هيئة الأعمال الفكرية

الاجتهاد الجماعي
أسسه وضوابطه

أ.د. عبد الله الزبير عبد الرحمن

الاجتهاد الجماعي

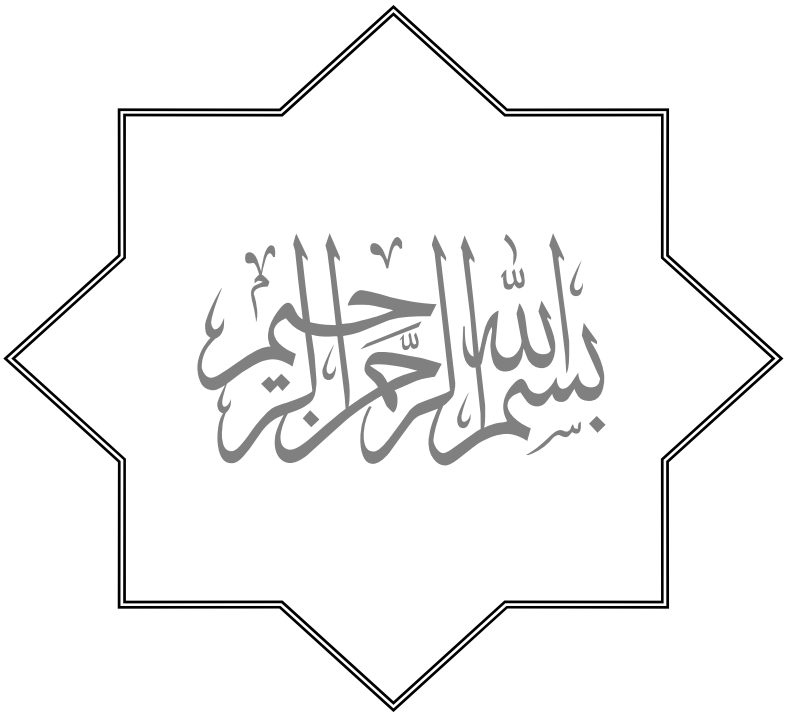
أسسه وضوابطه

الأستاذ الدكتور

عبد الله الزبير عبد الرحمن صالح

محفوظة
جميع الحقوق

الطبعة الأُولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان، أدخل أولي العلم في أهل الشهادة له بالتوحيد في ربوبيته وألوهيته، ورفع شأنهم وأعلى مكانهم وجعلهم أهل الخشية له سبحانه، فقال جلّ وعلا : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ (١).

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا وقائدنا وقدوتنا المصطفى الحبيب رسول الله ﷺ إمام المتقين وقائد الغرّ المحجلين، بيّن الكتاب المبين، وأقام الأمّة على الصراط المستقيم، وتركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاّ هالك، ورضي الله عن آله الأطهار وأصحابه الأخيار الذين شادوا الدين، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد :

فهذا البحث قُدّم أصله ورقة علمية في المؤتمر العلمي العالمي الأول لمجمع الفقه الإسلامي بالسودان الذي انعقد في الخرطوم في شوال ١٤٢٤هـ ديسمبر ٢٠٠٣م، وكان قد قُصد بها التوطئة للبحوث والأوراق العلمية

(١) سورة فاطر ، ٢٨.

لمؤتمر الجامع القائم على الاجتهاد الجماعي، والمؤسس على مناهج الأئمة وطرائق علماء الأمة في تحصيل الأحكام، والمنضبط بهدي المصطفى وأصحابه الكرام والعلماء الأعلام في أمّة الخير من سلفها وخلفها رضوان الله عليهم.

لذلك استدعى أن تتضمن الورقة المباحث الستّة الآتية:

❁ المبحث الأول: في تعريف الاجتهاد والاجتهاد الجماعي .

❁ والمبحث الثاني: في تاريخ الاجتهاد الجماعي للوقوف على مشروعيته بالاطمئنان على ممارسته وسلوكه في القرون الخيرة.

❁ والمبحث الثالث: في التفريق بين الاجتهاد الجماعي وبين الإجماع والشورى لتحديد مفهومه.

❁ والمبحث الرابع: الحاجة إلى الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر.

❁ والمبحث الخامس: في أسس الاجتهاد الجماعي.

❁ والمبحث السادس: في ضوابط الاجتهاد الجماعي.

وقد رأي بعض الإخوان ضرورة نشره تعميماً للفائدة، وإتاحة فرصة أكبر للتداول حول موضوعه، إثراءً للفكر، ونشراً للفقه؛ وبحثاً لما يمكّن المسلمين من الوقوف على الأحكام الفقهية بأداة تناسب العصر ومستجداته وتعقده وتشعّب قضاياه، والاستفادة من التخصصات العلمية المختلفة واستصحابها في النظر والاستنباط والتنْزيل.

ونسأله تبارك وتعالى أن يتقبّل هذه الورقات بقبول حسن وأنْ يُرضي

بها المؤمنين، وكل عمل لا يرضاه الله ولا رسوله ولا المؤمنون إلى خسارة، وقد قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴾ (١).

ولا يفوتني في هذا الموضع المبارك أن أدعو الله تبارك وتعالى لكل من أعانني على إخراج هذه الرسالة، ولم يبخل عليّ بنصيحة أو تصويب أو رأي؛ أنْ يبارك لهم جميعاً في أقواتهم وأوقاتهم، وأن يجزل لهم المثوبة بكرمه ومنّه، وأخصّ بشكري العلامة الأديب الأريب الأستاذ الألمعي الموسوعي، أخي الأستاذ الدكتور **محجوب محمد آدم**، الذي فتّق أبكار الفكر بمذاكرته، وفتّح الأذهان بمعارضاته، ومتّع الآذان بمجالسته، وأسال دمْع السِّنان بملاحظته، وأوقد سنا الحقيقة بمراجعته ومناقشته، فنفعني الله برأيه، جزاه الله عني وعن العلم خير الجزاء.

عبد الله الزبير عبد الرحمن

الخرطوم في ذي الحجة ١٤٣٠هـ

(١) سورة التوبة ، ١٠٥.

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد والاجتهاد الجماعي

الاجتهاد في أصل اللغة افتعال من الجهد وهو الطاقة، وفي لسان العرب: "الاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود"(١). واجتهد في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده، ويصل إلى نهايته، سواءٌ أكان هذا الأمر من الأمور الحسية؛ كالمشي والعمل، أم المعنوية؛ كاستخراج الحِكَم وتنْزيل الأحكام"(٢).

مراد الفقهاء والأصوليين بالاجتهاد:

لم يخرج مفهوم الاجتهاد عند الأصوليين والفقهاء عن مدلوله اللغوي" بذل الوسع والجهد والطاقة" غير أنهم في تعريفهم للاجتهاد كمصطلح لعمل معيّن، أو فنّ معيّن، ضبطوه ببعض القيود ككلّ مصطلح يُضبط بالقيود عن إطلاقات المعاني اللغوية. وكأمر طبيعي يبعد الاتفاق حول تعريف موحّد للاجتهاد طالما كان مصطلحاً سيجري عليه الفقهاء القيود، فيندر أن تتحد

(١) لسان العرب ج٣ ص ١٣٥، ومختار الصحاح ، ص ٤٨.

(٢) تاج العروس، مادة جهد. والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ج١ ص ٣١٩.

تلك القيود في المصطلح، ولهذا سلك الفقهاء والأصوليون في تحديدهم لمفهوم مصطلح الاجتهاد أربعة اتجاهات .

الاتجاه الأول: اعتبار أن الاجتهاد من فعل المجتهد:

لأنهم يعتبرون الاجتهاد فعلاً من أفعال المجتهد، صدّر أصحاب هذا الاتجاه تعريفهم للاجتهاد بألفاظ مثل [بذل] و[استفراغ] ومنهم: الإمام أبو حامد الغزالي، وابن قدامة المقدسي، والبزدوي، والكمال بن الهمام، وسيف الدين الآمدي، والبيضاوي، وابن الحاجب، والفتوحي، وغيرهم .

ـ يعبّر الغزالي والكمال بن الهمام رحمهما الله عن الاجتهاد بالبذل فيعرّفه الغزالي بأنّه:"بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة"[1].

ـ ويعرفه الكمال بأنه:" يذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني "[2].

ـ ويقول الجرجاني في تعريفاته :" بذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال "[3].

---

(١) المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تصحيح نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ج٢ ص ١٧٠.

(٢) التحرير للكمال بن الهمام مع شرح التيسير لأمير بادشاه، ج٤ ص١٧٩.

(٣) التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي بيروت، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط١ ١٤٠٥هـ، ص ٢٣.

ـ ويعبّر عنه الآمدي والبيضاوي رحمهما الله بالاستفراغ فيقول الآمدي في تعريفه للاجتهاد :" استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز من المزيد فيه "[1].

ـ ويعرفه البيضاوي بأنه:" استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[2].

وكل هذه التعريفات –كما نلاحظ– تنظر إلى الاجتهاد باعتباره عملاً وفعلاً يقوم به المجتهد فيبذل له وسعه ويستفرغ له جهده وطاقته بغرض تحصيل الحكم الشرعي.

وعليه: فهذا الاتجاه يحدّد مصطلح الاجتهاد على أساس عنصرين هما:

أ- فعل المجتهد.

ب- الغاية من فعله الذي هو تحصيل الحكم الشرعي.

فالاجتهاد لا يكون اجتهاداً إلاّ بهذين العنصرين المكوّنين لحقيقته ومفهومه.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي ، ج٤ ص ١٦٩، دار الكتاب العربي بيروت، تحقيق د. سيد الجميلي، ط ١، ١٤٠٤هـ.

(٢) منهاج الأصول للبيضاوي بشرح نهاية السول للأسنوي، وبحاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعي ، عالم الكتب بيروت بدون ، ج٤ ص ٥٢٤.

الاتجاه الثاني: اعتبار الاجتهاد صفة للمجتهد لا فعلاً:

وهو الاتجاه الذي سلكه كثيرٌ من علماء الشيعة حيث عرّفوا الاجتهاد بأنّه:" ملكة يُقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية "[1]. وعند بعضهم: " ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوة قريبة"[2].

فجعلوا الاجتهاد صفةً قائمة بالمجتهد لا أمراً يفعله، ولعلهم قصدوا به أن تكون درجة الاجتهاد هبة من الله لا تُدرك بالسعي ولا تكسب بالعلم أو الممارسة.

مع أنّ من الممكن توجيه هذا التعريف بما يصححه، وهو أنّ الاجتهاد في الحقيقة يعتمد أول ما يعتمد على الملكة الذهنية والتقديرية التي يهبها الله تعالى لمن بلّغه هذه الرتبة العليّة فيصقلها ويربّيها ويقوّيها بالممارسة. وهذه الملكة ليست درجة واحدة، ولذلك يتفاوت المجتهدون في قدراتهم الاجتهادية، مع توفيق الله تعالى لجميعهم، ثمّ هي ـ أي الملكة ـ قد تكون

---

(١) راجع: موقع منتديات يا حسين،.www.yahosein.org ، وموقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب www.taghrib.org . بحث الاجتهاد وأثره في الشريعة الإسلامية، سامي الغريري. وراجع: الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم ص ٥٦٣ بالإحالة على مصباح الأصول ص ٤٣٤، عن الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، د. الطيب خضري السيد، ج١ ص ١١-١٢.

(٢) كفاية الأصول ، للأخوند الخراساني، ص ٤٦٣.

بقدر ما فيمن أهّله الله للاجتهاد.

كما أنه يمكن اكتساب الملكة بالمتابعة والممارسة والدربة المستمرة، ومبتغي الاجتهاد في حاجة إلى اكتساب هذه الملكة التي تمكنه من الاقتدار على استنباط الأحكام من أدلة الشرع.

وقد نبّه السبكي رحمه الله إلى ذلك حين قال: "واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء: أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذّب بها الذهن، كالعربية وأصول الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص، فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي، وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها..." اهـ المراد نقله [1].

وبذلك كله يتوجّه كون الاجتهاد ملكة في المجتهد يقتدر بها على استنباط الأحكام، على أنها الملكة المكتسبة بالمران والممارسة للنظر والتقدير والموازنة بين المصالح والمفاسد وغير ذلك من مطلوبات الاجتهاد عموماً.

الاتجاه الثالث: الاعتبار بمجالات الاجتهاد:

وهذا فريق من الفقهاء والأصوليين يجعلون الاجتهاد شاملاً لكل الأحكام الشرعية: العملية والعلمية، الاعتقادية والاخلاقية، التعبدية،

(١) راجعه في الإبهاج شرح المنهاج، ج١ ص ٨.

والعادية، بينما يجعله فريق منهم خاصاً بالأحكام الظنية، وهكذا.

ـ فالغزالي رحمه الله يحدّد المجال الذي يبذل فيه المجتهد وسعه أن يكون في طلب العلم بالأحكام الشرعية، فقال في تعريفه:" بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة"[1] والعلم قد يقصد به الفقيه مرتبة اليقين منه، وقد يقصد به غلبة الظن. ومحصول الاجتهاد في الغالب لا يكون علماً بقدر ما يكون ظناً غالباً .

ـ وإذا كان الغزالي جعل محصول الاجتهاد العلم فابن الحاجب رحمه الله يجعل مجال الاجتهاد ومحصوله طلب الظن فيقول في تعريفه :" استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي "[2].

وإذا كانا قد اشترطا أن يكون المحصّل للحكم الشرعي – سواء أكان علماً أم ظناً- هو المجتهد أو الفقيه؛ فإن البيضاوي لا يشترط ذلك بل يجعل القصد هو الشرط والغاية هو المطلب والعبرة عنده بالمحصول المجتهَد لأجله ولذلك لم يشترط في تعريفه للاجتهاد مرتبة الاجتهاد لباذل الجهد والوسع فجاء تعريفه للاجتهاد بأنه:" استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[3].

---

(١) المستصفى ، الموضع السابق.

(٢) منتهى الوصول والأمل، في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ص٢٠٩.

(٣) منهاج الأصول بنهاية السول نفسه.

الاتجاه الرابع: اعتبار موضوع الاجتهاد:

وهذا الاتجاه ينظر إلى الاجتهاد بموضوعه الذي يبذل فيه المجتهد وسعه وجهده، فمنهم من يرى أن الاجتهاد قاصر على الاستنباط لتحصيل الحكم الشرعي، وبعضهم تجاوز ذلك إلى استيعاب التطبيق والتنزيل للحكم مع التحصيل له.

أولاً: حصر الاجتهاد في الاستنباط:

وهذا هو الغالب في نظر الأصوليين من الاجتهاد حيث جعلوه في موضع واحد ومجال واحد وهو بذل الجهد والوسع للوصول إلى الحكم الشرعي، وهذا ما نجده عند جماهيرهم، وقد نمثل له بتعريف الغزالي مثلاً حيث يرى الاجتهاد أنه: "بذل المجتهد الوسع في طلب العلم بأحكام الشريعة"[(١)] وقد سبق نقله . وهو ما يؤكده الشوكاني رحمه الله فيعرف الاجتهاد بأنه : "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"[(٢)].

ثانياً: الاتساع بالاجتهاد للاستنباط والتنزيل:

وهذا ما اتجه إليه قلة من أهل الأصول، ظهر لدى الإمام الشاطبي رحمه الله الذي اهتم من أنواع الاجتهاد؛ بالاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط[(٣)]

(١) المستصفى ، للغزالي ، ج٢ ص١٧٠.
(٢) إرشاد الفحول ، ص٤١٨.
(٣) الموافقات، ج٤ ص٦٤. بتحقيق دراز.

ويقصد به إنزال الحكم في محله، وهو لا شك من عمل المجتهدين "لا يوفق إليه كثير من غيرهم"، وقد اتبعه في ذلك الشيخ دراز رحمه الله في تحقيقه للموافقات، فعرّف الاجتهاد مستوعباً التنزيل مع التحصيل، فقال : " الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها " ثم حكم على هذا النوع من الاجتهاد بأنه لا ينقطع أبداً ولا يخلو عصر من العصور منه ولا يخص طائفة من الأمة دون طائفة[1] .

وكل هذه التعريفات المقصود بها في الغالب نوع الاجتهاد الفردي الذي يقوم به فرد من أفراد الأمّة إذا بلغ رتبة الاجتهاد وأهلية النظر في النصوص الشرعية بالتفسير والتوجيه.

ومن هذا وذاك من اتجاهات وتعريفات الاجتهاد؛ يمكن أن يُستفاد تعريف الاجتهاد الجماعي فيما يلي بتوفيق الله تعالى.

تعريف الاجتهاد الجماعي

وبعد عرض مذاهب الفقهاء واتجاهات الأصوليين في تعريف الاجتهاد الأصولي، فيمكننا أن نعرّف الاجتهاد الجماعي باعتبارين:

الاعتبار الأول :

تعريفه بما يمارس ويفعل فيه من بذل الوسع و استفراغ الجهد من قِبل

---

(١) راجع تحقيق دراز الموافقات، ج٤ص٦٤ حاشية.

العلماء. فيُمكن تعريف الاجتهاد الجماعي بأنه: "بذل فريق من العلماء وسعهم وجهدهم بالنظر والمدارسة لأمر من الأمور لتحصيل ما يناسبه من حكم شرعي يصدر عن مجموعهم".

وهذا هو المطلوب في الاجتهاد الجماعي:

أ- عملية الاجتهاد أولاً، وذلك ببذل الجهد والوسع بالنظر والمدارسة.

ب- حال الباذل وهو مجموعة من العلماء .

ج- المبذول لأجله الجهد والوسع وهو الحكم الذي ينطبق على نازلة حديثة لم يرد فيها حكم شرعي. كتأجير الأرحام مثلاً.

د- طريقة صدور الحكم، أن يكون جماعياً فيصدر عن مجموعهم.

بهذه الأمور يتحقق الاجتهاد الجماعي فيصحّ بها تعريفه.

و الاعتبار الثاني:

تعريف الاجتهاد الجماعي بما يتمّ بعد المداولة والمدارسة من الاتفاق الصوري بأغلبيتهم أو الحقيقي بإجماعهم، فيكون المراد بالاجتهاد الجماعي: "اتفاق مجموعة من العلماء على أمر من الأمور بعد بذل وسعهم واستفراغ جهدهم في الوصول إلى الحكم، بتشاور بينهم على وجهٍ تواضعوا على الاتفاق به".

وعلى هذا:

أ- فالاجتهاد الجماعي لا يشترط فيه أن يكون من يمارسه قد بلغ مرتبة الاجتهاد الأصولي المعروف.

ب- كما أنّه يفترق عن الإجماع الأصولي المعروف لدى الأصوليين بأنّه ـ أي الاجتهاد الجماعي ـ اتفاق بعض العلماء، بينما يكون الإجماع باتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور، وإنْ كان بعض الباحثين قد جعل الاجتهاد الجماعي هو الإجماع نفسه، ولم يفرّق بينهما بفارق[1].

ج- إنّ الاجتهاد الجماعي يقوم على الشورى في حقيقته، والتشاور عنصر مهم من عناصر تحقيقه.

د- لم يجعل التعريف شرط تحقيق الاجتهاد الجماعي أن يكون العلماء شرعيين أو فقهاء فقط، بل يسمح هذا التعريف أن يشارك غير الفقهاء من أهل العلم أو الاختصاص أو الخبرة في العلوم غير الشرعية دون حصر حق

(١) د. الطيب خضري السيد، في كتابه الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، ص ٨٣، والفارق بينهما أن الإجماع يعرفه الأصوليون بأنه: اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة النبي ﷺ. أمّا الاجتهاد الجماعي فلا يتحقق فيه أبداً اتفاق المجتهدين كلهم، وإنما يتفق على الحكم جماعة من العلماء أو مجموعة منهم، ولهذا الفارق كان الإجماع ـ إذا وقع وتحقّق ـ حجّة قطعية ، والاجتهاد الجماعي لا يكون حجة قطعية. والله أعلم.

