الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي*

بشير جحيش**

تقديم

لقد جاءت الشريعة الإسلامية هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، تسدد الفكر إلى طريق الحق، وترشد العمل إلى سبيل الصلاح، مستوعبة الزمان والمكان عبر عملية الاجتهاد المتجددة، استجلاءً لخطاب الشارع وكشفاً عن مراده، ثم إجراءً لما حصّل من مستوى الفهم على الواقع لتسير الحياة وفق حقائق الوحي وتعاليمه.

وإذا كان الاجتهاد هو روح التشريع الإسلامي وعنصر حيويته فإنّ إيجاد مؤسسة جماعية تنهض بعبء هذه المهمّة لهو أمر ضروري، لتجنب مخاطر الاجتهاد الفردي، وترشيد الصحوة، والاستجابة لمتطلبات العصر، في خضمّ تفجر القضايا والنوازل التي يعجز المجتهد الفرد عن إدراكها والإحاطة بها.

وسعياً لتنمية الإحساس بأهمية العمل الاجتهادي المؤسسي وإدراك أبعاده ومتطلباته يأتي هذا الكتاب كما قال مقدمه الأستاذ عمر عبيد حسنة "محاولة جادة ومدروسة وحسّاً متقدما بأهمية وضرورة العمل المؤسسي الذي ما يزال غائباً عن الواقع الإسلامي بالشكل المطلوب، وتنمية الشعور به والمسؤولية تجاهه والتنبه إلى بعض المخاطر والمعوقات التي يمكن أن تلحق به" (ص٣٧).

وقد سعى المؤلف لتلبية الحاجة الماسة لدراسة الاجتهاد الجماعي استيعاباً لكل

---

*عبد المجيد السوسوة، **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي** (قطر: سلسلة كتاب الأمّة، عدد٦٢، ١٤١٨-١٩٩٨).

** طالب ماجستير في قسم الفقه وأصوله، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ـ ماليزيا.

جوانبه وتقصيا لجميع موضوعاته بدقة وعمق، نظراً لكون هذا الموضوع لم يفرد بالبحث سواء لدى المتقدمين أو المتأخرين. (ص٤١)، فإلى أي حدّ نجح الباحث في تقديم شيء من ذلك؟ هذا ما سيتضح من خلال عرض محتوى الكتاب.

عرض محتوى الكتاب

قسّم المؤلف كتابه إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

أكدت المقدمة شمولية الإسلام المنوط تحققها بالاجتهاد في فهم النصّ واستجلاء مراده، وأهمية الاجتهاد الجماعي الذي أصبح أمراً ضرورياً ترشيداً لعملية الاجتهاد وتفعيلا لها، ثم بَيّنَ خُطَّة الدراسة التي حوت خمسة فصول.

تناول **الفصل الأول** تعريف الاجتهاد الجماعي وتاريخه وشروطه وخلص إلى أن الاجتهاد الجماعي هو "استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظنّ بحكم شرعي بطريق الاستنباط واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور" (ص٤٦).

ثم تناول تاريخ الاجتهاد الجماعي، مبيناً أنّه مرّ **بمراحل أربع**: بدءاً من عصر الصحابة وبعض السلف الذين تعد مرحلتهم أبرز وأنصع فترة في العمل بالاجتهاد الجماعي، والذي كان منهجاً متبعا في عصر الخلفاء الراشدين وبعض الخلافة الأموية مشرقاً ومغرباً.

أما **المرحلة الثانية**: فتمثل مرحلة أفول الاجتهاد الجماعي، وانتشار الاجتهاد الفردي حيث كان كل مجتهد يستقل برأيه وفهمه في اجتهاده، وقد بدأت هذه المرحلة في وقت مبكر بعد عصر الصحابة وبعض عصر الدولة الأموية، وقد أورد المؤلف تفسير الدكتور توفيق الشاوي لظاهرة عدم حرص علماء ما بعد عصر الصحابة على الاجتهاد الجماعي والذي أرجعه إلى احتمالات أبرزها:

ـ تخوف العلماء من هيمنة الساسة على مجامع أو مجالس الاجتهاد الجماعي لخدمة مآربهم، فسدًّا لهذه الذريعة لجأ العلماء إلى الاجتهاد الفردي.

