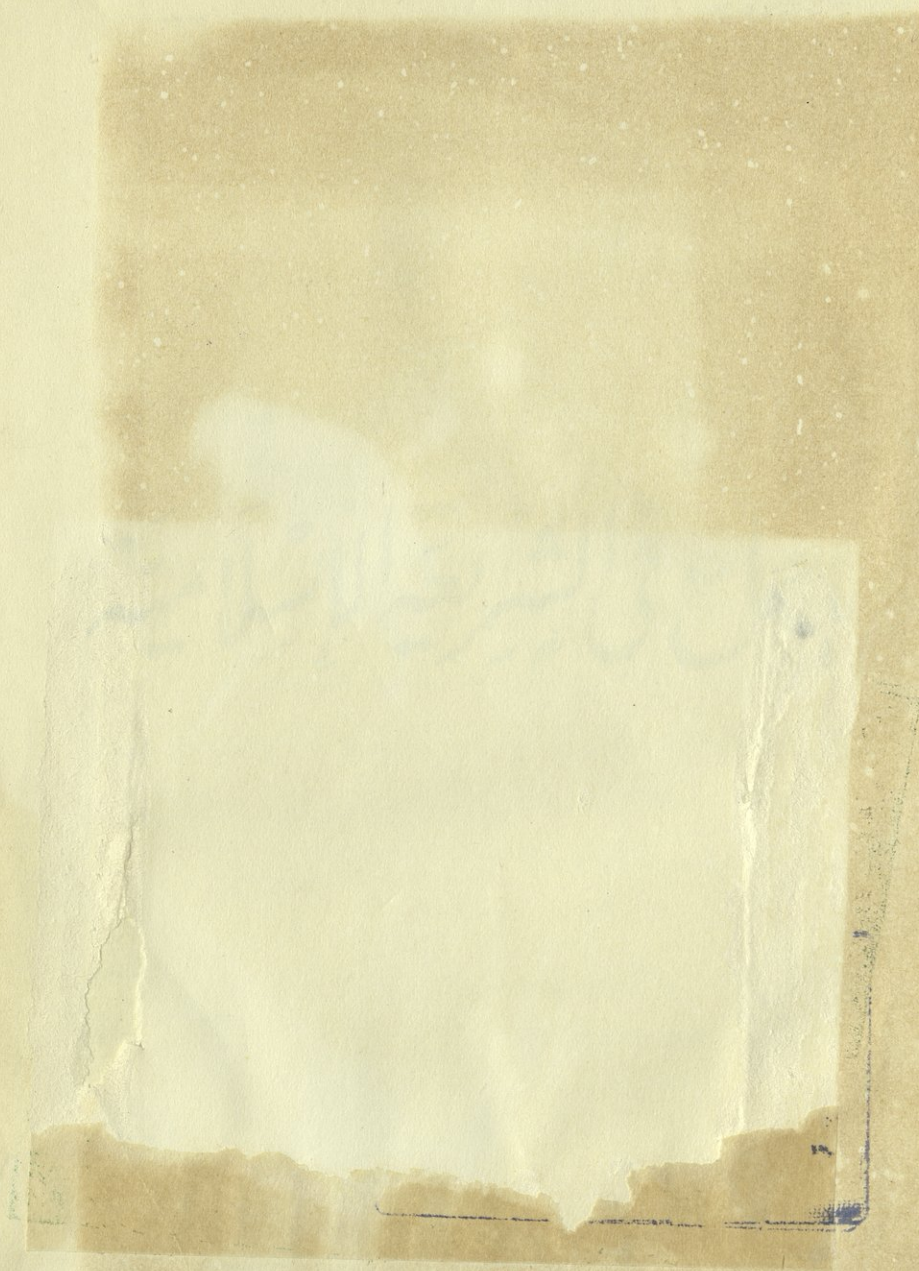
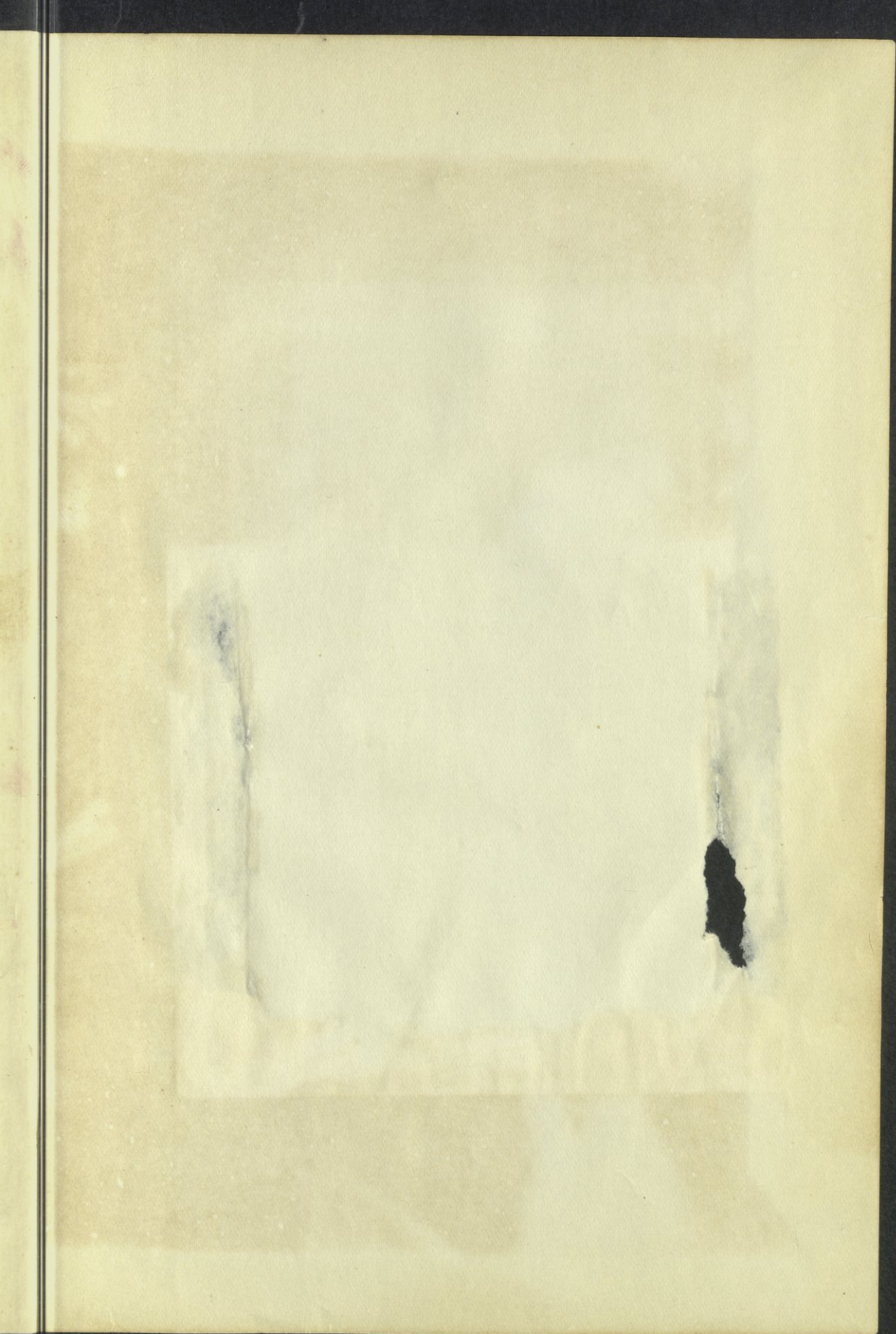


عبدالرازق

الاجماع في الشريعة الاسلامية







349.297
A133C A

عَلَى عَبْدِ الرَّزَّاقِ



مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ

مَدِينَةُ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله وعلى آله
وصحبه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى عباده الصالحين في يوم الدين
الاجماع في الشريعة الإسلامية

بهاج الإجماع أو كثرتها، وفيها مذاهب العلماء المختلفة فيها وأدلتها، وهي
أن يجد فيها طلاب علوم الشريعة الإسلامية مجامعة فراد الأول من جماعتهم
في مذاكرة المحاضرات التي ألقيا عليهم، وهي خلاصة من هذه المذكرات،
وعسى أن يجد فيها غيرهم أيضا ما لا يحلو إن شاء الله من فائدة

ربيع الأول سنة ١٣٦٦
نصر في ١٩ فبراير سنة ١٩٤٧

الناشر

دار الفكر العربي

تذکرہ ملاقات



تذکرہ ملاقات

تذکرہ ملاقات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى عباد الله الصالحين إلى يوم الدين .

وبعد ، فقد جمعت في هذه المذكرات ما تيسر الاطلاع عليه من مسائل الإجماع في مختلف السكتب العربية القريبة مني . وأرجو أن تكون قد أحاطت بمباحث الإجماع أو أكثرها ، وبينت مذاهب العلماء المختلفة فيها وأدلتها ؛ عسى أن يجد فيها طلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول مرجعاً ينفعهم في مذاكرة المحاضرات التي ألقيا عليها عليهم ، وهي خلاصة من هذه المذكرات ، وعسى أن يجد فيها غيرهم أيضاً ما لا يخلو إن شاء الله من فائدة

مصر في { ربيع الأول سنة ١٣٦٦
فبراير سنة ١٩٤٧

الباب الأول

في تعريف الإجماع

موضع الإجماع بين أصول الفقه الأربعة — المعنى اللغوي
الإجماع — المعنى الاصطلاحي — سبب اختلاف الأصوليين
في تعريف الإجماع — بحث تعريفات مختلفة للإجماع —
معنى المجتهد — رأى النظام في تعريف الإجماع .

١ — تعارف الأصوليون إذا عدوا أصول الفقه أن يبدأوا بذكر القرآن أولاً والسنة ثانياً والإجماع ثالثاً والقياس رابعاً ، وكذلك يبحثونها على هذا الترتيب لا نكاد نجد منهم من شذ عن هذا الوضع . ولهذا الترتيب الذي التزموه أسباب يذكرونها ، فأما البداية بالقرآن فلأنه أول أصول الشريعة وجوداً ، ولأنه في الشرع أصل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار ^(١) ، وتليه السنة لتأخرها عنه في الوجود ^(٢) ولأن الكتاب أصلها ^(٣) ولأن كونها حجة ثابت بالكتاب (١) ويليهما الإجماع لتوقف موجبته عليهما ، فهو كما يقول الإسنوي ، « فرع عنهما » ، وأما تأخير القياس فلأنه يتوقف في إثبات الحكم على المقيس عليه بخلاف الأدلة الثلاثة السابقة فإنه مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للأحكام قطعاً ولا تتوقف في إثبات

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخاري سنة ٧٣١ هـ ، شرح أصول غفر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسن علي بن محمد بن الحسين البردوي ، وفي كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية أنه علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البردوي ولد في حدود سنة ٤٠٠ هـ ومات في رجب سنة ٤٨٢ هـ ثم أتبع ذلك بحثاً في نسبه فراجعه .
(٢) العطار على جمع الجوامع .

(٣) شرح جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الإسنوي سنة ٧٧٢ هـ على منهاج الوصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي سنة ٦٨٥ هـ .

الأحكام على شيء كما ذكر صاحب كشف الأسرار ، وقد أشار أيضاً إلى ما في القياس من أنه ظني في الأصل وقطعيته بعارض ، وما سواه من الأصول على العكس من ذلك ، وأثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله ، وأثر ما سواه من الأصول في إثبات أصل الحكم .

٢ - والإجماع في اللغة العزم ، يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ومنه قوله تعالى « فأجمعوا أمركم » ^(١) أي اعزموا عليه ، وقوله عليه السلام « لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل » أي لم يعزم .

ومن معانيه الاتفاق أيضاً ومنه قولهم أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه ، والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من اثنين فما فوقهما « راجع كشف الأسرار » .

ثم لقائل أن يقول : المعنى الأصلي له العزم ، وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد ، لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه - كما ذكره القاضي - فإنه ليس بمطرد ، ولا أنه مشترك لفظي بينهما - كما ذكره الغزالي - إذ لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل « راجع شرح التقرير وشرح التحرير » .

٣ - ويختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اختلافاً كثيراً تبعاً لاختلافهم في كثير من مسائل الإجماع المتعلقة بأركانه وشروطه وأحكامه .

٤ - فمن ذلك ما عرفه به صاحب فصول البدائع من أنه « اتفاق » ^(٢)

(١) الآية ٧١ من سورة يونس ، جاء في كشف الزخشي « فأجمعوا أمركم وشركاءكم من أجمع الأمر وأزمعه إذا نواه وعزم عليه قال « وهل أغدون يوماً وأمرى بجمع » والواو بمعنى مع يعني فأجمعوا أمركم مع شركائكم... ثم لا يكن أمركم عليكم غمة... أي اهلكوني لئلا يكون عيشكم بسببي غصة وحالكم عليكم غمة أي غماً وحماً... أو يعني ولا يكن قضدكم إلى اهلاكي مستورا عليكم ولكن مكشوفاً مشهوراً تجاهروني به الخ... »

(٢) فصول البدائع في أصول الفرائع للإمام محمد بن حنبل الفقاري سنة ٨٣٤ هـ .

المجتهدين من أمة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي ، ، ويقرب من هذا التعريف تعريف الكمال بن الهمام صاحب التحرير بأنه اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي^(١) ، ومثل ذلك تعريف صاحب مسلم الثبوت^(٢) .

وبناء على هذا التعريف يكون الشرط الأول لتحقيق الإجماع أن يحصل الاتفاق من المجتهدين ، فاتفق غير المجتهدين لا يكون أجماعا ،

٥ - والمجتهد كما في جمع الجوامع هو الفقيه ، وبعض الأصوليين يضع بدل كلمة المجتهد ، علماء الأمة كما في كتاب الأحكام لابن حزم (جزء ٤ ص ١٢٩) ، وبعضهم يقول أهل الحل والعقد (قواعد الأصول لصفي الدين الحلبي ص ١١٥) ، وفي أصول البزدوى (جزء ٣ ص ٢٣٩) أهل الرأي والاجتهاد ، وفي كلام الغزالي في المستصفى ما قد يشير إلى ذلك فقد جاء فيه مثلا (جزء ١ ص ١٨١) : فأما الواضح في الإثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى فهو أهل الحل والعقد قطعا ولا بد من موافقته في الإجماع إلخ . . .) فالمراد بكل هذه العبارات البالغ العاقل المسلم الذي ثبتت له ملكة^(٣) يقتدر بها على استخراج الأحكام من مأخذها .

وتخصيص الإجماع بالمجتهدين في هذه التعريفات يخرج العوام والمراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، فلا عبرة بموافقتهم ولا مخالفتهم بناء على هذه التعاريف ، ومن الأصوليين من يعتبر موافقة العوام شرطا لانعقاد الإجماع فلا يكفي في انعقاده إجماع المجتهدين إذا خالفهم العوام . وأصحاب هذا الرأي

(١) التحرير في اصول الفقه للعلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام سنة ٨٦١ هـ .

(٢) مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور سنة ١١٠٩ هـ .

(٣) هي صفة راسخة في النفس . وتحقيقه انه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الافعال ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية . وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة وبالقياس إلى ذلك للفعل عادة وخلقاً . تعريفات الجرجاني .

يقولون في تعريف الإجماع إنه اتفاق أمة محمد بدلا من اتفاق المجتهدين ، وهكذا عرفه الآمدي في الأحكام ، وقال في كتابه منتهى السؤل « وإن أدرجنا من ليس من أهل الحل والعقد في الإجماع من المكلفين أبدلنا أهل الحل والعقد بالمكلفين من المجتهدين وغيرهم ، وقد يشير ذلك إلى أن مراد من عبر بكلمة أمة محمد المكلفون من أمة محمد ، والظاهر أن المكلف هنا معناه المسلم العاقل البالغ ، فلا عبرة في تحقق الإجماع برأى الكافر ولا المجنون ولا الصبي ، وتخصيص الإجماع بأمة محمد عليه السلام ، والمراد بهم أمة الإجابة لا أمة الدعوة مما لا خلاف فيه بين العلماء .

وكلمة في عصر من العصور — وبعضهم يقول في عصر أو في عصر ما أو في عصر من الأعصار — تفيد أن اتحاد الزمن في الإجماع شرط ، قال العطار في حاشيته على جمع الجوامع « أي أي عصر كان ... ومعناه زمن قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ، ولا خلاف بين الأصوليين في هذا القيد .

ولكن بعضهم يشترط انقراض عصر المجمعين فيزيد في التعريف « اتفاقا مستمرا إلى انقراض العصر » ، وبعضهم يشترط ألا يسبقه خلاف مستقر فيزيد ذلك في التعريف (١) . أيضا ، وسيأتي بيان ذلك كله إن شاء الله ، قال في التحرير « وإذا فن شرط العدالة وعدد التواتر مثله » .

وتخصيص الإجماع في هذا التعريف بأنه على حكم شرعي يوافق ما قاله الغزالي « اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية » ومثله ما في الورقات للجويني « اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة ، ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية ، وفي قواعد الأصول لصفي الدين الحلي « وهو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر ديني ، وقيل اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولا » ، وفي

(١) في مسلم الثبوت وشرحه « والحق أن هذا الحد ، والتأطاف لأحد الأمرين إنما يشترط للعبية فافهم » .

الباب الثاني

هل وجد الاجماع

I هل الاجماع ممكن عادة — تحقيق القول في أن النظام ينكر امكان
الاجماع — حجة من ينكر امكان الاجماع ومناقشتها — هل يمكن
الوقوف على الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — هل يمكن نقل
الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — كلمة ابن حنبل في الاجماع —
آراء العلماء فيها — كلمة لامام الحرمين في امكان وقوع الاجماع —
IV هل وجد الاجماع فعلا — امثلة من الاجماع الفعلي يذكرها القائلون
بوجوده — رأى ابى اسحق الاسفرائيني — رأى محمد بك الحضري —
رأى الاستاذ عبد الوهاب خلاف .

١ — قال في فصول البدائع (جزء ٢ ص ٢٥٥) « الفصل الاول في
امكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة » .

٢ — وفي نسبة هذا إلى النظام نزاع ، فقد جاء في كتاب التحرير وشرحه
(جزء ٣ ص ٨٢) « وادعى النظام وبعض الشيعة (١) استحالة عادة ...
وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأى النظام نفسه
في بعض (وبعض) أصحابه فهو أنه يتصور ولكن لا حجة فيه ، كذا نقله
القاضي (٢) وأبو اسحق (٣) الشيرازي وابن السمعاني ، وهي طريقة الإمام
الرازي وأتباعه في النقل عنه » .

(١) هم الذين شايخوا عليا رضى الله عنه وقالوا إنه الامام بعد رسول الله واعتقدوا
ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده (تعريفات الجرجاني) .
(٢) القاضي ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني توفي سنة ٤٠٣ هـ . (جورجى
زيدان) .

(٣) الشيخ ابو اسحق ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى شيخ الاسلام سنة ٣٩٣

— سنة ٤٧٦ هـ .

وجاء في كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر ^(١) البغدادي المتوفى في
اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ وسنة ١٠٣٧ م عن النظامية « هؤلاء أتباع أبي اسحق
ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام ^(٢) » (ص ١١٣) ، وجاء في (ص ١٢٩)
الفضيحة السابعة عشرة من فضائحه : تجويزه إجماع الأمة في كل عصر وفي
جميع الأعصار على الخطأ من جهة الرأي فكأنه أراد إبطال أحكام
فروع الشريعة لإبطال طرقها . .

قال في كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي تأليف أبي الحسين ^(٣)
عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ص ٥١) « ثم قال — يعني ابن
الروندي ^(٤) — وكان ابراهيم النظام يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بأسرها
قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأي والقياس لا من جهة النقل
(النقل) عن الحواس ، يقال له هذا غير معروف عن ابراهيم وإنما حكاها
عنه عمرو ^(٥) بن بحر الجاحظ فقط ، وقد أغفل في الحكاية عنه ، وهذه كتبه
تخبر بخلاف هذا الخبر . .

(١) أبو منصور عبيد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي توفى سنة ٤٢٩ هـ .
سنة ١٠٣٧ م

(٢) البصري توفى سنة ٢٢١ هـ وهو من أئمة المعتزلة وكان عظيم الذكاء فصيحاً (شرح
العيون من هامش مختصر جامع بيان العلم وفضله) .

(٣) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة — عده ابن
المرتضى من الطبقة الثامنة ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة في النصف الأخير من
القرن الثالث أو في أول القرن الرابع .

(٤) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحق الروندي من أهل مرو الروز (ورأى
بفتح الراء والواو) توفى سنة ٢٤٧ هـ وقبل سنة ٢٥٠ هـ — راجع مقدمة الناشر لكتاب الانتصار
الدكتور نبرج .

(٥) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ أخذ العلم عن النظام المتكلم . ومات سنة ٢٥٥ هـ
وقد جاوز التسعين (أبو الفدا) .

وإذا لم يصح القول بأن النظام كان يرى أن الإجماع غير ممكن فلم يبق إلا أن يكون هذا الرأي منسوباً إلى بعض النظامية والشيعة ، وبعض المؤلفين يضع بدل كلمة الشيعة كلمة بعض الروافض^(١) ، وبعضهم يضع كلمة بعض الشيعة (فصول البدائع) .

٣ — والحجة لمن ينكر إمكان الإجماع عادة هي :

أولاً : — « لأن انتشارهم في الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم عادة ، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم^(٢) » ، والجواب : هذا مجرد دعوى ولا منع في المتواتر كالكتاب فانه أشهرته لا يخفى على أحد ، ولا منع في أوائل الإسلام أيضاً لان الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم إليهم ، ولا منع أيضاً بعد جدهم في الطلب والبحث فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد .

ثانياً : — « لان الاتفاق إن كان عن دليل قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه فيغنى القطعي عنه أي عن الاجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعي ، أو كان عن ظني أحالت العادة الاتفاق عنه لاختلاف القرائح أي القوى المفكرة والانظار ومواد الاستنباط عندهم وإحالتها هذا كإحالتها على اشتواء طعام والجواب منع الكل مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم وبين اشتواء طعام واحد وأكله للكل فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم في الدواعي له طبعاً ومزاجاً وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فإنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهر .

— التحرير وشرحه —

(١) شارح اليزدوى .

(٢) مسلم الثبوت وشرحه .

قال ابن الحاجب في المختصر : وأجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع بمحصول الإجماع وقد يكون الظنى جلياً .

قال الأمدى في الأحكام « وإن كان ذلك عن دليل ظنى فلا يمنع معه اتفاق الجمع السكبر على حكمه بدليل اتفاق أهل الشبه على أحكامها مع الأدلة القاطعة على مناقضتها كاتفاق اليهود والنصارى على انكار بعثة محمد عليه السلام واتفاق الفلاسفة على قدم العالم ، والمجوس على الثنية مع كثرة عددهم كثرة لا تحصى ، فالاتفاق على الدين (الدليل) الظنى الخالى عن معارضة القاطع له أولى أن لا يمتنع عادة وأن جميع ما ذكره متقضى بما وجد من اتفاق جميع المسلمين فضلاً عن اتفاق أهل الحل والعقد مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها الضرورة . والوقوع دليل التصور وزيادة .

يتبين مما سبق أن الذى رجحه علماء الأصول وذهب إليه جمهورهم هو أن الإجماع ممكن عادة .

II حل يمكن الوقوف على الإجماع ؟

٤ - ويجب . بعد ذلك البحث فى إمكان ثبوت الإجماع أو العلم به أو الوقوف عليه أو معرفته أو الاطلاع عليه ، كلها عناوين عبر بها الأصوليون عن هذه المسألة وهى تؤدى معنى واحداً حاصله أن بعض الأصوليين ذهب إلى أنه لو سلم أن الإجماع فى ذاته ممكن عادة فلا يسلم أن العلم به ممكن ، والظاهر أن الذين يذهبون ذلك المذهب هم الذين أنكروا تصور الإجماع فى ذاته وهم بعض النظامية والشيعة لا طائفة أخرى كما هو ظاهر من عبارة مسلم الثبوت . إذ يقول بعض النظامية والشيعة إنه محال ولو سُلِّم فالعلم به محال ولو سلم فنقله إلينا محال . أما الأول إلخ ، والحجة فى ذلك عندهم أن العادة تقضى بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم مع خفاء

بعضهم لخنوله أى لسكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه يجتهد ونحو أسره فى دار الحرب فى مطمورة ^(١) أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره ، وتجوز رجوعه عن ذلك قبل تقررہ — أى الإجماع عليه — بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر إذ لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل إنما يكون فى أزمان متطاولة ، وهو مظنة تغير الاجتهاد . . . والجواب أن ذلك تشكيك مع الضرورة إذ نقطع بإجماع كل عصر من الصحابة وهلم جرا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذاك إلا بثبوتہ عنهم الخ (التحرير وشرحه) .

ثبت إذاً أن الاجماع غير مستحيل عادة والوقوف عليه ليس مستحيلا كذلك .

٥ — يحىء بعد هذا البحث فى أن نقل الاجماع إلينا بعد تسليم إمكانه III هل يمكن نقل
الاجماع؟ وإمكان العلم به متصور عادة أم غير متصور ، قال جماعة من الأصوليين إن نقل الاجماع مستحيل عادة وذلك لأن طريق نقل الاجماع عن المجمعين إلى من يحتج به وهم من بعدهم إما التواتر ^(٢) أو الآحاد ، واستحال لزوم التواتر فى المبلغين عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا ، وأما الآحاد فلا يصح هنا إذ لا يفيد الآحاد العلم بوقوعه (شرح

(١) المطمورة المقبرة تحت الأرض — قاموس .

(٢) التواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة ولا بخبر الواحد ، فإن رواه واحد فهو القريب وإن رواه اثنان فهو العزيز وإن رواه ثلاثة أو أكثر فالشهور والمستفيض ، وعند عامة الحنفية ما ليس بمتواتر آحاد ومشهور ، وهو ما كان آحاد الأصل متواترا فى القرن الثانى والثالث ومن بعدهم مع قبول الأمة ، ثم اختلف فى أقل العدد فقيل أربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اثنا عشر وقيل أربعون وقيل خمسون وقيل سبعون وقيل أزيد من ثلثمائة وقيل ما لا يحصر عددهم ، والختصار عدم تعيين الأقل راجع مسلم الثبوت) .