النظر والتقدير في الفقهاء، لأن من كان قادراً على تحصيل رأي في مجاله، لا شك سيسهم في تحقيق الاجتهاد الجماعي برأي حكيم أو خبير، أو بتصوير سليم.

- غير أن الكثيرين من الفقهاء الشرعيين يرون ضرورة حصر حق النظر والتقدير في الفقهاء الشرعيين دون سواهم، باعتبار أن المقصود هو تحصيل الحكم الشرعي، والحكم الشرعي أمر فقهي، فالمناسب أن يكون المحصّل لهذا الحكم فقيهاً.

وحجة الموسّعين أنّ كلّ من استُؤنِس فيه القدرة على النظر والتقدير، وكان هميماً بأمر الملّة والأمّة؛ استحق أن يُستشار في أمور الأمّة وأحكام المكلفين، خاصة وأن ديننا ليس فيه رجال دين يتحكّمون ويستحكمون وحدهم.

وهذا الرأي غير مرضيّ، لأنّ الذي يكون أهلاً لأنْ يُستشار؛ لا يلزم أن يكون أهلاً للاجتهاد والنظر والتقدير في الشرع، وليس من شأن المستشار ـ في أيّ موضع ـ أن يجتهد، بل شأنه أن ينقل خبرةً، أو حقيقة، أو معرفة، أو مهارة، ولأنّ للنظر في الشرع أهلية خاصة لا تتوافر لغير الشرعيين الذين أخذوا العلوم التي تمكنهم من النظر في النصوص الشرعية والاجتهاد فيها باستخراج الحكم واستنباطه.

كما أنه ليس من شرط المستشار أن يكون عالماً بالشريعة وأدلتها

ومسالك استنباط الأحكام منها، ولكن يستفاد من خبرته في مجاله وعلمه حاجةً إلى إحسان التصوّر وتصحيحه، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، كاستشارة طبيب ـ مثلاً ـ فليس مطلوباً منه أن يجتهد الحكم الشرعي فيما استشير فيه من أمور الطب.

ثمّ إنّ النبي ﷺ وأئمة الفقه من الصحابة ومَنْ بَعْدَهم كانوا يستعينون بغير أهل الفقه في الاستشارات والاستخبارات والاستفسارات، ومع ذلك ما جعلوهم فقهاء أو مجتهدين في الشرع يفتون في أحكامه أو يستنبطونها.

فإنّ النبي ﷺ استعان في معرفة جيش قريش وعددهم وعتادهم في غزوة بدر بغلامين لم يكونا أهلاً للنظر ولا الاجتهاد ولا التقدير ، وذلك حين بعث علياً والزبير وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم في نفر إلى بدر يلتمسون الخبر، فأصابوا راوية لقريش، فيها أسلم غلام بني الحجاج السهميين، وأبو يسار عريض غلام بني سعيد بن العاص بن أمية. فأتوا بهما ورسول الله ﷺ قائم يصلي، فسألوهما: من أنتما ؟ فقالا: نحن سقاة قريش. فَكَرِهَ أصحاب رسول الله ﷺ هذا الخبر، وكانوا يرجون أن يكونا من العير لما في العير من الغنيمة وقلة المئونة، ولأنّ شوكة قريش شديدة. فجعلوا يضربونهما. فإذا آلمهما الضرب قالا: نحن من عير أبي سفيان. فسلم رسول الله ﷺ من صلاته، وقال: (إذا صدقاكم ضربتموهما، وإذا كذباكم تركتموهما). ثم قال لهما رسول الله ﷺ: (أخبراني أين قريش؟) قال: هم وراء هذا الكثيب. فسألهما: (كم ينحرون كل يوم من الإبل؟) قالا: عشراً

من الإبل يوماً وتسعاً يوماً، فقال رسول الله ﷺ: (القوم ما بين التسعمائة إلى الألف)[1].

فاستفاد النبي ﷺ منهما واستطاع أن يستخرج بسؤالهما واستفسارهما ما يمكّنه من تحصيل المراد، وهذا نوع استشارة، ومع ذلك لا نستطيع أن نقول: إنّ هذين الغلامين مؤهّلان للاستنباط والنظر في أمور الشريعة ثم الاجتهاد، لأنهما:

ـ أولاً: ليسا مسلمَيْنِ، ولا يجوز أن يتولّى غير المسلم وظيفة الفتوى أو الاجتهاد في الدين.

ـ ثانياً: غلامان، لم يكونا مؤهلين للنظر أصلاً، لقصر عقلهما ونقصان أهليتهما الفكرية والتقديرية.

وإنْ كان في فعل النبي ﷺ فيه دلالة على جواز استشارة غير المسلم فيما فيه علم لهم.

ـ وكذلك نجد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ يمارس استشارة المختصين وسؤال الخبراء عملاً بقوله تعالى ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[2] حين استفسر بعض النساء بحثاً عن تقدير صبر الرجال عن النساء وصبر النساء

(١) الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر، تحقيق شوقي ضيف، ص٢٤.
(٢) سورة الفرقان، ٥٩ .

عن الرجال، وليس فيه ما يعني جعل كل من يمكن استشارته أهلاً للاجتهاد والنظر في قضايا الشرع مما يتطلب حكماً شرعياً.

- وكثيرٌ منهم يرى أن لا يمنع غير الفقهاء الشرعيين ممن يستأنس فيه العلم والحرص على خير الأمة والغيرة على الدين فلا يمنع أمثال هؤلاء من المشاركة في النظر والمداولة باعتبارهم خبراء مختصين في موضوع المداولة والنظر، ولكن! عند تحديد الحكم المناسب ونطقه؛ ينحصر الحق في ذلك للفقهاء الشرعيين دون غيرهم، لأنهم أهل النظر المختصون في استيعاب المسائل ضمن أحكام الشريعة.

وهذا الرأي لم يُرضِ بعضهم، محتجين بأنه قد سُمح لهؤلاء بالنظر والمداولة، ومن استحق النظر والمداولة فهو من أهل النظر والتقدير، وبالتالي استحق المشاركة في تحديد الحكم المناسب.

إلا أنّه الأصوب، لأنّ مجرد المشاركة في النظر والمداولة لا يؤهّل غير الفقهاء الشرعيين للاستنباط والحكم، لأنهم إنما يداولون في تلك المسائل بخبرتهم الفنية لا بأهليتهم الشرعية، اللهم إلا أن يكون أحدهم قد تأهّل في علوم الشريعة حتى صار عالماً بالشرع وامتلك أدوات الاستنباط وبالتالي أصبح قادراً على استخراج الحكم من النص وتنْزيله على الواقع ومن ثَمَّ استيعاب القضايا والمسائل المعروضة في أحكام الشريعة.

ولم يكن من الحجج المقبولة إصرار بعضهم بالاحتجاج بأن الإسلام

ليس فيه رجال دين، إذ ذاك يصحّ ، ولكـن لا يعـني أن يحكـم بالـشرع علـى أفعال الناس وأحـوالهم مـن لـيس أهـلاً للحكـم والاجتهـاد والتقـدير، لأن الأهلية إنما يكون بالعلم الشرعي، وهذا لم يكـن عالمـاً بالـشرع علمـاً يؤهّلـه لاستنباط الأحكام وتوجيه الأدلة ودفـع التعـارض بينهمـا، فلـم يكـن أهـلاً للنطق بالحكم لا أصالة من نفسه ولا موافقة لأهله.

- ويذهب بعض الباحثين إلى أن الاجتهاد الجماعي يجب أن لا يكـون إلاّ بالمجتهدين وحدهم، فيعرّفه أحدهم[1] بأنّه :" اتفـاق أكثـر مـن مجتهـد بعـد التشاور بينهم على حكم شرعي مع بـذلهم غايـة وسـعهم في اسـتنباطه مـن أدلته".

ويعرّفه آخر[2] بأنه :" استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكـم شـرعي بطريـق الاسـتنباط واتفـاقهم جميعـاً أو أغلبيـتهم علـى الحكـم بعـد التشاور".

وهذا الرأي يحصر الاجتهاد الجماعي في المجتهدين دون غيرهـم، علـى

(١) وهو الدكتور عبد الناصر توفيق العطار ، في بحث "التعريف بالاجتهاد الجماعي" المقدم لندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي بجامعة الإمارات ، انظر : أبحاث الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي ج١ ص٣١.

(٢) وهو الدكتور عبد المجيد السوسوة الشرفي في كتابه: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد ٦٢، ص٤٦.

معنى: أن أي رأي جماعي يصدر من غير المجتهدين[1] لا يكون اجتهاداً جماعياً، ولو كانوا قادرين على النظر والاجتهاد، بأهليتهم العلمية، لأنّ من شرط الاجتهاد الجماعي ـ عندهم ـ أن يكون من المجتهدين دون غيرهم.

مع أنّه يمكن تحصيل اجتهاد صائب وحكم مناسب من تشاور وتداول مجموعة خيّرة من أهل العلم القادرين على الاجتهاد وإنْ لم يكونوا بأفرادهم قد بلغوا رتبة الاجتهاد، مما يجعل هذا الاشتراط غير ضروريٍّ بحال، فإنّ تألُّبَ الأفهام يوصل إلى أصوب الأحكام.

وهذا مما يختلف به الاجتهاد الجماعي عن الاجتهاد الفردي، فإنّ الاجتهاد الفردي لا بدّ فيه من تحقق شرط المجتهد الذي توافرت فيه شروط الاجتهاد التي وضعها أهل الأصول، لأنّه إنما يفكّر وحده، وينظر وحده، وسيقدر وحده، وسيصدر الحكم الشرعي المناسب للحادثة لوحده، ولا شكّ أنّ هذا العمل بمجموعه لا يتأهّل له إلا من توافرت شروط المجتهد القادر على الاستنباط، والاستثناء، وتوجيه الأدلة، ودفع التعارض الذي يظهر بين النصوص، وما يحقق مقصود الشارع، وما للأشباه والنظائر للحادثة والواقعة، وغير ذلك، حتى يحصّل الحكم الشرعي.

---

(١) وهذا الشرط واضح في تعريف الدكتور عبد الناصر العطار، ولكن حتى الدكتور السوسوة اشترط ذلك وذكر في شرحه لتعريفه أن هذه الجماعة تكون أغلب العلماء المجتهدين أو أكثرهم "يراجع المرجع نفسه ص٤٦.

المبحث الثاني
بين الاجتهاد الجماعي والشورى والإجماع

هنالك علاقة كبيرة بين عمليات الاجتهاد الجماعي في التشريع وبين وقائع الشورى، إلا أنّ الناس دائماً يجعلون الشورى في مجال معيّن غير مجالات الاجتهاد، ظناً منهم، وهو ظن بان خطؤه، ولا عبرة بالظن البيّن خطؤه. فإنهما قد يلتقيان، وربما كانا أقرب إلى بعضهما مما نظن.

كذلك ما بين الاجتهاد الجماعي والإجماع علاقة أصولية ما، نسعى لتوضيح هذه العلاقة بين الاجتهاد والشورى وبين الاجتهاد والإجماع، ليزداد تصوّرنا للاجتهاد والاجتهاد الجماعي وسعته ووسائله وطرقه وأدواته.

أولاً: بين الاجتهاد الجماعي والشورى:

إنّ أكثر ما يعتمد عليه الاجتهاد هو التقدير للأمر أو التصرف أنه مصلحة أو موافقٌ للمصلحة، وهذا ما تقوم عليه الشورى، ولذلك يلتقي الاجتهاد الجماعي مع الشورى في كونهما تقديراً من أهل النظر والتقدير أنّ هذا الأمر أو هذا التصرّف مصلحة أو موافق للمصلحة بعد الاطمئنان على أنه موافق للشرع، معتضد بنصّه أو روحه.

وهذا ما كان عليه الأمر عند سلفنا الصالح، بل هو ما أرشد إليه نبيّ الرحمة ﷺ أصحابه الكرام رضي الله عنهم ومن اتبعوهم بإحسان إلى يوم

الدين: أن يعتمدوا في الوصول إلى الأحكام وتحصيل ما يوافق الشرع من المنافع والأحوال، وما قد يستجدّ من الأمور التي لم يأت فيها نصّ من كتاب أو سنّة؛ أن يكون الحكم فيها باستشارة أهل الفقه والذكر.

فعن ابن عباس ﷺ قال: قلت يا رسول الله! أرأيت إن عرض لنا أمر لم ينْزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة منك! قال ﷺ: (تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين ولا تقضونه برأي خاصة) [(١)].

وعن علي ﷺ قال: قلت يا رسول الله! إنْ نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرني؟ قال ﷺ : (شاوروا فيه الفقهاء والعابدين[(٢)] ولا تمضوا فيه رأي خاصة)[(٣)]. وهذا هو الاجتهاد الجماعي بعينه.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير وقال في مجمع الزوائد (ج١ص١٧٨): وفيه عبد الله ابن كيسان، قال البخاري: منكر الحديث.

(٢) وفي هذا إشارة إلى وجوب الحرص على انتقاء الصالحين وأهل الورع في الدين ومن عُرف بالاستقامة بل بكونه عابداً ذاكراً حريصاً على أمر دينه قوياً في الحق محباً لأهل الخير، ولا ينبغي أن يُحرص على الخبرات ولو كانوا بعيدين عن الاستقامة أو كانوا معروفين بسوء الخلق وقلة الدين والتساهل في العبادة، فهؤلاء لا خير فيهم وإن كانوا في تخصصهم عالمين!!..

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط. والدارمي في السنن باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، برقم ١١٧ ج١ ص٥٢ عن أبي سلمة بلفظ: (ينظر فيه العابدون من المؤمنين) وقال في مجمع الزوائد (ج١ص١٧٨) عن رواية الطبراني: "رجاله موثقون من أهل الصحيح" اهـ.

وهو ما يؤكده المسيّب بن رافع رحمه الله تعالى وهو ينقل لنا حال أصحاب رسول الله ﷺ إذا عرض عليهم أمرٌ جديد لم يكن فيه كتاب أو سنة فقال :" كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثرٌ، اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا، فالحق فيما رأوا"[1] وهل كان الاجتهاد الجماعي إلاّ هذا !!.

ومن هنا يتضح جلياً أن بين الشورى والاجتهاد الجماعي علاقة قوية، بل يتأكد أن الشورى طريق بيّن من طرق الاجتهاد الجماعي ووسيلة من وسائله، يحسن استخدامها، لا سيما في الأمور والقضايا والمسائل المرتبطة بالمصلحة، لأنّ تقدير المصلحة وترجيحها على ما يعترضها من المفاسد يحتاج في الغالب إلى التقاء الأنظار وتلاقح الأفكار وتعاضدها لينتهي إلى رأي جماعي مبارك.

ثانياً: بين الاجتهاد الجماعي والإجماع:

ذهب بعض الباحثين[2] إلى أنّ الاجتهاد الجماعي هو هو الإجماع المعروف في كثب أصول الفقه وقد قال:" وأما الاجتهاد الجماعي فهو ما

(١) أخرجه الدارمي في سننه في المقدمة باب التورّع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، برقم ١١٥، ج١ ص٥٢.

(٢) هو الدكتور الطيب خضري السيد، في كتابه: الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، ج١ ص ٨٣.

يعرف في كتب أصول الفقه بالإجماع، وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ص في عصر من العصور على حكم شرعي غير عصر الرسول ص".

إلا أنه جاء بما يهدم ما قرره من ترادف الاجتهاد الجماعي والإجماع الأصولي، حين قال: "وما يعقد الآن من ندوات ومؤتمرات إنما هو سعي للاجتهاد الجماعي، والذي يمثّله في مجتمعنا الحاضر مجمع البحوث الإسلامية حيث يعقد العلماء في كل عام مؤتمراً إسلامياً في رحاب الأزهر الشريف يستعرضون فيها ما يجد من الوقائع والقضايا التي تستحدث ليعطوها الحكم المناسب لها من أحكام الشريعة"(١).

إذ يقال له: إنّ ما يُعقد اليوم من الندوات والمؤتمرات لا تنتهي إلى حكم متفق عليه، وإنما الغالب الظاهر أن العلماء في كل ندوة من هذه الندوات وفي كل مؤتمر من هذه المؤتمرات يديرون خلافاً كبيراً ـ لا اتفاقاً ـ في الوقائع والمستجدات وغيرها مما يعرض عليهم فيها، والإجماع اتفاقهم جميعهم، بينما الاجتهاد الجماعي مجرد إدارة لعمليات الاجتهاد والنظر والتداول جماعة لا أفراداً، هذا هو الاجتهاد الجماعي، ثم قد ينتهي الاجتهاد الجماعي إلى اتفاق غالبية الأعضاء، أو إلى اتفاق جميع الأعضاء، فإذا اتفق غالبية الأعضاء؛ فلا يكون إجماعاً، لأنّ الإجماع اتفاق جميع المجتهدين، وإن انتهى الاجتهاد الجماعي إلى اتفاق جميع الأعضاء، كذلك لا يكون إجماعاً،

(١) المرجع السابق ، نفسه.

لأن أعضاء المجمع الفقهي أو المجلس الشرعي أو مجمع البحوث أو أعضاء أية مؤسسة من مؤسسات الاجتهاد الجماعي لا يمثلون جميع المجتهدين من علماء الأمة في ذلك العصر، هذا إنْ كان الأعضاء كلهم مجتهدين بأفرادهم، لأن الإجماع اتفاق المجتهدين، ونادراً ما يتحقق هذا الأمر، أن يكون كل عضو من أعضاء مؤسسات الاجتهاد الجماعي مجتهداً بلغ رتبة الاجتهاد وتوافرت فيه شروط المجتهد التي شرطها الأصوليون.

إلا أنّ الإجماع لا يمتنع أن يُعتبر طريقاً من طرق الاجتهاد الجماعي، ومصدراً من مصادره، وذلك لإمكان أن يكون الإجماع طريقاً لاعتبار المصالح المترتبة على الأفعال والتصرفات والمواقف، ولإمكان الوصول إلى رأي جامع في أن هذا الأمر صالحٌ وأنّ هذا الأمر غير صالح، إذ الأمة لا تجتمع على ضلالة.

وإنْ كان الأمر كما تقرّر؛ فإنّ الإجماع في الحقيقة على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الإجماع الضروري:

وهو الإجماع الذي انعقد على مستند شرعي مقطوع به من الكتاب أو السنة، وهذا النوع من الإجماع هو الذي يكفّر منكره، ويُحدّ جاحده، ولا يجوز القول أو العمل على خلافه، ومسائله الأمور الشرعية المعلومة من الدين بالضرورة، فلأنها معلومة من الدين بالضرورة؛ فالإجماع عليها ضروري، ولأنها معلومة علماً ضرورياً لا يجوز القول بخلافه أو العمل على

خلافه، ولذلك يكفّر منكره ويعاقب جاحده.كوجوب الصلاة، ووجوب الصيام، ووجوب الزكاة، ووجوب الحج، وتحريم الزنا والخمر وقتل النفس بغير حق، وأكل أموال الناس بالباطل.

وهذا النوع من الإجماع لا يمكن أن يلتقي مع الاجتهاد الجماعي، لأنه أمر محسوم، قد قطع فيه الشرع بحكم لا يحتمل تخصيصاً ولا نسخاً ولا تأويلاً ولا يقبل الاجتهاد، وبالتالي لا يدخل فيه أي نوع من أنواع الاجتهاد، مهما كان قوياً، ومهما تعاضدت فيه العقول والأذهان من أهل الفكر والنظر والتقدير.

المرتبة الثانية: الإجماع الأصولي:

وهو الإجماع الذي يعرفه الأصوليون بتعريفات تلتقي عند القول بأنه :" اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور بعد وفاة النبي ﷺ".

وهذا النوع من الإجماع في واقع الأمر لا يُعرف أنه وقع، أو أنّه بُنيَ عليه حكم، ولذلك فهو نوع من الإجماع يجوز عقلاً ولم يقع فعلاً – فيما عُلم-.

