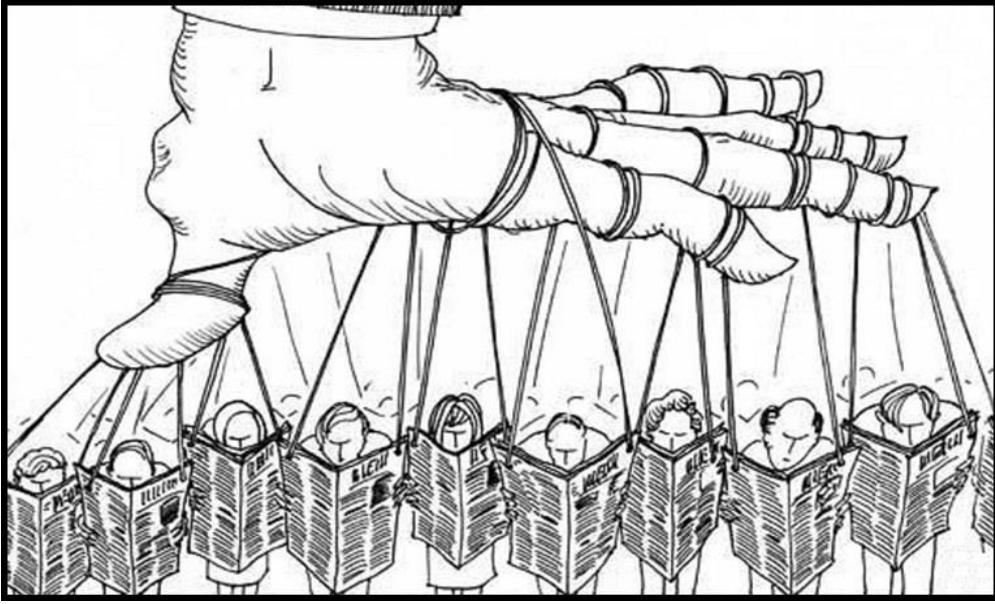


## الإجماع، أصل للدين أم سيف سياسي واجتماعي



محمد علي الباصومي

## مُحتويات الكتاب

01	..... المقدمة
02	..... الفصل الأول - الإجماع من منظور علماء الأصول
02	..... 1. أدلة الأصوليون على قولهم بحجية الإجماع
02	..... 1.1 أدلة حجية الإجماع من القرآن الكريم
04	..... 1.2 أهمّ متون الرواية التي تقول بحجية الإجماع
06	..... 1.3 السيرة والمنطق يُعاضد القول بحجية الإجماع
07	..... 2. أركان وشروط ومُستندات الإجماع
07	..... 2.1 أهمّ أركان الإجماع
08	..... 2.2 أهمّ نقاط الاختلاف حول أركان الإجماع
08	..... 2.3 شروط صحة الإجماع
10	..... 2.4 مُستندات الإجماع وحدود الأحكام التي تثبت به
10	..... 3. أنواع الإجماع
11	..... 3.1 الإجماع السكوتي بين القائلين بشرعيته والرافضين له
13	..... 3.2 إشكالية الإجماع بعد الخلاف
13	..... 4. مرتبة ودرجات الإجماع
14	..... 4.1 حكم خارق الإجماع
14	..... 4.2 القطعية والظنية في حجية الإجماع، وتعارضه مع الدليل
16	..... الفصل الثاني - قراءة نقدية لأصل الإجماع
16	..... 1. مناقشة الحجج القرآنية المعتمدة من أنصار الإجماع
16	..... 1.1 مناقشة حجية النص: "وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ"
16	..... 1.2 مناقشة حجية النص: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"
19	..... 1.3 مناقشة حجية النص: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ"

21	1.4 مناقشة حُجِّية النصّ: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" .....
22	1.5 مناقشة حُجِّية النصّ: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا" .....
23	1.6 مناقشة حُجِّية النصّ: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" .....
23	<b>2- مناقشة حُجج القائلين بالإجماع من الأحاديث النبوية .....</b>
23	2.1 أهمّ الروايات المُعتمدة عند القائلين بحُجِّية الإجماع .....
27	2.2 مناقشة قوّة حُجِّية الروايات السّابقة لتبرير الإجماع .....
29	2.3 إحالة الرواية إلى جدليّة العلاقة بين الإجماع والسياسة .....
31	<b>3- عرض أصل الإجماع على ميزان القرآن المُبين .....</b>
31	3.1 بحثاً عن خصائص الإجماع البشري في القرآن الكريم .....
34	3.2 مفاهيم الوحدة والاختلاف والأكثرية في القرآن الكريم .....
38	<b>4. إشكاليّات داخلية خطيرة يُعاني منها أصل الإجماع .....</b>
38	4.1 الإجماع: أداة تاريخيّة نشأت لحسم الخلافات بطريقة فوقيّة .....
40	4.2 إشكاليّات تتعلّق بحُجِّية أصل الإجماع .....
42	4.3 شروط وإمكان وقوع إجماعات حقيقة ليست محلّ إجماع!! .....
44	4.4 نماذج من الإجماعات الطائفية للأمة الإسلامية .....
46	<b>5. تنصيف دية المرأة، مثالٌ لهشاشة بعض الإجماعات الفقهيّة .....</b>
46	5.1 أهمّ الروايات المُعتمدة عند الفقهاء لحُكمهم بتنصيف دية المرأة .....
47	5.2 إجماعٌ مُترسّخٌ على الرغم من وجود معارضة وقع طمس معالمها .....
49	5.3 بداية انفراط بعض الإجماعات المُترسّخة .....
50	<b>6. الإجماع: أصلٌ من الدّين، أو سيّرورة معرفيّة، أو سلاح وظيفيّ؟ .....</b>
50	6.1 العقل الجمعي كحاجة اجتماعية وسيّرورة معرفيّة .....
53	6.2 أصل الإجماع، أو سيف الجماعة المسلّط على المُخالف .....
56	<b>الخاتمة .....</b>

## المقدمة

اتفق علماء الطائفة السنية على أنّ الأدلة الشرعية التي تُستفاد منها الأحكام العملية أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس. وسوف أخصّص هذا البحث للنظر فيما يُعتبر الدليل أو الأصل الثالث من أصول الدين، أي الإجماع، والذي يعتبره العلماء، كما عبّر عنه القاضي أبو يعلى: "حُجّة مقطوعٌ عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ".

وللتذكير، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنّ الأدلة الشرعية مرتبة في الاستدلال بالترتيب السابق، أي أنه إذا عرّضت واقعة نُظر أولاً في القرآن، فإن لم يوجد فيها حُكمها نُظر في السنة، فإن لم يوجد فيها حُكمها نُظر هل أجمع المجتهدون في عصر من العصور على حُكم فيها؟ فإن وُجد أمضى، وإن لم يوجد اجتهد في الوصول إلى حُكمها بقياسها على ما ورد النص بحُكمه.

وأهمّ الأسئلة التي ستُوجّه هذا البحث هي التالية: ما هي الحجج المختلفة التي يُقدّمها علماء الأصول لإضفاء الشرعية على أصل الإجماع؟ وما هي قوّة الأدلة القرآنية والحديثية والتاريخية والمنطقية على حُجية الإجماع؟ وهل الإجماع مسألة أصولية، أو أداة تاريخية لإدارة الصراع السياسي أو الفكري بطريقة فوقيّة؟ أي هل هو أداة تقنيّة تمّ تأصيلها لصياغة أحكام شرعية قطعية للمسائل المستجدة، أو هو سلاح لإخضاع المختلف والمخالف إلى منطق الأكثرية الغالبة في سياق زمكانيّ معيّن؟

منهجياً، سأخصّص الفصل الأول لتقديم أدلة حُجية الإجماع ومختلف خصائصه (أركانه وشروطه ومُستنداته وأنواعه ومراتبه)، ثمّ سأقوم بقراءة نقدية متنوّعة العناصر والمداخل، لتقدير مدى صوابية مقارنة أهل الأصول للإجماع، ولاستخراج وظيفة الفعلية في الواقع، ولتحديد ما قد يترتب على هذه الاستخدامات من تبعات.

## الفصل الأول - الإجماع من منظور علماء الأصول

يعتبر العلماء أنه ممّا ميّز الله به هذه الأمة به على سائر الأمم أنّ إجماع علمائها على أمر من أمور دينها معصومٌ من الخطأ، ليحفظ الله سبحانه بذلك الشريعة من تحريف الضالين والمُضِلِّين، قال الزركشي: "والسرّ في اختصاص هذه الأمة بالصّواب في الإجماع أنهم الجماعة بالحقيقة، لأنّ النبي بُعث إلى الكافة، والأنبياء قبله إنما بُعث النبي لقومه، وهم بعض من كلّ، فيصدّق على كلّ أمة أنّ المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر واحد، وأمّا هذه الأمة فالمؤمنون منحصرون فيهم، ويد الله مع الجماعة، فلهذا - والله أعلم - خصّها بالصواب".

ويُعرّف أهل الأصول الإجماع بأنّه اتفاق المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة النبي على حكم شرعي واحد في واقعة أو مسألة مُعيّنة. فإذا ما تحقّق الإجماع المُعتبر، بأن أحصي في عصر من العصور بعد وفاة الرسول جميع مَنْ فيه من المُجتهدين، وعُرِضت عليهم واقعة مُعيّنة لمعرفة حكمها الشرعي، وأبدى كلّ مجتهد منهم رأيه صراحة في حكمها، كان هذا الحكم المتفق عليه شرعا واجبا اتّباعه، وليس للمجتهدين في عصرٍ تالٍ أن يجعلوا هذه الواقعة موضع اجتihad.

### 1. أدلة الأصوليون على قولهم بحجّية الإجماع

اتفق جمهور المسلمين على أنّ الإجماع حجّة، وخالف في ذلك إبراهيم النّظام المعتزلي وبعض الشيعة والخوارج، وذهبوا إلى أنّ الإجماع ليس بحجة أصلا. وفيما يلي أهمّ البراهين التي اعتمدها الأصوليون على قولهم بحجّية الإجماع.

#### 1.1 أدلة حجّية الإجماع من القرآن الكريم

- "وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ"، ووجه الاستدلال أنّ الآية تُرشد المؤمنين لضرورة التّحاور بشأن ما اختلفوا فيه حتّى يحسموا اختلافاتهم ويتوافقوا فيما بينهم، باعتماد حكم الله تعالى مرجعا معرفيا يُوازنون به أقوالهم

- "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ"، ووجه الدلالة أَنَّ الله سبحانه لما توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين بالعذاب، دلّ ذلك على أَنَّ يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرّما كما حرّمت مُشاقّة الرسول. كذلك، فإنّ هذه الحجّة يُنبئني عليها أَنَّ القول المنتشر في أهل العصر من غير مخالفٍ دليلٌ على صحّة ما حكّم به هذا الإجماع. ذلك بأنّه لو وُجد مخالفٌ للإجماع، وكان قوله حقّا، لكان لابد من وجود سبيل إلى معرفته، فلمّا لم يظهر لنا إلا سبيل واحدٌ علّمنا أنه هو السبيل الذي ارتضاه الله تعالى لنا

- "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ"، ووجه الدلالة أَنَّ الله سبحانه شرّط لوجوب الردّ إلى الله والرسول وجود التنازع، فدلّ ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا لم يجب الردّ، وأنّ الإتفاق منهم كافٍ حينئذٍ عن الردّ إلى الكتاب والسنة. ولفظ الأمر في الآية عامّ، فيشمل ولاية الأمور في الشأن الدنيوي كما علماء الدين، ولذا قال تعالى في موضع آخر من نفس السورة: "وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ"، وأهل الإجتهد هم أهل الاستنباط، وهم الذين يُمثّل إجماعهم مرجعا للمسلمين في حال الاختلاف

- "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا"، ووجه الاستدلال أَنَّ مخالفة الإجماع تؤوّل إلى التفرّق، وبالتالي فالنصّ ينهي ضمنيّا عمّا من شأنه أن يؤدّي إلى هذا التفرّق، أي تنهى عن مخالفة الإجماع

- "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا"، فالوسطيّة هي الأفضليّة والخيريّة، ومنه قوله تعالى: "قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ". وهذه التزكية الربّانية لأمة محمّد (ص) ما كانت لتحوزها لو أنّه كان بالإمكان اجتماع علماءها على الشهادة بالباطل على الناس، فيكون تعديل الله

لأمة نبيّنا إيدانا لقبول شهادتهم والأحكام التي يجتمعون عليها، إذ لا معنى للنّشاء عليهم وجعلهم شهداء على النّاس ثم لا يكون القول الذي اجتمعوا عليه حجة - "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"، نصّ يؤكّد أيضا على خيريّة أمة محمد (ص)، وهي إخبارٌ من الله سبحانه بأنّ هذه الأمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وصِدْقُ خبر الله تعالى يستلزم أنهم إنّ نهوا عن شيء علمنا أنه منكر، وإذا أمروا بشيء علمنا أنه معروف، فكان نهيمهم وأمرهم حجة وخيرٌ يجب اتباعه، لأنّه لو لم يكن كذلك لكان ضلالا لقوله تعالى: "فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ"

## **1.2 أهمّ متون الرواية التي تقول بحجّة الإجماع**

- إنّ الله لا يجمع أمّتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة (الترمذي وابن ماجه)
- إنّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بسواد كذا الأعظم الحقّ وأهله (ابن أبي عاصم)
- من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة جاهليّة (مسلم)
- من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير... والجماعة رحمة والفرقة عذاب (أحمد)
- من أراد بخبوحة الجنّة فليلزم الجماعة (ابن حبان و الترمذي وأحمد)
- من نزع يداً من طاعة فلا حجة له يوم القيامة، ومن مات مفارقاً للجماعة فقد مات ميتة جاهلية (أحمد)
- ثلاثة لا تسأل عنهم، رجل فارق الجماعة وعصى إمامه فمات عاصياً، فلا تسأل عنه (البخاري في الأدب المفرد وأحمد والحاكم وابن حبان)
- من خرج من الجماعة قيّد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يُراجعه (الحاكم وأحمد والترمذي والنسائي وابن حبان)

- اثنان خيرٌ من واحدٍ، وثلاثٌ خيرٌ من اثنتين، وأربعةٌ خيرٌ من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله عزّ وجلّ لن يجمعَ أمتي على ضلالة (عبد الله بن أحمد)
- تلزم جماعة المسلمين وإمامهم... فإن لم يكن لهم جماعة... فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعضّ بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك (متفق عليه)
- ثلاثٌ لا يغلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم، فإنّ دعوتهم تحيط بهم من ورائهم (أحمد وابن ماجه وابن حبان)
- لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمُفارق لدينه التارك للجماعة (متفق عليه)
- إنّه سيكون بعدي هنأت وهنات، فمن رأيتموه فارق الجماعة أو يريد يفرّق أمر أمة محمّد كائنًا من كان فاقتلوه، فإنّ يد الله على الجماعة (النسائي وابن حبان)
- ألا إنّ من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملّة، وإنّ هذه الأمة ستفرق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة - وبلفظ: ما أنا عليه وأصحابي (أبو داود وأحمد والترمذي والحاكم)
- عليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية (أبو داود وابن حبان)
- ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسنٌ، وما رآه المسلمون سيئًا فهو عند الله سيّئ (أحمد، وأبو داود موقوفًا عن ابن مسعود)
- ووجه الإستدلال في متون الأحاديث السابقة هو عصمة الأئمة من الضلال والوقوع في الخطأ، والإحتفاء بالجماعة باعتبارها رحمة مقابل الفرقة، واعتبار الجماعة سببا من أسباب الفوز بالجنة، واعتبار اجتماع رأي المسلمين على رأي دليلا على حسنه، وتشديد التحذير من الخروج عن الجماعة السياسية، وهي التي تكون مسنودة من أهل الحلّ والعقد، وضرورة لزوم المسلم للجماعة المسلمة حتّى لا يموت ميتة جاهليّة.



### 1.3 السيرة والمنطق يُعاضد القول بحُجّة الإجماع

من وقائع السيرة النبوية التي يذكرها علماء الأصول لتبرير حُجّة الإجماع ما وقع في بدر، لما أسرَ المسلمون عشرات المشركين من قريش، ولما لم يكن هناك تشريع بأمر التعامل مع هؤلاء الأسرى، فعَلَ النبي آليّة الشورى، بغاية الحصول على أعلى قدر ممكن من الإجماع، واستقرّ رأي المسلمين على رأي الأغلبية، وهو استبقاء الأسرى وأخذ الفدية منهم.