وقد يكون سببُ إحجام العلماء عن إقامة هيئة للاجتهاد الجماعي، هو تخوفهم أن تتحول تلك الهيئة إلى ما يشبه السلطة الكنسية، التي لا تعتبر أي اجتهاد يخالفها، وهذا يتناقض مع مقررات الشريعة الإسلامية التي فتحت باب الاجتهاد لكل من حاز أدواته.

ويذهب الباحث إلى التقليل من شأن هذا التفسير الأخير، لكون المقصود بهيئة الاجتهاد الجماعي هو قيامها بالتنظيم والتنسيق للاجتهاد، حتى يكون في مستوى ما تتطلبه قضايا الأمة ولن يكون أداة لغلق باب الاجتهاد الفردي، فالشريعة الإسلامية

جعلت الاجتهاد حقا لكل قادر عليه (ص٥٤).

وقد ذهب الباحث إلى احتمالات أخرى كأسباب لهذه الظاهرة، قد يكون سببها عدم شعور العلماء بالحاجة إلى هذا النوع من الاجتهاد، أو شعورهم بأن الاجتهاد الجماعي قد يقلل من حركة الاجتهاد والإبداع الفردي، وقد يكون السبب حرص السلاطين على تعطيله أو عدم قيامه، حتى لا يتجمع العماء في هيئة علمية كبرى، فتكون تياراً وقوة تضعف هيمنة الحاكم وتحجِّم أهواءه.. (ص٥٣).

وقد قادت مرحلة انتشار الاجتهاد الفردي وتراجع الاجتهاد الجماعي وبدعوى التخوف من ادعّاء الاجتهاد من غير أهله إلى الإفتاء بغلق باب الاجتهاد الفردي ـ والتي تمثل **المرحلة الثالثة** من مراحل الاجتهاد الجماعي ـ، وقد كانت هذه محاولة فاشلة وكان الواجب أن لا تعالج فوضى الاجتهاد بتحريمه وسد بابه، بل بتنظيمه وجعله في يد الجماعة لا في يد الأفراد. (ص٥٥).

أما **المرحلة الرابعة** فتتمثل في محاولات إحياء الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث من خلال كثرة دعاته من علماء الأمة في شتى البقاع، وقد أثمرت جهودهم في قيام مجامع فقهية ثلاثة: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ١٩٦٩م، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ١٣٩٣هـ، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة سنة ١٩٨١م، بيد أن هذه المجامع رغم ما لها من إيجابيات فإنها لا تخلو من مآخذ.

ثم تناول الباحث شروط الاجتهاد ممهداً لذلك ببيان أهمية شروط الاجتهاد، وأَبْرَزُ ذلك كون "العلماء ورثة الأنبياء" وأنهم موقّعون عن رب العالمين، وينبغي للقائم بهذه المهمة أن يحوز آلياتها وشروطها ليُقْبل اجتهاده ويصحَّ سعيه.

وقد قسّم الباحث شروط الاجتهاد إلى شروط قبول وشروط صحة. أما الأولى فهي الإسلام والتكليف والعدالة، أما شروط الصحة فستة وهي: معرفة القرآن الكريم وعلومه وطرائق تفسيره، ومعرفة السنة النبوية، وذلك يُكْتَفى فيه بالحدّ الأدنى أي بمعرفة آيات وأحاديث الأحكام فقط، ثم معرفة اللغة العربية لكونها لغة الخطاب الشرعي، ومعرفة أصول الفقه، ومعرفة مواضع الاجتماع، والقواعد الكلية للفقه الإسلامي، وكذلك معرفة أحوال عصره وظروف مجتمعه، ليتمكن من تكييف الوقائع التي يجتهد في استنباط أحكام لها.

ثم أورد بعض الشروط المختلف فيها ومنها العلم بأصول الدين، والعلم بالفروع الفقهية والعلم بالدليل العقلي، ليصل بعد ذلك إلى القول بأنه لا بد أن تتوفر الشروط

السابقة في عضو الاجتهاد الجماعي، ولكن بمراعاة أمور أهمُّها:

١. الاكتفاء من تلك الشروط بالمستوى المخفف منها لتيسير الاجتهاد، مع الاكتفاء أيضا بمرتبة الاجتهاد الجزئي في عضو هذا الاجتهاد.

