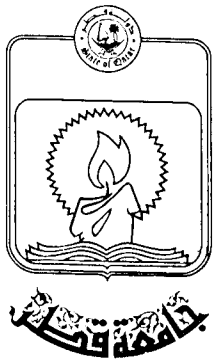
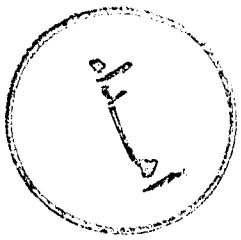
مكتبة البيان - العربية
MAR 2003





حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

العدد التاسع عشر ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

في فكرة الاجتهاد الجماعي

تاريخاً وواقعاً

د. قطب مصطفى سانو

الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله

بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

في فكرة الاجتهاد الجماعي
تاريخاً وواقعاً

تقديم البحث :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

ما فتئ الواقع الإسلاميُّ الراهن يؤكد يوماً بعد يومٍ ضرورة الانتقال من اجتهاد الفرد إلى اجتهاد الجماعة عند التعامل مع النوازل والتحديات الفكرية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تواجه الوجود الإسلامي المعاصر، فحجم تلك التحديات والنوازل أكبر من أن يُتصدَّى لها باجتهادات فرديَّةٍ متسمَّة بالمحدوديَّة والجزئيَّة.

وقد شهدت الساحة الفكرية في الآونة الأخيرة ظهور العديد من الدراسات والأبحاث العلميَّة والمؤلفات المتنوعة حول أهمية الاجتهاد الجماعي وحجيته ومؤسساته في العالم الإسلامي، كما عقدت ندوات ومؤتمرات حول سبل تفعيل الاجتهاد الجماعي في هذا العصر، ولا تزال الأيام حبلى بمزيدٍ من الدراسات العلميَّة المنهجية حول مختلف جزئيات هذا الجانب من الفكر الاجتهادي المعاصر.

إن النظر المتفحص في سائر الدراسات والأبحاث العلمية الحديثة التي عني أربابها بشيء من الحديث عن نشأة فكرة الاجتهاد الجماعي في حياة الجماعة الإسلامية، يهدي المرء إلى القول بأنه ثمة حاجة ماسة إلى دراسة منهجية علمية متكاملة تكشف الغطاء عن المراحل التاريخية التي مرت بها عبر تاريخنا الإسلامي، وصولاً إلى تأصيل القول في سبل إعادة توظيفها كأهم آلةٍ لمجابهة النوازل الفكرية والسياسية والاقتصادية التي تعمُّ بها البلوى وتمسُّ حياة عموم الأمة أو السواد الأعظم منها.

إنه ليس من مرية في أن ثمة ندرة في تلك الدراسات والأبحاث

والمؤلفات العلمية الحديثة التي تعنى بتقديم تحليل علمي منهجي مركّز متكامل عن المراحل التاريخية التي مرّت بها فكرة الاجتهاد الجماعي في تاريخنا الإسلامي، كما أن هنالك تجاوزاً غير مقصود من لدن معظم الكاتبين المعاصرين في الفكر الاجتهادي عن تحقيق القول في طبيعة الاجتهادات التي تنسبها المدونات الأصولية إلى الرسول الأعظم -صلى الله عليه وسلم- من حيث الفردية والجماعية، وفضلاً عن ذلك، فإن ثمة حاجة علمية ضرورية إلى تصحيح ذلك التصور الذي بات شائعاً لدى عامة الباحثين في الاجتهاد الجماعي عن اعتدادهم بعصر الراشدين كعصر تأسيس لفكرة الاجتهاد الجماعي، وليس عصر الرسالة.

لهذا كله، فإنَّ هذه الدراسة المتواضعة تأتي لتحاول تحرير القول بصورة منهجية حول المراحل التاريخية التي مرت بها فكرة الاجتهاد الجماعي، بدءً بتحقيق القول في مكانتها في عصر الرسالة بوصفه عصر تأسيس الفكرة في حياة الجماعة الإسلامية، ومروراً بتأصيل القول في مكانتها في عصر الخلافة الراشدة، وعروجاً على ما آل إليه شأن العمل بالفكرة بعد عصر الراشدين، ووقوفاً عند الواقع الفكري الذي تعيش فيه الفكرة في العصر الراهن، وانتهاءً بإبراز سبل النهوض بالفكرة في هذا العصر.

وبناءً على هذا، فإنَّ هذه الدراسة تتكون من أربعة مباحث، يعنى **أولها** بتأصيل القول في فكرة الاجتهاد الجماعي في عصر الرسالة، **وأما المبحث الثاني**، فيتناول حديثاً عن فكرة الاجتهاد الجماعي في عصر الراشدين، **وأما المبحث الثالث**، فيحاول إلقاء الضوء على فكرة الاجتهاد الجماعي بعد عصر الراشدين، **وأما المبحث الرابع**، فيتناول فكرة الاجتهاد الجماعي في العصر الراهن وسبل النهوض بها.

المبحث الأول

فكرة الاجتهاد الجماعي في عصر الرسالة

يختلف كثير من الباحثين المعاصرين إلى تعريف الاجتهاد الجماعي في هذا العصر بأنه عبارة عن «. . اتّفاق أغلبيَّة المجتهدين في نطاق مجمع أو هيئةٍ أو مؤسسة شرعية ينظمها ولي الأمر في دولة إسلامية على حكم شرعي علمي لم يرد به نص قطعي الثبوت والدلالة بعد بذل غاية الجهد فيما بينهم في البحث والتشاور. . .»[1]، وبعتبير آخر عند الدكتور الخليل العيد يراد به: «. . اتفاق أغلب المجتهدين من أمَّة محمدٍ في عصر من العصور على حكم شرعي في مسألة. .» [2]، وثمة باحثون آخرون يذهبون إلى تعريفه بأنه عبارة عن «تخصيص مهمة البحث واستنباط الأحكام بمجموعةٍ محدودةٍ من العلماء والخبراء والمتخصصين، سواء مارسوا ذلك بالشورى المرسلة أم في مجلس يتشاورون فيه ويتداولون حتى يصلوا إلى رأي يتفقون عليه، أو ترجّحه الأغلبية، ويصدر قرارهم بالشورى، ولكنه يكون في صورة فتوى. .»[3]، وينتهي طائفة رابعة من الباحثين إلى تعريفه بأنه عبارة عن: «. . استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعاً أو

---

(١) انظر: عدد خاص بأبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي(كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة عام ١٤١٧هـ الموافق ١٩٩٦م) ج٢ص١٠٧٩ باختصار.

(٢) انظر: العيد، الخليل ، الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحاضر(مجلة الدراسات التي تصدرها الجامعة الأردنية، العدد العاشر من المجلد الرابع عشر، صفر سنة١٤٠٨هـ الموافق تشرين أول عام ١٩٨٧م)ص٢١٥ باختصار.

(٣) انظر: الصاوي ، توفيق : فقه الشورى والاستشارة (المنصورة ، دار الوفاء ، طبعة ثانية، ١٩٩٢م) ص٢٤٢، باختصار.

أغلبهم على الحكم بعد التشاور. . .»[1].

وثَمة تعاريفُ عديدةٌ، أوردها باحثون معاصرون، بيد أن المقام لا يتسع لسردها، ويكفينا أن نبادر إلى تقرير القول بأن مرمانا بالاجتهاد الجماعي في منظور هذه الدراسة يختلف عن التعريفات الآنف ذكرها، فالاجتهاد الجماعي في تصورنا المتواضع عبارة عن «. . العملية العلميَّة المنهجيَّة المنضبطة التي يقوم بها مجموع الأفراد الحائزين[2] على رتبة الاجتهاد في عصرٍ من العصور من أجل الوصول إلى مراد الله في قضيةٍ ذات طابع عامٍّ تمسُّ حياة أهل قطر، أو إقليمٍ ، أو عموم الأمَّة، أو من أجل التوصل إلى حُسْنِ تنزيلِ لمراد الله في تلك القضية ذات الطابع العام على واقع المجتمعات والأقاليم والأمَّة. .»[3].

فالاجتهاد الجماعيُّ وفق هذا المنظور، ليس اتفاق أغلب المجتهدين على حكم شرعي، ولكنه وسيلة إلى تحقيق اتفاق المجتهدين جميعاً أو أغلبهم على حكم مسألةٍ من المسائل، كما أن الاجتهاد الجماعي يعتبر مقدمة ينتج عنه تحقيق الإجماع القطعي أو الظني في المسائل العامة دون سواها، مما يعني بأنه ليس صنو الإجماع الذي يعتبر في حقيقته أحد نتائج الاجتهاد الجماعيِّ، فالناتج عن الاجتهاد الجماعي لا يخلو أن يكون اتفاق جميع المجتهدين على رأي، أو يكون اتفاق أغلبهم ، فإن كان الأول سمِّي إجماعاً، وإن كان الثاني سمِّي إجماع الأكثريَّة أو إجماع الأغلبية، وفي كلتا الحالتين لا يعتبر الاجتهاد الجماعي اتفاقاً. وأضف إلى هذا أن الاجتهاد الجماعي في تصورنا لا ينبغي له

---

(١) انظر: الشرفي، عبدالمجيد السوسوة: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي(قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،كتاب الأمة عدد ٦٣ ،طبعة أولى ١٩٩٨م)ص٤٦.

(٢) نروم بالأفراد في هذا المقام أهل العلم والمعرفة الذين تتوفر فيه شروط الاجتهاد في قطرٍ من الأقطار ومن مجموع هؤلاء يتكون أعضاء المجامع الاجتهادية القطريَّة التي اقترحنا ضرورة الشروع في تأسيسها في هذا العصر نهوضاً وتفعيلاً لفكرة الاجتهادِ الجماعي المنشود.

(٣) انظر: بحثنا المعنون«قراءة في مصطلح الاجتهاد الجماعي المنشود» مجلة كلية الدراسات العربية، العدد العشرون.

أن يلج كل المسائل الخاصة والعامة، وإنَّما ينبغي أن يغشى المسائل العامة التي تعمُّ فيها البلوى، ولا تطيق التعددية والاختلاف، وتحتاج إلى توحيد كلمة الأمة ورأيهم فيها، وأما المسائل الخاصة المتعلقة بالأفراد، فإن الاجتهاد الجماعي لا ينبغي له أن يشملها بالتحقيق والدراسة، وبدلاً من ذلك، فإنه يجب أن يترك فصل الأمر فيها للاجتهادات الفردية الصائبة التي تقدِّر لكلِّ حال الحكم الذي يناسبه ويتناسب معه.

وإضافة إلى ما سبق، فإن الاجتهاد الجماعي في منظور هذه الدراسة لا يتوقف عن تحصيل الظنِّ بحكم شرعي في المسائل العامة المرتبطة بالمجتمع، فحسب، ولكنه يعني بتحصيل الظنِّ بسبل تنزيل مراد الله في واقع المجتمعات، وتوقيع تعاليم الإسلام على الحياة العامة، كما أنه في تصورنا لا يتوقف عند المسائل المستجدة في حياة الأمة، ولابدَّ له من أن يلج بالمراجعة والتحقيق والدراسة سائر الاجتهادات السابقة إزاء المسائل العامة القديمة والمستجدَّة والتي وردت فيها نصوص ظنيَّة في دلالتها أو ثبوتها، أو لم ترد فيها نصوص مطلقاً، تطبيقاً لمبدأ القاعدة الفقهية العريقة التي تقرِّر بأن الفتوى (=الآراء الاجتهادية) تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات والتقاليد والأعراف.

وإذ الأمر كذلك، فإنَّنا نخلص إلى تقرير القول بأن الاجتهاد الجماعي بهذا المفهوم، يبتغي تحقيق غايتين أساسيتين، أولاهما: تحديد وضبط مراد الشارع الكريم من المسائل العامة بصورة واضحةٍ، وأما الغاية الثانية، فتتمثل في البحث عن سبل تنزيل مراد الشارع من المسائل العامة وتفعيل حياة الناس بتعاليم الإسلام.

وإذا تبدَّى لنا، فإنَّنا نعود فنقرِّر بأنه إذا كان من المعلوم أن البحث عن تاريخ نشأة الأفكار الإسلامية في تاريخنا الإسلامي، يبتدئ ويرتبط -دوماً وأبداً- بالعودة المباركة إلى تاريخ بعثة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قصد التعرف على مدى وجود تلك الأفكار والمنطلقات في حياته -صلى الله

عليه وسلم- انطلاقاً من كون عصره عصر تكوين وتأسيس جميع القضايا والأحكام والمنطلقات الإسلامية، لهذا، فإن ضبط مرحلة تأسيس وتكوين فكرة الاجتهاد الجماعي في الحياة الإسلامية، ينبغي أن يبتدئ بالتحقيق من مدى وجود هذه الفكرة في عصر الرسالة، وذلك من خلال التأمل والتمعن في طبائع الاجتهادات [1] التي لا تفتأ المدونات الأصولية تنسبها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا ألفينا تلك الاجتهادات اجتهاداتٍ فردية في طبائعها، لذنا بالقول بأن عصر الرسالة خلا من الاعتداد بفكرة الاجتهاد الجماعي، وأما إذا دقّقنا النظر في تلك الاجتهادات ووجدناها اجتهادات جماعية في معظم الأحيان، فإننا سننتهي إلى القول بأن فكرة الاجتهاد الجماعي نشأت وتكونت في ذلك العصر المبارك.

وانطلاقاً من هذا، فإننا نقرّر بأنه بالرجوع إلى واقع التجربة النبوية الخالدة ومنهج القيادة النبوية المثلى في التعامل مع النوازل الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت تعم بها البلوى ولم تغشها نصوص الوحي بالتفصيل والتحقيق والتوضيح، نجد أنه منهجاً قائماً على تحاور وتشاور المصطفى -صلى الله عليه وسلم- أهل العلم والمعرفة من الصحب، واستجلائه

---

(١) من المعروف أن ثمة خلافاً بين أهل العلم بالأصول حول اجتهاد الرسول، فبعضهم يرون أنه لم يكن يجتهد، وبالتالي، فليس هنالك أي اجتهاد يمكن أن ينسب إليه، ويرى آخرون أنه كان يجتهد، وأنه اجتهد في مسائل عديدةٍ، وبالتالي، فإن هنالك اجتهادات تنسب إليه. ولكلٍّ من هذين الفريقين أدلتهم وحججهم، يرجع إليها في مظانها. وبطبيعة الحال، فإننا نرى أن الرأي الأولى بالترجيح والأكثر واقعية هو ذلك الرأي الذي يؤكد صدور الاجتهاد عنه صلى الله عليه وسلم في كثيرٍ من القضايا التي لم ينزل فيها وحي مباشرٌ، وهنالك وقائع وأحداث تؤكد هذا الأمر، مما يجعله أحرى بالقبول والتقرير. على أن نزول الوحي لتصحيح اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يعني أنه لم يكن يجتهد، ولكن ذلك تأكيد على أنه كان يجتهد، وذلك لأنه لم يكن الوحي ليصحح له لولا أنه اجتهد، فأخطأ. وعليه، فالقول بصدور الاجتهاد منه أولى وأصحُّ وأرجح. ولمزيد من المعلومات حول هذا، يرجع: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، بتحقيق عدد من العلماء (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة ثانية عام ١٩٩٢م) باب اجتهاد الرسول، كما يراجع كتاب اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم لمؤلفته الدكتورة نادية العمريّ.

آراءهم ووجهات نظرهم حول النوازل العامة، بغية تكوين رأي جماعي سديدٍ إزاءها.