وقريبا من السياق السابق يقول الشافعي دفاعاً عن حُجّة الإجماع، وخاصة إجماع الصحابة: " نقول بما قالوا اتّباعاً لهم، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزّب عن عامّتهم، وقد تعزّب عن بعضهم، ونعلم أنّ عامّتهم لا تجتمع على خلافٍ لسنة رسول الله، ولا على خطأ إن شاء الله".

من مدخل منطقيّ، وبما أنّ للإجتihad شروطاً كثيرة على المجتهد أن يُراعيها، فإنّ اتفاق المجتهدين جميعاً على حكمٍ واحد في مسألة مُعيّنة دليلٌ على وجود مُستند شرعي يدلّ قطعاً على هذا الحكم، لأنه لو كان ما استندوا إليه دليلاً ظنياً لاستحال أن يصدر عنه اتفاق. كذلك، فإنّ اتفاق جميع المجتهدين على حكمٍ واحد في مسألة مُعيّنة، مع اختلاف زوايا نظرهم، وتفاوت مداركهم، وتتنوّع بيئات حياتهم، يدلّ على أنّ وحدة الحقّ هي التي غلبت عوامل اختلافهم.

فكرة عصمة الأئمة الخاتمة تؤكّد أيضاً قوّة دليل الإجماع، يقول ابن عثيمين: "إجماع الأئمة على شيء: إنّ كان حقاً فهو حُجّة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجتمع هذه الأئمة التي هي أكرم الأمم على الله سبحانه منذ عهد نبيّها إلى قيام الساعة على أمرٍ باطلٍ لا يرضى به الله!!؟" ولا تنافي بين هذا القول، يقول علماء الأصول، وإمكان اختلافهم، لوقوع التفاوت بينهم في قوّة مداركهم، فيكون تقدير الله تعالى حينئذٍ لإجماع المجتهدين حول حكم مُعيّن هو توفيقٌ منه سبحانه لحفظ شريعته.

## 2. أركان وشروط ومستندات الإجماع

### 2.1 أهم أركان الإجماع

- أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين، لأنّ الإتفاق لا يتصور إلا في حال وجود عدّة آراء يوافق كلّ رأي منها سائرهما، فلو خلا وقت من وجود عدد من المجتهدين، بأن لم يوجد فيه مجتهد أصلاً أو وجد مجتهد واحد، لا ينعقد فيه شرعاً إجماع، ومن هذا لا إجماع في عهد الرّسول الكريم، لأنّه المجتهد وحده
- أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين من المسلمين في وقت وقوعها، بصرف النظر عن بلدهم أو طائفتهم، فلو اتفق على الحكم الشرعي في الواقعة مجتهدو الحرمين فقط، أو مجتهدو العراق فقط، أو مجتهدو أهل السنّة دون الشيعة... لا ينعقد بهذا الإتفاق الخاص إجماع
- أن يتحقق الإتفاق من جميع المجتهدين على الحكم، فلو اتفق أكثرهم لا ينعقد باتفاق الأكثر إجماعاً، مهما قلّ عدد المخالفين، لأنه ما دام قد وُجد اختلاف وُجد احتمال الصواب والخطأ، فلا يكون اتفاق الأكثر حُجّة شرعية قطعية ملزمة
- أن يكون اتفاقهم بإبداء كلّ واحدٍ منهم رأيه صريحاً في الواقعة، سواء كان إبداء الواحد منهم رأيه قولاً بأنّ أفْتى في الواقعة بفتوى، أو فعلاً إن قضى فيها بقضاء، وسواء أبدى كلّ واحد منهم رأيه على إنفراد وبعد جمع الآراء تبين اتفاقها، أم أبدوا آراءهم مُجتمعين، بعد تبادلهم وجهات النظر
- أن لا يكون هناك نصّ قاطع يعارض ما جاء به الإجماع، من القرآن أو السنّة، ولو كان هنالك نص قطعي يعارضه فالإجماع باطل، إذ النصوص تأتي في المرتبة الأولى والإجماع في مرتبة متأخرة عنها، ولذلك لا يصحّ في معارضتها

- أن يتحقق في المشاركين في صياغة الإجماع شرطين: تحقيق الشروط التي تُخَوِّل لهم الاجتهاد، والتحقق من أن موضوع الإجماع لم يبت فيه دليل قطعي، أي هو يتعلّق بمسألة التي تكون الأدلة فيها ظنيّة، أما الأدلة القطعية فلا محل للرأي

## **2.2 أهم نقاط الاختلاف حول أركان الإجماع**

إنّ المذهب الذي سبق بيانه مُجملاً، وإنّ كان يُمثّل رأي الجمهور ، إلا أنّه لا يُمثّل اتفاقاً حوله!! إذ خالف مذهبهم بعض العلماء، وذهبوا إلى أنّ الإجماع يكون بما يلي:

- اتفاق أكثر المجتهدين، ولا يشترط جميعهم، فلو خالف قلة منهم لم يضرّ ذلك الإجماع، وبه قال بعض المعتزلة

- إجماع العترة النبويّة، أي عليّ وفاطمة وابنيهما، لطهارتهم من الرّجس مصداقاً لقوله تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً"

- إجماع الشيخين (أبو بكر وعمر)، أو إجماع الخلفاء الأربعة، أو إجماع الأئمة أصحاب المذاهب (أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد)، إجماع قال به بعض الحنفيّة

- إجماع الصحابة لا غير، وحجّة القائلين بهذا الرّأي صلة الصحابة بالنّبي، وشهودهم الوحي، وأنّهم لم يتفرّقوا في الأقاليم فكان إجماعهم ممكناً، بعكس التابعين، وأيضاً لأنّ الله سبحانه جعلهم سبباً لحفظ كتابه من الضياع، فيكون هذا دليلاً على أن إجماعهم قطعي، لأن معنى عدم قطعية إجماعهم تسرّب الشكّ للقرآن

- إجماع خاص بأهل علماء المدينة دون غيرهم، كلّهم أو أكثرهم في زمن مخصوص، لقول النّبي: إنّ المدينة طيبة تنفي خبثها

## **2.3 شروط صحّة الإجماع**

لا يصحّ الإجماع إلا في صورة تحقيقه شروطاً ثلاثة، مختلفٌ فيها، أوّلها انقراض عصر المُجمعين. وتفصيل هذا الشّرط أنّ الإجماع لا يُعتبر حجّة إلا إذا انقضى

عصر المجتهدين الذين أجمعوا على حكم مسألة معيّنة. وقد ذهب إلى اشتراط هذا الشرط أحمد وبعض الشافعيّة، واحتجّوا بأنّ رجوع بعض المجتهدين محتمل ما داموا أحياء، فينتقض الإجماع بذلك. وذهب الجمهور إلى أنّ انقراض العصر ليس بشرط، ورتّبوا على أصحاب الرأي الأوّل بأننا لا نُجيز للمُجمعين الرجوع عن رأيهم بعد ما تمّ الإجماع منهم، وذلك لأنّ الرجوع إمّا أن يكون من الجميع، فيكونون بذلك أجمعوا على نقيض إجماعهم الأوّل، فنكون بذلك أمام إجماعين: أحدهما باطل لا محالة، وهذا محال، وإمّا أن يكون الرجوع من واحد منهم فقط، وهذا محال أيضا، لأنّه بذلك يخالف إجماع المؤمنين الذي هو حجة ملزمة للجميع.

الشرط الثّاني، والمختلف فيه أيضا، هو أنّ لا يكون الإجماع متعلّقا بمسألة جرى فيها اختلاف بين الفقهاء في زمن الصحابة، فلو اختلف الصحابة في مسألة بينهم ولم يتفقوا فيها على حكم امتنع على من بعدهم أن يُجمعوا فيها على رأي. وقد ذهب إلى اعتبار هذا الشرط في صحة الإجماع أحمد وأكثر الشافعية وبعض أهل الحديث، خاصّة وأنّ القول بتصحيح هذا الإجماع تضليل ضمني للصحابة، وهذا مُحال. وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنّه لا عبرة بهذا الشرط، اعتبارا بأنّ الأصل في الإجماع هو اتّفاق أهل العصر بإطلاق. كما أنّهم قالوا بأنّ قبول إجماع لما اختلف فيه فقهاء الصحابة لا يمكن اعتباره مبرّرا لتضليلهم، لأنهم كانوا يتبعون دليلا كان ثمّ ألغى.

والشرط الثالث الذي قال به جمهور الأصوليين هو أنّ الإجماع لا يجوز انعقاده إلا إذا كان هناك دليل يدلّ على الحكم الذي يُثبتّه الإجماع. وقد استدلّ الجمهور بأدلة منها أنّ الإجماع هو اجتهد، والاجتهاد معناه بذل الجهد في استخراج الحكم من دليله، ومنها أنّ إجماع الأئمة فيه دليل على وجود الدليل، وذلك أنّ تعدّد المشارب والإتجاهات الفكرية وطرق الاستنباط يستحيل معه الإجماع إذا غاب الدليل. فإذا ما قيل: إذا كان الإجماع محتاجا إلى دليل، فلماذا لا نجعل هذا الدليل هو المُستند في

الحُكم دون الإجماع، يكون الجواب على ذلك أنه إذا كان الإجماع مستندا إلى دليل قطعي الثبوت والدلالة، فالإعتراض صحيح، ولكن إذا كان الدليل ظني الثبوت و/أو ظني الدلالة فإن الإجماع في هذه الحال يرفعه من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع.

#### **2.4 مُسْتَنَدَاتُ الإِجْمَاعِ وَحُدُودُ الْأَحْكَامِ الَّتِي تُثَبَّتُ بِهِ**

- الإجماع المُستند إلى كتاب الله تعالى، ومن ذلك إجماع المسلمين على تحريم نكاح الجدّات مطلقا، وكذلك تحريم التزويج بينات الأولاد ومهما نزلت درجتهم، استنادا إلى قوله عز وجل: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ"

- الإجماع المُستند إلى السنّة، على نحو إجماع الصّحابة على إعطاء الجدّة السّدس في الميراث، والذي جاء بناء على ما رواه المغيرة ومحمد بن مسلمة بهذا الشأن

- الإجماع المُستند إلى القياس، كما في إجماع المسلمين على خلافة أبي بكر بعد وفاة الرّسول (ص) قياسا على إمامته لهم في الصلاة، أثناء مرضه الأخير

- الإجماع المُستند إلى المصلحة، ومنه ما وقع عندما أشار عُمر على أبي بكر بجمع القرآن في مصحف واحد، أو زيادة أذان ثالث لصلاة الجمعة في عهد عثمان

وأما فيما يخصّ الأحكام التي تثبّت بالإجماع، فيذهب الجمهور إلى أنّ جميع الأحكام قابلة للثبوت بالإجماع، سواء أكانت شرعية أم لغوية أم عقلية أم دنيوية. والشرط في ذلك أن لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم بذلك الحكم الذي أثبتناه بالإجماع. فلا يجوز مثلا إثبات وجود الله بالإجماع، لأنّ حجّة الإجماع متوقفة على الإيمان بالله ورسله وكتبه، وعن طريق هذا الإيمان عرفنا أنّ الإجماع حجة.

#### **3. أنواع الإجماع**

يُقسّم الأصوليون الإجماع من جهة كَيْفِيَّةِ حصوله إلى نوعين: الإجماع الصّريح أو الحقيقي، وهو أن يتفق المجتهدين في عصرٍ ما على حُكم مسألة مُعَيَّنة، بأن يُعبّر كل

مجتهد صراحة عن قول أو فعل يصبّ في هذا الإتّفاق. وهذا الإجماع حجة شرعية في مذهب الجمهور، والإجماع "السكوتي"، وهو أن يبدي بعض المجتهدين في عصر ما رأيهم صراحة في الواقعة أو المسألة المطروحة للفتوى، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها. وفيما يلي عرضٌ مُجمل لأقوال العلماء بخصوص هذا الإجماع.

### 3.1 الإجماع السكوتي بين القائلين بشرعيّته والزّافضين له

اشتراط الأصوليون شروطاً اختلفوا فيها بخصوص الإجماع السكوتي (أو الضمني)، وأهمّها: أن يكون السكوت مجرداً عن علامة الرضا أو الكراهة، وأن ينتشر الرأي المقول به من مجتهد بين أهل العصر، وأن تمضي مدّة كافية للتأمل والبحث في المسألة، وأنّ تنتفي الموانع التي تمنع من اعتبار هذا السكوت موافقة كالخوف من سلطان جائر، أو عدم مضيّ مدّة تكفي للبحث... وهذا الإجماع اعتباري، ظنيّ الدلالة على حكمه، ولا يُخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهاد.

وقد اختلف العلماء في حُجّية الإجماع السكوتي، فذهب الشافعي وداود وبعض الأحناف والمعتزلة إلى أنّه لا يُعتبر أحد مصادر التشريع، وذهب أحمد وجمهور الحنفية وبعض الشافعية إلى أنّه يعتبر إجماعاً، ولكن في مرتبة بعد الإجماع الصّريح، وذهب الإسفرائيني إلى حُجّيته بشروط انقراض العصر ليُتّيقن من انتفاء المعارضة، وذهب الكرخي والآمدي إلى أنّ هذا الإجماع هو دليل ظنيّ.

وعموماً، فإنّ أهمّ أدلّة نُفاة الإحتجاج بالإجماع السكوتي هي ما يلي:

- سكوت المجتهدين عن واقعة ما قد يكون للتروّي والنظر وغير ذلك من الأسباب المانعة لإظهار الرأي، فلا يصحّ أن يُعتبر السكوت مع ذلك كله موافقة
- إن عمر بن الخطاب عندما شاور الصحابة في عدّة مسائل، منها إسقاط المرأة جنيّتها منه، أشاروا عليه كلّ بما رآه، وكان عليّ ساكناً حتى سأله عن رأيه

فأفتاه، وذكر له الأدلة بما يخالف رأي غيره، فمال عمر إلى رأيه، فإنّ هذا يدلّ على أنّ عليّاً سكت أول الأمر ولم يكن سكوته رضا بما أشار به الصحابة

- سكوت ابن عباس عن مخالفة عمر في حياته في مسألة العول وإظهاره المخالفة والتحدّي بعد وفاته، حيث قال له بعض الصحابة: ما منعك أن تُخبر عمر بقولك في العول؟ فقال: الدرّة!!، ولا شك أنّ السيوف المُسلّطة على رقاب العلماء في عصور كثيرة قد منعت هؤلاء من إعلان حقيقة مواقفهم

وأما أهمّ ما اعتمده القائلون بحُجية الإجماع السكوتي من أدلة وردود فهي ما يلي:

- اشتراط التكلم من كل المجتهدين مُتعرّس، والمعتاد أن يتولى الكبار الفتوى، ويُسلّم سائرهم، فيكون سكوتهم تسليماً لا يحتاج معه إلى دليل

- لا يمكن اعتبار السكوت إلا موافقة، لأنّ الحُكم إذا كان مخالفا لرأي هذا الساكت حرّم عليه السكوت، والمجتهدون لا يُتّهمون بذلك، وإذا لسقطت عدالتهم

- ما استدلّ به نفاة الإجماع السكوتي من أنّ هذا السكوت قد يكون للتروي لا للموافقة فإنّه مردود، لأنّ من شروط هذا الإجماع مضي مدة التروي والتأمّل

- يُجاب عن سكوت عليّ الذي احتجّ به نفاة الإجماع السكوتي بأنه محمول على أنّ ما أفتوا به كان حسناً، إلا أنّ له كان قولاً أفضل من أقوالهم، كما أنّه لا يُمكن التسليم بأن سكوت عليّ كان مُتحققاً فعلاً، لأنّ السكوت بشرط الصيانة عن الفتوّ جائز، وذلك إلى آخر المجلس تعظيماً للفتيا. وعليّ لم يسكت مطلقاً، بل سكت لتوقع سؤاله، فلم يكن هذا السكوت هو السكوت المُتكلّم فيه

- إنّ حديث ابن عباس عن خوفه من درّة عُمر غير صحيح، وعلى التسليم بصحّة هذا الخبر، فإنّه يجب حمّله على أنّ ابن عباس إنما اعتذر عن الكفّ عن المناظرة مع عمر لا عن بيان رأيه، ولكن لأنّ المناظرة لم تكن واجبة عليه

### 3.2 إشكالية الإجماع بعد الخلاف

إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز الإتفاق على أحدهما وإسقاط الآخر؟ في المسألة خلاف وتفصيل.

فإن كان الخلاف من نفس المُجمعين، بأن اختلفوا في مسألة ثم اتفقوا هم أنفسهم على أحد القولين المختلف فيهما، فالصحيح جواز الإجماع في هذه الحالة، وذلك لجواز ظهور مستند جليّ يجمعون عليه، وقد اتفق الصحابة على دفن رسول الله في بيت عائشة بعد أن اختلفوا في مكان دفنه.

