في مصطلح الإجماع الأصولي:
إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية

قطب مصطفى سانو*

مدخل:

يُعد الإجماع عند مهور علماء المسلمين أحد مصادر التشريع الإسلامي، ويلي السنة عندهم في التشريع، بحيث يجب على المجتهد الباحث عنة حكم الله في حادثة أو نازلة الرجوع إلى كاب الله أولاً، ثم سنة رسوله- صلى الله عليه وسلم- ثانياً، فإذا لم يتحقق له العثور على شيءٍ منهما، فإنه يلوذ بالإجماع للتعرف على حكم الله في تلك الحادثة أو النازلة، فإذا أعوزه الوقوف على إجماعٍ، لجأ إلى بقية المصادر التبعية من قياس، واستصلاح، واستحسان، وعرفٍ، وغيرها من الأدلة المختلف فيها. ونظراً إلى عدم اشتمال الكتاب والسنة على أحكام جميع النوازل والمستجدات اشتمالاً تفصيلياً، فإن ثمة أهمية للإجماع في الفكر الأصولي تتمثل في كونه المصدر الاجتهادي الوحيد الذي يرتب على إنكاره بعد ثبوته إخراج المنكر من ربقة الإسلام عند معظم الأصوليين، وذلك لأن مخالفته عندهم بمثابة مخالفة أمرٍ معلومٍ من الدين بالضرورة، ومن أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، وفي هذا يقول الزركشي في بحره".. وأطلق جماعة من الأصوليين بأنه حجة قطعية. وإنه يقدم على الأدلة كلها، ولا يعارضه دليل أصلاً بحيث يكفر أو يضلل ويبدع مخالفته..."."[1] واما اب حزم في مراتبه، فيقرر هذا قائلاً: "إن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنفية، يرجع إليه، ويفزع نحوهن ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع"[2] وأما البخاري، في كشفه، فيقول: "يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بان قال ليس الإجماع بحجةٍ. أما من أنكر تحقق الإجماع في حكمٍ بأن قال: لم يثبت فيه إجماع، أو أنكر الإجماع الذي اختلف فيه، فلا"![3]

---

* دكتوراه في القانون من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 1996. أستاذ مشارك بقسم الفقه وأصوله، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

1 انظر: الزركشي/ البحر المحيط في أصول الفقه- تحقيق جملة من العلماء (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة أولى 1988م) ج 4 ص 443 باختصار.

2 انظر: ابن حزم: مراتب الإجماع (بيروت، دار الكتب العلمية، بدون سن طبع) ص 7 باختصار.

3 انظر: البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار عن أصول البزدوي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة أولى 1991م) ج 3 ص 479 باختصار.

واعتباراً بهذه المكانة العالية للفكرة الإجماعية، والتفاتاً في الوقت نفسه إلى تلك المنزلة السامية للمسألة الإجماعية في الفكر الأصولي، فإن هنالك حاجة ماسةً إلى تحقيق القول في مفهوم هذا المصلح وتحديد موقعه من ثنائية المثالية والواقعية في الفكر الإسلامي، كما أن ثمة أهميةً علميةً في القيام بمراجعةٍ نقديةٍ للمعاني التاريخية والحمولات الفكرية التي حمل بها هذا المصطلح عبر تاريخ الفكر الأصولي، ابتداءً من العصر الرسالي ومروراً بالعصر الراشدي، وانتهاء بالعصر ما بعد الراشدي. وتحقيقاً لهذا فإن هذه الدراسة تهدف التوصل إلى ضبط علمي ومنهجي محكم لمفهوم مصطلح الإجماع ومجالات توظيفه، ليغدو بذلك مصطلحاً ذا معنىً واقعي فاعلٍ ومؤثر في توجيه حركة الحياة وفق المنهج المراد لله جل في علاه على المستوى الفردي والمجتمعي!

المبحث الأول

في مفهوم مصطلح الإجماع في العصر الرسالي

بادئ ذي بدءٍ، نود أن نشير إلى أن مصطلح العصر الرسالي في منظور هذه الدراسة برادُ به تلك الفترة التاريخية التي ابتدأت ببعثة المصطفى –صلى الله عليه وسلم–وامتدت إلى قيام ول دولةٍ ذات كيان سياسي مستقل للأمة الإسلامية بالمدينة المنورة، وانتهت بلحوق رسول الله –صلى الله عليه وسلم–بالرفيق العلى في السنة الحادية عشرة من الهجرة المباركة. وإذْ ذلك كذلك، فحري بنا تحقيق القول في مدى وجود مصطلح الإجماع في هذا العصر، ومدى توظيف الجماعة الإسلامية بقيادته –صلى الله عليه وسلم–هذا المصطلح كوسيلةٍ للتصدي للنوازل الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت تداهم الحياة الإسلامية في ذلك العصر.

إنه لمن نافلة القول، الإشارة إلى ذلك الشعور الذي سينتاب الكثيرين ممن لهم اطلاع على المدونات الأصولية إزاء هذا العنوان، بل إننا لعلى يقينٍ بان عدداً من القراء سيستغربون هذا العنوان، ولعل مرد الاستغراب إلى كونه مخالفاً أمراً يكاد أن يكون متواتراً عند أهل العلم بالأصول، ويتمثل ذلك في اتفاقهم على إرجاع تاريخ نشأة لفكرة الإجماعية إلى العصر الراشدي عل أقصى تقدير، وليس وارداً في شيءٍ من أن يجد المرء– مهما استفرغ من طاقةٍ– كتاباً عُني بتأريخ نشأة الفكرة الإجماعية لا يصدر عن هذا الاتفاق، وتأكيداً لذلك، فإن سائر تعريفات الإجماع تصرح جميعاً

بان المسألة الإجماعية لابد لها من أن تكون واقعةً بعد وفاته–صلى الله عليه وسلم–وفي هذا يقول الإمام الزركشي في أثناء شرحه تعريف الإجماع: "...وقولنا بعد وفاته–صلى الله عليه وسلم– قيد لابد منه على رأيهم، فإن الإجماع لا ينعقد في زمانه عليه السلام.."[4] لأن الرسول –صلى اله عليه وسلم– كان بين أظهر الصحابة، وكان نزول الوحي الإلهي ممكناً وما دام الإجماع مصدراً ثالثاً يلاذ به عند انعدام نص كتابٍ أو سنة فإن العصر الرسالي ما كان بحاجةٍ إليه، وخاصة أن نصوص الشرع– قرآناً وسنةً– لما تنعدم في ذلك العصر بل كانت في تنزل مستمرٍ ودائب!

إن هذه القاعة الأصولية المتواترة، وتقبل مؤرخي نشأة الفكرة الإجماعية لها، تحتاج في تصورنا إلى إعادة النظر، إذ أنها تضمن إسقاطاً تاريخياً لمضمون متأخرٍ مُحدثٍ على مُصطلح علمي قدين، لن مفهوم مصطلح الإجماع في العصر الرسالي لا يجب أن يتضمن المعاني التي أعطاها إياه بعض العلماء في العصور اللاحقة، كما أن مفهومه في العصر الراشدي لا يجب أن يكون تبعاً لما آل إليه الأمر في العصور اللاحقة بذلك العصر، ومِن ثم، فإن الاحتكام إلى المعاني الجديدة المستحدثة للمصطلح واتخاذ تلك المعاني أساساً للحكم على مدى وجود المصطلح وعدمه، لايعدو أن يكون إسقاطاً لا يقبله البحث العلمي النزيه، كما لا يعدو أن يكون من باب المصادرة على المطلوب، لأنه في حقيقة المر تحميل للمصطلح معنىً وتصوراتٍ قبلية ما كان المصطلح لأن يتحملها ولا ليطيقها لا في العصر الرسالي، ولا في العصر الراشدي إلا بتكلفٍ، وبدلاً من كلا المرين، فإنه من الحري بالتحقيق التأكد من مدى وجود هذا المصطلح لفظاً أو معنىً في ذيْنك العصرين من جهةٍ، والتأكد من حمولته الفكرية والمعنى الثابت له والمجالات التي كانت توظف فيها من جهةٍ أخرى.

وعليه، فلنتجاوز –ولو إلى حين– ما كاد أن يتواتر لدى الكاتبين في الأصول في هذا الشأن، ولنبادر إلى تقرير القول بان نظرةً متفحصةً في آي الذكر الحكم ونصوص السنة النبوية، تؤكد لنا أن وجود جذور مصطلح الإجماع في ثناياها، ومن تلك قوله تعالى: ﴿فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرن﴾ (يوسف:15) وقوله جل جلاله في السورة نفسها: ﴿وماكنت لديهم إذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون﴾ (يوسف: 102)، وقوله جل شأنه في سورة يونس ﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة﴾ (يونس: من 71)، وكذلك قوله تبارك اسمه في سورة طه ﴿فاجمعووا كيدكم ثم ائتوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى﴾ (طه:

---

[4] انظر: البحر المحيط للزركشي –مرجع سابق ج– 4 ص 436 باختصار.

64).. وأما نصوص السنة فقد ورد في بعضها قوله – صلى الله عليه وسلم: من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له، وفي رواية: لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل.[5]

إن كلمة "أجمعوا، ويجمع" في هذه النصوص القرآنية والحديثية- كما يقول الفراء- تعني الإعداد والعزيمة على الأمر، [6] كما أن وجود هذه الكلمة في هذه النصوص تنبئ وجود استعمال واستخدام لمصطلح الإجماع الذي يُعد مصدراً لهذه الأفعال. مما يمكن اعتباره تأكيداً على وجود مصطلح "الإجماع" في العصر الرسالي.

وإذا كان المعنى اللغوي القار لمصطلح الإجماع في النصوص السالف 1كرها هو مطلق العزيمة والإعداد لفعل أمر، وكان أحد معاني مصطلح الإجماع عند الأصوليين الاتفاق على أمر من الأمور كما يقول الإمام الآمدي في إحكامه، [7] فإن نظرةً عجلى في رحاب نصوصٍ كريمةٍ من القرآن الكريم والسنة النبوية الطاهرة، تدلنا على اشتمالها على احد مشتقات مصطلح الإجماع، إذْ إنه ورد في القرآن الكريم آيات مشتملة على ألفاظ "اجتمع وجاع"، ومن تلك النصوص، قوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ (الإسراء: 88)، وقوله جل في علاه ﴿يا أيها الناس ضرب مثلٌ فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾ (الحج: 73).

ووردت في السنة أحاديث مشتملة على لفظ "اجتمع" ومن تلك ما رواه ابن ماجة عن أنس – رضي الله عنه- أن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- قال: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالةٍ، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم":[8] وفي رواية عند الترمذي عن ابن عمر –رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله- صلى الله لعيه وسلم-: إن الله لا يجمع أمتي- أو قال امة محمد-صلى الله عليه وسلم- على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار".[9] فهذان الحديثان وقبلهما من الآيات القرآنية تأكيد على استخدام كلمة "اجتمع" ومشتقاتها، وتعني في تلك

---

5 رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

6 انظر: ابن منظور :لسان العرب (بيروت، دار لسان العرب 1968) مادة ج م ع.

7 انظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام (القاهرة، مطبعة صبيح...) ج 1 ص 147.

8 أخرجه ابن ماجة في سننه في باب الفتن والسواد الأعظم.

9 أخرجه الترمذي في سننه في الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة.

النصوص الاتفاق، وبما أن هذه الكلمة مشتقة من نفس الجذر الذي اشتقت منه مصطلح "إجماع"، وبما أن الاتفاق احد المعاني اللغوية الأساسية لمصطلح "الإجماع" عند عامة أهل العلم بالأصول كما ذكر الامدين لذلك، فإنه يمكننا تقرير القول بأن مصطلح الإجماع بوصفه اتفاقاً ناتجاً عن تشاور أهل العلم والمعرفة والدراية كان مستعملاً في العصر الرسالي، وآكد دليلٍ على ذلك هو ورود تلك النصوص القرآنية والحديثية الدالة على ذلك.

وتأكيداً لهذا الأمر، فإن في القرآن الكريم أيةً كريمةً دلالةً صريحةً على أن الجماعة الإسلامية في العصر الرسالي كانت تجتمع عند نزول نوازل عامة على ساحتهم، وذلك للصور عن رأي جماعي إزاءها، ونص تلك الآية هو قولته تبارك اسمه واصفاً ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمرٍ جامعٍ لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله، فإذا استأذنوك للبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم﴾ (النور :62).

فهذه الآية وسواها من نصوص الكتاب والسنة ن تقرير جلي لذلك المنهج الجماعي الذي كان يتبعه رسول الله –عليه الصلاة والسلام – في التعامل مع النوازل العامة، وأضف إلى هذا انه من المتواتر عنه –صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو إلى الصلاة جامعة لتجاور الصحابة في النوازل والمستجدات التي كانت تداهم حياة الجماعة في المدينة.

وفضلاً عن كل ما سبق، فإن نظرة متمعنةً في العلاقة الجدلية بين حقيقة الشورى والإجماع تجعل المرء يزداد يقيناً وثباتاً بان الفكرة الإجماعية كانت موجودةً في العصر الرسالي وتتمثل تلك العلاقة في كون الشورى مُقدمةً ضرورية للإجماع (=الاتفاق) حيث لا إجماع بلا شورى، وكون الإجماع في الوقت نفسه إحدى نتائج الشورى، [10] وذلك عندما يكون هنالك اتفاق بين المتشاورين حول المسألة موضع التشاور والتحاور.