وتثبيتاً لهذا الأمر، فإنه يكفينا إلقاء نظرة متفحصةٍ في كتب السير والمغازي والملاحم والأصول، فسنجد ثمة اتفاقاً بين هذه المصادر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يكن ينفرد برأيٍ في سائر المسائل والنوازل التي كانت تعمُّ بها البلوى في عصره والتي كانت تستهدف القضاء على وجود الجماعة الإسلامية حديثة التكوين بطيبة الطيِّبة، فقرار خروجه -صلى الله عليه وسلم- إلى غزوة بدر واختيار ملاقاة العدو بدلاً من ملاحقاة العير[1]، كان التزاماً منه بذلك الرأي الذي ترجَّح لدى غالبية الصحابة الذين شاورهم وحاورهم في هذه النازلة؛ كما أن قبوله صلى الله عليه وسلم رأي القائلين من أصحابه -رضي الله عنهم- بالنزول عند أدنى ماء من بدر، كان ذلك أيضاً منبثقاً عن الالتزام بالرأي الذي ترجَّح عند عامَّة أهل العلم والدراية بشؤون العسكر والحرب[2].

---

(١) تكاد كتب السير والمغازي تتفق بأن قرار الخروج لغزوة بدر الكبرى، تم اتخاذه من خلال تشاوره صلى الله عليه وسلم كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار، وفي هذا يروي الإمام أحمد عن حميد الطويل، عن أنس قال: استشار النبي صلى الله عليه وسلم مخرجه إلى بدر، فأشار عليه أبوبكر، ثم استشارهم، فأشار عليه عمر، ثم استشارهم، فقال بعض الأنصار: إياكم يريد رسول الله يامعشر الأنصار، فقال بعض الأنصار: يارسول الله، إذاً، لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربُّك فقاتلا إنَّا هاهنا قاعدون، ولكن الذي بعثك بالحق، لو ضربت أكبادها إلى برك الغماد، لاتبعناك.. «انظر: كنعان، محمد بن أحمد: المغازي النبوية، خلاصة تاريخ ابن كثير: (بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، طبعة أولى ١٩٩٧م) ص٢٩ باختصار.

(٢) تحدثنا كتب السيِّر والمغازي أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- تراجع يوم بدر عن رأيه ورأي مَنْ اتفقوا معه في النزول قبل أدنى ماء إلى قريش في غزوة بدر، وذلك نتيجة التحاور والتشاور بينهم وبين أهل الدراية بشؤون الحرب والعسكر، ذلك التحاور الذي انتهى إلى اعتماد الرأي الذي أقرَّه غالبية مَنْ حضر ذلك الموقف من الصحب الكرام، وهو الرأي الذي عبَّر عنه الصحابي الجليل الحباب بن المنذر بن الجموح -رضي الله عنه- قائلاً: يارسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه لا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب

وأما مشاورته صلى الله عليه وسلم أصحابه فيما ينبغي أن يفعل بأسرى بدر[1] من كبار وصناديد قريش، فإنَّه تأكيدٌ وتقريرٌ لمنهجه الجماعيِّ صلى الله عليه وسلم في التعامل مع النوازل العامة. وأما تحاوره وتشاوره صلى الله عليه وسلم أصحابه في الخروج لملاقاة قريش في غزوة أحدٍ بدلاً من البقاء في المدينة المنوَّرة -حماها الله-[2] فلا يعدو من أن يكون تقريراً وتأكيداً لانتهاجه صلى الله

والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يارسول الله، فإن هذا ليس بمنزلٍ، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماءٍ من القوم، فننزله، ثم نغوِّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماءً، ثم نقاتل، فنشرب ولا يشربون.. ولمزيد من المعلومات حول هذه الحادثة، يمكن الرجوع إلى: ابن هشام، السيرة النبوية، بتحقيق وتعليق عمر عبدالسلام تدمري (بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة خامسة ١٩٩٦م)ج٢ص٢٦٢ومابعدها.

(١) تحدثنا كتب السير والمغازي ذلك السجال الذي وقع بين زفراد الجماعة الإسلامية في هذا الشأن الخطير، ويلخِّص لنا الإمام أحمد-رحمه الله- في مسنده هذه الحادثة عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: لما أسروا الأسارى -يعني يوم بدر- استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعليّاً وعمر، فقال ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبوبكر: يارسول الله، هواء بنو العمِّ والعشيرة والإخوان، وإنِّي أرى أن تأخذ منهم الفدية، فيكون ما أخذناه قوَّةً لنا على الكفار، وعيسى أن يهديهم الله، فيكونوا لنا عضداً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ترى يابن الخطاب؟ قال: والله، ما أرى ما رأى أبوبكر، ولكن أرى أن تمكنني من فلان -قريب لعمر- فأضرب عنقه وتمكِّن عليّاً من فلان أخيه، فيضرب عنقه، وتمكن حمزة من فلان أخيه، فيضرب عنقه، حتى يعلم الله أنه ليست في قلوبنا هوادة للمشركين، وهؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم-قال عمر- فهويَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قاله أبو بكر ولم يهو ما قلت، وأخذ منهم الفدا.. ولمزيد من التوضيح حول هذه النازلة، يراجع: السيرة النبوية -ابن هشام- مرجع سابق ج٣ص٢٦-٢٧ بتصرف، والمغازي النبوية -مرجع سابق- ص٦٠ باختصار.

(٢) لئن مال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى عدم الخروج في هذه الغزوة، فإنه بعد تشاوره وتحاوره أصحابه-رضوان الله عليهم- تراجع عن رأيه، وتنازل عنه ترجيحاً لرأي العامة على رأي الفرد، وتقريراً لمبدأ العمل بما استقر عليه الرأي العام في المسائل الاجتهادية العامة.

وينقل لنا الإمام ابن كثير ملابسات هذه النازلة، فيقول: روى البيهقي عن عبدالله بن عباس قال: تعقل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار يوم بدر، قال ابن عباس: وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحدٍ، وذلك أن رسول الله لما جاءه المشركون يوم أحدٍ، كان رأيه أن يقيم بالمدينة، فيقاتلهم فيها، فقال له فتيانٌ أحداثٌ لم يشهدوا بدراً وطلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخروج إلى عدوِّهم،

عليه وسلم المنهج الجماعي في التعامل من النوازل العامة.

وأضف إلى هذا كله، فإن مشاورته ومحاورته صلى الله عليه وسلم أصحابه حول سبل مواجهة تهديدات قريش وحلفائها في الجزيرة في غزوة الخندق[1]، لا تعدو أن تكون تأكيداً للمنهج الجماعي الذي كان يتبعه في

ورغبوا في الشهادة، وأحبّوا لقاء العدو: اخرج بنا إلى عدوّنا . وقال رجالٌ من أهل السنّ وأهل النيّة . . إنّا نخشى يارسول الله أن يظنّ عدونا أنّا كرهنا الخروج إليهم جبناً عن لقائهم، فيكون هذا جرأةً منهم علينا . .«ولمزيدٍ من المعلومات حول هذا الموضوع، يراجع: الواقدي، محمد بن عمر: المغازي، تحقيق مارسدن جونس (بيروت، مؤسسة الأعلمي . .)ج١ص٢١٠، باختصار، وانظر: السيرة النبوية النبوية لابن هشام-مرجع سابق-ج٣ص٢٦ وما بعدها. وانظر أيضاً ما قاله الأستاذ عرموش، أحمد راتب: قيادة الرسول صلى الله عليه وسلم السياسية العسكرية(بيروت، دار النفائس، طبعة أولى ١٩٨٩م)ص٥٦-٥٧.

(١) تحدثنا كتب السير والتاريخ بأن قريشاً وحلفاءها من بني غطفان، عزموا على مداهمة المدينة المنورة في السنة الخامسة من الهجرة أملاً في القضاء على الوجود الإسلامي بصورة نهائية، وما أن بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم تهديد قريش وتحالفها مع قوى الاستكبار والطغيان في المنطقة، فدعا المصطفى صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعةً لاتخاذ موقفٍ إزاء هذه النازلة، فأبدى أهل الدراية والمعرفة بشؤون الحرب وفن العسكر، وبعد مداولات ومناقشات استقر الرأى على الرأي الذي أبداه الصحابي الجليل سلمان الفارسي -رضي الله عنه- وتمثل ذلك الرأي في عدم الخروج من المدينة، وحفر خندقٍ حول حدودها للحيولة دون تمكن أولئك الأعداء من مداهمة المدينة، وفي هذا يقول الإمام الواقدي ما نصُّه: «. . فلما فصلت قريش من مكة إلى المدينة خرج ركب من خزاعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أخبروه بفصول قريش، فساروا من مكة إلى المدينة أربعاً، فذلك حين ندب النبي صلى الله عليه وسلم الناس وأخبرهم خبر عدوهم وشاورهم في أمرهم . . . فقال: أنبرز لهم من المدينة أم نكون فيها، ونخندقها علينا؟ أم نكون قريباً ونجعل ظهورنا إلى هذا الجبل؟ . . فاختلفوا، فقالت طائفة: نكون مما يلي «بعاث» إلى ثنية الوداع إلى الجرف، فقال قائل: ندع المدينة خلوفاً، فقال سلمان: يارسول الله: إنّا إذا كنّا بأرض فارس وتخوّفنا الخيل ، خندقنا علينا، فهل لك يارسول الله أن نخدق؟ فاعجب رأي سلمان المسلمين، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه . . . ولمزيد من المعلومات حول هذه الحادثة، يراجع: المغازي -مرجع سابق- ج٢ص٤٤٤ باختصار وتصرف، وانظر: السيرة النبوية لابن هشام -مرجع سابق- ج٣، ص١٦-١٨ ومابعدها . وانظر: الرشيد، عبدالله محمد:القيادة العسكرية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم (دمشق ، دار القلم، طبعة أولى١٩٩٠م) ص١٧٢ وما بعدها.

مواجهة النوازل والأزمات العامَّة. وأما تراجعه وتنازله عن رأيه صلى الله عليه وسلم في مصالحة بني غطفان على ثلث ثمار المدينة مقابل رجوعهم عن غزو المدينة مع الأحزاب[1]، فقد تم ذلك أيضاً عبر منهج جماعي نصطلح عليه في هذه الأيام بالاجتهاد الجماعي.

وبناءً على هذه النماذج الحيَّة من اجتهاداته صلى الله عليه وسلم ومثيلاتها في السيرة النبوية العطرة، فإنه ليس هنالك من ريبٍ في تقرير القول بأنَّ الاجتهادات التي تنسبها المصنفات الأصولية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اجتهادات جماعية قائمة على تشاور وتحاور أهل العلم والمعرفة والدراية من الصحابة، حيث إنه كان صلى الله عليه وسلم يطرح القضية عليهم، ويحاورهم ويشاورهم فيما ينبغي فعله، وذلك قصد الوصول إلى مراد الله في هذه المسائل العامة، وقصد تنزيل مراد الله من تلك المسائل. وتأسيساً على هذا، فإننا نستطيع أن نقر -بكل اطمئنان- بأن اجتهاداته صلى الله عليه وسلم في المسائل العامة كانت اجتهادات جماعية، ولم تكن فردية، إذ إنه لم

---

(١) تروي كتب السير والتاريخ أن قريشاً وحلفاءها من بني غطفان تجمعوا لغزو المدينة، وجاء الحارث بن عوف وعيينة بن حصبن إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقالا له: نكفُّ عنك غطفان على أن تعطينا جميع ثمار المدينة، فراوضوه حتى استقام الأمر على نصف ثمار المدينة، ثم قالوا له: اكتب بيننا وبينك كتاباً، فدعا الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- بصحيفة، فقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، وقالا: إن كان هذا عن وحي، فسمعاً وطاعةً، وإن كان عن رأيٍ، وفي رواية قالا له: أشيء أتاك عن الله ليس لنا أن نعرض فيه، قال: لا، ولكني أردت أن أصرف وجوه هؤلاء عني، ويفرغ وجهي لهؤلاء، عندئذٍ، قالا له: ماكنا منا العرب في جاهليتنا شيئاً إلا بشرى أو قرى، وفي رواية، قالا له: لا نعطيهم إلا السيف، قد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين، فكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة إلا بشرى أو بقري، فإذا أعزَّنا الله تعالى بالدين، نعطيهم الدنية لا نعطيهم إلا السيف.
ولمزيد من المعلومات حول هذه الحادثة، يراجع: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري(بيروت، دار المعرفة، طبعة ١٣٧٩هـ) ج٧ص٤٠٠ وما بعدها، وانظر: ابن أبي شيبة الكوفي: المصنف في الأحاديث والآثار -تحقيق كمال يوسف الحوت (الرياض، مكتبة الرشد، طبعة أولى عام ١٤٠٩هـ) ج٧ص٣٧٨ ومابعدها. وانظر: السرخسي، الأصول ج٢ص٩١ومابعدها.

يكن وحده صلى الله عليه وسلم هو الذي يتصدى للفصل في النوازل العامة التي كانت تنزل بساحتهم ، كما أن الصحب الكرام-رضوان الله عليهم- كانوا شركاء له في البحث عن المراد الإلهي في تلك النوازل.

على أنه من الجدير بالتقرير في هذا المقام أن هذا القول لا يتعارض مع وجود اجتهادات فردية مأثورة عنه صلى الله عليه وسلم كما هو الحال في اجتهاده في قضية عبدالله بن أم مكتوم وغيرها، ولكنه من الملاحظ أن الطابع الغالب على تلك المسائل كونها مسائل فردية وخاصة ببعض الأفراد، مما جعله صلى الله عليه وسلم يجتهد فيه دون تحاور العالمين من أصحابه، فضلاً عن أن كون المسألة فردية لا يحتاج فيها إلى استشارة عدد من أهل العلم من الصحابة. وبطبيعة الحال، فإن تصديه صلى الله عليه وسلم للاجتهاد في بعض المسائل الفردية، تأصيلٌ وتأكيدٌ في الوقت نفسه على ضرورة الابتعاد عن فكرة الاجتهاد الجماعي في البت في المسائل الخاصة التي ترتبط ببعض الأفراد في المجتمع.

ومهما يكن من شيءٍ، فإننا نعود، فنقرر بأنه لئن جاز لنا أن نؤرخ لتاريخ نشأة هذه الفكرة في الحياة الإسلامية، فإننا سنقرر بأنها نشأت في عصر الرسالة خلافاً لما يذهب جمهرة الباحثين والكاتبين في تاريخ الاجتهاد الجماعي في هذا العصر. إذ إن معظم أولئك الباحثين -إن لم يكن كلهم- لا يزالون يعتبرون عصر الراشدين عصر تأسيس وتكوين فكرة الاجتهاد الجماعي [1] ،

---

(١) ويعتبر الأستاذ السوسوة من أكثر أولئك الباحثين تنصيصاً على هذا، إذ إنه قال في كتابه ما نصه:«.. مر تاريخ الاجتهاد الجماعي بأربع مراحل: المرحلة الأولى: عصر الصحابة وبعض السلف، وهذه الفترة هي الفترة البارزة في العمل بالاجتهاد الجماعي...» انظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي -مرجع سابق- ص٤٨ باختصار. وليس بخافٍ في أن هذا القول ليس له سند تاريخي، ولا يعدو أن يكون رأياً مجرداً مخالفاً للحقيقة التاريخية التي ستثبتها بعد قليل. وبطبيعة الحال، يورد الشيخ الزرقاء-رحمه الله- في بحثه ما يوهم هذا الأمر، إذ يقول ما نصُّه: «.. كان الاجتهاد إثر وفاة الرسول -عليه السلام- يتسم بطابع الشورى. فكان الخلفاء الأوّل يجمعون الصحابة في الحوادث الطارئة الهامة من حقوقية للتوجيه القرآني إلى الشورى التي وردت فيه مطلقة شاملة لجميع الأمور..»اهـ.