وأما إذا كان الإتفاق على أحد القولين ليس من نفس المُجمعين، وإنما ممّن نشأ بعدهم، ففي هذه الحالة تفصيل: فإن كان الاختلاف لم يستقرّ بعدُ بأن قصرت فترة الاختلاف بينهم جاز للمُجتهدين الآخرين الإجماع على أحد القولين، وإن كان الخلاف قد استقرّ بأن طالّت فترة الاختلاف بين مجتهدَي العصر الأول، لم يجزُ الإجماع على أحد القولين، إذ لو كان ثمة ما يُستدلّ به على أحدهما لظهر للمُجتهدين في العصر الأول، وقد علّم أنهم لا يجتمعون على الخطأ.

### 4. مرتبة ودرجات الإجماع

إنّ القرآن الكريم والسنة هما المصدر الأول للتّشريع، وهما في مرتبة واحدة من حيث حُجّيتهما، وإن كانت السنة تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن من حيث ثبوتها. أما الإجماع، فإنه يأتي في المرتبة الثانية، وعلى هذا، فلو تعارض إجماعٌ وسنةٌ قُدّمت السنة من غير خلاف، والإجماع آنذاك باطل.

ويمكن ترتيب أنواع الإجماعات على حسب حجّيتها ودرجتها كما يلي: إجماع الصحابة الصريح على حكم معيّن، إجماع من بعد الصحابة إجماعاً صريحاً على أمر لم يُزو فيه خلاف الصحابة، إجماع الصحابة إجماعاً سكوتياً، إجماع من بعد



الصحابة على أمر روي فيه اختلاف الصحابة، الإجماع الذي يثبت فيه المجتهدون ثم يرجع أحدهم عن رأيه بعد ذلك، وهو إجماع محلّ اختلاف بين الفقهاء.

#### **4.1 حكم خارق الإجماع**

اختلف الفقهاء في حكم الإجماع، فمنهم من ذهب إلى أنه قطعيّ في كل أقسامه، ومنهم من ذهب إلى أنه ظنيّ في بعضها قطعيّ في بعضها الآخر، وبناء على هذا الاختلاف اختلفوا في حكم جاحده، أيكفر أم لا يكفر:

- الوجه الأول هو أن يكون الحكم الثابت بالإجماع معلوماً من الدين بالضرورة، وعلمه متيسر لكل الناس، كفرضية المناسك، وهذا لاختلاف في تكفير جاحده

- الوجه الثاني هو أن يكون الحكم المجمع عليه ليس من المعلوم من الدين بالضرورة، ولكن الإجماع المنعقد عليه قطعيّ الثبوت ومتفق على صحته، فهذا الإجماع اختلف العلماء في تكفير جاحده. فذهب أكثر الحنفية إلى تكفير جاحده، وذهب أكثر الشافعية إلى التفصيل، فقالوا: إن كان إجماعاً مشتهراً فإنّ جاحده يكفر، وإن كان إجماعاً خفياً لا يطلع عليه كل أحد فلا يكفر جاحده، وذهب فقهاء آخرون إلى أن جاحده لا يكفر مطلقاً لأنه ليس معلوماً من الدين بالضرورة

- الوجه الثالث هو أن يكون الإجماع غير مُجمع على قطعته، بأن كان سكوتياً، أو منُعداً بعد خلاف سابق، أو كان قطعياً ولكنه ورد إلينا بطريق الأحاد، فإن هذا الإجماع لا يكفر جاحده باتفاق الفقهاء لظنيته، وليس فيه إلا الحرمة

#### **4.2 القطعية والظنية في حجية الإجماع، وتعارضه مع الدليل**

الذي عليه الجمهور أنّ حجية الإجماع قطعية، تثبت به الأحكام شرعاً على سبيل اليقين، ويُقدّم على غيره من الأدلة الظنية إن عارضته، سواء بلغ عدد المجمعين عدد التواتر أو الإجماع لم يبلغ عدد المجمعين فيه هذا المبلغ، لأنّ الدليل الدال على حجية

الإجماع لم يقيده بعدد التواتر. والدليل على القطعية في حجته أن العلماء المعتبرين قد اتفقوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع.

وقد يقال في هذه الحالة: كيف تُستفاد حجة قطعية من دليل ظني؟ والإجابة أنه صحيح أن الدليل الظني إما دلالة أو ثبوتاً، ولكن وقوع هذا الظن مقطوع به، ووجوب العمل عنده مقطوع به، تلقياً من إجماع قاطع. وهذا كوجوب الإتمام في الصلاة على المقيم إذا تحققت إقامته، اعتماداً على حديث الواحد العدل. وكذلك العمل بأخبار الأحاد في السنن، فإنها لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك فالعمل بهذا الظن قطعي عند وقوعه.

أما إذا ظهر لنا تعارض بين إجماع ودليل، سواء أكان من الكتاب أو السنة، إما أن يمكن تأويل أحدهما أو لا. فإن أمكن تأويل أحدهما، أولنا، جمعاً بين الدليّين. وإن لم يمكن التأويل لأحدهما، فإن كان الدليل المعارض ظنياً فُدم الإجماع عليه، لأنه لا تعارض بين قطعي وظني، بل يلغي المظنون في مقابلة القاطع. وإن كان الدليل قطعياً استحالة التعارض، لأنه لا تعارض بين قاطعين، بل يُقدّم الإجماع، لاحتمال ورود النسخ على الدليل الشرعي، واستحالة إجماع الأمة على خلاف الدليل.

## الفصل الثاني - قراءة نقدية لأصل الإجماع

### 1. مناقشة الحجج القرآنية المعتمدة من أنصار الإجماع

#### 1.1 مناقشة حجية النص: "وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ"

جاء النص السابق في سورة الشورى، ليؤكد بأن الاختلاف هو القاعدة بين الناس، ويحض على التشاور كآلية لإدارة الاختلاف، ولكن على أساس البرهان والميزان القرآني ومعيار الحق، لا باعتبار الأكثرية أو النفوذ، ومما ورد في سياق هذه السورة: وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا (...) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً (...) وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ (...) وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (14) فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ أَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ (...) اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ".

#### 1.2 مناقشة حجية النص: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"

النص السابق جاء في سورة النساء، في السياق التالي: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا (...) انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا \* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ (...) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (...) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ (...) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (...) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا \* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ (...) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا

إِلَى مَا أُنْزِلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (...) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا \* فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ" (الآيات 47 - 65). نصُّ ألاحظ بخصوصه التَّالِي:

- يقدِّم سيّد قطب سورة النِّسَاء بالقول بأنّها "تعمل بجدّ في تكييف ملامح المجتمع المسلم، وتطهيره من رواسب الجاهلية فيه، وجلاء شخصيته الخاصة، واستجاشته للدفاع عن كينونته المميزة، وذلك ببيان طبيعة المنهج الذي منه انبثقت هذه الكينونة، والتعريف بأعدائه الرّاصدين له من حوله (من المشركين ومن المنافقين)، وكشف وسائلهم ومكايدهم، مع وضع الأنظمة والتشريعات التي تنظم هذا كله وتحدّده"

- أكّدت سورة النِّسَاء في أكثر من موضع منها على وجوب اتِّباع كتاب الله سبحانه (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ)، وأدانت انحراف أهل الكتاب عن كتابهم (مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)، وجعلت علامة المنافقين الإعراض عن الكتاب (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا)، وبيّنت أنّ طاعة الرّسول (لا النّبي) تستمدّ حجّيتها من هي إذن الله (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ)، وأخبرت ضمناً عن حصر التشريع على الله سبحانه (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ)

- حيث أنّ مقام الرّسوليّة يختلف عن مقام النّبويّة، ويتّسم بتلازمه مع الرّسالة، بدليل النّصين: "قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا \* رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ" - "وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ"، وحيث أنّ خطاب النصّ المُستدلّ به أعلاه عامّ، يتوجّه إلى الذين آمنوا على امتداد التّاريخ والجغرافيا، وحيث أنّ العطف في هذا النصّ قابل بين طاعة الله، وبين طاعة الرّسول وأولي الأمر، فإنّ الرّاجح أنّ المسألة متعلّقة بالشأن المعرفي الديني، لا الشأن السياسي

- يدلّ التنازع على معنى المُجاذبة القويّة بين طرفين أو أكثر من نفس المجموعة البشريّة، بغاية اقتلاع شيء مُلتحم أو مُلتصق بغيره، وهو غالبا ما يشير في النصّ القرآني إلى التدافع الداخلي من أجل اقتلاع "الأمر" (أي القرار) بشأن مسألة مختلف عليها، على نحو قوله سبحانه: "إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفََسَلْتُمْ وَلَتَنَازَعُنَّ فِي الْأَمْرِ (...) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ" - "فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجَى"

باعتبار ما سبق، فإنّي أقترح تدبّر النصّ موضوع البحث كما يلي: أمر الخطاب الذين آمنوا بطاعة الله سبحانه في المسائل التشريعيّة، طاعةً تتمثّل إجرائيًا بطاعة "الرّسول وأولي الأمر"، أي بطاعة ما بلّغه إيّانا الرّسول عن ربّه سبحانه، وما تدبّره كبار العلماء من القرآن لحلّ ما استجدّ في راهنهم التّاريخي من إشكالات. فإن وقع التنازع بشأن ما وقع تدبّره من النصّ القرآني، سواء بسبب أنّ أولي الأمر وقعوا في شرك الموروث وعجزوا عن التحرّر من هيمنته، أو بسبب ركونهم إلى السّلاطين، فإنّ الواجب والحقّ يقتضي حينها ردّ الأمر إلى "الله ورسوله"، أي إلى الرّسالة مباشرة، وفتح المجال لجميع المؤمنين ليجدّدوا قراءتها، ويعملوا على القُرب من المُراد الإلهي، بحيث يحصلوا على تأويلٍ أحسن وأفضل للنصّ موضوع التدبّر.

وما سبق لا يعني تفويض "أولي الأمر" للتّفكير بدلا عن المؤمنين، وتسويغ مقولة الإجماع، بل إنّ المقاربة السّابقة هي من قبيل المُراعاة لعناصر واقعيّة وموضوعيّة (محاصرة الفوضى الفكريّة، تفاوت المدارك، تنوّع التخصّص)، ولكنّها أيضا ترفض الإستقواء بسيف الأغليّة أو السّلطان، وتجعل ميزان الرّسالة هو الذي نوازن عليها مختلف الحلول المقترحة للمسائل المُتستجدة حصرا، ونُنسب صحّة أيّ إنتاج معرفي لعدّة اعتبارات، متعلّقة بطريقة عمل العقل البشري، وبتعالّي القرآن على الإحاطة

المطلقة (منه آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ).

ويمكن الإضافة إلى ما سبق على سبيل التأكيد والمُعاضدة أن "الله ورسوله" أمرهما واحدٌ، وأن أيَّ إعمالٍ للعقل في مجال المعرفة الدينيّة يعتمدُ على نصٍّ مؤسّس مرجعيّة بشريّ، مهما تلبّس هذا النصّ بالسّماوي، سوف يودّ إلى معارف لا شرعيّة لها، ولا يُمثّل قول أولي الأمر في هذه الحالة أيّ قيمة شرعيّة، فما بُني على باطل فهو باطل، ومما ورد من القرآن الكريم بهذا الصّدّد: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ" - "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ (...) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا".

كما يُمكن عرض عشرات الآيات التي تؤكد على حصريّة القرآن الكريم كمُثَلٍّ ومُعبرٍ عن الرّسالة الإلهيّة، ومنها: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ" - "لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ" - "إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ" - "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا" - "وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ" - "نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ" - "وَآتَلَّ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا" - "فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ \* وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ" - "وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ" - "وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا".

### **1.3 مناقشة حجية النص: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى"**

جاء النصّ السابق في سورة النساء أيضًا، في سياق الحديث عن صراع المؤمنين مع المنافقين، وفيما يلي سياق هذا النصّ: "وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ \* إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (...) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (...)

وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا \* وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (...) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ (...) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا \* إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (...) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ" (الآيات: 104 - 125).

إنَّ السياق السابق، بما في ذلك النصّ موضوع البحث (الآية 115) ليس فيه ما يُستدلّ به على حُجِّية الإجماع، بل جاء يُحذّر ويتوعّد كلّ من أقرّ بالإيمان من أن يُعرض بعد ذلك عن بصفته مبلغًا للرّسالة القرآنية، ويُشاققه، ويتّبع سبيل المنافقين. فسبيل المؤمنين هو الإيمان بالله ورسوله، وإعلان الطاعة والانتصار لله سبحانه ورسوله والمؤمنين، وسبيل المنافقين والكافرين هو الإعراض عن هذه الرّسالة كبرًا وعنادًا واستعلاء، ومحاربة المؤمنين لإكراههم على العودة إلى حظيرة الكفر.

وللإشارة، فقد وردت كلمة "السبيل" في عديد المواضع القرآنية، ولا علاقة لها بالإجتihad في الأحكام، بل هي تشير إلى الطريق الذي يختاره الإنسان، والذي قد يؤدي به إلى الفوز في صورة اتّباعه الهدى الإلهي، وإلى الخسران في صورة اتّباعه سبيل الشياطين أو الموروث الديني الذي لا يُصدّقه الكتاب، ومن هذه المواضع: "ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ (...)" قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي - "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ" - "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ" - "وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ" - "وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا".

من ناحية أخرى، فإنَّ الجملة التي يُستشهد بها في سياق مناقشة حجّة الإجماع تقول: "وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ"، ولم تقل: غير سبيل السلف الصالح، أو غير سبيل الصحابة أو آل البيت... والمؤمنون موجودون في كلّ زمان ومكان، والشريحة المُعتبرة منهم تضمّ المتعلّقين منهم بالرسالة، وسبيلهم هو سبيلُ حدّد الخالق سبحانه معالمة في رسالته: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (...)" وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ".

#### **1.4 مناقشة حجّة النصّ: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا"**

جاء النصّ السابق في السّياق التّالي: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ \* وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (...)" وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا (...) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (...) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ".

إنَّ الإستدلال بالأمر بالإعتصام بحبل الله للقول بحجّة الإجماع ليس بالقويّ لأسباب، منها أنّ التفرّق قانون إلهيّ حتميّ، وبالتالي فالغاية من الإعتصام لن تكون منعه، بل بيان معايير الهداية إلى صراط الله سبحانه، مهما كانت الأسباب التي قد يذكرها مختلف الطوائف لادّعاء احتكار الهداية. كذلك، فإنّه لا دليل في النصّ أعلاه على أنّ الإعتصام يكون على أساس الإجماع أو الأكثرية أو ما ترسّخ من الموروث الدينيّ، خاصّة وأنّ القرآن طالما أَدان الأباثيّة، بل يكون بالتمسك بالكتاب المُبين، وهو الحبل الممدود بين السّماء والأرض منذ نزوله وإلى يوم الدّين، بدليل السّياق.



## 1.5 مناقشة حجية النص: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا"

يقول تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا"، نصٌ قيل بأنّه يدلّ على تزكية الله لإجماع الأمة الخاتمة، فيما هو لا يعدو أن يكون إسقاطاً لفكرة لا ينطق بها هذا النصّ.

وبشأن الآية السابقة، فإنّ الجذر اللساني "أَمَّ" يدلّ على علاقة التبعية للشيء، فالإمام هو المتبوع، والوالدة هي أمّ من حيث تبعية ولدها لها. وقد جاءت كلمة "أمة" للحديث عن فردٍ أو مجموعة من الأفراد داخل مجموعة أكبر منها، تتميز عن بسمات خاصة بها، أيّاً كان مجال ومضمون هذا التميّز. ومن أمثلة استعمال القرآن لهذه الكلمة: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا" - "وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ".

وعليه، وحيث أنّ "الجعل" يشير في القرآن إلى سيّرة تؤدّي إلى تغيير وظيفي، يكون المعنى من قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا"، أي أنّ مجموعة من أتباع الرّسالة الخاتمة من الذين وطّنا أنفسهم على الإعتصام بمضامينها، بغضّ النظر عن عددهم، هم الذين سيرتقون على مستوى أفضليّتهم، وسيبوّون مقام الشّهادة على غيرهم من النّاس بما بلّغوه إيّاهم بخصوص خيريّة هذه الرّسالة.

