

نظرية الاختلاف في الشريعة الإسلامية

دراسة في ضوء مقاصد الشريعة

الدكتورة: نجية رحمانى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

خلق الله عز وجل الناس وخالف بينهم في ألوانهم وألستهم، وجعلهم متفاوتين في الميول والرغبات والمواهب والتفكير، الأمر الذي نتج عنه حتما اختلافهم في المواقف والنزاعات، وما لم يصل اختلافهم إلى الأصول الثابتة والمبادئ القطعية التي قررها الوحي، فهو ظاهرة طبيعية، وهو سنة من سنن الله في مخلوقاته، ودليل قدرته وعظمته قال عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾¹.

والاختلاف الواقع بين علماء الشريعة الإسلامية هو ضرورة أوجدتها طبيعتهم البشرية، وطبيعة الدين وطبيعة الحياة، ولا يمكن بأي حال أن يكون مظهرا لتناقض أو انحراف في الدين، خصوصا عندما يتعلق الأمر بالفروع والجزئيات فقهية أو غيرها، بل إنه يعكس واقعية الدين الإسلامي في احترامه للعقل، ورحمة الشريعة الإسلامية في قيامها على اليسر ورفع الحرج، ومراعاة مصالح الخلق المختلفة باختلاف أحوالهم، فعقول المجتهدين ليست نسخا متطابقة، كما أن الحياة ليست متوقفة، بل إنها متجددة ومتغيرة وتتغير معها حاجات الناس في كل زمان ومكان، فتتغير تبعاً لذلك الفتاوى والأحكام. كل هذا يعطي قيمة للرأي المخالف، ويجعل العلم به لا غنى عنه لعالم الشريعة مهما كانت درجته.

هذا ما تنبه له الأولون فجعلوا معرفة الخلاف شرطا لمن يدعي العلم والفقه ومن أقوالهم: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه»، بل إنهم جعلوا العلم معرفة الاختلاف، فقالوا: «من لم يعرف اختلاف القراء ليس بقارئ»، من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه»، واشتروا فيمن يفتي الناس أن يكون عالما باختلاف الفقهاء، وإلا فقد تجرأ على الفتوى، فعن أيوب السختياني وابن عيينة: «أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما باختلاف الفقهاء»، وها هو الإمام الشاطبي يجعل العلم بمواضع الاختلاف شرطا في حق من بلغ درجة الاجتهاد². كما تنبه المتأخرون إلى أهميته و ضرورته فاعتبروه أداة من أدوات الاجتهاد المنشود في العصر الحديث³.

¹ - سورة الروم، الآية 22.

² - الشاطبي، الموافقات (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج 4، ص 116

³ - مصطفى قطب سانو، أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر (ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1421هـ/

2000م)، ص 124.

لقد تجسدت عناية القدامى بعلم الخلاف في المؤلفات الفقهية على الخصوص، لأن المعرفة الفقهية مجالها الواقع، وهي كما تؤثر فيه تتأثر به، وهذا ما يجعلنا نفسر المنحى الذي سلكته الدراسات الأصولية والمقاصدية، منذ الإمام الشافعي (فيلسوف الاختلاف) مروراً بالإمام الجويني وصولاً إلى الإمام الشاطبي. ولما كانت الفرقة الناجمة عن الخلافات الفكرية والسياسية هي أشد ما أصابت الأمة، وأكثر ما يهدد كيائها، فقد اتجهت الكتابات منذ وقت مبكر نحو (علم الخلاف) بحثاً عن الأصول الموحدة، وقوانين ضبط فهم النصوص وتأويلها، بما يضمن سلامة التطبيق، ويجمع كلمة العلماء والعامة على السواء.

كان هذا التوجه نحو (علم الخلاف) أكثر وضوحاً في بلاد الأندلس، فهذا هو ابن رشد يطالعنا بكتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" الذي حاول من خلاله التعميد والتأصيل لمناشئ الاختلاف الفقهي، قصد إبراز قيمة الآراء الفقهية على اختلافها، مما يوجب تقديرها ورفع اللوم عن أصحابها، ونفس هذا المعنى اختاره الإمام ابن تيمية -رحمه الله- ليكون عنواناً لرسالته "رفع الملام عن الأئمة الأعلام".

وقبل ابن رشد كتب ابن السيد البطليوسي (444هـ - 521هـ) كتابه "الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين"، وألف الباجي (402-473هـ) كتاب "السراج في الخلاف" وقيل أنه لم يتمه، وقد برع الباجي في علم الخلاف، فكان كبار العلماء يقصدونه للأخذ عنه، واستمر الباجي أيضاً بمناظراته ومجادلاته مع ابن حزم، وهي المناظرات التي فاقت شهرتها شهرة كتبه، ويرى بعضهم أن ما حفّز الباجي على الدخول في تلك المناظرات هو رغبته النبيلة في التقريب بين أمراء الطوائف، وتوحيد كلمتهم.

أما الإمام الشاطبي فقد احتل موضوع الاختلاف حيزاً كبيراً من فكره وإنتاجه المعرفي، وذلك انطلاقاً من الواقع الذي عاشه، فهو ابن الأندلس الممزقة، وابن غرناطة التي عجت بالخلافات السياسية والفكرية، وعاشت الفرقة الدينية بسبب انتشار البدع من جهة، واستفحال التعصب المذهبي من جهة أخرى، وقد تجسد انشغال الشاطبي بالاختلاف في أهم مؤلفاته التي بين أيدينا "الموافقات" و "الاعتصام".

إذا جاز لنا أن نصف الكتابات في علم الخلاف قبل الإمام الشاطبي بأنها جزئية، لأنها اعتنت بجانب من الموضوع دون آخر، فهل يمكن الحديث عن مساهمة متكاملة للإمام الشاطبي -رحمه الله- نستلهم منها نظرية للاختلاف في الشريعة الإسلامية؟

ما معالم هذه المساهمة ومحدداتها ضمن إنتاجه العلمي؟

كيف وظف الإمام الشاطبي علمه الجديد (مقاصد الشريعة) في التأصيل الشرعي للاختلاف؟

ما هي أبعاد مساهمة الإمام الشاطبي هذه ضمن مشروعه الإصلاحية والتجديدي؟ وإلى أي مدى يمكن الاستفادة منها في قضايا المعاصرة المعلقة، وعلى رأسها مشكلة الخلافات الفكرية والفقهية التي توشك أن تعصف بنا؟ هذه الدراسة إذن تهدف إلى استشراف نظرية للاختلاف في الشريعة الإسلامية، من خلال الإنتاج المعرفي لشيخ المقاصدين الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت 790هـ)، وتوظيف مقاصد الشريعة الإسلامية في التأصيل الشرعي لفقه الاختلاف. وسأعتمد المنهج الاستقرائي في أغلب البحث، وهذا يفرض جمع آراء وأقوال الشاطبي في الموضوع، قصد ترتيبها وتبويبها في نسق متكامل، وإبراز الإطار العام للموضوع، مع عدم الاستغناء عن آراء غيره من العلماء، ليس بقصد المقارنة فقط، وإنما أيضا لإبراز وجهة نظر الشاطبي فيما خالف فيه غيره، مع النقد والتقويم.

هذا وقد وضعت خطة أسير عليها لمعالجة هذا الموضوع (نظرية الاختلاف في الشريعة الإسلامية)، وتشمل على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة على النحو التالي:

أما الفصل الأول فيعد مدخلا للدراسة، تم فيه التعريف بالمفاهيم الأساسية لهذه الدراسة، فتناولت في المبحث الأول معنى الاختلاف في اللغة و الاصطلاح ، ثم دراسة تاريخية للمراحل التي مر بها في الفقه الإسلامي، بدءا من عصر الصحابة ومرورا بعصر التابعين وانتهاء بعصر الأئمة المجتهدين مع تبلور المذاهب الفقهية، خصصت المبحث الثاني والثالث للتعريف بالإمام الشاطبي وسيرته الذاتية، والحالة الاجتماعية والسياسية التي ميزت بيئته وعصره، ومدى اهتمامه وعنايته بفقه الاختلاف، وذلك من خلال الحديث عن أثر البيئة الأندلسية التي كانت تموج بالخلافات السياسية والمذهبية في توجيه الإنتاج المعرفي لعلماء الأندلس بما فيهم الإمام الشاطبي.

وبالنسبة للفصل الثاني والثالث فكان الحديث فيهما عن أنواع الاختلاف في الشريعة الإسلامية بحسب مجاله، وهو نوعان: اختلاف في الكليات واختلاف في الجزئيات.

الفصل الأول متعلق بالنوع الأول، أي الاختلاف في الكليات من جهة أسباب حدوثه وأثره في نشأة الفرق وحكم الفرق المذكورة في الحديث، ومفهوم الفرقة الناجية.

أما الفصل الثالث، وعنوانه الاختلاف في الجزئيات فقد قسمته إلى ثلاثة مباحث، الأول بعنوان ضرورة الاجتهاد وحتمية الاختلاف، بينت من خلاله مدى حاجة التشريع الإسلامي للاجتهاد في الجزئيات، الأمر الذي يضيفي المشروعية على الاختلاف لأنه ثمرة طبيعية للاجتهاد، لكن الاختلاف المشروع ليس كله معتبرا بل إن الخلاف المعتقد به له شروط، كما أن عدم الاعتداد بالخلاف له مبررات وأسباب كما هو مبين في المبحث الثاني من هذا الفصل، وفي المبحث الثالث بسطت الحديث عن أسباب الخلاف المعتقد به .

الفصل الرابع و الأخير بعنوان الاختلاف ومقاصد الشريعة، ويحوي ثلاثة مباحث، الأول بعنوان: نفي الاختلاف عن الشريعة، فيه استعرضت أدلة الشاطبي على قاعدة هامة مفادها أن الاختلاف ليس من مقاصد الشريعة، وقد دافع الشاطبي بقوة على هذه القاعدة وفند شبهات مخالفيه، ثم بنى عليها مجموعة من المبادئ والأصول، كموقفه من قاعدة (مراعاة الخلاف) ومسألة (التخير في الخلاف) و (الخروج عن المذهب) وهو الموضوع الذي تناوله المبحث الثاني.

المبحث الثالث و الأخير من هذا الفصل ويعتبر زبدة وخلاصة ما سبقه، وقد جاء بعنوان (قواعد مقاصدية وتطبيقاتها على فقه الاختلاف) حاولت فيه جمع آراء الشاطبي في موضوع الاختلاف من خلال ردها إلى أصولها وقواعدها المقاصدية التي بنا عليها الشاطبي آراءه في تلك المسائل، وقد استطعت رصد ثلاث قواعد، كل واحدة تمثل أصلا كليا ومبدأ من مبادئ التشريع الإسلامي، وهي قاعدة (التيسير ورفع الحرج) وقاعدة (إخراج المكلف من داية هواه) وقاعدة (التوسط والاعتدال).

أما المصادر والمراجع فقد اعتمدت مؤلفات الإمام الشاطبي بالدرجة الأولى، وعلى رأسها كتابيه (الموافقات) و(الاعتصام)،.

بالنسبة إلى كتاب الموافقات رجعت إلى أغلب الشروح والتعليقات الواردة عليه، كشرح الشيخ عبد الله دراز، وشرح محمد الخضر حسين، وشرح محمد حسنين مخلوف، وشرح محمد محيي الدين، وتعليقات أبي عبيدة مشهور آل سلمان، وقد قام هذا الأخير بجمع كل تلك الشروحات والتعليقات في كتاب واحد هو أحدث طبعة للموافقات إلى حد الآن.

بالإضافة إلى كتب الشاطبي وشروحها رجعت إلى ما كتب في مقاصد الشريعة من الدراسات التي حول الإمام الشاطبي من مقالات ورسائل جامعية مما استطعت الحصول عليه، وكذا ما كتب حول مقاصد الشريعة عموما، خصوصا مؤلفات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وعلى رأسها كتابه (مقاصد الشريعة).

رجعت أيضا إلى ما كتب في موضوع الاختلاف قديما وحديثا، وقد سبقت الإشارة إلى بعض تلك العناوين في هذه المقدمة. وطبعا فإن أمهات كتب الفقه والأصول تبقى حاضرة وضرورية لا يستغني عنها هذا النوع من البحوث، فضلا عن كتب التفسير ومصادر الحديث وكتب الفرق والتراجم والسير والمعاجم وغيرها.

الفصل الأول

الشاطبي والاختلاف

في هذا الفصل سنقف على ثنائية الشاطبي والاختلاف، فنعرف الاختلاف في اللغة والاصطلاح، والمراحل التي مرّ بها في الفقه الإسلامي، بدءاً من عصر الصحابة، مروراً بعصر التابعين، وانتهاء بعصر ما بعد الأئمة المجتهدين، وصولاً إلى الإمام الشاطبي، هذا الأخير الذي سنعرض لحياته، ونشأته، وأثر كل ذلك في انشغاله بموضوع الاختلاف، ومدى بروز عنايته بهذا الموضوع في مؤلفاته التي بين أيدينا، وتبعاً لهذه الأهداف جاء تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: معنى الاختلاف وتاريخه في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: الشاطبي: حياته وعصره

المبحث الثالث: عناية الشاطبي بفقه الاختلاف

المبحث الأول

معنى الاختلاف وتاريخه في الفقه الإسلامي

سنتناول في هذا المبحث تعريف الاختلاف في اللغة والاصطلاح، والفرق بينه وبين بعض المفاهيم القريبة منه، ثم نظرة تاريخية حول نشأته في الفقه الإسلامي وأهم المراحل التي مر بها.

المطلب الأول

تعريف الاختلاف وتمييزه عن غيره من المصطلحات

أولاً. تعريفه لغة:

من الأهمية بمكان عند دراستنا لقضية الاختلاف أن نبدأ أولاً بالبحث عن التعريف اللغوي للاختلاف، ويكون ذلك بتتبع المعاجم اللغوية التي سنركز فيها على ستة معاجم هي: العين للفراهيدي، معجم مقاييس اللغة لابن فارس لسان العرب لابن منظور، مختار الصحاح للرازي، المصباح المنير للفيومي، القاموس المحيط للفيروز آبادي. إذن فالتتبع سيكون أفقياً زمنياً من المتقدم إلى المتأخر، ثم عمودياً من حيث العمق والتوسع الدلالي للكلمة، وبما أن اللغة هي وعاء الفكر فسنبحث في هذه المعاجم عن المعاني التي استعملها العرب عند حديثهم عن الخلاف والاختلاف، وما يحف بهما من دلالات لغوية.

يدور معنى الخلاف عند الخليل بن أحمد على الذي يتأخر أو يأتي من بعد، يقول: «الخلاف بمنزلة بعد، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ﴾ [الإسراء:76] أي بعدك، ويقرأ خَلْفَكَ ... ويقال جاء الماء بيزره فنبت مخالفاً فسمي خِلافاً»¹، ثم إنه يتحدث عن الخلف بالفتح والسكون فيقول: «الخَلْفُ: الخليفة... ووالد يموت فيكون ابنه خلفاً له أي خليفة فيقوم مقامه. والخَلْفُ القرن من الناس... والخَلْفُ خَلْفَ سوء بعد أبيه»²، وبعد ذلك يفرق بينهما، فبالفتح يطلق على الصالحين، أمّا بالسكون فيطلق على الأشرار. ثم إنه يتحدث عن الخَلْفِ في الوعد، والخَلْفِ بمعنى الاستقاء، ويطلق على الذين يذهبون من الحي يستقون ويُخَلِّقُونَ أثقالهم وراءهم، وأخيراً يصل إلى مصدر الاختلاف فيقول: «والخِلْفَةُ ما أنبت الصيف من العشب بعدما ييس من الربيع، ومنه سمي زرع الحبوب خلفاً لأنه يستخلف من البر والشعير. والخِلْفَةُ:

¹ -الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي (ط3؛ دار ومكتبة الهلال، 1402هـ)، ج4، ص266.

² - نفسه، 266/1.

مصدر الاختلاف ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: 62]... إن فاتته أمر بالنهار من العبادة تداركه بالليل، وإن فاتته بالليل تداركه بالنهار»¹.

أما ابن فارس فيحدد المعاني التي تدور عليها مادة خلف في ثلاثة هي:

1- أن يجيء الشيء بعد الشيء فيقوم مقامه.

2- عكس قدام.

3- التغير.²

وعموماً فالذي قام مقام الأول وتأخر عنه، أو الذي تغير قد قام بعملية الاختلاف، وهذا الذي أتى وتغير قد يكون حسناً، وفي معظم الأحيان هو سيء، لذا نجد الثعالبي في فقه اللغة يقول: «الخُلْفُ القول الرديء»³، إذن فالمسألة تنسحب الآن من الأشخاص إلى الأقوال، فالخُلْفُ عند الفراهيدي كان للأشخاص وهو هنا للأقوال.

إذا انتقلنا إلى لسان العرب نجد أنّ معنى الاختلاف يدور على عدم الاتفاق والتغير والحدوث، يقول ابن منظور: «وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف»⁴، وفي التغير يقول: «وخلّف فم الصائم خلوفاً أي غيرت رائحته... الخلفة بالكسر: تغير ريح الفم، وأصلها في النبات أن ينبت الشيء بعد الشيء لأَنَّها رائحة حديثة بعد الرائحة الأولى»⁵، ثمّ يضيف عن الإخلاف فيقول: «والخُلْفُ بالضمّ من الإخلاف، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي، ويقال: أخلفه ما وعده، وهو أن يقول شيئاً ولا يفعله على الاستقبال... والاسم منه الخُلْفُ بالضم، ورجل يخالف لا يكاد يوفي، والخلاف: المضادة»⁶.

وعليه فالصورة السيئة للاختلاف نتجت من الارتباط بإخلاف الوعد، ومن التغير والحدوث الذي لا يعلم نتائجه ومآله، كما ارتبط الخلاف بالمضادة التي تعتبر درجة متقدمة أكثر تباعداً من مجرد عدم الاتفاق؛ إذن فالخلاف عند ابن منظور أشد من مجرد الاختلاف، لذا نجده يقول بعد ذلك: «والخالف اللجوج من الرجال»⁷، إلا أنّه وتماشياً مع أن الحدث والتغير قد يكون ذا فائدة يبين ابن منظور معنى الإصلاح فيقول: «وأخلفت الثوب لغة من خلفته إذ أصلحته»⁸.

¹ -الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج4، ص268.

² -أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة (ط3؛ مصر: مكتبة الخانجي، 1402هـ/1981م)، مادة "خلف"، ج2، ص210.

³ -أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (350-430هـ)، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق ياسين الأيوبي (بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2000م)، ص99.

⁴ -محمد بن مكرم بن منظور (360-711هـ)، لسان العرب (ط1؛ دار صادر: بيروت)، ج9، ص91.

⁵ -نفسه، ج9، ص93.

⁶ -نفسه، ج9، ص94.

⁷ -ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص94.

⁸ -نفسه، 96/9.

ويربط الرازي صاحب مختار الصحاح الخلاف بالمخالفة والتأخر، يقول: «و(الخلاف)، وقوله تعالى: ﴿فَرَجَ الْمُخْلِِفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 81]؛ أي مخالفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وقيل خلف رسول الله... و(خَلَفَهُ) وراءه (فَتَخَلَّفَ) عنه أي تأخر»¹.

لقد ظهر من هذا التعريف أن الخلاف هو عدم الموافقة، وهو المخالفة، ونتيجته التأخر فالعلاقة وطيدة بين الخلاف والتخلف.

ينقل صاحب المصباح المنير المعاني السابقة مع شيء من التفصيل لمعنى الاستخلاف فيقول: «واستخلفته جعلته خليفة، فخليفة يكون بمعنى فاعل، وبمعنى مفعول، وأما الخليفة بمعنى السلطان الأعظم فيجوز أن يكون فاعلا لأنه خلف من قبله لأنه جاء بعده، ويجوز أن يكون مفعولا لأن الله تعالى جعله خليفة، أو لأنه جاء به بعد غيره كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَافَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر: 39]»².

وعلى هذا فالعلاقة وطيدة بين الاختلاف بمعنى التغير والمجيء بعد السابق، وبين الاستخلاف، ذلك أن الخليفة لا شك يجيء متأخرا، ويكون مغايرا لمن سبقه، وليس بالضرورة مخالفا وغير موافق.

يجمع الفيروز آبادي ويلخص جملة هذه المعاني عند حديثه عن مادة (خَلَفَ)، ويضيف أيضا معنى جديد للاختلاف هو التردد، يقول: «خَلَفَ، أو الخَلَفُ: نقيض قدام، والقرن بعد القرن، ومنه: هؤلاء خَلَفُ سوء، والرديء من القول، والاستقاء، وحدُّ الفأس أو رأسه، ومن لا خير فيه، والذين ذهبوا من الحي، ومن حضر منهم، ضدُّ، وهم خلوف... والمريد، أو الذي وراء البيت، والظُّهر، والخَلَفُ من الوطاب، ولَبِثَ خَلْفَهُ: بعده، وبالكسر: المِخْتَلِفُ كَالْخُلْفَةِ، واللُّجُوج، والاسم من الاستقاء كَالْخُلْفَةِ، وما أنبت الصف من العشب»³.

وعندما يضيف معنى التردد يقول: «الخلفة بالكسر من الاختلاف أو مصدر الاختلاف؛ أي التردد... واختلاف الوحوش مقبلة ومدبرة... والقوم المختلفون، والمخالفة»⁴، ثم يقول عن الخلاف: «و الخِلاف: المخالفة، وكم القميص... واختلف ضد اتفق»⁵.

¹ - محمد بن أبي زكريا الرازي (ت721)، مختار الصحاح، تحقيق مصطفى ديب البغا (ط4؛ الجزائر: دار الهدى، 1990)، ص126

² - أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت770هـ)، المصباح المنير، تحقيق علي محمد البخاوي (ط2؛ بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ)، ج9، ص178.

³ - محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، القاموس المحيط (لا. ن)، ج1، ص1042.

⁴ - نفسه.

⁵ - نفسه، ج1، ص1045.

إذن فالاختلاف هو كذلك التردد بين أمرين أو مكانين، أو الاختلاف إلى مكان واحد والتردد عليه، ذلك أن المختلف متردد بين إتباع من هم أسبق منه وبين اختراع طريق جديد، وعموما فالخلاف والاختلاف يدوران حول معنى عدم الاتفاق.

خلاصة القول أن الاختلاف يرتبط أساسا بمعاني التغير والحدوث والتأخر والتردد ويرتكز على عدم الموافقة والمتابعة، وعموما فهو يتعلق بصورة سيئة عن الأشخاص الذين يأتون متأخرين، أو يأتون بأقوال رديئة، ولهذا نجد في الارتباط بين الاختلاف والتخلف بيانا للعلاقة بين اختلاف الناس وتفرقهم الذي يؤدي إلى تخلفهم في ميادين الحياة، وهو دليل على التردد بين السير في منهاج السابقين، أو مسايرة ما يراه من طريق جديد يخترعه لنفسه.

إن الاختلاف هو الدرجة الأولى التي تؤدي إلى الخلاف وعدم الاتفاق، فالخلاف في معناه أشد من مجرد الاختلاف؛ ذلك أنه يؤدي إلى المضادة والتفرق نتيجة تعصب كل واحد لرايه.

لقد أعطت المعاجم اللغوية ما شاع من معاني ذميمة للاختلاف، لكنها في الوقت نفسه لم تغفل الجوانب الأخرى الإيجابية، خاصة عندما ربطته بالاستقاء، وإصلاح كم القميص فالمختلف قد يكون هدفه إصلاح الوضع انطلاقا من رؤيته وما يعتقد أنه صواب، وعليه فإن أصحاب المعاجم نقلوا لنا بأمانة تامة هذه المعاني سيئها وحسنها، وإذا كانت المعاني السيئة قد سيطرت فإن ذلك يعود إلى نبذ الإسلام للاختلاف والشقاق والتفرق في الدين.

ثانيا- تعريف الاختلاف اصطلاحا:

في ضوء التعريف اللغوي يمكن أن يُعرف الاختلاف في المسائل الشرعية والعلمية بأنه: تباين أنظار العلماء في المسائل الشرعية بحيث يذهب كل واحد إلى غير ما ذهب إليه الآخر، وهو عكس الاتفاق، يقول الراغب الأصفهاني: «والاختلاف والخلاف أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة»¹

ومما جاء في تعريفه أنه: "منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل".²

وينقل المناوي التعريف نفسه، والذي تغلب عليه الصبغة المنطقية الفلسفية، ثم ينقل كلام الراغب الأصفهاني حرفيا³، والملاحظ أن الراغب قد ركز على اختلاف الأقوال لا كما في المعاجم اللغوية التي ركزت على الأشخاص؛ لهذا ربط الراغب بين الاختلاف والجدال.

¹ - الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد خليل عثمان (ط1؛ بيروت: دار المعرفة، 1418هـ/ 1998م)، ص162.

² - علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني (القاهرة: دار الرشاد)، ص 113.

³ - محمد عبد الرؤوف المناوي (952-1031)، التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية (ط1؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، 1410هـ)، ج1، ص322.

وقيل: هو التنازع في أي شيء كان، وهو أن يأخذ الإنسان في مسلك من القول أو الفعل ويأخذ غيره في

مسلك آخر..¹

والملاحظ على هذه التعاريف عمومها، فهي تصدق على جميع أنواع الخلافات علمية أو غير علمية، كما أنها تلتقي في ربط الاختلاف بالتنازع والجدال، مما يوحي بجو الخصومة والفرقة في حين أن المختلفين قد لا يصلون إلى هذا الحد.

الملاحظ أيضا قلة التعاريف الاصطلاحية حتى أننا نجد صاحب موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين ينقل تعريف ابن حزم فقط ويضيف ما يعتبره تعريفا للشاطبي، وأكثر من ذلك أنه ينقل التعاريف حرفيا بلا مناقشة أو إضافة، وبالنسبة لما نقله عن الشاطبي فكلام خارج عن تعريف المصطلح، وإنما يتعلق بمراعاة الاختلاف وأنواع الاختلاف.²

وقد بحثت في الكثير من كتب الأصول فلم أجد تعريفا لمصطلح الاختلاف، وهذا ما يعتبر خللا معرفيا كبيرا لأن واقع الفقهاء مليء الاختلاف ورغم ذلك لم يضع الأصوليون مبحثا خاصا به، وإنما أشاروا إليه أثناء حديثهم عن الاجتهاد، وهذا الغياب لتعريف مصطلح الاختلاف يحتاج بنفسه إلى البحث عن أسبابه ومبرراته.

مثال ذلك نجد ابن رشد الحفيد، تحدث عن الاختلاف باعتباره واقع اجتماعي فقهي علمي من لدن الصحابة إلى عهد التقليد، لكنه لم يضع تعريفا للاختلاف، وإنما اهتم فقط بأسبابه، يقول في بداية للمجتهد: «فإن غرضي من هذا الكتاب أن أثبت فيه نفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها من الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة - رضي الله عنهم - إلى أن فشا التقليد».³

فابن رشد هنا يعترف بوجود الاختلاف ويذهب إلى التذكير بأسبابه ونكته، ولكنه ورغم عقله الفلسفي لم يضع لنا تعريفا للاختلاف وذهب إلى الحديث عن أسبابه والتي أجراها مجرى القواعد والأصول، فللاختلاف عنده قواعد وأصول يجب التنبيه لها، ثم إن العصور عند ابن رشد عصران فقط: عصر الاختلاف وعصر التقليد، فالاختلاف عنده مظهرا من مظاهر الحركة والنشاط الفكري؛ أي الاجتهاد بحسب اصطلاح الأصوليين، أما التقليد فهو للمتخلفين عن عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

¹ - علي بن أحمد بن حزم، الأحكام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت)، ج 1، ص 1946.

² - رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، (ط 1؛ بيروت: مكتبة لبنان، 1998م)، ص 681-682.

³ - محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (الجزائر: دار اشرفية، لا. ت)، ج 1، ص 2.

وهكذا فقد كانت عناية ابن رشد منصبة على بيان أسباب الاختلاف، فهو يقول: «وقبل ذلك فلنذكركم أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف...»¹.

تعريف الشاطبي:

أما الإمام الشاطبي -رحمه الله - فقد كان دقيقاً في تحديد مصطلح الاختلاف بمعناه الشرعي، وإن كان كلامه هنا جاء عرضاً أثناء محاولته التوفيق بين القول بنفي الاختلاف عن الشريعة في فروعها من جهة ووقوع الاختلاف فعلاً بين المجتهدين، معرفاً إيّاه بأنه: «تعارض أنظار المجتهدين في مسائل الشريعة بسبب دورانها بين طرفين واضحين أو خفاء بعض الأدلة وعدم الإطلاع عليها»².

بهذا التعريف يكون الإمام الشاطبي قد بين حقيقة الاختلاف المعبر في الشريعة وهو الذي تتوفر فيه الضوابط والشروط التالية:

- 1- أن يكون هذا الاختلاف صادراً عن أهل الاجتهاد والذين يمتلكون أدواته.
 - 2- أن تكون هذه المسائل محلاً للاجتهاد، بحيث لم يرد فيها دليل، أو ورد لكنه خفي على المجتهد، أو كان دليلاً ظنياً محتملاً، مما يجعلها مترددة بين طرفي النفي والإثبات بالنسبة لقصد الشارع.
 - 3- أن يكون غرض المجتهد تحري قصد الشارع، وذلك بإتباع الدليل الموصول إليه.
- وفي ضوء هذه الشروط التي وضعها الشاطبي: فإن كل خلاف لم يعتبر فيه الدليل أولم يقصد به تحري قصد الشارع فهو خلاف ناشئ عن الهوى المضل، فلا يعتبر خلافاً شرعياً ولا يعتد به.
- على أن الشاطبي عاد وأخرج من الخلاف الشرعي المعتبر ما كان سببه خفاء الدليل، ليس بمعنى أنه خلاف غير مشروع، ولكن لأنه ينتهي في الحقيقة إلى الوفاق، وعلى رأي الشاطبي: «لو فرضنا إطلاع المجتهد على ما خفي عليه لرجع عن قوله»³.

والنتيجة أن حقيقة الاختلاف إنما «في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد، إلا أنه لا يمكن رجوع المجتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان»⁴.

¹ - نفسه.

² - إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات (بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت)، ج4، ص159.

³ - نفسه، 4/160.

⁴ - نفسه.

وبإخراج خفاء الدليل، وعدم الإطلاع عليه كسبب في اختلاف أنظار المجتهدين، بقي سبب واحد هو عدم وضوح قصد الشارع في المسألة بسبب ترددها بين طرفين، لم يظهر قصد الشارع فيهما بالنفي أو الإثبات وذلك هو محل الاجتهاد المعبر. وفي الأمثلة التالية التي ساقها الشاطبي ما يجلي هذا المعنى ويكشفه:

أ- مسألة زكاة الحلي؛ فقد أجمعوا على عدم الزكاة في العروض، وعلى الزكاة في النقدين، فصار الحلي المباح الاستعمال دائر بين الطرفين، فلذلك وقع الخلاف فيها، لأن الحلي أخذ من النقدين وصفاً واحداً، وهو أنه من الذهب والفضة، وباستعماله للزينة لا للثمنية فقد الوصف الآخر، وشارك العروض في عدم قصده بالثمنية.¹

ب- اتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق وصار مجهول الحال دائراً بينهما، فوقع الخلاف فيه.²

ج- واتفقوا على أن الواحد للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلي بتييمه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء ولا إعادة الصلاة، وما بين ذلك؛ أي بالنسبة لمن صلى بالتيمم صلاة صحيحة، ثم بعد تمامها وقبل خروج الوقت وجد الماء فحاله دائر بين الطرفين لذا اختلفوا فيه.³

د - نهي الشارع عن بيع الغرر، وقد أجمع العلماء على منع بيع الأجنة في البطون والطيور في الهواء والسّمك في الماء، وعلى جواز بيع الحبّة التي حشوها مغيب عن الأبصار، وعلى جواز كراء الدار مشاهرة، مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسع وعشرين، وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء، وطول اللبث...

¹ - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص115.

أما اختلافهم في هذه المسألة؛ فعند مالك وأحمد لا زكاة في الحلي المباح المصنوع من الذهب والفضة، إذا كان مما يلبس ويعار، وللشافعي مقولات أصحها عدم الوجوب، أما إذا كانت هذه الحلي معدة للإجارة للنساء فمذهب الشافعي أنه لا زكاة فيه وهو المشهور عن مالك، وقال بعض أصحابه بالوجوب، ومن الشافعية من لم يجز إجارته أصلاً. انظر: محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة (قطر: لا.ن، 1401هـ-1981م)، ص105، وانظر: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، هامش الموافقات (ط1؛ مصر: دار ابن عفان، 1446 هـ)، ج5، ص118. فقد أحال إلى مواقع هذه المسألة في الكتب وله فيها تحقيق ورأي.

² - الشاطبي، الموافقات، ج2، ص115.

³ - الموافقات، 115/2. لكن ابن بدران الدمشقي ذكر أن هذه الصورة من مواضع الإجماع وليست محلّ خلاف قال: «وأجمعوا على أنه إذا رأى الماء بعد فراغه من الصلاة لا إعادة عليه وإن كان الوقت باقياً». رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص22.

إلا أن الشاطبي يقصد الخلاف الذي وقع للصحابيين المسافرين في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بحيث أن أحدهما أعاد الوضوء والصلاة والآخر لم يعد فأجاز النبي الاثنين، فيكون الإجماع من جهة عدم وجوب الإعادة. ونص الحديث: عن أبي سعيد الخدري: «أن رجلين تيمما وصليا ثم وجدا ماء في الوقت فتوضأ أحدهما وعاد لصلاته ما كان في الوقت، ولم يعد الآخر، فسألا النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال للذي لم يعد: «أصببت السنة أجزأتك صلاتك، وقال للآخر: أما أنت فلك مثل سهم الجمع»، وفي رواية أنه قال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين». - رواه النسائي في سننه: كتاب الغسل، باب التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة، رقم 431 (حققه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، ط1؛ بيروت: دار المعرفة، 1411هـ/1991م)، ج1، ص232، ورواه أبو داود في سننه مرسلاً في كتاب الطهارة، باب في التيمم يجد الماء بعدما يصلي (راجع محمد محي عبد الحميد، دار الفكر)، ج1، ص93، والدارمي في كتاب الصلاة والطهارة، باب التيمم (تحقيق عبد الرحمن هاشم، باكستان: حديث أكاديمي، 1404هـ)، ج1، ص155، ورواه الحاكم في المستدرک: كتاب الطهارة (بيروت: دار الكتاب العربي) 179-187/1، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره؛ بسبب كثرته وإمكان التخلص منه في النوع الأول، وقلته مع تعذر الانفكاك عنه في النوع الثاني.

فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر، فهي متوسطة بين الطرفين، فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة، ومن منع مال إلى الجانب الآخر.²

ويمكن التنبيه هنا إلى أن الإمام الشاطبي لما حصر حقيقة الاختلاف المعتبر في تحري المجتهدين قصد الشارع، وذلك لتردد المسألة بين طرفين ثبت في كل منهما قصد الشارع - كما اتضح في الأمثلة السابقة - لا يعني ذلك أنه يلغي بقية الأسباب كتلك الراجعة إلى الرواية أو إلى اللغة، أو إلى القواعد الأصولية ونحوه كما سيأتي في موضعه من هذا البحث، إنما نريد أن نؤكد على أن المجتهدين مهما اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم فغائتهم واحدة، هي إصابة قصد الشارع وتحقيق حكمة التشريع، أما اختلافهم في تحديده فلا يعني ذلك تعدد مقصد الشارع في المسألة، وإنما لأن المجتهد خاضع لقاعدة متفق عليها مفادها: "لا يمكن رجوع المجتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان".³

ولأن غائتهم واحدة وإنما الاختلاف في الطريق الموصل إليها، فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون.⁴

الاختلاف في مسائل الاعتقاد:

قد توحى طبيعة الأمثلة السابقة أن تعريف الإمام الشاطبي للاختلاف مقصور على الفروع الفقهية، وليس الأمر كذلك، فالتعريف شامل لكل مسائل الدين الفرعية؛ فقهية أو عقدية، ويظهر ذلك من خلال تعريفه لمجال الاجتهاد المعتبر بقوله: «مجال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر، فلم ينصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات».⁵

وقد قرر الشاطبي أثناء شرحه لهذه القاعدة أن أفعال المكلف وتروكه مطلقاً، سواء كانت أفعال القلوب أو الجوارح، يجوز فيها الاجتهاد متى ظهر فيها قصد الشارع وكان دليلها غير قطعي، بحيث تارة يقوى في جانب، وتارة في جانب آخر.⁶

¹ - شكك أبو عبيدة مشهور بن حسن في تعليقه على كتاب الموافقات في ادعاء الإجماع في بعض الصور هنا لأن من العلماء كابن حزم في المحلى من يقول بجواز بيع الطير في الهواء إذا صح الملك عليه قبل ذلك، وذهب عمر بن عبد العزيز، كما في الخراج لأبي يوسف، وابن أبي ليلى في المبسوط، إلى جواز بيع السمك في بركة عظيمة، وإن احتيج في أحده إلى مؤنة كثيرة. هامش الموافقات، ضبط وتعليق أبو عبيدة مشهورين حسن آل سلمان، ج5، ص117.

² - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص114.

³ - نفسه، ج4، ص160.

⁴ - نفسه.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص112.

⁶ - نفسه، ج4، ص112.

أما ما كان دليله قطعياً فهذا لا مجال للنظر فيه، وهو قسم الواضحات.¹

وحول النوع الأول الذي هو محل نظر يمثل الإمام الشاطبي بمسألة من فروع العقائد فيقول: اتفق أرباب النحل والمثل على أن الباري تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق، وعلى أنه منزّه عن النقائص بإطلاق، واختلفوا في إضافة أمور إليه بناء على أنها كمال، وعدم إضافتها إليه بناء على أنها نقائص، وفي عدم إضافة أمور إليه بناء على أن عدم الإضافة كمال، أو إضافتها بناء على أن الإضافة إليه هي الكمال، وكذلك ما أشبهها.²

فهو هنا يشير إلى الخلاف الحاصل في الصفات كالقدرة والعلم هل تضاف إلى الباري -عز وجل- أم لا باعتبارها صفات زائدة على الذات، واختلافهم في الأفعال التي تعتبر شروطاً ومدى إضافتها إليه، فبعضهم يضيفها إليه لأنه لا فاعل إلا هو ولا تعتبر شروطاً إلا بنسبتها إلى العبد، والبعض لا يضيفها، ويرى أن الكمال في ذلك.³

هذا وقد صرح الإمام الشاطبي في موضع آخر أن الاختلاف في المسائل الفرعية العقدية شبيه بالاختلاف في الفروع الفقهية، من ناحية أن قصد المخالفين تحري الأدلة والانتساب للشريعة الإسلامية، وبأني على رأس تلك المسائل مسألة إثبات الصفات، التي تعتبر من أشد مسائل الخلاف في هذا الباب،

يقول الشاطبي: «ومن أشد مسائل الخلاف مثلاً مسألة إثبات الصفات حيث نفاه من نفاه، فإننا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه، ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، وإنما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معاً فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه، وبين الخلاف الواقع في الفروع».⁴

فهذه المسألة وأمثالها لم يرد فيها نص ذو دلالة قاطعة لذا بقي أمرها موكولاً إلى علم الله تعالى، إلا أنه يمكن أن يتوصل المجتهد فيها إلى رأي مظنون يخالف به مجتهداً آخر.

وبهذا فقد ظهر أن ميدان الاختلاف هو الظن ودوران المسألة بين طرفين واضحين مما يؤدي إلى الإشكال والتردد، سواء كانت مسألة عقدية أو فقهية، بل إن الشاطبي يعمم هذا المعيار ليشمل كل خلاف معتد به في العقليات أو في النقليات؛ سواء كان مبنياً على القطع أو على الظن.⁵

¹ - نفسه، 113/4.

² - نفسه، ج 4، ص 115-116.

³ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، ج 4، ص 115.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي (الجزائر: دار شريعة، لا.ت)، ج 2، ص 406.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 116/4.

ثالثاً- الفرق بين الخلاف والاختلاف:

من حيث المعنى اللغوي لا فرق بينهما عموماً فكل من الخلاف والاختلاف يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة. هذا في أغلب المعاجم إلا إشارة وجدناها عند ابن منظور، حيث جعل من معاني الخلاف المضادة وهي درجة متقدمة أشد من عدم الموافقة كما هو معنى الاختلاف.

كما أنّ الفقهاء لا يفرقون بينهما عند الاستعمال، إلا أنّ هناك من يرى التفريق بينهما من جهة أنّ الاختلاف يستعمل في قول بني على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه، وأن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف لا اختلاف، وأنهما يفتقران أيضاً من جهة عدم اجتماع المخالفين في الخلاف في عصر واحد، أما في الاختلاف فيكون المخالفون معاصرين لبعضهم البعض.¹

ففي الاختلاف تحس بقوة كلا الطرفين، أما في الخلاف فتحس بضعف أحدهما لفقده الدليل أو لأن دليله غير معتبر.

وعليه فإنّ الخلاف لا يقع إلا بين الجهلة والمقلدين لأن المخالف هنا لا يعتمد على الدليل وإنما يكون متشبهاً أو مقلداً لدليل غيره فيكون رأيه تحكيمياً، مما يزيد الخلاف حدّة ويضرّ بوحدة الجماعة.

أما الاختلاف فعلى نقيض الخلاف بحيث لا يحصل إلا بين العقلاء والمجتهدين، لأنّه مبني على رأي مدلل ذاتياً، لا تشبه في فيه ولا تقليد مما يجعله بانياً للجماعة.²

أما بالنسبة للإمام الشاطبي فقد نسب إليه التفريق بين الخلاف والاختلاف؛ بأنّ الخلاف ما صدر عن الهوى المضل لا عن تحري قصد الشارع، باتباع الأدلة الشرعية، بينما الاختلاف لا يكون إلا عن تحرّر لقصد الشارع وأتباع للأدلة.³

وفي حقيقة الأمر فإنّ الشاطبي لم يفرق بين الاختلاف والخلاف، وإنما هو وصل إلى نتيجة مفادها أنّ الاختلاف أو الخلاف الجاري بين المجتهدين ينتهي إلى الوفاق، لأن الجميع يسعى لتحرّر مقصد الشارع الذي هو واحد، وإن اختلفوا في الطرق الموصلة إليه فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون⁴، وفي الوقت نفسه أكد على فكرة أساسية؛ وهي أن الخلاف الذي منشؤه الهوى المضل وإهمال الدليل حتماً سيؤدي إلى الفرقة والتقاطع، لأن الأهواء لا تتفق عادة.

وأما عبارته (وبهذا يظهر أنّ الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف - ناشئ عن الهوى المضل...)، فهي تأكيد لما سبق بأن الخلاف بالشروط المذكورة هو اتفاق في حقيقة الأمر، أما هذا الناشئ عن الهوى فهو الخلاف الحقيقي، لأنه لا

¹ - محمد علي الفاروق التهانوي، كشف اصطلاح الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع (مصر: المؤسسة المصرية العامة، 1382هـ)، ج2، ص220.

² - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي (ط1؛ المغرب، المركز الثقافي، 2002)، ص35-36.

³ - عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1407-1986)، ص274.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص160.

يمكن أن ينتهي إلى الوفاق وإنما إلى الفرقة والشقاق، وهو يتناسب مع المعنى اللغوي؛ أي أن يأخذ كل واحد غير طريق الأول، فهو ضدّ الاتفاق، ويتفق أيضاً مع التعريف الاصطلاحي في معناه العام بأنه منازعة تجري بين المتعارضين لإحقاق حق أو لإبطال باطل.

فقد ظهر أنّ الشاطبي لم يفرق بين الكلمتين وهو بهذا يتفق مع ما جرى ويجري العمل به عند العلماء في استعمالهم.

جاء في الرسالة للإمام الشافعي: «قال: أريت إذا قال الواحد منهم (من الصحابة) القول لا تحفظ عن غيره منهم موافقة ولا خلافاً أتجد لك حجة باتّباعها...»¹ وكلمة "خلافًا" هنا تدلّ على الخلاف المشروع، وليس مجرد الهوى والتشهي، لأنّ ذلك لا يصح في حق الصحابة.

وقال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - «إذا تنجس ما يضرّ الغسل كثياب الحرير والورق، وغير ذلك أجزأه مسحه في أظهر قولي العلماء، وأصله (يعني أصل الاختلاف في المسألة)، الخلاف في إزالة النجاسة بغير ماء»²؛ أي وسبب اختلافهم في هذه المسألة هو اختلافهم في حكم إزالة النجاسة بغير الماء، فعبر عن الاختلاف بلفظ الخلاف. وقال ابن خلدون³ - بعد أن عدّد أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية - : «... وهذه كلّها مشاركات للخلاف ضرورة الوقوع، ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة ومن بعدهم»⁴.

ووصف فقيه شافعي اختلاف الأئمة فقال: «والخلاف بين الأئمة الأعلام رحمة لهذه الأمة»⁵.

قد تكون النصوص السابقة كافية للتدليل على أنّه لا فرق بين الخلاف والاختلاف في استعمال الفقهاء وعلماء الشرع، وأن ما قيل من فروق مجرد اصطلاح لا سند له عملياً، فكما أنّ الاختلاف يكون مشروعاً وسائغاً إذا انضبط بشروطه، فإنّه متى فقد هذه الشروط أو بعضها لم يعد مشروعاً، وليس ضرورياً أن يسمّى خلافاً، قال الشافعي: «الاختلاف من وجهين أحدهما محرّم، ولا أقول ذلك في الآخر»⁶. وهذا ما عليه الفقهاء فقد استعملوا الخلاف

¹ - محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق محمد سيّد الكيلاني (ط2؛ مصر: مكتبة الحلبي وأولاده، 1403هـ - 1983)، ص261.

² - تقي الدين بن أحمد بن تيمية، الاختيارات الفقهية، اختارها علاء الدين علي بن محمد الدمشقي (دار الفكر: لا.ت)، ص23.

³ - ابن خلدون: هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن خلدون النحوي، مؤرخ عربي من أسرة إشبيلية، هاجرت إلى تونس حيث ولد بها سنة 732هـ. كان يلقب بولي الدين، وتوفي بالقاهرة عام 808هـ بعد أن تولى مناصب سياسية هامة في بلاد المغرب والقاهرة، وهو صاحب الموسوعة التاريخية المسماة "كتاب العبر... وكتابه "المقدمة" الذي يعدّ أعظم مؤلفات عصره. انظر: أحمد بن أحمد بن عمر بابا التنكي، نيل الابتهاج في تطريز الديباج مطبوع بhamash الديباج لابن فرحون (بيروت: دار لكتب العلمية، لا.ت)، ص169-170، وأبو الفلاح ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي (بيروت: دار الآفاق)، ج7، ص76-77، ومحمد بن عبد الله السخاوي، الضوء الأملع لأهل القرن التاسع (بيروت: دار نكتبة الحياة، لا.ت)، ج5، ص145..

⁴ - عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، تحقيق توفيق جويدي (ط1؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1415هـ - 1995م)، ص416.

⁵ - أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص4. والملاحظ أنّه استعمل لفظ "اختلاف" في العنوان دون أن يلتزمه في سائر الكتاب لعدم تفرقه بين اللفظين.

⁶ - الشافعي، الرسالة، ص245.

والاختلاف بمعنى واحد هو: ما لا يتفق عليه الفقهاء في مسائل الاجتهاد بغض النظر عن سلامة الرأي المخالف أو شذوذه.

رابعاً- الفرق بين علم الخلاف والجدل :

شاع في اصطلاح التدوين إطلاق كلمة "الاختلاف" على العلم الذي يبحث في الاختلافات الشرعية الفقهية خاصة، قال ابن خلدون: «وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات»¹.

وقد عرّفوه بأنّه: «علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها»²، ومعنى ذلك أن الخائض في علم الاختلاف ينبغي أن تتوفر فيه ما يتوفر في المجتهد من معرفة قواعد وطرق الاستنباط والهدف من ذلك ليس لاستنباط الأحكام وإنما لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها³، وقد قيل أنّ هذا العلم خاص بالمقلدين الذين يجتهدون على مذهب إمامهم ثمّ يسلكون فنّ الجدل في الانتصار لمذهب إمامهم وهدم ما عداه.⁴

أمّا الجدل فهو: «علم بقواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه»⁵، وعرفه صاحب الحدود الأنيفة فقال: «الجدل دفع العبد خصمه عن إفساد قوله بحجة قاصدا تصحيح كلامه»⁶.

وعلى هذا فإنّ الجدل ليس خاصاً بالأحكام الشرعية، فهو أعمّ من أن يكون فيها أوفي غيرها؛ فنسبته إلى الفقه وغيره سواء لأنّ الجدلي إما مجيب يحفظ وضعا، أو معترض يهدم وضعا.⁷

وذكر ابن خلدون أنّ علم الجدل ظهر لتنظيم المناظرات التي تجري بين المذاهب الفقهية وغيرهم، حيث احتاج الأئمة أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول... ولذلك قيل فيه: «أنّه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»⁸.

ومن خلال تعريف كل من علم الخلاف وعلم الجدل، ظهر أن علم الخلاف هو الجدل عندما يكون في المسائل الفقهية، ومن هنا عرّف بعضهم علم الخلاف بأنّه: «علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص428.

² - ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير شرح التحرير للكمال بن الهمام (بيروت؛ دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983)، ج1، ص26.

³ - ابن خلدون، المقدمة، ص428.

⁴ - عبد القادر بن بدران الدمشقي، المداخل إلى مذهب الإمام أحمد، صححه وعلق عليه عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ-1981)، ص450.

⁵ - ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج1 ص26.

⁶ - زكريا بن محمد الأنصاري، الحدود الأنيفة، تحقيق مازن المبارك (ط1؛ بيروت: دار الفكر المعاصر، 1411هـ)، ج1، ص73.

⁷ - ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج1 ص26.

⁸ - ابن خلدون، المقدمة، ص428-429.

الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه حصّ بالمقاصد الدينية¹، أما إذا أطلق الجدل في الاصطلاح الشرعي فالمقصود به الخلاف في أصول الفقه.

وبالرغم من أنّ هذا العلم قائم أساساً على الانتصار للمذهب فله فوائد جلية، من حيث أنّه يكشف مآخذ الأئمة وأدلتهم، ويكسب الفقيه ملكة الاستدلال فهو علم جليل الفائدة على حدّ تعبير ابن خلدون.² ولذلك أقبل عليه العلماء وكثرت المؤلفات فيه، لكن حظ الحنفية والشافعية فيه أكثر من المالكية، وقد بين ابن خلدون في مقدمته سبب ذلك وذكر بعض من ألف في هذا الفن من الشافعية والمالكية والحنفية لكنه غفل عن الحنابلة، ولا يعني ذلك عدم تأليفهم في هذا الفن، وأهم تلك التصانيف بالنسبة للحنابلة كتاب "الخلاف الكبير للقاضي أبي يعلى" قيل أنّه كتاب ضخم في مجلدات، سلك فيه صاحبه مسلكاً واسعاً وتغنّى في هدم كلام الخصم تفنّناً لم يرد في غيره.³

هذا وقد تتبع بعض الباحثين كتب الخلاف الموجودة بين المتأخرين والمتقدمين فوقف على ما يقارب ستمائة مؤلف، إلا أنّها لم تطبع إلا بعض كتب المتأخرين أمثال "ميزان الشعراني" و"رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي" مما يدل على اهتمام العلماء بعلم الخلاف وإقبالهم عليه.⁴

خامساً- الفرق بين الاختلاف والافتراق:

التفرق ضد الاجتماع. قال ابن منظور: الفَرْقُ خلاف الجمع، فَرَقَهُ يَفْرِقُهُ فَرْقًا، وفَرَّقَهُ، والفَرْقة مصدر الافتراق. وفارق الشيء مُفَارَقَةً وفَرِاقًا باینه... يقال فلان فارق أقرانه مفارقة وفراقًا؛ أي باینها.

والفَرْقُ والفِرقة والفريق، الطائفة من الشيء المتفَرِّق.

والفِرقة طائفة من الناس، والفريق أكثر من ذلك.⁵

وقال الراغب: «الفرق يُقارب القُلُق، لكن القُلُق يقال اعتباراً بالانشقاق والفرق يقال اعتباراً بالانفصال، قال

تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بَيْنَهُمُ الْبَحْرَ﴾⁶، والفرق القطعة المنفصلة، ومنه الفِرقة للجماعة المتفرقة من الناس.. والفريق: الجماعة المتفرقة عن آخرين.⁷

¹ - حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (دار الفكر، 1402هـ-1982)، ج 1، ص 721.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 428.

³ - انظر أيضًا: الموسوعة الفقهية (القاهرة: دار الكتاب المصري، 1410هـ-1990م)، ج 1، ص 39، فقد ورد فيها جملة من العلماء الذين اشتعلوا بعلم الخلاف ومؤلفاتهم فيه.

⁴ - فريدريك كرن الألماني، مقدمة كتاب اختلاف الفقهاء لأبي جرير الطبري (بيروت؛ دار الكتب العلمية، لا.ت)، ص 6.

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (فرق)، 299/10 - 300.

⁶ - سورة البقرة، الآية 50.

⁷ - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب ألفاظ القرآن، ج 1، ص 337.

من هذين التعريفين يمكن القول: أنّ الافتراق مأخوذ من المباينة والمفارقة والانقطاع والانفصال عن الجماعة. على أنّ هناك من يفرق بين التفرق والافتراق فيجعل التفرق بالأبدان، والافتراق في الكلام يقال: فرقت بين الكلامين فافترقا، وفرقت بين الرجلين ففترقا. يتفق الإمام الشاطبي مع هذا الرأي من جهة أنّ التفرق في الحقيقة للأبدان، وينشأ عن الاختلاف في المذاهب والآراء. أما إذا اسند التفرق إلى المذاهب والآراء فالمقصود به الاختلاف كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾¹ .²

أما الافتراق في الدين فيمكن تعريفه بأنه: الخروج عن جماعة المسلمين بسبب الاختلاف في أصول الدين وقواعده الكلية بباعث الهوى، أو التقليد المذموم، أو الجهل المطبق.

قال الإمام الشاطبي - رحمه الله -: «وذلك أنّ هذه الفرق إنّما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية، في معنى كلّ في الدين، وقاعدة من قواعد الشريعة لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيئا، وإنّما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية»³.

وفي ضوء هذا التعريف يمكن أن نسجل الفرق بين الاختلاف والافتراق في مسائل الدين في النقاط التالية.

أ- الافتراق أخص من الاختلاف، إذ أنّ الافتراق لا يقع حتّى يبلغ الاختلاف أشده ويخرج عن إطاره المشروع، فالاختلاف لا يؤدي بالضرورة إلى الافتراق وإن كان ثمرة من ثماره ونتيجة له.

ب- من حيث المجال: الافتراق يكون في أصول الدين وكتلياته مما ثبت بنص قاطع أو إجماع سواء كان من الأصول العملية أو من الأصول الاعتقادية قال الشاطبي - رحمه الله -: «فإنّ المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»⁴.

ج- من حيث الباعث: مسائل الافتراق الباعث عليها هو الهوى المضل، أو التقليد المذموم أو الجهل المطبق، قال الشاطبي نقلا عن بعض أهل العلم: «صاروا فرقا لاتباعهم أهواءهم وبمفارقة الدين تشّت أهواؤهم فافترقوا... وهم أصحاب البدع والضلالات»⁵.

د- من حيث العاقبة: إنّ المفارق في أصول الدين مذموم وهو آثم في كل الأحوال؛ لأنّ رأيه غير مبني على اجتهاد وحسن نيّة، بينما المخالف في الفروع عن اجتهاد معذور إذا أخطأ ومأجور في الحالتين على اجتهاده.

¹ - سورة آل عمران، الآية 105.

² - الشاطبي، الاعتصام، 390/2.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 415/2.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 128/4.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 428/2، والموافقات، 134/4.

وهكذا فقد ظهر أنّ الافتراق ليس هو الاختلاف بل أخص منه، ويترتب على هذا أنّه لا يصح حمل ما جاء في القرآن والسنة من تأثيم وذم للتفرق في الدين وتعميم ذلك بالنسبة لجميع مسائل الخلاف بين المسلمين. ونظرًا لما بين المصطلحين من تداخل فقد تغيب على كثير من الناس هذه الفروق، الأمر الذي يوسع من دائرة الإنكار والتكفير بين المسلمين من غير بيّنة.

وقد ساق الشاطبي في كتابه الاعتصام¹ كلاماً جيّداً يعتبر قاعدة وميزانا لتمييز الخلاف المشروع من الخلاف المذموم المؤدي إلى التفرق المنهي عنه، حيث قال: «كلّ مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا أنّها من مسائل الإسلام، وكلّ مسألة حدثت وطرأت فأوجدت العداوة والبغضاء والتدابير والقطيعة علمنا أنّها ليست من أمر الدين في شيء، إنّما التي عني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بتفسير الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾².

وهكذا فقد كان الشاطبي واضحاً في تمييز الافتراق عن الاختلاف سواء من حيث المجال أو الباعث أو الأثر، وأن الافتراق الذي يعني الانقطاع والانفصال عن الجماعة لا يقع إلا عندما يبلغ الاختلاف أشده، ويخرج عن إطاره المشروع، كالاختلاف في أصول الدين وقواعده الكلية بباعث الهوى، أو الجهل المطبق.

من جهة أخرى لا يفرق الشاطبي بين الخلاف والاختلاف، وأن الاختلاف المعتبر شرعاً لا يؤدي في حقيقته إلا إلى الوفاق والاتفاق؛ لأن الجميع يحوم حول غاية واحدة هي مقصد الشارع، وإن اختلفت الطرق المؤدية إليها، هذه الطرق إنّما هي الرؤى المتباينة في تحديد مقصد الشارع الذي هو واحد، وبهذا يكون الشاطبي قد خرج بالاختلاف من المجال الفقهي البحت إلى المجال الأصولي والمقاصدي بالتحديد، ولدراسة ذلك يجدر بنا تتبع الاختلاف في نشأته وتطوره؛ لملاحظة المراحل المختلفة التي جعلته ينتقل من المجال الفروعى إلى أن يعد مسألة أصولية، ثم مسألة مقاصدية حسب نظرة الشاطبي، فهذه النقطة المقاصدية مهمة جداً في تفهم فقه الاختلاف عند الإمام الشاطبي.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 128/2.

² - سورة الأنعام، الآية 159.

المطلب الثاني

نشأة الاختلاف في الفقه الإسلامي وتطوره

لقد ارتبط ظهور الاختلاف في الفروع الفقهية بنشأة الفقه نفسه، ولذلك انطبعت كل مراحل التاريخ الإسلامي به، لكن كان لكل مرحلة ما يميزها، وللإختلاف معالم فيها، وفي هذا المطلب سنتناول الاختلاف عبر مراحل التاريخ قصد الوقوف على ما لحقه من تطور من حيث مداه وأسبابه بدءاً من اختلاف الصحابة، مروراً باختلاف التابعين ثم مرحلة ما بعد الأئمة المجتهدين واستقرار المذاهب.

أولاً- اختلاف الصحابة:

يعتبر اختلاف الصحابة نتيجة حتمية لاجتهادهم الذي أقره النبي (صلى الله عليه وسلم) -- في حضرته وغيبته ليستمر بعد وفاته.¹ لكن ينبغي التنبيه هنا إلى قضايا أساسية هي:

- أن اجتهادهم المفضي إلى الاختلاف لم يقع إلا في غيبته (صلى الله عليه وسلم) ، أو حيث لا يتسنى لهم عرض الأمر عليه عموماً كما حدث في قضية بني قريظة.²

- سرعان ما يزول الاختلاف الحاصل بينهم مع ملاقاتة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وما أقره من تلك الآراء يصبح حكماً شرعياً بتقرير الرسول (صلى الله عليه وسلم)، كاختلاف عمرو بن العاص³ مع الصحابة في غزوة ذات السلاسل¹.

¹ ذكر الآمدي أن العلماء اختلفوا في جواز الاجتهاد لمن عاصر النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا أن أكثرهم يقول بجوازه ولم يمنعه إلا القليل، والذين أجازوه منهم من قصره على الولاية والقضاة في غيبته دون حضوره، ومنهم من أجازاه مطلقاً إذا لم يكن هناك مانع منه، واشترط بعضهم الإذن حتى ولو لم يمنعه، واختار الآمدي جواز الاجتهاد في عصره (صلى الله عليه وسلم) مطلقاً سواء كان في حضوره أو في غيبته.

سيف الدين الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام (ط1؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ-1985م)، ج4، ص407.

² عن ابن عمر رضي الله عنه قال، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى تأتينا، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم) فلم يعنف واحداً منهم». رواه البخاري في صحيحه، باب مرجع النبي (صلى الله عليه وسلم) من الأحزاب، رقم 3810 (حققه مصطفى ديب البغا، الجزائر: دار الهدى، 1992م) ج4، ص1510، وفي كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء. ورواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن محمد بن أسماء الصفيين وذكر الظاهر بدل العصر، في كتاب الجهاد، باب المبادرة بالغزو، رقم 1770 (حققه هيثم خليفة الطعيمي، ط1؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2001م)، ص683.

³ - عمرو بن العاص: بن وائل بن هشام، الصحابي الجليل، أمير مصر، أسلم قبل الفتح سنة 8هـ و ولده النبي (صلى الله عليه وسلم) على غزوة ذات

- التزامهم (رضي الله عنهم) حسن الأدب مع المخالف فما بلغنا عنهم تنازع أو خصومة أو تراشق بالألفاظ، بل كانوا في أتم الاستعداد لتقديم الرأي الأفضل، بدليل إسرعهم في رد الأمر إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) فور التقائهم به، وتسليمهم الكامل بما يحكم به.

أما بعد وفاته (صلى الله عليه وسلم) فقد واجه الصحابة حوادث جديدة لم يجدوا لها بياناً في القرآن أو السنة، فكان لا بدّ أن يجتهدوا، وطبعاً اختلف فهمهم تبعاً لما يراه كل واحد منهم، فضلاً عن عوامل أخرى كانت سبباً في اختلافهم².

وعلى الرغم من كثرة المسائل التي اختلفوا فيها هنا إلا أن اختلافهم لم يكن متشعباً بل كان محدوداً ضيق الدائرة؛ ويرجع ذلك إلى عدة عوامل أهمها:

1- انحصار اجتهادهم -رضي الله عنهم- في المسائل المستجدة التي لا تحتل التأجيل أو الإهمال لمعالجة متطلبات الواقع، فكانت أقتضيتهم على قدر ما يستجد من الحوادث، ولم يتجاوزوا ذلك إلى افتراض ما لم يقع، ومن جهة أخرى فقد عرف عنهم تورعهم عن الفتيا والقضاء خصوصاً فيما يحتاج إلى إعمال النظر والاجتهاد، حتى إنهم كانوا يحيلون المسائل إلى بعضهم خشية الخطأ، أو تقول على دين الله، وكان كل واحد يود لو أن أخاه كفاه الفتيا، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى³ قال: «أدركت عشرين ومائة من أصحاب (صلى الله عليه وسلم) فما كان منهم محدثاً إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا أفتى إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا»⁴. وهكذا أدى سلوك الصحابة في الفتيا إلى قلة عدد المجتهدين، ومن ثمّ قلة الاختلاف بينهم.

2- أما العامل الآخر فهو التزامهم مبدأ الشورى الذي تولد عنه الإجماع فقد كان منهج الخلفاء

السلاسل، ثمّ استعمله على عمان، وهو من أمراء الأجناد، توفي سنة 43هـ، انظر: محمد ابن سعد الأزهرى، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر لا.ت)، ج4 ص 254، وابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة (بيروت: دار الكتاب العربي، لا.ت)، ج3، ص2 وما بعدها، الاستيعاب 501/2.

¹ - حيث صلى بأصحابه وهو جنب مكتفياً بالتميم خشية البرد إن اغتسل، فلما قدموا على النبي (صلى الله عليه وسلم) ذكروا له ذلك فقال: «يا عمر صليت بأصحابك وأنت جنب»، فقال عمرو: ذكرت قوله تعالى: «ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيماً». فضحك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم يقل شيئاً. رواه البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض، ج1، ص132. ورواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب المرض، ج1، ص192، ورواه أحمد في مسنده من حديث عمرو بن العاص، رقم 17812 (ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م) ج29، ص436-437.

² - انظر: مجمل أسباب اختلاف الصحابة وأمثلة ذلك. نجية رحمانى، اختلاف الفقهاء ضوابطه وأثره في التشريع الإسلامي (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة باتنة، 2000م)، ص 37 وما بعدها

³ - عبد الرحمان بن أبي ليلى: هو يسار بن بلال بن الحلاح، ذكره ابن سعد مع أصحاب الطبقة الأولى من أهل الكوفة بعد أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ممن روى عن أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب... وغيرهم، أراد الحجاج أن يستعمله على القضاء فرفض، وكان مع من خرج على الحجاج، قتل "بدجيل". انظر: طبقات ابن سعد، 109/6، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (ط1؛ بيروت: دار الفكر، لا.ت)، 234/6، وشمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان وفيات الأعيان. تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1397هـ)، 126/3.

⁴ - ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (ط1؛ بيروت: دار الجيل، لا.ت)، ج1، ص34

الراشدين -رضي الله عنهم- جمع الصحابة في الحوادث واستفتاءهم والعمل بما يتفقون عليه، كما حدث في حروب الردّة¹، وجمع القرآن، وتقسيم الغنائم²، وبهذا المبدأ المستحدث (الإجماع) أمكن تطويق دائرة الاختلاف وذلك بحمل العامة على ما استقر عليه رأي الأغلبية.

وقد تيسر لهم الإجماع لتواجد الصحابة، وأهل الفتيا منهم في المدينة المنورة، وكان عمر رضي الله عنه لا يسمح لهم بالخروج إلى مناطق أخرى إلا بإذنه، لذلك فإنّ الإجماع -بمعنى رأي الأغلبية- لم يتحقق إلا في عهد الشيخين أبي بكر وعمر³، فكان ذلك سبباً لنجاة الأمة من التفرّق المذهبي والسياسي في عهديهما.

ثانياً- اختلاف التابعين:

بدأ عصر التابعين والأمة تعاني من مخلفات الفتنة الكبرى التي جرت أحداثها مع نهاية عصر الخلفاء الراشدين، والتي كان من آثارها تفرّق المسلمين إلى ثلاث طوائف رئيسية هي: الشيعة⁴ والخوارج⁵ وجمهور المسلمين من أهل السنة بسبب الاختلاف في الخلافة والأحقق بها.

وبالرغم من أن كلمة المسلمين قد اجتمعت على معاوية¹ عام 41هـ إلا أنّ ذلك لم يمنع من بقاء هذه الفرق، ووجود طوائف تضمّر الخلاف والكيد، ممّا أبحّج نار الفتنة وزاد الخلاف السياسي حدّة واشتعالاً، إضافة إلى ما أحدثته التفاعل الفكري والديني بين آراء الخوارج والشيعة من فرقة بلغت أشدها وعنفوانها.

¹ - حيث قتر الخليفة الأول أبو بكر الصديق قتال مانعي الزكاة لحملهم على أداء الزكاة، وخالفه في ذلك عمر بن الخطاب وبعض الصحابة بناء على أن دماءهم معصومة بمقتضى نطقهم بالشهادتين، وبعد أخذ ورد استطاع الصديق أن يقنع بقية الصحابة بصواب رأيه، وبذلك ارتفع الخلاف، واتفقت كلمتهم على وجوب قتال مانعي الزكاة. انظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ (مصر؛ مطبعة السعادة، 1332هـ)، ج 2، ص 156. والحديث في صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم 1335، ج 2، ص 507. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم 20، ص 35-36.

² - اختار عمر وجمع من الصحابة عدم تقسيم الأراضي بل تبقى وفقاً على مصالح المسلمين، وعارضه عبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر، وقد اشتد الخلاف بينهم حتى عمد عمر إلى تحكيم عشرة من الأنصار، فرجّحوا رأي عمر. انظر: يحيى بن آدم القريشي، كتاب الخراج، تحقيق حسين مؤنس (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الشروق، 1987م)، ص 82 وما بعدها.

³ - محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول. تحقيق محمد سعيد (ط 1؛ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية 1413هـ-1993م)، ص 71.

⁴ - الشيعة: فرقة إسلامية، سميت بذلك لإعلانها مشايعة علي وأولاده، وتعدّ من أقدم الفرق الإسلامية، وهم يرون أنّ عليّاً أحقّ بالخلافة من غيره، والإمامة عندهم منصب ديني كالرسالة فلا تفوض إلى البشر، والأئمة عندهم معصومون من الكبائر والصغائر، وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام في تقدّيس علي وبعضها قريب من أهل السنة. راجع: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، صححه عبد الرحمن خليفة (دار الفكر، 1400هـ/1980م)، ج 4، ص 179 وما بعدها، وعبد القاهر الإسفرائيني، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت؛ المكتبة العصرية، 1413هـ-1993م)، ص 29 إلى 72، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (مصر: دار الفكر العربي، لا.ت)، ص 31 وما بعدها.

⁵ - الخوارج: هم فرق مختلفة، كان أول ظهورهم في جيش علي عقب قبول التحكيم، وهم يرون أنّ الخليفة يُعيّن عن طريق الاختيار الحر، ولا يشترطون أن يكون من أسرة أو قبيلة معينة، يقولون بخلق الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل، ويكفرون مرتكب الكبيرة، وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالاً، وأشدّهم غلوا الأزارقة والصفريّة، وأقرب هذه الفرق إلى جماعة المسلمين "الإباضية" أتباع عبد الله بن أباض. راجع: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 188/4. والفرق بين الفرق، للأسفرائيني، ص 72، وما بعدها، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 56 وما بعدها.

ومن جهة أخرى يسجل لهذه الفرق ما خلفته من فقه جيّد ومفيد يقترب في كثير من الأحيان من فقه المذاهب الأربعة.²

أما على صعيد الحياة العلمية والفقهية فإن الظروف السياسية والاجتماعية التي طبعت عصر التابعين قد لعبت دوراً كبيراً في تغذية الخلافات الفقهية، على نحو فاق بكثير ما كان لدى أساتذتهم من الصحابة، وهو ما صرح به الليث بن سعد³ في رسالته إلى الإمام مالك عليه السلام التي جاء فيها: «ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سعيد بن المسيب⁴ ونظراؤه أشدّ الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرهم بالمدينة وغيرها، ورأسهم يومئذ ابن شهاب⁵ وربيعة بن عبد الرحمن⁶...»⁷.

وعلى الرغم من أن منهج التابعين في الاجتهاد والاستدلال لم يخرج عن منهج كبار الصحابة بوجه عام، من حيث تقديم النص الشرعي من الكتاب أو السنة ثم الانتقال إلى ما أجمع عليه الصحابة، ثم لاجتهادات الصحابة المختلفة يتخيرون منها الأقوى والأرجح، وأخيراً الاجتهاد بالرأي حيث لم يجدوا شيئاً من ذلك.⁸ إلا أن هذا لم يحل دون توسع دائرة الخلافات الفقهية وتشعبها، على عكس ما ذهب إليه بعضهم بحجة أن مصادر التشريع في عصر التابعين هي

¹ - معاوية بن أبي سفيان: هو معاوية بن أبي سفيان بن حرب ابن أمية بن عبد شمس، أمه هند بنت عتبة، يكنى أبا عبد الرحمان، أسلم عام الحديبية، ولم يظهر إسلامه إلا بعد الفتح، شهد مع النبي (صلى الله عليه وسلم) حنيناً والطائف، ولاء عمر بن الخطاب دمشق وبقي والياً عليها إلى أن بويع بالخلافة، ودامت خلافته عشرين سنة حتى مات في رجب سنة 60هـ، وهو يومئذ ابن ثمان وسبعين سنة (78)، انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ج7، ص (406-407). والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ج3، ص412. وعلي بن محمد بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا.ت)، ج4، ص(385-386-387).

² - المقصود به الفقه الجعفري و"الفقه الزيدي" و"فقه الإباضية" وعلى رأي أبي زهرة: «هو فقه عميق دقيق يقارب فقه المذاهب الأربعة في أكثر الأحوال». أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص.29.

³ - الليث بن سعد: هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري ثقة ثبت فقيه إمام مشهور، اشتغل بالفتوى في زمانه وكان كثير الحديث، مات سنة 75هـ. انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج8، ص412. وطبقات ابن سعد 517/7، وأبو إسحاق بن علي الشيرازي، طبقات الفقهاء (بيروت: دار الرائد العربي، لا.ت)، ص78.

⁴ - سعيد بن المسيب: هو إمام التابعين سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، أحد العلماء الأثبات، والفقهاء الكبار مراسيله أصح المراسيل بالاتفاق، قيل ليس في التابعين أوسع منه علماً، توفي عام 94هـ. انظر: طبقات ابن سعد، 2/ (379-384) و(119/5-143) وتهذيب التهذيب، 4/74، وطبقات الشيرازي، ص57.

⁵ - ابن شهاب الزهري: هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، مات في رمضان سنة 124هـ وهو ابن اثنين وسبعين (72) سنة، كان فقيهاً محدثاً جمع السنة، قال عنه عمر بن عبد العزيز: «لا أعلم أحداً أعلم بسنة ماضية منه»، وقد كان أعلم أهل زمانه. انظر: طبقات ابن سعد، 2/ (388-389)، وتهذيب التهذيب، 9/395، طبقات الشيرازي، 63.

⁶ - ربيعة بن عبد الرحمان: هو ربيعة بن عبد الرحمان بن حصن الفنوي، ويسمى ربعة الرأي، شيخ مالك بن أنس، ثم أخذ عن الإمام مالك، من خيرة التابعين، انظر: تهذيب التهذيب، 3/223، وطبقات الشيرازي، ص65.

⁷ - الرسالة أوردها ابن القيم في أعلام الموقعين، 3/83 وما بعدها، وقد ذكر الليث في هذه الرسالة بعض الفتاوى التي كانت محل خلاف بين التابعين في المدينة والشام والعراق ومصر: كالجمع بين الصلاتين في المطر، والقضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق، ومؤخر الصداق وغيرها...

⁸ - راجع: شاه ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف (ط2؛ القاهرة: المطبعة السلفية، 1398هـ)، ص13، فقد أورد كلاماً طويلاً في وصف طريقة التابعين من أهل المدينة والعراق في تعاملهم مع ما ورثوه من فتاوى الصحابة واجتهاداتهم.

نفسها في عهد الصحابة ومنهج الاستدلال هو نفسه.¹ وهكذا فقد كان اختلاف التابعين أشد ودائرته أوسع، أما عوامل ذلك فيمكن جمعها فيما يلي:

أ- تفرق الصحابة في الأمصار:

مع أوائل خلافة عثمان، تفرق الصحابة في الأمصار فانتشروا عبر ربوع الدولة الإسلامية في الحجاز واليمن ومصر والشام، حاملين معهم حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأحكام الشريعة لتبليغها للناس، فتخرج على أيديهم طبقة من فقهاء التابعين، قال ابن القيم: «والدين والفقهاء والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامتهم عن أصحاب هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، أما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود»² والصحابة لم يكونوا على درجة واحدة من حيث العلم بالسنة ومدى أخذهم بالرأي³ وقد نجم عن هذا انتشار أحاديث في بلد دون آخر، وتشبث أهل كل قطر بفتاوى من نزل عندهم من الصحابة وبأسلوبهم في الاجتهاد والاستنباط.⁴ وبهذا صار لكل عالم من علماء التابعين منهج خاص به، وانتصب في كل بلد إمام يقضي ويفتي بين الناس بما حفظ عن أساتذته من الصحابة ومتأثرا في اجتهاده بالبيئة التي يعيش فيها، فتشعبت الاجتهادات واختلفت الآراء.

ب- تفرق المسلمين سياسيا:

أبرزت الخلافات السياسية التي وقعت بعد الفتنة الكبرى، فرقا مختلفة، بدأ اختلافها سياسيا حول الخلافة وتحول فيما بعد إلى خلاف فقهي وتشريعي، قال أبو زهرة: «أن المذاهب السياسية ذاتها في اتجاهاتها تعرضت لبحوث أخرى تتعلق بأصول الدين... ولم تقف عند حد الاعتقاد بل تجاوزته إلى آراء في الفروع فكان للمذاهب السياسية بحوث كاملة في الفروع»⁵، ويرجع اختلافهم الفقهي غالبا إلى الشروط التي وضعتها كل جماعة في الحديث الذي تعتمده في الاستدلال، فالخوارج لا يأخذون بمرويات عثمان وعلي ومعاوية، أو حتى الصحابة ممن ناصرهم في حين رجحوا كل فتاوى ومرويات الذين يرضونهم ولهذا كان لهم فقه خاص.⁶

أما الشيعة فكان لهم ميل إلى علي -عليه السلام- وأهل البيت وكل من كان في صفه، وهؤلاء اختلفوا في مسلكهم، منهم المعتدل ومنهم المتطرف، وقد ردّ الشيعة أحاديث كثيرة رواها جمهور الصحابة، كما أنهم لم يأخذوا بآرائهم و

¹ - عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي (الكويت: دار القلم، 1406هـ - 1986)، ص 69-70.

² - ابن القيم، أعلام الموقعين، 21/1.

³ - انظر: نجية رحمان، اختلاف الفقهاء وأثره في التشريع الإسلامي، ص 41 وما بعدها.

⁴ - راجع: الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص 12-13.

⁵ - محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 29.

⁶ - عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، ص 48.

فتاويهم، وعوّلت كل طائفة منهم على الأحاديث التي رواها أئمتهم من آل البيت والفتاوى التي صدرت عنهم ولهذا كان لهم هم أيضا فقه خاص.¹

أما جمهور المسلمين فكانوا يحتجّون بكل حديث ثبتت صحته بغض النظر عن الصحابي الذي رواه، المهم أن يكون من رواية الثقة العدل، كما أنّهم يأخذون بفتاوى الصحابة وآرائهم جميعا، وبهذا اختلفت أحكامهم عن أحكام الخوارج والشيعة في عدّة موضوعات، بالإضافة إلى أن كل فرقة كانت تحاول تدعيم آرائها بالأدلة الشرعية التي تراها متفقة مع أفكارها، الأمر الذي أثر على طرق الاستنباط لدى كل فرقة فوقع الاختلاف في كثير من المسائل المتفرعة عن الرأي.² ثم إن بعض هذه الفرق قد لا تتردد في وضع حديث يؤيد موقفها السياسي أو منهجها الفكري، خصوصا وأن الفرصة مناسبة لوضع الحديث بعد أن كثر التحديث وشاعت الرواية والسنة لم تدون، الأمر الذي صعب من مهمة العلماء في تصحيح الأحاديث، وقد يختلفون في مدى قبولهم للحديث فتختلف فتاويهم وقد يؤثر بعضهم تقديم الرأي على أن يتقول على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما لم يقله، مما فتح الباب على مصراعيه لكثرة الاختلافات الفقهية، وتعدد الفتاوى في المسألة الواحدة.³

ج- اتجاه الفقه نحو الفرض والتقدير:

في أواخر عصر التابعين بدأ يظهر الفقه النظري أو الافتراضي، حيث جنح بعض الفقهاء إلى الفرض والتقدير، لذلك اعتبرت هذه الفترة نقطة الارتكاز في تحول الفقه بعد ذلك عن صفته الواقعية.⁴ ويرجع بعض الباحثين نزوع الفقه نحو الفرضيات وفقدانه صفة الواقعية إلى الصراع الذي كان بين الفقهاء وبين حكام بني أمية، وهو صراع وصل إلى حد عدم المباينة والمعارضة واضطهاد الحكام للعلماء مثل ما حصل لسعيد بن جبير مع الحجاج وسعيد بن المسيب مع أمير المدينة، فكان من أثر ذلك أن أخذ هؤلاء الفقهاء الأتقياء يسرون في حياتهم على طريقة تضار هؤلاء الحكام، وأخذ علم الفقه يسير على منهاج نظري لا يمت كثيرا إلى الحياة العملية إلى بنسب قليلة.⁵ ولا شك أن المسائل الفقهية كلما بعدت عن الواقع واتجهت نحو الفرض والتقدير كلما تباينت أنظار المجتهدين واشتد الخلاف فيها.

¹ - انظر عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، ص48، ومحمد الحصري، تاريخ التشريع (الجزائر: دار اشرفية، لا.ت)، ص136.

² - انظر: الحصري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص136، ومحمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي (ط1؛ بيروت: دار القلم، 1977)، ص123.

³ - بدران أبو العيدين بدران، تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود (بيروت: دار النهضة، لا.ت)، ص75.

⁴ - مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام (ط9؛ دمشق: مطابع ألف با الأديب، 1967)، ج1، ص168.

⁵ - صبحي محمصاني، الأوضاع التشريعية في الدول العربية، ماضيها وحاضرها (الطبعة الرابعة؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1981م)، ص100. وانظر:

محمد الدسوقي وأمنة الجابر، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي (ط2؛ قطر: دار الثقافة، 1411هـ)، ص144.

د- تعذر الإجماع:

إذا كان عهد الخليفين أبي بكر وعمر قد عرف حركة نشيطة، وفعالية في بحسب فكرة الإجماع، فإن مما ساعدهم على ذلك قلة عدد الفقهاء المجتهدين واجتماعهم في بلد واحد وتقرر مبدأ الشورى بينهم.¹ أما في عصر التابعين فقد بدأت فكرة الإجماع تتراجع² بسبب توزع العلماء في الأمصار، وتشتت الآراء، وعدم توفر السياسة الراشدة لدى الحكام، إضافة إلى ما جدّ من أحداث سياسية واجتماعية تعدّ معها الاتفاق، أو على الأقل معرفة رأي كل المجتهدين في المسألة. ولعلّ هذا الواقع الجديد بظروفه هو الذي حدا ببعض العلماء³ إلى القول بأن الإجماع اختص به عصر الصحابة فقط جاعلين تعذره بعد الصحابة سببا لعدم حجّيته، وقد خالفهم الجمهور في ذلك ولكل فريق دليله. وهكذا فإنه في الوقت الذي كان المجتمع في عهد التابعين يشهد أحداثا سياسية واجتماعية وعلمية تغذى اختلاف الفقهاء وتزيد في حدّته، لم توجد طريقة تحاصر هذا الاختلاف وتنضبطه.

ثالثاً- الاختلاف في عصر الأئمة المجتهدين وما بعده:

مع حلول عصر الأئمة المجتهدين زاد حجم الاختلافات عما كان عليه زمن الصحابة والتابعين، وتطورت أسبابه لتصل إلى أسس التشريع وخططه⁴، فظهرت أسباب جديدة تبعًا لتطور حركة الفقه والتشريع، وتميز قواعد الاستنباط ومناهجه. وليس المقصود هنا أن اختلافهم وقع في مصادر التشريع ذاتها وإنما في الخطط والمناهج التي وضعوها لاستنباط الأحكام.

على أن هناك من يرى أنه لا وجه للتفريق بين أسباب اختلاف الصحابة واختلاف الأئمة من بعدهم لأن الصحابة أيضا اختلفوا بسبب الرأي بما فيه الاستحسان والاستصلاح، وغير ذلك من مناهج الاجتهاد بالرأي، وإن لم يستعملوها بلفظها لكن عند تحليل فتاويهم يمكن ردّها إلى تلك الأصول.⁵

[illegible]

¹ - محمد مصطفى شلي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه (بيروت: دار النهضة العربية، 1405هـ)، ص 147.

² - وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (الطبعة الأولى؛ الجزائر: دار الفكر، 1406هـ-1986م)، ج 1، ص 488.

³- هم: داود الظاهري، وابن حزم، وابن حبان، وأحمد بن حنبل في أحد الروايات عنه. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 1، ص 532.

⁴ - عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع، ص 72.

⁵ - محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، ص 216.

بالفقهاء، واتهامهم بأنهم كانوا يسايرون أهواءهم ويبحثون عن التحلل من التكاليف الشرعية بإعطاء النص أكثر من دلالة ومن ثم التهوين من قيمة الثروة التشريعية للتراث الفقهي الإسلامي¹.

كما بلغت الجراءة ببعض المسلمين إلى درجة اعتبار اختلاف المجتهدين كله شر، وأنه أصل كل بلاء، وأن الأئمة المجتهدين أصحاب أهواء، وأن تقليدهم كفر لأنه اتخاذ أرباب من دون الله، وأن الحل يكمن في إبعاد المذاهب الفقهية جملة وتفصيلاً². ويعتبر كتاب خطيئة المذاهب لمحمد طلب زايد من أغرب ما قرأت لدعاة اللامذهبية، حيث تجاوز صاحبه كل الخطوط ولم يتردد في رمي الأئمة والمجتهدين بكل ألفاظ التضليل والتكفير، والتفسيق لدرجة لم يترك معها أي مجال للنقاش أو الحوار، والعجب أن يستدل بالكتاب والسنة.

ولن أقف هنا عند أسباب اختلاف الأئمة وتفصيل ذلك فقد انبرت مؤلفات ورسائل قديمة وحديثة لهذا الموضوع بما يزيل اللبس ويدرك كل الشبه، من ذلك مثلاً: رسالة ابن تيمية -رحمه الله- "رفع الملام عن الأئمة الأعلام" وكتاب "الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين" لابن السيد البطليوسي (521هـ)، وكتاب "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف

للدهلوي" (1176). ومن المعاصرين: عبد الله بن عبد المحسن التركي "أسباب اختلاف الفقهاء" ومصطفى سعيد الحن، "أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء" وغيرهم.

أما العصبية المذهبية التي ظهرت مع تميز المذاهب الفقهية واستقرارها فذلك مسلك المقلدين والأتباع، ومن لا علم لهم، وذلك خلاف مسلك الأئمة وما عرفوا به من تواضع وأدب رفيع مع المخالف. على أن التحقيق العلمي فيما يتعلق بأسباب اختلاف العلماء والأئمة المجتهدين قد انتهى إلى الحقائق التالية:³

أ- فيما يتعلق بالسنة:

كل علماء المسلمين متفقون على حجية السنة ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ولم يشذ عن هذا الاتفاق إلا نفر قليل لا وزن لرأيهم، يستوي في ذلك من عرفوا في تاريخ الفقه باسم أهل الحديث، ومن عرفوا بأهل الرأي، فالمبدأ مسلم به لدى الطرفين، والخلاف إنما هو في التفصيل والتطبيق نتيجة اختلافهم في شروط قبول الحديث وإن كان أهل العراق أكثر تشدداً في قبول الأخبار، خصوصاً الآحاد منها، وعذرهم في ذلك قلة الاطمئنان لها بسبب كثرة احتمال الكذب في العراق وتفاقم ذلك مع بعد العهد عن الصدر الأول، واشتداد الفتن، وشيوع الفرق المختلفة.

كما أن عدم تدوين السنة في الصدر الأول كان السبب الرئيس في اختلاف جمهور المسلمين في كيفية الأخذ من السنة، فتفاوتت بذلك كمية ما يأخذون منها، لكن الانحراف في التعامل مع السنة جاء من قبل قلة من المتأخرين

¹ - جولد تسيهر، العقيدة والشرعية في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وزملاؤه (بيروت: دار الرائد العربي)، ص 50 وما بعدها.

² - انظر: محمد طلب زايد، خطيئة المذاهب (ط1؛ القاهرة: دار النصر، 1405هـ).

³ - انظر: نجية رحامي، مرجع سبق ذكره، ص 55 وما بعدها.

المتعصبين لمذاهب أئمتهم لأن المجتهد لا يرد الحديث إلا بناء على ما أسسه من قواعد وأصول بنى عليها مذهبه، فالمالكي يرد خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، والحنفي يشترط الشهرة فيما تعم به البلوى، بينما يكتفي الشافعي بتوفر شروط القبول في الراوي من ثقة وعدالة وصدق، وهكذا بالنسبة لبقية الأصول التي وضعها كل إمام لتقييم الحديث.

فلما جاء الشراح والمناصرون للمذاهب والناقلون لها غفلوا عن هذه الأصول والقواعد، وحل محلها الهوى والتعصب القائم على الجهل، فصاروا يعيبون على بعضهم مخالفة الحديث الذي صحّ سنده، دون أن يعرضوه على الشروط التي التزمها كل واحد، كما أنهم يجتهدون في تضعيف كل حديث لا يأخذ به إمامهم، مع أنه كان من السهل أن يقال: إن الإمام لم يأخذ بهذا الحديث لعدم استيفائه الشروط التي جعلها الإمام أصلاً للعمل بالحديث¹.

وقد اتسعت زاوية هذا الانحراف في التعامل مع السنة، مع اشتداد الجدل والانتصار للمذاهب ليظهر بشكل واضح فيما ألف من كتب في علم الخلاف انتصاراً للمذهب، فقد ذكر ابن بدران الدمشقي² أن ابن الجوزي³ في كتابه "التحقيق في مسائل التعليق"، الذي ألفه تعقيماً على القاضي أبي يعلى⁴ بسبب ما استدلل به من أحاديث في كتابه "الخلاف الكبير" أنه (ابن الجوزي) قد وقف على مدى تقصير هؤلاء الفقهاء وانحرافهم في قبول الحديث أو رده تعصبا أحيانا وتقليدا عن غير علم أحيانا أخرى، ومما نقل ابن بدران عن ابن الجوزي: أن بعض المقلدين قد يرد الحديث الصحيح لجهله به في حين ينسب للإمام البخاري ما لم يرو لأنه نقله تقليداً عن مصنف آخر دون علم، وهناك من الفقهاء والمحدثين من يملكون العلم الكافي في التمييز بين الصحيح والسقيم من الحديث، ومع ذلك يتغاضون عن الحديث الضعيف الموافق لمذهبهم، ويسكتون عن الطعن فيه، أما إذا خالف مذهبهم فإنهم لا يترددون في رفضه وإظهار جوانب الضعف فيه.

¹ - محمد الخضرى بك، تاريخ التشريع، ص(197-198).

² - ابن بدران الدمشقي: هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، فقيه أصولي حنبلي عارف بالأدب والتاريخ، عاش وتوفي بدمشق وولي إفتاء الحنابلة، توفي -رحمه الله- سنة 1346هـ، من أهم تصانيفه "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل" و"شرح روضة الناظر" لابن قدامة و"تهذيب تاريخ ابن عساكر" وغيرهم. انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام (ط1؛ بيروت: دار العلم للملايين 1986م)، ج4، ص37.. ومقدمة كتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تعليق عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ)، ص35-36.

³ - ابن الجوزي: هو عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، كنيته أبو الفرج، ولقبه الحافظ، وهو قرشي، ولد ببغداد سنة 508هـ وتوفي سنة 597هـ. كان -رحمه الله- محدثاً، حافظاً مفسراً، فقيهاً أصولياً... أشهر مصنفاته: "كتاب المغني في التفسير" و"زاد المسير في علم التفسير" و"منهاج الوصول إلى علم الأصول" و"مناقب عمر بن عبد العزيز". انظر: وفيات الأعيان ج1، ص350، شذرات الذهب، 239/4. جمال الدين يوسف بن تغري الأتابكي، النجوم الزاهرة. تحقيق إبراهيم علي طرخان (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، لا.ت)، ج6، ص175.

⁴ - القاضي أبو يعلى: هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الغراء، يكنى بأبي يعلى المعروف بالقاضي الكبير، الفقيه الحنبلي الأصولي المحدث، ولد سنة 380هـ. أشهر مؤلفاته "أحكام القرآن" و"إيضاح البيان" و"مسائل الإيمان" و"المعتمد" وغيرها كثير، توفي -رحمه الله- 458هـ. انظر: الشذرات: 306/3-307. والأعلام 199/6. وأبو يعلى محمد بن الغراء، طبقات الحنابلة (بيروت: دار المعرفة، لا.ت)، ج2، ص193 وما بعدها.

وفي مقابل هؤلاء يوجد من العلماء من شغله الجدل والقياس طلبا للرياسة والتقدم فلم يلتفت إلى تصحيح الحديث، ولا إلى الطعن فيه.¹

وإذا كان هذا حال المقلدين والمتعصبين للمذاهب من جمهور المسلمين، فإن حال الفرق أشد، فالشيعة لا يتقنون إلا بالأحاديث التي رواها أئمتهم أو من هو على دعوتهم ويتركون ما وراء ذلك، لأن من لم يوال علياً-رضي الله عنه- ليس أهلاً لتلك الثقة، والخوارج اقتصروا على أحاديث من يتولونهم من الصحابة، إذ أن الأحاديث عندهم ما خرجت للناس قبل الفتنة، أما بعدها فإن رواتها لم يكونوا أهلاً لثقتهم.²

ويمكن القول هنا: أن خلافا سببه استمسك كل فريق بما جاء عن طريق رواته ورفض الأخذ بما جاء عن طريق مخالفه لا مبرر له، وينبغي أن لا يعتد به في الفقه، يستوي في ذلك أصحاب الفرق المختلفة والمقلدين المتعصبين من أصحاب المذاهب، داخل جمهور المسلمين، هذا ويدعو بعض الباحثين إلى ضرورة التخلص من هذا النوع من الخلاف، ويقترح لأجل ذلك أن يكون شرط قبول الإسناد صدق الراوي وضبطه وعدم كذبه وغفلته، بغض النظر عن آرائه الكلامية فيما يتعلق بأصول الدين، ما دام لا يعتقد جواز الكذب لتأييد مذهبه، لأن المسألة هي صدق أو عدم صدق، وضبط أو عدم ضبط، والحق أحق أن يتبع، وأيد الباحث رأيه واقترحه بأدلة كثيرة جدية بالاعتبار والنظر فيها.³

كما أن الدعوة إلى إلغاء الخلافات الفقهية وتوحيدها بناء على أن السنة قد دونت غير واقعية لأن الخلاف حول السنة، لم يقتصر على ثبوت النص ووصوله إلى الفقيه أو عدم وصوله، وإنما أيضا لأسباب أخرى تتعلق بشروط قبول الحديث أو رده، لذلك متى أفتى فقيه بخلاف حديث صحيح فإنه له جملة من الأعذار، منها عدم بلوغه الحديث، أو أنه بلغه لكنه لم يستوف شروط القبول عنده، بحيث لا يمكن أن يجتمع عنده صحة الحديث، ورده في آن واحد.

ب- ما يتعلق بالرأي:

رغم أن "الرأي"⁴ قد تطور مفهومه وأخذ معنى أدقاً في عهد الأئمة المجتهدين⁵ إلا أنه بقي على رأس أسباب اختلاف الفقهاء، فقد كان أهم سبب لاختلاف الصحابة بعد النبي-(صلى الله عليه وسلم)-، وضل الأمر كذلك في

¹ - ابن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص451.

² - محمد الحضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص198.

³ - ينظر: محمد محمد المدني، «أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب»، مجلة رسالة الإسلام، ع4 (السنة الثامنة)، ص413.

⁴ - عرّفه عبد الوهاب خلاف بأنه: «لتعقل والتفكير بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاهتداء بما حيث لا نص». عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، (ط2؛ الكويت: دار القلم، 1398هـ-1978)، ص7. وقد أجد على هذا التعريف اشتراطه عدم وجود نص في المسألة المجتهد فيها، لكنه يحتمل أنه يقصد بقوله "حيث لا نص" أي لم ينص على حكمه صراحة، وليس بمعنى انعدام النص الشرعي (خطاب الشارع)، يؤكد هذا التوجيه الأمثلة التي ساقها بعد ذلك، كاجتهاد أبي بكر في الكلالة حيث قال: «أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني، الكلالة قرابة غير الولد والوالد».

⁵ - انظر: طه جابر فياض العلواني، «بحث في الرأي والاجتهاد في مجال الأحكام الشرعية»، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر (الجزائر؛ مؤسسة العصر)، ج2، ص(103-104-105).

عهد التابعين، الذين انقسموا حسب مقدار الأخذ به إلى أصحاب رأي أكثروا من استعماله، وإلى أهل حديث اشتهروا بالتمسك بالنصوص، ومع حلول عصر الأئمة المجتهدين، ضبط الرأي وذلك برسم شروطه ووضع مسالكه ومناهجه من استحسان وقياس واستصلاح وغيرها، وقد يأخذ إمام في اجتهاده بمنهج من مناهج الرأي دون آخر. الأمر الذي ترك أثره في الاختلاف في الفروع، بل وكان سببا في تبلور المدارس الفقهية، وتعدد مذاهبها.

ومن جهة أخرى أنكر فريق من الفقهاء الرأي جملة وتفصيلاً، وهم من عرفوا في تاريخ الفقه بالظاهرية¹ فانقسم الفقهاء إلى جمهور يحتجون بالرأي، وإلى ظاهرية ينكرون الرأي كدليل في استنباط الأحكام، فترتب على ذلك ظهور فقه متميز يختلف كثيراً عن فقه المذاهب الأربعة، وبدا الخلاف واسعاً في كثير من الفروع الفقهية بين الظاهرية والجمهور. أما الجمهور الذين أقروا واتفقوا على مشروعية الاجتهاد بالرأي فإن ذلك لم يحل دون اختلافهم في مدى الأخذ به، وشمل ذلك ناحيتين:

الأولى: في استنباط الأحكام، فمن المعلوم أن مناهج الاجتهاد بالرأي متعددة، وقد يأخذ إمام بمنهج دون آخر أو ببعضها دون بعض كما هو الحال بالنسبة للإمام الشافعي الذي يأخذ بالقياس ويرد الاستحسان، وهكذا، على أن الأساس في الاختلاف بين الأئمة أثناء الاستنباط يعود إلى "مسألة التعليل"، والاختلاف في التعليل هو نتيجة حتمية لاختلاف العقول والمدارك، وإذا علمنا مدى حجم ما لم يُنص على حكمة صراحة من القضايا المتجددة عبر الزمن أدركنا مدى حاجة الفقيه إلى أعمال عقله في النصوص لاستنباط العلل وإدراك الحكم حتى يبني على ضوئها أحكام الوقائع الجديدة، وبما أن التعليل عمل عقلي فالاختلاف وارد قطعاً لاختلاف الأشخاص والمدارك.