وانطلاقاً من اتفاق عامة أهل العلم بوجود الشورى في العصر الرسالي وغلبة الاستشارة على منهجه= صلى الله عليه وسلم- في الحكم والقيادة وفي سائر الشؤون العامة والخاصة، بل اعتباراً بأنه ما من استشارةٍ إلا ويكون الناتج مها إما: اتفاق المستشارين جميعاً على رأي واحدٍ (=إجماع) أو اتفاق أغلبهم وأكثرهم (=اتفاق الأكثرية= إجماع

---

[10] وقد أ كد هذا النمر صاحب كتاب فقه الشورى والاستشارة عندما قال ما نصُّه: ".. يجب ألا ننسى أن الإجماع هو نتيجة الشورى والتشاور والمشورة.. باعتبار أنَّه يفترض المداولة والنقاش الشفوي والكتابي، لإنَّه الحوار وتبادل الرأي ومناقشة الحجج في أي موضوعٍ ثم الاتفاق – وهنا يتحقق الإجماع- أو الانقسام- وهنا يتعدد الاجتهاد.." ه انظر: الشاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة (المنصورة، دار الوفاء، طبعة ثانية 1992م) ص 165 باختصار وتصرف.

تجاوزاً)، أو اختلافهم، بناءً على ذلك، فيمكن القول بأن الاستشارات النبوية لأصحابه في النوازل العامة لم تخلُ من أن ينتج عنها اتفاقه – صلى الله عليه وسلم – معهم على رأي – (=إجماع)، أو اختلافه معهم في تلك القضايا. ومِن ثم، فإن المنهج العلمي النزيه في التأكد من مدى وجود الإجماع في عصره وعدمه، ينبغي ا يحتكم فيه إلى نواتج استشارته– صلى الله عليه وسلم– بحيث إذا ألفيناها حظيت باتفاق صحبه الكرام– رضوان الله عليهم– عندئذٍ صح لنا القول بوجود الفكرة الإجماعية في عصره– صلى الله عليه وسلم– وأما إذا وجدناها لم تحظ بموافقة الصحابة أو أغلبهم، عندئذٍ حق لنا القول بان الفكرة الإجماعية لم تكن موجودة في ذلك العصر.

وبهذا، يكون حكمنا على وجود الفكرة وعدمها في العصر الرسالي حكماً علمياً نزيهاً مجرداً صحيحاً، وبناءً على هذا، فإنه يمكننا المبادرة إلى تقرير القول بأن الفكرة الإجماعية بوصفها إحدى نتائج الشورى والتشاور في القضايا والنوازل العامة، كانت موجودةً في عصره– صلى الله عليه وسلم–، وآكد دليلٍ على ذلك هو ما تزخر به كتب السير والمغازي والتواريخ من أخبارٍ عن استشارته –صلى الله عليه وسلم–أصحابه في سائر النوازل التي كانت تنزل بهم، وصدوره بعد ذلك عن الرأي الذي كان يتفق عليه جميع الصحابة المستشارين أو أغلبهم في أكثر الأحيان. وسنورد بعد قليل نماذج حية معبرة عن هذا الجانب من منهجه —صلى الله عليه وسلم– في التصدي للنوازل والحوادث في عصره.

وعليه، ففي ضوء ما تقدم، فإن صفوة القول وفذلكته، هي أن مصطلح الإجماع بمشتقاته ومعانيه اللغوية التي انبثقت منها المعاني الاصطلاحية بعدُ، قد كان موجوداً ومستعملاً في العصر الرسالي كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة التي أوردناها آنفاً، وبهذا، يمكن أن يزول ذلك الاستغراب من العنوان الذي عنونا به هذا البحث. على أنه من المهم المبادرة إلى القول بأن هذا المصطلح لم يتم استخدامه في ذلك العصر كمصطلح علمي منضوٍ تحت فن ن الفنون، وشأنه في ذلك شأن كل المصطلحات التي كانت الألسن تتداولها وتتناقلها، ولم تتطور في شكل مصطلحات علمية مستقرةٍ واضحةٍ إلا عند بداية حركة التدوين.

وعليه، فإن الوجود اللفظي الذي أشرنا إليه للمصطلح لايعدو أن يكون وجوداً عاماً، وأما معناه وحمولته، فإن الوقائع والأحداث التي سنأتي على ذكرها– ستؤكد لنا على أنه كان حاضراً ومعروفاً لدى الناس في هذا العصر.وبناءً على ذلكن فعلينا أن نتساءل قبل ذلك عن تاريخ نشأة الفكرة الإجماعية التي تتمثل في تشاور أهل المعرفة والعلم

ورجال القيادة والحكم في نازلةٍ من النوازل التي تعم فيها البلوى وتمس حياة جميعه أفراد المجتمع، وذلك بغي الصدور عن رأي جامعٍ(=إجماع) في تلك النازلة.

وإجابة عن هذا التساؤل، فإننا نقول: إذا جاز لنا أن نؤرخ لنشأة الفكرة الإجماعية في الحياة الإسلامية لأول مرةٍ، فإننا نعتقد أن نشأتها ارتبطت بنشأة الجماعة الإسلامية ككيانٍ سياسي متميز بالمدينة المنورة، فيوم أن قامت للإسلام والمسلمين دولة في يثرب، وغدت ثمة جماعة متضامنة ومرتبطة ذات هدفٍ واحدٍ، وغايةٍ واحدةٍ، ومنهج حياة واحدٍ، في ذلك اليم ذاته، كانت بداية نشأة فكرة الإجماع التي تمثلت في تبني المنهج الجماعي في القضايا والنوازل والمستجدات التي تعم فيها البلوى وتشمل جميع فراد الأمة الحديثة التكوين بطيبة الطيبة، وقد انطلقت الفكرة الإجماعية عصرئذٍ من مبدأ قوامه أن ما يهم عموم الأمة لا يفصل فيه إلا الأمة نفسها، أو عن طريق خبرائها م أبنائها، وأهل الدراسة والاختصاص والمعرفة بحقيقة النازلة ومآلاتها وآثارها على عموم الأمة.

وتقريراً لهذا المبدأ، يمكن للمرء أن يلاحظ تكرار ظهور الحاجة إلى تكوين رأي جماعي من قبل الجماعة الإسلامية كلما داهم الحياة العامة شأن تعم فيه البلوى ويتجاوز الأفراد إلى المجتمع بأسره، فقد كان المصطفى –صلى الله عليه وسلم– يجمع صحابته– عليهم رضوان الله– في النوازل العامة، فيستشيرهم فيما ينبغي اتخاذه من تدابير ومعالجاتٍ لتلك النوازل التي كان جلها نوازل مهددة لوجود الدولة الحديثة النشأة والتكوين، وبتعبير آخر، كانت النوازل التي تعم فيها البلوى تحدياتٍ عامة وتهديداتٍ شاملةً وحروباً قادمة، فكانت سياسية قائد الأمة الأغر – صلى الله عليه وسلم– الدعوة إلى الصلاة جامعة، [11] ثم عرض النازلة على العامة، واستشارة الخاصة من أهل المعرفة والخبرة من الصحب الكرام حول السبل الكفيلة لمواجهة هذه النازلة، والوقوف في وجهها، حتى إذا ما اختلفت آراء المجتمعين، وتضاربت أقوال الخبراء وصعب التوفيق بين الآراء والأفكار، فإذا بالمصطفى – صلى الله عليه وسلم– يلوذ بما تنتهي إليه غالبية الأمة المجتمعة في المسجد، فيتخذه رأياً ويصدر عنه في مواجهة تلك النازلة، ويغدو الرأي بعدُ رأي الجماعة الإسلامية، وهو ما يصطلح في المدونات الأصولية بالإجماع.

---

11 تشير معظم كتب السير والمغازي والملاحم إلى أن الرسول – صّلى الله عليه وسّلم– كان يستخدم هذه الوسيلة لدعوة الناس إلى المسجد للتحاور والتشاور في النوازل العامة. انظر: المغازي للواقدي والسيرة النبوية لان هشام، والبداية والنهاية لابن كثير.

ومن هنا يمكن القول بأن الفكرة الإجماعية كانت موجودة، وكانت تعني عصرئذٍ مطلق تشاور وتحاور أهل الدراية والمعرفة من الجماعة الإسلامية آنذاك –كلهم أو أغلبهم– من أجل التوصل إلى رأي في نازلةٍ أو حادثةٍ تعم فيها البلوى، وتمس حياة عموم المجتمع، والرأي الذي يتوصلون إليه يعرف برأي الجماعة (=الإجماع).

وتقريراً لمدى وجود هذه الفكرة في الأيام الأولى من نشأة الجماعة الإسلامية، يمكن النظر في جملةٍ من المعالجات النبوية لكثيرٍ من النوازل التي نزلت بساحة الجماعة إثر تكويها وتشكلها في المدينة المنورة، فتراجع الرسول– صلى الله عليه وسلم– عن رأيه ورأي بعض من اتفقوا معه في النوازل قبل أدنى ماء إلى قريشٍ في غزو بدر، لم يكن اعتباطاً، وإنما كان نتيجة التحاور والتشاور بيهم وبين أهل الدراية بشؤون الحرب والعسكر، ذلك التحاور الذي انتهى إلى اعتماد الرأي الذي أقره غالبية منْ حضر ذلك الموقف من الصحب الكرام، وهو الرأسي الذي عبر عنه الصحابي الجليل الحباب بن المنذر بن الجموح–رضي الله عنه – قائلاً: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه لا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال : يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزلٍ، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً، فنملؤه ماءً، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون.[12]

بل إن قرار الخروج لغزوة بدر الكبرى نفسها، تم اتخاذه من خلال تشاوره –صلى الله عليه وسلم– كبار الصحابة ن المهاجرين والنصار، وفي هذا يروي الإمام أحمد عن حميد الطويل، عن أنس قال: استشار النبي – صلى الله عليه وسلم –مخرجه إلى بدر، فأشار عليه أبو بكر، ثم استشارهم، فأشار عليه عمر، ثم استشارهم، فقال بعض الأنصار: إياكم يريد رسول الله يا معشر الأنصار، فقال بعض الأنصار: ي رسل الله، إذاً، لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون، ولكن الذي بعثك بالحق، لو ضربت أكبادها إلى برك الغماد، لاتبعناك.."[13]

---

[12] لمزيد من توضيح حول هذه الحادثة يمكن الرجوع إلى: ابن هشام، السيرة النبوية، بتحقيق وتعليق عمر عبد لسلام تدمري (بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة خامسة 1996 م) ج 2 ص 262 ما بعدها.

[13] انظر: كنعان، محمد بن أحمد: المغازي النبوية، خلاصة تاريخ ابن كثير: (بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة النشر، طبعة أولى 1997م) ص 29 باختصار.

ولم يتوقف صدوره- صلى الله عليه وسلم- عن المنهج الجماعي في اتخاذ القرارات في النوازل العامة عند هذا الحد، وإنما كان ذلك ديدناً له في سائر النوازل، في نازلةٍ لصيقةٍ بغزوة بدر وهي نازلة وقوع عددٍ من صناديد قريش تحت أسر المسلمين عند نهاية المعركة، انتهج النبي-صلى الله لعيه وسلم- ذات المنهج الجماعي في مواجهة هذه النازلة، إذ إنه عرضها على كبار الصحابة الذين شهدوا بدراً، واستشارهم واحداً تلو الآخر، فأبدى بعضهم رأيهم، وامتنع آخرون عن إبداء آرائهم، وكادت الآراء أن تنحصر في رأيين أساسيين. كان أولهما يرى قبول الفدية من الأسرى وهو الرأي الذي أداه أبو بكر وغيره من الصحابة عندما استشيروا في هذه النازلة، وكان —عليه الصلاة والسلام- يميل إليه، وكان الرأي الآخر، يرى قتل الأسرى جميعاً دون قبول أية فديةٍ مهم، وقد كان هذا الرأي رأي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وعبد الله بن رواحة وغيرهما. وما كان من النبي —صلى الله عليه وسلم- من بد سوى الصدور عن الرأي الأول الذي تبناه معظم الصحابة في هذه النازلة. ويروي الإمام أحمد في مسنده هخذعه الحادثة عن ابن عباس-رضي الله عنهما- قال: لما أسروا الأسارى- يعني يوم بدر- استشار رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أبا بكر وعلياً وعمر، فقال ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله، هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، وإنس أرى أن تأخذ منهم الفدية، فيكون ما أخذناه قوة لنا على الكفار، وعسى أن يهديهم الله، فيكونوا لنا عضداً، فقال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قال: والله، ما رأى أبو بكر، ولكن أرى أن تمكنني من فلان — قريب لعمر- فأضرب عنقه، وتمكن علياً من فلان أخيه، فيضرب عنقه، وتمكن حمزة م فلان أخيه، فيضرب عنقه، حتى يعلم الله انه ليست في قلوبنا هوادى للمشركين، وهؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم —قال عمر — فهوِي رسول الله —صلى الله عليه وسلم- ما قاله أبو بكر ولم يهو ما قلت، وأخذ منهم الفدا.[14]

على أنه من المهم في هذا المقام، تأكيد القول بأنه لم تكن هذه الحادثة ولا اللتين قبلها هي الحوادث التي انتهج الرسول — صلى اله عليه وسلم- المنهج الجماعي في التصدي لها واتخاذ موقف جماعي في نازلةٍ تعم فيها البلوى، ولكنه انتهج المنهج نفسه في مواجهة نازلةٍ تل هذه النوازل، وتمثلت فغي تهديد قريش وكحلفائها في الجزيرة بمداهمة ومهاجمة المدينة، وقتل نسائها وأطفالها وشيوخها؛ انتقاماً من قتلاهم في معركة بدر، فدعا الرسول "الصلاة دامعة" وشاور أصحابه من المهاجرين وكبار رجال الأوس والخزرج حول الطريقة المثلى في مواجهة هذا التهديد، إما بالخروج ملاقاة الأعداء كفار مكة خارج المدينة، وإما بمنازلتهم داخل المدينة، فكان الرأي الذي استقر عليه المر عند عامة الصحابة

---

[14] بتصرف، والمغازي النبوية- مرجع سابق- ص - 14 انظر السيرة النبوية-ابن هشام- مرجع سابق ج 3 ص 26 60 باختصار.