٢. اطّراح القول بعدم اشتراط شروط الاجتهاد في أعضاء الاجتهاد الجماعي، وهو قول للدكتور توفيق الشاوي في كتابه "فقه الشورى والاستشارة" (ص١٨٦) ويعلل المؤلف ذلك بكونه فتحاً لباب الاجتهاد ليلج فيه من ليس من أهله، مضيفاً إلى ذلك أن الجماعية في الاجتهاد لا يقصد بها أن تكون بديلاً عن شروط الاجتهاد في من يقوم به، ولكنها تقوية لعملية الاجتهاد، مضيفاً إلى ذلك أن المجمع الاجتهادي ينبغي أن يضم مجموعة من الخبراء والأخصائيين ممن يستعان بهم في تشخيص القضايا المعروضة وتحليلها ولكن دون أن يكون لهؤلاء الأعضاء حق التصويت أو إبداء الرأي في الحكم الشرعي (ص٧٤).

أما **الفصل الثاني** فقد عقده المؤلف لبيان أهمية الاجتهاد الجماعي، والتي تتبدى في:

- تحقيق مبدأ الشورى في الاجتهاد.
- كما أنه أكثر دقة وإصابة من الاجتهاد الفردي.
- وأنه يعوض عن توقف الإجماع واحتمال تعذر قيامه.
- ويَسدُّ إلى حد كبير الفراغ الذي يحدثه غياب الاجتهاد المطلق.
- وييسر للأمة استمرار الاجتهاد، ويمنع أسباب توقفه أو إغلاق بابه.
- ويقي الأمة من الأخطاء والأخطار التي قد تنتج عن الاجتهاد الفردي.
- وأنه علاج لمستجدات القضايا والوقائع.
- وأنه سبيل إلى توحيد الأمة، ولمّ شتاتها وخصوصا على مستوى القضايا والمواقف المصيرية.
- وأنه إطار لتحقيق التكامل في الاجتهاد على مستوى العضو المجتهد من جهة، وعلى مستوى القضايا محل الاجتهاد من جهة أخرى، من أجل تحقيق دقيق لمناطاتها من أجل إحكامها بالشرع.

أما **الفصل الثالث** فقد عالج فيه المؤلف حجيّة الاجتهاد الجماعي، وقبل ولوج المؤلف في الخلاف القائم حول هذه القضية، مهدّ لذلك ببيان حجية الحكم الاجتهادي من وجهين بالنسبة للمجتهد وبالنسبة للعامة من الناس، أما بالنسبة للمجتهد فإنه ملزم بما أدّاه إليه اجتهاده، بخلاف الكافة من المسلمين فهم غير ملزمين بذلك لجواز مخالفتهم

إياه إلى حكم آخر ، لكون ما توصل إليه المجتهد ظنًّا غالباً وليس حكما قاطعا لا تجوز مخالفته، ثم تساءل المؤلف بعد هذا عن حجية الاجتهاد الجماعي، هل هي أقوى باعتباره اتفاق أكثرية المجتهدين على حكم شرعي، فتكون حجيته في منزلة الإجماع الأصولي أم لا ترقى لذلك؟

وقد أجاب عن ذلك عبر بيان مواقف الأصوليين من حجية رأي الأغلبية، ففي حين ذهب جمهور الأصوليين إلى عدم اعتباره إجماعاً، لكون الإجماع لا ينعقد إلا باتفاق جميع المجتهدين وعدم وجود المخالف وهذا ـ أي الاجتهاد الجماعي الأغلبي ـ لا يتحقق فيه إجماع الأمة ولا عصمتها، حتى يكون حجة ملزمة للآخرين يحرم عليهم مخالفته. فإن بعض العلماء ذهب إلى أن رأي الأكثرية حجيّته حجيّة إجماع لأن الإجماع ينعقد بالأكثر، ولو اعتد بمخالفة الأقلية لعاد هذا على منع انعقاد الإجماع أصلاً.

أما الاتجاه الثالث فذهب إلى أن قول الأكثرية يكون حجة ظنّية وأن اتباعه أولى من غيره.