ولذلك فيستبعد أن يلتقي مع الاجتهاد الجماعي في شيء، مع أنه من ظاهر تعريف الأصوليين له هو نوع اجتهاد جماعي بل حقيقته: الاتفاق على أمر من الأمور بطريق اجتهاد أهل النظر والتقدير.

وسبب استبعاده أمران:

أولهما: أنّ هذا الإجماع لا بدّ فيه من اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ، بينما الاجتهاد الجماعي لا يشترط فيه اتفاق جميعهم، بل صحّ وقام باتفاق بعضهم.

الأمر الثاني: أنّ شروط المتفقين في حالة الإجماع غير شروط المتفقين في حالات الاجتهاد الجماعي، فالمتفقون في الإجماع لا بدّ أن يكون كلّ واحد منهم مجتهداً بذاته من غير معاضدة أو مساعدة من آخر، أما في الاجتهاد الجماعي فالذين يتفقون لا يشترط أن يكونوا مجتهدين بالمعنى الذي شرطه أهل الأصول في كتبهم، بل بشيء من التخفيف وتقليل الشرائط في الأهلية والقدرة الاجتهادية.

المرتبة الثالثة: الإجماع الشُورِيّ:

وهو الذي يقوم على تشاور أهل الحلّ والعقد من أهل الخبرة والاختصاص والعلم والفقه، فيتفقون ـ بناءً على الشورى ـ على أمر أنه مصلحة للأمة، أو أنه موافق للمصلحة المعتبرة شرعاً، أو أنه لا حرج فيه، أو أنه واجب أو أنه محرم، وذلك استناداً إلى القواعد الشرعية، والمبادئ التشريعية، والقواعد الفقهية، من بعد النظر في النصوص الشرعية واستعمال القواعد الأصولية الاستنباطية فيها.

فهذا الإجماع الشورِيّ هو في الحقيقة اجتهاد جماعي لا يشكل كونه

كذلك على أحد لوضوحه.

ومن أجل ذلك جعل الله تعالى أمر الأمة شورى بينهم، فقال ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [1] لأنّهم ما إنْ تدارسوا وتشاوروا في أمر من أمورهم؛ إلا هُدوا إلى الرشاد، كما رُوِيَ في الحديث النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام: (ما تشاور قومٌ قط إلاّ هُدوا إلى أرشد أمرهم)[2]. وهو مقصود الاجتهاد الجماعي بلا ريب.

بل إننا يمكن أن ندّعي أن أكثر ما قيل إنه إجماع؛ هو من قبيل الإجماع الشوري الذي يقع الاتفاق به على أمر من الأمور مما ذكرنا وقائعه في المبحث السابق.

إلاّ أننا ننبّه إلى أنّ الاجتهاد الجماعي قد يكون سبيلاً ووسيلة لانعقاد الإجماع بطريقه، وهو قليل الوقوع والحصول، كما سيأتي ـ في المبحث القادم ـ في أمر خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه بعد لحوق الرسول الكريم بالرفيق الأعلى عليه الصلاة والسلام.

۞ ۞ ۞

(١) سورة الشورى ، ٣٨.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ، باب المشورة من أمر بها ، ج٥ ص٢٩٨.

المبحث الثالث
تاريخ الاجتهاد الجماعي

لم يكن الاجتهاد الجماعي من صنيع المعاصرين وإنشائهم، ولم تظهر الحاجة إلى الاجتهاد الجماعي من خلال مجموعة أو جماعة من أهل النظر والتقدير في القرون المتأخرة من تاريخ الفقه والتشريع، بل كان الاجتهاد الجماعي ممارساً منذ أن بدأ التشريع ومورس الفقه على منهاج النبوة وفي عصر التشريع الأول ومنذ القرون الأولى الخيرة لهذه الأمة الأميّة الشاهدة على الأمم، وتأكيد ذلك فيما يلي.

۞ أولاً: الاجتهاد الجماعي في عصر النبوة ۞

ففي العصر السُّنِّيّ وعلى العهد النبوي كان من منهاج النبوة استصدار الأحكام والمواقف الشرعية بطريق الاجتهاد الجماعي، ويكفينا أن نمثّل لذلك بوقائع تقرر المطلوب، ومن ذلك:

١ـ الحكم في أسرى بدر:

لم ينْزلْ في أمر أسارى بدر شيء من القرآن يحكم في شأنهم، فجعل النبي ﷺ الحكم فيهم بطريق الاجتهاد، ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم فيهم باجتهاده وحده، وإنما جعل الاجتهاد جماعياً، حيث جمع رؤوس

أصحابه ممن يُعرف فيهم الرأي والنظر والتقدير، فألقى إليهم بالمسألة، يقول لهم: (ما ترون في هؤلاء الأسارى؟)، فبادر كلٌّ بما يرى، فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: "يا نبي الله! هم بنو العمّ والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام" فقال رسول الله ﷺ :(ما ترى يا ابن الخطاب؟) فقال عمر رضي الله عنه :" لا والله يا رسول الله! ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكنّي أرى أن تمكنّا فنضرب أعناقهم، فتمكّن عليّاً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكّني من فلان ـ نسيباً لعمر ـ فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها".

فهوِيَ رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهوَ ما قال عمر"[1]، وفي ذلك نزل قول الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٧ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[2] .

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، برقم ٥٨-٤٥٦٣، ج ١٢ص ٣٠٥-٣٠٨ بشرح النووي، وأبو داود كتاب الجهاد باب في فداء الأسير بالمال، برقم ٢٦٩٠، والترمذي في تفسير القرآن باب ومن سورة الأنفال برقم ٣١٨١.

(٢) سورة الأنفال، ٦٧ – ٦٨. وراجع: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) م٤ ج٧ ص٤٠٢ – ٤٠٤.

فهذه صورة جلية من صور الاجتهاد الجماعي الـذي انتهجـه الـنبي ﷺ على عهده في تقرير الأمور وإقرار الأحكام، وبيان ذلك:

أ ـ أنّ المسألة مسألة حادثة وواقعة مستجدة ليس فيها حكم شرعي قد سبق فيه وحي أو نزل فيه شرع أو نظر فيه المسلمون.

ب ـ أنّ النبي ﷺ بحث فيها مع أهل النظر والتقدير مـن أصـحابه مثـل أبي بكر وعمر وابن رواحة وغيرهم رضي الله عنهم، بحث فيها معهم الحكم الشرعي المناسب الذي يجب أن يحكموا به على أسارى بدر.

ج ـ أنّ كلّ واحد من هؤلاء نظر في المسألة وقـال بمـا يـراه أقـرب إلى الحكم الشرعي المناسب للحادثة.

د ـ أنّ النبي ﷺ وافق ما رآه بعـض الآراء الـتي قيلـت لأمـر ظهـر لـه، ولعلّ الأصوب أن يقال: وافقه الرأيُ الذي قيـل فجـاء حاكيـاً لمـا رآه عليـه السلام، فقدّمه.

هـ ـ أنّ الظاهر موافقة الآخـرين ممـن خـالفوا في الـرأي لرأيـه تقـديماً لاجتهاده عليه السلام، فاتفقوا بظاهرهم أو بأكثرهم لما انتهوا إليه.

وهـذا صـورة الاجتهـاد الجمـاعي الـذي يـدار في كـل مؤسـسة مـن مؤسساته.

٢ـ أمْر الخروج إلى أحُد:

وواقعة أخرى من وقائع الاجتهاد الجماعي على عهد النبي ﷺ، وهي أمر الخروج إلى أحد، وذلك لَمّا سمع النبي ﷺ بقدوم قريش للحرب فجمع من رؤوس الصحابة رضوان الله عليهم ومعهم عبد الله بن أبي بن سلول، فعرض رأيه في عدم الخروج إليهم والمكوث في المدينة حتى إذا ما جاءوا ودخلوا المدينة قاتلهم المسلمون على أفواه الأزقة، والنساء من فوق البيوت، فقال لهم مستوضحاً رأيهم عليه الصلاة والسلام:(فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فإن أقاموا؛ أقاموا بشرّ مقام، وإن دخلوا علينا قاتلناهم فيها) فوافقه بعضهم، ورأى فريق آخر الخروج إليهم خاصة جماعة من فضلاء الصحابة ممن فاته الخروج في يوم بدر، وألحّوا عليه في الخروج، فدخل النبي ﷺ بيته فلبس لأمته وخرج عليهم يقول لمن انثنى عزمه وتحرّج أن يكون قد أكره رسول الله ﷺ على الخروج: (ما ينبغي لنبيٍّ إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوّه)[1]، وقد قرر الخروج، برأي جماعي، مبنيّ على الاجتهاد حيث لا نصّ فيه تُلِيَ عليه من قبل، ولم يؤمر فيه بشيء.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ج٣ ص٣٥، والدارمي في السنن ج٢ ص١٢٩ – ١٣٠، وانظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار صادر بيروت بدون ، ج٢ ص١٤٨ وما بعدها، زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار التقوى مصر، ط١ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، ج٢ص ١٤١- ١٤٢، تهذيب سيرة ابن هشام ، عبد السلام هارون ، ص١٧٦ وما بعدها .

فكان ذلك من صور الاجتهاد الجماعي على عهد المصطفى الحبيب ﷺ، مع أنّ قراره ﷺ بعد اتخاذه يصبح أمراً ملزماً للكافة، لأن فعله وقراره عليه الصلاة والسلام كقوله وأمره وإرشاده كله دليل شرعي في مقام النّصّ بلا ريب ولا تردّد.

۞ ثانياً: الاجتهاد الجماعي في العصر الراشدي ۞

لم يغب عن سنن الخلفاء الراشدين ـ اتباعاً لمنهاج النبوة وعضاً عليه بالنواجذ ـ الحكم على الأفعال والتصرفات واستصدار القرارات واستنباط الأحكام بطريق الاجتهاد الجماعي، وقد وقعت لهم وقائع ونزلت في عهدهم نوازل بحثوا عن أحكامها باجتهاد جماعي تتلاقح فيه الأفكار وتلتقي عنده الأذهان ليجتمعوا على رأي جامع يعزم أميرهم وولي أمرهم على التزامه وإقامة الأمر على مقتضاه، ونحن نجد ممارسات الصحابة رضي الله عنهم للاجتهاد الجماعي على عهد الخلفاء الراشدين المهديين، مما يؤكّد أنه طريق عدل معبّد لتقرير الأحكام واستنباطها.

أولاً: الاجتهاد الجماعي في عهد الصديق ﷺ:

لقد حسم الصديق ﷺ قضايا ومسائل كثيرة عامة أو خاصة بطريق الاجتهاد الجماعي، ومثال ذلك وقائع منها:

١ ـ أمر الخلافة:

فقد حسم الصحابة أمر الخلافة بطريق الاجتهاد الجماعي حيث اجتمع الصحابة رضوان الله عليهم في سقيفة بني ساعدة وتناقشوا في أمر الخلافة ومن أحقّ بها منهم، وهل يكون الخليفة من المهاجرين أم من الأنصار؟ وبعد نقاش وأخذ وردّ منقول في كتب السيرة والتاريخ حُسم أمر الخلافة بتنصيب أبي بكر الصديق ﷺ خليفة لرسول اللهﷺ[1].

ففي صحيح ابن حبان رحمه الله أن أبا بكر وعمر وأبا عبيدة رضي الله عنهم ساروا إلى الأنصار في سقيفة بني ساعدة حيث قال عمر لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار ننظر ما صنعوا! فخرجوا، فإذا الأنصار مجتمعون في سقيفة بني ساعدة ، يقول عمر: "فلما جلسنا قام خطيبهم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أمّا بعد، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام وقد دفت إلينا يا معشر المسلمين منكم دافة، وإذا هم قد أرادوا أن يختصوا بالأمر ويخرجونا من أصلنا". قال عمر: "فلما سكت أردت أن أتكلم، وقد كنت زورت ـ أي نمّقت وأعددت ـ مقالة قد أعجبتني أريد أن أقولها بين يدي أبي بكر رضي الله عنه، وكنت أداري منه بعض الحد، وكان أحلم مني وأوقر، فأخذ بيدي وقال" أجلس، فكرهت أن أغضبه، فتكلم، فوالله ما ترك مما زورته في مقالتي إلا قال مثله في بديهته أو أفضل، فحمد الله وأثنى عليه ثم

(١) راجع : الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، ج٢ ص٣٢٥ وما بعدها.

قال: أما بعد، فما ذكرتم من خير فأنتم أهله، ولن يعرف العرب هذا الأمر إلاّ لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب داراً ونسباً، وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم، وأخذ بيدي ويد أبي عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا، فلم أكره شيئاً من مقالته غيرها، كان والله لأن أقدم فتضرب عنقي في أمر لا يقربني ذلك إلى إثم أحب إليَّ من أن أؤمر على قوم فيهم أبو بكر رضي الله عنه، فقال فتى الأنصار: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب؛ منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش، فكثر اللغط وخشيت الاختلاف، فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر! فبسطها، فبايعته وبايعه المهاجرون والأنصار[1].

فمن الواضح أنّ ما مورس في سقيفة بني ساعدة هو طريقة من طرق الاجتهاد الجماعي الذي فيه يتداول أهله أمرَ قضيةٍ أو مسألةٍ من المسائل بحثاً عن الحكم الذي يناسبه، فكانوا في هذه السقيفة قد بذلوا وسعهم يعرضون آراءهم حول أشكل القضايا التي واجهت الأمّة في تلك المرحلة التي انتقلت فيها من مرحلة الاطمئنان في كل ما يرد عليهم للوجود المبارك لصاحب التشريع ﷺ بينهم، ولنُزول الوحي بالتنْزيل على قلب الحبيب المصطفى خير الوجود. فتناقشوا مسألة الخلافة، وأيهم أصلح لها؛ المهاجرون أم الأنصار؟، وكل فريق يقدّم رأيه ويسوق حجته، حتى ترجّحت حجة أبي بكر ومن معه

(١) صحيح ابن حبان، ٢ ص ١٤٨ برقم ٤١٣، وأصله في البخاري ج٦ ص ٢٦٣٩ برقم ٦٧٩٣، وج٢ ص ٢٥٠٥ برقم ٦٤٤٢.

رضي الله عنهم أجمعين.

ومما استدل به الأنصار ﷺ: أنّهم أنصار الله ورسوله، وكتيبة الإسلام وظهوره، وقد دفت إليهم من المسلمين دافة، فلا يُقبل أن يختصّ المهاجرون بالأمر ويخرجوهم من أصلهم، فطالبوا أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير.

ولكن أبا بكر ﷺ ومن معه ﷺ استدلوا بحجج قوية، منها:

أولاً: رضا وقبول جماهير الأمة وأصحاب الشوكة في الدولة، وهم قريش، فقال لهم: "لن يعرف العرب هذا الأمر إلاّ لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب داراً ونسباً".

ثانياً: النصّ النّبويّ الدّال على الجهة الصالحة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وذلك قوله ﷺ: (الأئمة من قريش)[1] وفي رواية: (الأمراء من قريش)[2]. وفي مصنف ابن أبي شيبة : (إنّ هذا الأمر في قريش)[3].

ثالثاً: استدل عمر وأبو عبيدة ومجموعة المهاجرين ﷺ على أحقّية أبي

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ج٤ ص ٨٥، برقم ٦٩٦٢، والبيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص ١٤٣، برقم ١٦٣١٨،١٦٣١٧.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص ١٤٤، برقم ١٦٣٢٢.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ج٦ ص ٤٠٢، برقم ٣٢٣٨٩.

بكر بخلافة رسول الله ﷺ بأنه:

ـ صاحبه الأول.

ـ ثاني اثنين إذ هما في الغار.

ـ من رضيه رسول الله ﷺ لإمامة الصلاة، وهي الإمام الدينية، ومن كان أولى بالإمامة الدينية فهو أحقّ بالإمامة الزمنية التي هي ولاية أمر المسلمين.

وغير ذلك مما استدلوا به فقبله الأنصار وسلّموا لهم حتى انتهى إلى إجماع الأمّة بأحقّية أبي بكر الصديق رضي الله عنه لخلافة رسول الله ﷺ على أمر المسلمين بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الصورة من الصور النادرة التي ينتهي فيها الاجتهاد الجماعي إلى إجماع، فكان ههنا الاجتهاد الجماعي وسيلة من وسائل تحقيق الإجماع، إلا أنها لن تتكرر في أي زمان غير زمان الصحابة رضوان الله عليهم، لأن الإجماع كان ممكناً متاحاً في عصرهم لانحصارهم، ومعرفتهم بأشخاصهم، وانحصار زمانهم وقرنهم، وغير ذلك مما يجعل الإجماع منهم ممكناً وواقعاً، أمّا بعد زمانهم؛ فلا يكون الأمر كذلك .

٢- قتال مانعي الزكاة:

عرض أبو بكر الصديق ﷺ قضية مانعي الزكاة على رؤوس الصحابة من أهل النظر والاجتهاد، وأبدى لهم رأيه في وجوب قتالهم..

فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ :(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله).[1]

فقال أبو بكر رضي الله عنه : (والله لو منعوني عقالاً كان يؤدّونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه) . وقد احتج رضي الله عنه لرأيه بأمور منها :

١- أنّ قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [2] عام يشمل الرسول ﷺ والأئمة من بعده، والمعنى: خذ يا رسول الله ويا من خلف رسول الله ﷺ من الأئمة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به من أموالهم صدقة .. الخ.

٢- أن النبي ﷺ في الحديث الآخر الذي في صحيح البخاري قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك ؛ عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام)[3]. وهم لم يؤتوا الزكاة فاستحقوا المقاتلة، وقد

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة برقم ١٣٩٩ ، ومسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس – حتى يقولوا لا إله إلا الله ، برقم ٣٢ – ١٢٤ ، ج ١ ص ١٤٩-١٥٠.

(٢) سورة التوبة ، ١٠٣.

(٣) صحيح البخاري كتب الإيمان باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة ..) برقم ٢٥ ، ج ١ ص ٩٤-٩٦ بفتح الباري .

قال أبو بكر: الزكاة حق الإسلام [1].

٣- وردّ على استدلال عمر بن الخطاب ومن وافقه من الصحابة رضي الله عنهم : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس ....) الحديث السابق، فقال أبو بكر رضي الله عنه: "إنّ الزكاة حق المال". قال النووي رحمه الله: "يريد أن القضية قد تضمنت عصمة دمٍ ومالٍ معلقة بإيفاء شرائطها، والحكم المعلق بشرطين لا يحصل بأحدهما والآخر معدوم"[2].

٤- ثم قاس الزكاة على الصلاة قائلاً : والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإنّ الممتنع عن أداء الصلاة يقاتل بإجماع الصحابة والمسلمين، فيجب أن يكون الأمر كذلك مع الممتنع عن أداء الزكاة، رداً للمختلف فيه على المتفق عليه[3]، وهو استدلال مرضي عند الفقهاء والأصوليين.

فوافقه عمر رضي الله عنه وجماهير الصحابة ، فقرّروا قتال مانعي الزكاة نزولاً إلى رأي أبي بكر الصديق الصديق رضي الله عنه ، لما ساقه من الحجة القوية والاستدلال المقنع[4].

---

(١) فتح الباري للحافظ ابن حجر ، ج ١ ص ٩٦.

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم ، ج ١ ص ١٥٢ .

(٣) راجع: شرح النووي نفسه.

(٤) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ، ج ١ ص ١٤٩ – ١٦٠.