هو الخرج ونازلة الكفار خارج المدينة في منطقة أحد، وفي هذا يقول ابن كثير، روى البيهقي عن عبد الله بن عباس قال: تعقل رسول الله–صلى الله عليه وسلم– سيفه ذا الفقار يوم بدر، قال ابن عباس: وهو الذي رأي فيه الرؤيا يوم احدٍ، وذلك أن رسول الله لما جاءه المشركون يوم أحدٍ كان رأيه أن يقيم بالمدين، فيقاتلهم فيها، فقال له فتيان أحداث لم يشهدوا بدراً. وطلبوا من رسول اله – صلى الله عليه وسلم– الخروج إلى عدوهم، ورغبوا في الشهادة، وأحبوا لقاء العدة: اخرج بنا إلى عدونا. وقال رجال من أهل السن وأهل النية: إنا نخشى يا رسول الله أن يظن عدونا إنا كرهنا الخروج إليهم جنباً عن لقائهم، فيكون هذا جرأة منهم علينا...".[15]

على أنه من الجدير بالنبيه على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– تنازل في هذه المدلولات عن رأيه الذي كان يتبناه، والذي كان يتمثل في عدم الخروج والبقاء في المدينة، وفضل العمل بالرأي الذي اختاره معظم الصحابة وجميع الشباب المقاتلين في الجيش، [16] وتقريراً منه–صلى الله عليه وسلم– لمبدأ تقديم الرأي العام على الرأي الخاص في المسائل والقضايا التي تعم فيها البلوى وتمس حياة المجتمع.

وإذا مثلت هذه النازلة نموذجاً رابعاً مؤكداً وجود الفكرة الإجماعية في العصر الرسالي، فإن نازلةً خامسة ازدادت هذا المر وضوحاً وتأكيداً، وتمثلت في التهديد المماثل الذي تلقته الجماعة الإسلامية في السنة الخامسة من الهجرة، عندما عزمتْ قريش مع حلفائها فغي الجزيرة العربية وشبهها على غزو المدينة والقضاء النهائي على الوجود الإسلامي في المنطقة، فدعا المصطفى – صلى الله عليه وسلم– الصلاة جامعة لاتخاذ موقفٍ إزاء تهديد المشركين قاطبةً، وتناقش المتناقش، وأبدى أهل الدراية والمعرفة آراءهم واقتراحاتهم، فحظي الرأي الذي أبداه الصحابي الجليل سلمان الفارسي– رضي الله عنه–موافقة الجماعة الإسلامية التي كانت حاضرة في ذلك المجلس، وقد تمثل ذلك الرأي في عدم الخروج من المدينة، وحفر خندق حول حدودها للحيلولة دون تمكن أولئك الأعداء من مداهمة المدينة، وفي هذا يقول الواقدي ما نصه: ".. فلما فصلت قريش من مكة إلى المدينة ركب من خزاعة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم– فأخبروه بفصول قريش، فساروا من مكة إلى المدينة أربعاً، فذلك حين ندب النبي – صلى الله عليه وسلم– الناس وأخبرهم خبر عدوهم

---

15 انظر: الواقدي، محمد بن عمر": المغازي، تحقيق مارسدن جونس (بيروت، مؤسسة الأعلمي..) ج1 ص210 باختصار، وانظر: السيرة النبوية– مرجع سابق –ج 3 ص 26 ومابعدها.

16 انظر ما قاله الأستاذ عروش، احمد راتب: قيادة الرسول –صّلى الله عليه وسّلم– السياسية والعسكرية (بيروت، دار النفائس، طبعة أولى 1989م) ص56–57.

وشاورهم في أمرهم...فقال: أنبرز لهم من المدينة أم نكون فيها، ونخندقها علينا؟ أن نكون قريباً ونجعل زهورنا إلى هذا الجبل؟ فاختلفوا، فقالت طائفة: نكون مما يلي "بعاث" إلى ثنية الوداع إلى الجرف، فقال قائل: ندع المدينة خلوفاً، فقال سلمان: يا رسول الله: إنا إذا كنا بأرض فارس وتخوفنا الخيل، خندقنا علينا، فهل لك يارسول الله أن نخندق؟ فأعجب رأي سلمان المسلمين فأخذ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– برأيه...".[17]

إن حفر الخندق إن يكن رأياً أبداه سلمان الفارسي، غير أنه نال موافقة سائر الصحابة الذين استشيروا في هذه المسألة كما ورد ذلك في الرواية التي أوردناها آنفاً، مما صير الرأي في نهاية المطاف رأي الجماعة لا رأي سلمان وحده، والشأن في هذا شأن كل الآراء التي يجمع عليها، حيث إنها تبدأ بطرح أحد الأعضاء، ثم يحظى إما بقبول بقية الأعضاء وإما برفضهم، فإن قبله أغلبهم أو كلهم كان حرياً بان يسمى إجماعاً، وإن رفضهم كلهم أو أغلبهم كان قميناً أن يسمى مسألة مختلفاً فيها.

إن صدور الجماعة الإسلامية عن حفر الخندق في نازلة يوم الأحزاب، لا يعدو أن يكون تأكيداً على وجود الفكرة الإجماعية في العصر الرسالي، ولقد أشار القرآن الكريم إلى جماعية ذلك القرار والملابسات التي اكتنفت اتخاذه، فقال –جل جلاله– مشيداً بكون هذا الأمر أمر جماعةٍ ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله، وإذا كانوا معه على أمرٍ جامعٍ لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذي يؤمنون بالله ورسوله، فإذا استأذنوك لبعض شأنهم، فأْذنْ لمن شئت منهم، واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم﴾ (النور: 62).

ومهما يكن من شيء، فإن هذه الأحداث والنوازل تمثل في حقيقتها نماذج حيةً مقررةً ومؤكدةً وجود الفكرة الجماعية في العصر الرسالي، كما أنها تبين بجلاء النهج النبوي الثابت في معالج الأزمات والنوازل التي كانت تداهم الواقع الإسلامي آنذاك، فضلاً عن تقرير المنهج النبوي في مواجهة النوازل والأحداث التي كانت تعم فيها البلوى.

وعليه، فإنه يكن الخلوص إلى القول بأن المعالجات النبوية لهذه الأحداث والنوازل التي كات تعم فيهلا البلوى تأكيد على وجود الفكرة الإجماعية في ذلك العصر، كما أن تكرار الدعوة إلى "الصلاة جامعة" كلما نزلت بالأمة نازلة، قد كانت الوسيلة التي يعرف منها جماعية النازلة في أكثر الأحيان، إذ إنه ما كانت هذه الصلاة يدعى إليها إلا

---

[17] انظر المغازي–مرجع سابق– ج 2 ص 444 باختصار وتصرف، وانظر: السيرة النبوية لابن هشام– مرجع 18 وما بعدها، – سابق– ج 3، ص 1.

عندما تنزل بالأمة نازلة عامة، أو تستجد في المجتمع مستجدات تعم فيها البلوى وتمس حياة عموم المجتمع، مما يؤكد القول بأن تكوين رأي جماعي أو أغلبي في مسألةٍ أو نازلةٍ ما كان يبتغى في الشؤون والمسائل والقضايا التي تخص الأفراد، والتي لم تكن تشكل طراً على عموم الأمة أو السواد الأعظم من أبنائها. وفضلاً عن ذلك، يمكن الانتهاء إلى القول بان الفكرة الإجماعية في العصر الرسالي كانت تتشكل في أكثر الأحيان للتصدي للنوازل التي تهدد أمن المجتمع واستقراره، وتعم آثاره جميع أفراد المجتمع، الأمر الذي كان يستلزم الصدور عن رأي جماعي (=إجماع) يتحقق من خلاله مقصد حراسة الدين وسياسة الدنيا وفق المنهج المراد لله جل في علاه.

وبناءً على ماسبق من تأصيلٍ لوجود الفكرة الإجماعية في العصر الرسالي، فإنه يمكننا تقرير القول بأن الإجماع بوصفه منهجاً جماعياً في مواجهة ومعالجة الأزمات والنوازل العامة قد كان مصدراً تشريعياً معتبراً في العصر الرسالي، وقد كان المصطفى —صلى الله عليه وسلم– يفزغ إليه للبت في القضايا التي تعم فيها البلوى والتي لم يشملها الوحي الإلهي بتوجيهٍ، وإنما ترك أمرها لما ينتهي إليه ويقرره أولو الألباب في المجتمع الإسلامي بالمدينة إزاء النوازل والمستجدات العامة. ويعني هذا، أن مصادر التشريع في العصر الرسالي لم تكن قرآناً وسنة فحسي، وإنما كانت إجماعاً أيضاً، وإذ استقل القرآن الكريم والسنة النبوية الطاهرة بالتشريع في الشؤون العامة حيناً، وفي الشؤون الخاصة أحياناً كثيراً، فإن الإجماع قد تم اتخاذه مصدراً للتشريع في النوازل والمستجدات العامة التي كانت تداهم حياة الجماعة الإسلامية في المدينة، ولم يتم استجراره في ذلك العصر للتشريع في الشؤون والمسائل والقضايا الخاصة بالأفراد دون المجتمع، ويعني هذا، أن ما استقر عليه الدرس الأصولي من حصرٍ لمصادر التشريع في العصر الرسالي في القرآن والسنة فقط، يحتاج هذا الأمر إلى إعادة النظر في ضوء ما أسلفناه من حديثٍ، كما ينبغي أن يصحح به تلك القناعة لدى معظم الكاتبين في الفكر الأصولي والتي تصر على نسبة ظهور الفكرة إلى العصر الراشدي وليس العصر الرسالي. والحال أن العصر الراشدي– كما سنرى– لايعدو في حقيقته أن يكون امتداداً طبيعياً وتطبيقاً عملياً للعصر الرسالي.

وفذلكة القول، فإن مفهوم مصطلح الإجماع في العصر الرسالي كان مفهوماً وحيوياً فاعلاً في حياة الأمة، واتسم وجوده بالواقعية والحضور في سائر النوازل والحوادث التي كانت تعم فيها البلوى، فضلاً على انه ذا دورٍ كبيرٍ في الاستقرار والأمن الذي طبع سياسة الأمة في تلك الفترة الناصعة من تاريخنا الإسلامي، إذْ إن عموم الأمة كان يتحمل تبعة الرأي الجماعي الذي يشكله أهل الشأن والدراية بموضوع الإجماع، وما كانت الأمة لتشكو من تسلط القيادة

العليا، ولا انفرادها بالرأي في قضايا الأمة المصيرية، ولاسيما تلك النوازل والأزمات التي كانت تهدد وجودها، واستقرارها وأمنها.