والحال أن عصر الراشدين لا يعدو أن يكون امتداداً طبيعياً لعصر الرسالة، كما لا يعدو أن يكون تطبيقاً عملياً لتوجيهات ومنطلقات عصر الرسالة، ولذلك، فاعتباره العصر الذي ابتدأ فيه العمل بهذه الفكرة، فيه إجحافٌ وقفزٌ على الحقيقة التاريخية التي تشهد-بجلاء- كون عصر الرسالة العصر الذي ابتدأ فيه العمل الحقيقيُّ بهذه الفكرة في الحياة الإسلامية. فمستندنا في اعتبار عصر الرسالة أول عصر ظهر فيه العمل بهذه الفكرة ، يقوم على الالتفات المبارك والتأمل الدقيق في طبائع وحقائق معظم تلك الاجتهادات المنسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أثبتنا ذلك من قبلُ.

على أنه من الجدير بالتقرير بأن جماعية الاجتهاد تتمثل في الكيفية وليست في النتيجة، فالاجتهاد الجماعي-كما أسلفنا القول- وسيلةٌ من الوسائل الموصلة إلى تشكيل رأيٍ جماعيٍّ موحَّدٍ حول قضيةٍ من القضايا ذات الطابع العام، كما أنه وسيلة من الوسائل المعتبرة لتكوين رأي الأغلبية أو الأكثرية في مسألةٍ من المسائل العامة، وذلك في حالة وجود خلافٍ بين المتحاورين والمتشاورين.

وبهذا، يتبين لنا كون عصر الرسالة بشهادة تلك الاجتهادات المنسوبة إليه صلى الله عليه وسلم العصر الأول الذي ابتدأ فيه العمل بفكرة الاجتهاد

انظر: الزرقاء، مصطفى :بحث بعنوان:الاجتهاد ودور الفقه في حلّ المشكلات (مجلة الدراسات الإسلامية الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد - عدد٢٢(محرم ١٤٠٦هـ الموافق ١٠/ ١٩٨٥م)ص٤٧ باختصار. وأما الدكتور محمد الغزالي ، فإنه -هو الآخر- أكد هذا الأمر عند حديثه عن الاجتهاد الجماعي في بحثه المعنون: الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر، وقال ما نصه:«.. ولكن نرى منذ البداية أن القسم الثاني للاجتهاد وهو الاجتهاد الجماعي كان سائداً بين طبقة من كبار الفقهاء، فكان الخلفاء الراشدون وخاصة الشيخان-رضي الله عنهما- لا يقدمان على الاجتهاد الفردي بل كانا يطرحان القضية أو النازلة عند مجمع من أهل العلم والفقه..»اهـ انظر: الغزالي ، محمد: بحث بعنوان: الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر(مجلة الدراسات الإسلامية الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد-عدد ١٨(١٤٠٣هـ الموافق ١٩٨٣م) ص٢٠ باختصار. لقد جمع الأستاذ السوسوة من رأي هذين الباحثين ، وخلص إلى الرأي الذي ذكره، وليس من شك أن الحقيقة التاريخية لظهور فكرة العمل بالاجتهاد الجماعي تخالف هذا الزعم وتنقضه ، وذلك ما سنزيده توضيحاً وتحقيقاً بعد قليل.

الجماعي في الحياة الإسلامية، وانصبَّ العمل بها في القضايا لمجابهة النوازل والقضايا المصيرية التي تعمُّ جميع أفراد المجتمع أو السواد الأعظم من المجتمع.

أجلْ ، إنَّ انتهاج القيادة النبوية هذا المنهج في التعامل مع قضايا الأمة المصيرية، لم يكن القصد منه الصدور عن رأي جماعي في قضايا مصيرية فحسب، ولكنه كان القصد الأهم منه تشريع هذا المنهج الجماعي في التعامل مع المسائل والنوازل التي تعم فيها البلوى، فضلاً عن تدريبه صلى الله عليه وسلم الصحابة الحاضرين معهم آنذاك على اعتماد هذا المنهج الجماعي عند صدورهم عن اجتهاد في المسائل العامة التي لم تغشها نصوص الوحي سواء أكانت تلك المسائل مسائل اعتقادية أم سياسية أم اجتماعية أم اقتصادية، ولهذا، فلا غرو أن تتخذ الخلافة الراشدة -بعدُ- هذا المنهج أساساً في تسيير شؤون الأمة العامة، ولا عجب ألا يجدوا له بديلاً في حراستهم الدين وسياستهم الدنيا.

المبحث الثاني

فكرة الاجتهاد الجماعي في عصر الراشدين

اعتباراً إلى أن الصحب الكرام -رضي الله عنهم- وخاصة الخلفاء الراشدين كانوا حريصين على تعلم التجربة النبوية وتمثلها في تعاملهم مع النوازل العامة، وانطلاقاً من كون عصر الراشدين في حقيقته امتداداً طبيعياً لعصر الرسالة، ومتابعةً عملية لمنهاج النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، لذلك، يمكننا تقرير القول بأن جيل الصحابة وخاصة أولئك الذين غدوا خلفاء راشدين، استوعبوا ذلك المنهج النبوي الجماعي الأصيل في التصدّي للنوازل والمسائل العامة التي داهمت ساحتهم بعد التحاق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، كما أنهم أدركوا باقتدار تلكم الآثار الإيجابية التي نتجت عن الالتزام بذلك المنهج في القيادة والإدارة، من استتبابٍ للأمن والاستقرار والتضامن والترابط والتعاون بين أفراد المجتمع.

وانطلاقاً من أن المدد السماوي للتوجيه المباشر إزاء بعض الأحداث والنوازل العامة والخاصة، توقف بوفاته -صلى الله عليه وسلم- والتفاتاً إلى اتساع رقعة دولة الإسلام ودخول أممٍ كثيرة في الإسلام حاملين معهم ترسباتهم الفكرية وتراكماتهم المعرفية الممزوجة بالغث والسمين، فإن الواقع الإسلامي عاش مزيداً من النوازل والأحداث الجسيمة التي كانت تتطلب حلاً جماعياً فورياً، ونتيجة لذلك، فإنه كان لابد من استحضار ذلك المنهج النبوي الأصيل للتعامل مع مختلف القضايا والمسائل التي كانت تعمّ بها البلوى. ومن هنا، كان صدور خليفة الرسول -رضي الله عنه- ومن أتى بعده عن ذلك المنهج النبوي أمراً لابد منه، وشأناً لا مناص له ضماناً لسلامة وحدة الأمة وترابط أبنائها وتضامن شعوبها.

وفضلاً عن ذلك ، فإن هنالك توجيهات نبوية كريمة، تتضمن أمرهم وحثهم على ضرورة اتباع هذا المنهج الجماعي في مواجهة المستجدات والقضايا

العامة التي لا يجدون لها نصاً صريحاً ولا توجيهاً نبوياً واضحاً، وتنطبق هذه التوجيهات على ذلك الأثر الذي يروى عن أمير المؤمنين-علي بن أبي طالب- رضي الله عنه قال: قلت يارسول الله إن عرض لي ما لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنَّة، كيف تأمرني؟ قال: تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين، ولا تقض فيه برأيك خاصَّة»[1] . إن هذا التوجيه النبوي-على فرض صحة متن الأثر دون سنده- تأكيدٌ وتقريرٌ للمبدأ الذي يصطلح عليه بالاجتهاد الجماعي الذي يستهدف الصدور عن رأي جماعي في القضايا والمسائل التي تعم فيها البلوى.

إن نظرةً في المصادر التاريخية وسيَر الخلفاء الراشدين، تزيدنا يقيناً بأن الخلفاء الراشدين كانوا يمتثلون لهذا المنهج ويتبنونه في تعاملهم مع سائر القضايا والمسائل التي كانت تعمُّ بها البلوى، وفي هذا يقول الإمام ابن القيم واصفاً طريقة أبي بكر في الحكم «. . قال أبوعبيد في كتاب القضاء ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: 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 فيها ما يقضى به، قضي به، فإن أعياه ذلك سأل الناس هل علمتم أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قضى فيه بقضاء فربمَّا قام إليه القوم، فيقولون قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنَّةً سنَّها النبي -صلى الله عليه وسلم- **جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء، قضى به**»[2].

---

(١) تحامل الإمام الفقيه الظاهري ابن حزم على هذا الحديث، وعدَّه حديثاً موضوعاً مدلساً، وحذر الناس من روايته، ولمزيد من المعلومات حول ما أورده يراجع: ابن حزم، علي: الإحكام عن أصول الأحكام- تحقيق طه عبدالرؤوف سعد (بيروت، دار الجيل ، طبعة أولى ١٤٠٤هـ) ج٦ص٢٠١.

(٢) انظر: ابن القيم إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت، دار الجيل، طبعة ١٩٧٣م)ج١ص٦٢ ومابعدها.

ولم يكن أبو بكر الصديق وحده الذي ينتهج هذا المنهج في التصدي للنوازل العامة، فأمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان هو الآخر يصدر عن هذا المنهج النبوي في الحكم، ويصوِّر الإمام ابن القيم طريقة عمر في الحكم ، فيقول: «وكان عمر يفعل ذلك -يقصد مثل أبي بكر -فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء ، قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيءٍ ، قضى به..»[1] .

بل إن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لم يكن يكتف بالالتزام بهذا المنهج، وإنما صيَّره منهجاً متبعاً في الحكم، ويصف الإمام الزهري -رحمه الله تعالى- مجلس الفاروق-رضي الله عنه- فيقول: «.. كان مجلس عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مغتصّاً من العلماء والقرَّاء، كهولاً وشباناً- وربما استشارهم، فكان يقول: لا تمنع أحدكم حداثة سنه أن يشير برأيه. فإن الرأي ليس على حداثة السِّن ولا على قدمه. ولكنَّه أمرٌ يضعه الله حيث شاء..»[2].

ويؤكد الإمام المالقي هذا المنهج عن الفاروق فيقول: «.. روي عن عمر بن الخطاب أنه لم يكن ينفذ الأحكام في الغالب إلا بمجمع من الصحابة، وحضورهم ومشورتهم مع علمه وفضله وفقهه وحسن بصيرته بمآخذ الأحكام وطرق القياس ومعرفة الآثار..»[3] ولم يكن يكتف بهذا المنهج لنفسه، وإنما روي عنه أنه كتب إلى عددٍ من أولئك الولاة يأمرهم فيه بالالتزام بهذا المنهج.

وأما أمير المؤمنين عثمان بن عفان -رضي الله عنه- فلم يكن يختلف عن ابن الخطاب في هذا المنهج، ويؤكد هذا الأمر الإمام المالقي أيضاً، فيقول: «.. نقل عن عثمان بن عفان أنه كان إذا جلس حضر أربعة من الصحابة،

---

(١) انظر: إعلام الموقعين -مرجع سابق- ج١ص٦٢.

(٢) انظر: ابن رضوان المالقي: الشهب اللامعة في السياسة النافعة(الدار البيضاء، دار الثقافة ، طبعة ١٩٨٤م) ص١٥٥ومابعدها.

(٣) انظر: الشهب اللامعة في السياسة النافعة-مرجع سابق- ص١٤٤باختصار

فاستشارهم ، فإذا رأوا ما رآه أمضاه. . .»[1] .

وبطبيعة الحال، ثمة روايات عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- تؤكد انتهاجه هو الآخر هذا المنهج في التعامل مع النوازل العامة، كما أن آحاد الصحابة الذين تقلدوا الحكم والقضاء في الأقاليم الإسلامية آنذاك، كانوا يصدرون عن هذا المنهج عند تعاملهم مع مستجدات ونوازل واقعاتهم المختلفة.[2]

وبناء على هذا، فإننا نفزع إلى تقرير القول بأن انتهاء بعض الباحثين المعاصرين -كما أسلفنا القول- إلى إرجاع تاريخ بروز العمل بفكرة الاجتهاد الجماعي إلى عصر الراشدين ينبغي أن يصحح بتقرير القول بأن بروز العمل بهذه الفكرة، يعود تاريخه إلى عصر الرسالةِ الذي يعتبر عصر تأسيس وتقرير للمنهج الجماعي في القضايا والنوازل العامة التي لم يتعرض لها الوحي الصريح بتوجيهٍ أو تحديدٍ.

وأما الوضع الذي آلت عليه فكرة الاجتهاد الجماعي في عصر الراشدين، فلا يعدو أن يكون -كما قررنا من قبلُ- امتداداً طبيعياً لما كانت عليه في عصر الرسالة، كما لا يعدو أن يكون تطبيقاً وتمثُّلاً للمنطلقات والمبادئ التي قامت عليها الدولة الإسلامية في المدينة المنورة عند تكوينها على يد المصطفى صلى الله عليه وسلم ولكنه من الحقيق بالتاصيل والتأكيد أن استخدام هذه الفكرة واستحضارها تعمَّق وتكثَّف في عصر الراشدين أكثر منه في عصر الرسالة، ولعلَّ مرد ذلك إلى ما شهدته الساحة الإسلامية بعد التحاقه صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، من مستجدات ونوازل وأحداث جسيمةٍ كانت تتطلب تكثيف العمل بالمنهج الجماعي في التصدِّي لتلك النوازل والمستجدات، الأمر الذي جعل الخلفاء الراشدين يتوسعون ويكثرون من استخدام هذا المنهج

---

(١) انظر: الشهب اللامعة في السياسة النافعة-مرجع سابق- ص١٤٥ باختصار.

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين -مرجع سابق- فقد أورد نماذج من ذلك في الجزء الأول.

الجماعي لتوجيه نوازلهم العامة.

وفضلاً عن أن نزول الوحي للفصل في المسائل والقضايا العامة المستجدة، توقف ، وانتهى بوفاته صلى الله عليه وسلم مما يعني أن طريقة الوصول إلى مراد الله في المسائل العامة، انحصرت في المنهج الجماعي دون سواه، فبوفاته صلى الله عليه وسلم انقطع المدد السماوي، وغدا الاجتهاد الجماعي الذي تعلمه الصحب -رضوان الله عليهم- من الرسول الملهم -صلى الله عليه وسلم - هو المنهج المعتمد للوصول إلى مراد الله في المسائل التي تعمُّ بها البلوى، ولهذا، فليس من عجب أن يكثِّف الصحب من استخدام هذا المنهج واستحضاره في سائر الأحيان للبت والتصدِّي للنوازل والأحداث العامة التي كانت تداهم حياتهم.

إنَّ تكثيف الصحب الكرام -رضوان الله عليهم- من استحضار هذه الفكرة في تدبير شؤون الأمة، هو الذي جعل معظم الباحثين في هذه المسألة يحسبون عصر الخلفاء الراشدين العصر الذي ابتدأ فيه العمل بهذه الفكرة.

وعليه، فإننا نخلص إلى القول بأن عصر الراشدين يمثل العصر الذي تعمَّقت فيه فكرة الاجتهاد الجماعي، وتكثف فيه استحضار هذه الفكرة واستخدامها لتوجيه النوازل وفق المنهج المراد لله جلَّ في علاه. وصدق الإمام الجويني في وصفه لهذا العصر عندما قال في غياثه: «.. إنَّ أصحاب المصطفى صلى الله عليه وسلم -رضي الله عنه- استقصوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية، فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيه متعلقاً راجعوا سنن المصطفى -عليه الصلاة والسلام- فإن لم يجدوا فيها شفاءً ، اشتوروا ، واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم، ثم استن بسنتهم من بعدهم..»[1] .

---

(١) انظر: الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم (قطر.. طبعة أولى)ص٤٣١ باختصار.