من ناحية أخرى، فإنّه من غير المعقول أن يجعل الله اجتهادات البشر، مهما قيل عن خيريّتها أو الإدماغ عليها، شهادة له سبحانه على النّاس!! فالحجّة ينبغي أن تكون حقيقيّة وقويّة وثابتة ومُنزّهة عن الطائفية والتّمذهب وتسلّل الأهواء إليها، وهو أمر لا يتوقّر إلا في النصّ القرآني. وما سبق يؤيّد ما أخبرنا به من أنّ شهادة الرّسول على قومه يوم القيامة ستعلّق حصراً بما بلّغه من القرآن: "وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا"، وينبغي كذلك أن تكون شهادة السّائرين على المنهج النبوي الحنيف والتمسكين بما تمسّك به هي نفس شهادة رسولهم الكريم.

## 1.6 مناقشة حجية النص: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ"

إنَّ من يستدلّ بالآية الكريمة: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" على تبرير أصل الإجماع يفترض أنَّ عموم وغالبية المؤمنين، أو علمائهم على الأقل، يقومون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر!! وهو افتراض خاطئ، بدليل الواقع والتاريخ.

وقد يصبح تأويل الآية السابقة مناسباً إذا ما اعتبرنا المعنى القرآني لكلمة "أُمَّة"، فيكون المراد منها الثناء على مجموعة الناس الذين اختاروا عن وعي طريق التحرر من الموروث، وولّوا وجوههم قِبَلَ التَّوْحِيدِ، وعملوا بمقتضى هذا التَّوْحِيدِ. أي إنَّ الأُمَّةَ الخيرة هي مجموع الأفراد في زمن ومكان معيّن، مهما كان عددهم، من الذين يؤمنون بالله حقّ الإيمان، ويستشهدون بمضامين رسالته، ويعتمدون على ما فهموه منها لدعوة غيرهم إليها، بأمر بالمعروف ونهيهم عن المنكر.

## 2- مناقشة حُجج القائلين بالإجماع من الأحاديث النبوية

### 2.1 أهم الروايات المعتمدة عند القائلين بحجية الإجماع

1- عن كعب بن عاصم عن النبي (ص): إنَّ الله أجاركم من ثلاث خلال... وأن لا تجتمعوا على ضلالة (أبو داود وابن ماجه، قال الألباني: ضعيف، لكن الجملة الأخيرة صحيحة)

2- عن ابن عمر عن النبي (ص): إنَّ الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة (الترمذي، ضعفه عموم المحدثين، وصحّحه الألباني)

3- عن أنس عن النبي (ص): إنَّ أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بسواد كذا الأعظم الحقّ وأهله (ابن أبي عاصم، في سننه أبو خلف الأعمى، قال ابن معين وابن حجر متروك، وقال الألباني: والشطر الأول منه له شواهد)

4- عن ابن مسعود: إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فاصطفاه لنفسه وابتعثه برسالته، ثم نظر في قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وَزَرَاءَ نَبِيِّهِ، يِقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ (أحمد، وأبو داود مختصراً، تَبَيَّنَ ابْنُ الْقَيْمِ، وَحَسَنَةُ ابْنُ حَجَرٍ وَالْهَيْثَمِيُّ وَالزَّرْقَانِيُّ وَالسَّخَاوِيُّ وَالْوَادِعِيُّ وَالْأَرْنَؤُوطُ وَالْأَلْبَانِيُّ، وَصَحَّحَهُ شَاكِرٌ)

5- عن النعمان بن بشير عن النَّبِيِّ (ص): مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْقَلِيلَ لَمْ يَشْكُرِ الْكَثِيرَ، وَمَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ، وَالتَّحَدَّثُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ شُكْرٌ وَتَرْكُهَا كُفْرٌ، وَالْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ (أحمد، ضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ وَابْنُ كَثِيرٍ وَالسَّخَاوِيُّ وَالْأَرْنَؤُوطُ، وَحَسَنَةُ ابْنِ مَفْلَحٍ، وَقَالَ الْمُنْذَرِيُّ: لَا بَأْسَ بِهِ، وَوَثَّقَهُ الْهَيْثَمِيُّ، وَقَالَ الْأَلْبَانِيُّ: حَسَنٌ صَحِيحٌ)

6- عن جابر بن سمرة (وروي عن ابن عمر) قال: خطبنا عُمرُ بالجابية، فقال يا أيها الناس، إني قمتُ فيكم كمقام رسول الله فينا، فقال: ...مَنْ أَرَادَ بِخُبُوحَةِ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ (ابن حبان، ونحوه الترمذي والطبراني وأحمد، أَعْلَاهُ ابْنُ حَزْمٍ، وَقَالَ الْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ غَرِيبٌ، وَقَالَ ابْنُ عَسَاكِرٍ وَالْعَقِيلِيُّ: فِيهِ وَهْمٌ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حَجَرٍ وَابْنُ كَثِيرٍ وَالْوَادِعِيُّ وَالْأَرْنَؤُوطُ وَأَحْمَدُ شَاكِرٌ، وَقَالَ الْأَلْبَانِيُّ: عَلَى شَرْطِهِمَا)

7- عن أبي هريرة عن النَّبِيِّ (ص): مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِيَّةٍ... فُقُتِلَ، فَقُتِلَ جَاهِلِيَّةً (مسلم)

8- عن ابن عمر عن النَّبِيِّ (ص): مَنْ نَزَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ فَلَا حُجَّةَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ مَاتَ مَفَارِقًا لِلْجَمَاعَةِ فَقَدْ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً (أحمد، وَصَحَّحَهُ شَاكِرٌ وَالْأَلْبَانِيُّ)

9- عن فضالة عن النبي (ص): ثلاثة لا تسأل عنهم، رجل فارق الجماعة وعصى إمامه فمات عاصياً فلا تسأل عنه... (البخاري في الأدب المفرد، وبنحوه أحمد والحاكم وابن حبان، وصححه الوادعي والألباني)

9- عن ابن عمر عن النبي (ص): من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه حتى يُراجع، ومن مات وليس عليه إمام جماعة فإن مؤنته مؤنة جاهلية، وقال: يا أيها الناس، إني فرط لكم على الحوض... وإني رأيت أناساً من أمتي لما دنوا مني خرج عليهم رجل قال بهم عني... فلم يفلت منهم إلا كمثل النعم... قوم يخرجون بعدكم ويمشون القهقري (الحاكم وقال على شرطهما)

10- عن الحارث الأشعري عن النبي (ص): إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات أن يعمل بها ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها... فقال: إن الله أمرني بخمس كلمات... أولهن أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً... وإن الله أمركم بالصلاة... وأمركم بالصيام... وأمركم بالصدقة... وأمركم أن تذكروا الله... قال النبي: وأنا أمركم بخمس الله أمرني بهن: السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة، فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه إلا أن يرجع، ومن ادعى دعوى الجاهلية فإنه من جثا جهنم (أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، صححه ابن العربي وشاكر والألباني، وقال الوادعي على شرط مسلم)

11- عن أبي ذر عن النبي (ص): اثنان خير من واحد، وثلاث خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله عز وجل لن يجمع أمتي على ضلالة (عبد الله بن أحمد، قال الألباني موضوع، وضعفه الهيثمي، وقال الأرنؤوط: ضعيف جداً، وأخرج نحوه ابن عساكر من طريق غير معتبر)

12- عن أبي الدرداء عن النبي (ص): ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذنب من الغنم

القاصية (أبو داود والنسائي وابن حبان، قال المنذري صحيح أو حسن، وحسنه ابن حجر والأرنؤوط، وقال الألباني حسن صحيح، وصححه النووي بطرقه)

13- عن حذيفة قال: كان الناس يسألون رسول الله عن الخير، مخافة أن يُدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في الجاهلية وشرّ، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شرّ؟ قال: نعم... قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعضّ بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك (متفق عليه)

14- عن زيد بن ثابت عن النبي (ص): نضّر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها... ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصح لأئمة المسلمين (وبلفظ للمسلمين)، ولزوم جماعتهم، فإنّ دعوتهم تحيط بهم من ورائهم (أحمد وابن ماجه وابن حبان، وصححه الوادعي والأرنؤوط والألباني)، وأخرج مثله ابن ماجه والحاكم عن جبير بن مطعم بإسناد صحّحه الألباني

15- عن ابن مسعود عن النبي (ص): لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزّاني، والمُفارق لدينه التارك للجماعة (متفق عليه)

16- عن عرفة عن النبي (ص): إنّه سيكون بعدي هناتٌ وهنات، فمن رأيتموه فارق الجماعة أو يريد يفرّق أمر أمة محمّد كائناً من كان فاقتلوه، فإنّ يد الله على الجماعة، فإنّ الشيطان مع من فارق الجماعة يركض (النسائي، وصحّحه الألباني)

17- عن ثوبان عن النبي (ص): ولن تزال طائفة من أمتي على الحقّ (وبلفظ: قوامة على أمر الله) منصورين، لا يضرّهم من خالفهم حتّى يأتي أمر الله عزّ وجلّ (ابن ماجه أبو داود، وصحّحه الألباني)

- 18- عن معاوية قال: قام فينا رسول الله فقال: ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفرق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، هي الجماعة (أبو داود، وصححه والألباني)
- 19- عن عوف بن مالك عن النبي (ص): والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، وثلثان وسبعون في النار، قيل يا رسول الله، من هم؟ قال الجماعة (ابن ماجه وابن أبي عاصم، قال ابن كثير: لا بأس به، وجوده العراقي، وثق رجاله السخاوي، وصححه الألباني)

## 2.2 مناقشة قوة حجية الروايات السابقة لتبرير الإجماع

من أهم العناصر التي يعتمد عليها الأصوليون في الدفاع عن الإجماع فكرة عصمة الأمة من الخطأ، فكرة لم ينطق بها القرآن الكريم، بل وتكاد تخلو مدونة الرواية منها، فلا نجد غير بعض الأحاديث غير المعتبرة عند أهل الحديث (1-3)!! فضلا عما تُثيره بعض كلمات هذه الأحاديث من الغرابة (أمة محمد - عليكم بسواد كذا...) كثيرا ما يذكر الأصوليون الرواية التالية (4) في سياق تأصيلهم لدليل الإجماع، على الرغم من وقفه على ابن مسعود!! وعلى الرغم من عدم مقبولية منطوقه، حيث يجعل تقييم الناس للأمور (أفكار وأحكام...) هي المعيار في حُسن أو سوء هذه الأمور!!

الرواية 5 كسابقتها سندها ضعيف، ذات أجزاء مُتذرّرة، وصياغتها وحادة (التحدّث بنعمة الله شكرٌ وتركها كفر)، فضلا عن أنّ عبارة "الجماعة رحمة والفرقة عذاب" وردت في سياق عامّ هو أقرب إلى المجال السياسي.

الرواية 6 أيضا مُختلفة في صحّة سندها بالرغم من احتفاء السلف بها، ومن تقوية بعضهم لها إلى حدّ ادّعاء تواترها (ابن كثير)!! ويبدو أنّ المغزى منها، كسابقتها، كان سياسيا، وأنّها كانت موجهةً للرّافضين لسلطة معاوية بعد صلحه مع الحسن. مع

الإضافة الحصول على "بخبوحة الجنة" لا يكون باتباع مسلك الأكثرية (الجماعة)، بل بمجاهدة النفس على اجتنباب سيّء الأعمال ومُراكمة صالحها.

بالنسبة لمجموعة الروايات التالية (7 - 16)، فإنّه من الملفت أنّها لم تكتفي بالدعوة إلى اتّباع الأكثرية، أو رصّ الصّوف في مواجهة الباطل، بل توعدت المفارق للجماعة بالموت ميّنة "جاهليّة"، أي الخسران في الآخرة، بل وبتعجيل العذاب له في الدنيا بالقتل!! فيما يأخذ القرآن الكريم منحى متعارضا معه تماما. إذ هو لا يقبل أنّ مفهوم الجماعة يجعل الحقّ مع أكثرية يمكن لسلطان السيّف والقلم أن يُحقّقها. وإذ أمر القرآن أن يكون رابط الجماعة المؤمنة قويا لمواجهة الظلم، ولكنّه لم يتحدّث عن إجماع المؤمنين بإطلاق، بل هو أخبرنا أنّ الاختلاف قانون اجتماعي.

وأشير هنا إلى أنّ تحذير بعض الروايات من أنّ التردّد في بيعه السلطان، أو الخروج على جماعته، سوف يؤدّي بالمؤمن بالموت على الجاهليّة يقتضي اتّهام عليّ بن أبي طالب وسعد بن عباد وغيرهما ممّن وجد في نفسه من مُبايعة أبي بكر، وتقرير معصيتهم للنّبي، وهو أمر لا يمكن قبوله في حقّ بعض السابقين بالإسلام.

كذلك، يذكر بعض علماء الأصول الرواية 17 في سياق استدلالهم على حُجّية الإجماع، على الرّغم من أنّها تفترض وجود أغلبية ضالّة!! وتقدير أنّ هذه الرواية، كسابقتها، صُنعا تحت الطلب، لخدمة معاوية خلال صراعه مع عليّ. يُؤيّد هذا التّأويل ما أخرجه الترمذي بإسناد صحّحه الألباني مرفوعا: إذا فسّد أهل الشام فلا خير فيكم!! لا تزال طائفة من أمّتي منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتى تقوم الساعة، وما أخرجه ابن ماجه بإسناد صحّحه الألباني: قام معاوية خطيبا، فقال: أين علمائكم؟ سمعت رسول الله يقول: لا تقوم الساعة إلا وطائفة من أمّتي ظاهرون على الناس، لا يُبالون من خذلهم ولا من نصرهم!!

الرّوايتان الأخيرتان تخبرنا عن تفرّق "الأمة" إلى 73 فرقة، كلّهم في النّار إلا فرقة واحدة!! فكرة غريبة من عدّة وجوه: فهل الإجماع سيكون مُعتبراً فقط عند الطّائفة التي تزعم أنّها السّواد؟ وهل صحّة الإجماعات تتغيّر كلّما تغيّرت موازين القوى بين مختلف الفرق الإسلاميّة؟ وهل التعرّف على الفرقة "النّاجية" يكون بعرض مجموع أفكارها ومواقفها على ميزان الكتاب، أو القيام بتقييم عددها مقارنة بغيرها من الجماعات، والبحث فيما إذا كانت تنسب نفسها لما كان عليه أصحابه النّبوي؟

وأسأل في ذات السّياق: إذا كان القرآن الكريم دائم الدّعوة إلى وحدة المؤمنين وتكافلهم، فهل يُبشّرهم رسوله الكريم بحديث يؤسّس للفرقة ويُرسّخها، بقوله ضمناً أنّ اختلافهم في الطّائفة أو المذهب يعني اختلافهم العميق في الدّين؟ وكيف لمن وصفه الله تعالى بأنّه "بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ" أن يترك لأمتّه سبباً للإقصاء المُتبادل والنّهائي؟ كيف له أن يُخبرهم - أو يتوعّدهم - بأنّ أغلب أمتّه في النّار؟

### 2.3 إحالة الرّواية إلى جدليّة العلاقة بين الإجماع والسّياسة

يبدو من خلال العديد من الإشارات القويّة أنّ كلمة "الجماعة" وردت في الرّواية بمدلول السّياسي، أي لتعبّر عن الجماعة السّياسية الغالبة، والتي نجح "ال خليفة" في فرضها بقوة السّيف. فأصل فكرة الجماعة تفوح منه رائحة السّياسة بشكل فاضح، إذ كان الهدف منه دفع الناس إلى الاستسلام للخط السائد والسلطة المعرفية المستقرّة وإضفاء المشروعية عليه، وإيجاد مسوّغ شرعي يسند سيف السّلطان.

والرّاجح أنّ أوّل استعمال "الجماعة" بهذا المدلول السّياسي يعود إلى أواخر أحداث "الفتنة الكبرى"، لما تسلّم معاوية الأمر من الحسن بن عليّ سنة 41 هـ، وسُمّي هذا العام بعام "الجماعة". والجماعة المقصودة حينها هنا هم الذين بايعوا معاوية، ولم يبايعه يومئذ لا الخوارج، ولا الشيعة الذين لم يرضهم ما اعتبروه استسلاماً للحسن.



فيكون الإحتفاء بالجماعة تعبير من أنصار معاوية عن فرحهم باستحواذ سيدهم على السلطنة، ودعوة للناس بالدخول إلى بيت الطاعة. يدعم ما سبق أنّ معظم الروايات المتعلقة بالجماعة نقلها إلينا المستفيدون من الحكم الشمولي الفردي، ومنهم: معاوية، والنعمان بن بشير، وأبو هريرة، وفضالة بن عبيد، وأبو الدرداء، وابن عمر.