وهنا لطيفة مهمة، وهي: أنّ عمر بن الخطاب ومن معه رضي الله عنهم مما حملهم على موافقة الصدّيق رضي الله عنه: إصرار أبي بكر على قتال مانعي الزكاة، إذ إن أبا بكر المعروف برحمته على عباد الله، وشبهه برسول الله ﷺ في خلقه ، وقربه من المصطفى في إيمانه، لا يكون حال أمثاله الإصرار على باطل أو شرّ، وهو قول عمر : « فوالله ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق » رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

٣ ـ تقسيم عطايا المسلمين:

وكذلك عرض خليفة رسول الله ﷺ مسألة أخرى على الصحابة ليجمعوا على رأي واحد فيها، وهي: أمر تقسيم العطايا على المسلمين، حيث اختلفوا هل يسوّى بين من أسلم قبل الفتح وبين من أسلم بعد الفتح؟ أم يفضّل الذين أسلموا قبل الفتح على الذين أسلموا بعد الفتح في العطايا؟.

فكان رأي عمر ﷺ أن لا يسوّى بينهم في العطية، واحتجّ لرأيه بقوله: "لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي ﷺ كمن دخل في الإسلام كرهاً".

وكان رأي أبي بكر الصديق ﷺ أن يسوّى بين من أسلم قبل الفتح ومن أسلم بعد الفتح واحتج لرأيه قائلاً:"إنما أسلموا لله، وأجورهم على الله،

وإنما الدنيا بلاغ".

فرأى الناس رأي أبي بكر ﷺ واختاروه، باعتبار أنّ العطايا إنما للوفاء بالحاجات والضرورات، ولا ارتباط لها بدرجات الإيمان والتقوى والإسلام، وإلاّ لوجب التفريق بين من يقوم الليل وبين من لا يقوم، وبين المكثر في الصلاة وبين المقلّ، وبين من ينفق وبين من ليس كذلك، ونحو ذلك، لو اعتبرنا استحقاق العطية بدرجات التدين، فيفضي الأخذ بالسابقة إلى تراكمٍ في الأسبقية لا ينتهي.

مع أن رأي عمر قد يسوق بعضنا ما يوافقه في الظاهر من القرآن، فإن الله تعالى قدّم أهل السبق في الإسلام وامتدحهم، كما في قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[1] وكقوله تعالى ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[2].

ولكن لا يصلح ذلك في تقديمهم في الأعطيات، لأنّ القرآن قد نصّ على أنّ جزاء السبق في الإيمان والإسلام الجنة.

---

(١) سورة الواقعة، ١٠ـ١٢.

(٢) سورة التوبة، ١٠٠.

ثانياً: الاجتهاد الجماعي في عهد عمر ﷺ:

كان اعتماد عمر ﷺ على أئمة الصحابة ورؤوسهم من أعلامهم وعلمائهم كابن مسعود وعليّ رضي الله عنهما وغيرهما كبيراً، بل كان القراء هم أصحاب مجالس عمر ومشاورته كهولاً كانوا أو شباناً، كما أخرج البخاري في صحيحه[1]، بل كان ﷺ ـ كما روي عنه ـ يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن ـ كما قال سعيد بن المسيب ـ[2] .

فكان رضي الله عنه يجمع علماء الصحابة يشاورهم في المسائل التي لا نصّ فيها ولا سنّة أو قضاء لأبي بكر ﷺ فيها، ومن ذلك مثلاً:

١ ـ حد الخمر :

ذلك أن عمر بن الخطاب ﷺ شاور الناس في حد الخمر وقال :" إن الناس قد شربوها واجترءوا عليها".

وسببه: أن خالد بن الوليد كتب إليه: " إن الناس انبسطوا في الخمر وتحاقروا العقوبة" .

فقال عليّ: إن السكران إذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فاجعله حدّ الفرية" .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب تفسير القرآن حديث رقم ٤٢٧٦.

(٢) اعلام الموقعين ، ج١ ص١٦. وأبو حسن ، هو عليّ بن أبي طالب ﷺ.

فاجتمعوا على رأي عليّ ﷺ وقياسه، فجعل عمر ﷺ حدّ الفرية ثمانين جلدة[1].

٢ ـ أرض السواد:

كان رأي عمر ﷺ ألاّ تقسّم أرض السواد مما فتحها الله على المسلمين، وقال: كيف بمن يأتي من المسلمين يجد الأرض قُسمت وورثت عن الآباء، ما هذا برأي"، واستشهد بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُو مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ الآيات[2].

فقالوا له: استشر. فاستشار المهاجرين الأولين...

ـ فقال عبد الرحمن بن عوف ﷺ: تُقسم وما الأرض والعلوج الذين بها إلاّ مما أفاء الله على المسلمين، أي أنها داخلة في مفهوم قوله تعالى:

---

(١) انظر : اعلام الموقعين ، ج١ ص٢١١.

(٢) سورة الحشر ٨، ٩، ١٠.

﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ ﴾ الآية[1].

- وقال عثمان وعليّ وطلحة وابن عمر ﷺ : توقَف.

فأرسل عمر ﷺ إلى عشرة من الأنصار، خمسة من الأوس، وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم، وأخبرهم بالأمر، وما تمخّض من آراء، فقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت.

فقال: "قد بان لي الأمر". وقرر إبقاء الأرض بأيدي أهلها وضرب الخراج عليهم[2].

ثالثاً: الاجتهاد الجماعي في عهد عثمان ﷺ :

كان عثمان ﷺ متبعاً لسيرة الشيخين أبي بكر وعمر رضوان الله عليهما في المنهج والاستنان بسنة رسول الله ﷺ كما اشترط عليه الناس حين ولّوه عليهم وقدّموه بهذا الشرط على عليّ رضي الله عنهم أجمعين أن يسير على سيرة الشيخين.

وعليه: كان ﷺ كمن سبقه من الخلفاء المهديين يبحث في أحكام الشريعة فيبدأ أولاً بالنظر عن حكم المسألة أو الحادثة في كتاب الله، فإنْ لم

(١) سورة الأنفال، ٤١.

(٢) راجع الفكر السامي ، للحجوي ، ج٢ ص٢٩٣ -٢٩٤.

يجد في كتاب الله؛نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإنْ لم يجد في سنة رسول الله ﷺ؛ بحث عن حكمها في قضاء الشيخين، فإنْ لم يجد جمع رؤوس الناس واستشارهم، فما اتفقوا عليه؛ أخذ به، وما اختلفوا فيه؛ رجّح بغالب الرأي وما يراه أقرب إلى الصواب وأشبه بنصّ السنة أو الكتاب.

وقد ظهر هذا المنهج بجلاء في كثير من المسائل التي عرضت في عصره ﷺ، فكان يبحث عن حكمها بجمع رؤوس الصحابة رضوان الله عليهم وفقهائهم ممن عرف عنده أنّه من أهل النظر والتقدير، ومن أشهر وقائع الاجتهاد الجماعي في عصره: مسألة عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما وقد قتل جُفينة والهرمزان وابنة أبي لؤلؤة، ثأراً لأبيه، وكان يقول: "والله لأقتلن رجالاً ممن شرك في دم أبي".

فدعا عثمان ﷺ جماعة من الصحابة والأنصار وقال لهم :" أشيروا عليّ في هذا الذي فتق في الإسلام ما فتق".

- فقال عليّ ﷺ: أرى أن تقتله.

- وقال بعض المهاجرين ﷺ: "قُتل عمر بالأمس ويقتل ابنه اليوم"!.

- فقال عمرو بن العاص ﷺ :" يا أمير المؤمنين! إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الحدث كان ولك على المسلمين سلطان، إنما كان هذا الحدث ولا سلطان لك".

- فقال عثمان ﷺ : "أنا وليّهم، وقد جعلتها ديّة، واحتملتها في

مالي"[1].

وهكذا نجد أن الاجتهاد الجماعي إنما كان أصله في عهد الخلافة الراشدة، فرشد الناسُ باتباعه وسلوك طريقه، ولّما تخلوا عنه أخطأوا أكثر مما أصابوا، لأنهم اعتمدوا رأي الواحد بديلاً عن رأي الجماعة.

۞ ثالثاً: الاجتهاد الجماعي في عصر التابعين ۞

لم تزل مناهج المسلمين وقيادتهم حتى في عصر التابعين تتبع كثيراً سبيل الاجتهاد الجماعي في النظر إلى القضايا والوقائع التي تعرض لهم. ولم يكن التابعون إلى الصحابة بإحسان رضي الله عنهم قد استبدلوا اجتهاد الأفراد باجتهاد الجماعة، لشعورهم أنه من استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، لذلك بقوا متبعين لصحابة رسول الله ﷺ في اعتماد الاجتهاد الجماعي.

ومن أظهر ما يدلنا على انتهاج التابعين لمنهج الصحابة في اعتماد الاجتهاد الجماعي ما كان من أمر عمر بن عبد العزيز ﷺ لّما ولِّيَ على المدينة – على ساكنها أفضل الصلاة وأتمّ التسليم- نزل دار مروان، فلما صلّى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة، هم: عروة بن الزبير، وعبيد الله بن عتبة، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن سليمان، وسليمان بن يسار،

(١) يراجع : تاريخ الطبري ج٤ ص٢٣٩، وانظر : الاجتهاد والمنطق الفقهي ، د. مهدي فضل الله ص٦٠.

والقاسم بن محمد، وعبد الله بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عامر، وخارجة ين زيد، وهم في تلك الأيام سادة الفقه، فلما دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله وأثنى عليه، وقال:" إنّي إنما دعوتكم لأمرٍ تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلاّ برأيكم وبرأي من حضر منكم"[1].

وعن عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى قال : " كان فقهاء المدينة سبعة، وكانوا إذا جاءتهم المسألة دخلوا فيها جميعاً فنظروا فيها، ولا يقضي القاضي حتى يرفع إليهم ـ أي المسألة ـ فينظرون فيها فيصدرون"[2].

۞ رابعاً: الاجتهاد الجماعي في عصر تابعي التابعين ۞

واعتماد الاجتهاد الجماعي هو الذي سار عليه الأمر عند تابعي التابعين، ونشير إلى ذلك بأمرين:

الأمر الأول:

أن الإمام أبا حنيفة النعمان رضي الله عنه كان يتخذ منهج تحصيل

---

(١) انظر: الاجتهاد في الإسلام، أصوله- أحكامه – آفاقه، د.نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ، ٢٦٧. عن اعلام الموقعين، ج١ ص٨٤ – ٨٥، ولم أقف عليه في الموضع المذكور.

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت ، ط١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ، ج٣ ص٣٧٨ في ترجمة سالم بن عبد الله.

الأحكام والوصول إليها من خلال الاجتهاد الجماعي، بما يمارسه من حلقات دروسه ومجالس علمه من عرض المسألة على طلابه وكلٌّ منهم يتكلّم في المسألة، ثمّ يستخلص الرأي الأقرب إلى الصواب والأرجح في ظنّه، ولا شكّ أن الذي كان يحدث في مجالس أبي حنيفة هو شكل من أشكال الاجتهاد الجماعي.

الأمر الثاني:

ما حكاه التاريخ عن منهج تابعي التابعين بالأندلس في بعض عصور الدولة الأموية أيام الإمام يحيى بن يحيى الليثي ~ قاضي قضاتها أيامه، فقد أنشأ رحمه الله تعالى مجلساً فقهياً للشورى بغرض النظر في المشكلات الفقهية التي تعرض لهم، وقد بلغ أعضاء هذا المجلس بانضمام إبراهيم التميمي القرطبي ستة عشر عضواً[1].

ثم من بعد ذلك تخلى قادة الأمة وجماعات العلماء عند النظر في المسائل النازلة والإفتاء فيها عن الاجتهاد الجماعي ليقيموا مكانه اجتهاد الأفراد وآراءهم مما زاد من الاختلاف وأظهر التحزّب والتشيّع إلى فئات وجماعات وطوائف ومذاهب وأحزاب.أعاد الله إلينا مجد الأمة وسيرتها الأولى بفضله وكرمه ومنّه فهو الكريم المنان.

---

(١) الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري ، الموضع نفسه عن بحث في الاجتهاد لزكريا البري مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي في الرياض، ص١٧.

المبحث الرابع
الحاجة إلى الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر

لقد كان الاجتهاد في العصور الإسلامية الأولى يأخذ شكلي الاجتهاد والنظر: شكل الاجتهاد الفردي الذي يقوم على رأي الفرد وحكمه وفتياه، وشكل الاجتهاد الجماعي القائم على رأي المجموعة أو الجماعة من العلماء.

أما في هذا العصر فإن الاجتهاد ينبغي أن يكون اجتهاداً جماعياً، ويحسن التقليل من الاجتهاد الفردي إلاّ في حدود القضايا الفردية والأحوال الشخصية الضيقة، أمّا في القضايا العامّة والكبرى فالذي يليق باستنباط أحكامها، والنظر فيما يناسبها من الأحكام والمواقف هو أن يكون ذلك بطريق الاجتهاد الجماعي، وذلك لأسباب قد تجعل اعتماد الاجتهاد الجماعي ضرورياً أو حاجياً.

من تلك الأسباب:

١- تعقّد مشكلات الحياة المعاصرة بصورة تستدعي تقديم الحلول الفقهية المناسبة لها، ويقتضي ذلك النظر الجماعي فيها، لأنّ تعقّدها وتشعبها يجعلان النظر الفردي قاصراً عن الإحاطة الممكنة للتقدير السليم والحكم المناسب.

٢- تكاثر النوازل والوقائع والأحداث بدرجة يعجز الأفراد من إحاطتها والإلمام بها وتحديد الرأي الشرعي حولها، مما يستلزم تضافر الجهود

وتعاضد البحوث واجتماع النظر لتحصيل الرأي السديد الجامع فيها.

٣- تعدد وتضارب الاجتهادات الفردية في كثير من الأمور التي استحدثت في هذا العصر، مما أوقع كثيراً من المسلمين في حيرة من أمر دينهم في قضايا عديدة في مسائل التأمين وقضايا المصارف والأقضية السياسية وأمور المجتمع، وبالاجتهاد الجماعي تتحقق وحدة المرجعية وتزول الحيرة.

٤- تجرّؤ من ليس بأهل للاجتهاد على الاجتهاد، مما أوجد في المجتمع أنواعاً من المجتهدين فمنهم من جمد على ظواهر النصوص، ومنهم من أطلق العنان لعقله القاصر، ومنهم من اعتمد على الأعراف غير المعتبرة، ومنهم من أقام رأيه على دعاوى المقاصد بغير هدى من الله، وغير ذلك مما تطلب قيام الفئة الوسط ممن ينفون تحريف الغالين وتأويل المبطلين على اجتماع وتعاون ليحفظوا للناس دينهم، وللدين خيره.

٥- ومن أسباب الاحتياج إلى الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر قلّة من توفرت فيهم أهلية الاجتهاد وندرتهم مما يسبب فراغاً شاسعاً لا يُملأ إلاّ بممارسة الاجتهاد الجماعي الذي يسدّ مسدّ تتوفرّ فيهم أهلية الاجتهاد بتعاضد وتعاون من ليسوا مجتهدين[1].

لكل هذه الأسباب والدواعي وغيرها؛ تنادى العلماء في هذا العصر إلى ضرورة اعتماد طريق الاجتهاد الجماعي.

---

(١) ينظر المبحث السابق، ص ٣٤ – ٣٦.

- فهذا الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور ~ يدعو إلى إنشاء مجمع علمي يضمّ كبار علماء الشريعة في كل قطر إسلامي فيقول: "إنّ أقلّ ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي هو أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره من أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار ويبسطوا بينهم حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعيّن عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحداً ينصرف عن أتباعهم"اهـ[1].

- وهذا الدكتور علي حسب الله ~ يدعو إلى اتخاذ الاجتهاد الجماعي سبيلاً إلى تحصيل الأحكام الشرعية واستنباطها من مظانها خاصة فيما يتعلق بمعاملات الناس بعضهم مع بعض فهو يرى أن ما يتعلق بالمعاملات الاختلاف فيه "مجاف للنظام ومجانب للعدل، وخاصة في البيئة الواحدة والبيئات المماثلة، والاجتهاد هنا إنما يفيد فائدة عملية إذا اتجه وجهة جماعية، بأن تكون هناك جماعةٌ من المجتهدين ينظرون فيما جدّ من الحوادث، ويستنبطون-مستعينين بآثار من آراء السابقين- ما يلائم أحوالهم من الأحكام، وتكون أحكامهم هذه نافذة في الناس، يلزمون جميعاً باتباعها، ويحكم القضاة بمقتضاها[2].

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع تونس، بدون، ص١٤١.

(٢) أصول التشريع الإسلامي، على حسب الله، دار المعارف مصر ط٣، ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م،ص٨.

- وهذا الشيخ أحمد محمد شاكر ~ يدعو إلى الاجتهاد الجماعي في وضع القوانين وغيرها، ويقرر أن "الاجتهاد الفردي غير منتج في وضع القوانين، بل يكاد يكون حالاً أن يقوم به فردٌ أو أفراد" ويرى أن "العمل الصحيح المنتج هو الاجتهاد الجماعي فإذا تبودلت الأفكار وتُدُوِّلت الآراء، ظهر وجه الصواب إن شاء الله"(١).

-وهذا الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله تعالى يدعو إلى جعل الاجتهاد في عصرنا اجتهاداً جماعياً فيقول: "وينبغي أن يكون الاجتهاد في عصرنا اجتهاداً جماعياً في صورة مجمع علمي يضمّ الكفايات الفقهية العالية، ويصدر أحكامه في شجاعة وحريّة بعيداً عن كل المؤثّرات والضغوط الاجتماعية والسياسية"(٢).

ثم يحدد العلاقة بين الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي رائياً أنه: "لا غنى عن الاجتهاد الفردي، فهو الذي ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعي، بما يقدّم من دراسات عميقة وبحوث أصيلة مخدومة، بل إنّ عملية الاجتهاد في حدّ ذاتها عملية فردية قبل كل شيء"(٣).

---

(١) انظر : الاجتهاد ومقتضيات العصر، محمد هشام الأيوبي، دار الفكر ، عمان، بدون، ص٢٥٢، نقلاً عن: الشرع واللغة لأحمد محمد شاكر ، ملتزم الطبع والنشر دار المعارف مصر ١٩٤١م ، ص٩٥.

(٢) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، د. يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، طبعة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ص١٢.

(٣) المرجع نفسه.

المبحث الخامس
أسـس الاجتهـاد الجماعـي

إنّ الاجتهاد الذي يعتمد جُهد الفرد ووُسعه عُـرف بأسـسه وشـروطه ولم تعد هناك حاجة ظاهرة لإعادة عرضها أو بيانها. أمّا الاجتهـاد الجمـاعي فهو ما زال في حاجة إلى بنائه على أسـس راسـية راسـخة ترسـي للاجتهـاد قواعده، وترسّخ له بحيث يثمر للأمّة نفعـاً كـبيراً، حـلاً لمـشكلاتها، وتـذليلاً لعوائق انطلاقها للشهادة على الأمم بإذن الله تعالى وتوفيقه.

ولو تصوّرنا الأسـس الـتي يجـب أن يقـوم عليهـا الاجتهـاد الجمـاعي ويتأسس بها، يمكننا أن نقول: إنّ أهمّ أسس الاجتهاد الجماعي هي:

- اعتبار المصالح العامة والخاصّة.
- استيعاب النوازل والحوادث في الأحكام الشرعية.
- تقدير تغيّر الأحكام بـتغير الأزمنـة والأمكنـة والأحـوال والعوائـد والنيّات.
- شمول حاجات الناس وقضاياهم بأفرادهم وجماعاتهم.
-اعتماد التيسير على العباد ما ظهر قصد الشارع إليه.

وبيان هذه الأسس على ما يلي:

الأساس الأول
اعتبار المصالح العامّة والخاصّة

غالب ما يبحث فيه الاجتهاد الجماعي قضايا الأمة العامة، وهذه القضايا والمسائل يغلب عليها أنها تقوم على وفق المصالح المتحققة لهم والمتوقعة، ولذلك لا يتأسس اجتهاد جماعي يغفل اعتبار المصالح العامة والخاصة، بل ولا يتحقق إلاّ بالحرص على تحصيل هذه المصالح.