المبحث الثالث

فكرة الاجتهاد الجماعي بعد عصر الراشدين

لئن كان من الأمر المعروف أن للرجال أعماراً وأطواراً وأقداراً، فإن للأفكار هي الأخرى أعماراً وأطواراً وأقداراً، فبعض الرجال يعمَّرون، وبعض آخر لا يعمَّرون، ولكلٍّ قدره، وكذلك الحال في الأفكار، فإن ثمة أفكاراً تعمَّر، وهنالك أفكار أخرى لا تعمَّر، ولكلٍّ قدرها. ومن المعلوم أيضاً أنَّ لظروف الزمان والمكان تأثيراً وأثراً غير منكورٍ في الأطوار التي تمرُّ بها الرجال، كما أن لتلك الظروف أثرها على الأطوار التي تمرُّ بها الأفكار أيضاً.

ولئن تكوَّنت وتأسَّست فكرة الاجتهاد الجماعي على يدي المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم ترعرعت وقامت على سوقها على أيدي خلفائه الراشدين، فإنها عانت بعد عصر الخلفاء الراشدين، وأثَّرت في مسيرتها الظروف والأحوال الاستثنائية التي عاشها الواقع الإسلاميُّ لأوَّل مرَّة، مما جعلها تتجه في منتصف القرن الأول الهجري نحو الاختفاء والتغييب والتهميش، وذلك بعد أن كانت فكرةً حيَّةً شاهدةً ومستحضرةً على مدار سني النبوة والخلافة الراشدة.

فمع زوال الخلافة الراشدة بمقتل أمير المؤمنين عليٍّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- ونتيجة معايشة الواقع الإسلاميِّ بداية الانشقاقات والتفرقات، ومع دخول الأهواء واشتداد الخلافات الفكرية والعلمية بين أبناء الأمة، كانت بداية ضمورٍ واختفاءٍ وتهميش لفكرة الاجتهاد الجماعي عن الحياة الإسلامية لمواجهة مستجدات ونوازل المجتمع الإسلامي.

إن مقتل آخر خليفة راشدٍ -رضي عنه وأرضاه- على أيدي مرتزقةٍ من أعداء الإسلام والمسلمين، كان إيذاناً ببزوغ فجرٍ جديدٍ هادف إلى تمزيق الصفِّ الإسلامي وتفرق الكلمة وتعدد الشِّعب، وظهور الفرق الباطنية المتربصة

بالإسلام والمسلمين الدوائر ، كما أن تحول الخلافة بعدُ عن منهاج النبوة إلى منهاج آخر، أورث المجتمع الإسلامي انقساماً وتفرقاً وتشتتاً، فانقسم أهل الاجتهاد في المجتمع على أنفسهم، وتبنوا مواقف متعارضة في النوازل السياسية العامة، ففريق يرى في الخلافة الأموية استمراراً للخلافة الراشدة، وفريقٌ آخر، يرى ضرورة الخروج على هذه الخلافة، ونتيجة لذلك، فإنه لم يكن من الغريب في شيءٍ أن تشرع فكرة الاجتهاد الجماعي في المسائل المصيرية متجهة نحو الانسحاب من الساحة والاختفاء عن الظهور، وذلك لأن طبيعة هذه الفكرة تفترض أن يكون هنالك جماعة من أهل العلم متعاضدون ومترابطون ومتجردون في اجتهادهم.

وبما أن الساحة الفكرية غدت منقسمة على نفسها، وأمسى أهل الاجتهاد موزعين بين مؤيدين ومعارضين، لذلك، فإن فكرة الاجتهاد الجماعي باتت لا تستحضر كوسيلةٍ للبتّ في القضايا المصيرية التي كانت تواجه الأمة في تلك المرحلة التاريخية العويصة.

على أنه من الجدير بالإشارة إلى أن فترة حكم الخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز -رحمه الله- شهدت محاولة استرجاع للعمل بفكرة الاجتهاد الجماعي، وتنقل كتب السيرة عنه أنه: «..لما ولي أمر المدينة، نزل دار مروان، فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة، وهم: عروة بن الزبير، وعبدالله بن عبدالله بن عيينة، وأبوبكر بن عبدالرحمن، وأبوبكر بن سليمان، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله بن عمر ، وعبدالله بن عبدالله بن عمر ، وعبدالله بن عامر، وخارجة بن زيد، وهم إذ ذاك سادة الفقهاء، فلما دخلوا عليه أجلسهم،ثم حمد الله وأثنى عليه، وقال: إنّي إنَّما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم..»[1] ومن المعلوم أن خلافة ابن

---

(١) انظر: زكريا البري: الاجتهاد الجماعي في الشريعة الإسلامية(أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٣٩٦هـ)ص٢٥٦ باختصار.

عبدالعزيز لم تطل، وبوفاته، عادت الأمور إلى ما كانت عليه من عدم الاعتداد بالعمل بفكرة الاجتهاد الجماعي في النوازل العامة، وقد كان لذلك دوره الأكد في زوال الدولة الأموية في النصف الأول من القرن الثاني الهجري.

وعلى العموم ، فإنه لم يكن من عجبٍ أن تشهد الساحة الإسلامية فصاماً واضحاً بين رجال الحكم والقيادة ورجال العلم والمعرفة، وتعايش صراعاً دموياً عنيفاً راح ضحيته عدد من رجال العلم والمعرفة[1] ، الذين كان يفترض فيهم أن يكونوا أعمدة لفكرة الاجتهاد الجماعي في ذلك العصر.

إن انقطاع المعروف بين أهل العلم والمعرفة ورجال الحكم والقيادة في الدولة الأموية، كان أحد الأسباب الرئيسية وراء اختفاء فكرة الاجتهاد الجماعي عن الواقع الإسلامي، وبما أن ذات المعروف أمسى منقطعاً بين أهل المعرفة والدراية ورجال الحكم والقيادة في الدولة العباسية، لذلك فإن تهميش دور الفكرة استمرَّ أيضاً إلى حين من الزمن.

على أنه من الجدير بالذكر أن درجة الصراع بين أهل العلم ورجال الحكم في العصر العباسي، لم تكن بالضراوة التي كانت عليها من قبل باستثناء فترة حكم المأمون والمعتصم والواثق، وكانت أخفَّ وأقلَّ مقارنة بما كان عليه الوضع في العصر الأموي، ولكن هذا العصر لم يختلف عن العصر الأموي من حيث تهميش وتغييب العمل بفكرة الاجتهاد الجماعي وابتعادها عن دائرة التوجيه والإرشاد ، وخاصة فيما يتعلق بقضايا الأمة المصيرية.

وعلى العموم، ننتهي إلى القول بأن فكرة الاجتهاد الجماعي بعد أن كانت معالمه وأسسه واضحة في العصر الراشدي وقبله في العصر الرسالي، كان نصيبها في معظم فترات الحكم الأموي والحكم العباسي، إبعادها وإقصائها من أن تكون وسيلةً يلاذ بها لحل الأزمات والنوازل. ونتيجة لذلك ، لم يكن

---

(١) الإشارة إلى الفتنة التي نشبت بين الأمويِّين والعلماء في ذلك العصر كسعيد بن جبير ومحمد ذي النفس الزكيَّة وغيرهم من أهل العلم الذين صفَّاه الحكم الأموي، وتابعهم في ذلك الحكم العباسيُّ لما آل إليهم الأمر في النصف الأول من القرن الثاني الهجري فليتأمل!

من عجب أن ينتقل بفكرة الاجتهاد الجماعي من دائرة توجيه المسائل والنوازل السياسية والاجتماعية العامة إلى دائرة أضيق منها، وهي المسائل والنوازل غير السياسية في معظم الأحيان.

أجلْ، إنه من الجدير بالتقرير في هذا المقام، أن بعض أهل الاجتهاد في شطرٍ من العصر الأموي، والعصر العباسي، انصرفوا بفكرة الاجتهاد الجماعي، من كونها وسيلة للبت في سائر النوازل السياسية وغيرها، إلى صيرورتها وسيلة يستعان بها للبت في جميع النوازل ما عدا النوازل السياسية.

إنَّ نظرة متمعنة في الآراء التي كانت تتوصل إليها المدارس الفقهية من مدرسة حديث بالحجاز ومدرسة رأي بالعراق، تهدينا إلى القول بأن فكرة الاجتهاد الجماعي مستحضرة في تلك الآراء، فالإجماعات التي كان الإمام مالك -رحمه الله- ينسبها إلى أهل العلم بالمدينة المنورة، لم يكن يتوصل إليها إلا من خلال اجتهادات جماعيَّةٍ صريحةٍ ، ومباشرةٍ وغيرمباشرةٍ، وأما الإجماعات التي تتناقلها المدوَّنات الفقهية الحنفية ، فهي الأخرى كانت نتيجةً للاجتهادات الجماعية التي كان أئمة المذهب الحنفي يصدرون عنها عند تشكل تلك الآراء. وكذلك الحال في إجماعات علماء المذهب الشافعي والحنبلي.

بطبيعة الحال، إن فكرة الاجتهاد الجماعي في تلك المدارس لا نخالها كانت تتمُّ وفق الأسلوب المعهود في المجامع الاجتهادية الحديثة، ولا نستبعد أن يكون التحاور والتشاور والتدارس، الأسلوب المعتمد في استطلاع مختلف الآراء حول المسائل العامة التي أوسعها السابقون من أهل الاجتهاد جانب التحقيق والدراسة والتفصيل. ومن الملاحظ بطبيعة الحال أن الآراء التي اعتبرت آراءً مجمعاً عليها، تمَّ التوصل إليها بعد تحاور وتشاور العالمين في القضية ، وذلك هو عين الاجتهاد الجماعي، فالمذهب الحنفيُّ -على وجه الخصوص- كان أكثر المذاهب الفقهية التزاماً بهذه الفكرة ، ولعل كيفية حوارات الإمام أبي حنيفة مع صاحبيه وبقية تلاميذه [1] ، خير دليل على إيمانهم بهذه الفكرة عند

---

(١) يذكر الباحث الدكتور الغزالي في بحثه أن الإمام أبا حنيفة«أنشأ مجمعاً كبيراً من

الهم بتحديد مراد الله في مسألةٍ من المسائل التي لم يرد فيها نصٌّ أو ورد فيها نصٌّ ظنيٌّ في دلالته أو في ثبوته، وكذلك الحال عند همِّهم بتوقيع المراد الإلهيِّ على واقع الناس.

ومهما يكن من شيءٍ، فإننا نخلص إلى القول بأن فكرة الاجتهاد الجماعي تولت بعد تأسيس المذاهب الفقهية، وضِيقَ نطاقُها، حيث إنها غدت تُقام بين أهل العلم من المذهب الواحد في أكثر الأحيان دون إشراك العالمين من المدارس أو المذاهب الفقهيَّة الأخرى، فالمجتهدون من الحنفية أمسوا يمارسون هذه الفكرة في دائرة الهمِّ الحنفي ولا يأبون بأهل العلم من المالكية أو الشافعية والحنابلة، وكذلك كان علماء المذهب المالكي يمارسون هذه الفكرة دون استئناس بآراء العالمين من المذاهب الأخرى من حنفية وشافعية وحنابلة، ونتيجة لهذا، فإن فكرة الاجتهاد الجماعي، غدت فكرةً ضيِّقةً لا تتجاوز المذاهب ولا تنصرف إلى البحث في نوازل الأمَّة ومسائلها المصيرية.

ولهذا ، فلا غرو أن تشهد الساحة الفكرية الفقهية الإسلامية منذ تدوين المذاهب نشوب اختلاف بين رواد المدارس الفقهية المختلفة في بعض المسائل التي ما كان لهم ليختلفوا فيها لو أنهم أوسعوها جانب التشاور والتحاور والمناقشة، ثم صدروا عن رأي جماعي فيها.

وعلى العموم، بهذا، نصل إلى نهاية توضيحنا لواقع فكرة الاجتهاد

العلماء والفقهاء والمحدثين وأصحاب الجرح والتعديل والمفسرين وعلماء اللغة والكلام . قام معهم بتدوين المذهب الحنفي الذي يمثل أحسن مثال للاجتهاد الجماعي في عهد التابعين وأتباع التابعين..» اهـ. انظر: الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر-مرجع سابق- ص٢١. إن هذا القول يحتاج إلى تحقيق علمي دقيق، وليس من المقبول علمياً الاكتفاء بإطلاق هذا القول دون ذكر لمراجعه ومصادره، وخاصَّةً أن فكرة الاجتهاد الجماعي في عصر الإمام أبي حنيفة أخذت تتجه نحو التهميش والتغييب في واقع حياة الجماعة الإسلامية، وذلك نتيجة غلبة الصراع والتناقض على علاقة رجال الحكم والقيادة برجال العلم والمعرفة والدراية، فضلاً عن أن الأمر الذي يثبته التاريخ أن تدوين المذهب الحنفي تمَّ على أيدي الإمام أبي حنيفة وصاحبيه الإمام أبويوسف والإمام محمد بن الحسن الشيباني. ولهذا فالقول بوجود مجمع في عصر الإمام يفتقر إلى الأدلة العلمية المقنعة ، والمصادر التاريخية العلمية المنضبطة، فليتأمل !

الجماعي في هذه المرحلة، مؤكدين بأن أفول شمس القرن الثالث الهجري كان إيذاناً باختفاء فكرة الاجتهاد الجماعي في الحياة الإسلامية، كما كان بداية فعليَّةً لتوهين شأن النظر الاجتهاديِّ وتخويف العامة والخاصة من مغبَّة التورط في النظر الاجتهادي الفردي والجماعي، ويلخِّص أحد الباحثين المعاصرين الحالة الفكرية التي خيَّمت على الواقع الإسلامي بعد تدوين المذاهب الفقهية، فيقول: «كان القرن الرابع أهمَّ نقطة فاصلةٍ في تاريخ التشريع الإسلامي المبني على الاجتهاد المطلق، وعلى الحكم بالرأي في فهم القرآن والحديث، ومضى عصر الابتكار في التشريع، وعدَّ العلماء الأولون كالمعصومين، وأصبح الفقيه لا يستطيع إصدار حكمه الخاص إلا في المسائل الصغيرة. واستقرت المذاهب الفقهية الكبرى في ذلك العصر، وتوطَّدت أركانها على النحو الذي نجده اليوم..»[1]

فإن يكن هذا وصفاً للقرن الرابع الهجري، فإنه وصفٌ غير مباشرٍ لواقع فكري ابتدأ يتلألأ في الأفق الإسلامي عند أفول شمس القرن الثالث الهجري، وتجلى جلاءً في القرن الرابع، وزاد عمقاً وتوسعاً في القرون التي تلت القرن الرابع الهجري.

إن القرون التي تلت القرن الرابع الهجري لم تكن -بأي حالٍ من الأحوال- أحسن حالاً منه ، كما أنها لم تشهد أي تطور على مستوى استخدام واستحضار فكرة الاجتهاد الجماعي في النوازل والقضايا التي تعمُّ بها البلوى، ولم يحاول العالمون إعادة العمل بفكرة الاجتهاد الجماعي في مواجهة التحدِّيات والنوازل العامة التي كانت تنزل بساحتهم ، بل إن الابتعاد عن فكرة الاجتهاد الجماعي ازداد تعمقاً وتوسيعاً وغياباً في الساحة الفكرية، ويمكن ملاحظة هذا الأمر من خلال التأمل فيما آل إليه أمر الاجتهاد الفردي الذي غدا سمَّةً أساسيَّةً على العلماء الذين بلغوا ربتة الاجتهاد عبر القرون الغابرة.