ويمكن إبداء عدّة ملاحظات تتعلّق بفكرة الجماعة والأكثرية والأمة في المجال السياسي، وهو المجال التي تُحيل إليه الكثير من الروايات. فالمُتابع لتطوّر أحداث الفتنة الكبرى سيلاحظ أنّ أكثرية "الأمة" نَفَرَتْ عن عليّ عندما تمكّن معاوية من الإستقواء عليه بما يمتلكه من الجند والمال.

وإنّ شأن الدّفاع بين تحالف المستبدين والكُبراء من جهة، والمستضعفين الثّائرين على طغيانهم من جهة أخرى، أنّه يفرّق الناس إلى أكثرية متخاذلة وأقلية مجاهدة مُصابرة. ومن الملاحظ أنّه عادة ما يصطفّ العلماء المعتبرون - طوعا أو كرها - هذه الأكثرية. ألا يعلم النّبي هذه السنّة التي أخبرنا بها القرآن الكريم، فيجعل معيار الأفضلية هي الأكثرية العدديّة، منحازا بذلك - بزعمهم - إلى الخطّ الذي جاهده طوال حياته هو وكافة الأنبياء والمرسلين من أجل ترسيخه؟

كذلك، فإنّ فكرة الرّكون إلى الجماعة الأكثر عددا تُمكن السّلطان من تدجين الرعيّة، وذلك بتخويفهم من أيّة معارضة مسلّحة عليهم، مهما تعرّضوا له من التّنكيل، سيكون مآلها النّار الأبديّة. ويمكن في هذا الصّدّد استذکر ما أخرجه الشّيخان عن الأحنف بن قيس قال: خرجتُ وأنا أريد هذا الرّجل، فلقيني أبو بكره فقال: أين تريد يا أحنف؟ قلت: أريد نصر ابن عمّ رسول الله، يعني عليّاً، فقال لي: ارجع، فإنّي سمعت رسول الله يقول: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار!! فهل أنّ عليّ ومن معه من المهاجرين والأنصار في النّار، مثلهم مثل "الطلقاء" الذين أسلموا عندما لم يكن أمامهم من أمل في مواصلة محاربة المؤمنين!!

ومن المؤثرات القويّة التي توحى بأصل فكرة الإجماع واصطبأها بالطائفة، أنّ أكثر الطوائف الإسلاميّة عددًا، أي التي يُفترض أنّها الفرقة النّاجية، هي طائفة: أهل السنّة و"الجماعة"!! وهي الطائفة التي جعلها السلاطين الأمويين والعباسيين حزاما دينيًّا وشعبيًّا لحُكمهم. وبصناعة روايات تتوعّد كلّ من يخرج عن (قطيع) الجماعة، أو يموت خارج البيعة، بالملاحقة في الدّنيا وعذاب جهنم في الآخرة. وبذل يضمن السلطان خدمة النصّ الديني لكرسيّه، ويجعل الحدّ الأقصى لنزع الشرعيّ منه عدم إقامته للمناسك، مهما كانت طريقة إدارتهم للشأن السياسي أو المالي!!

إنّ المتأمل في أطروحة الإجماع يرى أنّها لا تقوم على النصوص، بل هي منغلقة على نفسها، بحيث تستمدّ أقوى حُججها من ذاتها، أي من إجماع العلماء عليها!! وهدف الإجماع فيما يبدو هو نفس الهدف من فكرة "عدالة الصحابة"، وعدالة الرّواة عموماً، وكلاهما يدفع بالأمة إلى الاستسلام للخط السائد وإضفاء المشروعية عليه، وهو خطّ من اختراع السياسة التي استخدمت الإجماع كسلاح يتمّ إشهاره في وجه المناوئين لها، وعلى أساسه تم تصفيّة الإتجاهات المخالفة وتهمشها أو عزلها.

### **3- عرض أصل الإجماع على ميزان القرآن المُبين**

#### **3.1 بحثاً عن خصائص الإجماع البشري في القرآن الكريم**

إذ ما نظرنا في القرآن الكريم، نلاحظ أنّه لم يأت فيه لفظ "إجماع" مُطلقاً، رغم وجود الجذر "جَمَعَ" عشرات المرّات. في المقابل، جاء الأمر الأمر الإلهي للمؤمنين في عديد المواضع بأن يستمسكوا بالكتاب. بل إنّ القرآن الذي اعتمد منطق الحقّ لا منطق الكمّ والعدد، دعا إلى مُحاربة الجمود على معارف السّابقين إذا كان فيها ما يُخالف الحقّ والعقل. ذلك أنّ الإسلام يعني التّسليم لأوامر الله ونواهيه، والتحرّر من شتّى أصناف الأهواء، أهواءً كثيرًا ما تتسلّل من خلال الثقافة الأبائيّة، والتي من

نتائجها قيام إجماعات لا تتوافق مع المبادئ القرآنية. يقول تعالى: "وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ".

بالرغم من أنه كثيرًا ما خاطب القرآن العقل الجمعي (يَا أَيُّهَا النَّاسُ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...)، فإن ذلك لا يعني تدويب الفرد وسط محيطه المجتمعي، وتبرير تبنيه لمعتقدات البيئة المجتمعية، بدليل إدانته للتقليد والآبائية، وتشديده على التدبر والتعقل والتفكير. ويمكن تفسير سبب صيغة هذه الخطابات الجماعية أنها تمثل بذلك الإخبار الضمني بتأثير العقل الجمعي على العقل الفردي، وهذا التأثير والهيمنة ضروري لقيام العمران البشري، إلا أن العليم القدير حذرنا بموازاة ذلك من الخضوع الكلي لتأثير هذه الجبلة الإنسانية، وذلك بموازاة المسلمات الموروثة وعرضها على الرسائل السماوية كأحد أهم أدوات تحرير هذا العقل من الأصنام الفكرية.

وقد تكرر الأمر الإلهي لنا باتّباع "الملة" الإبراهيمية الحنيفة: "ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ". والبحث في سبب جعل التجربة الإبراهيمية نموذجًا على المؤمنين أتباعه هو ثورة هذا النبي الكريم على المفاهيم الآبائية الموروثة، مفاهيم كانت تمثل إجماعات للمجتمع حينها، مع الإشارة إلى أن بعض هذه الإجماعات كانت متلبسة بالتوحيد، حيث يقول سبحانه في أول سورة الزمر: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ \* أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى". أما الإجماعات الموروثة التي ترسخت بفعل الزمن، فهي لا تختلف في جوهرها عن الأصنام التي حاربها إبراهيم وجميع الرسل والأنبياء الكرام.

وتتحدد قيمة أي إجماع بالطريقة والدور التي تمت صياغته من أجله، إذ يمكن اعتماده لتوظيف منطق القوة العددية في استضعاف الآخر، كما يمكن أن يستخدم مجتمع الإجماع لإدارة الاختلافات فيما بين مختلف شرائحه. وفي هذا الصدد، يخبرنا

الله سبحانه أن المؤمنين هم "الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ". والأمر الجامع الذي تحدثت عنه هذه الآية يهّم ما توافق عليه المؤمنون من قرارات تخص إدارة المعركة مع أعدائهم. وهذه الإجماعات تصبح ملزمة لا لذاتها، بل لأنّ عدم الالتزام بها فيها نكوث بالميثاق، وتفريق لجمع المسلمين، وتهديد لكيان الدولة. وبما أنّ ساحة هذه الإجماعات هو المجال السياسي، فهي إجماعات متلازمة، ولا يمكن استقلالها عن شروط إنتاجها، ولا يمكن سحبها خارج إطارها الزمكاني وتحويلها إلى أحكام شرعية مطلقة.

ولقد جاءت نصوص عديدة في القرآن تشير إلى أنّ مفهوم الإجماع يدلّ على انعقاد العزم على القيام بأعمال اجتهادية في سياق التدافع الاجتماعي والسياسي. ومن الملفت أنّ معظم السياقات التي وردت في هذا الشأن كانت مصبوغة بالسلب، في إشارة إلى أنّ الإنسان عادةً ما يلجأ إلى الإجماع حين تنقصه الحجة للقيام بعمل يتسم بالعدوانية، نرى ذلك في قول فرعون لقومه: "فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا"، وفي تأمر أبناء يعقوب على أخيه: "وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ"، وفي قول نوح لقومه: "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً"، فكرة نجد تعميمًا لها في النصين: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا" - "أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ \* سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ".

من ناحية أخرى، فنحن نعلم أنّ الله سبحانه قد عصم نبيه الخاتم في تبليغ الرسالة (بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ... وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ)، ولكن لم يعصمه من الوقوع في الخطأ (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ...)، فإذا كان النبي الذي اصطفاه العليم الخبير عرضة لبعض الإجهادات الخاطئة، فهل ستكون اجتهادات البشر من بعده معصومة، مع العلم أنّ أيّ إجماع هو في النهاية توافق على آراء صاغها أفراد معيّنين، ومن ثمّ تلقاها غيرهم بالقبول وعملوا على دعمها وترسيخها. من ناحية أخرى، وإذا جاز أن

يخطئ كل واحد من العلماء المُعتبرين الذين يقوم عليهم الإجماع في عصر معيّن، فكيف تثبت العصمة لإجماعه، خاصّة وأنّ التاريخ يخبرنا أنّه كثيراً ما تدخل السلطان لتوجيه المعرفة الدينيّة لخدمة مشاريعه؟!!!

كذلك، فإنّ القرآن الكريم حدّثنا عمّا وقع من تحريف الرّسائل الإلهيّة السّابقة، تحريفٌ يقوم على المخو أو الإضافة إلى النصّ الأصلي، ومن الطّبيعي أنّ المؤمنين من بعد ذلك بعلويّة النصّ المُحرّف سيُجمعون على ما يحمله من مضامين بشريّة مُتلبّسو بالسّماء، فيكون إجماعهم شيطانيّاً لا علاقة له بالوحي الإلهي.

بل وحتىّ في حال نصّنا السّماوي المحفوظ، فإنّ خصوصيّة هذا النصّ على مستوى صياغته، وانفتاح معانيه على القراءة المتجدّدة، يقتضي عدم اعتبار الإجماعات التي تحقّقت تاريخيّاً حول تدبّره حجة مُلزّمة للأحقين. ذلك أنّه من ضمن هذه الإجماعات ما كان محكوماً بقوة النصّ وقطعيّة دلّالته، ومنها ما كانت نشأته مرتبطة بسياق تاريخي وثقافي ومعرفي معيّن. وعليه، فلا حصانة لأيّ إجماع مهما ترسّخ في العقل الجمعي، ومهما تقادم عليه الزّمن، وتبقى العلويّة للآية القرآنية على شرط حُسن تدبّرها، وتبقى الإجماعات، بما هي توافقات لأغلب العلماء المختصّين معتبرة ومقبولة ما لم يتمّ تنقيحها أو تقويضها بقراءات قرآنية أكثر وقوّة.

### **3.2 مفاهيم الوحدة والاختلاف والأكثرية في القرآن الكريم**

مُجمل القول هنا أنّه لا يجدر بنا اتّخاذ الإجماع أصلاً شرعيّاً، يقع اعتماده وتوثيقه بإطلاق لإنتاج أفكار وأحكام خطيرة في مختلف مجالات معارفنا الدينيّة، فيما لا يشير القرآن المُبين الحكيم إليه من قريب ولا من بعيد، بل هو يحذّر منه. وفيما يلي ملاحظات مختلفة ومتنوّعة تُفصّل في هذه الفكرة.

إنّ الاختلاف قانون لا يسري فقط على الجنس البشري، بل وعلى الكائنات جميعاً، وقد أقرّه الله تعالى وجعله سبباً لخلق النّاس، يقول تعالى: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ

أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ". وعليه، فإنّ الإسلام ما جاء ليُنكر فطرة التنوّع والإختلاف في الإنسان، بل إنّهُ أرشده لحسن إدارة هذا الإختلاف والتّعامل معه ليكون عامل ثراء وتطوّر.

إنّ العمل على تجميع الصفوف وتوحيد الأهداف هو أمر إلهي على المسلمين تحقيقه ليفرضوا المبادئ القرآنية التي تتحاز للمساواة والعدالة والكرامة والحرية، وإنّ أيّ تهاون في تحقيق الوحدة على مستوى مبادئ الرّسالة (وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) أو في مواجهة الأعداء (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا) سينتج عنه نشأة مجموعات قد تدّعي التشيّع للدين، غير أنّها غالبا ما تكون حربا عليه بإضعاف المجموعة المؤمنة: "إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ".

ويقول الله عزّ وجلّ في سياق متصل: "وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ \* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ"، ومن دلالات هذا النصّ الكريم أنّ الشّعور بالزّهو والفخر الذي ينتاب المُتشيّعين إلى مجموعة دينيّة معيّنة، تتمايز عن غيرها بمنظومة فكريّة خاصّة بها، فإنّهم يقعون في أحد مظاهر الشرك، إذ تؤدّي حالة إعجاب الفرد وفخره بالإنتماء إلى مجموعة يعتبرها الأفضل إلى حالة من الكبر والدّفاع الأعمى عن الأقوال والإجماعات المُعتبرة داخل هذه المجموعة.

ويقول الله سبحانه: "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ" - "وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" - "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ"... وهذه الأوامر بالوحدة وعدم التفرّق في الدين يستلزم مرجعيّة مفارقة لا سبيل لليد البشريّة للعبث بها وتوجيهها لخدمة مجموعة معيّنة، خصائص لا يُحقّقها سوى القرآن المجيد.

إذا سنّ الخالق جلّ جلاله قانونا راسخا، هو قانون الإختلاف، وبيّن لنا أدوات إدارته (الشورى، والمجادلة الحسنة...)، ولكنّه حدّرنا في الآن نفسه من التفرّق في الدين،

أي في الأسس المرجعية المعتمدة في صياغة أفكارنا مواقفنا، جدلية دقيقة لا يمكن أن تتوافق مع فكرة "الإجماع" إذا تحول هذا الأخير إلى أداة منغلقة على ذاتها. ذلك أن الإجماع إذا كان يُعبّر عن أداة (أو بالأحرى سلاح) فكري صاغته أكثرية تاريخية معينة، باعتماد حُجج وبراهين مُتفلّنة من هداية الوحي القرآني المفارق للأهواء البشرية، ستحوّل إلى أداة تنقلنا من حيز الاختلاف إلى حيز التفريق في الدين.

إنّ الأكثرية في المجال الفكري أو السياسي لا تعني بالضرورة الأحقية، بل إنّ اتباع طريق الحق كثيرا ما كان إلى جانب الأقلية الواعية، أصحاب البراهين والحجج، لا إلى جانب الأكثرية العددية الرّاكنة إلى المشهور والموروث، بل ولقد ارتبطت الأكثرية في النصّ القرآني بصفات مذمومة على مستويات عديدة:

- على مستوى الكفر والشرك الواعي: "وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" - "وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ" - "فَأَبَى أَكْثَرَ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا" - "وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ" - "لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" - "وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" - "بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ"...

- على مستوى عدم الإيمان المتلبس بالشرك: "وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" - "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ"...

- على مستوى الفسوق: "وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ" - "وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ" - "كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ"

- على مستوى الإعراض عن الحق: "وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرَ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا" - "كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ \* بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ" - "بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمُ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ" - "إِنَّهُمْ أَلَفُوا أَبَاءَهُمْ ضَالِّينَ \* فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ \* وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ"...

- على مستوى التعلّم والتعلّل: "بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ" - "وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" - "إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" - "أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا" - "وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ"...

- على مستوى البغي والكذب: "يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ" - "وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ" - على مستوى الشكر: "وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ" - "وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ"...

إنّ الإجماعات من شأنها عموما تعطيل العقل والمنطق بصناعة نصوص قويّة في اعتباريّتها إلى حدّ القداسة، لدرجة يقبل معه العقل المسيحي مثلا أن يكون للاله ابنا بشرا يُعذّب ويُرفع إلى السّماء حيّا!! ونفس هذا اللامنطق المتقوي بقداسة الإجماعات نجده عند معظم أتباع الديانات، ومن ذلك إجماع الشيعة على فكرة العصمة البشرية السلالية، وإجماع أهل السنة على مفهوم عدالة الصحابة... وما هي في الواقع سوى إجماعات صاغها العقل المسلم في عصور متأخرة عن العصر النبوي بدون برهان سماويّ أو أرضي، ثم رسّخ التفوذ السياسي أو الديني هذه الإجماعات لتتحول إلى مُسلّمات مُحصّنة، لا يُمكن مُسائلتها لأسباب عقائدية ووجدانية واجتماعية.