التحرير) ، وطريق الرد عليهم أن يقال : جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع ،
ودليل الوقوع ما علمنا علماً لا مراء فيه من أن مذهب جميع الشافعية امتناع
قتل المسلم بالذمى وبطلان النكاح بلا ولى ، وأن مذهب جميع الحنفية نقيض
ذلك مع وجود جميع ما ذكروه من التشكيكات ، والوقوع في هذه الصور
دليل الوجود وزيادة ، فإن قيل إنما علمنا أن مذهب أصحاب الشافعى وأبى حنيفة
ذلك لأننا علمنا قول الشافعى وأبى حنيفة في ذلك وهو قول واحد يمكن الاطلاع
عليه ، فعلمنا أن مذهب كل من يتبعه (وهو مقلد له) ذلك ، ولا كذلك في
الاجماع لأنه لم يظهر لنا نص عن الله والرسول يكون مستند إجماعهم ، ولو
عرف ذلك لكان هو الحجة ، قلنا هذا وإن استمر لكم ههنا فلا يستمر فيما نقل
قطعا من اعتقاد النصارى واليهود من انكار بعثه النبي عليه السلام فإن ذلك لم
يظهر لنا فيه أنه قول موسى ولا عيسى ولا قول واحد معين حتى يكون
اعتقادهم ذلك لا تبعهم له ، فها هو الجواب ههنا فهو الجواب في محل النزاع
(الأحكام للأمدى) .

قال شارح مسلم الثبوت « وقد يقال إن العلم بالاجماع على طريق النقل
مستحيل أو متعسر فإن معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على
الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر
وعدم الاظهار خوفاً — مستحيل عادة ، وأما تقديم القاطع على الظن فأمر
ضرورى عقلا ، ويعرف اتفاقهم عقلا بأن مثل هذا الضرورى لا ينكره
أحد ، وهذا النحو من العلم غير منكر عند أحد ، والعلم بالاجماع على خلافة
أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل ، لأن الخلافة أمر عظيم
لا يشتبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والأعياد ، ومراجعة الأقضية
عند القضاة ، وهذا يفيد علماً ضرورياً بأن الإجماع قد وقع ، وأما بطريق
النقل فلا . والكلام فيه ، وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لا سيما القرن
الأول — قرن الصحابة — كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم

وأمكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاد في الطلب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علماً ضرورياً وأيضاً بقرائن جلية وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقيناً أنهم لم يكذبوا فيه لا عمداً ولا سهواً ، ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم ، وهذا لا بعد فيه فضلاً عن الاستحالة ، وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل ، فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريبية ، وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلم به ، فقد بان لك ألا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضروري . نعم لا يمكن معرفة الإجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرفاً وغرباً ولا يحيط بهم علم أحد ، فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت إليه فافهم ولا تزل فإن ذلك مزلة .

٦ - هذا وقد روى الإمام علي بن حزم الأندلسي في كتاب الأحكام (جزء ٤ ص ١٦٨) عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قالت سمعت أبي يقول « ما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب . من ادعى الإجماع فهو كذاب ، لعل الناس قد اختلفوا - ما يدرية - ولم ينتبه إليه فليقل لا نعم الناس اختلفوا

٧ - لم نعرف قبل الإمام ابن حزم من روى هذه الكلمة عن الإمام ابن حنبل ، وقد تداولها العلماء من بعده ، ومثل هذه الكلمة من مثل الإمام أحمد قد تشير في ظاهر معناها إشكالا خطيرا ضد المتمسكين بالإجماع لأنها إنكار للإجماع ، وإن احتملت أن تكون إنكاراً لإمكانه أو إمكان العلم به

أو نقله أو حجتيه فهي على كل حال تزلزل هذا الأصل من أصول الفقه وتجعل للمخالفين فيه سلطاناً مبيتاً ، لذلك حاول العلماء صرفها عن ظاهرها ، فقال ابن الحاجب إن ذلك القول استبعاد منه لوجوده ، وقال في التحرير وشرحه « ويحمل قول أحمد من ادعاه — أى الاجماع — كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله عليه إذ لو لم يكن كاذباً لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله من ادعى الاجماع فقد كذب ، لعل الناس قد اختلفوا ولكن نقول لا نعم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه لا إنكاره لتحقق الاجماع في نفس الأمر إذ هو أجل أن يحوم حوله ... فلا جرم أن قال أصحابه إنما 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 أطلق القول بصحة الاجماع في مواضع كثيرة ، وذهب ابن تيمية والاصفهانى إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجعمين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار ، قال الأصفهانى والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع إلا ما يجد مكتوباً 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 ، وقال ابن رجب إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه ، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة ... انتهى » .

٨ — وقال العطار في حاشيته على جمع الجوامع « قال إمام^(١) الحرمين

(١) امام الحرمين لقب لإمامين كبيرين حنفى وشافعى ، فالحنفى ابو المظفر يوسف القاضى الجرجانى ... والشافعى ابو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ضياء الدين ... رئيس الشافعية بنيسابور ولد في سنة ٤١٩ وتوفى سنة ٤٧٨ (راجع القوائد البهية في تراجم الحنفية) وهو المراد عنا — راجع تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى .

في البرهان : ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه ، واشتد كلام القاضى رضى الله عنه على هؤلاء وتعدى الإنصاف قليلا ، ونحن نسلك مسلكا في استيعاب ما لكل فريق حتى إذا لاحت نهاية النفي والإثبات وضح منها درك الحق إن شاء الله تعالى ، فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا قد اتسعت خطة الإسلام ورقعتها ، وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار ومعظم البلاد المتباعدة لا تتواصل الأخبار فيها وإنما يتدرج المتدرج من طرف إلى طرف بسفريات وتربصات ولا يتفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب ، فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب وأخذ كل جيل صوباً في أساليب الظنون فتصوير اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول ، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة ، فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إبهاماً آخر فقالوا لو فرض الإجماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم في المسألة الواحدة ليس عما تتوفر الدواعي على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبة في العسر أولها تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة والأخرى عسر اتفاقهم والحكم مظنون ، والثالثة تعذر النقل عنهم تواتراً ، واختتموا هذا بأن قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فما الذى يؤمن من بقاءه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق (١) الأرض ، فهذه عيون كلام هؤلاء .

قال القاضى رحمه الله معترضاً عليهم متبعاً مسالكهم نحن نرى أطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك

(١) في القاموس الطبق محرّكة غطاء كل شيء ومن كل شيء ما ساواه وقد طابقه مطابقة وطابقاً ووجه الأرض — له ما لا يجمع (يقيناً) مجالاً في قياسه .

بأذى فكر بطلانها ، فإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم ، وإن أردنا فرض ذلك في الفروع فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعي رضي الله عنه على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتناثر المزار وانقطاع الأسفار ، فبطل ما زخرفه هؤلاء ، ثم قال القاضي لا يمتنع تصور ملك تفقد عزائمه في أهل خطة الإسلام إما باحتوائه على البيضة (١) أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار سائر الممالك بجوازم أمره المنفذة إلى ملوك الأطراف ، وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاتهم وخلافهم ، فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة .. فهذا منتهى كلامه رحمه الله .

ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه ، ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فان على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربة الأمور العظيمة الدينية ، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي رحمه الله من إجماع جميع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع أتباع لإمام على مذهبه فان كل من رأسه الزمان تصرف إليه قلوب الأتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين في الحنفى والجللى ، وما صوره القاضي رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكرأ فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها بمرأى منه ومسمع فلا يبعد ما قاله على ما صورته ، وأما فرض اجتماع على حكم مضمون في مسألة فردية ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقضى جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة ، فإذا من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال ، والكلام المفصل إذا أطلق ففيه أو إثباته كان خلفا ، ومن ظن أن تصوير الإجماع وقوعا في زماننا

(١) بيضة كل شيء حوزته ، وبيضة القوم ساحتهم (صحيح) .

هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين ؛ فليس على بصيرة من أمره .

نعم معظم مسائل الإجماع جرت من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع . هذا كلام إمام الحرمين سقناه بعبارة ولم نبال التطويل لأن الإجماع ركن عظيم من أركان الدين وقد كشف الإمام رحمه الله عنه الغطاء وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيقة الجامعة للمعاني الأنيقة .

٩ - خالص لنا مما سبق أن الإجماع ممكن عادة وأن الوقوف عليه ممكن كذلك وأن نقله ممكن كذلك ويحيى بعد هذا البحث في أن ذلك الإجماع الشرعى قد وجد فعلا أم لا .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذا البحث لا ينبغي أن يجعل مسألة مستقلة بل هو متفرع على المباحث التي ذكرناها قبل ، فقد علمنا أن هناك جماعة ينكرون إمكان الإجماع فهؤلاء يرون بالضرورة أن الإجماع لم يوجد بالفعل ، وهناك جماعة ينكرون إمكان نقل العلم بالإجماع ، وجماعة ينكرون إمكان نقل الإجماع .

وهؤلاء وأولئك ينتهى بهم الراى فعلا إلى أن الإجماع لم يوجد . وفي مقابل هذه المذاهب يوجد مذهب الجمهور الذين يرون إمكان وقوع الإجماع وعلمه ونقله ، وقد تبين لنا في بعض ما نقلنا من نصوصهم ذكرهم لأمثلة مما وجد فيها الإجماع فعلا .

(١٠) والواقع أنهم يتحدثون عن الإجماع كأنه حقيقة واقعة ويذكرون أمثلة منه في مناسبات ومواضع متفرقة ، ومن أمثلتهم التي يضربونها للإجماع الواقع ما يقول الأمدى من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن اتفاق أهل الحل والعقد - مع خروج عددهم عن الحصر - على وجوب الصلوات الخمس

وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها ضرورة .

ومن ذلك ما قاله صاحب مسلم الثبوت من تقديم القاطع على المظنون فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريبة ، وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا ... الخ ومن أمثلة ما انعقد عليه الإجماع التي يذكرونها ، إجماعهم على أجره الحمام وناصب الحباب على الطريق وأجرة الحلاق وأخذ الخراج والآمدى في الأحكام جزء ١ ص ٣٧٨ .

والإجماع على خلافة أبي بكر ، وعلى تحريم شحم الخنزير ، وإراقة الشيرج بوقوع الفأرة وعلى وجوب الغسل^(١) في التقاء الختاتين ، وعلى حرمة بيع^(٢) الطعام قبل القبض ، «فصول البدائع جزء ٢ ص ٢٧٣» .

والإجماع في بيع المراضاة^(٣) وبعض الاجارات كالحمام والقصار^(٤) ، ومنه قول ابن عابدين جزء ٥ ص ٣٣ ، «جاز أخذ أجره الحمام للعرف لأن الناس في سائر الأمصار يدفعون أجره الحمام وإن لم يعلم مقدار ما سيستعمل من الماء ولا مقدار العقود فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس

(١) وقالت الظاهرية أنه لا يجب الغسل إلا بالأنزال (العيني شرح الكنز) .

(٢) في الكنز صح بيع العقار قبل قبضه لا المنقول .

(٣) جاء في شرح المنهاج للأسنوي جزء ٢ ص ١٩٩ «واعلم أن دعوى الإجماع على بيع المراضاة ذكره أبو الحسين في العتد فقلده فيه الإمام ومن تبعه . فان أرادوا به المعاطة وهو الذي فسره به القرافي فهو باطل عند الشافعي وإن أرادوا غيره فلا بد من بيانه وبيان انعقاد الإجماع فيه من غير سند » .

(٤) القصار كشدها ومحدث محور الثياب وحرقة القصار بالسكر وخشبه القصرة ككنسة ، (قاموس) وقصر الثوب دقة (مختار) .

يأباه لو روده على إتلاف العين مع الجهالة ، اتقاني ، .
ولم نجد من جعل البحث في أن الاجماع قد وقع أم لا مسألة مستقلة قبل
المرحوم الشيخ محمد بك الحضري (المتوفى سنة ١٩٣٠م) ، وربما كان غرضه
أن يناصر بعض تلك المذاهب التي عرفناها مقابلة لمذهب الجمهور كالذي قرأناه
من كلام إمام الحرمين ، ونقلناه عن ابن تيمية والأصفهاني ، وسوف نجده
لغير أولئك أيضاً ، وربما كان الحضري بك قد علم أن الخلاف في هذه المسألة
ليس قاصراً على مذهب الجمهور ومقابلهم بل هو قائم أيضاً بين الجمهور أنفسهم
الذين يرون إمكان الاجماع وعلمه ونقله والله أعلم .

١١ — قال الأستاذ الحضري بك (في كتابه أصول الفقه ص ٣٤١
— ٣٤٢) : « وإذا تبينت الطريقة التي بها يمكن حصول الاجماع ننقل إلى
الكلام عن وقوعه فيما مضى : للسلف عصران متمايزان أولهما عصر الشيخين
أبي بكر وعمر بالمدينة ، المسلمون أمرهم جميع وفقاؤهم معروفون وإمامهم
شورى لا يستبدونهم بالفتوى ويمكنه استطلاع آرائهم جميعاً فيمكن أن
تتصور إجماعهم ، ويبقى هذا السؤال وهو ، هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في
مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية ؟
يمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين
الصحابة في هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به ، أما دعوى العلم بأنهم
جميعاً أفتوا بأراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى
برهان يؤيدها .

أما ما بعد ذلك العصر — عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار
المسلمين وتنوع فقهاء آخرين من تابعهم لا يكاد يحصرهم العدد مع الاختلاف
في المنازع السياسية والأهواء المختلفة — فلا نظن دعوى وقوع الاجماع إذ
ذاك بما يسهل على النفس قبوله مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة في هذا
العصر أيضاً لا يعلم أن أحداً خالف في حكمها ، ومن هنا نفهم عبارة الامام

أحمد (من ادعى الاجماع فهو كذاب) وبعض فقهاء الحنابلة يرى أن الامام يريد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لتكون المجمعين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار ، قال الأصفهاني والمصنف (يعلم أن لا خبر له من الاجماع . . . ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا) ، وقال البيضاوي في منهاجه (قيل بتعذر الوقوف عليه . . .) وأجيب بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة فانهم كانوا محصورين قليلين ، وقال الامام الرازي ، (والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا في زمان الصحابة) .

١٢ - ونقل صاحب التحرير (جزء ٣ ص ٨٣) عن أبي اسحق ^(١) الاسفرائيني أنه قال : (نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ، ولهذا يرد قول الملاحدة أن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا ، فنقول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الاجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة ، يبقى قدر ألف مسألة هي مسائل الاجتهاد والخلاف ، ثم في بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع من نفسه ، وفي بعض ينقض حكمه ، وفي بعضها يتسامح ، فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلا مائتي مسألة) ١ هـ .

١٣ - وعلى العكس من رأى الاسفرائيني يرى الأستاذ عبد الوهاب خلاف (أنه لم ينعقد هذا الاجماع فعلاً في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ، والذي سماه الفقهاء إجماع الصحابة لم يكن إجماعاً بهذا المعنى وإنما

(١) اسفرائيني بالفتح ثم السكون وفتح الفاء وراءه والفاء مكسورة وياء واخرى ساكنة ونون بليدة حض من نواحي بنسabor ، وابو اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائيني المشهور توفي بنسabor يوم عاشوراء سنة ٤١٨ هـ « معجم البلدان وفي طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الملقب بالمصنف المتوفى سنة ٤٠١٤ هـ قال النودى في تهذيبه نقل ومنها « بنسabor » الى بلدة اسفران ودفن بها .

كان اتفاق أكثرهم على حكم الواقعة ، وأما بعد عهد الصحابة ونشئت المجتهدين في الأمصار وتباعد أطراف الدولة الإسلامية فلم ينعقد إجماع بل لم يقع اتفاق الاكثرية على حكم لأنه لا تعارف ولا تقارب بين المجتهدين ، والخلاصة أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بينها لا يمكن عادة أن ينعقد ولم يتحقق فعلا انعقاده (علم أصول وتاريخ التشريع الإسلامي الطبعة الثانية ص ٣٩ ، ٤٠) وهذا الرأي كما هو ظاهر يذهب في مقابلة رأى الاسفراييني الى أقصى الحدود ، ولعله من رأى المرحوم محمد بك الخضرى قاب قوسين أو أدنى وبين هذين الرأيين مذاهب أخرى قد أشير إلى بعضها في بعض ما سبق من النصوص ، ومستجىء إشارة إلى بعض آخر ، وعسى أن نوفق إلى معاودة هذا البحث على وجه أوفى إن شاء الله بعد أن نفرغ مما نحن بصددده من تعرف مسائل الإجماع واستقصاء المذاهب المتشعبة فيها .

الباب الثالث

حجية الاجماع

الأقوال المختلفة في ذلك — ادلة الحجية من الكتاب الكريم — الآية الأولى والمناقشة فيها — الآية الثانية ومناقشتها — الآية الثالثة ومناقشتها — الآية الرابعة — الآية الخامسة — آيات أخرى من القرآن ومناقشتها — المنكرون لحجية الاجماع يعارضون بآيات من القرآن — الآية الأولى — الآية الثانية — الآية الثالثة آيات أخرى — مناقشة هذه المعارضة — ادلة الحجية من السنة — عبارة الغزالي في هذا الدليل ومناقشته له — دليل المنكرين للحجية من السنة — الاستدلال بالعقل على حجية الاجماع والمناقشة فيه — طريقة الشاطبي في الاستدلال على حجية الاجماع ، كلمة لامام الحرمين في البرهان منقولة من حاشيته ، العطار على جمع الجوامع

١ — الآن نريد أن ننقل إلى المبحث الذي يحىء في الترتيب بعد كل هذه المباحث ، وربما كان هو من أهم مباحث الإجماع وذلك هو أن الاجماع حجة شرعية أم لا ، ومعنى ذلك أن الاجماع أصل من أصول الفقه أم لا حتى بعد التسليم بأنه ممكن وأن الوقوف عليه ممكن ونقله كذلك .

قال البردوي : ومن أهل الهوى من لم يجعل الإجماع حجة قاطعة — وقال شارحه ، ولكن المذكور في الكتب أن الاجماع عندهؤلاء ليس حجة مطلقا . وقال الأعمدي : اتفق أكثر المسلمين على أن الاجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافا للشريعة والخوارج والنظام من المعتزلة — الأحكام . وقال ابن الحاجب : وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعه .

وقال الرهاوي محشى المنار : حكم الاجماع في الأصل أن يكون حجة شرعية قطعية عند عامة المسلمين ، وذهب الخوارج والنظام والقاشاني من المعتزلة وأكثر الروافض إلى أنه ليس بحجة .

وجاء في قواعد الأصول ومعاقد الفصول « وإجماع أهل كل عصر حجة خلافاً لداود وقد أوماً أحمد إلى مثله ، وجاء في هامش الكتاب على كلمة خلافاً لداود مانعه : في تخصيصه الاجماع بالصحابة وحدهم » .

وجاء في فصول البدائع « الفصل الرابع في حجيته — وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شذمة قليلون من أهل الأهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته ، فلا عبرة بخلافهم » .

قال في التحرير « وهو حجة قطعية إلا من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم مع فسقهم بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته وتقديمه على القاطع ، وقطع مثلهم عادة لا يكون إلا عن سمعي قاطع في ذلك فيثبت به » .

وفي الشوكاني « وذهب النظام والإمامية وبعض الخوارج إلى أنه ليس بحجة وإنما الحجة في مستنده إن ظهر لنا وإن لم يظهر لم نقدر للاجماع دليلاً تقوم به الحجة » .

٢ — استدل أنصار حجة الاجماع بالكتاب الكريم وبالسنة وبالعقل أما الكتاب ففي عدة آيات ، الآية الأولى وهي أقواها وبها تمسك الشافعي رضي الله عنه وهي « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » (١) ، ووجه الاحتجاج بالآية أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد الله عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول عليه السلام في التوعد كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح (الآمدى في الأحكام) .

قال ابن الحاجب « وليس (يعنى هذا الدليل) بقاطع لاحتمال متابعتة أو مناصرتة أو الاقتداء به أو في الإيمان فيصير دوراً لأن التمسك بالظاهر

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء .

بالظاهر إنما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس . . .
وفي شرح البردوى . . . فإن المراد من الاتباع في الآية نفس الموافقة
والسلوك . ويؤيده قراءة عبد الله «ويسلك غير سبيل المؤمنين» . . . فإن قيل لفظ
السبيل متروك الظاهر فإن حقيقته الطريق الذي يحصل فيه المشي ، وهو غير
مراد منه ، فيحمل على ما يدل عليه ظاهر الكلام وهو الطريق الذي صاروا
به مؤمنين وهو الإيمان ، وغيره وهو الكفر بالله وتكذيب الرسول عليه
السلام . . . ويؤيده أن الآية نزلت في طعنة بن أبيرق فانه سرق درعا والتحق
بالمشركين مرتدأ فنزل قوله تعالى ، ومن يشاقق الرسول ، أى يخالفه ، من
بعد ما تبين له الهدى ، أى ظهر له الدين الحق ، ويتبع غير سبيل المؤمنين ،
أى غير طريقهم بالارتداد كما فعل ، نوله ما تولى ، تركه وما تولى من ولاية
الشیطان ، ونصله جهنم ، ندخله فيها . . . كذا ذكر في التفاسير . . . قلنا
الأصل إجراء الكلام على عمومه وإطلاقه ، والسبيل مطلق أو عام بالإضافة
إلى المؤمنين إذ الإضافة بمنزلة لام التعريف . . .
وذكر بعض الأصوليين أن هذه الآية ليست بقاطعة في وجوب متابعة
الإجماع ، ومع الاحتمال لا يثبت القطع ، وغاية ما في الباب أنها ظاهرة فيه
فيستقيم التمسك بها لمن يرى الإجماع حجة ظنية ، لا يكفر ولا يفسق مخالفها ،
كما هو مختار بعض المتأخرين من أصحاب الشافعى لا لمن يرى أن حججه قطعية ،
قال شارح البردوى في ص ٣٦ «وأجيب عنه أن كل احتمال لا يقدر في كون
الدليل قطعياً فإن الاحتمال قد تطرق إلى جميع العقليات من دلائل التوحيد
والتبوة ، فلو اعتبر كل احتمال لم يبق دليل قطعى ، وقد بينا فيما تقدم أن
الظواهر والعموميات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق والباقى
أبى زيد وعامة المتأخرين الخ . . .

قال شارح التحرير «قلت إلا أن السبكي ذكر أن الشافعى استنبط
الاستدلال بهذه الآية على حجة الاجماع وأنه لم يسبق إليه ، وحكى أنه تلا

القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع — أعنى الشافعي — القطع فيه . . . ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً في إفادة المطلوب فلي تأمل والله أعلم ، قال في البرهان : « بل أوجه سؤالاً واحداً يسقط الاستدلال بالآية فأقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق . وترتيب المعنى : ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ما تولى فإن سلم ظهور ذلك فذاك وإلا هو وجه للتأويل لأنح ومسلك للإمكان واضح ، فلا يبق للتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع ، وليس على المعارض إلا أن يظهر وجهاً في الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف . . العطار على الجوامع . »

قال البدخشي : « وقد كان برهنة يحتلج في ذهني أن المشاقة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة ، فترتيب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاقة لا من حيث العكس » العطار على جمع الجوامع . »

٣ — قال الآمدي الآية الثانية قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (١) .

وصف الأمة بكونهم وسطاً ، والوسط هو العدل ، ويدل عليه النص واللغة ، أما النص فقوله تعالى « قال أوسطهم ألم أقل لكم ، — أى أعدهم وقال عليه السلام « خير الأمور أوسطها ، » وأما اللغة فقول الشاعر .
هم وسط يرضى الأنام بحكمهم
إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم
أى عدول :

ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس في قبول

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة .

أقوالهم ، كما جعل الرسول حجة علينا في قبول قوله علينا ، ولا معنى لكون
الاجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم .
قال البرزدي « والشهادة على الناس تقتضي الإصابة والحقية إذا كانت
شهادتهم جامعة للدنيا والآخرة » .

مسلم الثبوت وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقاً قال شارحه « بل إنما
تنافي الخطأ الذي هو المعصية . . فالأولى أن يقال إن سوق الآية التفضيل
على الأهم السابقة وإلزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي
إليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين إياهم ، فالإلزام بقول
هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطأ . فقولهم لا يكون إلا حقاً
مطابقاً للوقائع الخ . . . »

قال الزمخشري في الكشف : « وكذلك جعلناكم — ومثل ذلك الجعل
العجيب جعلناكم — أمة وسطا — خياراً وهي صفة بالاسم الذي هو وسط
الشيء ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، وقيل إن الخيار
وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعوار ، والأوساط محمية بحوطة ،
ومنه قول الطائي .

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت به الحوادث حتى أصبحت طرفاً
أو عدولاً لأن الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من
بعض — لتكونوا شهداء على الناس — روى أن الأهم يحددون تبليغ الأنبياء
فيطالب الله الأنبياء بالبينة على أنهم بلغوا ، وهو أعلم ، فيؤتى بأمة محمد صلى الله
عليه وسلم فيشهدون فتقول الأهم من أين عرفتم فيقولون علينا ذلك بأخبار الله
تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم
فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعد التهم وذلك قوله تعالى (فكيف ^(١))

(١) وفي الزمخشري أيضاً « فكف إذا جئنا من كل أمة بشهد » يشهد عليهم بما فعلوا
وهو نبيهم كقوله وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم « وجئنا بك على هؤلاء — المكذبين —
شهيداً » . . . سورة النور . . .

إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً (فإن قلت فهلا قيل لكم شهيداً... قلت لما كان الشهيد كالرقيب والمهيم على المشهود له جىء بكلمة الاستعلاء. ومنه قوله والله على كل شيء شهيد، كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد، وقيل لتكونوا شهداء على الناس فيما لا يصح إلا بشهادة العدول والاختيار.

٤ — الآية الثالثة: «كتم خير»^(١) أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر.