وذهب أصحاب الاتجاه الرابع إلى أن الاجتهاد الجماعي هو الإجماع الواقعي الناقص باعتباره يتم باتفاق الأكثرية، مقابل الإجماع الأصولي الكامل الذي يفترق عن الأول:

ـ بكونه اتفاق كل المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي بعد وفاته في أي عصر من العصور، والاجماع الواقعي يمثل الأغلبية.

ـ أنه حجة يجب على الجميع العمل به، وتحرم مخالفته، ولا يقبل النسخ أما الإجماع الواقعي الناقص فيجوز نسخه بإجماع لاحق عند التعارض، ولا يجب اتباعه إلا إذا صدر من ولي الأمر، لأنه كما هو مقرر أصوليا أن حكم الحاكم يرفع الخلاف بين العلماء، استناداً إلى أن طاعة ولي الأمر واجبة.

وقد ناقش المؤلف استدلالات الاتجاهات جميعها مفضيا في ختام ذلك إلى أن الاجتهاد الجماعي له حجة ظنية ظناً راجحاً تجعل اتباعه أولى من الاجتهاد الفردي، إلا إذا صدر بتنظيم الاجتهاد الجماعي (بمجمع الاجتهاد) قرار من ولي أمر المسلمين فتكون مقررات المجمع الاجتهادي أحكاماً ملزمة للكافة، وقواعد قانونية عامة لكل الناس يجب اتباعها وتحرم مخالفتها. (ص١٠٤).

وفي **الفصل الرابع**: فصّل المؤلف مجالات الاجتهاد الجماعي (١٠٧ــ١٢٤) معتبراً أن القضايا التي تتطلب اجتهاداً جماعياً هي القضايا التي يؤدي الخلاف فيها إلى

الاختلاف في القوانين العامة التي تنظم أحوال الأمة وأجملها في ثلاثة محاور:

١. القضايا المستجدة ذات الطابع العام أو المعقدة أو المتشعبة بين عدة علوم مما يتطلب تضافر جهود علماء وخبراء من مختلف الحقول العلمية والمعرفية من أجل تشخيص دقيق لهذه القضايا ثم إيجاد الحكم الملائم لها من القواعد والمبادئ العامة للشريعة، لكون النصوص متناهية وجزئيات الحوادث غير متناهية. وميادين الاجتهاد الجماعي في المستجدات متعددة وتتسع لتشمل الكثير من القضايا الحيوية في حياة الأمة فكريا وسياسياً واقتصاديا واجتماعيا وغيرها.

٢. القضايا العامة التي سبق لأسلافنا أن اجتهدوا فيها، ولكن تعددت آراؤهم واختلفت اجتهاداتهم، وصارت حاجة الأمة اليوم إلى انتقاء وترجيح أحد تلك الأقوال، ليكون قاعدة قانونية ملزمة للجميع. وقد تساءل الباحث في هذا الصدد عن ميزان اختيار أحد أقوال السابقين لجعله قاعدة قانونية ملزمة للجميع، وأجاب مستصحباً أقوال الشيخ القرضاوي بأن هذا الترجيح يتم بناء على قواعد الترجيح المعتبرة والمفصلة في كتب الأصول في أبواب "التعارض والترجيح" وبما هو أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وأليق بظروف العصر (ص١١٤).

٣. القضايا التي قامت أحكامها على أساس متغير، فإن أحكامها تتغير بتغير أسسها، وقد جعل المؤلف دواعي التغيير ثلاثة: إما لتغير المصلحة، إذ من المعلوم أن هناك أحكاماً مبنية على أساس تحقيق مصلحة معينة، فإذا ما تغيرت المصلحة أو انعدمت، انعدم ذلك الحكم أو تغير، وقد انتبه المؤلف إلى إشكالية تغيير الحكم، مؤكدا أن مسألة التغيير ليست في الحكم المجرد في حدّ ذاته، فهو ثابت بأمر الله، وإنما يحصل التغيير في تنزيله فما دام تنزيله لا يحقق المصلحة المطلوبة فإنه يتوقف حينها عن تنزيل هذا الحكم لعدم تحقق شروط تطبيقه، مثل توقف عمر رضي الله عنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة، وليس ذلك تعطيلاً ولا نسخاً للحكم، بل هو تأجيل لتنزيل الحكم لعدم توفر شروط تطبيقه كما سبق.

ـ الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير حال محكومه زمانا أو مكانا.