ومما مكن أيضا لأداة الإجماع إقرار علماء الأصول ضمنيا إمكان استقلال إجماع الأمة عن القرآن الكريم، وإمكان انعقاده على مُنتجات العقل الرّوائي أو الأصولي، بدعوى أنّ العقل الجمعي المسلم له قدرة استثنائية على الحكم بحسن وقبح الأفكار والأفعال، فيما هم في واقع الحال كثيرا ما يقعون في تبرير ما أجمع عليهم سلفهم الطائفي أو المذهبي من أفكار وأحكام ساقطة في اعتبار ميزان القرآن، كإجماعهم على قتل المرتدّ، أو رجم المُحصن الزّاني، أو استعباد الأسرى...



ولأنّ كتاب الله مُحيط بالقوانين المعقّدة التي تحكم نفسيّة الأفراد والجماعات، ومُدرِك أنّ ظاهرة "الدّهماء" تنطلق من كُون غاليّة الجماهير في كل زمان ومكان متعصّبة لتراثها وتقاليدها، وتعامل بشكلٍ متحفّظٍ مع كل جديد خوفاً من أن يؤدّي فتح المجال أمامه إلى زعزعة الاستقرار النفسي للأفراد، أو تفكّك المنظومة القيمية للمجتمع وانهيار عقده الاجتماعي، ولذلك يتمّ رفض هذا الجديد رفضاً آلياً، وتصبح جميع الحجج، مهما كان مستوى قوّتها ومعقوليّتها، عاجزةً عن إحداث تغييرٍ يُذكر: "قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ".

ولكي لا يسقط المسلمون في شرك "الأكثرية"، وتبقى نور الهداية تُضيء درب الصراط المستقيم الذي بيّن القرآن المُبين معالمه، فإنّه على المؤمنين التحرّر من مختلف السّجون التي يمكن أن تغيب وعيهم، والإستمساك بكتاب الله تعالى: "تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ" - "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" - "قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ..."

وإنّ مُزاحمة مرجعية الكتاب كأداة للتوحد وحسم الاختلافات الكبرى بمرجعيات فكرية أخرى نشأت وترسّخت في سياقات تاريخية كانت الأمة خلالها متفرقة سياسياً وفكرياً سينزع عن الكتاب قدرته الوظيفية التوحيدية، وسيؤدّي إلى حالة مستمرّة من التدافع الفكري والسياسي، بل ويوشك كلّما توقّرت العوامل الموضوعية من الخروج من دوائر السّجال والتدافع السّلمي إلى ساحات التدافع الماديّ العنيف.

#### 4. إشكاليات داخلية خطيرة يُعاني منها أصل الإجماع

##### 4.1 الإجماع: أداة تاريخية نشأت لحسم الخلافات بطريقة فوقية

لقد تمّ بناء فكرة الإجماع بالتدرّج لأسباب موضوعية، يُفسّر الباحث رضا خالد هذه الفكرة كالآتي: للتخلّص من تحديات الزّمان (عصر الصحابة) والمكان (المدينة)، عرّف أبو حنيفة الإجماع بكونه اتّفاق جميع الفقهاء في عصرٍ من العصور حول

مسألة تشريعية من قضية تهمة الجميع، فالعامة تفوض بطريقة وهمية حق القرار إلى نخبة عالمية... رفض الشافعي هذا التعريف لأسباب عملية بحتة، منها بُعد الشقة بين مختلف الفقهاء، وحرصاً منه على المحافظة على السمّة الثابتة للشريعة، حذر من إمكانية صدور إجماع عصرٍ قد يخالف إجماع عصرٍ آخر. وإذن فالإجماع الوحيد الذي يلبي شروط القرب والثبات هو إجماع الصحابة، وهذا ما صرح به تلميذه ابن حنبل... هكذا تم الانتقال من استشارة شعبية مفتوحة وفاعلة إلى اختيار نخوي لدى أبي حنيفة، لينتهي الأمر إلى مُعطي تاريخي وجامد لدى الشافعي وابن حنبل.

كذلك تناول الباحث سامي براهيم هذه القضية وخلص إلى أن "الثقافة العربية الإسلامية صيغت أسسها وفق آلية الإجماع... لهذا تشدد الأصوليون في ترسيخ حجية الإجماع، والتي تصدر في واقع الأمر عن الصورة التي كرّسها أهل العصر الأول من عصر التدوين عن عصر الصحابة، وذلك من خلال تمثّل السلطة الثقافية التدوينية لذلك العصر، والتي تعبّر عن مشاغل عصر التدوين والجدل السياسي والعقدي عصرئذ، ولاسيما مصالح الفئات المتنفذة... وما يثير العجب من الأصوليين أن هذا السلف المُفترض الذي "يُردّ إليه الأمر كلّهُ" مُتعدّد بتعدّد من أحوالوا عليه... فلا معنى لإجماع السلف إلا من خلال الصورة التي حملها اللاحقون عن ذلك العصر. ويزداد الأمر حساسية إذا علمنا أن هذه الصورة قد تشكّلت في خضمّ الصراعات الكلامية السياسية إبان عصر التدوين، فالتبست بملايسات ذلك الصراع، واختار كلّ فريق الصورة التي تلائم خياراته المذهبية وتحالفاته السياسية وموقعه الاجتماعي".

ومن الرّاجح إذاً أنّه تمّ استحداث أداة الإجماع في سياق الصراعات السياسية زمن الفتنة، ثمّ تسرّب إلى المجال الأصولي والفقهّي في أجواء الخصومات الفكرية ليكون ضابطاً لسلوك المجموعة الطائفية أو المذهبية، وعاملاً من عوامل استقرارها، وسلاحاً يتمّ إشهاره في وجه المناوئين لها، بدعمٍ من السلطة السياسية. وهكذا تکرّست

سلطة الإجماع لدرجة أنه لم يعد القرآن والسنة على امتداد قرون طويلة يُمثّلان سوى قاعدتين نظريتين للإستدلال، في حين مثّل الإجماع الأساس الحقيقي للفقه والفتوى. ويبدو أنّ مُسارعة السلف إلى الإحتماء بالإجماع في كل المسائل الخلافية قد دفع الإمام أحمد للقول بأنّه "من ادّعى وجود الإجماع فهو كاذب"!!

وقد تحدّث ابن حزم عن مُسارعة العلماء إلى ادّعاء الإجماعات فقال: "وقد أدخل قوم في الإجماع ما ليس فيه، قوم عدّوا قول الأكثر إجماعا، وقوم عدّوا ما لا يعرفون فيه خلافا إجماعا... وقوم عدّوا قول صاحب المشهور إذا لم يعلموا له من الصحابة مخالفا وإن وُجد الخلاف من التابعين فمن بعدهم فعّدوه إجماعا، وقوم عدّوا الصّاحِبَ الذي لا يعرفون له مخالفا من الصحابة وإن لم يشتهر ولا انتشر إجماعا، وكل هذه آراء فاسدة... ويكفي من فسادها أننا نجدهم يتركون في كثيرٍ من مسائلهم ما ذكروا أنه إجماع، وإنما نحوّا إلى تسمية ما ذكرناه إجماعا عنادا منهم وشغبا عند اضطرار الحجة والبراهين لهم إلى ترك اختبارهم (...). وقومٌ آخرون قالوا الإجماع هو إجماع الصحابة، وقوم قالوا إجماع كل عصر إجماع صحيح إذا لم يتقدّم قبله في تلك المسألة خلاف... وقوم أخرجوا من الإجماع ما هو إجماع صحيح، فقالوا لو اجتمع أهل العصر كلهم على قول ما ثمّ بدا لأحدهم فيه فله ذلك".

#### 4.2 إشكاليات تتعلق بحجية أصل الإجماع

اشتراط ابن حزم والشوكاني وغيرهما وجود دليل نصّي من القرآن أو السنة كشرط ضروري لانعقاد أيّ إجماع مقبول، يقول ابن حزم: "لا يمكن أن يكون إجماعٌ أبدا إلا على ما جاء من عند الله تعالى بالوحي... والذي قد انقطع بعد رسول الله، فبطل بهذه النصوص يقينا أن يجمعوا على غير نصّ صحيح (...). وأمّا الإجماع على القياس فبيطل من قرب، لأنّهم لم يُجمعوا على صحّة القياس، فكيف يُجمعون على ما لم يُجمعوا عليه؟" ولكن حتّى في هذه الحالة، فيبقى الإجماع غير مقطوع لعدّة أسباب،

منها أنّ الروايات هي ظنيّة الثبوت مهما بلغت صحّة سندها، ومنها أنّ الكثير من النصوص القرآنية أو الروائيّة هي ظنيّة الدلالة.

من ناحية أخرى، وإذا انعقد إجماعٌ فعليٌّ بمشاركة وبموافقة جميع المجتهدين على حكم معيّن (افتراض يرقى للإستحالة واقعيًّا)، ألا يعني ذلك أنّ الحكم اعتمد على دليل قطعيّ على مستوى الورود والدلالة لدرجة أنّه لم يترك من مجال للإختلاف؟ ألا يعني ذلك خروج هذا الحكم من مجال الإجتهد إلى مجال القطعيّات؟

من ناحية ثانية، فلقد استدللّ العقل الأصولي على سلطة الإجماع بأدلة أظهرها من والسنة، وبنى استدلاله على أساس أنّ السنة كلها تفيد الوجوب بدليل الإجماع، فالسنة ثابتة بالإجماع، والإجماع ثابت بالسنة!! واللافت للإنتباه أنه من خلال هذا المأزق الإستدلالي وقع تقنينُ مصدر الإجماع كمرجعيّة مستقلة عن النص ومُلزمة للأمة على الدوام. فالحُكم المبني على إجماع علماء عصرٍ من العصور يُلزم مَنْ وراءهم من المسلمين، جيلا بعد جيل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، والويل لمن يأتي بقول يخالفه ولو كانت تعضده أدلة متضافرة من الكتاب المُبين.

وفي هذا الشأن، انتقد أبو حامد الغزالي كل الأدلة التي اعتمد عليها الأصوليون للقول بحجّية الإجماع، فلم يثبت معه أيّ دليل منها، ويبدو أنه وجد حرجا في مخالفة إجماع المسلمين على "الإجماع"، فسارع لإثباته بالقول: "الإجماع ثابتٌ كمصدر تشريعي، بدليل قبول الأمة سلفا وخلفا له من منطلق أنّ مجموع الأمة معصومٌ عن الخطأ، وهذه العصمة قد أجمعت الأمة على وجودها من خلل قبولها لدلالات الأخبار الظنيّة وتضافر ذلك بينها!! ونفس الموقف نجده عند القاضي عبد الجبار المعتزلي الذي كتب ما يلي: "فأما الإستدلال على صحّة الإجماع من جهة العقل فبعيد، لأنه لا دليل في جماعة مخصوصة على أنهم لا يخطئون"، ولكنّه مع ذلك يقول بالإجماع باعتبار الدليل السّمعي، وهو حديث "لا تجتمع أمتي على خطأ!!"

كما انتقد الغزالي الأكثرية كمعيار أساس لانعقاد الإجماعات حيث قال: "فالإجماع الذي هو حجة، على ما قيل فيه، هو اتفاق جميع المجتهدين على حكم شرعي، ولم يقل أحد إنه اتفاق الأكثرية أو الجمهور، فالأمر ليس أمر تصويت بالعدد!! صحيح أن رأي الجمهور وزناً يجعلنا نؤمن النظر فيما خالفه، ولا نخرج عنه إلا لاعتبارات أقوى منه، ولكنه ليس معصوماً على كل حال... فالمدار على الحجة لا على الكثرة، وكم من الأئمة الأربعة من انفرد عن الثلاثة بآراء وأقوال مضى عليها أتباع مذهبه مؤيدين ومصححين... وكم من رأي مهجور أصبح مشهوراً، وكم من قول ضعيف في عصر جاء من قواه ونصره، وكم من قول شاذ في وقت هيأ الله له من عرف به وأقام عليه الأدلة حتى غدا هو عمدة الفتوى".

### **4.3 شروط وإمكان وقوع إجماعات حقيقية ليست محل إجماع!!**

إن القائلين بحجية الإجماع اختلفوا اختلافاً شديداً في معظم التفاصيل حول هذه المسألة، ما دفع بمحمود شلتوت بالقول: "لا أكاد أعرف شيئاً اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام، ثم تناولته الآراء، واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته، كهذا الأصل الذي يُسمونه الإجماع".

ومما اختلف حوله الأصوليون: ما نوع الدليل الذي يصح الاستناد عليه للقول بحجية الإجماع، وما هو مجال الإجماع؟ وما هي آلية انعقاده؟ وهل يكون على أساس المعارف القطعية أو الظنية؟ وكيف يقع نقض الإجماع؟ وما هو الحكم على منكر الإجماع؟ وهل كل إجماع ملزم لللاحقين بعده؟ وهل توجد إجماعات فعلية؟ وتكمن المفارقة أن الإجماع، وإن تمسكت به جميع مراجع أصول الفقه، فإنه لم يكن في الواقع محل إجماع!! فقد ذهبت طائفة إلى وقوع الإجماع في زمن الصحابة فقط، وذهبت طائفة أخرى إلى قصر الإجماع في خلافة أبي بكر وعمر، وقال غيرهم بعدم وقوع الإجماع بعد الخلفاء الراشدين، وقيل بأن إجماع كل عصر هو إجماع معتبر.

ومن أسباب الاعتقاد بتعذر انعقاد الإجماع صعوبة التأكد فيما إذا بلغ شخص معين مرتبة الاجتهاد. وحتى لو تيسر ذلك، فالوقوف على آراء جميع المجتهدين في واقعة معينة أمر متعذر، لأنهم سيكونون متفرقين في بلاد متباعدة، فلا يمكن عملياً أخذ آرائهم جميعاً. كما تناول المشككون في إمكان حصول إجماعات حقيقية موقف المجتهدين الساكتين، وتساءلوا: ما الذي يضمن أن سكوتهم يعني توافقهم مع الرأي الأغلب؟ ألا يمكن أن تحيط بالساکت ملاساکت تحول دون إبدائه لآرائه؟ وما الذي يكفل أن المجتهد الذي أبدى رأيه سيبقى متمسكاً به حتى تؤخذ بقية الآراء؟

يمثل القول بإجماع "أهل الأعصار" إشكالا مهماً صاغه أحد الباحثين كما يلي: "هل ما يُفترض أن السابقين أجمعوا عليه، ولاسيما من أهل العصر الأول في ما يسمّى بـ"الإجماع المبتدأ"، ملزماً للاحقين على كل حال، فيكون إجماع كل عصر حجة على من بعدهم، ويصبح المتأخرون تبعاً لذلك مُقَيِّدين بإجماع كل عصر سابق لهم بحجة تأخر عصرهم في الزمن، فيكون أبعدهم عن العصر الأول أشدهم ارتهاًناً وتقيداً بأحكام السابقين، حتى لكان السابق لم يترك للاحق شيئاً؟!!"

في سياق متصل، اختلف العلماء حول وقوع إجماعات حقيقة سابقاً، فذهب الجمهور إلى أن الإجماع يمكن انعقاده عادة، وذكروا عدة أمثلة لما ثبت انعقاد الإجماع عليه مثل خلافة أبي بكر، وتحريم شحم الخنزير، وتوريث الجدات السدس، وحجب ابن الإبن من الإرث بالإبن. وقد جمع ابن المنذر 836 مسألة نقل فيها إجماع العلماء. على أن أمثلة الإجماعات المذكورة في هذا الصدد فيها نظر، لأن من بينها إجماعات لا مجال فيها للاجتهاد أصلاً لورود أدلة قوية عليها من النصوص، وأيضاً لأن الكثير من الإجماعات المزعومة ليست كذلك فعلياً، لاختلاف العلماء حولها.

على عكس الرأي السابق، فإن كثيراً من العلماء ذهبوا إلى أن الإجماع الشامل لم يقع مطلقاً، ومن أدلتهم أنه حتى من رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة، واعتبر

حكمهم فيها بالإجماع، يتبين أنه لم يقع إجماع حقيقي، وأنّ ما وقع كان عبارة عن توافق أغلبية الحاضرين حول قول معين بخصوص المسألة محلّ البحث. ومن أشهر الأمثلة على الإجماع كان بخصوص تولية أبي بكر، وكيفية التعامل مع حركة الردّة، وقضيّة جمع القرآن زمن الخلفتين الأوّل والثالث، ولم ينقل لنا المؤرّخون اجتماعا للصّحابة جميعا لمشورتهم، أو التريث ريثما يجتمعون.