---

(١) انظر : أحمد أمين: ظهر الإسلام (القاهرة، مطبعة النهضة، طبعة سابعة) ج١ ص٣٨٧ باختصار.

إن اجتهادات أئمةٍ بمنزلة الباقلانيّ والجويني والغزاليّ، والعزّ بن عبدالسلام والقرافي، وابن تيميَّة وابن القيم ، والشاطبي، والصنعاني، والشوكاني، وسواهم -رحمهم الله جميعاً- كانت تتمُّ بصورة فرديَّةٍ ، ولم يعثر عنهم استرجاع العمل بفكرة الاجتهاد الجماعيّ في قضايا الأمة المصيرية على الرغم من تتابع طروء النوازل والمستجدات على الواقع الإسلامي في قرونهم المختلفة!

ومهما يكن من شيء، فإننا نخلص إلى اختتام القول بالإشارة إلى أن الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية التي خيَّمت على الواقع الإسلامي من مقتل أمير المؤمنين -عليّ بن أبي طالب- هي التي أسهمت في تغييب فكرة الاجتهاد الجماعي، وتهميش دورها في توجيه مستجدات ونوازل المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ونتيجة لذلك، فإنه لم يكن من عجب أن يزيد الصفُّ الإسلاميُّ تمزقاً وتشتتاً على المستوى المرجعيّ، كما لم يكن من غرابةٍ أن يظلَّ الرهق الفكريُّ والتشتت المرجعيُّ سمَّةً بارزة للحياة الإسلامية عبر العصور والدهور، وإلى الله المشتكى!

وهكذا ، نصل إلى نهاية حديثنا عن هذه المرحلة المؤلمة من المراحل التي مرَّت بها فكرة الاجتهاد الجماعي في تاريخنا الإسلامي، وحقيقٌ علينا أن ننتقل إلى حديثٍ مفصَّل عن واقع الفكرة في العصر الراهن أملاً في تحديد سبل النهوض بها من جديدٍ، وإعادة الفعاليَّة والحيويَّة إلى هذه الفكرة الناصعة في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ أمتنا المجيدة.

فكرة الاجتهاد الجماعيّ في العصر الراهن وسبل النهوض بها

لئن تبدت لنا المراحل التاريخية التي مرت بها فكرة الاجتهاد الجماعي عبر تاريخ الفكر الإسلامي، ولئن تأكدنا من أثر الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية في تلك المراحل، فإننا نرى أن نعمد إلى حديثٍ مفصل عن واقع الفكرة في العصر الحديث وسبل النهوض بها من جديدٍ.

وبدءاً بذي بدءٍ، نودُّ أن نشير منذ البداية إلى أننا نروم بالعصر الراهن في هذه الدراسة ، تلك المرحلة التاريخية التي عاد فيها اهتمام الساحة الفكرية الإسلامية بفكرة الاجتهاد الجماعي في حياة الأمة الإسلامي بعد أن عاشت مرحلة تهميش وتغييب بعد عصر الراشدين.

ولئن جاز لنا أن نؤرِّخ لهذه المراحلة ، فإننا سنقول بأنَّها ترتدُّ -زمنياً- إلى بدايات القرن الرابع عشر الهجري عندما ظهرت دعوات مخلصة من بعض أهل العلم إلى ضرورة تنظيم فكرة الاجتهاد الجماعيِّ في شكل مجالس ومجامع، كما تنتظم هذه المرحلة الفترات التي عقدت فيها المؤتمرات والندوات حول النظر الاجتهادي الجماعي المنشود، وكتبت في شأنها أبحاث ومؤلفات حول أهميَّته وضرورة تأسيس المجامع الفقهية، وتنتهي هذه المرحلة بتأسيس بعض المجامع الفقهية على مستوياتٍ مختلفةٍ.

ولمزيدٍ من التوضيح حول تفاصيل هذه المرحلة، فإننا نرى أن نوزِّعها على فترتين أساسيَّتين، وهما:

الفترة الأولى: وهي فترة ظهور الدعوات إلى تنظيم الاجتهاد الجماعي عبر المجامع والمجالس الاجتهادية، ونقصد بها تلك الفترة التي تصدَّى فيها بعض العلماء للدعوة إلى ضرورة تنظيم فكرة الاجتهاد الجماعي، وإقامة المجامع والمجالس التي يتمُّ من خلالها مناقشة المسائل والقضايا التي تعمُّ بها البلوى، وقد امتدَّت هذه الفترة إلى النصف الأول من القرن الرابع عشر

الهجري.

وأما الفترة الثانية: فهي فترة تأسيس المجامع الفقهية كوسيلة للاجتهاد الجماعي، ونروم بها الفترة التي تلت الفترة الأولى، وتحقَّق فيها تأسيس عددٍ من المجامع الفقهية تلبية للدعوات التي ارتفعت في النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري، وتمتد هذه الفترة إلى نهاية قرننا الحالي، حيث لا تزال المجامع الفقهية التي أسِّست وكوِّنت تمارس الاجتهاد الجماعي وتعمل بمقتضاه في القضايا التي تعرض عليها وتحظى بمناقشتها وإصدار رأي فيها.

إن تأسيس المجامع الفقهية الدولية وضع حداً للحديث النظري عن فكرة الاجتهاد الجماعي، ظنّاً من معظم الناس بأن وجود المجامع يعني بالضرورة وجود الاجتهاد الجماعي، وبالتالي، فإنه ينبغي أن ينصرف الحديث إلى شيءٍ آخر. ولقد كان من المأمول أن تعقب فترة تأسيس المجامع فترة تقويمٍ لأداء تلك المجامع ومدى قدرتها على توجيه نوازل الأمة ومستجداتها، فضلاً عن علاقة المجامع بعضها ببعض من جهةٍ، وعلاقاتها ببعض المجالس والمجامع المنبثَّة في بعض الأقطار الإسلامية من جهةٍ أخرى.

وعلى العموم، هاتان هما الفترتان اللتان تتشكل منهما المرحلة التاريخية الأخيرة لفكرة الاجتهاد الجماعي في حياة الجماعة الإسلامية، وحريٌّ بنا أن نوسع كلَّ واحدةٍ منهما جانب التفصيل والتحقيق، أملاً في الوصول إلى تصور تاريخي متكامل عن فكرة الاجتهاد الجماعي.

الفترة الأولى: وهي فترة ظهور الدعوات إلى تنظيم الاجتهاد الجماعي عبر المجامع والمجالس الاجتهادية:

ليس من الوارد تحديد اليوم الذي ظهرت فيه الدعوة إلى تأسيس المجامع الفقهية كوسيلةٍ للاجتهاد الجماعي، ولكنه من الممكن تقرير القول بأن عدداً من علماء القرن الرابع عشر الهجري أثرت عنه الدعوة إلى تشكيل مجامع ومجالس لممارسة الاجتهاد الجماعي، ومن أوائل أولئك العلماء الذين تصدَّوا لهذه الدعوة في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، الإمام بديع

الزمان النورسي الذي عايش فترة انهيار آخر معقل للخلافة الإسلامية في استانبول، وأدرك بثاقب نظره أن ما آل إليه أمر المشيخة الإسلامية التي كان يفترض فيها أن تنهض بمهمة حراسة الدين في مركز الخلافة ، لا يمكن لها في وضعها الراهن أن تتصدى لتقديم أجوبةٍ إسلامية عن سائر القضايا والمسائل العامة التي تمسُّ حياة المسلمين في استانبول وفي سائر البلاد الإسلامية.

وبناءً على ذلك ، دعا إلى ضرورة إنشاء مجلس شورى للاجتهاد مواز للمجالس النيابية التي تقوم عليها الوزارات، وأكَّد بأنَّه ليس بوسع أحدٍ أنى كان مبلغه من العلم أن يتولى الإجابة عن سائر القضايا والمسائل المستجدة والبالغة التعقيد والتشابك والتداخل، مما يبرز أهمية وضرورة إنشاء مجلس شورى للاجتهاد يتحاور فيه أهل العلم والمعرفة والدراية للوصول إلى الحكم المراد لله -جل شأنه- وهذا نصٌّ ما قاله بهذا الصدد:

«.. الوزارة تمثِّل السلطنة، أما المشيخة الإسلامية، فهي تمثِّل الخلافة. فبينما نرى الوزارة تستند أصلاً إلى ثلاثة مجالس شورى -وقد لا توفي هذه المجالس حاجاتها الكثيرة- نجد أن المشيخة قد أودعت إلى اجتهاد شخص واحدٍ، في وقت تعقَّدت فيه العلاقات ، وتشابكت حتى في أدق الأمور، فضلاً عن الفوضى الرهيبة في الآراء الاجتهادية ، وعلاوةً على تشتت الأفكار، وتدني الأخلاق المريع الناشيء من تسرب المدنيَّة الزائفة فينا .. وبينما كانت الأمور بسيطة والتسليم للعلماء وتقليدهم جارياً كانت المشيخة مودعة إلى مجلس شورى- ولو بصورة غير منتظمة- ويتركب من شخصياتٍ مرموقةٍ ، أما الآن وقد تعقدت الأمور ولم تعد بسيطة وارتخى عنان تقليد العلماء واتِّباعهم ...أقول كيف يا ترى يكون بمقدور شخصٍ واحدٍ القيام بكل الأعباء؟ .. لسنا في الزمان الغابر ، حيث كان الحاكم شخصاً واحداً، ومفتيه ربما شخص واحدٌ أيضاً، يصحح رأيه ويصوِّبه. فالزمان الآن زمان الجماعة، والحاكم شخص معنويٌّ ينبثق من روح الجماعة. فمجالس الشورى تملك تلك الشخصيَّة، فالذي يفتي لمثل هذا الحاكم، ينبغي أن يكون متجانساً معه ، أي ينبغي أن يكون شخصاً معنوياً نابعاً من مجلس شورى عالٍ، كي يتمكن من أن

يسمع صوته للآخرين، ويسوق ذلك الحاكم إلى الصراط السَّويِّ في أمور الدين، وإلا فسيبقى صوته كطنين الذباب أمام الشخص المعنوي الناشيء من الجماعة، حتى لو كان فرداً فذاً عظيماً . . الحاجة أستاذ لكل أمرٍ. هذه قاعدة فالحاجة شديدة لمثل هذا المجلس الشوري الشرعيِّ، فإن لم يؤسَّس في مركز الخلافة، فسيؤسَّس بالضرورة في مكان آخر. . ».[1]

ولئن أبرز الإمام النورسي أهميَّة الاعتداد بالاجتهاد الجماعيِّ في ذلك العصر ، ودعا إلى تأسيس المجالس الشوريَّة لممارسته أسوةً بالمجالس النيابية والسياسية المختلفة، فإن شيخ الزيتونة الإمام ابن عاشور، تقدَّم هو الآخر في نفس الفترة بدعوةٍ مماثلةٍ ، وألَّح على علماء الأمة المعاصرين له أن يتقدموا بخطوةٍ إلى الإمام نحو تطبيق فكرة الاجتهاد الجماعيِّ وتحويلها إلى مؤسسةٍ علمية تعنى بفصل القول في قضايا المسلمين الكبرى، وذلك لأن: « . .التقصير في إيجاد الاجتهاد يظهر أثره في الأحوال التي ظهرت متغيرة عن الأحوال التي كانت في العصور التي كان فيها المجتهدون، والأحوال التي طرأت ولم يكن نظيرها معروفاً في تلك العصور، والأحوال التي ظهرت حاجة المسلمين فيها إلى العمل بعملٍ واحدٍ لا يناسبه ما هم عليه من اختلاف المذاهب. فهم بحاجة في الأقل إلى علماء يرجِّحون لهم العمل بقول بعض المذاهب المقتدى بها الآن بين المسلمين لصدروا عن عملٍ واحدٍ. . . ».[2]

وتحقيقاً لهذا الأمر، اختلف شيخ الزيتونة إلى القول بأن: « . . أقلُّ ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلميِّ أن يسعوا إلى جمع مجمع علميٍّ ، يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويُعْلِمُوا أقطار الإسلام بمقرَّراتهم، فلا أحسب أحداً ينصرف عن اتِّباعهم، ويعيِّنوا يومئذٍ

(١) انظر: النورسي، بديع الزمان: صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم (استانبول ، شركة النسل للطباعة ، طبعة أولى ١٩٩٥م) ص٣٥٢-٣٥٤ باختصار.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية -مرجع سابق- ص٣٠٢ باختصار.

أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الاجتهاد أو قاربوا. وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علماً وأصدقهم نظراً في فهم الشريعة، فيشهدوا لهم بالتأهل للاجتهاد في الشريعة، ويتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة واتّباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرق إليهم الريبة في النصح للأمة. .»[1].

وأما الشيخ مصطفى الزرقاء -رحمه الله- فقد زاد هذا الأمر توضيحاً وتقريراً وتأصيلاً، حيث إنه لم يكتف بإبراز أهمية تأسيس المجامع الفقهية كوسيلة لاجتهاد الجماعة، ولكنه عني بتأصيل القول في الركيزة التنظيمية والركيزة التعليمية اللتين ينبغي أن تتأسس عليهما المجامع الاجتهادية، وكان مما قاله بهذا الصدد:

«. . فإذا أردنا أن نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويَّتها بالاجتهاد الذي هو واجب كفائيٌّ لا بدَّ من استمراره في الأمة شرعاً، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعيةٍ جريئةٍ، عميقة البحث، متينة الدليل، بعيدة عن الشبهات والرِّيب والمطاعن، قادرة على أن تهزم الآراء والعقول الجامدة والجاحدة على السواء، فإن تحقيق ذلك يتطلب ركيزتين، إحداهما تنظيمية، والأخرى تعليمية:

الركيزة التنظيمية: الاجتهاد الجماعي، ومجمع فقهيّ، لابدَّ لنا اليوم من أسلوبٍ جديدٍ للاجتهاد وهو **اجتهاد الجماعة** المنظم ليحلّ محلّ الاجتهاد الفردي في القضايا الكبرى. وبذلك نرجع بالاجتهاد إلى سيرته الأولى في عصر الخلافة الراشدة حيث كان الخليفة يجمع الصحابة -رضي الله عنهم - في

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية -مرجع سابق- ص٣٠٢ باختصار. والجدير بالذكر أن الأستاذ السوسوة نقل هذه الفقرات عن الإمام ابن عاشور بصورةٍ غير أمينةٍ حيث إنَّه تصرف في النقل، ولكنه لم يشر إلى ذلك، فقرة«يحضره من أكبر علماء كل قطرٍ إسلامي» لا وجود لها في كتاب الإمام، وهي عبارات الأستاذ السوسوة نفسها(انظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ص٥٧)، وأما الشيخ ابن عاشور ، فقد «يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطرٍ إسلامي» فليتأمل!.