الناحية الثانية: وتعلّق بالجانب التطبيقي؛ أي تطبيق الحكم المتفق عليه على الوقائع والحوادث المعروضة، وهو ما سمي "تحقيق المناط"²، حيث تتباين أنظار المجتهدين في إثبات مضمون أو مناط قاعدة ما في الجزئية المعروضة، فيحصل الاختلاف بينهم لأن تطبيق الأحكام على الحوادث يتطلب النظر في مآل الحكم ونتائجه وما يحيط به من ملايسات ووقائع، وهو أمر يختلف من مجتهد إلى آخر، ومن بيئة إلى أخرى فيقع الاختلاف حتماً. وهكذا فإن اختلاف الفقهاء والمذاهب لم يكن حول المبادئ والتعاليم الأساسية، بل كان بوجه عام سببه تطبيق هذه المبادئ على الوقائع

¹ - **الظاهرية:** هم أصحاب داود الظاهري، عرفوا بالوقوف على ظواهر النصوص وإنكار القياس، ومن مقتضى مذهبهم، أنّ الحديث متى ثبت سنده يعتبر كقاعدة مستقلة بنفسها من غير أن تتحكم فيه القواعد أو تخصيص أو تقييد أو تعميم أو إطلاق.

² - **المناط عند الأصوليين هو:** العلة؛ أي (ما أضاف الشارع الحكم إليه وناط به، ونصبه علامة عليه)، وتحقيق المناط هو النظر في تحقق العلة في جزئية أو واقعة غير التي ورد فيها النص. أبو حامد الغزالي، **المستصفى**، طبعه وصححه محمد عبد السلام (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ)، ص 281. والمقصود به هنا هو معناه العام كضرب من ضروب الاجتهاد بالرأي، وهو «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله وذلك أن الشارع إذا قال: «وَأَهْمَدُوا حَوَائِي تَحْتَ مِنْكُمُ» وثبت عندنا معنى العدالة افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة»، الشاطبي، **الموافقات**، 64/4-65.

والقضايا العملية عند تطبيقها وهو ما شبهه البعض «باختلاف المحاكم في تفسير النصوص أو القواعد على القضايا المعروضة عليهم»¹.

كانت هذه هي المراحل التي مرّ بها الاختلاف الفقهي بدء من اختلاف الصحابة -رضي الله عنهم- في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) وبعد موته حيث يستمد الاختلاف في الفروع مشروعيتها، مروراً بعصر التابعين، وفيه توسع الاختلاف بسبب عوامل سياسية واجتماعية، انتهاء بعهد الاجتهاد وتميز الأصول التي بنى عليها كل فقيه آراءه الاجتهادية، وهنا أخذ الاختلاف منحاً فكرياً أصولياً، مشكلاً مظهراً علمياً رفيعاً، انتهى بتبلور المذاهب الفقهية، التي بنت مجتمعة صرحاً تشريعياً لا نظير له .

أما بعد هذه الفترة وما تلاها من عصور التقليد والجمود، فقد أغلق باب الاختلاف، أو أريد له ذلك عندما أغلق باب الاجتهاد، فتراجع الفقه وانطوى عن ميادين الحياة كنتيجة حتمية للتراجع الخطير الذي بدأت تعرفه الحضارة الإسلامية على جميع المستويات، ولا زال الجدل إلى يومنا قائماً ، والنفوس تتطلع لنهضة علمية شاملة، ابتداءً من حق الاختلاف الذي يشكل مظهراً للحرية الإنسانية، أو شكلاً من أشكال الأزمة التي يعيشها المسلمون. هذا ما تنبه له الإمام الشاطبي وهو يخوض معترك الحياة الاجتماعية والعلمية في عصره، الذي قد لا يختلف كثيراً عن عصرنا، كما ستكشف المباحث الموالية من هذا الفصل.

¹ - صبحي محمّصاني، فلسفة التشريع، (ط 2؛ دار الكشف)، ص 27.

المبحث الثاني

الشاطبي: حياته وعصره

المطلب الأول:

حياة الشاطبي ومكانته العلمية

أولا - مولده ونسبه:

من شرقي الأندلس وبالذات من مدينة شاطبة¹، قدمت أسرة الإمام الشاطبي لتستقر في غرناطة² بعد سقوط مدينتهم رفقة أسر عديدة، في حين اختارت أسر أخرى عبور البحر إلى المغرب، وتونس، وبجاية والإسكندرية. وفي أوائل القرن الثامن للهجرة ولد الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ولا تُعرف سنة ميلاده بالضبط، ذلك أن كل من ترجم له من القدامى والمحدثين لم يذكر سنة ميلاده.

فهذا التنبكي³ صاحب أوسع ترجمة⁴ للإمام الشاطبي يقول: «ولم أقف على مولده رحمه الله». ⁵ واجتهد بعض الباحثين المعاصرين في تحديد تاريخ مولده، فمنهم من قدر أن ولادته كانت قبل سنة 720هـ⁶، وذلك برجوعه إلى وفاة أقرب شيوخه، وهو أبو جعفر أحمد بن الزيات سنة 728هـ.

¹ - شاطبة: مدينة كبيرة وقديمة أسست عام 308 ق.م. كانت مركزا علميا متألقا في عهد المسلمين بعد حصار دام شهرين سقطت شاطبة على يد الملك خاني الأول سنة 642هـ/1244م فاستولى عليها الأرحونيون وأرغموا أهلها على الجلاء عنها. انظر: ياقوت الحموي (626هـ)، معجم البلدان (بيروت: دار الفكر)، ج3، ص309، وسحر السيد عبد العزيز، شاطبة الحصن الأمامي لشرق الأندلس (مصر: مؤسسة شباب الجامعة، 1995م)، الصفحات 2، 3، 298، 301.

² - غرناطة: يقال غرناطة واغرناطة، ومعناها بالأعجمية الرمان، سميت بذلك لجمالها، وكثرة حدائق الرمان التي كانت تحيط بها، وقيل سماها البربر بذلك عند نزولهم بها، وهي مدينة أندلسية تقع في واد نهر شنبيل، على بعد (696 كم) من مدريد، كانت قبل الفتح الإسلامي مدينة صغيرة قرب مدينة البيرة، وبمرور الزمن حلت غرناطة محلها. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 195/4، ولسان الدين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان (ط2؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، 1393هـ/1993)، ج1، ص91.

³ - التنبكي: هو أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أمين عرف بابا التنبكي. فقيه مالكي وعالم ومؤرخ، من مؤلفاته: كفاية المحتاج، ونيل الابتهاج، توفي سنة 1032هـ. انظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية (بيروت: دار الفكر، لا. ت)، ص298.

⁴ - في الحقيقة أهم وأقدم ترجمة للإمام الشاطبي هي ترجمة تلميذه المجاري، لكنني لم أقف عليها رغم اجتهادي في ذلك، وهي الترجمة التي رجع إليها معظم المعاصرين ممن كتب عن الإمام الشاطبي.

⁵ - أحمد بابا التنبكي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، على هامش الديباج المذهب لابن فرحون (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص49.

⁶ - محمد أبو الأجفان، مقدمة كتاب فتاوى الشاطبي (الجزائر: مطبعة الطيباوي)، ص32.

ومنهم من رجّح أن مولده كان ما بين سنتي 720هـ و 730هـ¹، باعتبار أن الشاطبي كان صديقا وندا للشاعر الفقيه الوزير ابن زمرك الذي ولد سنة 733هـ.

على أن هذه التأويلات مجرد ظنون لا ترقى إلى درجة القطع، مهما كان التحقيق، والحقيقة التي يقف عليها الباحث في تراجم الإمام الشاطبي قلة الذين ترجموا له من جهة، ومن جهة أخرى عدم العناية الكافية بسيرته من قبل أولئك المترجمين، فهناك جوانب عديدة غامضة لدينا في سيرته ومن ذلك أسرته وأبناءه، ورحلاته، مما يدل أن الشاطبي كان عالما مغمورا في عصره، فهذا ابن حجر العسقلاني² صاحب الموسوعة الكبيرة (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة) والتي جمع فيها تراجم أعيان اللغة والشريعة في القرن الثامن الهجري من أهل المشرق والمغرب بمن فيهم بعض شيوخ الشاطبي، ومعاصريه لكنه لم يلتفت إلى الإمام الشاطبي!

أما وفاته -رحمه الله- فقد اتفق المترجمون³ قدامى ومعاصرين على الأقل فيما وقع بين يدي على أنه توفي سنة سبعة مائة وتسعين (790) من الهجرة وهناك من ذكر حتى اليوم والشهر، وهو الثلاثاء من شهر شعبان⁴.

ثانيا- أهم شيوخه وتلاميذه:

أ- شيوخه:

تتلمذ الشاطبي على يد علماء أعلام في عصره بعضهم من غرناطة والبعض الآخر كان يحضر إلى غرناطة زائرا أو مقيما لبعض الوقت من البلاد المجاورة، مثل فاس وتلمسان وبجاية⁵، وكلهم من علماء المغرب، أما علماء المشرق فلم يثبت أن الشاطبي رحل إليهم لطلب العلم وإن كان لهؤلاء من أثر في تكوينه العلمي وتوجهه الفكري فرما يعود إلى بعض شيوخه الذين رحلوا إلى المشرق والتقوا بعلمائه، كما استفاد الشاطبي وأخذ عن علماء آخرين لم يلتق بهم مباشرة وإنما بالمراسلة.

¹ - مجدي محمد محمد عاشور، الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي (الإمارات العربية، دار البحوث والدراسات)، ص28.

² - ابن حجر: هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر، الكنايني العسقلاني المصري الشافعي، ولد سنة 773هـ، وأخذ العلم عن الحافظ العراقي، والفيروز أبادي وغيرهم، تولى القضاء بمصر، توفي سنة 852هـ، من أشهر مصنفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، والقول المسدد في الذب عن مذهب أحمد. انظر: نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة. تحقيق جبرائيل سليمان (ط2)، بيروت: دار الآفاق، 1969، ج3، ص111-112، الشذرات، 370/8-371، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس (ط2)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1402، ج1، ص337 وما بعدها.

³ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص490، ومحمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ص231. وعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس (ط2)، بيروت: دار العرب الإسلامي، 1402هـ/1982م، ج1، ص41. وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين (اسطنبول: وكالة المعارف، 1951م)، ج1، ص18. ومحمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م/1416هـ)، ج4 ص292. وخير الدين الزركلي، الأعلام (ط5)، بيروت: دار العلم، 1980، ج1 ص75. وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1993م، ج1 ص77.

⁴ - انظر: التنبكي، نيل الابتهاج، ص49، وإسماعيل باشا، هدية العارفين، ج1، ص18، ومحمد مخلوف شجرة النور، ص231.

⁵ - محمد أبو الأجناف، مقدمة كتاب الإفادات والإنشادات للشاطبي (ط2)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/1986م)، ص20.

وهذه نبذة عن أهم أولئك الشيوخ، مبتدئين بأكثرهم تأثيراً في شخصية الشاطبي وتكوينه العلمي وأعظمهم قرباً منه ثم من يليه.

1- أبو عبد الله محمد بن الفخار:

من مدينة البيرة الأندلسية، اشتهر ابن الفخار بتبحره في علوم اللغة، بحيث قصرت همم العلماء أن تصل إليه في زمانه¹، وقد قرأ عليه الشاطبي عدة كتب كالألفية لابن مالك والكتاب لسيبويه²، وأخذ عنه علوم العربية³، وإلى جانب علوم اللغة كان من أحسن قراء الأندلس تلاوة وأداء، فقد قرأ عليه الشاطبي بالقراءات السبع في سبع ختمات⁴.. كان ابن الفخار قريباً من نفس الشاطبي فقد لازمه إلى أن مات⁵، وقد تركت وفاته في نفسه أثراً بالغاً وكان إذا ذكره بعد موته يتحسر على فقدته، فيقول: «أواه على فقد السادة أمثاله»⁶، وكان الشاطبي ينعته بالشيخ الفقيه والأستاذ الكبير أو الأستاذ الجليل⁷، ونلمح كثرة ملازمة الشاطبي لشيخه ابن الفخار من كثرة ما روى عنه من إفادات وإنشادات والتي كانت أغلبها في النحو وعلوم العربية⁸، توفي ابن الفخار سنة 754هـ⁹، وقيل سنة 756هـ.

وقد استمر تأثير ابن الفخار في شخص الشاطبي حتى بعد موته، ومما يدل على ذلك ما رواه الشاطبي نفسه في إفاداته إذ يقول: «لما توفي شيخنا الأستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله محمد بن الفخار، سألت الله عز وجل أن يرنيه في النوم فيوصيني بوصية أنتفع بها في الحالة التي أنا عليها من طلب العلم، فلما تمت تلك الليلة رأيت بأني داخل عليه في داره التي كان يسكن بها، فقلت له: يا سيدي أوصني، فقال لي: لا تعترض على أحد، ثم سألتني بعد ذلك في مسألة من مسائل العربية كالمؤانس لي، فأجبتة عنها ولم أذكرها الآن»¹⁰.

1- أبو سعيد بن لب:

إمام غرناطة ومفتيها وعالمها. من أكابر العلماء والمحققين في القرن الثامن، ولد سنة 701هـ، وتوفي في ذي الحجة سنة 782هـ، كان مقصد طلاب العلم من جميع القطر الأندلسي، فذاع صيته وانتشر بين العامة والخاصة، له

¹ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 47.

² - حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة (ط 1؛ منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي)، ص 65.

³ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 47.

⁴ - محمد أبو الأحناف، مقدمة كتاب الإفادات والإنشادات، ص 2.

⁵ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 47.

⁶ - انظر: الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 143، 135، 96، 132، 168 وغيرها...

⁷ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 98.

⁸ - انظر الإفادات رقم: 43، 15، 49، 55، 57، 67، 73، 95، 97.

⁹ - محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 229.

¹⁰ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 98.

تأليف جلييلة في الفقه واللغة منها "شرح الجمل للزجاج"، وشرح الجزء الخاص بعلم الصرف من كتاب "التسهيل" لابن مالك، و "الفتاوى" .

بلغ ابن لب درجة الاختيار في الفتوى¹ وذلك عند تعارض الأقوال في داخل المذهب، وكان يوجه تلاميذه نحو هذا المسلك، وهو عدم التشديد على المستفتي بالتخير بين الأقوال المتعارضة داخل المذهب وإفتاؤه بما يخفف عنه. يحكي الشاطبي أن شيخه ابن لب جمعه مع بعض أصحابه، وقال: «أردت أن أطلعكم على بعض مستنداتي في الفتوى الفلانية ومشاكلها، وأبين لكم وجهة قصدي إلى التخفيف فيها»، وبعد أن أطلعهم الشيخ على بعض الكتب الفقهية المعتمدة في هذه المسألة بيّن لهم إحدى القواعد المنهجية في الإفتاء وقال: «أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى، وهي نافعة جدا، ومعلومة من سنن العلماء، وهي أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتيا».

أبدى الإمام الشاطبي إعجابه بهذه القاعدة ومدى فضل إمامه عليه فقال: «وكننت قبل هذا المجلس تترادف علي وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة لله الحمد على ذلك، ونسأله تعالى أن يجزيه عنا خيرا وجميع معلمينا بفضل»². لكن الشاطبي غير رأيه بعد ذلك في هذه القاعدة؛ أي عدم التشديد على المستفتي بالتخير بين الآراء المتعارضة داخل المذهب بل صار يرى فيها ضياعا للشرعية واتباعا للهوى فكانت هذه واحدة من القضايا التي فرقت بين التلميذ وشيخه، ليصيرا خصمين لدودين فيطبع علاقتهما الجفاء والنفور³.

3- أبو عبد الله المقرّي⁴:

هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمن التلمساني، الشهير بالمقرّي، (بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة)، وقيل بفتح الميم وسكون القاف (المقرّي) نسبة إلى مقرّة (بفتح الميم بعدها قاف مشددة)، وهي قرية من قرى بلاد الزاب بإفريقيا⁵، وتقع اليوم في نواحي ولاية المسيلة بالجزائر إلى الشرق، حيث ترجع أصول أسرته

¹ - ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب (بيروت؛ دار الكتب العلمية)، ص 220. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 230-232.

² - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 152-153.

³ - سيأتي قريبا الحديث عن خلافات الشاطبي مع شيخه ابن لب.

⁴ - ترجمته في شجرة النور الزكية، ص 232، ونيل الابتهاج، ص 241 وما بعدها، والبستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم، (الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1908/1326)، ص 155.

⁵ - ابن مريم البستان، ص 155، التنبكي، نيل الابتهاج، ص 249.

أسرته فقد سكنتها أسرته قبل أن تتحول إلى تلمسان¹ ، وفي تلمسان ولد المقرّي ونشأ ، وتلقى تعليمه، ثم استقر به المقام في فاس، حيث توفي سنة 756هـ² ونقل إلى بلده تلمسان.³

وقد وفد على غرناطة سفيرا للملك المغرب، فطاب له المقام، وهناك انبرى للتدريس وكان يحضر مجلسه كبار العلماء أمثال ابن خلدون، وابن زمرك وابن الخطيب، والإمام الشاطبي⁴. وبالرغم من قصر مدة إقامته بغرناطة التي لم تتجاوز العامين إلا أن أثره على الشاطبي كان كبيرا، فقد تجاوزا علاقة الصداقة إلى علاقة التلميذ بأستاذه والمريد بشيخه، فقد أخذ عنه الشاطبي الحديث والفقه وربما يكون كتاب "القواعد الفقهية"⁵ للمقري اللبنة التي وجهت الشاطبي إلى التفكير المقاصدي .

وإلى جانب ذلك، خص المقري الشاطبي بأسانيد لم يخص بها غيره، وهو ما سماه الشاطبي (سند مشابكه)⁶ و (سند مصافحة)⁷ و (سند تليم)⁸ مما يدل على نزعة الصوفية التي انتقلت إلى تلميذه الشاطبي، فضلا عن كتاب في التصوف بعنوان "الحقائق والرقائق" الذي سمعه الشاطبي منه وأجازه به⁹.

4- أبو علي الزواوي:

هو أبو علي بن منصور بن علي الزواوي، ولد سنة 710هـ، ببجاية، ورحل إلى تلمسان، وفي عام 753هـ دخل الأندلس، وهناك أسندت له مهمة تدريس أصول الفقه، وكان الشاطبي واحدا من تلاميذه، لكن غادر الأندلس سنة 765هـ بسبب مشاحنة بينه وبين جماعة آخرين.¹⁰

روى عنه الإمام الشاطبي ستة إفادات متنوعة، نذكر منها هنا واحدة حول شروط العالم¹¹، قال الشاطبي - رحمه الله -: «كثيرا ما كنت أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي يقول ، قال بعض العقلاء : لا يسمى العالم بعلم ما علما حتى تتوفر فيه أربعة شروط : أحدها: أن يكون قد أحاط علما بأصول ذلك العلم على الكمال. والثاني: أن يكون له

¹ - ابن مريم، البستان، ص155

² - محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 232.

³ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 250.

⁴ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص254.

⁵ - وهو كتاب اشتمل على ألف ومائتي قاعدة، قيل عنه أنه لم يسبق إلى مثله، وله في التصوف كتاب "الحقائق والرقائق" وله كتاب "التحف والطرف" وغيرها:

التنبكي، نيل الابتهاج، ص 154، وشجرة النور، ص 232.

⁶ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص90.

⁷ - الشاطبي، المصدر السابق، ص99.

⁸ - الشاطبي، المصدر السابق، ص140.

⁹ - محمد أبو الأحناف، مقدمة الإفادات والإنشادات، ص22.

¹⁰ - ابن مريم، البستان، ص(292-293).

¹¹ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص107.

قدرة على العبارة عن ذلك العلم. والثالث: أن يكون عارفا بما يلزم عنه. والرابع: أن يكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم.

كان من طريقة أبي علي الزواوي في تعليم طلابه إرشادهم إلى مصادر الكتب التي بين أيديهم، من ذلك ما ذكره الشاطبي في الإفادة رقم 21 حول مصادر الرازي في تفسيره، فيذكر أن شيخه أبي علي الزواوي حدثه أن تفسير الرازي احتوى على أربع علوم نقلها من أربعة كتب، مؤلفوها كلهم معتزلة. فأصول الدين نقلها من كتاب الدلائل لأبي الحسين¹، وأصول الفقه نقلها من كتاب المعتمد لأبي الحسين أيضاً، والتفسير من كتاب القاضي عبد الجبار²، والعربية والبيان من الكتاب للزمخشري³.

5- أبو عبد الله محمد بن مرزوق⁴:

هو شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق الخطيب، من علماء تلمسان حيث ولد هناك سنة 710 هـ. انتقل بين المشرق والمغرب، فأخذ عن علماء بجاية وتونس ومصر، والمدينة المنورة ثم عاد إلى المغرب، ومنها إلى الأندلس في عهد السلطان أبي الحجاج بغرناطة الذي ولاه الخطبة بجامع الحمراء إلى أن استدعاه ملك المغرب سنة 754 هـ.

وبعد محنة قاسية انتهت بسجنه ومحاولة قتله قرر الرحيل إلى تونس ومنها إلى القاهرة حيث توفي هناك سنة 781 هـ أو 782 هـ، ودفن بين قبري ابن القاسم وأشهب صاحبني الإمام مالك.

وأثناء تواجده بغرناطة أتيح للإمام الشاطبي فرصة الأخذ عنه حيث سمع عليه كتابي: الجامع الصحيح للإمام البخاري، وموطأ الإمام مالك بن أنس برواية يحيى بن يحيى، وأجازه بهما.⁵

كان الشيخ ابن مرزوق ينقم على ما آل إليه حال العلم والتعلم بأن صار يتصدى للتدريس كل من هب ودب وكان ينشد لتلاميذه قول الشاعر:

تصدى للتدريس كل مهوس	*	بليد تسمى بالفقيه المدرّس
فحق لأهل العلم أن يتمثلوا	*	ببيت قدم شاع في كل مجلس
لقد هزلت حتى بدا من هزلها	*	كألاها، وحتى سامها كل مفلس ⁶

¹ - أبو الحسين : هو محمد بن علي بن الطبيب البصري من أئمة المعتزلة، كان متكلماً أصولياً، اشتهر بتصانيف الكتب، توفي ببغداد سنة 436 هـ. الأعلام، 161/7، شذرات الذهب، 259/3، النجوم الزاهرة، 28/5، 30/15.

² - عبد الجبار: هو عبد الجبار بن أحمد الحمداي، متكلم وأصولي ومفسر له عدة مؤلفات، توفي سنة 415 هـ، وتفسيره يسمى المحيط، يقع في مائة مجلد.

³ - الزمخشري: هو أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي وتفسيره يسمى "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" توفي سنة 538 هـ. انظر: وفيات الأعيان، 168/5، الشذرات، 188/4 وما بعدها، لسان الميزان، 4/6.

⁴ - ترجمته في: شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف، ص 236، والبستان لابن مريم، ص 184 وما بعدها، وابن فرحون، ص 305 وما بعدها.

⁵ - محمد أبو الأحناف، مقدمة الإفادات والإنشادات للشاطبي، ص (23 - 24).

⁶ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص (86-87).

وقد تكون هذه الرؤية النقدية من الشيخ ابن مرزوق لواقع التعليم وحال العلماء هي التي حملها عنه تلميذه الشاطبي فأفرزت عنده ما يمكن اعتباره نظرية كاملة في الإصلاح التربوي¹.

6- أبو القاسم الشريف الحسني²:

هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الشريف الحسني السبتي ولد بسبته سنة 697 هـ، ثم رحل إلى غرناطة حيث تولى القضاء بها إلى أن توفي سنة 760 هـ وقيل سنة 761 هـ³.

اشتهر بعنايته بفقهِ الأحكام وتبحره في علوم اللغة والأدب والبلاغة فلقبه مترجموه برئيس العلوم اللسانية⁴، فهو صاحب التأليف البارعة ومنها شرح المقصورة في مجلدين⁵، كان يحضر مجلسه كبار العلماء أمثال لسان الدين الخطيب، وابن خلدون وابن زمرك وابن الخطيب القسنطيني، وإلى جانب أولئك العلماء كان للإمام الشاطبي شرف التلمذ على يديه، ولا زال يحفظ له في كتابه الإفادات والإنشادات بعض ذكره فكان إذا روى عنه يقول: «وقال لنا الشيخ الكافي الكبير الشهير أبو القاسم الحسني»⁶.

كان أبو القاسم الحسني ينصح تلاميذه باختيار صاحب والمجاور، فكان يسمعهم قول الشاعر:

إذا ما الليالي جاورتك بساقط * وقدرك مرفوع فعنه ترحل.
ألم ترما لاقاه في جنب جاره * كبير أناس في بجاد مُزَمِّل.

وقول آخر:

عليك بأرياب الصُّدور فمن عَدَا * مُضَاًفًا لأرياب الصدور تصدَّرا.
وإيَّاك أن ترضى بصُحبة ساقط * فتحطَّ قدرًا من غلاك وتصدَّعرا.
فرفعُ أئو من ثم خفض مُزَمِّل * يُبَيِّنُ قولي مُغَرِّبًا ومُحَدَّرًا.⁷

هذا وإننا لنلمس في سيرة الشاطبي حرصه على اختيار أصدقائه ورفقائه، مما يتناسب وطبائعه وتفكيره، ومما يثبت ذلك غياب أي ذكر لعلماء اشتهروا في زمانه وجماعته بهم نفس مجالس العلم والتعلم والعلماء أمثال لسان الدين بن

¹ - انظر: حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 251 وما بعدها.

² - ترجمة في شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ص 233، والديباج المذهب ص 920.

³ - محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 233.

⁴ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 47.

⁵ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 47، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 233.

⁶ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 125.

⁷ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 102.

الخطيب وابن خلدون والغريب من ذلك أنه كان صديقاً لرجل له علاقة وثيقة بابن خلدون وابن الخطيب وهو الطبيب أبي عبد الله الشقوري، طبيب السلطان محمد الخامس.¹

لقد كان الشاطبي حريصاً على اختيار أصدقائه على نحو ما يراه من شروط الصداقة بما يتفق مع فكره وميوله وطبائع شخصيته. ومن جهة فالشاطبي لا يتفق مع شيخه أبي القاسم الحسيني بأن يكون معيار اختيار الأصدقاء أن يكونوا ذوي وجهة وصدارة حتى يلحق بركبهم. وهو الذي كان ينشد هذا البيت:

عليك بأرباب الصدور فمن عدا * مضافاً لأرباب الصدور تصدراً.

ولو اتفق الشاطبي مع شيخه أبي القاسم الحسيني لكان أولى الناس بصداقته ذي الوزارتين لسان الدين بن الخطيب وصديق الأمراء والملوك ابن خلدون.

7- أبو عبد الله الشريف التلمساني² (محمد بن أحمد بن علي الشريف أبي عبد الله التلمساني):

علامة تلمسان والمغرب قاطبة، ولد سنة 710 هـ ومات سنة 771. من أعلام العلماء والأئمة الفضلاء، أجمع الناس أنه أعلم أهل عصره، حيث كان كبار العلماء أمثال ابن لب يعترف بفضله ويراجعه في المسائل. ذكر مترجموه أنه انتقل بين تلمسان وفاس منتصباً للتدريس.

أما الأندلس فلم أقف على أنه رحل إليها، لكن كانت له مكانة عظيمة عند أهلها، فقد ذكر التنبكتي³ أن علماء الأندلس كانوا أعرف بقدره، وأكثرهم تعظيماً له حتى أن العالم الشهير لسان الدين بن الخطيب صاحب التأليف العجيبة كان إذا ألف تأليفاً بعثه إليه وعرضه عليه، وطلب منه أن يكتب عليه بخطه. ومن جهة أخرى ذكروا أن من تلاميذه والذين أخذوا عنه العلم من أهل الأندلس جماعة من مشاهير العلماء منهم الإمام الشاطبي وابن زمرك وابن خلدون، لكن لا يعلم هل رحل إليه هؤلاء أم أنه هو الذي انتقل إلى الأندلس؟.

ومما يلفت الانتباه أن بعض المعاصرين الذين ترجموا للشاطبي اكتفوا بالإشارة إلى أبي عبد الله التلمساني كواحد من شيوخ الشاطبي ولم يخصوه بترجمة مثل بقية الشيوخ⁴، هل لأنهم يشكون في هذه العلاقة، وإذا كان كذلك فلماذا يدرجونه أصلاً ضمن شيوخه؟.

لكن الذي لا شك فيه أن أبا عبد الله الشريف التلمساني، كان مرجعاً علمياً يهرع إليه علماء الأندلس في مشكلات المسائل بما فيهم الإمام الشاطبي رحمه الله، الذي كانت له مراسلات معه⁵.

¹ - نفسه، ص 114.

² - محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 234. التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 255 وما بعدها. ابن مريم، البستان، ص 164، وما بعدها.

³ - التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 260.

⁴ - انظر: حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 63 وما بعدها. ومجدي محمد، الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي، ص 49 وما بعدها.

⁵ - سيأتي الحديث عن ذلك لاحقاً.

كان أولئك هم أشهر شيوخ الإمام الشاطبي، إضافة إلى شيوخ آخرين يمكن اعتبارهم من الدرجة الثانية أمثال: أبي جعفر أحمد الشقوري الذي كان يدرّس بغرناطة كتاب سيبويه، و قوانين ابن أبي الربيع وتلخيص ابن النبأ، وألفية بن مالك، وفرائض التلقين والمدونة الكبرى¹. وأبو عبد الله محمد بن علي البلنسي الأوسي المتوفى سنة 782 هـ، وهو مؤلف تفسير وكتاب في مبهمات القرآن². ومنهم أيضا أبي الحسن الكحلي الذي ذكر الشاطبي أنه أخذ عنه الجبر والمقابلة³.

وإلى جانب أولئك الشيوخ الذين أخذ عنهم الإمام الشاطبي مباشرة، استفاد من علماء آخرين خارج بلاد الأندلس عن طريق المراسلة، حيث كان الشاطبي يعرض عليهم مشكلات المسائل، أمثال الفقيه أبي العباس القباب، والمفتي المحدث أبي عبد الله الحفار، والإمام ابن عرفة⁴

ب- تلاميذه:

تلمذ على يد الإمام الشاطبي جمع كبير، اشتهر منهم ثلاثة ذكرهم التنبكي¹ أثناء حديثه عن تلاميذ الشاطبي هم: العلامة أبو يحيى بن عاصم، وأخوه القاضي أبو بكر بن عاصم، والشيخ أبو عبد الله البياني.

1- أبو يحيى محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي²:

من أبرز تلاميذ الشاطبي فقد أخذ عنه الفقه وعلوم اللغة وورث طريقته. ذاع صيته واشتهر في عصره، فهو من أسرة شهيرة بغرناطة وتولى الوزارة لملوك بني الأحمر، حتى لقب بابن الخطيب الثاني لما كان عليه من بلاغة ووجاهة ورئاسة، توفي شهيدا في جهاد النصارى سنة 813 هـ. وأهم ما ينسب إليه من مؤلفات تأليف كبير في الانتصار لشيخه أبي إسحاق الشاطبي ردا على شيخه أبي سعيد بن لب في مسألة الدعاء بعد الصلاة.

كان الشاطبي ينكر ما انتشر في عصره من دعاء الإمام والمأمومون يؤمنون أدبار الصلوات على هيئة الاجتماع، ويرى أن ذلك بدعة لأنه خلاف ما كان عليه عمل السلف الصالح، لكن شيخه أبا سعيد بن لب كان له رأي آخر مخالف، حتى أنه ألف كتابا رد فيه عليه مدعما رأيه بأقوى الحجج، وهي الحجج التي لم يعتبرها الشاطبي وقام بتفنيدها واحدة واحدة³.

¹ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 47. و الإفادات والإنشاءات، ص 21.

² - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 47. الإفادات والإنشاءات، ص 21. فتاوى الشاطبي، ص 35.

³ - الشاطبي، الإفادات والإنشاءات، ص 160.

⁴ - التنبكي، نيل الابتهاج ص 48، وسيأتي الحديث عن مراسلاته إلى أولئك الشيوخ قريبا إن شاء الله

¹ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 49.

² - محمد مخلوف، شجرة النور، ص 247. والتنبكي، نيل الابتهاج، ص 285.

³ - انظر: الاعتصام، ج 1، ص 257 وما بعدها وقد تحاشى ذكر اسم شيخه أبي سعيد بن لب.

اشتد النزاع بين الشاطبي وأستاذه، فنُسب إلى الإمام الشاطبي القول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة منه وزُمي بالجهل ومخالفة السنة والخروج عن الجماعة وقام من مؤيدي¹ الشيخ أبي سعد بن لب من وضع كتابا في الردّ على الشاطبي وأما من جهة الشاطبي فقد انبرى تلميذه أبو يحيى بن عاصم للانتصار له في مؤلف خاص، واتجه الإمام الشاطبي وتلاميذه إلى علماء من خارج غرناطة حيث كتبوا إليهم يسألونهم² في المسألة أمثال ابن عرفة³ قصد الفصل في هذا النزاع⁴.

فكانت هذه المسألة واحدة من القضايا التي ساهمت في تعزيز صفو الود بين الشاطبي وأستاذه سعيد بن لب.

2- أبو بكر محمد بن عاصم⁵: تولى القضاء بغرناطة، وبرع في علوم عديدة على رأسها الفقه والقراءات والفرائض، له أرجوزة في الفقه عنوانها (تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام)، وفي الفرائض له كتابان هما (إيضاح الغوامض في علم الفرائض) و(الكنز المفروض في علم الفرائض)، وألف في الأصول أرجوزتين (مهييع الأصول في علم الأصول) و (نيل المنى في اختصار الموافقات) اختصر فيها كتاب الموافقات لشيخه الشاطبي، ولا زالت توجد من كتاب (نيل المنى من الموافقات)، نسخة خطيه بدير الأسكوريال تحت رقم 1164⁶.

ولاشك أن ما قام به أبو بكر بن عاصم جهد عظيم، إذ أنه استطاع أن يجمع كتاب الموافقات بأجزائه الأربعة في " ستة آلاف بيت " من الشعر، قال الناظم :

وجاعلا له من السمات	*	(نيل المنى من الموافقات)
فعده لم يعد في المسطور	*	ستة آلاف من المشطور
وها أنا بما قصدت آتي	*	مقدمًا حكم المقدمات
وأسأل التوفيق والإعانة	*	في شأنه من ربنا سبحانه.

وختم النظم بقوله: «تم والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وذلك بمدينة وادي آش -كلأها الله -

في أواخر ربيع الثاني عام 820 هـ». وله مؤلفات غيرها بعضها طبع وبعضها لم يطبع.

¹ - هو قاضي الجماعة بفاس محمد بن أحمد الفشتالي، قال التنبكي: وله تأليف في الوثائق مشهور مليح وكلام في الدعاء بعد الصلاة على هيئته المعهودة، ردّ فيه على الإمام أبي يحيى بن عاصم الشهير في تأليفه الذي ردّ فيه على شيخ الشيوخ ابن لب منتصرا للإمام الشاطبي، توفي سنة 779 هـ. التنبكي ص 266، شجرة النور، ص 265.

² - أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب (بيروت: دار العرب الإسلامي، 1981)، ج6، ص 369.

³ - ابن عرفة: هو محمد بن محمد بن عرفة إمام تونس وعالمها في القرن الثامن، ولد سنة 716 هـ، وتوفي عام 803 هـ. البستان، ص 190 وما بعدها، النيل ص 274.

⁴ - انظر: مذاهب العلماء وآراءهم في مسألة دعاء الإمام بعد الصلاة. عبد الرحمن آدم، الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع، ص 91 وما بعدها.

⁵ - أحمد بن محمد المقرئ، نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب. تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الصادر، 1388 هـ/1968)، ج5، ص (191-20-21). شجرة النور، ص 247.

⁶ - محمد أبو الأحناف، مقدمة الإفادات والإنشادات، ص 31.

توفي يوم الخميس حادي عشر شوال عام 829هـ، وكان مولده سنة 760 هـ.

3- أبو عبد الله البياني: هو ثالث التلاميذ الذين ذكرهم التنبكي، وقد خصه بترجمة مختصرة جدا ذكر فيها

أنه أخذ الفقه عن الإمام الشاطبي، ثم تصدر للتدريس وأخذ عنه جماعة من العلماء.¹

4- أبو جعفر أحمد القصار: تذكر الروايات أنه بلغ درجة عالية من العلم حيث يصفه مترجموه بأنه كان أستاذا

محققاً ومرجعاً لعلماء عظام، حتى أن شيخه الشاطبي أثناء تصنيفه الموافقات كان يراجع ويباحثه في المسألة قبل أن يضيفها في الكتاب، إنصافاً له وتقديرًا لعلمه.²

5- أبو عبد الله محمد المجاري: من تلاميذ الشاطبي الذين يعود إليهم الفضل في حفظ سيرته ونقلها، فهو

صاحب أوسع ترجمة لشيخه الشاطبي في برنامجه المسمى (برنامج المجاري)، توفي عام 862 هـ.³

قبل أن أختتم قائمة تلاميذ الإمام الشاطبي أود التنبيه إلى أن حمادي العبيدي⁴ - قد أشار أثناء حديثه عن

المكانة العلمية للشاطبي - أن من بين تلاميذ الشاطبي والأكثر شغفا به، وإليه يعود الفضل في التعريف به بفضل الترجمة الواسعة التي وضعها له هو؛ ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ) (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن مرزوق)، لكنني عند البحث في تراجمه لم أقف على من ينسبه لتلاميذ الشاطبي، وكل الذي وجدته ما ذكره التنبكي في معرض تعريفه بالشاطبي هذه العبارة (قال الإمام ابن مرزوق الحفيد في حقه إنه الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقق العلامة الصالح أبو إسحاق) □□ . وليس في هذه العبارة ما يدل على أن الشاطبي كان من ضمن شيوخه.

ثم إن حمادي العبيدي نفسه لما جاء على ذكر تلاميذ الشاطبي ، لم يذكر ابن مرزوق الحفيد ضمن القائمة،

ولا رجع إلى الترجمة التي نسبها له، بل رجع إلى ترجمة المجاري لتلميذ الشاطبي، وهي الترجمة التي اعتمدها أغلب الذين كتبوا عن سيرة الشاطبي من المعاصرين.

هذا وقد لفت انتباهي أن جلّ شيوخ الشاطبي من تلمسان فتوقعت أن يكون التأثير والتأثر متبادلا بين

الأندلس والمغرب، وبحثت عليّ أجد من علماء تلمسان من أخذ العلم عن الإمام الشاطبي، ولتسهيل البحث رجعت مباشرة إلى كتاب (البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان) لابن مريم فلم أجد واحداً منهم تتلمذ على الشاطبي.

¹ - التنبكي ، نيل الابتهاج، ص49، 308.

² - نفسه، ص76.

³ - محمد أبو الأحفان، مقدمة الإفادات والإنشادات، ص(26-27). حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 50.

⁴ - حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 50 التنبكي ، نيل الابتهاج ، ص 47 .

⁵ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص47.

ثالثا- مكانته العلمية ومؤلفاته:

شهدت بلاد الأندلس نهضة علمية رائدة، حيث كثر العلماء في شتى العلوم والفنون إلى غاية عصر دولة غرناطة، هذه الأخيرة التي كانت قبلة العلماء الوافدين من الدويلات الإسلامية المتساقطة عبر كامل القطر الأندلسي. حفلت مدارس غرناطة ومساجدها بمجالس العلم والعلماء، وأصبحت مركزا علميا للطلبة الوافدين من بقاع العالم الإسلامي، ولعل أهم حدث في حياة غرناطة العلمية والذي يرجع إليه الفضل في المكانة العلمية التي احتلتها هو بناء «المدرسة اليوسفية» نسبة إلى مؤسسها يوسف الأول، من ملوك بني نصر وتسمى أيضا المدرسة النصرية، عام 750هـ / 1349م¹، وقد نالت هذه المدرسة شهرة واسعة، مما جعل أبناء المغرب طلابا ومعلمين يفدون للانتساب إليها.²

ومن مظاهر اهتمام أهل الأندلس بالعلم، وأهل غرناطة على الخصوص، حرص أهل الخير على حبس الكتب على المساجد والجوامع، ويأتي على رأس تلك الجوامع جامع غرناطة وإلى جانب حبس الكتب شاع أيضا حبس المال وأوقاف أخرى لصالح طلبة العلم.³ عامل آخر ساهم في تدفق كبار العلماء إلى غرناطة هو حرص الوزير لسان الدين ابن الخطيب⁴ على جلبهم وإقامتهم وتهيئة كل الظروف لذلك.

وقد كان ابن الخطيب على قدر عال من العلم، يقول ابن خلدون في وصفه: «وكان الوزير ابن الخطيب آية من آيات الله في النظم والنثر والمعارف والأدب، لا يساجل مداه، ولا يهتدى بمثله»¹.

كان ابن خلدون وابن الخطيب صديقين حميمين طيلة تواجد ابن خلدون بغرناطة، ولما غادرها كانت الرسائل لا تنقطع بينهما، وقد حفظ ابن خلدون هذه الرسائل وسجلها في ديوانه.²

في هذه الأثناء بزغ نجم الشاطبي وكان واحدا من علماء غرناطة الذين تجاوزت شهرتهم حدود الأندلس، لقد برع الشاطبي في علوم عديدة منها علم الأصول والفقه واللغة والحديث وغيره، قال التنبكي: «الإمام العلامة المحقق القدوة

¹ - يوسف شكري فرحان، غرناطة في ظل بني الأحمر (ط1؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1402هـ/1982 م)، ص 15

² - نفسه.

³ - كمال السعيد، بحوث في تاريخ حضارة الأندلس (مصر: مؤسسة الجامعة)، ص 210 - 211.

⁴ - ابن الخطيب: هو محمد بن عبد الله السلماني، الغرناطي أبو عبد الله لسان الدين يعرف بابن الخطيب، ويلقب بذي الوزارتين، أخذ العلم عن عدد كبير من الشيوخ، وبلغت تأليفه نحو الستين منها: (الإحاطة في أخبار غرناطة) و (ريحانة الكتاب) و (نفاضة الجراب) ولد سنة 713 هـ، وقتل بفاس سنة 776 هـ، ودفن بمقبرة باب المحروق. عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر) (808هـ) (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1413 هـ - 1994 م)، ج7، ص404، التنبكي، نيل الابتهاج ص 264. 265، محمد مخلوف شجرة النور ص 23.

¹ - تاريخ ابن خلدون، ج1، ص 227.

² - نفسه، ج7، ص 527 وما بعدها.

الحافظ الجليل المجتهد ، كان أصوليا مفسرا فقيها محدثا ، لغويا بيانيا ... جدليا بارعا في العلوم ... له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها، مع التحري والتدقيق»³.

وإذا كان الشاطبي قد برع في كل تلك العلوم من فقه وأصول وتفسير وحديث ولغة، إلا أنه تفوق أكثر في ثلاثة علوم منها؛ الفقه والأصول واللغة، وآثاره التي خلفها خير دليل على ذلك؛ إذ أن مجمل ما ذكره المؤرخون من كتب نسبوها له تدور حول ثلاثة مواضيع هي اللغة والفقه والأصول، وفيما يلي قائمة مؤلفاته المطبوع منها وغير المطبوع:

أ - المؤلفات غير المطبوعة:

1-المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية: وهو شرح جليل على الخلاصة في النحو، قال أحمد بابا التنبكتي أنه يقع في أربعة مجلدات¹، وقيل في خمسة مجلدات².

قيل في وصف هذا الكتاب أنه «لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا»³.

وذكر الزركلي⁴ أنه توجد نسخة منه في خزانة الرباط، تحت رقم 6 جلوي وأنه كتبه سنة 862هـ.

2-كتاب المجالس: وهو عبارة عن شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري، قال أحمد بابا التنبكتي: «فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله»⁵.

3-عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق : وقيل أنه أُلّف في حياته⁶.

4- أصول النحو: هذا أيضا قيل أنه أُلّف في حياته⁷.

ب- مؤلفاته المطبوعة :

1- يأتي على رأس هذه المؤلفات كتاب الموافقات وهو أشهر آثار الإمام الشاطبي ، وبفضل هذا الكتاب

اشتهر الشاطبي وانتبه الناس لقيمة أرائه العلمية والأصولية واعتبر مجددا بهذه الآراء. حيث استطاع في هذا الكتاب أن يقف على أسرار الشريعة وعوامل خلودها مؤسسا بذلك لصرح مقاصد الشريعة الإسلامية.

³ - نيل الابتهاج، ص 47.

¹ - التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 48.

² - الزركلي، الأعلام، 75/1، وانظر رضا كحالة، معجم المؤلفين (ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/ 1993م) ج 1، ص 77.

³ - التنبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 48.

⁴ الزركلي ، الأعلام ، 75/1.

⁵ - نيل الابتهاج ، ص 48.

⁶ - التنبكتي، ص 49 وانظر وإسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي، إيضاح المكنون في نيل كشف الظنون (وكالة المعارف الحلبية 1366-1947)، ج 2، ص 127.

⁷ - التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 49، الأعلام 75/1. وإسماعيل باشا البغدادي هدية العارفين ، ج 1 ، ص 18.

ويبدو أن الانتباه لقيمة هذا الكتاب جاء متأخرا مقارنة بالزمن الذي كتب فيه، فقد تعرض للإهمال واللامبالاة قرونا عديدة، إلى أن جاء هذا العصر حيث استطاع الشيخ محمد عبده أن يوجه تلاميذه إلى أهمية الكتاب، وضرورة دراسته، فكان لكل من الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ عبد الله دراز دورا كبيرا في خدمة الكتاب والتعريف به¹. وقبل الشيخ محمد عبده كان الكتاب قد عرف من قبل علماء تونس حيث تم طبعه هناك سنة 1889 م وتلقوه بالتدريس، وربما زيارة محمد عبده لتونس سنة 1903م هي التي أتاحت له فرصة التعرف على هذا الكتاب ولفتت انتباهه إلى قيمته العلمية².

كان الشاطبي قد سَمَّى كتابه هذا في أول الأمر (التعريف بأسرار التكليف) ثم عدل عن هذه التسمية نتيجة ظروف أحاطت بتأليف الكتاب، - سنأتي على ذكرها في مباحث لاحقة - فهما عنوانان لكتاب واحد، وليس كما اعتقد بعضهم³ أنهما كتابان مستقلان.

2- كتاب الاعتصام: يتكون هذا الكتاب من جزئين، ويبدو أنه آخر ما ألفه الشاطبي لأن المنية أدركته، رحمه الله قبل أن يتمه⁴.

يعتبر كتاب الاعتصام أفضل ما كتب في موضوع البدع على الإطلاق، حتى قيل أنه لا نظير له في باب⁵، ظهر فيه الشاطبي مصلحا اجتماعيا يحارب البدع ويكشف عوراتها، ويفضح أهلها ويدعو إلى التزام السنة وجمع المسلمين حولها، ونبذ عوامل الفرق.

كان لمحمد رشيد رضا فضل كبير في إخراج كتاب الاعتصام للناس حين طبعه سنة 1332هـ/1913م، مع مقدمة للتعريف بالكتاب وصاحبه وأهميته.

3- الإفادات والإنشادات: ضمّن الشاطبي هذا الكتاب كثيرا من الفوائد العلمية في علوم مختلفة سمعها عن شيوخه أو ممن جمعته به المجالس، إضافة إلى إنشادات شعرية حفظها عنهم، يصف التنبكي هذا الكتاب فيقول: «كتاب الإفادات في كراستين فيه طرف وتحف، وملح وأدبيات وإنشادات»⁶. وقد شاع هذا النوع من الكتب بين العلماء قبل الشاطبي وبعده⁷.

¹ - عبد الله دراز، مقدمة الموافقات، ج1، ص10.

² - حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص109.

³ - عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص77.

⁴ - محمد رشيد رضا، مقدمة كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي، ج1، ص4.

⁵ - محمد رشيد رضا، مقدمة الاعتصام، 4/1.

⁶ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص48.

⁷ - محمد أبو الأجنان، مقدمة كتاب الإفادات والإنشادات للشاطبي، ص58 وما بعدها.

والكتاب يعتبر مصدر في ترجمة المؤلف، إذ أنه يكشف عن شيوخه وأصدقائه وبعض المواقف والأحداث في حياته فهي تشبه ما يسمى بالمذكرات الشخصية ولكن في الحياة العلمية، رواه عن الشاطبي الشيخ محمد عبد الحي الكتاني وقال «حدّث فيه عن أبي عبد الله المقرئ والخطيب ابن مرزوق، والقاضي أبي القاسم الحسيني وغيرهم، وساعد فيها كثيرا من المسلسلات واللطائف الإسنادية»¹.

خلاصة القول: أن الشاطبي تتلمذ على كبار العلماء، وهذا ما أثر تأثيرا حسنا على تحصيله العلمي، وهو ما تجلّى في مؤلفاته الأصولية القيمة، يلاحظ من جهة أخرى كثرة شيوخه وقلة تلاميذه، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على المنحى الفريد للإمام الشاطبي خاصة اهتمامه الكبير بالمقاصد، أو العلم الجديد بتعبير الشاطبي، هذا ما يفسر قلة تلاميذه، فقد كان متوجها بطروحاته لمن هم في مستوى عال من العلم، يقول: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمى عنك وجه الاختراع فيه والابتكار... فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختيار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار»².

¹ - الكتاني، فهرس الفهارس، ج1، ص191.

² - الشاطبي، المواقف، 17/1.

المطلب الثاني

الحالة السياسية والاجتماعية في عصر الشاطبي وموقفه منها

أولاً - الأوضاع السياسية في العالم الإسلامي عموماً و غرناطة على وجه الخصوص:

نشأ الإمام الشاطبي في عصر هبت فيه رياح أفول الحضارة الإسلامية، وفي الجانب الآخر أطلت حضارة غربية مسيحية، عالم إسلامي ممزق بدأت أشلائه تنهار واحدة تلو الأخرى، حيث شهد المغرب العربي سقوط دولة الموحدين¹ وفي مصر أفل نجم الدولة الأيوبية². كان المسلمون في الأندلس يواجهون القوى الصليبية بزعماء إسبانيا، وكان المماليك في مصر والشام يواجهون التتار من جهة، والصليبيين من جهة أخرى.

وخلاصة ما يمكن أن يقال عن العالم الإسلامي آنذاك أنه «كان يفتقر إلى الوحدة وإلى قيادة واعية وكان يتعرض إلى هجمات خارجية وتجزئة داخلية شبيهة بوضع العالم الإسلامي والعربي اليوم»³.

أما غرناطة حيث عاش الشاطبي حياته كلها، فقد كانت آنذاك تحت حكم الدولة النصرية⁴ التي اتخذتها قاعدة لها طيلة حكمهم، الذي استمر قرابة القرنين والنصف⁵.

وكانت غرناطة ملجأ المسلمين الفارين من زحف النصارى، بعد أن استولى الأسبان على أغلب بلاد الأندلس، فكانوا يهاجرون إليها محافظة على دينهم وعقيدتهم، الأمر الذي اعتبره البعض عاملاً مهماً في بقاء مملكة غرناطة رغم

¹ - دولة الموحدين: ظهرت في بلاد المغرب والأندلس، خلال الفترة الممتدة بين سنتي 524هـ / 1130م إلى 668هـ / 1269م، ويرجع تأسيسها إلى المهدي بن تومرت، وأول خلفائها هو عبد المؤمن بن علي. حسين مؤنس أطلس تاريخ الإسلام (ط1؛ مصر: الزهراء للإعلام العربي، 1407هـ / 1987م)، ص 181.

² - الدولة الأيوبية: كان ظهورها سنة 564هـ، وامتد سلطانها ليشمل مصر، وبلاد الشام واليمن والجزيرة، ومن أشهر ملوكها صلاح الدين الأيوبي الذي حرر القدس وفلسطين من أيادي الصليبيين في عصره، أطلس البلدان، حسين مؤنس، ص 309. يعتبر المؤرخون دولة المماليك الأولى والثانية امتداداً للدولة الأيوبية حيث كانت نهايتها سنة 801هـ. أبو القاسم سعد الله، «عصر الإمام الشاطبي»، مجلة الموافقات ع1 (ذو الحجة، 1412هـ / جوان 1992م)، المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، الجزائر، ص(100-101).

³ - أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص 101.

⁴ - يقال لهم أيضاً بنو الأحمر وينتهي نسبهم إلى الصحابي سعد بن عباد سيد الخزرج، وتسمى بالدولة النصرية نسبة إلى مؤسسها محمد بن يوسف بن نصر سنة 629هـ إلى غاية 671هـ حيث تولى بعده ابنه محمد الفقيه انظر: أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب، تحقيق حسان عباس (بيروت: دار صادر، 1408هـ / 1988م)، ج1، ص 447 وما بعدها، حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس (ط1؛ القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية 1416هـ / 1996م)، ج1، ص198.

⁵ - حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، ج2، ص198.

العواصف التي كانت تجتاحها في الداخل والخارج، إذ أن أولئك الوافدين يعتبرون خلاصة العناصر الإسلامية الذين لم يكونوا يجمعون على الاشتراك في الحملات العربية، لتحرير المدن الساقطة¹.

وقد أدى هذا الوضع إلى إثارة بعض القضايا صدرت في شأنها فتاوى، ومن ذلك الإفتاء بحرمة المقام بين أظهر الكفار اختياراً واعتبار ذلك كبيرة عظيمة، وأنه يجب الخروج على من قدر ولو بتسليم أمواله إن كان يبقى منها ما يبلغه إلى أرض الإسلام، وأما المقام في أرض الكفر من أجل الخوف على النفس والمال فهو جائز ولا يكون جرحاً في المقيم².

قامت مملكة غرناطة سنة 636هـ / 1238م على أنقاض دولة الموحدين، وكان مؤسسها هو محمد الأول المعروف باسم الأحمر، في هذه الفترة بدأت الدول المسيحية في تنظيم نفسها في حروب صليبية ضد المسلمين في الأندلس ابتداء من 1179م، وبلغ هذا التنظيم أوجه في القرن الثالث عشر (1244م)، وهكذا فقد تزامن قيام دولة بني الأحمر مع الحملات الصليبية على الغرب الإسلامي³، ودخلوا في حروب مع الأسبان الذين استولوا على كثير من المراكز الإسلامية منها شاطبة، الموطن الأصلي للإمام الشاطبي حيث تركتها أسرته إلى غرناطة بعد سقوطها.

وقد استطاع ثامن الملوك النصريين وهو محمد الغني بالله بن يوسف أبي الحجاج (755هـ - 793هـ) تحقيق انتصارات على الأسبان فاستعاد بعض الثغور والمدن، ومنها اشبيلية، وحاصر قرطبة⁴.

انتشر الفساد في صفوف الأسرة الحاكمة النصرية وكثرت المؤامرات والانقلابات والدسائس، فضلاً عن الأعداء الخارجيين المتربصين بها، فكادت تنهار قبل الأوان «لولا العامل الجغرافي الذي جعلها تبدو محصنة إلى حد كبير بالجبال المحيطة بها وانفتاحها على البحر الأبيض وبتواصلها بالمغرب العربي الذي كان يقدم لها المدد عند الحاجة كما أنه المهرب الذي يهرب إليه الفارون من أمرائها وأعيانها»¹.

وبالنسبة للإمام الشاطبي -رحمه الله- فقد عاصر عدداً من أفراد الأسرة النصرية منهم:

1- أبو الوليد إسماعيل الذي تولى سنة 713هـ، وقد امتاز عهده بالاستقرار إلى حد كبير داخلياً، لكن عمليات الجهاد استمرت مع الأعداء الخارجيين، وكانت له انتصارات كثيرة على الفرنجة²، وقد اشتهر عن هذا الأمير إقامة الحدود، والتشدد في محاربة البدع، ومنع جلوس النساء مع الرجال في الولائم، وتحريم المسكرات، وفرض عمامة مميزة على اليهود، قال ابن الخطيب: «اشتدَّ رحمه الله على أهل البدع، واشتدَّ في إقامة الحدود وإراقة المسكرات، وحظر تجلي

¹ - عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس (بيروت: دار النهضة العربية، 1971م)، ص154.

² - محمد أبو الأحفان، مقدمة كتاب الإفادات والإنشادات للشاطبي هامش صفحة (12 و13) وانظر: النونسي، المعيار المعرب (119/2) رسالة بعنوان: «أسنا المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر»

³ - عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ص(155-156).

⁴ - أبو الأحفان، مقدمة الإفادات والإنشادات، ص12.

¹ - أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص96.

² - لسان الدين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، ص388.

القِيَّات على الرجال في الولائم وقصر طربهن على أجناسهن من الناس، وأخذ يهود الدِّمة بالتزام سمية تشهرهم وشارة تميزهم، وليوفى حقهم في المعاملة التي أمر بها الشارع.. وهي شواشي صفر»³.

كانت نهاية هذا الملك على يد ابن عمه محمد ابن إسماعيل المعروف بصاحب الجزيرة، حيث قتله غيلة يوم الاثنين السادس والعشرين من رجب عام 725هـ.⁴

2- ولده محمد بن إسماعيل الذي تولى الحكم وعمره لم يتجاوز الأحد عشر سنة، وقد شهد عهده اضطرابات داخلية، وحروب أهلية اغتتمها الأسباب في مهاجمة المسلمين، لكن التصر كان حليف الجيش الإسلامي سنة 733هـ، وأثناء عودة محمد بن إسماعيل منتصرا اغتيل، وهو لم يكمل العشرين⁵.

3- أخوه يوسف المعروف بأبي الحجاج، تولى وعمره 16 سنة، واغتيل سنة (755هـ/1354م)، اشتهر بالفروسية وحب العلم والأدب، وكان من أشهر وزرائه ابن الخطيب.

4- محمد عبد الغني المعروف بالغني بالله، استمر حاكما إلى سنة 793هـ، أي بعد وفاة الشاطبي بثلاث سنوات، وهي فترة طويلة، تميزت بالأمن والاستقرار، لكن السنوات الثلاثة من 760هـ إلى 763هـ انقطع حكمه نتيجة أحداث دامية تنحى إثرها عن الإمارة، وفرّ إلى مراكش¹ وتولى أخاه إسماعيل مكانه، تلاه انقلاب ثان حدث سنة 761هـ، قتل فيه إسماعيل الثاني، وتولى الملك قاتله، وزوج شقيقته أبو سعيد البرميخو، ثم انقلاب ثالث سنة 763هـ، انتهى بعودة الغني بالله إلى عرشه².

ثانيا- موقف الشاطبي من أحداث عصره:

السؤال الذي قد يطرح نفسه هنا بعد استعراضنا لعصر الشاطبي وبيئته والأحداث المثيرة التي حوّاها: لماذا لم يتعرض الإمام الشاطبي فيما تركه من مؤلفات لهذه الأحداث؟ وهو الذي عايشها عن قرب، وقد قضى حياته كلها ملازما لغرناطة، فلم يثبت عنه حسب المؤرخين ممن كتبوا في سيرته أنه غاب عنها أو غادرها إلى غيرها، وحتى رحلة الحج ليس هناك ما يدل أنه خرج إليها كما كان يفعل العلماء دائما، ولم يقم بمهمة السفارة ونحوها كما هو الحال بالنسبة لعلماء عصره، لقد كان الشاطبي - على حد تعبير المؤرخ الجزائري أبي قاسم سعد الله: «مثقفا خاملا في عصره»³.

³ - نفسه، ج 1، ص (387-388).

⁴ - نفسه، ج 1، ص 392 وما بعدها.

⁵ - نفسه، ج 1، ص 540.

¹ - مراكش: بالفتح ثم التشديد وضمّ الكاف وشين معجمة ثاني مدن المملكة المغربية، تقع على بعد (225 كم) إلى الجنوب الغربي من مدينة الدّار البيضاء. معجم البلدان، ج 5، ص 94.

² - ابن الخطيب، الإحاطة، ج 1، ص (398-399).

³ - أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص 95.

إن المتصفح لآثار الشاطبي التي بين أيدينا لحد الآن يبدو له وكأن الشاطبي لم يكن معنيا بما يدور حوله من أزمات سياسية كانت تهمز بلاد الأندلس والعالم الإسلامي جميعه، وهي التي شكلت ما يمكن وصفه بركان خامل انتظر قرناً بعد ذلك لينسف آخر معاقل المسلمين في الأندلس، زاحفا سيّله نحو بلاد المغرب في شكل حروب صليبية أتت على البقية الباقية من آثار حضارة عمّرت قرونا عديدة.

بدا الشاطبي -رحمه الله- متجاهلا لهذه الأعاصير من حوله، في الوقت الذي كانت هذه الأحداث تصنع من ابن خلدون فيلسوفا في التاريخ يرصد عبرها الماضي ويرسم المستقبل ويستشف العبر ويضع قوانين العمران، فكانت موسوعته: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر". وحتى هذا الأخير الذي ذاع صيته في ذلك العصر، فكانت شهرته تسبقه إلى المكان الذي ينزله، وتنقل في كل البلاد، واستقر به المقام في غرناطة مدة من الزمن في نفس عصر الشاطبي، لم نجد له ذكرا عنده فكان ابن خلدون في نظر الشاطبي جزء من الساسة والسياسيين الذين اختار أن يوليهم ظهره.

هل يمكن وصف موقف الشاطبي بأنه سلمي كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين؟¹

قبل الإجابة بالنفي أو الإثبات، لابد من الوقوف على حقيقتين أساسيتين:

الأولى: طبيعة شخصية الإمام الشاطبي التي تميزت بشدة الورع والزهد والعزوف عن الدنيا كما نقل ذلك

مترجموه²، فقد كان الشاطبي -رحمه الله- حريصا كل الحرص على أخلاق العلماء، وجعل التزامهم بأخلاق النبوة شرطا للأخذ عنهم، إذ أن العالم -حسب الشاطبي- «وارث النبي، والنبي كان مبيّنا بقوله وفعله، فذلك الوارث لابد أن يقوم مقام الموروث، وإلاّ لم يكن وارثا على الحقيقة...»³.

إن ما عرف عن الشاطبي من ورع وزهد كبيرين إنما هو في الحقيقة أثر حتمي لنزعته الصوفية، والشاطبي نفسه لم يُخَفِ ميله إلى التصوف، والفضل في ذلك يعود إلى شيخه المقرئ الذي تلقى عنه الشاطبي كتاب "الحقائق والرقائق" وأجازه به وهو كتاب في التصوف، إلى جانب الأسانيد التي خصّه بها، وهي أسانيد لا تعرف إلاّ عن جماعة الصوفية⁴، ومما حفظه الشاطبي عن شيخه المقرئ أبيات في التصوف يقول فيها⁵:

وَجَدْتُ تُسَعِّرُهُ الضُّلُوعُ * وَمَا تَبَرَّدَهُ الْمَدَامِعُ

فَإِذَا تَحَرَّكَتِ الصَّبَا * بِهِ فَالْمُهَابَةُ لَا تَطَاوَعُ

¹ - حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص33.

² - التنبكي، نيل الابتهاج، ص47.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص42.

⁴ - انظر المطلب السابق

⁵ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ج2، ص158.

أما إذا وصل الرَّجاء * أسبابه فالخوف قاطع
بالله يا هذا الهوى * ما أنت بالعشاق صانع

لكن التصوف عند الإمام الشاطبي ليس بالمعنى الذي شاع عند المتأخرين، والذي اقترن اسمه بالبدع والخرافات، بل هي طريقة مبنية على اتباع السنة واجتناب ما خالفها، أما ما لحقها من بدع وضلالات فإنما أتاها من قبل المتأخرين عن السلف، حيث ادّعوا الصوفية من غير علم بالشريعة ولا فهم لمقاصدها.¹

الصوفية -حسب الشاطبي- منهج في العبادة والزهد أساسه التزام السنة وعماده مخالفة البدعة والإنكار عليها، وهو يسوق أقوالاً عديدة عن مشايخها في ذم البدع وضرورة التمسك بالسنة.²

ويبدو أن الشاطبي كان مشغولاً بموضوع التصوف ولذلك عزم على تأليف كتاب يبين من خلاله الطريقة المثلى الصحيحة للتصوف، هذا ما ذكره في كتابه الاعتصام ولا ندري هل تحققت أمنية الإمام الشاطبي بإنجاز هذا الكتاب، ولم يصل إلينا أم أن المنية أدركته رحمه الله، ويظهر أن الاحتمال الثاني هو الراجح لأن الشاطبي لم يتم كتابه الاعتصام الذي أعلن فيه عن نيته تلك .

وما ينبغي التنبيه إليه هنا؛ أن هذا الجانب في فكر الشاطبي بحاجة إلى استخراج ودراسة، وفي الموافقات والاعتصام ما يسعف الباحث في ذلك.

الأمر الثاني: حدود حرية الرأي والتعبير السائدة آنذاك

عاش الإمام الشاطبي في بيئة طبعها التعصب الفكري والقهر السياسي، ففي داخل القصور وبين أجهزة الحكم ساد جو الغدر والخيانة، فلا حديث إلاّ عن الانقلابات والاغتيالات من أجل الظفر بكرسي الملك والسيطرة على الحكم، ولو أدى ذلك إلى أن يقتل الأخ أخاه، والويل لمن تحدّثه نفسه بالاقتراب من سدّة الحكم ولو كان ذلك بنية الإصلاح وتحقيق مجد الأمة ووحدتها، فهذا هم العلماء الذين طمحت نفوسهم إلى السلطة ينتهي مصيرهم إلى القتل بعد النفي والتشريد.

فابن الخطيب لم تشفع له مكانته في العلم والأدب أن ينقلب عليه السلطان الغني بالله فيهرب إلى فاس حيث يسجن هناك ويعذب ثم يحكم عليه بالزندقة والقتل بطلب من ملك غرناطة بعد أن عزّر وعدّب على ملأ وأحرقت كتبه³. ويلاقي تلميذه ابن زمرك¹ نفس المصير حيث قتل مع عياله سنة 795هـ.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص67.

² - المصدر السابق، ج2، ص67.

³ - روى ابن خلدون في تاريخه قصة قتل صديقه ابن الخطيب ونهايته المأساوية فبعد أن دسّ عليه الوزير سليمان من قتلة في السجن خنقاً ثم دفنه، أخرجت جثته في اليوم التالي وطرحت فوق القبر وأضرمت حولها النار فاحترق شعر الرأس واسودت البشرة، ثم أعيدت الجثة إلى القبر قبل أن تحترق، حدث ذلك سنة 776هـ/1374م، ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج7، ص404.

وتحكي الأخبار أن ابن زمرك كان من المحرضين على قتل ابن الخطيب بحيث لم يتردد في تتبّعه بالأذى والاستفادة من موته المحزن²

كان ابن زمرك صديقاً للشاطبي، فقد ذكر الشاطبي أنه كانت تربطه بابن زمرك صداقة ومودة، وكان أحياناً يندبه لكتابة أبيات من الشعر، كذلك الأبيات التي كتبها في تقرّض كتاب الشفا للقاضي عياض، قال الشاطبي: «فندبني إلى امتحان الفكر إلى هذا المقصد صاحبنا الفقيه الكاتب أبو عبد الله بن زمرك»³.

إن الأوضاع السابقة التي أطلت فيها الفتن برؤوسها لا تشجع أي عاقل أن يقترب منها فضلاً عن عالم زاهد ورع عرف ببساطته وتواضعه، فظهر الشاطبي بعيداً عن تلك الأحداث، وكأنه في زمن غير زمانه وبدت مؤلفاته غريبة عن زمانها على الأقل بحسب ظاهرها.

ثم هاهو ابن خلدون يقتحم كراسي الملوك والأمراء وينتقل بين القصور ويتقلّد المناصب ويصنع الأحداث لكن الشعور بالغربة ظلّ يلازمه فينتهي به المطاف إلى قلعة معزولة حيث يتفرّغ للكتابة محاولة منه لإنقاذ المستقبل اعتباراً بالحاضر الذي بدأ ينهار إلى الهاوية⁴.

وهكذا فقد استحکم الفساد فلا تسمع إلاّ لغة السيف، ولا تشم إلاّ رائحة القتل فمن هذا الذي يقبل النقد أو التوجيه فضلاً عن المعارضة، لكن سكوت الشاطبي لم يكن فيه ما يدل على رضاه عن أولئك السلاطين فقد رفض أن يدعوا لهم على المنبر كما جرت بذلك العادة، وكما هو معمول به في عصره، حتى وإن كان ذلك ضمن ما اعتبره هو بدعة ينبغي إنكارها، مما جلب له تهمة التحريض على الحكام، وإباحة الخروج عنهم، يقول الشاطبي: «وتارة أضيف إليّ بجواز القيام على الأئمة، وما أضافوه إلاّ من عدم ذكرهم في الخطبة وذكرهم فيه محدث لم يكن عليه من تقدم»⁵.

لكن منطق القهر وخنق الأصوات لم يكن مقصوراً على الساسة والحكام، ففي الجانب الآخر للرعية وفي الأوساط العلمية منها قد اشتد التعصب المذهبي المقيت، فلا يتجرأ عالم مهما بلغت درجته في العلم أن يبدي رأياً مخالفاً لإمام المذهب، ولكم عانى كبار العلماء الذين لم يلتزموا المذهب المالكي بسبب أولئك المتعصبين الذين صمّموا على

¹ - ابن زمرك: هو أبو عبد الله محمد بن يوسف ويعرف بابن زمرك، كان وزيراً عند ملوك بني نصر، شاعر وأديب وفقيه، أخذ العلم عن لسان الدين بن الخطيب وتخرّج على يديه وابن الفخار والشريف التلمساني، قتل بين عشيرته وأهله سنة 795 هـ وكان مولده سنة 733 هـ. تاريخ ابن خلدون، 404/7، شجرة النور، ص 231، نيل الابتهاج، ص 282.

² - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 7 ص 404، وانخل جانتال بالاسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس (مصر: مكتبة الثقافة الدينية)، ص 140.

³ - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص (150-151).

⁴ - كان آخر المناصب التي تقلدها ابن خلدون منصب القضاء بمصر وقد سبب له ذلك معاناة قاسية قرر بعدها الاستقالة والتفرّغ للعلم «قانعاً بالعافية التي سألها رسول الله ﷺ من ربه عاكفاً على تدريس علم، أو قراءة كتاب أو إعمال قلم في تدوين أو تأليف، مؤملاً من الله قطع حياة العلم في العبادة ومحو عوائق السعادة بفضل الله ونعمته»، تاريخ ابن خلدون، 567/7.

⁵ - الاعتصام، ج 1، ص 21.

مذهب الإمام مالك وأنكروا ما عداه، ومن هؤلاء الإمام بقي بن مخلد¹ الذي روى الإمام الشاطبي قصته مع المتعصبين فقال: «ولقد لقي الإمام بقي بن مخلد حين دخل الأندلس آتياً من المشرق من هذا الصنف الأُمّرين، حتى أصاروه مهجور الفناء مهجور الجانب، لأنه من العلم بما لا يدهم به، إذ لقي بالمشرق الإمام أحمد بن حنبل وأخذ عنه مصنفه وتفقه عليه، ولقي أيضاً غيره حتى صنف المسند الذي لم يصنف في الإسلام مثله»².

وقد أثنى ابن حزم كثيراً على مؤلفات بقي بن مخلد، فذكر أنّ له تفسيراً لم يؤلف في الإسلام مثله، ولا تفسير محمد بن جرير الطبري، ومنها في الحديث مصنفه الكبير بلغ فيه رتبة لم يبلغها أحد قبله، وغيره «فصارت تأليف هذا الإمام قواعد للإسلام لا نظير لها»³.

وتذكر بعض المراجع أن ابن مخلد أراد تعليم الناس فقه الشافعي في الجامع فتأمر عليه المالكيون قصد الإيقاع به ووشوا به إلى الأمير محمد بن الحكم فكاد أن يهلك لولا تريث الأمير ورجاحة عقله⁴.

وقد يبلغ الحد بالمتعصبين إلى درجة الإقدام على قتل المخالف ولو في فروع فقهية لها أصل في المذهب، وفي ذلك حكى الشاطبي عن ابن العربي قصة غريبة مفادها أن الشيخ أبا بكر الفهري كان يرفع يديه عند الركوع، وعند رفع الرأس منه، فحضر يوماً عند ابن عربي في موضع تدريسه في أحد المساجد فشاهدته جماعة يرفع يديه في الركوع والرفع منه فهموا بقتله ورميه في البحر (وكان المسجد على شاطئ البحر في أحد الثغور) قال ابن العربي: «فطار قلبي من بين جوانحي وقلت سبحان الله! هذا الطرطوشي فقيه الوقت، فقالوا لي ولم يرفع يديه؟ قلت كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يفعل، وهو مذهب مالك في رواية أهل المدينة عنه، وجعلت أسكنهم وأسكتهم حتى فرغ من صلاته»⁵.

إن هذه الحادثة الغريبة قد صورت إلى حد بعيد ما بلغه أهل الأندلس من تعصب للمذهب المالكي، ولم ينفع انتشار العلم وكثرة العلماء في القضاء على هذه الآفة التي بدأت مبكراً منذ القرون الأولى مع تمايز المذاهب وانتشارها وامتدت إلى عصر الشاطبي.

هذا الأخير الذي ما كان لينجو من هذا الواقع، وقصته مع كتابه الموافقات خير شاهد على ذلك، فقد كان في بداية الأمر قد عزم على تسميته "التعريف بأسرار التكليف" لأجل ما ضمنه من أسرار التكليف المتعلقة بالشرعية، ثم

¹ - بقي بن مخلد: هو أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي عالم أندلس، ولد بقرطبة سنة 201هـ، ثم ارتحل إلى المشرق روى عن أربعة وثمانين ومائتي شيخ منهم أحمد بن حنبل ثم عاد إلى الأندلس فملاها علماً، وترك مصنفات عديدة قبل أنه لم يؤلف مثلها في الإسلام، توفي سنة 276هـ، أنظر نفح الطيب 47/2 و518، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، طبقات السيوطي. تحقيق علي محمد عمر (ط3؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1415هـ)، ص 277، الأعلام 60/2.

² - الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص205.

³ - ابن حزم، رسالته «فضل الأندلس»، نقلها المقرئ في نفح الطيب، ج3، ص(168-169).

⁴ - انخل جانتال بالاسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص324.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص263.

عدل عن هذه التسمية لشدة المعارضة من معاصريه إذ كان هدفه أن يوفق بين مذهبي مالك وأبي حنيفة، ولكن أهل الأندلس لا يقبلون مذهبا غير مذهب مالك، فخشي على نفسه الفتنة وعلى الكتاب من المصادرة والتلف، الأمر الذي جعله يغير عنوان كتابه إلى "الموافقات" وعزا ذلك إلى رؤيا رآها أحد شيوخه¹

ومما يؤكد هذه الحيلة أن الإمام الشاطبي لم يستطع أن يصرح باسم الإمام مالك في مقابل الإمام أبي حنيفة، إذ يقول على لسان شيخه الذي قص عليه الرؤيا «فكنت أسألك عن معاني هذه التسمية الظرفية، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة...»².

فليس هناك ما يجعل الشاطبي يرفع ابن القاسم لدرجة أبي حنيفة سوى تحاشيه ذكر الإمام مالك في مقابل أبي حنيفة، وما يثيره هذا التقابل من إنكار المقلدين الذين عزموا على مذهب مالك وصمموا عليه.

ومع هذه الحيلة والحذر لم ينج الشاطبي من معارضتهم له وإنكارهم عليه، مما سبب له معاناة قاسية تمنى الموت دونها « فلا عيش هنيئًا ولا موت مريحًا »³

ليعلن بعد ذلك أن كتابه هذا ليس موجها لأولئك المقلدين الجامدين، بل لأولئك المستنيرين بنور البيان والآخذين بالدليل والبرهان، يقول الشاطبي محذرا من التقليد عن غير بصيرة «... وإيتاك وإقدام الجبان والوقوف مع الطرة الحسان، والإخلاد إلى مجرد التصميم من غير بيان، وفارق وهد التقليد راقيا إلى بقاع الإستبصار، واجعل طلب الحق لك نحلة والاعتراف به لأهله ملة »⁴.

والآن، بعد استعراض الظروف النفسية والاجتماعية التي أحاطت بالإمام الشاطبي، ربما يعطينا هذا تفسيرا للموقف الغريب الذي أبداه الشاطبي من الأوضاع السياسية التي كانت تهم عصره، وهو الموقف الذي يبدو للناظر لأول وهلة أنه تطبعه السلبية واللامبالاة، وإذا كان هذا لا يتصور من مثقف بسيط فكيف بعالم في مستوى الإمام الشاطبي ؟!

نعم إن الإمام الشاطبي لم يساهم مباشرة في إنقاذ الوضع المتردي للأسباب النفسية والاجتماعية التي ذكرناها، لكن نظره كان متوجها لجذور الأزمة، حيث تنبت البراعم الأولى للفساد السياسي والاجتماعي، وهل كانت الأزمات السياسية والحروب الأهلية إلا آثار أزمة فكرية وأخلاقية أصابت عموم الأمة لتلقي بضالها على قصور الملوك والأمراء.

من هنا تأتي مؤلفات الإمام الشاطبي لتحلل عمق الأزمة وترسم الخطوط الكبرى لمشروع الإنقاذ، استجابة لحاجة

العصر واستصلاحا لمساره.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ج 1، ص 17.

² - الموافقات، ج 1، ص 17

³ - نفسه.

⁴ - الموافقات، ج 1، ص 17.

وعلى الرغم من أن الشاطبي قد فضل الحضور بعلمه وفكره والعزلة بشخصه فقد التقى مع ابن خلدون في هدف مشترك هو على حد تعبير عبد المجيد الصغير «وصف مظاهر الانحطاط وكشف الغمة وإبادة النقم وإيقاف أو تأخير مسلسل الانحلال»¹.

وحسب عبد المجيد الصغير دائما فإنه في ظل الفساد الذي عمّ الأندلس ودولة بني نصر آخر معاقل المسلمين هناك، وأمام أزمات القرن الثامن وشدة وقعها على المجتمع الغرناطي فإن من شأن ذلك كله أن يجعل «من كل حوض جديد في علم الأصول وقواعده العامة، ومن كل إثارة للمقاصد الشرعية مهما بدت نظرية وتجريدية عناية موازية بالمشاكل الاجتماعية والسياسية الضاغطة، وأن تحيل بالضرورة إلى مشاكل التكيف ومحاولة الإنقاذ»².

ومنه فان الشاطبي في بلورته المتكاملة لنظرية المقاصد، وبتلك الرؤيا الجديدة لأصول الفقه كان يطرح حلولاً لأزمات عصره مدفوعاً بضغوط الواقع.

وقد حاول الكاتب تعميم هذه النتيجة فجعل الإنتاج المعرفي في ميدان الأصول والمقاصد ما هو إلا استجابة للأوضاع الاجتماعية والسياسية الضاغطة، وذلك عبر جميع مراحل الفكر الأصولي انطلاقاً من الشافعي مروراً بالجويني والغزالي، وانتهاءً إلى الإمام الشاطبي³.

وفي حقيقة الأمر فإن النتيجة التي توصل إليها الباحث - مهما قيل عنها- فإننا عندما نصل إلى الإمام الشاطبي لا نملك سوى التسليم بها؛ لأن الشاطبي استطاع أن ينقل أصول الفقه ومقاصد الشريعة من الجانب التجريدي النظري إلى حيز التطبيق العملي، وذلك من خلال كتابه «الاعتصام» الذي خصّه لموضوع البدع، وعبر هذا الكتاب كان الإمام الشاطبي قد اختار المواجهة العلمية الصريحة، جاعلاً من مقاصد الشريعة حلاً لمشكلة البدع وما تفرزه من آثار سلبية على الحياة العامة.

وإذا علمنا أن تلك الفترة، وهي المرحلة التي سبقت سقوط الأندلس وما ميزها من نكبات على جميع الأصعدة، تعد من أغنى الحقب، حيث نبغ كثير من العظماء والمجددين من العلماء من أمثال ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في المشرق، وابن خلدون والشاطبي في المغرب، أدركنا مدى العلاقة بين الظروف التاريخية السائدة وما جادت به قريحة هؤلاء العلماء، لقد التقت جميع جهودهم الفكرية حول قضية جوهرية واحدة هي إنقاذ الأمة من المأزق الحضاري الذي آلت إليه.

¹ - عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام (ط1؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات 1415هـ/1994م)، ص444.

² - المرجع السابق، ص446.

³ - انظر كتابه، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية، حاول خلاله دراسة العلاقة الجدلية بين علم أصول الفقه وبيئته الاجتماعية والسياسية.

خلاصة القول: أن الإمام الشاطبي لم يكن غائبا إطلاقا عن أحداث عصره، ولم يكن سلبيا اتجاهها، بل إنه عايش تلك الأحداث والأزمات بوجدانه وفكره، وإذا كان قد غاب عن مسرح الحكام والقصور فقد حضر بفكره الذي أنتج أطروحات علمية وأصولية، لمعالجة الواقع وإصلاح ما أفسده الناس، وذلك ما يفسر الأذى الذي أصابه من بعض العلماء والجهلة على حد سواء، وهو الذي أعلن محاربة البدع ومحاصرتها، ورفع راية إحياء السنة حتى لو كلفه ذلك حياته.

المبحث الثالث

عناية الشاطبي بفقه الاختلاف

في ضوء الوقائع التي أسلفنا الحديث عنها، والتي كان عصر الإمام الشاطبي مسرحاً لها لن يعدم الدارس إيجاد علاقة واضحة بين الانشغال الفكري للإمام الشاطبي وموضوع الاختلاف بأبعاده المختلفة. فالاختلاف كظاهرة علمية وسياسية ألفت بضالها على الحياة الاجتماعية، هو بحاجة إلى تأصيل شرعي، وتوجيه علمي، بقصد التحكم فيه، وبالتالي حماية الأمة من سلبياته المدمرة، وهذا ما يتطلب فقها دقيقاً بأصول الشريعة، وقواعدها العامة في ضوء مقاصدها وقيمها العليا، ومن ذلك قيامها على الائتلاف، ونبذ الاختلاف، وأنها ترجع إلى قول واحد في أصولها وفروعها، وإن كثر الخلاف فيها

المطلب الأول:

أثر البيئة الأندلسية في توجيه الإنتاج العلمي

أولاً- بيئة الصراعات والتطاحنات:

شاء القدر أن يعيش الشاطبي في مرحلة هي بداية النهاية لدولة غرناطة وبالتالي نهاية الوجود الإسلامي في الأندلس كلها، فغرناطة وما عرفت به من تألق علمي وحضاري في تلك الفترة كانت تحمل بذور فنائها، فهي أيضاً بلد الاغتيالات والصراعات الداخلية، وهي بلد الحروب مع جيرانها من المسلمين والفرنجية، كانت غرناطة تتمسك بالبقاء ولو بتطبيع علاقتها مع النصارى والاستعانة بهم ضد المسلمين.

فمؤسس الدولة النصرية محمد بن يوسف بن نصر (629هـ-671هـ) قد أعلن نفسه مطيعاً لفرناردو الأول ملك قشتالة ودفع له إتاوة، واضطر لتأييده في الاستيلاء على إشبيلية سنة 1248م، وأيده في توسيع مجال سلطانه في جنوب الأندلس، ولما توفي فرناردو الأول وخلفه ابنه ألفونسو العاشر، استمر في تأييده وأداء الإتاوة له وهنا أصبحت مملكة غرناطة الدولة الإسلامية الوحيدة المستقلة في جنوب الأندلس، أما خلفه محمد الثاني الملقب بالفقيه (671-701هـ) فلم يجد ما يخمد به الثورات التي قامت عليه سوى الاستعانة بالإسبان¹.

¹ - حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، 2/(199-200).

استطاعت غرناطة رغم الصراعات المبررة أن تعيش قرنين ونصف، لكنها عاشتها تابعة لإسبانية النصرانية، وقد انعكست هذه التبعية على الحياة الثقافية والاجتماعية للمسلمين وخصوصاً في المراحل الأولى من دولة بني نصر¹. وفي الوقت الذي كانت فيه غرناطة وبقية بلاد الأندلس مشغولة بخلافاتها وحروبها كانت أوروبا المسيحية تتجه نحو الوحدة، لقد تزوجت الملكة إيزابيلا ملكة ليون، من فرناردو ملك أراغون، فكان ذلك إيذاناً بنهاية دولة غرناطة في 02 ربيع الأول 897هـ/02 يناير 1492م².

وهكذا فقد وجد الإمام الشاطبي في عصر كانت كل المؤشرات تعلن نهاية الدولة الإسلامية في الأندلس. ولم يكن حال المشرق الإسلامي بأفضل من حال المغرب، والغريب أن هذه الحقبة وما تميزت به من نكبات على جميع الأصعدة تُعد من أغنى الحقب حيث نبغ كثير من العظماء والمجددين من العلماء أمثال ابن تيمية وتلميذه ابن القيم³ في المشرق، وابن خلدون و الشاطبي في المغرب، الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن طبيعة العلاقة بين الوضع السياسي والاجتماعي آنذاك وما جادت به قرائح هؤلاء العلماء في ميادين العلم والمعرفة؟. لقد التقت جهودهم جميعاً حول قضية جوهرية هي إنقاذ الأمة من المأزق الحضاري الذي آلت إليه

ثانياً - الكتابات في علم الخلاف قبل الشاطبي: لما كانت الفرقة الناجمة عن الخلافات الفكرية والسياسية هي أشد ما أصابت الأمة، وأكثر ما يهدد كيانها، فقد اتجهت الكتابات منذ وقت مبكر نحو (علم الخلاف) بحثاً عن الأصول الموحدة، وقوانين ضبط فهم النصوص وتأويلها، بما يضمن سلامة التطبيق، ويجمع كلمة العلماء والعامة على السواء.

وكان هذا التوجه نحو (علم الخلاف) أكثر وضوحاً في بلاد الأندلس، فهذا هو ابن رشد⁴ يطالعنا بكتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" حاول من خلاله التععيد والتأصيل لمناشئ الاختلاف الفقهي، قصد إبراز قيمة الآراء الفقهية على اختلافها مما يوجب تقديرها ورفع اللوم عن أصحابها، ونفس هذا المعنى اختاره الإمام ابن تيمية -رحمه الله- ليكون عنواناً لرسالته "رفع الملام عن الأئمة الأعلام".

لعل ابن رشد كان يسعى إلى التخفيف من حدة التوجه السائد في عصره على مستوى رسمي والمتمثل في نبذ جميع الآراء والمذاهب الفقهية، والعودة إلى الأصول الكتاب والسنة مباشرة، وهو الاتجاه الذي تبنته الدولة الموحدية، وعرف

¹ - انظر: انخل جانتال بالاسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 137.

² - حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، 200/2.

³ - ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب... الدمشقي الملقب بشمس الدين، المعروف بابن قيم الجوزية فقيه حنبلي وأصولي، ولد بدمشق سنة 691هـ، ولازم ابن تيمية، وانتصر له، توفي سنة 750 هـ من أشهر مؤلفاته: "إعلام الموقعين عن رب العالمين" "زاد المعاد في هدي خير العباد" و "الطرق الحكمية". انظر: شذرات الذهب 168/6. والنجوم الزاهرة، 249/10. وإسماعيل بن كثير، البداية والنهاية (بيروت: مكتبة المعارف، 1406 هـ)، ج14، ص 234-235.

⁴ - ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن رشد الغرناطي، الفيلسوف ولد سنة 520هـ، فقيه مالكي برع في علوم الشريعة والطب والفلسفة، من أهم مصنفاته "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، توفي سنة 595هـ انظر: الشذرات، 320/4، الديباج المذهب، ص284، كشف الظنون، 104/6.

حدّته مع السلطان يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن¹ (580هـ-595هـ) الذي أمر بترك الرأي والعمل بظاهر الكتاب والسنة متوعداً بالعقوبة الشديدة كل من يخوض في الرأي، وأمر بإحراق كتب المذهب المالكي كمدونة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، مبرراً هذا العمل بكرهه لاختلافات التي امتلأت بها كتب الفروع².

وتعود أصول هذا التوجه (اللامذهبي) إلى الرجل الأول للدولة الموحدية والزعيم الروحي لها محمد ابن تومرت³ الذي عرف بشجبه الفروعية في الفقه، وكان منهجه العودة مباشرة إلى أصول الدين ممثلة في القرآن والسنة⁴.

وقبل ابن رشد كتب ابن السيد البطلوسي⁵ (444هـ - 521هـ) كتابه "الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين"، وألف الباجي⁶ (402-473هـ) كتاب "السراج في الخلاف" وقيل أنه لم يتمه⁷، وقد برع الباجي في علم الخلاف، فكان كبار العلماء يقصدونه للأخذ عنه أمثال أبي بكر محمد الفهري المعروف بالطرطوشي⁸ الذي أخذ عنه مسائل الخلاف وكان يميل إليها، وقد أفردا بالتأليف في مصنف خاص⁹، واستمر الباجي الباجي أيضاً بمناظراته وبمجادلاته مع ابن حزم، وهي المناظرات التي فاقت شهرتها شهرة كتبه، ويرى بعضهم أن ما حفّز الباجي على الدخول في تلك المناظرات هو رغبته النبيلة في التقريب بين أمراء الطوائف، وتوحيد كلمتهم¹⁰.

¹ - يعقوب بن يوسف: من ملوك الدولة الموحدية في المغرب الأقصى ومن أعظمهم آثاراً، بويغ بعد وفاة أبيه سنة 580 هـ، عظمت الفتوحات في أيامه، وقد عرف بعدله وشدة تمسكه بالشرع، رفض فروع الفقه ومنع العلماء من تقليد أحد من الأئمة المجتهدين وأن لا يفتوا إلا بالكتاب العزيز والسنة، أو ما أدى إليه اجتهادهم، توفي بمراكش سنة 595 هـ. انظر: الشذرات، 312/4، والأعلام، 203/8. وفيات الأعيان، لابن خلكان، ج7، ص3.

² - محمد أبو زهرة، ابن حزم (مصر: دار الفكر العربي، لا.ت)، ص(520-521)، وحسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب العربي (ط1؛ مصر: مكتبة الخانجي، 1980)، ص71.

³ - المهدي بن تومرت: هو محمد بن عبد الله بن تومرت الملقب بالمهدي لادعائه أنه هو المهدي المنتظر الذي أخبر عنه الحديث الشريف، يعتبر القائد الروحي والمؤسس الأول للدولة الموحدية في المغرب العربي في أوائل القرن السادس هجري، ولد سنة 473هـ في منطقة السوق جنوب المغرب العربي. انظر: ابن خلكان: 35/5، ابن الأثير، الكامل: 294/8، ابن خلدون، المقدمة: ص33.

⁴ - عبد المجيد النجار، تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت (ط1، تونس، 1404هـ/1984م)، ص 71.

⁵ - البطلوسي: هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد نحوي مشهور، وعالم متبحر على مذهب الإمام مالك، ولد عام 444هـ وتوفي سنة 521هـ، صنف البطلوسي كتباً عديدة منها "الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجدت الاختلاف" وشرح موطأ مالك" و"كتاب الاقتضاب"، انظر: الديباج، ص140-141، وفيات الأعيان: 96/3-97-98، الشذرات: 64/4-65.

⁶ - الباجي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن أبوب الباجي فقيه ومتكلم وأديب وشاعر، ولد سنة 403هـ ورحل إلى بغداد وعند عودته إلى الأندلس اشتهر بمناظراته مع ابن حزم، صنف كتباً كثيرة منها "السديد إلى معرفة التوحيد" وكتاب "إحكام الفصول في أحكام الأصول" واختلاف الموطأ" وكتاب السراج في الخلاف"، توفي سنة 473هـ وقيل سنة 474هـ. انظر: نفح الطيب، 68/2-68-69. الديباج المذهب، ص 120.

⁷ - المقرئ، نفح الطيب، 69/2. والديباج المذهب، ص (121-122).

⁸ - الطرطوشي: هو محمد الوليد محمد الفهري، نشأ بالأندلس ببلدة طرطوشة وصحب القاضي أبا الوليد الباجي وأخذ عنه مسائل الخلاف، كان إماماً عالماً زاهداً ورعاً من تآليفه "تعليقته في مسائل الخلاف وأصول الفقه، وكتابه في" البدع والمحدثات" وغير ذلك توفي بالإسكندرية في شعبان سنة 520هـ، وعمره سبعون سنة، ابن فرحون، الديباج المذهب، ص(276-277-278).

⁹ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 276 وما بعدها.

¹⁰ - انخل جانتال بالاسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 426.

وإذا كانت محاولة ابن رشد تهدف إلى إعادة الاعتبار للمذاهب الفقهية المختلفة بتقدير الآراء الاجتهادية الصادرة عن أئمتها، فإن أعمال ابن حزم الأندلسي وإبداعاته كانت على النقيض من ذلك، فقد حمل على المذاهب الفقهية ونفى التقليد المذهبي، داعياً إلى فتح باب الاجتهاد مباشرة من الكتاب والسنة دون التقيد بمذهب معين فضلاً عن التعصب له.

إن الحملة العنيفة التي شنّها ابن حزم على المذاهب الفقهية وأئمتها وعلى التقليد المذهبي، لا يفسرها إلا ذلك الواقع الذي آل إليه أتباع المذاهب من عصبية عمياء أنشأها التنافس المذهبي الناتج عن الخلافات والجدل، وانتصار كل أهل مذهب لمذهبهم كأنه دين مخالف لدين أهل المذهب الآخر.

ولقد حفظ التاريخ بعض تلك الوقائع المخزية والمآسي المحزنة، ومن ذلك ما ذكره الحجوي في كتابه الفكر السامي، أنّه لما مات سحنون¹ بالقيروان، ولي القضاء بعده عالم من الحنفية فكان أول ما قام به ضرب طائفة من أهل العلم والصلاح من أصحاب سحنون، وطيف بهم على الجمال حتى ماتوا بغضا منه في مذهب مالك وأصحابه، حتى قال الأمير في ذلك الوقت: لو ساعدته فيمن يشكو لجعلت له مقبرة.²

وفي أواخر القرن الرابع أصبح الحال أدهى وأمر بسبب ظهور الشيعة الذين قاموا بقتل أعيان العلماء بعد أن حاولوا إكراههم على الرجوع عن مذهب مالك فأبوا، وقد قتلوا في حادثة واحدة خمسة وثمانين من نخبة علماء القيروان، وكان من أولئك العلماء من عذب وسجن وسحب في أذنان الدواب لعدم إفتائهم بمذهب أهل البيت.³

وإذا كانت هذه الصور قد أظهرت المذهب المالكي مضطهداً من قبل خصومه، فإن هذا لا يعني أن أتباعه كانوا أكثر تسامحاً من أتباع بقية المذاهب، فقد كان قيام دولة المرابطين⁴ نصراً للمذهب المالكي في المغرب إذ استمدت هذه الدولة تعاليمها من مذهب الإمام مالك ونبذت ما عداه من المذاهب، ومنعت القضاة والمفتين أن يعدلوا عنه إلى غيره من المذاهب معتبرة ذلك عصياناً للدولة وخروجاً عن الجادة.⁵

¹ - سحنون: هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، فقيه مالكي انتهت إليه رئاسة العلم بالمغرب، رحل إلى مصر وتلقى العلم عن تلاميذ مالك، ابن القاسم وأشهب وروي عن ابن القاسم المدونة الكبرى، توفي بالقيروان سنة 240هـ. انظر: الديباج، ص 16 وما بعدها، وفيات الأعيان، 3/180-181-182، وترتيب المدارك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق أحمد بكري محمود (بيروت: مكتبة الحياة، لا. ت)، ج 2، ص 585. وطبقات الفقهاء للشيرازي، ص 156-157.

² - محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي، 2/182، أما القاضي الحنفي الذي أتى بعد ابن سحنون فهو محمد بن عبدون، ومن الفقهاء المالكية الذين ماتوا ماتوا بسبب تعذيبه لهم أبي إسحاق بن المضاء، وأبو زيد بن المديني.

³ - الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 2/183.

⁴ - الدولة المرابطية: ظهرت في بلاد المغرب والأندلس في الفترة ما بين (448-541هـ/1056-1146م) أي في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر ميلادي)، كانت مدينة مراكش هي قاعدتها العسكرية والسياسية، ومن أشهر حكامها يوسف بن تاشفين الذي بلغت الدولة أوجها في عصره فقد استطاع أن يضم إلى سلطانه دول الطوائف بالأندلس. حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، ص 180-181.

⁵ - حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 464-465.

وعلى رأي ابن حزم، فإن انتشار مذهب مالك في الأندلس لم يكن تديّنا وطلباً للحق إنما رغبة في الدنيا ورهبة من سطوة الملوك، بحيث صار من خالفه مقصوداً بالأذى مطلوباً في دمه، أو مهجوراً مرفوضاً إن عجزوا عن أذاه.¹

وهكذا فإن الموقف المتشدد للدولة الموحدية من المذاهب الفقهية إنما جاء كرد فعل لما بلغت تلك المذاهب من تعصب مقيت وصراع دام، فجاء كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" لابن رشد استجابة لوضع سياسي وفكري قائم على نبذ الفروع الفقهية، ونبذ التأويلات والآراء المبعدة عن الأصول والمفضية إلى الفرقة والاختلاف.

¹ - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام ج4، ص(225-226).