وليس تحصيل المصالح العامة والخاصة للأمة وأفرادها أمراً مجافياً لمقاصد الشرع، أو مناقضاً لمطلوباته، بل ذلك من صميم حفظ الدين، ومن كمال رعاية المقاصد، ولا يمكن أن تُراعَى مقاصد الشرع إلاّ بجلب المصالح ودرء المفاسد، ولقد نبّه الإمام المحقق ابن القيم ~ إلى عظمة الشريعة وأحكامها القائمة على أساس اعتبار المصالح فقال في فصل خصصه لذلك في كتابه [أعلام الموقعين]:" فصلٌ: بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد : هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن

الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإنْ أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدلُ الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالّة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها"[1].

وقد توصل الفقهاء باستقراء الشريعة إلى أن هذه الشريعة ما جاءت إلاّ لجلب المصالح ودرء المفاسد، حتى ذهب الإمام الشاطبي ~ في "موافقاته" إلى اعتبار هذه القضية مسلّمة دينية على :"أنّ وضع الشرائع ـ لا الشريعة وحدها ـ إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل "ويؤكد أن استقراء الشريعة استقراءً لا ينازع فيه أحد، يقرر أنها وُضعت لمصالح العباد"[2].

ويمكننا أن نكثر نُقول العلماء في تأكيدهم أن استقراء الشريعة أثبتت أن هذه الشريعة السمحة إنما جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد.

❁ قال الرازي ~ : " الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد"[3].

❁ وقال العز بن عبد السلام ~ : " الشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح "[4].

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج٣ ص ٣.

(٢) انظر : الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، وتخريج إبراهيم رمضان ، دار المعرفة بيروت، ط١ ١٤١٥هـ ١٩٩٤م ، ج٢، ص٣٢٢.

(٣) المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، ج٥ ص ١٧٣.

(٤) قواعد الأنام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام ، ج١ ص ١١.

❁ وقال البيضاوي ~ : "الاستقراء دلّ على أنّ الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً"(١).

❁ وقال الشوكاني ~ : "هذه الشريعة المطهرة السهلة السمحة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، ومن تتبع الوقائع الكائنة من الأنبياء، والقصص المحكية في كتب الله المنزلة، علم ذلك علماً لا يشوبه شكٌّ ولا تخالطه شبهة.."(٢).

❁ وقال الشيخ ابن عاشور ~ : "ومن عموم الأدلة حصل لنا اليقين بأنّ الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد، فانتظم لنا أنّ المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد"(٣).

❁ وقال الأستاذ علاّل الفاسي ~ : "غاية الشريعة هي مصلحة الإنسان"(٤).

❁ وقال الأستاذ عبد الوهاب خلاف ~ : "المقصد العام للشارع من تشريعه هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم

---

(١) منهاج الوصول للبيضاوي بشرح الإبهاج، ج٣ ص ٦٢ .

(٢) أدب الطلب ومنتهى الأرب ، لمحمد علي الشوكاني، ص ٢٢٩تحقيق عبد الله يحيى السريحي مكتبة الإرشاد صنعاء.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور ، ص ٦٤ بتصرف يسير.

(٤) مقاصد الشريعة ومكارمها، الأستاذ علاّل الفاسي ، ص ٧ .

وتحسينياتهم "[1].

❁ وقال الشيخ السعدي ~ ناظماً ذلك [2]:

الدِّينُ مبنيٌّ على المصالح في جلبها والدَّرْءِ للقبائحِ

❁ وقلت مقرّراً ذلك ومؤكداً:

فإنّ قصد الشارع العلاّم مصلحة الدارين للأنـــام
فضلاً وإحساناً بلا إلزام فالحمد دائماً لذي الإكرام
فهذه قاعـــدة الأحكام أمراً ونهياً خذ بلا استفهام

وذلك ما جعل الفقهاء يتنازعون في تعداد القواعد التي يجب أن تُبنى عليها الأحكام الشرعية، حتى انتهى الأمر بسلطان العلماء العز بن عبد السلام ~ إلى ردّ جميع الفقه إلى قاعدة واحدة هي جلب المصالح ودرء المفاسد، فيزيد السيوطي ~ عليه قائلاً: "بل قد يرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفاسد من جملتها" اهـ[3].

وبهذا يتأكّد أنّ من أهمّ أسس الاجتهاد الجماعي أنْ يقوم على اعتبار المصالح عامة كانت أو خاصّة.

---

(١) علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف، ص ١٢٠.

(٢) رسالة في القواعد الفقهية، الشيخ عبد الرحمن السعدي، ص١٥.

(٣) الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت،ص٧- ٨.

الأساس الثاني
استيعاب النوازل والحوادث ضمن أحكام الشرع

إنْ لم يتأسس الاجتهاد الجماعي على استيعاب الأقضية المستجدة والنوازل المستحدثة والحوادث الناشئة التي تعرض للناس وتقع لهم ، يكون جدواه ضئيلاً، ونفعه قليلاً، وعطاؤه شحيحاً. إذ المسائل الماضية، والقضايا السالفة نُظرتْ وبُحثت من قبل، فيغلب على الاجتهاد الجماعي عندئذ التذكير بالأحكام وترديد الأقوال ونقل الآراء، ولن يتأسس على تصويب النظر والاجتهاد على مستحدثات الأمور والأقضية .

ولا يعني هذا الانصراف التام عن غير الوقائع المستحدثة والمسائل المستجدة ، وإنما يكون أساس مهمة الاجتهاد الجماعي النظر في القضايا المستجدة وبجانبها ينظر في غيرها مما سبق وبُحث ونُظر، ارتباطاً بوقائع الناس وربطاً له بواجب الدين.

ورحم اللَّه العلامة ابن القيم ~ حين حدّد إمكان تحقيق الاجتهاد للوصول إلى الحكم بالحقّ ،فحدّد تحقيق ذلك بنوعين من الفهم، أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه، والثاني :فهم الواجب في الواقع ،ثمّ يطبق أحدهما على الآخر فقال :" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم

الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك؛ لم يُعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ، كما توصل شاهد يوسف عليه السلام بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان عليه السلام بقوله: ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما، إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته: لتخرجن الكتاب أو لنجردنك إلى استخراج الكتاب منها، وكما توصل الزبير ابن العوام رضي الله عنه بتعذيب أحد ابني أبي الحقيق بأمر رسول الله ﷺ حتى دلهم على كنز جبي لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإنفاق بقوله: المال كثير والعهد أقرب من ذلك، وكما توصل النعمان بن بشير رضي الله عنه بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر وإلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم، وأخبر أن هذا حكم رسول الله ﷺ، ومن تأمّل الشريعة وقضايا الصحابة؛ وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا؛ أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله ﷺ" اهـ[1].

فالارتباط بالواقع أساس كل اجتهاد، ومن باب أولى الاجتهاد

(١) راجع : اعلام الموقعين لابن القيم ، ج١ ص٨٧ -٨٨.

الجماعي من غير إغفال لما يستحق إعادة النظر والتقدير من المسائل الماضية خاصة لو احتيج إليها واستجدت في الواقع.

وهذا يعني أن الاجتهاد الجماعي يقوم على طريقي الانتقاء والإنشاء، فينشئون حكم ما وقع واستحدث، وينتقون ـ إن رأوا ـ من أقوال من سلف وآراء من مضى من العلماء والأئمة ما يناسب أحوال أهل العصر بظروفه وظلاله[1] .

الأساس الثالث

تقدير تغّير الأحكام بتغّير الأزمنة والأمكنة والأحوال

وتغّير الأحكام أو الفتوى بتغّير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد والنيّات غير منكور عند أهل الفقه والأصول ، بل هو مقرّر من غير خلاف معلوم ، ولا نزاع معروف ، فيكون أساساً متيناً للاجتهاد الجماعي أن يقوم على تقدير إمكان تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، وهم بذلك يحق لهم أن يعيدوا النظر في كل المسائل المفتى فيها من قبل،كما يمكنهم إعادة البحث والتقدير بحسب حال الزمان والمكان وما يوافق العادات القائمة المستقرة، وبحسب الظروف القائمة والمتغايرة، على قاعدة أمير

(١) راجع المراد بالانتقاء والإنشاء بتوسع: الاجتهاد المعاصر، د.يوسف القرضاوي، ص ١٩ – ٣٨ .

المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ:" ذلك بما قضينا وهذا بما نقضي"، ولذلك:

أ- صدقة الفطر إنما تكون بحسب قوت المخرجين وغالب أقوات أهل كل بلد، وهذا مما يتعلق بتغيّر المكان والزمان والحال، لأن الواجب إخراجه يختلف باختلاف البلدان، إذ المعتبر غالب قوت كل بلد .

ب- إسقاط الحد عند الضرورات الملجئة والحاجات المحرجة، وهذا بالطبع يقدره وليّ الأمر أو من ينوب عنه من القضاة والحكام، كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ وقد قال ﷺ:" لا تقطع اليد في عذق النخلة ولا عام سنة "[1]. وقد أخذ بذلك أحمد بن حنبل ~ وقال :" إذ حملته الحاجة على ذلك، والناس في مجاعة وشدّة "[2].

وهذا من الأحكام التي روعي فيها تغيّر الحال، لأنه في الحالة العادية التي لا شدة فيها على الناس ولا مجاعة قد ضربت البلاد بها؛ لا يسقط الحدّ ولا يعفى المعتدي.

ج- منع إقامة الحدود ،كما سنّ ذلك النبي ﷺ حين "نهى أن تُقطع الأيدي في الغزو "[3] وقال به أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم

(١) اعلام الموقعين ، ج٣ ص١٠ -١١.

(٢) نفسه.

(٣) أخرج الإمام الترمذي في سننه من حديث بسر بن أرطأة أنه سمع النبي ﷺ يقول: (لا تقطع الأيدي في الغزو) برقم ١٤٥٠ باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، ج٤ ص ٥٣.

حيث قالوا:" لا تقام الحدود في أرض العدو"[1]. وهذا من الأحكام التي روعي فيها تغيّر المكان.

د- تقدير حدّ الخمر حيث كان في الأمر في شاربي الخمر على عهد النبيﷺ وعهد خليفته أبي بكر الصديق ﷺ غير ما صار في عهد عمر بن الخطاب ﷺ وذلك حين تحاقر شاربو الخمر العقوبة، فتكاثر الفساق، مما دعا فقهاء الأمة من رؤوس الصحابة مع عمر رضي الله عنهم ينظر إلى ما يردع هؤلاء ويزجرهم، فزيد في الحد إلى ثمانين جلدة[2].

هـ جمع القرآن الكريم في المصحف في عهد أبي بكرﷺ، مع أنه لم يكن كذلك في عهد النبي الكريم ﷺ، فأمر الصديق رضي الله عنه بجمعه مخافة أن يضيع، بسبب استشهاد كثير من حملته وحفاظه.

وغير ذلك من وقائع تغيير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد والنيات، ولهذا: كان للإمام الشافعي ~ مذهبٌ في العراق ثم مذهبٌ في مصر، فدلّ أنه أساس مهمٌّ جداً ليقوم على أعمدته الاجتهاد الجماعي.

---

(١) نفسه ، ص ٥-٦.

(٢) انظر : اعلام الموقعين ، ج١ ص٢١١.

الأساس الرابع

شمول حاجات الناس وقضاياهم بأفرادهم وجماعاتهم

ومن الأسس المهمّة التي تقوّي عضد الاجتهاد الجماعي وتبقيه مفيداً سديداً في الحقّ؛ شمول مجالات النظر فيه، فإنّ عمل من يجتمعون للاجتهاد يجب ألاّ يقتصر على جانب دون جانب، أو على مجال دون مجال، وإنما الواجب أن يسع اجتهادهم سائر أقضية المسلمين بمجموعهم وأفرادهم، أن يتناول سائر الأقضية والمسائل:عبادات المكلفين، ومعاملات التجار والمشترين، وتعاملات المؤسسات والمصارف والشركات، وسياسات الحكام والمسؤولين، وأقضية الأسر، وأحوال غير المسلمين، وسائر ما يحتاج إلى بيان حكمه أو استصدار حكم له.

وإلاّ ؛ فلو اقتصرت أعمال الاجتهاد الجماعي على جانب أو مجال؛ فإنه سيقوم على شقّ ولهذا:لا يحقّ لحاكم يُنشىء مجمعاً أو مجلساً أو هيئة للاجتهاد الجماعي أن يحدّد لهم مجال البحث والنظر والحكم والفتوى، إلاّ بمقدار ما يحقق الوفاق ويزيل التضارب بغرض التنسيق بين المؤسسات المشابهة والجهات المشاكلة.

الأساس الخامس

اعتماد التيسير على العباد

إنّ الفقيه الذي يعسّر على عباد الله أمر دينهم ودنياهم ليس بموفّق، وإنّ المفتي الذي يشدّد على الناس في أفعالهم وتصرفاتهم مشدّد من غير فقه، وليس الفقه في التشدد بل الفقه في التيسير ما وجد إليه سبيلاً يوافق به قصد الشارع، بما يظهر له من إرادة التيسير في عبادة أو عادة أو نظائر ذلك وأشباهها، وفي ذلك المقولة المشهورة للفقيه المحدّث سفيان الثوري ~ :"ليس الفقه في التشديد، وإنما العلم عندنا الرخص عن الثقة، فأمّا التشديد فكل إنسان يحسنه"[1].

وذلك أنّ الشرع بكلياته يدعو إلى التيسير، حتى لوحظ أنه مقصد من المقاصد الشرعية العامة يعمّ العبادات ويتوافق مع مسلك التشريع في العاديات. ولا يخفى مراد الله تعالى بالتيسير على عباده في صومهم وصلاتهم وحجّهم وزكاتهم، وطهارتهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم وكل أحكام شرعهم،والقاعدة القرآنية في ذلك: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]. وكذلك:﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[3]،

(١) حلية الأولياء ، ترجمة سفيان الثوري رحمه الله، ج٦ ص ٣٦٧.

(٢) سورة البقرة،١٨٥.

(٣) سورة النساء،٢٨.

والقاعدة السُّنـيّة كما في الصحيح: (يسّروا ولا تعسّروا)[1].

والرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه يوصي أئمة الصحابة الذين بعثهم للإفتاء والحكم بين الناس بذلك أن ييسروا ولا يعسروا فيقول ﷺ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه:(إنما بعثتم ميسّرين ولم تبعثوا معسرين)[2] . وفي حديث محجن بن الأدرع مرفوعاً:(إن الله إنما أراد بهذه الأمة اليسر ولم يرد بهم العسر)[3].

والقاعدة الفقهية توافق الكتاب والسنّة ناصّة على اعتماد التيسير على العباد فتقول: "المشقة تجلب التيسير"، وتقول الأخرى: "عفي عما عسر"، وتقول الثالثة: "إذا ضاق الأمر اتسع"، وغيرها من قواعد الفقه المعبرة عن إرادة التيسير.

ولكن ليس في كل أمر أو حكم يطلق إرادة التيسير، وإنما يكون التيسير بشروط أظهرها:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ،برقم (٦٧) ، ومسلم في باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير ، برقم (٣٢٦٤).

(٢)أخرجه البخاري في صحيحه باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف و اليسر على الناس برقم (٥٦٦٣)

(٣) نسبه السيوطي رحمه الله في الأشباه والنظائر ص ٧٧ إلى ابن مردويه.

١- ظهور قصد الشارع إلى التيسير، أما إذا ظهر قصد الشارع إلى التعسير، بمعنى: أن يكون في الأمر قصدٌ إلى الزجر والردع مثلاً فإن التيسير معه يؤدّي إلى عدم الزجر ويضعف الردع، ومن ذلك ما حكم به يحيى بن يحيى الليثي ~ على أمير الأندلس عبد الرحمن الداخل ~ تعالى بأشق الكفارات حين واقع جاريته منتهكاً حرمة نهار رمضان، فلم يخيّره بين الكفارات الثلاث" الإطعام والعتق والصيام "وإنما ألزمه بالصيام لا غير، مع أن مذهبه الذي يلتزم به، وفقهه الذي يفتي به في سائر الأحوال هو فقه أهل المدينة ومذهب عالم المدينة مالك بن أنس رضي الله عنه، فقيل له :لقد ضيقت على الأمير، لو خيّرته؟ وقال له فقهاء المالكية: "مالَكَ لم تفته بمذهبنا عن مالِك فإنه يخيّر بين العتق والصوم والإطعام" فقال ~ :"لو خيّرته لجامع في كل يوم وأعتق، لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة فحملته على أصعب الأمور لئلا يعود "[1] .

وذلك أن الكفارات مقصودها الزجر، والزجر في حق الأمير لا يتحقق بالتيسير عليه بالتخيّر بين الكفارات، وإنما يتحقق بالتعسير عليه بالصوم، إذ به وحده يقع الزجر في حقه، وإلا لتساهل في هتك حرمات هذا الشهر الفضيل وغيره، رحمهم الله جميعاً.

---

(١) انظر: شرح العلامة زروق على الرسالة، لأحمد بن محمد البرنسي بزروق، دار الفكر بيروت، ط١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ، ج١ص٣٠٥، وسير أعلام النبلاء للذهبي ج١٠ ص ٥٢١ ترجمة الإمام يحيى بن يحيى الليثي رحمه الله تعالى .

٢- وجود المشقة المعتبرة في التخفيف والتيسير، لأن التيسير إنما تجلبه المشقة، إذا المشقة تجلب التيسير،بمنطوق القاعدة الفقهية،وليست كل مشقة تستحق التيسير لأجله، فالمشقات العادية التي لا تنفك عنها العبادة أو العادة لا تجلب التيسير، والمشقة التي تنفك عنها العبادة أو العادة ولكن هي أخف أو مثل المشقات التي لا تنفك عنها العبادات والعادات فالأولى فيها ألا تجلب التيسير. أما ما كان من المشاق ما يزيد على ما لا تنفك عنها العبادة أو العادة فلا شك أنها جالبة للتيسير.. وعلى هذا فقس[1].

٣-أن يكون الأمر من المباحات،فالأصل في المباحات التخيير بما يوافق الهوى والشهوة، فإنّ النبي ﷺ ما خيّر بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً.

۞ ۞ ۞

(١) ويراجع في هذا: الفروق للقرافي، عالم الكتب بيروت بدون، الفرق(١٤) ج١ ص١١٨-١٢١، والموافقات للشاطبي، الجزء الثاني مباحث المشاق.

المبحث السادس
ضوابط الاجتهاد الجماعي

لا شك أن أحداً ممن يحرص على أمر الأمّة والملّة وسلام الدين والأحكام لن يقبل أن يتدخّل كلّ من هبّ ودبّ في أمر الأحكام الشرعية لقضايا الناس، ولن يرضى المسلمون أن يحكم لهم أو يفتيهم في أمور دينهم كل مدّعٍ حتى يطمئنوا إلى أهليته لذلك، ولا يكفي لرضاهم أن يتمّ الحكم أو الفُتيا على الشيء من مجموعة أو طائفة حتى يطمئنوا أيضاً أن تكون هذه المجموعة أو الطائفة ممن هم أهلٌ لذلك.

كما أنّ أهل العلم لن يقبلوا أي فُتيا أو حكم لا يصدر بطريق الاستنباط الصحيح والاستدلال السليم ولم يستخرج بمسلكه المسلوك من أهل الاستنباط والاستدلال موافقة لمنهج المجتهدين المرضيين من سلف الأمة رضوان الله عليهم.

لهذا وذاك: لا بدّ للاجتهاد الجماعي أن يُضبط بأمور تجعله مقبولاً لدى الخاصّة والعامة من فئات المسلمين، وتجعل نتائجه سليمة تصل الصواب أو تقترب إليه.