قال الآمدى: «والآلف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت على ما سيأتى ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف ونهيم عن كل منكر، فإذا أمروا بشيء إما أن يكون معروفاً أو منكراً لا جائز أن يكون منكراً وإلا لكانوا ناهين عنه — ضرورة العمل بالعموم الذى ذكرناه — لا آمرين به، وإن كان معروفاً بخلافه يكون منكراً وهو المطلوب... وإذا نهوا عن شيء بخلافه يكون معروفاً وهو المطلوب».

قال شارح البردوى: «أنه تعالى أخبر عن خيريتهم بكلمة التفضيل، فإن كلمة خير هنا يمثل التفضيل فتدل على النهاية فى الخيرية وذلك يوجب حقيقة ما اجتمعوا عليه لأن لو لم يكن حقاً لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً فيلزم منه خلاف النص».

٥ — قال الآمدى الآية الرابعة قوله تعالى «واعصموا»^(٢) بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق، ومخالفة الإجماع تفرق، فكان منهياً عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهى عن مخالفته..

٦ — الآية الخامسة: قال تعالى «يا أيها»^(٣) الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول»

(١) الآية ١١٠ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١١٣ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٥٩ من سورة النساء.

ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة ،
والمشروط على العدم عند عدم الشرط وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع
فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ، ولا معنى لكون الاجماع
حجة سوى هذا .

قال الآمدى : واعلم أن التمسك بهذه الآيات وإن كانت مفيدة للظن فغير
مفيدة للقطع ، ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجة فيها بأمر ظني غير مفيد
للمطلوب ، وإنما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية .

٧ - قال شارح البزدوى : واعتمد جماعة من المحققين ، منهم الشيخ
أبو منصور وصاحب الميزان في إثبات كون الاجماع حجة على قوله تعالى
« يا أيها^(١) الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » ، ووجه التمسك به
أنه تعالى أمر بالسكون مع الصادقين ، والمراد من الصادق هو الصادق في كل
الأمور ، إذ لو كان المراد هو الصادق في البعض لزم منه الأمر بموافقة كلا
الخصمين لأن كل واحد منهما صادق في بعض الأمور ، ثم لا يجوز أن يكون
هذا أمراً بالمتابعة في بعض الأمور لأنه غير متين في هذه الآية فيلزم منه
الإجمال والتعطيل ، ثم نقول : ذلك الصادق في كل الأمور الذى يجب
متابعته في كل الأمور أما مجموع الأمة أو بعضهم والثاني باطل لأن التكليف
بالسكون معهم يستلزم القدرة عليه ولا تثبت القدرة إلا بمعرفة أعيانهم ، وقد
نعلم بالضرورة أن لا نعرف واحداً نقطع فيه بأنه من الصادقين الذين أمرنا
بالسكون معهم فثبت أنهم مجموع الأمة وذلك يدل على أن الاجماع حجة .

وزاد الامام الغزالي على الآيات السابقة التى استدلو بها على حجية
الاجماع آية « ومن^(٢) خلقنا أمه يهدون بالحق وبه يعدلون » وآية « واعتصموا
بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » وآية « وما اختلفتم^(٣) فيه من شيء فحكمه إلى الله » ..

(١) قرئت قريشاً نـ ٧٧١ قرآن .

(٢) قرئت قريشاً نـ ٢١١ قرآن .

(٣) قرئت قريشاً نـ ٢٠٦ قرآن .

(١) الآية ١٢٠ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١٨١ من سورة الاعراف .

(٣) الآية ١٠ من سورة الشورى .

ثم قال « فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض بل لا تدل أيضاً دلالة الظواهر الخ . . » وزاد في فصول البدائع على الآيات السابقة بقوله : ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى « فلو لا نفر من كل فرقة (١) الآية » فإنه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته المشقة ، فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل ، وكقوله « وأولى الأمر منكم » فإنهم إما يجتهدون فيجب طاعتهم وإما يحكم وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر » فيجب أن يقبلوا وإلا فلا فائدة في وجوب السؤال ، وكقوله تعالى « وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم (٢) » حيث يفيد أنه لا يليق في قلوب العلماء المهتدين خلاف الحق ، فإذا بعد الحق إلا الضلال ، وكقوله تعالى « قد أفلح من زكاها (٣) » حيث يدل أن النفس المزكاة وهي المشرقة بالعلم والعمل يليهما الله الخير والشر ، والكلام في الجميع من حيث أنه محمول على كل المجتهدين في عصر وأن تخصيص المآتي به بنحو الايمان ، والمنق بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر .

قال الشوكاني : « والحاصل أنك إذا تدبرت ما ذكرناه في هذه المقامات وعرفت ذلك حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ، ولو سلطنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وإمكانه وإمكان العلم به فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً ولا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب اتباعه ، كما قالوا إن كل مجتهد مصيب ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه ، وإذا تقرر لك ذلك علمت ما هو الصواب . »

٨ — المنكرون لحجية الإجماع عارضوا هذه الآيات بآيات أخرى من الكتاب .

(١) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١١٦ من سورة التوبة .

(٣) الآية ٩ من سورة الشمس .

١. من اتفاق من ٢١ - ٢٢ (١)

٢. من اتفاق من ١٨١ - ١٨٢ (٢)

٣. من اتفاق من ١٨١ - ١٨٢ (٣)

(أ) الآية الأولى : قال تعالى « تبياناً لكل شيء » ، (١) فلا يرجع في تبيان الأحكام إلا إليه ، والإجماع غيره (ابن الحاجب وشرحه) .

(ب) الآية الثانية : قال تعالى « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » ، (٢) قال في مسلم الثبوت « فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس ، فإن قيل برجوعه إليهما ف مشترك ، وقال شارحه ، وفي الانتقاض خفاء ، فإن المنكرين الروافض والخوارج ، وهم ينكرون القياس أيضاً ؛ فالأولى أن يقرر منعاً باتاً بأننا لا نسلم دلالة الآية على ألا مرجع إلى الإجماع ؛ فإن الإجماع رد إلى الله ورسوله ، على أن النزاع ضد الإجماع ؛ والرد إنما هو على تقرير النزاع ؛ بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع ؛ فيكون إلزاماً عليهم ، فإن الروافض قائلون بالمفهوم » .

وفي التحرير وشرحه « أخص وجوب الرد بما فيه النزاع لكونه جواباً له وهو — أى ما فيه النزاع — ضد المجمع عليه ، هذا إن لم يكن وجوب الرد خص بالصحابة بقرينة الخطاب ، ثم لو سلم عدم الاختصاص فغايبته أنه ظاهر لا يقاوم القاطع الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الإجماع .

(ح) الآية الثالثة : قال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، (٣) وقد ورد مثل هذه الآية كثير في الكتاب ، وكل ما في الكتاب منع لكل الأمة من القول الباطل والفعل الباطل كقوله تعالى « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (الشوكاني في الإرشاد) .

التحرير : « لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » إلى غير ذلك مما ورد نهياً عاماً للأمة يفيد جواز خطئهم — أى الأمة — إذ الخطاب عام لهم ، ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي ، إذ لا ينهى

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل

(٢) الآية ٥٩ من سورة النساء

(٣) الآية ١٨٨ من سورة البقرة

(٤) الآية ١٨٨ من سورة البقرة

عن الممتنع ، أجب بعد كونه — أى النهى — منعاً لكل ، وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ لا الكل — أى الجميع — كما قلتم به ورتبتم عليه لوقوع النهى مع الامتناع بالغير — أى كونه ممتنعاً بعارض من العوارض ، فلا يلزم جواز خطئهم ، على أن الجواز عقلي بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلاً ، فلا يلزم منه الوقوع ، ومفاده — أى النهى — حينئذ العوالب بالعزم على ترك المنهى إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد

(٩) الاستدلال على حجية الإجماع من السنة :

يقول الغزالي : « وقد طمعوا — يعنى المتمسكين بحجية الإجماع — فى التلقى من الكتاب والسنة والعقل ، وأقواها السنة ، ثم بسط القول فى دليل السنة بسطاً شافياً أحاط فيه بما يرد على هذا الدليل دفعاً ورداً .

وقال شارح البردوى « وتقرير هذا الدليل أن الروايات تظاهرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعصمة هذه الأمة من الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة ، مع اتفاق المعنى ، كقوله عليه السلام (لا تجتمع أمتى على خطأ ، و « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، ولا تجتمع أمتى على الضلالة » (أو على ضلالة) ، و « سألت ربى ألا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيه ، — وروى على خطأ — و « يد الله على الجماعة » « لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة ، — (وروى ولا على خطأ) — « عليكم بالسواد الأعظم ، « يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ » « من خرج من الجماعة قيد ^(١) شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه » « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية . » « لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يخرج الدجال . » « لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتى أمر الله . » « ستفترق أمتى كذا كذا فرقة .. كلها فى النار إلا فرقة واحدة قليلة ومن تلك الفرقة؟ قال هى الجماعة » — إلى غيرها من الأحاديث التى لا تحصى كثرة ولم تزل

(٢) « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »

(١) قيد رمح بالسكسر وقاد رمح أى قدر رمح إمام صحاح الجوهرى

كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل الثقل : من موافقي الأمة ومخالفها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه ... الخ

(١٠) قال الغزالي : وفي تقرير وجه الحجة طريقتان : أحدهما أن ندعى العلم الضروري بأن رسول الله صلى عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة ، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة ، وإن لم تتواتر آحادها ، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي ، وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعي وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة من نسائه . وتعظيمه صحابته ، وثنائه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه ، ولا يجوز على المجموع ... الطريق الثاني أن لا ندعى علم الاضطراب بل علم الاستدلال من وجهين : الأول أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة ... ولا يظهر فيها أحد خلافا وإنكاراً إلى زمان النظام ، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته ، مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والقبول ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثاني : أن المحتجين بهذه الأخبار ، أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به ، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله وعلى السنة المتواترة ، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به ، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، وللمشكرين في معارضته ثلاث مقامات : الرد ، والتأويل ، والمعارضة - المقام الأول في الرد ، وفيه أربعة أسئلة : السؤال الأول قولهم لعل واحداً خالف هذه الأخبار وزادها ولم ينقل إلينا . قلنا هذا أيضاً تحيله العادة إذ الإجماع أعظم أصول الدين ، فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر واشتهر الخلاف ، إذ لم

يندرس خلاف الصحابة في دية الجنين ومسألة الحمام وحد الشرب فكيف
اندرس الخلاف في أصل عظيم .

السؤال الثاني : قالوا قد استدللتم بالخبر على الإجماع ثم استدللتم بالإجماع
على صحة الخبر ، فهب أنهم أجمعوا على الصحة فما الدليل على أن ما أجمعوا على
صحته فهو صحيح ؟ وهل النزاع إلا فيه ؟ قلنا لا ؛ بل استدللنا بالإجماع على صحة الخبر .
وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن الموافقة والمخالفة له ، مع أن العادة تقتضي
إنكار إثبات أصل قاطع يحكم به على القواطع بخير غير معلوم الصحة ، فعلينا
بالعادة كون الخبر مقطوعاً به لا بالإجماع ، والعادة أصل يستفاد منها معارف ،
وبها يعلم بطلان دعوى معارضته القرآن واندراسها ، وبها يعلم بطلان دعوى
نص الإمامة وإيجاب صلاة الصلح وصوم شوال .

السؤال الثالث : قالوا بهم تنكرون على من يقول لعلمهم أثبتوا الإجماع لا
بهذه الأخبار بل بدليل آخر ؟ . . .

السؤال الرابع : قولهم لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار لم لم يذكروا
طريق صحتها للتابعين . . . قلنا لأنهم علموا تعريفه عليه السلام عصمة هذه
الأمة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب دلت ضرورة
على قصده إلى نفي الخطأ عن هذه الأمة وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية
ولا تحيط بها العبارات

المقام الثاني في التأويل ، ولهم تأويلات ثلاثة : الأول قوله صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة ينبئ عن الكفر والبدعة . . . وقوله على
الخطأ . . . فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر قلنا الضلال في وضع
اللسان لا يناسب الكفر ، بل الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة من هذه
الآلفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة . . . فدل أنه أراد
ما لم يعصم عنه الأحاد من سهو وخطأ وكذب يعصم عنه الأمة تنزيلاً لجميع
الأمة منزلة النبي صلى الله عليه وسلم في العصمة عن الخطأ في الدين أما غير
الدين من إنشاء حرب أو صلح وعمارة بلدة ، فالعموم يقتضي العصمة للأمة

عنه أيضا ، لكن ذلك مشكوك فيه ، وأمر الدين مقطوع بوجود العصمة فيه كما في حق النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه أخطأ في أمر تأييد النخل ؛ ثم قال أنتم أعرف بأمر دنياكم ، وأنا أعرف بأمر دينكم . التأويل الثاني : قولهم غاية هذا أن يكون عاما يوجب العصمة عن كل خطأ ، ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ من الشهادة في الآخرة أو ما يوافق النص المتواتر ؛ أو يوافق دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد والقياس .

قلنا لا ذاهب من الأمة إلى هذا التفصيل ... التأويل الثالث ...

المقام الثالث : المعارضة بالآيات والأخبار :

وأما الأخبار فقول عليه السلام « بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدا ، وقوله عليه السلام « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى أن الرجل ليحلف وما يستحلف ، ويشهد وما يستشهد ، وكقوله صلى الله عليه وسلم « لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي » قلنا هذا وأمثاله يدل على كثرة العصيان والكذب ، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق ؛ ولا يناقض قوله صلى الله عليه وسلم « لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله وحتى يظهر الدجال ، كيف ولا تجري هذه الأخبار في الصحة والظهور مجرى الأحاديث التي تمسكت بها : ١ هـ . وجاء في فصول البدائع أن المخالفين في حجية الإجماع احتجوا بحديث معاذ حيث لم يذكر فيه الإجماع ، وجوابه أن ذلك لعدم كونه حجة حيثئذ ، لعدم تقرير المآخذ بخلاف ما بعد زمن الرسول .

(١١) الدليل العقلي على حجية الإجماع : أولا أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ، والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع يوجب تقدير نص فيه . وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد^(١) لا يقال أثبت الإجماع بالإجماع

(١) والجواب أن إجماع الفلاسفة عن نظر عقلي ، وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير وأما في الشرعيات فالفرق بين القطعي والظني بين لا شبهة على أهل المعرفة والتمييز ، وإجماع اليهود والنصارى عن الابعاع لأحاد الأوائل لعدم تحقيقهم والمادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا الخ (شرح المضد) .

أو أثبتتم الإجماع بنص يتوقف عليه ، لأن (١) المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادى لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور (٢). وثانيا أجمعوا على تقديمه على القاطع (٣) فدل على أنه قاطع ، وإلا تعارض الإجماعان لأن القاطع مقدم (٤) فإن قيل (٥) يلزم أن يكون المجتمع عليه التواتر لتضمن الدليلين ذلك (٦) قلنا إن سلم فلا يضر (ابن الحاجب) .

وثالثا أن رسولنا عليه السلام خاتم النبيين؛ وشريعته باقية إلى آخر الدهر وأمره ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة . قال النبي عليه السلام « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة » وقال « حتى تقاتل آخر عصاة من أمتي الدجال » وإنما المراد بالآمة من لا يتمسك بالهوى وبالبدعة .

(١) ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب . اهـ منه .
(٢) لأننا نقول المدعى كون الإجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمنع عادة وجودها بدون ذلك التصور سواء قلنا الإجماع حجة أم لا وثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالة فاندفع الدور . اهـ منه .
(٣) أى من الكتاب والسنة بناء على أنه يحتمل النسخ بخلاف الإجماع . اهـ حاشية التفنازى على شرح العضد

(٤) أجمعوا على أنه يقدم على القاطع وأجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تمارض الإجماعين وأنه محال عادة . اهـ منه .
(٥) مقتضى الدليلين أن الإجماع حجة إذا بلغ المجمعون عدد التواتر فإن غيره لا يقطع بتخطئه مخالفه ولا يقدم على القاطع إجماعا . اهـ منه .

(٦) فالجواب أن الدليل ناهض في إجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فاتهم خطأ المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر فإن سلم فلا يضرنا إذ غرضنا حجة الإجماع في الجملة فتكفي صورة واحدة وقد ثبتت في أكثر الإجماعات التي يستدل بها كإجماع الصحابة والتابعين التي بلغ مجموعها عدد التواتر وثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة وحجبه الظواهر بإجماع بلغ مجموعه عدد التواتر ولا يكون مصادرة وإثباتا لأشياء بما يتوقف على ثبوته لأن الإجماع المثبت غير الإجماع المثبت به نعم تكون حجة أحد تسمى الإجماع ظنية لا قطعية . اهـ التفنازى والعضد

ولو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحي ، بطل وعد الثبات على الحق ، فوجب القول بأن إجماعهم صواب بيقين ، كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ، وهذا حكم متعلق بإجماعهم صيانة للدين ، وذلك جائز مثل القاضي يقضى في المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض ، وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذي هو من أسباب الدين ، ولا ينكر في المحسوس والمشروع أن يحدث باجتماع الأفراد ما لا يقوم به الأفراد والله أعلم (أصول البرزوى) قال الشوكاني : واختلف القائلون بالحجية هل الدليل على حجيته العقل والسمع أم السمع فقط ، فذهب أكثرهم إلى أن الدليل على ذلك إنما هو السمع فقط ومنع ثبوته من جهة العقل ، قالوا لأن العدد الكثير وإن يعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة ، وقال جماعة منهم أيضا إنه لا يصح الاستدلال على ثبوت الإجماع بالإجماع كقولهم إنهم أجمعوا على تخطئة المخالف للإجماع لأن ذلك إثبات للشئ بنفسه وهو باطل . فان قالوا إن الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف ففيه إثبات الإجماع بنص يتوقف على الإجماع وهو دور ، وأجيب بأن ثبوت هذه الصورة من الإجماع ودالاتها على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فلا دور ، ولا يخفأك ما في هذا الجواب من التعسف الظاهر ، ولا يصح أيضا الاستدلال عليه بالقياس ، لأنه مضمون ولا يحتاج بالمضنون على القطع اهـ .

قال الإمام الشاطبي في الموافقات (ج ٣ ص ٢١) الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض ، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض ، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر ، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل ، فاما الضرب الأول فالكتات والسنة وأما الثاني فالقياس والاستدلال ، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف ، فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به ، ومذهب

الصالح

الصحابي وشرع من قبلنا ، لأن ذلك كله وما في معناه راجع الى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسله إن قلنا إنها راجعة الى أمر نظري وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المغنوية حسبما يتبين في موضعه من هذا الكتاب بحول الله اهـ .

(١٢) وقال الشاطبي أيضا في الموافقات (ج ١ ص ١٣) الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فانما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محقة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة ؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع . فاذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم أو في غاية الندور ، أعني في أحاد الأدلة ؛ فانها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني ، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيا فانها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز

وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر ... وإنما الأدلة المعتمدة هنا المستقرة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع فان للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع ... ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعا ... ومن ها هنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعي ، وقاطع لهذه الشواغب ، وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة ، أو خبر الواحد ، أو القياس حجة ، فهو راجع إلى هذا المساق ، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع نفوت الحصر وهي مع ذلك مختلفة المساق ولا ترجع إلى باب واحد ، إلا أنها تنظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه ؛ وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها

مفيدة للقطع ، فكذا في الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب ، وهي مأخذ الأصول إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدثها ، وبالأحاديث على انفرداها ؛ إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع ففكر عليها بالاعتراض نصا ونصا واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ؛ وهي إذ أخذت على هذا السبيل غير مشككة ؛ ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبيته إلا أن نشرك العقل والعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية اهـ

(١٣) جاء في حاشية العطار على جمع الجوامع (قال في البرهان أول من من باح برد الإجماع النظام ثم تابعه طوائف من الروافض . . . وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة وليس يمتنع في مقدور الله أن تجتمع أقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على نقيض الصواب ، فإذا ليس في العقل متعلق انتصاب الإجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها ، فإن القاطع نص كتاب أو نص سنة متواترة والمسألة عرية عنهما ، فلا دليل إذاً على أن الإجماع حجة ، وهذا الكلام تخيل بالغ في فنه إن لم نسلك المسلك المرتضى — ثم ذكر متمسك القائلين بحجتيه وأخذ في تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال : فإن قيل قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع ، واستبان أنه ليس في السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع ؛ فلا معنى بعد ذلك إلا الرد ، والإجماع عصام الشريعة وعمادها واليه استنادها . قلنا الإجماع حجة قاطعة والطريق القاطع في ذلك أن قوله الخ . .

وذكر كلاماً طويلاً محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالي في المنحول فقال : لا مظمع في مسلك عقلي إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب ، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت ، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات ، وهذه مدارك الأحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فلعلنا نتلقاه منه فتقول . . الخ . .

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الإجماع مطلقا ولا تقرها مطلقا

إجماع الصحابة — كلمة ابن حزم في ذلك — أدلة المنكرين والمثبتين —
إجماع أهل البيت الاستدلال له من الكتاب والسنة — الرد عليه — الرد على
من يقول إن قول الواحد من أهل البيت حجة .

(١) النزاع في حجية الإجماع يدور فيما سبق بين رأيين اثنتين : أنه
حجة دينية مطلقا أو ليس حجة دينية أصلا ، وبقي رأى ثالث لا إلى هؤلاء
ولا إلى هؤلاء . ولكنه وسط يأخذ من كليهما بطرف فقد ذهب داود
الظاهرى إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة وهو ظاهر كلام
ابن حبان في صحيحه وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل
(٢) وقال ابن وهب ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو
إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافة لأن الإجماع إنما يكون عن
توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف ، فإن قيل : فما تقولون في إجماع
من بعدهم ؟ قلنا هذا لا يجوز . . . ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه
(الشوكافى) .

التحرير : ولأحمد قولان ، أحدهما (نعم) كالظاهرية ، وأهمهما عند
أصحابه (لا) كالجمهور .

ومعنى الخلاف في هذه المسألة أن حجية الإجماع أهى قاصرة على إجماع
الصحابة دون غيرهم أم تعمهم وغيرهم ، أما أن إجماع الصحابة حجة بخارج
عن هذه المسألة ولا يعلم خلاف فيه إلا ما نسب إلى قوم من المبتدعة ،
(ذكره الشوكافى) .

(٣) ويظهر أن ذلك هو مذهب ابن حزم .
قال بن حزم في بيان هذا الرأي : الإجماع موجود كما الاختلاف موجود
إلا أننا لم يكلفنا الله تعالى معرفة شيء من ذلك إنما كلفنا اتباع القرآن وبيان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي نقله أولو الأمر منا على ما بينا فقط ولأن
أحكام الدين كلها من القرآن والسنة لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لها :
إما وحى مثبت في المصحف وهو القرآن ، وإما وحى غير مثبت في المصحف
وهو بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ثم ينقسم كل ذلك إلى ثلاثة
أقسام لا رابع لها ، إما شيء نقلته الأمة كلها عصرًا بعد عصر كالإيمان
والصلوات الخمس والصيام ونحو ذلك ، وهذا هو الإجماع ، ليس من هذا
شيء لم يجمع عليه ، وإما شيء نقله نقل كافي عن كافة من عندنا كذلك إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثير من السنة ، وقد يجمع على بعض ذلك
وقد يختلف فيه كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم قاعدًا بجميع الحاضرين من
أصحابه وكدفعه خير إلى يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر يخرجهم
إذا شاء ، وغير ذلك كثير ، وإما شيء نقله الثقة كذلك مبلغًا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنه ما أجمع على القول به ومنه ما يختلف فيه .
فهذا معنى الإجماع الذي لا إجماع في الديانة غيره ألبتة . . .

(٤) قال أبو محمد : قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا لا إجماع إلا
إجماع الصحابة رضي الله عنهم واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف ، وأيضا فإنهم
رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم . ومن هذه
صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع . وأما كل عصر
بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا ، إنما
الإجماع إجماع جميعهم ، وأيضا فإنهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط
بهم ونعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك ، قال أبو محمد : . . . ولا شك

في أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم إجماع صحيح وإنما الكلام في الأعصار بعدهم . . . » وقال أبو محمد : « وهذا اعتراض غير صحيح ولا يمنع مما أوجب أبو سليمان من أن من بعد الصحابة إنما هم بعض المؤمنين لا كلهم . . . » قال أبو محمد ونحن إن شاء الله مبينون كيفية الإجماع بياناً ظاهراً يشهد له الحسن والضرورة .

وبالله تعالى التوفيق فنقول : « إن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره ، لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين : أحدهما كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن كل من لم يقل به فليس مسلماً كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وكوجوب الصلوات الخمس . . . فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً ، فإذا ذلك كذلك ، فكل من قال بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام ، والقسم الثانى شىء شهد به جميع الصحابة رضى الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يتيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم كفعله في خير إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر يخرجهم المسلمون إذا شاءوا ، فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم في المدينة الا شهد الأمر أو وصل إليه (يتبع ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء) ؟ ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم الا عرفه وسر به ، على أن هذا القسم من الإجماع قد خالفه قوم بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم وهما منهم وقصدوا إلى الخير وخطأً باجتهادهم ، فهذان قسمان للإجماع لا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجاً عنهما ولا أن يعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما . . . ومن ادعى أنه يعرف إجماعاً خارجاً عن هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل الإسلام . . . فصح أن قولنا بأن لا يتبع ما روى عن أحد من الصحابة إلا أن يوجد في قرآن أو سنة هو إجماع الصحابة الصحيح وأن وجوب اتباع

النصوص هو الإجماع الصحيح وهو قولنا والحمد لله رب العالمين وأن من خالف هذين القولين فقد خالف الإجماع الصحيح ... الخ .