المبحث الثاني

في مفهوم مصطلح الإجماع في العصر الراشدي

نروم بالعصر الراشدي تلكؤ الفترة التاريخية الواقعة ما بين السنة الحادية عشرة إلى السنة الأربعين من الهجرة النبوية، وتنتظم أحداث ووقائع الخلافة الراشدة، وقد عاشت تلك القيادة الإسلامية التكوين بالمدينة خلال هذه الحقبة التاريخية جملةً من النوازل الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتمثلت أولاهما في الفراغ السياسي الذي تركته وفاة الرسول –عليه الصلاة والسلام – حيث أن الصحابة – رضوان الله عليهم– تحيروا عيشة لحاقه– صلى الله عليه وسلم– بالرفيق الأعلى في من ينصبونه خليفة للرسول، وواجهت الأمة بدون نبيها لأول مرة حركات التمرد والردة في الجزيرة العربية وشبهها، حيث إن بعضاً من المسلمة الجدد الذين دخلوا في الإسلام دون وعي وإدراك كافٍ لمبادئه وأركانه، أعلنوا امتناعهم عن أداء الزكاة للخلافة الجديدة، كما ارتد باليمامة خلق كثير من بين حنيفة وبني أسد وطيئ وغيرهم، ورجعوا إلى ما كانوا عليه من شركٍ وضلال، وما كانت هذه النوازل سوى بدايةٍ لجملةٍ من النوازل والحوادث الجسام التي داهمت الحياة الإسلامية في هذا العصر فالأمة الإسلامية عايشت –ولأول مرةٍ– في هذه الحقبة من تاريخها اغتيالاتٍ سياسيةً كان أول ضحاياها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– وتلاه أمير المؤمنين عثمان بن عفان ذو النورين– رضي الله عنه، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب– رضي الله عنه– وما نتج عن تلك الاغتيالات الآثمة من أحداثٍ مريرةٍ أدت إلى شق وتمزيق الصف الإسلامي الذي تركه الرسول– عليه الصلاة والسلام– موحداً ومتضامناً ومترابطاً.[18]

إن النظر الحصيف في منهج الصحب الكرام – رضي الله عهم– في مواجهة تلك الأزمات والنوازل الفكرية ولسياسية والاجتماعية والاقتصادية، يهدي المرء إلى القول بأنه قد كان امتداداً للمنهج النبوي في المعالجة والطريقة، كما كان انعكاساً للتربية النبوية التي ربى –صلى الله عليه وسلم– بها أولئك الصحب خلل سنوات البعثة. فحل الفراغ

---

[18] بمزيد من الأخبار والمعلومات عن هذه الأزمات، يراجع البداية والنهاية لابن كثير، وتاريخ الأم والملوك للطبري، والإمامة والسياسة لابن قتيبة، والكامل لابن الأثير، فضلاً عن سير أعلام النبلاء للذهبي، ووفيات الأعيان لابن خلكان.

السياسي المتمثل في تعيين خليفةٍ للرسل تم من خلال منهج جماعي أبدى فيه رأيه كل من حضر يوم السقيفة في بني ساعدة، [19] بعد أن أسرع الأنصار إلى سقيفة بني ساعدة يطلبون الأمر – الخلافة- لأنفسهم، أو الشركة فيه مع المهاجرين، انتهى المجلس – بعد مداولا ومناقشات ومطارحاتٍ طويلةٍ- بالموافقة على بيعة أبي بكر الصديق- رضي الله عنه- وتنصيبه أول خليفةٍ في تاريخ الإسلام.[20]

وأما التصدي لحركات التمرد والخروج في الجزيرة العربية وشبهها بعد وفاته-صلى الله علي وسلم- فقد تبنى فيه خليفة الرسول —صلى الله عليه وسلم- المنهج الجماعي، وصدر عن الرأي الذي رجحه معظم الصحابة، وهو مقاتلتهم وإعادتهم إلى حظيرة الإسلام مهما كلف ذلك من ثمنٍ، وإذا أثر عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب —رضي الله عنه- رأي مخالف لما كان يراه خليفة الرسول أبو بكر الصديق- رضي الله عنه- في قتال مانعي الزكاة، فإن رأي أبي بكر ترجح على رأيه، لا لأنه هو الرأي الذي تبناه الخليفة، ولكنه لأنه كان يمثل الرأي الذي اقتنع بع السواد الأعظم من الصحابة ممن حضروا هذه النازلة التي كانت تستهدف هز أركان الدولة الإسلامية بعد وفاته- صلى الله عليه وسلم.[21]

إن المنهج الصديقي في الحكم كان امتداداً واضحاً للمنهج النبوي، ولم يؤثر عنه استقلاله برأي في أية مسألةٍ أو نازلةٍ عامة، وإنما كان سياسته في مواجهة النوازل والأحداث جمع الصحابة واستشارة أعيانهم وأولي الأحلام منهم، ثم الصدور عن الرأي الذي يتوصل إليه جماعة أهل العلم والمعرفة والدراية، وفي هذا يقول الإمام أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري في كتاب القضاء ما نصه:

"...كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به، قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فإن وجد فيهما مايقضي به قضى، فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القول،

---

19 انظر: الكاندهلوي، حياة الصحابة، تحقيق نايف العباس ومحمد دولة (دمشق، دار القلم، طبعة ثانية 1983م) ج2، ص9-12.

20 لمزيد من المعلومات حول هذا الفراغ، يراجع: ابن العربي: العواصم من القواسم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي -صّلى الله عليه وسلَّم- تحقيق محب الدين الخطيب.

21 لمزيد من التوضيح حول هذا الموضوع: يراجع: المدني، محمد: نظرت في اجتهادات الفاروق عمر بن الخطاب (بيروت، دار النفائس، طبعة أولى 1990) ص46-57 فقد قدم فيه المؤّلف تحليلا رائعًا لهذه المسألة.

فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي – صلى الله لعيه وسلم- جمع رؤساء الناس، فاستشارهم فإذ اجتمع رأسيهم على شيء قضى به..".[22]

وأما أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- فإن الاستدلال على صدوره عن المنهج الجماعي في النوازل العامة لا يحتاج منا إلى توضيحٍ، وهو ما أكده الإمام أبو عبيدة في كتاب القضاء عندما قال"...وكان عمر بفعل ذلك –أي مثل ما كان أب بكر قضى بفعل-فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأله هل كان أب بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به وإلا جمع علماء النسا واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيءٍ قضى به"، [23] ونظرةً متمعنة في كتب السير والتواريخ، نجدها تحفل بالكثير عن ذلك، ولعل آخر تصرفٍ له ي حياته عندما اغيل آكد برهان ودليلٍ على هذا المنهج، إذ انه أبى إلا أن يترك أمر تعيين خليفةٍ عنه لرجالٍ اعتبرهم أهل الدراسة والمعرفة الكافية بالوضع الراهن الذي كانت الأمة تمر به في ذلك العصر، وقال لهم ما نصه: "...ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذي توفي رسل الله- صلى الله عليه وسلم- عنهم وهو عنهم راضٍ، فسمى علياً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعداً، وعبد الرحمن، وقال: يشدهم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء، كهيئة التعزية له، فإن أصابت الإمرة سعداً، فهو ذلك، وإلا فليستعن له أيكم ما أمر، فإني لم أعزله من عجزٍ ولا خيانةٍ...".[24]

وقمة نماذج مؤكدة للصحابين الجليلين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالي-رضي الله عنهما- لغلبة هذا المنهج الجماعي والصدور في الحكم والقيادة عن الرأي الذي يتوصل إليه أهل العلم والمعرفة والدراسة من أبناء الأمة في القضايا والنوازل التي تعم فيها البلوى، ولا يتسع المقام لسرد كل النماذج المؤكدة لهذا المنهج.

وبناءً على ذلك، فإننا نستطيع أن نقرر القول بأن القيادة الراشدية ما كان لا لأن تقدر على مواجهة الأزمات والنوازل لولا استيعابها للتربية النبوية الفريدة في الحكم وفي السياسة والاقتصاد، بل ما كان لتلك القيادة على منهاج

---

[22] انظر: ابن قيم الجوزية: إعلام الموقّعين عن رب العالمين، مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت، دار الجيل، طبعة 1973م) ج 1 ص 63 ومابعدها.

[23] انظر: اعلم المؤقعين عن رب العالمين-مرجع سابق- ج 1 ص 63 باختصار.

[24] انظر: نظرات في اجتهادات الفروق- مرجع سابق – ص 213 باختصار.

النبوة لن تتمكن من استئصال جذور الفتن والمحن واتي تتابعت على الأمة لولا إدراكها الصحيح للمنهج النبوي في التعامل مع النوازل والأحداث التي كانت تهدد أمن الدولة واستقرارها، وتهدف القضاء على المشروع الإسلامي.

ولئن كنا قد أثبتنا من قبلُ بأن مصادر التشريع في العصر الرسالي تُوزِعت بين أن تكون آي الذكر الحكيم ونصوص السنة النبوية الطاهرة في الشؤون العامة حيناً والخاصة في معظم الأحيان، وبين الإجماع بمفهومه الذي قررناه في الشؤون والنوازل العامة في كل الحيان، إن نظرةً متفحصة في واقع هذا العصر، تهدينا إلى تقرير القول بأن تلك المصادر التشريعية الثلاثة ظلت هي هي، ولم يطرأ عليها أي تغييرٍ ذي بالٍ من حيث المضمون، وإن يكن من تغييرٍ يذكر في هذا المجال، فإنه قد كان على مستوى دائرة الاستئناس والرجوع إلى هذه المصادر، حيث إن الحاجة غدت تدعو إلى تعميق معاني هذه المصادر وتنزيل الراد منها في الواقعات المستجدة. إذ إن توافد جموع مسلمة الفتوح على حاضرة الخلافة بترسباتهم العقدية الممزوجة بشيء من الوثنيات وخلفياتهم العلمية الضحلة لأركان مبادئ الإسلام، أظهر الحاجة الماسة إلى مساعدتهم على حسن فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، كما دعا ذلك إلى العمل الدؤوب على تصحيح ما كانوا يحملونه من أفهامٍ مغشوشةٍ عن حقيقة الإسلام، ولعل نازلة مانعي الزكاة آكد حادثة على حاجة أولئك المسلمين الجدد إلى مزيدٍ من الجهد الدعوي في تعميق فهمهم وإدراكهم لمبادئ الإسلام ومقاصده.

وفضلاً عن ذلك، فإن طمع الحضارات المتاخمة من فرس وروم في الإجهاز على المشروع الإسلامي بحضارته المتميزة، دفع القيادة الإسلامية الراشدية إلى أن تستعد لمنازلة ومواجهة الأحداث المختلفة بجميع ثقلها وعدتها المعنوية والمادية بتعميق فهم المسلمين لمقاصد ومعاني الكتاب والسنة، وتصحيح ما ران على قلوب المسلمة الجدد من أدران الوثنية والشرك وسوء الفهم لمبادئ الإسلام. ونظراً إلى أن القيادة الراشدية استوعبت المنهج النبوي في معالجة الأزمات والنوازل العامة عبر الفكرة الإجماعية التي كان يعبر عنها بـ"الصلاة جامعة"، لذلك فلا غرو أن ستتحضر هذه القيادة هذا المنهج النبوي في التصدي للأزمات والنوازل والمستجدات التي تعم فيها البلوى.

وعليه، فإنه يمكن القول: إنه إذا تكفل القرآن الكريم والسنة والنبوية في العصر الرسالي في بعض الأحيان ببيان أحكام الله في معظم النوازل العامة والخاصة، فإنه لم يعد ثمة وجود لهذين المصدرين في هذا العصر، وذلك بسبب انقطاع الوحي ولحاق المصطفى —صلى الله عليه وسلم–بالرفيق العلى، ومِن ثم، فإنه يمكن القول بأن اللياذ كل اللياذ

بالإجماع كوسيلةٍ ومنهجٍ ضروري لتوجيه النوازل الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، أمسى شاناً لا مناص منه بتاتاً في ذلك العصر الراشدي، ولذلك لا غرو أن تؤثر عن هذا العصر جملة من الحوادث والنوازل صدر فيها الصحابة عن رأي جماعي.

أضف إلى ذلك تلك التوجيات الحكيمة التي تركها الرسول –صلى الله عليه وسلم– لهم عند مواجهة النوازل والأحداث، وفي ذلك يروي الإمام الطبراني في معجمه الوسط عن علي بن أبي طالب– رضي الله عنه– قال: قلت: يا رسول الله، عن عرض لي ما لم ينزل فيه فقضاء في أمره ولا سنة، كيف تأمرني؟ ثقال: تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض في برأيك خاصة .."[25]

وتقريراً لغلبة اللجوء إلى الفكرة الإجماعية في مواجهة النوازل والحوادث على منهج الصحب، نقل الإمام الدارمي في مسنده عن المسيب بن رافع واصفاً المنهج الجماعي الذي كان الصحب الكرام ينتهجونه في التصدي للنوازل العامة، وقال ما نصه: "...كانوا إذا نزلت بهم قضية، ليس فيها من رسول الله– صلى الله عليه وسلم أمر، أجمعوا لها، وأجمعوا، فالحق فيما رأوا...".[26]

وبناءً على هذا، فيمكنا الانتهاء إلى القول بأن مفهوم الإجماع في هذا العصر، لم يشهد تغييراً ذا بال على مستوى المحتوى والمهج، ولكنه شهد توسعاً في استخدامه وتوظيفه في سائر النوازل والحوادث التي داهمت الحياة الإسلامية في ذلك العصر، وذلك نتيجة تنوع وتتابع الأزمات والنوازل على الساحة الإسلامية، ونتيجة انقطاع الوحي بشقيه كمصدر للتوجيه والتدبير.

على انه من الجدير بالتقرير أن صحب المصطفى الكرام–رضي الله عنهم –ظلوا محافظين على استخدام هذه الوسيلة في القضايا والشؤون التي تعم فيها البلوى، ولم يستجروه للفصل في القضايا الخاصة، تأكيداً على المنهج النبوي الذي سبق أن قررناه من قبلُ. وفضلاً عن ذلك فإن تكثيف الصحب من استخدام الإجماع يمكن اعتبار ذلك أحد الأسباب الرئيسية التي دفعت بجمهرة الكاتبين في تاريخ نشأة الفكرة الإجماعية إلى اعتبار العصر الراشدي العصر الذي

---

[25] انظر: الطبراني، المعجم الوسط، نقلا عن محمد رشيد رضا تفسير المنار (بيروت، دار المعرفة، طبعة ثانية). ج 5، ص 196.