هذه الأمور التي تضبط ممارسة الاجتهاد الجماعي مجملها ثلاثة: الضوابط التأهيلية، والضوابط الإجرائية، والضوابط التقريرية. وذلك أنّه

طالما كان نوع اجتهاد لابّد أن يكون من يمارسها أهلاً لذلك. كما أنه لابّد أن ترتّب الإجراءات والتراتيب التي تنظم عمليات الاجتهاد الجماعي.كما يجب أن يضبط الأمر عند تقرير الأحكام والفتاوى بما يجعلها صائبة أو قريبة من الصواب.

وبيان هذه الضوابط في الفقرات الآتية:

الفقرة الأولى

الضوابط التأهيلية

لا بدّ أن يكون من يشارك في الاجتهاد الجماعي أهلاً لممارسة الاجتهاد أصلاً، وإلاّ وقع في خطر شديد، وعرّض أقضية الناس وشؤون الأمة للهوى والتخرّص. لأنّ من لم يكن أهلاً للمشاركة فيما يحتاج إلى النظر والتقدير، ثم يقول في أي أمر من أمور الناس أو شأن من شؤونهم: هذا حلالٌ وهذا حرامٌ؛ أو هذا يجوز وهذا لا يجوز؛ فهو لاشك قائل بالهوى وحاكم بالتخرّص، فلا يُرتاب أنّ أقضية المسلمين معرضة بذلك للخطر العظيم.

لذلك يجب أن يُضبط الاجتهاد الجماعي أول ما يُضبط بأهلية أول من يشاركون في عملياته، ويتكلمون أو يبحثون في أفعال الناس وتصرفاتهم ومعاملاتهم عن أحكامها.

ولكن هل تعني الأهلية هنا أهلية الاجتهاد لدى الأصوليين الذين يعنون بها توفّر الشروط الأساسية والتكميلية في مدعّي الاجتهاد، وهي شروط المجتهد القائم بالاجتهاد بمفرده"الاجتهاد الفردي"؟. أم أنّ أهلية الاجتهاد الجماعي أقلّ أو أشدّ من أهلية الاجتهاد الفردي ؟.

الحقُّ أن أهلية الاجتهاد الجماعي أيسر من أهلية الاجتهاد الفردي، وذلك أن الاجتهاد الفردي يعتمد اعتماداً كاملاً على فرد من الأمة وواحد من الأئمة، فلابدّ أن يكون على درجة من العلم بنصوص الشرع، ومن الفهم لقضاياه، وعلى درجة من الإلمام بمسالك التشريع وطرائق الاستنباط، وكذلك على درجة من القدرة والمكنة من التحقق الموصل إلى أصوب حكم وأقرب مدلول للنص الشرعي، وإلاّ وقع في الخطأ المضرّ، ومخالفة الحقّ والصواب.

أمّا الاجتهاد الجماعي فاعتماده على فريق متناصر بعضه ببعض، وجماعة تتعاون على تحصيل الحقّ، وطائفة منصورة بأفرادها وبآرائها المتعاضدة وأفهامها المتراصدة ، إذا أخطأ هذا صححه ذاك، وإنْ جنح هذا ردّه ذاك ، فهو اجتهاد يقوى بالجماعة.

أمّا الاجتهاد الفردي فإنّه لا ناصر للمجتهد فيه إلاّ قدرته ومكنته، ولا معضّد لموقفه إلاّ علمه وفهمه، فلو أخطأ فلا مصحّح له، وإنْ جافَى الصواب فلا منبّه له، وإنْ جنح عن الحقّ فلا رادّ له.

ولذلك يجب أن يكون من يمارس الاجتهاد الفردي أشدّ أهلية ممن يمارس الاجتهاد الجماعي.

وعليه فلا يشترط أن يكون من يشارك في الاجتهاد الجماعي مجتهداً، وإنما يكفيه أن يكون قادراً على الاجتهاد.

والقدرة على الاجتهاد تتحقق بأدنى شروط المجتهد. وأهم الشروط المحققة لتلك القدرة وبالتالي لأهلية الاجتهاد الجماعي شروط تكليفية، وشروط ضرورية:

أولاً: الشروط التكليفية لعضوية الاجتهاد الجماعي:

وأطلقنا عليها بالشروط التكليفية لأنها في الحقيقة هي شروط لا يكون المرء بدونها أهلاً لأن يكلّف أو يطلب منه الاجتهاد في أمر الدين، وهي ثلاثة شروط:

الشرط الأول، الإسلام:

لأن الاجتهاد عبادة، والإسلام شرطٌ لصحة العبادة،[1] بل لا يتصوّر أبداً أن يُسمح لأحد ينكر الشريعة ولا يؤمن بالله ويتكلم في أحكام الشرع بالقيل والقال وسوء المقال، بل ولو كان حسن الرأي في الإسلام؛ فلن يكون

(١) انظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبد المجيد السوسوة، ص ٦١، سلسلة كتاب الأمة العدد (٦٢).

أهلاً لممارسة الاجتهاد – فردياً كان أو جماعياً – حتى يسلم ويؤمن بالله رباً.

والحقيقة أنّ العلماء لم ينصّوا كثيراً على هذا الشرط المهم، ومردّ ذلك أنه شرط بدهي يعلم بالبداهة والضرورة وجوبه، والمعلوم لا يُذكر. غير أن سيف الدين الآمدي ~ ذكر شرط الإسلام بوصفه لا باسمه فقال: "الشرط الأول: أن يعلم وجود الرب تعالى، وما يجب له من الصفات، ويستحقه من الكمالات ، وأنه واجب الوجود لذاته، حيٌّ عالمٌ قادرٌ مريد متكلّمٌ ، حتى يتصور منه التكليف، وأن يكون مصدقاً بالرسول ﷺ، وما جاء به من الشرع المنقول، بما ظهر على يده من المعجزات والآيات الباهرات، ليكون فيما يسنده إليه من الأقوال والأحكام محقّقاً"[1]. كما أنّ الإمام الغزالي ~ يرى : "أنّ القدر الواجب من هذه الجملة هو الاعتقاد الجازم، إذ به يصير مسلماً، والإسلام شرط المفتي لا محالة"[2].

ولم يجوّز وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر إلاّ (النظّار) ، بحجة أنّ الاجتهاد إنما ينبني على مقدّمات تفرض صحتها – كما ذكر الإمام الشاطبي ~ –[3].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج٤ ص ٣٩٧.

(٢) المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد الغزالي ، ج٢ ص ١٧١، دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط١ ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

(٣) في الموافقات ج٤ ص ٨٠ ، تحقيق دراز دار الكتب العلمية بيروت، بدون، وقد قال الشاطبي : "وقد أجاز النظار (بالراء) وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر

الشرط الثاني: العقل:

غير العاقل لا يتصور منه أن يجتهد ، وإنْ اجتهد فلا يتصور من أحد قبول اجتهاده ، لأنه غير متحكم على عقله، وغير قادر على ضبط نفسه وتصرفاته وسلوكه، وغير مقتدر على فهم الخطاب ولا معانيه – في الغالب – ويختلط عليه الحق بالباطل والخطأ بالصواب والصواب بالخطأ والباطل بالحقّ. لذلك يشترط العقل فيمن يشارك في كل اجتهاد أو يمارسه سواء أكان اجتهاداً فردياً أو كان اجتهاداً جماعياً، لأنّ غير العاقل ليس مالكاً مناط التكليف والتفكير والفهم، الذي هو العقل.

ولذلك فلا يجوز انتداب مجنون أو مختل العقل، بل حتى صبيٍّ ليشارك في عمليات الاجتهاد الجماعي، لأنّ عقله لم يكتمل بعد، ولم يكن مؤهلاً لفهم الخطاب الشرعي كما ينبغي ، فيكون مؤهلاً لتحصيل الحكم الشرعي الذي هو فرع عن الفهم؟.

- وقد نقل في المسّودة لآل تيمية عن أبي المعالي ~ أنه يرى أنّ "الصبي يتصور منه الاجتهاد ويصح منه"[1] إلا أني وجدت لأبي المعالي "الجويني" إنْ كان هو المعنيّ خلاف ما نقُل عنه حيث نصّ في البرهان أن شرط

المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة ، إذ كان الاجتهاد إنما ينبني على مقدمات تفرض صحتها، كانت كذلك في نفس الأمر أو لا" اهـ.

(١) المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية ، ص ٤٥٦.

المفتي البلوغ فقال : "يشترط أن يكون المفتي بالغاً، فإن الصبي وإنْ بلغ رتبة الاجتهاد وتيسّر عليه درك الأحكام فلا ثقة بنظره وطلبه ، فالبالغ هو الذي يعتمد قوله"اهـ[1].

- وذهب المعتزلة أبعد من إمكان وقوع الاجتهاد من الصبيّ بل أوجبوا على الصبي خاصة المميّز الاجتهاد وبالتالي يكون واجباً عليه الإتيان بالمعارف العقلية، حتى إذا مضت مدة يمكن فيها الاستدلال ولم يأت بالمعارف مات كافراً[2].

الشرط الثالث: العدالة:

والعضو المنتدب ليشارك العلماء في تحصيل الأحكام الشرعية لقضايا الأمة والدولة والأفراد يجب أن يكون عدلاً غير معروف بالفسق، ولا مشهور بسوء أو شر ، ظاهر التقوى والصلاح، حريص على منفعة المسلمين والحفاظ على دينهم وكيانهم .

وقد ذكر الخطيب البغدادي ~ أن علماء المسلمين لم يختلفوا في أنّ الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين وإنْ كان بصيراً بها[3].

ومن ثم نصّ الغزالي ~ على اشتراط العدالة في الاجتهاد والفُتيا

---

(١) البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، ج٢ ص ١٣٣٠ ، فقرة رقم ١٤٨٣.

(٢) المسودة ، الموضع السابق.

(٣) راجع : الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ج٢ ص ٣٣٠ .

فقال : "والشرط الثاني: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة" .. وقد جعل ~ هذا الشرط شرطاً لجواز الاعتماد على الفُتيا وليس شرطاً لصحة الاجتهاد ، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه[1].

وهذه الشروط الثلاثة مستوعبة في شروط كل المجامع والمجالس الفقهية والبحثية، وسنرى ذلك قريباً بإذن الله تعالى بعد استكمال شروط أهلية المشارك في الاجتهاد الجماعي.

ثانياً: الشروط الضرورية لعضوية الاجتهاد الجماعي:

حصر الإمام الشاطبي ~ الشروط التي يتأهل بها للمشاركة في الاجتهاد الجماعي بعد الشروط التي لا يجوز التكليف بالاجتهاد إلاّ بها في أمرين:

أ. فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

ب. التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها "أي المقاصد"[2].

- بينما جعلها الإمام السبكي ~ في ثلاثة أمور هي:

١. التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن، كالعربية وأصول الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن

(١) انظر : المستصفى ، ج٢ ص ١٧٠.

(٢) الموافقات ، ج٤ ص ٦٥.

الخطأ.

٢. الإحاطة بمعظم قواعد الشرع حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

٣. أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك[١].

- أما الإمام الغزالي ~ فقد حصر هذه الشروط في أمر واحد بعد اشتراط العدالة وهو: "أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره"[٢].

وهذه الأمور اشترطها هؤلاء الأئمة رحمهم الله تعالى في المجتهد الفرد، وقد تقرر أن المشارك في الاجتهاد الجماعي أهليته أيسر من أهلية الممارس للاجتهاد الفردي، ولهذا : فأدنى ما يجعل المشارك في الاجتهاد الجماعي مؤهلاً ضرورة بحيث يجعله قادراً على النظر والتقدير أمورٌ هي:

١ـ أن يكون عالماً من العلماء المشهود لهم باستقامة الفهم، واعتدال النظر.

٢ـ أن يكون عارفاً بعصره آخذاً في الاعتبار بواقعه لا يغفل عنه.

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي وابنه ، ج١ ص٨.

(٢) المستصفى ، ج٢ ص ١٧٠.

٣ـ أن يكون ذا معرفة جيّدة باللغة العربية بحيث يمكنه من معرفة وجوه العبارة والاستعمال والتعبير.

٤ـ أن يُستأنس فيه درجة من القدرة على التعامل مع نصوص الشرع ونوع ملكة في الاستنباط وتوجيه الأدلّة.

فهذه الأمور الأربعة لو اجتمعت في كل عضو مشارك في الاجتهاد الجماعي فإنها كافية في إقامة مجالس ومجامع فقهية تنظر في أقضية الناس ومشكلاتهم وتحكم على أفعال المكلفين اجتهاداً وتقديراً.

أما ما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين من اشتراط ذات الشروط الواجبة في ممارس الاجتهاد الفردي في العضو الممارس للاجتهاد الجماعي مع إخوانه العلماء[1]، فهذا مما لا داعي له، لأن الجماعة أقوى من الواحد، فمن المنطقي أن يشترط في الجماعة بمجموعهم ما يشترط في الواحد، وبالتالي سيكون نصيب الفرد في الجماعة بنسبة عدد أفراد الجماعة من الشروط، مما يجعل شروط المشارك في الاجتهاد الجماعي أخفّ وأيسر وأقلّ من شروط المجتهد الفرد.

(١) وهذا ما ذهب إليه الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه: مصادر التشريع فيما لا نصّ فيه ، ص٣٣ ، والدكتور عبد المجيد السوسوة في كتابه : الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ، سلسلة كتاب الأمة العدد(٦٢) ، ص٧٣.

ثالثاً: الشروط الحالية لعضو الاجتهاد الجماعي:

ولو قرأنا شروط عضوية المجامع الفقهية والمجالس البحثية في عصرنا يتأكّد أمران مهمّان مما قرّرناه، وهما:

الأمر الأول: أن أهلية الاجتهاد الجماعي أيسر من أهلية الاجتهاد الفردي:

وهذا يدلّنا على أن جماهير فقهاء هذا العصر لا يرون ضرورة اشتراط ذات الأمور التي اشترطها علماؤنا رحمهم الله في المجتهد الفرد في عضو الاجتهاد الجماعي ، باعتبار أن الاجتهاد من الجماعة أيسر من الاجتهاد من الفرد، ولأن الجماعة تتعاضد بكلّ ما توافر فيها من القدرات والإمكانات على الفهم والاستنباط، حتى يُحصَّل الحكمُ المناسب بإذن الله تعالى وتوفيقه.

والأمر الثاني: أنّهم استوعبوا ما ذكرنا من شروط في عضويتها بوجه ما:

- فشروط عضوية مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة – كما جاءت في المادة التاسعة – هي: "الالتزام بالدين الإسلامي عقيدة وسلوكاً، وسعة الاطلاع، والعمق في العلوم الإسلامية عامة وفي علوم الشريعة منها بوجه خاص، فضلاً عن معرفته بواقع العالم الإسلامي، وألاّ يكون قد صدر عليه حكم مخلّ بالشرف أو الأمانة ، وأن يكون متمكّناً من اللغة

العربية"[1].

- واشترط المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قريباً من شروط مجمع الفقه الإسلامي الدولي، فنصت المادة الخامسة من نظامه في عضو المجمع أن تتوفر فيه الشروط الآتية:

١. مشهود له بالتقي والصلاح.

٢. الاطلاع الواسع والعميق على العلوم الإسلامية وواقع العالم الإسلامي.

٣. التمكّن في اللغة العربية وعلومها وآدابها[2].

- واشترط دستور المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في عضويته:

١. أن يكون حاصلاً على مؤهّل شرعي جامعي، أو ممن لَزِمَ مجالس العلماء وتخرّج على أيديهم ، وله معرفة باللغة العربية.

٢. أن يكون معروفاً بحسن السيرة والالتزام بأحكام الإسلام وآدابه.

٣. أن يكون جامعاً بين فقه الشرع ومعرفة الواقع[3].

---

(١) الاجتهاد الجماعي في المملكة العربية السعودية، د. جمال الدين محمود، ضمن بحوث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، جامعة الإمارات ، ص ٤١٣.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٠٣.

(٣) المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، فتاوى المجموعة الأولى، نشر مكتبة الإيمان القاهرة، ط١ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، ص١٤.

- وشروط عضوية مجمع الفقه الإسلامي في السودان قريبة مما سبق من شروط للمجامع والمجالس الفقهية والبحثية حيث نصّ قانون المجمع لسنة ١٩٩٨م المادة [٩] على أن عضو مجمع الفقه الإسلامي:

١. يكون من أهل العلم والخبرة والدراية بعلوم الشريعة والفكر الإسلامي أو من أهل الخبرة والعلوم التجريبية والتطبيقية.

٢. يتحلّى بالاستقامة وحسن السيرة والغيرة على أمر الدين.

٣. لا يكون قد أدين في جريمة تمس الشرف أو الأمانة.

الفقرة الثانية

الضوابط الإجرائية

والأمور التي تضبط إجراءات الاجتهاد الجماعي ننبّه إلى أهمّها وهي:

- أولاً: الاجتهاد بالشرع لا خارج الشرع:
- ثانياً: الانقياد للحق مهما شقّ:
- ثالثاً: جمع الفتاوى والأقوال وتقويمها:
- رابعاً: ترتيب الأدلة بحسب القوة والاعتبار:
- خامساً: عند الخلاف التغافر لا التشاجر:

وبيان هذه الضوابط بإيجاز ما أمكن فيما يلي:

الضابط الأول

الاجتهاد بالشرع لا خارج الشرع

فمن الواجب الذي لا يجوز غيره أن تقوم عملية الاجتهاد كل اجتهاد، سواء أكان اجتهاداً فردياً أم جماعياً، على هذا الضابط الضروري، وهو أن يكون الاجتهاد بالشرع لا بغيره.

وتحقيق هذا الضابط المهمّ يكون بجملة أمور، أهمها:

الأمر الأول:

أن يعتمد الممارسون للاجتهاد الجماعي على الأدلة المعتبرة في الشرع، وهي كل دليل وُجد له اعتبار من الشرع وشهد له الشرع أنه مما يُستدلّ به وتبنى عليه الأحكام الشرعية، مع الاحتجاج بكل دليل اعتبره فريق من العلماء المعتبرين كالأئمة الأربعة ، وعلماء المذاهب المشهورين ، وأئمة الفقه من التابعين وتابعي التابعين، وغيرهم، فوق ما اتفق عليه الناس من أدلة الشرع [الكتاب والسنّة] من الإجماع، والقياس، والاستصحاب، والاستحسان، والاستصلاح، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، وسدّ الذرائع، والاستقراء، والعرف، وعمل أهل المدينة وغيرها من الأدلة المعروفة لدى جماهير العلماء.

ونعني بهذا الأمر إخراج ما ضعُف اعتباره في الشرع مما اختصت به بعض الطوائف ولم يشهد له الشرع ولا ثبت اعتباره من الرسول الكريم ﷺ ،

ولا عمل السلف من صحابة رسول الله ﷺ ، كالاحتجاج باتفاق العترة، وكإجماع أهل الكوفة، ونحوهما ، فلا يكون مثل هذا الاتفاق والإجماع حجة يجوز الاعتماد عليه وبناء الاجتهاد على مدلوله بأي حال.

الأمر الثاني:

أن يكون الاستدلال بهذه الأدلة سليماً ومقبولاً، فقد يصح سوق الدليل ولا يصح الاستدلال به. فكم ممن يعرف الدليل ولا يقدر على الاستدلال ، فلا يقرّ إلاّ الاستدلال السليم بتلك الأدلة..

١. فكثيراً ما يستدلّ القايس بالحكمة ظنّاً منه أنّها العلّة ، والقياس بالحكمة ضعيف وإنّما الصحيح القياس بالعلّة..

٢. وكثيراً ما يعترض المخالف بعدم الدليل في العاديات التي فيها الأصل عدم الدليل ، لأن أصلها على الإباحة..

٣. وكثيراً ما يستدل المدّعي في العبادات بعدم الدليل المانع ، مع أنّ عدم الدليل في نفسه مانع للعبادة لأن الأصل فيها التوقّف، وهكذا..