وربما ظهر بالتأمل أن كل ما استند إليه أبو محمد في تأييد مذهبه يرجع إلى حد كبير إلى ما استند إليه المنكرون لامكان تحقق الإجماع أو العلم به أو نقله أو حجتيه وكل ما قيل آنفاً في مناقشة هؤلاء لا يمكن أن يقال مثله في مناقشة أبي محمد ، لذلك قال الغزالي في الرد على هذا المذهب (وهو فاسد لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة أغنى الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر الخ ...) .

وفي مسلم الثبوت وشرجه : « لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار ، وأما الأدلة العقلية فقليل تتم في غيرهم أيضاً وقيل لا تتم لأنهم — أى الأخيار من الأمة — خصوا بالتخطئة بمخالفة إجماع الصحابة لا بمخالفة كل إجماع . أقول الحق : الاتفاق على التخطئة مطلقاً كما قيل لكن لا ينتهز ههنا لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي التخطئة على وقوعه فافهم فانه دقيق » .

وذكر صاحب المسلم بعد ذلك دليلين آخرين للظاهريّة ، قالوا (أولاً) أجمع على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد فلو قيل بإجماع من بعدهم لأبطله ، إذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد ، ولزم النقيضان لحقية كل إجماع . قلنا منقوض بإجماع الصحابة بعد هذا الإجماع على أن ما لا قاطع فيه محل اجتهاد . والحل أنه في العرف عرفية عامة ما دام لا قاطع ، (ثانياً) لو اعتبر إجماع من بعدهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة بعضاً ، يعنى لو اعتبر هذا الإجماع لاعتبر إجماع من بعد الصحابة بعد تقرير الخلاف فيهم ، قلنا نمنع الملازمة فإن بينهما فرقاً بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيما قبل . لكون قول كل مع الدليل حقاً . هذا عند من يشترط عدم

الخلاف السابق ، أو بطلان اللازم فإن هذا الإجماع حجة أيضا على
وأي الأكثر ، .

(٥) يحىء بعد مذهب الظاهرية مذهب آخر يشبهه في أنه وسط بين
مثنى حجية الإجماع مطلقا ومنكرها مطلقا. ذلك هو مذهب الشيعة . فعندهم
أن الإجماع ينعقد بأهل البيت وخدمهم ولا يعتبرون إجماع غيرهم (كما ذكره
شارح المسلم) وكذلك (شارح جمع الجوامع وحاشية العطاء) فالإجماع
عندهم هو إجماع أهل البيت لا إجماع عامة المسلمين . وأهل البيت عندهم على
وفاطمة والحسن والحسين . فأما أن إجماع عامة المسلمين ليس حجة فدليلهم
عليه كل ما ذكر لإثبات أن الإجماع غير ممكن التحقق أو غير ممكن العلم أو
غير ممكن النقل أو غير حجة .

(٦) وأما حجية إجماع أهل البيت من الكتاب فقوله تعالى « إنما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا »^(١) ، أخبر بذهاب
الرجس عن أهل البيت وإنما وهى للحرص فيهم . ويدل على هذا أنه لما نزلت
هذه الآية أدار النبي عليه السلام الكساء على هؤلاء . وقال هؤلاء أهل بيتي .
والخطأ والضلال من الرجس فكان منفيًا عنهم . وقال عليه السلام « إني تارك
فيكم الثقيلين »^(٢) فإن تمسكتم بها لن تضلوا : كتاب الله وعترتي . (حصر التمسك
بهما فلا تنفك الحجة على غيرهما . ودليلهم من العقل أن أهل البيت اختصوا
بالشرف والنسب وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة والوقوف على أسباب
التنزيل ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه السلام
وأنهم معصومون عن الخطأ على ما عرف في موضعه من الإمامة ، والآية
المذكورة أولا ، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم بل قول الواحد
منهم ؛ ضرورة عصمته عن الخطأ كما في أقوال النبي عليه السلام وأفعاله .

(١) الآية ٣٣ من سورة الأحزاب .

(٢) الثقل بحركة كل شيء نفيس مصون ومنه الحديث إني تارك الخ قاموس .

(٧) والجواب عن الآية أنها إنما نزلت في زوجات النبي عليه السلام بقصد دفع التهمة عنهن وامتداد الأعين بالنظر إليهن ويدل على ذلك أول الآية وآخرها . وقوله عليه السلام هؤلاء أهل بيتي لا ينافي كون الزوجات من أهل البيت .
والحديث من باب الأحاد وعندهم أنه ليس بحجة ، والمراد بالثقلين الكتاب والسنة على ما روى أنه قال ، كتاب الله وسنتي ، ويجب الحمل على ذلك جمعا بين الأدلة وإنما خصهم بذلك لأنه أخبر بحاله من أقواله وأفعاله .
وأما اختصاصهم بالشرف والنسب فلا أثر له في الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها بل المعول في ذلك إنما هو على الأهلية للنظر والاستدلال ومعرفة المدارك الشرعية وكيفية استثمار الأحكام منها ، وذلك مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة . وأما كثرة المخالطة للنبي عليه السلام فذلك مما يشارك العترة فيه الزوجات ومن كان يصحبه من الصحابة في السفر والحضر من خدم وغيرهم ، وأما العصمة فلا يمكن التمسك بها لما بين في الكتب الكلامية .

(٨) وبذلك بطل أيضا أن يكون قول الواحد منهم حجة ويؤيد ذلك أن عليا عليه السلام لم ينكر على أحد من خالفه فيما ذهب إليه من الأحكام ، ولم يقل له إن الحجة فيما أقول مع كثرة مخالفته ولو كان ذلك منسكراً فقد كان متمكنا من الإنكار فيما خولف فيه في زمن ولايته ، وظهور شوكرته فتركه لذلك يكون خطأ منه ، ويخرج بذلك عن العصمة وعن وجوب اتباعه فيما ذهب إليه — (راجع الأحكام للآمدى) .

وقال البزدوى 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 السابق بمنزلة خبر الواحد . واختار بعضهم في الشكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة —

وسوف يزداد هذا البحث وضوحاً إن شاء الله عند مايجي. موضع الكلام في
المسائل الأخرى المتعلقة بالاجماع. وكذلك تزداد المباحث السابقة في حجية
الاجماع وضوحاً فالتا لم نرد بذكرها في صدر الكلام أن نستوفي الاحاطة بها
على سبيل التمهيد والتحقيق وإنما قصدنا أن نهد بها للبحث في تعريف
الاجماع على التفصيل وترتيب مسائل هذا الباب ترتيباً واضحاً يسير هذا
التعريف كلمة كلمة لترسم في ذهننا مباحث الاجماع متماسكة متسلسلة مرتبطة
بتعريف الإجماع ارتباطاً لا نجد في تذكره واستحضاره عسراً ولا عناء
(ونحن نختد في هذا الوضع حذو الامام قاضي القضاة تاج الدين أبو النصر
عبد الوهاب بن علي السبكي مات سنة تسع وستين وسبعائة كما في طبقات
الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف المتوفى سنة ١٠١٤ هـ
رحمة الله تعالى علينا عليهم أجمعين).

الباب الخامس

مسائل الاجماع المستخرجة من تعريفه

مسألة : هل يعتبر العوام في تحقيق الإجماع ؟ — رأى الآمدى — هل يعتبر قول الأصول في مسائل الفقه وقول الفقيه في مسائل الأصول ؟ — تحقيق للغزالي والبزدوى .
مسألة : هل يعتبر إجماع العوام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد .

مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها في عصر ؟
مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الاجماع في عدم العلم به ؟
مسألة : هل يجوز اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به ؟
مسألة : لا يعتبر غير المسلم في تحقيق الاجماع — وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ — وهل يعتبر مفكرو القياس .

مسألة : هل تشترط عدالة المجمعين ؟
مسألة : هل تنصّر مخالفة الواحد — أدلة المثبتين — أدلة المنكرين . تحقيق لشارح مسلم الثبوت .

مسألة : اتفاق أهل المدينة — دليل المثبتين ومناقشته .
مسألة : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة أو أهل المصريين : البصرة والكوفة .
مسألة : اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر ، واتفاق الخلفاء الأربعة — واتفاق الأئمة الأربعة .
مسألة : لماذا لم يوجد في عصر الا مجتهد واحد أو اثنان أو عدد دون عدد التواتر فهل ينعقد الاجماع ؟

مسألة : الإجماع المنقول بطريق الآحاد .
مسألة : الاجماع السكوتي والمذاهب المختلفة فيه أدلتها .
مسألة : الاتفاق الفعلي من غير قول .
مسألة : قول القائل لا أعلم خلافا في المسألة هل يكون لإجماعا ؟
مسألة : إذا اختلفت الأقوال في تحديد شيء فهل يكون التمسك بالأقل لإجماعا ؟
مسألة : لإجماع الامم السابقة .

مسألة : هل يشترط انقراض عصر المجمعين ؟ — أدلة الطرفين .
مسألة : هل ينعقد الاجماع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم .
مسألة : الاجماع على حكم غير شرعى .

(١) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج العوام والمراد بهم في هذا المقام من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد أشرنا آنفاً إلى بعض مباحث المجتهد. وفي منهاج البيضاوي وشرح الإسنوي في الباب الثالث في شرائط الإجماع أن الإجماع في كل فن من الفنون يشترط أن يكون فيه جميع علماء ذلك الفن في ذلك العصر، فلا عبرة بقول العوام، ولا بقول علماء فن في غير فنهم لأن قوْلهم فيه يكون بلا دليل لكونهم غير عالمين بأدلته والقول بلا دليل خطأ لا يعتد به. ومنهم من اعتبر قول الأصولي في الفقه إذا كان متمكناً من الاجتهاد فيه واختاره الامام، ومنهم من عكس، ومنهم من قال لا بد من موافقة العوام أيضاً واختاره الآمدي الخ اهـ.

وقال الشوكاني: الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين، ونحو ذلك ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام، فمن اعتبرهم في الإجماع اعتبر غير أهل الفن، ومن لا فلا. وخالف في ذلك ابن جني فقال في كتاب الخصائص إنه لا حجة في إجماع النحاة قال الزركشي في البحر. وأما الأصولي الماهر المتصرف في الفقه ففي اعتبار خلافه في الفقه وجهان حكاهما الماوردي الخ.

(٢) وفي جمع الجوامع وشرحه أن كلمة الأصوليين متفقة على أن الإجماع مختص بالمجتهدين، بمعنى أن غير المجتهدين أي العوام لو اتفقوا وحدهم على رأي لم يكن ذلك إجماعاً، ثم اختلف الأصوليون بعد ذلك في أن موافقة العوام للمجتهدين في الرأي شرط في تحقق الإجماع أم لا؛ بمعنى أن حجية الإجماع تتوقف على انضمام غير المجتهدين في الرأي إلى المجتهدين أم لا.

(٣) قال الآمدي (الأحكام ج ١ ص ٣٢٢): ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العوام من أهل الملة في انعقاد الإجماع ولا بمخالفته، واعتبره

الأقلون ، وإليه ميل القاضي ^(١) أبو بكر وهو المختار ، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل ؛ ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة . وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة لكل ثابتة للبعض ؛ لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتاً للأفراد وبالجمله فهذه مسألة اجتهادية ، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعياً وبدونهم يكون ظنياً . . . وعلى هذا فمن قال بإدخال العوام في الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه وإن لم يكن أصولياً ، وبإدخال الأصولي الذي ليس يفقيه بطريق الأولى لما بينهما وبين العامة من التفاوت في الأهلية وصحة النظر ؛ هذا في الأحكام وهذا في الأصول . ومن قال بأنه لا دخل للعوام اختلفوا في الفقيه والأصولي نفيًا وإثباتًا ، فمن أثبت نظر إلى ما اشتملا عليه من الأهلية التي لا وجود لها في العامي ودخولها في عموم لفظ الأمة في الأحاديث السابق ذكرها ، ومن نفي نظر إلى عدم الأهلية المعتبرة في أئمة أهل الحل والعقد من المجتهدين كالشافعي وأبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم . ومنهم من فصل بين الفقيه والأصولي ، وهؤلاء اختلفوا فمنهم من اعتبر قول الفقيه الذي ليس بأصولي ؛ وألغى قول الأصولي الذي ليس بفقيه ، ومنهم من عكس الحال واعتبر قول الأصولي دون الفقيه ومن اعتبر قول الأصولي والفقيه اعتبر قول من بلغ رتبة الاجتهاد وإن لم يكن مشتهراً بالفتوى . . . والمتبع في ذلك كله ما غلب على ظن المجتهد . ١ هـ

(٤) وقال الغزالي (المستصفى ج ١ ص ١٨١) « يتصور دخول العوام في الإجماع فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج فهذا مجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص في الإجماع ، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع

(١) القاضي أبو بكر الباقلاني .

والتدبير والاستيلاء ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد ، لا يضمرون فيه خلافا أصلا ، فهم موافقون أيضا فيه ، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصلحة أهل قلعة فصالحوهم على شيء يقال هذا باتفاق جميع الجند ، فإذا أكل بجمع عليه من المجتهدين فهو بجمع عليه من العوام وبه يتم إجماع الأمة .

(٥) فإن قيل فلو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص فهل ينعقد الإجماع دونه ، وإن كان ينعقد فكيف خرج العامي من الأمة ؟ وإن لم ينعقد فكيف يعتد بقول العامي ؟ قلنا قد اختلف الناس فيه . . وعن هذا لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل لأن العاقل يفوض ما لا يدري إلى من يدري ، فهذه صورة فرضت ولا وقوع لها أصلا : الخ ،

قال الآمدي (الأحكام ج ١ ص ٢٨٢) هذا إن قلنا إن العامي لا يعتبر في الإجماع وإلا فالواجب أن يقال : الإجماع عبارة عن إتفاق المكلفين من أمة محمد إلى آخر الحد المذكور .

(٦) وقال البردوي : فأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال ، أما في أصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن ومثل أمهات الشرائع فعمامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الإجماع ، فأما ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد ، وكذلك من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب ، إلا فيما يستغنى عن الرأي : اهـ

(٧) قال الشوكاني : إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ، فالقائلون باعتبارهم في الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون بأن إجماعهم حجة . والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة . وأما من قال بأن الزمان لا يخلو من قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير : اهـ

(٨) ومعنى خلو الزمان عن مجتهد قد بسطه صديق خان فقال : هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس منازل اليهم ، وبه قالت الخنابلة ، ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة ، وهذا هو الحق المبين . وقد حكى الزركشي (في البحر) عن الأكثرين أنه يجوز خلو العصر عن المجتهدين وبه جزم الرازي والرافعي والغزالي . قال الزبيري : لا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير . وقال ابن دقيق العيد . هذا هو المختار عندنا . انتهى . قال الزركشي وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد بما يقضى منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصروهم القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ واطلاع على أحوال علماء الإسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم في الاجتهاد ، وإن قالوا هذا لابهذا الاعتبار بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من أبطل البطلان بل هي جهالة من الجهالات ، وإن كان ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قيل هؤلاء المنكرين ، وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضا دعوى باطلة ، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتخريج بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين من يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر

وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوى ، وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ماسهله الله على من رزقه العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة ، وإن أردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع إلى (إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، والجنة في الأسوة الحسنة في السنة) ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فيها توضيح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم .

ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ثم على عبادته الذين تعبد بهم الله بالكتاب والسنة . وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء . فإن كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا في العصور السابقة ، ولم يبق هؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله ، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة . وهل النسخ إلا هذا ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم : اهـ

(٩) ويتصل بهذا البحث مسألة ارتداد كل الأمة في عصر .. هل يمكن أم لا . قال في جمع الجوامع وشروحه (يمتنع ارتداد الأمة في عصر سمعا وإن جاز عقلا لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الإيمان ، والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الإجماع بهما وهو الصحيح لحديث الترمذي وغيره : « إن الله تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة » . وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا .

وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاء صدق الأمة ونفي الارتداد .

وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد ،

(١٠) ويتصل بهذا البحث أيضاً مسألة . هل يمكن وجود دليل لمعارض له يشترك أهل الإجماع في عدم العلم به .

وهذه مسألة ذكرها الآمدى فقال « اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مصيراً منه إلى أنهم غير مكلفين بالعمل إلا بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم ، فاشتراكهم في عدم العلم به لا يكون خطأ ، فإن عدم العلم ليس من فعلهم وخطأ ، المكلف من أوصاف فعله ، ومنهم من أحاله مصيراً منه إلى أنهم لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سيلاً لهم ولوجب على غيرهم اتباعه وامتنع تحصيل العلم به لقوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » والمختار أنه لا مانع من اشتراكهم في عدم العلم به وإن كان عملهم موافقاً لمقتضاه ، لعدم تكليفهم بمعرفة ما لم يبلغهم ولم يظهر لهم ، وأما الآية فلا حجية فيها ههنا لأن سبيل كل طائفة ما كان من الأفعال المقصودة لهم المتداولة فيما بينهم باتفاق منهم وأما إن كان عملهم على خلافه فهو محال لما فيه من إجماع الأمة على الخطأ المنقى بالأدلة السمعية ، (١١) وذكر ابن الحاجب هذه المسألة مختصرة فقال شارحة « هل يجوز ألا يعلم أهل العصر خبراً أو دليلاً راجحاً على حكم ما ، أم إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا ؛ لأنه اجتماع على الخطأ ، وأما إذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه الخ »

قال المحشى : ومعنى الرجحان في الخبر أو الدليل عدم المعارض له يعنى معارضا يساويه ويكافئه ، وهذا لا ينافى قوله إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لأن معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم وإن كان مرجوحاً ، وكأنه أراد بدليل القياس أو الاجتهاد مراد ما يفيد العلم القطعى فلا يتناول الخبر أى إذا عملوا على وفق الخبر أو الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر أو الدليل فهذا ليس إجماعاً على عدمه ليكون خطأ الخ »

وفي جمع الجوامع وشروحه « لا يمتنع اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به كالتفضيل ^(١) بين عمار وحذيفة على الأصح لعدم الخطأ فيه ، وقبل يمتنع وإلا كان الجهل سيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل ، وأجيب بمنع أنه سبيل لها ... أما اتفاقها على جهل ما كلفت ^(٢) به فيمتنع قطعاً ،

وذكر الإسنوي في آخر مباحث الإجماع فروعا آخرها السابع ونصه « يجوز اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به لأنه لا محذور فيه ، وحجة المخالف أنه لو جاز ذلك لكان عدم العلم به هو سبيل المؤمنين وحينئذ فيجزم تحصيل العلم به ،

ثم قال : « والفرعان الأخيران لم يذكرهما ابن الحاجب إلا أنه ذكر فرعاً قريباً عن الأخير فقال اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بنجر أو دليل راجح إذا عمل وفقه ، وعبر الآمدى بعبارة أخرى فقال هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به ؟ اختلفوا فيه فنهى من جوزه مصيراً منه الخ ،

وقال الشوكاني « مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك أهل الإجماع في عدم العلم به ؟ قيل بالجواز إن كان عمل الأمة موافقاً له ، وعدمه إن كان مخالفاً له ، واختار هذا الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندي ، وقيل بالمنع مطلقاً ، قال الرازي في المحصول ، يجوز اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به لان عدم العلم بذلك الشيء إذا كان صواباً لم يلزم من إجماعهم عليه محذور ، وللمخالف أن يقول لو اجتمعوا على عدم العلم بذلك الشيء

(١) قال العطار المراد به التفاعل الذي هو أثره لأنه الذي يعلم وأما التفضل فلا علم به ثم هو تنظير ويحتمل أنه مثال لما لم يكلف به ، وقال الشربيني : « قوله كاعتقاد المفاضلة المناسب حذف الاعتقاد لأنه مثال للمجهول » .

(٢) قال العطار الظاهر أن المراد ما كلفت به في الحال وإلا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين أحكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين إفلو أريد ما هو أعم لازم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو ممتنع الخ ...

لكن عدم العلم به سبيلا لهم وكان يجب اتباعهم فيه حتى يحرم تحصيل العلم به .
قال الزركشى فى البحرهما مسألتان : إحداهما هل يجوز اشتراك الأمة فى
الجهل بما لم يكلفوا به ، فيه قولان ، الثانية هل يمكن وجود خبر أو دليل
لا معارض له وتشترك الأمة فى عدم العلم به الخ . . .

وفى التحرير وشرحه « لا يجوز ألا يعلموا دليلا راجحا أى سالما عن
المعارض المكافئ له عملوا بخلافه ، واختلفوا فيما عملوا على وفقه — أى الدليل
الراجح — حال كونهم مصيبين فى الحكم لكن بدليل مرجوح فقيل كذلك
لا يجوز الخ »

(١٢) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج غير المسلم لأن الإسلام شرط

فى الاجتهاد

قال الأمدى « لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالدلالة السمعية على
ما سبق وهى مع اختلاف الفاظها لا إشعار لها بادراج من ليس من أهل الملة
فى الإجماع . ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة ، ولأن الكافر غير
مقبول القول فلا يكون قوله معتبرا فى إثبات حجة شرعية ولا إبطالها وإذا
تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — (الأحكام : جزء ١ ص ٣٢١)

ولم نجد خلافا بين الأصوليين فى أن الكافر لا يعتبر فى الإجماع ، ونقل
صاحب مسلم الثبوت الإجماع على ذلك ، ومثله المبتدع بما يتضمن كفرا
كالجسمة (١)

(١) فى كتاب الفرق بين الفرق فى الفصل الثامن فى بيان مذاهب المشبهة « وبعد هذا
فرق من المشبهة عدم التكلمون من فرق الملة لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن وإقرارهم بوجوب
أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصوم والحج عليهم وإقرارهم بتحريم المحرمات
عليهم وإن ضلوا وكفروا فى بعض الأحوال العقلية ومن هذا الصنف هشامية منتسبة إلى
هشام بن الحكم الرافضى الذى شبه معبوده بالإنسان وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار
بشبر نفسه وأنه جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق وذو لون وطعم ورائحة .
ومنهم الهشامية المنتسبون لهشام بن سالم الجوالقى الذى زعم أن معبوده على صورة
الإنسان وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت وأن له شعرة سوداء وقلبا تنبع
منه الحكمة ، ومنهم اليونانية المنسوبة إلى يونس الذى زعم أن الله تعالى يحمله حلة عرشه
وإن كان هو أقوى منهم الخ ...

قال شارح ابن الحاجب « فإن قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته، وإن لم نقل بتكفيره فهو كغيره من أصحاب البدع الظاهرة (١) » وقال الآمدي لا خلاف في أنه غير داخل في الإجماع لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة (٢) وأما المبتدع بما لا يكفر فقد اختلفوا فيه قال صديق خان في كتاب حصول المأمول (ص ٧٢) « وأما إذا اعتقد ما لا يقتضى تكفيره بل التضييل والتبديع فاختلّفوا فيه على أقوال، الأول اعتبار قوله، قال الهندي وهو الصحيح،

قال الشوكاني ص ٧٦ « الثاني : لا يعتبر ، قال الأستاذ أبو منصور قال أهل السنة : لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية (٣) والخوارج (٤) »

(١) جاء في مسلم الثبوت وشرحه في مقدمة في شرائط الرواية والبدعة المنضمة كفرا كالنجيم كالكفر عند المكفر كالفاضين القاضى أبى بكر الباقلاني والقاضى عبد الجبار من المعتزلة وعند غيره — أى عند غير المكفر — فرقا بين لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه ، وهو لا يرى ذلك ولا يعتقده كالبدع الجلية وهى البدعة التى لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعيا لا دنييا ولا آخرة كفسق الخوارج المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبى ذرارهم الخ ...

(٢) راجع عبارة الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٧٦ . فهل فيها ما يشير إلى خلاف الهندي في ذلك، وراجع ماخص كلام الشوكاني الذى نقله صديق خان في كتاب حصول المأمول ص ٧٢ وهى العبارة التى نقلناها عنه هنا .

(٣) القدر يعاق الإرادة الذاتية بالأشياء فى أوقاتها الخاصة ، فتعلق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر والقدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله (تعريفات الجرجاني) ، وفى كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي فى الفصل الثالث فى بيان مغالات فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق ما نصه :

« عثرون من فرق المعتزلة قدرية محضة يجمعها كلها فى بدعتها أمور ... ومنها قولهم جميعا إن الله تعالى غير خالق لا كساب الناس ولا لينشئ من أعمال الحيوانات وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل فى أكسابهم ولا فى أعمار سائر الناس خالق ولا تقدير ، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية ... ومنها انفاقهم على دعواهم فى الفاسق من أمة الإسلام بالتزلة بين المتزلين وهى أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها .

(٤) قال البغدادي فى الفرق : وقد اختلفوا فيما يجمع الخوارج ... وقال شيخنا أبو الحسن الذى يجمعها لكفار على وعثت وأصحاب الحمل والحسكين ومن رضى بالتحكيم وصوب الحسكين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر ...

والرافضة^(١) وهكذا رواه أشهب عن مالك ورواه العباس بن الوليد عن الأوزاعي ورواه أبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وحكاه أبو ثور عن أئمة الحديث ، قال أبو بكر الصيرفي ولا يخرج عن الإجماع من كان من أهل العلم وإن اختلفت بهم الأهواء كمن قال بالقدر ومن رأى الإرجاء^(٢) وغير ذلك من اختلاف آراء أهل السكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه ، فإذا قيل قالت الخطابية^(٣) والرافضة كذا لم يلتفت إلى هؤلاء في الفقه لأنهم ليسوا من أهله ، قال ابن القطان : الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه . قال أصحابنا في الخوارج لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم ، وعن اختار أنه لا يعتد به من الخنفية أبو بكر الرازي ومن الحنابلة القاضي أبو علي .. القول الثالث أنه لا ينعقد عليه الإجماع وينعقد على غيره ، يعني أنه يجوز له مخالفة من عداه إلا ما أدى إليه اجتهاده ولا يجوز لأحد أن يقلده كذا حكاه حكاه الآمدى وتابعه المتأخرون ، القول الرابع التفصيل بين من كان من المجتهدين المبتدعين داعية فلا يعتبر في الإجماع وبين من لم يكن داعية فيعتبر . حكاه ابن حزم في كتاب الأحكام ونقله عن جماهير سلفهم

(١) في القاموس والروافض كل جند تركوا قائدهم ، والروافض الفرقة منهم وفرقة من الشيعة بايعوا زيد بن علي ثم قالوا له تبرأ من الشيعين فأبى وقال كانا وزبري جدي ، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه والنسبة رافضي وفي كتاب الفرق للبغدادي : وأما الروافض فإن السبائية منهم (السبئية ؟) أظهروا بدعتهم في زمان علي رضي الله عنه فقال بعضهم لعلي أنت الأمة ... وهذه الفرقة ليست من فرق الإسلام لتسميتهم عليها لها ثم اختلفت الرافضة بعد زمان علي الخ ...