المطلب الثاني

مراسلات الشاطبي وعلاقتها بفقه الاختلاف

أولاً: شهرة مراسلات الشاطبي:

ودائماً في إطار انشغال الشاطبي بقضايا الخلاف، ومدى حرصه على تحرير مسائله، لنا وقفة مع جانب آخر من سيرته، وهو كثرة مراسلاته مع علماء عصره من داخل غرناطة وخارجها، تلك المراسلات التي اشتهر بها الشاطبي وحفظتها لنا الموسوعات الفقهية الشاملة لفتاوى العلماء، مثل موسوعة أحمد بن يحيى الونشريسي، المسماة "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب"، كما نجد بعضها في كتب التراجم التي ترجمت لأولئك الشيوخ، مثل "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لابن مريم أثنا ترجمته لابن عرفة والشريف التلمساني، و"نيل الابتهاج بتطريز الديباج" للتنبكي، المترجم الرئيسي للشاطبي، وقد ضمن ترجمته الحديث عن مراسلاته لكن بصفة توشي أن الشاطبي التقى مع أولئك الشيوخ وكلمهم مباشرة، يقول التنبكي: « وتكلم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل من شيوخه وغيرهم، كالقباذ وقاضي الجماعة القشتالي والإمام ابن عرفة، والولي الكبير أبي عبد الله بن عباد، وجرى له معهم أبحاث ومراجعات أجلت عن ظهوره فيها، وقوة عارضته وإمامته...»¹

والملاحظ أن التنبكي لم يذكر عبد الله الشريف التلمساني ضمن الشيوخ الذين راسلهم الشاطبي وكانت له معهم مباحثات ومراجعات. لكن ابن مريم قد أورد بعض الأسئلة التي وجهها الشاطبي للشريف التلمساني وهي مسألة: قول الإمام المرجوع، وما ينقله أهل المذهب عنه في مسألة واحدة قولين مختلفين وثلاثة، يقولون وقع له في المدونة كذا، وفي الموازنة كذا إلى آخره...

وكان للشريف التلمساني جواب طويل، ذكره صاحب البستان على طوله على ما امتازت به تلك الفتوى من تحقيق بالغ وما حوته من فوائد.²

والحقيقة أن ابن مريم لم ينسب السؤال للشاطبي، وإنما اكتفى بنسبة السائل إلى غرناطة حيث قال: «سئل -رحمه الله- من غرناطة عن قول الإمام المرجوع عنه، وأن أهل المذهب ينقلون عن مالك في مسألة واحدة قولين مختلفين أو ثلاثة أو أربعة... فيفتون بها من غير تعيين ما هو متأخر منها يجب الأخذ به، من المتقدم الذي يجب تركه...»³

¹ - التنبكي، نيل الابتهاج، ص 48.

² - ابن مريم، البستان، ص 178 وما بعدها. انظر أيضاً: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 234.

³ - ابن مريم، البستان، ص 178.

ولكن نص هذا السؤال مطابق تماماً لنص السؤال الأول من بين الأسئلة الثمانية التي ذكر الونشريسي أنها وردت على ابن عرفة من غرناطة، وحتى هذا الأخير لم يصرح باسم الإمام الشاطبي واكتفى بنسبتها إلى بعض فقهاء غرناطة حيث قال: « هذه أسئلة كتب فيها بعض فقهاء غرناطة بمدينة تونس للسيد الفقيه الإمام العالم العلامة المفتي الخطيب المدرس المقرئ المحقق أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة رحمته الله »¹.

على أن الونشريسي قد عاد وأثبت اسم الإمام الشاطبي ناسباً إليه بعض تلك المسائل وهي مسألة مراعاة الخلاف، وأنه حاور فيها كثيراً من علماء العصر، قال الونشريسي: «وقد اعتمد هذه المسألة (مسألة مراعاة الخلاف) بالتحقيق واعتنى بالسؤال عنها الشيخ الإمام أبو إسحاق الشاطبي - رحمه الله - فكتب فيها ابتداء ومراجعة لمن عاصره من علماء فاس وإفريقيا... فأجاب الإمام أبو عبد الله بما قدم نصه، وأجاب الفقيه أبو العباس القباب بما نصه»².

وقد أخبر الشاطبي أنه كتب في مسألة (مراعاة الخلاف) إلى بلاد المغرب، وبلاد إفريقيا لإشكال عرض له فيها وأنه تلقى إجابات مختلفة بعضها قريب والآخر بعيد من أولئك الشيوخ أمثال ابن عرفة وأبي العباس القباب³، لكنه لم يقتنع بحججهم في دعم القول بحجية قاعدة "مراعاة الخلاف".⁴

مسألة أخرى ذكر الشاطبي أنه راسل فيها علماء المغرب وإفريقيا وهي مسألة "الورع بالخروج من الخلاف" لكنه لم يتلق جواباً يشفي الصدور مما جعله يردّ على مراسله، فيأتيه جواباً على ردّه لكن دون جدوى بل وينتقد الشاطبي مراسله الذي لم يسمّه قائلاً: « إنّ ما أجاب به هذا الرجل لا يطرد ، ولا يجري في الواقع مجرى الاستقامة للزوم الحرج في وقوعه، فلا يصح أن يستند إليه، ولا يجعل أصلاً يُبنى عليه».⁵

إلى جانب هاتين المسألتين؛ هناك مسائل أخرى راسل فيها الشاطبي شيوخ العصر، أورد الونشريسي منها ثمانية مع أجوبة العلماء أمثال ابن عرفة والقباب، ورغم أن الونشريسي لم يجزم بنسبة هذه الأسئلة إلى الإمام الشاطبي إلا أنّ التحقيق قد أثبت - كما رأينا - أنّ صاحب الأسئلة هو الإمام الشاطبي وذلك بعد مقارنتها بما جاء في الموافقات والاعتصام من كلام الشاطبي، وما جاء في المعيار نفسه، في مواضع أخرى⁶.

¹ - أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المغرب، 364/6.

² - نفسه، 387/6.

³ - القباب: هو أبو العباس أحمد بن قاسم الشهير بالقباب، فقيه حافظ زاهد، أخذ عنه الخطيب القسنطيني، والإمام الشاطبي، تولى القضاء والفتيا بفاس، له شرح أحكام النظر لابن العطار، وشرح قواعد الإسلام للقاضي عياض، توفي سنة 778 هـ وقيل 779 هـ وقيل بعد الثمانين من السنة السابعة. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 235، ابن فرحون، الديباج المذهب، ص 41.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 376/2. والموافقات، 109/4.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 73/1 وما بعدها.

⁶ - انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ط1؛ الرباط: دار الأمان، 1411 هـ/1991 م)، ص 107.

ثانياً: أهم المسائل التي راسل فيها الشاطبي:

أما أهم هذه المسائل فيمكن تلخيصها فيما سيأتي، اكتفاء في هذا الموضع بإشارات، إلى أن يأتي دورها من هذه الرسالة في فصول لاحقة - إن شاء الله-.

المسألة الأولى: عندما تتعدد أقوال إمام المذهب وتتعارض في المسألة الواحدة هل يصح الإفتاء بجميع هذه الأقوال، والاعتماد عليها على ما بينها من تعارض؟ فقد وجدنا فقهاء المذهب المالكي يقومون بذلك، علماً أن أهل الأصول متفقون على أنه إذا ورد من العالم قولان متضادان، ولا يعلم المتقدم من المتأخر، لم يؤخذ له بواحد منها لاحتمال أن يكون المأخوذ به هو المرجوع عنه.¹

المسألة الثانية: وهي شبيهة بالأولى ومفادها أنه عند اختلاف الروايات في المذهب هل يصح اعتبار بعض الروايات مذهبا للإمام مالك، وهل تبرأ ذمة من نسب ما نسب إلى الإمام مالك، وهو غير متأكد منه؟².

المسألة الثالثة: درج بعض الفقهاء أن يستنبطوا من ألفاظ المدونة ما تحمله فيأخذون بمفهومها، بل كثيراً ما يستدلون بمفهوم كلام ابن القاسم وغيره فضلاً عن مالك مع العلم أن الأخذ بالمفهوم في كلام الشارع فيه ما هو معلوم من الخلاف فكيف بكلام البشر، وفيه ما فيه من القصور والغفلة والحشو...؟³.

المسألة الرابعة: أن الإمام مالك وأصحابه كثيراً ما يبنون فتاويهم ومسائلهم على قاعدة "مراعاة الخلاف" وقد استشكل الشاطبي هذه المسألة من عدة وجوه منها: أن هذه القاعدة ليس لها أصل من الشريعة، فلا أحد عدّها من أصول الأدلة، وليس لها ما تبنى عليه من أصول الفقه.

ومن جهة أخرى فإن المجتهد في مراعاة الخلاف يرجع إلى قول المخالف، وبالتالي إعماله للدليل المرجوح، وإهمال للدليل الراجح عنده، والواجب في حق المجتهد أن يأخذ بما ترجح لديه من الأدلة.⁴

المسألة الخامسة: هي أن كثيراً من المتأخرين يرون أنه من الورع الخروج من الخلاف لأن المسائل المختلف فيها من قبيل المتشابه الذي نهينا عنه، والقول بهذا يطرح إشكالات منها: أننا حكمنا على أن أكثر الشريعة من المتشابه لكثرة الخلاف في مسائلها، ومنها أن مطالبة المكلف بذلك فيه حرج شديد وهو مناقض لما قامت عليه الشريعة من اليسر ورفع الحرج.⁵

¹ - الونشريسي، المعيار المعرب، 365/6، وابن مريم، البستان، ص178.

² - الونشريسي، المعيار المعرب، 366/6.

³ - نفسه، 366/6.

⁴ - الونشريسي، المعيار المعرب، 366/6. وانظر: الشاطبي، الموافقات، 109/4. والاعتصام، 376/2.

⁵ - الونشريسي، المعيار، 367/6، والشاطبي، الموافقات، 75/1.

المسألة السادسة: إذا عمل المكلف عملاً في العبادات أو غيرها - بمجرّد التخمين، وعن جهل بالحكم الشرعي، ثمّ يأتي عمله على صورة يصححها بعض العلماء، ويطلبها بعضهم، فهل يجزئه عمله ذلك فتبراً منه ذمته أم لا؟ علماً أنّ ذمته مشغولة يقينا بذلك العمل.¹

المسألتان الباقيتان اللتان أوردتهما الونشريسي، يدور موضوعهما حول البدع.

الأولى: تتعلّق بترك الدّعاء الجماعي في أعقاب الصلوات؛ لأنّه بدعة مخالفة لما جرى عليه العمل في زمن الرسول والأئمة من بعده.² وقد بسط القول في هذه المسألة الإمام الشاطبي في الاعتصام، وذكر حجج الفريقين والبراهين وأورد ردود بعض شيوخه الذين راسلهم في المسألة³ كما قد سبقت الإشارة إلى هذا الموضوع في هذا البحث.⁴

أما الثانية: والتي يدور موضوعها أيضاً حول البدع وهي ترك ذكر الصحابة والدعاء لهم وللسلّاطين في خطبة الجمعة بحجة أنّ ذلك كلّ بدعة محدثة⁵

كانت هذه هي الأسئلة التي تضمنتها مراسلات الشاطبي إلى علماء عصره في شكل مسائل مدعمة بأقوى الأدلة، وهي المسائل التي وصفها التنبكي بأنّها: «من مشكلات المسائل».⁶

ومن خلال محتوى هذه الأسئلة يظهر لنا مدى انشغال الشاطبي بفقه الاختلاف وما يتعلّق به من قواعد ومفاهيم في جانبي الاجتهاد والتقليد، كما وأن الشاطبي كان حريصاً جداً وشديد التثبت في معالجة تلك القضايا العلمية، ولا أدلّ على حرصه وتثبته من عرضه تلك المسائل على أكثر من شيخ⁷ ثمّ مناقشتهم فيما يجيبونه به، ولا يهدأ حتّى يتلقى الجواب الذي يشفي يشفي صدره ويراه الحق الذي ليس بعده غيره، حتّى لو اضطرّه الأمر أن يرجع عن رأيه كما سنرى في قاعدة مراعاة الخلاف في موضعه من هذه الرسالة - بحول الله -.

جانب آخر كشفت عنه هذه الأسئلة وهو موضوع البدع الذي خصّه الشاطبي بحيز كبير من فكره ومؤلفاته، وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا أنّ الشاطبي قد سخر حياته وعلمه لهذين الموضوعين "البدع" و "الخلاف" ومؤلفاته خير شاهد على ذلك، فالاعتصام جعله للحديث عن البدع وما يتعلّق بها من أحكام وآفات اجتماعية، وأما الموافقات فكانت للقضية الثانية "الاختلاف" بالتأصيل لأهم قواعد ومبادئه.

وعند التأمل سنجد أنّ الكتابين يصبوان إلى غاية واحدة هي تحقيق الوفاق ونبذ أسباب الفرقة والشقاق، ولعلّ عنواني

الكتابين (الاعتصام) و (الموافقات) مشعران بوحدة هذه الغاية المرجوة.

¹ - الونشريسي، المعيار، 369/6.

² - نفسه، 369/6.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 257/1 وما بعدها.

⁴ - انظر المبحث السابق من هذه الرسالة، ص45.

⁵ - الونشريسي، المعيار، 369/6، وانظر: الاعتصام 21/1، وما تقدم في هذا البحث.

⁶ - التنبكي، نيل الانتهاج، ص48.

⁷ - الأسئلة السابقة التي عرضناها راسل فيها الشاطبي علماء من إفريقية والمغرب من أمثال ابن عرفة، والقباب، والشريف التلمساني، والقشتالي، وأبي عبد الله بن بن عباد.

المطلب الثالث

مؤلفات الشاطبي والتأسيس لأرضية الوفاق

رأينا في مطلب سابق كيف ساهمت البيئة الأندلسية في توجيه العلماء نحو الكتابة والتأليف في الخلاف، وبالنسبة للإمام الشاطبي -رحمه الله- فقد ظهر اهتمامه بعلم الخلاف وانشغاله بمسائله من خلال كتابيه "الموافقات" و "الاعتصام".

أولاً- "الموافقات" وشرح معاني التوفيق:

أما الموافقات فقد أراد أن يكون «شارحاً لمعاني الوفاق والتوفيق...، وموردًا لاختلاف العقول وتعارض المفهوم»¹. فهو « يأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم من الاستصعاد والاستنزال ليخرجوا من انحراف التشديد والانحلال وطرفي التناقض والمحال...»².

حاول الإمام الشاطبي من خلال كتاب (الموافقات) أن يؤسس لرؤية منهجية موحدة، رؤية تقوم على أصول قطعية يحتكم إليها العلماء في اجتهاداتهم واستنباطاتهم الفقهية، فتحول دون تشتت الآراء وتناقضها، مما يضمن تحقيق الوفاق بين المختلفين ما أمكن، متخذاً من أصول الفقه مجالا وموضوعاً لمشروعه الجديد، لكن برؤية جديدة مفادها "أن أصول الفقه قطعية لا ظنية..."³، فكانت هذه القاعدة الذهبية أولى الخطوات المنهجية لرفع الخلاف ونشيدان الوحدة والاتفاق.

ذلك أنه لا يمكن تصور اتفاق الآراء الفقهية مع بقاء الظن مسيطراً على أغلب المسائل الأصولية ومسالك الاستنباط الفقهي، فلا بد من تأسيسها على القطع واليقين، ولن يتحقق هذا اليقين إلا باعتماد الاستقراء كمنهج لإثبات القواعد الأصولية، قال الشاطبي: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تظافرت على معن واحد أفادت فيه القطع»⁴. وبهذه الرؤية يكون الشاطبي - على رأي بعضهم - قد قدم كتاب الموافقات «كمشروع إنقادي للتوفيق بعد الاختلاف، وللتوحيد بعد التشتت، وكعمل يبغي القطع ويستبدل الظن باليقين»⁵.

وقد يبدو في التعبير السابق شيء من المبالغة في الدور الإنقادي "للموافقات"؛ لأن أقصى ما يمكن أن تقدمه "الموافقات" هو تقريب الاجتهادات الفقهية أو على الأقل الحد من تناقضاتها وبالتالي تحقيق الحد الأدنى من الوفاق، أما

¹ - الشاطبي، الموافقات، 17/1.

² - نفسه، 16/1.

³ - نفسه، 19/1.

⁴ - نفسه، 24/1.

⁵ - عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 490.

الخلافات على مستوى الصراعات الاجتماعية والتطاحنات السياسية فأئى "للموافقات" أو أي مشروع نظري آخر أن يكون منقذاً من آفاتهما؟!.

لكن قد يقال أن الخلافات على صعيد الأصول الفقهية والمناهج الفكرية والتعليمية لا تقل خطورة عن سابقتها بل هي التي تفرز تلك الصراعات والتطاحنات، حيث تبدأ الخلافات فكرية وتنتهي اجتماعية وسياسية.

هذا وقد نبه الإمام ابن عاشور إلى مزية مقاصد الشريعة في جمع كلمة الفقهاء ووضع حد لتشعب الخلافات الفقهية معتبراً ذلك سبباً في إقباله على التأليف في هذا العلم حيث يقول: «دعاني إلى صرف الهمة إليه [أي التأليف في المقاصد] ما رأيت من عسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة، إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها يذعن إليها المكابر، وينتهي بها المشبه إليه كما ينتهي أهل العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلة الضرورية، والمشاهدات، والأصول الموضوعية، فينقطع بين الجميع الحجاج، ويرتفع بين أهل الجدل ما هم فيه من حجاج، ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى»¹.

والذي يظهر من كلام ابن عاشور أنه يريد أن يرتقي بالمقاصد إلى أن تكون مماثلة لوظيفة الأدلة الضرورية، والمشاهدات، والأصول القطعية التي ينتهي إليها الفلاسفة في حجاجهم المنطقي والفلسفي، لأن تحكيمها يؤدي إلى قطع دابر الحجاج بين الجميع وارتفاع ما هم فيه من خلاف.

وحسب ابن عاشور دائماً فإن علم أصول الفقه قد عجز عن تحقيق هذه الغاية لأن أغلب قواعده مثار خلاف بين العلماء الأمر الذي انعكس على اختلافهم في الفروع، وذلك «لأن قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع إذ كان علم الأصول لم يدون إلا بعد تدوين الفقه بزهاء قرنين... لذلك لم يجعل علم الأصول منتهى، ينتهي إلى حكمه المختلفون في الفقه، وعسر أو تعذر الرجوع بهم إلى وحدة رأي، أو تقريب حال»². الأمر الذي يستدعي ضرورة إيجاد قواعد تتوفر على الأوصاف السابقة يمكن تحكيمها في الاختلاف الفقهي، ومجموع تلك القواعد، هو كما سمّاه ابن عاشور (علم مقاصد الشريعة)³.

ذلك العلم الذي أراده ابن عاشور أن يكون: «نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأمصار وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتى يستتب ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفئنة إلى الحق»⁴.

¹ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 5.

² - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 6.

³ - المرجع السابق، ص 8.

⁴ - المرجع السابق، ص 5.

فكما أن مقاصد الشريعة توحد مدارك الاستدلال الفقهي لدى المجتهدين مما يفضي إلى محاصرة أسباب الخلاف، فإنها أيضا بالنسبة للأتباع والمقلدين مقياس للترجيح بين الآراء المختلفة، وبالتالي الإذعان إلى الحق دون تعصب أو مغالاة في الانتصار للمذهب.

وإذا كان الهدف من المقاصد عند كل من الشاطبي وابن عاشور هو تحكيمها عند الاختلاف فإن من شأن هذا أن يقضي على التعصب المذهبي الذي اشتد في عصر الشاطبي مما جعله يعلن أن كتابة هذا قصد به التوفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة¹، وما هذا التوفيق سوى محاولة التقريب بين المذهبين المالكي والحنفي بسبب الهوة العميقة التي أحدثتها التعصب المذهبي بين أتباع المذهبين، وكون الشاطبي قد اكتفى بالإشارة إلى هذين المذهبين لا يعني أنه حصر المشكلة بين المذهب المالكي والحنفي، بل هي إشارة إلى جميع الاتجاهات الفقهية التي تنكر لها أهل الأندلس، ولا يكون ذلك إلا بإعطاء القيمة للدليل والبرهان، وأن يكون الحق هو المعبر من دون الرجال «لأن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب ضلال»².

وقد يقال: إن ابن عاشور - رحمه الله - كان واضحا وصريحا في الإعلان عن غايته من علم المقاصد، وهو الوضوح الذي لا نجده عند الإمام الشاطبي، مما يجعلنا نشك في مدى وعي الشاطبي بالغايات والأهداف المتوخاة من علمه الجديد.

وهذا ابن عاشور قد حكم على الشاطبي بأنه لم يأت بباطل أثناء محاولته إثبات قطعية أصول الفقه³، لكنه عاد مرة أخرى في معرض حديثه عن جهود العلماء السابقين في التأسيس لهذا العلم معتبرا أن: «الرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي»⁴. علما أن ابن عاشور يعتبر كل تلك الجهود كانت تهدف إلى الارتقاء بعلم أصول الفقه إلى درجة القطعية بدءا من العز بن عبد السلام⁵ الشافعي في قواعده، مروراً بشهاب الدين

¹ - الشاطبي، الموافقات، 17/1.

² - الشاطبي، الاعتصام، 511/2.

³ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 7.

⁴ - المرجع السابق، ص 8.

⁵ - العز بن عبد السلام: هو شيخ الإسلام عبد العزيز بن عبد السلام، أبو محمد الدمشقي المصري الشافعي، برع في الفقه والأصول والعربية، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والخلاف فبلغ رتبة الاجتهاد، توفي - رحمه الله - سنة 660 هـ. انظر: شذرات الذهب: 301/5-302، والنجوم الزاهرة: 208/7، وطبقات الشافعية لجمال الدين الأسنوي (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1407 هـ)، ج2، ص(84-85).

القراقي¹ المالكي في كتابه الفروق، وانتهاءً بأبي إسحاق الشاطبي في كتابه: (التعريف بأسرار التكليف في أصول الفقه).² فكلها جهود تهدف إلى تأسيس أصول قطعية تنطلق منها الاجتهادات الفقهية، ومن ثم تحرير النظر الأصولي من سلطان المذهبية الفقهية مما يؤدي إلى قطع دابر الخلاف، وإذعان المختلفين.

حقيقة إن الشاطبي لم يكن في مستوى صراحة ووضوح ابن عاشور في الإعلان عن أهداف علمه الجديد لكن ذلك حتما ليس لعدم وعيه بتلك الأهداف وإنما ذلك راجع في تقديري لأمرين:

الأول: أسلوب الشاطبي وطريقته في الكتابة حيث يصعب حل رموزها وفهم المعاني المقصودة على المتخصصين فضلا عن العامة، وعلى رأي عبد الله دراز: «إن قلم أبي إسحاق الشاطبي - رحمه الله -، وإن كان يمشي سويا ويكتب عربيا نقيا إلا أنه في مواطن الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه العقلية، والرجوع إلى المباحث المقررة في العلوم الأخرى، يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها، ثم منها إلى التي تليها كأنه يمشي على أسنان المشط، لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه وغرضًا يعول في سياقه عليه ... فمن هذه الناحية وجدت الصعوبة في تناول الكتاب...»³.

الأمر الثاني: الحيلة والحذر اللذين تحلّى بهما الإمام الشاطبي، مما طبع تصريحاته بشيء من الغموض فبدل أن يصرح هو بأن غرضه من الكتاب التوفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة جعل ذلك على لسان أحد شيوخه في رؤيا رآها: «لقد رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتابا ألفته فسألتك عنه فأخبرتني أنه كتاب الموافقات، قال: فكنت أسالك عن معنى هذه التسمية الظرفية فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة»⁴.

ثم إنه يكتفي بذكر ابن القاسم في مقابل الإمام أبي حنيفة، مغفلا الإمام مالك حتى لا يشير عليه الإنكار والضغائن فما كان ليقبل منه أحد جعل مالك في مقابل أبي حنيفة. ثم هو لا يذكر بقية المذاهب والاتجاهات الفقهية الأخرى، ربما لأنها -بحسب المنطق السائد- لا مجال ولا وجه لمقارنتها بالمذهب المالكي، فضلا عن التقريب بينها وبينه، أو لأن الصراع كان بين هذين الاتجاهين أظهر وأشد.

¹ - القراقي: هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، المصري المالكي انتهت إليه في عهده رئاسة المالكية، برع في كثير من العلوم من مؤلفاته "التنقيح في أصول الفقه" و"الفروق" و"الذخيرة في الفقه"، توفي ودفن بمصر سنة 684 هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 62، والأعلام: 90/1.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 8. ولا يعلم لماذا عدل ابن عاشور على العنوان المشهور لكتاب الشاطبي «الموافقات» إلى هذا العنوان الذي استغنى عنه صاحب الموافقات نفسه؟. ربما لأن لهذا العنوان دلالة المباشرة فيما أودعه المؤلف من مباحث في علم المقاصد.

³ - عبد الله دراز، مقدمة كتاب الموافقات للشاطبي، ص 9-10.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 17/1.

وبعبارة مستترة يعلق الشاطبي على رؤيا شيخه: « فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب فإني قد شرعت في تأليف هذه المعاني، عازما على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء والقواعد المبني عليها عند القدماء... »¹.

وما المعاني إلا معاني التوفيق والتقريب بين الاتجاهات الفقهية المختلفة، وما المباني إلا الأصول والقواعد القطعية التي أرادها أن تكون منطلقا لجميع الآراء والتأويلات الشرعية مما يضمن انسجامها وتوافقها، وإن لم تتحد في جزئياتها وذلك هو الاتفاق والتوحيد المطلوب، وهو أن يكون الجميع حائما في رحاب القيم العليا للتشريع، ومن ثم إبعاد الآراء الشاذة والمخالفة فتجرى الشريعة على نسق واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض: «لأنه قد ثبت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلا يرجع إليه مقصود من الشارع... إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف لصحّ فيها وجود الاختلاف على الإطلاق»².

كان ذلك هو الهدف من تأليف (الموافقات) كما أعلن الشاطبي، لكن هناك من يرى أنهما هدفان وليس هدف واحد. الأول: هو التعريف بأسرار التكليف الشرعي. والثاني: هو الجمع في الدرس الأصولي بين طريقتي ابن القاسم وأبي حنيفة.³

إلا أنه في حقيقة الأمر لا يمكن الفصل بين الهدفين؛ لأن الشاطبي في محاولته التوفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة كان يؤسس لكليات قطعية وأصول يقينية، مستمدة أساسا من أسرار الشريعة ومثلها العليا، وهو ما يسمى (مقاصد الشريعة).

وعلى رأي عبد المجيد الصغير؛ فإن محاولة التعريف بأسرار التكليف كانت تسير جنبا إلى جنب مع محاولة التوفيق وبيان الموافقات الكامنة داخل الاتجاهات الأصولية، بعد أن حجبتها الاختلافات، وكثرة الركون إلى الظنيات وإنزالها منزلة القطعيات.⁴

هذا وقد كان الشاطبي وفيًا لهدفه الذي رسمه فكانت أول مسألة ضمّنها أول مقدمة من مقدمات⁵ كتابه «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية»، وقد اجتهد الشاطبي في إقامة الأدلة والبراهين على قطعية أصول الفقه مع ضرورة

¹ - نفسه، 17/1.

² - الموافقات، 95-94/4.

³ - إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور (ط1؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/1995م) ص66.

⁴ - عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص489.

⁵ - قسم الشاطبي كتابه الموافقات إلى خمسة أقسام القسم الأول هو قسم المقدمات ويحتوي على ثلاثة عشر مقدمة، والثاني في الأحكام وما يتعلق بها، والثالث في المقاصد الشرعية، والرابع في الأدلة الشرعية، والقسم الخامس في أحكام الاجتهاد والتقليد.

طرح ما كان ظنيا من مسائله، وتنقيته من المسائل التي لا ينبغي عليها فقه، وكذا المسائل الخلافية التي لا ينبغي على الخلاف فيها خلاف في فروع عملية، فمثل هذه المسائل وضعها في أصول الفقه عارية، وهي من ملح العلم.¹ وأن يفتتح الشاطبي كتابه بهذه المسألة لا يُتَصَوَّر أن يكون من قبيل الصدفة، بل إنّه دليل قاطع على أن هذه القضية هي أهم نقطة كانت تشغل الشاطبي ليس في مقدماته فحسب، ولكن في جميع الكتاب.

وعلى رأي عبد المجيد التركي: وإن كانت معالجة الشاطبي لهذا الموضوع تتسم بصعوبة التركيبات بيد أن مجموع الكتاب لا ينقصه التأثير بل والإقناع.²

وبهذا يكون عبد المجيد التركي قد رد على الطاهر بن عاشور الذي قلل من جهود الشاطبي في هذه المسألة معتبرا ذلك الموقف اندفاعاً منه بسبب حماسه لبناء (المقاصد) الجديدة.

وبعد أن استعرض عبد المجيد التركي مشكلات المسائل التي عالجها الشاطبي في كتابه في ضوء ما قرره من أن أصول الفقه قطعية، تساءل الكاتب عن الغاية التي توخاها الشاطبي من نظريته، والنتائج التي قد يثمرها تطبيق هذه النظرية؟³.

أما النتيجة الأولى: المتوقعة من تطبيقها فذات طابع أخلاقي مفادها إخراج الإنسان «عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً»⁴.

والنتيجة الثانية: ذات طابع شرعي حيث يجب أن يتعلم الفقيه كيف تكون له في الشريعة نظرة كلية تسمح له أن ينتهي إلى أن الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك.

ونحن نتفق مع الكاتب في هذه النتيجة؛ لأنها تنسجم مع الهدف الذي حدّده الشاطبي منذ البداية وهو البحث عن عوامل التوفيق داخل الاتجاهات الفقهية المختلفة، وتلتقي أيضاً مع الخطوة المنهجية التي رسمها لتحقيق هذا الاتفاق، وسيكشف هذا البحث -بحول الله- عن نظرة شاملة ورؤية علمية دقيقة تنم عن شخصية فقيهة بعلم الخلاف .

ثانيا - "الاعتصام" والإنقاذ من آفات الخلاف:

إذا كان الخلاف الفقهي قد أفرز مذاهب فقهية انتهت إلى غاية، ما كان مؤسسو هذه المذاهب أنفسهم ليرضوا بها، وهي التعصب المقيت وما جرّه على الفقه من ركود وجمود، فإن الاختلاف على الصعيد الفكري والعقدي قد قسم المسلمين إلى فرق حرفت الدين عن مساره، فعمت البدع، واختفت السنن، وكادت أن تقضي على الدين الحق أمام

¹ - الموافقات، 30-29/1.

² - عبد المجيد التركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ترجمة وتحقيق عبد الصبور شاهين (ط1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1400هـ/1986م)، ص486.

³ - المرجع السابق، ص505 وما بعدها.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 172-162/2.

شيوع الجهل وقلة العلم بالشرع. وانتهت الخلافات الفكرية إلى صراعات سياسية بين طوائف متقاتلة أقحمت المسلمين في حروب داخلية أتت على كل مقدرات الأمة وشغلتها بنفسها عن عدوها المتربص بها.

لم يكن الشاطبي بعيدا عن كل هذا، فهو ابن الأندلس الممزقة إلى دويلات وطوائف متنافرة وابن غرناطة التي تخوض الحروب الطاحنة مع جيرانها من المسلمين وغيرهم، وهو ابن الأندلس حيث عشنش التصوف بطرقه المختلفة وفرقه المتنوعة¹. من هنا يأتي كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي محذرا من خطر التفرق في الدين الذي نهانا الله تعالى عنه في أكثر من آية قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَيِّئًا مِمَّا فِي شَيْءٍ﴾² وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾³، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمَشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾⁴.

وقد بين النبي (صلى الله عليه وسلم) أن فساد ذات البين هي الحالقة وأنها تحلق الدين، فلا بد من جمع الأمة على نهج الكتاب والسنة والاعتصام بحبل الله المتين، قال تعالى: ﴿وَالْحَتِّصُّمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾⁵، وترك ما عداه من طرق الباطل والضلال، فالتألف إنما يحصل عند الائتلاف بمعنى واحد، أما إذا تعلق كل شيعة بحبل ما تعلق به الأخرى فلا بد من التفرق وهو معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾⁶.

وعند الشاطبي أن البدع هي أساس التفرق، لما تفضي إليه من إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام وأول شاهد على ذلك في الواقع "الخوارج"⁷ الذين أعلنوا العدا لأهل الإسلام حتى استحلوا دماءهم فصاروا يقتلونهم ويدعون الكفار الكفار كما أخبر عنهم الحديث الصحيح⁸.

¹ -يرجع بعض الباحثين ازدهار حركة الزهد والتصوف في غرناطة والأندلس إلى قدوم مهاجرين من الهند وسمرقند وبريز وخراسان واستقرارهم في الأندلس ومساهماتهم في إبراز تيار الزهد، حتى أنه وجد في غرناطة رابطة خاصة بالتصوفين المعجبين بالخلاج، وقد كان لابن عربي -أعظم متصوف في الأندلس- أثر واضح في المجتمع الأندلسي. انظر: يوسف شكري فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر، ص (155-156-157).

² - سورة الأنعام، الآية 159.

³ - سورة الأنعام، الآية 153.

⁴ - سورة الروم، الآية 31-32.

⁵ - سورة آل عمران، الآية 103.

⁶ - سورة الأنعام، الآية 153.

⁷ - الخوارج: هم فرق مختلفة كان أول ظهورهم في جيش علي عقب قبول التحكيم، من آرائهم في الخلافة أن الخليفة يعين بالاختيار الحر، ولا يشترطون أن يكون من أسرة وقبيلة معينة، يقولون بخلع الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل، ويكفرون مرتكب الكبيرة، وهم فرق مختلفة، يتفاوتون مغالاة واعتدالا، وأشداهم غلوا الأزارقة والصفريّة وأقرب هذه الفرق إلى جماعة المسلمين "الإباضية" أتباع عبد الله بن أباض، انظر: الملل والنحل، 48/1-114-117. ومقالات الإسلاميين، ص 5-101 وما بعدها. الفرق بين الفرق للإسفرائيني، ص 72.

⁸ - الشاطبي، الاعتصام: 88/1، أما الحديث فهو ما رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم وعملكم مع عملهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم (وفي رواية تراقبهم) يرقون من الدين كما يبرق السهم من

وحسب الشاطبي دائماً فإن التفرق ملازم للاختلاف من جهة أن: «التفرق ناشئ عن الاختلاف في المذاهب والآراء»¹. ومنه فإن استئصال آفة التفرق والتشيع في الدين يتطلب علاج أسبابه ومناشئته المتمثلة في الاختلاف الأمر الذي يحتم التفصيل في بيان حقيقة الاختلاف وأنواعه وحكم كل نوع².

وبعقلية علمية أصولية مقاصدية انطلق الشاطبي يحرر كتابه "الاعتصام" حيث ظهر الشاطبي من خلاله مصلحاً اجتماعياً ودينياً كما كان مجدداً بكتابه الموافقات.

وعلى رأي رشيد رضا -رحمه الله-: «لولا أن هذا الكتاب ألف في عصر ضعف العلم والدين لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع ولكان المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب الموافقات -الذي لم يسبق إلى مثله- من أعظم المحددين في الإسلام فمثله كمثّل الحكيم الاجتماعي ابن خلدون كل منهما جاء بما لم يسبق إلى مثله ولم تنتفع الأمة كما يجب بعلمه...»³.

وهكذا فقد ظهر الشاطبي واعياً بمخاطر الاختلاف المفضي إلى التفرق ، لذا كان يعمل في المجال الفكري إلى البحث عن عوامل التوفيق من خلال كتابيه الموافقات والاعتصام، ويبدو أن البيئة الأندلسية التي عجت في عصره بالاختلاف والتفرق السياسي والتناحر العسكري قد مهدت للشاطبي الطريق للبحث في أسباب هذا الوضع من الناحية الدينية الأصولية أخذاً في حسبانته أن الاختلاف في الانتماء المذهبي من أسباب الفرقة بين المسلمين؛ بسبب تعصب كل واحد لمذهبه، كما أن البدع والابتعاد عن الدين الصافي من الأسباب المؤدية إلى الاختلاف والتفرق.

ولأجل الوصول إلى الوفاق لا بد من فهم الاختلاف ودوافعه، وتحديد أسبابه، ودوره في تضعيف المجتمع وبالتالي فقدان القدرة على مواجهة الأعداء المتربصين بالمسلمين في الأندلس.

الرمية»، أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب إثم من رأى بقرأة القرآن، أو تأكل به أو فخر به، رقم 4771، 1928/4. ورواه أحمد

في مسنده عن أبي سعيد الخدري بلفظ قريب من لفظ البخاري، رقم 11579، ج18، ص125-126

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 390/2.

² - الاعتصام، 390/2 وما بعدها، أي من الباب التاسع إلى نهاية الكتاب.

³ - محمد رشيد رضا، في مقدمته على كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي، ص 4.

الفصل الثاني

الاختلاف في الكليات

يرى الإمام الشاطبي أن الاختلاف الحاصل بين البشر بمحض إرادتهم نوعان: إما أن يكون اختلافا في الكليات، أو اختلافا في الجزئيات، سنخصص هذا الفصل للحديث عن النوع الأول؛ أي الاختلاف في الكليات من حيث أسبابه وأثره في ظهور الفرق، وحكم تلك الفرق، أما النوع الثاني فنتركه للفصل الموالي، وقبل ذلك سيكون لنا تمهيدا حول أصل الاختلاف ومنشئه بين البشر وبالتالي أنواع الاختلاف بحسب رؤية الشاطبي، وتبعا لهذه الغايات المتوخاة من الفصل الثاني فقد جاء تقسيمه على النحو التالي:

تمهيد حول: أنواع الاختلاف عند الشاطبي

المبحث لأول: مفهوم الكليات والفرق بينها وبين الجزئيات

المبحث الثاني: أسباب الاختلاف في بعض الكليات

المبحث الثالث: الفرق: حكمها وتعيينها

تمهيد حول: أنواع الاختلاف عند الشاطبي

يقسم الإمام الشاطبي الاختلاف من جهة منشئه، وتدخل إرادة الإنسان فيه والكسب البشري له إلى نوعين: ما لا كسب للعباد فيه، والثاني اختلاف كسي¹.

أولاً - ما لا كسب للعباد فيه:

وهذا النوع يرجع إلى تقدير الله تعالى ومشيتته، إذ أنّ مشيئة الله وإرادته اقتضت أن يختلف الناس في الحق بين مؤمن وكافر ومهتد وضالّ. وهو ما صرح به الله تعالى في قوله -عز وجل-: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾².

يحاول الإمام الشاطبي إعطاء تفسير لمعنى الاختلاف في الآية وأن المقصود به الاختلاف في أصول الدين والعقيدة التي يتفرق الناس بسبب الإيمان بها وعدمه بين مؤمن وكافر فيقول: وليس المقصود بالاختلاف في الآية اختلاف الناس في صورهم كالحسن والقبيح، ولا في ألوانهم كالأحمر والأسود ولا في طباعهم كالشجاع والجبان، ولا فيما أشبه ذلك، وإنما المقصود اختلافهم في الحق الذي لأجله بعث الله الرسل وأنزل الكتب³.

ولذلك فقد ذهب جماعة من المفسرين إلى أنّ قوله تعالى: ﴿ولذلك خلقهم﴾ أي للاختلاف خلقهم، ورؤي عن الإمام مالك بن أنس -رضي الله عنه- أنّه قال: خلقهم ليكونوا فريقاً في الجنة وفريقاً في السعير. فالضمير في "خلقهم" عائد على الناس فلا يمكن أن يقع منهم إلا ما سبق في العلم الإلهي⁴.

وعموماً فإنّ هذه المسألة تندرج ضمن قضية القضاء والقدر، التي قد يبدو فيها تناقض مع مبدأ الحرية والاختيار الذي قرره الله تعالى بمقتضى عدله ونفي الظلم عنه، إلا أنّه لا تعارض في حقيقة الأمر، إذ أنّ الإنسان له حرية الاختيار بين الجنة والنار وفقاً لسنة الابتلاء التي تحكم الخلق جميعاً، مصداقاً

لقوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾⁵، وتقدير الله للأمور وسبق علمه بما سيقع من اختلاف الناس في الحق بين مؤمن وكافر، أو اختلاف أهل الحق فيما بينهم بين ضال ومهتد، لا يعني بالضرورة أنّ الله أجبرهم على ذلك أو أنّه فرض عليهم أن يختلفوا.

هذا على فرض رجحان (صحة) التفسير السابق للآية؛ أي أنّه تعالى خلقهم للاختلاف. وإلاّ فإنّ أرجح التفاسير ما ساقه الشاطبي بعد ذلك عن عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- أنّه قال في قوله تعالى: ﴿ولذلك خلقهم﴾

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 390/2.

² - سورة هود، الآية 118-119.

³ - الاعتصام، 391/2.

⁴ - المصدر نفسه.

⁵ - سورة الملك، الآية 2.

خلق أهل الرحمة ألاّ يختلفوا وبقي الآخرون على وصف الاختلاف لأنهم خالفوا الحق ونبذوا الدين الصحيح، ومثل هذا المعنى نقل عن الإمام مالك وغيره، في رواية أخرى عنه أنه قال: الذين رحمهم لم يختلفوا¹، وهذا التفسير يتناسب مع ما دلت عليه آيات قرآنية أخرى من ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾² إلى قوله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾، حيث أخبر الله تعالى أنهم اختلفوا ولم يتفقوا فبعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه، وأن الذين آمنوا هداهم للحق من ذلك الاختلاف³

– الاختلاف في أصل النحلة (في الدين):

المقصود به الاختلاف في التوحيد والتوجه لله الواحد الحق سبحانه⁴، فالتناس في عمومهم متفقون أنّ للكون والحياة خالفا ومدبرا لكنهم اختلفوا في تعيينه على آراء كثيرة، بين من يقول بالطبيعة أو الدهر أو الكواكب أو الشجر أو الحجر، إلى غير ذلك من مما تهاوى فيه العقل البشري من الضلال والغبي، وبين من يرى الآلهة اثنين، أو خمسة أو أكثر من ذلك أو دون ذلك.

ولا زال الناس كذلك إلى أن بعث الله الرسل مبينين لأنهم ما اختلفوا فيه من الحق وتنزيه الله تعالى عن الشريك والصاحبة والولد، فمن أقر منهم بالحق واتبعه فأولئك هم الداخلون تحت مقتضى ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾، وأما المنكرون الجاحدون فصاروا إلى مقتضى: ﴿وَوُتِّمَتْ كَلِمَةٌ رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾⁵.

هذا الصنف من الاختلاف قدّره الله على البشر، فهو مما لا كسب للعباد فيه وأما ما عداه من أنواع الاختلاف فهو اختلاف كسبي أي أنّه يقع بمقتضى إرادة الإنسان وكسبه.

– اختلاف الشرائع وتوحد الملة:

تحدث الشاطبي عن الاختلاف الذي لا كسب للناس فيه وركز على الاختلاف في أصل الدين، والذي جاء النبيون إلى إرشاد الناس إلى الحق فيه، وأغفل جانبا آخر من الاختلاف، وهو الاختلاف في الشرائع والمناهج الذي نستطيع إدخاله في الاختلاف الذي لا كسب للناس فيه بدليل الآية: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾⁶؛ أي سنة وسبيلا، فالشريعة الشريعة، وهي السنة، والمنهاج الطريق والسبيل⁷.

¹ – الشاطبي، الاعتصام، 392/2.

² – سورة البقرة، الآية 213.

³ – الشاطبي، الاعتصام، 392/2.

⁴ – المصدر السابق، 391/2.

⁵ – سورة هود، الآية 119.

⁶ – سورة المائدة، الآية 48.

⁷ – تقي الدين أحمد بن تيمية، رسالة في توحد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها منشورة ضمن مجموعة رسائل، من إعداد وتقديم عبد الله السيد أحمد حجاج (الجزائر: دار الشهاب، 1988)، ص 142.

وقد أخبر الله تعالى أنّ الدين واحد وهو الإسلام وما عداه باطل، وأنّ رسالة الأنبياء جميعها كانت واحدة، وهي دعوة الناس إلى عبادة الله الواحد، وأنّ الذين تفرقوا إلى ملل شتى من أهل الكتاب إنّما بسبب اختلافهم بعد ما جاءهم العلم؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيْنَهُمْ﴾¹، وقال أيضا: ﴿قُلْ إِنِّي هِدَايَ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾². وقال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾³.

ومن السنة ما ترجم له الإمام البخاري: باب ما جاء في أنّ دين الأنبياء واحد وهو الحديث الذي رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي (صلى الله عليه وسلم): «إنا معشر الأنبياء إخوة لعلات»⁴

والأدلة في هذا الباب كثيرة تضافرت جميعها لتأكيد أنّ الدين واحد، ولإمام ابن تيمية كلام واسع ضمنه تحت ما اعتبره (قاعدة في توحيد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها). وقد ميّز بين ما سماه الدين الملّي والدين الشرعي، كما أنّه فرق بين الإسلام العام الذي أمر به الناس جميعا وبين الإسلام الخاص الذي تميّزه شريعة محمد (صلى الله عليه وسلم).⁵ وإذا كان الدين واحدا بنص القرآن، فإنّ الشرائع مختلفة متنوعة بنص القرآن أيضا، وإقرار الله تعالى وحكمته في تشريع الأحكام حسب ما يحقق مصالح الخلق في كل زمان ومكان ومنه جاء نسخ الشرائع والأحكام. وأما فيما يتعلق باختلاف الشرائع وتنوعها فقد حكم الله أن تكون لكل أمة شرعة قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾⁶. وقد مثل ابن تيمية لهذا الاختلاف الحاصل في الشرائع بما يلي:

في باب القصاص والحدود مثلا أخبر الله تعالى أنّ التوراة يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا، وهو عام في النبيين جميعهم والأحبار، ولما تعلق الأمر بالإنجيل أمر الله تعالى أهل الإنجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه، قال تعالى: ﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾⁷، والحكم بما أنزل الله تعالى في الإنجيل يعتبر يعتبر حكما بما في التوراة لأنّ الإنجيل أقر أكثر ما في التوراة، أما محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد نهاه الله تعالى أن

¹ - سورة آل عمران، الآية 19.

² - سورة الأنعام، الآية 161.

³ - سورة الحج، الآية 78.

⁴ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء، باب "واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها..."، رقم 3259، ج 3، ص 127. ورواه مسلم في صحيحه: صحيحه: كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، رقم 2365، ص 897.

⁵ - ابن تيمية، رسالة في توحيد الملة وتوحيد الشرائع، ص 135 وما بعدها.

⁶ - سورة المائدة، الآية 48.

⁷ - سورة المائدة، الآية 47.

يحكم بمنهاج غيره وشرعته بل عليه الحكم بما أنزل الله تعالى عليه: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾¹، وقال: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها﴾².

- وفي المناسك وأماكن العبادة ذكر تعالى أنه جعل لكل أمة منسكها ومواضع العبادة لها قال تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر﴾³، وذكر في أثناء السورة: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾⁴.

وهكذا فإنَّ اختلاف الشرائع بالنسبة للدين المَلِّي ممَّا حكم به الله تعالى وألزم به عباده، فلا كسب لهم في هذا الاختلاف لأنَّه واقع بمقتضى حكمة الله في تغيّر الأحكام ونسخها بما يحقق مصالح البشر على نحو لا يعلمه غير الله، وهذا لا يطعن في وحدة الدين الذي أمر به الناس جميعاً، فهو تنوع داخل الملة الواحدة، ويمكن تشبيهه بتنوع الاجتهادات واختلافها داخل الشريعة الواحدة.

ب- الاختلاف الكسبي:

أي الخلاف الحاصل بإرادة العباد وكسبهم ويقصد به الشاطبي الاختلاف الذي يقع بين المتفقين في أصل الدين وقواعده الكلية، لكن قد يحصل النزاع بينهم من جهتين.

الأولى: أن يقع الاتفاق في أصل الدين، ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية وهو المؤدي إلى التفرق شيعاً.

الثانية: أن يقع الاتفاق في الأصول والكليات ويقع الاختلاف في الجزئيات، وهو الخلاف الحاصل بين العلماء المجتهدين فيما كان قابلاً للنظر ومجالاً للظنون.

وسنقف في هذا الفصل والذي يليه على تقسيم الشاطبي للاختلاف بنوعيه.

¹ - سورة المائدة، الآية 48.

² - سورة الجاثية، الآية 18.

³ - سورة الحج، الآية 67.

⁴ - سورة الحج، الآية 40.

⁵ - ابن تيمية، رسالة في توحيد الملة وتعدد الشرائع، ص 143.

المبحث الأول

مفهوم الكليات والفرق بينها وبين الجزئيات

قبل الحديث عن الاختلاف في الكليات لا بد من بيان مفهوم الكليات عند الشاطبي التي جعلها في مقابل الجزئيات، مع بيان الفرق بينهما كما يراه الشاطبي.

المطلب الأول:

حقيقة الكليات لغة واصطلاحاً

أولاً- في اللغة:

الكليات في اللغة جمع كلية، نسبة إلى كلمة (كل) التي هي من ألفاظ العموم المفيدة للاستغراق، واستيعاب جزئيات ما دخلت عليه¹.

وجاء في لسان العرب: الكلُّ اسم يجمع الأجزاء، يقال كلهم منطلق وكلهن منطلق².

وقال الجرجاني: الكل في اللغة اسم مجموع المعنى، ولفظه واحد وكلمة "كل" عام تقتضي عموم الأسماء، وهي الإحاطة على سبيل الانفراد وكلماً تقتضي عموم الأفعال³.

ثانياً- في الاصطلاح:

أ- المعنى المنطقي: ما لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه، كالإنسان، ويصدق هذا التعريف على الكلي الحقيقي، أما الكلي الإضافي: فهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر⁴.

ب- الكليات الفقهية: هي أحكام فقهية جزئية عامة ذات موضوع خاص⁵.

¹ - أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت770) المصباح المنير (بيروت، المكتبة العلمية)، ج2، ص538. وسعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي (ط2؛ دمشق: دار الفكر، 1408هـ-1988)، ص324.

² - لسان العرب لابن منظور، ج11، ص590.

³ - الجرجاني، التعريفات (القاهرة: دار الرشاد، لا.ت)، ص211.

⁴ - نفسه.

⁵ - يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية الكبرى (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ-1998م)، ص78.

وسميت بالكليات لأنها تنصدر بكلمة (كل)، مثال ذلك: «كل صائم أكل أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر»¹.

وتختلف الكلية الفقهية عن القاعدة الفقهية في كون هذه الأخيرة أكثر اتساعا واعتمادها الاستقراء الأكثر تتبعاً، على أن هناك من الكليات الفقهية ما ترقى إلى درجة القاعدة بسبب شمولها واتساعها²

ج- تعريف الإمام الشاطبي والمقصود بالكليات هنا:

لا أدعي هنا أنني وقفت على تعريف الشاطبي للكليات بدقة ولكن في هذا المقام بالذات أي أثناء حديثه عن الاختلاف في الكليات، فإن مفهوم الكلي عنده هو: كل أصل عام مطرد في أكثر الشريعة مقرر واضح في معظمها سواء كان من أصول الاعتقاد أو الأعمال³.

ومن جهة أخرى يبين الشاطبي معنى الأصل فيقول: «المراد بالأصول القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية»⁴.
أمّا منشأ هذه القواعد فهو النصوص إلى جانب الاستقراء⁵ الذي أولاه الإمام الشاطبي أهمية كبيرة كدليل في استنباط الأصول، والقواعد الكلية⁶.

فالكليات عند الشاطبي إذن هي مبادئ الدين وقواعده ومقاصده العامة التي لا تختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل، بل تستوعب جميع الشريعة في مراتبها الثلاثة، وهي ثابتة إما بالنصوص الشرعية أو بالاستقراء المفيد للقطع. وفي ضوء منشأ ومصدر الكليات يمكن تصنيفها إلى نوعين:

كليات نصية: وهي الأصول التشريعية الثابتة بالنصوص من القرآن والسنة.

وتعرف أيضاً بأنها: كل أصل شرعي منصوص تكرر تقريره وتأكيده من قبل الشارع⁷.

كليات استقرائية: وهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء النصوص والأحكام الجزئية كلّها أو أكثرها⁸.

¹ - يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، ص 79.

² - المرجع السابق، ص 79. وانظر تعريف القاعدة الفقهية في الفصل الأخير من هذه الرسالة، صفحة 311.

³ - الموافقات، 4/126-127.

⁴ - الموافقات، 3/72.

⁵ - الاستقراء عند الشاطبي هو الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة؛ على حد ما ثبت عند العامة من جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه وما أشبه ذلك. الموافقات، 2/39.

⁶ - انظر نعمان جعيم، «الاستقراء عند الإمام الشاطبي»، مجلة التجديد 7 (ذو القعدة 1424هـ/2003م)، ص 201 وما بعدها.

⁷ - كمال راشد، علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها في الاجتهاد الفقهي (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2005م)، ص 46.

⁸ - الشاطبي، الموافقات، 3/7.

هذه الكليات بنوعها النصي والاستقرائي تفيد القطع ولا يدخلها الظن؛ لأنّ الظنّ كما يقول الشاطبي: «إنّما يتعلق بالجزئيات، إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنّه الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة»¹.

ثمّ إنّ ما بني على قطعي يكون قطعياً، إذ أنّ منشأ هذه الأصول الكلية هو النصوص القطعية² أو الاستقراء المفيد للقطع³، يستوي في ذلك الكليات النصية والكليات المعنوية، وقد قرر الإمام الشاطبي أن المعنى العام (الكليات الاستقرائية) كاللفظ العام (الكليات النصية)؛ أي أن الكلي المعنوي في مرتبة الكلي النصي، يقول الشاطبي: «العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم، بل له طريقان، أحدهما: الصيغ إذا وردت. والثاني: استقراء مواضع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي، فيجري في الذهن مجرى العموم المستفاد من الصيغ».

والملاحظ هنا أن الشاطبي يعبر بلفظ العموم ويقصد به الكليات.

كما أنّه لا فرق بين النوعين من جهة الحجية، وصحة الاستدلال بها وبناء الأحكام عليها. ولأنّها مستند الأحكام وعليها تبنى يسميها البعض: (مبادئ التشريع)⁴ أو (القواعد التشريعية)⁵. ولأنّها قواعد وأصول يقينية عامة ومجردة، فإنّ العمل بها واجب على الجميع ويستحيل أن يختلف حولها العلماء⁶.

ثالثاً- الفرق بين الكليات الشرعية والكليات العقلية عند الشاطبي:

يقارن الإمام الشاطبي بين الكليات الشرعية الثابتة بالاستقراء وبين الكليات العقلية اليقينية التي يسميها الفلاسفة «البديهيات» فيجد أنّ النوعين مختلفان من جهة أنّ الكليات الشرعية المستقرأة من كلّ النصوص أو أكثرها، وهي كليات قطعية وعامة، ولا يقدح في عمومها تخلف بعض جزئياتها، لأنّ الأمر الكلي إذا ثبت كلياً، لا يخرج عن

¹ - نفسه، 20/1.

² - ينبغي التنبيه هنا أنّ الشاطبي يرى أن الدليل الشرعي لا يمكنه بمفرده أن يفيد القطع، لأنّه إن كان من أخبار الآحاد فعدم إفادته القطع ظاهر، وإن كان متواتراً فإنّ إفادته القطع موقوف على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على ظني لا بدّ أن يكون ظنياً، إذ أنّه يتوقف على نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والإضمار والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم النسخ والتقدم والتأخير... إلخ وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذرة... وإنّما يفيد القطع متى حقت به أدلة خارجية تضافرت على ذلك المعنى وهذا يدرك بالاستقراء، أو التواتر المفيد للقطع. الموافقات، 24/1، وانظر: سعيد بوهراوة، «قاعدة لا مساع للاجتهاد في مورد النص»، مجلة التجديد ع8 (جمادي الأولى 1421هـ)، ص181.

³ - يقسم الإمام الشاطبي الاستقراء إلى نوعين: استقراء تام واستقراء ناقص أما الاستقراء التام فعنده يفيد القطع، أما الاستقراء الناقص فيرى الشاطبي أنّه قد يفيد يفيد الظنّ، وقد يفيد القطع، إذا توفرت لذلك جملة شروط. انظر: الشاطبي، الموافقات، 221/3 وتعليق عبد الله دراز هامش: 221/3، ونعمان جغيم، «الاستقراء عند الإمام الشاطبي»، ص205.

⁴ - محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (ط3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1997)، ص14.

⁵ - صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها (الرياض: دار بلنسية، 1417هـ)، ص(17-18).

⁶ - المرجع السابق، ص18.

كونه كلياً تخلف بعض الجزئيات إذ العبرة في الشريعة بالغالب الأكثر، وهو بمثابة العام القطعي، ثم إن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت¹. ومن أمثلة ذلك:

أ- أن الله شرع العقوبات للزادجار، ومع ذلك نجد أن هناك من يعاقب فلا يزدجر، بحيث قد يعود إلى المعصية مرة أخرى².

ب- أن الله تعالى شرع قصر الصلاة في السفر قصد التخفيف على عباده بسبب المشقة الحاصلة للمسافر، لكن الملك المترفع لا مشقة له ومع ذلك يشرع له القصر. ومثله أيضاً القرض فقد أجاز للرفق بالاحتاج لأنه خروج عن القاعدة، ويجوز أيضاً مع عدم الحاجة³.

ج- شرع الله الطهارة لأجل النظافة على الجملة ولكن التيمم التي شرعت بديل للطهارة هي خلاف النظافة⁴. هذه هي الأمثلة التي ساقها الإمام الشاطبي لإثبات أن تخلف بعض الجزئيات لا يقدر في عموم القاعدة الكلية، لكنه لم يفته أن ينبه أن هذه الجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلية تحتها أصلاً؛ أي ليست من جزئياته ولا يصح الاعتراض بتخلفها، أو تكون داخلية تحتها لكن لم يظهر لنا دخولها.

فالملك المترفع قد يقال إن المشقة تلحقه لكن لا نحكم عليه بذلك لحفائها، ونقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها إن المصلحة ليست الزادجار فقط بل المصلحة في كونها كفارة لصاحبها من الإثم لأن الحدود كفارات لأهلها، ومثل هذا قد يقال في سائر ما يمكن أن يكون خادماً للكلي لكن ظهر لنا تخلفه⁵. ولهذا استدرك عبد الله دراز على الشاطبي معتبراً الأمثلة السابقة غير مناسبة للموضوع، مفضلاً إعطاء المثال التالي: وهو أن حكمة وجوب الزكاة هي الغنى، وتظهر هذه الحكمة بوضوح في مالك الجواهر النفيسة كالملابس مثلاً ومع ذلك لم يشمل حكم الزكاة⁶.

وإذا كانت الكليات الشرعية لا يقدر في عمومها تخلف بعض الجزئيات فإن الأمر يختلف بالنسبة

للكليات العقلية فإن تخلف بعض الجزئيات يعتبر قدحاً فيها تبعاً للقاعدة "ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلاً" وتخلف الجزئي عن الكلي هنا ينقض القاعدة السابقة من أساسها⁷. مثال ذلك إذا حصلنا بالاستقراء أن من حقيقة الإنسان معنى الحيوانية لم يصح أن يوجد إنسان إلا وهو حيوان، فالحكم عليه بالكلي حكم قطعي لا يتخلف، فإن افترض مخالفة بعض

¹ - الشاطبي، الموافقات، 40/2-41، وانظر: نعمان جعيم "الاستقراء عند الإمام الشاطبي" فقد بحث إشكالية تخلف الجزئيات وقطعية الكليات حسب الحلول التي قدّمها الشاطبي والتي بلغت عشرة حلول.

² - الشاطبي، الموافقات، 40/2.

³ - نفسه، 40/2.

⁴ - نفسه.

⁵ - الموافقات، 41/2.

⁶ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 40/2.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 41/2.

الجزئيات فلا يمكن اعتباره جزئياً له، كالتماثيل وأشباهها. أمّا إذا أثبت أنّ جزئياً داخل في قاعدة كلية عقلية وخالفه فإنّ ذلك يطعن في صحة القاعدة ذاتها، مما يأتي عليها بالنقض، بينما الكليات الشرعية لا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات إذ العبرة بالغالب الأعم.

رابعاً- أمثلة على الكليات النصية والكليات الاستقرائية:

أ- الكليات النصية: وكما سبق هي الكليات التي دلت عليها نصوص قطعية من قرآن وسنة، فهي إما كليات نصية قرآنية، أي أن مستندها نص قرآني، أو كليات نصية نبوية؛ أي أن مستندها الحديث الشريف، والأمثلة من كلا النوعين كثيرة جداً¹ سنقتصر على بعضها فقط.

المثال الأول: قوله (صلى الله عليه وسلم): «لا ضرر ولا ضرار»²

هذا النص من السنة يقرر قاعدة كلية، ومبدأ عاماً مفاده نفي الضرر وعدم مشروعيته من أي جهة كانت، هذا المبدأ العام بنحده مبثوثاً في جزئيات وكليات عديدة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْسُكُوهُمْ ضَرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾³، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَضَارُّوا وَلِتُصْنِيعُوا عَلَيْهِمْ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَضَارُّوا وَلِدَّةَ بَوْلِهَا﴾⁵، ومنه أيضاً النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض وعن الغصب والظلم، وكلّ ما هو في المعنى إضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل، أو المال، قال الشاطبي: «فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مرأى فيه ولا شك»⁶.

فهو مبدأ عام قطعي حاكم على التشريع كله، ومخالفته أو نقضه يؤدي حتماً إلى هدم الشريعة.

المثال الثاني: قاعدة الضرورة

هذه القاعدة الكلية المنصوص عليها بالقرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطَرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾⁷. ومفادها استثناء حالة الضرورة من عموم الحكم الشرعي وكذلك الحاجة البالغة مبلغ الضرورة أو القرينة منها⁸.

¹ - انظر كمال راشد، علاقة الكليات بالجزئيات، ص 47 وما بعدها.

² - رواه ابن ماجه في سننه عن عبادة بن الصامت وابن عباس في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (حققه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: مكتبة المعارف، ط 1، لا. ت)، رقم 2340 و 2341، ص 400. ورواه مالك في الموطأ (الجزائر: دار الكتب) مرسلاً عن عمر بن يحيى عن أبيه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرافق، رقم 1426، ص 424. ورواه أحمد في مسنده عن عبد الله بن عباس، رقم 2865، ج 5، ص 55 بلفظ: "لا ضرر ولا إضرار".

³ - سورة البقرة، الآية 231.

⁴ - سورة الطلاق، الآية 6.

⁵ - سورة البقرة، الآية 233.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 3/185-186.

⁷ - سورة الأنعام، الآية 119.

⁸ - محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص 15.

ومخالفة هذا المبدأ سيوقع الناس في حرج شديد ويفوت عليهم مصالح ضرورية مما قد يؤدي إلى هدم الشريعة كلها، لأنّ الشريعة مبناها حفظ مصالح الخلق.

المثال الثالث: مبدأ نفي الحرج والمشقة البالغة غير المعتادة

هي قاعدة كلية نصّ عليها القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾¹، وقوله تعالى : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾²، كما يشهد لهذه القاعدة أدلة كثيرة عامة وخاصة ارتقت به إلى درجة القطع³، ويعد مبدأ نفي الحرج أصل عام ومطرّد في جميع أبواب الشريعة، من عبادات ومعاملات وجنایات بدون استثناء، يقول الشاطبي: «فإن الشريعة قررت ألا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منها موضعاً ولا حالاً، فعده علماء الشريعة أصلاً مطرداً وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء»⁴. ولنا عودة إلى هذه القاعدة بالتفصيل في الفصل الأخير من هذه الرسالة.

المثال الرابع: قاعدة الأمور بمقاصدها

وهي من الكليات النصية النبوية مصدرها نص الحديث الشريف: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»⁵.

يوضح هذه القاعدة الكبرى الإمام الشاطبي فيقول: «الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر، وكيفيك منها أنّ المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والصحيح والفساد وغير ذلك من الأحكام... وأيضاً فالعمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء، كفعل النائم والغافل، والمجنون»⁶. وقد بنى الشاطبي على هذه القاعدة جميع حديثه عن مقاصد المكلف وهو القسم الثاني من قسمي المقاصد، إذ أنّ الشاطبي كان قد قسم المقاصد إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

هذا والتشريع الإسلامي غني بهذا النوع من الكليات النصية، وإذا اكتفيت بذكر أربعة منها فإنّ ذلك من باب المثال وليس الحصر، على أنّ ما ميّز هذه المبادئ الأربعة عموميتها وسريانها في أغلب الأحكام الشرعية والأبواب الفقهية

¹ - سورة الحج، الآية 78.

² - سورة البقرة، الآية 185.

³ - الموافقات، 1/254.

⁴ - الموافقات، 4/69 (ط ش).

⁵ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب بد الوحي، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رقم 1، ج 1، ص 3. ورواه مسلم في صحيحه:

كتاب الإمارة باب قوله - صلى الله عليه وسلم - : " إنما الأعمال بالنيات " رقم 1907.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 2/246.

وهو ما يتناسب مع مراد الشاطبي بالكليات، وهناك من المبادئ ما هو خاص بباب أو موضوع معين مثل: مبدأ شخصية العقوبة الثابت بقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾¹، ومبدأ الجزاء على قدر الجهد الذاتي الثابت بقوله تعالى: ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾²، وقوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾³، ومبدأ الرضائية في العقود الثابت بقوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾⁴، ومبدأ إعطاء كل ذي حق حقه الثابت بقوله تعالى: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾⁵.

هذا النوع الخاص بموضوع معين يفضل إلحاقه بالجزئيات الإضافية بما يتناسب مع مفهوم الجزئيات الإضافية عند الشاطبي؛ بأنها التي يمكن أن تدرج تحت كليات أعم منها، كالجهاد وهو أصل كلي يدرج تحت أصل أعم منه هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ب- أمثلة على الكليات الاستقرائية:

هذا النوع لم ينص عليه صراحة في القرآن أو السنة ولكن تضافرت نصوص عديدة على ترسيخه وإثباته، فهذا النوع منشؤه الاستقراء المفيد للقطع، ولذلك لا تقل أهميته عن النوع الآخر من حيث دورها في استنباط الأحكام ومدى حجيتها في الاستدلال، ويمكن التمثيل لهذا النوع بما يلي:

قاعدة النظر في المآل: يقول الإمام الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، سواء أكانت الأفعال موافقة أو مخالفة...»⁷؛ أي سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة، فالفعل المشروع في الأصل يمنع ويصير غير مشروع إذا كان سببا ووسيلة إلى مآل ممنوع، فالعبرة بما يؤول إليه الفعل.

هذه القاعدة تعتبر أصلا معنويا عاما من أصول التشريع لأن منشأها تضافر جزئيات كثيرة بحيث في كل جزئية نجد ذلك المعنى العام كاملا، وهذا بالتتابع والاستقراء⁸.

¹ - سورة الزمر، الآية 7.

² - سورة الأنعام، الآية 132.

³ - سورة النجم، الآية 39.

⁴ - سورة النساء، الآية 29.

⁵ - سورة الأعراف، الآية 85.

⁶ - راجع: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 342. وفتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص 17.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 4/140.

⁸ - المصدر السابق، 4/143.

ومن هذا الأصل العام تفرعت قواعد كلية أو كليات معنوية عديدة هي: "قاعدة الذرائع" و"قاعدة الحيل"، و"قاعدة مراعاة الخلاف" وقاعدة "إقامة المصالح الشرعية إن عرض في طريقها بعض المناكير"¹، وكلها قواعد مستقرأة من نصوص وجزئيات عديدة، فهي ثابتة بالاستقراء وإن لم ينص عليها صراحة.

ومن أمثلة الكليات الاستقرائية أيضا قاعدة حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشرعية، والقواعد الفقهية الجامعة مثل "المشقة تجلب التيسير"، فجميعها قواعد كلية (فقهية أو أصولية أو مقاصدية) تظافرت نصوص عديدة على إثباتها ودل الاستقراء على قطعيتها.

خامسا- شمول الكليات للأصول الاعتقادية والأصول العملية:

معنى الكلي عند الشاطبي يستوعب الأصول الاعتقادية والأصول العملية، وذلك لأن الأثر الحاصل بسبب المخالفة في كلا النوعين هو نفسه من جهة أن «المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»².

كما أن المخالفة في الكليات التي تفضي إلى الابتداع والتفرق شيئا ليست خاصة بقواعد العقائد ولم يوجد ما يدل على هذا التخصيص، بل على العكس الأدلة صريحة في أن المخالف في الأصول العملية لا يختلف عن المخالف في الأصول الاعتقادية من هذه الأدلة:

أ- عموم معنى «المتشابه» في الآية: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات...﴾³ وحسب الإمام الشاطبي فإن مفهوم المتشابه يشمل كل ما جاء في الشريعة مخالفا لأصل عام مطرد، هذا الذي أمرنا بتركه وعدم اتباعه، وأما حصره في معنى بعينه فلا دليل عليه، فهو لا يختص بما نص عليه العلماء من الأمور الإلهية الموهمة للتشبيه ولا العبارات المجملة، ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، وغيرها مما جاء في تعريفهم للمتشابه. ثم إن المتشابه قليل وهو ليس بأم ولا معظم مقارنة بما يقابله وهو المحكم قال تعالى: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾

«وأم الكتاب يعم ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية»؛ حيث إن القرآن الكريم وكذلك السنة لم يخصه بنوع واحد⁴.

¹ - الموافقات، 145/4 وما بعدها. وسيأتي الحديث عن قاعدة مراعاة الخلاف بالتفصيل في موضعه من هذه الرسالة.

² - الشاطبي، الموافقات، 128/4.

³ - سورة آل عمران، الآية 7.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 127/4.

ب- شمول لفظ الدين للعقائد وغيرها: وذلك أنّ الله أخبرنا أنّه تبرأ من الذين تفرقوا في الدين وصاروا شيعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾¹، ولفظ الدين عام يشمل العقائد وغيرها².

ج- قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾³ والصراط المستقيم هو الشريعة على العموم، بدلالة الآية السابقة: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُو مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...﴾⁴، فذكر أموراً هي من قواعد الشريعة وغيرها، فابتدأ بالنهي عن الإشراك، ثمّ الأمر ببر الوالدين، ثمّ النهي عن أكل مال اليتيم، ثمّ الأمر بتوفية الكيل والوزن، ثمّ العدل في القول، ثمّ الوفاء بالعهد، ثمّ ختم بقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ وفي هذا إشارة إلى ما سبق ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية دون أن يخصص العقائد⁵.

د- حديث الخوارج⁶:

فقد ذمهم النبي (صلى الله عليه وسلم) في جملة من الأعمال منها أنهم: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم»؛ أي أنّه ذمهم على ترك التدبر والأخذ بظواهر المتشابهات، وذلك في إنكارهم على عليّ -رضي الله عنه- تحكيم الرجال بحجة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾. وقال أيضاً: «يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان»، فقد عكسوا الشريعة التي جاءت بقتل الكفار والكف عن المسلمين.

وبلاحظ في الحالتين أنّ الأمر غير متعلق بالعقائد، فالخوارج خرجوا عن جماعة المسلمين بمخالفتهم لهم في أصول عملية وليست عقائدية⁷.

هـ- جاء في بعض روايات حديث الفرق: «أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال»⁸.

¹ - سورة الأنعام، الآية 159.

² - الشاطبي، الاعتصام، 414/2.

³ - سورة الأنعام، الآية 153.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 151.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 414/2.

⁶ - هو الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «يخرج فيكم أقوام تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم وعملكم مع عملهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم [وفي رواية تراقبهم] يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية.....». وقد تقدم تخرجه في الصفحة 82 من هذه الرسالة

⁷ - الشاطبي، الاعتصام، 414/2.

⁸ - لم أقف على هذه الرواية في مصادر الحديث المتوفرة لدي .

يرى الشاطبي أنّ هذا الحديث صريح في تنصيبه على أنّ ظهور ذلك العدد من الفرق لم يكن بسبب مخالفتها في أصول عقائدية فقط وإنّما قد يكون بسبب المخالفة في أصول عملية كما هو نص الحديث¹.

و- ومن الأدلة؛ ما ذهب إليه العلماء أمثال الطرطوشي؛ بأنّ البدع لا تختص بالعقائد بناء على ما جاء عن الصحابة والتابعين وسائر العلماء من تسميتهم الأقوال والأفعال بدعا إذا خالفت الشريعة، ومن ذلك مثلاً ما رواه البخاري عن أم الدرداء قالت: دخل أبو الدرداء مغضباً فقلت له: مالك؟ فقال والله ما أعرف منهم من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعاً، وذكر جملة من أقاويلهم في هذا المعنى.

ساق الشاطبي أمثلة أخرى ممّا استدل به الطرطوشي على أنّ البدع لا تختصّ بالعقائد ونسب إليه أنّه عدّد كثيراً من البدع القولية ممّا نص العلماء على أنّها بدع².

كانت هذه جملة ما استدل به الشاطبي على أنّ المخالفة المفضية للفرقة والخروج عن الجماعة لا تختص بكليات العقيدة، وإنّما تشمل أيضاً الأصول والكليات العملية.

- كثرة الخلاف في الجزئيات يجري مجرى الخلاف في الكليات

من جهة أخرى يؤكد الإمام الشاطبي أنّ الاختلاف في أمر جزئي أو فرع من فروع الدين لا يمكن أن ينشأ عنه التفرق المذموم كما هو الحال في الأمور الكلية، لكن إذا كثرت الخلاف في الجزئيات عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، وعند ذلك « يجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات »³.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 415/2.

² - المصدر السابق، 415/2.

³ - المصدر السابق، 416/2.

المطلب الثاني

الفرق بين الكليات والجزئيات

أولاً- مفهوم الجزئيات والمقصود بها عند الشاطبي:

كلمة جزئي في اللغة جاءت من الجزء؛ وهو البعض وجمعه أجزاء، ومعناه في كلام العرب النصيب والقطعة من الشيء¹.

أما الجزئيات عند الشاطبي فتقابل الكليات ويقصد بها: المسائل التي سيقت لأجلها أدلة جزئية أو أدلة خاصة معينة؛ كآية كذا الدالة على حكم مسألة معينة، أو الحديث الفلاني الدال على حكم المسألة الفلانية أو الأقيسة الجزئية، فالأدلة الجزئية قد تكون من الكتاب أو من السنة أو من الإجماع أو غيرها كالاستحسان والمصالح المرسله، كما تشمل الجزئيات القواعد الشرعية المندرجة تحت قواعد كلية².

يقسم الشاطبي الجزئيات إلى نوعين حقيقية وإضافية.

الجزئيات الحقيقية: ومعناها نصوص الأدلة التفصيلية.

والجزئيات الإضافية: كالقواعد الكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاثة الأعم منها، يقول الشاطبي: «..

إذا رأيت في المدينيات أصلاً كلياً فتأمل به تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعم منه»³؛ أي أنّ الأصل الكلي قد يصبح جزئياً لا في ذاته ولكن بالإضافة إلى الأصل الذي هو أعم منه كالجهاد فهو جزئي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁴.

أما علاقة الكليات بالجزئيات فهي علاقة اشتغال واستغراق، يقول الشاطبي: «الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون جارياً مجرى العموم في الأفراد»⁵؛ أي جريانا يستغرق جميع الأفراد، ويعم كل الجزئيات، إذ أنّ المراتب الثلاثة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات تستغرق جميع جزئيات الشريعة وفروعها، لأنّ الكليات مأخوذة من استغراق الجزئيات، ولذلك فهي قاضية على جميع الجزئيات حقيقية أو إضافية، فلا تختص بجزئية دون أخرى ولا بمحل

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (جزأ)، 45/1.

² - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 3/3-4-5. والريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 342.

³ - الشاطبي، الموافقات، 33/3.

⁴ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 33/3.

⁵ - الموافقات، 33/3.

دون محل ولا بباب دون باب، كما وأنّ الجزئيات بما فيها الأدلة التفصيلية والقواعد الشرعية مبثوثة في جميع المراتب الثلاثة¹.

ثانياً - أوجه التفريق بين الكليات والجزئيات:

ومن جهة أخرى فإنّهما يفترقان في جوانب عديدة منها:

أ- من جهة القطع والظن: كما سبق بيانه فإنّ الكليات تفيد القطع لأنّ منشأها إما النصوص القطعية في دلالتها وثبوتها كآيات القرآنية أو أنّ منشأها الاستقراء التام المفيد للقطع، فهي قواعد وأصول يقينية عامة ومجردة، فلا يقبل فيها الظن، إذ إنّ لو صحّ تعلق الظن بكليات الشريعة فإنّ ذلك سيؤدي إلى تعلقه بالكلي الأول الذي هو أصل الشريعة وذلك غير جائز².

ومن جهة أخرى لو صحّ تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز أن يتعلق بها الشك ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما تميّزت به من الثبات والديمومة تبعاً لوعده الله تعالى بحفظها³، واكتمال الدين إنّما المقصود به كليته، حيث لم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات أو في الحاجيات أو التكميليات إلا وقد بيّنت غاية البيان، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾⁴. فالمراد بالكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية، ووضع الشريعة على الكلية هو ما يتناسب مع وضعها على الأبدية⁵.

ونخلص من هذا إلى أنّ القول بكمال الدين وخلود الشريعة، لا يتناسب مع وقوع الظن في الكليات الشرعية لأنّها ستفقد الثوابت والقطعيّات التي يركّز عليها البناء التشريعي كله، ولن تعود شريعة واحدة بل شرائع تبعاً لاختلاف الظنون وسيتفرق الناس شيعاً ومذاهب لا حصر لها، مما يؤدي إلى هدم الدين كله.

أما بالنسبة للجزئيات فالأمر مختلف، يقول الشاطبي: «الظنّ مذموم إلاّ ما تعلق بالفروع»⁶، ولذلك فقد جرى العمل به عند أهل الشريعة متى تعلق الأمر بالجزئيات، فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون الجزئيات قابلة للأنظار ومجالاً للظنون، وهي الحكمة التي عبر عنها محمد محمد المدني بقوله: «...أما الفروع التي لا يضر الاختلاف فيها، سواء أكانت في الجوانب النظرية أم في الجوانب العملية، فلم يكن يصلح أمر الناس على توحيدها، ولو أنّها وحدت لجمدت العقول ولاصطدمت الشريعة في كل زمان ومكان بما يحدّ للناس من صور المعاملات، وبما لا بدّ منه من مراعاة

1 - الموافقات، 4/3.

2 - نفسه، 19/1-20.

3 - نفسه، 20/1.

4 - سورة المائدة، الآية 3.

5 - الشاطبي، الاعتصام، 478/2.

6 - الموافقات، 71/1.

للمصالح، ودرء المفسد، ولذلك كان من رحمة الله بالناس وحكمته في التشريع لهم أن يفتح للعقول مجالاً للنظر، وأن يجعل من ذلك مددًا لا ينضب معينه لما يجد من القضايا والصور، ولما تسير به الشريعة المصالح»¹.

إنّ تعلق الظن بالجزئيات هو ما يتفق مع قيام الشريعة على مراعاة مصالح الخلق المتغيرة بتغير الزمان والمكان والأعراف، مما يؤدي حتماً إلى اختلاف أنظار المجتهدين فيها، لكنّه خلاف لا يضر ما دام مجاله الفروع والجزئيات وليس الأصول والكليات²، لأن المخالفة في الأمور الكلية تؤدي إلى التفرق في الدين، أمّا الجزئي والفرع الشاذ فلا ينشأ عنه مخالفة تؤدي إلى التفرق شيعاً³.

وسبب ذلك أنّ الكليات تقضي على عدد كبير من الجزئيات، وهي غالباً لا تختص بمحل دون محل ولا بباب دون باب، ويمثل الشاطبي هنا بمسألة التحسين العقلي⁴ التي وقع بسبب الخلاف فيها خلاف كثير في جزئيات غير منحصرة ما بين فروع عقائد وفروع أعمال⁵.

ب- من جهة وقوع التشابه فيها:

يقسم الشاطبي المتشابه في الشريعة بحسب محل وقوعه إلى نوعين تشابه في الدليل وتشابه في المناط: ⁶ أمّا الأول الأول فعلى ضربين متشابه حقيقي، ومتشابه إضافي، والثاني هو المتشابه الذي يقع في المناط الذي تنتزل عليه الأحكام.

¹ - محمد محمد المدني، «أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية»، مرجع سبق ذكره، ص175.

² - الشاطبي، الاعتصام، 393/2.

³ - المصدر السابق، 416-415/2.

⁴ - مسألة التحسين والتقبيح من المسائل المشهورة في علم الكلام وعلم أصول الفقه وخلاصتها: هل بإمكان العقل أن يدرك الحسن والقبح في المسائل الشرعية، الشرعية، بحيث يكون ذلك الفعل سبباً للذم والعقاب، أو المدح والثواب، هل يعلم ذلك بالعقل، أو لا يعلم إلا بالشرع، أو بهما معاً؟ انقسم المسلمون في ذلك إلى ثلاث طوائف.

أ- الأشعرية ومن تبعهم من المالكية والشافعية والحنابلة؛ وعلى رأيهم أنّ الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع فقط، وهو رأي الشاطبي أيضاً وهو القائل «العقل لا يحسن ولا يقبح».

ب- المعتزلة ومن وافقهم من الحنفية، عندهم الحسن والقبح عقليان، ولا يتوقف في معرفتهما على الدليل السمعي.

ج- رأي ثالث متوسط بينهما نقله ابن القيم وابن تيمية ونسباه لأكثر المسلمين من السلف، مفاده: أنّ الحسن والقبح يدركان بالعقل لكن ذلك لا يستلزم حكماً في فعل العبد بل يكون الفعل صالحاً لاستحقاق الأمر والثواب والعقاب من الحكيم الذي لا يأمر بنقيض ما أدرك العقل حسنه أو ينهى بنقيض ما أدرك العقل قبحه. انظر: مجموع الفتاوى: 677/11-، 431/8، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة (بيروت، دار الكتب العلمية)، ج2، ص24 وما بعدها، ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفقي (ط8؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1393هـ-1973)، ج1، ص230 وما بعدها. الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص241 وما بعدها. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، هامش الموافقات، 125/1 وما بعدها.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 416-415/2.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 68/3.

1- المتشابه الحقيقي: وهو الذي لم يجعل الله تعالى للعباد سبيلا إلى فهمه ولا يمكنهم أن يصلوا إلى المراد منه، وهو قليل في الشريعة الإسلامية ولا يقع إلا في مسائل الإيمان التي لا يتعلق بها تكليف وعليه دلّت الآية في سورة آل عمران: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات...﴾¹.

2- أما المتشابه الإضافي³:

وهو الاشتباه الذي يحصل للناظر في الأدلة بسبب التقصير أو الجهل، وليس بحسب وضع الشريعة كما هو الحال في النوع الأول، ولذلك يطلق على هؤلاء أنّهم متبعون للمتشابه، ولذلك هم داخلون بالمعنى في حكم الآية: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله﴾

يمثل الشاطبي لهذا القسم بما أخرجه مسلم عن سفيان؛ قال: «سمعت رجلا يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين﴾⁴؛ فقال جابر لم يجئ تفسير هذه الآية، الآية، قال سفيان: وكذب قال الحميدي: فقلنا لسفيان ما أراد بهذا؟ فقال: أنّ الرافضة تقول: إنّ عليّاً في السحاب فلا يخرج؛ يعني مع من خرج من ولده، حتى ينادي منادي من السماء - يريد عليّاً أنّه ينادي -: أخرجوا مع فلان!، يقول جابر فذا تأويل هذه الآية، وكذا كانت في إخوة يوسف»⁵.

يقول الشاطبي معلقاً على الخبر السابق: أنّ هذه الآية مفادها واضح وظاهر يدل عليه ما قبله وما بعده، لكن جابر قطع الآية عمّا قبلها وما بعدها فأصبحت من قبيل المتشابه الذي حكمه التوقف، لكنّه اتّبع فيه هواه فراغ عن معنى الآية، كما يقطع بعضهم الخاص عن العام والمقيد عن المطلق، اتباعاً للهوى ممّا يؤدي إلى حصول التشابه⁶.

3- وأما النوع الثالث: وهو التشابه في المناط:

فإنه يختلف عن النوعين السابقين من جهة أنّ التشابه فيه ليس عائداً إلى الأدلة في نفسها أو بحسب النظر إليها، وإنّما هو عائداً إلى مناط الأدلة التي تنزل عليها الأحكام⁷، وليبيان ذلك يضرب لنا الشاطبي المثال التالي:

لقد وقع النهي عن أكل الميتة نهيًا واضحاً لا غموض فيه، كما ثبت بالأدلة ووقع الإذن في أكل الذكية، لكن الاشتباه قد يحصل بسبب اختلاط الميتة بالذكية، فهذا الاشتباه ليس في ذات الدليل لأنّه واضح وإنّما في تطبيق الحكم على الحادثة المعروضة، وهي اختلاط الميتة بالذكية يقول الشاطبي: «...حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على

¹ - سورة آل عمران، الآية 7.

² - الشاطبي، الموافقات، 78/3.

³ - المصدر السابق، 69/3.

⁴ - سورة يوسف، الآية 80.

⁵ - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، ص 21.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 69/3.

⁷ - المصدر السابق، 69/3.

تحليله أو تحريره..»، وقد أتى الدليل في بيان حكم المشتبه وهو الالتقاء حتى يتبين الأمر¹ «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»².

هل يقع التشابه في القواعد الكلية أم في الجزئيات فقط؟

يرى الشاطبي أنّ التشابه الحقيقي لا يمكن أن يقع في القواعد الكلية وإنّما يقع في الفروع الجزئية، مستدلاً على رأيه هذا بما يلي³:

- أنّ الاستقراء قد أثبت عدم وقوعه فيها.

- إنّ دخول التشابه على الأصول يؤدي إلى أنّ أكثر الشريعة من التشابه؛ لأنّ الفروع إنّما تبنى على الأصول فتصح بصحتها وتفسد بفسادها وتخفى بخفائها بحيث أنّ جميع أوصاف الأصل تنتقل إلى الفروع المبنية عليها، كما أنّ الأصول قد ترتبط ببعضها، ووقوع التشابه في الأصل يؤدي إلى سريانه في الفروع المبنية عليه وإلى الأصول المنوطة به، فيصبح التشابه هو أكثر الشريعة ولا يعود المحكم أم الكتاب كما أخبر القرآن الكريم.

لكن قد يُعْتَرَض على هذا الرأي بما هو واقع ومُشاهد للعيان بأنّ أكثر المنحرفين عن الحق إنّما زاغوا بسبب التشابه في الأصول لا في الفروع⁴.

يجيب الشاطبي على هذا الاعتراض بما يبيّن عموم مفهوم الأصل عنده فيقول: «أنّ المراد بالأصول القواعد الكلية كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية، وعند ذلك لا نسلم أنّ التشابه وقع فيها البتّة وإنّما وقع في فروعها»⁵. ومثال ذلك الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه إنّما هي فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي⁶.

وكذلك هو الأمر بالنسبة للتشابه الراجع إلى المناط إنّما يقع في الفروع وليس الأصول، فالمثال السابق حول حكم الذكية المختلطة بالميتة إنّما هو فرع من فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات البينة. لكن إذا تعلق الأمر بالتشابه الإضافي فلا فرق بين الفروع والأصول وإن كان الاشتباه هنا ليس في نفس الأدلة وإنّما هو من تقصير الناظر واتباعه لهواه، ونسبة التشابه للدليل إنّما هي من قبيل المجاز⁷.

¹ - المصدر السابق، 69/3.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم 52، ج 1، ص 28. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب أحد الحلال وترك الشبهات، رقم 1599، ص 602.

³ - الموافقات، 72-71/3.

⁴ - الموافقات، 72/3.

⁵ - نفسه، 72/3.

⁶ - نفسه، 72/3.

⁷ - نفسه، 73/3.

ج- من جهة النزول والمكي والمدني:

يرى الشاطبي أنّ القواعد الكلية أسبق نزولاً من الفروع الجزئية وقد كانت بداية نزولها في مكة بحيث وضعت أصولها ثم اكتملت تلك الأصول في المدينة المنورة¹، وهذا ما يقف عليه الناظر عند المقارنة بين المكي والمدني من القرآن، سواء تعلق الأمر بالكليات الخمسة التي جاءت الشريعة لحفظها أو بما هو دونها من القواعد الكلية المندرجة تحتها.

فكلية الدين هي أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وهو أول ما نزل بمكة .

وكلية النفس فقد نزل من القرآن في مكة ما يدل على حفظها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾²، وقوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾⁴ وأشبه ذلك.

وكلية العقل وإن كان تحريم المسكرات لم يرد إلا في المدينة، لكن ورد في مكة مجملًا إذ هو داخل ضمن حفظ النفس، باعتباره عضواً من أعضاء الجسم لا تقوم الحياة إلا به.

أمّا كلية النسل: فقد نزل في مكة من القرآن ما يحرم الزنا ويأمر بحفظ الفروج.

وأما كلية المال: فورد فيه تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغي، ونقص المكيال أو الميزان والفساد في الأرض وكل ما في هذا المعنى.

وأما العرض: فداخل تحت النهي عن إذاية النفوس فهو ضمن كلية حفظ النفس⁵.

فإذا رجعنا إلى القرآن المدني وجدنا ما يكمل هذه الكليات كتشريع الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية ، وما أشبه ذلك مما هو تكميل للأصول الكلية⁶.

وهكذا فما من تشريع في المدينة إلا وله أصل في المكي على الجملة، سواء تعلق الأمر بالكليات الخمسة السابقة أو بقواعد كلية أخرى دونها، فمثلاً الجهاد الذي شرع بالمدينة هو فرع من فروع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أصل مقرر في مكة في مثل قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁷.

¹ - نفسه، 77/3.

² - سورة الأنعام، الآية 151.

³ - سورة التكاوير، الآية 9.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 119.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 33/3-34-35.

⁶ - المصدر السابق، 78/3.

⁷ - سورة لقمان، الآية 17.

⁸ - الشاطبي، الموافقات 36/3.

كما أنّ تحريم الخمر المقرر في المدينة هو تكميل لأصل اجتناب الإثم والعدوان الثابت في مكة¹. ومن ذلك أيضا أمهات الأخلاق المأمور بها في القرآن المكّي كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد والصبر والشكر ونحوها. وكذا مساوئ الأخلاق المنهي عنها كالفسحشاء والمنكر والبغي والقول بغير علم، والتطفيف في الميزان والزنى والقتل، وغير ذلك مما كان سائدا في دين الجاهلية.

ويقابلها في المدني تشريعات مثل إصلاح ذات البين والوفاء بالعقود وتحريم الفواحش والقتل والزنا وغيرها من التشريعات².

وبمثل هذه الأمثلة وغيرها كعادة الشاطبي في التتبع والاستقراء انتهى إلى القاعدة التالية: "إذا رأيت في المدنيات أصلا كليا فتأمله تجده جزئيا بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلا لأصل كلي"³.

إنّ هذه الخاصية لطبيعة التشريعات المكّية تجعل من الجزئيات المشروعة بمكة قليلة مقارنة بالأصول الكلية، هذه الأخيرة التي كانت في النزول والتشريع أكثر⁴.

د- من جهة وقوع النسخ:

يرى الشاطبي أنّ النسخ لا يمكن أن يقع في الكليات، أما الجزئيات فقد وقع فيها النسخ، ودليله على عدم وقوع النسخ في الكليات هو الاستقراء التام، ذلك أنّ الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات ولم يثبت أنّه وقع النسخ في شيء منها، بل على العكس جميع ما شرع في المدينة كان تثبيثا وتقوية وإحكاما لها، ولو عدنا إلى كتب الناسخ والمنسوخ واستقريناها جميعها لتحققنا من هذا المعنى وأنّه لم يقع نسخ في كلي البتة؛ بل ذهب الأصوليون إلى أبعد من ذلك بقولهم أنّ الضروريات مراعاة في كل ملّة بحيث لم تنسخ من شريعة إلى أخرى، وكذلك هو الأمر بالنسبة للحاجيات والتحسينيات، ولكن قد يقع الاختلاف في أوجه الحفظ بحسب كل ملّة⁵.

فمن الأحكام الكلية التي أخبر الله أنّها كانت في الشرائع القديمة ولا تزال باقية في تشريعنا: إقامة أصل الدين وعدم التفرق فيه، قال تعالى: ﴿لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وُصِّيَ بِهِ نُوْحًا وَالَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَمَا وُصِّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾⁶.

- مكارم الأخلاق مثل الصبر، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرِّسْلِ﴾⁷.

¹ - المصدر السابق، 34/3.

² - الموافقات، 77/3.

³ - نفسه، 33/3.

⁴ - نفسه، 77/3.

⁵ - نفسه، 88/3.

⁶ - سورة الشورى، الآية 13.

⁷ - سورة الأحقاف، الآية 35.

- أصول الصلاة، قال تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾¹.

- أصول الصيام، حيث قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾².

- إنفاق المال على الفقراء، قال تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾³.

- القصص، قال تعالى في سورة المائدة: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾⁴.

كانت هذه بعض الأمثلة التي ساقها الشاطبي لبيان أنَّ الضروريات قد روعيت في كل الملل، وأنَّ ما ثبت في الشرائع السابقة لا زال قائماً في تشريعنا فلم ينسخ مع أنَّها شريعة ناسخة لما تقدمها من الشرائع. وما يقال عن الضروريات يقال عن الحاجيات، فقد كانت هي الأخرى معتبرة في الشرائع السابقة، ومن ذلك أنهم لم يُكَلَّفُوا بما لا يطاق، وما كلفوا به من أمور شاقة لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات⁵.

ومن التحسينيات ما تستقذره النفوس السليمة من الفواحش، كما في قوله تعالى: ﴿أَتُنْكُمُ لِلرَّجَالِ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ﴾⁶.

ومنه أيضاً محاسن العادات من الصبر على الأذى، والدفع بالتي هي أحسن، وغير ذلك كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿فَبَهِّدَاهُمْ اقْتَدِهِ﴾⁷.

والسؤال الذي يطرح هنا: إذا كانت القواعد الكلية ضرورية وحاجية وتحسينية ثابتة في كل الشرائع ولم تنسخ فما معنى إذا قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾⁹.

يجيب الشاطبي: أنَّ الآية تصدق على الفروع الجزئية بخصوصها، ولا تتناول الكليات والنتيجة: أنَّه إذا كانت هذه الأصول والكليات قد ثبتت ولم تنسخ بين الشرائع، فهي في الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى بعدم النسخ¹⁰.

¹ - سورة طه، الآية 14.

² - سورة البقرة، الآية 183.

³ - سورة القلم، الآية 17.

⁴ - سورة المائدة، الآية 45.

⁵ - الموافقات، 89/3.

⁶ - سورة العنكبوت، الآية 29. وانظر: استدراك دراز على الشاطبي كونه عدَّ هذه الآية من قبيل التحسينيات ومكارم الأخلاق ولم يعدّها من الضروريات لا سيما قطع السبيل، هامش الموافقات، 89/3.

⁷ - سورة الأنعام، الآية 90.

⁸ - الشاطبي، الموافقات، 89/3.

⁹ - سورة المائدة، الآية 48.

¹⁰ - الشاطبي، الموافقات، 89/3.

– قلة النسخ في الجزئيات:

إذا كان النسخ واقعا في الجزئيات الفرعية، فإنّ ما وقع فيه النسخ من تلك الجزئيات قليل جدّا بالنسبة لما بقي محكما. وإذا تعلق الأمر بالتشريعات المكية فإنّه قليل ونادر؛ لأنّ أغلب ما نزل بمكة هو من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين التي لا يقع فيها النسخ، أمّا الجزئيات المكية فقليلة. ومعظم النسخ إنّما وقع في المدينة حسبما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، فعند التأمل نجد أنّ معظم النسخ كان الهدف منه استتلاف القلوب لقرب العهد بالإسلام¹.

مثال ذلك: كون الصلاة كانت صلاتين ثمّ صارت خمسا، وكون إنفاق المال مطلقا؛ أي في نوعه ومقداره بحسب اختيار المكلف ثمّ صار محدودا مقدرا، وأنّ القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس ثمّ صارت الكعبة، وكحل نكاح المتعة ثمّ تحريمه، وأنّ الطلاق كان إلى غير نهاية ثمّ صار ثلاثا، والظهار كان طلاقا ثمّ صار غير طلاق، إلى غير ذلك². كانت هذه هي الفروق بين الكليات والجزئيات التي أمكنني رصدها عند الشاطبي، وفي ضوء هذه الفروق، يتحدد مدى مشروعية الاجتهاد واختلاف النظر في كل منهما، وآثار ذلك على الفرد والأمة، وهي القضية التي يوليها الشاطبي عناية فائقة، كما سيأتي في المباحث اللاحقة من هذه الرسالة.

¹ – المصدر السابق، 79-78/3

² – المصدر السابق، 79/3

المبحث الثاني

أسباب الاختلاف في بعض الكليات

يرى الشاطبي -رحمه الله- أنَّ الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يمكن أن يصدر من أهل العلم المتبحرين في الشريعة بدليل أنه لم يقع في العصر الأول وعامة العصر الثاني؛ أي جيل الصحابة والتابعين وإنما وقع بعد ذلك؛ أي بعد انقضاء خير القرون.

ولذلك فإنَّ المتأمل في هذا الخلاف (أي الخلاف في الكليات) يجد له ثلاثة أسباب هي: الجهل، واتباع الهوى، والتقليد المذموم، وهي الآفات التي ظهرت في الأمة بعد خير القرون.