الأمر الثالث:

أن لا يكون الاجتهاد مع النصّ ، لأنه لا اجتهاد مع النصّ، والنصّ المقصود هنا هو النصّ الدال على المطلوب دلالة قطعية لا شبهة فيها ، فالدلالة القطعية هي التي يطلق عليها جمهور الأصوليين مصطلح [النصّ]

غالباً، وهذا هو المراد بأقوال الفقهاء والأصوليين : "الاجتهاد مع النص محال" .. و"لا يسوغ الاجتهاد مع النص" .. و"لا اجتهاد مع النصّ".. و"لاحظّ للنظر مع الأثر" .. "الاجتهاد مع النصّ إبطال للدليل"..[1].

ولكن لا يمنع ذلك أن يقوم الاجتهاد في النصّ، أو بالنصّ، أو على النصّ [2].

الضابط الثاني

الانقياد للحقّ مهما شقّ

والانقياد للحق هو واجب كل مسلم عامي، ناهيك أن يكون ذلك ديدن العالم من الأمة الحريص على موافقة الحق والباحث عن الحق في استدلاله، وفي اجتهاده، ويكون خائباً من يبذل جهده ويُفرغ وسعه للوصول إلى الحق؛ حتى إذا سبقه غيره إليه تنكّب الحق وأبى إلاّ غيره من بادي الرأي وعليل الفهم وضعيف المرجع والمستند!!.

خاب وخسر من اجتهد لتبيين الحق للناس؛ فإذا تبيّن له عند غيره تركه وادعى لبسه عليه!!.

---

(١) راجع: المستصفى للغزالي ، ج١ ص ٣٤٥، وحاشية العطار على جمع الجوامع، ج٢ ص ٢١٢، وغيرهما.

(٢) يراجع : البحر المحيط، للزركشي، ج٦ ص ٢٣١-٢٣٢.

فالواجب أن لا يكون الانقياد للحق عسيراً، حتى ولو كان عسيراً لا يسقط عنه وجوب اتباعه والانقياد لمقتضاه وإنْ شقّ عليه ذلك.

فإذا صار كل الممارسين للاجتهاد الجماعي قادرين على الانقياد للحق إذا تبين لهم ولو كان شاقاً يصبح إجراء عمليات الاجتهاد مباركاً، وتحقيق الحقّ موفّقاً.

ولو ثبت للعلماء من أحدهم مجافاة للحقّ البيّن، واتباعٌ لهواه، وإصرارٌ على المخالفة مع البيان الذي لا يخفى على أمثاله، وجب نصحه، ثم فضحه وتسريحه حفاظاً على خلق العلماء وقطعاً لدابر الهوى، فإنّ اتباع الهوى لا يحق الحقّ بل يضل عن الحق وصدق الله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1].

الضابط الثالث

جمع الفتاوى والأقوال وتقويمها

فإنّ الوقوف على فتاوى العلماء وأقوال الأئمة والفقهاء في المسألة المشابهة أو المطابقة يوفّر الجهد العظيم، مع ما يوجّه الفكر والرأي فيسهّل

(١) سورة القصص ، ٥٠.

على الناظر تصويب نظره وتنْزيل تقديره على الواقعة بعد الاستجماع لما سبق من آراء وأقوال، وما سبق من نظر واجتهاد ، حتى لا يكون النظر فطيراً ، والرأي بدعاً. وهذا من صميم أعمال أولي النظر والتقدير ، ومن كمال أفعال الفقهاء العقلاء المسددة للرأي والفكر، فإنّ من لم يقف على أقوال العلماء – خاصة ما اختلفوا فيه –؛ يكون فاقر النظر مبتور الفقه. وهذا رأي أئمة العلم من أهل الفقه..

– قال يحيى بن سلام ~ : "لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي ، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحب إليّ".

– وقال قتادة ~ : "من لم يعرف الاختلاف لم يشمّ أنفه الفقه".

– وقال عطاء ~ : "لا ينبغي لأحدٍ أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك ردّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه".

– وقال هشام بن عبيد الله الرازي ~ : "من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه".

– وقال أيوب السختياني وابن عيينة رحمهما الله: "أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً باختلاف العلماء".

– وقال إمام دار الهجرة مالك ~ : "لا تجوز الفتيا إلاّ لمن علم ما اختلف الناس فيه".

– وقال سعيد بن أبي عروبة ~ : "من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالماً".

– وقال قبيصة بن عقبة ~ : " لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس"(١).

– وقال أحمد بن حنبل ~ :"ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدّم ، وإلاّ فلا يفتي"(٢).

ولقد كانت طريقة السلف من أئمة الفقه من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ومن عاصرهم من الصحابة ﷺ أنهم كانوا بعد النظر في الكتاب والسنة يبحثون عَمّا سبق من أقوال، فعمر رضي الله عنه كان ينظر فيما سبق من أقوال في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وعثمان رضي الله عنه كان ينظر فيما سبق من أقوال في عهد عمر رضوان الله عليه، وهكذا، مما يؤكّد أنّ هذا الضابط سنّة ماضية لأهل الاجتهاد والنظر من أخيار الأمة في خير القرون ومن بَعدَهم.

لذلك؛ من الواجب على المجامع الفقهية: الابتداء في بحثها بجمع الأقاويل لينظروا ما اختلف فيه الناس، حتى يتمكنوا من انتقاء ما يناسب الحال، أو إنشاء اجتهاد فيما لا قول فيه من قبل.

---

(١) راجع هذه الأقوال في : الموافقات للشاطبي ، ج٤ ص ١١٦ – ١١٧.
(٢) اعلام الموقعين، لابن القيم ، ج١ ص ٤٥.

ومن أهمّ فوائد هذا الضابط: أنه يتيح للاجتهاد الجماعي أن يلفّق بين المذاهب تلفيقاً لا يمنعه العلماء، بحيث لا يؤدّي هذا التلفيق إلى إيجاد قول لم يقل به أحد يضيّع مقصود الشرع، ويسيّب الأحكام عن ضبطها بموازين الفقه، مثل أن يقال برأي من يرى عدم اشتراط الولي في النكاح وبرأي من يرى عدم اشتراط الإشهاد فيه، فيلفق بالجمع بينهما، فيخرج برأي خطير يؤدّي إلى تصحيح النكاح وإباحته من غير ولي ولا شهود،

ومثل هذا التلفيق لا يقبله فقيه حريص على أُسَرِ المسلمين ومجتمعهم الذي يجب أن يحافظ عليه كل عالم أو فقيه معافىً من الفجور والشرور، محميّاً من أسباب الفساد، مصوناً من أغراض البغاء.

الضابط الرابع

ترتيب الأدلة بحسب القوة والاعتبار

ومن الضوابط الواقية للاجتهاد الجماعي من الجنوح عن سواء الصراط ترتيب الأدلة بحسب القوة والاعتبار، وذلك أننا لو لم نضبط الاجتهاد بهذا لن يكون مدلول الاجتهاد مقبولاً، لأنه مبنٍ على تقديم ما يجب تأخيره وتأخير ما يجب تقديمه، وهذا يضعف الاجتهاد ويبعده عن العافية.

والترتيب المرضي عند الجماهير: أنّ الكتاب مقدم على السنة، والسنة مقدمة على القياس، والقياس مقدم على غيره.. وهكذا.

– فالقياس لا يصحّ إلاّ عند خلوّ المسألة من السنّة والكتاب ..

– والاستحسان لا يكون إلاّ مع القياس ، فما لا قياس فيه لا استحسان فيه.

– والأدلة التفصيلية تؤوَّل مع الأدلة الكلية.. إلى غير ذلك من ترتيب الأدلة وقواعد التعامل بها للاستدلال الصحيح والاستنباط القويم، حيث كان أئمة الصحابة من الخلفاء الراشدين المهديين وغيرهم رضي الله عنهم يبدءون البحث عن حكم الشرع بالنظر في كتاب الله، فإن لم يجدوا الحكم فيه؛ نظروا ثانية في سنة رسول الله ﷺ، فإنْ لم يجدوا المسألة فيها، سعوا إلى القياس وسائر الرأي المقبول[1].

الضابط الخامس

عند الاختلاف التغافر لا التشاجر

وعند إجراء عمليات الاجتهاد الجماعي وفي أثناء ذلك وما يتبعه من نقاش وأخذٍ وردّ، لا شك يقع الاختلاف كثيراً بين العلماء، ولا شيء يقيهم شر هذا الخلاف، ويبقى ما بينهم من الأخوة والودّ إلاّ التغافر، واختلاف الرأي يجب أن لا يفسد الودّ بين العلماء، وأن لا يقطع أواصر الأخوة، ولا وشائج الدعوة، ولا أرحام العلم.

---

(١) اعلام الموقعين، ج١ ص ٦٢ – ٦٣.

ولقد وقع الاختلاف كثيراً بين أئمة هذا الدين وفقهائه فلم يكن سبباً لقطيعة أو خصام، بل بقي الودّ بينهم.

وقد ضربوا أروع مثل في التغافر، وقدّموا النموذج المشرّف لكل مسلم داعية عالم أو متعلم، فقيه أو متفقه، مجتهد أو مناظر.

❍ فهذا الإمام الشافعي رحمه الله ناظر يوماً أبا موسى يونس بن عبد الأعلى الصدفي في مسألة ثم افترقا على ذلك، فلما لقيه لعله لاحظ بعض جفاء منه فأمسك بيده ثم قال له: "يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخواناً وإن لم نتفق في مسألة؟"[1] أي: وإنْ اختلفنا في كل المسائل ولم نتفق في أية مسألة منها ولا واحدة.

❍ وجاء علي بن المديني إلى أحمد بن حنبل رحمهما الله راكباً على دابة، فتناظرا في الشهادة، وكان أحمد يرى الشهادة بالجنة لمن شهد بدراً والحديبية أو لمن جاء فيه أثر مرفوع على ما كان منهم من سفك دماء بعضهم بعضاً، وكان ابن المديني يأبى ذلك ولا يصحح في ذلك أثراً، فتناظرا في ذلك وارتفعت أصواتهما حتى خيف أن يقع بينهما جفاء، فلما أراد ابن المديني أن ينصرف؛ قام أحمد فأخذ بركابه[2].

---

(١) سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ، ج١٠ ص ١٦.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر ، ج٢ ص ٣٣٣ فقرة رقم

❍ وكان الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى يختلفان في مسائل ويتناظران، ثم يدعو كلّ للآخر، إبقاءً للودّ والحبّ في الله، واشتهر أنّ أحمد كان يقول عن الشافعي: "الشافعي كالهواء للقلب، وكالعافية للجسد، فانظر هل لأحدٍ عنهما غناء ؟"..

وكان الشافعي رحمه الله يخصّ أحمد بالزيارة ويكثر منها، فقيل له: إنك لتزوره وهو المحتاج إليك، وكان أحمد تلميذه، فأنشد:

قالوا يزورك أحمدٌ وتزوره
قلت الفضائل لا تفارق منزله
إن زارني فبفضله أو زرته
فلفضله فالفضل في الحالين له

❍ وكان بين أبي نعيم الأصفهاني "صاحب حلية الأولياء" وبين ابن مندة المحدث وحشة تسببت فيها كثرة الخلاف بينهما في الفقه والرواية، فذُكر لأبي نعيم ابن مندة فقال: "كان جبلاً من الجبال"[1].

❍ بل إنّ سلف هذه الأمة من أئمتها الأخيار الذين اتبعوا الصحابة والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم تجاوزوا مجرّد إبقاء الودّ إلى البحث عما يعذرهم به من الأدلة، فإن عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى كان يعدّ

١٦٣٤، وانظر: أدب الاختلاف ، سعيد بن عبد القادر باشنفر، ص ٩٤-٩٥.

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج١٧ ص ٣٢.

من الأحاديث ما يحاجج بـه عمـن يخالفـه مـن إخوانـه العلمـاء، قـال رحمـه الله:"إني لأسمع الحديث فاكتبه وما من رأيي أن أعمل بـه ولا أن أحـدّث بـه ولكن أتخذه عدة لبعض أصحابي إن عمل به أقول عمل بالحديث"[1].

بهذه الضوابط تُجرَى عمليات الاجتهاد الجماعي في اللجان التشريعية والمجامع الفقهية والهيئات الرقابية الاجتهاديـة وغيرهـا بمـا يـبرد القلـب مـن الاطمئنان بذكر الله تعالى، فهو الموفق إلى الخير والحق والصواب، والحمـد لله رب العالمين.

○ ○ ○

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، ص ٤٠٢، المكتبة العلمية المدينة المنورة تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم المدني،

الفقرة الثالثة

الضوابط التقريرية

أما ضوابط الاجتهاد الجماعي عند تقرير الأحكام المستنبطة من أدلتها، أجمعها في ثلاثة بالنظر إلى ما يجعل الحكم صائباً أو أقرب إلى الصواب، ولكي يخلو تنزيله عن ترتب المفاسد ولحوق الضرر بمتعلق به، وهي:

الضابط الأول

استصحاب القواعد الفقهية عند إنزال الأحكام

إنّ قضايا الاجتهاد على نوعين:

أ ـ نوع يراد منه استصدار حكم شرعي عام يصلح لسائر القضايا والمسائل المشابهة، فيعطي ذلك الحكم لجميع نظائر المسألة.

ب ـ ونوع آخر يراد منه الحكم على شئ معيّن قائم هو في الحقيقة فتيا وليس حكماً عاماً ، وهذا النوع يختلف عن الأول في كون الفتوى عينية بينما الحكم عام ، وبالتالي هذه العينية تجعل المتصدين للفتيا ينظرون في أمرين لتحقيق مقتضاها:

الأمر الأول: موافقة الفتوى لوجه شرعي معتبر مستند إلى دليل من الأدلة الشرعية.

والأمر الثاني: إمكان العمل بهذه الفتوى وإمكان تنزيلها في واقع

الناس.

أما الأول فإنه يتحقق بالنظر الأصولي والاستدلالي للمسألة. بينما الأمر الآخر فلا يتحقق إلاّ باستصحاب القواعد الفقهية إذ هي في غالبها قواعد ضابطة للاستنباط بما يمكن الحكم من الإنزال على الواقع ، فإنّ الشريعة بعموم أدلتها تمنع المكلّف من فعل كلّ محرم فلا يجوز له فعل المحرّم ،و لكن هناك من لا سبيل له إلا ارتكاب المحرم، فيُنظر في شأنه فإنّ كان حاله مما يصل إلى حدّ الضرورة؛ فإن القاعدة الفقهية خصّصت هذه الحالة دون غيرها فأباحت من أجلها ارتكاب المحرمات، فنصّ الفقهاء على اتفاق بينهم أن "الضرورات تبيح المحظورات".

فإننا لو طردنا حكم التحريم في كل شخص وعلى كل حالة لوقع الناس في حرج شديد لا سيما أصحاب الضرورات الشرعية، ولكننا باستصحاب القاعدة الفقهية وجدنا المخرج الشرعي وتمكّنا من إنزال الإحكام على الواقع.

ولعل مجمعاً من المجامع باستصحاب القواعد الفقهية يخرج الدولة من الحرج الشديد ما لم يكن في وسعه بغير هذه القواعد، ولعل مجلساً من مجالس الاجتهاد الجماعي في أي قطر من الأقطار – خاصة في بلدان الأقلية المسلمة – باستصحاب قاعدة فقهية يرفعون حرجاً واقعاً على أفراد الأمة الذين بدون ذلك لوقع لهم العنت والمشقة والحرج في الدين وما جعل الله علينا في

الدين من حرج وصدق الله العظيم القائل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

وكما قال الإمام القرافي ~ : "من جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية؛ تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت"[2]. وصدق القرافي؛ لأنّ تمام الفقه عدم إغفال القواعد الفقهية الكلية، وكمال الاجتهاد تحصيل حكم ممكن الإنزال، وذلك بالاستعانة بالقواعد الفقهية.

الضابط الثاني

اعتماد قواعد الاستنباط والترجيح

إنّ عمل الاجتهاد الجماعي يتخذ إحدى صورتين :

الصورة الأولى:

استنباط الأحكام من مظانها وأدلتها الشرعية، وهذه الصورة في الغالب تكون عند إنشاء حكم لم يكن من قبل ، ولم توجد له فتاوى أو أقوال ظاهرة.

---

(١) سورة الحج ، ٧٨.

(٢) الفروق للقرافي ، المقدمة ، ج١ ص٣.

الصورة الثانية:

الترجيح بين الأقوال والمذاهب والآراء ، أو الترجيح بين الأدلة والأصول . وهذه الصورة تكون في الغالب عند الانتقاء لحكم يناسب الحال العارضة والحدث القائم والنازلة الموجودة.

وفي كلتا الصورتين: ضابط الاجتهاد فيهما: أن يقوم على وفق قواعد الاستنباط وقواعد الترجيح.

فقواعد الاستنباط تضبط الاستدلال وترشد إلى الحكم الصائب.

وقواعد الترجيح تكشف عن الأصوب والأسدّ والأوْلى من الأحكام والآراء والأدلة.

فبعد الوصول إلى الحكم يطمئن الناظر والمستدل والعالم إلى صحة استنباطه وموافقته لمنهاج الأئمة في الاستدلال والاستنباط. وهذه القواعد بتفاصيلها وترتيبها معروفة مرصودة في كتب الأصول والقواعد.

الضابط الثالث

حسم الخلاف الفقهي بالترجيح بالكثرة

من أوفق ما يضبط الاجتهاد الجماعي في نتائجه عند الخلاف الفقهي بين الأعضاء أن يتواضعوا على حسم الخلاف بينهم بتقديم رأي الأكثرين والترجيح بالكثرة، وتخريج ذلك على النحو الآتي:

١. أنّ رأي الأكثرية حجة كحجة الإجماع عند بعضهم كابن جرير الطبري وأبي بكر الرازي وأحمد بن حنبل (رحمهم الله) في رواية عنه[١].

٢. أن قول الأكثرية حجة ظنية على رأي بعضهم فيكون اتباعه أوْلَى من رأي الأقلية[٢].

٣. أنّ الجمهور يرجّحون بكثرة الأدلة محتجين باعتبار:

أ ـ أنّ الدليل الواحد لا يقاوم إلا دليلاً واحداً من جنسه، فيتساقطان بالتعارض، فيبقى الدليل الآخر سالماً عن المعارضة فيصحّ الاحتجاج به[٣].

ب ـ وأنّ الظنّ الحاصل بالدليلين أقوى من الظنّ الحاصل بالدليل الواحد، فيترجّح الظنان على الظن الواحد[٤].

أنّ جمهور الأصوليين ذهبوا إلى الترجيح بكثرة الرواة، وقد نسب إمام

---

(١) الإحكام للآمدي ج١ض١٢٠، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت،ج٢ص ٢٢٢، كشف الأسرار على أصول البزدوي، ج٢ص٤٤٥، المحصول للرازي ج٢ ص١١٥، تيسير التحرير لابن أمير بادشاه ج٣ ص ٢٣٧، وانظر: الاجتهاد الجماعي للسوسوة، ص٩٥.

(٢) المصادر نفسها.

(٣) كشف الأسرار نفسه.

(٤) انظر : نهاية السول: ج٤ ص ٤٧٢ – ٤٧٣ ، والمحصول : ج٥ ص ٤٠٢، وكشف الأسرار نفسه.

الحرمين ~ جواز الترجيح بكثرة الرواة إلى الأكثرين وذكر أنه مذهب الفقهاء[1].

مستدلين بأمور، منها:

١. أن الرواة إذا بلغوا في الكثرة حداً حصل العلم بقولهم، وكلّما كانت المقاربة إلى ذلك الحدّ أكثر؛ وجب أن يكون اعتقاد صدقهم أقوى.

٢. أن قول كل واحد منهم يفيد قدراً من الظن ، فإذا اجتمعوا؛ استحال أن لا يحصل إلا ذلك القدر الذي كان حاصلاً بقول الواحد، وإلا فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثّران مستقلاّن، وهو محال، فإذَنْ لا بد من الزيادة.