(٢) الأرجاء التأخير والمرجئة فرقة أسموا للنقدية القول وأرجأهم العمل ، قاموس وأما المرجئة فتلاثة أصناف : صنف منهم قالوا بالأرجاء في الإيمان والقدر على مذهب القدريه فهم معدودون في القدريه والمرجئة .. وصنف منهم قالوا بالأرجاء في الإيمان . وصنف منهم خالصة في الأرجاء بغير قدر الخ .. (الفرق للبغدادي) .

(٣) الخطابية أصحاب أبي الخطاب الأسدي التيمي الخ ... وهم يزعمون أن الله تعالى حل في علي ثم في الحسين ثم في زين العابدين الخ ... راجع اعتقادات فرق المسلمين والمزكين للرأي .

من المحدثين قال وهو قول فاسد لأننا نراعى العقيدة. قال القاضي أبو بكر والاستاذ أبو اسحاق إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس ، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور وتابعهم إمام الحرمين والغزالي ، قالوا لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد وإنما هو متمسك بالظواهر فهو كالعامي الذي لا معرفة له ، قال النووي (في باب السواك من شرح مسلم) إن مخالفته داود لا تنقدح في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأكثرية والمحققون ، وقال صاحب الفهم : جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وأن من اعتدبهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام في انعقاد الإجماع والحق خلافه ، وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص يعتبر كما يعتبر خلاف من ينقي^(١) المراسيل ويمنع العموم^(٢) ومن حمل الأمر على الوجوب^(٣) لأن مدار الفقه على هذه الطرق ، وقال الجويني المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفي النصوص بعشر معشارها ، ويحجب عنه بأنه من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة علم بأن نصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالأراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا

(١) الشافعي لا يقبل من المراسل إلا ما تحققت فيه شروط خاصه وكان الراوى من التابعين وأما الحنفية فقبلوا المراسل من أئمة الحديث تابعين كانوا أم عن بعدهم ورفعوا من قدر المراسل حتى جعلوه فوق المستند الخ .. راجع أصول الحضرة .

(٢) اختلف المتكلمون فيما وضعت له الصيغ التي يفهم منها العموم على ثلاثة أقوال : الأول أنها موضوعة لأقل الجمع وهؤلاء يسمون أرباب الخصوص ، الثاني أنها موضوعة للاستغراق ويسمون أرباب العموم ، والثالث أنها لم توضع لخصوص ولا لعموم بل أقل الجمع داخل فيها لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالإضافة إلى الاستغراق للجميع أو الاختصار على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين على الأقل والاستغراق مشترك يصلح لسكل واحد من الأقسام ويسمون الواقفية .

(٣) اختار المعتزلة وبعض الفقهاء أنه للندب واختار آخرون ومنهم الغزالي الوقف واختار الجمهور أنه الإيجاب .

قياس مقبول ، (وتلك شكاة ظاهر ^(١) عنك عارها) نعم قد جمدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجود عليها ولكنها بالنسبة لما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليل جدا ...

(١٣) وتخصص الإجماع بالمجتهدين هل يقتضى أن تكون العدالة ^(٢) شرطا في الجمع أم لا ؟ جاء في جمع الجوامع : إن العدالة تعتبر شرطا في الإجماع إن كانت شرطا في الاجتهاد ولا تعتبر شرطا في الإجماع إن لم تكن شرطا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى في بابه ^(٣) ، والقول الثالث أن وفاق الفاسق يعتبر في حق نفسه دون غيره فيكون لإجماع العدول حجة عليه أن وافقهم وحجة على غيره مطلقا وافق هو أو خالف ، والقول الرابع أنه يعتبر وفاقه إن بين مأخذه في مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه ، إذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل .

قال في مسلم الثبوت « لا يشترط عدالة المجتمع في الإجماع فيتوقف على غير العدل في مختار الآمدى والغزالى .. كلاهما من الشافعية ، لأن الأدلة

(١) وظهر عنك العار لم يعلق بك وهذا عيب ظاهر عنك (الأساس للزخشرى) .
(٢) العدالة في الشريعة الاستقامة على طريق الحق باجتناب ما هو محطور دنيه (دنيا) والعدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ... وفي اصطلاح الفقهاء من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر واجتنب الأفعال الخسيسة كالأكل في الطريق والبول ، والكبيرة هي ما كان حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع في الدنيا والآخرة . (راجع تعريفات السبعة) وفي مسلم الثبوت وشرحه ، أما الكبائر فمن ابن عمر الشرك والقتل عمدا من غير حق وقذف المحصنة والزنى والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم والعقوق والاحاد أى الظلم في الحرم ، وزاد أبو هريرة أكل الربا وعلى السرقة وشرب الخمر وقد زيد البين الغموس والاصرار على الصغائر والقمار والطعن في الصحابة والسعى في الفساد وعدول الحاكم عن الحق الخ ...

(٣) جاء في الكتاب السابع في الاجتهاد : « ما لا يشترط فيه على الأصح وقيل تشترط ليعتمد على قوله » قال العطار « تبع الزركشى في جعل هذا مقابلا للأصح وتعقبه القرافى بما حاصله أنه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافى عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وإن لم يعتمد قوله اتفاقا فيرجع الخلاف إلى أنه لفظى ما هو زكريا » .

مطلقة .. فاعتبار إجماع العدول مع مخالفة الفاسق لامدرك له شرعا ، وكل حكم لامدرك له شرعا وجب نفيه ، والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة لأن الحجية حقيقة للتكريم وقد يقال إنه أهل للتكريم لدخول الجنة ، ويدفع بأنه لم يعتبر قوله في الدنيا بدليل وجوب التوقف في أخباره . الخ .. »
وعبارة المسلم لا تشعر بوجود شيء من الارتباط بين اعتبار العدالة في الإجماع وعدم اعتبارها ، وبين كونها شرطا في الاجتهاد أو ليست شرطا . وكذلك عبارة غير المسلم أيضاً .

(١٤) وقولنا في تعريف الإجماع إنه اتفاق المجتهدين أو اتفاق المكلفين من أمة محمد على الخلاف الذي سبق بيانه في ذلك يقتضي اتفاق جميع أهل الإجماع مجتهدين كانوا أم مكلفين لأن كلا كلمتي المجتهدين والمكلفين جمع معرف باللام فهو من صيغ العموم فيشمل جميع الأفراد . قال في جمع الجوامع وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد . ثم نقل في المسألة أقوالاً أخرى سبعة فقال :
وثانيها يضر الاثنان دون الواحد ، وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم ،
فإذا كان أقل أو تعادلا فلا إجماع قطعا ، وخامسها تضر مخالفة من خالف إن ساء الاجتهاد في مذهبه بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس (١)
بعدم العول إذ لا نص فيه فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته

(١) وسأله رجل كيف تصنع بالفريضة العائلة فل : أدخل الضرر على من هو أسوأ حالا وهن البنات والأخوات فانهن ينتقلن من فرض مقدر الى فرض غير مقدر . . . العجب منه أنه يدخل النقصان على الأخوات لأب وأم أو الأخوات لأب دون الأخوات لأب . . .
وأيضا يشكل مذهب ابن عباس فيما إذا ماتت امرأة عن زوج وأم أختين لأب فان قال للزوج النصف وللأم الثلث والأختين لأب الثلث لزمه القول بالعول وإن قال للزوج النصف وللأم السدس وللأختين لأب الثلث كان تاركا مذهبه في أن الأختين لا يجبان الأم من الثلث إلى السدس ولا يمكنه ادخال النقص ههنا على واحد منهم لأن كل واحد منهم صاحب فرض محض الخ (راجع شرح الرجعية وحاشيتها) .

لورود النص فيه وهو الأحاديث في الصحيحين وغيرهما ، ولا يسوغ الاجتهاد مع النص ، وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً ، في أصول الدين الخطرة دون غيره من العلوم ، وسابعها لا يكون إجماعاً بل حجة اعتباراً للأكثر - (راجع جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية العطار) .

وجاء في كتاب إرشاد الفحول للشوكاني إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعاً ...

وقال الغزالي (١) : والمذهب انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ونقله الآمدي (٢) عن محمد بن جرير الطبري وأبي الحسين الخياط من معتزلة بغداد .

وقيل إنه حجة وليس بإجماع ورجحه ابن الحاجب ... وقيل إن عدد

الأقل إن بلغ عدد التواتر لم ينعقد إجماع غيرهم وإن كانوا دون عدد التواتر

انعقد الإجماع دونهم كذا حكاه الآمدي (٣) ، قال القاضي أبو بكر إنه الذي

يصح عن ابن جرير ، وقيل اتباع الأكثر أولى ويحوز خلافه حكاه الهندي .

وقيل إنه (٤) لا ينعقد إجماع مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل لا ينعقد

مع مخالفة الثلاثة دون الاثنين والواحد حكاهما الزركشي في البحر ، وقيل

إن استوعب (٥) الجماعة الاجتهاد فيما يخالفهم كان خلاف المجتهدين معتداً به

(١) ربما كان في هذا النقل عن الغزالي ما يدعو إلى البحث والتقصي فان الذي وجدناه

في المستصفي أن الغزالي ذكر أولاً مسألة الاجماع من الأكثر ليس حجة مع مخالفة الأقل وقال

قوم هو حجة (ص ١٨٦) وانتصر للرأى الأول ودافع عنه . ثم ذكر ثانياً (ص ٢٠٢) إذا

خالف واحد من الأمة أو اثنان لم ينعقد الاجماع الخ .

(٢) وكذلك أسنده الآمدي في الأحكام (ص ٣٣٦ ج ١) إلى أحمد بن حنبل في لمحمدى

الروايتين عنه .

(٣) في الآمدي سوغه .

(٤) في الآمدي خلاف ابن عباس في المتعة والمنع من تحريم ربا الفضل .

(٥) قالوا إن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم للتواتر يفيد

العلم فايكن مثله في باب الاجتهاد والاجماع يستند إلى الاجتهاد وخبر أهل كل بلد يفيد العلم

وهو لا يكون إجماعاً قطعاً (راجع أحكام الآمدي) .

كخلاف ابن عباس^(١) في العول وإن أنكروه^(٢) لم يعتد بخلاف ، وبه قال أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الجرجاني من الخنفية . قال شمس الأئمة السرخسي إنه الصحيح اهـ .

(١٥) وللجمهور على عدم انعقاد الإجماع في هذه الحالة :
أولا — إن حجية الإجماع مبنية على ما ورد من عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يحتمل أن يكون كل الموجودين من المسلمين في أى عصر وأن يكون الاكثر كما يقال الأمة العربية تكرم ضيفها والأمة الفارسية تحسن الشعر والأمة الفلانية تجيد كذا والمراد في ذلك الاكثر لا الجميع ، وحمل لفظ الأمة في هذا المقام على كل الموجودين من المسلمين يترجح بأنه يوجب العمل بالإجماع قطعاً بخلاف ما إذا حمل على الاكثر فإنه لا يكون حجة لإجماع مقطوعاً بها لاحتمال إرادة الكل .

وثانياً — قد جرى مثل ذلك في زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد^(٣) . فمن ذلك اتفاق الصحابة على امتناع قتال مانعي الزكاة

(١) لم نجد وجهاً ذكره لهذا القول ولعله نظر إلى ما يرى الاثنان فما فوقها جماعة والقول الذى بينه كأنه مبنى على أن أقل الجماعة ثلاثة .

(٢) الخلاف في توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب أو مع المرأة والأب : اهـ (كشف الأسرار) — وفي شرح العيني : والام مع الأب وأحد الزوجين ثلث الباقي بعد قرض أحدهما فيكون لها السدس مع الزوج والأب والربع مع الزوجة والأب لانه هو ثلث الباقي بعد قرض أحد الزوجين فصار للام ثلاثة أحوال ثلث الكل وثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين والسدس وابن عباس لا يرى ثلث الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للأب وخالف فيه جمهور الصحابة : اهـ

(٣) وربما قل عددهم في مقابلة الجمع الكثير كخلاف ابن عمر وأبي هريرة أكثر الصحابة رضى الله عنهم في جواز أداء الصوم في السفر . . . فان قيل قد تفرد قوم من الصحابة بأشياء واتبعهم الاجتماع مع خلافهم مثل خلاف حذيفة في وقت السجور ، وخلاف أبي طابعة في أكل البرد في حال الصوم ، وقوله لانه لا يفسد الصوم وخلاف ابن عباس في ربا الفضل . قلنا إنما يعتد بخلاف الواحد إذا لم يكن على خلاف في النص (راجع كشف الأسرار) (ص ٢٦٤ ج ٣) .

مع خلاف أبي بكر لهم ، وكذلك خلاف أكثر الصحابة لما تفرد به ابن عباس في مسألة العول^(١) ، وتحليل المتعة^(٢) ، وأنه لا ربا إلا في العينة^(٣) ، وكذلك خلافهم لابن مسعود فيما انفرد به في مسائل الفرائض ، ولزيد بن أرقم في مسألة العينة^(٤) ، ولأبي موسى في قوله : « النوم لا ينقص ، الوضوء ولأبي طلحة في قوله إن أقل البرد لا يفطر إلى غير ذلك ...

وما وجد بينهم من الإنكار في هذه الصور لم يكن إنكار تخطئة بل إنكار مناظرة في المآخذ ، كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض . ولذلك يبق الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون جائزاً إلى وقتنا هذا ، وربما كان ما ذهب إليه الأقل هو المعول عليه كقتال مانعي الزكاة .

١٥ - احتج المخالفون أولاً بأن لفظ الأمة يجب أن يحمل على الأكثر بمقتضى النصوص الواردة مثل « عليكم بالسواد الأعظم » . « عليكم بالجماعة » . « يد الله مع الجماعة » . « إياكم والشذوذ » . والواحد والاثنان بالنسبة للخلق الكثير شذوذ . « الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد » . والجواب أننا قد بينا أنه يجب حمل لفظ الأمة على الجميع لكون الجمعية فيه قطعية . وعلى هذا فالسواد الأعظم يحمل على جميع أهل العصر لأنه لا أعظم منه . وهو لا يقتضى وجود مخالف للسواد الأعظم بل هم حجة على من بعدهم .

(١) إذا اجتمع في مخرج فروض كثيرة بحيث لا يكفى أجزاء المخرج لذلك فيحتاج إلى العول مثل زوجة وبنتين وأبوين تعمل من أربعة وعشرين إلى سبعة وعشرين .
(٢) وهو أن يقول آتبع بك كذا مدة بكذا من المال أو يقول متعني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول متعتك نفسي .

(٣) الربا فصل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال وعلمه القدر وهو السكيل والوزن والجنس أى كرون العوضين من جنس واحد فيحرم الفضل والنسأ بهما ، والنسأ فقط بأحدهما وخلا بعدهما الخ .

(٤) العينة بالكسر السلف : « قاموس » وفي تعريفات الجرجاني هو أن يأتي الرجل رجلاً يستقرض منه فلا يرغب اقراض في الاقراض طمعا في الفضل الذي لا ينال بالقرض فيقول أبيعك هذا الثوب بانتي عشر درهما إلى أجل وقبضته عشرة ويسمى عليك لأن المقرض أعرض عن القرض في بيع العين .

والمراد بالجماعة في الأحاديث الأخرى جماعة الصلاة ، والشذوذ المخالفة بعد الموافقة . والشيطان مع الواحد الخ . . . حث على طلب الرفيق في الطريق ولهذا قال والثلاثة ركب .

وثانياً : بأن الأمة اعتمدت في خلافة أبي بكر على انعقاد الاجماع عليه وإن خالف ذلك جماعة كعلي وسعد بن عباد . والجواب أن الاجماع غير معتبر في انعقاد الامامة على أن من تأخر عن مبايعته لعذر قد ظهرت موافقته بعد ذلك (راجع أحكام الآمدى)

جاء في مسلم الثبوت وشرحه : قبل إجماع الاكثر مع ندرة المخالف اجماع . كغير ابن عباس على القول بالعول . وغير أبي موسى الاشعري على نقض النوم للوضوء . وغير أبي هريرة وابن عمر على جواز الصوم في السفر . وقيل إن سوغ الاكثر اجتهاده كخلاف أبي بكر الصديق في الممتنعين عن أداء الزكاة ، بخلاف قول ابن عباس بحلّ التفاضل في أموال الربا فإنهم لم يسوغوا اجتهاده حتى انكروا عليه مرة بعد أخرى إلى أن رجع عما يقول كما في صحيح مسلم . وفي التمثيل الاول نظر فإنه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الاكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضى الله عنه خالفهم فقط . بل الذى ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة ، اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه ، وأجمع عليه الصحابة كافة وقتلوا معه فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه . والمختار أنه ليس بإجماع لانتفاء الكل الذى هو مناط العصمة . ثم اختلفوا فقليل ليس بحجة أصلاً كما أنه ليس بإجماع وقيل بل حجة ظنية غير الإجماع لأن الظاهر إصابة السواد الاعظم . قيل ربما كان الحق على الأقل ألا ترى الفرقة الناجية واحدة من ثلاث وسبعين ، فالأقل على الحق ، وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة النبي عليه السلام والمؤمنون أقل

وكان الأكثر في زمان بني أمية على إمامة معاوية مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريبة ، وعلى إمامة يزيد ابنه مع أنه من أخبث الفساق ، وكان بعيدا بمراحل عن الإمامة ، بل الشك في إيمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفة من أنواع الخبائث وأشباههما من الظلمة والفسقة . أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص ، وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين ، وقائلو إمامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم إلا نادرا ، وقائلو إمامة يزيدو أشباهه لم يكونوا عدولا بل من أغلظ الفسقة والنزاع فيه .

المسكتفون بإجماع الأكثر قالوا : أولا (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري . قلنا محمول على الإجماع بناء على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لأنه من شذ البعير إذا تواحش بعد ما كان أهليا . وثانيا صح خلافة أبي بكر مع خلاف على وسعد بن أبي عبادة وسلمان الفارسي ، ثم عد سلمان غير صحيح فإنه لم ينقل عنه التوقف أصلا ، ويدفع بأن الإجماع بعد رجوعهم ، وهذا واضح في أمير المؤمنين على لكن رجوع سعد بن عبادة فيه خفاء فإنه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات (بحوران) من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة أمير المؤمنين عمر ، فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد ، فإن أكثر الخزرج قالوا منا أمير ومنكم أمير لثلاث قنوت رياستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثا أفاد بطلان قولهم فبايع الأنصار كلهم من الخزرج والأوس ، ولم يبايع سعد ، لما كان له من حب السيادة ، وإذا لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الإجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين حين قالوا قتلتم سعد أقتله الله (كما في صحيح البخاري) وظنى أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتا مخضر اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم .

فان قلت فيئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المؤمنين ففارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات إلا مات ميتة الجاهلية (رواه البخارى) . والصحابة لاسيما مثل سعدا شهد عن موت الجاهلية . قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعدا شهد بدرا (على ما فى صحيح مسلم) والبديون غير مؤخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية، لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضا هو عقيبى بمن بايع فى العقبة وقد وعدهم رسول الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة، فأياك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب ، فإن قلت إذ قد اعترفتم بأن الإجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فم أين صحت الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه ؟ قلنا (أولا) إن خلافته صحت من الاشارات النبوية (كما فى صحيح مسلم) « ادعى لى أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتابا إني أخاف أن يتمنى ممتن ويقول قائل أنا أولى وبأنى الله والمسلمون إلا أبا بكر » وكما روى الترمذى « لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره » وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت أشياء فوعدها فقالت إذا جئت ولم أجذك كأنها تعنى به الموت « إن لم تجدنى فأق أبا بكر » (رواه الصحيحان) . وقال الشافعى الإمام هذا إشارة إلى الخلافة ولتعم ما قال الشيخ ابن حجر المكي : إن خلافته رضى الله عنه ثبتت بالنص (وثانيا) : ما أشار إليه بقوله وأما الصحة فلا جماع على كفاية بيعة الأكثر وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة إلا رجال أقلون ثم بايعوا بعد ذلك فافهم ولا تزل فإنه زلة عظيمة

وقولنا فى التعريف إنفاق المجتهدين أى جميعهم يقتضى أن يكون إنفاق الصحابة وحدهم ليس إجماعا لأن التابعى الذى يكون من أهل الإجماع إذا وجد وقت اتفاق الصحابة كان معتبرا مع الصحابة فى توقف انعقاد الإجماع عليه ، وقد علمت الخلاف فى هذه المسألة آنفا . فأما التابعى الذى لا يصير من

أهل الإجماع إلا بعد أن يتم اتفاق الصحابة فسيجيء الكلام عنه فيما بعد
إن شاء الله

وقولنا جميع المجتهدين يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل البيت النبوى
وحدهم ليس إجماعا . وقد علمت الخلاف فى ذلك

١٦ - وهو يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل المدينة وحدهم ليس إجماعا .
قال ابن الحاجب وشارحه : اشتهر أن إجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة
والتابعين حجة عند مالك^(١) رحمه الله فقل ذلك محمول على أن روايتهم متقدمة
على رواية غيرهم وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها ، والصحيح التعميم والأكثر على أنه ليس بحجة ، ولنا أن
العادة تقضى بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد
لا يجمعون إلا عن راجح . فإن قيل إن العادة قاضية فى اتفاق مثلهم عن راجح
لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع
عليه البعض ، وتقرير الجواب أن العادة تقضى باطلاع الأكثر عددا وصحة
على المتمسك الراجح والأكثر كاف فى كون قولهم حجة وإن لم يكن إجماعا
قطعا على مامر فى مسألة ندرة المخالف ، واعتراض بأن كونهم أكثر عددا
ممنوع وأكثر صحة لم يتقدم ذكره ، وأجيب بأن المراد كونهم أكثر صحة
كاف كما أن كون أهل الإجماع أكثر عددا كاف . أو المراد أن الأكثر
كاف فيما تقدم أى فى الاطلاع على الراجح . ولما كان هذا فى غاية الضعف
مع شىء آخر وهو أن مقابل الأكثر هو الأقل وذلك لا يستلزم الندرة .
تسكف الشارح المحقق غاية التسكف وجعل قوله فيما بعد إشارة إلى تميم الدليل
ولما ورد عليه منع لما ذكره بناء على احتمال أن يكون الأكثر المطلع على
الراجح غيرهم ليس فيهم منهم أحد دفعه بأن الاحتمالات البعيدة لا تنفى

(١) عن مالك فقط دون غيره انعقاد الإجماع بأهل المدينة . اهـ

(راجع مسلم الثبوت وشرحه) . اهـ

الظهور اه (راجع ابن الحاجب وشرح القاضى العضد وحاشية العلامة التفتازانى).
وجاء فى حاشية العطاء على جمع الجوامع . قال فى البرهان نقل أصحاب
الإمام مالك رضى الله عنه أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة بمعنى علمائها حجة
وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف . رد عليه إن صح النقل فإن البلاد
لا تعصم والظن بمالك رحمه الله أنه لا يقول بما نقله الناقلون عنه اه وفى فصول
البدائع للعلامة الفناى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن
المعتبرة ما نصه :

« قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك ،
وحمل على تقديم روايتهم أو على صحة إجماعهم فى المنقولات المستمرة
كالآذان والاقامة والصاع ونحوها ، وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس
بحجة لأنهم ليسوا كل الأمة ، والأصل عدم دليل آخر لهم . أولا أن العادة
قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى الواقفين
على وجوه الأدلة والترجيح إلا عن راجح ، وجوابه منع ذلك لما علم من ثبتت
الصحابة قبل زمان صحة الإجماع فيجوز أن يكون لغيرهم متمسك براجح لم
يطلعوا عليه وهذا ليس احتمالا بعيدا

وثانيا : نحو « المدينة طيبة تنفى خبثها ، والخطأ خبث ، وجوابه أنه دليل
فضلها وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة على انتفاء الخطأ
وثالثها : تشبيه عليهم بروايتهم وجوابه الخرق بأن الرواية ترجح بكثرة
الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين اه .

١٦ — وقولنا « جميع المجتهدين » يقتضى أيضا ألا يكون اتفاق الحرمين مكة
والمدينة وأهل المصرين البصرة والكوفة إجماعا . قال الشوكانى . وقد زعم
بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة وأهل المصرين البصرة
والكوفة حجة ولا وجه لذلك وقد قدمنا قول من قال بحجية إجماع أهل المدينة
فمن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين بالآولى .