ـ الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير العرف، وفي هذين الجانبين أشار المؤلف إلى جملة أمثلة تغيرت الفتوى فيها، تحت تغير الزمان والمكان، منها أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعا من تمر أو شعير أو زبيب أو أَقِط وهذه كانت غالب أقواتهم في المدينة، فإذا تبدلت الأقوات أعطي الصاع من الأقوات الجديدة.

أما **الفصل الخامس** فقد تناول فيه المؤلف وسيلة الاجتهاد الجماعي وحددها في "المجمع الاجتهادي" الذي يُعدُّ الوسيلة المثلى التي يمكن للعلماء أن ينظموا بها تجمعهم ومواصلتهم لأعمالهم الاجتهادية، وقد صار مطلب إقامة المجمع الاجتهادي همّ أغلب علماء العصر، وقد سعى المؤلف لإبراز معالم هذا المجمع خلال بيان أهداف المجمع والمتمثلة في جمع كلمة الأمة الإسلامية، وبيان حكم الله في القضايا المستجدة وإثراء الفقه الإسلامي بالاجتهادات الجماعية ثم عرّج المؤلف إلى تحديد أهّم ما يجب توفره من أسس عامة لتكوين المجمع، وأبرزها:

ـ أن يتكون المجمع من أغلب المجتهدين في العالم الإسلامي ممن جمعوا بين العلم الشرعي ومعرفة الواقع وصلاح السيرة والتقوى، ويشاركهم أهل الاختصاصات الأخرى مما هو مطلوب في القضايا المطروحة.

ـ أن يكون المجمع عالمي التكوين، وذلك بأن ينتقى من كل قطر أشهر فقهائه الراسخين، اعتماداً على المراكز القطرية للمجمع، وهنا صرح المؤلف بإمكانية الإفادة من وجهة نظر المرأة المجتهدة وعضويتها في المجمع الاجتهادي.

ـ ضرورة وضع نظام تأسيسي للمجمع ولائحة تفصيلية لإدارته وسيره، ورسم برامج وخططٍ لتنفيذها.

ـ التفرغ الكامل لعدد كاف من أعضاء المجمع لمواصلة اجتهاداتهم، والانتظام في اجتماعاتهم بحسب الحاجة.

ـ اتفاق أعضاء المجمع على تحديد معالم المنهجية المتبعة في الاجتهاد والالتزام بها، على أن يشمل النظر كل الآراء والمذاهب الإسلامية.

ـ أن يتخذ القرار في المجمع بالاتفاق أو الأغلبية، وهنا أكدّ المؤلف على أنه لا تصويت على الأحكام الشرعية للأعضاء غير المجتهدين من الأخصائيين الذين يستعان بهم في تكييف الوقائع وإدراكها، على أن قرار ولي الأمر بتنفيذ مقررات المجمع ملزم بتطبيقها.

ـ ثم السعي إلى نشر مقررات المجمع إعلاميا للإفادة منها عمليا حتى لا يكون المجمع مظهراً أجوف خالياً من أي تأثير في إصلاح الأمة وإمدادها.

وفي سبيل تحرير المجمع من أي ضغط أو هيمنة أية جهة عليه بَيّن المؤلف ضرورة استقلال المجمع في التكوين، غير أنّه لم يرجح مذهب القائلين بأن يقوم المجمع تحت ظل الحكومات القائمة وبدعمها ولا من نبذ هذا الرأي مفسحا المجال لصفوة علماء المسلمين من كل الأقطار ليجمعوا أمرهم ويأتوا صفا، بل حاول الجمع بين الطابعين

الرسمي والشعبي للمجمع، أما الرسمي فللاعتراف بـه وتـأييده لا تسـخيره، أمـا الشـعبي فبالانتساب إليه وفق الشروط الموضوعية وتمويله، على أن يتقبـل المجمـع الدعـم المـادي من أي جهة كانت شعبية أو حكومية من غير شرط ولا قيـد، لتحقيـق الاسـتقلال في الموارد والإمكانات، ثم التحرر من ضغط الواقع، حتى لا يجـاريهم بلـيّ أعنـاق الأدلـة من أجل تبريره رغبا أو رهبا.