المطلب الأول:

الجهل

يعتبر الجهل عاملاً هاماً في حصول الاختلاف في بعض الكليات بين أهل الشريعة، والجهل عند الشاطبي هنا له مدلوله الخاص وليس مطلق الجهل، وهو ذلك القصور العلمي الذي يصيب العلماء أو أدعياء العلم على حدٍّ سواء، في جوانب معينة يراها الإمام الشاطبي شرطاً أساسياً للعمل برأي العالم والاعتداد بخلافه، وهي المتمثلة في الجهل بلسان العرب، والجهل بمقاصد الشريعة.

أولاً - الجهل بلسان العرب:

إنَّ الجهل بلغة العرب مؤدٍ إلى تحريف معاني النصوص وحملها على غير ما قُصِدَ بها، ومن ثمَّ حصول المخالفة فيما لا يحتمل الخلاف من الكليات القطعية، ومن هنا يقع الابتداع في الدين. وهنا لا يتردد الشاطبي في التصريح بأنَّ الاستقراء قد أثبت أن أكثر أهل البدع، من أبناء سبائا الأمم، ومن ليس له أصالة في اللسان العربي¹.

وفي هذا المعنى روى عن سفيان الثوري أنه كان إذا رأى النبط يكتبون العلم تغير وجهه، فإذا سئل عن ذلك قال: كان العلم في العرب وفي سادات الناس، وإذا خرج عنهم وصار إلى هؤلاء النبط والسفلة غيّر الدين².

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

² - الاعتصام، 399/2.

والقضية ليست من قبيل التمييز العنصري أو الاحتقار لغير جنس العرب، بل في الجهل بأدوات فهم الشريعة وعلى رأسها اللغة العربية لغير العربي، وإلاّ فإنّه لا أحد جعل من شروط المجتهد أن يكون عربياً وإمّا يكون كالعربي في لسانه كما سيأتي معناه.

لقد أولى الإمام الشاطبي عناية كبيرة لشرط العلم باللغة العربية في حق المجتهد لدرجة أنّه اشترط في المجتهد «أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة كالخليل وسبويه والأخفش والمازني ومن سواهم» لأنّ الشريعة عربية ولا يفهمها حقّ الفهم إلاّ من فهم اللغة العربية حقّ الفهم... ولا يكون فهم المجتهد حجة إلاّ إذا بلغ في العربية درجة الغاية كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء، وكلّ من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله فيها مقبولاً¹.

ولا غرابة في ذلك فإنّ الشريعة الإسلامية عربية، لا دخل فيها للألسنة الأعجمية، وكُلّيتها الأول وهو القرآن نزل بلسان العرب فطلب فهمه إمّا يكون من هذه الطريق خاصة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾²، وقال: ﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾³، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِي وَعَرَبِيٍّ﴾⁴.

ولأنّ القرآن نزل بلسان عربي فلا يمكن أن يفهم من جهة لسان العجم، كما أنّ لسان الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، إذ أنّ لكلّ لغة أوضاعها وأساليبها، فاللغة العربية التي خاطب الله العرب بها عن طريق القرآن لها أساليبها المتنوعة وطرائقها المتعددة، وذلك على رأي الشافعي مما لا يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ومن هذه الأساليب التي تميّز بها لسان العرب والتي نزل القرآن وفقها ما ذكره الإمام الشافعي ونقله عنه الشاطبي، وهو أنّ الله خاطب بكتابه العرب على ما تعرف من معانيها «وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن يخاطب بالشيء منه عامّاً ظاهرّاً يراد به العام الظاهر⁵، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامّاً ظاهرّاً يراد به العام ويدخله الخاص⁶، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامّاً ظاهرّاً يراد به الخاص⁷.

¹ - الموافقات ، 82/4.

² - سورة يوسف، الآية 2.

³ - سورة النحل، الآية 103.

⁴ - سورة فصلت، الآية 44.

⁵ - مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود:6) هذا من العام الظاهر الذي لا خصوص فيه إذ أنّ كلّ شيء من سماء وأرض، وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه، وكلّ دابة على الله رزقها.

⁶ - مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَعْلَامَهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّفُوهُمْ﴾ (الكهف:77)، هذا عام أريد به الخاص لأهمّما لم يستطعما جميع أهل القرية.

⁷ - مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا مِنْ مَتَلِّ فَاسْتَمِعُوا﴾ (الحج:73)، المراد بالناس هنا المشركين الذين اتَّخذوا إلهاً من دون الله، دون الأطفال والمجانين والمؤمنين.

وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره¹، فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره². وهكذا فإنّ خصوصية لسان العرب وما تميّز به من أساليب الخطاب إن لم يراع كلّ ذلك أثناء فهم النصوص، فإنّه سيؤدي حتمًا إلى تحريف معناها، وربّما الوقوع في الخطأ المفضي إلى الابتداع، ولا يفوت الشاطبي هنا أن يعطي أمثلة لما وقع فيه البعض من أخطاء، بسبب الجهل باللغة فضلّوا وأضلّوا من اتبعهم:

أ- تحليل شحم الخنزير استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ ووجه الاستدلال بهذه الآية أنّ الله تعالى اقتصر على تحريم اللحم دون غيره، ممّا يدلّ أنّ شحم الخنزير حلال ما دام لم يشمل التحريم.

وقد عاب الإمام الشاطبي على العلماء انسياقهم وراء هذا الرأي الشاذ، فجعلوا تحريم الشحم إنّما وقع بالإجماع³، بالإجماع³، وهذا تكلف لأنّ النص يفيد بذاته تحريم الشحم لأنّ «اللحم يطلق على الشحم وغيره حقيقة، حتّى إذا خصّ حصّ بالذكر قيل شحم، كما يقال: عرق وعصب، وجلد، ولو كان على ما قالوا لزم أن لا يكون العرق والعصب، ولا الجلد، ولا المخ ولا النخاع ولا غير ذلك، ممّا خصّ بالاسم محرمًا وهو خروج عن القول بتحريم الخنزير»⁴.

ب- استدلال الخوارج بالآية: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾⁵ على بطلان التحكيم الذي رضي به الصحابة من الجانبين الجانبين بالأمر الذي أنكره الخوارج على علي-رضي الله عنه- حيث أخذوا بعموم الآية ولم يعبئوا بالتخصيص الوارد في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾⁶، وقوله تعالى: ﴿يَخُكِّمُ بِهِ ذَوْا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾⁷.

يرى الإمام الشاطبي أنّ جهل الخوارج بقاعدة هامة في لسان العرب هي: إنّ من العموم ما يرد به الخصوص، هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه من الضلال والخروج عن جماعة المسلمين، في حين لو علموا تلك القاعدة ما أسرعوا إلى الإنكار ولتناولوا الأمر على نحو آخر⁸. ولكن الجهل بكلام العرب كثيرًا ما يوقع صاحبه في مهاوٍ لا يرضى بها عاقل.

ج- الادعاء بأنّ الله تعالى يفنى ما عدى وجهه- تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا- ودليلهم في ذلك الآية ﴿كُلِّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁹، وهذا الفهم للآية حسب الشاطبي لا يستقيم لغة ولا معنى، وإن كان للمفسرين في هذه

¹ - كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف: 82، والمراد هنا أهل القرية لأنّ القرية والغير لا يخبران بصدقهم.

² - الاعتصام، 471/2، والموافقات، 103/2 (ط ش).

³ - الاعتصام، 172/1.

⁴ - المصدر السابق، 173/1.

⁵ - سورة الأنعام، الآية 57.

⁶ - سورة النساء، الآية 35.

⁷ - سورة المائدة، الآية 95.

⁸ - الشاطبي، الاعتصام، 173/1.

⁹ - سورة القصص الآية 88.

هذه الآية تأويلات كثيرة، فإنّ أقرّبها لهذا الفهم أن يكون المراد به ذو الوجه كما تقول: فعلت هذا لوجه فلان؛ أي لفلان «فكان معنى الآية كلّ شيء هالك إلاّ هو...»¹.

لقد بينت الأمثلة السابقة كيف أنّ الجهل باللغة العربية يؤثر على سلامة الاستدلال وبالتالي تحريف معنى النصوص، والتقول على الشريعة، فتحصل المخالفة للرّاسخين في العلم في أمور هي من كليات الدين، ولذلك لا قيمة لمثل تلك الاستدلالات، سواء كانت في الفروع أو في الأصول كما لا يعتدّ بخلاف أصحابها².

وعلى رأي الشاطبي فإنه بمثل هذه الاستدلالات وقع الابتداع في الدين، وظلّ خلق كثير، ولا يجد الشاطبي هنا لتدعيم موقفه من الجهل بالعربية في حق المجتهد أفضل من كلام الحسن -رضي الله عنه- «أهلكتم العجمة تتأولون القرآن على غير تأويله»، وعنه أيضا أنّه قيل: «أرأيت الرجل يتعلّم العربية ليقيم بها لسانه، ويقيم بها منطقته؟ قال: نعم فليتعلّمها فإنّ الرجل يقرأ الآية فيعيّاه توجيهها فيهلك»³.

ثانيا- الجهل بمقاصد الشريعة والقواعد الكلية:

النوع الثاني من أنواع الجهل المؤدي إلى الخلاف في الكليات، وبالتالي الوقوع في الابتداع يتعلّق بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلا، ذلك أنّ الاجتهاد إذا تعلّق بالمعاني من المصالح والمفاسد، وكانت النصوص في ذلك محلّ تسليم من المجتهد، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية وإنّما يلزم العلم بمقاصد الشارع من الشريعة جملة وتفصيلا حتّى لو كان من طريق الترجمة للسان الأعجمي⁴.

وبهذا يكون الإمام الشاطبي قد أسقط العلم بالعربية، وجعل العربي وغير العربي في ذلك سواء إذا تحقق فهم مقاصد الشارع من وضع الأحكام، وبلغ المجتهد رتبة العلم بها، لكن على شرط أن يكون الجانب اللفظي في النص مسلّمًا به ولا يحتاج لفهم أو توجيه لغوي، وإنّما الأمر متوقف على العلم بالمقاصد الشرعية والقواعد الكلية، التي لم يمت النبي (صلى الله عليه وسلم) إلاّ وقد بينت تمام البيان، وذلك هو كمال الدين الذي أخبر الله تعالى به في قوله عزّ وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾⁵، قال الشاطبي في تفسير هذه الآية «والمراد هنا الكليات إذ لم يبق للدين قاعدة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات إلاّ وقد بينت غاية البيان»⁶.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 476/2.

² - نفسه، 173/1.

³ - الاعتصام، 173/1..

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 124-125، (ط ش).

⁵ - سورة المائدة، الآية 3.

⁶ - الشاطبي، الاعتصام، 277/2.

أما الجزئيات فإنها غير منحصرة ولا نهاية لها، وهي تنزل على تلك الكليات تبعاً لقاعدة الاجتهاد الثابتة في الشريعة الإسلامية¹.

على أنه ينبغي للمجتهد أثناء النظر في الجزئيات أن يستحضر كليات الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الجامعة، قال الشاطبي -رحمه الله- «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ مُحال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ»². لكن شأن الراسخين في العلم أن ينظروا إلى الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيئتها³...

وهنا للشاطبي تشبيه رائع، مفاده أن الشريعة مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق، فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بمجملته التي يسمى بها إنساناً، كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بمجملتها لا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادئ الرأي نطق ذلك الدليل، فإنما هو توهمي لا حقيقي، كاليد إذا استنطقت فإنها تنطق توهمًا لا حقيقة من حيث علمت أنها يد إنسان، لا من حيث هي إنسان لأنه محال⁴.

ذلك هو مسلك الراسخين في العلم أن ينظروا إلى الشريعة بعين الكمال، فيجمعوا بين الكليات العامة والأدلة الخاصة، فتصبح الشريعة عندهم صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً، كأعضاء الإنسان إذا صورت إنساناً متكاملًا ناطقًا، أمّا الغفلة عن هذا المسلك فإنها توقع صاحبها في أمرين:

الأمر الأول: اعتقاد النقص وعدم الكمال في الشريعة، ومن شأن ذلك أن يجرئه على الاستدراك على الشرع، وخير شاهد على ذلك قول من يكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لم أكذب عليه وإنما كذبت له»، وكان بعضهم يقول: إذا كان الكلام حسناً لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً⁵.

الأمر الثاني: اعتقاد وقوع التضاد والتناقض بين الآيات والأخبار في نفسها وفيما بينها، فاختلف عليهم الفهم في القرآن والسنة ونسبوا إليهما الاختلاف بعد أن حسّنوا الظنّ بآرائهم، وهذا هو الذي عابه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من حال الخوارج حيث قال: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم»⁶، فوصفهم بعدم الفهم للقرآن وعند ذلك

¹ - المصدر السابق، 278/2.

² - الشاطبي، الموافقات، 5/3.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 178/1.

⁴ - نفسه، 178/1.

⁵ - نفسه، 481/2.

⁶ - سبق تخريجه في هذا المبحث.

خرجوا عن أهل الإسلام¹. وحول توهم الاختلاف في القرآن والسنة بسبب الجهل بمقاصد الشريعة وقواعدها، والوقوف على الظاهر، وفصل الأدلة عن بعضها ساق الإمام الشاطبي عشرة أمثلة نكتفي هنا بذكر مثالين منها.

المثال الأول: توهم التناقض بين الآيتين: ﴿وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾²، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾³. وقد أحاب ابن عباس-رضي الله عنه- على هذا الاعتراض بأن الآية الثانية في النفخة الأولى، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، واستدل ابن عباس على النفختين بقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾⁴.
يَنْظُرُونَ⁴.

المثال الثاني: جاء في الحديث أن رجلاً قال: يا رسول الله! نشدتك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقال خصمه وكان أفقه منه: صدق، اقض بيننا بكتاب الله، واذن لي في أن أتكلم، ثم أتى بالحديث، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرد عليك، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأة هذا الرجم» إلى آخر الحديث⁵. قالوا إنه قضى بالرجم والتغريب وليس ذلك في كتاب الله وذلك مخالف لقوله: «لأقضين بينكما بكتاب الله».

والجواب كما يرى الإمام الشاطبي، هو أن الذي أوجب الإشكال في المسألة اللفظ المشترك في (كتاب الله) فكما يطلق على القرآن يطلق أيضاً على ما فرضه الله وحكم به على العباد سواء أكان مسطوراً في القرآن أو لا، كما قال تعالى: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾⁶، أي فرضه وحكم به ولا يلزم أن يكون هذا الحكم موجوداً في القرآن⁷.
وهكذا فإنّ الجهل بنوعيه السابقين؛ أي الجهل بلسان العرب ومقاصد الشريعة سبب هام في حصول الخلاف بين أهل الشريعة، لكن هذا الخلاف تارة يكون في جزئي وفرع من الفروع، وتارة يكون في أصل من أصول الدين العملية أو الاعتقادية، وحتى الخلاف في الجزئيات إذا كثرت فإنه يجري مجرى الخلاف في الكليات، لأن كثرة المخالفة في الجزئيات من غير إحاطة بمعاني الشريعة ورسوخ في مقاصدها يؤدي إلى هدم الكليات⁸.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 482/2.

² - سورة الصافات، الآية 27.

³ - سورة المؤمنون، الآية 101.

⁴ - سورة الزمر، الآية 68.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التمني، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الآذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم 6832، ج 6، ص 2650. وفي كتاب الأحكام، باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور، رقم 6670، ج 6، ص 2631. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، رقم 1698، ص 654. كلاهما عن أبي هريرة، وزيد ابن خالد الجهني رضي الله عنه.

⁶ - سورة النساء، الآية 24.

⁷ - الشاطبي، الاعتصام، 484/2.

⁸ - الاعتصام، 396/2.

ومما ينبغي التنبيه إليه هنا أنّ الخطورة لا تكمن في العالم الجاهل بقدر ما تكمن في غرور هذا الأخير بنفسه، واعتداده برأيه، وعدم إدراك جهله من جهة، وانخداع الناس به حتى يأخذوا بقوله ويعتدوا بخلافه، بحيث يصبح المجتمع والأمة مساهمة ومشاركة لهذا الجاهل في تحريف الدين، وهدم الشريعة قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لا يقبض الله العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتّخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضّلوا وأضلّوا»¹.

تعليقاً على هذا الحديث نسب الشاطبي إلى بعض أهل العلم قولهم: تقدير هذا الحديث يدلّ أنّه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم، وإنّما يؤتون من قبل أنّه إذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم فيؤتى الناس من قبله، وقد صرّف هذا المعنى تصريحاً فقليل ما خان أمين قط ولكن أوّتمن غير أمين فخان².

قال الشاطبي: «ونحن نقول: ما ابتدع عالم قط، ولكنّه استفتى من ليس بعالم»³.

¹ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم باب: كيف يقبض العلم؟ رقم 100، ج1، ص50. ورواه مسلم في كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن، رقم 2673، ص1002.

² - الشاطبي، الاعتصام، 396/2-397.

³ - المصدر السابق، 397/2.

المطلب الثاني

اتباع الهوى

السبب الثاني من أسباب حصول الخلاف في الكليات هو اتباع الهوى، قال الشاطبي: «والثاني من أسباب الخلاف اتباع الهوى، ولذلك سمي أهل البدع أهل الأهواء لأنهم اتبعوا أهواءهم»¹.

الهوى والتفرق في الدين

أرسل الله الرسل وأنزل الشرائع ليحتكم الناس إليها، وينقادوا لأوامرها، ولا تتحقق العبودية التامة إلا بالانصياع لشرعية الله وترك الهوى وحفظ النفس؛ لأنها غاية أساسية أنزلت الشرائع لأجلها، قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية الهوى حتى يكون عبداً لله»².

ولا شك أن الاحتكام لشرعية الله يوحد الناس حول الحق، أما تحكيم الهوى ونبد الشريعة وراء الظهر فإنه يفضي إلى الفرقة والضلال، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيَ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾³، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾⁴. فالهوى لا يأتي بخير أبداً، ولذلك قيل: ما ذكر الله هوى في القرآن إلا ذمه، وقال رجل لابن عباس: أنا على هواك، فقال له ابن عباس: الهوى كله ضلالة أي شيء أنا على هواك⁵.

وإذا كانت غاية الشريعة توحيد الناس وجمع كلمتهم حول الحق، فإن أخطر ما يصيب الأمة بسبب الإعراض عن الشريعة وتحكيم الهوى هو حصول الفرقة المضعفة لشوكتها، ذلك أن الشريعة واحدة والهوى متعدد تعدد أصحاب الأهواء أنفسهم، مما يؤدي حتماً إلى وقوع الفرقة والاختلاف اللذين نهينا عنهما بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾⁶، قال بعض المفسرين: «صاروا فرقا لاتباع أهوائهم، ولمفارقة الدين تشتت أهواؤهم فافترقوا، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾⁷، ثم برأه الله منهم ﴿كَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾⁸، وهم أصحاب البدع»⁹.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

² - الشاطبي، الموافقات، 130/2.

³ - سورة القصص، الآية 50.

⁴ - سورة الجاثية، الآية 23.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 401/2.

⁶ - سورة آل عمران، الآية 105.

⁷ - سورة الأنعام، الآية 159.

⁸ - سورة الأنعام، الآية 159.

⁹ - الشاطبي، الموافقات، 160/5 (ط ش).

ومن هنا سُمِّي أهل البدع أهل الأهواء؛ لأنهم لم يأخذوا بالأدلة الشرعية فلا ينظرون إلى الأدلة إلا من وراء الهوى¹، وحسب الشاطبي دائما فإنَّ الهوى بين أهل الشريعة له مظهران هما تحسين الظنِّ بالرأي، والثاني الحرص على جرّ نفع دنيوي وتحقيق الغلبة على الخصم، مما يؤدي في الحالتين إلى حصول المخالفة في الكليات، أو الجزئيات، لكن النتيجة واحدة هي الابتداع في الدين والاستدراك على الشرع.

المظهر الأول: تحسين الظنِّ بالرأي:

وهنا تظهر مواقف المعتزلة² الذين قدّموا العقل على الشرع وجعلوه حاكما عليه، فلا ينظرون إلى الشرع إلا من وراء العقل، ولذلك ردوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة بمجرد عقولهم، وخالفوا جمهور المسلمين في مسائل عديدة من أمور الآخرة مجرد أنّها لم تتفق مع آرائهم³.

وللشاطبي كلام طويل في الرد على هؤلاء في مسألة تقديم العقل على الشرع، أثبت من خلاله أنّ العقل لا يمكن في أيّ حال أن يستقل بالتشريع كما يدّعون؛ لأنّ العقول مهما بلغت قوتها لها حدّ تنتهي إليه لا تتعداه، ولو حصل ذلك لاستوت مع الباري في الإحاطة بكلّ الأمور⁴.

وحثّى مع القول أنّ للعقل مجالاً للنظر، كما هو الحال في استنباط حكم ما لم ينص عليه إلا أنّ تلك الأقيسة والبراهين التي يستند عليها ترجع في حقيقتها إلى النصوص، ولا يجوز أن تكون مستنبطة من مبادئ عقلية صرفة، ذلك أنّ الأدلة العقلية إذا استعملت في العلم الشرعي لا بدّ أن تكون مركبة على الأدلة النقلية.. لا مستقلة بالدلالة، لأنّ النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس شارع. وإذا كان لابدّ من إعمال العقل في الشرع فالصواب «أن يتقدم النقل متبوعاً ويتأخر العقل تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلّا بقدر ما يسرحه النقل»⁵.

وبهذا يكون الإمام الشاطبي قد اتخذ موقفاً وسطاً من مسألة تعارض النقل والعقل بين من يقدم العقل وهم الفلاسفة ومن تبعهم من المعتزلة، وبين الظاهرية الذين يقدّمون النقل على العقل مع إلغاء أهمية العقل وإهدار قيمته في التشريع.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

² - المعتزلة: نسبة إلى اعتزال إمامهم واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بعد أن طرده بسبب رأيه في حكم مرتكب الكبيرة، بأنّه لا مؤمن ولا كافر، بل هو هو في المنزلة بين المنزلتين، مخالفاً الخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة وجماعة من المسلمين الذين يرونه مسلماً وإن كان فاسقاً بالكبائر، ويقوم المذهب الاعتقادي للمعتزلة على خمسة أصول: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: الملل والنحل، 32/1-42-62. مقالات الإسلاميين، ص 155 وما بعدها.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

⁴ - المصدر السابق، 486/2.

⁵ - الاعتصام، 24/1.

والحقيقة أنّ رأي الشاطبي لم يخرج على مذهب جمهور علماء المسلمين من أهل السنّة، هذا وقد انبنى على الخلاف في هذه المسألة (تعارض العقل والشرع) اختلاف بين المعتزلة والجمهور في مسائل كثيرة من قضايا العقيدة واليوم الآخر، ذكر الإمام الشاطبي عشرة منها: وهي الصراط، والميزان، وحشر الأجساد، والنعيم والعذاب الجسمي، ورؤية الباري، وسؤال الملكين للميت وإقاعده في قبره، وتطايير الصحف وقراءة من لم يقرأ قط، وإنطاق الجوارح شاهدة على صاحبها، وكلام الباري ومسألة الصفات وتحكيم العقل على الله كما يقول المعتزلة، وسأكتفي هنا بعرض أربعة منها فقط هي على التوالي:

أ - مسألة الميزان:

الميزان من الغيبات التي أمرنا بالإيمان بها، ومذهب جمهور المسلمين من أهل السنّة والجماعة وأشعرية أنّه ميزان حقيقي، وأنّ له كفتين حسيتين، ينصب يوم القيامة ليوزن به أعمال العباد، أما حقيقة ذلك فمفوضة إلى الله¹. وقد أنكر المعتزلة ومن تبعهم الميزان وتأولوه بأنّه مجرد العدل «وأنّ وضع الميزان كناية وتمثيل لإرصاد الحساب السوي، والخبراء على حساب الأعمال بالعدل والنصفة من غير أن يظلم عباده مثقال ذرة»². فإنكار المعتزلة لا مستند له سوى العقل الذي يرفض أن توزن الأعمال لأثما أعراض.

ويجب الإمام الشاطبي: أنّه ليس في الخبر ما يدل أنّه كالميزان الذي توزن به الأثقال، أو أنّه كميزان الدنيا من كلّ وجه، أو أنّ نفس الأعمال توزن بعينها، ولكن يمكن تصوّره ميزانا يليق بالدّار الآخرة، وتوزن به الأعمال على وجه غير عادي. على أنّ الأوّل أن يحمل الخبر على التسليم لأثما طريقة الصحابة -رضي الله عنهم- فلم يثبت عنهم إلّا مجرد التصديق من غير بحث عن حقيقة الميزان أو كيفية الوزن³.

وهنا لا يفوت الإمام الشاطبي أن يوضّح موقفه من التأويل، كمنهج مخالف لطريقة الصحابة بأنّ الأصل في مثل هذه المسائل الغيبية هو التصديق بما جاء، ومحض التسليم، لكن قد يحتاج إلى التأويل في بعض المواضع ولا يعدّ المتأول حينئذ من الفرق الخارجة أما من جعل الأصل في تلك الأمور التكذيب بما فإنّه مخالف للصحابة، فالتأويل وعدمه لا أثر له ما دام مصدّقاً للخبر، لكن التسليم أسلم⁴.

¹ - علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق هلموت ريتز (ط3؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ص472. وأحمد تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، (لان، لات)، 302/4. ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية (ط4؛ بيروت، المكتب الإسلامي، 1991)، ص472.

² - محمد بن عمر الزخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، ضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد (ط3؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ-1987م)، ج3، ص120.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 493/2.

⁴ - نفسه، 493/2.

ب- مسألة عذاب القبر:

مسألة عذاب القبر مما أخبر به النبي (صلى الله عليه وسلم) من وجوه كثيرة وروى عن أصحابه -رضي الله عنه- أجمعين، وما بلغنا عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه فكان ذلك إجماعاً منهم -رضي الله عنه-¹.
ومما يبين عذاب الكافرين في القبور من القرآن قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾²، فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار في الدنيا غدوا وعشيا.
ومن السنة ما رواه أنس ابن مالك -رضي الله عنه- عن النبي: (صلى الله عليه وسلم) «لولا أن تدافنوا لسألت الله -عز وجل- أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني»³.

بالرغم من هذه الأدلة وغيرها أنكرت المعتزلة عذاب القبر، ولا دليل لهم في ذلك سوى العقل الذي يستبعد وجود هذا العذاب لأنه لا يوجد ما يدل على ذلك حساً أو مشاهدة.

ويرد الشاطبي على المعتزلة: ليس مستبعداً ولا بعيداً أن يعذب الميت في قبره، بعد أن ترد عليه روحه، ولكن على وجه لا يقدر البشر رؤيته أو سماعه، ولا غرابة فإننا نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بالآلام لا مزيد عليها، ولا نرى عليه من ذلك أثر، وكذلك أصحاب الأمراض المؤلمة، فهل يعقل أن يجعل استبعاد العقل وإنكاره سبباً في تكذيب أقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم)؟!⁴.

ج- مسألة رؤية الله يوم القيامة:

رؤية الله تعالى يوم القيامة زيادة نعمة تفضل الله بها على أهل الجنة، قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاطِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾⁵، وقال -عز وجل-: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾⁶
فسرت هذه الآية بأنه النظر إلى الله عز وجل، وذلك أفضل ما أنعم الله به على أهل جنته⁷.

¹ - أبو الحسن بن علي بن إسماعيل الأشعري (364هـ)، الإبانة عن أصول الديانة (ط1؛ بيروت: دار بن حزم، 2003/1424م)، ص104.

² - سورة غافر، الآية 46.

³ - رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، رقم 2867، ص1072. ورقم 2868، ص1072. ورواه النسائي في سننه: كتاب الجنائز، باب عذاب القبر، رقم 2057، ج4، ص408.

⁴ - الاعتصام، 493/2.

⁵ - سورة القيامة، الآية 23.

⁶ - سورة يونس، الآية 26.

⁷ - الأشعري، الإبانة، ص24.

لهذه الأدلة وغيرها فإنّ جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة والأشعرية¹ وبعض المعتزلة يشبّتون رؤية الله تعالى يوم القيامة بالأبصار، حين يتجلى لعباده في الموقف².

وخالف في ذلك الجهمية³ والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج، بحجة أن هذا مما لا يقبله العقل⁴.

وقد ردّ الشاطبي -رحمه الله- على هؤلاء بقوله: «رؤية الله تعالى في الآخرة جائزة إذ لا دليل في العقل يدل على أنّه لا رؤية إلّا على الوجه المعتاد عندنا، إذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة ليس فيها اتصال أشعة ولا مقابلة، ولا تصور جهة ولا فضل جسم شفاف ولا غير ذلك، والعقل لا يجزم بامتناع ذلك بديهية وهو إلى القصور في النظر أميل، والشرع قد جاء بإثباتها فلا معدل عن التصديق»⁵.

وإذا قارنا كلام الشاطبي بما وصل إليه العلم اليوم من أساليب متطورة لنقل الصورة أدركنا مدى صحة هذا التوجيه منه -رحمه الله-.

وبمقارنة موقف الشاطبي من مسألة رؤية الله مع رأي المعتزلة فيها تبين أن الشاطبي يثبت الرؤية على منهج الأشاعرة، أي بدون إثبات جهة، ولا مقابلة ولا اتصال أشعة ونحو ذلك من لوازم الرؤية البصرية⁶.

د- المسألة الرابعة: الصراط

موضوع الصراط أيضا من الأمور الغيبية التي أمرنا أن نؤمن بها، كما هو الشأن بالنسبة للميزان وعذاب القبر، وقد اتفق أهل السنة والجماعة على الإيمان به، تصديقا لما جاء من النصوص، قال ابن تيمية -رحمه الله-: «والصراط هو الجسر فلا بدّ من المرور عليه لكل من يدخل الجنة، من كان صغيرا في الدنيا ومن لم يكن»⁷. ولم يخالف في هذه المسألة إلّا المعتزلة بحجة أنّ الصراط بالأوصاف التي ذكرتها النصوص مستحيل المرور عليه، وأنّه بتلك الأوصاف يكون عذابا للمؤمنين، والمؤمنون لا يعذبون يوم القيامة⁸.

¹ - الأشعرية: نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (260هـ-330) درس وتخرج على المعتزلة وشيخهم الجبائي، ثمّ وجد ميلا إلى آراء الفقهاء والمحدثين، وبعد موازنة بينها ترك المعتزلة وبيّن مأخذهم في كتابه الإبانة، وكان لمذهب الأشعري أنصار كثيرون على رأسهم أبو بكر البقلاني وأبو حامد الغزالي. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ج1، ص106. والعقيدة الأصفهانية، ج2، ص58-204.

² - الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، ص65. تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص204. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص204.

³ - الجهمية: جماعة تنسب إلى جهنم بن صفوان، ظهرت بعد عصر الصحابة، من آرائها: أنّ الجنة والنار تفنّيان، ونفي أن يكون لله تعالى صفة، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات وزادوا عليهم بأشياء. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ص23-132-141. الملل والنحل، للشهرستاني، 86/1.

⁴ - ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص204. الأشعري، الإبانة، ص28 وما بعدها.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 494/2.

⁶ - انظر: عبد الرحمن آدم علي، الإمام الشاطبي وموقفه من البدع وأهلها (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ/1998م)، ص224.

⁷ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج4، ص279، و ج3، ص146-147.

⁸ - الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص472. وابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص469.

وكان جواب الشاطبي: أنّ الله تعالى قادر أن يجعل المشي عليه ممكناً وادعاء المنكرين بأنّ ذلك مخالف للعوائد فإنّ الله قادر على أن يحزّف العوائد وما دام الشارع قد أخبر بذلك فالواجب هو التصديق والإقرار دون الإنكار¹. كانت هذه بعض النماذج، من جملة ما ساقه الشاطبي من أمثلة توضح أثر الهوى والاعتداد بالرأي في حصول المخالفة في مسائل هي من أصول الدين والعقيدة.

العاصم من حصول الاختلاف في مثل هذه المسائل الغيبية:

ولأنّ وقوع الخلاف في مثل تلك المسائل سببه تحسين الظنّ بالعقل وتقديمه على الشرع، فإنّ العاصم من هذا الخلاف أن لا يتقدّم العقل بين يدي الشرع؛ لأنّ ذلك من التقدم بين يدي الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وقد نهينا عنه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾²، وهذا هو مذهب الصحابة رضي الله عنهم الذي عليه دأبوا، فكان طريقهم إلى الجنة حتّى وصلوا فلم يثبت عنهم رضي الله عنهم أنّ أحداً منهم أنكر ما جاء من تلك المسائل الغيبية، أو عارضه بوجه من وجوه المعارضة، ولو حصل شيء من ذلك لنقل إلينا كما وصلنا ما جرى بينهم من مناظرات في الأحكام الشرعية³.

وعلى نهج الصحابة سار الأئمة من بعدهم، فهذا مالك بن أنس -رضي الله عنه- يقول: «الكلام في الدين أكرهه نحو الكلام في رأي جهنم والقدر، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه... ولا أحبّ الكلام إلّا فيما تحته عمل، فأما الكلام في الدين وفي الله عزّ وجل فالسكوت أحبّ إليّ، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلّا ما تحته عمل»⁴.

وعن أحمد ابن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد تجد أحداً نظر في المسائل إلّا وفي قلبه دغل، وروى عن الإمام الشافعي قوله: لأن يلقى الله العبد بكلّ ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام⁵. ومن رخص في ذلك، فمنهم من جعله مقيداً بشرط الاضطرار إليه، بحيث لا يسعه السكوت إذا تعلّق الأمر بدرء باطل وصرف صاحبه عن مذهبه وخشي ضلالة عامة أو نحو هذا⁶.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 492/2.

² - سورة الحجرات، الآية 1.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 495/2.

⁴ - نفسه، 495/2.

⁵ - نفسه، 469/2.

⁶ - نفسه، 495/2.

المظهر الثاني من مظاهر الهوى: هو العدول عن الدليل الراجح حرصاً على جرّ نفع دنيوي

كثيراً ما يقف الهوى وراء مواقف بعض العلماء وآرائهم، حرصاً منهم على بلوغ غاية دنيوية، أو تحقيق الغلبة على الخصم، فإذا حالت النصوص والأدلة الصحيحة بينهم وبين ما يشتهون عدّلوا عنها إلى غيرها دون الاحتكام إلى مقاييس الترجيح، كان ذلك داخل المذهب الواحد أو بين المذاهب.

ذلك هو شأن كلّ عالم يطلب الرياسة ويخشى السلطان، فلا تجده إلاّ مائلاً مع الناس بهواه مرضاة لهم¹، حتّى لو أدّى به ذلك إلى مخالفة جمهور العلماء أو علماء المذهب كما هو الحال بالنسبة لكثير من الفتاوى التي تخفي وراءها مطاعم وأغراضاً شخصية.

ولا يعبأ الإمام الشاطبي بصحة الفتوى خارج المذهب، ما دام الباعث على الرأي هو الهوى مع ترك الاعتماد على الدليل والنظر المعبر، فكلّ ذلك عنده من قبيل الابتداع؛ لأنّ العالم حكمّ هواه قبل علمه، وما بني على باطل فهو باطل، قال الشاطبي: «وإنّ كلّ عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير الالتفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق»².

والمخالفة الحاصلة هنا وإن كانت في جزئيات من مسائل الفقه لا تقل عن المخالفة في الكليات من جهة أنّها مناقضة لأصل كلّ ومقصد عام للشريعة التي من مقاصدها إخراج المكلف من داعية هواه، وإطلاق العنان للهوى في التشريع عموماً يهدم هذا الأصل وبالتالي هدم الشريعة. ثمّ إنّ كثرة الخلاف في الجزئيات يجري مجرى الخلاف في الكليات، وكثرة الفروع المخترعة سواء كانت فروع عقائد أو فروع أعمال يعود على كثير من الشريعة بالمعارضة³.

تمثيلاً لما سبق نقل الشاطبي فتوى لقاض مالكي، كان الدافع إليها الهوى وإرضاء الملك الأمر الذي اعتبره الشاطبي من جملة البدع المحدثّة في دين الله، ولنترك الشاطبي يروي لنا الحادثة ونرجئ التعليق عليها إلى الأخير. قال الشاطبي-رحمه الله-: كما ذكروا عن محمد بن يحيى بن لبابة⁴، قصة مشهورة وكانت مما غصّ (حطّ) من منصبه، وذلك أنّه أنّه عزل عن قضاء البيرة، ثمّ عزل عن الشورى لأشياء نقت عليه، وأمر بإسقاط عدالته وإلزامه بيته، وألاًّ يفتي أحداً فأقام على ذلك وقتاً، ثمّ إنّ الناصر (حاكم قرطبة في ذلك الزمن) احتاج إلى شراء مجشّر⁵ من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر، فشكا إلى القاضي ابن بقي ضرورته إليه لمقابلاته منتزعه وتأذيه برؤيتهم، فقال له ابن بقي لا حيلة عندي فيه، وهو

¹ - الاعتصام، 398/2-399.

² - الشاطبي، الموافقات، ص 132/2.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 416/2.

⁴ - محمد بن يحيى بن لبابة: هو أبو عبد الله يلقب بالبرجون، بن أخي الشيخ بن لبابة كان من أحفظ أهل زمانه للمذهب المالكي، له اختيارات في الفقه والفتوى خارجة عن المذهب، وله مؤلفات في الفقه منها: المنتخبة، وكتاب في الوثائق، ولي قضاء الشورى بقرطبة ثمّ عزل، ثمّ ولاه أمير المؤمنين خطة الوثائق إلى أن مات سنة 336هـ. انظر: الديباج المذهب، ص (251-252)، الأعلام، للزركلي، 136/7.

⁵ - المجشّر: حوض لا يستقى فيه لجشره؛ أي لوسخه وقدره، ويقال مجشّر كثير الجشّر، وهو ما يلقيه البحر من أوساخ. انظر: القاموس المحيط، 466/1.

أولى أن يحاط بجرمه الحبس، فقال له: تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتى فلعلهم أن يجدوا في ذلك لي رخصة، فتكلم ابن بقي معهم فلم يجدوا إليه سبيلا فغضب الناصر عليهم... ولم يصل معهم إلى مقصوده.

وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فدفع إلى الناصر بعضا من أصحابه الفقهاء يبلغون الأمير، ويقولون إنهم حجروا عليه واسعا، ولو كان حاضرا لأفتاه بجواز المعاوضة... فوقع الأمر بنفس الناصر وأمر بإعادة محمد بن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى، ثم أمر القاضي بإعادة المشورة في المسألة فاجتمع القاضي والفقهاء وجاء ابن لبابة آخرهم... فقال جميعهم بقولهم الأول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه - وابن لبابة ساكت - فقال له القاضي ابن بقي: ما تقول أنت يا أبا عبد الله؟ قال: أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذي قاله أصحابنا الفقهاء، وأما أهل العراق فإنهم لا يجيزون الحبس أصلا، وهم علماء أعلام يقتدي بهم أكثر الأمة، وإذا بأمر المؤمنين من الحاجة إلى هذا المجسر ما به فما ينبغي أن يرد عنه، وله في السنة فسحة وأنا أقول بأهل العراق وأتقلد ذلك رأيا.

فقال له الفقهاء: سبحان الله! تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لا نعيد عنهم بوجه، وهو رأي أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائهم؟.

فقال لهم محمد بن يحيى: أناشدكم الله العظيم! ألم تنزل بأحد منكم ملمة¹ بلغت بكم أن أخذتم بها بغير قول مالك في خاصة أنفسكم، أرخصتم لأنفسكم في ذلك؟ قالوا: بلى! قال: فأمر المؤمنين أولي بذلك فخذوا به مأخذكم وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلهم قدوة، فسكتوا. فقال للقاضي: أنه إلى أمير المؤمنين فتياي، فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس، وبقي مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يأخذ له بفتيا محمد بن لبابة، وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا المجسر بأموال ثمينة عجيبة... تزيد أضعافا على المجسر، ثم جيء بكتاب من عند أمير المؤمنين منه إلى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة، فهنيئ بالولاية، وأمضى القاضي الحكم بفتواه وأشهد عليه، وانصرفوا، فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة ست وثلاثين وثلاثمائة (336هـ).²

إلى هنا وانتهى الخبر الذي نقله الشاطبي عن القاضي عياض في المدارك، خاتما إتياءه بتعليق القاضي عياض ناقل الخبر إذ قال: ذكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر، فقال ينبغي أن يضاف هذا الخبر الذي حلّ سجلّ السخطة إلى سجلّ السخطة، فهو أولى وأشدّ في السخطة مما تضمنه.³

¹ - الملّة: التّأزلة الشديدة من شدائد الدهر، أو النّازلة من نوازل الدنيا. انظر: مختار الصحاح، للرازي، 383.

² - الشاطبي، الاعتصام، 2/399-400، الموافقات في أصول الشريعة: 4/99-100، و القاضي عياض في ترتيب المدارك أثناء ترجمته لمحمد بن لبابة: 86/92، وذكرها بن فرحون مختصرة أثناء ترجمته لمحمد بن يحيى بن لبابة، ص 251-252 من كتاب الديباج المذهب.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 2/400.

أمّا الشاطبي فقد استغل هذه الحادثة ليبين كيف أنّ اتباع الهوى ينتهي بصحابه إلى السخط من الله عزّ وجل، وفي تقدير الشاطبي أنّ رأي ابن لبابة في المسألة لا يصلح أصلاً من وجهين:¹

الأول: أنّ أهل العراق لا يطلون الأحباس على الإطلاق، ومن حكى عنهم ذلك فإما على غير تثبيت، وإما أنّه كان قولاً لهم رجعوا عنه، بل مذهبهم يقرب من مذهب الإمام مالك حسبما هو مذكور في كتب الحنفية.

الوجه الثاني: حتّى وإن سلمنا بأنّه مذهب أهل العراق، فإنّه لا يصح الرجوع عن الحكم في أحد الأمرين لمجرد الحاجة أو لتعلق الأمر بالأمر، لأنّ الترجيح لا يكون إلّا بالوجوه المعتبرة شرعاً. «فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق أو رجّح بغير معنى معتبر فقد خلع الرقبة واستند إلى غير الشرع».

والفتوى إذا كانت على هذه الطريقة فهي من جملة البدع المحدثات في دين الله تعالى.

ولن نغادر هذه المسألة حتّى نبين -إن شاء الله- حقيقة مذهب أهل العراق في الوقف، لأنّه قد حصل تعارض بين الشاطبي الذي يقول أنّ أهل العراق لا يطلون الأحباس على الإطلاق، وقول ابن لبابة أنّ أهل العراق لا يجيزون الحبس أصلاً.

مذهب أبي حنيفة هو: حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة²، وبالتالي فإنّ الواقف يبقى مالاً للعين يجوز له بيعها وهبتها كما أنّها تورث، ولا يلزم عنده الوقف إلّا بثلاثة شروط³:

1- أن يسلم الواقف العين إلى المتولي، ثمّ يريد الرجوع فيختصمان إلى القاضي عند ذلك يقضي القاضي بلزومه.

2- أن يخرج مخرج الوصية، فيقول إذا مت فقد وقفت داري مثلاً على كذا فيلزم كالوصية.

3- أن يجعله وفقاً لمسجد ويأذن بالصلاة فيه، فإذا صلّى فيه واحد زال ملكه على الواقف.

أما الصحابان أبو يوسف ومحمد فلهما رأي آخر، والوقف عندهم هو «حبس العين على ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب»⁴، ويلزم من هذا أنّ الواقف لم يعد مالكا للمال لأنّه صار حبساً على ملك الله تعالى فيزول ملكها عنه

¹ - المصدر السابق 400/2.

² - برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت593)، الهداية شرح البداية (بيروت: المكتبة الإسلامية)، ج3، ص13. زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر (970)، البحر الرائق (بيروت: دار المعرفة، لا. ت)، ج5، ص202 و209/5. محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين، (ط2؛ بيروت: دار الفكر، 1386هـ)، ج2، ص500.

³ - المرغيناني، الهداية، 13/3، حاشية ابن عابدين، 338/4. كمال الدين الهمام محمد بن عبد الواحد السيواسي (681هـ) شرح فتح القدير، (ط2؛ بيروت: دار الفكر)، ج2، ص203.

⁴ - المرغيناني، الهداية، 13/3، حاشية ابن عابدين 319/2.

بمجرد القول عند أبي يوسف، وعند محمد لا يزول حتى يجعل للوقف ولها ويسلمه إليه¹. أما الفتوى عند الحنفية فهي على رأي صاحبين؛ أي بلزوم الوقف²، وهو رأي الجمهور أيضا من المالكية³ والشافعية⁴ والحنابلة⁵.

وبهذا ظهر أنّ إطلاق القول بعدم جواز الحبس عند أهل العراق لا يستقيم وغير صحيح؛ لأنّ ذلك كان رأيا للإمام أبي حنيفة، والمعمول به في المذهب خلافه، فيكون ردّ الشاطبي على ابن لبابة من هذه الجهة صوابا. لكن تبقى قضية أخرى يمكن أن يُستند إليها في صحة هذه الفتوى على رأي الحنفية، وهو استبدال العين الموقوفة، فإنّ الحنفية يحيزونه⁶، بينما يمنعه المالكية إلا في حالات خاصة جدًّا، كبيع العقار لحاجة توسعة مسجد أو طريق طريق وهي الصورة الوحيدة تقريبا⁷.

من هذه الجهة يكون محمد بن لبابة قد أصاب في فتواه، لكنه لم يصرح بهذه الناحية بالذات التي خالف فيها الحنفية المالكية واكتفى بما نسب إليه بأنهم: «لا يجيزون الحبس أصلا» وقد تبين عدم صحة هذا الادعاء على إطلاقه، وأنّ الشاطبي قد أصاب حين اعترض عليه من هذه الجهة.

لكن القضية بالنسبة للإمام الشاطبي ليست في صحة الفتوى على رأي أهل العراق أو عدمها، القضية عنده أبعد من ذلك وهو أن يكون الهوى هو الموجه للمجتهد، وهو الذي يقف وراء الخروج عن المذهب، ويقف وراء ترك الدليل الراجح إلى المرجوح من غير معنى صحيح معتبر سوى إرضاء رغبة السلطان، أو الحصول على نفع دنيوي، ولا شك أن فتح الباب أمام هذا المنهج في الإفتاء وإطلاق العنان للأهواء مناقض للشرعية التي وضعت لإخراج المكلف من داعية هواه حتّى يكون عبداً لله اختيارا كما هو عبد الله اضطراراً.

لذلك يرى الشاطبي أنّ كلّ رأي يقف وراءه الهوى فهو من جملة البدع المحدثات في دين الله سواء تعلّق الأمر بالكليات أو بالجزئيات كما هو الحال في هذه الفتوى.

¹ - المرغيناني، الهداية، 13/3، شرح فتح القدير، 203/6.

² - حاشية ابن عابدين، 339/4.

³ - أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب (بيروت: دار الفكر، 1412)، ج2، ص342، ومحمد ابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (بيروت: دار الفكر، لا.ت)، ج4، ص85. وعرفوه عندهم «تملك لمنافع العين الموقوفة للموقف عليه مع بقائها على ملك الواقف».

⁴ - محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج (بيروت: دار الفكر، لا.ت)، ج2، ص376. وعرفوه بأنّه «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود».

⁵ - منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشف القناع، (بيروت: دار الفكر، 1402هـ)، ج4، ص240-241. وتعريفه عندهم: «تحبس مالك مطلق التصرف ماله المنتفع به مع بقاء عينه بقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته يصرف ربه إلى جهة بر، وتسهيل المنفعة تقريبا إلى الله».

⁶ - حاشية ابن عابدين، 384/4.

⁷ - حاشية الدسوقي، 91/4، محمد بن أحمد بن جزى (741هـ)، القوانين الفقهية (بيروت: المكتبة الثقافية، لا.ت)، ص244.

المطلب الثالث

التقليد المذموم

هذا هو السبب الثالث الذي ذكره الإمام الشاطبي ضمن أسباب الاختلاف في الكليات بين أهل الشريعة والملة الواحدة، ذلك أنّ التقليد المذموم يجعل صاحبه يصمم على رأيه أو مذهبه وإن كان مخالفا للحق، فهو ضرب من الهوى المضل المؤدي إلى تفرق الأمة شيعة، كل حزب بما لديهم فرحون.

أولاً- التقليد والتعصب المقيت:

إنّ التقليد الذي يعطل العقل ولا يقيم للدليل وزنا حتما ينتهي بصاحبه إلى التعصب الأعمى للرجال أو للمذهب المتبع، وتلك عادة جاهلية قديمة انتقلت إلى أهل الشريعة وازدادت شوكتها مع ظهور الفرق والمذاهب الفقهية. قال الله تعالى في معرض ذمّ المشركين لإصرارهم على الكفر: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ¹، ثُمَّ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ²، وقال الله تعالى حكاية عن إبراهيم وقومه: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكَ أَوْ يُضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ³.

لقد ذمّ الله هؤلاء لأنهم عطّلوا البراهين الدينية والحجج العقلية وجعلوا تقليد الآباء هو المرجع الوحيد بالنسبة لهم⁴. وإذا كان الله تعالى قد ذمّ أهل الجاهلية لتمسكهم بمجرد تقليد الآباء في أصل الدين، فلا شك أنّ التقليد في كليات الدين وفروعه ليس بأحسن حالا من سابقه، فقد انتهى الأمر بأقوام إلى الخروج عن جماعة المسلمين، بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال، فهؤلاء الإمامية⁵ قد حكّموا الرجال على الشريعة، ولم يحكموا الشريعة على

¹ - سورة الأحزاب، الآية 22.

² - سورة الزخرف، الآية 24.

³ - سورة الشعراء، الآية 73-74.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 2/506.

⁵ - الإمامية: إحدى فرق الشيعة وتسمى أيضا الاثنا عشرية، عندهم أنّ الأئمة اثنا عشر، وكلهم من آل البيت ومن أبناء فاطمة، وينتظرون عودة الإمام الإمام الثاني عشر الذي اختفى منذ 252هـ، وعندهم الإمام معصوم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني بمأش الفصل في الملل والنحل لابن حزم (دار الفكر: 1400هـ-1980م)، ج1، ص218 وما بعدها.

الرجال، برأيهم في اتباع الإمام المعصوم-بزعمهم- وإن خالف ما جاء به النبي المعصوم¹، ومثلهم فرقة المهديّة² التي جعلت أفعال مهديهم حجة وافقت حكم الشريعة أو خالفت³.

أما متعصبو المذاهب الفقهية فيصفهم الشاطبي بأنهم لا ينفكون عن التقليد والتعصب لأئمتهم فانهي بهم الأمر إلى الفضاضة في المعاملة «حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط إلى إمامهم رموه بالنكير وفوقوا عليه سهام النقد، وعدّوه من الخارجين عن الجادة، والمعارضين للجماعة من غير استدلال منهم بدليل»⁴.

لقد كان هؤلاء المتعصبين يبطشون بطش الجبارين بمن خالفهم⁵، ولا يقللون عشرة أحد، بسبب المغالات في التقليد والتعصب لأئمة المذاهب حتى انتهوا إلى إنكار ما أجمع الناس على عدم إنكاره، «وهذا تحكيم الرجال على الحق والغلو في محبة المذهب وعين الإنصاف ترى أنّ الجميع أئمة فضلاء، فمن كان متبعاً لمذهب مجتهد لكونه لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا يضره مخالفة غير إمامه لإمامه؛ لأنّ الجميع سالك على الطريق المكلف به»⁶.

ودائماً في إطار الإنكار على التقليد للرجال، والتعصب لهم على حساب الدليل والبرهان يمثل الشاطبي هنا بمدعي التصوف من الطريقة المتأخرين، الذين يعمدون إلى أقوال شيوخهم وآرائهم فيتخذونها ديناً وشريعة، وإن كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة، أو مخالفة لما جاء عن السلف الصالح قائلين: «أنّ صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته فكل ما يفعله أو يقوله حق، وإن كان مخالفاً فهو أيضاً ممن يقتدى به، والفقه للعموم، وهذه طريقة الخصوص»!

يعلق الشاطبي على هذا المسلك في التفكير بأنّه «عين اتباع الرجال وترك الحق»⁷.

والصحيح أنّ الصوفية ليسوا بمعصومين، وإنّما يجوز عليهم من النسيان والخطأ والمعصية كبيرة كانت أو صغيرة ما يجوز على سائر الناس⁸. ويترتب على هذا أن لا تُقبل أقوالهم وأعمالهم إلّا بعد عرضها على الكتاب والسنة، فما قبلناه قبلناه وما لم يقبلناه تركناه، قال الشاطبي -رحمه الله-: «كلّ ما عمل به المتصوفة المعتبرون في هذا الشأن لا يخلو إما أن يكون ممّا ثبت له أصل في الشريعة أم لا. فإن كان له أصل فهم خلقاء به، كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلقاء

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 506/2.

² - المهديّة: يعني بها الشاطبي جماعة المهدي بن تومرت، وسيأتي الحديث عنها وعن مؤسسها في البحث الموالي.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 506/2، و189/1.

⁴ - المصدر السابق، 506/2.

⁵ - كما حدث للعالمين: بقي بن مخلّد والطرطوشي. انظر: البحث الثاني من الفصل الأول.

⁶ - الاعتصام، 507/2.

⁷ - الاعتصام، 507/2.

⁸ - نفسه، 217/1.

بذلك وإن لم يكن له أصل في الشريعة فلا عمل عليه، لأنّ السنة حجة على جميع الأم، وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنة»¹

وبهذا يكون الشاطبي قد رسم الضابط الشرعي لقبول أو رد أعمال المتصوفة، وهو أن يعرض كل ذلك على الكتاب والسنة فما وافقاه قُبِلَ وما خالفاه رُدَّ.

ولا يختلف ابن تيمية-رحمه الله- مع الإمام الشاطبي في موقفه من التصوف والصوفية، فهو لا يتفق مع الذين دُمُوا الصوفية والتصوف واعتبروهم مبتدعين خارجين على السنّة، ولا مع من غالوا فيهم فادّعوا أنّهم أكمل الخلق وأفضلهم بعد الأنبياء، والصواب عند ابن تيمية-رحمه الله- أن يقال: «أنّهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كلّ من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أولاً يتوب، والمنتسبون إليهم منهم من هو ظالم لنفسه، عاص لربه، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج² مثلاً فإنّ أكثر أكثر مشايخ الطريق أنكروه وأخرجوه عن الطريق»³.

- الصحابة ونبد التقليد:

إنّ هذا الانحراف في التعامل مع أقوال الرجال وآراء المذاهب ما كان ليحصل لو التزم المسلمون نهج الصحابة - رضي الله عنهم-، الذين لم يأخذوا أقوال الرجال في طريق الحق إلّا باعتبارهم وسائل للتوصل إلى شرع الله، دون النظر إلى رتبهم ومكانتهم⁴، لقد كانت طريقتهم الاتباع والتسليم لما بلغهم من أحكام الله، والشواهد التي بلغتنا عنهم في هذا المعنى كثيرة:

- فهؤلاء أصحاب السقيفة لما تنازعوا في الإمارة حتّى انتهى بعضهم إلى القول «منا أمير ومنكم أمير» فلما جاء الخبر عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم): بأنّ «الأئمة من قریش»⁵، أذعن الجميع لطاعة الله ورسوله ولم يكثرثوا برأي من رأى غير ذلك لعلمهم بأن الحق هو المعتبر من دون الرجال⁶.

- ولما عزم أبو بكر الصديق-رضي الله عنه- على قتال مانعي الزكاة، عارضه بعض الصحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مستندين إلى قوله (صلى الله عليه وسلم): «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا

¹ - نفسه، 217/1.

² - الحلاج: اسمه الحسين بن منصور بن محيي الحلاج الفارسي البضاوي، من غلاة الصوفية الذين بلغوا درجة الزندقة فقد ادّعى الألوهية، وصرح بحلول اللاهوت في الناسوت، قتل ببغداد وصلب سنة 359هـ. انظر: شذرات الذهب، 253/2.

³ - مجموع فتاوى ابن تيمية، 18-17/11.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 515/2.

⁵ - رواه أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك، رقم 12307، ج 19، ص 318. ومن حديث أبي برزة الأسلمي، رقم 12900، ج 20، ص 249.

⁶ - الشاطبي، الاعتصام، 511/2.

الله فإن قالوها عصموا مَنِّي دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله»، فردّ عليهم أبو بكر مبيّنا لهم الحديث على وجهه (والزكاة من حقها) فأذعنوا له جميعاً، ثم قال: «والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لقاتلتهم عليه»¹.

ولا يترك الشاطبي هذه الحادثة أو الخبر حتّى يستخلص منها أصليين أو قاعدتين لا يستغني عنهما المسلمون في كلّ زمان ومكان.

– الأصل الأول: ينبغي إعطاء الكلمة الأولى للدليل مهما بلغ رأي الرجال من قوة ونظر مصلحي، فالصحابّة الذين أشاروا عليه بترك القتال إنّما أشاروا عليه بأمر مصلحي ظاهر، تعضده مسائل شرعية وقواعد أصولية، لكن الدليل الشرعي الصحيح كان عنده ظاهراً، فلم تقو عنده آراء الرجال أن تعارض الدليل الظاهر فالتزمه².

– الأصل الثاني: أنّ العوارض الطارئة لا تُعتبر في إقامة الدين وشعائر الإسلام، فأبو بكر -رضي الله عنه- لم يعتبر ما يلقاه المسلمون من المشقة في القتال عذراً يترك لأجله المطالبة بإقامة شعائر الدين حسبما كانت في زمان النبي (صلى الله عليه وسلم)، نظير ذلك ما قاله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عِيلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾³.

فإنّ الله لم يعذرهم في ترك منع المشركين خوف العيلة⁴.

كان هذا هو منهج الصحابة -رضي الله عنهم- الذي ظهر من خلال مواقفهم العملية، وهو المنهج الذي يقوم على اتباع الحقّ ونبذ التقليد، فلا يجوز عندهم الأخذ بقول أحد أو بفعله مهما بلغ من العلم إلاّ إذا عرضت أقواله وأفعاله على الشرع. أما ما بلغنا عنهم رضي الله عنهم من أقوال في هذا المعنى فهو أيضاً كثير منها:

عن ابن مسعود -رضي الله عنه-: «ألا لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن وإن كفر كفر، فإنّه لا أسوة في البشر»⁵. وعن علي -رضي الله عنه- قال: «إياكم والاستئناس بالرجال فإنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ثمّ ينقلب لينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار، فيموت وهو من أهل النار، وإنّ الرجل ليعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة، فإن كنتم لا بدّ فاعلين فبالأموات لا بالأحياء، وأشار إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه الكرام»⁶.

¹ - نفسه، 512/2. وقد سبق تخريج الحديث في الفصل السابق، صفحة 22

² - نفسه، 512/2.

³ - سورة التوبة، الآية 28.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 512/2.

⁵ - نفسه، 513/2.

⁶ - نفسه، 513/2.

وفي كلام الإمام علي -رضي الله عنه- إشارة إلى ضرورة الاحتياط في الدين فلا يعتمد الإنسان على عمل أحد أيّا كان إلا بعد التثبت والسؤال عن حكمه فلعله يكون على غير هدى وعلى خلاف السنة، ولذلك قيل: لا تنظر إلى عمل العالم ولكن سله يصدقك¹.

ينطلق الشاطبي من قول الإمام علي: «فإن كنتم لابدّ فاعلين فبالأموات» ليقدر جواز تقليد الصحابة ومن جرى مجراهم ممن يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه، أما غيرهم ممن لم يبلغ درجتهم فلا يجوز ولا يصح أن يقلد الإنسان رجلاً بمجرد تحسين اعتقاده فيه، فيقتدي به على الإطلاق ويجعله حجة في دين الله، وذلك هو عين الضلال الذي وقع فيه أكثر المتأخرين من عوام المبتدعة، فتراهم يقتفون أثر شيخ جاهل أو لم يبلغ مبلغ العلماء، سواء وافق عمله الشرع أو خالفه، ولا حجة لهم سوى أنّ ذلك الشيخ من الأولياء وهو أولى أن يقتدى به من علماء الظاهر².

ثانياً- ضوابط التقليد المشروع:

كان الشاطبي حرباً على التقليد المذموم لما جرّه على جماعة المسلمين من فرقة وضلال وخروج طوائف عديدة عن حظيرة الإسلام الصحيح، قاعدته الأساسية في ذلك: لا يجوز الأخذ بقول أحد أو بفعله مهما بلغ من العلم إلا إذا عرضت أقواله وأفعاله على الشرع فوافقها³.

إنه مبدأ يقوم أساساً على إعطاء الأهمية للدليل والبرهان بالدرجة الأولى، أما آراء الرجال فهي تابعة ولاحقة فلا ينظر إليها إلا من وراء ذلك. ومع هذا الموقف الصريح في نبذ التقليد بكل أشكاله، إلا أنّه يقرّه في حالات معينة ويضع له الضوابط الشرعية والأخلاقية لذلك.

فهو يقسم المكلفين بأحكام الشريعة إلى ثلاثة أنواع: مجتهد، ومقلد صرف، وواسط بينهما. وهذا الأخير هو الذي يكون غير بالغ مبالغ المجتهدين، لكنه يفهم الدليل وموقعه وله القدرة على فهم ترجيحات العلماء بالمرجحيات المعتمدة شرعاً⁴.

لكن يبدو أنّ الإمام الشاطبي قد تراجع عن هذه المرتبة لأنّ صاحب هذه المرتبة على حدّ قوله: «لا يخلوا إما أن يعتبر ترجيحه ونظره أولاً، فإن اعتبرناه صار مثل المجتهد في ذلك الوجه... وإن لم نعتبره فلا بدّ من رجوعه إلى درجة العامي»⁵.

¹ - نفسه، 402/2.

² - نفسه، 402/2-403.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 507/2.

⁴ - نفسه، 503/2.

⁵ - نفسه، 507/2.

أما حكمهما أي المجتهد والمقلد؛ فبالنسبة للمجتهد فإن حكمه ما أداه إليه اجتهاده على فرض أن يكون ما ظهر له هو الأقرب إلى قصد الشارع، والأولى بأدلة الشريعة مقارنة بما ظهر لغيره من المجتهدين، وما وسعه فيه الدليل فالأصل فيه اتباع الدليل وترك الاجتهاد والرأي لأنه يصبح كالعدم أمام الدليل¹. أما المقلد وهو الخالي من العلم كلية؛ أي مقلد صرف، فهذا لا بد له من قائد يقوده وحاكم يحكم عليه وعالم يقتدي به، على أنه ينبغي عليه أن يتقيد بشرطين أساسيين:

أحدهما: أن يكون معياره الوحيد في التقليد والافتداء هو علم العالم والتزامه بالشريعة في فروعها وأصولها «فلا يتبع أحدًا من العلماء إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة جملة وتفصيلاً، وأن من وجد متوجهاً غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات، أو فرع من الفروع لم يكن حاكماً ولا استقام أن يكون مقتدي به فيما حاد فيه عن صواب الشريعة ألبتة»².

لكن هناك إشكال يعترض العامي المقلد وهو حين تتضارب عليه الفتاوى ويختلف العلماء في المسائل وكلهم في نظره أهل للتقليد والاتباع، ووجه الإشكال -حسب الشاطبي- أن العامي في هذه الحالة لا يمكنه في المسألة الواحدة أن يقلد عالمين مختلفين في زمان واحد لأن ذلك محال وخرق للإجماع³.

والحكم في مثل هذه الحالة عند الشاطبي هو: أن يقلد واحداً منهما فقط، أما الجمع بين الرأيين في حالة إمكان الجمع فسيؤدي إلى قول ثالث لا قائل به. ويكون اختياره لمن يقلده قائماً على أساس الترجيح بالأعلمية والأفضلية، فيغلب على ظن العامي أن صاحبها أقرب للصواب، ويتحقق له ذلك بالإرشاد والتوجيه⁴.

الشرط الثاني: عدم التعصب للمتبوع

قد يكون العامي ومن جرى مجراه متبعاً لبعض العلماء إما لكونه أرجح من غيره حسب ما أوصله إليه نظره، أو لأنه هو الذي اعتمده أهل قطره فرجحوا مذهبه دون مذهب غيره، وفي كل الحالات إذا ظهر له خطأ المذهب أو إمامه في بعض المسائل «فلا يتعصب لمتبوعه بالتّماذي على اتباعه فيما ظهر فيه خطؤه؛ لأنّ تعصبه يؤدي إلى مخالفة الشرع أولاً، ثمّ إلى مخالفة متبوعه»⁵.

¹ - نفسه، 502/2-503.

² - الشاطبي، الاعتصام، 503/2.

³ - المصدر السابق، 504/2.

⁴ - نفسه، 504/2. سنعود إلى هذه المسألة بالتفصيل في فصول لاحقة - إن شاء الله -.

⁵ - نفسه، 505/2.

ومعنى مخالفته متبوعه، لأنّ الأئمة المقلدين إنّما أجازوا الأخذ عنهم وتقليدهم بشرط موافقتهم للشرع وعدم مخالفتهم له، وتقليدهم فيما ظهر فيه خطؤهم يعتبر نقضا لهذا الشرط، وهو عين التعصب الذي نهينا عنه وكلامهم-رضي الله عنه- في هذا المعنى كثير.

فمن كلام مالك-رحمه الله-: «ما كان من كلامي موافقا للكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه»، ومن كلام الشافعي-رحمه الله-: «الحديث مذهبي فما خالفه فاضربوا به الحائط» وكذلك هو لسان حال الجميع.¹ لكن نقول هنا: إنّك لا تجد مقلدا أو صاحب مذهب أو نحلة إلا ويعتقد أنّ الحق معه وهو يرى إصراره على إمامه أو مذهبه أو معتقده إصرارا على الحق ذاته، ولو كان الاتباع والمقلدون يرون الخطأ والعيب في متبوعيههم ومذاهبهم حلّت المشكلة لأنّ التعصب يعمي صاحبه عن رؤية الحق خصوصا وأنّ أغلب الاتباع هم ممن لا علم له ولا نظر، ومنه فإنّ الإشكال الذي يطرح هنا هو: كيف يعلم المقلد- الذي لا علم له- بخطأ العالم وانحرافه عن منهج الشريعة؟ وهل يعتبر متعصبا ومصرّا على اتباع متبوعه مع جهله بوجه الخطأ الواقع فيه؟.

يمكننا أن نجد الجواب عند الإمام الشاطبي فيما يتعلق بالتقليد في المسائل الفقهية والأحكام الشرعية العملية ضمينا أثناء حديثه عن شروط التقليد في حق المقلد الصرف.

فحسب الشاطبي: ينبغي أن يدرك المقلد مبدئيا أنّ العالم مهما بلغ معرض للزلل والخطأ، فلا داعي أن يلبسه ثوب العصمة، لأنّه لا عصمة إلاّ للأنبياء-عليهم السلام- فمتى علم أو غلب على ظنّه أنه قد انحرّف عن منهج الشريعة وجب عليه أن يتوقف عن اتباعه، ولا يصر على اتباعه إلاّ بعد التحقق لأنّه في هذه الحالة لا يجوز له الاتباع ولا الانقياد لحكمه، وعليه فإنّ مسؤولية المقلد تبدأ ساعة علمه أو غلبة ظنّه بخطئ من يقلده، أما قبل ذلك فلا مسؤولية عليه، هذا إذا كان مقلدا صرفا خاليا من العلم كلية.²

أما إذا كان له نظر من العلم وكان متبصرا فيما يلقي إليه (وهذه هي درجة الاتباع التي ذكرها الشاطبي في بداية الأمر ثمّ تراجع عنها وهو الآن يعود إليها)، هذا النوع من الناس في رأي الشاطبي يمكنه التوصل إلى الحق بسهولة لما يحفظه من العلم ولقدرته على مطالعة الكتب ومذاكرتها.³

وهكذا فإنّ الشاطبي ينفي التقليد والإصرار على اتباع العوائد الفاسدة باعتبار ذلك داء يعطل العقل، فلا يقام للدليل والبرهان وزن، ومن ثمّ الوقوع في التعصب للمذاهب والرجال على حساب الحق، فتحصل الفرقة والنزاع، وقد

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 504/2-505.

² - الاعتصام، 503/2.

³ - المصدر السابق، 504/2.

يكون التعصب لباطل مناقض لأصول الدين وقطعياته، مما يؤدي إلى حصول الخلاف في بعض الكليات ومن ثم الوقوع في الابتداع المضل.

على أنّ الإمام الشاطبي لا يستنكر التقليد في الأحكام الشرعية العملية بالنسبة للمكلفين الذين هم في درجة التقليد، أي لا علم لهم ولم يبلغوا مبالغ المجتهدين، لكن بشروط وضوابط على رأسها أن يكون المعيار في اختيار المتبوع والمقلد هو العلم والالتزام بالشرعية، فإن ظهر خطأ العالم في مسألة وجب التوقف، وترك اتباعه لأنّ الحق أحق أن يتبع. ينكر الإمام الشاطبي أيضا على العامي تجربته على الاجتهاد، ويرى أنّ رأيه في ذلك كالعدم وهو آثم في مخالفته لأهل العلم. ونفس الحكم يجريه على المتأخرين الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل من كتبهم والتفقه في مذاهبهم، حيث يلحقهم بزمرة المقلدين العوام فلا يسعهم الاجتهاد في استنباط الأحكام، لأنّهم لم يبلغوا درجته، ولا يصح تعرضهم للاجتهاد في الشريعة، فإن فرض انتصا بهم له فهم مخطئون آثمون أصابوا أم لم يصيبوا، لأنّهم قفوا ما ليس لهم به علم¹. فأين رأي الإمام الشاطبي هذا من تلك الأراء والدعوات التي تنادي بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل ناعق بحجة حرمة التقليد وعدم جوازه مطلقا تارة، وتارة أخرى بحجة تحرير الشريعة من الجمود وإطلاق العنان للعقل. فلما لا نترك الفصل في هذه القضية لفطاحل العلماء أمثال الإمام الشاطبي، وليس هذا من قبيل التعصب له ولأمثاله فالحق هو المعبر دون الرجال، لكن الحق أيضا لا يعرف دون وساطتهم بل بهم يتوصل إليه وهم الأدلاء على طريقه، على حد تعبير الشاطبي².

ثالثا- جامع أسباب الاختلاف الثلاثة:

بعد ما انتهى الإمام الشاطبي من تعداد أسباب الخلاف في بعض الكليات، وبيان كل سبب جاء في النهاية ليقرر حقيقة مفادها أنّ تلك الأسباب الثلاثة؛ أي الجهل واتباع الهوى والتصميم على اتباع العوائد وإن فسدت (التقليد المتعصب) جميعها «راجعة في التحصيل إلى وجه واحد وهو الجهل بمقاصد الشريعة والتخرض على معانيها بالظنّ من غير تثبت...»³

وربما تُوهّم عبارة الشاطبي السابقة أن منشأ الخلاف الحقيقي هو الجهل بمقاصد الشريعة بحيث لو تحقق هذا الشرط ما وقع الاختلاف في الكليات.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 505/2.

² - المصدر السابق، 515/2.

³ - المصدر السابق، 403/2.

ونقول أنّ هذا الفهم لا يستقيم لأنّ الجهل باللغة أيضا يؤثر على فهم معنى النص، وبالتالي توجيهه على غير مراده، كما أنّ اتباع الهوى في التشريع يحول دون الانصياع إلى الدليل الراجح وبالتالي الانحراف في فهم الشريعة مما يؤدي إلى الانحراف في الحق وحصول المخالفة في الفروع والأصول، ومن هذه الجهة وقع الابتداع في الدين كما مرّ معنا. لكن مراد الشاطبي - كما ظهر لي والله أعلم - هو أنّ الجهل بمقاصد الشريعة عامل رئيس، فأكثر المخالفين في الكليات بسبب جهلهم بمقاصد الشريعة وكلياتها ومبادئها القطعية، والركون إلى الظن في تقرير الأحكام، بدليل أنّ هذا النوع من الخلاف لا يمكن أن يصدر من الراسخين في العلم بل هو من صفات من لا يفهمون الشريعة ولم يفهموها على وجهها.

وخير مثال يمثل به الشاطبي هنا الخوارج الذين وصفهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «بأنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم»¹؛ أي أنّهم لا يتفقهون به حتّى يصل إلى قلوبهم، لأنّ الفهم راجع إلى القلب وبدون وصوله إلى القلب لا يتحقق الفهم، بحيث يبقى الكلام مجرد أصوات وحروف².

هذا الفهم من الشاطبي للحديث الذي استند عليه في اعتبار الجهل بمقاصد الشريعة العامل الأساسي والأصل الأول الذي يعود إليه الاختلاف في الكليات، يجد ما يؤيده من تفسير الصحابة - رضي الله عنهم - لهذه الظاهرة، من ذلك ما روي عن عمر - رضي الله عنه -: أنّه خلا ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبئها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس - رضي الله عنه - فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبئها واحد وقبلتها واحدة وكتابها واحد؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنّما أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيما أنزل وأنّه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لكل قوم فيه رأي فإذا كان كذلك اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، فزجره عمر وانتهره علي، ونظر عمر فيما قال فعرفه، فأرسل إليه وقال أعد عليّ ما قلت، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه³.

قال الشاطبي: «وما قاله ابن عباس - رضي الله عنه - هو الحق فإنّه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها... وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجها فذهب كل إنسان مذهبا لا يذهب إليه الآخر»⁴.

إنّ العلم بأسباب النزول هو ضرب من السياق الذي يؤكد اللغويون على أهميته في تحديد المعنى المقصود وبيان المراد من الكلام، وبدونه يظل المعنى محتملا وبالتالي تتعدّد الأفهام للنص الواحد.

¹ - سبق تحريجه في هذا الفصل، صفحة 82.

² - الشاطبي، الاعتصام، 403/2.

³ - المصدر السابق، 403/2-404.

⁴ - المصدر السابق، 404/2.

وإذا صادف ذلك عدم رسوخ في العلم يهدي صاحبه إلى الصواب، ويحول دون اقتحام للمتشابه فلا يبقى إلا الرأي والتأويل القائم على الظنّ الذي لا يغني من الحق شيئاً، وذلك هو شأن أهل الزيغ والضلال الذين وصفهم الله بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾¹.

فهؤلاء الحرورية² عمدوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين ومن ذلك أنهم عمدوا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾³ وقرنوها مع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾⁴، فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا: «قد كفر، ومن كفر عدل بربه، ومن عدل بربه فقد أشرك».

وبمثل هذا التأويل استباحوا دماء كل من خالفهم من المسلمين، قال الشاطبي: «فهذا معنى الرأي الذي نبّه إليه ابن عباس، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن»⁵.

بهذا التعليق ختم الإمام الشاطبي حديثه عن الأصل الجامع للأسباب الثلاثة وهو الجهل بمقاصد الشريعة، مكتفياً بالحديث عن سبب النزول وأثر الجهل به في الجهل بمقصود النص القرآني والمعنى المراد، وما يجزّه ذلك من سوء التأويل والتخصر بالظن.

إلا أنّه يمكن القول هنا: ليست كل الآيات لها سبب نزول، ومع ذلك تظل الحاجة إلى العلم بمقاصد الشريعة ضرورة لإصابة المعنى المراد، وذلك بوضع الآية في إطار السياق القرآني العام والخاص، وفهمها في ضوء المبادئ الكلية والأصول الكبرى التي قررها الوحي وقامت عليها الشريعة. وبدون ذلك ستضلّ الأفهام وتتشتت الآراء، ويضيع الدين في زخم الخلافات التي لا تنتهي، والفرق التي لا تُعدّ وكلها يدّعي أنّه الفرقة الناجية.

فما حقيقة تلك الفرق وما حكمها، وما هي الفرقة الناجية منها؟

نترك الإجابة للمبحث الموالي - بحول الله وقوته -

¹ - سورة آل عمران، الآية 7.

² - الحرورية: هم فرقة خالفوا عليّاً رضي الله عنه من الخوارج، يبالغون في العبادات، ينتسبون إلى حروراء وهي قرية بالكوفة على ميلين منها. انظر: مقالات الإسلاميين، ص 127.

³ - سورة المائدة، الآية 44.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 1.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 404/2.

المبحث الثالث

الفرق: حكمها وتعيينها

لقد أدى الاختلاف في بعض القواعد الكلية إلى التفرق في الدين، ومن ثمّ نشأة الفرق التي أخبر عنها النبي (صلى الله عليه وسلم) في الحديث الشريف الذي ورد من طرق كثيرة، أنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار» قيل يا رسول الله من هم؟ قال: «الجماعة»¹.

وفي رواية: «ما أنا عليه وأصحابي»².

وقد نقل الشاطبي الحديث في الاعتصام بطرق وألفاظ متعددة، انطلق منها في تناول أهم الأحكام المتعلقة بالفرق، كتعيينها وعددها وهل تنسب إلى الإسلام، أم أنّها كافرة يخرج أصحابها من حضيرة المسلمين، وصولاً إلى الفرقة الناجية والمقصود بها في الحديث.

تناول الإمام الشاطبي كل تلك القضايا بتحليل دقيق ورؤية علمية موضوعية كما سيتبين من خلال عناصر هذا المبحث.

¹ - رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، رقم 3992، ص 659.

² - رواه الترمذي في سننه: كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: 2649 (حققه أحمد شاكراً وفؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م)، ج 4، ص 291. وقال حديث حسن غريب لا نعرف مثل هذا إلا من هذا الوجه.

المطلب الأول

حكم الفرق المذكورة في الحديث

لقد طرح حديث الفرق إشكالات تباينت فيها آراء العلماء، يأتي على رأس تلك الإشكالات حكم هذه الفرق بين من يقول بتكفيرها وخروجها من ملة الإسلام وبين من يرى خلاف ذلك، وهي الآراء التي استعرضها الإمام الشاطبي وناقشها وصولاً إلى الحق في هذه المسألة.

أولاً- نقل الخلاف في المسألة:

انطلاقاً من نص حديث الفرق تباينت الآراء حول حكمها إلى ثلاثة مواقف.

الرأي الأول: تكفير هذه الفرق لأنهم خرجوا عن الملة بسبب ما أحدثوه في دين الله، يدل على ذلك شواهد من القرآن والسنة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾¹ وهي آية نزلت عند المفسرين في أهل البدع، ويوضحه من قرأ ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ والمفارقة للدين هي الخروج عنه، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾² وتفسير الآية عند العلماء أنهم أهل البدع³. ومن الحديث قوله (صلى الله عليه وسلم): «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»⁴ فالحديث صريح في كفر من قيل ذلك فيه⁵.

الرأي الثاني: ليسوا خارجين عن الإسلام كلية، وإنما خرجوا عن جملة من شرائعه وأصوله⁶.

ج- الرأي الثالث: أصحاب الفرق ليسوا في مرتبة واحدة، فمنهم من فارق الإسلام بأقوال هي من الكفر الصريح، ومنهم من لم يبلغ درجة الكفر المحض وإن عظم مقاله وشنع مذهبه، ويدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة، وبحسب كل بدعة، إذ أن من البدع ما هو كفر كاتخاذ الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى، ومنها ما ليس بكفر كإنكار الإجماع، وإنكار القياس وما أشبه ذلك⁷.

¹ - سورة الأنعام، الآية 151.

² - سورة آل عمران، الآية 106.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 411/2.

⁴ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، رقم 121، ج 1، ص 56. ورواه أيضاً في كتاب الحج والمغازي والحدود والفتن، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب معنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : "لا ترجعوا بعدي كفاراً..."، رقم 65 و 66، ص 48-49.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 412/2.

⁶ - نفسه، 412/2.

⁷ - الشاطبي، الاعتصام، 412/2-413.

ونقل الإمام الشاطبي عن بعضهم كلاماً مفصلاً في البدع المكفرة، خلاصته أنّ ما كان راجعاً إلى اعتقاد وجود إله مع الله، كقول السبئية¹ في علي - رضي الله عنه - (إنّه إله)، أو خلق الإله في بعض أشخاص الناس كقول الجناحية²: إنّ الله تعالى له روح يحل في بعض بني آدم ويتوارى. أو إنكار رسالة محمد كقول الغرابية³ أنّ جبريل غلط في الرسالة فأدّاها إلى محمد، وعلي كان صاحبها، أو استباحة المحرمات وإسقاط الواجبات وإنكار ما جاء به الرسول كأكثر الغلاة من الشيعة، مما لا يختلف المسلمون في التكفير به، وأما ما كان دون ذلك من المقالات فلا يستبعد أن يكون معتقدها غير كافر⁴.

ثانياً: تعليق الشاطبي على الآراء السابقة.

يرى الشاطبي أنّ أصحاب الأقوال الثلاثة في حكم الفرق بين مكفر لها وغير مكفر، قد انطلقوا من مسلمة خاطئة مفادها أنّ الفرق المذكورة في الحديث هي المبتدعة في قواعد العقائد كالجبرية⁵ والقدرية⁶ والمرجئة⁷ وغيرها، علماً أنّه لا يوجد ما يدلّ على هذا التخصيص، لأنّ النصوص الواردة في هذا الشأن لم تخصص، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾ لا تفيد خصوصاً في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها. انطلاقاً من هذه الآية وأدلة أخرى غيرها⁸ انتهى الشاطبي إلى أنّ البدع لا تختص بالعقائد وإنّما هي عامة في العقائد والأعمال بشرط أن يكون أصلاً كلياً، قال الشاطبي: «وذلك أنّ هذه الفرق إنّما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية

¹ - السبئية: فرقة من المشبهة، سلكت طريق التأويل المنحرف، ونسبتها إلى عبد الله بن سبأ الذي كان يهودياً يعني الأصل، وكان شديد العداء لعثمان رضي الله عنه من أهم أفكارها: القول برجعة محمد - صلى الله عليه وسلم -، وغلوهم في علي غلوّاً شديداً لدرجة التأليه وأنّه لم يمّت وسيرجع لملك الأرض، وكذا إنكارهم القيامة والبعث والحساب، وهي من أول الفرق التي طعنت في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: 174/1. مقالات الإسلاميين: ص15.

² - الجناحية: فرقة تنسب إلى عبد الله معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ت (129هـ) (ذي الجناحين)، طلب الخلافة في أواخر دولة بني أمية بالكوفة، وقد أعلن عصيانه على مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، هزم بعدها من أمير الكوفة، قتل بأمر من أبي مسلم الخراساني على يد أمير هراة. انظر: مقالات الإسلاميين: ص6-22-85. وموسوعة العقائد والأديان، ص106.

³ - الغرابية: فرقة تدّعي بأنّ الله تعالى أرسل جبريل عليه السلام إلى علي بن أبي طالب، فغلط في طريقه فذهب إلى محمد، لأنّ محمد - صلى الله عليه وسلم - شبيه علي كما يشبه الغراب الغراب وهذا سبب تسميتهم "بالغرابية"، فهم يقولون بأنّ علي رسول وكذا أولاده من بعده. موسوعة العقائد والأديان، ص218.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 413/2-414.

⁵ - الجبرية: فرقة من الفرق الإسلامية، مؤسسها جهم بن صفوان، يعتقدون بأنّه لا فعل ولا عمل لأحد غير الله، فالإنسان مجبور في كلّ ما يفعله، وأنّ الله لا يعلم شيء، وعلمه حادث أي يعلم الحدث بعد وقوعه، وهم يقولون: بأنّ المعرفة واجبة على العقل قبل ورود الشرع، انقسمت الجبرية إلى فرق: أهمها: الجهمية، الضرارية نسبة إلى ضرار بن عمرو، الجعفرية. انظر: العقيدة الطحاوية: ص(493-494-495). والملل والنحل: 85/1-86.

⁶ - القدرية: وهم القائلون بحرية الإرادة، وبأنّ الإنسان مسؤول عمّا يفعل وله القدرة على أعماله دون أن يكون الباعث عليها هو إرادة الله، ومنهم المعتزلة، قيل قيل أنّ أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثمّ تنصّر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي وإليه تنسب الغيلانية من القدرية. انظر: مقالات الإسلاميين: ص126-430، الملل والنحل: 1/20-43، الإبانة: 15/2 - 147-234-277.

⁷ - المرجئة: فرقة ظهرت بعد مقتل عثمان بن عفان، وهي تعني التأخير وإعطاء الرجاء، وهم يرجئون مرتكب الكبيرة إلى الله تعالى، فهو مؤمن لا يخلّد في التار. وهي أنواع: المرجئة الجبرية، مرجئة الخوارج، المرجئة الخالصة. انظر: مقالات الإسلاميين: ص132 وما بعدها، والملل والنحل: 1/139-144.

⁸ - انظر: المبحث الأول من هذا الفصل، ص98.

في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية...»¹.

ومن جهة أخرى فإنّ هذه الفرق وإن حكمنا عليها وكان من أوصافها اتباع الهوى واتباع ما تشابه من القرآن بغرض الفتنة وابتغاء تأويله، فإن ذلك ليس على إطلاقه لأنهم ليسوا متبعين للهوى بإطلاق، كما أنّهم غير متبعين لكل ما تشابه من القرآن من جميع وجوهه، لأننا لو فرضنا ذلك حصلنا منهم لكانوا كفارا ولا يحكم بالكفر على أحد إلا إذا أنكر وردّ ما هو محكم من الشريعة بباعث العناد.

وأما من كان الأصل عنده تصديق الشريعة في عمومها واعتقد في نفسه أنّه متبع للدليل ولو عن تأويل في أقواله وأفعاله، فهذا لا يقال أنّه صاحب هوى بإطلاق، وإنما قد جمع بين الشرع والهوى بسبب اعتبار المتشابهات والخوض فيها، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نخلته، وشارك أهل الحق في أنّه لا يقبل إلا ما دلّ عليه الدليل على الجملة، هذا فضلا عن إعلانهم انتسابهم للشريعة وتمسكهم بها مثلما هو الحال بالنسبة لأهل السنة وجماعة المسلمين².

لأجل هذه الاعتبارات، ولأجل ما جرى به العمل لدى السلف الصالح في معاملاتهم لأمثال هؤلاء الفرق، رجّح الشاطبي القول بعدم تكفير تلك الفرق.

ونرى هنا-والله أعلم- أنّ رأي الشاطبي يتفق مع ما دلّ عليه الحديث في هذه القضية، فالحديث لم يصرح بتكفيرهم بل ذكر أنّهم على فُرقتهم منسوبون لهذه الأمة «وتفتقر أمتي» أما رواية «كلّها في النار إلا واحدة» فإنّ دخول النار لا يوجب تكفيرهم فقد يكون دخول النار بسبب المعاصي أيضا للموحدين من المسلمين ولكن لا يخلدون فيها كما ثبت.

ومن جهة أخرى فإنّ القول بتكفير هذه الفرق سيفتح على الأمة بابا من الفتن لا يعلم مداه إلا الله، ومن هنا مال بعض العلماء إلى الطعن في صحة الحديث، بل واعتبار زيادة «كلّها في النار إلا واحدة» زيادة فاسدة غير صحيحة ولا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة، ومنهم من ردّ الحديث رأسا كابن حزم-رحمه الله-³، وإلى هذا الرأي مال الشيخ الشافعي القرضاوي من المعاصرين⁴.

لكن فهم وتوجيه الشاطبي-رحمه الله- للحديث يرفع الإشكال سواء على الرأي القائل بصحة الحديث مع زيادة «كلّها في النار إلا واحدة» وهذا الرأي الراجح والغالب، أو مع القول بأنّها موضوعة من دسيس الملاحدة والكائدين للإسلام، فله در الشاطبي-رحمه الله-.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 415/2-416.

² - المصدر السابق، 405/2-406.

³ - ابن حزم، الفصل في الملل والنحل: 138/3.

⁴ - يوسف القرضاوي، الصحوّة الإسلامية بين التفرق المذموم والاختلاف المشروع، ص49.

ومما ردّ به الشاطبي على القائلين بتكفير الفرق أو تكفير بعضها دون بعض أنّ هذا يتعارض مع الحديث الذي يقتضي ظاهره أنّ تلك الفرق على افتراقها فهي من الأمة، إذ لو خرجوا من الأمة إلى الكفر لم يعدّوا منها مثلما هو الحال بالنسبة لفرق اليهود والنصارى، فقد وقع فيهم التفرق مع بقائهم على يهوديتهم ونصرانيتهم¹.

أما رأي الشاطبي الصريح في مسألة تكفير الفرق فقد عبر عنه بقوله: «ولقد اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظمى، ولكن الذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم»².

بنى الشاطبي رأيه هذا من خلال فهمه وتوجيهه للحديث الشريف وما ثبت من عمل السلف الصالح، فالإمام علي -رضي الله عنه- عامل الخوارج في قتالهم معاملة أهل الإسلام على مقتضى قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما﴾³، في حين خرجت الحرورية وفارقوا جماعة المسلمين ولم يبادرهم بالقتال، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم لقوله (صلى الله عليه وسلم): «من بدّل دينه فاقتلوه»⁴. ولأنّ أبا بكر -رضي الله عنه- خرج لقتال أهل الردّة ولم يتركهم⁵.

وحين ظهر معبد الجهنني وغيره من أهل القدر كان موقف السلف الصالح منهم الطرد والإبعاد والعداوة والهجران، ولو خرجوا ببذاعتهم إلى الكفر المحض لأقاموا عليهم حدّ الردّة. وكان لعمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- نفس موقف الإمام علي من الحرورية عندما ظهروا في زمانه بالموصل حيث أمر بالكف عنهم، ولم يعاملهم معاملة المرتدين⁶.

ثالثاً - حقيقة الافتراق المذكور في الحديث:

الآراء السابقة في حكم الفرق، بما فيها رأي الشاطبي، انطلقت من مسلّمة مفادها أنّ الافتراق حصل بسبب الافتراق في الدين، سواء في قواعد العقائد أو في قواعد الدين عموماً كما هو رأي الشاطبي، لكن ليس في الحديث ما يفيد هذا الحصر، بل إنّ الافتراق قد يحصل لأسباب أخرى لم يفت الشاطبي أن ينبّه إليها مع التنبيه إلى ضرورة التفريق بين الافتراق والاختلاف بمعناه العام والخاص، حتّى لا يُعمّم حكم الحديث على كل اختلاف في الفروع أو الأصول.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 417/2.

² - المصدر السابق، 405/2.

³ - سورة الحجرات، الآية 9.

⁴ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث: 2854، ج3، ص1098، ورواه أيضاً في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ورواه مسلم في صحيحه: باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها (صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت دار إحياء التراث العربي)، ج12، ص208. ورواه الترمذي في سننه: كتاب الحدود، باب ماجاء في المرتد، رقم 1663، ج6، ص138. ورواه النسائي في سننه: كتاب تحريم الدم، باب الحكم من المرتد، رقم 4070-4071-4072... ج7، ص120-121. ورواه ابن في سننه ماجه: كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه، رقم 2535، ص432. ورواه أحمد في مسنده من حديث عبد الله ابن عباس، رقم 1871، ج3، ص364-365.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 405/2.

⁶ - نفسه، 405/2.

يرى الإمام الشاطبي أن الافتراق المذكور في الحديث ليس على إطلاقه وإن لم يوجد في نص الحديث ما يقيدده، ففي القرآن ما يدل على ذلك التقييد لأننا إذا قلنا بأن الحديث عام في كل افتراق فمعناه أنه شامل لجميع صور الاختلاف، بما فيه الاختلاف في مسائل الفروع، وهذا باطل لأن الخلاف في الفروع لا زال قائماً منذ عصر الصحابة والخلفاء الراشدين وخير القرون.

فالافتراق المقصود في الحديث هو الذي يجعل من الأمة جماعات متباغضة غير متألّفة ولا متناصرة، وهي فرقة مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾¹ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾².

هذه الآيات قيّدت مفهوم الافتراق في الحديث ليدل على معنى خاص يتعارض مع حقيقة الإسلام في دعوته إلى الائتلاف التام والاعتصام بحبل الله تعالى، فإذا تعلقت كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الأخرى فلا بدّ من التفرق³.

من جهة أخرى لا يستبعد الإمام الشاطبي أن يشمل الحديث التفرق بسبب معصية في أمر دنيوي، كأن يختلف أهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعدّد في مال أو دم، فتتشب بينهما العداوة ويصيروا حزبين، أو يختلفوا في تقدّم وإل أو غير ذلك فيفتقون، وفي مثل هذا جاء الحديث: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»⁴، وجاء في القرآن: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾⁵. ويتفق الشاطبي مع الرأي الذي يحتمل أن يكون الحديث شاملاً للتفرق بسبب أمر هو بدعة أو لسبب دنيوي من المعاصي التي لا دخل فيها للبدع أما تخصيص الحديث بأحدهما فلا دليل عليه⁶.

لكن اجتمعت كلمة أكثر العلماء ممن تكلم في هذه المسألة على أنّ الفرقة المذكورة في الحديث إنّما هي بسبب الابتداع في الشرع على الخصوص ولم يعتبروا المتفرقين بسبب المعاصي التي ليست بدع⁷.

وتمشياً مع هذا الاتجاه الغالب سار الإمام الشاطبي في دراسته لموضوع الفرق وشرحه للحديث، قال - رحمه الله -: «وعلى ذلك يقع التفرع إن شاء الله»⁸؛ أي على المفهوم الذي اختاره العلماء للفرقة في الحديث بأنّها الفرقة التي تقع بسبب الابتداع في الشرع.

¹ - سورة الروم، الآية 31-32.

² - سورة الأنعام، الآية 159.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 409/2.

⁴ - انفراد به مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، رقم الحديث 1853، ص 721.

⁵ - سورة الحجرات، الآية 9.

⁶ - الشاطبي، الاعتصام، 410/2.

⁷ - المصدر السابق، 411/2.

⁸ - الاعتصام، 411/2.

ختاما: إن الإمام الشاطبي لا يتفق مع القائلين بتكفير الفرق المذكورة في الحديث لعدة اعتبارات منها: أن هذا الرأي يتعارض مع الحديث نفسه، الذي يقتضي ظاهره أن تلك الفرق على افتراقها فإنها من الأمة، ولو أنهم خرجوا إلى الكفر لما عدّوا منها، ويتعارض أيضا مع عمل السلف الصالح، فالإمام علي -رضي الله عنه- عامل الخوارج في قتالهم معاملة أهل الإسلام فلم يبادرهم بالقتال، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم كما فعل أبو بكر -رضي الله عنه- مع أهل الردة، واتخذ عمر بن عبد العزيز نفس موقف علي من الحرورية عندما ظهروا في زمانه فلم يعاملهم معاملة المرتدين ثم إنه لا يُحكم بالكفر على أحد إلا إذا أنكر وردّ ما هو محكم من الشريعة بباعث العناد، وأما من كان الأصل عنده تصديق الشريعة بعمومها واعتقد في نفسه أنه متبع للدليل ولو عن تأويل فهذا قد شارك أهل الحق في إعلان انتسابه للشريعة، وإن كان قد جمع بين الشرع والهوى في اتباعه للمتشابه ابتغاء تأويله.

ينبه الإمام الشاطبي؛ أنه سار مع الرأي الغالب في أن مفهوم الافتراق في الحديث هو الحاصل بسبب التفرق في الدين عموم، لكن لا دليل على هذا الحصر، لأن الافتراق المقصود في الحديث هو الذي يجعل الأمة جماعات متباغضة غير متآلفة ولا متناصرة، سواء كان سبب ذلك أمر ديني أو دنيوي، كالنزاع على السلطة أو المال ونحو ذلك.

هذا ولقد كان الشاطبي حريصا جدا على إخراج الخلاف في الفروع والجزئيات من مفهوم الحديث لأنه خلاف لم يخل منه خير القرون.

المطلب الثاني

تعيين الفرق وعددها

توطئة:

القضية الثانية المتعلقة بالفرق؛ هي تعيين هذه الفرق وتعدادها، وهي المسألة التي طاشت فيها عقول الخلق كما قال الطرطوشي فيما نقله عنه الشاطبي، فقد اختلفت كلمة العلماء في حصر العدد المذكور في الحديث تبعاً لمعايير التصنيف التي اختارها كل واحد منهم.

ثم إن من العلماء من رفض مفهوم العدد وحصر الفرق في العدد المذكور في الحديث بسبب أن الفرق في تزايد مستمر عبر الزمان والمكان، وعلى رأي ابن عباس -رضي الله عنه- : «ما من عام إلا والناس يحيون فيه بدعة ويميتون فيه سنة حتى تحيا البدع وتموت السنن»¹ لذلك لم يتفق كثير منهم بهذا العدد².

وأما من تكلف في تعداد الفرق وحصرها في العدد المذكور فليس هنالك ما يجزم بصحة ذلك الحصر، قال الشاطبي معلقاً على التصنيف الذي اختاره بعض أهل العلم: «وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكلف المطابقة للحديث الصحيح لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي ولا دلّ العقل أيضاً على انحصار ما ذكر في تلك العدة، من غير زيادة ولا نقصان»³.

أولاً- مذاهب العلماء في تعيين الفرق وموقف الشاطبي من المسألة:

اختار كثير من المشتغلين بمقالات المذاهب وكتب الفرق تعيين الفرق المقصودة بالحديث ولهم في ذلك تصنيفات مختلفة⁴. كما نقل الشاطبي عن جماعة منهم أن أصول البدع أربعة وسائر الاثنين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة⁵.

وقد اجتهد هذا الفريق في تعيين الفرق بحجة أننا مأمورون باجتنب أهل البدع والتحذير منهم والإنكار عليهم، ولا يتحقق ذلك إلا بتعيينهم⁶.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 4.22/2.

² - انظر: عثمان واجعوط، «حديث الافتراق ومواقف العلماء منه»، مجلة الموافقات، العدد الخامس (1417هـ/1996)، ص580 وما بعدها.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 420/2.

⁴ - انظر: عمار جيدل، مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية (ط1؛ الجزائر: دار البلاغ، 1423هـ/2002م)، ص92 وما بعدها.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 420/2.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 132/4.