قال القاضي : وإنما خصوا هذه المواضع — يعنى القائلين بحجية إجماع أهلها — لا اعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ . قال الزركشى « وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر بل فى عصر الصحابة فقط » قال الشيخ أبو اسحق الشيرازى « قيل إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين ، فإن كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء فى هذه البقاع ، وغير مسلم أنهم اجتمعوا فيها اهـ »

١٧ — وهو يقضى أيضا ألا يكون اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر اجماعا قال فى (المسلم) عند الأكثر خلافا للبعض وكذلك لا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم إجماعا

قال فى (المسلم) . خلافا لأحمد ولبعض الحنفية ، ومنهم القاضى أبو حازم فرد أموالا على ذوى الأرحام فى خلافة المعتضد بعد ما قضى بها لبيت المال متمسكا بإجماع الأربعة على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصيات ، ولما رد عليه الامام أبو سعيد أحمد البردعى بأن فيه خلافا بين الصحابة أجاب لا أعد زيدا « خلافا على الخلفاء الأربعة .. قالوا : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » ، « وعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » قلنا هذا خطاب للمقلدين فلا يكون حجة على المجتهدين ، وبيان لأهلية الاتباع لا حصر الاتباع فيهم . وعلى هذا فالأمر للاباحة أو النذب ، وأحد هذين التأويلين ضرورى ، لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم ، والمقلدون قد يقلدون غيرهم . وأما المعارضة بأصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم « وخذوا شطر دينكم عن الحميراء ، أى أم المؤمنين عائشة الصديقة كما فى المختصر ، فندفع بانهما حديثان ضعيفان

١٨ — وكذلك يقضى هذا القيد ألا يكون اتفاق الأئمة الأربعة أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد إجماعا : قال السيد محمد صديق حسن خان . وروى عن أحمد أنه حجة

١٧ - وكلمة «اتفاق» تقتضى ألا ينعقد الاجتماع بواحد لأن أقل ما يصدق به الاتفاق اثنان فإذا لم يوجد في وقت من الأوقات إلا مجتهد واحد لم يكن قوله إجماعاً فلا يكون حجة لأن المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع دون الواحد وقبل محتج به وإن لم يكن إجماعاً لأن غيره عامى يجب عليه اتباع المجتهد ولئلا يخرج الحق عن الأمة ، ويذهب كلام الشيخ العطار على جمع الجوامع وشارح مسلم الثبوت إلى اختيار القول بأنه حجة وجمهور الأصوليين على اختيار أنه ليس بحجة .

وإذا كان قول الواحد لا يكون إجماعاً ولا حجة فهل يكفي قول الاثنین إذا لم يوجد مجتهد غيرهما في العصر أم لا بد من الجماعة ؟ قال في المسلم فجمع قالوا لا بد من جماعة ولا يكون اتفاق الاثنین - ولو كانا كل الامة المجتهدة - إجماعاً ؛ لوقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث ، وقيل يكفي اثنان إذا كانا كل الامة المجتهدين ، وهو الظاهر ، وإلا لزم إجماع الامة على الخطأ .

وإذا كان لا بد من جماعة فهل يكفي ما زاد على الاثنین أم لا بد من أن يبلغ المجمعون عدد التواتر ؟ ذهب إمام الحرمين إلى أنه لا بد من عدد التواتر نظراً لأن العادة تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع في شيء بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشيء إلا عن قاطع (جمع الجوامع وحاشية العطار .)

وقال الأمدى في الأحكام : اختلفوا في اشتراط عدد التواتر في الإجماع ، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر ، وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية فقد اختلفوا فمنهم من شرطه ومنهم من لم يشترطه والحق أنه غير مشروط . اهـ . مسلم الثبوت وشرحه : ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فإنه قد تقدم أنه لا حد لأقله بل المراد عدد لو أخبروا في محسوس وقع العلم لأن

الحجة إنما هي للاتفاق تكريما لهذه الأمة ، وهو مطلق لا دخل فيه لعدد التواتر . أهـ

١٨ — وكما أن عدد التواتر ليس شرطا في تحقق الإجماع كما ظهر آنفاً فكذلك يدل التعريف على أنه لا يشترط عدد التواتر أيضا في نقل الإجماع . بل الإجماع الأحادي أى المنقول بأخبار الأحاد يجب العمل به في المختار خلافا للغزالي وبعض الحنفية

ومثل بما قيل (قائله عبيدة السلمي) : ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والإسفار بالفجر ، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت (راجع مسلم الثبوت وشرحه)

وقال صديق خان : الإجماع المنقول بطريق الأحاد حجة ، وبه قال الماوردي وإمام الحرمين والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر ، وحكى الرازي في المحصول عن الآء أكثر أنه ليس بحجة أهـ :

الآمدى في الأحكام : اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله والحنابلة ، وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالي ، مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنيا في سنده وإن كان قطعيا في متنه .

وبالجملة فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعا به وعلى عدم اشتراطه ، فمن اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيدا في نقل الإجماع ، ومن لم يشترط ذلك كان الإجماع المنقول على لسان الأحاد عنده حجة ، والظهور في هذه المسألة للمعتز من الجانبين دون المستدل فيها أهـ

١٨ — وهل كلمة اتفاق المجتهدين تشمل الإجماع السكوتي فيكون إجماع السكوتي أم لا تشمله فلا يكون إجماعا ؟

اختلف الأصوليون في ذلك . .

قال في كشف الأسرار : وصورة المسألة ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل عصره ومضى مدة التأمل فيه ولم يظهر كان ذلك إجماعا مقطوعا به عند أكثر أصحابنا ، وكذلك الفعل (١)

يعنى إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلا وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون ذاك إجماعا منهم على إباحة ذلك الفعل ، ويسمى هذا إجماعا سكوتيا عند من قال إنه إجماع ، وذكر صاحب الميزان فيه أن الإجماع إنما يثبت بهذه الطريق إذا كان ترك الرد والانكار في غير حالة التيقية وبعد مضي مدة التأمل إلخ .

وفي جمع الجوامع وشرحه إنه السكوت المجرد عن إمارة رضا وسخط مع بلوغ كل المجتهدين الواقعة ومضى مهلة النظر عن مسألة اجتهادية (٢) تكليفية (٣) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون إلخ .

وبعض متقدمى الحنفية يسمى هذا الإجماع رخصة (٤) ويسمى الإجماع القولى أو الفعلى عزيمة إذ العزيمة هى الأمر الأصلى واما الإجماع السكوتى فرخصة ، إذ مبنى الرخصة على الضرورة والضرورة هى التى تجعل السكوتى إجماعا ، لنفى نسبتهم إلى العبث والتقصير فى أمر الدين فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس فى موضع الحاجة ، ولو شرط لانعقاد الإجماع والتنصيص

(١) إذ يمتنع عن فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم إلخ حاشية العطار على جمع الجوامع .

(٢) بأن كانت من الفروع التى هى من باب العمل دون الاعتقاد . كشف الأسرار .

(٣) عليهم فى معرفتها تكليف فإن لم يكن عليهم فى معرفتها تكليف نحو أن يقال أن أبا هريرة أفضل أم أنس بن مالك إلخ أهله .

(٤) الرخصة فى الفريضة اسم لما شرع متعلقا بالعوارض أى بما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم وقيل هى ما بنى على أعذار العباد . والعزيمة اسم لما هو أصل المبروعات غير متعلق بالعوارض . (تعريفات السيد الجرجاني) .

من السكل لأدى ذلك إلى تعذر انعقاده الخ . (راجع شرح المنار وكشف الأسرار أه)

قال الشوكاني : وفيه مذاهب : الأول . أنه ليس بإجماع ولا حجة قاله (١)
داود الظاهري وابنه والمرنضي ، وعزاه القاضي إلى الشافعي ، واختاره ، وقال
إنه آخر أقوال الشافعي .

وقال الغزالي والرازي والآمدی : إنه نص الشافعي في الجديد وقال
الجويني : إنه ظاهر مذهبه . والقول الثاني أنه إجماع وحجة وبه (٢) قال
جماعة من الشافعية وجماعة من أهل الأصول وروى نحوه عن الشافعي . قال
الاستاذ أبو اسحق اختلف أصحابنا في تسميته إجماعا مع اتفاقهم على وجوب
العمل ، وقال أبو حامد الاسفرائيني هو حجة مقطوع بها وفي تسميته إجماعا
من الشافعية قولان أحدهما المنع . وإنما هو حجة كالخبر . والثاني يسمى
إجماعا وهو قولنا . . .

القول الثالث : انه حجة وليس بإجماع قاله أبو هاشم وهو أحد الوجهتين
عند الشافعي كما سلف وبه قال الصيرفي واختاره الأمدی . . .

القول الرابع : انه اجماع بشرط انقراض العصر وبه قال أبو علي الحلي
وأحمد في رواية عنه ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب الشافعي ، ونقله
الاستاذ أبو طاهر البغدادی عن أكثر الخذاق منهم واختاره ابن القطان
والرويانى . قال الرافعي إنه أصبح الأوجه عند أصحاب الشافعي ، وقال الشيخ
أبو اسحق الشيرازي في البيع إنه المذهب . . .

القول الخامس : إنه إجماع إن كان فتيا لا حكما ، وبه قال ابن هريرة
كما حكاه عنه . . .

(١) في التحرير وبه قال ابن أبان والباقلاني .. وبعض المعتزلة .

(٢) في التحرير بنسبه إلى أكثر الحنفية .

القول السادس أنه إجماع إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا (١) قاله أبو اسحق المروزي ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفي .

القول السابع أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعاً وإلا فهو حجة وفي كونه إجماعاً وجهان حكاه الزركشي ولم ينسبه إلى قائل القول ...

القول الثامن : إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلا فلا . قاله أبو بكر الرازي ...

القول التاسع : إن كان في عصر الصحابة كان إجماعاً وإلا فلا . قال الماوردي في الحاوي والروبان في البحر إذا كان في عصر الصحابة فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقيون فهذا ضربان أحدهما مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج فيكون إجماعاً لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه . وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة وفي كونه إجماعاً يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا ...

القول العاشر : أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون السكوت إجماعاً وبه قال إمام الحرمين الجويني ...

القول الحادي عشر : أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين ، واختار هذا الغزالي في المستصفى وقال بعض المتأخرين إنه أحق الأقوال

القول الثاني عشر : أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها ، وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة الخ ...

وقال في التحرير وشرحه ومختار الأمدى والكرخي والصيرفي وبعض

(١) هكذا ورد النص في النسخة المطبوعة والصواب أن يقال إن كان صادراً عن

حكم لا عن فتيا .

المعتزلة كأبي هاشم على مافي القواطع : « إجماع ظني أو حجة ظنية » في جمع الجوامع وشرحة : والصحيح أنه حجة

وفي تسميته إجماعا خلف لفظي^(١) . قيل لا يسمى لا اختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي أى المقطوع فيه بالموافقة ، وقيل يسمى لشمول الاسم له دائما يقيد بالسكوتى لانصراف المطاق إلى غيره ، وفي كونه إجماعا حقيقة تردد ، ومثاره أن السكوت المجرد عن إمارة رضا وسخط . . . هل يغلب ظن الموافقة أى موافقة الساكتين للمائل ؟ قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه ، وإن نفي بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به .

وجاء في أصول البزدوى وكشف الأسرار : احتج من قال ليس بحجة أصلا بالآثار والمحقق . أما الآثار فما روى في حديث ذى الدين ، أنه لما قال أقصرت الصلاة أم نسيتهما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ابن بكر وعمر رضى الله عنهما وقال « أحق ما يقوله ذو الدين » ؟ ولو كان ترك النكير دليل الموافقة لا كتنفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استنطقهم من الصلاة من غير حاجة . ولأن عمر رضى الله عنه شاور في مال فضل عنده من

(١) في كشف الأسرار . وذكر صدر الاسلام أبو اليسر وصاحب القواطع أن هذا الإجماع لا يخلو عن نوع شبهة لما ذكره الخصوم فيكون إجماعا مستدلا عليه ويكون دون القواطع من وجوه الإجماع ، لكنه مع هذا مقدم . قلت فعل هذا لم يبق فرق بين قول من قال إنه حجة وليس الإجماع وبين قول من قال إنه إجماع وكان النزاع لفظيا إلا أن ثبت عن الفريق الأول أنه لا يقدم على القياس عندهم فظهر الفرق . ويمكن أن يقل الفرق ثابت فإن من قال إنه إجماع أراد أنه إجماع . مقطوع به ولكنه دون الإجماع قولاً كالنص والمفسر دون المحكم . وإن كان كل واحد قطعا ومن قال إنه حجة وليس بإجماع أراد أنه حجة ظنية كخير الواحد والقياس ، فيتحقق الفرق ولا يقال لو كان قطعا يلزم أن يكفر جاحده أو يضل كجاحد سائر الحجج القطعية لأننا نقول إنما لم يكفر لكونه متمسكا بتدليل يصلح شبهة ألا ترى أن موجب العام قطعى عندنا ثم لا يكفر جاحده لتمسكه بما يصلح شبهة . اهـ

الغنائم فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة وعلى ساكت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل . فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم في إملاص المرأة التي غاب عنها زوجها فبلغ عمر أنها تجالس الرجال وتحديثهم فأشخص إليها لينعها عن ذلك فأملست^(١) من هيئته فأشاروا بأن لا غرم عليه وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغرة^(٢) . وأما المعقول . فلأن السكوت قد يكون مهابة كما قبل لابن عباس رضى الله عنهما ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العول فقال درته .

وقد يكون للتأمل فلا يصلح حجة . أو لا اعتقادهم أن كل مجتهد مصيب ، واحتج من قال إنه حجة وليس بإجماع بأن سكوتهم مع هذه الاحتمالات يدل ظاهراً على الموافقة فيكون حجة يجب العمل كخبر الواحد والقياس ، وقد احتج الفقهاء في كل عصر بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يظهر له مخالف فدل أنهم اعتقدوه حجة ، إلا أنه لا يكون إجماعاً مقطوعاً به للاحتتمالات المذكورة ،

(١) أملست ألفت ولدها ميتا . قاموس .

(٢) دية شبه العمد مائة من الابل أرباعاً من بنت مخاض إلى جذعة ، ودية الخطأ مائة من الابل أخماساً ابن مخاض أو بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وبنت المخاض هي التي طعنت في السنة الثانية ، أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وقالوا منها ومن البقر ومن الإبل ألفاً شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة أزار ورداء وتيل قيمس وسراويل . ودية المرأة على النصف من دية الرجل وإذا ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميتاً تجب غرة بنصف عشر دية الرجل إن كان الجنين ذكراً وإن كان أنثى فعشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم . والقول العمد ما تعمد قتله بسلاح ونحره في تفريق الأجزاء كالمحدد من الحشب والنار وشبه العمد أن يتعمد ضربه بما لا يفرق الأجزاء وعندهما وبه قالت الثلاثة أن يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالباً ، والخطأ أن يرى شخصاً ظنه صيداً أو حريباً فإذا هو مسلم أو غرضاً فاصاب آدمياً ، وما جرى مجراه كنائم انقلب على رجل فقتله... والعاقلة هي أهل الديوان وهم أهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت أسماؤهم في الديوان إن كان القاتل منهم تؤخذ الدية من عطائهم من ثلاث سنين ومن لم يكن ديواناً فعاقلته قبيلته وأقاربه وكل من يقتصر هو به تقسم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل في كل سنة إلا درهم أو درهم وثلاث فإن لم تنسحب القبيلة لذلك ضم اليهم أقرب القبائل نسباً على ترتيب المصبات الأخوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم .

ووجه قول من اعتبر الأقل أن يجعل الأقل تبعا للأكثر فاذا كان الأكثر سكوتا يجعل ذلك كسكوت الكل وإذا كان القول من الأكثر يجعل ذلك كظهوره من الكل وأما ابن أبي هريرة فقد تمسك بأن الموجود إذا كان حكما من بعض القضاة لا يدل السكوت من الباقيين على الرضا منهم لأن حكم الحاكم يسقط الاعتراض ، وأما أبو اسحق فقال ان الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشورة والصادر عن فتوى يكون عن استعداد ، وأما الحياتي فقال انقراض العصر يبعد الاحتمالات المذكورة لأنه إذا كان يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها لم يتصور دوام السكوت من المجتهدين على تكرار الواقعة في حكم العادة .

ولنا شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد ، بل المعتاد في كل عصر أن يتولى السكبار الفتوى ويسلم سائرهم ، ولأننا إنما نجعل السكوت تسليما بعد عرض الحادثة وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت لو كان مخالفا ، فاذا لم يجعل تسليما كان مفسقا . أو بعد الاشتهار ، والاشتهار ينافي الخفاء فكان كالعرض ، وذلك أيضا بعد مضي مدة التأمل وذلك ينافي شبهة عدم التسليم فعين وجه التسليم . ويبينه أن أهل الاجماع معصومون عن الخطأ والعصمة واجبة لهم كما للنبي عليه السلام . وإذا رأى النبي عليه السلام مكلفا يقول قولا في أحكام الشرع فسكت كان سكوته تقريراً منه إياه على ذلك ، ونزل منزلة التصريح بالموافقة . قال صاحب الميزان ، ولما كان القول المنتشر مع السكوت من الباقيين اجماعا صحيحا في الحكم الذي يرجع إلى الاعتقاد وكان إجماعا في الفروع أيضا بمعنى جامع بينهما وهو أن الحق واحد ...

وهذا على قولنا فأما على قول من قال كل مجتهد مصيب ، فيجب أن يكون كذلك لأن عنده وإن كان كل مجتهد مصيب فيما أدى اجتهاده لا يرضى يقول صاحبه قولا بنفسه ، بل يعتقد فيه خلافة ويدعو الناس إلى معتقده ويناضر مع خصمه فلو لم يكن القول المنتشر معتقدا الباقيين لظهر خلافهم وانتشر

إلا عن خوف وتقية ، وحينئذ ظهر سبب التقية لا محالة فلما لم يظهر سبب التقية ، ولا الخلاف منهم لذلك القول المنتشر ؛ دل أنهم رضوا بذلك قولاً لأنفسهم .

وأما سكوت عليٍّ فأنما كان لأن الذين أفتوا بإمساك المال وبأن لا غرم عليه في إملاص المرأة كان حسناً إلا أن تعجيل الإمضاء في الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الشاء وبسط العدل كان أحسن . فذلك من باب الحسن والأحسن لا باب الجواز والفساد فخل السكوت عن مثله . وبعد فإن السكوت بشرط الصيانة عن القوت أى بشرط ألا يفوت الحق جائز تعظيماً للفتيا وذلك إلى آخر المجلس ، وكلامنا في السكوت المطلق . فأما حديث الدرة فغير صحيح ، لأن الخلاف والمناظرة بينهم أشهر من أن تخفى ، والمناظرة في مسألة العول كانت مشهورة بينهم ، وكان عمر رضى الله عنه أنين للحق وأشد انقياداً له من غيره . وإن صح فتأويله ابتلاء العذر في السكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه ، يعنى لما علم أنه ثابت على مذهبه لا يرجع عنه لقوله ترك مناظرته لعدم الفائدة . أو بعد ثبات ابن عباس على مذهبه يعنى لما كان هو ثابتاً على مذهبه لا يضره الامتناع عن مناظرة من فوقه في الدرجة احتشاماً له . أهـ

وكلمة اتفاق المجتهدين ، كما تشمل الاتفاق السكوتي ، تشمل كذلك الاتفاق الفعلي من غير قول ، بأن يتفق أهل الاجتهاد على عمل ولا قول هناك فالمختار — كما في مسلم الثبوت — أنه كفعل الرسول لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كشوبتها له . قال الشوكاني : وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره ، وقيل بالمنع ونقله (الجويني) عن القاضي إذ لا يتصور تواطؤ قوم لا يحصون عدداً على فعل واحد من غير أرباب [إيجاب ؟] فالتواطؤ عليه غير ممكن ، وقيل إنه ممكن ولكنه محمول على الإباحة حتى يقوم دليل النذب أو الوجوب ، وبه قال (الجويني) قال (القرافي) وهذا تفصيل حسن ، وقيل

إن كل فعل خرج مخرج البيان أو مخرج الحكم لا ينعقد به الإجماع وبه قال ابن السمعاني — اهـ. وعبارة المسلم « وابن السمعاني قال : كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع اهـ .

وقال في كشف الأسرار : وأما الغزمية فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم ، أو شروعهم في الفعل فيما يكون من باب الفعل ، على وجه يكون ذلك موجودا من الخاص والعام فيما يستوى الكل في الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى العامة فيه ، كتحريم الزنا والربا وتحريم الأمهات وأشباه ذلك ، ويشترك فيه [أو يشترك فيه] جميع علماء العصر فيما لا يحتاج العام إلى معرفته ، لعدم البلوى العامة لهم فيه ، كحرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها وفرائض الصدقات وما يجب في الزرع والثمار وما أشبه ذلك . كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله . وذكر في القواطع أن كل فعل ما لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول عليه السلام مخرج الشرع لم يثبت به الشرع ، وأما الذي خرج من الأفعال مخرج الحكم والبيان فيصح أن ينعقد به الإجماع . . . وذكر في الميزان : إذا وجب الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا ، أو كونه مستحبا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه على ما روى « ما اجتمع أصحاب رسول الله على شيء . كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر ، وأنه ليس بواجب ولا فرض اهـ .

١٩ — وكلية اتفاق لا تشمل ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم في مسألة ولم ينتشر بين أهل عصره لكنه لم يعرف له مخالف . ذكر ذلك (الآمدى) في الأحكام وقال اختلفوا فيه والأكثر على أنه ليس بإجماع وهو المختار .

وقال الشوكاني : قول القائل لا أعلم خلافا بين أهل العلم في كذا . قال الصيرفي لا يكون إجماعا لجواز الاختلاف ، وكذا قال ابن حزم في الأحكام . وقال في كتاب الإعراب : إن الشافعي نص عليه في الرسالة وكذلك

أحمد بن حنبل ، وقال ابن (القطان) قول القائل : « لا أعلم خلافا » إن كان من أهل العلم فهو حجة . وإن لم يكن من الذين اكتشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة . وقال الماوردي : « إذا قال لا أعرف بينهم خلافا فإن لم يكن من أهل الاجتهاد ومن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله ، وإن كان من أهل الاجتهاد فاختلف أصحابنا فأثبت الإجماع بقوله وإن كان من أهل الاجتهاد ؟ » - وزعم قوم أن العالم إذا قال : « لا أعلم خلافا » فهو إجماع ، وهو قول فاسد . قال ذلك محمد بن نصر المروزي فإننا لانعلم أحدا أجمع منه لأقويل أهل العلم ولكن فوق كل ذي علم عليم ، وقد قال الشافعي في زكاة البقر لا أعلم خلافا في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تبيع^(١) ، والخلاف في ذلك مشهور فإن قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة الإبل ، وقال مالك في موطنه ، وقد ذكر الحكم برد اليمين - : « وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان » . والخلاف فيه شهر . وكان عثمان رضى الله عنه لا يرى رد اليمين ويقضى بالنكول ، وكذلك ابن عباس ، ومن التابعين الحكم وغيره وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة في ذلك الوقت . فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف فما ظنك بغيره ؟ اهـ

وقد ظن الناس أن كلمة الاتفاق تشمل ما إذا اختلفت أقوال العلماء في تحديد شيء فإن أقل الحدود يكون إجماعا . وذلك كقول الشافعي . إن دية اليهودى الثلث ، مع قول الآخرين من العلماء إنهما النصف أو الكل^(٢) وانحصار المذاهب في هذه الأقوال الثلاثة .

(١) التبيع : ذو سنة والمسن ذو سنتين .

(٢) ودية المسلم والذمي والمستأمن سواء وقال مالك دية اليهودى والنصراني ستة آلاف درهم نصف دية المسلم وهي عنده اثنا عشر ألفا وقال الشافعي دية النصراني واليهودي أربعة آلاف درهم ودية المجوس ثمانمائة درهم وهذا على قوله القديم وبه قال أحمد ومالك في رواية وعلى قوله الجديد ثلث المائة من الإبل أو قيمة الثاثل عند فقدها وكذلك في المجوس واجمع شرح الطائي على السكتة وشرح العيني .

وبما أن الثلث موجود في النصف وفي الكل فتكون المذاهب الثلاثة قائمة به فيكون مجمعا عليه . قال شارح ابن الحاجب وهو ليس بصحيح ، لأن قوله يشتمل على وجود الثلث ونفي الزائد والإجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ، ولا بد في نفي الزائد من دليل آخر ، فإن أبدى وجود مانع أو انتفاء شرط أو عدم الأدلة بنقض الأصل (وهو براءة الزمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقيم الدليل) أو غير ذلك كدليل من نص أو قياس على عدم وجوب الزائد فليس من الإجماع في شيء فلم يكن إثباته بالإجماع وهو المدعى أه .

وجاء في جمع الجوامع « وان التمسك بأقل ما قيل حسن » .
قال شارحه : لأنه تمسك بما أجمع مع ضميمته أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه . مثاله : أن العلماء اختلفوا في دبة الذمي الواجبة على قاتله فقبل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه . ونفي وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما في غسالات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث وقيل إنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به .

قال المحشي : (العطار) ان التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالإجماع لأن نفي الزائد على ذلك الأقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أي أصل استصحاب براءة الزمة من ذلك الزائد ، أو أن الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقيم عليه دليل . أه كمال .

وقال الشرييني في التقرير : معناه أنه تمسك في المثبت وهو كون الثلث واجبا بالإجماع وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل في كل شيء براءة الزمة منه فيستصحب ما لم يقيم عليه دليل ، وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالإجماع في المثبت والمنفي جميعا فاعترض على هذا القائل أخ .

٢٠ — وكلمة من أمة محمد عليه السلام يخرج بها غير المسلمين فلا اعتبار

بموافقة من هم خارج عن الملة ولا بمخالفته لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالأدلة السمعية، وهي مع اختلاف ألفاظها لا إشعار لها بادراج من ليس من أهل الملة في الإجماع ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة، ولأن الكافر غير مقبول القول، فلا يكون قوله معتبرا في إثبات حجة شرعية ولا إبطالها، وإذا تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — راجع أحكام الآمدى — .

قال الآمدى نفسه في كتاب منتهى السؤل : لكن هذا إنما يصح فيما إذا تمسك في كون الإجماع حجة بالسمع دون العقل، وفي مسلم الثبوت لا عبرة بالكافر ولا بوافق من سيوجد إجماعا .

والمبتدع بما يكفر يكون كالكافر على ما سبق بيانه .

قال شارح التحرير : وخرج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم لإجماع الأمم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله في اللع عن الأ كثيرين وهو الأصح كما هو ظاهر ماسياتى من السنة خلافا للأسفرائينى في جماعة أن إجماعهم قبل نسخ ملهم حجة . وللآمدى موافقة للقاضى في اختياره الوقف . أ هـ .

الآمدى فى الأحكام : وأما الإجماع فى الأديان السابقة كان حجة أم لا فقد اختلف فيه الأصوليون . والحق فى ذلك أن إثبات ذلك أو نفيه مع الاستغناء عنه لم يدل عليه عقل ولا نقل فالحكم بنفيه أو إثباته متعذر . أ هـ .