[26] انظر: الدارمي: المسند، ج 1 ص 46 ومابعدها.

ظهر فيه هذا المصطلح، والحال أن المصطلح كان موجوداً وحاضراً وفاعلاً في حياة الأمة في العصر الرسالي على مستوى توجيه النوازل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كان تنزل بالمسلمين آنذاك.

وعليه، فإنه قد حان الأوان في أين يعاد النظر فيما تصر المدونات الأولية على اعتباره الفكرة الإجماعية فكرةً ناشئةً في العصر الراشدي، كما انه من الجدير بالمراجعة والتجاوز رأي أولئك الذين حصروا مصدرية الإجماع في العصر الراشدي دون سواه من العصور السابقة واللاحقة، والحال أن الفكرة الإجماعية كانت فاعلةً وحاضرةً في حياة الأمة قبل العصر الراشدي، وكان ينبغي لها أن تظل كذلك بعد العصر الراشدي لولا الأحداث الأليمة التي حلت بالأمة وحالت دون ذلك، وذلك بوصفها وسيلةً للتصدي للنوازل والحوادث في كل عصرٍ وفي كل مصرٍ، وهو ما سنعنى بإثباته خلال ما تبقى من هذه الدراسة.

المبحث الثالث

في مفهومك مصطلح الإجماع بعد العصر الراشدي

لئن تبينا من واقعية مصطلح الإجماع وحضوره في العصر الراشدي، إنه حري بنا النظر فيما آل إليه هذا المصطلح في العصر ما بعد الراشدي، وهو العصر الذي يبتدئ بعام الجماعة الذي اغتيل في أمير المؤمنين–علي بن أبي طالب– رضي الله عنه–وآل فيه الحكم إلى بني أمية بقيادة الصحابي الجليل معاوية –رضي الله عنه– ويمتد –في منظور هذه الدراسة– ليشمل العصر الأموي الأول، والعصر العباسي الأول متمثلاً في عصر أئمة المذاهب الإسلامية الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد–رحمهم الله.

إن نظرةً متفحصةً في المنهج كان يتبعه خلفاء بني أمية في التصدي للنوازل والحوادث العامة خلال سني حكمهم وقيادتهم للواقع الإسلامي، تهدينا إلى القول بأنه لم يكن اتباعاً للمنهج النبوي كما كان الوضع في العصر الراشدي، فابتداءً من المنهج الذي اتبعوه في تنصيب الخلفاء، ومروراً بأهلية كثير من أولئك الخلفاء لهذا المنصب الخطير، وانتهاءً بمواقفهم من أهل العلم الذين كان يشكل منهم أهل الإجماع والاجتهاد، يمكن القول لأن مصطلح الإجماع اخذ يراجع ويغيب كوسيلةٍ لمواجهة أزمات الأمة السياسية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية، وأمسى اللياذ به

للتصدي لتلك الأزمات والنوازل شأناً غير ذي بالٍ في هذا العصر، وذلك لأن أهل العلم والدراسية والمعرفة من أبناء الأمة في ذلك العصر، أصبحوا في وزادٍ ورجال الحكم والقيادة أضحوا في وادٍ آخر، وغدا ثمة فصام نكِد وقطيعة عميقة بين رجال السيف ورجال القلم، ولهذا، فلا غرز أو تمتلئ بطون كتب السير والتواريخ والملاحم الأحداث والخبر المريرة عن علاقة الفريقين بعضهم ببعض ي هذا العصر. بل إن حركات التمرد والخروج على الدولة في هذا العصر قادها عدد من كبار أهل العلم، ويؤكد هذا المر تلك الواجهة الدامية التي أودت بحياة كثير من العلماء وعلى رأسهم العالم الرباني سعيد بن جبير وقبله الصاحبي الجليل عبد اله بن الزبير ومحمد ذو النفس الزكية وغيرهم كثير. أضف إلى ذلك ما نتج عن تلك المواجهة العنيفة بين رجال الحكم الأمويين ومؤسسي فكرة الاعتزال كالجعد بن درهم، وعطاء ب واصل، والجهم بن صفوان وغيرهم، حيث أن جعداً ضحى به عبد الله القسري متهماً إياه بالردة والمروق من الملة بسبب تبنيه القول بخلق القرآن في ذلك العصر.[27]

إن نظرة منصفةً في واقع مصطلح الإجماع في هذا الجزء من العصر ما بعد الراشدي، يؤكد لنا عدم حضوره وفاعليته في واقع حياة الأمة على مستوى جميع القرارات التي اتخذت في هذا العصر إزاء النوازل والأحداث الجسيمة التي اقتحمت الحياة الإسلامية آنذاك، ولم تستعن القيادة الأموية بالفكرة الإجماعية وسيلةً لها بقدر ما اكتفت في التصدي للأزمات بالطريقة التي كانت ترتاح لها.

ولهذا، فلا عجب أن يظل السخط الاجتماعي والغضب العام ملازماً للحكم الأموي طيلة الفترة التي حكموا فيها، بل لا غرو أن يكون للوضع الاجتماعي المهزوز وغير المستقر دور في تمكن العباسيين من تقويض واستئصال الحكم الأموي في النصف الأول من القرن الثاني الهجري.

إن أيلولة الحكم والقيادة إلى بني العباس قبيل نهاية النصف الأول من القرن الثاني، تم بمعاونة ومساعدة أهل العلم والمعرفة الذين عانوا من الحكم الأموي، ودعوا الناس إلى الخروج عليهم؛ نتيجة ما شاع في حكمهم من ظلم اجتماعي واستبداد واضحٍ على جميع المستويات، بيد أن الحكم العباسي ما لبث أن أصيب بنفس الداء الذي أصيب به سلفهم من الأمويين من اضطهادٍ ومطاردةٍ لبعض أهل العلم الذين شكوا في كوْن الولاء لهمك ولخلفائهم، وماهي إلا سنوات حتى أخذوا بدورهم يوسعون كثيراً من أهل العلم جانب الإيذاء والإساءة، وهم إن قربوا بعضاً من أهل

---

[27] لمزيد من التوضيح حول هذه المسائل، يراجع كتاب تاريخ المم والملوك للطبري، والبداية والنهاية لابن كثير، وسير أعلام النبلاء للذهبي.

العلم، واتخذوهم مستشارين لهم في كثير ن القضايا، فإنهم طالوا بعضاً آخر منهم بالإيذاء والضرب والتنكيل والتكميم، ولعل وفاة الإمام أبي حنيفة في سجن أبي جعفر المنصور مسقياً.[28] آكد دليل على أزمة العلاقة بين رجال الحكم وكبار العلم، كما أن نكبة الإمام مالك مع جعفر ب سليمان والي أبي جعفر المنصور على المدينة هي الأخرى خير شاهدٍ على الجفوة التي آلت إليها علاقة رجال الحكم بأهل العلم، [29] وأما كربة الإمام الشافعي مع هارون الرشيد ورحيله إلى مصر لاجئاً طريداً، [30] فإنها لا تعدو أن تكون تأكيداً لعمق الجفاء والفجوة بين رجال الحكم وأهل الفكر والمعرفة في ذل العصر، وأما محنة الإمام أحمد مع ابني هارون الرشيد: المأمون والمعتصم وابنه الواثق، فتأكيدُ كل التأكيد على رغبة رجال الحكم في تكميم الأفواه ومنع حرية الرأي والتعبير في هذا العصر.[31]

وبطبيعة الحال، إن هؤلاء الأئمة الأعلام- رحمهم الله-ليسوا وحدهم الذين عانوا من ملاحقة ومتابعة رجال الحكم العباسيين، فثمة عدد غير منكور لقوا حتفهم على أيدي رجال الحكم في هذا العصر، ويُعد المحدث أحمد بن نصر الخزاعي[32] الذي قتله الواثق بنفسه، واتهمه-زوراً-بالمروق من الدين أحد أولئك الأعلام الذين أرداهم الحكم العباسي قتيلاً تبرماً من مواقفه الفكرية إزاء حكمهم الذي غدا يفسر كل رأي مخالف بأنه رده ومروق من الدين!

---

28 بروي الإمام الذهبي أزمة العلاقة بين الإمام أبي حنيفة وأيبس جعفر المنصور "..... عن مغيب بن بديل قال: دعا المنصور أبا حنيفة القضاء فامتنع، فقال: أترغب عما نحن فيه؟ فقال: لا أصلح. قال: كذبت. قال: فقد حكم أمير المؤمنين على أني لا أصلح، فإن كنت كاذبًان فلا أصلح، وإن كنت صادقًان فقد أخبرتكم أني لا أصلح، فحبسه...وقال الفقيه أبو عبد الله الصميري: لم يقبل القضاء، فضرب، وجبس، ومات في السجن.. وخلص الذهبي إلى القول بأنه –رحمه الله –توفي مسقياً –مسومًا- فيعام خمس ومئة... ا هـ انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، تخريج وتحقيق شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، ونذير حمادان، وصالح السمر (بيروت، مؤسسة الرسالة، طبعة ثالثة 1985م) ج6 ص402 وما بعدها باختصار وتصرف. وانظر: خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس (بيروت، دار صادر، طبعة 1977 م) م5 ص406 وما بعدها.

29 ينقل الإمام الذهبي بعض أسباب محنة مالك منه سليمان عن الواقدي قائلا: ".. لما دعي مالك وشوور، وسمع منه، وُقبِل قولهن حسِد، وبغوه بكل شيء فلما ولي جعفر بن سليمان المدينة، سعوا به إليه، وكثروا عليه عنده، وقالوا: لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيءٍ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الحنف في طلاق المكره: انَّه لا يجوز عنده، قال: فغضب جعفر، فدعا بمالك، فاحتج عليه بما رفع إليه عنه، فأمر بتجريده، وضربه بالسياط، وجبذت يده حتى انخلعت من كتفه..." اه انظر: سير أعلام النبلاء-مرجع سابق- ج 8 ص 80 باختصار وتصرف.

30 انظر: مقدمة الرسالة، تحقيق احمد شاكر، ففيها المزيد من أخبار الشافعي.

31 انظر تفاصيل هذه المحنة في سير أعلام النبلاء – مرجع سابق- ج 11 ص 233 مابعدها.

32 يذكر المؤرخون أن هذا الإمام المحدث امتحنه الواثق وقتله بيده، وقد كان رأسًا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولك يكتف الواثق بقتله، وإنَّما صلبه وأرسل رأسه إلى بغداد، فنصب فيها فترة من الزمن، ولمزيد، من المعلومات حول هذه المحنة التي تعرض لها هذا العالم المحدث، يراجع البداية والنهاية لابن كثير ج 10 وتاريخ الأمم والملوك للطبري ج 9، وكاب: الترمانيني، عبد السلام: أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين (دمشق، طلاس للدراسات والترجمة، طبعة ثانية، 1988 م) م 2 ص 1307 وما بعدها.

ولئن كان أهل العلم والمعرفة يشكلون العمود الفقري للفكرة الإجماعية وكان من المتعذر انعقاد إجماع مع تغييب متعمدٍ لهم، إن نظرةً متفحصةً في الواقع العباسي يهيدنا إلى تقرير القول بأن مصطلح الإجماع شهد تراجعاً أيما تراجعٍ، كما أن استحضاره تُغيب –عمداً– عند التصدي للنوازل والأزمات التي كانت تداهم الساحة الإسلامية في هذا العصر، ولم يعد له وجود فعال في الواقع العباسي، شأنه في ذلك شأن الواقع الأموي قبله، والسبب في غياب توظيف العباسيين هذا المصطلح بمفهومه المعهود في العصرين الرسالي والراشدي، يعود إلى ما آلت إليه علاقة رجال الحكم بأهل العلم في هذا العصر، تلك العلاقة التي أمست عشية تولي العباسيين منفصمةً ومهزوزةً وقابلةً للانفجار في أي وقتٍ.

على أنه من المهم في هذا المقام، المبادرة إلى الالتفات إلى بداية معايشة الواقع الفكري الإسلامي تحولاً وتغيراً في مفهوم مصطلح الإجماع من جهةٍ، وتغييراً لمجالات توظيفه واستخدامه من جهةٍ أخرى. فبعد أن كان مفهوم المصطلح ينصب على القرار الذي تتوصل إليه جماعة أهل العلم والمعرفة والدراية مع رجال الحكم والقيادة، وذلك قصد التصدي للنوازل والحوادث التي تعم فيها البلوى وتمس حياة جميع أفراد المجتمع، غدا هذا المفهوم غير مستقر ولا معتبرٍ، إذْ أن الاعتداد بدور رجال القيادة في العملية الإجماعية تم استغفاله وإبعاده عند أهل العلم والمعرفة، كما أن الاعتبار بدور أهل العلم والمعرفة في الفكرة الإجماعية، أضحى هو الآخر غير واردٍ عند رجال القيادة والحم، وهكذا، فإن القرار الذي يتوصل إليه أي من الفريقين ما كان له لأن يوصف بأنه هو رأي الجماعة الإسلامية، المر الذي يعني في نهاية المطاف تعذر إمكانية انعقاد إجماعٍ في أية نازلةٍ م النوازل في هذا العصر.