وفي هذا الإطار، وعلى عكس ما تمّ تصوّيره من إجماعات في مجال الفقه أسأل: ما الذي يؤكّد لنا حقيقة وجود عديد الإجماعات التي ذكرها المؤرّخون في العصر الرّاشدي؟ فهل كان المهاجرون والأنصار خلال العصر الرّاشدي مُجمعون فعلا على "جهاد الطّلب"، وعلى اتخاذ الأسرى عبيدا وجواري؟ وعلى قتل المرتدّ؟ وعلى رجم المحصن الزاني؟... وأسأل: ما أدرانا، لعلّ الإجماع الفعلي للمهاجرين والأنصار تمثّل في اعتقادهم بأنّ الوحي السّماوي محصور في الوحي القرآني، بالإضافة إلى ما تعلّموه من المناسك التعبدية محاكاة عن النّبي الكريم؟

#### 4.4 نماذج من الإجماعات الطائفية للأمة الإسلامية

أدّت الصّراعات السياسية في العصور الأولى لنشأة الدولة الإسلامية إلى ظهور فرق طائفية وكلامية مختلفة، كثيرا ما عبّرت عن صراعاتها بإجراء المناظرات والسّجالات بين أقطابها. ويبدو أنّ كثرة استخدام الإجماع خلال هذه الفترة كانت حاجة مختلف هذه الفرق إلى أداة لرسم السّمات الخاصّة بمجموعتهم، ولتوفير أسباب تماسكها وحمايتها من التّشردم. وفيما يلي أمثلة من هذه الإجماعات الطائفية:

- إجماع أهل السنّة على أنّ الأدلة الشرعيّة أربعة: القرآن والسنة المنقولة عن الصّحابة والإجماع والقياس، وإجماع الشيعة على أنّ الأدلة الشرعيّة أربعة: القرآن والسنة المنقولة عن آل البيت والاجتهاد والعقل!!

- إجماع الشيعة على مقولة "عصمة آل البيت" (وتضم قائمة معينة من ذرية النبي الكريم) وإجماع أهل السنة على مقولة "عدالة الصحابة" (وتشمل عند عموم أهل الحديث كلّ من رأى النبي الكريم ومات على الإسلام)

- إجماع الطائفة السنية على أنّ أبا بكر كان هو الأولي بتولي الحكم بعد وفاة النبي (ع)، مقابل إجماع الشيعة على أنّ عليّ كان الأولي بهذا المنصب السياسي-الديني

- إجماع أهل السنة على أفضلية الصحابة بحسب ترتيب تداولهم على السلطة السياسية (أبو بكر، فعمر، فعثمان، فعلي)، مقابل إجماع الشيعة على أفضلية عليّ وبمظلوميته في مسألة الخلافة

- إجماع أهل السنة على أنّ ما في "الصحيحين" (البخاري ومسلم) صحيحٌ جميعه أو جلّه، مقابل إجماع الشيعة على أنّ "الكافي" هو الكتاب المعتبر لتفسير وبيان ما نحتاجه من معارف إلى جانب القرآن الكريم

- إجماع الطائفة الشيعية على أنّ الولاية (الإمامة) مسألة عقائدية، تتم بتوصية النبي، ثم بتوصية الولي لمن يأتي بعده، وأنّ عددهم اثني عشر إماما ينحدرون من سلالة عليّ ثم الحسين، وتبريرهم انقطاع تواصل سلسلة الأوصياء باختفاء الوصي الأخير في القرن الثالث للهجرة، وتفسيرهم إيّاها على المستوى الكلامي بفكرة "البداء"

- إجماع أهل السنة على جواز المسح على الخفين بدل غسل الرجلين، مقابل إجماع الشيعة على رفض هذا الأمر وقولهم بمسح الرجلين بدل غسلهما!!

- إجماعات يقول بها علماء الطائفتين، يخشى منكرها التعرّض لتهمة إنكار "معلوماً من الدين بالضرورة"، ومن ثمّ القتل حدّاً، ومنها: الإجماع على وجود "علامات الساعة"، وعلى خروج المسيح الدجال آخر الزمان، وعلى نزول المسيح (ع) من السماء لقتله، والإجماع بإمكان رؤية الله تعالى يوم القيامة، وعلى وجود عذاب



حسّي في القبر، ووجود جسر معلق فوق جهنّم، وحوض كبير في أرض المحشر يسقي به النّبي بعض أصحابه، وتدخّل النبي عند الحساب لمصلحة أتباعه

- ومن إجماعات علماء الطّائفتين في مجال الشّريعة القول بوجود النّسخ، وجواز إنتاج الأحكام باعتماد أحاديث الآحاد، وإجماعهم على قتل المرتدّ، وقتل المستهزئ بالنّبي الكريم، وقتل المُنكر لمعلوم من الدّين بالضرّورة، وقتل المثليّ الجنسي، ورجم المحصن الزاني، وتخيير المخالفين في الدّين بين الإسلام أو دفع الجزية، واتّخاذ أسرى العدوّ عبيدًا وجواري... إجماعات لا سند لها من الكتاب العزيز

### 5. تصنيف دية المرأة، مثال لهشاشة بعض الإجماعات الفقهيّة

#### 5.1 أهمّ الروايات المعتمدة عند الفقهاء لحكمهم بتّصنيف دية المرأة

- 1- عن عمرو بن حزم عن النّبي (ص): دية المرأة نصف دية الرّجل (ابن الملقن، وروى نحوه عن ابن عمر، وقال ابن الملقن والألباني إنهما لا يعلمان له طريقاً)
- 2- عن معاذ عن النّبي (ص): دية المرأة على النصف من دية الرّجل (البيهقي وقال لا يثبت، وضعّفه ابن حجر والألباني)
- 3- عن عُمر وعليّ أنّهما قالاً: عقْلُ (دية) المرأة على النّصف من دية الرّجل في النّفس وفيما دونها (البيهقي وقال منقطع، والشافعي في الأم وقال لا يثبت)
- 4- عن عمرو بن شعيب عن النّبي (ص): عقْلُ المرأة مثل عقْل الرّجل حتى يبلغ ثلث ديتها، وذلك في المنقولة، فما زاد على المنقولة فهو نصف عقْل الرّجل ما كان (عبد الرّزاق، وقال إسنادُه معضل)
- 5- عن عُمر أنّه قال: جرّاحات الرّجال والنّساء تستوي في السّنّ والموضحة، وما فوق ذلك فدية المرأة على النّصف من دية الرّجل (ابن أبي شيبة وعبد الرّزاق، والبيهقي وقال منقطع، وصحّحه ابن الملقن والألباني)

6- عن ابن شهاب: أدركنا الناس على أن دية الحر المسلم على عهد رسول الله مائة من الإبل، فقوم عمر تلك الدية على أهل القرى ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم، ودية الحر المسلمة إذا كانت من أهل القرى خمسمائة دينار أو ستة آلاف درهم، فإن كان الذي أصابها من الأعراب فديتها خمسون من الإبل... (الشافعي والبيهقي، وقال الألباني: رجاله ثقات غير مسلم بن خالد الزنجي وفيه ضعف)

7- عن عبد الله بن عمرو عن النبي (ص):...وفي الأصابع، في كل أصبع عشر من الإبل (أبو داود، ووثق ابن الملقن رجاله، وحسنه الألباني)

8- عن ابن المسيب قال: قضى عمر في الإبهام والتي تليها نصف دية الكف، وفي الوسطى عشرة، وفي التي تليها تسعة، وفي الخنصر ستاً، حتى وجدنا كتاباً عند آل عمر بن حزم يزعمون أنه من رسول الله فيه: وفي كل إصبع عشر، قال سعيد: فصارت إلى عشر عشر (البوصيري وصححه، وصححه ابن حجر)

## 5.2 إجماع مترسخ على الرغم من وجود معارضة وقع طمس معالمها

إن ضعف الروايات السابقة على منهج المحدثين لم يمنع هؤلاء من القول بأنها تصلح "للإنجبار"، ولا العلماء من تلقاها بالقبول!! وهذه الروايات تتفق مع ما أجمع عليه السلف من تنصيف دية المرأة بالنسبة لدية الرجل إذا كان قدرها يتجاوز الثلث. وأما ما دون الثلث فمحل اختلاف، فمن قائل بالتصنيف مطلقاً، ومن قائل بالمساواة فيما دون ثلث الدية، والمناصفة فيما فوق ذلك.

وحكم بأن "دية المرأة نصف دية الرجل" أخذت به المذاهب الأربعة، والمذهب الجعفري والزَيدي والإباضي والظاهري، ونقل الكثير من الأئمة أنه مُجمع عليه. قال الشافعي: "لم أعلم مخالفاً من أهل العلم قديماً ولا حديثاً في أن دية المرأة نصف دية الرجل"، وقال نحو الطبري وابن عبد البر والقرطبي وابن حزم.

وقد استند الفقهاء في الحكم السابق أساساً على القياس، قال ابن عبد البر: "وإنما صارت ديتها على النصف من دية الرجل من أجل أنّ لها نصف ميراث الرجل، وشهادة امرأتين بشهادة رجل، وهذا إنّما هو في دية الخطأ، وأمّا العمد ففيه القصاص بين النساء والرجال". وقال ابن القيم: "وسوى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والحدود، وجعلها على النصف منه في الدية والشهادة والميراث والعققة".

مع الإشارة إلى أنّ من عُرف بمخالفة الإجماع حول حكم تنصيف دية المرأة هم اثنان: الأصم وابن عليّة، ولكنّ هذه المخالفة (التي سمّاها شذوذاً) لم يكون الجمهور ليعتبروها، وقد كان نصيب الأصمّ الإتهام بالإبتداع والضلال، وهي تهمة تحت الطّلب لجميع المعتزلة، وكان نصيب ابن عليّة الضلال والفسوق.

ولقد وقف قديماً ربيعة بن فروخ (ربيعة الرأي) عاجزاً عن هضم تشريع تنصيف المرأة. يقول ربيعة: سألت سعيد بن المسيّب: كم في أصبع المرأة؟ (أي كم ديتها في حال وقع قطعه خطأ)؟ قال: عشرٌ من الإبل، قلت: كم في أصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، قلت: فكم في ثلاث أصابع؟ قال: ثلاثون من الإبل، قلت: فكم في أربع أصابع؟ قال: عشرون من الإبل، قلت: حين عظم جرحها واشتدّت مصيبتها نقص عقلها (ديتها)؟ قال: أعراقيّ أنت؟ قلت: بل عالمٌ متنبّئ.. قال: هي السنّة (مالك والبيهقي، وصحّحه الألباني، وقال ابن عبد البر: وقول ابن المسيّب يدلّ على أنّه مُرسل)

ومرور الدية من ثلاثين من الإبل إلى عشرين منها بالرغم من اشتداد المصيبة مُستنده بعض الروايات السابقة، والتي تتعاضد لتجعل من دية المرأة على النصف من دية الرجل بمجرد تجاوزها ثلث الدية كاملة. وتوجّه ربيعة الرّأي بالسؤال لابن المسيّب، مُمثّل أهل الحديث في المدينة في عصره كان إدراكاً منه بغرابة حكم تنصيف دية المرأة شرعاً وعقلاً.

وعلى الرغم من ضعف الأخبار التي اعتمد عليها حكم تنصيف دية المرأة، وعدم تجانسه مع الفلسفة التشريعية الإسلامية التي تساوي بين الذكر والأنثى في الأحكام، فقد حصل "إجماع الأمة" على هذا الحكم، و"تلقت الأمة بالقبول"، وترسخ لقرون طوال، لولا أن دفع التدافع الفكري بين الإسلاميين والحدائثيين في العصر الحديث بعض العلماء لإعادة النظر في هذا الحكم.

ومن ضمن هؤلاء العلماء القرضاوي، والذي كتب في أعقاب بحث له حول هذه المسألة: "تبيّن لي أنّ هذا الحكم الذي اشتهر لدى المذاهب المتبوعة... والذي استمرّ قرونا معمولاً به، لا يسنده نصّ صحيح الثبوت، صريح الدلالة، من كتاب ولا سنة... الإجماع لا بد أن يكون له مستند شرعي يعتمد عليه". ويشترك مع القرضاوي في مخالفة الإجماع بخصوص حكم تنصيف دية المرأة ثلّة من العلماء، منهم رشيد رضا، والشيخ شلتوت، والشيخ أبو زهرة، ومحمد الغزالي، والذي قال في هذا الشأن: "والزّعم بأنّ دم المرأة أرخص وحقها أهون زعمٌ كاذب مخالف لظاهر الكتاب".

### 5.3 بداية انفراط بعض الإجماعات المترسّخة

بحسب العلماء، فإنّ الإجماع ينبغي أن يكون معصوماً من الخطأ، على أنّ المثال السابق وعديد الأمثلة الأخرى تُسقط هذا القول، وتضع أحد أهمّ حُجج القائلين بالإجماع على المحكّ. والواقع أنّ الفجوة التي لا تزال تتسع بين عديد أحكام الشريعة وبين واقع الحضارة الإنسانية دفعت بعض العلماء إلى إعادة مُسائلة بعض الإجماعات المترسّخة، والنظر في قوّة الحجج التي أُسست عليها.

ومن الإجماعات التي حصلت ما أخرجه مسلم عن ابن عباس: "كان الطّلاق على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إنّ الناس قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيّناه عليهم، فأمضاه عليهم"، ومعنى ذلك أنّ الناس قد استعجلوا في الطلاق النهائي، مع أنّ الشرع يمنحهم

فرصة الطلاق ثلاث مرّات، فتمنّى عُمر أن يعاقبهم على استعجالهم، فبات من يطلّق ثلاثا بعبارة واحدة ملزماً بقوله. والغريب أنّه وقع اعتقال ابن تيمية لما قال بالرجوع إلى ما كان عليه الأمر في العصر النبوي، بسبب خروجه عن "الإجماع"!!

وبالإضافة إلى الحكم السابق وحكم تنصيف دية المرأة، فهناك العديد من الإجماعات التي المتهاوية أو الهشّة، كفكرة عذاب القبر التي أنكرها قديما الكثير من الخوارج ومن أهل الاعتزال، وحديثا الشعراوي وغيره، والقول بالناسخ والمنسوخ، والتي أنكرها محمد عبده، ومحمد الخضري بيك، ومحمد الغزالي، وعبد المتعال الجبري، وأحمد حجازي السقا، وطه العلواني... وحكم الرّجم الذي أنكره محمد أبو زهرة، ومحمود شلتوت، ومصطفى محمود وغيرهم، كما ذهب القرضاوي والعلواني ومصطفى الزرقا إلى إمكانية اعتباره عقوبة تعزيرية، وحكم الجزية، والتي قال التراي والقرضاوي وسليم العوّ والغنوشي بأنّه لم يعد لها اليوم من مُبرّر بسبب تطوّر شكل الدولة القائم على أساس المواطنة.

## 6. الإجماع: أصل من الدين، أو سيرورة معرفيّة، أو سلاح وظيفي؟

### 6.1 العقل الجمعي كحاجة اجتماعية وسيرورة معرفيّة

وفي تقديري، فإنّ الإجماع الذي يبدأ بالتشكّل في زمن ومكان معيّن هو في تقديري أحد مظاهر نتيجة التدافع السياسي و/أو الفكري آنذاك بين مختلف القوى الفاعلة في مجتمع محليّ أو إقليمي معيّن، وهو بالتّالي يتبنّى وجهة نظر الفائز والغالب على هذا المجتمع، ويبقى الإجماع ساريا وعاليا ما لم تقم أزمة قويّة بسبب عدم إمكان موائمتة مع الرّاهن السياسي أو المعرفي، تدفع باتّجاه إعادة النّظر في صوابيّته وموثوقيّته، أو التخلّي عنه لصالح إجماع آخر أكثر استجابة لحاجات هذا المجتمع.

ونذكر في هذا الصّدّد الإجماع القائل بأنّ الأرض هي مركز الكون، ثم حصلت الثّورة الكوبرنيكيّة التي حوّلت هذا المركز، ونفس الأمر بخصوص تطوّر نظريّات

الميكانيكا من نظرية نيوتن، إلى نظرية النسبية، إلى نظرية الكم، بعد صراعات عنيفة بينها. وإذا كان الأمر كذلك في ساحات العلوم التجريبية، فمن الطبيعي أن يكون الصراع أشدّ في مجال العلوم الإنسانية عموماً، ومجال الأديان بصورة خاصة، لتمييزها ببعدها الميتافيزيقي. وعلى سبيل المثال، أجمع اليهود على أنهم شعب الله تعالى المختار، وأجمع النصارى على الطبيعة الخارقة للمسيح (ع)، وأجمع المسلمون على أنهم دينهم هو الذي حفظه الله ورضيّه للبشرية جمعاء، على اختلاف بين مختلف طوائف هذه الأديان... إجماعات لا يجدر أن تقوم حجة على الحقيقة.