الحوادث الطارئة المهمة . . ويستشيرهم. وطريقة ذلك الآن أن يؤسَّس مجمعٌ للفقه الإسلاميِّ عالمي التكوين، على طريقة المجامع العلميَّة واللغويَّة (الأكاديميات) ويضمُّ هذا المجمع من كلِّ قطر إسلامي أشهر فقهائه الراسخين ممن جمعوا بين العلم الشرعي والاستنارة الزمنية، وصلاح السيرة والتقوى، ويُضَمُّ إلى هؤلاء علماء مسلمون موثوقون في دينهم من مختلف الاختصاصات الزمنية اللازمة في شئون الاقتصاد والاجتماع والقانون والطبِّ . . ليكونوا بمثابة خبراء يعتد الفقهاء رأيهم في الاختصاصات العلمية غير الفقهية. . »[1]

---

(١) انظر: الزرقاء، مصطفى أحمد: الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات -مرجع سابق-ص٤٩-٥٠ وما بعدها. ومن الجدير بالذكر أن الأستاذ السوسوة نقل هذه الأقوال عن الشيخ الزرقاء بصورة مشوَّهة، ذلك أنه أدخل جملاً وعبارات في كلام الشيخ لا وجود لها في أصل كلام الشيخ -رحمه الله- وهذا نصُّ ما نقله الأستاذ المذكور عن الشيخ بطريقة غير أمينة في النقل «. .ويقول الأستاذ مصطفى الزرقاء: «إذا أريد إعادة الحيوية لفقه الشريعة بالاجتهاد الواجب استمراره شرعاً، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعية حكمية، عميقة البحث ، متينة الدليل، بعيدة عن الشبهات والريب والمطاعن، وتهزم آراء العقول الجامدة والجاحدة على السواء، فالوسيلة الوحيدة هي: اللجوء للاجتهاد الجماعي بديلاً عن الاجتهاد الفردي، وطريقة ذلك: تأسيس مجمع للفقه، يضم أشهر فقهاء العالم الإسلامي. .» اهـ الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي - مرجع سابق- ص٥٨، وذكر الأستاذ أنه نقل هذا الكلام من بحث الشيخ المعنون: الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات ص١٥٦، وبالرجوع إلى البحث المذكور للشيخ الزرقاء -رحمه الله رحمة واسعة- نجد أن هذه العبارات لا وجود لها في كلام الشيخ بتاتاً. وعليه، فلسنا ندري من أين أخذ الأستاذ الكاتب هذه العبارات ونسبها إلى الشيخ، فالأمر لا يخلو من أن يكون الكاتب اعتمد على نقلٍ عن الشيخ ولم يرجع إلى المصدر بنفسه، أو أن يكون الكاتب تصرف في النقل عن الشيخ، ولكنه لم يصرح بتصرفه في النقل خلافاً للمنهج العلمي المتبع في التوثيق. ومحاولةً منَّا لمعرفة سر هذا التصرف المخالف لأبجديات البحث العلمي، رجعنا إلى جملةٍ من المراجع التي رجع إليها الأستاذ، فوجدنا أن هذه العبارات المنسوبة إلى الشيخ، مأخوذة ومنقولةٌ-بحروفها وكلماتها-من كتاب الشيخ منَّاع القطان-رحمه الله- : التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً (بيروت ، مؤسسة الرسالة، طبعة رابعة ١٩٨٥م) ص٣٣٩. بيد أن الأستاذ السوسوة تجاوز نسبة الكلام إلى الشيخ القطان، والبس على القارئ أن هذه العبارات التي نسبها الشيخ القطان إلى الشيخ الزرقاء هي من كلام الشيخ الزرقاء نفسه، والحال أن عبارات الشيخ مختلفة نوعاً ما عن

وذهب الشيخ الدكتور مصطفى شلبي في كتابه المدخل إلى الفقه الإسلاميّ إلى تقرير هذا الأمر ودافع عنه دفاعاً، وردَّ على أولئك الذين يرون عدم إمكانية تحقيق هذا الأمر، وهذا نصٌّ ما قاله بهذا الصدد: «.. ومن هنا نستطيع أخذ قانون عام من هذه الموسوعات التي خلفتها المذاهب العديدة، نأخذ منها ما يلائم العصر الذي نعيش فيه، فإن لم يوجد، فبالاجتهاد الجماعي، لأن الاجتهاد الفردي غير مأمون العاقبة في هذا العمل الخطير.. والسبيل إلى ذلك أن يؤلف من رجال الفقه الإسلامي الذين يمثلون المذاهب المختلفة جماعةٌ على هيئة مؤتمر لا يقتصر فيه على فقهاء قطر بعينه. بل يشترك فيه بعض الفقهاء النابهين من كل دولةٍ ترغب في ذلك، ويوكل إليهم التحضير لهذا المشروع بعد أن توفر لهم الوسائل ويعاونهم في ذلك جمهرة من رجال القانون الذين مرنوا على الصياغة .. قد يقال: إن هذا عمل يحتاج إلى السنين الطوال، وقد تعترضه عقبات يقف عندها مع ما فيه من هدم لصرح قانون شيَّده الفقهاء في أكثر من سبعين عاماً .. وهذه في الواقع تشكيكات لا تقف حاجزاً بيننا وبين هذا العمل الجليل، لأن طول الزمان لا يمنع من الإقدام على أي عملٍ، حيث إن الأعمال -وخاصة العظيم منها- لا تتم في يومٍ وليلةٍ، بل تحتاج إلى صبرٍ وأناةٍ، وأما العقبات المزعومة، فلا أثر لها متى صحت النيات وصدقت العزائم..»[1]

وثَمة علماء معاصرون كثيرون، أثرت عنهم جميعاً الدعوة إلى تأسيس المجامع كالشيخ شلتوت في كتابه الإسلام عقيدة وشريعة، والدكتور محمد يوسف موسى في كتابه تاريخ الفقه الإسلامي، وغيرهم كثيرٌ. وفضلاً عن هذه الدعوات الفردية التي صدرت عن أولئك العلماء من جميع أنحاء العالم

عبارات الشيخ القطان الذي حاول أن يلخّص أهم ما ورد في كلام الشيخ الزرقاء. والأمانة العلمية تقتضي أن يشير الأستاذ السوسوة بأن هذا الكلام منقول من كتاب الشيخ القطان، وليس من بحث الشيخ الزرقاء كما ذكر الأستاذ ، فليتأمل.!

(١) انظر: شلبي، مصطفى : المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه (بيروت، دار النهضة العربية، طبعة ١٩٨٣م) ص٣١٦-٣١٧ بتصرف واختصار.

الإسلامي، فقد عقدت مؤتمرات وندوات، تصدى فيها المؤتمرون لفكرة تحويل الاجتهاد الجماعي إلى مجامع فقهية.

وفي هذا يقول الشيخ مصطفى الزرقاء عن بعض المؤتمرات التي حضرها وقرر فيها هذا الأمر: «.. هذا وقد كان تقرر إنشاء مثل هذا المجمع الفقهي في المؤتمرين الإسلاميين اللذين عقدا في مدينة كراتشي من دولة باكستان في سنتي ١٩٤٩م و١٩٥١م ، وكنت أنا مشتركاً فيهما، ولكن هذا القرار أعوزته وسائل التنفيذ، فبقي حبراً على ورق، لأن أكثر الدول الإسلامية في هذا العصر -مع الأسف- تسخو بالمال في كل سبيل إلا في سبيل الإسلام.. !»[1]

وعلى العموم، فإنه يمكننا تقرير القول بأن النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، شهد كثافة الدعوة إلى تأسيس المجامع والمجالس الفقهية على غرار المجامع اللغوية والعلمية، وبذل العلماء ما وسعهم من جهدٍ في تعميق الشعور لدى الناس بأهمية تأسيس هذه المجامع والمجالس، كما عقدت المؤتمرات والندوات حول كيفية تحقيق هذا المطلب الإسلامي الملح في ذلك العصر.

وبناء على هذا، يمكننا الخلوص إلى القول بأن فكرة الاجتهاد الجماعي غدت في هذا العصر واضحةً، وأمسى مصطلح الاجتهاد الجماعي مصطلحاً مستخدماً من لدن أهل العلم، ومعبراً عن نوع خاصٍّ من الاجتهاد مختلفٍ عن الاجتهاد الفردي أو الاجتهاد الشخصي، وأضف إلى ذلك أن ثمة شعوراً أخذ ينتاب أهل العلم في هذه الفترة، تمثل في دعوتهم إلى صيرورة الاجتهاد الجماعي الوسيلة المثلى التي يلاذ بها للفصل في قضايا الأمة الكبرى، مما يؤكد ظهور مصطلح الاجتهاد الجماعي في هذا النصف الثاني من القرن ظهوراً فعلياً وملموساً.

الفترة الثانية: تأسيس مجامع فقهية لممارسة الاجتهاد الجماعي:

---

(١) انظر: الزرقاء: الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات -مرجع سابق- ص٥١ باختصار.

مع كثافة الدعوة وتكرارها، ومع إلحاح أهل العلم على الجهات المسؤولة في العالم الإسلامي في ضرورة تأسيس مجامع للاجتهاد الجماعي، لم تفل شمس القرن الرابع عشر الهجري، حتى أسس مجمعان فقهيان دوليان، أولهما: أسس في القاهرة، وأما الثاني، فقد أسس عشية غروب شمس القرن الرابع عشر الهجري في مكة المكرَّمة.

وأما بالنسبة لمجمع القاهرة، فقد سمِّي بمجمع البحوث الإسلامية، ويلخص الشيخ القطان-رحمه الله- تاريخ وأسباب نشأة هذا المجمع، فيقول:

«.. وفي الأزهر أنشيء مجمع البحوث الإسلامية بمقتضى القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ميلادية الخاص بتطوير الأزهر-برئاسة شيخ الأزهر- ومسؤولية أمين عام، ويضم عدة لجان: لجنة القرآن والسنة، لجنة البحوث الفقهية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، لجنة الدراسات الاجتماعية، وتقوم لجنة البحوث الفقهية بتقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب المختلفة. كما يقوم المجمع ببحث القضايا التي تهم العالم الإسلامي، وإصدار البحوث التي تتضمن رأي الإسلام في هذه القضايا، ويقعد مؤتمراً عاماً يدعى إليه علماء العالم الإسلامي كل عام لمناقشة هذه البحوث ...»[1]. ولقد كان الأمل أن يغدو هذا المجمع «..نواةً صالحة تنبت الكيان الكامل للمجمع العالمي المطلوب، لولا وقوعه منذ تأسيسه تحت نفوذ النظام الحاكم وتوجيهه..»[2]

وأما بالنسبة لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، فقد «.. أسسته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، واختارت له مجلساً من علماء الشريعة من المملكة العربية السعودية ومن خارجها، ولكن أعضاءه .. غير متفرِّغين، بل يجتمعون في دورةٍ انعقادية، مدَّتها عشرة أيامٍ في كل عام، ويهيئون بحوثاً في موضوعات فقهية وبعض قضايا الساعة، مما يحتاج إلى

(١) انظر: التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً -مرجع سابق- ص٣٤٠ باختصار.

(٢) انظر: الزرقاء: الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات -مرجع سابق- ص٥٢ باختصار.

معالجته ومعرفة حكمه في فقه الشريعة، ويتبنى المجمع رأي أكثرية أعضائه الحاضرين في القضايا والبحوث التي تعرض في دورته، فيتخذ فيها قرارات..»[1].

ومع مقدم القرن الخامس عشر الهجري، تم تأسيس مجمع فقهي ثالث بمدينة جدَّة، وقد أنشأته منظمة المؤتمر الإسلامي، وعقد المجمع «.. دورته الأولى في مكة المكرمة في شهر صفر ١٤٠٥هـ (١١/ ١٩٨٤م) ويضم هذا المجمع عضواً من كلِّ دولةٍ من دول منظمة المؤتمر الإسلامي..»[2].

ومهما يكن من شيء ، فيمكننا الخلوص إلى تقرير القول بأن تأسيس هذا المجمع الأخير، أراحت الساحة الفكرية الإسلامية بعض الشيء من الحديث حول المجامع ودورها في تفعيل النظر الاجتهاد الجماعي المنشود في هذا العصر، ويمكن للمرء أن يلاحظ غياب الدعوات الجديدة إلى تأسيس مجامع أخرى إيماناً من أهل العلم بضرورة الاكتفاء بهذه المجامع التي تكمل بعضها بعضاً، نعني أن مجمع الفقه الإسلامي بالرابطة حاول أن يتوسع فيما لم يتوسع فيه مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وأما مجمع الفقه الإسلامي بجده، فقد قصد من تأسيسه توسيع دائرة الاهتمام الفقهي المعاصر بالقضايا المرتبطة بالمسلمين المقيمين داخل دول منظمة المؤتمر الإسلامي.

هذه أهم المجامع الفقهية التي أنشئت وأسست تلبية لدعوات العلماء الغيارى لتفعيل الاجتهاد الجماعي في هذا العصر، وبطبيعة الحال، فإن هذه المجامع برمتها أريد لها أن تكون مجامع دولية تمثل جميع العالم الإسلامي، ولا يختص بها قطرٌ دون آخر. ومن الملاحظ حرص مؤسسي المجمعين الأخيرين (مجمع الرابطة ومجمع المنظمة) تسميتها بالمجامع الفقهية، تأكيداً

---

(١) انظر: الزرقاء: الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات -مرجع سابق- ص٥٢ باختصار.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي ومدارسه -مصطفى الزرقاء-(دمشق ، دار القلم ، طبعة أولى ١٩٩٥م) ص١١٦ باختصار.

على أن هذه المجامع لا تعنيها -بأي حال من الأحوال -سوى المسائل والنوازل الفقهية التي تحتاج إلى معرفة حكم الشرع فيها، وأما النوازل والقضايا غير الفقهية التي تتجاوز دائرة معرفة الحكم الشرعي، فإنها لا تتصدى لها ، ولا توسعها جانب التفصيل والتوضيح.

ونتيجة لذلك، فإن هذه المجامع اكتفت -ولا تزال تكتفي- بفصل القول في المسائل والنوازل الفقهية دون سواها من المسائل العقدية والاجتماعية والتربوية والسياسية والاقتصادية التي تهم العالم الإسلامي في مختلف أنحاء العالم. وفضلاً عن هذا، فإن هذه المجامع الدولية لم تحاول ذات يوم، أن توحّد صفها وكلمتها، ولا إخالها أنها رامت ذات يوم أن توطد علاقاتها بالمجامع القطرية أو الإقليمية (إن وجدت) وذلك أملاً في صيرورة قراراتها قابلةً للتنفيذ والامتثال، وضماناً لحسن تمثل الاجتهادات والآراء الفقهية التي تتوصل إليها في القضايا المعاصرة.

وأيا ما كان الأمر، فإننا نخلص إلى القول بأن تأسيس عددٍ من المجامع الفقهية، يمثل آخر مرحلةٍ مرَّت بها فكرة الاجتهاد الجماعي في حياة الجماعة الإسلامية، وتمثل هذه المرحلة أقصى تطورٍ وصلت إليه ممارسة هذه الفكرة في تاريخ الفكر الإسلامي، ولكن يبقى ثمة تساؤل وتساؤل عن مدى تحقيق هذه المجامع الأهداف والغايات التي من أجلها أسست وكونت، بل يبقى هنالك أهم تساؤل عن القوة الشعبية والنفاذ العلمي الذي تتمتع به تلك الآراء الصادرة عن هذه المجامع في جميع الأقطار الإسلامية في العصر الحاضر.

إن نظرةً متفحصةً في موقف الجماعة الإسلامية عامة وخاصة من قرارات المجامع، تهدينا إلى تقرير القول بأنها لا تصل في واقع الأمر إلى القاعدة العريضة من المسلمين، ويكاد أن يكون الالتزام بتلك القرارات شبه معدوم في الأوساط الإسلامية، بل هي في معظم الأحوال مجهولة وغير معروفة لعامة أهل العلم في كثير من البلدان الإسلامية.

ولعل موقف الدول الإسلامية عن بكرة أبيها من ذلك القرار الذي

أصدرته المجامع الفقهية إزاء تحريم تعامل المصارف والبنوك في البلاد الإسلامية بالربا، خير شاهدٍ علي عدم توافر قرارات وآراء المجامع على المشروعية العملية في واقع الناس، بل إن معظم قراراتها تذهب مع أدراج الرياح، كما أن عدداً من أهل العلم في بعض الأقطار الإسلامية لا يلقون بالاً بتلك القرارات والاجتهادات التي توصل إليها مجتهدو المجامع، ولذلك، فإنهم يفتون في كثيرٍ من الأحيان بخلاف الاجتهادات التي توصلت إليها المجامع الفقهية.