وفضلاً عن ذلك، فإن مجالات توظيف الفكرة الإجماعية تُغيرت وتُوسِع منها، إذْ أنها بعد أن كانت الفكرة توظف للتصدي لنوازل والحوادث العامة التي تعم فيها البلوى وتمس حياة أفراد المجتمع، فإنها أصبحت يقحم بها في جميع المسائل والقضايا بغض النظر من أن تكون مسائل ونوازل عامة أو مسائل وقضايا خاصة، ولهذا، فلا غرز أن يجد المرء استحضاراً للمصطلح في جميع المسائل والقضايا والنوازل عند أهل العلم والمعرفة الذين ترجع إليه مسؤولية توسيع دائرة توظيف المصطلح في هذا العصر خلافاً لما كان عليه في العصر الرسالي والعصر الراشدي. أضف إلى هذا أن الفكرة الإجماعية تم استدعاؤها للمصادقة على أحكام المسائل التي وردت فيها نصوص من الكتاب والسنة، ولم تعد المسألة قاصرةً على التصدي لتوجيه النوازل والحوادث الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت

تقتحم الساحة الإسلامية وإما انتقلوا بها من تلك الدائرة المحددة إلى دائرة أوسع، ولهذا فلا غرو أن يتخذ بعضهم الإجماع وسيلةً للمصادقة على أحكام النصوص المتواترة من الكتاب والسنة، بل لا عجب أن تتم الإشارة إلى الإجماع في كل صغيرة وكبيرة، تحولاً عن سيرة الرعيل الأول في توظيف الفكرة في الإسهام في توجيه نوازل وأزمات الأمة المتجددة!

ولم يتوقف التغيير والتحول في مفهوم المصطلح ومجالات توظيفه عند الحد الذي أشرنا إليه آنفاً، بل إن ثمة تغييراً طال المفهوم، وتمثل في موقف إمكانية تكوين رأي الجماعة على ضرورة موافقة جميع أهل العلم والمعرفة والدراية على الرأي دون مخالفة أحدٍ منهم، حيث إنه إذا كان لأحد المجمعين رأي مخالف لرأي الجماعة، فإن الرأي الذي يتوصل إليه الغالبية لا يعد إجماعاً في هذا العصر.إنه ليس من شك في أن هذا المفهوم للمصطلح الذي انتهى إليه بعض أهل العلم والمعرفة والدراية في ذلك، يعد مخالفاً لما كان عليه شأن المصطلح في العصر الرسالي والراشدي، حيث كان يكتفي فيه الرأي الذي ترجحه الغالبية والسواد الأعظم، ويتم اعتماده رأياً للجماعة الإسلامية، وأما الرأي الذي يتبناه أحد أفراد جماعة أهل العلم والمعرفة، فإنه يتنازل عنه من أجل رأي الأغلبية.

أضف إلى هذا أن القرار الإجماعي في العصر الرسالي والراشدي كان يتشكل من جماعة أهل العلم والمعرفة والدراية في الأنظمة التي تنزل بها النازلة، ولم يؤثر عن رسول الله–صلى الله عليه وسلم –أنه بعث أحداً إثر العالمين من الصحابة القاطنين في أماكن أخرى للمشاركة في اتخاذ قرار في النوازل التي كان يجمع لها الصحابة للتشاور والتحاور، ولم يؤثر عن الخلفاء الراشدين استدعاؤهم ولاتهم علماء الصحابة إلى المدينة للتشاور والتحاور معهم في النوازل التي اتخذوا فيها قراراتٍ عرفت بعد ذلك بإجماعات الصحابة –رضوان الله عليهم أجمعين–ويعني هذا أنه لم يكن ثمة توسع في اندراج عالمين خارج منطقة النازلة في العصر الرسالي والراشدي، وذلك انطلاقاً من كون الشأن شأن الأفراد اللذين يقطنون تلك المنطقة.ولكن هذا الضبط لدائرة المجمعين تبدل وغدا ثمة اندراج لجماعة أهل العلم والمعرفة والدراية القاطنين في جميع أرجاء الدولة الإسلامية، بغض النظر عن أن تكون النازلة عامة لجميع الأقطار أو خاصة لبعض الأقطار دون بعض.

ونتيجة لهذا، فقد انتهى معظم أهل العلم بالأصول إلى حصر الفكرة الاجتماعية في الرأي الذي يوافق عليه جميع المجتهدين من جميع الأنحاء[33] من أمة محمد–صلى الله عليه وسلم، ولعل ما ذكره الإمام الغزالي في تعريفه الإجماع بأنه"...عبارة عن اتفاق أمة خاصة على أمرٍ من الأمور الدينية.." [34] ينصب في هذا الاتجاه.

ومن هنا يمكننا القول بأن هذه التحولات والتغيرات في مفهوم المصطلح ومجالات استخدامه، صيرته مصطلحاً ذا مفهوم مثالي غير فاعل ولا مؤثر في توجيه نوازل وأزمات الأمة، وتوضيحاً لهذه المثالية التي طغت هذا المصطلح بعد العصر الراشدي، نرى أن نعنى بالنقاط التالية وذلك بتسليط الضوء على أثر كل واحدٍ من تلك التغيرات والتحولات على المصطلح:

أ– **فبالنسبة إلى التغيير الجذري على مستوى المفهوم** الذي تمثل في انشطار أهل الإجماع إلى جماعة أهل العلم والمعرفة والدراية ورجال الحكم والقيادة، نجد أن كل الإجماعات التي أشار إليها العلماء في ذلك العصر ابتداءً من الإمام أبي حنيفة ومروراً بالإمام مالك، وعروجاً على الإمام الشافعي، وانتهاءً بالإمام أحمد وغيرهم من الأئمة، تم كل ذلك دون مشاركة رجال الحكم والقيادة، فالمجالس التي كانت تعقد ويتوصل فيها إلى قرار لم يكن الخلفاء طرفاً ولا أعضاء فيها، وقد ضنت المدونات التاريخية –ومن حقها أن تضن–بالإشارة إلى أي أثر لرجال الحكم والقيادة في تلك القرارات التي اعتبرها العلماء في ذلك آراء مجمعاً عليها. أضف إلى هذا أن رجال الحكم والقيادة –كما تذكر كتب السير والمغازي والملاحم –كانوا ينفردون باتخاذ القرارات التي يرونها دون مشاورةٍ أهل العلم والمعرفة والدراية، ولعل ما سبقت الإشارة إليه من العلاقة المنفصمة بين رجال الحكم والقيادة وأهل العلم والمعرفة والدراية خير شاهد على هذا الأمر.

ب– **أما بالنسبة إلى دائرة توظيف المصطلح**، فإنه يمكن القول بأن أئمة الاجتهاد، وعلى رأسهم الأئمة الأربعة، ولاسيما الإمامين:مالك والشافعي من أوائل أهل العلم الذين وسعوا من دائرة توظيف هذا المصطلح، فبعد أن كانت دائرته منحصرة في توجيه نوازل وأزمات الأمة، استجروه في سائر المسائل والنوازل العامة والخاصة، ولعل نظرة على في المسائل التي كان الإمام مالك يصفها بأنها مما أجمعت عليه الناس في بلدته كافية للتأكيد على هذا التوسع،

---

33 انظر: البحر المحيط للزركشي – مرجع سابق ج 4 ص 465 وما بعدها.

34 انظر: الغزالي: المستصفى في أصول الفقه (القاهرة مكتبة الجندي) ج 1 ص 11 وما بعدها.

كما أن ما ذكره الإمام الشافعي من أن المسألة المجمع عليها هي المسألة التي لا تلقى أحداً من أمة محمد إلا ويقول بها، [35] لا يعدو أن يكون هذا القول توسيعاً لدائرة المسألة الإجماعية التي لم تكن تنتظم موافقة جميع أبناء أمة محمد – صلى الله عليه وسلم.وأما الإجماعات المأثورة والمنسوبة إلى الأئمة أبي حنيفة وصاحبيه عامةً والشافعي خاصة أكد مثال على إقحامهم المسألة الإجماعية في سائر المسائل والنوازل العامة والخاصة.وفضلاً عما سبق، فإن الزج بالفكرة الإجماعية في المسائل المنصوص عليها، يعد أمراً مستحدثاً بعد عصري الرسالة والخلافة، إذ إن المسائل التي كان يرد فيها نص من الكتاب أو السنة لم تكن قضيةً يبحث عن التوصل إلى قرار جماعي إزاءها، وإنما كان يكتفي بما تضمنه النص من حكم لتلك المسائل، وتفرغت الفكرة الإجماعية للتصدي للنوازل والحوادث التي لم ترد لها نصوص مباشرة من كتاب أو سنة، مما جعل الإجماع مصدراً تشريعياً حيوياً في العصر الرسالي والراشدي للبت في نوازل وأزمات الأمة المتجددة ودائبة الحدوث والطروء على الساحة.

ج- **وأما بالنسبة إلى التغيير المتمثل في ضرورة موافقة جميع المجتمعين** على القرار الذي تتوصل إليه جماعة أهل العلم والدراية والمعرفة، فيمكن اعتبار الإمام الشافعي أكثر العلماء تأكيداً لهذا البعد في الفكرة الإجماعية، حيث قال ما نصه في رسالته الغراء:".. لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا...."[36] فالمسألة المجتمع عليها عند الإمام الشافعي بنص هذه العبارة، هي المسألة التي لن تلقى أحداً من أمة محمد إلا ويقول بها، وهذه المسائل تعرف في الدرس الأصولي بالمسائل المعلومة من الدين بالضرورة، كما أن ما ذكره الإمام الشافعي، يعني ضرورة عرض جميع المسائل الجديدة والقديمة على جميع علماء الأمة من جميع أنحاء العالم، وذلك بقصد معرفة رأي كل منهم إزاءها، إن موافقة أو مخالفة، فإذا وجدناهم يتفقون على راي واحدٍ كانت المسألة مجمعاً عليها، وإلا، فلا.وبطبيعة الحال، لم يكن الإمام الشافعي وحده هو الذي انتهى إلى هذا الأمر، فجمهرة أهل العلم بالأصول الذين أتوا بعده، أثره في هذا

---

35 وهذا نص ما قاله بهذا الصدد: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما لا تلقى عالمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عمن قبله، كالظهر أربعٌ، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا.." انظر: الشافعي، الرسالة، تحقيق. أحمد شاكر (بيروت دار الكتب العلمية..) ص534.

36 انظر: الشافعي الرسالة –مرجع سابق– ص 534 باختصار.

النص، ونص ابن حزم في إحكامه على كونه هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره... وأن من بلغه هذا الإجماع، ولم يقر به، فإنه يعد خارجاً من الملة.[37]

د- **وأما بالنسبة إلى التحول المتمثل في اندراج جميع أهل العلم** والدراية والمعرفة في العملية الإجماعية، وعدم الاعتداد بأي إجماع يتخلف عنه بعض أهل الإجماعفإنه يمكن إدراك ذلك من خلال التأمل في دعاوى الإجماع التي تمتلئ بها الكتب المؤلفة في المسألة الإجماعية التي تجعل مخالفة تلك الراء بمثابة مخالفة أمر متواتر يقيني وقطعي، ومن ثم فإن منكره يكفر ويعد خارجاً من الملة كما صرح بذلك الإمام ابن حزم عندما قال قولته"..إن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنفية، يرجع إليه، ويفزع نحوه، ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع..".[38]

إن هذا التحول على مستوى أهل الإجماع، يؤكده ما جادت به قريحة الإمام الشافعي من محاولات ذكية لإثبات حجية الإجماع من خلال الاستدلال بآية ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى، ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ (النساء :115)[39] لأن معنى (يتبع غير سبيل المؤمنين) يخرق الإجماع وليس من ريبٍ في أن الإجماعات المنسوبة إلى العصر الراشدي كانت تتم برمتها دونما استدعاء أحدٍ من كبار الصحابة الذين كانوا يعيشون خارج المدينة، وكذلك كان الحال في العصر الرسالي الذي خلا من أي إشارة إلى استدعاء أحد من الصحابة الذين كانوا يقطنون بلاداً أخرى للنظر في سبل التصدي للنوازل العامة، [40] ويؤكد الأستاذ

---

37 انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم –مرجع سابق –ج 1 ص 510 وما بعدها.

38 انظر: مراتب الإجماع –مرجع سابق– ص 7 باختصار.

39 على الرغم مما بذله الإمام الشافعي من محاولة علميةٍ لإثبات حجية الإجماع من خلال هذه الآية، فإنه –والحق يقال– لايسلم كل ما قاله من نظر ونقد، ويعد إمام الحرمين الجويني أهم من أوسع المحاولة الشفعوية جانب النقد والاعتراض، عندما قال ما نصه: ".. أوجه سؤالا واحدًا يسقط الاستدلال بالآية فأقول: إن الرب تعالى أراد بذلك من أراد الكفر، وتكذيب المصطفى –صلى الله عليه وسلم– والحيد عن سنن الحق. وترتيب المعنى: ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به، نولهما تولى. فإن سلم ظهور ذلك، فذلك. وإلا فهو وجه في التأويل لائحٌ، ومسلكٌ في الإمكان واضحٌ فلا يبقى للمتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع، وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهًا في الإمكان، ولا يقوم للمحصل عن هذا جوابٌ إن أنصف..".

انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه بتحقيق عبد العظيم الديب (المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر، طبعة. ثالثة 1992 م) ج1 ص43.

40 وقد أكد هذا البعد الأستاذ زهير كبي في تحقيقه لكتاب الإجماع للإمام الجصاص عند ما قال ما نصه: ".. ولهذا يمكن أن نقول إن الإجماع الذي كان على عهد الصحابة–رضي الله عنهم–هو إجماع الفقهاء مركز الخلافة، أما من سواهم من الفقهاء والمجتهدين، فإجماعهم يكون تبعًا للإجماع الذي صدق عليه الخليفة وعمل به وأفتى الناس عليه .." ه انظر: الجصاص: الإجماع، تحقيق ودراسة زهير شفيق كبي (بيروت، دار المنتخب العربي، طبعة أولى 1993 م) ص 14 باختصار.

خلاف –رحمه الله–هذا الأمر قائلاً: إن الإجماع الذي وقع في العصر الراشدي كان "...اتفاقاً من الحاضرين من أولي العلم والرأي على حكم في الحادثة المعروضة، فهو في الحقيقة حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد. ومما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وقت عرض الخصومة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم، لأنه كان عدد كثير منهم في مكة والشام واليمن وفي ميادين الجهاد، وما ورد أن أبا بكر أجل الفصل في خصومة حتى يقف على رأي جميع مجتهدي الصحابة في مختلف البلدان، بل كان يمضي ما اتفق عليه الحاضرون، لأنهم جماعة، ورأي الجماعة أقرب إلى الحق من رأي الفرد، وكذلك كان يفعل عمر، وهو ما أسماه الفقهاء: الإجماع..."[41] على أنه من الجدير بالتنبيه في هذا المقام أن الإمام مالكاً–رحمه الله–يعد الإمام الوحيد الذي استصحب الطريقة النبوية والراشدية في العملية الإجماعية، حيث إنه لم يكن يتطلع إلى موافقة جماعة أهل العلم والمعرفة والدراية خارج المدينة المنورة على المسائل التي اعتبرها مجمعاً عليها، وإنما كان حرصه كل حرصه أن تحظى المسألة بموافقة جماعة أهل العلم والمعرفة بالمدينة المنورة، ويكتفي بموافقتهم في الاعتداد بالمسألة مجمعاً عليها. ولعل عباراته التي كان يكررها في جميع مجالسه العلمية " هذا ما أجمع عليه الناس في بلدتنا، وهذا ما وجدنا عليه العمل في بلدتنا..." تعبير صادق وصريح عن هذا التوجه.

أضف إلى هذا أن الإمام مالكاً لم يكن يهمه –من قريب أو بعيد–موافقة جميع أهل العلم والمعرفة بالمدينة، وإنما كان يكتفي بموافقة أغلبهم، ولا يعبأ بمخالفة بعضهم ما دامت الغالبية توافق على ذلك، وقد نقده تلميذه الإمام الشافعي في هذا، وأكد أن جملة من دعاوى الإجماع المدني التي كان يقول بها الإمام مالك، لا تثبت تلك الدعاوى، وذلك لأنه كان في المدينة علماء يخالفونه في تلك المسائل، وهذا نص ما قاله الشافعي ناقداً:"..وقد أجده –يقصد الإمام مالكاً–يقول "المجمع عليه" وأجد في المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول "المجمع عليه"...".[42]

وعلى العموم يمكننا الانتهاء إلى القول بأن هذه التغييرات والتطورات التي داهمت مصطلح الإجماع مفهوماً ومجالاً ودائرةً، أورثته البعد المثالي بعد أن كان متسماً بالواقعية والفاعلية والتأثير في توجيه حركة الحياة الإسلامية.

---

41 انظر: خلاف، عبد الوهاب: علم أصول الفقه (الكويت، دار القلم)، ص 50 باختصار وتصرف.

42 انظر: الشافعي، الرسالة –مرجع سابق – ص 535 باختصار.

فانشطار أهل الإجماع إلى أهل العلم ورجال الحكم والقيادة، أدى إلى انسحاب أهل العلم من الإسهام في توجيه حركة الحياة وفق المنهج المراد لله، كما أن ذلك الانشطار جعل المسألة الإجماعية شأناً متنازعاً عليها بين الفريقين، فما يعتبره رجال الحكم مجمعاً عليه –كما كان الحال في ادعاء معتزلة العباسيين كون القول بخلق القرآن مجمعاً عليه–لا يقره أهل العلم والمعرفة، والعكس صحيح.ومن ثم تعد الفكرة الإجماعية وسيلة فعالة في حياة الجماعة الإسلامية.

وأما توسيع دائرة توظيف الفكرة الإجماعية لتشمل المسائل الخاصة والفردية فقد صير الفكرة مثالياً إلى أبعد الحدود، وذلك لأن المسائل الخاصة لا يمكن انعقاد إجماع عليها، لما تتسم به من خصوصية في طبيعتها وحقيقتها، وفضلاً عن ذلك، فإن إجماع أهل العلم على حكم إزاءها لا يعدو أن يكون تضييعاً للوقت، وتضييقاً لدائرة الاجتهاد المشروع.كما أن الزج بالفكرة الإجماعية وحصرها في المسائل المنصوص عليها من الكتاب والسنة نصاً قطعياً صريحاً (=المعلوم من الدين بالضرورة)، أدى إلى تحجيم وتقليل القوة التشريعية التي كانت تتمتع بها هذه الوسيلة التي كانت مصدراً للتشريع والتصدي للنوازل العامة التي لم تغشها نصوص الكتاب والسنة تحقيقاً لأمن المجتمع واستقراره.

وأما الاعتداد بضرورة موافقة جميع المجتمعين على القرار دون أغلبهم، فقد ازداد الفكرة الإجماعية مثالية أعمق، ولاسيما مع توسع الإسلام وانتشار العلماء في أقطار كثيرة، مما تعذر معه الاتصال بهم ومعرفة آرائهم في المسألة المعروضة للتوصل إلى قرار جماعي إزاءها وفضلاً عن ذلك، فإن الظروف الفكرية والسياسية التي كان يعيش فيها السواد الأعظم من أهل العلم والدراية في الأقطار الإسلامية ما كانت لها لتضمن تصريح كل واحدٍ عن الرأي الذي يؤمن به ويعتقده، ولاسيما مع وجود تلك العلاقة المكفهرة في أكثر الأحيان بين رجال الحكم والقيادة وأهل العلم والدراية.

وأما الانتقال من أهل الإجماع من أن يتشكل من أهل العلم والدراية الذين تنزل فيهم النازلة إلى جميع مجتهدي الأمة وعلمائها، فقد أدى هو الآخر دوره غير المنكور في أيلولة الفكرة الإجماعية إلى فكر مثالي غير قابل للتطبيق والتحقيق في أرض الواقع، وذلك لأنه من المتعذر ضبط أولئك العلماء الذين تنطبق فيهم شروط أهلية الإجماع، وذلك بناءً على اختلافات العلماء المعروفة حول تلك الشروط، كما أنه على افتراض وجود اتفاق على تلك الشروط، فإنه من المستحيل معرفة كل أولئك العلماء الذين تنطبق عليهم تلك الشروط، وبتعذر هذين الأمرين، فإنه لا تحقيق للفكرة

الإجماعية في ارض الواقع. ولقد كانت عضوية الإجماع في العصرين الرسالي والراشدي مقتصرة على أولئك الذين كانوا يحضرون مجلس الإجماع، مما جعل مفهومه واقعياً وعملياً يسير التحقيق.

وبناءً على ما سبق، فإن صفوة القول هي أن هذه التحولات والتغيرات السالف ذكرها صيرت الفكرة الإجماعية –مفهوماً ومجالاً ودائرةً–بعد العصر الراشدي فكرةً مثالية غير فاعلة ولا مؤثرة على مستوى توجيه نوازل الحياة الإسلامية السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية، ولا تزال حالة المصطلح على ما كان عليه منذ ذلك العهد إلى يومنا ؛إذ إنه ليس ثمة تجديد في الموقف من المعاني المثالية التي نسجت حول مصطلح الإجماع بعد العصر الراشدي، وإن يكن هنالك تغيير في الطرح الأصولي المعاصر للفكرة، فإنه لا يعدو أن يكون ما يراه المرء من كتابات مكررة حول حقيقة المصطلح وشروط انعقاد الإجماع وحجيته وإمكانية وقوعه، وأنواعه ما بين الصريح والسكوتي...الخ. والأمر من ذلك كله، هو أن كل الطروحات الحديثة في هذا العصر، لا تفتأ ترى الفكرة الإجماعية شأناً علمانياً تنفرد بها الزعامة الفكرية المتمثلة في مجموع العلماء الذين تتوفر فيهم شروط الاجتهاد دون سواهم، والحال أن أهلية الإجماع في عصري الرسالة والخلافة لم تكن تتطلب توافر تلك الشروط التي تذكرها المدونات الأصولية المؤلفة بعد العصر الراشدي، والتي يرددها الكاتبون المعاصرون في الفكرة الإجماعية في هذا العصر.وعليه فإن إعادة الواقعية والفعالية إلى مصطلح الإجماع، تظل مرهونة بإعادته إلى سيرته الأولى وتجريده من المعاني المثالية التي نسجت حول مفهومه، والمتأهلين له، ومجالات توظيفه والمسائل التي يمكن توظيفه فيها.

على أنه من الجدير بالإشادة ببعض الدراسات العلمية الجادة التي تقوم بها باحثون معاصرون في المسألة الإجماعية، وعلى رأسهم إسهامات الدكتور أحمد حمد في أطروحته المعنونة بـ "الإجماع بين النظرية والتطبيق"[43] وكذلك ما قام به الدكتور عمر سليمان الأشقر من تحقيق علمي رصين في كتابه المعنون بـ "نظرة في الإجماع الأصولي"، [44] وغيرهما كثير من الكتاب والمؤلفين الذين أبدعوا في تأصيل القول في جوانب مهمة من هذه المسألة. وبطبيعة الحال، لم يعن أولئك الباحثون بتأصيل القول في جانبين مهمين في المسألة الإجماعية، وهما: طبيعة المسائل التي ينبغي أن يوظف

---

43 ينتظم هذا الكتاب جملة من الاقتراحات العلمية الجيدة، وإن كانت التجزئة غالبة على كثير من مفرداته، وكان من الممكن التخفيف من ذلك. والكتاب من منشورات دار القلم بالكويت، طبعة أولى 1982م.

44 هذا البحث على الرغم من قلة صفحاته فإنه يتضمن تحقيقات علمية رائعة، ولكنه ينقصه ضبط المجالات التي ينبغي أن توظف فيها الفكرة الإجماعية في العصر الراهن، خروجًا بالهم الإجماعي من الدائرة الأصولية والفقهية الأقرب إلى الاستحالة منه الإمكان. والكتاب من منشورات دار النفائس بالكويت، طبعة أولى 1990م.

الإجماع في التصدي لها، والتي نراها منحصرة في النوازل العامة التي تنزل بساحة المسلمين. وأما الجانب الثاني، فيتمثل في البحث عن الوسائل الكفيلة لإعادة المعروف بين أهل العلم والمعرفة والدراية ورجال الحكم والقيادة تجاوزاً بالاعتداد بالفكرة الإجماعية شأناً فكرياً بحتاً، والحال أنها شأن فكري قيادي، ومن ثم، فأهلها ينبغي أن يتشكل من رجال الحكم والقيادة وجماعة أهل العلم والمعرفة والدراية في كل المجتمعات وبهذا، يتم التخلص من الضبابية والمثالية التي لا يزال المصطلح يترنح فيها منذ العصر ما بعد الراشدي حتى يومنا هذا.

وعلى العموم، لا بد من التفكير الجاد في سائر السبل والوسائل المعينة على إعادة الحيوية والفعالية إلى هذا المصطلح ليعيد بذلك سيرته الأولى التي كان عليها في العصر الرسالي والراشدي، ويوم أن يتحقق ذلك، فإنه يمكن توظيفه للتصدي للنوازل الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التي لا تفتأ تواجه الوجود الإسلامي وتنتهز حالة تفرق زعامة الأمة الفكرية والقيادية وتشرذمها في قضاياه المصيرية السعي إلى استئصال البقية الباقية من تراث الأمة وهويتها وثقافتها ووجودها مادياً ومعنوياً. وليس من ريب في أن تحقيق كل ما سبق يتطلب تكاتف الجهود العلمية والبحثية في مراجعة كثير من الاجتهادات التي ورثناها عن أئمتنا العظام–رحمهم الله–في القرون الغابرة أملاً في تخفيف حالة الرهق الفكري والتشتت المرجعي التي يعيش فيها السواد الأعظم من الأمة في هذه المرحلة الراهنة.