وما سبق يُحيل إلى علوم النفس الاجتماعي، والذي من بين محاوره البحث في تشكّل الأفكار وتطوّرها عند مجموعة بشرية معيّنة، أفراداً وجماعة. وقد انتبه الباحثون إلى أنّ البيئة تلعب دوراً مهماً في تحديد سلوك وشخصية الفرد، وأنّ التجارب التي يمرّ بها الطفل تسيطر على حيّز هام من درجة فهمه للعالم وعلى سلوكه، وهذا الأمر هو الذي يفسّر تبني الإنسان لمعتقدات بيئته الاجتماعية.

ويعتقد أهل الاختصاص كذلك أنّ العقل الجمعي، أي المشترك الفكري لمجموعة بشريّة معيّنة، هو عقل لا يستطيع أن يفكر خارج الجماعة، فهو عقل تابع يُفكر على نمطٍ واحدٍ. وعلى أساس ما سبق، فإنّ العقل الجمعي (أو الفردي الذي ليس باستطاعته مراجعة ما استنبطه من أفكار مجتمعه) لا يُمكن أن يقع الإعتماد عليه في إنتاج معارف قويّة. ومن المثير للانتباه في هذا الصدد أنّ الله تعالى أمرنا بعملية التفكير مثني وفُرادي (قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا)، لأنّ التفكير الجمعي مُوجّه بقوة المحيط البشري، فيما عملية التفكير، لكي تكون مُنتجة وعميقة، ينبغي أن تتحرّر من هيمنة هذا التشويش الخارجي.

كذلك، فإنّه يُمكن تحليل ظاهر حاجة الإنسان إلى الإجماع بالنظر إلى بعض الأبحاث المتعلقة بالإيديولوجيا. وضمن هذا الإطار، عرّف أحدهم العمى الإيديولوجي بأنّه

"يلبّي حاجيات عميقة، أهمّها طمأنة الذات بأقلّ التكاليف، ورسم مسارات واضحة لمن يخشى الغموض، كما أنّ من مؤسّراته القويّة تبسيط الواقع، ورفض اعتبار تعقّده الشّديد، وحركيّته الدّائمة، وتعلّق غير مشروط بمجموعة من الأفكار ولّدها عقل جماعي في فترةٍ من مساره، وتجاوزتها الأحداث... والبديل عن العمى الإيديولوجي الإنتباه الدائم للتّعقيد والديناميكية في الظواهر التي نتعامل معها".

وأرى أنّ هذا التّوصيف يُفسّر أحد أهمّ أسباب تعصّب الإنسان وانغلاقه على أفكاره، سواء في مجال العلوم الإنسانية أو الدّينية، وقوّة انشداده وخضوعه إلى عقائده التي يشترك فيها مع المجموعة البشريّة التي يُعرّف نفسه بالانتماء إليها، كما أنّها تُفسّر سبب عجزه عن انفكاكه عن إجماعات هي عنده بحُكم الحقائق التي لا سبيل إلى التّشكيك فيها، فهي عنده مسلّمات غيبيّة أقرب منها إلى المعطيات الموضوعيّة.

وبالعودة إلى تحليل ظاهر الإجماع في المجال الدّيني، فيبدو لي أنّ الإجماع آلية مفيدة وضرورية لتقديمها إجابات تسمح باستقرار مجموعة معيّنة، على أنه يجدر اعتبار مضامينها نسبية في صحّتها ومدة صلاحيّتها، والسّماح بمسائلتها، خاصّة إذا ما ظهر عزها عن مجارة الواقع ورفع التحدّيات التي تواجه المجتمع. فالإجماع يبقى اجتهاد إنساني يخضع لقانون الخطأ والصواب، بل وربّما كان أكثر عرضة للخطأ من الإجهادات الفردية، بسبب وجود حراسة جمعيّة مشدّدة تفرض رقابة على كلّ من تُخوّل له نفسه التّشكيك في الإجماعات المترسّخة.

ويجدر بنا كمسلمين موحدّين حُنفاء أن نجعل من أنزل كتاب الله تعالى، المفصّل والمُحكّم والمبيّن لكلّ شيء، نورا وحبّة ومعيّارا وميزانا للتحقيق في مختلف إجماعاتنا في المجال الدّيني، فنرفض ما لا ينسجم مع مضامينه أو مع مبادئه الكلّية، ونعيد النّظر فيما تناوله هذا الكتاب بصاياغاتٍ مفتوحةٍ على إعادة القراءة والتّأويل.

وللإشارة، فقد لاحظ بعض المعاصرين أنّ أكثر الأمثلة التي ساقها العلماء لتأييد حجّة الإجماع تتّصل بحوادث سياسية واجتماعية، فيما تمّ إخراج هذه الأداة بعد ذلك من ساحة فعلها الأصلية إلى ساحة التشريع. وعلى أساس هذه القراءة، ظهرت عدّة دعوات إلى تجديد النظر في فكرة الإجماع بمقابلته بالعمل النيابي، أطروحة تركز على عدّة عناصر، أهمّها أنّ السيادة في الإسلام لا يملكها فرد ولا هيئة دينية بعينها، مثل الكنيسة في المسيحيّة، وإنما هي لله تعالى الذي فوّضها للمسلمين جميعاً.

ولكن على الرغم من وجاهة هذه الفكرة، إلا أنّ الإجماع كما ترسّخ مفهومه في علم الأصول ليس مجاله إدارة الشأن العامّ، ولكن مجاله المعارف الدينيّة، سواء تعلّق الأمر بالعقيدة أو الشريعة (الأحكام)، مسائل بعيدة عن يقع تناولها داخل قبة البرلمان.

## **6.2 أصل الإجماع، أو سيف الجماعة المسلّط على المخالف**

أستهلّ هذه الفقرة بما قاله محمد مصطفى شلبي بهذا الشأن: "ومما يلفت النظر ويورث العجب أنّ أحدهم إذا عدم الدليل على ما يدعيه لجأ إلى كلمة الإجماع يردّها ويتغنّى بها، والإجماع في نظرهم سيف الله الصّارم الذي تتّحني أمامه الرّءوس وينقطع عنده كل خصام، وهو الرّكن القوي الذي يأوي إليه المتناظرون إذا طال الكلام، وتفاقم الخطب، وزاد الخصام. فبينما هذا يقول: أجمع الناس على ما أدّعي، إذّ يُجاوبه خصمه: وأنا أيضاً أجمع الناس على مذهبي".

ويمكن إجمال طريقة استخدام "الإجماع" كسلاح فعّال في المجال الفكري كما يلي. عند إلزام المخالف بدليل قويّ لا ينسجم مع قول جماعته، يكون الإجماع هو الورقة الأخيرة الحاسمة التي يلتجئ إليها الطائفيّ أو المذهبيّ وهو مطمئنّ من الإنتصار في هذه المعركة. وحين يلجأ إلى هذا السّلاح، فعادة ما يُحاول الإنسان الإستدلال بأوسع إجماع ممكن، فإذا كانت المسألة محلّ الخلاف هي محلّ إجماع جميع الطوائف، كقتل المرتدّ مثلاً، فإنّه يستدعي إجماع الأمّة جميعاً، وإذا كانت المسألة خلافيّة، فإنّه سيذكر



حينها إجماع القائلين برأيه باعتبارهم هم المُمثّلين الضرعيتين للجماعة التي ورثت المنهج النبوي، وهي الفرقة النّاجية، فيما لا يُعتدّ برأيه بغيرهم.

وقد ذهب سامر الإسلامبولي في هذا الشأن إلى أنّ مفهوم الإجماع كان موجوداً بشكل سابق عن الاستدلال، ومن ثمّ تأتي الدّراسات لتوصّل هذه الأداة التشريعيّة لحماية منظومة معيّنة، تخدم مشروعا إيديولوجيّاً، وذلك لدغمه وإضفاء المشروعيّة عليه وإسكات المعارضين، كما أضيف لمفهوم الإجماع مجموعة من المفاهيم التي تعمل كشبكة يدّعم بعضها بعضاً، كقوانين: لا اجتهاد في مورد النص، والأصل في الأفعال التقيد، والمعلومات من الدين بالضرورة... فهذه المفاهيم تُشكل بناءً غير قابل للإختراق، وتمّ توارثها ثقافياً بدعم سياسي حتى أصبحت من المسائل الاعتقادية، رغم أن الدارس لها قد يتفاجأ بتهافت أدلتها وضعف تماسكها.

ولقد تمّ فعلياً استخدام "الإجماع" كسلاح للتخلّص من المعارضة السياسية (غيلان الدمشقي مثلاً)، أو لإرضاء حليف عقائديّ وكسب وُدّ أتباعه (قضيّة خلق القرآن مثلاً)، أو لتدجين الرّعية وتهديدها بسيف وليّ الأمر...

وإنّ أداة الإجماع في الحقل المعرفي لم تكن أقلّ خطراً عنها في ساحة الدّفاع السياسي، إذ أدّى كثرة اعتمادها إلى استقرار الطائفة، ولكن حساب حركيّة الفكر، وإمكان حسن استجابة الشريعة لمستجدّات الواقع. كما أدّى تَبوُّأ الإجماع أعلى المقامات عملياً في تراتبيّة علم الأصول إلى بناء حصون معرفيّة شديدة الحراسة بين مختلف الطوائف، تُحكم الفرقة بينها، وتُساعد أعداء الأمة على توظيف هذا الاختلاف لمصالحهم وإذكاء التّناحر بين مختلف الطوائف والفرق الإسلاميّة متى شاءوا.

إنّ لسان حال السّلف ومن سار على نهجهم يقول أنّه "لا اجتهاد فيما تلقّاه أهل القبلّة بالقبول"، اعتقاداً منهم أنّ من يُخالف الإجماع المُفترض لن يخرج عن كونه من الشّواذ، أو من أهل الضّلال والإبتداع، أو من الزّنادقة. وأنّ كلّ من يسعى للتّشكيك

في إجماعات الأمة المترسّخة والمتينة إنّما هو يهدف من وراء ذلك إلى اتّقاء سيف "الإجماع" المُسلّط على رقبته، فإذا انهدم هذا الأصل انطلق بعد ذلك في تحريف معاني الآيات والأحاديث التي تضع حدوداً للأهواء ولنوازع السّوء.

ولتصوير هذه الذهنيّة القاسية على كلّ من يتجرّأ على قداسة الإجماع، أنقل هنا بعض ما قاله بعض العلماء عن إبراهيم النّظام المَعْتَزلي، والخوارج، والشيعة (على الرّغم من أنّ هؤلاء يقولون بحجّية الإجماع على أن يكون منقولاً عن المعصومين). يقول تاج الدين السّبكي: "واعلم أن النّظام... كان يُظهر الاعتزال... لكنه كان زنديقاً، وإنّما أنكر الإجماع لقصّده الطعن في الشريعة... وإنّما أظهر الاعتزال خوفاً من سيف الشرع، وله فضائح عديدة"، ويقول التفتازاني: "فإن قيل: فقد خالف النّظام والشيعة وبعض الخوارج، قلنا: لا عبرة بمخالفتهم، لأنهم قليلون من أهل الأهواء والبدع، قد نشئوا بعد الإتفاق"، ويقول ابن الهمام: "الإجماع حُجّة قطعيّة عند الأمة، إلا عند من لم يُعتدّ به من بعض الخوارج والشيعة، لأنّهم مع فسقهم إنّما وُجدوا بعد الإجماع عن عدد التّواتر من الصّحابة والتّابعين على حُجّيته".

ولكن هل تكفي هذه النّظرة المتوجّسة من المخالف والمُتّهمة إيّاه بسوء النّيّة والتّأمر والخيانة... للإبقاء على هذا السيف مُشرّعا على كلّ من يعتقد في خطأ بعض الإجماعات السّابقة؟ ألا يتماثل هذا الموقف المُستقوي بالجماعة الإيمانيّة مع مواقف الأقوام الذين حاربوا الرّسل والأنبياء الكرام على مرّ التّاريخ؟ ألا يمكن أن تصدر الدّعوة إلى مراجعة الأفكار الموروثة والمُجمع عليها عن مُسلمٍ صادقٍ عقد العزم على اتّباع المنهج الإبراهيمي الحنيف، المنهج الذي يقوم على مُحاكمة ومُوازنة من الموروث الأبائي بعرضه على الحقيقة المسطورة (القرآن) أو المنظورة؟

## الخاتمة

إنَّ المُفترض أن يكون المصدر الشرعي محلَّ اتفاق من قبل المؤمنين به حتى يكون عاملَ وحدةٍ بينهم، بينما الناظر في التَّأصيل النَّظري الذي قام به علماء الأصول بالنسبة لمفهوم الإجماع يجد أنَّهم اختلفوا بشدَّة معظم المسائل المتعلَّقة به.

فيما يخصَّ الحُجج القرآنيَّة التي يقدِّمها أهل الأصول لتبرير حُجِّيَّة أصل الإجماع، بل والقول بعصمة إجماعات الأُمَّة (والمقصود بها عادة طائفة أهل السنَّة والجماعة!!)، فإنَّ النَّظر في النَّصوص المعتمدة تُبيِّن أنَّه وقع إسقاطٌ عليها من المعاني ما يعكس وجهة نظر الأصوليِّ في هذا الشأن، دون كبير اعتبارٍ لسياق ولدقَّة معاني الكلمات الواردة في هذه النَّصوص.

مقابل هذا الأمر، فإنَّ العقل الأصولي يغضُّ الطَّرف عن العديد من النَّصوص الصَّريحة التي تُحدِّر من المنطق الأكثرى أو الغالب، ومن الرُّكون للمُوروث الديني، وتأمّر بالتسلَّح بمنطق الحقِّ، وبالتحرُّر من هيمنة وإكراه الجماعة ما كانت حُجَّجها متهاوية أو أنطولوجيَّة، منغلقة على نفسها وتستمدُّ قوتها من ذاتها، وتوكِّد على أنَّ القرآن هو الأداة الموثوقة بإطلاق لموازنة الأفكار وتبيِّن الحقَّ من الباطل.

وأما استدلال أهل الأصول بالحديث لإثبات الإجماع فهو أكثر إشكالا من سابقه، إذ أنَّ معظم الروايات المعتمد عليها في هذا الشأن ضعيفة السند، أو مضطربة، أو تتحدَّث عن غير الإجماع كما صاغه أهل الأصول، بالإضافة إلى اضطرابها، وإلى ما توحى به من ارتباط نشأتها الوثيق بعوامل سياسيَّة وطائفيَّة معيَّنة.

من ناحية أخرى، وكما لاحظ العديد من علماء السلف ومن الباحثين المعاصرين، فإنَّ العلماء غالبا ما يلتجئون إلى الإجماع ليس من باب الإستدلال، بل من أجل حسم خلافٍ وقع بينهم وبين خصومهم، بفرض هذا الرأى بطريقة دوغمائيَّة وفوقيَّة، دون

وجود إجماع فعليّ بخصوص المسألة مثار الخلاف، هذا إذا ما قبلنا أصلاً وجود إجماعات فعلية للعلماء تتحقّق فيها الشّروط التي حدّدها لها الأصوليون.

يقول الباحث سامي براهيم في سياق نقده للعقل الأصولي، من خلال قيامه بدراسة تحليليّة نقدية لأصول الفقه عند المعتزلة بهذا الصّدّد: "إنّ علم الأصول هو علمٌ يعتمد الإجماع، ورغم ضُمور مبحث الإجماع كمّاً، إلا أنّ هذا الأصل مُوزّع على جميع الأبواب، بل يحضر في كلّ مفاصل المبحث الأصولي، يلتجئ إليه الأصولي ليفضّ الإشكالات التي تعترضه، ويخسم المسائل الخلافية... حتّى لكأنّ الإجماع هو أصل الأصول، ودليل الأدلّة المُقدّم على التّنزيل، أو كأنّ النّظر في التّنزيل ذاته لابدّ أن يمرّ عبر تمثّلات السّلف وفهمهم له، ولا محيد عن ذلك. بل إنّنا نكاد نقف على أنّ السّلف لم يترك للخلف شيئاً، اللهمّ إلا ردّ الفروع إلى الأصول المقرّرة نصّاً ودلالة وفهماً، وكأنّنا مع الإجماع أمام نصّ توقيفيّ ينتهي عنده النّظر والاجتهاد".

والأخطر ممّا سبق هو أن نستقرأ من الأحاديث، وأن نقرأ في التّاريخ عن توظيف السّلطان لسلاح الإجماع من أجل إخضاع الرعيّة وتدجينها وتخويفها من الخروج عن الجماعة الدّينية أو السياسيّة، إذ أنّ كلّ خارج عن "الجماعة" - أي عن الإجماعات المترسّخة والمعتبرة لديها - يُعرّض نفسه لعقوبات عفوية أو قانونية، تتراوح بين الإبعاد والطّرد من الجماعة (أي القتل النّفسي)، لتصلّ به إلى القتل حدّاً.