ثم أشار المؤلف إلى أنه ينبغـي للمجمـع أن يكـون مـن اهتماماتـه تكليـف أعضائـه وغيرهم من المؤهلين بإعداد بحوث في القضايا المطروحة ثم عرضها ومناقشتها وتبـني المقبول منها لتعميمه ونشره، مع إصدار دورية لنشر البحوث المعتمدة، والسعي لتنسيق الجهود لإخراج موسوعة للفقه الإسلامي.

وفي ختام هذا الفصل تعرض المؤلف إلى المجامع التي تكونت وما لها وما عليها، وهي: مجمع البحـوث الإسـلامية بالقـاهرة (١٩٦٩) المتعلـق بتطويـر الأزهـر، والمجمـع الفقهـي الإسلامي بمكة المكرمة الذي أنشـأته رابطـة العـالم الإسـلامي ١٣٩٣هـ، ومجمـع الفقـه الإسلامي بجدّة والذي أنشئ بناء على قرار منظمة المؤتمر الإسلامي ١٩٨١.

غير أن هذه المجامع كلها يعاب عليها تعددها الذي يفقد الثقة بما يصدر عنها بصفة عامة، كما يعاب على مجمع البحـوث الإسـلامية بالقـاهرة عـدم تفـرغ أعضائـه وتبـاعد دوراته ومراعاته للنزعات المذهبية في التشريع، أما المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة فعاب عليه أحـد مؤسسيه الشـيخ مصطفـى الزرقـا بـأن أعضـاءه غـير متفرغـين، بـل يجتمعون في دورة انعقادية مدتها عشرة أيام في كل عام" (ص١٠٩).

أما مجمع الفقه الإسلامي بجدّة فكما قال عنه الشيخ مصطفى الزرقـا لا تـدل قرائـن الحال على جديته في تنفيذ الفكرة على الصورة الصحيـة المنشـودة (ص١٠٩)، لكـون الدول الأعضاء احتفظت بسلطات واسـعة عليـه، فضـلاً عـن أنـه لا يوجـد في نظامـه الأساسـي مـا يشـير إلى أن علـى الـدول الأعضـاء تطبيـق مـا يتوصـل إليـه المجمـع مـن اجتهادات شرعية واكتفي نظامه بجعلها محاضر اجتماعات ذات أهمية.

ويبقى التنسيق بـين هـذه المجـامع أمـراً ملحـاً لمواكبـة تطـورات الحيـاة والاسـتجابة لمستحدثات الوقائع، ولكن تبقى المشكلة كما ختم المؤلـف: مـا يجمعـه العلمـاء يفرقـه الساسة.

هذه خلاصة ما ورد في كتاب المؤلف وتبقى هناك مجموعة ملاحظات أودّ ذكرها.

ملاحظات حول منهج الكتاب ومضمونه

١. ابتداءً يعد الكتاب محاولة طيبة للمّ شتات أفكار وموضوعات الاجتهاد الجماعي المتناثرة في ثنايا الكتب والمقالات. وتحليلها والتنسيق بينها، ثم وضعها في إطار متكامل.

٢. في تعريفه للاجتهاد عموماً والجماعي على وجه الخصوص، حصر المؤلف عملية الاجتهاد في استنباط الحكم فحسب، دون الإشارة إلى التبصر بما عسى أن يسفر تطبيقه من نتائج في ضوء أصول تطبيقية شهد الشارع باعتبارها، كالتحقيق في مدى حصول المقاصد الشرعية والتحقيق في مآلات التطبيق الواقعة أو المتوقعة، مما يسهم في تطبيق الحكم إقداماً أو إحجاماً.

هذا فضلاً عن كون الاجتهاد الشرعي ذا بعدين استنباطي وتطبيقي أما الاستنباطي فكما قال عنه الشاطبي: "إن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه" (الموافقات: ٤/١١٢)، وعرفه فقال: "استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم" (٤/١١٣) أمّا الاجتهاد التطبيقي فيحدّه بقوله: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله" (الموافقات ٤/٨٩ وما بعدها) وهو ما عبر عنه بالاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، وسار على هذا النهج الشيخ عبد الله دراز والشيخ محمد أبو زهرة فعرفا الاجتهاد بأنه" استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها".(حاشية عبد الله دراز على الموافقات:٤/٨٩، وأصول الفقه لأبي زهرة:٣٥٦).