خاتمة الدراسة ونتائجها:

انطلاقاً مما سبق تأصيله وتقريره في موقع المسألة الإجماعية من ثنائية المثالية والواقعية، نرى أن نودع هذه الخاتمة أهم نتائج الدراسة واقتراحاتها، وذلك في النقاط التالية:

1– إن الساحة الإسلامية قد عرفت فكرة الإجماع في فترة مبكرة من تاريخ تكوين الجماعة الإسلامية، ويمكن إعادة تاريخ ممارستها إلى العهد المدني عندما تكونت الجماعة الإسلامية لأول مرة تكويناً سياسياً متميزاً ومستقلاً، وصارت ثمة دولة لها معالمها الخاصة، فأدرك المصطفى –عليه الصلاة والسلام –بأن المنهج الأمثل في القضايا والنوازل العامة التي تعم بها البلوى والتي لم ينزل فيها وحي أن يجمع لها أعيان الناس وعلية القوم، بغية الصدور عن قرار جماعي

موحد، وقد كانت فكرة الإجماع في العهد النبوي في شكل مجالس الشورى التي كان الرسول –عليه الصلاة والسلام– يعقدها ويشاور فيها أهل الاختصاص، وأهل الحل والعقد من الصحب الكرام–رضي الله عنهم.

2– لقد كان صدور التجربة النبوية في سياسة معظم شؤون الدنيا عن المنهج الجماعي المتمثل في تشاور رجال الحكم والقيادة مع أهل العلم والمعرفة والدراية أهم عوامل استتباب الأمن الداخلي والاستقرار السياسي الذي عاش فيه المسلمون في العصر الرسالي والعصر الراشدي بشكل عام.ولئن خلل ذلك الأمن والاستقرار بعض القلاقل والفتن والاضطرابات، إنها قد كانت خارجية في حقيقتها نتيجة طمع الأعداء المتربصين بالدولة الحديثة التكوين والنشأة الدوائر والإخفاق والفشل.وقد تم التغلب على معظم تلك الفتن والاضطرابات من خلال مجالس الإجماع التي كان يتشاور فيها رجال الحكم والقيادة مع أهل العلم والمعرفة والدراية من أبناء الأمة.

3– إن استخدام الفكرة الإجماعية في العصر الرسالي والراشدي كان فاشياً في المجال السياسي أكثر منه في المجال الفكري العلمي البحت، إذ إن القضايا السياسية العامة وشؤون الأمة العامة كانت تسير عن طريق التحاور والتشاور بين رجال الحكم والقيادة وأهل العلم والمعرفة والدراية، مما يمكن تفسيره بأن القيادة في العصرين: الرسالي والراشدي، لم تكن قيادة فردية، ولكنها كانت جماعية، ولم يكن ثمة فرد ينفرد برسم الخطوط العامة لمعالم سياسة الأمة. وأما القضايا والمسائل الخاصة التي تهم الأفراد بشكل مباشر، فلم تكن مجالس الإجماع تعقد للصدور عن رأي موحد فيها، وذلك انطلاقاً من المبدأ الإسلامي الناصع الذي يقر التعددية في فهم نصوص الوحي الظنية الدلالة، ويمكن للمرء أن يلمس ملامح هذه التعددية في المنهجية النبوية في الفصل بين وجهات نظر أصحابه المختلفة كحادثة اختلافهم في الصلاة في بني قريظة.

4– إن اجترار المسألة الإجماعية في القضايا والمسائل الفردية وفي المسائل المنصوص عليها، تم ذلك في الفترة التي انفصمت فيها الزعامة الفكرية عن الزعامة السياسية، وانتقلت كل زعامة عن الأخرى ؛مما دفع بالزعامة الفكرية إلى الاعتصام بالمسألة الإجماعية وتصويرها كأنها مسألة علمائية بحتة، لا علاقة لها بالسلطة بتاتاً، ولعله من الممكن اعتبار عصر أئمة الاجتهاد العصر الذي تم فيه تقرير هذه الظاهرة والزج بالمسألة الإجماعية في المجالات الفردية البحتة وفي المسائل التي يتعذر انعقاد إجماع فيها لكون النصوص الوارد فيها قابلة لتعدد الأفهام والآراء.

5- إن المفاهيم التي أعطيت لمصطلح الإجماع في العصر ما بعد الراشدي، كلها كانت تصب في اعتبار المسألة الإجماعية مسألة علمائية (=الزعامة الفكرية دون سواها) ولعل تعريفه بأنه عبارة عن **اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد بعد عصره –صلى الله عليه وسلم –على حكم له مستند شرعي**، آكد دليل على هذا الأمر. وإذا كان من المعلوم أن أيلولة الخلافة إلى ملك عضوض، أدى إلى أن تولى منصب الخلافة رجال لم تكن تربطهم بالعلم والفقه في الدين أية رابطة، ومن ثم فإنه ليس وارداً-والحال كذلك-أن يكونوا أعضاء في مجلس الإجماع بمفهومه العلمائي الذي يشترط في أعضائه توافر شروط الاجتهاد فيهم. وعليه فإنه يمكن القول: إن انقطاع المعروف بين رجال الحكم والقيادة وأهل العلم والمعرفة والدراية، هو الذي صير الفكرة الإجماعية فكراً مثالياً لا تحقيق فعلياً للقرارات التي يتوصل إليها المجتمعون الذين تتوافر فيهم شروط أهلية الإجماع لافتقارها إلى الدعم السياسي العملي.

6- إن أول أمر ينبغي القيام به بعد النظرة التحليلية الموضوعية النقدية في ظروف نشأة القول بالإجماع هو إعادة وضع تصور عملي لمفهوم مصطلح الإجماع، بحيث يغدو عبارةً عن اتفاق جماعة أهل العلم والمعرفة والدراية ورجال الحكم والقيادة (كلهم أو أغلبهم) في عصر من العصور على حكم نازلةٍ تعم فيها البلوى، وتمس حياة جميع أفراد المجتمع، ثم صدور رجال الحكم والقيادة عن ذلك الرأي في تلك النازلة العامة.

إن هذا التصور لمصطلح الإجماع محاولة تهدف إلى إعادة المصطلح إلى سيرته الأولى، كما تروم القضاء على ذلك الفصام النكيد الذي لا يزال قائماً بين أهل العلم والمعرفة ورجال الحكم والقيادة في معظم المجتمعات الإسلامية المعاصرة. والحال أن الأمن كل الأمن والاستقرار كل الاستقرار مرهونان بتعاون هذين الفريقين وتضامنهما وترابطهما في سبيل تحقيق قومية الدين على واقع الحياة وتسديد الحياة بتعاليم الدين الحنيف. فضلاً عن كل هذا فإن هذا التصور وسيلة يمكن الاستعانة بها في القضاء على الآراء الفردية المستبدة المحفوفة بالمخاطر والمعرضة للخطأ والخلل في النوازل والحوادث التي تمس حياة كل فرد من أفراد المجتمع. كما أن هذا التصور محاولة ناجعة للتجاوز بكون الفكرة الإجماعية حكراً على من يعرفون بالمجتهدين (=الزعامة الفكرية)، والحال أن الإجماع المنشود اليوم يجب أن يشكله أهل العلم والمعرفة والدراية ورجال الحكم والقيادة الذين يعهد إليهم مهمة تنفيذ القرار الذي تتوصل إليه جماعة المجمعين. ولئن غدا أبناء الأمة الإسلامية اليوم موزعين على دويلاتٍ وأقاليم متعددة ومختلفة إن ذلك لا يحول في نظرنا دون إمكانية تحقق الإجماع بالتصور المذكور، ذلك بأن يعني أصحاب كل دويلة أو إقليم بتطبيق هذا التصور وإعادة المعروف بين

رجال الحكم والقيادة وأهل العلم والمعرفة الدراية، ولا ضير أن يكون لمجموع تلك الدويلات والأقاليم منبر يناقشون فيه نوازل وقضايا الأمة المشتركة فيصدرون عن حكم وقرارٍ لصالح مجموع الأمة الإسلامية في أرجاء المعمورة.

7- إن مسألة :اتفاق جميع المجمعين على القرار المراد اتخاذه" لا ينبغي أن يطمح إليه البتة لأن دون تحقيقها خرط القتاد، ولا يعرف تاريخنا المديد أية مسألة اجتهادية انعقد حولها إجماع بالمعنى الأصولي المتأخر، وبالشروط التي نسجها علماء الأصول حول وقوعه، وبدلاً من كل ذلك، ينبغي الاعتداد بالرأي مجمعاً عليه إذا نال موافقة الأغلبية، كما كان الحال في العصر الرسالي، حيث كان مجلس الشورى ينفض بالعمل بالرأي الذي يغلب على عامة المجمعين كونه سديداً وموفقاً.بل إن هذا الأمر ملحوظ جداً على كثير من المسائل التي تعرف بأنها أجمع عليها في عصر الصحابة، كخلافة أبي بكر الصديق، وتنفيذ جيش أسامة، وقتل المتمردين الخارجين على نظام الخلافة وغيرها من القضايا الأممية الكبرى.وبناء على ذلك، لا بد من تجاوز ذلك القيد المثالي، ويكتفي بالرأي الذي يترجح صوابه وصحته لدى غالبية أهل الحل والعقد. وبطبيعة الحال، لن يكون مقبولاً من أي فرد –كائناً من كان– خرق ما ترجحه الأغلبية في نازلة عامة، تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

8- حان الأوان لإعادة الفاعلية والديناميكية والواقعية إلى الفكرة الإجماعية في حياة الأمة المعاصرة، وذلك من خلال استخدامها وسيلة للتصدي للنوازل الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تتجدد على الساحة الإسلامية يوماً بعد آخر، وفي ذلك إحياء لسيرة المصطلح وواقعيته التي كانت تتسم بها في العصر الرسالي والراشدي على مستوى اتخاذ القرارات الخاصة بنوازل وأزمات الأمة العامة. ويعني هذا كله ضرورة التجاوز بالمحاولات غير الموفقة من قبل بعض أهل العلم للزج بالفكرة الإجماعية في سائر القضايا والمسائل الخاصة والعامة، وفي المسائل الاجتهادية التي وردت فيها نصوص ظنية في ثبوتها ودلالتها معاً، أو في ثبوتها دون دلالتها، أو في دلالتها دون ثبوتها، وهذه المسائل بطبيعتها لا تطيق استجرار الفكرة الإجماعية إلى ساحتها؛ لأن القصد من تنزلها ظنية الغبقاء على سمة المرونة والسعة للشريعة الغراء.

9- إن النقاشات التي تمتلئ بها بطون كتب الأصول والفقه حول فكرة الإجماع تعريفاً وحجيةً، وإمكانية وقوع وعدمه، وشروط المجمعين، وحكم نسخ الإجماع بإجماع آخر، وغير ذلك من المسائل التي لا نفتأ نرددها ليل نهار إن تلك النقاشات والنظريات تغفل ما كان للظروف السياسية والفكرية من تأثير في توليدها، الأمر الذي يجعلهم

يعيدونها، ويجددون صياغتها بدلاً من البحث عن حلول عملية ناجعة للعوامل التي أسهمت في توليد تلك النظريات المثالية في تاريخنا الإسلامي، ولهذا فإننا نرى ضرورة التركيز على الوعي عن المنهج النبوي في تسيير شؤون الأمة العامة، ومنهج خلفائهم الراشدين في اتباع تلك المنهجية في قضايا الأمة المصيرية بحيث تستبعد دعاوى الإجماع في أية قضية تمس حياة الرفد، ولا تعم بها البلوى ويكتفي بالحديث عن الإجماع في المسائل المصيرية لعموم الأمة وجوداً وتنظيماً، وتخطيطاً. وأما مسائل الأفراد وقضاياهم الخاصة سواء وردت فيها نصوص أم لم ترد فيها نصوص، فليس من المقبول في شيء انعقاد جلسة إجماعية بغية الصدور عن تصور موحد فيها، بل ينبغي ترك المجال واسعاً أمام أفراد العلماء المخلصين لإبداء وجهات نظرهم العلمية الرصينة في ذلك.ويوم أن تعي القيادة الإسلامية هذا البعد في تسيير شؤون الأمة المصيرية، فإن استقراراً سياسياً وأمنياً سوف يعم الأرجاء، وتنعم به البلاد والعباد.

– وأخيراً يمكننا تقرير القول: إن ما يصادفه المرء في كتب الفقه والأصول والفروع من دعاوى الإجماع على كثير من المسائل الاجتهادية لا يعدو أن تكون تلك الدعاوى دعاوى مجردة لا نصيب لها من الحقيقة والمشروعية، ومن ثم فإن تجاوزها باجتهاد شرعي صحيح لا يترتب عليه تفسيق، ولا تبديع، أو تكفير ترجيحاً لتلك المقولة الذهبية التي قالها الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله–ذات يوم راداً على غلاة دعاة الإجماع في كل صغيرة وكبيرة من المسائل الاجتهادية".. من ادعى الإجماع فهو كذاب، ولعل الناس قد اختلفوا ما يدريه؟ ولم ينته إليه؟ ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا.."!.[45]

[45] انظر: ابن تيمية: المسودة في أصول الفقه، تحقيق محيي الدين (بيروت، دار الكتاب العربي) ص 316 باختصار.