٣. أن احتراز العدد الكثير عن تعمّد الكذب أكثر من احتراز الواحد، وكذا احتمال الغلط والنسيان على العدد الكثير أبعد، ولهذا قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[2].

٤. أن النبي ﷺ نبّه في غير ما موضع إلى إعتبار الكثرة:

– فيقول موصّياً أصحابه رضي الله عنهم : (إنَّ أُمَّتي لا تَجْتَمِعُ

(١) انظر : البرهان : ج٢ ص ١١٦٢ فقرة ١١٩٤.
(٢) سورة البقرة ، ٢٨٢.

على ضلالةٍ فإذا رأيْتُمُ اخْتِلافاً فعليكم بالسَّوادِ الأعظمِ)[1].. وهذا ترجيح للكثرة على القلة.

– ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ : (عليكم بالجماعة وإيَّاكُمْ والفرقة فإنَّ الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعدُ منْ أراد بُحْبوحة الجنَّة فليلزم الجماعة..)[2] وفيه اعتبار الكثرة بدليل أنه أوصى بالجماعة، والعلة بلا شك الكثرة والسواد ، ولأن الاثنين على الشيطان أبعد من غوايته وإضلاله ، فالثلاثة أكثر بعداً والأربعة والخمسة أكثر فأكثر.

٥. اجتماع الصحابة على أن الظنّ الحاصل بقول الاثنين أقوى من الظنّ الحاصل بقول الواحد، ومن وقائع ذلك:

– أن الصديق رضي الله عنه لم يعمل بخبر المغيرة في مسألة الجدة حتى شهد له محمد بن مسلمة رضي الله عنه.

– أنّ عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى رضي الله عنه حتى شهد له أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، فلولا أن لكثرة الرواة أثراً في قوة الظن ، لما كان كذلك [3].

---

(١) سبق تخريجه في مسألة أدلة الجمهور في اعتبار الترجيح.

(٢) أخرجه الترمذي كتاب الفتن برقم ٢٠٩١، وأحمد في مسند العشرة المبشرين بالجنة برقم ١٠٩، ١٧٢، وفي مسند المكبين برقم ١٥١٤٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) يراجع كل هذا في: المحصول للرازي:ج٥ص٤٠١–٤٠٥،نهاية السول: ج٤ص٤٧٢–٤٧٤،البحرالمحيط:ج٦ص١٥٠،البرهان للجويني:ج٢ص١١٦٢–

– أنّ عمر ﷺ لمّا جعل الأمر شورى في الستة الأخيار من بعده قال لأصحاب الشورى: "تشاوروا في أمركم، فإنْ كان اثنان واثنان واثنان؛ فارجعوا في الشورى، وإنْ كان أربعة واثنان؛ فخذوا صنف الأكثر، وإنْ اجتمع رأي ثلاثة وثلاثة فاتبعوا صنف عبد الرحمن بن عوف واسمعوا وأطيعوا"[1] . فها هو الفاروق عمر ﷺ ينصّ على الأخذ عند الاختلاف برأي الأكثر.

والله الموفّق إلى الحقّ والصواب، والحمد لله رب العالمين.

١١٦٣الفقرة١١٩٦،١١٩٤، منتهي الوصول والأمل لابن الحاجب: ص٢٢٢، التبصرة للشيرازي: ص٣٧٢، شرح الكوكب المنير: ص٤٣٢، التعارض والترجيح للبرزنجي: ج٢ ص ١٣٨ – ١٤٢.

(١) حياة الصحابة محمد يوسف الكاندهلوي، دار الكتب العلمية بيروت، بدون ، ج٢ ص٢٣، عن طبقات ابن سعد.

الخـاتمـــة

وقد رأينا أن نكتفي بهذا القدر من البحث؛ فإن من أهم ما توصّلنا إليه مما اهتدينا له بتوفيق الله تعالى وتسديده؛ يمكن تلخيصه في الآتي:

أوّلاً: إنّ الاجتهاد لا يعني ـ فقط ـ تحصيل الأحكام الشرعية واستنباطها من النصوص والألفاظ، وإنما يجب أن يتعدّى ذلك إلى مهمة تنزيل تلك الأحكام في محالّها في واقع الناس، فاستفراغ الجهد والطاقة في الأمرين معاً، فكما يجب أن يُبْذَلَ الجهدُ ويُستنفَدَ الوسعُ في تحصيل الحكم واستنباطه؛ يجب على المجتهدين كذلك بذل الجهد واستفراغ الوسع في البحث عما يناسبه ذلك الحكم من الواقعة والحال، وعلى هذا: فالاجتهاد تأويلي وتنزيلي، كما أنّه إنشائي وانتقائي، كذلك الاجتهاد منه ما هو فرديّ ومنه ما هو جماعيّ.

ثانياً: إنَّ الاجتهاد الجماعيّ يكون ببذل فريقٍ من العلماء والفقهاء وسعهم وجهدهم بالنظر والمدارسة لأمر من الأمور لتحصيل ما يناسبه من الحكم الشرعي يصدر عن مجموعهم، وينتهي إلى: اتفاق مجموعة من العلماء بتشاور بينهم على وجه يتواضعون على الاتفاق به.

ثالثاً: إنّ شروط التأهّل لممارسة الاجتهاد الفردي أقوى وأشدّ من شروط التأهّل لممارسة الاجتهاد الجماعي، لأنّ الأمر أخفّ بالنسبة للاجتهاد

الجماعي، إذ فيه يتعاضد الأعضاء ويتعاونون في تحصيل الحكم، بينما في حالة الاجتهاد الفردي يقوم بكل هذه المهمة الصعبة فرد واحد، فلا بدّ أن يكون بدرجة أعلى، لأنّهم في حالة الاجتهاد الجماعي يتطلب أن يكونوا جميعاً في درجة الفرد الواحد في الاجتهاد الفردي، لذلك تكون شروط المجتهد الفردي أشدّ من شروط العضو في عمليات الاجتهاد الجماعي.

رابعاً: هناك علاقة قوية بين الاجتهاد الجماعي وبين الشورى، لأن الشورى قد يكون سبيلاً من سبل الاجتهاد الجماعي وطريقاً من طرقه. كما أن ثمة علاقة كبيرة بين الاجتهاد الجماعي وبين الإجماع، لأن الإجماع من مصادر الاجتهاد فردياً كان أو جماعياً، وتظهر أكثر جلاء تلك العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والإجماع حينما تنتهي مداولات الاجتهاد الجماعي إلى إجماع الأمّة أو إجماع علماء العصر، كما كان في تنصيب أبي بكر الصّدّيق ﷺ خليفة لرسول الله ﷺ على الأمة في سقيفة بني ساعدة، وبيعة الكافة في مسجد رسول الله ﷺ.

خامساً: لم يكن أمر الاجتهاد الجماعي محدثاً في هذا العصر، بل كان صورة من صور ممارسة الأمة للاجتهاد في كل عصر من الأعصار، وفي كل مرحلة من مراحل تاريخها المجيد الحافل بالفكر والفقه.

ـ فقد عُرف الاجتهاد الجماعي على عهد رسول الله ﷺ، وقد تمثّل ذلك في حكم أسارى بدر، وفي حكم الخروج إلى أُحدٍ..

ـ وعُرف الاجتهاد الجماعي في عصر الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، كما وجدناهم يمارسونه في أمر الخلافة، وفي قتال مانعي الزكاة، وفي تقسيم عطايا المسلمين، وفي إعادة النظر في حدّ الخمر، وفي مسألة أرض السواد، وغير ذلك.

ـ وعرف الاجتهاد كذلك في عصر التابعين حينما ولّى أمير المدينة يومئذ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه عشرة من فقهاء المدينة وتعهد لهم : أنْ لا يقطع أمراً إلا برأيهم" .

وما بعدهم كانت الحاجة إلى هذا النوع من الاجتهاد أشدّ وأمسّ فقامت مؤسسات الاجتهاد الجماعي في نواحي كثيرة وبلدان عديدة من بلاد المسلمين.

سادساً: إنّ الاجتهاد الجماعي بما له من نتائج خطيرة في أمور الدين وسياسة الدنيا بمقتضاه وجوباً؛ لا بدّ أن يقوم على أسس راسية راسخة ترسي للاجتهاد قواعده وترسّخ له أركانه قوائمه، وقد أوجدت الورقة للاجتهاد الجماعي خمسة أسس، هي:

١ـ اعتبار المصالح العامّة والخاصّة..

٢ـ استيعاب النوازل والحوادث في أحكام الشريعة الخمسة.

٣ـ تقدير تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد والنيات..

٤ـ شمول حاجات الناس وقضاياهم بأفرادهم وجماعاتهم..

٥ـ اعتماد التيسير على العباد ما ظهر قصد الشارع إلى ذلك..

سابعاً: إنّ الاجتهاد الجماعي يجب أن لا يمارس إلا بتوافر أصوله وقواعده التي يقوم عليها، ومن أهمّها الضوابط اللازمة لممارسته والشروط الواجب توافرها فيمن يمارسه.

وقد جعل البحث ضوابط الاجتهاد الجماعي في ثلاثة أنواع هي: الضوابط التأهيلية المتعلقة بمن يمارس الاجتهاد الجماعي وما يجب أن يتحقق به من العلوم، وهي: شروط تكليفية، كالإسلام والعقل والعدالة، وشروط ضرورية، كفهم مقاصد الشريعة والتمكّن من الاستنباط على فهمه فيها، وإحاطته بمدارك الشرع. والضوابط الإجرائية التي يجب أن تُتّبع في إجراء العلمية الاجتهادية جماعة، وهي خمسة: الاجتهاد بالشرع لا خارج الشرع ـ والانقياد للحق مهما شقّ ـ وجمع الفتاوى وما قيل في المسألة ودراستها وتقويمها ـ وترتيب الأدلة بحسب القوة والاعتبار ـ والتغافر عند الاختلاف لا التشاجر. والنوع الثالث من ضوابط الاجتهاد الجماعي: الضوابط التقريرية، وهي ثلاثة: أولها: استصحاب القواعد الفقهية عن إنزال الحكم، وثانيها: اعتماد قواعد الاستنباط والترجيح، وثالثها: حسم الخلاف الفقهي بينهم بالترجيح بالكثرة.

فالبحث في مجمله تنبيهات أردنا بها تفتيح الموضوعات، وتوسيع

الأنظار للباحثين والدارسين وإرشادات لمن يقوم بهذه المهمة العظيمة والوظيفة الكريمة لاستيعاب نوازل الأمة ومستجداتها ضمن أحكام الشريعة الحنيفية الغراء كلما نزلت بهم نازلة وحدثت لهم حادثة.

اللهم اجعل علمنا كله صالحاً واجعله لوجهك خالصاً ولا تجعل لأحدٍ فيه شيئاً.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبد المجيد السوسوة، سلسلة كتاب الأمة العدد(٦٢).
- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، د. شعبان محمد إسماعيل، دار البشائر الإسلامية بيروت، دار الصابوني بسوريا، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
- الاجتهاد الجماعي في المملكة العربية السعودية، د. جمال الدين محمود، ضمن بحوث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، جامعة الإمارات.
- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، د. يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، طبعة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
- الاجتهاد في الإسلام، أصوله- أحكامه – آفاقه، د.نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
- الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام، د. مهدي فضل الله، دار الطليعة بيروت، بدون .
- الاجتهاد ومقتضيات العصر، محمد هشام الأيوبي، دار الفكر ، عمان، بدون.

- الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي، دار الكتاب العربي بيروت، ت د. سيد الجميلي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- أدب الطلب ومنتهى الأرب ، لمحمد علي الشوكاني، ص ٢٢٩تحقيق عبد الله يحيى السريحي مكتبة الإرشاد صنعاء.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد علي الشوكاني، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت .
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلميةطبعة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
- أصول التشريع الإسلامي، على حسب الله، دار المعارف مصر الطبعة الثالثة، ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م.
- اعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين ابن قيم الجوزية ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت، بدون.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين بن محمد الزركشي، تحرير عبد القادر العني مراجعة عمر سليمان الأشقر نشر وزارة الأوقاف الكويت الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن

عبد الله بن يوسف، تحقيق د. عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

- تاريخ الأمم والملوك لأبي جعفر الطبري، دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ وطبعة.
- تحفة الأحوذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت، بدون.
- التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي بيروت، تحقيق إبراهيم الإبياري، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى. ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
- تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
- الجامع الصحيح للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت بدون.
- الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة

١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تعليق محمد عبد القادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
- الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
- حياة الصحابة محمد يوسف الكاندهلوي، دار الكتب العلمية بيروت، بدون.
- رسالة في القواعد الفقهية، الشيخ عبد الرحمن السعدي.
- الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق خالد العلمي وزهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، طبعة ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م. وتحقيق أحمد محمد شاكر طبعة ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م. القاهرة.
- زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن القيم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار التقوى مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
- سنن ابن ماجة، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت، بدون
- سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني

الأزدي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الفكر بدون.

- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.
- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة بيروت طبعة ١٣٨٦هـ١٩٦٦م.
- سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
- السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م.
- سنن سعيد بن منصور الخراساني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٢م.
- سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

- السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث د. علي محمد الصلاّبي، دار التوزيع والنشر الإسلامية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
- السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، دار الجيل بيروت، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- شرح الإمام النووي على صحيح مسلم (المنهاج) للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- شرح العلامة زروق على الرسالة، لأحمد بن محمد البرنسي بزروق، دار الفكر بيروت، طبعة ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- الشرع واللغة، لأحمد محمد شاكر، ملتزم الطبع والنشر دار المعارف، مصر ١٩٤١م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ ١٩٩٣م.
- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، طبعة ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م.

- ضوابط للدراسات الفقهية، د. سلمان بن فهد العودة، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى١٤١٢هـ.
- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع أبي عبد الله البصري الزهري، نشر دار صادر بيروت، بدون.
- عمدة القاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.
- عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، دار الصحوة القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
- فتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، المجموعة الأولى، نشر مكتبة الإيمان القاهرة، ط١ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، بدون.
- الفروق المسمّى بـ (أنوار البروق في أنواء الفروق) لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق أ.د. محمد أحمد سراج، أ.د. علي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.
- فقه المقاصد، د. عبد الله الزبير عبد الرحمن، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م الخرطوم السودان.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي تحقيق أيمن صالح شعبان دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
- القاموس المحيط للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق: عبد الله القاضي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
- كتاب الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
- كتاب الجهاد، لعبد الله بن المبارك، الدار التونسية، تونس. بدون.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت، ومكتبة الرشد الرياض، الطبعة السادسة ١٤١٧هـ١٩٩٧م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي القاهرة ، بيروت طبعة ١٤٠٧هـ.
- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، طبعة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، تحقيق د.

جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.
- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تصحيح نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة بمصر. ودار صادر بيروت.
- مسند الإمام الشافعي، الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، بدون.
- مسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن بيروت، ومكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمعها شهاب الدين أبو العباس الحنبلي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي بيروت، بدون .
- المصباح المنير، للعلامة أحمد بن محمد الفيومي الحموي دار الغد الجديد، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم الكويت الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
- المصنف، لأبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين القاهرة، طبعة ١٤١٥هـ.
- المعجم الصغير (الروض الداني) لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق محمد شكور أمرير، المكتب الإسلامي دار عمار، بيروت،عمان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
- المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع تونس، بدون.
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم بيروت الطبعة الخامسة ١٩٨٤هـ.
- منتهى الوصول والأمل، في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، دار

الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

- منهاج الأصول للبيضاوي بشرح نهاية السول للأسنوي، وبحاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب بيروت بدون.
- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، وتخريج إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، ط١ ١٤١٥هـ ١٩٩٤م .
- موطأ الإمام مالك، للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي القاهرة.بدون.
- موقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، www.taghrib.org.
- موقع منتديات يا حسين: www.yahosein.com.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية، بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م،

فهرس الموضوعات

مقدمة ٥
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد والاجتهاد الجماعي.....٩
المطلب الأول : تعريف الاجتهاد.....٩
مراد الفقهاء والأصوليين بالاجتهاد:.....٩
الاتجاه الأول: اعتباران الاجتهاد من فعل المجتهد.....١٠
الاتجاه الثاني : اعتبار الاجتهاد صفة للمجتهد لا فعلاً.....١٢
الاتجاه الثالث: الاعتبار بمجالات الاجتهاد.....١٣
الاتجاه الرابع : اعتبار موضوع الاجتهاد.....١٥
أولاً : حصر الاجتهاد في الاستنباط.....١٥
ثانياً : الاتساع بالاجتهاد للاستنباط والتنزيل.....١٥
المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد الجماعي.....١٦
المبحث الثاني : بين الاجتهاد الجماعي والشورى والإجماع.....٢٥
أولاً : بين الاجتهاد الجماعي والشورى ٢٥
ثانياً : بين الاجتهاد الجماعي والإجماع.....٢٧
المرتبة الأولى : الإجماع الضروري ٢٩
المرتبة الثانية : الإجماع الاصولى.....٣٠

المرتبة الثالثة: الإجماع الشورى.....٣١
المبحث الثالث : تاريخ الاجتهاد الجماعي.....٣٣
أولاً : الاجتهاد الجماعي في عصرالنبوة:.....٣٣
الحكم في أسرى بدر.....٣٣
أمر الخروج إلى احد.....٣٦
ثانياً : الاجتهاد الجماعي في العصر الراشدي.....٣٧
أولاً : الاجتهاد الجماعي في عهد الصديق:.....٣٧
أمر الخلافة..... ٣٨.
قتال مانعي الزكاة..... ٤١.
تقسيم عطايا المسلمين..... ٤٤
ثانياً : الاجتهاد الجماعي في عهد عمر:.....٤٩
حد الخمر ٤٦
ارض السواد.....٤٧
ثالثاً: الاجتهاد الجماعي في عهد عثمان.....٤٨
ثالثاً : الاجتهاد الجماعي في عصر التابعين.....٥٠
رابعاً: الاجتهاد الجماعي في عصر تابعي التابعين.....٥١
المبحث الرابع : الحاجة إلى الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر.....٥٣
المبحث الخامس : أسس الاجتهاد الجماعي.....٥٧
الأساس الأول : اعتبار المصالح العامة والخاصة.....٥٨
الأساس الثاني : استيعاب النوازل والحوادث ضمن أحكام الشرع ٦٢

الأساس الثالث : تقدير تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال..٦٤
الأساس الرابع : شمول حاجات الناس وقضاياهم بإفرادهم وجماعاتهم.٦٧
الأساس الخامس : اعتماد التيسير على العباد.....٦٨
المبحث السادس : ضوابط الاجتهاد الجماعي ٧٣
الفقرة الأولى : الضوابط التأهيلية:.....٧٤
أولاً : الشروط التكليفية لعضوية الاجتهاد الجماعي.....٧٦
ثانياً : الشروط الحالية لعضو الاجتهاد الجماعي ٦٨
الفقرة الثانية : الضوابط الإجرائية:.....٨٥
- الضابط الأول: الاجتهاد بالشرع لا خارج الشرع.....٨٦
- الضابط الثاني : الانقياد للحقَ مهما شقَ.....٨٨
- الضابط الثالث : جمع الفتاوى والأقوال وتقويمها.....٨٩
- الضابط الرابع : ترتيب الأدلة حسب القوة والاعتبار.....٩٢
- الضابط الخامس : عند الاختلاف التغافر لا التشاجر.....٩٣
الفقرة الثالثة : الضوابط التقريرية:.....٩٧
الضابط الأول : استصحاب القواعد الفقهية عند إنزال الأحكام.....٩٧
الضابط الثاني : اعتماد قواعد الاستنباط والترجيح.....٩٩
الضابط الثالث : حسم الخلاف الفقهي بالترجيح والكثرة.....١٠٠
الخاتمة.....١٠٥
أهم المصادر والمراجع.....١١٠
فهرس الموضوعات.....**١٢١**