٣. في معرض تحديده لشروط صحة الاجتهاد الجماعي، اكتفى الباحث بعرض المتفق عليه من الشروط والمختلف فيه مما ورد في كتب السابقين دون نقد لكثير من القضايا التي تحتاج إلى مراجعة أو تجاوز ودون الإفصاح عن الحاجة الماسة لمعرفة المجتهد المعاصر لعلوم العصر. ويمكن تفصيل ما سبق بما يلي:

◆ أشار المؤلف إلى الاكتفاء بمعرفة آيات وأحاديث الأحكام، وفي هذا تكريس لتضييق مجال الاجتهاد في الاستنباط من النصوص، إذ القرآن كله محل لاستنباط أحكام هادية للحياة وخصوصا ونحن في مرحلة تدافع حضاري مع الأنساق الفكرية الوضعية المهيمنة على الساحة العالمية، مما يقتضي اجتهاداً على كل الأصعدة.

◆ معرفة أصول الفقه شرط أساسي للمجتهد المعاصر، بيد أنه كان ينبغي الإشارة إلى الحاجة الماسة لتخليص أصول الفقه مما علق به من مباحث وَضعُها في أصول الفقه عَارِية كما قال الإمام الشاطبي.

◆الإفادة من العلوم الاجتماعية والتجريبية مما له صلة بالوقائع محلِ الاجتهاد أمر مطلوب، وهذه الوقائع لم تعد معاملات بسيطة بل أصبحت ظواهر معقدة لا بد أن يستعين المجتهد بمناهج كثيرة لمعرفتها وإدراكها قبل تنزيل الحكم الشرعي عليها، وهذا يستدعي أن يحيط المجتهدون بمبادئ هذه العلوم من أجل إيجاد لغة مشتركة بينهم باعتبارهم علماء شرع مع الخبراء والأخصائيين من الحقول الأخرى الذين يستعان بهم في تحديد القضايا محل الاجتهاد.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنّ المجتهد ينبغي أن يرتاد في عملية الاجتهاد آفاقا أربعة:

ـ **السير في آفاق النفس:** لاستكشاف مجاهيل الذات من أجل تزكيتها والارتقاء بها، إذ صلاحها طريق الفلاح: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس:٧ـ١٠) ويؤكد هذا الإمام الشاطبي رحمه الله في معرض بيان تحقيق المناط ويعتبر من يعرف النفوس ومراميها ربانيا يرى بنور الله فيقول: "وصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها لا بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف" (الموافقات: ٤/٩٨).

ـ **السير في آفاق الواقع:** ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ، ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ (العنكبوت:٢٠)، ولا يتم السير في آفاق الواقع إلا عبر آليات الرصد وأدوات التحليل والتي يستعان بها في إدراكه بدقة وموضوعية.

ـ **السير في آفاق النص:** استكشافا لمضامين النص الشرعي ومقاصده ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ (ص:٢٩)، وقد بنى العلماء أسس وضوابط ومسارات لفهم النص الشرعي والتعامل معه، والأمر فيه فسحة إذا ما تُقيد بالأصول العامة للتشريع ومقاصده العليا.

ـ **السير في آفاق المستقبل:** وهو ضرورة الحس المستقبلي والإدراك بفعاليات الأحوال الراهنة وتقلباتها المقبلة انطلاقا من عوامل التغيير التي يمليها الإصلاح في وجه إفرازات المجتمع المتعدد الشكل والاتجاه، استئناساً بقوله ﷺ: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الإيمان".

◆ أشار المؤلف إشارة عابرة إلى اشتراط العلم بالقواعد الكلية للفقه الإسلامي، وكان الأولى تأكيد وبيان هذا لكثرة القضايا والنوازل التي لا تفي بها النصوص الجزئية، بل لابد من قواعد كلية، ومبادئ عامة يصدر عنها المجتهد وهذا يسند القول بأن الاجتهاد لا يتحقق في دوائر الجزئي والفرعي، فقد يستطيع عقل الفقيه أن يوازن أو يرجح أو يلفق في الجزئيات والفروع، أما أن يجتهد أو يبدع فذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بالتعامل مع الكليات والأصول وبعقل كلي.