بطبيعة الحال، لابد من التصدي لهذه الظاهرة والبحث عن الوسائل البديلة والكفيلة لجعل اجتهادات المجامع قرارات نافذة ومطبقة في حالة وجود اتفاق من أهل الاجتهاد عليها، ولابد من التنقيب عن الوسائل العملية المعينة على تحقيق هذا الأمل، وذلك بإعادة النظر في جملةٍ من القضايا والمسائل التي نأتي على ذكرها في سبل النهوض بفكرة الاجتهاد الجماعي في هذا العصر.

وأخيراً : في سبل النهوض بفكرة الاجتهاد الجماعي في العصر الراهن :

ولئن تبدت لنا المراحل التاريخية التي مرت بها فكرة الاجتهاد الجماعي في تاريخنا الإسلامي، ولئن ألممنا إلمامةً قصيرة بالواقع الذي تعيش فيه الفكرة في العصر الحاضر، فإنه حقيق علينا أن نختم هذه الدراسة بالإشارة إلى بعض السبل التي يمكن الاستفادة منها في النهوض بها وتفعيلها تفعيلاً عملياً ملموساً.

وتحقيقاً لهذا الهمِّ، فإننا نرى أنه إذا أريد النهوض بفكرة الاجتهاد الجماعي في هذا العصر، فإن الأمر يتطلب إعادة النظر في جملة من القضايا والمسائل الأساسية المرتبطة بالمجامع الفقهية القائمة في هذا العصر، ومن أهمِّ تلك القضايا والمسائل، الوسائل المتبعة عند اختيار أعضاء المجامع، وطبائع المسائل والنوازل التي تتصدى لها تلك المجامع، وطبيعة العلاقة الأفقية والعمودية التي تربط بين هذه المجامع الثلاثة من جهةٍ، وبينها وبين المجالس الإسلامية المحلية في العالم الإسلامي من جهةٍ أخرى.

وبالنسبة للوسائل المتبعة عند اختيار الأعضاء، فإنها تحتاج إلى إعادة النظر

بأن يتم الابتعاد عن تعيين الأعضاء بناءً على انتماءاتهم وعلاقاتهم بالجهات التي ترشحهم للعضوية ، فالأصل أن كل من توفرت فيه شروط الاجتهاد المعتبرة في عصر من العصور، ينبغي أن تقبل عضويته في هذه المجامع أملاً في إسهامه في التصدّي للنوازل والمسائل التي تناولها المجامع بالدراسة والتحقيق، وأملاً في الحيلولة دون تشتيت الجهود وتناقضها وتضاربها حول المسألة الواحدة.

إن قصر العضوية على بعض أهل العلم المؤهلين دون بعض ، من شأنه أن تتعدد وجهات النظر الإسلامية في قضايا الأمة المصيرية التي لا تطيق التعددية، ذلك لأن أهل العلم المؤهلين الذين لا يكونون أعضاء في المجامع الفقهية، من الوارد أن يجتهدوا في ذات المسألة على انفراد، وربما أدّاهم اجتهادهم إلى مخالفة الاجتهاد الذي يتوصل إليه أعضاء المجامع، ولهذا ، فإن الحكمة تقتضي ضرورة الالتزام الصارم بالموضوعية والتجرد عند تعيين الأعضاء، مصداقاً لقول الباري جل جلاله: ﴿ياأيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾(المائدة/ ٨) وعملاً بالأثر القائل: أنزلوا الناس منازلهم.

وفضلاً عن هذا، فإن الواقع الإسلامي المعاصر أثبت بأن قبول عامة الناس للاجتهادات التي تتوصل إليها المجامع تتوقف بصورة مباشرة وغير مباشرة على قبولهم لأعضاء المجامع ، وبالتالي، فإن التزام المجامع بالموضوعية والتجرد عند اختيار الأعضاء، يجعل من اجتهاداتها اجتهادات نافذةً ومقبولةً لدى السواد الأعظم من الناس، كما أن العكس صحيح، فإذا لم يحظ أعضاء المجامع بثقة جمهور المسلمين، فإن اجتهاداتهم تروح مع أدراج الرياح، ويكاد هذا الأمر الأخير أن يصدق على معظم الاجتهادات التي صدرت عن المجامع الفقهية القائمة، مما يستدعي إعادة النظر في تركيبتها وعضويتها أعضاء أو بإضافة أعضاء جددٍ يحظون بثقة الشارع الإسلامي العام واحترام العامة لهم ولعلمهم ومستواهم.

وأما بالنسبة للموضوعات والمسائل التي تتعرض لها المجامع الفقهية الحديثة، فإن هذا الأمر يحتاج إلى إعادة النظر، بأن يتم التفريق بين المسائل ذات الطابع العام المحلي والمسائل ذات الطابع العام الإقليمي، والمسائل ذات الطابع العام الأممي، فبالنسبة للمسائل العامة المحلية، فإنه من الحري بهذه المجامع الابتعاد عن إبداء وجهات النظر الإسلامية فيها، وترك أمر ذلك للمجالس المحلية(المجامع الاجتهادية المحلية) ، ذلك لأن الأصل في المجامع الفقهية أنها تعنى بالحديث في المسائل الأممية التي تشمل جميع الأمة الإسلامية ولا تختص بقطرٍ دون آخر، انطلاقاً من أن الفتوى تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات والتقاليد والأعراف، والتزاماً بالقاعدة الفقهية التي تقرر بأن العادة محكمة . . فمن الملاحظ اليوم تعرض بعض هذه المجامع لمناقشة بعض المسائل التي لها الطابع المحليُّ القطريُّ كمسألة تنظيم النسل وتحديده، ومسألة التعامل مع المصارف الربوية، وغيرهما ، فهاتان المسألتان لهما أبعاد قطريَّة ، وإن كان الظاهر كونهما مسألتين عامتين للمسلمين في جميع الأماكن.

فعلى سبيل المثال، إن تحديد حكم الشرع في مسألة تنظيم النسل وتحديده يتوقف على معرفة الواقع الذي يعيش فيه المسلمون في قطر من الأقطار من حيث الأكثرية والأقلية، نعني أنه قد يكون مشروعاً في بعض البلاد الإسلامية التي يشكل فيها المسلمون الغالبية المطلقة، ويحتاجون فيها إلى إيلاء تربية وتعليم الأولاد جانب الاهتمام والتركيز، فربما أدى الإكثار في النسل في هذه الأقطار إلى تضييع كثيرٍ من الأولاد نتيجة ضعف الإمكانات المادَّية والمعنوية.

وبالمقابل يمكن القول بأن تحديد النسل وتنظيمه قد يكون حراماً في بعض الأقطار التي يشكل المسلمون أقلية ويحتاجون إلى مزيدٍ من النسل لتقوية وضعهم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، فتحديد النسل في هذه الحالات من شأنه ضعف الوجود الإسلامي في تلك الأقطار. وينطبق هذا الأمر على واقع المسلمين الذين يعيشون في ديار الغرب في هذه الأيام، فهم في تلك الديار بحاجة إلى مزيدٍ من النسل يؤمل فيهم أن يكونوا بناة إصلاح وإعمار في المستقبل القريب.

وبناءً على هذا، فإن هذه المسألة لا ينبغي أن تتصدى لها المجامع الفقهية القائمة لما فيها من أبعاد قطريَّة وظرفيَّة، وبدلاً من ذلك، ينبغي على المجامع الفقهية الدولية (الأممية) الاكتفاء بالتطرق للمسائل والقضايا التي تمسُّ حياة الأمة الإسلامية جميعاً بغض النظر عن مواقعهم الجغرافية وعن عاداتهم وتقاليدهم.

إن تفعيل النظر الاجتهادي الجماعي المنشود يتطلب إعادة النظر في العلاقة الأفقية والعمودية التي تربط بين المجامع الفقهية القائمة، وإننا لنؤمن بأن الأولى الاكتفاء بمجمع فقهيٍّ عالميٍّ واحدٍ، وتحويل بقية المجامع الفقهية إلى مجامع فرعية لذلك المجمع العالمي، فالأمة الإسلامية اليوم لا تحتاج إلى مجامع كثيرة يكرر بعضها أعمال بعضٍ، فالكثرة على حساب النوع والجودة، تؤذي أكثر مما تجدي.

وعلى العموم، لئن تعذر توحيد المجامع في مجمع واحدٍ، فإننا نقترح ضرورة القيام بإعادة النظر في اهتمامات كل مجمع وأولويَّاته ، بحيث يتم الشروع في رسم الاهتمامات ونقاط التركيز للمجامع الفقهية الثلاثة القائمة ، تجنباً من تضييع الجهود والأموال والأعمال الإسلامية في تكرار الحديث حول قضية واحدةٍ، وابتعاداً عن التعارض والتناقض بين الاجتهادات الصادرة عن المجامع إزاء القضية الواحدة.

وانطلاقاً من هذا الاقتراح، يمكن القول بأنه من الممكن على سبيل المثال أن يعهد إلى مجمع مهمة إبداء وجهات النظر الإسلامية في المسائل المستجدات التي تداهم حياة الأمة الإسلامية في العصر الراهن، وليصرف أعضاء هذا المجمع جهودهم الفكرية والعلمية في استيعاب تلك المستجدات والبحث عن سبل توجيهها لصالح الإسلام والمسلمين في أرجاء المعمورة.

وأما المجمع العالمي الثاني، فليعهد إليه مهمة تحقيق القول في جملةٍ من الآراء الاجتهادية الفقهية التي ورثناها عن أئمة الفقه العظام في القرون الغابرة إزاء المسائل العامة التي كانت تنتظم أبعاداً مكانية أو زمانية، وليتفرغ أعضاء هذا المجتمع لمراجعة تلك الآراء وتحديد مدى صلاحيتها لواقعنا المعاصر الذي

بات تشكيله مختلفاً اختلافاً جذرياً عن الواقعات السابقة.

وأما المجمع العالمي الثالث، فليعهد إليه مهمة البحث في سبل تفعيل واقع الحياة الإسلامية المعاصرة بتعاليم الإسلام، وتوقيع تلك التعاليم على المجتمعات الإسلامية المختلفة في أرجاء المعمورة، وليعن أعضاء هذا المجمع بدراسة وسائل ومسالك تحقيق وصل مكين بين وحي السماء وواقع الأرض وذلك بتوظيف مختلف الوسائل والأدوات العلمية المتاحة في تطبيق أحكام الشرع في الواقع العمليّ.

إنه ليس من مريةٍ في أن قيام المسؤولين عن المجامع الفقهية القائمة في هذا العصر بتوزيع الأدوار ونقاط التركيز والاهتمام، سيؤدي إلى النهوض بفكرة الاجتهاد الجماعي في هذا العصر بصورة منهجية وعلمية منظمة، كما يؤدي إلى تحقيق تكاملٍ بين أعمال المجامع بصورةٍ مركّزةٍ، فضلاً عن أن ذلك سينتج عنه وحدة الصف الإسلامي وصيانته من التمزيق والتناقض، وتوحيد المرجعية الإسلامية في القضايا والنوازل المصيرية الكبرى التي تداهم حياة الأمة الإسلامية، إضافة إلى حسن توظيفٍ للجهود والأموال والأعمال لصالح الإسلام والمسلمين.

أجل، ليس من الوارد تحقيق هذا الأمر، ما لم يتم إعادة النظر في أولويات كل مجمع والابتعاد عن الحساسيات التي تأتي على كل عملٍ إسلامي بالتدمير والتخريب، فمصلحة الأمة الإسلامية ووحدة كلمتها وصفّها، يجب أن تكون فوق كل الاعتبارات والانتماءات والولاءات.

وأما بالنسبة لعلاقة المجامع الفقهية القائمة بالمجالس الإسلامية في الأقطار الإسلامية، فإنها تحتاج إلى إعادة النظر، بحيث يتم اعتماد تلك المجالس فروعاً للمجامع الفقهية أو بعتبير آخر وكلاء للمجامع على مستوى توصيل اجتهادات المجامع إلى الأفراد المقيمين في تلك الأقطار، والتأكد من مدى التزام العامة بتلك الاجتهادات، فضلاً عن تقديم السبل الكفيلة لتحقيق هذا الالتزام من لدن المسلمين الذين يعيشون في تلك الأقطار المختلفة.

وأياً ما كان الأمر ، فإن ثمة قضايا ومسائل من شأن الأخذ بها تفعيل فكرة الاجتهاد الجماعي المنشود في هذا العصر ، وتوظيفها أداةً لمجابهة النوازل والتحدّيات الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لا تفتأ تداهم الواقع الإسلامي باستمرار.

وصفوة القول، إن الحاجة اليوم تمسُّ إلى عقد ندوات ومؤتمرات لتقويم أداء هذه المجامع ومدى الحاجة إليها كلها في هذا العصر لممارسة الاجتهاد الجماعي، أملاً في إخراج السواد الأعظم من أبناء الأمة من حالة الرهق الفكري والتشتت المرجعي التي لا يزال الواقع الإسلامي يعاني منها نتيجة التعددية والتناقض في المسائل العامة التي لا تطيق في طبيعتها الاختلاف والتنازع.

خاتمة الدراسة ونتائجها

أولاً : **تبنت الدراسة القول** بأن النظر الاجتهادي الجماعي المنشود ينتظم البحث العلمي المنهجي المنظم من أجل الوصول إلى حكم الله في المسائل العامة المستجدة والقديمة، ومن أجل تنزيل مراد الله من تلك المسائل في واقع المجتمعات، ويعني هذا أن دائرة هذا النظر لا تنحصر في الجانب النظري، وإنما تتسع للجانب التطبيقي العلمي، وإضافة إلى هذا، أوضحت الدراسة أن الاجتهاد الجماعي ليس اتفاق جميع المجتهدين أو أغلبهم على حكم شرعي -كما ذهب بعض الكتاب المعاصرين إلى ذلك عند تعريفهم الاجتهاد الجماعي- ولكنه وسيلة إلى تحقيق هذا الاتفاق، وبالتالي، فالاجتهاد الجماعي أحد وسائل تحقيق الإجماع. وفضلاً عن هذا، أكدت الدراسة كون دائرة اهتمام فكرة الاجتهاد الجماعي منحصرة في المسائل العامة المستجدة والقديمة، وأما المسائل الخاصة فإنه لا يغشاها ولا يشملها بالتحقيق والدراسة والتحليل.

ثانياً : **توصلت الدراسة إلى تحرير القول** في تاريخ نشأة فكرة الاجتهاد الجماعي، وأثبتت الدراسة أن عصر الرسالة يعتبر عصر تكوين هذه الفكرة، وليس عصر الراشدين كما يذهب إلى ذلك سائر الباحثين والكتاب المعاصرين في الاجتهاد الجماعي، ولقد أوردت الدراسة جملة من الأحداث والأدلة التي تؤكد هذا الأمر وتقرره بجلاء، وبناءً على هذا، فإن ثمة حاجة إلى تصحيح ما غدا شائعاً في أروقة الباحثين المعاصرين من اعتبارهم عصر الراشدين عصر تكوين فكرة الاجتهاد الجماعي، والحال أن عصر الرسالة هو الذي يمثل عصر التكوين

والتأسيس للفكرة.