واختار فريق آخر عدم تعيين الفرق، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية والطروشني فيما نقله عنه الشاطبي، وهو أيضا رأي الإمام الشاطبي، وحجتهم أنّ التعيين ليس عليه دليل والعقل لا يقتضيه¹.

اختار الشاطبي القول بعدم التعيين لأنّه هو الأولى، مدعما ما ذهب إليه بالحجج التالية:

أ- أغلب ما جاء في الشريعة عن الفرق هو إشارة إلى أوصافهم من غير تصريح، وهذا كاف ليحدّر المسلمون شرها، أما ما ورد من تعيين فهو نادر، كما هو الحال بالنسبة للخوارج، وقد أخبر النبي (صلى الله عليه وسلم) أنّ الأمة ستفترق على تلك العدة مكتفيا بالإشارة إلى خواص عامة في تلك الفرق، كالفرقة والخوض في المشابهة واتباع الهوى، ولم يصرح بتعيينهم، كما لم يذكر فيهم علامة قاطعة، فتكون أمته أولى بذلك في الستر وعدم التعيين للمبتدعين وأصحاب الفرق².

ب- في عدم التعيين ستر على الأمة وقد أمرنا بالستر على المؤمن، وقد حضيت أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) بالستر في كثير من الأشياء، وليس كما ذكر عن بني إسرائيل أنّهم كانوا إذا أذنب أحدهم ليلا أصبح وعلى بابه معصيته مكتوبة، وكذلك في شأن قريانهم حيث كانوا إذا قربوها أكلت النار المقبول منها، وترك غير المقبول، وفي ذلك افتضاح للمذنب، إلى ما أشبه ذلك³.

ج- تعيين هذه الفرق وإظهارها مع أصحابها والتعريف بهم ممّا يورث العداوة والفرقة بين المسلمين، وقد أمرنا بالائتلاف ونهينا عن التفرق والاختلاف، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾⁴، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾⁵، وفي الحديث: «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله الله إخوانا»⁶.

ولأجل هذه الأسباب وحفاظا على ألفة المسلمين ووحدتهم ينبغي عدم تعيين أولئك الفرق بأعيانهم وأسمائهم، حتّى وإن أوصل العالم اجتهاده إلى معرفتهم بعلاماتهم. وإذا كانت العادة تقتضي أنّ تعيينهم والتعريف بهم يورث العداوة بينهم والفرقة، لزم من ذلك أن يكون التعيين منها عنه⁷.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 423/2.

² - الشاطبي، الاعتصام، 423/2، والموافقات، 130/4، 132/4.

³ - الاعتصام، 423/2.

⁴ - سورة الأنفال، الآية 1.

⁵ - سورة آل عمران، الآية 105.

⁶ - رواه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه. كتاب البر والصلة، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابير، رقم: 2559، ص966. ورواه مالك في الموطأ: كتاب الجامع، باب ما جاء في المهاجرة، رقم 1640 و1641، ص528. والحديث عند البخاري في صحيحه بلفظ قريب من هذا في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابير، رقم 5717.

⁷ - الشاطبي، الاعتصام، 224/2.

وهذا نهج السلف الصالح فقد كانوا يسترون على المخطئين والمذنبين حرصاً منهم على بقاء الألفة والمودة ووحدة المسلمين وعدم تفشي الضغائن والمنازعات والفتن المؤدية إلى الفرقة وفساد ذات البين، جاء في سنن أبي داود أنّ حذيفة لما كان بالمدائن كان يحدث الناس بأشياء قالها الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الغضب، فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة، فيقول سلمان: حذيفة أعلم بما يقول، فيرجعون إلى حذيفة فيقولون له: قد ذكرنا قولك لسليمان فما صدّقك ولا كذّبك، فأتى حذيفة سلمان.. فقال: يا سلمان! ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)؟ فقال سلمان: "إنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يغضب فيقول في الغضب لناس من أصحابه، ويرضى فيقول في الرضا لناس من أصحابه، أما تنتهي حتّى تورث رجالاً حبّ رجال، ورجالاً بغض رجال، وحتّى توقع اختلافاً وفرقة؟ ولقد علمت أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطب فقال: «أيّما رجل من أمّتي سببته سبّة، أو لعنته لعنة في غضبي فإنّما أنا من ولد آدم أغضب كما يغضبون، وإنّما بعثني الله رحمة للعالمين فأجعلها عليهم صلاة يوم القيامة»، فوالله لتنتهين أو لأكتبن إلى عمر¹.

لقد أنكر سلمان على حذيفة ما يحدث به الناس في هذا الشأن لأنّ مصلحة الستر أولى، وهذا من الفقه والفهم في الدين، ولذلك أثنى الشاطبي على موقف سلمان بقوله: «فتأملوا ما أحسن هذا الفقه من سلمان-رضي الله عنه»².

ثانياً- حالات يجوز فيها التعيين:

فقد تبين أنّ مذهب الشاطبي هو عدم التعيين والستر على أصحاب الفرق والمبتدعين من هذه الأمة، وأنّه لا يجوز للرّاسخ في العلم أن يشير إليهم بأسمائهم وأنسابهم، وذلك مما يتفق مع النصوص التي تناولت موضوع الفرق وعلى رأسها الحديث الذي اكتفى بالإشارة إلى خواصهم الإجمالية دون تخصيص أو تعيين. لكن يستثنى من هذا الحكم حالتان يجوز فيهما التعيين:

أ- الحالة الأولى: أن ينه الشارع على تعيينهم، كالخوارج لشناعة بدعتهم، فقد عرّف بهم النبي (صلى الله عليه وسلم) وذكر لهم علامة في صاحبهم وبين أنّهم عاندوا الشريعة في أمرين كليين. قال (صلى الله عليه وسلم): «إنّ من

¹ - أخرجه أبو داود في السنن، كتاب السنة: باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، رقم 4659، وأحمد في المسند: من حديث سلمان الفارسي، رقم 23706، ج 39، ص 110، وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الدعوات باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم-: من أذيته فأجعله له زكاة ورحمة. ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة، باب من لعنه النبي - صلى الله عليه وسلم- أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجرًا ورحمة.

² - الشاطبي، الاعتصام، 424/2.

ضئضى¹ هذا قوما يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان يرقون من الإسلام كما يرق السهم من الرمية»²

وفي رواية: «دعه- يعني ذا الخويصرة- فإن له أصحابا يحقر أحدهم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يرقون من الإسلام- الحديث إلى أن قال آيتهم رجل أسود أحد عضديه مثل ثدي المرأة، ومثل البضعة³ تدردر⁴...»⁵

ويجري مجرى الخوارج من سلك سبيلهم وجرى مجراهم، ويمثل الشاطبي هنا بشرية المهدي المغربي⁶، لأنهم حسب رأيه اجتمعت فيهم الخصلتان اللتان عرّف النبي(صلى الله عليه وسلم) بهما الخوارج من أنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، وأنهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، وهذا ما صنع شيعة المهدي الذين أخذوا أنفسهم بقراءة القرآن وإقراءه دون فقه أو علم بمقاصده فوقعوا في الابتداع، ومزقوا كتب العلم، وأتلفوها بحجة أنها كتب الرأي، واستباحوا مقاتلة أهل الإسلام بتأويل فاسد متهمين إياهم أنهم مجسمون وغير موحددين، فانشغلوا بقتالهم عن قتال أهل الكفر من جيرانهم النصارى⁷.

نسب الشاطبي للمهدي بن تومرت كثيرا من البدع، وعلى رأسها ادعاءه أنه المهدي المنتظر المبشر به في الأحاديث، وكل من شك في عصمته، أو أنه المهدي المبشر قتل، وشرع برأيه ما لم يشرعه الله ورسوله، ومن ذلك أنه جعل القتل عقابا في ثمانية عشر صنفا منها الكذب والمداينة، وترك امتثال أمر من يستمع إلى أمره، وكان يعظهم في كل وقت ويذكرهم ومن لم يحضر أدب فإن تمادى قتل، فضلا عن بدع ومحدثات في العبادات، ولذلك قال العلماء في شأنه: «هو بدعة ظهرت في الشريعة بعد المائتين»⁸.

¹ - ضئضىء: بكسر الضادين وضمهما: الأصل والمعدن.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد، باب قول الله: ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ...﴾، رقم 6995، ج 6، ص 2702-2703. وراه في كتاب الأنبياء، باب قول الله ﷻ: ﴿وَأَمَّا عِمَادُ فَأَهْلِكُوا بَرِيحَ صَرْصَرٍ﴾ رقم 3166، ج 3، ص 1219. والمذكور لفظ مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم: 1064، ص 372. عن أبي سعيد الخدري.

³ - البضعة: بالفتح ومثلها الهبرة، القطعة من اللحم. مختار الصحاح، مادة (ب ض ع)، ص 43.

⁴ - تدردر: بفتح التاء وسكون الراء؛ أي ترجرج، وأصله تدردر.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ قريب منه: كتاب المناقب، باب علامات النبوة رقم، 3414، ج 6، ص 1321. ورواه أيضا في كتاب الآداب وكتاب استتابة المرتدين. ورواه مسلم- المذكور لفظه- في صحيحه كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم: 1064، ص 373. عن أبي سعيد الخدري.

⁶ - المهدي المغربي: هو محمد ابن عبد الله تومرت الملقب بالمهدي لادعائه أنه هو المهدي المنتظر الذي أخبر عنه الحديث الشريف. يعتبر القائل الروحي والمؤسس الأول لدولة الموحدين في المغرب العربي في أوائل القرن السادس هجري، ولد سنة 473هـ بمنطقة السوق جنوب المغرب الأقصى. انظر: ابن خلكان: 35/5. ابن الأثير، الكامل: 294/8، ابن خلدون، المقدمة: ص 33.

⁷ - الشاطبي، الاعتصام، 425-424/2.

⁸ - الاعتصام، 337-321/2.

كان ذلك هو رأي الشاطبي في المهدي بن تومرت، فهو عنده صاحب بدعة شنيعة لا تقل عن بدع الخوارج مما يستوجب إظهارها وكشفها وتعيين أصحابها.

لكن ابن خلدون وآخرين لهم رأي مخالف في ابن تومرت، وهو الرأي الذي عبّر عنه ابن خلدون بقوله: «...ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب القاتلة ما يتناوله ضعفة الرأي من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدي، ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام على التوحيد الحق، والنهي على أهل البغي قبله.. وإثما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه»¹.

استنادا إلى رأي ابن خلدون ومن وافقه في المهدي يؤكد عبد المجيد النجار عدم صحة ما نسب إلى المهدي من تعطش لسفك الدماء، وقلة الفقه بالدين والتشريع بالرأي، بل هو المتبحر في العلوم النابذ للتقليد لذلك شجب الفروعية في الفقه، وحمل على الفقهاء الجامدين، فقد درس عن الغزالي والطروشني والهراسي² فأخذ عنهم آداب الجدل وقوة المعارضة في الحوار مما أكسبه عقلية نزاعة للتحرير والتأصيل قادرة على المقارنة، قوية في الجدل والمناظرة³.

وبحسب هذا الرأي الأخير فإنّ المهدي بن تومرت يعتبر صاحب تجربة رائدة من تجارب التغيير في تاريخ العالم الإسلامي تستحق أن يُستفاد ويقتبس من مناهجها، خصوصا وأنّه قد كتب لها النجاح فسقطت بسببها دولة قوية منيعة (الدولة المرابطية) وحلّت محلها دولة أخرى (الدولة الموحدية) بسطت نفوذها على كامل المغرب الإسلامي وبلاد الأندلس، هذا النجاح يعتبره ابن خلدون دليل صلاح دعوة ابن تومرت «ولو كان قصده غير صالح لما تمّ أمره وانفسخت دعوته»⁴.

أما ادعاؤه أنّه المهدي المنتظر، وقوله بعصمة الإمام ووجوب طاعته المطلقة، فيبررون هذا منه بأنّ غرضه كان سياسيا بقصد المزيد من التفاف الأصحاب حوله، وتكتيل قواهم لمواجهة العدو وإنشاء الدولة الجديدة⁵.

ويمكن القول هنا: أنّه مهما كان الإعجاب بتجربة المهدي بن تومرت وأثرها في التغيير الاجتماعي والديني والسياسي، ومهما كانت إيجابيات هذه التجربة وإيجابيات صاحبها فإنّ ذلك لا يبرر لنا تجاهل المخالفات الشرعية الكبرى التي وقع فيها والبدع التي تلبسها، وزهده وورعه وجهاده وإخلاصه لا يدفع عنه كلّ ذلك فضلا أن نجد له المبررات لتلك البدع التي أحدثها في دين الله وعلى رأسها ادعاؤه أنّه المهدي المنتظر المبشر به وأنّه الإمام المعصوم.

¹ - ابن خلدون، المقدمة: ص33، وانظر: ابن خلكان، الوفيات: 64/4، ابن الأثير، الكامل: 294/8.

² - الهراسي: علي بن علي بن شمس الإسلام عماد الدين أبو الحسن الطبري، المعروف بالكنيا الهراسي، توفي في المحرم سنة أربع وخمسمائة، من مؤلفاته: شفاء المسترشدين، ونقض مفردات أحمد، وكتب في أصول الفقه. انظر: طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شعبة (ت851هـ)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان (ط1؛ بيروت: عالم الكتب، 1407هـ)، ج2، ص288.

³ - عبد المجيد النجار، تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت (ط1؛ تونس، 1404هـ-1984م)، ص44.

⁴ - ابن خلدون، المقدمة: ص34.

⁵ - عبد المجيد النجار، تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت، ص103.

إنَّ الحقيقة التاريخية مهما كانت برّاقة وناجحة ينبغي أن لا تطغى على الحقيقة الشرعية، وإلا قلنا بأنَّ الغاية تبرّر الوسيلة وهذه ميكافلية يرفضها الإسلام. ولعل هذا ما يجعلنا نفهم سرّ النقد الحاد والرفض المطلق من الإمام الشاطبي للمهدي بن تومرت وفكرته القائمة أساساً على بدعة منكّرة في الدين.

ب- الحالة الثانية: التي يجوز فيها تعيين أصحاب الفرق، إذا كانت الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتعمل على تزيينها في قلوب العامة، فإنّ ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، فلا بدّ من ذكرهم والتشهير بهم لأنّ تركهم يعود على المسلمين بالضرر وهو أعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم، وبعض الشرّ أهون من جميعه، وضرر السكوت عنهم وعدم تعيينهم أشد من ضرر كشفهم والتفريق بينهم وبين المسلمين «وهذا شأن الشرع أبداً: يطرح حكم الأخف وقاية من الأثقل»¹.

ضابط العلم الذي ينشر ويعلم للناس:

انطلاقاً مما انتهى إليه الشاطبي من أنّ الأصل هو الستر وعدم التعيين للفرق انتهى إلى قاعدة تتعلق بشروط العلم الذي يطلب نشره وتعليمه للناس، مقسماً العلم إلى ثلاثة أقسام:

- ما هو مطلوب النشر.

- ما لا يُطلب نشره بإطلاق.

- ما يطلب نشره بالنظر إلى الأشخاص والأحوال والزمان.

أمّا الضابط في تمييز العلم الذي يطلب نشره فقد عبر عنه الشاطبي في القاعدة التالية: «وضابطه أنّك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤدّ ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم إمّا على العموم وإمّا على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية»².

تأصيلاً لهذه القاعدة ينقل الإمام الشاطبي جملة من الأخبار والآثار منها:

حديث معاذ أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: يا معاذ تدري ما حق الله على العباد؟.. إلى أن قال

قلت: يا رسول الله أفلا أبشر الناس؟ قال: «لا تبشرهم فيتكلوا»³.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 427/2.

² - الشاطبي، الموافقات، 139-138/4.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم 6938، ج6، ص2686. ورواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم 30، ص39 عن أنس رضي الله عنه. واللفظ لمسلم

ونحو هذا الحديث عن عمر بن الخطاب مع أبي هريرة -رضي الله عنه- قال فيه عمر: «يا رسول الله بأبي أنت وأمي أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا به قلبه بشره بالجنة؟ قال: نعم، قال فلا تفعل فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «فخلهم»¹.

ومنه أيضا حديث سلمان مع حذيفة الذي سبقت الإشارة إليه

هذا وقد عدد الشاطبي جملة من العلوم مما لا يطلب نشره وهي على التوالي:

1- تعيين الفرق المذكورة في حديث الفرق؛ لأن ذلك وإن كان حقا وواقعا في الأمة إلا أن تعيينها ممنوع بسبب

ما يثير من الفتنة.

2- علم المتشابهات والكلام فيها، لأن الله ذم من اتبعها، وربما أدى الكلام فيها إلى ما يستغنى عنه، وقد جاء

في الحديث عن علي -رضي الله عنه-: «حدّثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله»².

3- ما لا يذكر للطلاب المبتدى من العلم مما هو حظ المنتهي، بحيث يُرى بصغار العلم قبل كباره.

4- ومن هذا القبيل تلك المسائل التي منع العلماء الفتيا بها على الرغم من صحتها في نظر الفقه كمسألة الدور

في الطلاق، وهي أن يقول الرجل لزوجته إن طلقك فأنت طالق قبلها ثلاثا، لأن الفتيا به تؤدي إلى رفع حكم الطلاق بإطلاق، وهو مفسدة³.

5- سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم التشريعات، ولذلك أنكرت عائشة على من قالت: لم تقضي

الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ وقالت لها أحروية أنت⁴.

وهكذا فقد اختار الشاطبي عدم تعيين تلك الفرق إلا بشرطين هما: أن يثبت التعيين بالنص لشناعة البدعة، أو

أن تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها..

ويبدو هذا الموقف مخالفا للرأي القائل بوجوب التشديد على أهل البدع، والزجر لهم وقتلهم إذا امتنعوا، أما

السكوت فإنه يؤدي إلى فساد الدين، ومن جهة أخرى فإن العلماء اجتهادات في تعيين هذه الفرق ومطابقتها للعدد المذكور في الحديث.

¹ - انفرد به مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا رقم 31، ص 39-40 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

² - رواه البخاري موقوفا عن علي بن أبي طالب في صحيحه: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، حديث رقم 127، ج 1، ص 59.

³ - الشاطبي، الموافقات مع شرح عبد الله دراز في الهامش: 138/4.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحيض، باب لا تقض الحائض الصلاة، رقم 315، ج 1، ص 122. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم 335، ص 134-135.

ولا ينكر الشاطبي على العلماء الذين اجتهدوا في تعيين الفرق، فقد يكون اجتهداهم هو المراد في نفس الأمر أو بعضه إذا حصلوا رتبة الاجتهاد، لكن يبقى أنّ الأصل هو الستر وعدم التعيين¹. أمّا ما حكم به العلماء من ضرورة التشديد على أهل البدع فليس من قبيل تعيين تلك الفرق بل هو حكم فيهم كما هو في كل من تظاهر بمعضية صغيرة أو كبيرة أو دعا إليها بأن يؤدب ويزجر وربما يقتل كما يقتل تارك الصلاة إن كان مصرّاً، فتوجيه الأحكام شيء والتعيين للدخول تحت الحديث شيء آخر².

- توجيه لطيف في نصح الزائغين عن الحق.

إنّ أولوية عدم التعيين والستر للفرق حفاظاً على ألفة المسلمين ووحدتهم، لا تمنع من إسداء النصح والتوجيه في حق من وقف عليهم، لكن هذا النصح ينبغي أن تراعى فيه جملة من الشروط عند الشاطبي³، منها أن يكون برفق وكلمة لينة لا تثير ضغينة، ثمّ هو في توجيهه لا يكشف له أو يتّهمه بأنّه خارج عن السنّة، بل يظهر له أنّه مخالف للدليل الشرعي وأنّ الصواب الموافق للسنّة هو كذا وكذا.

إنّ هذا المنهج في التوجيه والإرشاد يستمد مشروعيته من منهج الوحي نفسه في دعوته الخلق إلى الله تعالى، فإمّا أن ينصاعوا إلى الحق ويأخذوا به، وإمّا أن يعاندوا ويشيعوا الخلاف ويظهروا الفرقة، وفي هذه الحالة يعاملون بالمثل. يحذّر الشاطبي أيضاً من فساد التعصب للحق، مما يؤدي إلى تحدي الآخرين به واحتقارهم فيشير ذلك العداء والمخالفة من الطرف الآخر. فصاحب الحق وإن كان واثقاً من صواب رأيه لا يشرع له أن يتعصب ويفقد توجيه اللطيف للمخالف، جمعا لشمّل المسلمين وتحقيقاً لوحدهم ومساعدة للضال حتّى يتوب ويرجع إلى الحق، أما الغلظة والخشونة فإنّها تؤدي إلى نتائج عكسية تماماً، وهنا يورد الشاطبي كلاماً نفيساً للإمام الغزالي -رحمه الله- جاء فيه: «أكثر الجهالات إمّا رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من أهل الحق، أظهروا الحق في معرض التحدي والإذلال، ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها»⁴.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/132.

² - المصدر السابق، 4/133.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 2/427.

⁴ - نفسه، 2/427.

المطلب الثالث

الفرقة الناجية

قضية أخرى أثارها حديث الفرق وثار حولها جدال عريض؛ هي مسألة الفرقة الناجية والمقصود بها، فقد اختلفت الأمة في تعيينها بحيث صار عدد الأقوال فيها بعدد الفرق، ممّا جعلها -على رأي الشاطبي- من أعظم مسائل الاختلاف في الشريعة «إذ لا تكاد تجد في الشريعة مسألة يختلف العلماء فيها على بضع وسبعين قولاً إلا هذه المسألة»، وفيما يلي استعراض آراء العلماء فيها واختيار الشاطبي ثمّ موقفه الحقيقي من مسألة تعيين الفرقة الناجية كإشكال لا زال قائماً وقد لا يرتفع تصديقاً لقوله تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾¹.

أولاً- صعوبة تعيين الفرقة الناجية:

الملاحظ في حديث الفرق أنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) قد اكتفى بتعيين فرقة واحدة هي الفرقة الناجية في حين سكت عن بقية الفرق الخارجة، وذلك لأمر منها²:

- بتعيين الفرقة الناجية يُستغنى عن تعيين بقية الفرق، في حين لو عيّنت كلّ تلك الفرق لم يكن بد من بيان الفرقة الناجية؛ لأنّها الأولى بالبيان بالنسبة للمكلف.

- الاقتصار على ذكر الفرقة الناجية من الإيجاز، لأنّه بذكر الفرقة الناجية يُعلم بدهاء أنّ ما يخالفها ليس بناج و يبقى التعيين بالاجتهاد.

- أنّ ذلك هو الأولى بالستر ولو عيّنت لناقض ذلك قصد الستر.

ولقد بيّن النبي (صلى الله عليه وسلم) صفات تلك الفرقة بقوله: «ما أنا عليه وأصحابي»، جواباً منه على سؤال الصحابة رضي الله عنهم: من هي يا رسول الله؟، فكل من اتّصف بأوصافه عليه الصلاة والسلام، وأوصاف أصحابه فهو من الفرقة الناجية.

هذا التعيين من قبل النبي (صلى الله عليه وسلم) للفرقة الناجية يتصادم مع ادعاء كلّ فرقة أنّها هي الفرقة الناجية المقصودة بالبيان، وهذا أمر طبيعي أنّ كلّ من ينتسب إلى الإسلام سني أو مبتدع يطمح أن يكون هو صاحب رتبة

¹ - سورة هود، الآية 118.

² - الشاطبي، الاعتصام، 442/2-443.

النجاة، ولا يرضى لنفسه بأقل من ذلك، ذلك أنَّ المبتدع في غالب أمره لا يعلم بابتداعه ولو علم لما بقي على حاله ولما صاحب أهلها، فضلا عن أن يتخذها دينا يدين الله به، وهو أمر مركوز في الفطرة¹.

قال الإمام الشاطبي: «ألا ترى أنَّ المبتدع أخذ أبدا في تحسين حالته شرعا وتقبيح حاله غيره؟ فالظاهر²، يدعي أنَّه المتبع للسنة، والغاش يدعي أنَّه الذي فهم الشريعة، وصاحب نفي الصفات يدعي أنَّه هو الموحد³، والقائل باستقلال العبد⁴ يدعي أنَّه صاحب العدل وكذلك سمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد⁵، والمشبّه يدعي أنَّه المثبت لذات الباري وصفاته، لأنَّ نفي التشبيه عنده نفي محض وهو العدم وكذلك كلَّ طائفة من الطوائف التي ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها»⁶.

ثمَّ إنَّ هذه الطوائف والفرق تستند في ادعائها إلى ما يؤيدها من القرآن والسنة فلا تكاد فرقة تعدم الدليل الذي يؤيدها على فهمها وطريقتها. فالخارج تحتج بقوله (صلى الله عليه وسلم): «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله»⁷.

والقاعده يحتج بقوله (صلى الله عليه وسلم): «عليكم بالجماعة فإنَّ يد الله مع الجماعة، ومن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه»⁸.

¹ - الاعتصام، 443/2.

² - نقل الشاطبي عن بعض العلماء أنَّ الظاهرية بدعة ظهرت في الشريعة بعد المائتين، وهو رأي الشاطبي أيضا، بل إنَّه يرى أنَّها من البدع التي تجري بأصحابها كالكلب، وذلك بسبب إنكارهم القياس في الفروع والتزامهم الظاهر، الأمر الذي يؤدي إلى تناقض الآيات وتعارض الأدلة في نظرهم على الإطلاق. انظر: الاعتصام، 337/2، 457/2، والمواقفات، 129/4.

³ - **الموحد**: يذهب المعتزلة إلى نفي الصفات كلّها بحجة أنَّ من أثبت معنى وصفة قديمة لله فقد أثبت إلهين، وهذا هو التوحيد عندهم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: 46/1، الفرق بين الفرق للبغدادى، ص114، ومقالات الإسلاميين، ص198.

⁴ - يرى المعتزلة أنَّ العبد هو الفاعل للخير والشر، وأنَّ الله غير خالق لمكاسب العباد، وأتته حكيم وعادل فلا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: 47/1، والفرق بين الفرق: ص114، ومقالات الإسلاميين: ص227.

⁵ - **العدل والتوحيد**: هو التيار الفكري الذي انضوى تحته المعتزلة في بداية الأمر، وكان الحسن البصري أبرز رواده، أخذ هذا التيار على عاتقه التصدي لعقيدة الإرجاء ليؤكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله وأنَّه هو المختار، وأهم أصوله: العدل، التوحيد، والقول بنفاق مرتكب الكبيرة. انظر: موسوعة العقائد والأديان: ص260.

⁶ - الشاطبي، الاعتصام، 444/2.

⁷ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي -صلى الله عليه وسلم- آية، رقم 3441-3442، ج3، ص1331. وأخرجه أيضا في كتاب العلم، وفي كتاب الخمس. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب قوله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...، رقم 1920، ص741-742. ورواه أيضا في كتاب الإيمان، وفي كتاب الإمارة.

⁸ - رواه الترمذي في سننه: كتاب الأمثال عن رسول الله، باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة، حديث رقم 2872، ج4، ص394-395 بلفظ "من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه". وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب. ورواه أحمد في مسنده من حديث الحارث الأشعري عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، رقم 17170، ج28، ص404. بلفظ قريب من لفظ الترمذي.

والمرجئ يحتج بقوله (صلى الله عليه وسلم): «من قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه فهو في الجنة وإن زنى وإن سرق»¹ والمخالف له محتج بقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»².

والقدري يحتج بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾³، وبحديث: «كل مولود يولد على الفطرة»⁴، الفطرة»⁴، والمفوض⁵ يحتج بقوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقيها﴾⁶، وبالحديث: «اعملوا فكل ميسر ميسر لما خلق له»⁷.

والرافضة تحتج بقوله (صلى الله عليه وسلم): «ليردن الحوض أقوام ثم ليتخلفن دوني، فأقول يارب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، ثم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم»⁸

ويحتجون بتقديم علي -رضي الله عنه- بحديث: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي»⁹، «ومن كنت مولاه فعلي مولاه»¹⁰، ومخالفوهم يحتجون في تقديم أبي بكر وعمر -رضي الله عنه- بقوله (صلى الله عليه وسلم): «اقتدوا بالذَّيْنِ من بعدي أبي بكر وعمر، ويأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»¹¹.

¹ - رواد البخاري في صحيحه عن أبي ذر: كتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، رقم 1180، ج 1، ص 417. ، ورواه أيضا في كتاب اللباس وكتاب التوحيد. وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، رقم 94، ص 55.

² - رواد البخاري في صحيحه: كتاب المظالم والغصب، باب التَّهْيِ بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ، رقم 2343، ج 2، ص 875. وكتاب الأشربة حديث رقم 5256 ، وكتاب الحدود، حديث رقم 6390 ورقم 6400. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي... رقم 57، ص 46.

³ - سورة الروم، الآية 30.

⁴ - رواد البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز، باب ما يل في أولاد المشركين، حديث رقم 1314، ج 1، ص 465. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم 2658، ص 996.

⁵ - هو من فوض ووكل حقائق ومعاني أسماء الله وصفاته إلى الله، وقال نجعل حقائقها ومعانيها الله أعلم بمراده.

⁶ - سورة الشمس، الآية 7 - 8.

⁷ - رواد البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب (فَسَيَسْرُهُ لِعَمَسِي)، رقم 4666، ج 4، ص 1891. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابه رزقه وأجله، حديث رقم 2647، ص 992. ولفظه "اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة، أما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة".

⁸ - رواد البخاري في صحيحه: كتاب الفتن، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ حديث رقم 6641، ج 6، ص 2587. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا -صلى الله عليه وسلم- وصيفاته، رقم 2290، ص 876.

⁹ - مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب، حديث رقم 2404، ص 913-914. ورواه أحمد في مسنده من حديث سعد بن أبي وقاص، رقم 1547، ج 3، ص 124.

¹⁰ - رواد الترمذي في سننه: كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، حديث رقم 3738، ج 5، ص 198. وقال: هذا حديث حسن غريب. ورواه ابن ماجه في سننه: كتاب المقدمة، باب فضل علي بن أبي طالب، حديث رقم 127، ص 37. ورواه أحمد في مسنده من حديث علي بن أبي طالب، رقم 22961، ج 38، ص 58-59. ورقم 23028، ج 38، ص 133.

¹¹ - رواد الترمذي في سننه: كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر كليهما، رقم 3282، ج 5، ص 374، وقال حديث حسن. ورواه ابن ماجه في سننه: كتاب المقدمة باب من فضائل أصحاب رسول الله، رقم 97، ص 33. ورواه الإمام أحمد في مسنده من حديث حذيفة بن اليمان عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، رقم 23245، ج 38، ص 280-281. كلها بدون زيادة (ويأبى الله ورسوله إلا أبا بكر).

وهكذا فإنّ الجميع يزعم أنّه منتظم في سلك الفرقة الناجية وذلك بالتمسك ببعض الأدلة وردّ ما عداها دون اعتبار لمعايير الترجيح، أو بضرب من التأويل.

وحثّ لوعدنا إلى علامات¹ وخواص تلك الفرق المخالفة، من جهل وخروج عن الجماعة (الفرقة) واتباع للمتشابه للمتشابه واتباع للهوى، يبقى المشكل مطروحا دائما لأنّ هذه العلامات نسبية وغير منضبطة، ومع الاتفاق فيها كأمانة على أنّ من اتصف بها فهو من أهل الفرقة والضلال إلا أنّ الخلاف في مناطها يحول دون الحزم بالحكم على فرقة ما أنّها على ضلال وغيرها على حق.

فمثلا إذا قلنا أنّ من علامة الخروج من الجماعة الفرقة المنبه عليها في قوله تعالى: «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا»²، إلّا أنّنا نجد كل طائفة تزعم أنّها هي الجماعة وما سواها مفارق للجماعة، كما أنّ كلّ طائفة ترمي صاحببتها صاحببتها بأنّها متبعة للمتشابه، وأنّها هي التي اتبعت أم الكتاب دون الأخرى، وهكذا بالنسبة لاتباع الهوى إذ أنّ كل فرقة تُبرئ نفسها منه.

فلا يمكن مع هذا أن يتفقوا على مناط تلك العلامات «وإذ لم يتفقوا عليها لم يكن ضبطهم بها بحيث يشير إليهم بتلك العلامات.. فكيف يمكن مع الاختلاف في المناط الضبط بالعلامات»³.

لأجل هذه الأسباب يبقى الاتفاق حول الفرقة الناجية ضربا من المحال في نظر الإمام الشاطبي، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾⁴.

يعترف الشاطبي أن الخوض في مسألة تعيين الفرقة الناجية أمر صعب، ولكنه يصر على اقتحامه وإبداء الرأي فيه كباقي العلماء، الذين نقل الشاطبي أقوالهم.

ثانيا- عرض آراء العلماء في مفهوم الفرقة الناجية:

اختلفت آراء العلماء في تعيين الجماعة الناجية، انطلاقا من اختلافهم في تفسير معنى الجماعة المذكورة في الحديث، وفيما يلي تلك الآراء كما نقلها الشاطبي في الاعتصام.

أ- القول الأول: أنّ السواد الأعظم، فما كان عليه السواد الأعظم فهو الحق ومن خالفهم مات ميتة جاهلية، سواء كانت المخالفة في أمر من الشريعة أو في الإمام والسلطان الذي يختارونه⁵.

¹ - عقد الشاطبي فصلا في الاعتصام خاص بعلامات الفرق الضالة بعد أن أقر ورجح أنّ العقل والشرع يقتضي عدم التعيين مفضلا الاكتفاء ببيان الخواص والعلامات التي يعرفون بها. انظر: المسألة الثامنة من الباب التاسع من كتاب الاعتصام، 428/2.

² - سورة آل عمران، الآية 105.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 469/2.

⁴ - سورة هود، الآية (118 - 119).

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 449-448/2.

وقد نسب الشاطبي هذا القول إلى الصحابييين أبي مسعود الأنصاري وابن مسعود، فروى أنّه لما قتل عثمان سئل أبو مسعود الأنصاري عن الفتنة فقال: «عليك بالجماعة فإنّ الله لم يكن ليجمع أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) على ضلالة، واصبر حتّى تستريح أو يستراح من فاجر، وقال إتيك والفرقة فإنّ الفرقة هي الضلالة»¹. وقال ابن مسعود: «عليكم بالسمع والطاعة فإنّها حبل الله الذي أمر به، ثمّ قبض يده وقال: إنّ الذي تكرهونه في الجماعة خير من الذي تحبونه في الفرقة»².

هذا وقد علّق الإمام الشاطبي على هذا الرأي بما يفيد تقييده وعدم أخذه على عمومته، وذلك أنّ السواد الأعظم -حسب الشاطبي- يكون من ضمنه علماء الأمة ومجتهدوها وأهل الشريعة، أما غيرهم من العامة فهم داخلون في حكمهم من جهة أنّهم تابعون لهم ومقتدون بهم وكل من خرج عن جماعتهم فهو الشاذ، مثلما هو الحال بالنسبة لأهل البدع³.

القول الثاني: أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، فقد جعل الله العلماء حجة على العالمين، وهم المعنيون بقوله (صلى الله عليه وسلم): «إنّ الله لن يجمع أمتي على ضلالة»⁴؛ أي لن يجتمع علماء أمتي على ضلالة، أما العامة فهم تبع لهم. وممن قال بهذا الرأي عبد الله بن المبارك، وإسحاق ابن راهويه، وجماعة من السلف، وهو أيضا رأي الأصوليين⁵. ويترتب على هذا الرأي حسب الشاطبي إخراج من ليس بعالم مجتهد لأنّه داخل في أهل التقليد، ولا يدخل أيضا في زمرة المبتدعة، وذلك من جهة أنّ العالم لا يبتدع وإنما يبتدع من ادّعى لنفسه العلم، ومن جهة أخرى فإنّ البدعة قد أحالت دون الاعتداد بأقواله بناء على القول بأنّ المبتدع لا يعتد به في الإجماع، وإن قيل بالاعتداد به ففي غير المسألة التي ابتدع فيها⁶.

القول الثالث: وهو لعمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- وآخرين وقد فسّروا الجماعة بأنّها الصحابة على الخصوص، وهذا التفسير مطابق للرواية الأخرى في قوله (صلى الله عليه وسلم): «ما أنا عليه وأصحابي»، وقد كان عمر بن عبد العزيز يقول: «سنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها، ولا النظر فيما خالفها، من اهتدى بها مهتد ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتّبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنّم وساءت مصيرا»⁷.

¹ - نفسه، 449/2.

² - نفسه.

³ - الاعتصام، 449/2.

⁴ - سبق تخرجه. ص 118.

⁵ - الاعتصام، 449/2.

⁶ - نفسه، 450/2.

⁷ - نفسه، 450/2.

د- القول الرابع: المقصود بالجماعة جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر، فيصير واجبا، وعلى غيرهم من أهل الملل الأخرى اتباعهم، وهم الذين ضمن الله لنبيه -عليه الصلاة والسلام- أن لا يجمعهم على ضلالة، فإن اختلفوا فيما بينهم فلا بدّ من التعرّق على الصواب فيما اختلفوا فيه¹.

هـ- القول الخامس: وهو اختيار الإمام الطبري، هي جماعة من المسلمين عند اجتماعهم على أمر، فقد أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بلزومه، ونهى عن الخروج عن الأمة ومخالفتها في اجتماعهم على تقديمه، وحصول الفرقة هنا له سببان: الأول هو الإنكار على الجماعة لطاعتهم أميرهم، والطعن في سيرة الحاكم بمجرد التأويل وإحداث بدعة في الدين كالحرورية الذين سماهم النبي مارقة من الدين. وإما أن يكون السبب طلب إمارة وهو نكث للعهد ونقض عهد بعد وجوبه.

وللإمام الطبري كلام طويل في هذه المسألة نقل الشاطبي بعضا منه ثمّ لخصه بقوله: «وحاصله؛ أنّ الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة وذلك ظاهر في أنّ الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الأحاديث كالخوارج ومن جرى مجراهم»².

ثالثا- اختيار الشاطبي ورأيه في معنى الجماعة المرادة في الحديث:

اختار الإمام الشاطبي الرأي الثاني القائل بأنّ الجماعة هم السواد الأعظم من العلماء المعتبر اجتهداهم. وهو يرى أنّ باختياره هذا قد وُقّق بين الآراء الخمسة في مفهوم الجماعة المقتدى بها، لأنّ جميع الأقوال اتفقت على اعتبار أهل العلم والاجتهاد، سواء ضموا إليهم العوام أم لا، لأنّ ضمّ العوام إليهم إنّما هو بحكم التبع لجهلهم بالشرعية، وافتقارهم إلى علماء في أمور دينهم، لذلك فإنّ رأي العوام غير معتبر إلا إذا كان تابعا لرأي أهل العلم، ولو أنّ جميع العامة تمالؤوا علنا على مخالفة العلماء لكان العلماء هم الغالب والسواد الأعظم وإن قلّوا، والعوام هم المخالفون للجماعة إن خالفوا، فإن وافقوا فهو الواجب عليهم³.

يدعم الإمام الشاطبي اختياره هذا لمفهوم الجماعة بما أثر عن بعض السلف، من ذلك أنّ ابن المبارك لما سئل عن الجماعة الذين يقتدى بهم أجاب: أبو بكر وعمر، فلم يزل يحسب حتّى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين بن واقد، قيل فهؤلاء ماتوا! فمن الأحياء؟ قال أبو حمزة السكري⁴.

¹ - نفسه، 451/2.

² - الاعتصام، 452/2.

³ - نفسه، 452/2.

⁴ - نفسه، 452/2.

وعن إسحاق بن راهويه: لو سألت الجهال عن السواد الأعظم لقالوا: جماعة الناس ولا يعلمون أنّ الجماعة عالم متمسك بأثر النبي (صلى الله عليه وسلم) وطريقه، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة، ثم قال: لم أسمع عالماً منذ خمسين سنة كان أشد تمسكاً بأثر النبي (صلى الله عليه وسلم) من محمد بن أسلم.¹

انطلاقاً من هذين الأثرين وآثار أخرى غيرهما، يؤكد الشاطبي صحة اختياره لمفهوم الجماعة معتبراً أنّ الادعاء بأن الجماعة هي جماعة الناس إنّما هو وهم العوام لا فهم العلماء، محذراً من خطورة هذا الفهم لأنّه يؤدي إلى القول باتباع من لا نظر له ولا اجتهاد وذلك محض الضلال وهو مقتضى الحديث: «إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً».²

ويذهب الشاطبي إلى أبعد من هذا عندما يقرّر في موضع آخر أنّ الجماعة المذكورة في الحديث معناها المتبعة للسنة وإن كان رجلاً واحداً في العالم.⁴

ونقول هنا أنّ ما قرّره الشاطبي في معنى الجماعة لا يتفق مع مفهوم الأغلبية كمبدأ من مبادئ "الديمقراطية" خصوصاً في الانتخابات العامة التي يشارك فيها عموم الشعب، لكن على مستوى المجالس النيابية ومجالس الأمة لا يوجد ما يطعن في مفهوم الأغلبية، بشرط أن يكون الأعضاء من أهل العلم والخبرة وأهلاً لتلك المسؤوليات، لكن المشكلة أنّ أعضاء المجالس النيابية هم من اختيار عامة الناس وهذا الإشكال يمكن أن يحل بوضع الشروط العلمية والمهنية والأخلاقية اللازمة فيمن يترشحون لهذه المهام.

على أنّه لا يمكن الطعن بشكل مطلق في مبدأ الأغلبية الذي تقوم عليه الديمقراطية، خصوصاً وأنّ من السلف والعلماء كابن مسعود قد اختار معنى السواد الأعظم لمفهوم الجماعة.

رابعاً- بقاء إشكال تعيين الفرقة الناجية مطروحاً:

بعد أن حدّد الشاطبي موقفه من مفهوم الجماعة في الحديث وبالتالي تعيين الفرقة الناجية التي أخبر عنها النبي (صلى الله عليه وسلم) يفاجئنا في صفحات قليلة بعد ذلك، وبالذات في الباب العاشر من كتاب الاعتصام عن صعوبة-إن لم يكن استحالة- تحديد الفرقة الناجية، وبيان حقيقة الصراط المستقيم الذي انحرف عنه أهل الابتداع، صعوبة تجعل الخلاف حول هذه المسألة مستمراً والإشكال باقياً بين كلّ من يدّعي الانتساب لهذه الشريعة من الطوائف والفرق.

قد يقال إنّ رواية: «ما أنا عليه وأصحابي» قد حلّت الإشكال وحدّدت الفرقة الناجية، بحيث أنّ كلّ من اتّبع الصحابة واقتدى بهم وسار على نهجهم تحقّق له وصف النجاة لأنهم قد حقّقوا الاتباع للرسول (صلى الله عليه وسلم).

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 453/2.

² - سبق تحريجه.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 453/2.

⁴ - المصدر السابق، 262/1، وللشاطبي هنا كلام طويل في الرد على من اعتبر عمل العموم والغالبية من الناس حجة ودليلاً على مشروعية التصرف.

والجواب: هذا أمر يتفق عليه الجميع بأن في اتباع الصحابة النجاة لكن الإشكال يكمن في تعيين أي الفرق هي على ما كان عليه النبي (صلى الله عليه وسلم)، هنا موطن الغموض وصعوبة التعيين، قال الشاطبي «فتحير النظر حتى تتضح الفرقة الناجية التي كان عليها النبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه من أغمض المسائل»¹.

ولو أن طريق النجاة قد تعيّن بالنسبة لمن جاؤوا بعد الصحابة، لما وقع الاختلاف أصلاً، بدليل أن كل فرقة تدّعي أنها على حق وغيرها دون ذلك، علماً أن المخالفة لم تكن عن عناد لأن ذلك مخرج عن الإسلام، وهذه الفرق لم تخرجها بدعتها عن الإسلام².

إن النبي (صلى الله عليه وسلم) في جوابه على سؤال الصحابة: "من هي يا رسول الله؟"، اكتفى بتعيين الوصف دون تعيين الموصوف بالرغم من أن سؤال الصحابة كان حول تعيين الفرقة الناجية، لكن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد اكتفى ببيان الوصف الذي به صارت ناجية فقال: "ما أنا عليه وأصحابي" ولذلك اكتفى بتعيين الوصف الضابط للجميع دون أن يحصرها في زمان أو مكان معين.

هذا الجواب من النبي (صلى الله عليه وسلم) هو بالنسبة لمن سألته بمثابة التعيين؛ لأن ما كان عليه النبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه هي بالنسبة للحاضرين معهم رأي عين، فجواب النبي (صلى الله عليه وسلم) هو غاية التعيين بالنسبة لمن حضر وسمع من النبي، ولكن هذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم لأننا لم نشاهد أعمالهم ولم ننظر أحوالهم³. وبهذا يبقى إشكال تعيين الفرقة الناجية مطروحا بالنسبة إلينا ولكل من جاء بعد الصحابة، فلا تكاد تتفق الأمة على رأي في هذه المسألة.

هذا ما انتهى إليه الإمام الشاطبي بعد تلك الجولات الطويلة في بيان الفرق وعلاماتها وأوصافها وحكم تعيينها، وحقيقة الفرقة الناجية، فبعد كل ذلك التحليل والمناقشة الواسعة لآراء العلماء ينتهي من حيث بدأ، مؤكدا حقيقة واحدة هي أن قضية تعيين هذه الفرق أمر صعب ومن أغمض المسائل، وما وصل إليه العلماء في ذلك إنما هو عن اجتهاد، والاجتهاد لا يقتضي الاتفاق، فالقدر الإلهي كان أسبق وأصدق: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾⁴، لقد التقى حديث الفرق مع الآية: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ليقررا أن الخلاف دائم ومستمر في جميع الأديان بما فيها دين الإسلام⁵.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 468/2.

² - نفسه.

³ - نفسه، 467-466/2.

⁴ - سورة هود، الآية 118.

⁵ - الاعتصام، 449/2.

لكن الشاطبي لم يسلم المسألة لقدر الله ويستريح من عناء البحث فيها، لقد عاد من جديد دون يأس أو إحجام ليفتح فصولاً جديدة يحوم من خلالها حول الموضوع، طارقاً أبواب الحق، وتلك طبعة العلماء الراسخين التحقيق والتدقيق مع اعتماد الدليل والبرهان، ولكن للأسف لم يصل الشاطبي في المسألة إلى نهاية، ولا أعتقد أنه تفاجأ بنتيجة بحثه وهو الذي بدأه بقوله «والحاصل أن تعيين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب ومع ذلك فلا بد من النظر فيه»¹.

ويمكن القول هنا: أن ما انتهى إليه الإمام الشاطبي في مسألة تعيين الفرقة الناجية هو النجاة بعينه لهذه الأمة حتى لا تتعصب كل طائفة لنفسها وتدعي أن الحق معها وتعادي أو تقاتل غيرها حفظاً لوحدة الأمة، وجمعاً لصفوفها، ورعاية لمصالحها العظمى، وأولها مصلحة الاتفاق والألفة.

ولن يغلق الشاطبي هذا الملف حتى يهدي أمته بلسماً شافياً تداوي به جروح الفرقة والتنافر التي أحدثها اختلاف أبنائها في طريقهم لنشر دعوة الإسلام والتمكين لدين الله.

فبعد أن عرض الشاطبي رأيه في مسألة مدى تعدد الحق واختلافه بناء على رواية: "كلها في النار إلا واحدة"، قال -رحمه الله- في معرض التعليق على رواية ابن مسعود «واختلف من كان قبلنا على اثنتين وسبعين فرقة نجا منها ثلاثة وهلك سائرهما» إلى آخر الحديث، «فلو لزم ما قلت [يعني قول الشاطبي: بأن الحق واحد لا يختلف إذ لو كان للحق فرق أيضاً لم يقل إلا واحدة] لم يجعل أولئك الفرق ثلاثة وكانوا فرقة واحدة، وحين بيّنوا ظهر أن كلهم على الحق والصواب، فكذا يجوز أن تكون الفرق في هذه الأمة، لولا أن الحديث أخبر أن الناجية واحدة.

فالجواب أولاً: أن ذلك الحديث لم تُشترط الصحة في نقله، إذ لم نجده في الكتب التي لدينا المشترط فيها الصحة.

وثانياً: أن تلك الفرق إن عدّت هنا ثلاثة، فإنّها عدّت هناك واحدة لعدم الاختلاف بينهم في أصل الاتباع، وإنّما الاختلاف في القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو عدمها، وفي كيفية الأمر والنهي خاصة.

فهذه الفرق لا تنافي صحة الجمع بينها، فنحن نعلم أن المخاطبين في ملتنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب، فمنهم من يقدر على ذلك باليد، وهم الملوك والحكام ومن أشبههم، ومنهم من يقدر باللسان كالعلماء ومن قام مقامهم، ومنهم من لا يقدر إلا بالقلب.. وجميع ذلك خصلة واحدة من خصال الإيمان، ولذلك جاء في

¹ - الاعتصام، 445/2.

الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: «.. ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»¹، فإذا كان كذلك فلا يضربنا عدّ الناجية في بعض الأحاديث ثلاثاً باعتبار، وعدّها واحدة باعتبار آخر².

انتهى كلام الشاطبي -رحمه الله- في بيان معنى تعدّد الفرقة الناجية، ومفاده:

أنّ الفرقة الناجية هي إطار عام تنطوي تحته كثير من الفرق، تلتقي في أصل الاتباع، وقد تختلف في كيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو في مقداره.

فأين أبناء الحركات الإسلامية، وأبناء الأحزاب الإسلامية من هذا الفهم الذي يجمع القلوب ويوحد الصفوف ويطفئ نار التعصب ويخمد لهيب الفتن.

ماذا لو اعتقد الدّاعون إلى الله عن إخلاص أفراداً وجماعات أنّهم جميعاً في سلك الفرقة الناجية؟!.

من قال أنّ الاختلاف في منهج الدعوة يفرق المسلمين أو يخرجهم عن دائرة الإسلام?!.

¹ - رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأنّ الإيمان يزيد وينقص، وأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، رقم الحديث: 50، ص44.

² - الشاطبي، الاعتصام، 441/2-442.

الفصل الثالث

الاختلاف في الجزئيات

يقابل الاختلاف في الكليات عند الشاطبي الاختلاف في الجزئيات، ويعني بها فروع المسائل الظنية عقدية أو عملية فقهية، وإذا كان النوع الأول مذموماً لما يؤدي إليه من التفرق في الدين، فإن النوع الثاني؛ أي الاختلاف في الجزئيات مشروع، وهو يستمد مشروعيته من مشروعية الاجتهاد الذي أقره الشرع من أهله في محله، لكن الآراء المختلفة التي يثمرها الاجتهاد ليست كلها مقبولة، فمنها المعتبر المعتقد به، ومنها ملا يعتد به في الخلاف، ولكل ضرب أسبابه، وسنرى في المبحث الأول من هذا الفصل كيف أن الشاطبي يدافع عن مشروعية الاختلاف في الجزئيات، أما في المبحث الثاني والثالث فسنتقف على تصنيفه للآراء الاجتهادية مع ضوابط وشروط الرأي المعتبر دون غيره.

المبحث الأول

ضرورة الاجتهاد ومشروعية الاختلاف

المطلب الأول:

حقيقة الاجتهاد ومجاليه في الشريعة الإسلامية

أولاً- تعريف الاجتهاد وضرورته عند الشاطبي:

تدور كلمة الاجتهاد في اللغة حول معاني المشقة وبذل الوسع والطاقة في طلب أمر من الأمور¹.
أمّا اصطلاحاً فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، بسبب أنّ بعضهم ذكر قيوداً لم يذكرها الآخرون،
كتقييد بعضهم الاجتهاد بتحقيق العلم بالأحكام، قال الإمام الغزالي: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام
الشريعة»².

في حين قيده الآمدي بتحصيل الظنّ فقال: «استفراغ الوسع بطلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية»³،
فجعل الغاية من الاجتهاد تحصيل الظنّ فقط.

وأطلق بعضهم التعريف فعرف الاجتهاد بأنّه: «استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي»⁴، فلم
يقيّدوه بأحد القيدتين ليكون المطلوب تحصيل العلم أو الظنّ، دون أن يصرح بذلك.

وهكذا فقد اختلفت عباراتهم في تعريف الاجتهاد بسبب القيد الذي اختاره كل منهم فيما يتعلق بما يحققه
الاجتهاد هل هو العلم أو الظنّ أم كليهما⁵.

¹ - مختار الصحاح للرازي، ص82، مادة (ج ه د). ولسان العرب لابن منظور، 135/3، مادة (ج ه د).

² - أحمد الغزالي، المستصفى، 342.

³ - سيف الدين علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج4، ص396.

⁴ - إبراهيم بن علي الشيرازي (476هـ)، اللمع في أصول الفقه (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م)، ج1، ص129.

⁵ - انظر: عوامل أخرى في اختلاف ألفاظهم في تعريف الاجتهاد عند: نادبة شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام (ط3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985/1405م)، ص19 وما بعدها.

وإلى هذا الأخير مال الإمام الشاطبي في تعريفه للاجتهاد حيث قال: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظنّ بالحكم»¹.

ونلاحظ في تعريفه هذا أنّه تجنّب ما أخذ على تعريفات علماء آخرين، مثل تعريف الغزالي الذي ذكر فيه المجتهد: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»، لأنّ ذكر المجتهد كقيد في تعريف الاجتهاد يستلزم الدور، حيث إن جعل المجتهد قيداً في التعريف يستلزم أن يكون مستجمعا لشروط الاجتهاد الذي نحن بصدد بيان حقيقته²، ولا يختلف الأمر بالنسبة لمن استبدلها بكلمة الفقيه: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي»³، فقد ردّ على هذا التعريف وأمثاله بأنّ الفقيه لا يصير فقيهاً إلّا بعد الاجتهاد.

سلم تعريف الشاطبي أيضاً من النقد الموجه لمن قيّد الاجتهاد بحصول العلم لوحده أو الظنّ لوحده بأنّ المجتهد يطلب العلم كما يطلب الظنّ وإن كانت أغلب الأحكام ظنيّة.

ضروب الاجتهاد عند الشاطبي.

كان هذا تعريف الشاطبي وقد ذكره عرضاً أمّا حقيقة الاجتهاد عنده فإنّها لا تظهر إلا بيان أنواع الاجتهاد كما قسمه وحدّ كل نوع وخصائصه.

يقول الإمام الشاطبي: «الاجتهاد على ضربين؛ أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتّى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، والثاني َََََ: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا»⁴.

أ- النوع الأول الذي لا يمكن أن ينقطع هو الاجتهاد بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)⁵، يمثل الشاطبي لذلك بالآية الكريمة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوبِي مَحَلِّ مِنْكُمْ﴾⁶، فمعنى العدالة ثابت شرعاً، لكن بقي تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، إذ أنّ النّاس في وصف العدالة ليسوا على حد سواء، فمنهم من بلغ فيها أعلى الدرجات كأبي بكر الصديق، ومنهم من هو في أدناها كأصحاب الكبائر المحدودين وبين الدرجتين مراتب لا تنحصر، وهو مجال غامض لا بدّ من الاجتهاد وبلوغ حدّ الوسع فيه⁷.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 82/4.

² - نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص 25.

³ - منصور بن يونس إدريس البهوتي، كشف القناع، تحقيق هلال مصلحي (بيروت: دار الفكر، 1402هـ)، 297/6، وابن مفلح إبراهيم بن محمد، المبدع، 22/10، والتقرير والتحجير، 388/3.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 64/4.

⁵ - المصدر السابق، 64-65/4.

⁶ - سورة الطلاق، الآية 2.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 65/5.

ب- النوع الثاني: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع وقد حصره الشاطبي في ثلاثة أنواع.

الأول: تنقيح المناط: ومعناه أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى كما جاء في حديث¹ الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره.²

الثاني: تخريج المناط: وهو أن لا يتعرض النص الدال على الحكم للمناط (علة) وإنما يخرج بالبحث والاجتهاد.³

ويمكن التمثيل لهذا النوع: بعله وجوب القصاص فقد دلّ النص على وجوب القصاص دون التصريح بعلمته وبالنظر والاجتهاد أثبت أنّ القتل العمد العدوان هو علة وجوب القصاص ليقاس عليه، أو التوصل إلى أنّ علة تحريم الخمر هي الإسكار، وأنّ علة الولاية في التزويج هي الصغر. وتستخرج علة الحكم التي لم يدل عليها نص ولا إجماع بإتباع أي مسلك من مسالك العلة.⁴

الثالث: تحقيق المناط: ولا يقصد المعنى المتقدم الذي جعله الشاطبي القسم الأهم والأدوم في الاجتهاد؛ أي أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي ويبقى النظر في تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية، وإنما هو نوع آخر يجوز انقطاعه، ويجز فيه التقليد لأن أغلبه مما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط المتوجه إلى الأنواع لا إلى الأشخاص كانت هذه هي ضروب الاجتهاد عند الإمام الشاطبي، فهو إما اجتهاد في درك الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها، أو اجتهاد في تطبيق تلك الأحكام على الأعيان والحوادث.

ومن هذا التقسيم استلهم عبد الله دراز تعريفه للاجتهاد حيث قال: «الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها»⁵.

¹ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله هلكت قال: (ما لك). قال وقعت على أهلي وأنا صائم فقال رسول الله: (صلى الله عليه وسلم) (هل تجد رقبة تعتقها) قال: لا. قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين) قال: لا. قال: (فهل تجد إطعام ستين مسكيناً) قال: لا. قال: فمكث النبي (صلى الله عليه وسلم). فبينما نحن على ذلك أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) بعرق فيه تمر، والعرق المكتل، قال: (أين السائل) فقال: أنا قال: (خذ هذا فتصدق به)، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتئها، يريد الحرتين، أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى بدت أنيابه ثم قال: (أطعمه أهلك). أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، رقم 1834، ج 2، ص 684. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، حديث رقم 111، ص 392.

² - الشاطبي، الموافقات، 4/68.

³ - المصدر السابق: 4/69.

⁴ - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ط7؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001)، ص 127. أما مسالك العلة فهي الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة العلة وأشهرها: النص والإجماع والسير والتقسيم.

⁵ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 4/64.

والملاحظ هنا مدى عناية الشاطبي بتحقيق المناط إذ جعله القسم الأكبر والأدوم والأهم من أقسام الاجتهاد، بل وارتقى به ليصبح منهاجاً في تطبيق الأحكام الشرعية على الإطلاق بأيّ سبيل حصلت، وبأيّ دليل تأتت. هذه العناية تأتي ضمن اهتمامه بمنهج التطبيق الذي يعد تحقيق المناط واحداً من أصوله¹، وهو المنهج الذي يرى عبد المجيد النجار أنّ الشاطبي قد أبدعه إبداعاً، ولا يخفي عبد المجيد النجار تعجبه وهو يقارن بين الشاطبي وبقية الأصوليين في هذه المسألة فيقول: «وأنّ هذه الظاهرة لتدعو إلى العجب في طرفيها، ضمور المنهج التطبيقي عند سائر الأصوليين وظهوره على سبيل الطفرة عند الشاطبي»².

ثانياً- مجال الاجتهاد:

بحث الأصوليون هذا الموضوع تحت عنوان المجتهد فيه، وقد عرفوه بقولهم: «هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»³.

وبهذا أخرجوا من مجال الاجتهاد ما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة، وما ماثل ذلك وكلّ ما جاء فيه دليل قطعي بحيث يأنم المخالف فيها.

كما أخرجوا بهذا التعريف العقليات ومسائل الكلام، قال الغزالي: «واحتزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام، فإنّ الحقّ فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم»⁴.

ولم يكتف بعضهم بقيد شرعي بل أضاف قيد "عملي" لتأكيد إخراج المسائل الكلامية من مجال الاجتهاد فقول: «هو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي»⁵.

وحسب هذا التعريف الأخير فإنّ مجال الاجتهاد هو المسائل الشرعية العملية التي لم يرد فيها نص قطعي من كتاب أو سنة، ولا أجمعت عليه الأمة، وما لم يرد فيه نص قطعي من كتاب أو سنة، إمّا أن يجيء به نص ظني، أو لم ينص عليه أصلاً.

¹ - انظر: عبد المجيد النجار، «فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي»، مجلة الموافقات، العدد 1 (ذو الحجة 1412هـ/جوان 1992) المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، ص 265 وما بعدها.

² - المرجع السابق، ص 261.

³ - أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص 345.

⁴ - المستصفى، ص 345.

⁵ - الزركشي، البحر المحيط، تحقيق مجموعة من علماء الأزهر (ط 1؛ مصر: دار الكتي، 1414هـ-1994)، ج 8، ص 265، والشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق محمد سعيد (ط 1؛ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية)، ص 422.

تعريف الإمام الشاطبي: قال الشاطبي: «مجال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والتّفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات»¹.

وفي ضوء هذا التعريف يقسم الشاطبي الأحكام الشرعية من جهة جواز الاجتهاد فيها وعدمه تبعاً لوضوح قصد الشرع وتردده إلى الأقسام التالية:

1- قسم الواضحات (القطعيات): وأطلق عليه هذا الاسم لأنّ قصد الشارع فيه واضح وقطعي غير متردّد بين طرفين، بل إمّا مثبت قطعاً أو منفي قطعاً، وحكم هذا القسم أنّه لا مجال للنظر فيه، وليس محلاً للاجتهاد، والخارج عنه مخطئ قطعاً².

2- المشتبهات³؛ هي المسائل التي أتى فيها خطاب من الشارع بحيث لم يظهر قصد الشارع البتة لا بالنفي، ولا بالإثبات.

هذا النوع لم يصرح الشاطبي بمنع النظر والاجتهاد فيه إلّا أنّه أكّد على خطورة الإقدام على ذلك، قائلاً: «والمقدم عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه»⁴، مما يفهم منه أنّ الأصل فيه أنّه ليس محلاً للنظر والاجتهاد كما سيأتي في بيان موقفه من تأويل المتشابه.

3- المجتهدات (المحتملات) وهي المسائل الشرعية التي جاء فيها خطاب من الشارع بحيث ظهر فيه قصد الشارع لكنه محتمل بين النفي والإثبات، ودور المجتهد هو صرف قصد الشارع إلى أحد الطرفين، بحسب ما ظهر له من الأدلة، فهذا القسم هو مجال الاجتهاد واختلاف النظر.

ويشمل هذا القسم الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية وحتى القواعد الأصولية، وذلك ما ظهر من خلال الأمثلة التي ساقها الشاطبي في هذا المقام.

المثال الأول: (الأحكام الشرعية العملية): مسألة زكاة الحلي المباح التي اختلف فيها المجتهدون بسبب ترددها بين زكاة النقدين الجمع عليها، والعروض التي لا زكاة فيها.

ومسألة الواجد للماء بعد أن صلّى بالتيمم وقبل خروج الوقت هل يعيد الوضوء والصلاة، كما هو الحال بالنسبة للواجد للماء قبل الشروع في الصلاة، أم لا يعيد قياساً على من صلّى بالتيمم وبعد خروج الوقت وجد الماء.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/112.

² - نفسه، 4/113.

³ - لنا عودة إلى موضوع المتشابه بالتفصيل في مكانه من هذه الرسالة.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 4/113.

المثال الثاني: (المسائل الاعتقادية): مسألة الصفات: إذ أنّ جميع الفرق والطوائف، وكلّ أصحاب الملل قد اتفقوا أنّ الباري عز وجل موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق وعلى أنّه منزّه عن النقائص بإطلاق، لكن اختلفوا في إضافة بعض الصفات إليه كالقدرة والعلم؛ أو عدم إضافتها كالأفعال التي تعتبر شروئاً بناء على أنّها نقائص، إذ أنّ من أضافها نظر إلى أنّه لا فاعل إلاّ الله ولا تعتبر شروئاً إلاّ بنسبتها إلى العبد، والبعض لا يضيفها ويرى أنّ الكمال يقتضي ذلك¹.

ومثاله أيضاً: مسألة المبتدع بما يتضمن كفراً من غير تصريح بالكفر، فهو دائر بين طرفين بين المبتدع الذي لا يتضمن كفراً كالابتداع في الفروع التي ليست قطعية، وبين المبتدع الذي يقتضي كفراً مصرحاً به، كغلاة الخوارج والروافض، الذين يقولون أنّ علياً هو الإمام الأكبر، والحسن ابن الله، وجعفر إله، فهذا كفر باتفاق، وتبقى المرتبة الوسطى؛ أي المبتدع بما يتضمن كفراً من غير تصريح كالمجسمة ومنكري الشفاعة، فهذا يختلف فيه بالتكفير وعدمه².

المثال الثالث (القواعد الأصولية): إذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع وأقرّوا بالقبول لإجماع باتفاق، أو أنكروا ذلك فغير إجماع، فإن سكتوا من غير ظهور إنكار فدائر بين الطرفين فلذلك اختلفوا³

كانت هذه بعض الأمثلة في المراتب الثلاثة التي ساقها الشاطبي ليبين أنّ اختلاف أنظار المجتهدين إنّما يقع بسبب دوران المسألة المختلف فيها بين طرفين واضحين، مما يؤدي إلى حصول الإشكال والتردد، بل إنّ الشاطبي يعمّم هذا السبب ليشمل كلّ خلاف واقع بين العقلاء في العقليات أو في النقليات، سواء كان مبنياً على الظنّ أو على القطع⁴.

ثالثاً- حكم الاجتهاد في المسائل الاعتقادية والاختلاف فيها:

لقد تبين لنا من خلال قاعدة الشاطبي السابقة حول مجال الاجتهاد المعتمد، والأمثلة التي ساقها أنّه يقرّ بحصول الاجتهاد في المسائل العقدية، وأثناء شرحه لقاعدته السابقة قرّر الشاطبي أنّ أفعال المكلف وتروكه مطلقاً؛ سواء كانت أفعال القلوب أو الجوارح يجوز فيها الاجتهاد، متى ظهر فيها قصد الشارع، وكان دليلها غير قطعي، بحيث تارة يقوى في جانب، وتارة في جانب آخر⁵، وقد مثل الشاطبي بمسألة الصفات والخلاف الحاصل فيها بين الفرق والطوائف.

¹ - الشاطبي، الموافقات مع شرح عبد الله دراز، 115/4.

² - نفسه.

³ - نفسه.

⁴ - نفسه، 116/4، وانظر: مذاهب العلماء في مسألة الإجماع السكوتي عند الأمدي في الأحكام، 214/1-215. لا يمانع الشاطبي في الاجتهاد في القواعد الأصولية لكن على المجتهد أن يراعي أنّ الأصول إنّما تثبت بالقطعيات، وأمّا الفروع فيكفي فيها مجرد الظنّ. انظر: الموافقات، 406/5 (ط. ش).

⁵ - الشاطبي، الموافقات مع شرح عبد الله دراز، 112/4.

هذا وقد صرّح الإمام الشاطبي في موضع آخر أنّ الاختلاف في المسائل الفرعية العقدية شبيه بالاختلاف في الفروع الفقهية، من ناحية أنّ قصد المخالفين تحري الأدة والانتساب إلى الشريعة الإسلامية، ويأتي على رأس تلك المسائل مسألة إثبات الصفات التي تعتبر من أشدّ مسائل الخلاف في هذا الباب.

يقول الشاطبي: «ومن أشدّ مسائل الخلاف مثلاً مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها، فإنّا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين، وجدنا كلّ واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه وسيمات الحدوث وهو مطلوب الأدلة، وإنّما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معاً، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع»¹.

فهذه المسألة وأمثالها لم يفرد فيها نص ذو دلالة قاطعة، لذا بقي أمرها موكولاً إلى علم الله تعالى، إلّا أنّه يمكن أن يتوصل المجتهد فيها إلى رأي مظنون يخالف به مجتهداً آخر.

وبهذا يتبين أنّ الإمام الشاطبي - رحمه الله - لا ينكر الاختلاف في العقديات، ولا يحصره في المسائل الفقهية، كما شاع بين أهل العلم قديماً وحديثاً بأنّه لا خلاف في العقديات، حتّى أصبحت كقاعدة مسلّمة. ورأي الشاطبي في هذه المسألة ليس بدعا من القول لأنّ الخلاف في المسائل العقدية الفرعية قد وقع حتّى بين السلف - رحمهم الله -، فقد تنازعوا في عدّة مسائل منها: سماع الميّت صوت الحي، وتعذيب الميّت بكاء أهله عليه، ورؤية محمد (صلى الله عليه وسلم) ربّه قبل الموت².

واختلف العلماء من بعدهم في مسائل أخرى كمسألة الصفات والقضاء والقدر، وإمكان رؤية المؤمنين لله أو عدم إمكانها وغيرها كثير³.

لكن ممّا يميّز الخلاف في المسائل العلمية الاعتقادية عن المسائل الفقهية قلّة هذا الأخير وندرته مقارنة بحجم الخلاف الواقع في الفروع العملية الفقهية، قال ابن حزم: «وأكثر افتراق أهل السنّة في الفتيا ونبد يسيره من الاعتقادات»⁴.

علماً أنّه ينبغي التمييز بين نوعين من المسائل الاعتقادية.

الأول: كلّ ما ورد فيه نص قطعي في دلالته وثبوته ممّا لا يعذر أحد بجهله كأصول الإيمان الستّة وأركان الإسلام

الخمسة، هذا النوع لا مجال للاجتهاد فيه لأنّ الحقّ فيها واحد، والمصيب واحد والمخطئ آثم قطعاً.

الثاني: ما قد يخفى كمسألة الصفات، ومسألة تعذيب الميّت في قبره وأمثال ذلك ممّا سبق ذكره.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 406/2.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 123/19.

³ - انظر: الفصل السابق (الاختلاف في بعض الكليات).

⁴ - ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 111/2.

هذا النوع الأخير يمكن إدراجه ضمن المتشابه الذي ثار الخلاف في حكم تأويله، هل يمكن الإطلاع على تأويله أو لا يعلم تأويله إلا الله، بناء على اختلافهم في تفسير قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾¹.

فمن اختار أن الوقف على قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ منع تأويل المتشابه وهو مذهب السلف من الصحابة والتابعين وأكثر العلماء، واختار جملة من متأخري الأمة جواز التأويل رجوعاً إلى ما يفهم من أسلوب العرب في كلامها، من جهة الاستعارة والكناية والتمثيل، بما يتلاءم مع تنزيهه سبحانه، وهو ما يتفق مع تفسير مجاهد وغيره حيث اختاروا الوقف على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾².

أما الإمام الشاطبي - رحمه الله - فقد رجح الرأي الأول معتبراً أنها من المسائل الاجتهادية، لكن الشاطبي يفرق بين نوعين من المتشابه؛ الحقيقي والإضافي. فيرى أنه لا بد من تأويل المتشابه الإضافي إذا تعيّن بالدليل، كما يبيّن العام بالخاص والمطلق بالمقيّد. أمّا المتشابه الحقيقي فمذهبه أنه لا يلزم تأويله، وذلك للأسباب التالية:

- 1- أنه لا يتعلّق به تكليف لأثّه لا يقع إلا في مسائل الإيمان كمسألة الصفات.
 - 2- قد يقع بيانه بالقرآن الصريح أو الحديث الصحيح أو الإجماع القاطع وفي هذه الحالة يصبح من قبيل المتشابه الإضافي، وإذا لم يقع في شيء من ذلك فالكلام فيه خوض في ما لا يدرك.
 - 3- أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن اقتدى بهم ممن جاء بعدهم لم يتعرضوا لتأويله وهم الأسوة والقدوة، وإلى ذلك أشارت الآية ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾³.
- بناء على ما سبق اختار الشاطبي القول بعدم لزوم تأويل المتشابه الحقيقي، إلا أنّ هذه المسألة عنده من المسائل الاجتهادية فهو لا ينكر على الرأي الآخر ما دام له حجته من تفسير الآية نفسها عند من اختار جواز الوقف على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ وهو أحد القولين للمفسرين، ومنهم مجاهد.
- هذا وقد ألحق كثير من الباحثين المعاصرين هذا النوع من المسائل بالظني الذي يجوز الاجتهاد فيه، قال الدكتور القرضاوي: «والذي يظهر لي - والله أعلم - أنّ مجال الاجتهاد هو كلّ مسألة ليس فيها دليل قطعي، سواء كانت من المسائل الأصولية الاعتقادية أم من المسائل الفرعية العملية»⁴.

¹ - سورة آل عمران، الآية 7.

² - الشاطبي، الموافقات، 73/3 - 74.

³ - الشاطبي، الموافقات، 73/3.

⁴ - يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ط2؛ الكويت: دار القلم، 1410هـ)، ص65.

وأدرجها الشيخ محمد محمد المدني -رحمه الله- ضمن أقسام الظني في الشريعة الإسلامية أو ما سماه (مواطن الاجتهاد واختلاف النظر) ممثلاً لها بما وقع من اختلاف في النظر في القضاء والقدر وفي تأويل ما ورد من إثبات الوجه واليد، ونحو ذلك لله تعالى، على نحو يليق بالتنزيه أو التفويض بإبقائها على نحو ما وردت عليه بدون تأويل مع اعتقاد أن الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾، وفي إمكانية رؤية المؤمنين لله تعالى أو عدم إمكانها، وفي وجوب التوقف عما صدر بين الصحابة من خلاف أفضى إلى التنازع والحرب، أو إباحة ذلك لمن شاء إلى غير ذلك¹.

وقد شدّ العنبري² فقال: «إنّ كلّ مجتهد في الأصول [مسائل العقيدة] مصيب»³؛ أي أنّ المجتهد في أمور العقيدة مصيب مهما أوصله اجتهاده، ولازم هذا القول أن لا يكون أحد من المخالفين في الدين مخطئاً لأنّه أتبع ما أوصله إليه اجتهاده، وهو ما لا يقوله عاقل، فضلاً عن مسلم من أهل القبلة بسبب الآيات والآثار المحتملة للتأويل، كالرؤية وخلق الأفعال، فقد كان العنبري يقول في مثبتي القدر هؤلاء عظموا الله، وفي نافي القدر هؤلاء نزّهوا الله⁴.

وكلام الأصوليين في الردّ على مقولة العنبري كثير، بين من حمل وتشدّد عليه، ومن التمس له العذر بتوجيه كلامه على نحو مقبول عقلاً وشرعاً.

أمّا الإمام الشاطبي فعنده أنّ كلّ تلك الآراء الشاذة التي ثبتت عن العنبري إنّما هي من قبيل زلّة العالم، ورفض أن يتّهمه بالبدعة كما رموه بها، وقد بنى الشاطبي حكمه هذا على أمرين:

الأول: أنّ عبيد الله بن الحسن كان من ثقات أهل الحديث، ومن كبار العلماء العارفين بالسنة.

الثاني: أنّ آراءه تلك على شذوذها إنّما كانت بناء على اتباع ظواهر الأدلة الشرعية، ولم يتّبع عقله ولا صادم الشرع بنظره فهو أقرب من مخالفة الهوى، بدليل أنّه لما تبين له الحق رجع إليه رجوع الأفاضل، وقال إذا أرجع وأنا من الأصاغر⁵.

ونلمس من موقف الشاطبي هذا تجاه العنبري مدى تقديره للآراء المبنية على الدليل بغض النظر عن صحتها أو عدم صحتها، في حين يستنكر ويحمل على كلّ رأي يقف الهوى من ورائه حتّى ولو وافق الشرع من وجهة ما كما مرّ معنا في موقفه من فتوى أبي لبابة⁶ التي اعتبرها من البدع المحدثّة في الدين علماً أنّ أبا لبابة لم يخرج في فتواه عمّا جرى

¹ - محمد محمد المدني، «أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية»، رسالة الإسلام، 2 (رمضان 1375)، ص 174.

² - العنبري: هو عبيد الله بن الحسن العنبري، فقيه بصري، ولي قضاء البصرة للمنصور للمهدي، ثقة عدل، روى له مسلم في صحيحه، توفي سنة 168هـ. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 91، الأعلام للزركلي، 346/4.

³ - ينسب هذا القول للعنبري وإلى الجاحظ أيضاً، انظر: الزركشي، البحر المحيط، 276/8، والغزالي، المستصفى، ص 349، والأمدي، الأحكام، 409/4.

⁴ - الزركشي، البحر المحيط، 277/8.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 108/1-109.

⁶ - انظر: الفصل الثاني من هذه الرسالة، مبحث أسباب الاختلاف في الكليات.

العمل به لدى فقهاء أهل العراق وعلمائهم، ولكن لأنّ الباعث هو حبّ الدنيا والتّقرب إلى السلطان جعل رأيه لا قيمة له في ميزان العلم والشرع في نظر الشاطبي، بل صار مجلبة للذمّ والقدح في حقه.

ولنعد إلى موضوع الاجتهاد في أمور العقائد لنقول: إنّ المجتهد في الفروع العقدية التي وردت بها النصوص ظنيّة محتملة لا يرقى في كلّ الأحوال إلى درجة المجتهد في الأحكام الظنية العملية، فالثاني مأجور أصاب أم أخطأ، أما الأول فإنّه في أفضل الأحوال معذور على اجتهداده، إذ أنّ من بذل وسعه في طلب الحقيقة ولم يدّخر جهداً في معرفتها والتزم شروط التأويل السائغ، فقد أتى ما كلّفه الله إتياءه ولو لم يصب، قال عز وجل: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا رَوْعَهَا﴾¹.

قال ابن دقيق العيد²: «ما نقل عن العنبري والجاحظ³ إن أراد أنّ كلّ واحد من المجتهدين في نفس الأمر فهو باطل قطعاً، لأنّ الحقّ متعيّن في نفس الأمر في جهة واحدة... وإن أريد أنّ من بذل الوسع ولم يقصر في الأصوليات أنّه يكون معذوراً غير معاقب فهذا أقرب وجهاً لكونه نظرياً ولأنّه قد يعتقد فيه أنّه لو عوقب وكلّف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه بما لا يطاق، وأمّا الذي حكى عنه من الإصابة في القواعد القطعية فباطل قطعاً ولعلّه لا يقوله - إن شاء الله»⁴.

وكلام ابن دقيق العيد السابق قد أبطل تصويب المخالف (أي إعداره) في العقائد القطعية لأنّه لا مجال للاجتهاد فيها، في حين أنّه لم يؤثّم من اجتهد فيما ورد به دليل ظنيّ محتمل من مسائل العقيدة إذا بذل وسعه في معرفة الحقيقة ولم يقصر، وإلاّ كان ذلك خلافاً لما قرّره القرآن الكريم من دفع الحرج ونفي التكليف بما لا يستطاع.

لكن الإمام الشاطبي ذهب إلى أبعد من ذلك إذ جعل الخلاف في المسائل العقدية الفرعية شبيهاً بالخلاف في المسائل الفقهية، وبالتالي يكون له نفس الأثر من حيث الأجر المترتب على الاجتهاد لمن أصاب وأخطأ ما دام قصد المخالفين في الحالتين تحريّ الأدلة والانتساب للشريعة، قال الشاطبي بعد أن نقل الخلاف في مسألة الصفات «... فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع»⁵.

كان هذا هو رأي الشاطبي في قضية الاجتهاد في المسائل العقدية الفرعية وهو رأي علماء آخرين أيضاً كما رأينا، بحيث أنّ المجتهد فيها لا أقل من أن يكون معذوراً إن لم يكن مأجوراً.

¹ - سورة البقرة، الآية 286.

² - ابن دقيق العيد: هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب تقي الدين القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، قاض محدّث من أكابر علماء الأصول، كان في أوّل الأمر مالكيّاً، ثمّ انتقل إلى المذهب الشافعي، توفي سنة 702هـ. انظر، طبقات الشافعية، 102/2، والنجوم الزاهرة، 260/8، وطبقات الحفاظ للسيوطي، ص 513.

³ - الجاحظ: هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، أديب البصرة المعروف، صاحب التآليف المشهورة "كالحيوان" و"البيان والنبیان" و"الرسائل" وغيرها، وهو من المعتزلة وتنسب إليه فرقة منهم، ولد سنة 150هـ، وتوفي عام 255هـ بالبصرة. انظر: وفيات الأعيان، 470/3 وما بعدها، والشذرات، 121/2.

⁴ - الزركشي، البحر المحيط، 277/8.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 406/2.

ولا شك أنّ القول بإعذار المخالف في الجزئيات الاعتقادية التي لم تتوفر عليها أدلة قطعية، مما يخفف من المبالغة في تأثيم المجتهدين فيها، والرمي بالابتداع للمخالف فيها، كما هو حال كثير من الفرق وبعض أهل السنة واتخاذ ذلك ذريعة للتفريق بين المسلمين، وربما نظر بعضهم إلى بعض كأئهم أصحاب أديان مختلفة قد أشهر كل مخالف سلاح التكفير في وجه مخالفه، وكل ذلك من البلاء الذي أصاب هذه الأمة.

هذا وإنّ للإمام الشوكاني¹ كلاماً جيّداً في مسألة التكفير التي شاعت بين المسلمين نقله هنا لأهميته. قال الشوكاني-رحمه الله-: «واعلم أنّ التكفير لمجتهدي الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كنود لا يصعد إليها إلّا من لا يبالي بدينه ولا يحرص عليه، وغالب القول به ناشئ عن العصبية، وبعضه ناشئ عن شبهة واهية ليست من الحجّة في شيء، ولا يحلّ التمسك بها في أيسر أمر من أمور الدين، فضلاً عن هذا الأمر الذي هو مزلة الأقدام»².

¹ - الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني اليمني، فقيه مجتهد ومحدّث وأصولي، ولد سنة 1172هـ، وتوفي سنة 1250هـ، من أشهر مؤلفاته "رسالة القول المفيد في أحكام التقليد" و"نيل الأوطار" و"إرشاد الفحول" انظر: فهرس الفهارس: 1082/2، والأعلام، 6/298.

² - محمد علي الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 335-336.

المطلب الثاني

مبررات الاجتهاد بالرأي في الشريعة الإسلامية عند الإمام الشاطبي

أولاً - الاجتهاد في الجزئيات وكمال الشريعة:

الاجتهاد عند الشاطبي فريضة مستمرة وخالدة خلود الشريعة الإسلامية، فهو أمر لازم في كل زمان ومكان، فما دامت الحياة متجددة والأحداث متولدة يبقى الاجتهاد متجدداً، ذلك أنّ «الوقائع في الوجود لا تنحصر، وأدلة الشريعة منحصرة فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة»¹، أو بتعبير آخر «الجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر بمرسوم»². وهكذا فإنّ خلود الشريعة وصلاحياتها رهين باستمرار الاجتهاد وديمومته وتوقف الاجتهاد هو عزل للشريعة برومتها وإيدان بنهايتها.

على أنّ تجدد الاجتهاد لتجدد الوقائع لا يمكن أن يطعن في كمال الشريعة، فلا يقال أنّ وجود نوازل جديدة لم ينص على حكمها يناقض ما أخبر الله تعالى به من اكتمال الدين في قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾³، فلم يمت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى كمل الدين⁴.

يجيب الشاطبي على هذا الاعتراض بما يزيل اللبس ويرفع الشبهة على النحو التالي :

إنّ قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ المراد الكليات، وليس الجزئيات، فالله تعالى لم يترك قاعدة يحتاج إليها في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات إلّا بينها غاية البيان، أمّا الجزئيات فأمرها موكول إلى المجتهد كي يقوم بتنزيلها على تلك الكليات تبعا لقاعدة الاجتهاد الثابتة في القرآن والسنة.

ولا يقال أنّ المراد بالآية الكمال بحسب الإحاطة بالجزئيات لأنّ الجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر بمرسوم، إنّما المراد بالكمال «بحسب ما تحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل».

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/75.

² - الشاطبي، الاعتصام، 2/478.

³ - سورة المائدة، الآية 3.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 2/477.

وعن حالة الكلية التي وُضعت عليها الشريعة يرى الإمام الشاطبي أنّ ذلك يتناسب تماما مع صفة الخلود والديمومة التي خُصّت بها هذه الشريعة، وفي ضوء تلك الكليات نستنبط أحكام النوازل من الجزئيات المستحدثة في كلّ زمان¹.

وإذا كان الاجتهاد وصفا ملازما لطبيعة الشريعة في صلاحيتها لكلّ زمان ومكان، فهو أيضا ضرورة فرضها الوضع البياني للقرآن الكريم من حيث أنّ دلالة على الأحكام الشرعية أغلبها جاء كليا، قال الشاطبي-رحمه الله:- «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلّّي لا جزئي، وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية»².

ومعنى الكلية كما بيّنه شارح الموافقات عبد الله دراز هو أنّ أحكام القرآن لا تختص بشخص دون آخر ولا مجال دون مجال ولا زمان دون زمان آخر. والمعنى الثاني أنّ أحكامه مجملّة؛ أي ليست مفصلة ومستوعبة لما يتعلّق بالأحكام من شروط وموانع وأركان³.

هذا الوضع البياني-حسب الشاطبي- يتطلب الكثير من البيان، وهذا هو الدور الذي اضطلعت به السنّة، فهي على كثرتها وكثرة مسائلها ما هي إلاّ بيان للكتاب قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁴. لكن السنّة لم تبين كلّ القرآن حيث تركت كثيرا منه دون بيان، ممّا يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم من استنباط لأحكامه وتفسير لألفاظه وفهم لمقاصده⁶.

هذا فيما يتعلّق باستنباط أحكام ما لم ينص على حكمه، لكن هناك جانب لا تقلّ أهميته عن الاجتهاد في الاستنباط هو تطبيق تلك الأحكام والكليات على الأعيان مع مراعاة ملابسات التطبيق ومآلاته إذ أنّ «لكلّ معين خصوصية ليست في غيره»⁷، ذلك هو الاجتهاد في تحقيق المناط الذي قرّر الشاطبي أنّه لا يمكن أن ينقطع إلى قيام الساعة⁸.

وهو الاجتهاد الذي ينصب على تلك الكليات من ناحيتين⁹:

الأولى: استظهار تلك المفاهيم الكلية وتعلّلها وتحديد حقائقها في النصوص.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 478/2.

² - الشاطبي، الموافقات، 180/4.

³ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 180/4.

⁴ - سورة النحل، الآية 44.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 180/4.

⁶ - نفسه، 315/3-316.

⁷ - نفسه، 66/4.

⁸ - نفسه، 64/4.

⁹ - محمد فتحي الدريني، «مناهج الاجتهاد والتجديد»، مجلة الاجتهاد 8 (1410-1411هـ)، ص 202.

الثانية: تطبيق ذلك فعلا في مجال الحياة العملية، من خلال تنزيلها من أفقها المنطقي المجرد على الوقائع الجزئية الماثلة التي تتحقق فيها مناسبات تلك المفاهيم.

وهكذا أضحى الاجتهاد بالرأي في تفهم القرآن الكريم، بقصد استنباط أحكام الوقائع والجزئيات المتجددة، وتطبيق الكليات على الجزئيات والأعيان الغير منحصرة أمرا ضروريا، يتوقف عليه استمرار التشريع الإسلامي وخلوده. يؤكد الشاطبي هذه النتيجة بافتراض العكس وهو: ماذا يحصل لو يتوقف الاجتهاد؟ ويجب الشاطبي قائلا: «إمّا أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوى، وذلك كلّ فساد، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يُطاق»¹.

ثانيا- توجيه الشاطبي للمرويات المتضمنة ذم الاجتهاد:

وإذا كان الإمام الشاطبي يؤكد على أهمية بل ضرورة الاجتهاد بالرأي في القرآن الكريم للأسباب المذكورة سافا، فإنّه لا يفوته أن يعلق على تلك الآثار الواردة في ذم الاجتهاد بالرأي وذلك مثل ما نقل عن أبي بكر الصديق - وقد سئل في شيء من القرآن - «أيّ سماء تظّلني، وأيّ أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم». يجب الشاطبي عن هذا الأثر وأمثاله في ذم الرأي بأنّه: كما وجدت آثار في ذم الرأي في القرآن وجدت أيضا آثار أخرى تبیح إعمال الرأي في القرآن، فهذا أبو بكر (رضي الله عنه) الذي ذمّ الرأي هو نفسه يسأل عن الكلالة المذكورة في القرآن فيقول: «أقول فيها برأبي فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة كذا وكذا».

إنّ هذا التقابل بين الآثار في مسألة إعمال الرأي في القرآن يجد تفسيره عند الإمام الشاطبي على النحو التالي:²

أنّ الرأي على ضربين، أحدهما مشروع وهو الجاري على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة. والثاني مذموم وهو الذي لم يتقيّد بشروط الرأي المشروع، وفي هذا القسم جاء التشديد في القول بالرأي في القرآن، كما روي عن عمر بن الخطاب: «إنّما أخاف عليكم رجلين، رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه». وساق الشاطبي هنا آثار كثيرة ختمها جميعها بقوله معلقا عليها: «وإنّما هذا كلّه تَوَقُّ وتحرز أن يقع الناظر في الرأي المذموم والقول فيه من غير تثبيت»³.

وبمثل هذا المسلك وجّه الإمام ابن القيم التعارض الحاصل بين الأدلة والآثار حول مشروعية الرأي⁴.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 75/4.

² - نفسه، 316-315/3.

³ - الشاطبي، الموافقات، 317/3.

⁴ - ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، 53/1.

وعلق ابن تيمية -رحمه الله- على هذا التعارض بين الآثار بقوله: « فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة...»¹.

ثالثا- ضوابط الاجتهاد بالرأي عند الشاطبي:

ولا يترك الشاطبي الحديث عن الرأي حتّى يرسم له الضوابط، حماية للشرعية من الآراء المتطرفة من أصحاب الأهواء ومن لا علم له، فالقول بضرورة الاجتهاد بالرأي في تفهم النصوص وتطبيقها وخطورة تعطيل هذا الأمر على الشرعية لا يمكن بحال أن يبقى بدون ضوابط تحمي الدين من المتأولين والعابثين.

ومن ثمّ محاصرة الفساد الذي قد يحلّ بالشرعية لو ترك الأمر بدون قيود، وهي القيود التي تجعل مسألة الرأي في القرآن حكراً على فئة واحدة، هي فئة الراسخين في العلم الذين بلغوا مبلغ الصحابة والتابعين ومن يليهم «أما من علم من نفسه أنّه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه»².

يضيف الشاطبي أنّ الخلل الذي ظهر في تفسير القرآن سببه تعدي من لم يبلغ درجة الراسخين في العلم، من باب تحسين الظنّ بالنفس، ومن هنا افتقرت الفرق وتباينت النحل³.

ومع خطورة هذا الباب وصعوبة ولوجه لا يلزم الشاطبي الاجتهاد المؤهل للنظر في القرآن بالجمود على آراء السابقين، فهو في أحسن الأحوال غير ملوم إن اعتمد على من تقدّمه في ذلك، بشرط أن لا يتعلّق الأمر بحالات يصبح النظر فيها ضرورة ولا يمكن أن يستغنى فيها عن اجتهاد جديد⁴.

هذا هو موقف الإمام الشاطبي من الاجتهاد بالرأي كضرورة حيوية يتوقف عليها استمرار الشرعية وخلودها لتهمين على حياة الناس إلى الأبد، فما دامت الحياة مستمرة يبقى الاجتهاد مستمرا، وتوقف الاجتهاد يعني تعطيل الشرعية، كما أنّ الاجتهاد بغير ضوابط شرعية لا يقلّ خطرا عن تعطيل الاجتهاد للمفاسد التي تصيب الدين بسببه.

ونقول هنا: أين هذا الموقف مما نُسب إلى الشاطبي من أنّه يفتح الباب على مصراعيه للاجتهاد الفردي متجاوزا العلماء إلى سائر المكلفين دون تقييد بوسائل الاستنباط الأصولية⁵.

هذا الادعاء لا أساس له، بل إنّ الشاطبي يعتبر ذلك (الاجتهاد بدون ضوابط شرعية) عين الفساد وإتباع الهوى بحيث لا يقل خطره عن ضرر توقف الاجتهاد نفسه، فأين هذا فيما نسب إليه؟!.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 375-374/13.

² - الشاطبي، الموافقات، 317/3.

³ - الموافقات، 317/3.

⁴ - نفسه، 317/3.

⁵ - انظر: محمد جمال باروت، الاجتهاد النصي: الواقع، المصلحة (سلسلة حوارات القرن) (ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1420هـ/2000)، ص123.

على أنّ موقفه من شروط المجتهد والمفتي واضحة في أماكنها، فكيف يسقط تلك الشروط التي كاد أن يكون معظمها محلّ إجماع بين علماء الأمة؟ هذا فضلاً أنّه هو نفسه لا يبيح لنفسه الاجتهاد ويعتبر نفسه مقلّداً فضلاً أن يبيحه للعامة، قال -رحمه الله-: « وأنا لا أستحلّ -إن شاء الله- في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتي بأحدهما على التخيير مع أيّ مقلّد، بل أتحرّى ما هو المشهور والمعمول به... فإن أشكل عليّ الجمهور ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحاً توقفت»¹.

هذا الموقف جعل رجلاً مثل التنبكي الذي ترجم للشاطبي يستغرب كيف ينفي الشاطبي عن نفسه الاجتهاد وهو أقوى علماً وأوسع باعاً من بعض من ادّعوه من العلماء².

لكن للأمانة نقول: إنّ هذه الدعوة وجدت منفذها فيما سمّاه الشاطبي بالاجتهاد في تنقيح المناط وهو نوع من أنواع الاجتهاد في الاستنباط، حيث ذهب الشاطبي إلى أنّ هذا النوع من الاجتهاد لا يفتقر إلى تلك العلوم التي يشترط العلم بها في حقّ المجتهد ولكنه يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة³. لكنه عاد وأكد أنّ كلّ أنواع الاجتهاد، سواء تعلق بالاستنباط أو غيره، يتوقف صحته على شرط العلم باللغة العربية⁴.

العلم بالعربية عند الشاطبي يتعين في حق كل مجتهد، وفي جميع أنواع الاجتهاد، وحتى الاجتهاد في تنقيح المناط الذي يتوقف على فهم مقاصد الشريعة، فإنّ هذا الأخير لا يحصل إلّا بفهم اللغة العربية حق الفهم، ومتى بلغ الناظر الغاية في فهم اللغة العربية كان كذلك في فهم مقاصد الشريعة، أمّا إذا كان مبتدئاً في فهم اللغة العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة.

ولا يصبح فهم الناظر في الشريعة حجة حتى يبلغ الغاية في فهم اللغة العربية، من هذه المقدمة ينتهي الشاطبي إلى شرط كاد يكون تعجيزياً، إن لم يكن «فلا بدّ من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والجزمي والمازني ومن سواهم»⁵.

وحتى يسد الشاطبي الباب أمام أي سوء فهم أو تأويل لما قاله يعلن أنّ هذا الاجتهاد الذي لا يفتقر إلى أدوات الاستنباط، أي الاجتهاد في تنقيح المناط لا يمكن أن يتصور إلّا من مجتهد مؤهل لأنّه: «لا بدّ من هذه المعارف كوسيلة إلى فهم مقاصد الشريعة على الأقل، وإن لم يحتج إليها عند التخريج»⁶.

فهل بعد هذا بقي القول أنّ الإمام الشاطبي يفتح الباب على مصراعيه أمام خواص المكلفين وعامتهم للاجتهاد؟!.

¹ - فتاوى الشاطبي، ص 176.

² - أحمد بابا التنبكي، نيل الابتهاج، ص 217.

³ - الشاطبي، الموافقات، 81/4.

⁴ - نفسه، 82/4.

⁵ - نفسه، 83/4.

⁶ - نفسه، 82/4.

المطلب الثالث

مشروعية الاختلاف في الجزئيات

أولاً- تاريخ الاختلاف في الفروع:

يؤرخ الشاطبي للاختلاف في الفروع بدءاً من عصر الخلفاء الراشدين المهديين، ثم بجيل الصحابة من بعدهم، فجيل التابعين، فالذين من بعدهم¹، متجاوزاً مرحلة الاختلاف في العهد النبوي، علماً أنه قد ثبت اجتهاد الصحابة في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) واختلافهم في بعض ما اجتهدوا فيه في غيبة النبي (صلى الله عليه وسلم) أو في حضرته وشواهد ذلك كثيرة منها: تحكيمه (صلى الله عليه وسلم) سعد بن معاذ في بني قريضة²، وإذنه لمعاذ بن جبل أن يجتهد حين بعثه قاضياً إلى اليمن³، وقد اختلفوا (رضي الله عنهم) في مسألة الصلاة في بني قريضة⁴، واختلف عمرو بن العاص مع أصحابه في الصلاة بالتيمم للجنب⁵ وغير ذلك مما ثبت اجتهادهم واختلافهم فيه، علماً أنه (صلى الله عليه وسلم) كان هو المرجع الأول في جميع شؤون المسلمين التشريعية، فكان يقرّهم على اجتهادهم إن كان حقاً وينبهم إن كان خطأ، وأحياناً يميز المختلفين معاً إن كان في الأمر سعة كمسألة الصلاة في بني قريضة ومسألة الرجلين اللذين صلياً بالتيمم ثم وجدا الماء، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر⁶، ومسألة الرجلين اللذين اختلفا في قراءة سورة من القرآن⁷.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 409/2.

² - روى البخاري ومسلم أنه (صلى الله عليه وسلم) حَكَم سعد بن معاذ في بني قريضة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد حكمت بما حكم به الملك». رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب قوموا إلى سيدكم، رقم 5905، ج 5، ص 2310، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد، باب جواز قتال من نقض العهد، رقم 168، ص 671-672.

³ - عن أناس من أصحاب معاذ أنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسوله الله (صلى الله عليه وسلم)، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله». رواه أبو داود في سننه: كتاب الأفضية، باب اجتهد الرأي في القضاء رقم 3119. وأحمد في مسند الأنصار عن معاذ حديث رقم 2261، ج 36، ص 382. والترمذي في سننه: كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي رقم 1332، ج 3، ص 62 وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، وأبطل ابن حزم الظاهري الاحتجاج بهذا الحديث لجهالة رواته، ويرى ابن القيم أنّ جهالة الرواة في الحديث لا يمكن أن تكون سبباً في سقوطه، لأنّ أصحاب معاذ من خير الناس، وصيغة العموم دليل على شهرة الحديث، ثم إنّ أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، الأمر الذي رفعه إلى مرتبة الصحة. انظر: ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت)، ج 6، ص 211-212، وابن القيم، أعلام الموقعين، 202/1.