◆ معرفة اللغة العربية وكيفية دلالة الألفاظ على المعاني شرط أساسي لصحة الاجتهاد كما أشار المؤلف، وكان الأجدر الإشارة إلى إمكانية الاستفادة من الدراسات اللغوية الحديثة خاصة في علم (Semantic)، وما يشتمل عليه من تحليل للكلمات ومضمونها ومردودها، وعلاقة ذلك بالحقيقة والمجاز ودرجات هذا المجاز، مما يتيح فتح مجالات أرحب لفهم الكتاب والسنة واستنباط أحكامهما.

◆ لقد اشترط المؤلف لصحة الاجتهاد العلم التام بمواقع الإجماع، حتى لا يفتي بما يخالف الإجماع، وعمل في حجية الاجتهاد الجماعي على التفريق بينه وبين الإجماع مؤيداً القول بأن الاجتهاد الجماعي حجة ظنية ظنا راجحا ويلزم إذا صدر قرار من ولي الأمر بتنفيذه. ولكن الإشكال المطروح أن الإجماع الأصولي الذي طرحه الأصوليون وعرفوه بأنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي بعد وفاة الرسول ﷺ في أي عصر من العصور، قد أفقد هذا الدليل معناه، لاستحالة تحقيقه بهذه الصورة، مما جعل الإمام أحمد يقول: من ادعى الإجماع فهو كاذب، أمّا الإمام ابن حزم فقد اعتبر دعوى إجماع ما بعد الصحابة من حماقة الفقهاء، خصوصاً وأن الأصوليين قد اشترطوا أن يكون للإجماع مستند من كتاب أو سنة وحينها لا يكون الإجماع إلا على دليل معلوم أو أمر معلوم من الدين بالضرورة، وهذا بلا شك تحجيم لهذا الدليل العظيم.

٤. وقد أغفل المؤلف عند تناوله مجالات الاجتهاد الجماعي في الفصل الرابع مجالا مهماً وخطيراً، ينبغي للمجمع الاجتهادي المأمول أن يبذل وسعه في التنظير له وتحريره مما شابه من عجز وقصور، نتيجة انحساره بسبب شيوع الملك العضوض، والحكم الجبري، بعد عصر الخلافة الراشدة، وهذا المجال المهم هو الفقه السياسي الإسلامي الذي يصف حالته في عصور التقليد الدكتور حسن الترابي معتبرا إياه قد خرج من وعي الناس واختفى من المناهج الدراسية وأصبحت التصورات السياسية للمسلمين تتسم بالسذاجة حتى على صعيد القلة من الذين كتبوا في السياسة من الفقهاء

فأصبحت البيعة كما عند الماوردي في الأحكام السلطانية مثلا، عقدا يمكن أن يقوم بين اثنين شأن بقية العقود الخاصة، وإنما هي في الحقيقة بيعة المجتمع الإسلامي كله للسلطة التي تقوم عليه.. وانحصر التدين السياسي في وجود حاكم مسلم أو خليفة يرتبط الناس به بشكل من أشكال التعلق الديني مهما كان مصدر سلطته ونهجه في الحكم" مجلة التجديد (٣/٨٠).

وفي هذا دعوة لبلورة فقه سياسي إسلامي أصيل ومعاصر يستجيب لحاجات المجتمع الإسلامي المعاصر ويقف في وجه تحديات الأنساق الفكرية الوضعية والتي بلغت من التطور والنضج شأواً بعيداً افتتن به كثير من مفكرينا، ولا يتم ذلك إلا عبر استيعاب الاجتهادات السابقة في هذا المجال، واستصحاب ما بقي صالحا لعصرنا، وتجاوز ما كان وليد ظروف وأعراف انقضت مع أهلها، ثم الاستشراف إلى بناء منظومة إسلامية سياسية متكاملة في ضوء المصدرين التشريعيين المثمرين للأحكام: الكتاب والسنة، وكذا القواعد والمبادئ الكلية المستفادة من روح التشريع وقيمه العليا.

وأخيراً يبقى اتحاد المجامع العلمية القائمة وخضوعها لمجمع علمي واحد يستمد شرعيته وقوته من السلطات الرسمية والهيئات الشعبية أمراً في غاية الأهمية ولكن كيف السبيل إلى ذلك؟ وما من قضية مصيرية في حياة الأمة إلا وعجز العلماء والحكام عن حلّها.