ثالثاً : **أثبتت الدراسة أن العمل** بفكرة الاجتهاد الجماعي تكثف وتعمق في عصر الراشدين ، وذلك نتيجة انقطاع المدد السماوي بسبب وفاته صلى الله عليه وسلم، وتوقف تنزل الوحي، مما دفع بالصحابة إلى انتهاج المنهج الجماعي الذي تعلموه من المصطفى صلى الله عليه وسلم في التعامل مع النوازل والقضايا العامة التي لم تشملها نصوص الوحي بالتفصيل والتقرير. ونظراً لتكثيف الخلفاء الراشدين-رضي الله عنهم- العمل بهذه الفكرة، خيِّل إلى كثير من الباحثين المعاصرين كون عصرهم عصر تكوين وتأسيس فكرة الاجتهاد الجماعي، والحال أن عصرهم كان امتداداً طبيعياً لما كان عليه العمل في عصر الرسالة، بل إن التزامهم بهذه الفكرة في مجابهة النوازل الفكرية والاقتصادية والسياسية التي داهمت ساحتهم عشية لحوق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، كان تطبيقاً حياً لتلك التربية الناصعة التي تلقوها على يد المصطفى صلى الله عليه وسلم وبالتالي ، فليس من العدل اعتبار عصرهم عصر تكوين هذه الفكرة، ولكن عصر تعميق وتكثيف العمل بها نتيجة الفراغ التشريعي الذي نتج عن وفاته -صلى الله عليه وآله وسلم.

رابعاً : **توصلت الدراسة إلى تقرير القول** بأن مقتل آخر خليفة راشد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- كان إيذاناً ببزوغ فجر استئنافيٍّ جديدٍ في حياة الأمة الإسلامية، وتمكن ذلك الفجر من القضاء على فكرة الاجتهاد الجماعي وفاعليته رويداً رويداً، حتى إذا ما أدبر القرن الأول، فإذا بالفكرة تهمَّش وتختفي كوسيلة للتعامل مع نوازل الأمة، وفضلاً عن هذا فإن الفكرة انتقلت من كونها وسيلةً في يد الجماعة الإسلامية -قادة وعلماء- للتعامل مع المسائل الفقهية وسواها ، إلى كونها وسيلةً توظف حيناً في المسائل الفقهية في دائرةٍ ضيِّقةٍ جداً.

خامساً : **أوضحت الدراسة المرحلة الأخيرة** التي مرت بها فكرة الاجتهاد الجماعي والتي تمثلت في العصر الراهن، وقد حاولت الدراسة تقسيم هذه المرحلة على فترتين أساسيتين، كانت إحداهما فترة ظهور الدعوة إلى إحياء فكرة الاجتهاد الجماعي من جهةٍ وتنظيم الفكرة من جهةٍ أخرى، وأما الفترة الثانية، فقد تميزت بكونها انتقالاً من التنظير للفكرة إلى تطبيق لها في عالم الواقع، وذلك بتأسيس مجامع تمارس من خلالها الفكرة بصورةٍ واضحةٍ، وقد ألقت الدراسة الضوء على المجامع الثلاثة التي تكونت نتيجة الدعوات المخلصة التي ظهرت مع بداية القرن الرابع عشر الهجري.

سادساً : خلصت الدراسة إلى تقرير القول بضرورة إعادة النظر في المسائل المتبعة عند اختيار أعضاء المجامع الفقهية القائمة، لتغدو تلك الوسائل موضوعية ومتجردة، كما دعت الدراسة إلى إعادة النظر في المسائل والموضوعات التي تتعرض لها تلك المجامع، بحيث تتجنب التطرق للمسائل التي لها أبعاد عرفيَّة أو قطريَّة من حيث المآل أو التشكل. كما أكدت الدراسة ضرورة توضيح العلاقة الأفقية والعمودية بين المجامع الثلاثة القائمة، بحيث يتم تحديد الأدوار والاهتمامات ونقاط التركيز لكل مجمع، إخراجاً للسواد الأعظم من أبناء الأمة من حالة التشتت المرجعي. ولم تفت الدراسة دعوة المجامع إلى إعادة النظر في علاقتها بالمجالس الإسلامية في الأقطار المختلفة، والبحث عن سبل التعاون معها من أجل إيصال اجتهاداتها وآرائها إلى الشعوب الإسلامية في جميع أنحاء العالم.

سابعاً : **دعت الدراسة إلى الاكتفاء بمجمع فقهيٍّ دوليٍّ واحدٍ**، وتحويل بقية المجامع الفقهية إلى مجامع فرعية للمجمع الفقهي الدولي، ذلك لأن وجود أكثر من مجمع دولي لا يعدو أن يكون تشتيتاً للجهود والأموال، وخاصة أن ثمة تداخلاً في مهمات وأعمال المجامع المختلفة، فضلاً عن أن المجامع الفقهية القائمة تعنى جميعاً بالنظر في المسائل الفقهية المستجدة منها بشكل خاص، وأما المسائل الفكرية

والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فإنها لا تكاد تذكر في أروقة هذه المجامع، ولئن تعرض بعضها لبعض المسائل الاقتصادية والطبيَّة وسواها في بعض الأحيان، فإنه يتعرض له من أجل بيان حكم الشرع فيها، وليس أكثر من ذلك.

ثامناً: وفي حالة تعذر توحيد المجامع في مجمع واحدٍ، فإن الدراسة اقترحت ضرورة توزيع الأدوار ونقاط الاهتمام والتركيز، بحيث يكون لكل مجمع اختصاصات واهتمامات تختلف عن اهتمامات واختصاصات المجمع الآخر، وتبذل الجهود الفكرية والمادية والمعنوية في سبيل تطوير كل مجمع والارتقاء بمستوى أدائه في إطار اهتماماته واختصاصاته. فعلى سبيل المثال، من الممكن اليوم أن يعهد إلى المجمع الفقهي بجدَّة مهمَّة النظر في المسائل المستجدة وضبط مراد الشارع من تلك المسائل، وأما مجمع الرابطة، فيمكن له أن يتخصص في مراجعة جملةٍ من الآراء الاجتهادية التي ورثنا عن أئمتنا السابقين إزاء بعض المسائل العامة، وذلك قصد تحديد مدى صلاحية تلك الآراء للتطبيق في العصر الراهن، وأما مجمع البحوث في القاهرة فيمكن أن يعهد إليه مهمة النظر في طرق وسبل تفعيل حياة المسلمين اليوم بتعاليم الإسلام وإرشاداته ويتم إجراء البحوث الميدانية التي تكشف عن أقدار التدين لدى الشعوب الإسلامية في أرجاء المعمورة، وذلك قصد تحديد ما تحتاج إليه تلك الشعوب من التكاليف الشرعية وفق درجات تدين أفرادها. وانطلاقاً من هذا التصور، فإنه لن يكون للتعددية والتنوع آثار ضارة على وحدة الأمة، كما أنه من خلاله يمكن صيانة الأموال من أن تصرف يمنة ويسرةً في قضايا لا تحتاج إليها الأمة في هذه المرحلة من تاريخها.

على أنه من الممكن أن يتم تحديد أدوار ونقاط الاهتمام والتركيز من خلال تشاور القائمين على شؤون هذه المجامع الفقهية، ولعل تشكيل لجنة علمية لدراسة هذا الموضوع خير وسيلة إلى تحقيقه في أرض الواقع بإذن الله تعالى.

تاسعاً : **توصلت الدراسة إلى تقرير القول بأن النهوض الفعلي الحقيقي لفكرة الاجتهاد الجماعي في المستقبل**، يتوقف على ضرورة تكوين ثلاثة مجامع اجتهادية على مستويات ثلاثة، وهي (المستوى المحلي: القطري)، و(المستوى الإقليمي)، و(المستوى الأممي: العالمي)، ويعني هذا الاقتراح أن يتم تأسيس مجامع اجتهادية قطرية في جميع الأقطار والتجمعات الإسلامية، ومجامع اجتهادية إقليمية للأقطار التي تتقاسم نفس العادات والتقاليد والأعراف، ومجمع اجتهادي أممي (واحد).

وبالنسبة للمجامع الاجتهادية القطرية، فإنه يمكن أن يتكون أعضاؤها من جميع أهل العلم الذين تتوفر فيهم شروط الاجتهاد ويقطنون في ذلك القطر، ولتكن مهمة هذه المجامع الاجتهاد في ضبط مراد الله المسائل العامَّة المستجدة والقديمة ذات الأبعاد القُطريَّة والعرفيَّة من جهةٍ، والاجتهاد في سبل تنزيل مراد الله على الواقع العام من جهةٍ أخرى. على أنه من الجدير بالتقرير أن تكوين المجامع الاجتهادية القطرية لا يتوقف على كون الدولة إسلامية، فالدول التي يشكل فيها المسلمون أقلية كمعظم ديار الغرب في هذه الأيام، بإمكانهم أن يكوِّنوا مجامعهم القطرية الخاصة بهم، فلمسلمي أمريكا الشمالية تكوين مجمع اجتهادي خاص بهم، كما لمسلمي المملكة المتحدة تكوين مجمع اجتهادي خاص بهم، وكذلك الحال بالنسبة لمسلمي فرنسا وبقية دول أوروبا وبعض مناطق أفريقيا وآسيا كجنوب إفريقيا، وتايلاند، وفليبين وغيرها.

وأما المجامع الاجتهادية الإقليمية، فإننا نروم بها تكوين مجامع تعنى بالفصل في المسائل الإقليمية المشتركة بين أكثر من قطر، ومن المعلوم أن هنالك دولاً وأقطاراً إسلامية تتقاسم عاداتٍ وتقاليد وأعرافاً معينة، فالمسلمون في جنوب شرق آسيا يتقاسمون عادات معينة خاصة بهم ، وأما المسلمون في الشرق الأوسط ، فإن لهم أعرافاً وتقاليد وعادات خاصة بهم، وكذلك الحال في مسلمي دول غرب إفريقيا وشرق

إفريقيا، والشرق الأدنى، وبناء على هذا، فإنه من الممكن أن يتم تأسيس مجامع اجتهادية إقليمية يتكون أعضاؤها من مجتهدين مفوضين من قبل المجامع الاجتهادية القطرية، ولتكن مهمة هذه المجامع الإقليمية الاجتهاد في ضبط مراد الله في المسائل العامة المشتركة بين الأقطار المنضوية تحت الإقليم الواحد، والنظر في سبل تحقيق مراد الله من تلك المسائل على أقطار الإقليم الواحد.

وأما المجمع الاجتهادي الأممي، فإنه ينبغي أن يشكل من مجتهدين مفوضين من المجامع الاجتهادية القطرية المختلفة، ونسبة التمثيل، وكيفية تعيين الأعضاء متروكة للمجامع الاجتهادية القطرية، وأما مهمة هذا المجمع الاجتهادي الأممي، فينبغي أن تنحصر في الاجتهاد في ضبط مراد الله جل جلاله من النوازل والمسائل العامة التي تعمُّ بها البلوى لعموم الأمة الإسلامية بغضِّ النظر عن مواقعهم الجغرافية، كما أن له الاجتهاد في تحديد سبل تنزيل مراد الله من تلك المسائل في واقع المجتمعات الإسلامية في جميع الأقطار.

أجلْ ، إنَّنا لنعلم بأنه ليس من الوارد أن يتقبل هذا الاقتراح بترحاب عارمٍ ، ولكن يكفينا أن نبسطه ونعرضه للدراسة والتحقيق ، فإن وجد فيه ولاة أمور المسلمين خيراً وصلاحاً لمستقبل وحدة الأمة وجمع كلمتها، كان لهم الأخذ به والعمل على تحقيقه في أرض الواقع، وإن وجدوا غير ذلك، فعذرنا أن حرصنا على وحدة الأمة وجمع كلمتها وتوحيد صفِّها، هو الذي دفع بنا إلى التفكير في هذا الاقتراح ، إن نريد إلا الإصلاح وما توفيقنا إلا بالله العلي الكريم.

هذه بعض النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وثمة نتائج يمكن للقارئ الكريم ملاحظتها أثناء القراءة، وأملنا أن يجد الاقتراح الأخير مزيداً من التحقيق والتعليق والتأصيل، وعسى الله أن يغفر لنا زلاتنا ويعفو عن هفواتنا ويستر عيوبنا، إنه سميع مجيب.

بعض أهم مصادر ومراجع الدراسة

أولاً : الكتب :

- ابن أبي شيبة الكوفي: المصنف في الأحاديث والآثار -تحقيق كمال يوسف الحوت (الرياض ، مكتبة الرشد، طبعة أولى عام ١٤٠٩هـ).
- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري(بيروت، دار المعرفة، طبعة ١٣٧٩هـ).
- ابن حزم، علي: الأحكام عن أصول الأحكام -تحقيق طه عبدالرؤوف سعد(بيروت، دار الجيل، طبعة أولى ١٤٠٤هـ).
- ابن رضوان المالقي: الشهب اللامعة في السياسة النافعة(الدار البيضاء، دار الثقافة ، طبعة ١٩٨٤م).
- ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت ، دار الجيل، طبعة ١٩٧٣م).
- ابن هشام : السيرة النبوية، بتحقيق وتعليق عمر عبدالسلام تدمري (بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة خامسة١٩٩٦م).
- أمين أحمد: ظهر الإسلام(القاهرة، مطبعة النهضة، طبعة سابعة).
- الجويني، عبدالملك: غياث الأمم في التياث الظلم (قطر. . طبعة أولى) ص٤٣١ باختصار.
- الرشيد، عبدالله محمد: القيادة العسكرية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم (دمشق ، دار القلم ، طبعة أولى ١٩٩٠م).
- الزرقاء، مصطفى: الفقه الإسلامي ومدارسه (دمشق ، دار القلم ، طبعة أولى ١٩٩٥م).
- الزركشي، جلال الدين: البحر المحيط في أصول الفقه-تحقيق عدد من العلماء (الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، طبعة ثانية عام ١٩٩٢م).
- الشرفي، عبدالمجيد السوسوة: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي (قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة أولى ١٩٩٨م).

- شلبي، مصطفى: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، وقواعد الملكيَّة والعقود فيه (بيروت، دار النهضة العربية، طبعة ١٩٨٣م).
- الصاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة (المنصورة، دار الوفاء، طبعة ثانية ١٩٩٢م).
- عرموش، أحمد راتب: قيادة الرسول -صلى الله عليه وسلم- السياسية والعسكرية (بيروت، دار النفائس ، طبعة أولى ١٩٨٩م).
- القطان، مناع: التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً(بيروت، مؤسسة الرسالة، طبعة رابعة ١٩٨٥م).
- كنعان ، محمد بن أحمد: المغازي النبوية، خلاصة تاريخ ابن كثير:(بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، طبعة أولى ١٩٩٧م).
- النورسي، بديع الزمان: صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم (استانبول، شركة النسل للطباعة، طبعة أولى ١٩٩٥م).
- الواقدي، محمد بن عمر: المغازي، تحقيق مارسدن جونس (بيروت، مؤسسة الأعلمي . .)

ثانياً : الأبحاث المنشورة:

- أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي (كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة عام ١٤١٧هـ الموافق ١٩٩٦م).
- البري، زكريا: (أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية سنة١٣٩٦هـ).
- الزرقاء ، مصطفى: بحث بعنوان: الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات (مجلة الدراسات الإسلامية الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد - عدد ٢٢ (محرم ١٤٠٦هـ الموافق ١٠/ ١٩٨٥م).
- العيد ، الخليل: الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحاضر(مجلة الدراسات التي تصدرها الجامعة الأردنية، العدد العاشر من المجلد الرابع عشر، صفر سنة ١٤٠٨هـ الموافق تشرين أول عام ١٩٨٧م).
- الغزالي، محمد: بحث بعنوان: الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر(مجلة الدراسات الإسلامية الصادرة عن الجامعة الإسلامي العالمية بإسلام آباد - عدد ١٨(١٤٠٣هـ الموافق ١٩٨٣م).