⁴ - انظر الفصل الأول من هذه الرسالة.

⁵ - انظر الفصل الأول من هذه الرسالة.

⁶ - سبق تخريجه في الفصل الأول.

⁷ - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سمع رجلاً يقرأ آية سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقرأ على خلاف ذلك، قال: فأخذت بيده فانطلقت به به إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فذكرت له ذلك فعرفت في وجهه الكراهية وقال: «كلاكما محسن، ولا تختلفوا فإنّ من قبلكم اختلفوا فهلكوا» أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم 3289، ج 3، ص 1282، وأخرجه أيضاً في كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي، رقم 2279، ج 2، ص 849.

وبالرغم من كثرة الحوادث الدالة على اجتهد الصحابة في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا أنّ الخلاف حاصل بين العلماء في جواز الاجتهاد لمن عاصر النبي (صلى الله عليه وسلم) وإن كان أكثرهم يقول بجوازه ولم يمنعه إلا القليل، والذين أجازوه منهم من قصره على الولاية والقضاة في غيبته دون حضوره، ومنهم من أجازه مطلقاً إذ لم يكن هناك مانع منه، واشترط بعضهم الإذن حتى لو لم يمنعه¹.

وتجاوز الشاطبي لمرحلة الاختلاف في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) تجعلنا نصنّفه في صفّ المانعين للاجتهاد في حياته (صلى الله عليه وسلم) إذ أنّه لا حديث عن الاختلاف مع منع الاجتهاد.

وهكذا فإنّ الاختلاف في الفروع-حسب الشاطبي- يستمدّ مشروعيته تاريخياً من فعل الخلفاء الراشدين الذين ثبت عنهم أنّهم اختلفوا في مسائل عديدة كأثر لاجتهادهم فيها، كاختلافهم في الفريضة المشتركة²، واختلافهم في الطلاق قبل النكاح³، واختلاف عمر وعلي في أمهات الأولاد⁴، وغير ذلك مما اجتهدوا فيه ولم يتفقوا على رأي واحد حوله⁵.

لكن هذا الاختلاف لم يكن بأيّ شكل من الأشكال عامل فرقة أو عداوة بينهم، بل كانوا مع اختلافهم أهل مودة وتناصح، وأخوة الإسلام فيما بينهم قائمة⁶.

ومنه فإنّ أي خلاف في الفروع يؤدي إلى فرقة بين المسلمين وتحزّبهم شيعاً أو يورث بينهم عداوة وبغضاء يفقد مشروعيته، ولا يكفي كونه في الفروع مادام قد مسّ بالثوابت والأصول التي هي وحدة المسلمين ومودتهم وتناصحهم⁷.

¹ - الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، 407/4.

² - وهي مسألة توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وأخوة لأم وإخوة أشقاء، فكان عمر وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يعطون للزوج النصف ولأم السدس وللإخوة لأم الثلث فلا يبقى للأخوة الأشقاء شيء، فكانوا يشركونهم مع الإخوة لأم في الثلث، يقسمونهم بينهم للذكر مثل حظ الأنثى، وبه قال مالك والشافعي وجماعة من الفقهاء، وكان علي رضي الله عنه وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري لا يشركون الأشقاء مع الإخوة لأم في هذه الفريضة ولا يوجبون لهم شيئاً فيها، فكانوا يقولون: «هب أبانا حجراً في اليوم». انظر: هامش الموافقات مع تعليق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 162/5.

³ - أي تعليق الطلاق على النكاح كأن يقول: إن تزوجت فلانة فهي طالق.

⁴ - أي في جواز بيعهنّ كما يرى بعض كبار الصحابة، أو عدم الجواز كما هو رأي الجمهور.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 134/4، والاعتصام، 428/2.

⁶ - الموافقات، 13/4.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 134/1.

ثانياً- اعتبار الشاطبي الاختلاف في الجزئيات رحمة:

ومما يستدل به أيضاً على مشروعية الاختلاف في المسائل الاجتهادية حديث اشتهر على الألسنة ولا يُعرف له سند «اختلاف أمتي رحمة»¹، وقد استقرّ معنى هذا الحديث واشتهر عند المتقدمين والمتأخرين². قال الخطابي(ت 340هـ) في معرض رده على من اعترض على الحديث: الاختلاف في الدين ثلاثة أقسام: أحدهم: في إثبات الصانع ووحدانيته وإنكاره وهو كفر، والثاني: في صفات الله تعالى ومشئته وإنكاره بدعة، والثالث: في أحكام الفروع المختلفة وجوها، فهذا جعله الله تعالى رحمة وكرامة للعلماء، وهو المراد بحديث «اختلاف أمتي رحمة»³. ومن المتأخرين نجد من يؤلف كتاباً يسميه "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة"⁴ وصنف رجل كتاباً في الاختلاف فقال الإمام أحمد: لا تُسمّه كتاب الاختلاف بل سمّه كتاب السّعة⁵.

كما نقل ابن تيمية عن بعض العلماء قولهم: «إجماعهم حجّة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة»⁶، وهو رأي الشاطبي أيضاً الذي نقله عن جماعة من السلف الصالح، فقد اعتبروا اختلاف الصحابة في الفروع ضرباً من ضروب الرحمة، نقل عن القاسم بن محمد⁷ قوله: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في العمل لا لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنّه في سعة»، وعن عمر بن عبد العزيز⁸: «ما أحب أن أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) لا يختلفون لأنّه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة».

¹ - عزى السخاوي إلى أكثر أهل العلم بأنّ هذا الحديث لا أصل له إلا أن يكون من كلام التّاس. الملا القاري، الأسرار الموضوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق محمد الصفري (ط 2؛ بيروت: المكتب الإسلامي)، ص 109، وقال السيوطي لعلّه خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا، ورواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس: «أصحابي لكم بمنزلة النجوم في السماء فبأيّما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة»، لكن ضعفه السخاوي وغيره من عدّة طرق وقال بأنّه مرسل ضعيف. إسماعيل بن حمد العجلون، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تصحيح وتعليق أحمد الفلاس (ط 4؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ-1985م)، ج 1، ص 67 وقال عنه ابن حزم: باطل مكذوب من توليد أهل الفسق. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام 61/5 و 251/6. كما ذكره ناصر الدّين الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وقال أنّه لا يصح لا سنداً ولا متناً وهو باطل لا أصل له، ومع ضعفه فإنّه مخالف للقرآن الكريم، ناصر الدين الألباني، صفة صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، (ط 7؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1392هـ-1972م)، ص (43-44).

² - يوسف القرضاوي، الصّحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم (الجزائر: مكتبة رحاب، لا.ت)، ص 73.

³ - العجلوني، كشف الخفاء، 67/1.

⁴ - ألفه أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي من علماء القرن الثامن الهجري والكتاب نشر بدولة قطر عام 1401هـ-1981م.

⁵ - أحمد ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 79/30.

⁶ - أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، 79/30.

⁷ - القاسم بن محمد: هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه توفي سنة 201هـ، وقيل 202هـ، وقيل غير ذلك، قال مالك كان القاسم من فقهاء هذه الأمة. انظر: طبقات ابن سعد، 185/5 وما بعدها، طبقات الشيرازي، ص 59، وتهذيب التهذيب: 301-299/8.

⁸ - عمر بن عبد العزيز: هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الخليفة الأموي مات سنة 101هـ وكانت خلافته سنتين وأشهرًا، إضافة إلى ما اشتهر به من عدل بين الرعية عرف أيضاً بسعة علمه حتّى قالوا: كان العلماء عنده تلامذة. انظر: طبقات ابن سعد، 330/5 وما بعدها، تهذيب التهذيب، 418/7، طبقات الشيرازي، ص 64.

ومعنى كلامهما كما شرحه الشاطبي؛ أنهم [الصحابه] فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه لأنه لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافه، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق وذلك من أعظم الضيق، فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروع فيهم، فكان فتح باب للأئمة للدخول في هذه الرحمة.... فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها¹.

وقد رتب الشاطبي على هذا الكلام أن المختلفين في الفروع الاجتهادية من الذين يشملهم قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ وأنه لا يصح أن يدخلوا تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ مستدلاً على ذلك بما يلي²:

1- أن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ يقتضي أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة إذ أنها قسمت الناس إلى قسمين: أهل الاختلاف والرحومين، مما يعني أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف، وإلا كان قسم الشيء قسيماً له، ولم يستقم معنى الاستثناء.

2- أنه تعالى قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ومعناه أن وصف الاختلاف لازم لهم وأهل الرحمة مبرؤون من ذلك لأن اسم الرحمة ينافي الثبوت على المخالفة، بل إن خالف أحدهم في مسألة فإمّا يخالف فيها تحرياً لقصد الشارع، ومتى تبين له الخطأ فيما ذهب إليه رجع عنه، لذلك فإن وصف الاختلاف ليس ثابتاً ولازماً له، فهو خلاف بالعرض لا بالقصد.

3- أن القطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان (رضي الله عنهم)، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه من الوجوه.

4- أن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضرباً من ضروب الرحمة وإذا كان الاختلاف في الفروع من ضروب الرحمة فلا يُعقل أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة.³

ثالثاً- المعارضون لكون الاختلاف في الجزئيات رحمة:

والملاحظ أنه على الرغم من اشتهاار وتداول المعنى الذي بينه وأكدده الشاطبي، إلا أن معارضة هذا الفهم استمرت إلى عصرنا هذا، فقد رجح الشيخ رشيد رضا الرأي القائل بأن الحديث لا أصل له، ورد الاحتجاج بقول عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه)، وتأول كلامه بأن المراد: اختلافهم (رضي الله عنهم) فيما لا بدّ من الاختلاف فيه لكونه طبيعياً، وهو الخلاف في المشارب، والعمل بالدين من الأخذ بالعزائم والرخص، فلو كانوا كلّهم متشددين مبالغين في

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 2/ (394-395).

² - نفسه، 394/2.

³ - الاعتصام، 394/2.

الزهد والنسك كأبي ذر¹، وفي العبادة وكبح الشهوات كعثمان بن مظعون²، وعبد الله بن عمر، لوقعت هذه الأمة في الحرج، والغلو الذي وقعت فيه بعض الأخبار والرهبان من أهل الكتاب من قبل، ولو كانوا كلهم كمعاوية وعمر بن العاص في حب النعيم والزينة والرياسة لكان ذلك فتنة لمن بعدهم في الدين، لأنّ القدوة أشدّ تأثيراً في البشر من التعاليم القولية.

وقريبا من تأويل رشيد رضا ما عزاه السيوطي³ إلى بعض العلماء أنّهم قالوا على فرض صحة الحديث فإنّ المراد اختلافهم في الحرف والصنائع⁴.

أمّا الشيخ ناصر الدين الألباني الذي أدرج الحديث ضمن سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، فيرى أنّ الاختلاف لا يمكن أن يكون في أية حال رحمة؛ لأنّ من رحم ربك لا يختلفون، وإنّما يختلف أهل الباطل، أمّا اختلاف الصحابة والأئمة من بعدهم فذلك أمر آخر، وهو مختلف عن اختلاف غيرهم من المتأخرين⁵.

ولم يكتف فريق آخر برّد الحديث، بل رفضوا معناه مطلقاً، واعتبروه شبهة تذرع بها أصحاب المذاهب لتبرير خطئهم، لأنّ الاختلاف في الكتاب خطيئة ومعصية، فكيف يكون رحمة؟!.

وحسب أصحاب هذا الرأي فإنّ شبهة اختلافهم رحمة تنطوي على مقصد خبيث أو فهم غثيث أو كليهما... أمّا المقصد الخبيث فهو عندما يكون المعنى المراد من الرحمة المترتبة على الاختلاف حصول مهرب للمجرمين... بأن يترك المجرم المذهب الذي يدينه إلى المذهب الذي يبرئه، حيث قد وجدوا في تلك المذاهب سعة في التلاعب⁶. حتّى المستشرقون لهم ما يقولونه هنا، فقد قال أحدهم⁷: «..ويبيدي من الأدلة ما يؤكد أنّ هذا المبدأ [اختلاف أمّتي رحمة] إنّما يمثل وجهة التوفيق ضدّ الهجمات التي وجهها العدو في الداخل والخارج لهذه الأعمال الفقهية المختلفة في أشكالها».

¹ - أبو ذر الغفاري: صحابي جليل، ذكر ابن حجر أنّه قد اختلف في اسمه اختلافاً شديداً، والمشهور أنّه جندب بن جنادة كان من السابقين إلى الإسلام، توفي سنة 31هـ، وقيل سنة 32هـ، وصلى عليه عبد الله بن مسعود. انظر: الإصابة: 63/4 وما بعدها، والاستيعاب: 62/4 وما بعدها، وأسد الغابة: 86/3 وما بعدها.

² - عثمان ابن مظعون: هو الصحابي الجليل عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب، أسلم مع الأوائل، وهاجر إلى الحبشة، وحضر غزوة بدر ثمّ توفي بعدها في السنة الثانية للهجرة، وقيل أنّه أول من مات في المدينة من المهاجرين، وأوّل من دفن بالقيع. انظر: الإصابة: 457/2 وما بعدها، والاستيعاب: 85/3-86-87، وأسد الغابة: 385/3-386-387.

³ - السيوطي: هو الحافظ أبو الفضل جلال الدّين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، شافعي المذهب، ولد سنة 849هـ، نبغ في علوم كثيرة منها التفسير والحديث والنحو والفقه، توفي سنة 911هـ اشتهر بكثرة التأليف ومن بينها: "الإتقان في علوم القرآن"، "الأشباه والنظائر"، "طبقات الحفاظ" وغيرها. انظر: الضوء اللامع: 65/2 وما بعدها، الشذرات: 51/8 وما، والأعلام: 301/3.

⁴ - الملا القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص 110.

⁵ - ناصر الدين الألباني، صفة صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، ص 44-45.

⁶ - محمد طلب زايد، خطيئة المذاهب (ط1؛ القاهرة: دار النصر، 1405هـ-1985م)، ص 105-106.

⁷ - جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وزملاؤه (بيروت: دار الرائد العربي، لا.ت)، ص 50.

وهكذا فإنّ صاحب هذه المقولة طعن بشكل صريح في الحديث «اختلاف أمتي رحمة» وجعله ردّاً من المسلمين على مهاجمة أعدائهم لهم، وفي حقيقة الأمر فإنّ هذه المهاجمة لم تظهر إلّا في العصور المتأخرة، ومن المستشرقين أنفسهم، وصاحب المقولة السابق يرى أنّ معظم الخلافات الفقهية سببها استعمال الفقهاء مهارتهم في تحقيق الإباحة قصد التحلل من الواجبات والتكاليف الشرعية¹، وأنّ الفقهاء استغلوا تفسير النصوص للتخلص من بعض الأمور الثقيلة «وبواسطة التفسير يرجح الوجوب أو المنع في الفقه، وعبارة الأمر والمنع تستخدم كتعبير عن الرغبة والاستحباب أو الكراهة، وارتكاب ما أمر به في النصوص أو نهي عنه لا يعاقب عليه، ولا يعدّ تخطياً للقانون»²، وهكذا نفى الكاتب أيّ صفة علمية، أو قيمة علمية لآراء الفقهاء ما دام جميعها ينطلق من فكرة التيسير والتسهيل فقط تهرباً من التكاليف الشرعية الصعبة.

ولا يتردد صاحب المقولة السابق في ضرب الأمثلة الدالة على منهج الفقهاء في التحلل من الواجبات والتكاليف الشرعية - حسب ادعائه - ومن ذلك اختلافهم في شرب الخمر، فبالرغم من أنّها اعتبرت رجساً إلّا أنّه ظهر من يخالف هذا التحريم الشرعي، حيث ظهر فيها وجهتان للنظر مختلفتان متناقضتان منذ وقت مبكر حين استدل أحد الصحابة على جواز الخمر بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا...﴾³، أمّا فقهاء المشرق فقد اعملوا ذكاءهم ليحدوا من هذا المنع وذلك بواسطة التفسير، حيث استنتجوا أنّه فيما عدا خمر العنب لا تحرّم الأشرية في نفسها بل فقط عندما يحدث منها الإسكار ووضعوا في ذلك أحاديث!!... وبهذا أصبح باب الشرب مفتوحاً على مصراعيه للمؤمنين بناء على هذا الإذن المبني على المعنى اللغوي!... حتّى لو حاول المتشدّدون التدليل على أنّ ما أسكر كثيره فقليله حرام⁴!!

مثال آخر: وهو اختلافهم في أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، علماً أنّه قد ورد فيها تحريم صارم، وهو ما فهمه وتمسك به أصحاب أبي حنيفة، ويتمسك به المسلمون الذين يهتمون بالشرع في حياتهم بذلك إلى اليوم... لكن الصعوبة التي وجدت لتنفيذ هذا الحكم الصارم جعلت فقهاء آخرين يبحثون عن صيغ معقولة، وتسهيلات مختلفة وصلت إلى حدّ إقرار جواز أكل ذبيحة المسلم في كلّ الحالات، سواء ذكر اسم الله ظاهراً أم لا...، وما دام الأمر وصل إلى الاقتناع بهذا فليس من الصعب تصديقه بحديث منسوب إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم).⁵

¹ - المرجع السابق، ص 63.

² - المرجع السابق، ص 58.

³ - سورة المائدة، الآية 93.

⁴ - جولد تسيهر، العقيدة والشرعية في الإسلام، ص 60-61.

⁵ - المرجع السابق، ص 59-60. وانظر ردّ المترجم على هذه الشبهة في هامش ص 60.

لقد استغل هذا المستشرق الخلافات الواقعة بين الفقهاء في التعريض بهم، بل والتهوين من قيمة الثروة التشريعية للتراث الفقهي الإسلامي، وليس هذا فقط بل إنه شكك حتى في صحة السنة النبوية عندما ربط الوضع في الحديث بالخلافات الفقهية، وليس هذا غريباً من أمثال هذا المستشرق.

ولنترك المستشرقين، ولنعد إلى موضوعنا والآراء المتباينة حول مدى صحة معنى حديث «اختلاف أمتي رحمة»، فمن خلال ما قاله كل فريق ممن عرضت أقوالهم يمكن الجمع بين هذه الأقوال المتباينة على النحو التالي:

إنَّه على فرض صحة الحديث المذكور «اختلاف أمتي رحمة» فمما لا شكَّ فيه أنَّ المقصود به - في أقصى الأحوال - اختلاف المجتهدين في فروع الأحكام الشرعية مع استبعاد ما يتعلق بأمور العقيدة والسياسة والحكم، ونحو ذلك مما حدّر منه القرآن الكريم والسنة المطهرة صراحة بما لا يدع مجالاً للشك.

أمّا كون اختلاف المجتهدين فيما يباح فيه الاختلاف رحمة لهم وللأمة، فالأنَّ المجتهد مأجور في كلّ الأحوال إذا بذل وسعه في طلب الحق، أصاب أم أخطأ لقوله (صلى الله عليه وسلم): «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»¹. وعلى رأي الشاطبي فإنَّ المختلفين في المسائل الاجتهادية التي لا نصّ فيها لهم أعظم العذر، فهم من أهل رحمة الله لأنَّهم لم يختلفوا اختلافاً يضرهم².

ومن جهة أخرى فإنَّ اختلاف المجتهدين فيه رحمة وتوسعة على الأفراد والجماعات، نظراً لما يتطلبه اختلاف المصالح المرتبطة باختلاف الزمان والمكان من ضرورة اختلاف جزئيات الأحكام، فمن التوسعة على المسلمين والرحمة بهم أن يجدوا من الأحكام المختلفة ما يجعلهم في سعة من أن يأخذوا لكل حال ما يناسبه من الأحكام، وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز السابق الذي نقله الشاطبي «لأنَّه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق» وعن أبي يزيد البسطامي: «واختلاف العلماء رحمة إلّا في تجريد التوحيد»³.

أمّا الذين رفضوا أن يكون الاختلاف رحمة رادّين ما جاء من آثار حول هذا المعنى فإنَّما قصدوا أن يكون المراد بالرحمة والتوسعة جواز الأخذ بقول أي واحد من الصحابة أو الأئمة المجتهدين، وإن لم يعلم صوابه من خطئه، إذ أنَّهم فهموا من الحديث أنَّ كل مجتهد مصيب، لأنَّه إذا كان الحديث «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»⁴، يثبت الاهتداء بأي منهم، وكانوا يختلفون أحياناً في المسألة الواحدة فإنَّ أقوالهم كلّها صواب، وهو مذهب ضعيف وقد رفضه

¹ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم 6919، ج6، ص2676.

ومسلم في الصحيح، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم1716، ص662.

² - الشاطبي، الاعتصام، 393/2.

³ - نفسه، 70/1.

⁴ - تقدّم التعليق عليه

أكثر أهل العلم كما قال ذلك الإمام ابن عبد البر¹، لذلك كان من بين حجج ابن حزم في ردّ الحديث «أصحابي كالنجوم...»، وحديث «اختلاف أمتي رحمة» ما أثبتته من إمكان وقوع الخطأ على الصحابة فكيف تكون اجتهاداتهم كلها صائبة²؟!.

كما أنّ الرحمة التي يُقصد بها التهرب من الأحكام الشرعية والتفلت من العقاب أو التنصل من المسؤولية أو بمعنى تتبع الرخص قصد التلاعب أو التنصل من الواجبات، أو الاحتيال على دين الله، لا يمكن أن يقول بها مسلم فما بالك بأئمة المسلمين وفقهائهم، قال سليمان التيمي³: «لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيه الشرّ كله»⁴.

رابعا- الطعن في مشروعية الاختلاف وجواب الشاطبي عليه:

إنّ الحديث عن مشروعية الاختلاف في الجزئيات الذي هو ثمرة للنظر الاجتهادي من أهله في مجاله؛ يتصادم في نظر البعض مع نصوص ثابتة في القرآن والسنة، تنهي صراحة عن الاختلاف والتفرق في الدين، وتأمّر بالوحدة والاتفاق، قال تعالى: ﴿والمعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾⁵.

ومعنى الآية كما فسرهما ابن جرير الطبري: «وتمسكوا بدين الله الذي أمركم به، وعهده الذي عهده إليكم، في كتابه إليكم من الألفة والإجماع على كلمة الحق والتسليم لأمر الله»⁶.

ويحذرنّا عزّ وجلّ - أن نقع في مثل ما وقعت فيه الأمم قبلنا من الاختلاف والتفرق بعد أن جاءنا الكتاب والعلم، وإلاّ لحق بنا ما لحقهم من العذاب، قال تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾⁷.

قال ابن كثير: «ينهى تبارك وتعالى هذه الأمة أن يكونوا كالأمم الماضية في افتراقهم واختلافهم وتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قيام الحجة عليهم»⁸.

¹ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 78/2. ابن عبد البر: هو يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، ولد سنة 368هـ، أتقن علوم السنة والقراءة حتى لقب بحافظ المغرب، توفي سنة 463هـ، من كتبه "التمهيد شرح الموطأ" و"الاستذكار" و"الاستيعاب"، انظر: ترتيب المدارك: 17/4، الدياج: ص 357-358-359، الشذرات: 314/3-315-316.

² - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، 61/5-62.

³ - سليمان التيمي: هو سليمان بن بلال التيمي القرشي، أبو محمد، ويقال أبو أيوب المدني، وهو مولى للقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال ابن سعد: «كان بربريا جميلا، حسن الهيئة، وكان يفتي بالبلد، وتولى خراج المدينة، وتوفي بالمدينة سنة 172هـ، وكان ثقة كثير الحديث». انظر: طبقات ابن سعد: 420/5، وتغذيب التهذيب: 154/4-155، وطبقات السيوطي: ص 99.

⁴ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 91/2.

⁵ - سورة آل عمران، الآية 103.

⁶ - محمد ابن جرير الطبري، تفسير جامع البيان (بيروت: دار المعرفة، 1403هـ-1983)، ج 4، ص 21.

⁷ - سورة آل عمران، الآية 105.

⁸ - إسماعيل بن كثير القرشي (ت 774)، تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار الأندلس، لا.ت)، ج 1، ص 307.

وفي آيات أخرى يحذرنا الله تعالى من أسباب الفرقة وهي اتباع سبيل الشيطان وخطواته قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾¹، وسبيل الشيطان وخطواته هي كل أمر يخالف سبيل الحق والخير، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾²، سبيله³، واتباع غير سبيل الله مآله الخلاف والتفرق والشقاق الذي يؤدي إلى الضعف والهزيمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾³.

أمّا من السنة النبوية فالآثار في هذا المعنى عديدة، من ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا، يَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفْرَقُوا، وَأَنْ تَنَاصَحُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ اللَّهُ أَمْرُكُمْ، وَيَسْخَطُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةُ الْمَالِ»⁴. كما حذرنا (صلى الله عليه وسلم) من الاختلاف المؤدي إلى الشقاق والقتال فقال فيما رواه عنه ابن عباس: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَفَارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ أَعْنَاقَ بَعْضٍ»⁵.

وإذا أضفنا إلى هذه النصوص حديث الفرق الذي يتوعد فيه أكثر المسلمين بالنار، تبين لنا مدى حرص الشرع على منع الاختلاف والتفرق بين المسلمين.

تمثل النصوص السابقة حججا قوية وبراهين قاطعة لطوائف من المسلمين أنكروا الاختلاف جملة وتفصيلا دون أن يستثنوا اختلاف المجتهدين في الفروع، فالاختلاف عندهم باطل وكلّه شر، وأنّ أصل كلّ بلاء هو الاختلاف في الكتاب فهو كبرى الخطيئات ولا شيء يدانيه في تحطيم شرائع الدين، ولو كان هؤلاء المختلفون يأخذون عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويرجعون إليه لكان كلام جميع المذاهب في أية قضية كلاما واحدا لا اختلاف فيه، لكن اختلفوا وتناقضوا في معظم المسائل إلى تحليل الحرام أو تحريم الحلال، أو شرع ما لم يأذن به الله، أو اتباع ما لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ممّا يدلّ أنّ كل مبتكرات المذاهب التي في مصنفاتهم إنّما التمسوها من آرائهم وأهوائهم وابتدعوها بظنونهم وتحركاتهم لا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم).⁶

¹ - سورة البقرة، الآية 208.

² - سورة الأنعام، الآية 153.

³ - سورة الأنفال، الآية 46.

⁴ - رواه مسلم في صحيحه: كتاب الأفضية، باب النهي عن كثرة السؤال من غير حاجة، حديث رقم 1715، ص 661. ورواه مالك في الموطأ عن أبي هريرة، كتاب الجامع، باب ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين، رقم 1817، ص 565. ورواه أحمد في مسنده، حديث رقم 8799، ج 14، ص 399-400.

⁵ - سبق تحريجه في الفصل الثاني.

⁶ - محمد طلب زايد، خطيئة المذاهب، ص (11-12-61-79-104).

ولقد انتهى هذا الرأي بأصحابه إلى إنكار جميع الاجتهادات الفقهية والمذاهب الناتجة عنها، بل وتكفير كل من يقلد الأئمة الأربعة ويلتزم مذهبا معينا، وأنّ مقلّدي المذاهب هم من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا، وأنّهم من الذين قال الله فيهم: ﴿اتَّخَذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾¹.

وإذا كان إنكار مشروعية اختلاف المجتهدين قد أدّى إلى هذا الشطط والشذوذ لدى بعض المعاصرين، فإنّ الباطنية قديما قد اتّخذوه ذريعة لعصمة إمامهم بحجّة أنّ اختلاف المجتهدين قد أدّى إلى سفك ونهب الأموال مع عدم إمكانية تمييز المصيب من المخطئ، ولا مخرج من هذا الإشكال إلّا بتفويض الأمر لشخص واحد هو الإمام المعصوم الذي يدرك باطن النصوص الموجود خلف ظواهرها إذ أنّ القرآن ظاهرا وباطنا هو المقصود، وإنّما يقع الاختلاف والتناقض بسبب الاكتفاء بالظاهر، فلا بدّ من فهم الباطن ولا يكون ذلك إلّا من طرف الإمام المعصوم الذي أوتي هذا الفهم³.

من هنا وقع الباطنية في تأويلات باطلة، انتهت بهم إلى هدم الشريعة جملة وتفصيلا⁴.

يؤكد الإمام الشاطبي على ضرورة التمييز بين التفرّق المنهي عنه واختلاف المجتهدين في الفروع، بحيث تُحمل جميع الأدلة الواردة في منع الاختلاف على الاختلاف في أصل الدين لا في فروعه، بدليل وقوعه في الفروع من لدن الصحابة إلى يومنا هذا⁵. كما لا يصح أن يكون الافتراق المنهي عنه في النصوص المقصود به مطلق الافتراق بحيث يصير المختلفون في مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ، فهذا التعميم مناقض لما هو ثابت من اختلاف الصحابة فقد اختلفوا في أحكام الدين لكن لم يفرّقوا، دون أن يعيب ذلك أحد منهم، وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع الخلاف⁶.

وهكذا إلى أن انتهى الأمر إلى الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبي حنيفة وأتباعهم، لكن خلافتهم لم يفض إلى القتال أو سفك الدماء، بل كان الاحترام متبادلا بين كل فريق وآخر، لأنّ اختلافهم لم يكن في المسائل القطعية وإنّما في المسائل الظنية الفقهية التي تختلف فيها العقول والاجتهادات.

لذلك فإنّ المذاهب الفقهية المنسوبة لأولئك المجتهدين لا يمكن بأية حال أن يشملها حديث الفرق الذي جاء فيه الوعيد، لأنّ المقصود بالحديث افتراق مقيد، وبالرغم من أنّ الحديث لم يصرح بطبيعة هذا الافتراق لكن جاء من

¹ - سورة التوبة، الآية 31.

² - محمد طلب زايد، مرجع سبق ذكره، ص 15، وانظر: محمد سعيد رمضان البوطي، اللامذهبية أخطر بدعة تهدّد الشريعة الإسلامية (الجزائر: دار الهدى، لا.ت)، ص 26.

³ - الشاطبي، الموافقات، 3/286.

⁴ - أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية (بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ-2001م)، ص 92، وانظر: الموافقات، 1/121، والاعتصام، 1/183.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 5/69 (ط. ش).

⁶ - الشاطبي، الاعتصام، 2/409.

الآيات القرآنية ما يدل عليه وبيّن حقيقته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾¹، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسَيَتُجَنَّبُهُمُ فِي شَيْءٍ﴾² وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على التفرّق الذي صاروا به شيعة؛ أي صاروا جماعات بعضهم قد فارق البعض ليسوا على تآلف ولا تناصر بل على بغضاء وتطاحن، والإسلام واحد وأمره واحد ممّا يستدعي الائتلاف التام لا الاختلاف.

كما أنّ الفرقة المنهي عنها مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ولذلك قال عز وجل: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾³، فبيّن أنّ التآليف إنّما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعنى واحد، وأما إذا تعلق كل شيعة بحبل غير ما تعلق به الأخرى فلا بدّ من التفرق، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾⁴.

هذه هي المعاني المرادة بالافتراق في حديث الفرق، أمّا اختلاف المذاهب بسبب الاختلاف في الاجتهادات الفقهية مما هو مجال للنظر فغير مقصود بهذا المعنى قطعاً، فلقد اختلف الأئمة الأربعة وأتباعهم، لكن خلافهم لم يفض إلى العداوة والبغضاء أو إلى التقاتل وسفك الدماء، بل إن الحب والتعاطف هو السائد بين المختلفين في مسائل الاجتهاد، فلم يصيروا شيعة، ولا تفرّقوا فرقا لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع⁵.

وإذا كان الشاطبي يرى في اختلاف الصحابة حجة على مشروعية الاختلاف في الفروع، فإنّ الباطنية ومن تبعهم لا يقرون بهذا الدليل بل العكس هو الصحيح عندهم؛ لأنّ الصحابة قد ذموا الاختلاف فقال عمر (رضي الله عنه): «لا تختلفوا فإنكم إن اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافاً»، وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين، فصعد عمر المنبر وقال: «اختلف رجلان من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) فعن أيّ فتياكم يصدر المسلمون؟ لا أسمع اثنين يختلفان إلّا فعلت وصنعت»، وكتب علي (رضي الله عنه) إلى قضاته أيام الخلافة: أن اقضوا كما كنتم تقضون فإنّي أكره الخلاف، وأرجو أن أموت كما مات أصحابي⁶.

¹ - سورة الروم، الآية 31-32.

² - سورة الأنعام، الآية 159.

³ - سورة آل عمران، الآية 103.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 153.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 409/2، والموافقات، 159/4.

⁶ - انظر: المستصفى للغزالي، ص 296.

ونقول هنا أنّ بعض هذه الآثار المروية عن كبار الصحابة تبدو صريحة في دلالتها على ذم الاختلاف في الفروع ولا يمكن أن تحمل على الاختلاف في الأصول، وإذا ثبتت صحتها فإنّ ذلك يسقط ما احتج به الشاطبي حول مشروعية الاختلاف بما جرى عليه الحال لدى الصحابة من اختلافهم في الفروع دون إنكار.

لذلك فإنّ الإمام الغزالي سيطعن في صحة هذه الآثار ويشكك في قطعية دلالتها على منع الاختلاف في الفروع، يقول الغزالي: «وأما ما رووه عن الصحابة (رضي الله عنهم) في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين، واختلافهم واجتهادهم معلوم تواترا، كيف تدفعها روايات يتطرق إلى سندها ضعف وإلى متنها تأويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر الخلافة والإمامة، والخلاف بعد الإجماع أو الاختلاف على الأئمة والولادة والقضاة، أو نهي العوام عن الاختلاف بالرأي وليسوا أهل اجتهاد...»¹.

ويعني الإمام الغزالي متأولا الآثار السابقة بما يطل حجة منكري الاختلاف في الفروع، فهو يرى أنّ إنكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب لعلّه قد كان سبق إجماع على ثوب واحد، ومن خالف ظن أنّ انقضاء العصر شرط في الإجماع ولذلك قال عمر: عن أيّ فتياكم يصدر المسلمون وأنتم جميعا تروون عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أو لعلّ كل واحد أتمّ صاحبه، وبالغ فيه، فنهى عن وجه الاختلاف لا عن أصله، أو لعلهما اختلفا على مستفت واحد فتحيّر السائل فقال: عن أيّ فتياكم يصدر الناس؟ أي العامة².

أما كتاب علي إلى قضاة وكراهيته الاختلاف فيحتمل وجوها، أحدها: أنّهم ربّما كتبوا إليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال: افضوا كما كنتم تقضون إذ لو خالفتموهم الآن لانفتق به فتق آخر وحمل ذلك على تعصب مني ومخالفة. ويحتمل أنّهم استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة (رضي الله عنهم) على ظنّ أنّ العصر لم ينقض بعد فيجوز الخلاف، فكره لهم مخالفة السابقين، واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردّها فأمرهم بقبولها كما كان قبل الحرب لأنّهم حاربوا على تأويل وفي ردّ شهادتهم تعصب وتحديد خلاف³.

بمثل هذه التأويلات وغيرها ردّ الإمام الغزالي الآثار السابقة في ذم الخلاف في الفروع، ولا شك أنّ ما ثبت من اختلاف الصحابة في مسائل فقهية عديدة على نحو بلغ حدّ التواتر يؤيد هذا التأويل للإمام الغزالي في حالة ما إذا صحت هذه الآثار، وإلا فلا حاجة لتأويلها حينئذ.

¹ - نفسه، ص 297.

² - نفسه، ص 297.

³ - المستصفي، ص 297.

المبحث الثاني

الاعتداد بالخلاف

إنَّ مشروعية الاختلاف المتوقفة على مشروعية الاجتهاد من أهله في محله لا يعني بالضرورة الاعتداد بالخلاف؛ أي الالتفات إليه وأخذه بعين الاعتبار في كل الأحوال، فقد يكون الخلاف مشروعاً لكن ليس له وزن من الناحية العلمية أو العملية مثله في ذلك مثل الاختلاف الذي لا يستند إلى حجة أو دليل، من هنا يأتي تصنيف الشاطبي للاختلاف من جهة الاعتداد به وعدم الاعتداد به

المطلب الأول:

حقيقة الخلاف غير المعتمد به وحجمه في الشريعة الإسلامية

أولاً - حقيقته:

إنَّ اعتبار الرأي المخالف لا يتوقف على مصدره أو الجهة الصادر عنها بقدر ما يتوقف على مستند هذا الرأي ودليله، فكل رأي صدر من غير دليل معتبر، أو كان خطأ مخالفاً للصواب أو كان ضدَّ الحق أو ترتب عليه مناقضة مقطوع به في الشريعة الإسلامية، مثل هذا الرأي يطرح، ولا يعتد به في الخلاف مهما كان قائله ودرجته في العلم، سواء صدر عن اجتهاد معتبر شرعاً أو كان بدافع الهوى والتقليد. يضاف إليه كل ما كان ظاهره الخلاف لكن عند التحقيق ينتهي إلى الوفاق، أي أنَّه خلاف في اللفظ والاصطلاح¹.

هذا هو المقصود بالخلاف غير المعتمد به عند الشاطبي، وهو كما رأينا لا يعني به الخلاف المذموم شرعاً الذي يفتقر إلى شروط الاختلاف المشروع؛ أي كونه صادراً من أهل الاجتهاد فيما يجوز فيه النظر بالضوابط الشرعية الموضوعية لذلك. فقد يكون الاختلاف مشروعاً صادراً من أهله لكن لا يعتد به لأنَّه خطأ مخالف للصواب نتيجة زلّة وقع فيها عالم بسبب خفاء بعض الأدلة أو عدم اطلاعه عليها جملة².

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/155.

² - المصدر السابق، 4/121.

الخلاف المعتد به:

في ضوء ما سبق فإنّ الخلاف المعتد به هو كلّ رأي صدر عن اجتهاد سائغ شرعا، استنادا إلى دليل شرعي معتبر وكان موافقا للقرآن والسنة، لكن وقع الاختلاف بسبب تردّد قصد الشارع بين النفي والإثبات، على أن تكون المخالفة حقيقية لا وهمية أو لفظية.

ثانيا- ضابط تمييز ما يعتد به من الخلاف ممّا لا يعتدّ به:

من خلال بيان حقيقة كل من الخلاف المعتد به والخلاف غير المعتد به؛ يبدو لنا أنّ التفريق بينهما مسألة دقيقة، خصوصا وأنّ الاثنين قد يصدران عن أهل النظر المسلّم لهم بالاجتهاد. ونلاحظ أنّ الشاطبي في هذه الحالة اعتمد ميزانا دقيقا ألا وهو مدى شرعية وقوة الدليل المستند إليه في عملية الاجتهاد، إذ أنّ الرأي الذي يبنى مع عدم الاطلاع على الأدلة أو بسبب خفاء بعضها لا يمكن أن يعتد به

لكن القدرة على تحديد طبيعة الدليل هي من اختصاص المجتهدين، يقول الشاطبي: «لأنّهم هم العارفون بما يوافق ويخالف الأصول، وأما غيرهم فلا تمييز لهم هنا»¹.
علما أنّ المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب:²

الأولى: أقوال مخالفة لأدلة قطعية؛ من نص متواتر، أو إجماع قطعي في أمر كلي، وهذا النوع لا إشكال في إلغائه وعدم اعتباره، وإذا ذكره العلماء فمن باب التنبيه عليه وليس اعتدادا به.

الثانية: أقوال مخالفة لأدلة ظنية؛ وهذا النوع يُعتمد في طرحه أو اعتباره على اجتهاد المجتهد، فهو المرجع في الحكم عليه.

لكن ما موقف العامي؟ وهل له ضابط يليق به وعلى قدر فهمه يستطيع أن يميز به بين الأقوال المعتمدة من غيرها؟ لأنّه لا يمكن أن ننكر التشويش والاضطراب الذي يحصل له بسبب اختلاف الآراء عليه خصوصا عندما تصدر المخالفة من مشهود لهم بالعلم والاجتهاد، والواقع يشهد لهذا فكم من الناس انساق وراء فتاوى وأقوال صدرت عن أهل العلم وهي في ميزان الشرع وعند أولي النظر والبصيرة خاطئة، ولأنّ العوام لا يملكون القدرة على تمييز الصحيح من الخطأ، فليس أمامهم سوى الانصياع وراء من يروّجهم أهلا للمتابعة والانقياد.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 124/4.

² - المصدر السابق، 125/4.

يجب الشاطبي على هذا الإشكال: بأنّ العامي له ضابطٌ تقريبي يتمثل في أنّ الأقوال التي تكون غلطا وزلا قليلة جدًا في الشريعة، وغالب الأمر أنّ أصحابها منفردون بها، قلّما يساعدهم عليها مجتهد آخر، والضابط هنا هو اتّباع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين¹.

ونلاحظ هنا كيف أنّ الشاطبي اعتمد مفهوم الأغلبية عند اختلاف الأقوال وتساوي الكفاءة العلمية بالنسبة للمختلفين، لكن اعتماد مفهوم الأغلبية في الترجيح خاص بالعامي، أمّا العالم والمجتهد فلا بدّ من موازنة الأدلة لتمييز الرأي الصحيح بغض النظر عن عدد القائلين به قلة أو كثرة، وهنا تبرز الأهمية الكبرى التي يوليها الشاطبي-رحمه الله- للدليل والبرهان وتقديم ذلك كله على أي اعتبار آخر ولو كان مفهوم الأغلبية في ذاته. على أنّ اعتماد الترجيح بالأغلبية هو مخرج خصّ به الشاطبي العامي عند تعارض الأقوال وتضاربها عليه ممن تساوت درجتهم في العلم والكفاءة.

ثالثا- نسبة ما لا يعتد به من الخلاف في الشريعة الإسلامية:

يرى الإمام الشاطبي أنّ الاختلاف غير المعتد به في الشريعة قليل، في حين أنّ الخلاف المعتد به كثير إذ يمثل أغلب مسائل الفقه².

لكن الشيخ عبد الله دراز لا يوافق الإمام الشاطبي في هذا الحكم، ويرى أنّ العكس هو الصحيح؛ أي أنّ الخلاف المعتد به هو القليل وغير المعتد به هو الأكثر، مستندا في ذلك إلى ما قرّره الشاطبي نفسه في كتاب الاجتهاد من أنّ هناك عشرة من الأسباب تجعل كثيرا من الخلافات غير معتد بها³.

كما أنّه أنكر على الشاطبي قوله: «إنّ جمهور مسائل الفقه مختلف فيها اختلافا يعتد به»، معتبرا هذا الكلام دعوى تحتاج إلى إحصاء مسائل الشريعة مسألة مسألة، مع الوقوف على حصول خلاف في أكثرها بين مجتهدين هم أهل للاجتهاد بحيث نقل لنا خلافتهم بطريق صحيح ويكون خلافتهم معتدا به⁴.

ونقول هنا: إنّ ما ذهب إليه الشاطبي من أنّ الخلاف غير المعتد به قليل إنّما يصدق على نوع من أنواع الخلاف غير المعتد به وليس على مجموعه، أي على الخلاف الناتج عن خطأ وزلة وقع فيها المجتهد بسبب خفاء بعض الأدلة عليه أو عدم الاطلاع عليها جملة.

¹ - الموافقات، 125/4.

² - الموافقات، 74/1.

³ - نفسه، 74-79/1.

⁴ - نفسه، 73/1.

قال الشاطبي: «... ما كان معدودا في الأقوال غلطا وزلا قليلا جدا في الشريعة، وغالب الأمر أنّ أصحابها منفردون بها»¹. يؤكد هذا طبيعة الأمثلة التي ساقها الشاطبي عن الخلاف غير المعتد به، وهي مسألة نكاح المتعة، وربما الفضل؛ إذ أنّ هذه المسائل على رأي الشاطبي لم يعتد بالخلاف فيها لأنّها صدرت بسبب خفاء الدليل على المجتهد أو لعدم مصادفته².

إنّ هذا الضرب من الخلاف هو الذي يتناسب مع ما ساق الشاطبي الكلام لأجله، أثناء اعتراضه على مسألة "مراعاة الخلاف" بحجة أنّ جل المسائل مختلف فيها اختلافا يعتد به، مقابل مسائل قليلة لا يعتد بالخلاف فيها، وكثرة المسائل المختلف فيها خلافا معتدا به يؤدي إلى إلحاق الحرج والضيق بالمكلف إذا قلنا بحجية قاعدة "الخروج من الخلاف ورعا" وذلك لا يتناسب مع الشريعة الإسلامية في قيامها على اليسر ورفع الحرج.

حقيقة، عند النظر إلى أنواع وضروب الخلاف غير المعتد به كما أوردها الشاطبي؛ يبدو هو الأكثر والأغلب في الشريعة الإسلامية مقارنة بما يعتد به من الخلاف، لكن جلّ تلك الأنواع لا علاقة لها بمسألة "الخروج من الخلاف ورعا"، فهذه القاعدة تخص المسائل الفقهية العملية التي بلغنا اختلاف الأئمة والمجتهدين فيها ولا بدّ للمكلف من رأي يتّبعه، وهذا النوع أغلبه خلاف معتد به وقليل فقط ما لا يعتد به كالأمثلة السابقة التي ضربها الشاطبي. من هذه الجهة وبهذا التقييد وفي ضوء المقام الذي سيق الكلام لأجله؛ يبدو حكم الشاطبي دقيقا وموضوعيا في حديثه عن نسبة الخلاف بنوعيه في الشريعة الإسلامية، أمّا إذا أطلقنا المعنى دون تخصيص بنوع بعينه فلا شك أنّ الخلاف الغير معتد به هو الأكثر والأغلب، ولعلّ في العناصر الموالية من هذا المبحث ما يؤكد صحة هذا الكلام.

رابعا- نوعا الخلاف غير المعتد به:

كما مرّ معنا فإنّ الشاطبي يقسم الخلاف غير المعتد به إلى نوعين:³

الأول: أقوال خاطئة لمخالفتها مقطوعا به في الشريعة.

والنوع الثاني: أقوال ظاهرها الخلاف وحقيقتها الموافقة.

أ- الأقوال الخاطئة لمخالفتها مقطوعا به في الشريعة:

بالرغم أنّ مثل هذه الأقوال صادرة عن أهل الاجتهاد إلّا أنّها على رأي الشاطبي لا يصح اعتمادها خلافا في المسائل الشرعية، لأنّها لم تصدر عن اجتهاد في مسائل ظنية بل في أمور قطعية غير محتملة، فالاجتهاد هنا لم يصادف محلا شرعيا لذلك صارت نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد⁴.

¹ - نفسه، 125/4.

² - نفسه، 124/4.

³ - الموافقات، 155/4.

⁴ - الموافقات، 124/4.

أمّا سبب هذا النوع من الخلاف؛ فهو خفاء بعض الأدلة أو عدم الاطلاع عليها جملة ممّا يؤدي به إلى مخالفة أمر مقطوع به. وربما يكون مستند هذا الخلاف دليلاً من السنة، ولكن لا يعتد به لعدم الاعتداد بالدليل نفسه وذلك بسبب العلل التي قد تصيب الرواية¹، إذ أنّه متى سلّم بوجود علة في الحديث واتفق على ذلك سقط الاحتجاج به، فلا يعتد بالرأي الذي يبنى عليه، أمّا إذا كان وجود العلة غير مسلم به فيكون الاختلاف بسبب وجود العلة وعدم وجودها معتدّاً به².

وفيما يتعلق بالاختلاف الراجع إلى خفاء الدليل أو عدم الاطلاع عليه من قبل المجتهد فيمثل الشاطبي بالمسائل

التالية:

1- مسألة نكاح المتعة:

نكاح المتعة هو أن يتزوج الرجل مدّة محدّدة؛ كأن يقول زوجتك ابنتي شهراً أو سنة أو إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحج وشبهه، سواء كانت المدّة معلومة أو مجهولة³.
وحكمه التحريم عند عامة الصحابة والفقهاء ومالك وأهل المدينة وأبي حنيفة والأوزاعي، وسائر علماء الأمصار، خلافاً للشيعة⁴.

واستدل جمهور أهل السنة بما ثبت من أحاديث تفيد المنع من ذلك

ما جاء في الصحيحين عن علي (رضي الله عنه): «أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خير»⁵
ومنه أيضاً ما رواه مسلم عن الربيع بن سبرة: «إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله تعالى قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة»⁶.

¹ - ذكر الشاطبي نقلاً عن البطليوسي أنّ العلل التي تصيب الرواية ثمانية وهي: فساد الإسناد، ونقل الحديث على معناه دون لفظه، والجهل بالإعراب، والتصحيح، وإسقاط جزء من الحديث لا يتمّ المعنى إلّا به، ونقل الحديث مع الغفلة عن السبب الموجب له وسماع بعض الحديث وفوت بعضه، ونقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ. انظر: ابن السيّد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق محمد رضوان الدّاية (ط3؛ سورية: دار الفكر، 1407هـ-1982م)، ص157 وما بعدها.

² - الشاطبي، الموافقات، 25/4.

³ - عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620هـ)، المغني (ط1؛ بيروت: دار الفكر)، ج7، ص137.

⁴ - انظر: المغني لابن قدامى، 137/7. وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي، ج2، ص58.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح، باب نهي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن نكاح المتعة آخره، رقم4825. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ، رقم1407، ص509.

⁶ - ورواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ، رقم1406، ص508.

وروى مسلم أيضا عن إياس بن سلمة عن أبيه: «رخص رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهي عنها»¹.

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، تفيد نهي (صلى الله عليه وسلم) عن المتعة بعد أن كان قد أذن ورخص فيها في بداية الإسلام لظروف الغزو وقلة النساء. لكن روي عن ابن عباس (صلى الله عليه وسلم) أنه كان يفتي بجواز المتعة، وكان يتأول قوله وتعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾² على إباحة المتعة. واحتج أيضا بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾³.

وقيل أنه كانت له ثلاثة أقوال في المتعة⁵:

- إباحتها بدون تقييد لها بالضرورة أو غيرها.
- إنها كالميتة تحل بالضرورة.
- أنها منسوخة.

ثم إنه نقل عنه أنه قد رجع عن قوله في المتعة، فقد سأل رجل فقال: كنت في سفر ومعني جارية فأحللت جارياتي لأصحابي يستمتعون منها، فقال له بن عباس: ذلك السفاح⁶.

2- مسألة ربا الفضل:

الربا نوعان، ربا النسيئة وربا الفضل وكلاهما محرم، لكن قال بعض الصحابة بعدم حرمة ربا الفضل، وأشهر من نقل عنه ذلك ابن عباس، محتجين بقوله (صلى الله عليه وسلم): «لا ربا إلا في النسيئة»⁷.

وحجة الجمهور حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز»⁸. وأحاديث أخرى في الباب.

¹ - رواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ، رقم 1405، ص 507.

² - سورة الممتحنة، الآية 10.

³ - سورة النساء، الآية 24.

⁴ - أحمد بن علي الرازي الجصاص (3701هـ)، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ) ج 3، ص 95، ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 58/2.

⁵ - الجصاص أحكام القرآن، 96/3.

⁶ - راجع: المغني لابن قدامة، 138/7. وفتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني (250هـ)، (بيروت: دار الفكر)، ج 1، ص 450. وزاد المسير لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (597هـ)، (ط 3؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ)، ج 2، ص 35. وأحكام القرآن للجصاص، 97/3.

⁷ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، رقم 2069، ج 2، ص 762. ورواه النسائي في سننه: كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالذهب، رقم 4594، ج 7، ص 324. ورواه أحمد في مسنده من حديث أسامة بن زيد، حديث رقم 21762، ج 36، ص 5.

⁸ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، رقم 2068، ج 2، ص 761-762. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب الربا، رقم 1584، ص 597.

أما الحديث السابق: «لا ربا إلا في النسيئة» فحملوه على التفاضل بين الجنسين¹.

لكن حكى أنّ ابن عباس قد رجع عن قوله في ربا الفضل كما رجع عن رأيه في المتعة²، علماً أنّ قضية رجوع ابن عباس إلى رأي الجماعة محل خلاف هي الأخرى، فقد ثبت من الأخبار والروايات ما يفيد أنّ ابن عباس لم يرجع عن رأيه إلى أن مات³.

وسواء كان ابن عباس رجع عن أقواله السابقة أم لم يرجع، فإنّ الثابت أنّ السلف الصالح لم يعتدوا بخلافه في هذه المسائل وأشباهاها ممّا خفيت فيه الأدلة على من خالف فيها⁴.

ب- الأقوال التي ظاهرها الخلاف وحقيقتها الموافقة:

هذا هو الضرب الثاني من ضروب الخلاف غير المعتد به، وحسب الشاطبي فإنّ هذا النوع أكثر ما يقع عند تفسير الكتاب والسنة، حيث تختلف ألفاظ المفسرين لكنها تلتقي في معنى واحد، وما دام يمكن القول بجميع تلك الأقوال دون الإخلال بمقصد القائل فإنّه لا يصح نقل الخلاف فيها وما يقال عن الكتاب يقال أيضاً بالنسبة إلى شرح السنة، وفتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم⁵.

¹ - المغني لابن قدامة: 25/4، بداية المجتهد لابن رشد: 128/2.

² - أحكام القرآن للحصاص: 185/2، إبراهيم بن مفلح الحنبلي، المبدع (بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ)، ج4، ص127، المغني لابن قدامة: 25/4.

³ - المغني لابن قدامة: 25/4، والمبدع لابن مفلح: 127/4.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 124/4.

⁵ - نفسه، 155/4.

المطلب الثاني

أسباب عدم الاعتداد بالخلاف المشروع

يؤكد الإمام الشاطبي على ضرورة الثبوت في نقل الخلاف فيقول: «...فإنَّ نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح»¹.
لأجل هذا شرع في بيان الأسباب التي أوقعت الناقلين في نقل الخلاف في هذا النوع؛ أي ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك.

- السبب الأول: تعدد التفسير مع اتحاد المعنى

أن يُنقل عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أو عن أحد من الصحابة عدّة تفسيرات للفظ واحد، لكن جميع تلك التفسيرات يشملها اللفظ، فيظن أنّها خلاف.

مثال ذلك: ما نقلوه في تفسير "المن" أنّه خبز رقاق، وقيل زنجبيل، وقيل شراب مزجوه بالماء، علماً أنّ كلّ هذه التفسيرات يشملها اللفظ لأنّ الله منّ به عليهم، ولذلك جاء في الحديث: «الكمأة من المنّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل»²، فيكون المن جملة نعم ذكر الناس منها آحاداً³.

ويرى ابن تيمية أنّ تنوع التفسيرات وتعددّها هو منهج يغلب على تفسير سلف الأمة، الغرض منه ذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه من باب التمثيل، فيُظنّ أنّها تفسيرات مختلفة وليس كذلك⁴.

وربما سرى هذا المنهج حتّى في ذكر أسباب النزول، فيقول بعضهم إنّ هذه الآية نزلت في كذا، ويقول البعض الآخر نزلت في كذا، وليس هناك تناف بين القولين مادام اللفظ يتناولهما، لكن اختلف العلماء في قول الصحابي: نزلت هذه الآية، في كذا هل يجري مجرى المسند، كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير منه، الذي ليس بمسند؟⁵.

¹ - الموافقات، 155/4.

² - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأشربة، باب فضل الكمأة ومداواة العين بها، رقم: 2049، ص71 عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، وتتمته: «وماؤها شفاء للعين». وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير، باب «وخللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المنّ والسلوى»، رقم 4208، ج4، ص1627.

³ - الشاطبي، الموافقات، 156/4.

⁴ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 340/13.

⁵ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 340/13.

السبب الثاني: اختلاف العبارة مع اتحاد المعنى

أن تختلف العبارات لكن المعنى واحد فيُتوهم أنّه خلاف حقيقي وليس كذلك كما قالوا في السلوى أنّه طير يشبه السّماني، وقيل طير أحمر صفته كذا، وقيل طير بالهند أكبر من العصفور، وكذلك قالوا في المنّ شيء يسقط على الشجر فيؤكل، وقيل صمغة حلوة، وقيل الزنجبيل، وقيل عسل جامد، وكل هذه التفسيرات الغرض منها التعبير عن معنى واحد هو السلوى في المثال الأول، والمنّ في المثال الثاني¹.

ويرى ابن تيمية أنّ تعدّد الألفاظ في التعبير على معنى واحد سببه قلّة الترادف في اللغة عموماً وندرته في ألفاظ القرآن خصوصاً أو أنّه معدوم كلية، لذلك قلّمَا يعبرون عن مسمّى واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه².

هذه الظاهرة اللغوية؛ أي ندرة وانعدام الترادف في القرآن يعتبرها ابن تيمية من مظاهر إعجاز القرآن، فإذا قال القائل: (يوم تمور السماء مورا) أنّ المور الحركة كان تقريبا، لأنّ المور حركة خفيفة سريعة، وكذلك إذا قال: الوحي الإعلام، أو قيل: (أوحينا إليك) "أنزلنا إليك" أو قيل: (وقضينا إلى بني إسرائيل) أي أعلمنا وأمّثال ذلك فهذا كلّه تقريب لا تحقيق، لأنّ الوحي هو إعلام سريع خفي، والقضاء إليهم أخص من الإعلام لأنّه فيه إنزال وإيحاء إليهم، وحسب ابن تيمية دائما فإنّ الحروف في القرآن لكل حرف معناه بحيث من الغلط جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْبَتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ﴾³؛ أي مع نعاجه، والتحقيق ما قاله نحاة البصرة بأنّ إلى تفيد التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه⁴.

وتعدّد عبارات السلف بقصد تقريب المعنى له فائدة كبيرة، من حيث أنّ جمع تلك العبارات المختلفة يكون أبلغ في الدلالة على المقصود من عبارة واحدة أو عبارتين، لذلك لا يمكن اعتبار هذا من الاختلاف المحقق، وإن كان هذا الأخير واردا وليس بممتنع في حقّهم كما هو موجود في الأحكام مثلاً⁵.

هذا ويعتبر الإمام ابن تيمية أن أغلب اختلاف وتنزع الأمة في دينها في الأصول أو الفروع هو من باب اختلاف العبارة دون المعنى⁶.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 156/4.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 341/13.

³ - سورة ص، الآية 24.

⁴ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى 342/13.

⁵ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 343/13.

⁶ - ابن تيمية مجموع الفتاوى، 139/13.

السبب الثالث: تردد اللفظ بين التفسير اللغوي والمعنوي

أن يقع الاختلاف بسبب أنّ بعض الأقوال مبني على التفسير اللغوي، وتبنى أقوال أخرى على التفسير المعنوي، وحسب الشاطبي فإنّ كلا التفسيرين راجع إلى حكم واحد، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾¹، بمعنى المسافرين، وقيل النازلين بالأرض القواء والقفر.

مثاله أيضا قوله تعالى: ﴿تَصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً﴾²؛ أي داهية تفجّوهم، وقيل سرية من سرايا رسول الله (صلى الله عليه وسلم).³

وقد عقب عبد الله دراز على هذا السبب بأنّه لا يختلف عن السبب الثامن كما سيأتي؛ وهو حمل المعنى على الحقيقة أو على المجاز، فعلى أيّهما يحمل الكلام صحّ المعنى.

يقول عبد الله دراز: ففي المثال الأول المسافرون لازم عرفا للنازلين بالأرض القفر ألجأهم الضرورة إلى النزول فيها، فيكون بهذا الاعتبار مجازا... وكذا في المثال الثاني فإن كان باعتبار أنّه يلزم من وصول السرية إليهم قرعهم ورميهم بالأمر العظيم فمجاز، وإن كان باعتبار أنّ السرية جزئي من القارعة تحققت فيه حقيقة، وهنا لم يأت بمثال تحقق أنّ هذا السبب ثالث مستقل عن الأسباب الأخرى.⁴

لكن عبد الله دراز عاد وأثبت أنّ هذا السبب الثالث مستقل عن بقية الأسباب ومغاير للسبب الأول وللثامن إذا كان الشاطبي يقصد المعنى الاستعمالي الذي يفهم بواسطة القرائن والمقامات ومقتضيات الحال فيكون حقيقة أشبه بالحقيقة الشرعية، وعليه يكون تقرير الكلام على أصل الوضع حقيقته وتقريره بحسب المقاصد الاستعمالية حقيقة أيضا.⁵

السبب الرابع: اختلاف المحل

أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد؛ أي أنّ الخلاف واقع لكن عند التحقيق نجد أنّ كلّ رأي خاص بمحل أو مسألة مغايرة. يمثل الشاطبي هنا بمسألة عموم المفهوم، هل للمفهوم عموم أم لا؟ وإذا استثنينا الرأي الذي يبطل الاستدلال بالمفهوم رأسا، فإنّ القائلين بحجية المفهوم وجعله دليلا شرعيا قد اختلفوا في عمومهم، فقالت طائفة أنّه عام فيما سوى المنطوق به، ونفت طائفة أخرى عموم المفهوم لأنّه لا يثبت بالمنطوق به، وعند التأمل نجد أنّه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين.⁶

¹ - سورة الواقعة، الآية 73.

² - سورة الرعد، الآية 31.

³ - الشاطبي، الموافقات، 4/156.

⁴ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 4/156.

⁵ - هامش الموافقات، 4/156.

⁶ - الموافقات، 4/157.

لكن الشيخ محمد حسين مخلوف في تعليقه على الموافقات له توجيه آخر لكلام الشاطبي هنا مفاده: أنَّ المتمسكين بالمفهوم في الاستدلال متفقون على عمومهم فيما سوى المنطوق، بناء على أنَّ العموم لا يختص بالألفاظ كما في قوله عليه السلام: «في سائمة الغنم زكاة»¹، فلا زكاة عندهم في معلوفة، والنافون لعمومه يقولون بعدم اعتبار المفهوم في الاستدلال رأساً، ومنه فإنَّ اختلافهم في عموم المفهوم وعدمه لم يتوارد على محل واحد وهو المفهوم المعتمد في الاستدلال، وبالتالي فليس خلافاً حقيقياً، أمّا الاختلاف حول حجية المفهوم وعدمه فهو خلاف حقيقي².

لكن عبد الله دراز يرى أنَّ هذا التوجيه لكلام الشاطبي يؤدي إلى أنَّ الخلاف هنا حقيقي لأنَّه مبني على خلاف حقيقي هو اعتبار المفهوم دليلاً شرعياً أو ليس بدليل، ويؤكد أنَّ كلام الشاطبي ليس في الخلاف بين القائلين بجعل المفهوم دليلاً شرعياً وبين غيرهم، بل الخلاف بين فريق القائلين باعتبار المفهوم دليلاً شرعياً أنفسهم³.

والملاحظ هنا أن رأي محمد حسين مخلوف هو الذي يتناسب مع عبارة الشاطبي: «أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد»، لأنَّ القائلين بعموم المفهوم محل كلامهم المفهوم كدليل معتبراً شرعاً، وأما المنكرين لعموم المفهوم فمحل كلامهم المفهوم الغير معتبر في الاستدلال.

وعليه فإنَّ الخلاف هنا ليس حقيقياً لأنَّه لم يرد على نفس المحل، أمّا ما ذكره عبد الله دراز من اختلاف القائلين بحجية المفهوم في عمومهم فإنَّه من باب الاختلاف اللفظي فيما يقصده كل فريق بالعموم، أما محل الخلاف فواحد وهو المفهوم المحتج به في الأحكام.

وعلى كلا الرأيين فإنَّ الخلاف ليس حقيقياً إذ أنَّه إمّا أن ينتهي إلى الوفاق على رأي عبد الله دراز أو لا يعدَّ خلافاً أصلاً على رأي محمد حسين مخلوف.

السبب الخامس: رجوع الإمام عن أقواله

هذا السبب خاص بالآحاد في خاصة أنفسهم، وذلك كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد بناء على تغير اجتهاده في المسألة، فيرجع عن رأيه الأول إلى خلافه، وحسب الشاطبي فإنَّ القول الأول لا يعتبر في الخلاف لأنَّه يرجع الإمام عنه إلى قول ثان يكون قد طرحه وجعل الثاني ناسخاً للأول، وهنا يشير الشاطبي إلى النزاع الحاصل بين العلماء في مسألة رجوع الإمام عن قوله ومدى اعتبار الرأي الأول، لكنه يؤكد رجحان ما ذهب إليه من طرح الرأي الأول وعدم الاعتداد به بناء على أنَّ الشريعة على قول واحد ولا يصح فيها غير ذلك⁴.

¹ - رواه مالك في الموطأ موقوفاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ: «وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة» حديث رقم 600، ص 132.

² - محمد حسين مخلوف: هامش الموافقات تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن، ج 5، ص 213.

³ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 157/4.

⁴ - سنأتي إلى هذه المسألة بالتفصيل في مبحث لاحق.

وربما كان الرجوع عن القول الأول ليس خاصا بفرد وإنما من طرف جماعة، وذلك كأن يختلف العلماء على قولين، ثم يرجع أحد الفريقين إلى قول الآخر، كما ذكر عن ابن عباس في المتعة وربما الفضل، فهذه الآراء المرجوع عنها ينبغي أن لا تحكى في مسائل الخلاف¹.

السبب السادس: الاختلاف في العمل دون الحكم

أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم، كاختلاف القراء في وجوه القراءات، حيث اختار كل واحد قراءة قرأ بها دون أن ينكر على قراءة غيره، بل هو على إجازته والإقرار بصحته، وليس هذا خلاف حقيقي². هذا الضرب من الخلاف هو ما يطلق عليه اختلاف التنوع، بحيث أن المخالفة فيه لا تقتضي المنافاة، ولا تقتضي إبطال أحد القولين فيكون كل قول للآخر قسيما لا ضدًا³.

وحقيقة هذا الاختلاف - كما قال شاه ولي الله الدهلوي - في أولى الأمرين وليس في أصل المشروعية⁴، لذلك لم يعده الشاطبي خلافا حقيقيا لأن الاختلاف فيه من جهة الاختيار فقط، ولهذا فإن كل واحد من المختلفين مصيب ومحسن كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) للرجلين الذين اختلفا في قراءة القرآن: «كلاكما محسن»⁵.

وأمثلة هذا النوع في الفروع الفقهية كثيرة، حيث أن اختلاف الصحابة بسبب تعدد صور الفعل أو القول يؤدي إلى اختلاف الأئمة من بعدهم بسبب ترجيح أحد القولين على الآخر وتعيين أولى الأمرين، ومن أمثلة ذلك اختلافهم في صفة الأذان والإقامة وتكبيرات العيد والجنائز، وغير ذلك مما شرع جميعه، لأن الآثار الواردة في هذه المسائل على اختلافها ليس بينها تناف، ولا يمنع أن تكون كلها سنة. لذلك لا يمنع من الاختيار بين أنواعه وتفضيل بعضها على بعض، من جهة الأولوية وليس المشروعية، لكن ينبغي مراعاة جملة من الشروط منها⁶:

- 1- أن اختلاف التنوع المعتبر هو ما كان دليله ثابتا، أما ما لم يثبت دليله فلا يعد نوعا.
- 2- التفضيل بين أنواعه لا بد أن يكون بناء على دليل شرعي، كمن اختار أذان بلال وطريقته، بحجة مداومته على ذلك أيام حضرة النبي (صلى الله عليه وسلم).
- 3- أن لا يهجر العمل بالأنواع الأخرى، بل يؤخذ بجميع الأقوال، ما دامت ثابتة في الشرع ولا يقتصر على واحدة منها، قال ابن تيمية: «ومن تمام السنة في مثل هذا أن يفعل هذا تارة، وهذا تارة، وهذا في مكان، لأن هجر ما

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/157.

² - المصدر السابق، 4/157.

³ - محمد عمر بن سالم بازمول، الاختلاف وما إليه (ط1؛ الرياض: دار الهجرة 1415هـ)، ص19.

⁴ - شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة. ضبطه محمد سالم الهاشم (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، ج1، ص295.

⁵ - سبق تحريجه.

⁶ - انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص38، ومجموع من الفتاوى، إعداد محمد سعيد: 150/2. ومحمد سالم بازمول، الاختلاف وما إليه، ص24.

وردت به السنّة قد يفضي إلى أنّ السنّة بدعة، والمستحب واجب، ويفضي ذلك إلى التفرق والاختلاف إذا فعل الآخرون الوجه الآخر¹. وحكم اختلاف لتنوع بشكل عام هو التخيير لثبوت مشروعية الجميع، لكن الشاطبي لا يقول بمطلق التخيير عندما يتعلق الأمر باختلاف الصحابة، حيث أنه يشترط تقديم ما كثر العمل به على ما قلّ العمل به. بهذا يكون الشاطبي قد أنشأ ترجيحاً جديداً مفاده: تقديم ما كثر العمل به على ما قلّ العمل به، وله في ذلك كلام طويل حول شروط العمل بالقليل اقتداء بالسلف وموافقة لهم.

السبب السابع: تعدد الاحتمالات والأوجه

وهو أن تختلف التفسيرات لدى المفسر الواحد للآية أو الحديث بسبب تعدّد أوجه الاحتمالات، ويبيّن على كل احتمال ما يليق به بغرض توسيع المعاني دون أن يرجح وجهها على آخر، لذلك لا يعدّ هذا خلافاً، لأنّ الخلاف حسب الشاطبي دائماً هو الذي يكون مبنيًا على التزام كل قائل احتمالاً يعضده دليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتّى يُبنى عليه^{2, 3}.

السبب الثامن: تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز

أن يقع الاختلاف بسبب تنزيل المعنى الواحد فيحمله قوم على المجاز مثلاً ويحمله آخرون على الحقيقة فيتحصل على معنى واحد هو المعنى المقصود، سواء حملنا الكلام على الحقيقة أو على المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾⁴، فمنهم من يحمل الحياة والموت على حقائقها، ومنهم من يحملها على المجاز، المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما⁵.

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ كَالصَّرِيمِ﴾⁶ بين من يشبهها بالنّهار فهي بيضاء لا شيء فيها، وقيل كالليل سوداء لا شيء فيها، لكن المقصود شيء واحد بالرغم من أنّ الليل والنهار متضادين.

السبب التاسع: الاختلاف في التأويل

أن يقع الخلاف في التأويل؛ أي في تعيين المراد وصرف اللفظ عن ظاهره وفق ما يدلّ عليه الدليل الخارجي، فهم متفقون في لزوم التأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء، لذلك لا خلاف في المعنى المراد⁷.

¹ - ابن تيمية، مجموع من الفتاوى: 150/2.

² - الشاطبي، الموافقات، 158-157/4.

³ - المصدر السابق، 41/3 وما بعدها.

⁴ - سورة يونس، الآية 31.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 158/4.

⁶ - سورة القلم، الآية 20.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 158/4.

هذا الضرب من الخلاف -حسب الشاطبي- يقع على الأمور الموهمة للتشبيه وهذا في باب العقائد، كما يقع في الأحكام الشرعية العملية مثل اختلافهم في حكم خيار المجلس، بناء على اختلافهم في معنى التفرق في الحديث: «إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا».¹ حيث حمل الشافعية الحديث على التفرق بالأبدان، واعتمدوا عليه في إثبات خيار المجلس، والمالكية حملوه على التفرق بالأقوال، وهو الفراغ من العقد؛ فإذا تعاقد صَحَّ البيع، ولا خيار لهما إلا أن يشترطا، وتسميتهما بالمتبايعين بمعنى المتساومين لذلك لم يثبتوا خيار المجلس.

فالاختلاف في مسألة خيار المجلس كما يرى الشاطبي سببه تأويل وصرف اللفظ عن ظاهره، وهذا ليس خلافا حقيقيا؛ لأنَّ الجميع متفقون حول أصل التأويل ولزوميته.

وفي حقيقة الأمر هذا النوع التاسع من أسباب الاختلاف غير المعتد به ليس مفهوما، لأنَّ التسليم بهذا السبب في عدم الاعتداد بالخلاف سينتهي بنا إلى أنَّ أغلب الخلافات المنقولة في الأحكام الشرعية غير معتد بها، وهذا يتناقض مع ما قرره الشاطبي نفسه من أنَّ الخلاف غير المعتد به قليل، وعلى رأي عبد الله دراز: «وكيف لا يكون اختلاف الفهم الموجب لاختلاف الحكم الشرعي من مواضع الاختلاف الحقيقي؟... لأنَّهم وإن اتفقوا على لزوم التأويل، إلا أنَّهم اختلفوا خلافا حقيقيا في المعنى المراد، ومجرد اتفاقهم على أصل التأويل لا يجعل نقل الخلاف خطأ».²

السبب العاشر: الاختلاف في الاصطلاح

وهو ما سماه الشاطبي الخلاف في عبارة؛ أي أنَّ الخلاف لا يكون إلا في مجرد التعبير على المعنى المقصود الذي هو واحد ومتفق عليه عند الجميع، فالخلاف في الاصطلاح ليس إلا، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولا ينبغي على الاختلاف في العبارات حكم، فلا اعتبار بالخلاف فيها.

يمثل الشاطبي هنا بمصطلحي الفرض والواجب بين الحنفية والجمهور، فالحنفية يقولون أنَّ الوتر واجب، فهل هذا يعني أنَّهم يختلفون مع الجمهور الذين يقولون أنَّه سنة؟.

وهنا ينقل الشاطبي عن بعض أهل العلم قوله: «إنَّ أرادوا بقولهم الوتر واجب أنَّ تركه حرام يجرح فاعله به، فالخلاف بيننا وبينهم في معنى يصح أن تتناوله الأدلة، وإن لم يريدوا ذلك وقالوا لا يحرم تركه ولا يجرح فاعله، فوصفه بأنَّه واجب خلاف في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه، إذ أنَّه لا فرق بين الواجب عندهم والمسنون عند غيرهم في المعنى، ويكون تقسيم الحنفية المطلوب فعله أكيدا إلى فرض وواجب مثل تقسيم غيرهم إلى فرض وسنة».³

¹ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع، باب إذا خيَّرَ كل واحد منهما صاحبه بعد البيع، رقم 2006، ج 2، ص 744. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم 1531، ص 573-574.

² - عبد الله دراز هامش الموافقات للشاطبي، 4/158.

³ - الشاطبي، الموافقات، 4/159، وانظر: هامش الموافقات، طبعة أبو عبيدة مشهور: 217/5.

تلك كانت هي الأسباب العشرة التي تؤدي إلى نقل الخلاف في مسائل لا خلاف فيها في الحقيقة، وبالتالي عدم الاعتداد بالخلاف فيها. على أنّ العلم بهذه الأسباب في حق المجتهد ذو أهمية بالغة فلا يتساهل في نقل الخلاف فيما هو محل إجماع، فإنّ نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أنّ نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح¹.

إنّ الآراء الكثيرة والأقوال المتباينة التي احتوت عليها كتب التفسير وبقية العلوم الشرعية قد تجعلنا نتسرع في الحكم باختلافها وتناقضها، لكن عند التأمل نجد أنّه يمكن الجمع بين تلك الأقوال والقول بجميعها في نفس الوقت دون إخلال بمقصد القائل، وهذا هو الأولى والواجب عند نقل الخلاف أو الإجماع في المسألة، يقول الشاطبي - رحمه الله -: « والأقوال إذا أمكن اجتماعها، والقول بجميعها في غير إخلال بمقصد القائل، فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، وهذا يتفق في شرح السنّة وفتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم»².

لأجل هذا برزت عناية الشاطبي بتحديد الأسباب التي قد تؤدي إلى نقل الخلاف حيث لا خلاف في الحقيقة مؤكداً على ضرورة عناية وإدراك المجتهد لهذه الأسباب.

¹ - الموافقات، 4/155.

² - المصدر السابق، 4/155.

المطلب الثالث

زَلَّةُ العالم وخلاف أصحاب الأهواء

أولاً- زَلَّةُ العالم والخطأ في الاجتهاد:

كما سبق فإنَّ المجتهد قد يتبنى رأياً مخالفاً ينفرد به عن عموم المجتهدين، بسبب عدم وقوفه على الدليل الثابت في المسألة، فلا يعتد بخلافه ولا يؤخذ بعين الاعتبار ومثل هذا الرأي يعد خطأ في الشريعة وزلة وقع فيها العالم ينبغي التحذير منها والتنبيه لخطورتها، فعن عمر (رضي الله عنه): «ثلاثة يهدمن الدين؛ زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون».

وكان معاذ بن جبل (رضي الله عنه) يقول في خطبته كثيراً: «وإياكم وزيعة الحكيم فإنَّ الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بالكلمة الضالة، وقد يقول المنافق الحق، فتلقوا الحق عنمن جاء به، فإنَّ الحق نور»¹.

فهذه الآثار وغيرها تحث على طلب الحذر من زلة العالم، وبالتالي عدم التسليم له في كل ما يقول أو يفعل لأنَّ ذلك من مظاهر التعصب المذموم، إذ أن العالم مهما بلغ معرض للوقوع في الخطأ، فعلى العامة أن ينتبهوا، وهذا يؤدي إلى أنَّه ينبغي أن لا يُسلَّم الناس للعالم حتَّى وإن ظنوا صوابه فرَّبما جرَّه الاستسلام إلى الزيغ واتِّباع الهوى، أما إن ظهر منه الخطأ فلا يعني ذلك الإعراض عنه والجفاء معه، فإنَّ في ذلك مساعدة للشيطان عليه، ثمَّ إنَّه قد يفِيء إلى الحق ويعود إلى الصواب².

ويرجع الشاطبي سبب زلة العالم إلى أمرين³:

الأول: الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في المعنى الذي وقع عليه اجتهاد العالم.

الثاني: التقصير في البحث عن النصوص والآثار الواردة في الموضوع المجتهد فيه.

أمَّا خطورة زَلَّةِ العالم في نظر الشاطبي فليست عليه في ذاته؛ لأنَّ خطأه جاء عن غير قصد ولا تعمد فهو معذور ومأجور، لكن خطورها يكمن في تلقف العامة لها وعملهم بها، حتَّى تصير شرعاً يُتقلد وقولاً يُعتبر في مسائل الخلاف، وقد يرجع العالم عن قوله أو فتياه بعدما يتبيَّن له الحق، لكنه لا يستطيع تدارك ما سار في البلاد عنه، فمن هنا قالوا: "زَلَّةُ العالم مضروب بها الطبل"⁴.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 121/4-122.

² - المصدر السابق، 122/4.

³ - المصدر السابق، 122/4.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 123/4.

هذا وقد انتهى الشاطبي في مسألة زلة العالم إلى وضع جملة من الأحكام والضوابط منها:

1- أن زلة العالم لا يصح اعتمادها، ولا الأخذ بها تقليداً له، لأنها مخالفة للشرع، ولو كان معتداً بها لما نسب لصاحبها الزلل والخطأ في الاجتهاد¹.

2- لا ينبغي أن يتهم صاحب الزلة بالتقصير، ولا أن يشنع عليه بسببها، ولا يُنتقص من قدره وعلمه من أجلها، ولا يعتقد فيه تعمد المخالفة².

يتحفظ عبد الله دراز ولا يتفق مع الشاطبي في ما ذهب إليه من أنه لا ينبغي أن يتهم صاحب الزلة بالتقصير ويتعجب من هذا القول، والشاطبي نفسه جعل من أكثر أسباب هذا الخطأ الوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص، بما يعني أنه لم يبذل غاية الوسع الذي يتوقف عليه الاجتهاد، مما يجعله مقصراً وغير آت بحقيقة الاجتهاد، فيكون من هذه الجهة ملوماً حتماً³.

ويمكن القول هنا أن الشاطبي يفترض أن صاحب الزلة هو العالم المشهود له بالكفاءة من جهة وهو أيضاً صاحب رتبة في الدين تجعله فوق أن يتعمد التقصير أو مخالفة الشرع، حتى وإن كان مقصراً في بلوغه غاية الجهد، فهذا التقصير يظهر لمن اجتمعت لديه الأدلة، أما هو فإن خفاء الأدلة وعدم الاطلاع عليها هو الذي أوقعه في الخطأ، وربما ظن في نفسه أن ما وصل إليه هو أقصى ما ثبت في المسألة من أدلة، وبما أنه لم يتعمد التقصير في البحث عن الأدلة، فلا يعدّ مقصراً في نظر الشرع ولا آثماً في اجتهاده، وإلا لكان كل من أخطأ في الاجتهاد آثم وهذا خلاف الأصل المقرر بأن المجتهد إذا أخطأ له أجر وإذا أصاب له أجران.

ولأنه لا يُتهم بالتقصير في الاجتهاد لانتفاء قصد ذلك عنده، ينبغي أن لا يُشنع عليه أو ينتقص من قدره، وقد سلم عبد الله دراز للشاطبي في مسألة عدم التشنيع والانتقاص، وهذا يتناقض مع حكمنا عليه بالتقصير لأنه ضرب من الانتقاص. أما عدم التشنيع عليه والانتقاص لأنه يكون إغانة للشيطان عليه فقد يجعله ذلك يتمادى في خطئه عناداً واستكباراً فيكون فتنة في دينه وضلالاً لأتباعه ومقلديه.

قاعدة فيما لا يعتد به من الخلاف: وبناء على كل ما سبق فإن القاعدة عند الشاطبي فيما لا يعد من الأقوال والآراء أنه «متى كان بينا ظاهراً أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه». والدليل على ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَادَحْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁴.

¹ - المصدر السابق، 123/4.

² - نفسه.

³ - نفسه.

⁴ - سورة النساء، الآية 59.

أيضا مما جرى العمل به في ضوء هذه القاعدة؛ أنّ قضاء القاضي ينقض إذا خالف النص أو الإجماع بالرغم من أنّ حكمه مبني على الظواهر، في حين لا ينقض حكمه عند الخطأ في الاجتهاد وإن ظهر خطؤه، لأنّ مصلحة نصب الحاكم والمتمثلة في فض النزاع، ورفع الاختلاف، هذه المصلحة تناقض ولا تتفق مع نقض حكمه، لكن إذا كان مخالفا للأدلة تلغى هذه المصلحة لأنّه حكم بغير ما أنزل الله¹.

ثانيا- الاعتداد بخلاف أصحاب الأهواء:

على رأي الشاطبي فإنّ أصحاب الأهواء لا يمكن أن يلتفت إلى أقوالهم ولا أن يُعتد بخلافهم في الخلاف المعتبر شرعا، لأنّ صاحب الهوى إما أن يهمل النظر في الدليل جملة وتفصيلا، أو أنّ يتبع المتشابه من الأدلة حتّى يؤولها وفق هواه، وفي كل الأحوال فإنّ صاحب الهوى يقدم هواه على الدليل «وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلّا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة للشرع، فاتباع الهوى من حيث الظنّ أنّه اتباع للشرع ضلال في الشرع»².

يمثل الشاطبي هنا بصنفين من الناس؛ أصحاب البدع من أهل الفرق، وأصحاب الأهواء من المفتين والعلماء: أما الطائفة الأولى؛ فليس هناك شك في عدم الاعتداد بخلافهم لأنّ آراءهم في أغلبها مبنية على استدلالات باطلة كاعتمادهم الأحاديث الضعيفة الواهية في حين يردون الأحاديث غير الموافقة لأغراضهم وإن صحت، ومنها أيضا انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف ابتغاء تأويله، إلى غير ذلك من مزالق الاستدلال عند أصحاب البدع من أهل الفرق³. أما طائفة الفقهاء والمفتين من العلماء فهذه الأخرى عرضة لاتباع الهوى، وقد تقع في نفس مسلك الجهلة فيحتجون بأدلة فاسدة، أو بأدلة صحيحة لكن بالاختصار على دليل ما دون النظر في بقية الأدلة الأصولية والفروعية العاضدة لنظرة أو المعارضة له، ولا يتخذ العالم هذا الطريق مسلكا له في الفتوى إلّا إذا كان له فيها غرض⁴.

يضرِب الشاطبي هنا مثلا بالرأي الذي يذهب إلى جواز تنفيل الإمام الجيش جميع ما غنموا، بناء على نقل بعض العلماء المالكية: أنّه يجوز تنفيل السرية جميع ما غنمت، بعد أن عزا ذلك إلى الإمام مالك حيث قال في كلام روي عنه: ما نفل الإمام فهو جائز. فأخذت هذه العبارة من الإمام مالك على أنّها نص في جواز تنفيل الإمام الجيش جميع ما غنم.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/124.

² - المصدر السابق، 4/161.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 1/160 وما بعدها.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 1/162.

يبين الإمام الشاطبي وجه الخطأ والزيغ في هذا الاستدلال المبني على عبارة الإمام مالك (رضي الله عنه) فيقول: «ولم يلتفت في النفل إلى أنّ السرية هي القطعة من الجيش الداخِل إلى بلاد العدو لتغير على العدو ثمّ ترجع إلى الجيش، لا أنّ السرية هي الجيش بعينه، ولا التفت أيضاً إلى أن النفل عند مالك لا يكون إلاّ من الخمس...»¹.

ونلاحظ هنا كيف أنّ الشاطبي ينتقد مثل هذا المسلك في الاستدلال، حيث تؤخذ عبارة لعالم على أنّها حجة في المسألة، دون أن تجمع أقواله بعضها إلى بعض، فينتهي المستدل إلى رأي جديد مخالف لمذهب إمامه المحتج به، ولا شك أن مثل هذا المنهج في الفتوى يقف وراءه الهوى بقصد تحقيق غرض شخصي، والخلاف الحاصل هنا غير معتد به ولا قيمة له في الخلاف المعتبر شرعاً.

صورة أخرى من صور اتباع الهوى قد يقع فيها العالم والمفتي؛ وهو أن يتقدّم الهوى على المسألة، ثمّ يطلب لها المخرج من كلام العلماء، أو من أدلة الشرع وكلام العرب لاتساعه وتصرفه وكثرة احتمالاته، وبناء على استعجاله طلب المخرج فإنّ حاله سيكون مثل حال من يأخذ الأدلة الشرعية من أطراف العبارة الشرعية ولا ينظر بعضها ببعض فيوشك أن يزل.²

ونقول هنا: إنّ كثيراً من الفتاوى والآراء التي تثير فتنة وبلبل في المجتمع رغم أنّ ظاهرها صحيح من الناحية الشرعية، غالباً ما يقف الهوى وراءها من هذه الجهة الأخيرة التي ذكرها الشاطبي؛ وهو أن يتقدم الهوى في المسألة أولاً ثمّ يطلب لها المخرج من كلام العلماء أو من أدلة الشرع، فيستنكرها العموم إمّا لأنّها صادرة ممن يشك في صلاحهم وصدقهم، أو يشك في علمهم وفقهم بالشرع، أو لأنّ وراءها جهات سياسية لأهداف معينة.

شروط الأخذ بالدليل:

وما يفهم من كلام الشاطبي هنا؛ أنّ مثل هذه الآراء لا وزن لها من الناحية الشرعية حتّى وإن كانت الأدلة صحيحة لأنّه - حسب الشاطبي - «إذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلاّ ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء»³.

علماً أنّ الشاطبي لا يكتفي بصحة الدليل في ذاته إلاّ بتوفر شروط معينة عندها يصبح مقبولا في الاستدلال، ومن ثمّ اعتبار الرأي الناتج عنه ضمن الخلاف المقرر في الشرع، ومن تلك الشروط:

1- أن يشهد له معظم الشريعة، فكل دليل خاص أو عام شهد له معظم الشريعة فهو الدليل الصحيح، وما

سواه فاسد.⁴

¹ - المصدر السابق، 1/162.

² - نفسه.

³ - الاعتصام، 1/161.

⁴ - الاعتصام، 1/161.

- 2- إمّا أن يكون الدليل صحيحاً وإما أن يكون فاسداً، وليس بين الصحيح والفساد واسطة يستند إليها.¹
- 3- أن لا يقتصر في النظر على دليل واحد، بل ينظر في غيره من الأدلة الأصولية والفروعية العاضدة لنظره أو المعارضة له.²
- بهذه الشروط يكون الشاطبي قد سدّ الباب أمام أصحاب الأهواء في استغلال الدليل الشرعي لإيجاد مخرج أو تحقيق غرض ذاتي.
- بعدما قرر الشاطبي أنّ أقوال أهل الأهواء من أصحاب الفرق أو العلماء والمفتين لا يمكن أن يعتد بها في الخلاف، لم يفته أنّ هذا الرأي يعارضه ما ثبت عن أهل العلم من أنّهم قد اعتدوا بمثل هذه الأقوال في الخلاف الشرعي فنقلوا أقوالهم، وفرعوا عليها الفروع واعتبروها في الإجماع.³ وها هو يبحث هذا الإشكال من وجهين:
- الوجه الأول: أنّ نقل العلماء لأقوال أهل الأهواء هو من باب ردّها وبيان فسادها كما يفعلون مع أقوال اليهود والنصارى وغيرهم ليوضحوا ما فيها من ضلال، وبالتالي لا يمكن التسليم بأنّهم اعتدوا بها.⁴
- والوجه الثاني: إذا سلّم اعتدادهم بها فمن جهة أنّهم غير متّبعين للهوى بإطلاق، لأنّ المتبع للهوى على الإطلاق هو الذي لا يصدّق بالشرعية جملة وتفصيلاً، وأمّا من صدق بها وظنّ أنّه لا يتّبع إلّا مقتضى الدليل فلا يقال عنه أنّه متبع للهوى بإطلاق، بل هو متّبع للشرع ولكن يزاحمه الهوى من جهة اتباعه المتشابه، فهو وإن كان متفق مع أهل الحق بأن لا يقبل إلّا ما فيه دليل على الجملة، إلّا أنّه قد شارك أهل الهوى باتباعه المتشابه من الأدلة، ثمّ إنّهم يلتقون مع أهل الحق في مقصد واحد هو اتباع الشريعة⁵
- ولا يفوت الشاطبي هنا أن يمثل بمسألة إثبات الصفات الإلهية، التي سبق له وأن استدل بها على عدم تكفير المخالف في فروع العقائد من أصحاب البدع والأهواء، ليؤكد أنّه مهما اشتدّ الخلاف في مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها؛ فإنّا إذا نظرنا إلى الفريقين يقول الشاطبي وجدنا كل فريق حائماً حول حمى التنزيه وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، واختلافهم في الطريق الذي هو طبيعة الدليل لا يخل بالمقصد المتفق عليه وهو تنزيه الله ونفي النقائص وسمات الحدوث عنه.⁶

¹ - نفسه

² - نفسه، 162/1.

³ - الشاطبي، الموافقات، 161/4.

⁴ - الموافقات، 161/4.

⁵ - الموافقات، 162/4.

⁶ - المصدر السابق، 162/4.

وبالإضافة إلى كونهم طالبين للحق في تنزيه الله تعالى، حتّى وإن لم يصادفوا الحق في كثير من المسائل التي خالفوا فيها، فإنّ كثيرا من تلك المسائل ما هو مشكل في ذاته ويصعب الخوض في الكشف عن اليقين فيه ولأجل ذلك لم يصرح الشارع بخروجهم عن الإسلام بسبب بدعهم¹.

ومن جهة أخرى فإنّ أصحاب الأهواء والبدع لما دخلوا في غمار المسلمين وارتسموا في مراسم المجتهدين منهم - على الأقل بحسب الظاهر - ولا يمكن تعيينهم إلّا بحسب الاجتهاد الذي تختلف فيه مدارك المجتهدين، فلم يبق سوى نقل أقوالهم والاعتداد بها، والنظر فيها واعتبارهم في الوفاق والخلاف لينظر فيها، ومن ثمّ تمييز الحق من الباطل².

إلى هنا ينتهي جواب الشاطبي على الإشكال الذي طرحه بما يفيد أنّه تراجع عن رأيه في عدم الاعتداد بخلاف أصحاب الأهواء، خصوصا وأنّه حسب رأيه؛ يصعب تحديد أصحاب الأهواء إلّا بالاجتهاد الذي تختلف فيه مدارك المجتهدين، وبالتالي لا يمكن التمييز بين ما هو من الهوى وما ليس كذلك من الأقوال.

ونقول هنا: إنّ الشاطبي لم يتراجع عن رأيه، لأنّه متى ثبت أنّ الهوى يقف وراء قول ما وأنّ صاحبه متّبع للهوى بأي صورة من الصور، فإنّ ذلك يكون سببا لطرح الرأي وعدم الاعتداد به في الخلاف أو الوفاق، لكن إذا لم يثبت أو أشبهه لأنّ الهوى غالبا يكون خفيا، فإنّ ذلك الرأي يبقى قابلا للنظر إلى أن يميز الحق من الباطل.

¹ - نفسه.

² - نفسه.

المبحث الثالث

أسباب الاختلاف المعتقد به

توطئة:

انطلاقاً من قاعدة وضعها الإمام الشاطبي حول طبيعة عمل المجتهد في استنباط الأحكام، والتي نص فيها على أنّ «كل استدلال شرعي مبني من مقدمتين، إحداهما شرعية، وفيها من النظر ما فيها، ومقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناط...»¹، حيث قسم عملية الاستدلال إلى مرحلتين: الأولى تتعلق بطلب الحكم الشرعي من الدليل، والثانية بتطبيق الحكم على الأحداث والوقائع المعروضة أمام المجتهد.

انطلاقاً من هذا يمكن إجمال أسباب الاختلاف الحقيقي في سببين رئيسين هما:

الأول: هو الاختلاف بسبب فهم النصوص محل الاجتهاد، لأنها ظنية الدلالة، بحيث تختمل معنيين أو أكثر في وضعها اللغوي، وكل مجتهد يحوم حول المعنى الذي يترجح لديه تبعاً للقواعد والأصول التي يعتمدها، وبما يحقق مقصد الشارع في نظره، هذا فضلاً على ما لا نص فيه.

الثاني: الاختلاف بسبب تطبيق الأحكام والأصول المتفق عليها على الوقائع والأحداث المعروضة، وهو ما سماه الشاطبي "تحقيق المناط" بنوعيه العام والخاص، حيث تتباين أنظار المجتهدين في إثبات مضمون أو مناط قاعدة ما في الجزئية المعروضة بسبب الظروف والملابسات التي تحيط بها، وعلى حد تعبير الإمام الشاطبي: «والأنظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة، فلكل مأخذ يجري عليه، وطريقاً يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر»².

وفي الحالتين فإن الظن الذي يحصل بسبب عدم قطعية دلالة النصوص، ومدى تحقق الحكم على الواقعة هو منشأ الاختلاف بين العلماء، قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: «إن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار وبجالاتها للظنون، وقد ثبت عند النظر أن النظريات لا يمكن الاتفاق

فيها عادة، فالظنيات عريضة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»³.

ولقد أولى الإمام الشاطبي عناية خاصة بما وضعه من قواعد أصولية حول أنواع الأدلة من جهة القطعية والظنية، وتصنيف مراتبها، وشروط العمل بالدليل الظني.

ومن جهة أخرى وضع القواعد لضبط عملية الفهم والتأويل، حتى لا يكون احتمال الدلالة وظنيتها سبباً لانحراف التأويل، واستغلال النصوص الظنية في تحقيق الأهواء والأغراض الشخصية.

¹ - انظر المسألة السادسة من كتاب الأدلة في الموافقات، 31/3، و66/3، ولنا عودة لهذه القاعدة بالتفصيل في المطلب الثاني من هذا المبحث.

² - الموافقات، 70/3.

³ - الاعتصام، 393/1.

المطلب الأول

أسباب الاختلاف الراجعة إلى فهم النصوص، أو عدمها

اكتفى الإمام الشاطبي في هذا الموضع بنقل ما كتبه ابن السيد البطليوسي في كتاب الإنصاف في التنبيه عن المعاني والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين، وقد حصرها في ثمانية أسباب هي: اشتراك الألفاظ والمعاني، الحقيقة والمجاز، الأفراد والتركيب، الخصوص والعموم، الرواية والنقل، الاجتهاد فيما لا نص فيه، النسخ والمنسوخ، الإباحة والتوسع.

وكما هو ظاهر فإن من هذه الأسباب ما يرجع إلى اللغة، ومنها ما يرجع إلى الرواية والنقل، أو إلى الرأي والاجتهاد.

أولاً- الاشتراك الواقع في الألفاظ مما يؤدي إلى تعدد التأويلات والاحتمالات، وهو ثلاثة أقسام¹:

أ- اشتراك في موضوع اللفظ المفرد، ومثاله كلمة "اعفوا" في الحديث الشريف: «قصوا الشوارب واعفوا للحي»²، وهو لفظ مشترك واقع على معان متضادة، فقل معنى الحديث: وفروا وكثروا، وقال آخرون: قصروا وأنقصوا.

وقد يكون اللفظ مشتركاً بحيث يقع على معان مختلفة غير متضادة، ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾³، ذهب قوم إلى أن "أو" في الآية للتخيير فيكون السلطان مخيراً في هذه العقوبات يفعل بقاطع الطريق أيها شاء.

وقال آخرون إن "أو" في الآية للتفصيل والتبعض، فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف.

ب- الاشتراك العارض بسبب أحوال الكلمة في التصريف دون موضوع لفظها؛ أي أن الكلمة في ذاتها ليست من قبيل المشترك اللفظي، لكن يعرض لها الاشتراك بسبب حالتها الصرفية التي جاءت عليها، ومثاله قول الله تعالى:

¹ - ابن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين، ص37.

² - رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله - (صلى الله عليه وسلم)-: «خالفوا المشركين، وفروا للحي واحفوا الشوارب» وفي بعض الروايات: أهلكوا الشوارب. كتاب اللباس، باب تقليم الأظافر، رقم 5553. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم 259، ص114. ورواه أحمد عن أبي هريرة، رقم 7132، ج12، ص34. واللفظ له

³ - سورة المائدة، الآية 33.

﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾¹، فكلمة (يضار) في الآية جعلها الإدغام محتملة، بحيث يحتمل أن يقع الإضرار من الكاتب والشهيد وذلك على قراءة (يضارّه) بالكسر، فيكون المعنى أن الله ينهى الكاتب أن يكتب ما لم يمل عليه وينهى الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة؛ لأن في ذلك إضراراً بأصحاب الحقوق، ومن قرأها بالفتح (يضارّه) فيكون المعنى لا يجوز أن يقع الإضرار عليهما بمنعهما عن أعمالها وتعطيل مصالحهما².

وهكذا فإن الإدغام في كلمة يضارّ جعلها تتضمن معنيين في نفس الوقت.

ج-النوع الثالث من الاشتراك؛ هو الاشتراك بسبب التركيب:

مثاله ذلك قوله عز وجل: ﴿وما قتلوه يقيناً﴾، فقد اختلفوا في الضمير من (قتلوه) هل هو عائذ على المسيح، أم عائذ على العلم المذكور في قوله تعالى ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾³؛ أي ما قتلوا العلم يقيناً، كما تقول العرب قتل الشيء علماً؛ أي تعمق في بحثه فعلمه علماً تاماً⁴.

وأيضاً لفظ (يقيناً) قيد وقع بعد نفي ومنفي، فهل يرجع للنفي؛ أي النفي متيقن به، أم للنفي؛ أي القتل المتيقن ليس حاصلاً عندهم بل هو ظن فقط، فيكون مؤكداً لقوله تعالى: ﴿إلا اتباع الظن﴾⁵.

ثانياً- الحقيقة والمجاز:

كما هو معلوم فإن مسألة المجاز في القرآن محل خلاف بين المثبتين والمبطلين، لكن ابن السيد البطليوسي ينتصر لمذهب المثبتين، ويرى أن ذلك هو الصحيح الذي لا يجوز غيره؛ لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾⁶.

هذا وقد ساق ابن السيد أمثلة عديدة للمجاز في القرآن بعد أن قسم المجاز إلى ثلاثة أنواع: نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة، ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من إعراب وغيره، ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض⁷.

أما الإمام الشاطبي فقد اكتفى بنقل مثالين فقط:

¹ - سورة البقرة، الآية 282.

² - ابن السيد البطليوسي، مرجع سبق ذكره، ص 54.

³ - سورة النساء، الآية 157.

⁴ - ابن السيد البطليوسي، مرجع سبق ذكره، ص 66.

⁵ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 153/4.

⁶ - سورة إبراهيم، الآية 4.

⁷ - ابن السيد البطليوسي، مرجع سبق ذكره، ص 71.

الأول يتعلق بحديث النزول، وهو قوله (صلى الله عليه وسلم): «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ثلث الليل الأخير، فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟»¹.

فقد اختلفوا: هل يحمل النزول على الحقيقة فيكون نزولاً حقيقياً، كما هو مذهب المجسمة، أو يحمل على المجاز، فيكون المعنى: ينزل أمره كل سحر، وقد رجّح ابن السيد هذا الأخير، ونسبه للإمام مالك².
أما المثال الثاني فقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾³.

قال ابن السيد: «وما غلظت فيه المجسمة أيضاً قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فتوهّموا أن ربه نور... وإنما المعنى الله هادي أهل السماوات والأرض، والعرب تسمي كل من جلّى الشبهات، وأزال الالتباس، وأوضح الحق نورا»⁴.

ثالثاً- دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه، أو بتعبير ابن السيد البطليوسي (الخلاف العارض من جهة الأفراد والتركيب):

ويُقصد به الأفراد والتركيب بين الأدلة فيما بينها وليس بين ألفاظ الدليل الواحد، وقد أشار ابن السيد البطليوسي إلى أن هذا الموضوع قد تولدت بسببه أنواع كثيرة من الخلاف، وهو باب يحتاج إلى تأمل شديد وحذق بوجوه القياس، ومعرفة تركيب الألفاظ، وبناء بعضها على بعض، فرمما تجد الآية الواحدة قد استوفت المقصود منها فلا يحتاج إلى غيرها لفهمها وضبط معناها، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾⁵، ومثل ذلك الأحاديث كقوله (صلى الله عليه وسلم): «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»⁶، لكن أحيانا تكون الآية غير مستوفية للغرض المراد منها إلاّ بعد تركيبها بآية أخرى كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، رقم 1094، ج 1، ص 384-385. ورواه أيضاً في كتاب التهجد. وكتاب التوحيد. وكتاب الدعوات. وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر من آخر الليل والإجابة فيه، رقم 758، ص 628-629.

² - ابن السيد البطليوسي، التنبيه، ص 82، وانظر تعليق أبو عبيدة مشهور بن حسن على ابن السيد في شرحه للموافقات، 203/5، فقد أنكر أن يكون هذا من كلام الإمام مالك، وأحال في ذلك إلى مصادر.

³ - سورة النور، الآية 35.

⁴ - ابن السيد البطليوسي، التنبيه، ص 88، وانظر تعليق أبو عبيدة مشهور بن حسن على المسألة في الموافقات، 203/5-204، فقد استعرض آراء العلماء مفصلة.

⁵ - سورة النساء، الآية 1

⁶ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه عن ابن عباس: رضي الله عنه : "إن النبي قضى أن اليمين على المدعى عليه" رقم 2379، ج 2، ص 888. وأخرجه الترمذي في سننه: كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. رقم 1346، ج 3، ص 68. وقال الترمذي هذا حديث في إسناده مقال.

١، ونحن نرى الداعي يدعو فلا يستجاب له، ثم قال في آية أخرى ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُهُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾²، فدل اشتراط المشيئة في هذه الآية الثانية على أنه مراد في الآية الأولى. ومن هذا القبيل أيضا الإجمال في الآيات القرآنية، كآيات الصلاة والزكاة والحج والصيام، ثم تأتي السنة والآثار فتشرح جميع ذلك.³

ولتصوير مدى الخلاف الذي يحدثه موضوع الأفراد والتركيب بين الأدلة يفضل الشاطبي التمثيل بمسألة البيع والشرط، التي اختلف فيها الفقهاء بسبب أخذ كل واحد منهم بحديث مفرد.⁴

روي عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال: «قدمت مكة فألفت فيها أبا حنيفة فقلت: ما تقول في رجل باع يبعًا وشرط شرطًا؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط جائز، فقلت في نفسي يا سبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة، فعدت إلى أبي حنيفة فأخبرته بما قال أصحابه، فقال ما أدري ما قالوا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (نهي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن بيع وشرط)⁵، فالبيع باطل والشرط باطل، فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال أصحابه، فقال ما أدري ما قالوا لك، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (أمرني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن أشتري بريرة فأعتقتها)⁶، البيع جائز والشرط باطل، قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال أصحابه، فقال ما أدري ما قالوا لك، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: (بعت النبي (صلى الله عليه وسلم) بعيرا وشرط لي حملانه إلى المدينة)⁷، البيع جائز والشرط جائز.

¹ - سورة البقرة، الآية 186.

² - سورة الأنعام، الآية 41.

³ - البطلوس، التنبيه، ص 114.

⁴ - الموافقات، 154/4، ونسبه لليث بن سعد، والصحيح أنه من حديث عبد الوارث بن سعيد كما ورد في الصفحة: 167/4.

⁵ - لم أجده بهذا اللفظ ولكن رواه الترمذي والنسائي وأبو داود وأحمد بالفاظ قريبة منه. فرواه الترمذي في سننه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه (لا يحل سلف سلف في بيع، ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يُضْمَن، ولا بيع ما ليس عندك). كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم 1238، ج 3، ص 16-17. ورواه النسائي في سننه: كتاب البيوع، باب شرطان في بيع، رقم 4644، ج 7، ص 340.

⁶ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب العتق، باب المكاتب إذا رضي، رقم 2425، ج 2، ص 905 بلفظ "اشتريها واعتقيها فإنما الولاء لمن أعتق..." ورواه مسلم مسلم في صحيحه: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم 1504، ص 563-564.

والشاهد في هذا الحديث أن أهل بريرة شرطوا أن يكون الولاء لهم إذا هم باعوها لعائشة فأبطل الرسول (صلى الله عليه وسلم) هذا الشرط وقال في تكملة الحديث: (ما بال أناس يشترون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له، وإن شرط مائة شرط، شرط الله أحق وأوثق)

⁷ - الحديث عند مسلم من حديث جابر من طرق أخرى، وفيها أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: (قد أخذت حملك بأربعة دنانير، ولك ظهرك إلى المدينة): كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم 715، ص 604. ورواه البخاري في صحيحه: كتاب الوكالة باب إذا وكل رجل رجلًا أن يعطي شيئًا ولم يبين كم يعطي... رقم 2185، ج 2، ص 810-811. ورواه أيضا في كتاب البيوع، باب إذا شرط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، حديث رقم 2569، ج 2، ص 968-969.

وهكذا فإن كلا منهم قد أخذ بحديث محتاج إلى ضم غيره إليه حتى يفيد حكماً، فكان ذلك سبباً لاختلافهم.

رابعاً- دوران الدليل بين الخصوص والعموم:

مثاله قوله: عز وجل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾¹ هل هي خاصة بأهل الكتاب الذين يؤدون الجزية، أم هي

عامة لكنها منسوخة بآية ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾²؟.

وقوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾³ هل هي أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة؟ أم اللغات؟ أم

أم أسماء الله؟ أم أسماء الأشياء علوية وسفلية؟ فاللفظ صالح للعموم وللخصوص.⁴

خامساً- اختلاف الرواية:

أي الاختلاف الذي يعرض للعلماء من جهة الرواية وذلك بسبب العلل التي تصيب الحديث، فتغير معناه

بسبب توهم وجود معارضة بينه وبين حديث آخر، أو تؤدي إلى حدوث إشكال يدفع العلماء إلى طلب التأويل البعيد،

وقد حصر ابن السيد البطليوسي العلل التي تصيب الرواية في ثماني علة وضرب لكل نوع مثالا أو أكثر، مبيناً كيف أن

ذلك يؤدي إلى اختلاف العلماء.⁵

سادساً- الاختلاف بسبب الاجتهاد والقياس:

وذلك عند انعدام نص من كتاب أو سنة، فيلتجئ المجتهد إلى القياس والنظر كما قال الشاعر:

إذا أعْيى الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

والاختلاف في الاجتهاد والقياس إما في أصل الاحتجاج بهما، حيث انقسم العلماء إلى ظاهرية ينكرون

القياس، وجمهور يقولون بمشروعية الاحتجاج به. وإما أن يقع الاختلاف في شروط القياس ومجال الاجتهاد بالرأي عند

القائلين به، الأمر الذي يترتب عليه اختلافهم في الأحكام المستنبطة، قال الإمام الشاطبي مذكراً بجوانب الاختلاف في

القياس، وأثره في كثرة اختلاف المجتهدين: «ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادي بطمه على القرى بسبب اختلافهم فيه

أولاً، ثم في أصنافه، ثم في مسالك عله، ثم في شروط صحته، ولا بد مع ذلك أن يسلم من خمسة وعشرين

اعتراضاً...»⁶.

¹ - سورة البقرة، الآية 256.

² - سورة التوبة، الآية 73.

³ - سورة البقرة، الآية 21.

⁴ - البطليوسي، التنبيه، ص 149.

⁵ - الموافقات، 4/154، والتنبيه للبطليوسي، وانظر المبحث السابق لتفصيل العلل الثمانية

⁶ - الموافقات، 3/66 و 4/55. وانظر التنبيه للبطليوسي، ص 193.

سابعاً- الخلاف العارض من جهة النسخ، وهو نوعان:

الخلاف بين المثبتين والمنكرين للنسخ. والخلاف بين المثبتين للنسخ في بعض مسائله

أما الاختلاف بين المثبتين للنسخ فثلاثة أقسام هي:

أ- اختلافهم في الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر والنهي؟.

ب- اختلافهم في نسخ السنة للقرآن.

ج- اختلافهم في نسخ أشياء من القرآن والسنة هل نسخت أم لم تنسخ؟.¹

ثامناً- ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها:

أطلق ابن السيد البطليوسي على هذا السبب "الخلاف العارض من قبل الإباحة"؛ وهو الخلاف الذي يحدث في أمور وسّع الله تعالى فيها على عباده وأباحها لهم على لسان نبيه، كالاختلاف في الآذان والتكبير على الجنائز، وتكبير التشريق، ووجوه القراءات السبع، ونحو ذلك.²

هذا الضرب من الخلاف هو الذي أطلق عليه "اختلاف التنوع"، وقد سبق الحديث عنه بشيء من التفصيل في المبحث السابق، ضمن السبب السادس من أسباب عدم الاعتداد بالخلاف، أما ما ذكره هنا كسبب من أسباب الاعتداد به فهو تمثيلاً مع الأسباب التي ساقها ابن السيد البطليوسي واكتفى الشاطبي بتلخيصها محيلاً من أراد التفصيل إلى كتاب البطليوسي، وقد رجعت إليه لبان بعض المعاني وضرب الأمثلة.

هذا ومّا ينبغي التنبيه عليه أن الإمام الشاطبي كان له حديث متميز عن مسالك الاختلاف بمنهجه الخاص وذلك أثناء حديثه عن التشابه في الشريعة وأثره في اختلاف العلماء، وهو ما سنقف عليه في مطلب لاحق -بحول الله- حتى لا يُظن أنّ الشاطبي اكتفى بالنقل عن غيره.

¹ - الموافقات، 4/155. والتنبيه للبطليوسي، ص 197.

² - الموافقات، 4/155. والتنبيه للبطليوسي، ص 201.

المطلب الثاني

الاختلاف بسبب "تحقيق المناط" أو تطبيق الأحكام على النوازل والحوادث

أولاً - مفهوم تحقيق المناط عند الشاطبي والأصوليين:

تحقيق المناط هو ضرب من الاجتهاد بالرأي، الغرض منه تطبيق الأحكام على النوازل والحوادث، وقد سبقت الإشارة إليه أثناء تعريف الاجتهاد، وأن الشاطبي جعله الأهم والأدوم من قسمي الاجتهاد. يعرف الإمام الشاطبي تحقيق المناط فيقول: «هو أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله»¹، فسر عبد الله دراز عبارة الشاطبي (لكن يبقى النظر في تعيين محله)؛ أي في تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية، سواء كان نفس الحكم ثابتاً بنص أم إجماع أم قياس².

وليبيان هذا المعنى أتى الإمام الشاطبي بعدة أمثلة منها:

1- آية ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، وقد سبق شرح هذا المثال³.

2- المثال الثاني: ويتعلق بالنفقات الواجبة، التي يخضع تقديرها لحال المنفق، وحال المنفق عليه، كما هو

مذهب الإمام مالك، إضافة إلى حال الوقت⁴، ويلحق بهذا المثال الثاني، أروش الجنايات وقيم المتلفات.

3- مثال ثالث: لو أوصى شخص بماله إلى الفقراء، فإنه يجب النظر فيمن يصدق عليه وصف الفقر،

فمن الناس من هو معدوم، لا شيء له فيتحقق فيه اسم الفقر فيكون ممن تشملهم الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصاباً فهذا لا تشملهم الوصية، وفي الحالتين الحكم ظاهر، الأول تشملهم الوصية حتماً والثاني لا تشملهم، وبينهما وسائط، مثل أن يكون له كسب أو مال ولو زائداً عن النصاب، لكن لا يكفي حاجته، فهذا محل نظر لأن الحاجات تختلف، وهنا ينظر هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟⁵.

¹ - الموافقات، 65/4.

² - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 65/4.

³ - انظر المبحث الأول من هذا الفصل.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 66/4، وقد علق دراز على قول الشاطبي (حال الوقت) بأنه يرجع إلى ما قبله؛ أي إلى النظر في حال المنفق والمنفق عليه، لأن النظر في حالهما معتبر في الوقت. لكننا نختلف مع الشيخ دراز هنا لأن النظر في حال المنفق أي مقدار يسره وإعساره والنظر في حال المنفق عليه كالزوجة مثلاً بحسب ما كانت عليه قبل الزواج كما قالوا مثلاً في توفير الخادم للزوجة، إذا ما كانت تُخدم في بيت أهلها، أما إذا كانت ممن لا تخدم في بيت أهلها فلا يعد الخادم ضمن النفقة، أما النظر في حال الوقت فهو بحسب ما جدّ في حياة الناس في تغيير لباسهم ومعاشهم بتغير بيئاتهم وأزمانهم، كما قالوا في توفير آلة التنظيف للزوجة فهذا أمر يتفاوت من آنية بسيطة إلى آلة كهربائية، ولا شك أن عامل البيئة والزمن يؤثر في تحديد نوع آلة التنظيف.

⁵ - الموافقات، 65-66/4.

وهكذا هو الحال بالنسبة لكل حكم شرعي عند تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية التي لا يمكن حصرها، حيث أن كل نازلة تعتبر صورة مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد.¹ هذا هو تحقيق المناط عند الإمام الشاطبي، وقد ظهر أنه مختلف عما تداوله الأصوليون قبله في تعريف المناط بأنه: (ما أناط الشارع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه)²، أما تحقيق المناط فهو النظر في تحقق العلة في جزئية أو واقعة غير التي ورد فيها النص، وإقامة الدليل على أن علة الأصل موجودة في الفرع يعتبر تحقيقا للمناط.³

بعد الوقوف على تعريف الأصوليين ظهر جليا أن تحقيق المناط عند الشاطبي له معنى أوسع، يتجاوز التعريف الجزئي للأصوليين ليشمل الأحكام والقواعد الكلية، والأصول العامة، وتطبيق كل ذلك على الجزئيات والوقائع المعروضة، وهذا هو المعنى الذي صرح به ابن عاشور-رحمه الله- «تحقيق المناط هو إثبات القاعدة أو العلة في بعض الصور التي تندرج تحتها»⁴.

كما أن الإمام ابن القيم أشار إلى أن الخلاف قد يقع بين المجتهدين بسبب تطبيق بعض الأصول المجمع عليها أثناء إثبات (تحقق) مضمونها في الوقائع والحوادث المعروضة، فمثلا أصل اعتبار العوائد والأعراف مجمع عليه إلا أنه قد يقع الخلاف في إثبات (تحقق) هذا الأصل في مسألة بعينها هل هي مما تعارف عليه الناس واعتادوه أم ليست كذلك⁵. وتبعاً لهذا الأصل، فإن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالعيوب في الأعواض والمبايعات ونحو ذلك... فلو كان الشيء عيباً في العادة ردّ به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عيباً لم يرد به المبيع، لكن قد يقع الاختلاف في اعتبارها عادة أم لا؟

ومثله أيضاً موضوع الحلف والأيمان الذي تعتبر فيه الأعراف والعوائد، إلا أن ذلك لم يحل دون اختلافهم في كثير من صيغ اليمين، بسبب الاختلاف في العوائد، أو في اعتبارها عادة أم لا؟⁶

إلا أن ما يميّز الشاطبي في هذه المسألة عنايته الكبيرة بهذا الضرب من الاجتهاد بحيث اعتبره القسم الأكبر والأهم والأدوم الذي لا يمكن تصور خلو الزمن منه وعليه يتوقف دوام التشريع واستمراره، ولا يمكن لحاكم أو مفت أن يستغني عنه بل حتى المكلف في نفسه، فالعامي مثلاً إذا حدث له زيادة في الصلاة، وكان يعلم مسبقاً أن الزيادة الفعلية

¹ - نفسه، 66/4.

² - أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص281.

³ - نفسه.

⁴ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص44.

⁵ - ابن القيم، أعلام الموقعين، 77/3.

⁶ - ابن القيم أعلام الموقعين، 77/3-78-79.

في الصلاة سهواً تُغتفر إذا كانت يسيرة وتبطل الصلاة بسببها إذا كانت غير ذلك (كثيرة)، لا بدّ له من النظر فيها حتّى يردّها إلى أحد القسمين، فإذا تعيّن له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه¹.

ثانياً- أنواع تحقيق المناط:

يقسمه الشاطبي إلى عام وخاص.

أ- تحقيق المناط العام: هو نظر المجتهد في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، بحيث يكون المكلفون كلهم سواء أمام أحكام النصوص. فمثلاً عندما ينظر المجتهد في وصف العدالة ووجد شخصاً ما متّصفاً به بحسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة، أو الخاصة، وهكذا بالنسبة لكل الأوامر والنواهي².

ب- تحقيق المناط الخاص: فيكون النظر فيه أعلى وأدق من النوع الأول، نتيجة التقوى والصالح التي يتمتع بها الناظر، وهو المعبر عنه بقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾³، وقد يعبر عنه بالحكمة كما في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾⁴.

فتحقيق المناط الخاص هو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص⁵.

أما الدليل على صحة هذا النوع الأخير (تحقيق المناط الخاص) فكثير ما أثر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) من مواقف وأقوال تؤكد هذا النظر الاجتهادي، من ذلك أنّه (صلى الله عليه وسلم) كان يسأل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال فيكون له في كلّ مرة جواب مختلف، ففي الصحيح أنّه (صلى الله عليه وسلم) سئل: «أيّ الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: حجّ مبرور»⁶، وسئل (صلى الله عليه وسلم) أيّ الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها، قال: ثمّ أيّ؟ قال: برّ الوالدين، قال: ثمّ أيّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله⁷.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 67/4.

² - المصدر السابق، 70/4.

³ - سورة الأنفال، الآية 92.

⁴ - سورة البقرة، الآية 269.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 71-70/4.

⁶ - البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب من قال الإيمان هو العمل، رقم 26، ج 1، ص 18. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم 83، ص 52 عن أبي هريرة والمذكور لفظ مسلم.

⁷ - البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب وسمى النبي (صلى الله عليه وسلم) الصلاة عملاً، رقم 7096، ج 6، ص 2740. ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم 85، ص 53. عن ابن مسعود رضي الله عنه .

وأحاديث أخرى كثيرة في هذا المجال كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يجيب فيها على نفس السؤال ولكن بإجابات مختلفة، بحيث لو حمل كل جواب على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفصيل، لكن إجابات النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يكن الغرض منها مطلق التفضيل وإنما هو بالنسبة للوقت أو الحال، فهو من تحقيق المناط، وتعيين الصورة التي توجد فيها الأفضلية بالنسبة للوقت أو السائل¹.

ثالثاً- أثر تحقيق المناط في نشوب الخلاف:

كما أن فهم النصوص وتأويلها في ضوء القواعد اللغوية والأصولية كان سبباً لاختلافهم في الأحكام الشرعية، فإن مجال تطبيق هذه الأحكام على الوقائع لا يقل أهمية في نشوب الخلاف، تبعاً لاختلاف وجهات النظر في مدى تحقق مناط الحكم في الحادثة المعروضة، ولا غرابة فقد جعل الشاطبي هذا الضرب من الاجتهاد هو القسم الأهم والأدوم من أقسام الاجتهاد الذي لا ينقطع إلى قيام الساعة، فالحاجة إليه مستمرة ودائمة مما يستدعي كثرة وتزاحم الوقائع المجتهد فيها، وبالتالي حصول الخلاف كأثر للاجتهاد بالرأي فيها، وعلى رأي الشاطبي فإن الجزئيات والحوادث الخاصة التي تطبق عليها الأحكام لا تنضبط بمحصر، لأن كل نازلة تعتبر صورة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد².

ولا شك أن العقول والمدارك وطبيعة كل مجتهد تلعب دوراً في تقدير تلك الظروف والملابسات التي يتغير الحكم تبعاً لها، كما أن تقدير نتائج التطبيق يختلف من مجتهد إلى آخر، ثم إن لكل مجتهد مسلكاً وطريقة في إعطاء هذه الواقعة الحكم المناسب.

ونفس الأمر قد يقال عندما يتعلق الأمر بإثبات مدى تعلق علة الأصل في الفروع، بحيث يرى بعضهم أن الفرع المقيس قد تحققت فيه علة الأصل المتفق عليها، فيجري القياس بين الأصل والفرع، ويعدا حكم الأصل إليه، وربما خالف بعضهم فلا يُعد حكم الأصل إلى الفرع ويمنع القياس بينهما بسبب وجود فروق تظهر له، لكن يدخله في حكم دليل آخر يراه أنسب.

ولأن هذا الضرب من الاجتهاد لا يمكن تصور خلو الزمن منه فإن دوام التشريع واستمراره متوقف عليه، فلا يمكن لحاكم أو مفت أن يستغني عنه، بل حتى المكلف في نفسه، فالعامي مثلاً إذا حدث له زيادة في الصلاة وكان يعلم مسبقاً أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً تُغتفر إذا كانت يسيرة، وتبطل الصلاة بسببها إذا كانت كثيرة، لا بد له من النظر فيها حتى يردّها إلى أحد قسمين، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه³. ولعل هذا المثال مع

¹ - الشاطبي، الموافقات مع شرح دراز، 72/4.

² - الشاطبي، الموافقات، 67/4.

³ - نفسه، 67/4.

بساطته يجعلنا نتصور مدى الخلاف الذي قد يحصل من شخص عامي إلى آخر في نفس الحادثة فضلاً عن الخلاف بين المفتين والمجتهدين حيث تتباين الرؤى تبعاً لتباين مسالك الاجتهاد وتقدير مآل التطبيق ونتائجه بما يحقق المصلحة التي هي غاية التشريع وأساسه.

ولتصوير حقيقة الاختلاف بسبب تحقيق المناط سنتحدث عن نوعين منه هما تحقيق المناط في الأدلة الجزئية، وتحقيق المناط في القواعد الكلية وذلك لأن تحقيق المناط عند الشاطبي لا يقتصر على الأدلة الجزئية وإنما يتعداه إلى الأدلة الكلية أي القواعد العامة للاستنباط. وفي الحالتين فهو سبب هام وكبير في إثارة الخلاف وكثرة الفروع المختلف فيها.

أ- تحقيق المناط في الأدلة الجزئية:

حسب الإمام الشاطبي فإن الدليل الجزئي يُبنى من مقدمتين، مقدمة شرعية حيث ينظر في الدليل قصد استنباط الحكم، فهي راجعة إلى الحكم لبيان المطلب الشرعي. ومقدمة نظرية هي تحقيق مناط الحكم¹، يبين الشاطبي معنى النظرية فيقول: «وأعني بالنظرية ما سوى النقلية سواء أثبتت بالضرورة، أم بالفكر والتدبر»².

وحسب الشاطبي دائماً فإن المقدمة الشرعية ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، ولكن بغرض بيان المطالب الشرعية، أما المقدمة الثانية فراجعة إلى تحقيق مناط الحكم في جزئيات الأحداث والوقائع، ولبيان ذلك يضرب الشاطبي الأمثلة التالية :

المثال الأول : إذا شرع المكلف في تناول خمر مثلاً قيل له : أهذا خمر؟ وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمانة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر، قال: نعم هذا خمر، فيقال له: كل خمر حرام الاستعمال، فيجتنبه³.

مثال ثان : إذا أراد المكلف أن يتوضأ بماء فلا بد من النظر إليه: هل هو مطلق أم لا؟ وذلك برؤية اللون وبذوق الطعم، وشم الرائحة، وإذا تبين أنه على أصل خلقة، فقد تحقق مناطه عنده وأنه مطلق، وهي المقدمة النظرية، ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية، وهي أن كل ماء مطلق فالوضوء به جائز⁴.

مثال ثالث: إذا أردنا أن نعرف أن مكلفاً ما مخاطب بالوضوء أم لا؟ فإننا ننظر أولاً هل هو محدث أم لا؟ فإن تحقق الحدث فقد تحقق مناط الحكم فيكون مطلوباً بالوضوء، أما إذا لم يتحقق المناط بحيث فقد الحدث، فيكون الجواب أنه غير مطلوب بالوضوء، وهي المقدمة النقلية⁵.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 66/3 . وانظر أيضاً المسألة السادسة من كتاب الأدلة. 31/3

² - نفسه، 31/3-32.

³ - نفسه، 31/3-32.

⁴ - نفسه، 32/3.

⁵ - نفسه، 32/3.

و يحتم الشاطبي حديثه عن بيان ما يبني عليه الدليل من مقدمات بقوله: «فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية، وينزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد. وهو مقتضى المقدمة النظرية...»¹.

بعد هذا التوضيح لما يبني عليه الدليل الشرعي، يصل بنا الشاطبي إلى غرضه، وهو مدى أثر المقدمة الثانية (تحقق المناط) في إثارة الخلاف بين المجتهدين، ذلك أن المناط غالبا ما يكون نظريا؛ أي غير نقلي فهو يتوقف على اجتهاد وتفحص العالم، وما يواكب ذلك من الملابس والأحداث المحيطة بالواقعة، فلا يكفي الدليل النقلي لوحده، ومنه فإن أغلب أدلة الشريعة نظرية وهذا باب واسع لإثارة الخلاف.

كانت هذه الأمثلة لبيان مفهوم تحقيق المناط، والآن يضرب لنا الشاطبي مثالا كيف أن تحقيق المناط يؤدي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية:

إن الله نهي عن أكل الميتة والحكم في ذلك واضح ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾²، كما أنه رخص وأباح أكل الذكية ﴿إِلَّا مَا ذُكِّيْتُمْ﴾، لكن قد ترد حالات تختلط فيها الميتة بالمذكاة، فيحصل الاشتباه في المأكول، هل هو من قبيل الميتة فيحرم أكله، أم من الذكية فيباح أكله، فيقع الاختلاف بسبب تحقيق مناط الدليل، هل هو الحرمة أم الإباحة، أما الدليل في ذاته فواضح لا اشتباه أو اختلاف فيه³.

بين لنا المثال السابق بشكل عام كيف أن اختلاط الميتة بالذكية يؤدي إلى التشابه في مناط الأدلة عند تحقيقها، مما يؤدي إلى اختلاف العلماء عند البحث عن الحكم، وسنقف عند ابن رشد القرطبي -رحمه الله- على صور جزئية توضح حالات من هذا القبيل، حيث يختلط الحلال بالحرام في المأكول بسبب التذكية وعدمها، ومن أمثلة ذلك:

1- اتفق الفقهاء على وجوب تذكية الصيد إذا أدركه الصائد غير منفوذ المقاتل؛ أي لا يزال حيا متى قدر عليه قبل أن يموت، فلا يحل أكله إلا بهذه الذكاة الشرعية، لكنهم اختلفوا في وجود هذا الشرط وتحقيقه في حالات خاصة؛ من هذه الحالات تخليص الصيد حيا، فيموت في يده قبل أن يتمكن من ذكاته، حيث منعه الإمام أبو حنيفة وقال أنه لا يحل، وأجازاه الإمام مالك، وسبب اختلافهم هنا هو تحقيق المناط لتردد الحال بين أن يعتبر منفوذ المقاتل؛ أي ميتا بالاصطياد نفسه فيحل، أو أن الصائد أدركه غير منفوذ المقاتل، فكان عليه أن يذبحه، ولكن قصر في ذلك فاعتبر مفرطا فلا يحل⁴.

¹ - نفسه، 32/3.

² - سورة المائدة، الآية 3.

³ - الشاطبي، الموافقات، 69/3.

⁴ - ابن رشد بداية المجتهد، ص 445.

2- مثال آخر ذكره ابن رشد حول اختلاط الميتة بالمذكاة، وهو اتفاق المالكية على اشتراط ابتداء الاصطياد من الصائد حيث ينسب الاصطياد إليه، وذلك بإرسال الجارح المعلم، أو رمي السهم، لكن اختلفوا في حالة ما إذا أفلت الجارح من يده أو خرج بنفسه، هل يجوز ذلك الصيد؟¹

فمحل اختلافهم إذا هو في مدى تحقق الشرط المتفق عليه في مثل هذه الحالة حتى يحل المصيد أو لا يحل. وهكذا بالنسبة لصور أخرى كانت محل خلاف بين الفقهاء بسبب اختلافهم في مدى توفر الشروط التي وضعوها لذكاة الصيد، فبالرغم من أنهم متفقون على أن ذكاة الصيد هي العقر، لكنهم يختلفون في شروط ذلك اختلاف كبيراً، وما اتفقوا فيه من الشروط وقع الاختلاف في مدى تحققها في الوقائع الجديدة، قال ابن رشد-رحمه الله-: «وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط، ويختلفون في وجودها في نازلة».²

ب- تحقيق المناط في القواعد الأصولية:

لم يقتصر اختلاف المجتهدين على أحكام المسائل الجزئية بل تجاوزوه إلى قواعد الاستنباط ومناهجه، وما اختلافهم في الفروع إلا ثمرة لاختلافهم في هذه المناهج والقواعد الكلية، مثلما هو الحال بالنسبة لقاعدة سد الذرائع³، أو قاعدة الاستحسان⁴، وغيرهما، لكن الاختلاف حولها لم يكن خلافاً جوهرياً، وذلك لسببين:

الأول: أن هذه القواعد هي في الأصل أنواع للأدلة الإجمالية المتفق على حجيتها وعلى رأسها الكتاب والسنة، فلا تكون القاعدة حجة إلا إذا شهد لها بالاعتبار دليل خاص أو أصل تشريعي عام، ثم إن هذه القواعد التي تمثل مناهج الاجتهاد بالرأي عند التحقيق نجدها راجعة للأدلة النقلية، قال الشاطبي: «الأدلة الشرعية ضربان؛ أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض... فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة، وأما الثاني فالقياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه... فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.... ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسله إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري، وقد ترجع إلى الضرب الأول (النقل) إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية».⁵

¹ - ابن رشد، بداية المجتهد، ص445.

² - ابن رشد، بداية المجتهد، ص444.

³ - الذرائع: جمع ذريعة، وهي الوسيلة إلى الشيء. مختار الصحاح، مادة (ذ ر ع)، ص149.

والذريعة اصطلاحاً: هي كل قول أو فعل مباح في ذاته اتخذ وسيلة للوصول إلى الممنوع المحرم قصد ذلك أو لم يقصد، وسد الذرائع هو حسم مادة الفساد ومنعها، قال الشاطبي: «حقيقتها التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة». الموافقات، 4/1440

⁴ - الاستحسان لغة عد الشيء حسناً. مختار الصحاح مادة (ح س ن)، ص96.

واصطلاحاً: هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول، وقال الشاطبي، «هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي». الموافقات، 4/148-149.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 3/29-30.

الثاني: أما السبب الثاني الذي جعل الاختلاف في مناهج الاستنباط وقواعده ليس اختلافا جوهريا، هو أن أئمة المذاهب جميعها قد أخذوا بأصل هذه القواعد، واختلاف العلماء فيها لم يمس أصل حجيتها، لأنه إما خلاف لفظي ظاهري بحيث إذا تحدد مفهوم القاعدة المتنازع فيها لم يملك أحد إنكارها فيقع الاتفاق حولها، كما هو الحال بالنسبة لقاعدة الاستحسان فقد أظهر التحقيق الأصولي أن الاختلاف حولها في التسمية لا أكثر لأنه إذا كان معناه استحسان المجتهد بعقله وهواه فهذا لا يقول به عالم، أما إذا كان بمعنى ترجيح دليل على دليل يعارضه بمرجح شرعي، فهذا لا ينفي أن يكون محل خلاف وإذا كان الخلاف في تسمية هذا العدول استحسانا فلا مشاحة في الاصطلاح، والعبارة المشهورة لدى الأصوليين: أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، وإنما الخلاف في الواقع في اعتبار العادة والمصلحة¹.

ومثاله أيضا؛ اتفاق العلماء على قاعدة الاستصلاح، خلافا لما شاع عنهم من اختلاف فيها، وإنما عمل كل واحد منهم تحت اسم مخالف كالقياس بالنسبة للشافعية، والاستحسان والعرف بالنسبة للحنفية، قال محمد سعيد رمضان البوطي: «... فمن الخطأ في البحث والتطرف في الفكر أن نتصورها (المصالح المرسله) دليلا مختلفا فيه عند أئمة المذاهب، وأن بعضهم كالشافعي أنكرها ولم يقل بها»².

و هكذا بالنسبة لبقية مناهج الاستنباط بالرأي، والأمر نفسه قد يقال بالنسبة للقواعد اللغوية المتعلقة بتفسير النصوص³، مما يدل على أن الاختلاف في قواعد الاستنباط لم يمس أصل حجيتها، وأن اختلافهم إنما في الضوابط والشروط فيؤثر على مجال تطبيقها، وذلك هو تحقيق المناط في القواعد الأصولية.

نبه الإمام الشاطبي إلى أن الاختلاف بسبب المناط قد يشمل حتى القواعد الأصولية، فقد يتفق الأئمة والعلماء حول مبدأ العمل بقاعدة من قواعد الاستنباط لكنهم يختلفون في شروط العمل بها مما يؤدي إلى تفاوتهم في مدى ومجال استثمارها في الفقه والاجتهاد، قال - مبينا موضع النزاع في سد الذرائع: «قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر»⁴. قال عبد الله دراز: أي اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التدرع.

ولتوضيح حقيقة الخلاف في قاعدة الذرائع يمثل الشاطبي بمسألة هي محل خلاف بين المالكية والشافعية بسبب اختلافهم في الأخذ بسد الذرائع، فقد اشتهر عن الشافعية عدم العمل بها. وهي مسألة بيع العينة... حيث يمنعه المالكية ويحيزه الشافعية، لكن اختلافهم في هذه المسألة - حسب الشاطبي - لا يرجع إلى اختلافهم في قاعدة سد الذرائع وإنما

¹ - سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح (بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت)، ج2، ص18.

² - محمد سعيد رمضان البوطي، من الفكر والقلب (الجزائر: دار الهدى، 1990)، ص89.

³ - انظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص (بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ-1984م)، ج2، ص432. فقد تناول الكاتب بالدراسة والتحقيق كل القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ والتي كانت مدار لاختلاف واسع بين العلماء في فهم النصوص وتفسيرها، وانتهى الكاتب إلى نتيجة مفادها: أن الاختلاف بين المذاهب كثير ما يكون اختلافا في الاصطلاح والتسمية، و يكون المال فيما بعد إلى حكم واحد عند التفريع.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 144/4.

اختلافهم في المنهج الذي يسلكه كل فريق في البحث عن الباعث غير المشروع «فلا يصح أن يقول الشافعي: إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع»¹.

و بهذا فقد ظهر أن الاختلاف بسبب تحقيق المناط كما يكون في الأدلة والأحكام الجزئية يكون أيضا في القواعد والأدلة الكلية بمناسبة تطبيقها على الوقائع وبحثا عن الحكم الشرعي، وقد ألحق عبد الله دراز هذا الضرب بتحقيق المناط في الأنواع².

ومما ينبغي التنبيه عليه في نهاية هذا المطلب؛ أن الحديث عن تحقيق المناط بالمفهوم الذي حدده الشاطبي كسبب من أهم أسباب اختلاف المجتهدين لم أقف عليه إلا عند الشاطبي مما يدل على تفرده بالإشارة إلى هذا المسلك، وذلك تمشيا مع النزعة التطبيقية التي ميزت فكر الشاطبي، وكما سبق فإن الشاطبي قد اعتنى بهذا الضرب من الاجتهاد، بل وجعله الأهم والأدوم الذي لا ينقطع إلى يوم قيام الساعة، مما يقودنا إلى القول أن الخلاف أيضا باق ودائم إلى قيام الساعة.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/145.

² - الموافقات، الهامش: 4/145.

المطلب الثالث

أثر المتشابه في إثارة الخلاف

أولاً- معنى المتشابه عند الشاطبي وأنواعه:

المتشابه يقابل المحكم، ولهذا الأخير إطلاقان:

الأول: خاص؛ ويراد به خلاف المنسوخ وهو إطلاق علماء الناسخ والمنسوخ، إذ يقولون هذه آية محكمة، وهذه آية منسوخة. والثاني: عام ويقصد به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره، وفي ضوء ما عرّفوا به المحكم يكون للمتشابه إطلاقان:

المعنى الأول: أنّ المتشابه هو المنسوخ لأنّه يقابل المحكم بمعناه الخاص أي الناسخ.

المعنى الثاني: المتشابه هو الذي لا يتبين المراد به من لفظه¹.

أمّا أنواع المتشابه فكما سبقت الإشارة² فإنّ الإمام الشاطبي يقسمه إلى ثلاثة أصناف: حقيقي وإضافي وتشابه في مناط الأدلة.

أ- المتشابه الحقيقي: وهو الذي لم يجعل الله تعالى للعباد سبيلاً إلى فهمه، ولا يمكنهم أن يصلوا إلى المراد منه، وهو قليل في الشريعة الإسلامية ولا يقع إلّا في مسائل الإيمان التي لا يتعلق بها تكليف، وعليه دلّت الآية في سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾³.

ب- أما المتشابه الإضافي⁵: فهو الاشتباه الذي يحصل للناظر في الأدلة بسبب التقصير أو الجهل، وليس بحسب وضع الشريعة كما هو الحال في النوع الأول، ولذلك يطلق على هؤلاء أنّهم متبعون للمتشابه، ولذلك هم داخلون بالمعنى في حكم الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 63/3.

² - فصل الاختلاف في الكليات، المبحث الأول.

³ - سورة آل عمران، الآية 7.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 78/3.

⁵ - نفسه، 69/3.

يمثل الشاطبي لهذا القسم بما أخرجهم مسلم عن سفيان؛ قال: «سمعت رجلاً يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: ﴿فَلَنْ أُبْرِجَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْخُذَنِّي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾¹؛ فقال جابر لم يجرى تفسير هذه الآية، قال سفيان: وكذب. قال الحميدي: فقلنا لسفيان ما أراد بهذا؟ فقال: أنّ الرافضة تقول: إنّ عليّاً في السحاب فلا يخرج؛ يعني مع من خرج من ولده، حتّى ينادي مناد من السماء - يريد عليّاً أنّه ينادي - أخرجوا مع فلان!، يقول جابر فذا تأويل هذه الآية، وكذا كانت في إخوة يوسف»².

يقول الشاطبي معلقاً على الخبر السابق: إنّ هذه الآية مفادها واضح وظاهر يدل عليه ما قبله وما بعده، لكن جابر قطع الآية عمّا قبلها وما بعدها فأصبحت من قبيل المتشابه الذي حكمه التوقف، لكنّه اتّبع فيه هواه فراغ عن معنى الآية، كما يقطع بعضهم الخاص عن العام والمقيد عن المطلق، اتباعاً للهوى، ممّا يؤدي إلى حصول التشابه³.

ج- وأما النوع الثالث: وهو التشابه في المناط:

فإنه يختلف عن النوعين السابقين من جهة أنّ التشابه فيه ليس عائداً إلى الأدلة في نفسها أو بحسب النظر إليها، وإنّما هو عائد على مناط الأدلة التي تنزل عليها الأحكام⁴. ولبين ذلك يضرب لنا الشاطبي المثال التالي:

لقد وقع النهي عن أكل الميتة نهياً واضحاً، لا غموض فيه، كما ثبت بالأدلة ووقع الإذن في أكل الذكية، لكن الاشتباه قد يحصل بسبب اختلاط الميتة بالذكية، فهذا الاشتباه ليس في ذات الدليل لأنّه واضح، وإنّما في تطبيق الحكم على الحادثة المعروضة، وهي اختلاط الميتة بالذكية، يقول الشاطبي: «...حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحرّجه...»، وقد أتى الدليل في بيان حكم المشتبه، وهو الاتّقاء حتّى يتبيّن الأمر⁵، «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»⁶. حديث شريف

ثانياً - حجم المتشابه في الشريعة وعلاقة ذلك بمسائل الخلاف:

بالنسبة للإمام الشاطبي فإنّ المتشابه في الشريعة قليل والأدلة على ذلك⁷:

¹ - سورة يوسف، الآية 80.

² - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، ص (20-21).

³ - الشاطبي، الموافقات، 69/3.

⁴ - نفسه.

⁵ - الموافقات، 69/3.

⁶ - رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم 1599، ص 602. ورواه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن، باب

الوقوف على الشبهات، حديث رقم 3984، ص 658.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 64/3.

- 1- قوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابها﴾¹، فقوله تعالى في المحكمات: ﴿هن أم الكتاب﴾ يدل أنها المعظم والجمهور، وأم الشيء معظمه وعامته، ويكون قوله تعالى: ﴿وأخر متشابها﴾ يراد بها القليل.
- 2- أن القول بكثرة التشابه في الشريعة معناه كثرة الالتباس والغموض، وهذا يتعارض مع كون القرآن الكريم بيان وهدى كما أخبر تعالى: ﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾²، والقرآن إنما نزل ليرفع الاختلاف بين الناس، والمشكل الملبس هو إشكال وحيرة وليس بيانا وهدى.
- 3- مما يدل على قلة التشابه في الشريعة الاستقراء، فالجتهاد إذا نظر في أدلة الشريعة يجد أنها قد استقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد، كما قال تعالى: ﴿كتاب أحكمكم آياته ثم فصله من لدن حكيم خبير﴾³، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾⁴، يعني يشبه بعضه بعضا، ويصدق أوله آخره، وآخره أوله.

اعتراض وجوابه:

إنّ دعوى قلة التشابه في الشريعة تتصادم مع حقيقة لا مرأى فيها تؤدي إلى نقضها؛ ألا وهي كثرة المسائل المختلف فيها في الشريعة مقارنة مع ما اتفق عليه، ومعلوم أنّ المختلف فيه غير واضح، وذلك بسبب التشابه الذي يقع في مناطه، بخلاف المتفق عليه حيث يكون واضحا لا لبس أو غموض يثير الخلاف حوله، وكثرة المختلف فيه من المسائل دليل على كثرة التشابه في الشريعة، لأنّ التشابه هو الذي يثير اللبس والغموض المؤدي إلى حصول الاختلاف وعدم الاتفاق⁵.

أمّا التشابه في المناط فيقصد به الشاطبي هنا الاختلاف الواقع بين العلماء في قواعد وأصول الاستنباط، مما يترتب عنه اختلافهم في الفروع المبنية على هذه القواعد، ذلك أنّه بعد أن أرجع كثرة المسائل المختلف فيها إلى التشابه الذي يقع في المناط، شرع الإمام الشاطبي يعدد مسالك وأسباب اختلاف المجتهدين، وهي كما يلي:

¹ - سورة آل عمران، الآية 7.

² - سورة آل عمران، الآية 138.

³ - سورة هود، الآية 1.

⁴ - سورة الزمر، الآية 23.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 65/3.

1- اختلافهم بسبب الأمر والنهي:

فقد اختلف في معناه، هل هو اقتضاء فعل على جهة الاستعلاء؟ أم القول المقتضي طاعة المأمور به؟ ثم في صيغته؛ أي هل له صيغة تخصه أم لا، ثم في ماذا تقتضيه؟ وهل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والنهي عنه يقتضي الأمر بضده أم لا؟¹.

وهكذا فقد تعددت واختلفت أقوالهم في الأمر والنهي، اللذين هما مبنى الشريعة في، التكليف مما يؤدي إلى اختلافهم في جميع الفروع المبنية على هذا الأصل، ولا يسلم فرع من الاختلاف إلا إذا أثبت تعيينه إلى جهة بإجماع وما أعز ذلك.²

2- اختلافهم بسبب الإجماع:

حيث اختلفوا في حجيته، والذين قالوا به اختلفوا في شروط ثبوته، بين من اشترط فيه انقراض العصر، وآخر اشترط أن يكون المجموعون عدد التواتر وهل لابد له من مستند أم لا؟ وهل يجوز أن يكون هذا المستند هو القياس أم لا؟ إلى غير ذلك من الشروط الكثيرة التي اختصت بها كل طائفة، بحيث إذا تخلف شرط لم يكن حجة أو كان محل خلاف.³

3- اختلافهم بسبب العموم:

فقد اختلفوا فيه ابتداء، ثم اختلفوا في صيغته هل له صيغة موجودة أم لا؛ بمعنى أن الألفاظ والصيغ التي قيل أنها للعموم كمن والذي، هل هي موضوعة للعموم، أم للخصوص أم نقول بالوقف؟ وإذا قلنا أنها تفيد العموم فقد اختلفوا في شروط العمل بها والأوصاف التي تعترها.⁴

4- اختلافهم في المطلق وما يتعلق به من مسائل مع مقيده.

5- اختلافهم بسبب احتمال معظم الأدلة للتأويل

فلا يستقر للناظر دليل⁵ يسلم بإطلاق، بحيث: «لا أحد من المختلفين في الأحكام الفروعية أو الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر الأدلة»⁶.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 65/3، وانظر في الهامش شرح عبد الله دراز.

² - نفسه.

³ - نفسه.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، مع شرح عبد الله دراز في الهامش: 66/3.

⁵ - الموافقات، 66/3.

⁶ - نفسه، 56/3.

والحقيقة أن هذه الميزة في الأدلة، التي تجعلها قابلة للتأويل وغير قطعية في دلالتها، لم تفتح المجال لاختلاف المجتهدين فقط، بل حتى أصحاب الفرق الضالة لا يعدمون الدليل على مذهبهم، وأبعد من ذلك أن من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة¹.

6- اختلافهم بسبب خبر الآحاد:

أخبار الآحاد هي أكثر الأدلة وهي عمدة الشريعة، وسبب الضعف الذي قد يتطرق إليها إنما هو من جهة الإسناد، فقد اختلفوا في كونها حجة أم لا، وإذا كانت حجة فذلك بشروط، واختلال تلك الشروط وبعضها هو محل خلاف بين من يقول بإعمالها وبين من ينكر ذلك².

7- اختلافهم بسبب "المفهوم"³

قال الشاطبي: «وكله مختلف فيه، فلا مسألة تتفرع منه متفق عليها»⁴ بالرغم من أهميته في استنباط الأحكام. وتعدّ مسألة المفهوم من أكثر المسائل التي كان لها أثر كبير في الاختلاف في الفروع حتى قيل عنها أنها أصل عظيم في الفقه. أما الاختلاف في المفهوم بنوعيه فقد كان في مدى حجتيه وصحة الاحتجاج به بين من يثبت ذلك ومن ينفيه⁵.

8- اختلافهم بسبب القياس:

فقد اختلفوا في صحة الاحتجاج به بين جمهور وظاهرية، والجمهور اختلفوا في شروط صحته ومسالك علله، واشتروا أن يسلم من خمسة وعشرين اعتراضاً⁶.

ويبدو أن الاختلاف بسبب القياس كان كثيراً جداً ولا أدل على ذلك من عبارة الشاطبي: «ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادي بطمه على القرى»⁷ كناية على كثرة المسائل المختلف فيها بسبب القياس.

¹ - الموافقات، 56/3.

² - المصدر السابق، 66/3.

³ - المفهوم: هو ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق بأن يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله، وهو نوعان: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، ومثال الأول (مفهوم الموافقة) قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23] حيث علم من تحريم التأفف وهو المنطوق بتحريم الضرب وهو المسكوت عنه لاشتراكهما في معنى الإيذاء، ومثال الثاني (مفهوم المخالفة) قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْصَحَ الْمُحْسِنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ مِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: 25] فقد دلت على تحريم نكاح الأمة لمن يجد طول الحرة. انظر: مصطفى سعيد الحسن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2003)، ص138 وما بعدها.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 66/3.

⁵ - مصطفى سعيد الخن، مرجع سبق ذكره، ص(171-174).

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 66/3.

⁷ - الموافقات، 66/3.

ثالثاً- مسائل الخلاف ليست من المتشابهات:

بعد أن استعرض الإمام الشاطبي مجمل الأسباب التي تعدّ مئارات للاختلاف بين المجتهدين وبالتالي كثرة المسائل المختلف فيها في الشريعة، مما يؤكد التشابه في الأدلة التي بها تستنبط الأحكام، وهو ما يؤدي إلى اعتقاد أنّ مسائل الخلاف هي ضرب من المتشابه إلا النادر منها، وبالتالي فإنّ كثرتها لا تعدّ دليلاً على كثرة المتشابه في الشريعة وتوضيح ذلك عند الشاطبي كما يلي:

ينبغي التمييز بين نوعين من مسائل الخلاف.

النوع الأول: مسائل هي من قبيل المتشابه الحقيقي، وذلك مثل الخلاف فيما أمسك عنه السلف الصالح مفضلين التسليم له، كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه وأشباه ذلك، فمثل هذه المسائل وأشباهها سبب الخلاف فيها هو تشابه في أدلتها، لكن الشاطبي يذكر هذا الضرب من الخلاف ويفضل لو أنّ العلماء سلكوا فيها مسلك التسليم وترك الخوض الذي اختاره الأولون، فذلك هو الحكم فيها خصوصاً وأنّها لا يترتب عليها تكليف أو عمل. وهو ما يتناسب مع ظاهر القرآن ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...﴾، هذا الضرب من الخلاف سببه التشابه في الأدلة لكنّه قليل ونادر، فلا يصلح حجة على كثرة المتشابه في الشريعة¹.

النوع الثاني: مسائل من قبيل المتشابه الإضافي أو التشابه في المناط، والاختلاف في هذا النوع ليس بسبب التشابه في الأدلة بل من جهة نظر المجتهد في مخرجها ومناطقها؛ أي فيما يخرج عليه الدليل ويحمل عليه معناه، ولا شك أنّ أنظار العلماء مختلفة باختلاف مداركهم العلمية ومدى تبحرهم في علوم الشريعة، ولكل عالم طريق يسلكه بحسب ما يراه صواباً وحقاً، مما يؤدي حتماً إلى اختلافهم وتباين آرائهم في المسألة الواحدة².

بهذا يكون الإمام الشاطبي قد أخرج مسائل الخلاف - وإن كثرت - من باب المتشابه في الشريعة، وإن كان قد ألحقها بالقسم الثاني الذي يعتبره هو من قبيل المتشابه الإضافي، المهم أنّ الاختلاف فيها ليس من باب التشابه في الأدلة، وإنّما بمناسبة تخرجها وتحقيق مناطقها وذلك هو التشابه الإضافي أو التشابه في المناط³.

¹ - نفسه، 70/3.

² - الموافقات، 70/3.

³ - المصدر السابق، 70/3.

ثمَّ إنَّه لو كان وقوع الخلاف في المسائل الشرعية يستلزم تشابه أدلتها لتشابهت والتبست على أغلب الناظرين ولم يتبيّن المراد منها إلاّ القليل، على أنّه لا أحد من المجتهدين يقول بعدم وضوح أدلة الشرع حتّى وإن وقع الخلاف في مسائلها.

ومن جهة أخرى فإنّ من المسائل المختلف فيها ما لا يعدّ في حقيقة الأمر من الخلاف المعتبر كالخلاف بسبب التقصير في البحث عن الدليل، وهناك ضرب آخر من الخلاف هو راجع في المعنى إلى الوفاق، ثمَّ إنّ كثيراً من المسائل التي تعد من الخلاف قد أقيمت¹ في الشريعة بحيث يمكن الاستغناء عنها، إذ أنّه لا فائدة عملية ترجى من الخلاف فيها². إن إخراج الشاطبي هذا الضرب الأخير من الخلاف، وهو ما لا يرجى من الخلاف فيه ثمرة عملية، وكذا ما لا يعدّ من الخلاف أصلاً، يمكن اعتباره محاولة منه للتقليل من تشعب الخلاف ومحاصرته ما أمكن، وما هي حاجة الشريعة لخلافات تملأ الكتب وتلف عقول الطلاب والعلماء، ثمَّ لا ثمرة عملية ترجى منها.

¹ - دعا الإمام الشاطبي إلى تنقية أصول الفقه من المسائل التي لا يبنى عليها فقه أو أصول شرعية، كمسألة ابتداء الوضع ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة هل كان النبي متعبداً بشرع أم لا، وكثير من المباحث اللغوية نحو معاني الحروف وتقاسيم الفعل... فهذه المسائل وأمثالها وضعها في أصول الفقه عارية، وكذلك المسائل التي يبنى عليها فقه لكن لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فروع فقهية، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطالها عارية أيضاً، كخلاف مع المعتزلة في الواجب المحيّر، كمسألة تكليف الكفار بالفروع، وما أشبه ذلك من المسائل التي لا فائدة عملية ترجى من الخلاف فيها. انظر: الموافقات، 29/1-30-31.

² - الشاطبي، الموافقات، 71/3.

المطلب الرابع

الاختلاف بسبب إهمال النظر المقاصدي والاكتفاء بالظاهر

أولاً- تعريف المقاصد وأنواعها:

المقاصد في اللغة جمع مقصد، والقصد والمقصد مصدر قصد قصداً. ويطلق في اللغة على عدة معان، منها الطلب والإتيان، والتوسط بين الإسراف والتقتير، واستقامة الطريق.¹ أما اصطلاحاً: فلم أقف على تعريف الشاطبي للمقاصد، لكن عرفها علال الفاسي بأنها: «الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها».²

وقيل أيضاً: هي الغايات المستهدفة، والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها تفصيلاً.³

أنواعها: تقسم مقاصد الشريعة باعتبارات مختلفة:

- باعتبار قوتها في ذاتها .
- من حيث كونها أصلية وتبعية.
- باعتبار تعلقها بمجموع الأمة وأفرادها.
- باعتبار تحقق الاحتياج إليها، إلى قطعية وظنية ووهمية.
- ومن جهة الاعتبار الأول؛ أي من حيث قوتها في ذاتها تقسم إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية:

1- الضروريات: يُقصد بها المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس في الدنيا والآخرة، فلو افتقدت لاختلت الحياة الإنسانية، وهي التي اصطلاحوا على تسميتها بالكلية الضرورية، والتي هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.⁴

¹ - لسان العرب: مادة "قصد"، 96/3، ومختار الصحاح، ص341.

² - علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها (الدار البيضاء: مكتبة الوحدة، 382هـ/1963)، ص3. وانظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ط1؛ الولايات المتحدة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1411هـ/1991م)، ص79.

³ - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده (الدار البيضاء: منشورات جريدة الزمن، 1999)، ص13.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 07/2، محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة (بيروت: مؤسسة الرسالة. الجزائر: مكتبة رحاب)، ص110، وهبة الزحيلي، أصول الفقه (ط1؛ الجزائر: دار الفكر، 1406هـ)، ج2، ص1020.

2- الحاجيات:

وهي الأمور التي يحتاجها الناس للتيسير عليهم، ورفع المشقة والعنت عنهم، وإذا فاتت فلا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات¹.

ومثالها: الرخص في العبادات لتخفيف المشقة، كالإفطار للمسافر والمريض، وفي العادات إباحة الصيد والتمتع بطيبات الرزق من مأكّل ومشرب، وفي المعاملات أبيحت العقود المخففة لحاجيات الناس من بيع وإيجارات.. وغيرها.

3- التحسينيات:

وهي الأمور التي تقتضيها المروءة ومكارم الأخلاق ومحاسن العادات، مما يجعل الأمة الإسلامية مرغوبا في الانتساب إليها، وإذا فاتت تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء².

ومن أمثلتها في العبادات: مشروعية الطهارة، وستر العورة، وأخذ الزينة، وفي المعاملات: الامتناع عن بيع النجاسات والمضار، وفي العادات: أرشد الشارع إلى آداب الأكل والشرب، وتحريم الخبائث من المطاعم.

من حيث الترتيب تأتي في الدرجة الأولى المقاصد الضرورية، وهي أصل للمقاصد الشرعية كلها الحاجة والتحسينية، ثم تليها أحكام الحاجيات لأنها مكملّة للضروريات ثم أحكام التحسينيات لأنها مكملّة للحاجيات؛ فالمصالح تتفاوت قوة بحسب هذه المراتب³.

ثانيا- أهمية المقاصد في الاجتهاد:

ينسب للإمام الشاطبي أنّه أول من وضع شرط العلم بالمقاصد، لبلوغ درجة الاجتهاد، فقد كان الأصوليون قبله لا يعدّون العلم بمقاصد الشريعة من شروط الاجتهاد⁴، فهذا الإمام الغزالي يشترط في المجتهد شرطان: «أحدهما: أن يكون محيطا بمدارك الشرع... والثاني أن يكون عدلا مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة... والمدارك المثمرة للأحكام كما فصلناها أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل. وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم...»⁵. وهذه العلوم الأربعة هي: معرفة نصب الأدلة، والثاني معرفة اللغة والنحو، والثالث الناسخ والمنسوخ، والرابع معرفة الرواية.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 9/2، ويوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، ص163، وهبة الزحيلي، أصول الفقه، و1022/2.

² - الشاطبي، الموافقات، 9/2، حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة (الطبعة الأولى؛ لبنان - دمشق: دار قتيبة، 1412هـ-1992م)، ص122.

³ - الشاطبي، الموافقات، 13/2، وانظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، 1026/2-1027-1028، حامد يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص16.

⁴ - انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي (الطبعة الأولى، الرباط: دار الأمان، 1411هـ-1991م)، ص326. وما بعدها، حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص181.

⁵ - أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص342.

فلما جاء الشاطبي، حصر كل ما ذكره من شروط المجتهد في شرط واحد هو: فهم مقاصد الشريعة الإسلامية على كمالها، والتمكن من الاستنباط في ضوئها، يقول الإمام الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»¹.

وبهذا يكون الإمام الشاطبي قد جعل المقاصد الشرعية أساس الاجتهاد، وأتمها الشرط الأول والأعظم لبلوغ مرتبته، وحسب الشاطبي فإنه متى وصل المجتهد إلى درجة فهم قصد الشارع في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة من النبي (صلى الله عليه وسلم) في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله، لأن الصفة الحقيقية التي تؤهل صاحبه الآن ينوب عن غيره ويتكلم باسمه هي أن يكون خبيراً بمقاصده جملة وتفصيلاً، وأمّا ما عدا ذلك فأمور مساعدة².

ابن عاشور - رحمه الله - هو الآخر تعرض مراراً لبيان أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي، ومدى احتياج الفقيه إليها في جميع أوجه الاجتهاد، حيث يقول بعد أن عدّد هذه الأوجه³: «الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها»⁴. مؤكداً هذه الأهمية بما جرى عليه العمل لدى أئمة السلف، في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيصهم ما يصلح أن يكون مقصوداً لها⁵.

معتبراً أنّ إصابة المجتهد تكون على مقدار غوصه في تطلب مقاصد الشريعة⁶

والذي يظهر من خلال ما قرره الإمام الشاطبي، ومن جاء بعده، أمثال ابن عاشور إلى يومنا هذا، أنّ اشتراط العلم بالمقاصد في الاجتهاد قد أصبح ضرورة يتوقف عليها بقاء التشريع الإسلامي واستمراره، بل هي المرجع الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، سواء في تفسير النص، أو تحديد نطاق تطبيقه على نحو لا يتناقض مع هدفه⁷.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 76/4.

² - نفسه، 77/4.

³ - حسب ابن عاشور، فإنّ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية على خمسة أوجه هي: أ- فهم أقوالها ونصوصها بمقتضى اللغة والاصطلاح الشرعي، ب- النظر فيما قد يعارض النصوص من نسخ أو تقييد أو تخصيص أو نص راجح، ج- تعرف علل الأحكام ثمّ القياس عليها، د- الحكم فيما لم يشمل نص خاص ولا قياس ه- تقرير الأحكام التعبدية على ما هي عليه.

⁴ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية)، ص 15.

⁵ - عقد ابن عاشور فصلاً بعنوان: "طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيصهم ما يصلح أن يكون مقصوداً لها"، ذكر فيه بعض الأمثلة التي تثبت تثبت مدى عمل السلف بالمقاصد، وبعد استقراء لأقوالهم، خلص بأنّ مقاصد الشريعة واجبة الاعتبار، راجع: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص (24-25).

⁶ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 24-25.

⁷ - علال الفاسي، مقاصد الشريعة، ص 151.

وانطلاقاً من هذه الأهمية التي أولاها الإمام الشاطبي وغيره للمقاصد في الاجتهاد ما الذي يمكن أن يحدث لو أهمل جانب اعتبار المقاصد؟.

يجيبنا الإمام الشاطبي على هذا التساؤل، موضحاً الأخطار الناجمة عن هذا المسلك فيما يلي:

أنَّ إغفال المقاصد وعدم إدراكها، هي أحد الأسباب الملحة في انحراف المنتصبين للاجتهاد؛ لأنَّ أكثر ما تكون زلّة العالم عند الغفلة في اعتبار مقاصد الشارع في المعنى الذي يقع عليه الاجتهاد، مما يؤدي إلى ظهور آراء شاذة مجافية لمقاصد الشارع، ولا يخفى ما في زلّة العلماء والمفتين من خطر على الدّين.¹

أمّا الخطر الثاني الذي ينجم عن الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع؛ فهو اشتداد الخلاف بين المجتهدين بسبب الاختصار على الجانب اللغوي في فهم النص وتفسيره، لكن إذا روعيت المقاصد فإنَّ ذلك سيحول دون وقوع خلاف حقيقي، لأنَّ اختلاف المجتهدين إذا كان بناءً على تحري قصد الشارع واتباع الدليل فهو في الحقيقة توافق يقول الإمام الشاطبي: «فالتردد بين الطرفين تحر لقصد الشارع المستبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين، واتباع للدليل المرشد إلى تعرف قصده، وقد توافقا في هذين القصدين توافقاً لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف ما رآه لرجع إليه، ولوافق صاحبه فيه»²، أما الخلاف الحقيقي فهو الناشئ عن الهوى، يقول الشاطبي: «وبهذا يظهر أن الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف ناشئ عن الهوى المضل لا عن تحري قصد الشارع على الجملة والتفصيل»³.

وهذا ابن عاشور هو الآخر يعقد فصلاً بعنوان "أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية" يؤكد فيه خطأ من يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويحلله، ويأمل أن يستخرج به...⁴.

وليت الأمر عند الشاطبي يتوقف عند اختلاف المجتهدين في الفروع الفقهية والجزئيات الشرعية، بل أن الجهل بمقاصد الشريعة يعدّ السبب الحقيقي لحصول الخلاف في الكليات، الذي يؤدي إلى التفرق في الدّين.

فبعد أن أنهى الشاطبي حديثه في (الاعتصام) عن تعداد أسباب الخلاف في بعض الكليات، من جهل، واتباع للهوى، وتقليد متعصب قرّر أنّ جميع تلك الأسباب «راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، هو الجهل بمقاصد الشريعة، والتحرص على معانيها بالظنّ من غير تثبيت»⁵.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/122.

² - نفسه، 4/160.

³ - الموافقات، 4/161.

⁴ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص27.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، 2/403، وانظر الفصل الثاني، مبحث "أسباب الاختلاف في بعض الكليات" من هذه الرسالة.

ثالثاً- تقسيم المختلفين بحسب إعمال المقاصد وإهمالها:

يرى الشاطبي أن مرجع الاختلاف بين المذاهب الفقهية هو نتيجة محاولة فهم جانب واحد من مقاصد الشارع، وإهمال الجوانب الأخرى، إذ أن كل مذهب أخذ اتجاهها، ونأى به عن الآخرين، ليؤسس عليه مذهبه. وحسب هذا التفسير فقد صنّف المختلفين إلى ثلاثة مذاهب باعتبار إهمال المقاصد وإعمالها، والمبالغة في ذلك:

أ- أصحاب الظاهر¹:

هؤلاء يرون أن قصد الشارع لا يمكننا أن نطلع عليه، وليس لنا إلا أن نأخذ بصريح الألفاظ أما المعاني والحكم التي تؤخذ من استقراء مصادر الشريعة، فإنّها ما لم تدل عليها الألفاظ بوضعها اللغوي فلا يعول عليها في نظر هؤلاء، ولا تعتبر من مقاصد الشريعة مكتفين بظواهر النصوص، ولذلك أنكروا القياس والعمل بالمصالح وردوا الاستحسان جملة، مما اضطّرهم إلى العمل بدليل الاستصحاب، لكن الاستصحاب فيه قصور عن فهم قصد الشارع من تشريع الأحكام، وعدم فهم دلالاته، لأنّهم حصروا الدلالة في ظاهر اللفظ، وبهذا فشل أهل الظاهر في فهم مقاصد الشارع كما أرادوا².

ب- الباطنية³:

وهؤلاء يرون أنّ مقصود الشارع ليس في هذا الظاهر، ولا يفهم منه، وأنّ المقصود الحقيقي وراء هذا الظاهر، ويطرد رأيهم هذا في كلّ أمور الشريعة حتى جعلوا الظواهر كلّها غير معترف بها، ولا يمكن التماس مقاصد الشارع عن طريقها، وحسب الشاطبي فإن السبب الذي دفع الباطنية إلى هذا الرأي، هو قولهم بالإمام المعصوم، فحتّى تبقى هناك حاجة لوجوده، فلا بدّ من أن يكون ظاهر الشريعة غير مقصود، لأن دور الإمام هو الكشف عن النصوص وتفسيرها وإفهامها للناس من خلال فهمه لباطن الشريعة⁴.

ج- المبالغون في القياس:

وعندهم أن مقصود الشارع يعرف من معاني الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلّا بها على الإطلاق، فإن خالف النصّ المعنى النظري، طرّح النصّ وقدم المعنى النظري، وذلك إما بناء على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق، أو من قبيل التعسف في تحكيم المعنى بحيث تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية، وهذا بسبب

¹ - يظهر من سياق الكلام أن الشاطبي يقصد بحديثه أصحاب المذهب الظاهري؛ لأنّهم هم الذين أنكروا جميع أدلة الرأي، واكتفوا بالاستصحاب.

² - الشاطبي، الموافقات، 2/297.

³ - يرى الدكتور عبد المجيد النجار، أنّ الباطنية والظاهرية ليستا نزعيتين تاريخيتين ألّتا إلى الانقراض، بل هما متجددتان في أثواب مختلفة عبر العصور... فالباطنية تظهر فيما يذهب إليه بعضهم من توهم مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص، فتبني عليها أحكاماً تؤلّ إلى إهدار ما هو معلوم من الدين بالضرورة... وليست الدعوة المبدئية إلى تعطيل الحدود، وإباحة الربا، والمساواة في الميراث وغير ذلك... إلّا تحقيقاً للنزعة الباطنية. انظر: عبد المجيد النجار، «مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور»، مجلة العلوم الإسلامية ع2، (رمضان 1407 هـ/1987م)، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ص(31-32).

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 2/297.

تعمقهم في القياس النظري الذي يهتم بالألفاظ والبناء الصوري، "دون مراعاة الوقائع التي يجب أن تنزل الأحكام على وفقها¹.

وهكذا لم يستطع أي اتجاه أن يفهم المقصد الحقيقي للشارع، ومن هنا فشلت هذه المذاهب مجتمعة في جمع المسلمين جميعاً على مذهب واحد، ولا سبيل إلى وحدة الاتجاهات كلها إلا بفهم قصد الشارع ومراده من وضع الشريعة.

رابعاً- المنهج الوسط في استنباط الأحكام، ومعرفة قصد الشارع:

بناء على ما انتهى إليه الشاطبي في تحرير سبب الاختلاف بين الاتجاهات الفقهية، قام بوضع منهجاً يسلكه المجتهد في الاستنباط والاستدلال، وهو منهج يراعى فيه المعنى والنص معا تحقيقاً لقصد الشارع ومراده، بحيث لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا ظاهر النص بالمعنى، وبهذا يخرج المختلفون عن طريقي التشديد والانحلال، وتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض².

يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله- «العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضاً»³، هذه القاعدة التي نص عليها الشاطبي تمثل منهجاً وسطاً في طريقة استنباط الأحكام، بين المنهج الظاهري الذي يبالغ في الاحتكام إلى ظواهر الألفاظ، واعتبارها الأداة الوحيدة في الكشف عن مراد الشارع، وفي المقابل ينفي أن تكون للحكم علة أو معنى مصلحي، وبين المنهج المقابل للظاهري حيث إهمال ظاهر الألفاظ والاحتكام إلى المعنى وحده.

ولقد أثمر هذا الإفراط في التمسك باللفظ آراء فقهية وأحكام مخالفة لجمهور الأمة، ومخافية لمقاصد الشريعة، وفي المذهب الظاهري من آراء ابن حزم وداود الظاهري، من هذا الضرب الكثير، ك رأي ابن حزم في سؤر الخنزير بأنه طاهر، بينما سؤر الكلب يغسل الإناء سبعا إحداهن بالتراب، لأن النص ورد في الكلب فيبقى الخنزير على أصل الإباحة⁴، كما أن بول الإنسان في الماء الراكد ينجسه بينما بول الخنزير لا ينجسه؛ لأن النص لم يرد إلا في بول الإنسان، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزيراً!⁵

¹ - نفسه، 297/2-298..

² - الموافقات، 298/2.

³ - نفسه، 116/3.

⁴ - ابن حزم، المحلى (دار الفكر، لا. ت)، ج 1، ص 132.

⁵ - نفسه، 169/1.

ثم إنّ الذي يبول في الماء الراكد يحرم عليه الوضوء والاعتسال منه لكنه طاهر حلال شربه، إن لم يغير البول شيء من أوصافه، وحلال الوضوء والغسل به لغيره، ولو أحدث في الماء وبال خارج منه، ثم جرى البول فيه فهو طاهر، يجوز الوضوء والغسل به.¹

أما الباطنية الذين ساروا في الاتجاه المعاكس، حيث إهمال الألفاظ والظواهر مطلقاً، واعتماد المعاني لوحدها، فقد أدى بهم هذا المسلك للتحلل من التكليف جملة، والوقوع في الكفر.

إنّ المنهج الذي يقترحه الشاطبي، والقائم أساساً على اعتبار اللفظ والمعنى جميعاً، هو الذي يضمن جريان الشريعة على نظام واحد، ويخلصها من الآراء الشاذة، المجافية لروح التشريع ومقاصده، ولبلوغ هذا المنهج لا بد من الانضباط بأربعة قواعد في الكشف عن مقصود الشارع، ومراده من الأحكام، بما أن غاية جميع المختلفين الوصول إلى ذلك.

القاعدة الأولى: التماس المقصد في نفس الأمر والنهي

الأوامر والنواهي إذا جاءت ابتدائية² تصريحية³، دلت على مقصود الشارع، الأوامر تدل على القصد إلى حصول المأمورات، والنواهي تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات.

قال الشاطبي معلقاً على هذه القاعدة: «فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علّة، ولمن اعتبر المصالح، وهو الأصل الشرعي»⁴، بمعنى أنّ الوقوف عند مجرد الأمر والنهي يسع الظاهري والمعلّل، لأنّ الأول (الظاهري) هذا هو شأنه فهو يكفي بمجرد الدلالة الظاهرة الصريحة، فلا إشكال، والثاني (أصحاب القياس) وإن كان ينظر إلى علل الأحكام ومصالحها، فإنّ هذه العلل والمصالح منوطة بالأمر والنهي والوقوف عندهما محقق لهما⁵، وبهذا فإن هذه القاعدة لا تختلف عليها أهل الظاهر، ولا أهل القياس، فهي محلّ وفاق بين الطرفين.

¹ - نفسه، 1/ 135-136.

² - الأوامر والنواهي الابتدائية: هي ما قصد الشارع الأمر به، أو النهي عنه ابتداءً وأصالة ولم يؤت به تعضيداً لأمر أو نهي آخر، مثال ذلك: ﴿فَاسْعُوا إِلَىٰ حِفْظِ اللَّهِ وَكَرُوا الْبَيْعَ﴾، الجمعة الآية 9، فالأمر الأول "فاسعوا إلى ذكر الله"، أمر ابتدائي بالقصد الأول، بينما الأمر الثاني، هو نهي في نفس الوقت "وذروا البيع" ليس أمر ابتدائي، بل هو تبعي قصد به تعضيد الأمر الأول، فلا يصح أن يستدل به على قصد الشارع إلى منع البيع بخلاف الأمر الأول فيعبر عن قصد الشارع ويدل عليه. راجع: الموافقات، 2/ 298.

³ - قيد أخرج به الأمر والنهي الضمني لأنه يأتي على سبيل التأكيد والتعضيد للأمر أو النهي الصريح، ومن هذا القبيل كل ما يكون مطلوباً من باب "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، كالأمر بالحج وما يستلزمه، فالأمر بالحج صريح، والأمر بأخذ مستلزماته والقيام بها أمر ضمني. الشاطبي، الموافقات، 2/ 298-299، الرسوبي، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 274.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 2/ 298.

⁵ - الرسوبي، نظرية المقاصد، ص 274.

القاعدة الثانية: التماس المقصد من عِلل الأمر والنهي:

يتم ذلك بالبحث عن عِلل الأمر والنهي، ولماذا أمر الشارع بفعل ونهي عن فعل آخر؟ وإذا كانت العلة معلومة فإنها تدور مع الأمر والنهي حيث دارا، كالنكاح لمصلحة التناسل والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار، وتعرف العلة بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، وإذا كانت غير معلومة فلا بدّ من التوقف عن القطع بأنّ الشرع قصد كذا وكذا.¹

والذي يظهر من القاعدة الأولى والثانية، مدى حرص الشاطبي على احترام ظواهر النصوص وعدم تعطيلها لكن بدون مغالاة، أو جمود، ومن غير تنكر للعلل، والمصالح الثابتة، لأن العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أنّ إهمالها إسراف أيضا، والصواب هو أنّ يعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي، فيصبح جاريا على السنن القويم، وموافقا لمقصد الشارع في ردّه وصدّه.²

القاعدة الثالثة: تقسيم المقاصد إلى أصلية وتبعية.³

ومعناه أنّ الأحكام الشرعية لها مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولها مقاصد ثانوية تابعة للأولى، ومكملة لها. يمثل الشاطبي لهذه القاعدة بالنكاح، فإنّه مشروع بالمقصد الأول (الأصلي) لطلب التناسل، أما المقصد التابع فهو طلب السكن والتعاون على المصالح الدنيوية، والألفة والمحبة، وكلّ ذلك مقصود للشارع من شرعة النكاح، ومستحب لتوالي التراحم، والتعاطف والتواصل، فكل ذلك مقصود تابع للمقصد الأصلي.

وفي العبادات، المقصد الأصلي منها، هو التوجه إلى الله تعالى وإفراده بالمقصد إليه، ويتبع ذلك قصد تابع، هو الحصول على الدرجات في الآخرة، والقصد التابع لا بدّ أن يرتبط بالمقصد الأصلي، فيكون لازما عنه ومؤكدا له، ومقويا لجانبه وحكمته وكل ما يقوي ويخدم مقصود الشارع مما لم ينصّ عليه فهو مقصود أيضا وإن كان قصدا تبعا. وهذا يؤدي حتما إلى رفض كلّ ما يناقض المقاصد التبعية، لأن نقضها يؤدي بصورة منطقية إلى انحراف المقصد الأصلي.⁴

ومن هذا تبين أن هذه النواقض مضادة لقصد الشارع بإطلاق، فلا ينبغي للمجتهد أن يتخذها مسلكا لبلوغ غايته لأنّها ستزيع به عن تحقيق المقصد الأصلي، كالذي يجيز زواج المحلل، ليحلّلها لمطلّقها ثلاثا «فإنّه عند القائل بمنعه

¹ - الشاطبي، الموافقات، 299/2.

² - الموافقات، 116/3.

³ - المقاصد الأصلية عند الشاطبي، هي الضروريات التي لا حطّ فيها للمكلف، بمعنى أنّه ملزم بحفظها أحبّ أم كره، وتقسم إلى ضرورة عينية وضرورة كفائية، أما المقاصد التبعية: فهي التي روعي فيها حطّ المكلف، ويدخل فيها حاجياته وكمالياته. راجع: الموافقات، 134/2 وما بعدها.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 300/2-301.

مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط... وكذلك نكاح المتعة وكلّ نكاح على هذا السبيل»¹.

القاعدة الرابعة: التماس المقصد الشرعي في عدم الفعل لا الفعل

إذا سكت الشارع عن حكم مع وجود معنى يقتضي ذلك الحكم، يكون ذلك السكوت مسلّكاً يعلم منه أن مقصد الشارع في عدم ذلك الحكم المظنون بالمعنى الذي يقتضيه، وحتى يعطي الشاطبي هذا المسلك قوّة ووضوحاً، قال: «فهذا الضرب، السكوت فيه كالنّص على أنّ قصد الشارع أن لا يزداد فيه، ولا ينقص»²، ويعلل كلامه هذا بأنه مع وجود المعنى الموجب لتشريع الحكم إلّا أن الشارع لم يحكم فيه، مما يدلّ على أن الزيادة على ما هو كائن بدعة مناقضة لقصد الشارع³.

وبتنصيص الشاطبي على هذه القاعدة؛ إنما يريد بها ضرب البدع وإغلاق الباب أمام زحفها على العبادات، وحدودها، وسننها، وقد ارتقى الشاطبي بهذا المسلك إلى أن جعله أساساً لمقاومة البدعة⁴.

أما ما سكت عنه الشارع، لعدم توفر أسبابه ونوازل، فهو أيضاً مقصد يجب مراعاته، فيلزم السكوت عن الأحكام التي لم تقع حتى وقوعها، يوضح ذلك ما حدث للمسلمين بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) عند ما احتاجوا إلى فهم ما جاءت به الشريعة عن طريق الاجتهاد، فنزلوا الجزئيات على الكليات، وكلّ ما أحدثه السلف الصالح، يرجع إلى هذا القسم، كجمع المصحف وتضمين الصنّاع⁵، وما أشبه ذلك مما لم يجر في عهده (صلى الله عليه وسلم) ولم يكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، ولم تظهر حاجة إليها وقت ذلك⁶. وهذه القاعدة توافق أصحاب القياس، ولكنها تختلف مع أصحاب الفقه الافتراضي⁷ الذين يكثرون من البحث عن أحكام ما لم يقع⁸.

لقد حاول الشاطبي من خلال القواعد الأربعة التي وضعها أن يحدد المنهج الذي يمكن به جمع المذاهب الفقهية المختلفة، ويبيان ذلك كما يلي⁹:

¹ - الشاطبي، الموافقات، 301/2.

² - الموافقات، 311/2.

³ - نفسه، 311/2.

⁴ - عبد المجيد النجار، مرجع سبق ذكره، ص 42.

⁵ - اعترض عبد الله دراز على الشاطبي في تمثيله بمسألة تضمين الصنّاع لأنه عدّها من النوازل المستحدثة بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، في حين أنّها ليست كذلك، إلّا إذا قصد أنّها قد أخذت حكماً جديداً من الشارع غير ما كان جارياً قبل. هامش الموافقات، 310/2.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 310/2.

⁷ - اشتهر به الحنفية وعلى رأسهم إمام المذهب أبو حنيفة، وقد صار مصدر نقد من خصومهم حتى سموهم "الأرائية" لكثرة قولهم: رأيت لو كان كذا كان كذا.

⁸ - محمد فهمي علوان، القيم الضرورية ومقاصد الشريعة (مصر: مطابع الهيئة المصرية العامة، لا. ت)، ص 45.

⁹ - محمد فهمي علوان، القيم الضرورية ومقاصد الشريعة، ص 46.

القاعدة الأولى والثانية: تتفق القاعدة الأولى مع المذهب الظاهري، في اعتبار مجرد الأمر والنهي الصريحين من ظاهر النص، وإن كان غير أصحاب الظاهر يراعون هذه القاعدة، إلا أنها بالنسبة للظاهرية قوام مذهبهم، ولكن هذه القاعدة تبقى قاصرة بمفردها، ما لم تفهم علّة الأمر والنهي وخاصة في أحكام المعاملات أو العادات، وعلى هذه القاعدة (القاعدة الثانية) وحدها يعتمد أصحاب القياس، فهي التي تضمن سلامة القياس واستقامته، وكل من أصحاب الظاهر وأصحاب القياس مخطئ في الأخذ بقاعدة واحدة.

أما القاعدة الثالثة: فإنها تفرق بين القصد الأصلي، والقصد التابع، ومن هذه القاعدة تتضح طبيعة الأفعال، فإذا كان الفعل مقصودا به امتثال الأمر والنهي، فإن تبع القصد الأصلي قصد نافع للإنسان، فلا يتعارض مع قاعدة الأمر والنهي ويتفق مع قاعدة الأخذ بعلة الأمر والنهي، لأنّ اعتبار القصد الأصلي هو بمثابة الامتثال للأمر والنهي الصريحين الابتدائيين، أما القصد التابع فهو من باب اعتبار علل الأمر والنهي، فهذه القاعدة تجمع بين القاعدة الأولى والثانية، ومراعاتها تعني العمل بالقاعدتين من غير تقصير.

وإذا نظرنا إلى **القاعدة الرابعة**، فإنها قاعدة سلبية بمعنى أنها تبقى على المعنى دون التصرف فيه إلى غاية وقوع النازلة، « وهذه القاعدة فيها كفاً الأحناف عن الافتراض المسبق للأحكام، لأنهم قد بالغوا في تقدير الأحكام الافتراضية إلى حدٍّ أنهم كانوا يفترضون أشياء لا تقع عادة»¹، ولا يخفى ما في الفقه الافتراضي من أثر في توسيع الخلافات الفقهية وشيوعها.

وهكذا يكون الشاطبي قد حقق الهدف الذي رسمه منذ بداية الكتاب، وهو جمع المختلفين على منهج واحد في فهم مقاصد الشارع، وقد حدّد معالم هذا المنهج وبيّن مسالكه، من خلال القواعد الأربعة التي عرضناها، وهو ما يعتبره الشاطبي الغاية العليا والهدف المنشود من بحثه في مقاصد الشريعة، لذلك كانت هذه القواعد آخر ما ختم به الشاطبي كتاب المقاصد، الذي شغل الجزء الثاني من الموافقات، مستفتحا حديثه حول تلك القواعد بقوله: «...ولكن لا بدّ من خاتمة تكرر على كتاب المقاصد بالبيان، وتعرّف بتمام المقصود منه بحول الله»².

لكن إلى أيّ مدى أصاب الشاطبي في منهجه الذي عرضه؟ وهل نجح حقيقة في تحقيق الوفاق المنشود، على الأقل بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، وهو الهدف الذي جعله غاية كتابه الموافقات؟ أم أنّ نظريته لم تتجاوز طيّات كتابه؟ من الناحية العملية لم يكن الشاطبي وفيًا لمشروعه هذا، فهو يفضل أن يكون مقلدا مذهبا لا يفتي إلاّ بالمشهور من المذهب، وإلاّ توقف، وهو لا يجيز بحال من الأحوال الخروج عن المذهب، بل ويرى في ذلك ضربا من اتّباع الهوى،

¹ - محمد فهمي علوان، القيم الضرورية ومقاصد الشريعة، ص 46.

² - الموافقات، 296/2.

نظرا للمفاسد الناجمة عن عدم التقيد بمذهب معين، من التجرؤ على الشريعة، والتحايل على أحكامها، وله في ذلك كلام طويل¹

لا يمكننا أن نجد تفسيراً لهذا الموقف إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار الظروف التي حكمت الإمام الشاطبي، والمتمثلة أساساً في انتشار التعصب المذهبي، ومن جهة أخرى فإن الشاطبي ينفي عن نفسه الاجتهاد، الأمر الذي يجعله غير معني مباشرة بمشروع التوفيق والتقريب بين الاتجاهات المختلفة، حتى لو كان هو مؤسس هذا المشروع والمنظر له.

ومهما يكن فإن جهد الشاطبي لم يذهب سدى فقد جاء من بعده من بنى عليه وأتم صرحه، إنه الإمام ابن عاشور الذي استطاع أن يثبت عملياً الأثر الذي قد تلعبه المقاصد في التخفيف من حدة الخلافات الفقهية إذا ما روعيت أثناء الترجيح بين الأقوال المختلفة، مرتقياً بالمقاصد إلى درجة القواعد الكلية القطعية، ملتقياً بذلك مع سلفه الشاطبي في التأسيس للقطع ونبذ الظن المثير للفرقة والاختلاف، انطلاقاً من القول بقطعية أصول الفقه.

¹ - الموافقات، ج4، ص106 وما بعدها.

الفصل الرابع

الاختلاف ومقاصد الشريعة

رأينا في مباحث سابقة كيف أن النظر المقاصدي قد هيمن على الإمام الشاطبي وهو يدرس موضوع الاختلاف، وطبعاً هذا ليس غريباً عن شيخ المقاصديين ومؤسس علم المقاصد، وفي هذا الفصل سنقف على مجموعة من القواعد التي بنى عليها الإمام الشاطبي الكثير من آرائه في الاختلاف، وفي مقدمة تلك القواعد قاعدة أجاب بها الشاطبي عن سؤال هام: "هل الاختلاف من مقاصد الشريعة؟" ثم قواعد مقاصدية أخرى تمثل خصائص التشريع الإسلامي ومبادئه العليا كقاعدة: "التيسير ورفع الحرج" وقاعدة: "التوسط والاعتدال" وقاعدة: "إخراج المكلف من داعية هواه".

وعليه فقد جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة في نفي الاختلاف عن الشريعة، وتأصيل الشاطبي وانتصاره لهذه القاعدة، وجوابه على

اعتراضات القائلين بأن الاختلاف من مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: القواعد المترتبة على مذهب الشاطبي في قاعدة: نفي الاختلاف عن الشريعة.

المبحث الثالث: قواعد مقاصدية وتطبيقاتها على فقه الاختلاف.

المبحث الأول

نفي الاختلاف عن الشريعة

توطئة:

هل الاختلاف من مقاصد الشريعة؟ إجابة على هذا السؤال انتهى الشاطبي إلى تقعيد أصل مهم وهو أنّ «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أنّها في أصولها كذلك، ولا يصح فيها غير ذلك»¹. أي أنّ الشريعة في جميع أحكامها راجعة إلى قول واحد، وكثرة اختلاف المجتهدين لا يعني اختلاف الشريعة في ذاتها، بل إنّ كلّ تلك الآراء المختلفة راجعة عند التحقيق إلى قول واحد، هو قصد الشارع، مما ينفي أن يكون الاختلاف من مقاصد الشريعة.

قال شارح الموافقات عبد الله دراز في شرح القاعدة: «أي فليس من مقاصد الشرع وضع حكمين متخالفين في موضوع واحد في الواقع، ولا ينافي هذا حصول اختلاف من المجتهدين من الطريق الذي يريده الشارع»².

بهذه القاعدة يكون الإمام الشاطبي قد نفى الاختلاف في فروع الشريعة من جهة قصد الشارع إلى ذلك، أما اختلاف المجتهدين والعلماء فهو بسبب النظر وتعدّد المفهوم، ولا تعارض بين أن يقصد الشارع حكما وقولا واحدا، وبين أن تختلف الاجتهادات عند النظر في المسألة تبعا لاختلاف المفهوم والظنون.

يؤكد هذا المعنى عبارة الشاطبي في الاعتصام وهو ينفي الاختلاف عن القرآن إذ يقول: «فإنّ الاختلاف بين المكلفين في بعض معانيه أو مسائله لا يستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف، فقد اختلفت الأمم في النبوات ولم يكن ذلك دليلا على وقوع الاختلاف في النبوات، واختلفت في مسائل كثيرة في علوم التوحيد، ولم يكن اختلافهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه...»³.

ولا يعدم الإمام الشاطبي - رحمه الله - الأدلة لإثبات هذا الأصل، سواء من القرآن أو غيره، وكعاداته يفترض رأيا معارضا ويفند حجته، وأخيرا وضع أصولا كلية وقواعد مهمة بناها على قاعدته السالفة.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 85/4.

² - هامش الموافقات، 85/4.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 480/2.

المطلب الأول

الأدلة على قصد الشارع نفي الاختلاف عن الشريعة

نفى الإمام الشاطبي أن يكون الاختلاف أصلا في الشريعة، فضلا على أن يكون مقصدا للشارع، مؤكدا الأصل الذي قرّره؛ بأنّ الشريعة ترجع في كل حكم من أحكامها إلى قول واحد مهما كثر الخلاف بين المجتهدين في إدراك مقصد الشارع. أما أدلته في إثبات هذا الأصل فهي على النحو التالي:

الدليل الأول: من القرآن:

ساق الشاطبي هنا كثيرا من الآيات القرآنية التي تنفي الاختلاف عن القرآن الكريم وعن الشريعة بشكل عام من ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا مِنْ عِنْدِ خَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾¹، حيث نفى الله تعالى وقوع الاختلاف في القرآن مطلقا، فلا يوجد في القرآن ما يقتضي قولين مختلفين.²

ب- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾³، هذه الآية -يقول الشاطبي- صريحة في رفع النزاع والاختلاف، نجد أنّ الله تعالى ردّ المتنازعين إلى الشريعة حتّى يرتفع الاختلاف بينهم، ولا يرتفع الاختلاف إلّا بالرجوع إلى شيء واحد، ولو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع.⁴

ج- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾⁵، والبيّنات -حسب الشاطبي- هي الشريعة وهي لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله البتة، لأنّ الله لا مهم على التفرق والاختلاف بعد البيّنات، ولو كانت تقتضي الاختلاف لكان لهم فيها أبلغ العذر، فالشريعة لا اختلاف فيها.⁶

د- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾⁷، لقد

¹ - سورة النساء، الآية 82.

² - الشاطبي، الموافقات، 4/85.

³ - سورة النساء، الآية 59.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 4/86.

⁵ - سورة آل عمران، الآية 105.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 4/86.

⁷ - سورة الأنعام، الآية 153.

هـ- قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ

بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾¹.

وكتاب الله تعالى لا يكون حاكما بينهم إلا أن يكون قولا واحدا يفصل بين المختلفين².

يكتفي الشاطبي بهذه الآيات الدالة على نفي الاختلاف، و بالرجوع إلى الشريعة خاتما بقول المزني - صاحب

الإمام الشافعي -: «دَمَّ الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة»³.

ولا نمر على هذه الأدلة القرآنية حتى نورد اعتراضات وجهت للشاطبي في بعض ما استشهد به، ومن ذلك

استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا مِنْ عِنْدِ خَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ بأن المراد به التناقض في المعنى

والقصور عن البلاغة، وذلك بأن يكون بعضه مطابقا للواقع، وبعضه لا يكون كذلك، ويكون الفعل موافقا لبعض

أحكامه دون بعض، أما من ناحية البلاغة فبفتاوته في النظم ركة وفصاحة، أما أن يكون المراد الاختلاف في الأحكام

الشرعية كما ذهب الشاطبي فغير مسلم، لوقوع هذا الاختلاف فعلا، ثم إن الآية في وصف القرآن، وهو أخص من

مطلق الشريعة، التي تشمل إضافة إلى القرآن السنة والإجماع والقياس⁴.

اعترض على الشاطبي أيضا في استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا

جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ بأن ذلك دليل على أن الشريعة التي هي البينات لا تقتضي الاختلاف، ولا تقبله مطلقا، ووجه

الاعتراض أن التفرق المنهي عنه في الآية هو التفرق المفضي إلى العداوة، والاختلاف في أصول الدين وتكفير بعضهم

بعضا، ولو كان الغرض هو التفرق والاختلاف في الفروع لكان المسلمون وأولهم الصحابة قد وقعوا فيما نھوا عنه⁵.

ويمكن القول هنا: إن الشاطبي لم يقصد نوع الاختلاف بقصد ما أراد أن الأصل في الشريعة، والتي ترادف كلمة

البيّنات في الآية أن تكون سبب توفيق واتفاق وليس اختلاف وتنازع، ولأنها لا تقتضي الاختلاف فقد عيب عليهم وقوع

الاختلاف بينهم بعد أن جاءتهم البينات.

أمّا آية: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فهي صريحة برفع الخلاف والتنازع بين

المختلفين عند الرد إلى الكتاب والسنة، إلا أن هناك شبهة في المقام، وهي أن الأئمة المجتهدين مع رجوعهم إلى الكتاب

والسنة قد لا يرتفع النزاع بينهم، وهنا قد يقال إن الله لم يقل إن رددتموه ارتفع قطعا وبطريقة كلية⁶، ثم إن اختلاف

¹ - سورة البقرة، الآية 213.

² - الشاطبي، الموافقات، 86/4.

³ - المصدر السابق، 87/4.

⁴ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 86/4-87.

⁵ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 86/4.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 86/4.

المجتهدين ليس مذموماً، أو منقصة حتى يطلب رفعه دائماً، بل قد تكون المصلحة في بقاء الاختلاف تمشياً مع تغير الأحكام بتغير الأحوال والعوائد والأزمان.

واستشهاد الشاطبي بالآية أراد به إثبات أن الشريعة لا تقتضي الاختلاف، وإلا لما كانت حكماً بين المختلفين والمتنازعين، وليس أن كل خلاف مذموم أو محمود يرفع بإرجاعه إلى القرآن والسنة.

الدليل الثاني: ثبوت الناسخ والمنسوخ في الشريعة

إن مسألة الناسخ والمنسوخ التي أثبتها عامة أهل الشريعة، وحتى من الملل الأخرى فقالوا بوقوعه في القرآن والسنة، وأوجبوا العلم به للناظر فيهما، والناسخ والمنسوخ لا يكون إلا بين دليلين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما فيكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فلو كان الاختلاف من الشريعة لما كان هناك ما يستدعي البحث والاجتهاد للعلم بالناسخ والمنسوخ، وكان يكفي بالوقوف عند ما ثبت بنص قاطع، بحيث يصح العمل بكل واحد منهما ابتداءً ودواماً، استناداً إلا أن الاختلاف أصل من أصول الشريعة، وهكذا في كل دليل مع معارضه كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وما أشبه ذلك، مما يؤدي إلى انحراف كل هذه الأصول¹.

الدليل الثالث: لو قلنا بأن الاختلاف أصل من أصول الشريعة لكان ذلك يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق والله

تعالى يقول: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾؛ لأن الدليلين إذا جاءا متعارضين وفرضناهما مقصودين معاً للشارع، ثم يقال إن المكلف مطالب بمقتضاهما فإن ذلك هو عين التكليف بما لا يطاق لأنه يقتضي "افعل" و"لا تفعل" لمكلف واحد من وجه واحد².