وكلمة فى عصر تغنى كما سبق بيانه أى زمن قل أو كثر لإخراج ماقد يتوهم (١) من أنه لا يتحقق الإجماع إلا باتفاق أهل الحل والعقد فى جميع الأعصار إلى يوم القيامة .

وظاهر هذا القيد يفيد أنه لا يشترط فى انعقاد الإجماع انقراض العصر أى عصر المجمعين . وذلك كما قال الآمدى هو ماذهب إليه أكثر أصحاب الشافعى وأبى حنيفة والأشاعرة والمعتزلة . وذهب أحمد بن حنبل والأستاذ

(١) شرح التحرير .

أبو بكر فورك إلى اعتباره شرطا ، ومن الناس من فصل وقال إن كان [كانوا] قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا ، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم وسكت الباقي عن الإنكار مع اشتهاه فيما بينهم فهو شرط ، وهذا هو المختار — ونقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه قال يشترط إن كان مستنده قياسا وإلا فلا . قال في المسلم والصحيح أن الشرط عنده حينئذ تطاول الزمان لانقراض العصر فلو هلكوا بفترة بعد الاتفاق ؛ لا إجماع عنده مع وجود الانقراض لفقد التطاول .

وفي جمع الجوامع وشروحه : وخالف أحمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم عامهم وغيرهم على الإطلاق . أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم . وهذه الأقوال مبنية على الأقوال الواردة في أن العامي والنادر هل يعتبران أولا يعتبران أو يعتبر العامي دون النادر أو العكس ، وقيل يشترط الانقراض في الإجماع السكوتي وقيل إن كان في المجمع عليه ^(١) مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج . وقيل يشترط الانقراض أن بقي منهم كثير بخلاف القليل فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل سواء كان المتفرض أكثر من الباقي أم لا : اهـ .

وفي شرح التحرير : وقيل إن كان المجمع عليه من الأحكام التي لا تتعلق بها إتلاف وإستهلاك اشترط قطعاً ، وإن تعلق بها ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردي ، وقيل انقراض العصر شرط في إجماع الصحابة دون غيرهم وعلمية مشي الطبري .. وفي الكشف وغيره . واختلف في فائدة هذا الاشتراط . فعند أحمد ومتابعيه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل

(١) مهلة بفتح الميم أي تأن وتراخ ، والمراد بها ما كان استدراك الشيء لو وقع كما لو أجمعوا على وجوب دفع الدين عن زيد الذي عليه له عمرو فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله إن تلف . قال الكمال والظاهر أن المرجح في الزمن الذي يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه في المتن : اهـ حاشية العطار

الانفراض لا دخول من سيحدث في إجماعهم ، واعتبار موافقيه للاجماع حتى لو أجمعوا وانفرضوا مصرين على ما قالوا يكون إجماعا ، وأن خالفهم المجتهد اللاحق .. وذهب الباقر إلى أنها جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في إجماعهم ، ثم لا يشترط انفراض عصر المدرك والمدخل في إجماعهم وإلا لم يتم انعقاد إجماع أصلا كما نقله إمام الحرمين وغيره عنهم ٥١ .

قال الإسنوى : واستدل المصنف على عدم الاشتراط بأن الدليل الدال على كون الإجماع حجة ليس فيه تعرض للتقييد بانقراضهم فيبقى على إطلاقهم (إطلاقه) والأصل عدم التقييد ، واستدل الخصم بأنه لو لم يشترط لم يصح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع لكن الرجوع ثابت أخ .

الآمدى فى الأحكام : وأما الآثار فنهى ما روى عن على عليه السلام أنه قال « اتفق رأيي وأبي على ألا تباع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت بيعهن » أظهر الخلاف بعد الوفاق ودليله قول عبيدة^(١) السهلماني رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . وقول عبيدة دليل سبق الإجماع . ومنها أن عمر خالف ما كان عليه أبو بكر والصحابة فى زمانه من النسوية فى القسم وأقره الصحابة أيضا على ذلك . ومنها أن عمر حدد الشارب ثمانين وخالف ما كان أبو بكر والصحابة عليه من الحد أربعين . . . والجواب عن الآثار : أما قول على فليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة وإلا قال رأيي ورأى الأمة والذي يدل على ذلك أنه قد نقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهن فى زمن عمر ومع مخالفته فلا إجماع . وقول السهلماني ليس فيه أيضا ما يدل على اتفاق الجماعة على ذلك لأنه لا نه يحتمل أنه أراد به رأيك مع رأى الجماعة . . . وبتقدير أن يكون على قد خالف بعد الإجماع فلعله كان ممن يرى اشتراط انقراض العصر ولا

(١) عبدة بفتح العين المهملة (شراح التحرير) ١٠ : من غلبت عليه كسفة ما مله فيه

حجة في قول المجتهد الواحد في محل النزاع — وأما قضية التسوية فلا نسلم أن عمر خالف فيها بعد الوفاق فإنه روى أنه خالف أبا بكر في ذلك في زمانه وقال له أتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الاسلام كرها فقال أبو بكر إنما عملهم لله وإنما أجرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ . ولم يرو أن عمر رجع إلى قول أبي بكر ، وإنما فضل في زمانه وعود الأمر إليه ، لأنه كان مصرا على الخلاف وأما حده للشارب تمانين فغايته أنه خالف الإجماع السكوتي ، ونحن نقول بجواز ذلك لكونه كان من جملة الساكين الخ .

وكلمة في عصر — تقتضي أنه إذا حصل الاتفاق بين أهل الاجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك إجماعا ، وبعض الأصوليين يرى عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، فتزيد في التعريف كلمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم . ووجهه كما في شرح جمع الجوامع : لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه .

قال شارح التحرير هذا ؛ وقال السبكي وينبغي أن يزداد في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأن الاجماع لا ينعقد في زمانه كما ذكر الأكثرون منهم القاضي والامام الرازي وابن الحاجب ... ولم أر أحدا ذكر هذا القيد ولا بد منه . قلت وفيه نظر فإن في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافا . والوجه أنه ينعقد فصلاحه إسقاط هذا القيد لا أنه لا بد منه .

ثم قال شارح التحرير في مسألة لا إجماع إلا عن مستند ؛ ثم إذا ثبت الاجماع فالحاجة إلى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفي كثرة الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأي دليل اتفق لهم ، وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع . بل ومرادهم من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة .

وفي الميزان : ولأننا وجدنا في حادثة الكتاب والخبر المتواتر وإن كانت الحاجة الماسة ترتفع باحدها فكذا إذا وجد الاجماع معها . . . وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينعقد الاجماع مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين. وهكذا نقول في الأمم السالفة إن الاجماع حجة لما قلنا : الخ وكلمة الاتفاق على حكم شرعي يخرج بها الاتفاق على حكم (١) غير ديني كأن السقمونيا مسهل فان إنكاره ليس كفراً بل جهل به، وعلى ديني غير شرعي لأن إدراكه إما بالحس ماضياً كأحوال الصجاجة ، أو مستقبلاً كأحوال الآخرة ، وأشرط الساعة ، فالاعتماد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو ، وإما بالعقل فإن حصل اليقين به فالاعتماد عليه ، وإلا فن قبيل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله ، وغيره من الاعتقادات : اهـ

قال الامنوي : وقوله على أمر من الأمور شامل للشرعيات كحل البيع ، وللغويات ككون الفاء للتعقيب ، وللعقليات كحدوث العالم ، وللدنيويات كالآراء والحروب وتدير أمور الرعية . فالأولان لا نزاع فيهما وأما الثالث فنزاع فيه إمام الحرمين في البرهان فقال : ولا أثر للاجماع في العقلية ، فان المتبع فيها الأدلة القطعية ، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ، ولم يعضدها وفاق ، والمعروف الأول وبه جزم الإمام والامدى - وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران أصحهما عند الامام والامدى وأتباعهما كإن الحاجب وجوب العمل بالاجماع .

وفي جمع الجوامع وشروحه : أن الاجماع قد يكون في أمر دنيوي ، أي يتعلق بمصالح الدنيا ، ولا بد أن تتعلق به الأحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية . ودينياً كالصلاة والزكاة . وعقلي لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع ... أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كشبوت الباري والنبوة فلا يحتاج فيه بالاجماع .

وفي التحرير وشروحه : أنه يحتاج بالاجماع فيما لا يتوقف حجية الاجماع .

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع .

عليه من الأمور الدينية سواء كان ذلك عقلياً كالرؤية لله تعالى في الدار الآخرة لا في جهة ونفى الشريك ، ولبعض الحنفية — وهو صدر الشريعة — في العقل يقيده العقل لا الإجماع لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا إمام الحرمين في البرهان ... وتعقبه في التلويح بأن العقل قد يكون ظنياً فبالإجماع يصير قطعياً ، كما في تفضيل الصحابة ، وكثير من الاعتقادات . ودفع بأن العقل إن حكم به فلا يكون ظنياً فلا حاجة إلى الإجماع وإن لم يحكم به إلا أنه حصل له ظن به لم يكن ثابتاً بالعقل بل بالإجماع — وغير العقلي كوجوب العبادات على المكلفين . وفي الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش فيه قولان لعبد الجبار من المعتزلة أحدهما (وعليه جماعة وذكر في القواطع أنه الصحيح) ليس بحجة فيها ، لأنه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « أتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » ، وكان إذا رأى رأياً في الحرب يراجع الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم ، كما وقع في حرب بدر والحنديق — ثانيهما (وهو الأصح عند الامام الرازي والآمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه المختار) وهو أنه حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة ، لأن الأدلة السمعية على حجته لا تفصل . وقول النبي في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب وإن كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه ، والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين .

وفي الميزان : ثم على قول من جعله إجماعاً هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا — إن لم يتغير الحال يجب وإن تغير لا يجب ويجوز المخالفة لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة بخلاف الإجماع على حس من الحسيات المستقبلات من

أشراط الساعة وأمر الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع بل من حيث هو منقول عن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الإجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد... وتعبه في (التلويح) بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته. ودفع بأن الحسنى الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه، فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع وإن لم يرد به نص فلا مسامح للاجتهاد فيه: اهـ

الباب السادس

حكم الإجماع

هل الإجماع حجة قطعية أم ظنية — جاحد الحكم المجمع عليه — تحقيق
الإمام البزدوى فى ذلك — مراتب الإجماع

والآن بعد أذ فرغنا من القول فى تعريف الإجماع وما يتصل بتعريفه
اتصالا قريبا ننتقل إلى حكم الإجماع .

البزدوى : حكمه فى الأصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل
اليقين : اه قال شارحه والحاصل أن لإجماع حجة مقطوع بها عند عامة
المسلمين : اه

قال محمد بك الخضرى ومعنى ذلك أنه يصير المسألة المجتهد فيها قطعية الحكم
لا تصلح بعد ذلك أن تكون محلا للنزاع ولا يلتفت إلى ما خالفه من الأدلة
الظنية : اه

وقال الشوكانى : يختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو
ظنية فذهب جماعة منهم إلى أنه حجة قطعية وبه قال الصيرفى وابن برهان وجزم
به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمة ، وقال الأصمهانى إن هذا القول هو
المشهور وأنه يقدم الإجماع على الألة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ونسبه إلى
الأكثرين . قال بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع . وقال جماعة منهم الرازى
والأمدى نه لا يفيد إلا الظن وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعنبرون
فيكون حجة قطعية وبين ما اختلفوا فيه كالمسكوتى وما ندر مخالفه فيكون
حجة ظنية —

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل
الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث

والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد، واختار بعضهم فى الكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة : ١ هـ

أما متمسك من ذهب إلى قطعية الإجماع فقد سبق بسطه فى مباحث حجة الإجماع وأما مذهب الرازى والآمدى فقد وضح وجهه مما سبق أيضا ولخصه شارح جمع الجوامع بقوله : لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والإجماع عن قطع غير متحقق : ١ هـ

قال الشيخ الشربىنى : يدفعه ما تقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيا وظنية المستند بناء على إحالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على خلاله وقد مر مرارا : ١ هـ

جمع الجوامع وشروحه : « جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم ، وحرمة الزنا والخمر — كافر قطعاً لأن جحدته يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه ، وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما ، وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بإنكاره لسكونه إنكار مجمع عليه بل لسكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة ، فلم ينقلا عدم التكفير بإنكاره بل نقلا إسناد التكفير إلى كونه مجمعا عليه . » ١ هـ كمال وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع — جاحده كافر فى الأصح لما تقدم ، وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ، وهذا هو المعول عليه ، فلا يكفر إلا إذا صار معلوما من الدين بالضرورة ؛ وحلية البيع الآن كذلك .

وفى غير المنصوص من المشهور تردد : قيل يكفر جاحدة لشهرته ، وقيل لا ، لجواز أن يخفى عليه ، ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، ولو كان الخفى

منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ؛ فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم ؛ كما رواه البخارى .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا .
وقال فى البرهان : « فشا فى لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ، وهذا باطل قطعا ، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول بالتكفير والتبرى ليس بالهين » .

وقال فى الروضة فى باب الردة : من جحد مجمعا عليه يعلم من دين الإسلام ضرورة كفر إن كان فيه نص » . اهـ

ونص عبارة الأمدى فى الأحكام : « اختلفوا فى تكفير جاحد الحكم المجمع عليه فأثبتته بعض الفقهاء ، وأنكره الباقون ؛ مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع الظنى غير موجب للتكفير . والمختار إنما هو التفصيل وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلا فى مفهوم الإسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة ، أولا يكون كذلك كالحكم بجل البيع وصحة الإجازة (؟) ونحوه ، فإن كان الأول فجاحده كافر لمزايلة حقيقة الإسلام ، وإن كان الثانى فلا . اهـ

وعبارة ابن الحاجب : « إنكار حكم الإجماع القطعى ثالثا المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر . اهـ » قال شارحه العضد : أقول « إنكار حكم الإجماع الظنى ليس بكفر إجماعا ، وأما القطعى ففيه مذاهب : أحدها كفر ، ثانيها ليس بكفر إجماعا ، ثالثا وهو المختار أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا ؛ وإنما الخلاف فى غيره ، هكذا أفهم هذا الموضوع فإنه مصرح به فى المنتهى وكتب التفتازانى على قوله « هكذا أفهم هذا الموضوع ، إنما قال ذلك لأن ظاهر كلام المتن والشروح وأحكام الأمدى أن فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول التكفير مطلقا ، الثانى عدم التكفير مطلقا ، الثالث وهو المختار التفصيل بأن حكم الإجماع إن كان مما علم

كونه من الدين بالضرورة فإنكاره يوجب الكفر وإلا فلا ، ولا خفاء في أنه لا يتصور من المسلم القول بأن إنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر ، فلذا قال في المنتهى : أما القطعي فكفّر به بعض وأنكره بعض ، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف . وهو صريح في أن إطلاقه إنما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهباً ليس على ما ينبغي . اهـ

وعبارة النبراوى : وفصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الأصل . قال الشيخ الإمام ثم هذا على مراتب : فإجماع الصحابة مثل الآية والخير المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث ، وإذا صار الإجماع مجتهد في السلف كان كالصحيح من الأحاد . . . الخ

وقال شارحه على قوله « فيكفر جاحده في الأصل » ، أى يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بأن قال ليس الإجماع بحجة ، أما من أنكر تحقق الإجماع في حكمه بأن قال لم يثبت فيه إجماع ، أو أنكر الإجماع الذى اختلف فيه فلا . واعلم أن العلماء بعد ما اتفقوا على أن إنكار حكم الإجماع الظنى كالإجماع السكونى والمنقول بلسان الأحاد غير موجب للكفر . اختلفوا في إنكار حكم الإجماع القطعى كإجماع الصحابة مثلاً ، فبعض المتكلمين لم يجعله موجبا للكفر بناء على أن الإجماع عنده حجة ظنية ، فانكار حكمه لا يوجب الكفر ، كانكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وذكر هذا القائل في تصنيف له : والعجب أن الفقهاء أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر إذا كان الإنكار لتأويل ؛ ثم يقولون : الحكم الذى دل عليه الإجماع مقطوع به ومخالفه كافر فسكانهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل وذلك غفلة عظيمة . وبعضهم جعلوه موجبا للكفر لأن الإجماع حجة قطعية كآية من الكتاب قطعية الدلالة

أو خبر متواتر قطعي الدلالة فانكاره يوجب الكفر لا محالة ، ومنهم من فصل فقال : إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام وزمانهما ، ومثل تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربا - كفر منكروه لأنه صار بإنكاره جاحدا لما هو من دين الرسول قطعا ، فصار كالجاحد لصدق الرسول عليه السلام ، وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريث الجدة السدس ، وحجب نبي الأم بالجد ، ومنع توريث القاتل - لا يكفر منكروه ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه لأن هذا الأجماع وإن كان قطعيا أيضا إلا أن المنكر متأول حيث جعل المراد من الأمة والمؤمنين مامر بيبانه ، والتأويل مانع من الإكفار ، كتأويل أهل الأهواء النصوص القاطعة . وتبين بهذا التفصيل أن تعجب من قال بالقول الأول من الفقهاء في محله فانهم حكموا بكفر منكر كل إجماع ، ولم يجعلوا الفرع أقوى من الأصل ولم يغفلوا عنه . . الخ

قال في فصول البدائع : الفصل العاشر في مراتبه : الأقوى في المنقول متواتر إجماع الصحابة إذا انقضى عليه عصرهم فهو كالأية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحدا حكمه كما يكفر جاحدا حجية الإجماع مطلقا ، وهو المذهب عند مشايخنا ، وقيل ليس بكفر ، وقبل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس ، وفي غيره خلاف . وفي جعل الثالث مذهبا نظرا ، ثم من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرد فيه خلافهم فهو كالمشهور يضل جاحده ولا يكفر إجماعا . ثم الإجماع المختلف فيه كإجماع فيه خلاف سابق أو رجوع من البعض لاحق فهر كالصحيح من الأحاد ولا يضل جاحده . . . الخ

وفي المنار : ثم هو على مراتب : فالأقوى إجماع الصحابة نصا فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ثم الذي نص البعض وسكت الباقي ، ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف . . الخ

البَابُ السَّابِعُ

مرتبة الإجماع مع غيره من أصول الفقه

الإجماع قاطع لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً — هل ينسخ الإجماع الكتاب
والسنة — هل يكون الإجماع مخصصاً للعام — هل يكون الإجماع مقيداً
للمطلق — هل لا بد للإجماع من مستند — هل ينعقد الإجماع عن
أمانة — هل يمكن إحداث دليل أو تأويل غير ما أجمعوا عليه — إذا
اختلفوا في مسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث فيها
أو إحداث تفصيل في مسألة لم يفصلوا فيها — هل يصح الإجماع في مسألة
بعد سبق الخلاف معها — هل يجوز الإجماع على شيء قد وقع الإجماع
على خلافه .

وإذ قد تحدثنا في ترتيب درجات الإجماع مرتبة بعد مرتبة ؛ ناسب أن
نتحدث في ترتيب الإجماع : جمالا مع غيره من الأدلة الأصولية :

قال صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله البغدادي الحنبلي
(٦٥٨ — ٧٣٩ هـ) في كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول : وإنما ترتيب
الأدلة وترجيحها فإنه يبدأ بالمنظر في الإجماع فإن وجد لم يحتاج إلى غيره (١)
فإن خالفه نص من كتاب أو سنة علم أنه منسوخ أو متأول لأن الإجماع قاطع
لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً . ثم في الكتاب والسنة المتواترة ولا تعارض في
القواطع إلا أن يكون أحدها منسوخاً ، ولا في علم وظن لأن ما علم لا يظن
خلافه . ثم في أخبار الآحاد . ثم قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو
حديثان أو عمومان فالترجيح ... الخ

(١) جاء بهامش النسخة المطبوعة تعليقا على هذه الجملة : « قال في مختصر الروضة لأنه
مقدم على باقي أدلة الفرع القطعية وعصمته وأمنه من نسخ أو تأويل »
(٢) في جمع الجوامع وشروحه أنه لا إجماع يصاد إجماعا سابقا عليه خلافا للبصري بن
عبد الله وأن الإجماع لا يكون معه في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه الإجماع
إذ لا تعارض بين قاطعين ولا بين قاطع ومظنون لأن المظنون لأن المظنون في مقابلة القاطع ، ويقدم
الإجماع على القطعي لاحتمال القطعي للنسخ بخلاف الإجماع . الخ

وفي جمع الجوامع وشروحه : يقدم الإجماع على النص ^(١) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص ، وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم ، وإجماع الكل الشامل للعموم على ماخالف فيه العموم . والمنقضى عصره والذي لم يسبق بخلاف على غيرهما وقيل المسبوق أقوى من مقابله وقيل هما سواء ... الخ

هل ينسخ الإجماع غيره ؟

وهل ينسخ ؟

وكون الإجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً مسألة اختلف فيها . قال صاحب كشف الأسرار ، الإجماع يجوز ناسخاً للكتاب والسنة عن بعض مشايخنا منهم عيسى بن أبان وإليه ذهب بعض المعتزلة ، تمسكوا بما روى أن عثمان رضى الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين قال ابن عباس رضى الله عنهما كيف تحجبها بأخوين وقد قال تعالى « فإن كان له أخوة فلائمه السدس » والأخوان ليسا بأخوة ؟ قال حجبها قومك يا غلام ، فدل على جواز النسخ بالإجماع ، وبأن المؤلفه قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات

(١) كتب الشيخ الطار على ذلك : الأول أنه شامل للإجماع السكوتي وهو مشكل لأنه يجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه ؟ فالتجته استثنائه وجواز مخالفته إلى العمل بالنص ، والثاني أنه شامل أيضاً لما إذا علم دليل المجمعين بعينه وأنه لا دليل لهم غيره تقدم عليه وهو أيضاً مشكل

وكتب على قوله « إجماع الصحابة على إجماع غيرهم » أى وكذا إجماع التابعين على من دونهم وهكذا ، قال الصفي الهندى : هذا إنما يتصور فى الإجماعين الظنيين ... وظاهر أن وجود الظنيين إنما يتصور عند غفلة المجمعين ثانياً عن الإجماع الأولى ... وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة .. الخ يعنى والله أعلم أنه إذا نقل إجماعاً متعارضاً بنجر الأحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم ... الخ

وكتب الشيخ الشربى على قوله « وإجماع الصحابة على غيرهم » أنه إذا ظن تعارض إجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده ؟ وظن تعارض إجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما فى نفس الأمر فستحيل سواء أكانا قطعيين أم ظنيين .. الخ قراجه

بالإجماع المنعقد في زمان أبي بكر رضى الله عنه ، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجهة للعلم كالكتاب والسنة فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص . ألا ترى أنه أقوى من الخبر المشهور ، والنسخ بالخبر المشهور جائز حيث جاز به الزيادة على النص التي هي نسخ فبالإجماع أولى .

وعند جمهور العلماء لا يجوز النسخ به لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء في شيء ، ولا مجال للرأى في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى . ثم أو أن النسخ حال حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفارقنا على أنه لا نسخ بعده وحال حياته ما كان ينعقد الإجماع بدون رأيه وكان الرجوع إليه فرضاً ، وإذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعاً هو البيان المسموع منه وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولا نسخ بعده ففرقنا أن النسخ بدليل الإجماع لا يجوز وهذا الدليل وإن لم يفصل بين كون الإجماع ناسخاً للكتاب والسنة وبين كونه ناسخاً للإجماع في عدم الجواز إلا أن الشيخ رحمه الله ذكر في آخر باب حكم الإجماع أن نسخ الإجماع بإجماع آخر جائز فيكون ما ذكر هنا محمولا على عدم جواز نسخ الكتاب والسنة به دفعا للتناقض والفرق على ما اختاره أن الإجماع لا ينعقد البتة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخاً لهما ، ولو وجد الإجماع بخلافهما لكان ذلك بناء على نص آخر ثبت عندهم أنه ناسخ للكتاب والسنة ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول . ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الإجماع ناسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء لما بينا أنه لا يصلح ناسخاً للكتاب والسنة ولا يصلح أن يكون منسوخاً بهما أيضاً لعدم تصور حدوث كتاب أو سنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذا لا يصلح ناسخاً للإجماع ولا منسوخاً به لأن الإجماع الثاني إن دل على بطلان الأول لم يحز ذلك إذ الإجماع لا يكون باطلاً وإن دل على أنه كان صحيحاً لكن الإجماع الثاني حرم العمل به من بعد لم يحز ذلك إلا لدليل شرعى متجدد

وقع لأجله الإجماع من كتاب أو سنة أو الدليل كان موجوداً أو خفي عليهم من قبل ثم ظهر لهم وكل ذلك باطل لاستحالة حدوث كتاب أو سنة بعد وفاته عليه السلام ولعدم جواز خفاء الدليل الذي يدل على الحق عند الإجماع الأول على الكل لاستلزامه إجماعهم على الخطأ .

وكذا لا يصلح ناسخا للقياس ولا منسوخا به لما مر ، وأما تمسكهم بقصة عثمان رضي الله عنه فضعيف لأنها إنما تدل على النسخ بالإجماع لو ثبت كون المفهوم حجة قطعاً حتى يكون معنى الآية من حيث المفهوم « فان لم يكن له إخوة » فلا يكون لأمه السدس بل الثلث ؛ وثبت أيضاً أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين قطعاً . ولم يثبت واحد منهما كذلك فلا يلزم النسخ بالإجماع على تقدير ثبوتها أيضاً لإمكان تقدير النص الدال على الحجب إذ لو لم يقدر ذلك كان الإجماع على الخطأ وحينئذ يكون الناسخ هو النص لا الإجماع ، وكذا تمسكهم بسقوط نصيب المؤلفه قلوبهم لأن ذلك لم ينسخ بالإجماع بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجهه على ما عرف في موضعه . اهـ

هل يكون الاجماع مخصصاً للعام من الكتاب والسنة ؟^(١)

قال العنبر في شرحه على المختصر : الإجماع يخص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف^(٢) فإنها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد ، وأوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصاً مخصصاً حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتساووله بنصوصيته لا بعمومه فكأنه يتضمن نصاً ناسخاً ومن ثمة قيل بالإجماع لا ينسخ به .. الخ

(١) عبارة الأمدى في الأحكام : لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع . الخ

(٢) «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» .

قال التفتازاني على قوله « والتخصيص بالتحقيق . . . الخ » أي تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع عند التحقيق يكون لتضمن الإجماع نصاً مخصصاً فعمل أهل الإجماع مع خلاف النص العام يكون مبنياً على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الإجماع متضمناً لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لا متناع عمل أهل الإجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ، ومن أجل هذا حكم بأن الإجماع لا يكون ناسخاً إنما الناسخ ما يتضمنه الإجماع من النص ، وإطلاقهم القول بأن الإجماع يصلح مخصصاً ولا يصلح ناسخاً مجرد اصطلاح مبنى على أن النسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما ، وأما من جهة المعنى فلا فرق إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالإجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص . اهـ قال في جمع الجوامع وشرحه : المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز تقييد العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا ، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة وبالسنة بالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومية . الخ ومثل ذلك ما ذكره الشوكاني .

الآمدى في الأحكام : اتفق الكل على أن الأمة لا تجمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعهما خلافاً لطائفة شاذة ، فإنهم قالوا يجوز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختبار الصواب من غير مستند .

ثم ناقش أدلة الجانبين وختم بهذه العبارة : وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالواجب أن يقال إنهم إن أجمعوا من غير دليل فلا يكون إجماعهم إلا حقا ضرورة استحالة الخطأ عليهم وأما أن يقال إنه لا يتصور إجماعهم إلا عن دليل أو يتصور فذلك مما ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين .

ثم قال: القائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند اختلفوا في جواز انعقاده عن الاجتهاد والقياس فجوزوه إلا كثرون ولكن اختلفوا في الوقوع نفيًا وإثباتًا، والقائلون بثبوتها اختلفوا فمنهم من قال إن الإجماع مع ذلك يكون حجة تحرم مخالفته وهم إلا كثرون، ومنهم من قال لا تحرم مخالفته لأن القول بالاجتهاد في ذلك يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه. وذهبت الشيعة وداود الظاهري وابن جرير الطبري إلى المنع من ذلك. ومن الناس قال بجواز ذلك بالقياس الجلي دون الخفي، والمختار جوازه ووقوعه وأنه حجة تمتنع مخالفته، .. الخ.

قال الشوكاني: اختلفوا فيما ينعقد به الإجماع، فقال جماعة لا بد من مستند لأن أهل الإجماع ليس^(١) لهم إلا الاستقلال بإثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو باطل^(٢) وحكى عبد الجبار عن قوله أنه يجوز أن يكون عن غير مستند وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند وهو ضعيف لأن القول في دين الله لا يجوز بغير دليل.

وذكر الآمدي أن الخلاف في الجواز لا في الوقوع ورد عليه بأن ظاهر الخلاف في الوقوع. قال الصيرفي ويستحيل أن يقع الإجماع بالتواطؤ ولهذا كان الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك بل يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول في الخلاف إلى المساهلة^(٣) فثبت أن الإجماع منهم لا يكون إلا عن دليل.

(١) عبارة شارح التحرير: لاذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر

(٢) عبارة الآمدي: أن المقالة إذا لم تستند إلى دليل لا يعلم إلتزامها إلى وضع الشارع وما يكون كذلك لا يجوز الأخذ به. الخ وربما ظهر من هذا أن كلمة (نوع) محرقة عن كلمة شرع.

(٣) المساهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وأصل الإتهال هذا ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعمد — راجع الكشف.

وجعل الماوردي والرويانى أصل الخلاف هل الإلهام دليل أم لا وقد اتفق القائلون بأنه لا بد له من مستند إذا كان عن دلالة واختلفوا فيما إذا كان عن أمانة فليل بالجواز مطلقا سواء كانت الأمانة جلية أم خفية . قال الزركشى فى البحر ونص عليه الشافعى بفوز الإجماع عن قياس وهو قول الجمهور . قال الرويانى وبه قال عامة أصحابنا وهو المذهب . قال ابن القطان لا خلاف بين أصحابنا فى جواز وقوع الإجماع عنه فى قياس المعنى على المعنى وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين . وإذا وقع عن الأمانة وهى المفيد للظن وجب أن يكون الظن صوابا للدليل الدال على العصمة . والثانى المنع مطلقا وبه قال الظاهرية ومحمد ابن جرير الطبرى فالظاهرية منعه لئلا يجر إنكارهم القياس وأما ابن جرير فقال القياس حجة ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته . واحتج ابن القطان على ابن جرير بأنه قد وافقه على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه فسد ذلك القياس ويحجب عنه بأن خبر الواحد قد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس . والمذهب الثالث التفضيل بين كون الأمانة جلية فيجوز انعقاد الإجماع عنها أو خفية فلا يجوز حكاه ابن الصباغ عن بعض الشافعية . والمذهب الرابع أنه لا يجوز الإجماع إلا عن أمانة ولا يجوز عن دلالة للاستغناء بها عنه حكاه السمرقندى فى الميزان عن مشايخهم وهو فادح فيما نقله البعض عن الإجماع على جواز انعقاد الإجماع عن دلالة .

ثم اختلف القائلون بجواز انعقاد الإجماع عن غير دليل هل يكون حجة فذهب الجمهور الى أنه حجة وحكى ابن فورك وعبد الوهاب وسليم الرازى عن قوم منهم أنه لا يكون حجة ثم اختلفوا هل يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الإجماع أم لا فقال الأستاذ أبو أسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى وقع الإجماع به فان ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة قال أبو الحسن السهبل إذا أجمعوا على حكم ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه

من دلالة آية أو قياس أو غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون إلا عن دلالة ولا يجب معرفتها .

وإذا أجمع أهل العصر على الاستدلال للحكم بدليل أو أجمعوا على تأويل دليل من الأدلة فأكثر العلماء يجوزون لأهل عصر متأخر أن يحدثوا دليلاً آخر أو يؤولوا تأويلاً آخر غير ما استقر عليه الإجماع السابق . جاء في جمع الجوامع وشروحه : وعلم من حرمة خرق الإجماع على حكم أو دليل أنه يجوز أحداث دليل لحكم أى اظهاره أى اظهار الاستدلال به كأن أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ثم قال شخص إن الدليل قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات أو إحداث تأويل لدليل ليوافق غيره كما اذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام « وعفروه الثامنة بالتراب » أن تأويله عدم التهاون بالسبع بأن ينقص عنها فلو أوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة كان صحيحاً .

أو أحداث علة لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات كأن جعل العلة في الربا في البر الاقتيات وجعل آخرون بعدهم العلة الادخار إن لم يخرق ما ذكر (ما ذكره) بخلاف ما إذا اخرته بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكره وقيل لا يتحقق أحداث ما ذكر مطلقاً لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه فمن الآية واجب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه .

وقال الشوكاني : فذهب الجمهور الى جواز ذلك لأن الإجماع والاختلاف انما هو في الحكم على الشيء بكونه كذا وانما الاستدلال بالدليل أو العمل بالتأويل فليس من هذا الباب . قال ابن القطان وذهب بعض اصحابنا الى انه ليس لنا ان نخرج عن دلالتهم ويكون اجماعاً على الدليل لا على الحكم واجيب عنه بأنه المطلوب من الأدلة احكامها لا اعيانها نعم ان اجمعوا على انكار الدليل الثاني لم يحجز احد أنه لمخالفة الإجماع وذهب بعض اهل العلم الى

الوقف وذهب ابن حزم الى التفصيل بين البعض فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز احداثه وبين الخفي فيجوز لجواز اشتباهه على الأولين ، قال ابو الحسين البصرى إلا أن يكون في صحة ما استدلوا به إبطال ما اجمعوا عليه وقال سليم الرازى إلا أن يقولوا ليس فيها دليل إلا الذى ذكرناه فيمنع الخ شارح التحرير : وقال الإمام الرازى انفقوا على أنه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما إحداث الجديد فإن لزم من القدرح فى القديم لم يصح كم إذا انفقوا على تفسير المشترك بإحد معنييه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثانى لم يحز لأن اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضى فساد القديم وأما إذا لم يلزم منه القدرح جاز الخ

هل يجوز احداث قول ثالث بعد الاختلاف على قولين ؟
الاسنوى : إذا تكلم المجتهدون جميعهم فى مسألة واختلفوا فيها على قولين فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث فى تلك المسألة ؟

جمع الجوامع وشروحه : فعلم تحريم إحداث قول ثالث فى مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين وإحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر إن خرقاه — أى خرق الثالث والتفصيل الإجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه . وقيل هما خارقان مطلقا أى أبدا لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه ، وأجيب بمنع الاستلزام فيهما لأن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعدمه . مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الأخ لا يسقط الجد . وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد . وقيل يشاركه كأخ ، فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا .

ومثال الثالث غير الخارق ما قيل بحل متروك التسمية سهوا لا عمدا ، وعليه أبو حنيفة ، وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا ، فالفارق

بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله .
ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس
وقد اختلفوا في توريثهما على اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من
ذوى الأرحام فتوريث أحدهما دون الأخرى خارق للاتفاق .

ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي
المباح وعليه الشافعي ، وقد قيل تجب فيهما ، وقيل لا تجب فيهما ، فالمفصل
موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله .

ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من
ذلك ... ثم لا بد من تقييد هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين
أو أكثر قد استقر أما إذا لم يستقر فلا وجه للنسج من إحداث قول آخر .
(راجع الشوكاني) .

الاجماع بعد سبق الخلاف

إذا اختلف أهل العصر في حكم واستقر^(١) خلافهم فيه على قولين مثلاً
ثم حدث بعدهم مجتهدون في عصر آخر فهل لأهل العصر الآخر أن يجمعوا
على أحد قولي أهل العصر السابق ؟ فقال الإمام أحمد والأشعري
وغيرهما يستحيل الاتفاق على ذلك ، واختاره الأمدى والصحيح عند الإمام
وابن الحاجب وغيرهما إمكانه . وإذا قلنا بجواز الاتفاق بعد الخلاف فقال
الإمام واتباعه يكون إجماعاً محتجاً به ، وقال بعض المتكلمين وبعض الفقهاء
لأنه لهذا الإجماع وهو مذهب الشافعي رضي الله كما قاله الغزالي في المستحول
وان برهان في الأوسط .. الخ (راجع الاسنوى على المنهاج) .

(١) قال شارح التحرير بأن اختلف أهل عصر في مسألة واعتقد كل حقبة ما ذهب إليه
ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد في المسألة حقبة شىء من
الأقوال فيها ولم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت . الخ

هل يجوز الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف ؟

جمع الجوامع وشروحه : وعلم أن اتفاق المجتهدين في عصر على أحد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بأن ماتوا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ، ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه ، وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر وأما الاتفاق بعده أى بعد استقرار الخلاف منهم فمنعه الإمام الرازي مطلقا وجوزه الآمدى مطلقا ، وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا أى باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد... والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعاً ، والواقع أن الذى جوز هو الإمام والذى منع هو الآمدى (١) ...

(١) قال فى الأحكام وذلك لأننا بينا أن اتفاق الأمة على الحكم ولو فى لحظة واحدة كان ذلك مستنداً إلى دليل ظنى أو قطعى أن يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفة ... وكل ماورد فى المسألة المتقدمة من الاعتراض والإنفصال فهو بعينه متوجه هنا ... غير أن هذه المسألة تختص بسؤال آخر وهو أن يقال . إذا اتفق جميع الصحابة أو أهل أى عصر كان على حكم وخالفهم واحد منهم فإنه لا يمتنع أن يظهر لذلك الواحد ماظهر لباقي الأمة ومع ظهور ذلك له إن منقاه من المصير إلى مقتضاه فقد منقاه من الحكم بالدليل الذى ظهر له وباقي الأمة معه وأوجبنا عليه بما يخالف ويقطع بطلانه وهو محال ، وإن لم تمنعه من العمل به فقد حصل الوفاق منهم بعد الخلاف وهو المطلوب . قلنا لو ظهر له ماظهر للأمة فنحن لا نحيل عليه ولسكتنا نقول باستحالة ظهوره عليه لا من جهة العقل بل من جهة السمع وهو ما يفضى إليه من تعارض الإجماعين ولزوم الخطأ فى أحدهما كما بيناه فى المسألة المتقدمة ولا فارق بينهما إلا من جهة أن أهل الإجماع فى هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم عما أجمعوا عليه والخالفون لأنفسهم بخلاف المسألة الأولى وأن المخالفة فى المسألة الأولى توهم أن بعض الأمة الخائضين فى تلك المسألة التى اتفقوا عليها وفى هذه المسألة المجمعون هم كل الأمة ولذلك كان الإشكال فى هذه المسألة أعظم منه فى الأولى . وعلى هذا نقول إذا اختلف أهل العصر فى مسألة على قولين ثم مات أحد القسمين وبقي القسم الآخر فإنه لا يكون قولهم إجماعاً مانعاً من الأخذ بالقول الآخر والوجه فى تقريره ما سبق وأنه خالف فيه قوم . اهـ

وأما الاتفاق من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ
غيرهم أنه ممتنع إن طال الزمان أى زمان الاختلاف الخ...
السلم وشرحه : والمختار^(١) أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية على الوقوع
إجماع^(٢) التابعين على جواز متعة العمرة أى الجمع بينهما بإحرام واحد أو
ياحرامين فى أشهر الحج وقد كان عمر أو عثمان ينهى عنه وإجماع التابعين على
عدم جواز بيع أم الولد^(٣).. وأما الحجة فلأن يلزم خلو الزمان عن الحق ..
ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لأن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع وإنما
اللازم خطؤه وهو لازم فى كل اختلاف لأن الحق واحد فتأمل .
المحيلون للإجماع قالوا العادة قاضية بالاستمرار على مذهبه فى حال استقرار
المذاهب بالاصرار على ما قال سيبا الأتباع قلنا قضاء العادة به ممنوع وإنما
ذلك شأن الجهلة والمقلدة ...

قالوا أولا يلزم تعارض الاجماعين لتشريع كل من المذهبين الذى وقع
اتفاق الصحابة عليه وتعيين معين ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين
باطل قلنا لانسلم أن التشريع إجماع ولو سلم فمقيد بعدم وجود القاطع وثانيا
لم يحصل اتفاق الكل لأن القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف السابق
باق بدليله فلا اتفاق وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا وشرعا بل هو نظر
وبحث لاصابته القول قلنا لا نسلم بقاء القول بل الاجماع منبت حتى لا يجوز
العمل به كما بالتناسخ الخ ...

هل يجوز الاجماع على شىء قد وقع الاجماع على خلافه . قال الشوكانى :

(١) ومثل له أيضا بانفاقهم على تحريم المتعة يعنى تحريم المرأة إلى مدة مع أن ابن عباس
كان يفتى بالجواز . . ونقل الماوردى وغيره أن ابن عباس رجح فافى بالتحريم . . الأسنوى
على المنهاج .

(٢) قال الآمدى لا يتسم حصول الاجماع فيه لأن التبعة بقولون بالجوار — الأسنوى
على المنهاج —

(٣) ومن ثمرة الخلاف فى هذه المسألة تنفيذ تضامن حكم بصفة بيع أم الولد وسقوط
المجد عن الواطيء فى نكاح للنعة — منه

إن كان الإجماع الثاني من المجمعين على الحكم الأول كما لو اجتمع أهل مصر حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذي ظهر لهم ففي جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم في اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوز به . أما إذا كان الإجماع من غيرهم فنفعه الجمهور لأنه يلزم تصادم الإجماعين وجوزه أبو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الأول واحتج الجمهور بأن كون الإجماع حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له وقال أبو عبد الله البصرى إنه لا يقتضى ذلك لا يمكن تصور كونه حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر قال الصنفى الهندى وما أخذ أبى عبد الله قوى الخ ..

وفى جمع الجوامع : لا إجماع يضاد إجماعا سابقا خلافا للبصرى أبى عبد الله فى تجويزه ذلك لأنه لا مانع من كون الأول منقيا لوجود الثانى اه .. قال الشيخ الشربىنى : يفيد أن أبا عبد الله البصرى يجعل الثانى ناسخا للأول كما ذهب إلى النسخ به نضر الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما ثبت بالاجتهاد ... وأما رده بأنه يلزم تضاد الإجماعين فغير سديد إذ هو قائل بزوال الإجماع الأول ... الخ . اه

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

محتويات الكتاب

الباب الأول

في تعريف الاجماع

الصفحة

موضع الاجماع بين أصول الفقه الأربعة	٥
المعنى اللغوي للاجماع	٦
سبب اختلاف الأصويين في تعريف الاجماع	٦
بحث تعريفات مختلفة للاجماع	٦
معنى المجتهد	٧
رأى النظام في تعريف الاجماع	٩

الباب الثاني

هل وجد الاجماع

هل الاجماع ممكن عادة	١٠
تحقيق القول في أن النظام ينكر الاجماع	١٠
حجج من ينكر انكار الاجماع ومناقشتها	١٢
هل يمكن الوقوف على الاجماع	١٣
حجة المنكرين ومناقشتها	١٤
كلمة ابن حنبل في الإجماع	١٦
آراء العلماء فيها	١٦
كلمة لإمام الحرمين في امكان وقوع الاجماع	١٧
هل وجد الاجماع فعلا	٢٠
أمثلة من الاجماع العقلي يذكرها القائلون بوجوده	٢١
رأى أبي اسحق الأسفرائيني	٢٢
رأى الأستاذ محمد بك الحظري	٢٢
رأى الأستاذ عبد الوهاب خلاف	٢٤

الباب الثالث حجية الاجماع

الصفحة	
٢٥	الأقوال المختلفة في ذلك
٢٦	أدلة الحجة من الكتاب الكريم
٢٦	الآية الأولى ومناقشتها
٢٨	» الثانية »
٣٠	» الثالثة »
٣٠	» الرابعة »
٣٠	» الخامسة »
٣١	آيات أخرى من القرآن ومناقشتها
٣٢	المنكرون حجية الاجماع يعارضون بآيات أخرى
٣٣	الآية الأولى
٣٣	» الثانية »
٣٣	» الثالثة »
٣٣	آيات أخرى
٣٤	الاستدلال على حجية الاجماع من السنة
٣٤	عبارة الغزالي في هذا الدليل ومناقشته لها
٣٧	دليل المنكرين للحجية من السنة
٤٠	الاستدلال بالعقل على حجية الاجماع
٤١	طريقة الشاطبي في الاستدلال على حجية الاجماع
٤١	كلمة لأمام الحرمين

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الاجماع مطلقاً ولا تقرها مطلقاً

الصفحة	
٤٢	اجماع الصحابة
٤٢	كلمة ابن حزم في ذلك
٤٣	أدلة المنكرين والمبتدئين
٤٦	اجماع أهل البيت
٤٦	الاستدلال له من الكتاب والسنة
٤٧	الرد عليه
٤٧	الرد على من يقول إن قول الواحد من أهل البيت حجة

الباب الخامس

مسائل الاجماع المستخرجة من تعريفه

الصفحة

- مسألة : هل يعتبر العوام في تحقيق الاجماع ؟ — رأى الآمدى — هل يعتبر قول
الأصول في مسائل الفقه وقول الفقيه في مسائل الأصول ؟ — تحقيق
للغزالي والبرزدوى ٥٠
- مسألة : هل يعتبر اجماع العوام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان
عن مجتهد ٥٠
- مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها في عصر ؟ ٥٤
- » : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الاجماع في عدم العلم به ؟ ٥٥
- » : هل يجوز اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به ؟ . . . ٥٥
- » : لا يعتبر غير المسلم في تحقيق الاجماع — وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ وهل
يعتبر مفكرو القياس ٥٧
- » : هل تشترط عدالة المجمعين ؟ ٦١
- » : هل تضر مخالفة الواحد — أدلة المثبتين — أدلة المنكرين . تحقيق
لشارح مسلم الثبوت ٦٢
- » : اتفاق أهل المدينة — دليل المثبتين ومناقشته ٦٩
- » : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة أو أهل المصريين : البصرة والكوفة ٧٠
- » : اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر ، واتفاق الخلفاء الأربعة — واتفاق الأئمة الأربعة ٧١
- » : إذا لم يوجد في عصر الا مجتهد واحد أو اثنان أو عدد دون عدد التواتر
فهل ينقصد الاجماع ؟ ٧٢
- » : الإجماع المنقول بطريق الآحاد ٧٣
- » : الإجماع السكوتي والمذاهب المختلفة فيه أدلتها ٧٣
- » : الاتفاقات الفعلية من غير قول ٨٠
- » : قول القائل لا أعلم خلافا في المسألة هل يكون اجماعا ؟ ٨١
- » : إذا اختلفت الأقوال في تحديد شيء فهل يكون التمسك بالأقل لاجماعا ؟ ٨٢
- » : لجماع الأمم السابقة ٨٣
- » : هل يشترط انقراض عصر المجمعين ؟ — أدلة الطرفين ٨٤
- » : هل ينقصد الاجماع ﷺ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ٨٧
- » : الاجماع على حكم غير شرعى ٨٨

الباب السادس

حكم الاجماع

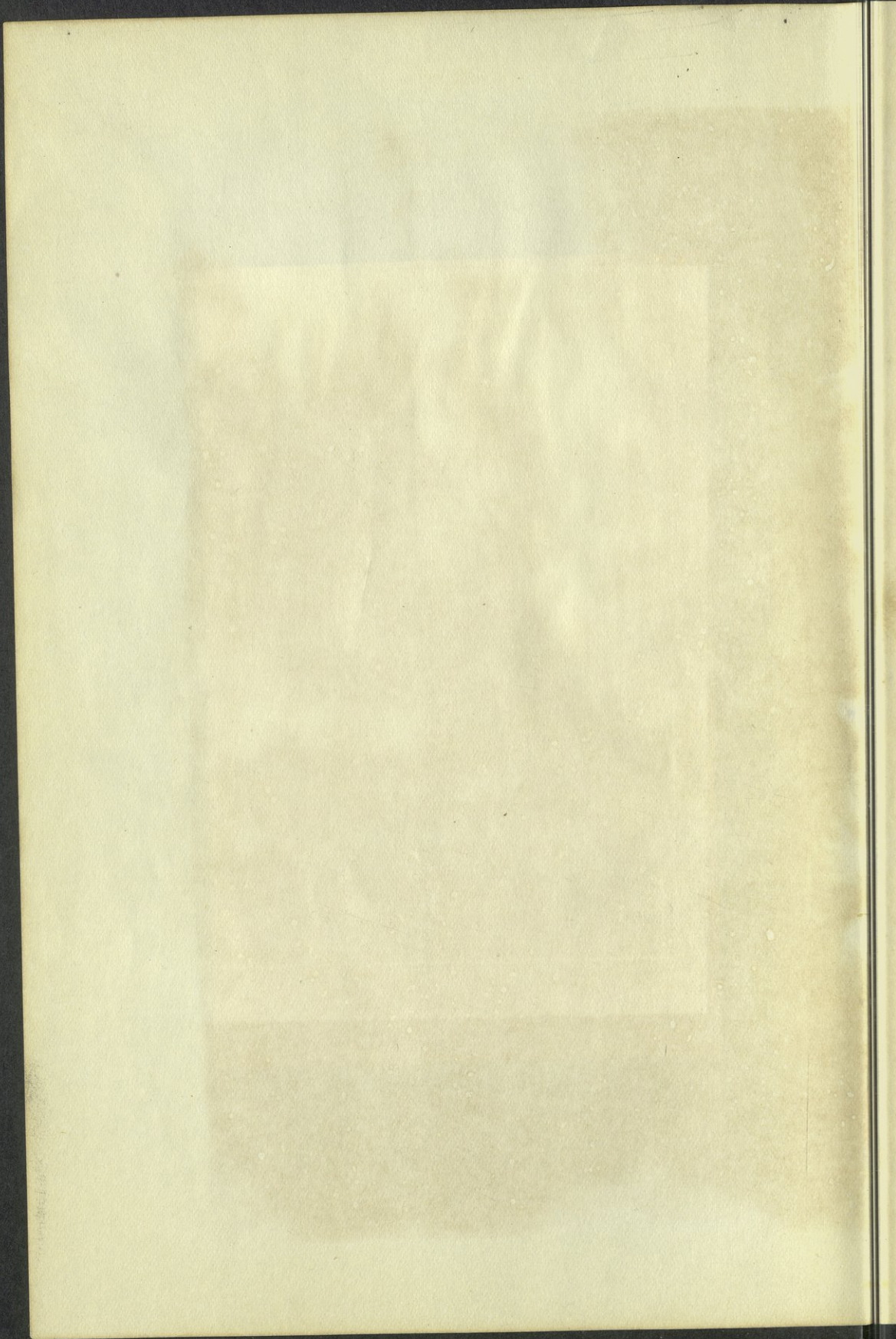
الصفحة

- هل الاجماع حجة قطعية أم ظنية ٩٠
جاحد الحكم المجمع عليه ٩١
تحقيق الإمام البردوي في ذلك ٩١
مراتب الاجماع ٩٣

الباب السابع

مرتبة الاجماع مع غيره في أصول الفقه

- الاجماع قاطع لا يقبل نسخا ولا تأويلا ٩٦
هل ينسخ الاجماع الكتاب والسنة ٩٧
هل يكون الاجماع مخصوصا للعام ٩٩
هل يكون الاجماع مقيدا لمطلق ١٠٠
هل لا بد للاجماع من مستند ١٠١
هل ينقذ الاجماع عن أماره ١٠٢
هل يمكن احداث دليل أو تأويل غير ما أجمعوا عليه ١٠٢
إذا اختلفوا في مسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم لاحداث قول ثالث فيها
واحداث تفصيل في مسألة لم يفصلوا فيها ١٠٤
هل يصح الاجماع في مسألة بعد سبق الخلاف معها ١٠٥
هل يجوز الإجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه ١٠٧



349.297:A133iA:c.1

عبد الرازق، علي
الاجتماع في الشريعة الاسلامية
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01017573

American University of Beirut



349.297

A133iA

General Library

349.297
A133iA
C.1