وربما قيل إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين، وفي هذه الحالة ينصرف كل دليل إلى جهة وبالتالي لا يكون ثمة اختلاف، والجواب أن هذا خلاف الفرض، وهو أن يتوارد الدليلان المتعارضان على جهة واحد على سبيل الطلب، أما إذا كان على جهتين فلا تعارض حينئذ، ولا اختلاف، وهو المطلوب³.

الدليل الرابع:

اتفاق الأصوليين على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع بينها، ولو كان الاختلاف أصلاً في الدين لصحّ إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافاً، دون النظر في طرق ترجيحه، ومنه فإن القول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ لأنه لا حاجة إليه حينئذ⁴.

¹ - المصدر السابق، 87/4.

² - الموافقات، 87/4.

³ - نفسه، 88/4.

⁴ - نفسه.

المطلب الثاني

القرآن والاختلاف

وما دمنا في معرض الاستدلال بالقرآن على نفي الاختلاف عن الشريعة، فلا بأس أن نقف عند مسألة القرآن والاختلاف، إذ أنّ هذا الأخير لم يسلم من ادعاء أو توهم الاختلاف فيه.

ومن الذين توهّموا وقوع الاختلاف في القرآن؛ عبيد الله العنبري الذي كان يقول: إنّ القرآن يدل على الاختلاف، وبالتالي فإنّ كل صاحب رأي مصيب، فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب... لأنّ الآية الواحدة ربّما دلت على وجهين مختلفين، بل ذهب أبعد من ذلك عندما قال: «إنّ كل مجتهد من أهل الأديان مصيب» حتّى كفره بعض العلماء، ورماه البعض الآخر بالبدعة، أما الشاطبي فقد كان له فيه رأي مختلف.¹

وقد تعرض الشاطبي إلى الشبهة التي تصف القرآن بالاختلاف والتناقض، وبين حقيقة ما ظاهره الاختلاف في القرآن، وما هو الحكم إذا بدا للناظر اختلاف في القرآن والسنة أو بينهما.

أولاً- معنى الاختلاف المنفي عن القرآن:

يرى الشاطبي أنّ القرآن مبرأ من الاختلاف والتضاد، وهو ما صرحت به الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾²، والاختلاف المنفي عن القرآن يشمل جهتي اللفظ والمعنى. أما من جهة اللفظ؛ فيقصد به الفصاحة التي تميز بها القرآن من أوله إلى آخره في حين أنّ كلام البشر يختلف أوله عن آخره، فقد يأتي بالفصل من الكلام الجزل الفصيح، فلا يكاد يخلو من أوله إلى آخره في حين أنّ كلام البشر يفصحته، ولهذا تجد القصيدة الواحدة منها ما يكون على نسق الفصاحة اللائقة، ومنها ما لا يكون كذلك.³

وأما من جهة المعنى؛ فإنّ معاني القرآن على كثرتها وتكرارها قد بلغت الغاية في الانسجام والاتفاق، فلا تضاد أو تعارض بينها بما لا سبيل لبشر أن يدانيه، وهذا ما أعجز العرب أهل الفصاحة والبلاغة أن يعارضوه وهم الذين كانوا

¹ - انظر: الشاطبي، الاعتصام، 108/1-109. وانظر هذه الرسالة، صفحة 179 وما بعدها.

² - سورة النساء، الآية 82.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 479/2.

حريصين كل الحرص على معارضته وكشف جوانب النقص فيه، ثم لما أسلموا وعاینوا معانيه، وتفكروا في غرائبه لم يزدتهم البحث إلا بصيرة في أنه لا اختلاف فيه ولا تعارض¹.

توهم الاختلاف في القرآن وجوابه.

أشار الإمام الشاطبي إلى مسألة اختلاف القراءات التي ربما تجعل البعض يتوهم أن في القرآن اختلافاً، والأمر ليس كذلك، مستشهداً بما جاء في الصحيح عن عمر (رضي الله عنه) أنه سمع هشام بن حكيم بن حزم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على أحرف كثيرة لم يقرئه إياها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه، فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟... فقال: أقرأنيها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقلت: كذبت فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقلت إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أرسله، اقرأ يا هشام» فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله -: «صلى الله عليه وسلم-» كذلك أنزلت -ثم قال-: اقرأ يا عمر! -القراءة التي أقرأني- فقال كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه»².

إن اختلاف القراءات ليس دليلاً على اختلاف القرآن نفسه، فهذا هو النبي -صلى الله عليه وسلم- يجب على الصحابي الذي عرض له هذا الإشكال³.

وجواباً على ما قد يتوهم البعض من اختلاف في القرآن بناء على اختلاف القراءات، يذكر الشاطبي حقيقة ومبدءاً هاماً في لغة العرب، وهو أنهم لا يرون الألفاظ تعبدًا عند محافظتها على المعاني، ومن ذلك أن من شأن العرب الاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها، ولا يعد ذلك اختلافاً ولا اضطراباً إذا كان المعنى المقصود على استقامة، حتى وإن كان في القراءتين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافاً في المعنى، إلا أن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه حسب مقصود الخطاب ك (مالك) و (ملك) ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾، ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾؛ لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب، وهذا كان عادة العرب.

وتأكيداً لهذا المسلك اللغوي عند العرب يروي لنا الشاطبي عن ابن جني أن بعضهم قال: سمعت ذا الرمة ينشد: وظاهر لها من يابس الشخت واستعن * عليها الصبا واجعل يديك لها سترا.

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 479/2.

² - رواه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم 4706، ج 4، ص 1909-1910. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، رقم 818، ص 286-287.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 480/2.

فقلت أنشدتني من بئس الشخت، فقال (يابس) (وبئس) واحد.

قال الشاطبي معلقا على كلام الشاعر ذي الرمة: «فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس والبس، لما كان معنى البيت قائما على الوجهين، وصوابا على كلتا الطريقتين»¹.

وما يقال عن اختلاف القراءات يقال أيضا عما يقع بين الناس من اختلاف في معانيه أو مسائله ولا يعني ذلك اختلافه في نفسه، فقد اختلفت الأمم في مسائل كثيرة من علوم التوحيد، ولم يكن اختلافهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه².

سبب آخر أدى إلى توهم الاختلاف في القرآن، وهو قلة التدبر والجهل بالمقاصد فعلى رأي الشاطبي أن كل من توهم أن في القرآن بل في الشريعة عموما تناقضا أو اختلافا، فإن سبب ذلك هو أنه لم يعط وحي الله حقه من إمعان النظر والتدبر، ولذلك قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾³ حيث حضهم على التدبر أولا، ثم أعقبه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ فقد أخبر الحق جلّ وعلا أنه لا اختلاف في القرآن، وأن التدبر يؤكد هذا الخبر ويصدق⁴، وعلى حدّ قول الإمام الشاطبي: «إذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البتة»⁵.

ولقد تحدّث الشاطبي مرارا عن أثر الوقوف عند ظاهر القرآن في توهم الاختلاف؛ بسبب ضرب النصوص بعضها ببعض، دون النظر في فقه النصوص ومقاصدها، مع الأخذ بعين الاعتبار ضوابط الفهم والتأويل، أو ما سمّاه الشاطبي أدوات فهم القرآن⁶.

يؤكد الإمام الشاطبي على شرط العلم بحكمة التشريع، ومقاصد القرآن والسنة لكل من يتصدى للحديث فيهما، بالإضافة إلى كونه عربي اللسان؛ لأنّ القرآن والسنة عربيين فلا ينظر فيهما إلّا عربي، وبسبب تجاوز هذه الشروط ادّعى الملحدون على القرآن والسنة التناقض والمخالفة للعقول، لذلك متى توفر للناظر فيها الشروط السابقة لم يختلف عليه شيء من الشريعة⁷.

وهذه أمثلة تبين كيف أنّ الجهل بمقاصد القرآن يؤدي إلى اختلاف الآيات على الناظر، فقد جاء رجل إلى ابن عباس فقال له: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ وذكر له الآيات التالية:

¹ - الشاطبي، الموافقات، 2/63-64.

² - الشاطبي، الاعتصام، 2/480.

³ - سورة النساء، الآية 82.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 2/486.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 3/286.

⁶ - انظر: الموافقات، 3/280 حيث عدد الشاطبي ستة علوم تعد بمثابة أدوات لفهم القرآن وهي: علوم اللغة العربية، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 3/22.

- 1- قوله تعالى: ﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾¹ يتناقض مع قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾².
- 2- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾³ مع قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾⁴ التي تدل على الكتمان، فبين الآيتين تناقض.
- 3- قوله تعالى: ﴿أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكُهَا فَسَوَّاهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾⁵ فذكر فذكر خلق السماء قبل الأرض، ثم قال: ﴿أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾⁶ إلى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾⁷ إلى قوله: ﴿طَائِعِينَ﴾، فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء، وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾⁸ ﴿مُزِينًا حَكِيمًا﴾⁹ فكأنه كان ثم مضى.
- فأجاب ابن عباس (رضي الله عنه) بقوله: ﴿لَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النفخة الأولى ينفخ في الصور ﴿فَصَعَقَ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾¹⁰. فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الأخرى أقبل بعضهم على بعض يتساءلون.
- وأما قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ فَإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لِأَهْلِ الْإِخْلَاصِ ذُنُوبَهُمْ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ تَعَالَوْا نَقُولِ ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فَنَحْتَمِ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ فَتَنْطِقَ أَيْدِيهِمْ، فَعِنْدَ ذَلِكَ عَرَفُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يَكْتُمُ حَدِيثًا، وَعِنْدَهُ ﴿يُودِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَعْصُوا الرُّسُولَ لَوْ تَسْوَى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾¹¹.
- أما عن آيات خلق الأرض والسماء وأيهما أسبق في الخلق فأجاب بما يلي: أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاءَ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ فِي يَوْمَيْنِ آخَرَيْنِ، ثُمَّ دَحَا الْأَرْضَ؛ أَي أَخْرَجَ الْمَاءَ وَالْمَرْعَى، وَخَلَقَ الْجِبَالَ وَالْأَكَامَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي يَوْمَيْنِ، فَخَلَقَتِ الْأَرْضُ وَمَا فِيهَا مِنْ شَيْءٍ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، وَخَلَقَتِ السَّمَاوَاتِ فِي يَوْمَيْنِ.

¹ - سورة المؤمنون، الآية 101.

² - سورة الصافات، الآية 27.

³ - سورة النساء، الآية 42.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 23.

⁵ - سورة النازعات، الآية 30.

⁶ - سورة فصلت، الآية 9.

⁷ - سورة فصلت، الآية 11.

⁸ - سورة النساء، الآية 152.

⁹ - سورة النساء، الآية 56.

¹⁰ - سورة الزمر، الآية 68.

¹¹ - سورة النساء، الآية 42.

أما الآيات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ و ﴿مُزِيدًا حَكِيمًا﴾ فمعناها أنّ الله تعالى سمّى نفسه كذلك، وذلك قوله؛ أي لم أزل كذلك فإنّ الله لم يرد شيئاً إلّا أصاب به الذي أراد.

وأخيراً ختم ابن عباس جوابه بنصيحة لسائله قائلاً: «فلا يختلف عليك القرآن فإنّه كله من عند الله»¹.

ثانياً- حكم الاحتكام إلى القرآن وواجب النظر فيه:

بعد أن ثبت أنّ القرآن في نفسه لا اختلاف فيه وأنّه منزّه عن ذلك، فإنّ هذا الأصل ينبغي عليه أن يكون القرآن حكماً بين جميع المختلفين، فكل اختلاف صدر من المكلفين فالقرآن هو المهيمن عليه، وقد أمرنا الله تعالى برد النزاع إلى كتابه وسنة نبيه التي هي بيان للكتاب إذ قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾².

وعلى هذا النهج سار الصحابة (رضي الله عنهم)، فكانوا إذا ما اختلفوا في مسألة ردوها إلى الكتاب والسنة³. لكن قد يقال: كيف يكون القرآن الكريم حكماً بين المختلفين ورافعاً للنزاع وقد شهدت الأمة اختلافاً كبيراً في الأصول والفروع، وظهرت الفرق والمذاهب، ثم إن كل صاحب رأي أو بدعة - كما يقول الشاطبي - إلّا ويجد له دليلاً من القرآن وأصلاً يرجع إليه؟ وبالتالي فمن الناحية العملية لم يكن القرآن حكماً بين المختلفين؟. والجواب عن هذا الإشكال -والله أعلم- أنّ القرآن الكريم حكم بين المختلفين الذين يحتكمون إليه بإخلاص بعيداً عن الهوى، والتأويل المتعسف، وهي مسألة الدليل الذي أولاها الشاطبي عناية فائقة وجعله المحك الحقيقي للفصل في قبول الرأي ورفضه.

ثالثاً- الحكم إذا بدا للناظر اختلاف في القرآن أو في السنة:

بناء على ما تقرّر لدى الشاطبي أنّه لا اختلاف في القرآن فقد ألزم الناظر في الشريعة بأمرين:

الأول: أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتباراً كلياً في العبادات والعادات ولا يخرج عنها البتة لأنّ الخروج عنها ضلال.

ولعل أهمية هذا الأصل تكمن في سدّ الطريق أمام البدع التي ما ترك الشاطبي سبيلاً إليها إلّا سدّه، وهو يرى أنّ الغفلة عن هذا الأصل - كمال الشريعة وعدم نقصانها - هو الذي أوقع بعض الناس في الاستدراك على الشرع وبالتالي الوقوع في البدع وعبارتهم: «م أكذب على الرسول وإنّما كذبت له» تصب في هذا⁴.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 22/3-23، والاعتصام، 482/2.

² - سورة النساء، الآية 59.

³ - الشاطبي، الاعتصام، 480/2.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 481/2.

الأمر الثاني: أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، ولكن الجميع منتظم في معنى واحد، لكن إذا ظهر له اختلاف فيه -بحسب رأيه وتقديره- فعليه أن يتوقف باحثاً عن وجه الجمع بين ما ظهر له متعارضاً أو متناقضاً، وفي حالة ما إذا عجز عن العثور على وجه الجمع بينها فعليه أن يسلم من غير اعتراض، لكن إذا كان بصدد حكم عملي فعليه أن يلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين، وإلا بقي باحثاً عنه إلى آخر عمره.

إنّ البحث عن معنى الأدلة المتعارضة أو المتضادة بحسب الظاهر، وفقه معناها قصد إيجاد وجه الجمع بينها هو وحده العاصم من اعتقاد الاختلاف في القرآن والسنة، وبسبب الغفلة عن هذا الأصل ادّعى من ادّعى الاختلاف في القرآن والسنة، مكتفياً بحسن الظنّ في رأيه وهذا ما عابه النبي -صلى الله عليه وسلم- على الخوارج حين قال: «يقروون القرآن لا يجاوز حناجرهم...»، فقد وصفهم بعدم الفهم للقرآن الأمر الذي كان سبباً في خروجهم عن الإسلام¹. لكن قد يقال - انطلاقاً من هذا- أنّ الظاهرية التي تمثل مسلكاً فقهيّاً له مكانته، يؤدي تعامله مع ظاهر اللفظ وعدم التفاته إلى المعنى إلى وقوعه في التناقض والتضارب بسبب مصادمة الجزئيات للكليات وتضارب المصالح المختلفة، مما يجعل الاختلاف والتناقض من طبيعة الشريعة عندهم.

يجب الإمام الشاطبي على هذا الإشكال: بأنّه عند التحقيق نجد أنّ الظاهرية لا يقرون بوقوع الاختلاف والتناقض في الشريعة، لأنّ مخالفة النصوص لبعضها -حسبهم- لا تدل بالضرورة على تناقض أو تعارض بينها، فقد يوجد في النص المخالف مصلحة لم ندركها بعقولنا، هذا عند القول بالمصالح، أمّا إذا لم نعتبر المصالح فعليّاً بالسمع والطاعة لأنّ الشارع له أن يأمر أو ينهى كيف شاء²، وهكذا فإنّ الظاهرية يتفقون مع الجميع على أنّ الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض.

¹ - المصدر السابق، 481/2-482.

² - الشاطبي، الموافقات، 13/3.

المطلب الثالث

شبه المعارضين وردود الشاطبي عليها

يبدو أنّ الأدلة التي ساقها الشاطبي لإثبات رفع الخلاف عن الشريعة، وأنّه ليس من مقاصدها قد وجد ما يقابلها لإثبات العكس؛ أي وقوع الاختلاف في الشريعة. وكعادة الشاطبي يفترض رأياً معارضاً، ثمّ يرد عليه، إكمالاً لموقفه وزيادة بيان ورفع كل وهم أو لبس، ودفاعاً عن قصد الشارع إلى رفع الخلاف، وطلب الوفاق، وأما شبه المعارضين فيمكن تلخيصها فيما يلي:

الشبهة الأولى: وجود المتشابهات الحقيقية في الشريعة، وهي ميدان رحب للاختلاف بسبب تباين أنظار العلماء واختلاف مداركهم، وعلى الرغم من أنّ التوقف فيها هو الأسلم، إلا أن الخوض فيها قد وقع ووقع معه الاختلاف الذي قصده الشارع هنا؛ لأنّ وضعه للمتشابهات كان مقصوداً وهو عالم بالمآلات.¹

جواب الشاطبي عليها: لا يصح أن يقال أنّ المتشابهات قد وضعت بقصد الاختلاف شرعاً، لأنّها حتّى وإن كانت سبباً لكثرة الاختلاف ونجاة أو هلاك المختلفين، وكانت موضوعه من قبل الشارع، فإنّ هذا الاختلاف حصل من جهة الوضع القدري، وليس الوضع الشرعي.²

والمقصود بالوضع القدري إرادة التكوين، فما أراد الله كونه كان، وما أراد ألاّ يكون فلا سبيل لكونه، ومن هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾⁴.

فالله تعالى لم يطلب منهم أن يختلفوا، وإن كان الذي جرى موافقاً للإرادة القدريّة. أما الوضع الشرعي فيتعلق بالتشريع؛ أي طلب إيقاع المأمور وعدم إيقاع المنهي عنه، فهو من باب التكليف بحيث يجب فعل المأمور به، ويجب ترك المنهي عنه.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/89.

² - نفسه، 4/91.

³ - سورة البقرة، الآية 253.

⁴ - سورة هود، الآية 119.

يفرق الشاطبي بين الوضع الشرعي والوضع القدري فيقول: «ففرق بين الوضع القدري الذي لا حجة فيه للبعد- وهو الموضوع على وفق الإرادة التي لا مردّ لها- وبين الوضع الشرعي الذي لا يستلزم وفق الإرادة»¹.

بعد هذا الشرح والتمييز بين نوعي الإرادة القدرية والشرعية، يأتي تصنيف المتشابهات الحقيقية عند الشاطبي ليلحقها بالوضع القدري، وهذا يدل أنّها لم توضع للاختلاف، بل وضعت للابتلاء، فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم، ويقع الزائعون في اتباع أهوائهم، والأمر الوحيد في المسألة هو طلب الإيمان بها في الجميع، والنتيجة أنّ إنزال المتشابهات ليس علما للاختلاف ولا أصل له².

ومن جهة أخرى، لو أنّ الشارع قصد الاختلاف بإنزال المتشابه، لما انقسموا إلى راسخين مصيبين وإلى زائعين مخطئين، بل كان الجميع مصيبين، لأنّهم لم يخرجوا عن قصد الواضع للشرعية؛ لأنّ الإصابة تكون بموافقة قصد الشارع والخطأ بمخالفته، فلما انقسموا إلى مصيب ومخطئ دلّ ذلك على أنّ الموضوع ليس بموضع اختلاف شرعا³.

الشبهة الثانية: تتعلق بالمسائل الاجتهادية التي تعد مجالا واسعا للاختلاف بسبب تباين أنظار المجتهدين بسبب القياس وغير ذلك من الظواهر التي جاء بها الشرع، ومن شأنها أن تختلف حولها الأنظار، وبهذا تكون ماثرات الخلاف بين المجتهدين مقصودة من قبل الشارع؛ ليفسح المجال للاجتهاد، ومنه فإن الاختلاف أيضا مقصود من طرف الشارع، فلا يصح نفيه عن الشريعة⁴.

وأیضا فالعلماء اختلفوا هل كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟ والجميع سوّغوا هذا الاختلاف وهذا دليل على أنّ له وجهها في الشريعة على الجملة⁵.

جواب الشاطبي عليها: إنّ المسائل الاجتهادية التي يثور الخلاف بين العلماء بسببها هي من قبيل المتشابه الإضافي وليس المتشابه الحقيقي، لأنّها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، الأمر الذي يستدعي خفاء وجه الصواب من وجه الخطأ⁶.

ثم إن هؤلاء المختلفين إما أن يكون المصيب فيهم واحدا كما هو رأي المخطئة، وبالتالي فإن المسائل الاجتهادية لم توضع بقصد الاختلاف، ولا هي حجة على نسبة الاختلاف إلى الشريعة، بقدر ما هي مجال لاستفراغ الوسع، والكشف عن قصد الشارع الذي هو واحد.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 91/4.

² - نفسه، 92/4.

³ - نفسه .

⁴ - نفسه ، 89/4.

⁵ - نفسه، 89/4-90.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 92/4.

وإن قيل إن الجميع مصيبون- على مذهب المصوبة- فينبغي أن يعلم أنّها إصابة إضافية، وليست حقيقية لأنّ الإصابة بالنسبة لكل مجتهد على حدة، أو من قلّده وليس على الإطلاق، بدليل أنّهم منعوا المجتهد أن يترك رأيه إلى رأي غيره، فلا يجوز له الرجوع عمّا أداه إليه اجتهاده، أو الفتوى به، ولو جاز لكل مجتهد أن يأخذ برأيه غيره لكان الاختلاف حجة في الشريعة، ولكن ذلك غير جائز¹.

فالحاصل أنّه لا يسوغ على هذا الرأي إلّا قول واحد لكنّه إضافي، فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنّما الجميع محمّون على قول واحد، هو قصد الشارع عند المجتهد، لا قولان مقرران.²

كما أنّ الإمام الغزالي-رحمه الله- وفي سياق انتصاره لمذهب المصوبة تصدّى للردّ على شبهة أنّ مذهب المصوبة يستلزم حصول التناقض في الشريعة، انطلاقاً من أنّ تصويب كل المختلفين في الاجتهاد يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، فيكون على سبيل المثال قليل النبيذ حلالاً حراماً، والنكاح بلا ولي صحيحاً باطلاً وهكذا إذ ليس في المسألة حكم معين، وكل واحد من المجتهدين مصيب فيكون الشيء ونقيضه حق وصواب.

والجواب عند الإمام الغزالي-رحمه الله- أنّ هذا الكلام لا يصدر إلّا عن جاهل بطبيعة الحكم الشرعي وبحدّ النقيضين ظاناً أنّ الحلّ والحرمة وصف للأعيان، وليس الأمر كذلك لأنّ الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين، ولا يتناقض أن يحلّ لزيد ما يحرم على عمر، كالمنكوحة تحلّ للزوج وتحرم على الأجنبي، وكالميتة تحلّ للمضطر دون المختار... وإنّما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد.

وحثّ لو سلمنا أنّ الحلّ والحرمة وصف للأعيان، فهنا أيضاً ليس فيه ما يدلّ على التناقض لأنّه حينئذ يكون من الأوصاف الإضافية، فلا تناقض مثلاً: أن يكون الشخص الواحد أباً وابناً لكن لشخصين، وتكون المرأة حلالاً حراماً، كالمنكوحة حرام للأجنبي حلال للزوج، والميتة حرام للمختار حلال للمضطر.

ثمّ إنه قد اتّفق أنّ كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى إليه اجتهاده، وهو عاص إن تركه إلى اجتهاد غيره، كالمجتهدين في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها.³

الشبهة الثالثة: تتمثل فيما ذهب إليه طائفة من العلماء الذين جوزوا أن يأتي في الشريعة دليلان متعارضان،

وتجوز ذلك عندهم مستند إلى أصل شرعي في الاختلاف.

جواب الشاطبي عليها: ردّ الشاطبي هنا ينطلق من حقيقة التعارض بين الأدلة الشرعية؛ بأنّه تعارض ظاهري

وأنّ التعارض إنّما في نظر المجتهد ليس في حقيقة الأدلة كما هو عند كثير من المحققين، يقول الشاطبي- رحمه الله-: «وأما

¹ - نفسه.

² - نفسه، 92/4.

³ - أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص 355-356.

تجوز أن يأتي دليان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر، فهذا لا يستحله من يفهم الشريعة، ولا أظن أن أحدا منهم يقوله»¹.

الشبهة الرابعة: احتج المعارضون أيضا بمسألة "حجية قول الصحابي"، بحيث يعتبر قول الصحابي حجة وإن عارضه قول صحابي آخر والمكلف يأخذ بأيهما شاء وقد جاء هذا المعنى في الحديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»². وقال القاسم بن محمد: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرا منه قد عمله» وقال بمثل هذا جماعة من العلماء³.

جواب الشاطبي عليها: رد الشاطبي هذا الاعتراض أيضا من ناحيتين: الأولى - رد الأدلة والآثار حول حجية قول الصحابي: إن مسألة نفي الاختلاف عن الشريعة قطعية، بينما الحديث المستند عليه في مسألة حجية قول الصحابي ظني، والظني لا يعارض القطعي، هذا إذا سلمنا بصحة الحديث لكن الحديث مطعون في سنده. أما من قال أن اختلافهم رحمة وسعة فمردود بما روى عن الإمام مالك أنه قال: «ليس في اختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سعة، وإنما الحق في واحد، قيل له: فمن يقول إن كل مجتهد مصيب؟ فقال: هذا لا يكون قولان مختلفين صوابين»⁴.

الناحية الثانية: إذا سلمنا بكلام القاسم بن محمد وغيره بأن اختلافهم رحمة فيحتمل أن يكون ذلك من جهة فتح باب الاجتهاد، وأن مسائل الاجتهاد قد جعل الله فيها سعة بتوسعة مجال الاجتهاد لا غير، قال القاضي إسماعيل: إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- توسعة في اجتهاد الرأي...⁵.

إن الشريعة لا اختلاف فيها، وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين فيها وفي غيرها من متعلقات الدين، وذلك في أصول الدين وفروعه، وقد كان منهج الصحابة التفويض في مواضع الاشتباه المتعلقة بأصول الدين، وأما إذا كان الاشتباه يتعلق بالفروع العملية فلم يكن لهم بد من النظر فيها، لأنه لا يمكن أن تخلو الوقائع من أحكام الشريعة، والفطر والأنظار تختلف، فوقع الاختلاف من هذه الجهة لا من جهة أنه مقصود الشارع⁶.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/93.

² - سبق ترجمته في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

³ - الشاطبي، الموافقات، 4/90.

⁴ - الموافقات، 4/93.

⁵ - المصدر السابق، 4/93-94.

⁶ - نفسه، 4/94.

ولو فرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرعية، ولم يتكلموا فيها لم يكن لمن بعدهم أن يفتح ذلك الباب، للأدلة الدالة على ذم الاختلاف، وأن الشريعة لا اختلاف فيها، وموضع الاشتباه مظان الاختلاف في إصابة الحق فيها، فكان مجال الاجتهاد يضيق على من بعد الصحابة، فلمّا اجتهدوا وأثّر اجتهادهم الاختلاف، سهل على من بعدهم سلوك الطريق، فلذلك -والله أعلم- قال عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يختلفوا»¹.

الشبهة الخامسة: الدليل الخامس لأصحاب الرأي المعارض لقاعدة الشاطبي يستند إلى الرأي الذي يبيح للمقلد الاختيار بين تقليد من شاء من العلماء، من غير البحث عن مرجح ولا التعرف على الأفضل، وهو من ذلك في سعة، وقال جماعة من العلماء إنّ الأدلة إذا تعارضت على المجتهد، واقتضى كل واحد ضدّ حكم الآخر، ولم يكن ثمّ ترجيح فله الخيرة في العمل بأيهما شاء، لأنهما صارا بالنسبة إليه كخصال الكفارة.

وأيضاً فإن الاختلاف بين العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة، فقد ثبت إذا في الشريعة تعارض الأدلة، وما تقدم من النصوص في نفي الاختلاف، إنما يحمل على نفي الاختلاف في أصل الدين لا في فروعها بدليل وقوع الاختلاف في الفروع العملية منذ زمن الصحابة إلى يومنا هذا².

جواب الشاطبي عليها: إنّ تعارض المفتين على العامي كتعارض الدليلين على المجتهد، فكما أنّ المجتهد لا يجوز في حقّه اتّباع الدليلين معاً، ولا اتّباع أحدهما من دون اجتهاد ولا ترجيح، كذلك لا يجوز للعامي اتّباع المفتين معاً ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح³.

أما قول من قال إذا تعارض الدليلان على المجتهد تحير، هذا القول غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أنّ هذا قول بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر، وقد سبق الرد عليه في الشبهة الثالثة.

ثانيهما: أنّ القول بتخيير المقلدين بين قولين أو أكثر مناقض للأصل الشرعي بأن الشريعة وضعت لإخراج المكلف من داعية هواه، ومتى خیرنا المقلدين في مذاهب الأئمة ليأخذوا منها أيسرها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتّباع الشهوات، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة، فلا يصح القول بالتخيير على حال⁴.

إلى هنا ينتهي الشاطبي من إقامة الأدلة على قاعدته، ومن خلال طبيعة شبهات المعارضين وجوابها يظهر أنّ الأمر يتعلق بالفروع وليس الأصول فحسب، إذ أنّ جل الشبهات التي ردّ عليها الشاطبي متعلقة بالاختلاف في الجزئيات

¹ - نفسه، 94/4.

² - الموافقات، 91/4.

³ - نفسه، 94/4.

⁴ - نفسه، 94/4.

والفروع العملية، مما يؤكد أنّ قاعدة الشاطبي مضطردة في الأصول والفروع، وأنّ ما ساقه من أدلة وردود إنّما كان مقدمة لنتيجة هامة مفادها "أنّه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلاً يرجع إليه مقصوداً من الشارع، بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، وصح أنّ نفبي الاختلاف في الشريعة وذمه على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها؛ إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف لصح فيها وجود الاختلاف على الإطلاق، لأنّه إذا صح اختلاف ما صحّ كل الاختلاف، وذلك معلوم البطلان، فما أدى إليه مثله"¹. ومع أنّ الشاطبي بدا مستميتاً في الدفاع عن قاعدته، ونفي الاختلاف عن الشريعة في أصولها وفروعها على حدّ السواء، لكن تظل مسألة الاختلاف في الفروع التي هي ثمرة الاجتهاد الذي فتح بابه الشارع سبباً مهماً في رأي البعض للقول بأنّ اختلاف الفقهاء وتعدد المذاهب الفقهية أمر مقصود من المشرع، وذلك بفتحه باب الاجتهاد والاختلاف فيه، بقصد التوسيع على الناس².

ونقول هنا: أنّ فتح باب الاجتهاد بالرأي ومشروعية ذلك من أهله لا يستلزم بالضرورة قصد الشارع للاختلاف، لأنّ الاجتهاد لا يؤدي دائماً إلى الاختلاف، وإذا وقع خلاف بين المجتهدين فالأصل رفعه، وإلاّ التمسك بالرأي الذي يظهر هو الصواب والحق، ومنه فإنّه ينبغي التمييز بين احتمال وقوع الاختلاف بين المجتهدين عند النظر في الأحكام، وبين نسبة الاختلاف إلى الشريعة في أصولها وفروعها، لأنّه كما سبق بيانه أن اختلاف المجتهدين في النظر مرده إمّا إلى تفاوت مداركهم وعلمهم، أو إلى النصّ في ذاته، بسبب ظنيته، وعدم قطعية دلالاته، فضلاً عما لا نصّ فيه حيث يفسح المجال للاجتهاد بالرأي، والعقول تختلف ولكل عالم منهجه وطريقته في تحرير الأحكام زيادة على ظروف تطبيق الحكم بما فيها من ملايسات ومعطيات تختلف من شخص إلى آخر، أو من زمان إلى آخر.

وفي كل الأحوال فإنّ المختلفين في الاجتهاد جميعهم يسعى إلى بلوغ قصد الشارع الذي هو واحد، وإن اختلفت مسالكهم وطرقهم في الوصول إليه. على أنّ الاجتهاد بالمقاييس التي وضعها الشاطبي وغيره يساهم مساهمة ظاهرة في الحفاظ على وحدة المنطق التشريعي ودفع التعارض والتناقض عن الشريعة، ومن تلك الاعتبارات اعتبار الكلي بالجزئي طرداً وعكساً التي تعد أصلاً من أصول الاجتهاد المقاصدي عند الشاطبي. ومن صور الاجتهاد أيضاً القياس الذي هو ردّ النظر إلى نظيره لعلّ جامعة بينهما فيحكم على النظر (الفرع) الذي لا نصّ فيه بمثل ما حكم به على نظيره (الأصل) الذي ورد فيه نص، مما يحفظ اتساق المنطق التشريعي واستقامته.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/94-95.

² - فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر (دمشق: دار قتيبة، 1408هـ)، ص326.

بهذه المبادئ وغيرها التي يقوم عليها الاجتهاد يظلّ التشريع منسجما في أصوله وفروعه، ليس فيه تناقض أو اختلاف، وفي ذلك آية ربانية أنّه من عند الله تعالى وليس من وضع البشر ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾¹.

¹ - سورة النساء، الآية 82.

المبحث الثاني

القواعد المترتبة على مذهب الشاطبي

بعد أن انتهى الإمام الشاطبي من تقرير قاعدته السابقة بأنّ "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنّها في أصولها كذلك..." بنى على هذا الأصل مجموعة من القواعد تتعلق كلها باختلاف العلماء منها: "مسألة تخيير المقلد وتتبع الرخص" و "الالتزام بمذهب بعينه" و "جعل الاختلاف حجة على الإباحة" ومسألة "الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما" وقاعدة "مراعاة الاختلاف".

حيث حدّد الشاطبي موقفه الأصولي العلمي من هذه المسائل، انطلاقاً من الأصل الذي قرّره حول نفي الاختلاف عن الشريعة، رادّاً بذلك على مخالفيه الذين لهم رأي مغاير في هذه القضايا.

المطلب الأول:

التّخير في الخلاف

عالج الشاطبي مجموعة من المسائل التي بناها على قاعدته في نفي الاختلاف عن الشريعة كمسألة "تخيّر المقلد"، و "جعل الاختلاف حجة على الإباحة" و "الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما" وقد ظهر لنا أنّ موقف الشاطبي منها يتحدّد أساساً من قضية القول بالتخيّر وإهمال الدليل، لذلك سندرسها جميعاً تحت عنوان واحد هو "التّخير في الخلاف".

أولاً- مسألة تخيير المقلد في الخلاف:

أ-تعريف التّقليد لغة واصطلاحاً:

من معاني التّقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، وهو معنى حسي ومنه تقليد البدنة؛ أي أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنّها هدي.

وتقليد الولاية الأعمال وهو معنى معنوي؛ أي جعل الولايات أمانة ومسؤولية في أعناقهم، كأنّها قلائد أحاطت

بها قال الشاعر:¹ وقلّدوا أمركم لله دركم * رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا²

¹ - هو الشاعر الجاهلي لقيط الإيادي.

² - الرازي، مختار الصحاح، مادة (ق.ل.د) ص348. وابن منظور لسان العرب، مادة (قلد)، 148/3.

اصطلاحاً: هو «قبول قول بلا حجة»¹، أو هو «قبول قول الغير من غير حجة»²، وقد أخرجوا بهذا التعريف قول النبي (صلى الله عليه وسلم) والإجماع فلا يسمى أتباعهما تقليداً لأنهما حجة في أنفسهما³.
كان هذا أشهر تعريف للتقليد تداوله الأصوليون وإن كان لا يخلو من النقد والاعتراض من عدة جوانب⁴. ولا بأس أن نضيف تعريف كل من السيوطي والشوكاني لما عرف عنهما من نبذ التقليد والانتصار للاجتهاد رداً على الذين أغلقوا بابَهُ وأوجبوا التقليد، أما جلال الدين السيوطي فعنده أن «التقليد أن تقول بقول وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه»⁵.

وهذا التعريف لا يختلف في معناه عما سبق؛ لأنه ينصب على المقلد الذي يأخذ القول عن غيره دون السؤال عن دليل أو حجة صاحب القول.

أما الشوكاني فقد اختار تعريف ابن خويز منداد المالكي⁶: «التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه»⁷.

ونلاحظ أن هذا التعريف يشير إلى المقلد صاحب القول، وليس إلى المقلد، بحيث أن صاحب القول المقلد ليس له حجة أو دليل على قوله، الأمر الذي ينفي عنه أية قيمة علمية، مما يجعل نقله والأخذ به مذموماً لدى العقلاء. وما يلاحظ على جميع هذه التعريفات أنها لم تميز بين العامي والمجتهد أو العالم في التقليد، فمتى تحقق الشرط؛ أي أخذ قول الغير من غير حجة، وقع التقليد.

¹ - أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص 370.

² - ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر (ط1؛ الجزائر: الدار السلفية، 1991م)، ص 382.

³ - نفسه.

⁴ - انظر: عبد العزيز بن إبراهيم الدخيل، مقدمة كتاب التحقيق في بطلان التلقيق للشيخ أبي العود محمد بن أحمد (ط1؛ الرياض: دار الصميعي، 1417هـ/1998م)، ص 79 وما بعدها.

⁵ - جلال الدين السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق خليل الميس (ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م)، ص 120.

⁶ - ابن خويز منداد: هو أبو بكر، وقيل أبو عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، فقيه مالكي من أتباع الإمام مالك، من أهل العراق له تأويلات واختيارات على المذهب المالكي في الفقه، صنف كتاباً كبيراً في مسائل الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي علوم القرآن. انظر: ترتيب المدارك، 4/606، ولسان الميزان، 5/290، وطبقات الشيرازي، ص 168.

⁷ - محمد بن علي الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق (ط3؛ الكويت: دار القلم، 1403هـ/1983م)، ص 38.

الفرق بين التقليد والاتباع: هناك من العلماء من يفضل التفريق بين التقليد والاتباع، كما هو الحال بالنسبة

لشوكاني حيث يقول: «التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله، وذلك ممنوع، والاتباع ما ثبت عليه الحجة... والتقليد بهذا المعنى ممنوع أما الاتباع فمشروع»¹.

كما نقل السيوطي عن ابن خويز منداد: أنّ التقليد غير الاتباع، لأنّ الاتباع هو أن تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، والتقليد أن تقول بقول وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه، وقد ذمّ الله التقليد².

أما بالنسبة للمعاصرين فالمسألة محل نزاع بين اتجاهين على الساحة متنازعين في كثير من القضايا الفكرية والفقهية وهما ما يعرفان بـ "المذهبيين" و "اللامذهبيين"، فمن جهة يرى محمد سعيد رمضان البوطي أنّ الاثنين؛ أي التقليد والاتباع بمعنى واحد، ولا وجه للتفريق بينهما لأنّه لم يثبت أي فرق لغوي بين المفردتين، وقد عبر الله تعالى في القرآن بالاتباع عن التقليد في أسوء أنواعه فقال: ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَأَوَّا الْعَذَابَ وَتَقَطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَأُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا﴾³، والمراد بالاتباع هنا في الآية هو التقليد الأعمى الذي لا مسوغ له⁴.

لكن الاتجاه الثاني يصر على إثبات مرتبة الاتباع و أنّها مرتبة وسط بين الاجتهاد والتقليد⁵.

ويظهر أنّ الخلاف بين الشيخ البوطي ومخالفيه في هذه المسألة ليس اصطلاحياً؛ لأنّ القول بمرتبة الاتباع يثبت مسألة هي محل خلاف بين الاتجاهين، وهي أنّ من بلغ مرتبة الاتباع وكان عنده بعض كتب الحديث الموثوقة فله أن يفتي بما كانت دلالة الحديث فيه ظاهرة، ولا يطلب التزكية له من قول فقيه أو إمام، بل الحجة قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم)⁶. أما الإمام الشاطبي فلا يفرق بين الاتباع والتقليد فهو يستعمل المصطلحين للدلالة على نفس المعنى، فقد يستعمل الاتباع للتعبير على التقليد كما في قوله: «وذلك أنّ العامي ومن جرى مجراه قد يكون متبعاً لبعض العلماء... فإذا تبين له في بعض مسائل متبوعه الخطأ، والخروج عن صواب العلم الحاكم فلا يتعصب لمتبوعه بالتمادي على اتّباعه فيما ظهر فيه خطؤه؛ لأنّ تعصبه يؤدي إلى مخالفة الشرع أولاً، ثمّ إلى مخالفة متبوعه»⁷.

¹ - الشوكاني، القول المفيد، ص 37.

² - جلال الدين السيوطي، الرد على من أحلّ إلى الأرض، ص 120.

³ - سورة البقرة، الآية 166-167.

⁴ - محمد سعيد رمضان البوطي، اللامذهبية أخطر بدعة تهدّد الشريعة الإسلامية (الجزائر: دار الهدى، لا.ت)، ص 63.

⁵ - محمد عيد عباسي، إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد (ط1؛ عمان: المكتبة الإسلامية، 1410هـ)، ص 54 وما بعدها.

⁶ - محمد عيد عباسي، المرجع السابق، ص 67.

⁷ - الشاطبي، الاعتصام، 504/4-505.

فأنت ترى هنا الشاطبي يتحدث عن العامي المقلد، ويستعمل لفظ الاتباع بمعنى التقليد. وللعلم فإن الشاطبي يقسم المكلفين إلى ثلاثة أنواع: مجتهد ومقلد صرف وواسطة بينهما، وهذا الأخير (الواسطة بينهما) هو الذي يكون غير بالغ مبالغ المجتهدين، لكنه يفهم الدليل وموقعه وله القدرة على فهم ترجيحات العلماء بالمرجحات المعتمدة شرعاً¹، إلا أن الشاطبي عاد وتراجع عن هذه المرتبة ليلحقه برتبة المقلد أو المجتهد؛ بناء على أن هذا الأخير إما أن يعتبر ترجيحه وفي هذه الحالة يصير مثل المجتهد، وإما أن لا يعتبر وهنا لابد أن يرجع لدرجة العامي². فيكون تقسيم الشاطبي للمكلفين: إما مجتهد أو مقلد، سواء كان مقلداً صرفاً، أو مقلداً له شيء من النظر كالمؤخرين الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل عن كتبهم، والتفقه في مذاهبهم³.

ب- حكم التقليد وأنواعه:

تكاد تلتقي آراء العلماء⁴ في حكم التقليد على أمر واحد وهو: أن غير المجتهد يلزمه الأخذ عن غيره فيما لا يقدر عليه من المسائل الاجتهادية، قال الإمام الشوكاني: «والواسطة بين الاجتهاد والتقليد هي سؤال الجاهل العالم عن الشرع فيما يعرض له عن رأيه البحث واجتهاده المحض، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم»⁵.

أما الأقوال التي سبقت في ذم التقليد والحمل عليه، فإنها تقصد على وجه التعيين طائفتين:

الأولى: الذين لهم أهلية الاجتهاد ولا يجتهدون.

الثانية: الذين تعصبوا للأئمة تعصبا مقيتا ونظروا إلى أقوالهم وآرائهم نظرة تقديس.

وفي ضوء ما سبق فقد قسموا التقليد إلى ثلاثة أنواع، تقليد متفق على ذمه وهو ما كان في حق البالغين لرتبة الاجتهاد، أو المتعصبين المغالين، وتقليد متفق على جوازه، وهو تقليد العامي عالماً أهلاً للاجتهاد في نازلة نزلت به، وتقليد مختلف في جوازه وهو تقليد عالم دون غيره، ومثله التزام مذهب فقهي واحد وعدم الخروج عنه⁶. وستقف في هذا هذا المطلب على موقف الشاطبي من هذه القضايا جميعاً، وذلك في ضوء الأصل الذي قرره أنه لا اختلاف في أصول الشريعة ولا فروعها، ولا هي موضوعة على قصد الاختلاف.

¹ - نفسه، 503/4.

² - نفسه، 503-502/4.

³ - نفسه، 505/4. وانظر: مبحث سبب الاختلاف في الكليات من هذه الرسالة.

⁴ - راجع: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/20، جلال الدين السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص123، الشوكاني، السيل الجرار، 13-12/1،

محمد الأمين الشنقيطي، القول السديد في كشف حقيقة التقليد (ط1؛ دار الصحوة، 1405هـ-1985)، ص7.

⁵ - محمد علي الشوكاني، السيل الجرار، تحقيق قاسم غالب أحمد وزملاؤه (ط2؛ القاهرة: وزارة الأوقاف، 1403هـ)، ج1، ص13.

⁶ - محمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية (ط1؛ قطر: دار الثقافة، 1407هـ/1987)، ص206.

ج- موقف العلماء من مسألة تخير المقلد:

مسألة تخير المقلد من المسائل الخلافية، بين الأصوليين بين من يجيز للمقلد التخيّر بين أقوال المجتهدين دون ترجيح بينهم بناء على أنّ ذلك ما وقع عليه الإجماع زمن الصحابة (رضي الله عنهم)، فقد كان فيهم الفاضل والمفضول وكان فيهم العوام، ولم ينقل عن أحد من الصحابة تكليف العوام بالاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولو كان التّخير غير جائز لما تطابق الصحابة على عدم إنكاره، ومن جهة أخرى فإنّ العامي لا يستطيع تمييز الأفضل عن المفضول من العلماء حتّى يلزم سؤال أفضلهما وأرجحهما، دون تّخير بينهما.

وذهب فريق آخر إلى إلزام المقلد سؤال الأفضل¹. وهذا هو مذهب الإمام الشاطبي في المسألة؛ فهو يرى أنّه ليس للمقلد أن يتخيّر في الخلاف، ويقصد بالمقلد هنا العامي الذي لا قدرة له على الاجتهاد، وذلك عند اختلاف المجتهدين على قولين لا يصح للمقلد أن يتخيّر بينهما، وقد رد الإمام الشاطبي أدلة الرأي الأول ونصب الأدلة على صحة مذهبه في المسألة، ويمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

1- بالنسبة لما جرى عليه العمل زمن الصحابة فإنّ ذلك صحيح عندما يذهب المقلد فيستفتي صحابيا أو غيره فيقلده فيما أفتاه به، لكن عندما يختلف عليه مفتيان في آن واحد فالمسألة مختلفة، وليس هذا المقصود بحديث "أصحابي كالنجوم" إذا سلمنا بصحة الحديث، لأن كل مفت له دليله الذي يختلف عن دليل المفتي الآخر، فهما صاحبا دليلين متضادين، فاتّباع أحدهما دون ترجيح وبمجرد الهوى هو اتّباع للهوى، فلا بد من التّرجيح بينهما وذلك بتقليد الأعلّم منهما أو الأصلح².

2- أن القول بتخيّر المقلد في الخلاف يؤدي إلى ترك الترجيح الذي هو واجب، ذلك أنّ المجتهدين بالنسبة للعامي كالدليلين بالنسبة للمجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التّوقف كذلك المقلد³.

3- القول بتخيّر المقلد في الخلاف فيه اتّباع للهوى، لأنّه أهمل الرجوع إلى الأدلة الذي هو واجب، وقد وضع الشارع لمسائل الخلاف ضابطا قرآنيا ينفي اتّباع الهوى جملة، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁴، والمقلد في هذه الحالة قد تنازع في مسألتة مجتهدان فوجب ردهما إلى الله والرسول، وذلك بالرجوع إلى

¹ - ابن قدامة، روضة الناظر، ص385، وشهاب الدين القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق عبد الفتاح (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1387هـ)، ص80.

² - الشاطبي، الموافقات، 4/96.

³ - نفسه.

⁴ - سورة النساء، الآية 59.

إلى الأدلة الشرعية، أما اختيار أحد القولين أو الرأيين بالهوى والشهوة فلا يتفق مع الرجوع إلى الله ورسوله، بل يضاده وهو عين مخالفة الشرع الذي جاء ليخرج المكلف من داعية هواه¹.

4- أن القول بتخيير المقلد في الخلاف يؤدي إلى تتبع رخص المذاهب، وقد أجمع العلماء أنه فسق لا يحل، فضلا عن المفاصد الناجمة عن تتبع الرخص كالانسلاخ من الدين بسبب ترك الأخذ بالدليل، وكالاستهانة بالدين إذ يصير سيالا لا ينضبط؛ لعدم ضبط أهواء النفوس، وكانخرام قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاصد التي يكثر تعدادها².

5- القول بالتخيير يؤدي إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن إباحة التخيير تجعل المكلف (العامي) حراً في أن يفعل ما يشاء، أو يترك ما يشاء؛ بمعنى أن التكليف قد سقط عنه، أما إذا تقيّد بترجيح فإنه يكون متبعاً للدليل وليس متبعاً لهواه ولا مسقطاً للتكليف³.

د- مفاصد التخيير في الفتوى والقضاء:

لا يقتصر منع التخيير عند الشاطبي على المقلد، بل يتعدى ذلك إلى المفتين والقضاة نظراً للمفاصد التي تنجر على ذلك حسب الشاطبي - رحمه الله -؛ لأنّ القضاء والفتوى يتعلق بهما إقامة الدين وفصل القضايا وتنزيل الأحكام، فالأمر أشد منه بالنسبة إلى ما يتعلق بين الإنسان وبين نفسه.

1- بالنسبة للحاكم أو القاضي:

أن القول بالتخيير في حق القاضي، أو التنقل من رأي إلى آخر من دون ترجيح سيؤدي إلى فوضى في الأحكام وعدم استقرار القضاء؛ فهو لا ينفذ حكماً على أحد الخصمين إلاّ بوقوع الظلم والجور على الآخر، لأنّه لا أحد من الخصمين أولى بالحكم من الآخر ما دام القاضي متخييراً بلا دليل، ولا مرجح عنده إلاّ التشهي، ثمّ إذا وقعت نفس النازلة لخصمين آخرين ربّما حكم برأي مخالف للحكم الأول، أو أنّه يحكم لهذا مرة وللآخر مرة، وكل ذلك باطل ويؤدي إلى مفاصد لا تنحصر. لأجل هذا شرطوا في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد، وإذا لم يبلغ هذه الدرجة أو فقد المجتهدون قيدوا الحاكم بمذهب بعينه كما فعل ولاية قرطبة حين شرطوا على الحاكم ألاّ يحكم إلا بمذهب ابن القاسم، وحسب الشاطبي فإنّ هذا الإجراء قد نجح في انضباط الأحكام، وبذلك ارتفعت المفاصد المتوقعة من تخيير القاضي بالحكم بأي مذهب⁴.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 103-96/4.

² - نفسه، 97/4 - 106/4.

³ - الشاطبي، الموافقات، 97/4.

⁴ - المصدر السابق، 103/4.

يرى الشاطبي أن التّخير في القضاء أمره أشد ومفاسده أكثر من المفاسد الناجمة عن تحيّر المقلد في نفسه، وهذا ما تنبه إليه الأولون، فهذا عمر يكتب لبعض ولاته: لا تقض بقضائين في أمر واحد فيختلف عليك أمرك، والإمام مالك -رحمه الله- كره ذلك، ولم يجز للقاضي أن يتخيّر في اختلاف الأقاويل بأن يقضي بقضاء بعض من مضى، ثمّ يقضي في نفس المسألة على آخر بقول مخالف لما قضى به على الأول.

يؤيّد الشاطبي الإمام مالك في موقفه من تحيّر القاضي، ويرى أنّ رأيه صواب، وذلك انطلاقاً من أنّ القصد من نصب الحكام هو رفع التشاجر والخصام على وجه لا يلحق بأي من الخصمين ضرراً، مع عدم تطرق التهمة للحاكم، والقول بتخيّر القاضي في الأقوال مضاد لذلك كله¹.

يروى الشاطبي حكاية عن بعض قضاة قرطبة تبين قبح سلوك القاضي الذي يتخيّر الأقوال دون ترجيح إلاّ محاباة أو اتّباع الهوى والتشهي، ومن ذلك أنّ قاضياً من قضاة قرطبة كان كثير الاتّباع ليحيى بن يحيى لا يعدل عن رأيه إذا اختلف الفقهاء، فحدث مرة أن تفرد يحيى في قضية خالف فيها جميع أهل الشورى فأجل القاضي القضاء فيها حياء من جماعة الفقهاء، ثمّ عرضت للقاضي قضية أخرى بعث بها إلى يحيى، فصرف يحيى رسول القاضي، وقال له: «لا أشير عليه بشيء إذا توقف على القضاء لفلان بما أشرت عليه، فلما عاد الرسول إلى القاضي وأخبره بجواب يحيى قلق وركب إليه من فوره، وقال له: لم أظن أنّ الأمر وقع منك هذا الموقع وسوف أقضي له غدا- إن شاء الله- فقال له يحيى: وتفعل ذلك صدقاً؟ قال له: نعم، قال له: فالآن هيئت غيظي فإنّي ظننت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيراً لله، متخيراً في الأقوال، أما إذ صرت تتبع الهوى وتقضي برضا مخلوق ضعيف فلا خير فيما تجيء به ولا فيّ إن رضيتك منك، فاستعف من ذلك فإنّي أسئّر لك، وإلا رفعت في عزلك².

وهكذا فقد أنكر يحيى بن يحيى على القاضي تخيره لقوله دون ترجيح إلا مجرد المحاباة، وذلك هو الهوى بعينه، وقد انتهى الأمر إلى عزل هذا القاضي.

2 - التّخير بالنسبة للمفتي: ينكر الشاطبي على المفتي التّخير في الأقوال عند الاستفتاء لأنه إذا أفتى بالقولين المختلفين معاً على التّخير فكأنه أفتى بالإباحة وإطلاق العنان، وذلك قول ثالث خارج عن القولين وهو لم يبلغ درجة الاجتهاد حتى يكون له رأي خاص، وإذا بلغ مرتبة الاجتهاد فلا يجوز أن يفتي بقولين في وقت واحد ومسألة واحدة؛ لأن واجب المجتهد أن يلتزم ما وصل إليه اجتهاده وما رآه صواباً وحقاً دون غيره، كما قرر ذلك الأصوليون. ومن جهة أخرى

¹ - الشاطبي، الموافقات، 98/4.

² - نفسه، 98/4-99.

فإن المستفتي قد أقام المفتي مقام الحاكم على نفسه دون أن يلزمه بفتياه، فكما لا يجوز للحاكم التّخير في فتواه كذلك لا يجوز للمفتي¹.

هذا ولقد أدى تجاهل هذا المبدأ إلى انحراف كثير من المفتين، فيذكر الشاطبي أن كثيرا من مقلدة الفقهاء، واستنادا إلى القول بالتّخير، صار يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره، إرضاء لذلك القريب أو الصديق ليس إلا². وهنا ينقل عن القاضي عياض في المدارك عن موسى بن معاوية قال: كنّا عند البهلول بن راشد إذ أتاه ابن فلان، فقال له البهلول: ما أقدمك؟ قال نازلة رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق ثلاثا ما أخفيته، قال له البهلول: مالك يقول إنّه يحنث في زوجته فقال السائل: وأنا قد سمعته يقول إنّما أردت غير هذا، فقال: ما عندي غير ما تسمع، قال فتردد إليه ثلاثا كل ذلك يقول له البهلول قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة قال يا فلان ما أنصفتكم الناس إذ أتوكم في نوازلم قلتم: قال مالك، قال مالك، فإن نزلت بكم النوازل طلبتم لها الرخص، الحسن يقول: لا حنث عليه في يمينه فقال السائل: الله أكبر، قلّدها الحسن؛ [أي أخذها في عنقه كالقلادة، فهو مسئول عنها ولست مسئولا]³.

وهكذا فإن الشاطبي يمنع التّخير في الخلاف في أي صوره كان، سواء تعلق الأمر بالمقلد في خاصة نفسه أو بالمفتي عند الاستفتاء، أو بالقاضي والحاكم عند الفصل في القضايا والأحكام، وهو يرى أنّه إذا كان التّخير ممنوعا في حق المفتي والقاضي، فالقول بالمنع في حق المقلد أولى، وهو يقيس المقلد العامي على الفقيه الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد، ولكنه يعرف أقوال المجتهدين، فكما لا يحل للفقيه أن يتخیر بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد ولا أن يفتي به، كذلك المقلد عند اختلاف الأقوال عليه.

وسواء تعلق الأمر بالمقلد العامي أو بالمفتي أو بالقاضي فالمسألة نفسها عند الشاطبي، لأنّ القول بالتّخير لهؤلاء فيه إهمال للدليل واتباع للهوى، وذلك مناقض لمقصد هام من مقاصد الشريعة ألا وهو إخراج المكلف من داعية هواه، هذا فضلا عن المفاسد التي تنجر عن القول بالتّخير على مستوى القضاء والأحكام، من اضطراب القضاء وانحراف المفتين ميلا مع هوى النفوس، فيصبح الدّين سيالا لا ينضبط.

أما الدليل الأساس الذي بنى عليه الشاطبي مذهبه في مسألة تحيّر المقلد فهي كما تقدم قاعدته: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف.." أي أنّه متى سلمنا بهذا الأصل وأن الشريعة ترجع إلى قول واحد، لزم أنّه ليس للمقلد أن يتخیر لأنّ ذلك لا يكون إلا إذا كانت الشريعة موضوعة على تعدد الحكم واختلاف الرأي في الشيء الواحد.

¹ - نفسه، 103/4.

² - الشاطبي، الموافقات، 4/ 97.

³ - المصدر السابق، 98/4.

ثانياً- قاعدتا "الاختلاف حجة على الإباحة" و"الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما":

من بين المسائل التي بناها الإمام الشاطبي على قاعدته في نفي الاختلاف عن الشريعة والتي تدرج ضمن قضية

التخيير في الخلاف"، قاعدة: الاختلاف حجة على الإباحة، وقاعدة: الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما.

أ- الاختلاف حجة على الإباحة: معنى هذه القاعدة عند القائلين بها كما ذكر الشاطبي؛ هو أنّ الفعل إذا

كان مختلفاً فيه بين العلماء فذلك دليل على جوازه، وبناء عليه لو أفتى أحد في مسألة بالمنع فسيحتج عليه لم تمنع والمسألة مختلف فيها؛ لأن الخلاف عندهم حجة على الجواز بغض النظر عن الدليل الذي يرحح مذهب الجواز¹.

ومن أقوال مناصري هذه القاعدة: «أنّ كل مسألة ثبت لأحد العلماء فيها القول بالجواز شدّ عن الجماعة أولاً

فالمسألة جائزة»². ومن تطبيقات هذه القاعدة عندهم مثلاً: أنّ الناس لما اختلفوا في الأشرية، فأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه؛ حرّمنا ما اجتمعوا على تحريمه وأبجنا ما سواه³.

مذاهب العلماء في المسألة:

إنّ قاعدة "الاختلاف حجة على الإباحة" شبيهة إلى حدّ ما بمسألة من التزم مذهباً هل يجوز أن يخالف إمامه

في بعض المسائل، لكن ليس شبيهاً مطلقاً؛ لأنّه في مسألة الخلاف حجة على الإباحة يكتفي صاحبها في فتياه بموافقة قول إمام ولو كان نادراً من غير نظر في ترجيح أو دليل، ويجعل كل خلاف دليل على الحل أو التحريم فهي تعي جواز تتبع الرخص مطلقاً.

أما مذاهب العلماء في المسألة فقد اختلفوا بين من يمنع تتبع الرخص مطلقاً ومن يجيزه مطلقاً، ومن يجيز ذلك بشروط.

ويرجع أصل الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في مسألة (هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد؟) بين

من يقول أنّ المصيب واحد، وهم أكثر الفقهاء ومنهم الشافعي وأبو حنيفة ومالك، ودليلهم أنّ الحق واحد وإن لم يتعين لنا فهو عند الله متعين لاستحالة أن يكون الشيء حلالاً حراماً في نفس الأمر، ولأن الصحابة (رضي الله عنهم) تناظروا في المسائل، واحتج كل واحد على قوله، وخطأ بعضهم بعضاً، وتسمى هذه الطائفة "المخطئة".

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/102. والاعتصام، 2/510

² - نفسه.

³ - نفسه.

وذهب فريق ثان إلى أنه لا يوجد حكم معين في المسألة، وعليه يكون كل مجتهد مصيب والحق متعدد، ويسمى هؤلاء "بالمصوبة" وهو مذهب أبي حامد الغزالي وآخرين إلا أن الفريقين يتفقان على عدم تأييم المخطئ في المسائل الظنية، ولم يشذ عنهم إلا القليل ومنهم نفاة القياس¹.

وانطلاقاً من القول بأن كل مجتهد مصيب جاز على رأي هؤلاء الأخذ برخص العلماء من غير ضابط، حتى نقل عن بعضهم قوله: «كل مسألة ثبت لأحد من العلماء القول بالجواز شدّ عن الجماعة أولاً فالمسألة جائزة»². قال ابن قدامة -رحمه الله-: قال بعض أهل العلم: هذا المذهب؛ يعني أن الاجتهاد لا ينقسم إلى خطأ أو صواب أوله سفسطة وآخره زندقة، لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقاً عند تعارض الدليلين، وبالأخر يخير المجتهدين بين النقيضين ويختار من المذاهب أطيبها³.

ويحتج أيضاً أنصار هذه القاعدة بمقولة "الاختلاف رحمة"، وما ثبت عن ابن القاسم وعمر بن عبد العزيز من أقوال في مدح الاختلاف -كما تقدم- لما في ذلك من التوسعة على الناس وعدم التحجير عليهم.

يستنكر الإمام الشاطبي هذا المذهب بشدة بسبب تجاوز الحد في القول بالتخيير فيقول: «وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، ووقع في ما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم... وهو عين الخطأ على الشريعة»⁴. وشناعة هذا المذهب كما يرى الشاطبي أن أصحابه اتخذوا الرجال ذريعة لأهوائهم وأهواء من دناهم، حيث جعلوا الخلاف حجة في جواز المسألة لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد⁵. وهو يصنّفهم ضمن طوائف عشرة، زلت بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال، فخرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين واتبعوا أهواءهم بغير علم⁶.

مسألة : الأخذ بأخف القولين أو بأثقلهما

ودائماً في إطار القول بالتخيير بين الأقوال المختلفة والغفلة عن الأصل الذي قرّره الشاطبي: بأن الاختلاف منفي عن الشريعة ، وأنها منزهة عن التضاد ومبرأة عن الاختلاف ، ثار النقاش حول مسألة "الأخذ بأخف القولين أو

¹ - راجع المسألة عند الزركشي، البحر المحيط، 282/8. الغزالي، المستصفى، ص 347 وما بعدها. السمرقندي، بستان العارفين (بيروت: دار الجيل، لا.ت)، ص 9/8. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، ص 359 وما بعدها.

² - الشاطبي، الاعتصام، 510/2. والمواقفات، 102/4.

³ - ابن قدامة، روضة الناظر، ص 369.

⁴ - الشاطبي، المواقفات، 102/4.

⁵ - نفسه.

⁶ - الشاطبي، الاعتصام، 510/2.

بأثقلهما" وذلك طبعاً في المسائل المختلف فيها بين من يقول يؤخذ بالأخف لأنه الأيسر، ومن يفضل الأخذ بالأشد لأنه الأحوط . أما القائلون بالأخذ بالأخف والأيسر فهؤلاء طبعاً يفتحون الباب على مصراعيه لتبع الرخص، وهم يحتاجون على صحة مذهبهم بما يلي:

- ما جاء من آيات قرآنية تصف الدين باليسر ورفع الحرج، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾¹. وقوله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾².

- ومن السنة الشريفة حديث: «لا ضرر ولا ضرار»³.

- أما من القياس أو العقل فإنّ الله غني كريم والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى⁴.

أبطل الشاطبي الاستدلال بهذه الأدلة في هذا المقام مجيباً عليها بما يلي:

- النصوص التي تحت على اليسر والسماحة في الدين تشترط أن تكون السماحة واليسر مقيدة بما هو جار على أصول الشريعة، أما القول بوجوب اتباع الأيسر مطلقاً إنّما هو اتباع لأهواء النفوس وما تشتهيه دون دليل وذلك مناف لأصول الشريعة⁵.

- أنّ القول بوجوب الأخذ بالأخف دائماً عند الاختلاف يؤدي إلى إسقاط التكاليف كلها، لأنّ جميع التكاليف شاقة وثقيلة على النفوس، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفعة بناء على الأدلة السالفة فإنّ ذلك سيعمم في الطهارات والصلوات والزكّوات والحج والجهاد وغير ذلك، ولا يقف عند حد حتى لا يبقى على العبد تكليف، مما يؤدي إلى رفع الشريعة جملة وهذا محال، فما أدى إليه محال مثله⁶.

وربما احتج أصحاب الأخذ بالأخف والأيسر بالأصل القائل "إنّ الأصل في الملاذ الإذن وفي المضار الحرمة"، لكن الشاطبي يرد هذا الأصل من أساسه بناء على قاعدة مقاصدية هامة نصها عند الشاطبي "المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفةة إنّما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية".

¹ - سورة البقرة، الآية 185.

² - سورة الحج، الآية 78.

³ - تقدم تحريجه .

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 107/4-108.

⁵ - نفسه، 105/4.

⁶ - نفسه، 108/4.

وبعد أن أقام الشاطبي الأدلة على قاعدته هذه أتى على قاعدة "الأصل في الملاذ الإذن وفي المضار الحرمة" بالإبطال؛ إذ أن إقرار هذا الأصل معناه تحكيم الهوى على الأدلة حتى تكون الأدلة تابعة لا متبوعة¹.

وإذا كان الإمام الشاطبي ينكر على القائلين بالأخذ بالأخف ويرد عليهم ويضعف أدلتهم؛ فلا يُظن أنه مع الطرف المقابل الذي يرى أنه يجب الأخذ بالأثقل أو الأشد عند الخلاف، إذ أن الأمر لا يختلف عند الشاطبي، وهو لا يقر أيًا من الفريقين؛ لأن المسألة عنده هي ضرورة الترجيح بناء على الأدلة المعتبرة، بغض النظر أين يوصلنا الدليل إلى الأخف أم إلى الأثقل، وعدم إعمال الدليل هو اتباع للهوى في الدين، سواء باختيار الأيسر الذي فيه تتبع الرخص، أو الأثقل الذي يؤدي إلى التشدد والتنطع، وكلاهما باطل مخالف للأصول.

وهكذا فإن الشاطبي يبقى وفيًا لمبدئه في جميع المسائل المتعلقة بتخيّر المقلد سواء مسألة: "الاختلاف حجة على الإباحة"، أو "الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما" أو "مسألة الخروج عن المذهب وتبعية الرخص"، إذ أن موقفه يتحدد في مدى إعمال الدليل وتحري الراجح تحاشيا لأهواء النفوس حتى لا يكون الشرع تابعا والهوى متبوعا، فيضيع الدين وتنحل عراه.

وهاهو الإمام ابن القيم بالرغم من أنه يختلف مع الشاطبي في بعض مسائل الخلاف، كالتزام مذهب بعينه، إلا أنه انتهى إلى ما انتهى إليه الإمام الشاطبي في أغلب تلك المسائل، فهو يذكر مثلا أن العلماء اختلفوا على سبعة مذاهب في العمل عند اختلاف المفتين، هل يأخذ بأغلظ الأقوال أو بأخفها؟ أو يتخيّر؟، أو يأخذ بقول الأعلّم أو الأورع؟ أم يعدل إلى مفت آخر؟ أو يجب عليه أن يتحرى ويبحث عن الراجح؟، يرجح الإمام ابن القيم الرأي الأخير؛ أي يتحرى ويبحث عن الراجح².

وهذا الإمام الغزالي من المصوبة الذين يقولون أن كل مجتهد مصيب، ومع ذلك يلزم المجتهد باتباع ما غلب على ظنه، ويلزم العامي أن يقلد من يعتقد أنه أعرف القوم وأفضلهم دون تحيّر مطلق، يقول الإمام الغزالي -رحمه الله-: «فإذا رأيتم كل واحد مصيبا فليجز للمجتهد أن يأخذ بقول خصمه ويعمل به لأنه مصيب، وليجز للمقلد أن يتبع من شاء من الأئمة المجتهدين، قلنا أما اتباع مجتهد لغيره فخطأ، فإن حكم الله عليه أن يتبع ظن نفسه، فإن اتبع ظن غيره فقد أخطأ في مسألة قطعية أصولية.. وأما خبر المقلدين الأئمة فقد قال به القائلون، ولكن المختار عندنا أنه يجب أن يقلد من يعتقد أنه أفضل القوم وأعرفهم»³.

¹ - انظر: الموافقات، 2/29. وما بعدها.

² - ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، 4/264.

³ - أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، ص93.

وأما مستند هذا الاعتقاد فيحدده الغزالي في ثلاثة مصادر: إما تقليد سماعي من الأبوين، وإما بحث عام عن أحواله، وإما تسامع عن ألسنة الفقهاء حتى يحصل به ظن غالب، عند ذلك يجب عليه اتباع ظن نفسه، كما يجب على المجتهد اتباع ظن نفسه¹.

بعد عرض رأي كل من ابن القيم والإمام الغزالي في المسألة، ظهر كيف أنّ الشاطبي الحريص على الالتزام المذهبي والتّقيّد بالمشهور في المذهب الواحد، التقى مع ابن القيم وهو الذي يعتبر مسألة الالتزام بمذهب معين من البدع القبيحة التي ظهرت في القرن الرابع، والتقى الشاطبي أيضاً وهو من أنصار "مذهب المخطئة" مع الإمام الغزالي وهو من "المصوبة"، والذي كان من المفترض أن يكون له موقف مغاير من مسألة التّخيير بين الأقوال؛ أي القول بالجواز مطلقاً ما دام كل مجتهد مصيب -على رأيه- لكنه هو الآخر فضل الالتزام بالراجح سواء كان الترجيح بين الأقوال، والأدلة بالنسبة للمجتهد الذي يلزمه اتباع ما غلب على ظنه، أو الترجيح بين المجتهدين في حق المقلد الذي يلزمه هو الآخر باتباع أصلحهم وأعلمهم بحسب غلبة ظنه.

والنتيجة أنّه مهما اختلفت مواقف الأئمة من مسألة التّقليد والالتزام المذهبي، لكن الجميع يتفق أنّه لا بدّ من قانون يحكم المكلف في الأحكام الشرعية، ولا يترك الأمر للأغراض والهوى بحجة إباحة التّخيير تارة، أو رحمة الاختلاف تارة أخرى، أو أن الشريعة أنزلت لمصالح العباد، فهناك مصلحة كلية ينبغي أن لا تتحمل وهي: «أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاده، فلا يكون كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها..»².

¹ - نفسه.

² - أبو حامد الغزالي : فضاء الباطنية ص93، والشاطبي، الموافقات 293/2.

المطلب الثاني

مسألة التزام مذهب بعينه والتلفيق بين المذاهب

أولاً- مذهب الشاطبي في المسألة:

هذه المسألة هي في الحقيقة فرع عن سابقتها، فإذا كان الشاطبي يمنع تخيير المقلد والمفتي والقاضي بين الأقوال دون ترجيح، فإنّ هذا المنع عام داخل المذهب الواحد، أو بين المذاهب المختلفة، ومن هنا يظهر موقف الشاطبي من التزام مذهب وهو الوجوب وعدم الخروج عليه حتّى ولو كان ذلك لضرورة¹.

ولا يقول الشاطبي بوجوب اتباع مذهب بعينه كالمالكي، أو غيره، فللمكلف الحرية الكاملة في اختيار المذهب الذي يلتزمه، لكن بشرط أن لا يكون ذلك بمجرد التشهي، ولا بما وجد عليه آباءه، بل يختار ما يعتقد أنه أرجح، يقول الشاطبي: «...وإن كانت المذاهب كلها طرق إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بدّ منه؛ لأنّه أبعد من اتباع الهوى.. وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد»².

لا يكتفي الإمام الشاطبي بالتمسك بمذهب واحد، بل يقيده بالمشهور في المذهب، وهو لا يعتبر ذلك تشدداً أو تضيقاً على الناس، لأنّ القول بالمشهور هو في الحقيقة التزام بالدليل أو الراجح وطرح للهوى³.

وبالرغم أنّ الشاطبي لا يقيّد تشريعاً وانتقادات بسبب رأيه من العمل بالمشهور، إلّا أنّه ظلّ مصرّاً على موقفه لأنّه ليس موقفه هو وحده، بل إنّ رأي العلماء من قبله، فهذا المازري⁴ تعرض عليه مسألة، اضطرت ظروف ذلك الزمان وحاجة الناس إلى مخالفة المشهور في حكم المسألة، والعدول إلى أقوال أخرى داخل المذهب فيرفض الإفتاء بغير المشهور، معتبراً ذلك أصلاً لا يجوز له مخالفته للمفاسد المترتبة على ذلك فيقول: «ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأنّ الورع قل بل كاد يعدم والتحفّظ على الديانات كذلك وكثرت الشهوات، وكثر

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/105.

² - نفسه، 4/191.

³ - نفسه، 4/102.

⁴ - المازري: هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، محدث وفقه مالكي، من أعلام الحديث، شرح صحيح مسلم، وسماه "كتاب المعلم بفوائد مسلم"، وله كتاب "إيضاح الموصول في برهان الأصول"، وله في الأدب كتب متعددة، توفي سنة 536هـ. انظر: الديباج المذهب، ص275. وفيات الأعيان، 4/285. الشذرات، 4/114.

من يدّعي العلم ويتجاسر على الفتوى، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لانتسح الخرق على الرّاقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها¹.

ييدي الإمام الشاطبي إعجابه الشديد بقول المازري، معتبرا ذلك انتصارا لرأيه في المسألة، فهذا المازري المتفق على إمامته لا يبيح لنفسه الفتوى بغير المشهور، فماذا يمكن أن يقال بالنسبة لمن هم دونه في العلم والفقه والورع، وهم أغلب المفتين والعلماء؟! ويرى الشاطبي أنّ المازري لم يكن متعصبا أو متشددا؛ لأنّه بنى موقفه على قاعدة مصلحة ضرورية وهي حماية المذاهب من الانحلال والتسيب، بعد أن قلّ الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى².

ثانيا- المذهب المخالف:

ذهب أكثر العلماء إلى القول بعدم التزام مذهب معين؛ لأن ذلك إيجاب ما لم يوجبه الله تعالى ولا رسوله، فلم يوجب الله ورسوله على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة، فيقلده دينه دون غيره، ولم يقل به أحد من أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير، وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة -رحمهم الله- في نهيهم عن تقليدهم أو تقليد غيرهم، وحثهم على التمسك بالدليل حيثما وجد³، ثم إن العامي لا يصح له مذهب حتى لو تمذهب به؛ لأن المذهب لا يكون إلا لمن له نوع نظر واستدلال، بحيث يكون بصيرا بالمذاهب، أو لمن قرأ كتابا في ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وآرائه، ومن لم يكن أهلا لهذا أو ذاك لم يصبح متمذهبا بمجرد قوله أنا حنبلي أو حنفي أو مالكي...⁴

ويعتبر أصحاب هذا الرأي أنّ القول بوجوب تقليد مذهب معين هو بدعة قبيحة من بدع القرن الرابع، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدرا من أن يلزموا الناس بذلك، ويزيد استنكارهم لمن قال بوجوب التّمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من حصر التقليد في المذاهب الأربعة⁵.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/106.

² - نفسه.

³ - ابن القيم، إعلام الموقعين، 4/262، الشوكاني، السيل الجرار، 1/21-22، ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى (بيروت: دار الفكر، 1403)، ج4، ص306.

⁴ - ابن القيم، إعلام الموقعين، 4/262.

⁵ - ابن القيم، إعلام الموقعين، 2/262، والشوكاني، السيل الجرار، 1/22، والشنقيطي، القول السديد، ص9.

ثالثاً- القول الوسط في المسألة:

وبين الرأي المألوف لا تباع مذهب بعينه كما هو اختيار الشاطبي، والرأي المانع لذلك نهائياً؛ يأتي قول توسط الرأيين وهو للإمام الدهلوي¹ - رحمه الله - ومن وافقه وهو رأي بني أساساً على التفريق بين حال العوام وظروفهم؛ بحيث تبعا لكل حالة يمكن الحكم بجواز تقليد مذهب بعينه، أو عدم جوازه.

يرى الإمام الدهلوي أنّ العامي الذي يقلد رجلاً من الفقهاء بعينه معتقداً أنّه يمتنع من مثله الخطأ، وأضمر في قلبه أنّه لا يترك تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه، فهذا غير جائز وتقليده باطل كما هو حال كثير من المتعصبين المقلدين، ومثله أيضاً من لا يُجَوِّز أن يستفتي الحنفي مثلاً فقيهاً شافعيًا والعكس، ولا يُجَوِّز أن يقتدي الحنفي بإمام شافعي مثلاً فإنّ هذا قد خالف إجماع القرون الأولى، وخالف الصحابة والتابعين أما من لا يدين إلاّ بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لكن ليس له علم بما قال النبي (صلى الله عليه وسلم)، ثم اتبع عالماً راشداً على أنّه يصيب فيما يقوله، وأنّه متى خالف قوله الدليل تركه فهذا لا ينكر عليه، وكيف ينكر وقد كان الاستفتاء بين المسلمين منذ عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا فرق أن يستفتي هذا دائماً أو يستفتي هذا حيناً وذلك حيناً آخر². وهذا هو أيضاً رأي الإمام ابن تيمية قال - رحمه الله -: «واتّباع شخص لمذهب بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو ممّا يسوغ له، وليس هو بما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق»³.

وهكذا فإن أقصى ما يقال عن التزام مذهب معين في حق العامي أنّه جائز، ما لم يصحبه تعصب وتقديس لذلك الإمام أو المذهب، أما القول بمنع الالتزام والتقليد مطلقاً فإنّه مخالف لما أجمعت عليه الأمة - أو من يعتد به منها - من جواز تقليدها المذاهب الأربعة إلى يومنا هذا⁴.

لكن قد يصبح تقليد مذهب معين واجباً في ظروف خاصة كأن يوجد إنسان جاهل في بلاد الهند، أو ما وراء النهر، وليس هناك عالم شافعي ولا مالكي ولا حنبلي، ولا كتاب من كتب هذه المذاهب، في هذه الحالة يجب عليه تقليد مذهب أبي حنيفة، ويحرم الخروج عنه لأنّه حينئذ يخلع ربة الشريعة ويبقى سداً مهملاً⁵.

¹ - شاه ولي الله الدهلوي: هو أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي، الملقب بولي الله، الفقيه الحنفي الأصولي، المحدث المفسر، نشأ بالهند، أشهر مصنفاته: "الانصاف في بيان سبب الاختلاف"، "حجة الله البالغة"، "عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد"، كانت ولادته عام 1114هـ، ووفاته عام 1176هـ. انظر: فهرس الفهارس، 2/1119، والأعلام، 1/149.

² - شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، 1/289.

³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/209.

⁴ - الدهلوي، حجة الله البالغة، 1/286.

⁵ - شاه ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص 49.

في مثل هذه الحالة فقط يجب التزام مذهب بعينه، وما عداه لا يكون واجبا على رأي الإمام الدهلوي، وهو أيضا التوجه الغالب لدى الأصوليين، قال وهبة الزحيلي «والأصح الراجح عند علماء الأصول هو عدم ضرورة الالتزام بمذهب معين، وجواز مخالفة إمام المذهب والأخذ بقول غيره؛ لأن التزام المذهب غير ملزم»¹.

وهو أيضا رأي أكثر العلماء المحدثين، وقد أصبح هو التوجه الغالب في العصر الحالي، وتجسد ذلك عمليا في مشاريع تقنين الفقه الإسلامي، حيث بدأ متقيدا بمذهب واحد أو بالراجح في المذهب كما هو الحال بالنسبة لمجلة الأحكام العدلية، ومحاولة قدرى باشا وغيره، لكن المحاولات الأخيرة لتقنين الفقه تخلصت من التوجه المذهبي حيث سادت فكرة الاستفادة من جميع المذاهب، كما هو الحال في مشاريع قوانين الأحوال الشخصية في معظم البلاد العربية، وقوانين المعاملات المدنية والعقوبات².

هل الشاطبي متعصب؟

إذا عدنا إلى موقف الشاطبي من مسألة الالتزام المذهبي والذي ظهر متشددا للغاية، حيث أنه لا يكفي بالإلزام العوام بمذهب واحد كما هي المسألة عند أغلب العلماء، بل يعمم ذلك حتى على العلماء، ولا يكفي أيضا بالالتزام المذهب بل المشهور في المذهب، وطبعاً لا يستثني نفسه من هذا الحكم

إن موقف الشاطبي من قضية الالتزام المذهبي لا يعني أنه يشجع التقليد ويمنع الاجتهاد، فذلك أبعد ما يكون عن فكر الشاطبي الذي جعل الدليل والبرهان عماد المعرفة، مستنكراً تعطيل العقل والاكتفاء بالتقليد عن غير بيئة «.. وفارق وهد التقليد راقيا إلى بقاع الاستبصار.. واجعل طلب الحق لك نحلة والاعتراف به لأهله ملة»³.

التقليد في نظر الشاطبي سبب مهم يقف وراء آفة الاختلاف في الكليات بين أهل الشريعة والملة الواحدة، لأن التقليد الذي يعطل العقل ولا يقيم للدليل وزنا ينتهي بصاحبه إلى التعصب الأعمى للرجال أو للمذاهب المتبعة، وهو يعيب على متعصي المذاهب ما انتهوا إليه من فظاظة في المعاملة، وينكر عليهم التعصب للرجال على حساب الدليل والبرهان⁴.

يبقى إذا القول بأن الشاطبي حتى وإن كان لا يرضى بالتقليد إلا أنه كان يساير الواقع الأندلسي بما عرف عليه من شدة تمسك بالمذهب المالكي، وهو يخشى تجاوز هذا الواقع على نفسه فيجر عليه ذلك مشاكل كما حدث له في محاربته البدع. لكن شيخ الشاطبي سعيد بن لب كان ينصح تلاميذه بعدم التشديد على المستفتي إذا جاء سائلا فلا

¹ - وهبة الزحيلي، الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب الفقهية (ط3؛ الجزائر: مؤسسة الإسرائ، 1411هـ-1989م)، ص13

² - انظر: نجية رحامي، اختلاف الفقهاء ضوابطه وأثره في التشريع الإسلامي، ص252 وما بعدها.

³ - الشاطبي، الموافقات، 17/1.

⁴ - راجع موقف الشاطبي من التقليد تفصيلا في مبحث أسباب الاختلاف في بعض الكليات، الفصل الثاني من هذه الرسالة.

يقيده بالراجح أو المشهور، وقد أبدى الشاطبي إعجابه بهذا الرأي الذي أزاح عنه حيرة كبيرة كان يجدها، لكن سرعان ما يغير الشاطبي رأيه¹.

لا يمكن أن نصف الشاطبي بالمتناقض لأنه من جهة يدعو إلى إعمال العقل وتحكيم الدليل وإعطاء الأولوية للبرهان، ثم يقيّد العامي والعالم على السواء بمذهب واحد، بل برأي واحد في المذهب، نعم لم يكن الشاطبي متناقضا لأنه لم يتنازل عن مبدأ العمل بالراجح واعتماد الدليل حتى وهو يلزم المقلد باتباع مذهب واحد أو رأي في المذهب دون غيره، فهو يرى أنّ اختلاف أو تعارض الأقوال على المقلد نسبتهم إليه نسبة الأدلة إلى المجتهد وبعبارة أخرى «فتاوى المجتهدين بالنسبة للعوام كالأدلة الشرعية بالنسبة للمجتهدين»². وعليه يلزم المقلد بالترجيح بين المجتهدين، فلا يتبع إلا من يراه أولى بذلك وأحق بالتقليد لعلمه أو دينه أو نحو ذلك.

أما الفقيه أو المفتي الذي يلزمه الشاطبي بالعمل بالمشهور دون غيره، فبناء على أنّ المشهور هو الموافق للدليل أو الراجح وغيره هو المرجوح، ثم إنّ الأقوال داخل المذهب تتعدد في المسألة الواحدة، ولا بدّ من ضابط يمنع ويجول دون إعمال الهوى والتشهي أثناء التخيير بينها، وهكذا فقد ظلّ الشاطبي وفيًا لقضية الدليل ومكانته في المعرفة الشرعية، وهو يلخص الغاية من ذلك فيقول: «وليست فائدة التحاكم إلا الدليل إلى قطع النزاع ورفع الشغب»³.

قد يقال أيضا أنّ تمسك الشاطبي بالمذهب الواحد والمشهور في المذهب فيه إهمال لبقية الآراء المخالفة وعدم اعتبارها، وهو موقف لا ينم إلا عن تعصب شديد، لكن هذا غير صحيح؛ لأنّ موقف الشاطبي من أهمية العلم بمواقع الخلاف في حق المفتي والمجتهد ظاهر وقد أشرنا له تفصيلا في مبحث سابق⁴، ولا يعقل أن يكون الشاطبي ينظر إلى الآراء المخالفة نظرة إهمال وازدراء وإلا لما جعل العلم بالخلاف شرطا لبلوغ الاجتهاد وللإفتاء، ثمّ إنّ وضع ضابطا للأقوال المخالفة المعتد بها وهي أن تبني على دليل ولا يتقدمها الهوى - كما سبق في مبحث سابق - مما يعني احترامه للقول المخالف، ومن جهة أخرى أن يعلم الطالب من جميع المذاهب حتى لا ينشأ متعصبا لمذهب بعينه، وقد أنكر بشدة على أولئك الذين اختاروا التنقيص والطعن نهمهم في الترجيح بين المذاهب؛ لأنّ هذا السلوك يورث التقاطع والتدابير بين أصحاب المذاهب، وزرع كراهية المذهب المخالف، فيقع ما نهي عنه الله تعالى من التفرق شيعا.

أخيرا؛ إنّ الشاطبي لا يعدم المبررات الواقعية والعلمية لتقوية رأيه في مسألة الالتزام المذهبي ومنع التّخير بين الأقوال والمذاهب، لأنها مبررات تنطلق من واقع عاينه وعائشه شخصيا، إذ لا يمكن أن نتجاهل الفوضى التي تصيب

¹ - ينظر: مبحث السيرة الذاتية للشاطبي في الفصل الأول من هذه الرسالة.

² - الشاطبي، الموافقات، 205/4 و 218/4.

³ - نفسه، 248/4.

⁴ - انظر: هذه الرسالة، ص

القضاء والفتوى لو فتح باب التخيير بين الأقوال المختلفة والخروج عن المذهب فتضطرب الأحكام وتتناقض الفتاوى مما يؤدي إلى ما يعتبره الشاطبي انحراف قانون السياسة الشرعية، حيث لا يصبح هناك ضابط للعدالة بين الناس، وهي مفسدة تؤدي إلى الفوضى والمظالم فتضيع الحقوق وتتعطل الحدود ويجترأ أهل الفساد¹.

ثم إن الورع قد قلّ بين العلماء، وفتح هذا الباب لهم فيه تشجيع على اتباع الهوى بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وتتبع الرخص مما يؤدي إلى الاستهانة بالدين والانسلاخ عنه فيصبح سيالا لا ينضبط لأنه ليس هناك ما يمنع النفوس من اتباع هواها والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى وواقع العلماء يشهد أنّ كثيرا منهم انساقوا وراء أهوائهم، فاستغلوا الخلاف لتحقيق أغراض دنيوية ومطامع ذاتية، وصار الواحد منهم يفتي صديقه أو قريبه بما لا يفتي به غيره أتباعا لغرضه أو لغرض ذلك الصديق أو القريب، حتى قال بعضهم دون وجل: «إنّ الذي لصديقي عليّ إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه»².

لأجل هذه المفاسد وغيرها مما يعتبره الشاطبي قواعد ضرورية مصلحية وتماشيا مع قاعدته "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف..." اتخذ الشاطبي هذا الموقف المتشدد الحاد من مسألة التّخيير والانتقال بين الأقوال والمذاهب المختلفة، فالأمر عنده ليس تعصبا للمذهب أو للمشهور داخل المذهب، بقدر ما هو ضبط لعملية الاجتهاد، وبالتالي استقرار الفتاوى والأحكام، وموقفه لا يعني إقصاء أو إلغاء الآراء المخالفة وإنّما كان يرمي إلى تأسيس منهجية علمية قائمة أساسا على اعتماد الدليل والبرهان في اختيار واحد من الأقوال المختلفة.

نعم ليس بالضرورة أن يوصل النظر في الدليل إلى الرأي الأصوب والأقوى في ذاته، وإنما قوته وصوابه تأتي من اعتقاد المجتهد والمفتي ذلك نتيجة انضباطه بمنهج علمي سليم وطرح الهوى جانبا. ومنه فإن موقف الشاطبي في مسألة التّخيير في الخلاف والالتزام المذهبي ليس فيه تضيقا على الناس بقدر ما هو ضبط لمناهج الفكر والاستدلال الفقهي عند علماء المسلمين.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 107/4

² - الشاطبي، الموافقات، 101/4 ونقله عن كتاب التبيين لسنن المهتدين للباحث

المطلب الثالث

قاعدة مراعاة الخلاف

ودائماً في إطار الأصل الذي قرره الشاطبي أنّ "الشريعة كلّها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف كما أنّها في أصولها كذلك..." يتفاجأ الشاطبي بقاعدة مهمة تكاد تكون محل إجماع بين المذاهب، بل وتعدّ من محاسن المذهب المالكي وهي قاعدة "مراعاة الخلاف" التي تتعارض تماماً مع أصل نفي الاختلاف عن الشريعة، وليس أمام الشاطبي سوى إنكارها؛ حفاظاً وتأكيداً على نفي الاختلاف عن الشريعة لكنه سيتراجع عن رأيه بعد مناقشات حادة مع العلماء .

أولاً- تعريف "مراعاة الخلاف" وحكم العمل بها:

مراعاة الخلاف هو إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه.

هذا التعريف لأبي عباس القباب الفاسي ذكره في معرض ردّه على الإمام الشاطبي لما راسله في "مراعاة الخلاف" ونقل ذلك الونشريسي في المعيار¹.

ولبيان وتوضيح التعريف السابق يقول القباب: « إنّ الأدلة الشرعية منها ما تبين قوته تبيانا يحزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين، والعمل بإحدى الأمرتين... ومنها ما يقوى فيها أحد الدليلين، وتترجح فيها إحدى الأمرتين قوّة ما ورجحانا لا ينقطع معه تردد النفس وسوقها إلى مقتضى الدليل الآخر، فهاهنا يحسن مراعاة الخلاف، فيقوم الإمام ويعمل ابتداء على الدليل الأرجح لمقتضى الرجحان في غلبة ظنّه، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر لم يفسخ العقد، ولم تبطل العبادة، لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتباراً، وليس إسقاطه بالذي تشرح له النفس»².

ومثال ذلك الأنكحة الفاسدة عند المالكية خلافاً لمذاهب أخرى، كزواج المحرم بحج أو عمرة، ونكاح الشغار، والزواج من غير ولي، وبناء على القول بفساد هذه الأنكحة فلا تترتب على الزواج آثار كحق المرأة في الميراث والصدّق، لكن إذا تمّ الزواج ووقع فإنّه يحكم بفسخ الطلاق، ويثبت للمرأة المهر والميراث مراعاة للخلاف؛ أي للذين يقولون بصحة هذه الأنكحة وهم السادة الحنفية³، لأنّه بعد الوقوع يتعلق بالزواج حقوق الزوجين والأولاد، مما يرجح قول المخالف

¹ - الونشريسي، المعيار العرب، ص 367/6

² - نفسه.

³ - ينظر المسألة في بداية المجتهد، 59/2. والقوانين الفقهية، ص 169. الموافقات، 108/4

وتصبح المفسدة المترتبة على الرأي الأول أشد من العدول إلى رأي المخالف؛ والأمثلة عديدة في المذهب المالكي من جميع أبواب الفقه¹.

وهكذا فإنه بعد الوقوع تنشأ ملابسات وظروف تحيط بالحكم، تستدعي العدول إلى رأي المخالف؛ أي الرأي المرجوح جلبا للمصلحة ودرا للمفسدة.

يفسر الشاطبي هذا المسلك الاجتهادي فيقول: ووجهه أنه (المجتهد) راعى دليل المخالف في بعض الأحوال لأنه ترجح عنده، ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه²، ومن هنا يعرف مراعاة الخلاف بأنها «إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه الآخر»³.

أما من جهة حكم العمل بها فقد ثبتت مشروعيتها لدى أكثر العلماء والمذاهب، وأكثرهم المالكية الذين - كما ذكر الشاطبي - تعتبر أصلا في مذهبهم تبنى عليه مسائل كثيرة⁴، بل إن كثيرا من علماء المالكية من عدّوه من محاسن المذهب، قال أبو العباس بن القباب: «اعلم أنّ مراعاة الخلاف من محاسن المذهب...»⁵. في المقابل وجد من العلماء من اعترض على القاعدة وردّها، ومن هؤلاء ابن عبد البر الذي قال الشاطبي أنه أشكلت عليه من جهة أنّ فيها اعتبار للخلاف يجعله حجة ودليل فكان يقول: «الخلاف لا يكون حجة». وشيوخ آخرون لم يسمهم الشاطبي قال أنهم أنكروا المسألة بناء على أنه لا أصل لها.

ثانيا - استشكال الشاطبي لقاعدة مراعاة الخلاف:

تشكل قاعدة "مراعاة الخلاف" التي تعد أصلا في المذهب المالكي إخراجا للشاطبي نظرا لتعارضها مع أصل مهم عنده هو تنزه الشريعة عن الاختلاف والتضاد، لأنّ مراعاة الخلاف معناه اعتبار وإعمال دليل المخالف المرجوح الذي يتعارض مع دليل المجتهد الراجح عنده، إذ أنّ كل واحد منهما يقتضي ضدّ ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه، (مثلا نكاح الشغار فاسد عند المالكية صحيح عند الحنفية)، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر هو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين، مما يجعل الخلاف حجة في الشريعة، وإلاّ فما معنى أنّ المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها روعي فيها قول المخالف حتى لو كان على خلاف الدليل الراجح⁶.

¹ - انظر: يحيى بن سعيد "مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وأثرها في التيسير ورفع الحرج"، رسالة ماجستير غير مطبوعة (1418-1997)، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر.

² - الشاطبي، الاعتصام، 2/375.

³ - الشاطبي، الموافقات، 4/109.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، 2/145.

⁵ - الونشريسي، المعيار، 6/389.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 4/108-109.

وعلى فرض صحة القاعدة والتسليم للقائلين بحجيتها، ما هو أصلها من الشريعة، وعلام تبني من قواعد أصول الفقه؟ لأنّ الثابت والمقرر في الأصول، والذي تضافرت عليه أقوال أهل العلم أنّ المجتهد ملزم باتّباع ما ترجح لديه من الأدلة، إذ أنّ العبرة باتّباع الدليل، فحيثما صير صير إليه، ومتى ترجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه، ورجوع المجتهد إلى قول الغير هو إعمال للدليل المرجوح وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتّباعه، وذلك على خلاف القواعد¹.

وهكذا فقد ظهر أنّ الشاطبي ينكر ويرد العمل بقاعدة مراعاة الخلاف، لأنّ القول بذلك يعني عنده إهمال لقيمة الدليل والبرهان، وإلاّ فما معنى أن يترك المجتهد دليله الراجح والواجب الاتّباع، ويعمل بالدليل المرجوح، ومن جهة أخرى أنّ اعتبار دليل المخالف يعني الجمع بين قولين مختلفين في مسألة واحدة، وربما كانا متضادين حيث يقول المفتي في البداية هذا لا يجوز ثمّ يحكم بجوازه، فهو جمع بين متنافيين وجعل الاختلاف حجة في الشريعة، والشريعة منزّهة عن التضاد ومبرأة من الاختلاف.

كانت هذه الإشكالات التي عرضت للإمام الشاطبي حول القاعدة، وهي كما ترى لا تخلو من قيمة ومنهجية علمية، تجعل المسألة جديرة بالبحث والتحقيق، بحثاً عن إعادة النظر في مشروعيتها أو اعتبارها أصلاً تبني عليه الأحكام، وها هو الإمام الشاطبي يرأس فيها العلماء شرقاً وغرباً أمثال ابن عرفة والقباب والشريف التلمساني، والقشتالي، وأبي عبد الله بن عباد يعرض عليهم واحدة من مشكلات المسائل²، فيتلقى الإجابات والردود التي ربّما قبل بعضها ورد البعض الآخر، فيأتيه الردّ ثانية، حتّى عدّ الإمام الشاطبي في هذه المسألة الأكثر تحقيقاً وعناية.

تلقي الشاطبي إجابات وردود العلماء، فكان منها ما أزاح عنه وجه الإشكال والشبهة، ومن ذلك أنّ المجتهد عندما يراعي دليل مخالفه المرجوح عنده ويعمل به إنّما يكون ذلك بعد وقوع المسألة، حيث تجرّد ملابسات تتطلب نظراً جديداً، أما قبل الوقوع فيظل على دليله الراجح، فهما مسألتان مختلفتان الأولى قبل الوقوع والثانية بعد الوقوع، وبالتالي ليس جمعا بين المتنافيين ولا قولاً بهما³.

أما فيما يتعلق بإعمال المجتهد لدليل غيره وتركه دليله الواجب عليه اتّباعه فقد أجابه ابن عرفة -رحمه الله- بأنّ المسألة لا تعني إهمالا لأحد الدليلين وإعمالا للآخر، بل هي إعمال للدليلين معاً، في موضعين مختلفين، لأنّ المجتهد يعمل

¹ - الشاطبي، الاعتصام، 376/2.

² - انظر: الفصل الأول، مطلب "مراسلات الشاطبي وعلاقتها بفقه الاختلاف، للتعرف على مصادر الكتب والموسوعات التي نقلت هذه المراسلات بين الشاطبي وعلماء عصره.

³ - الشاطبي، الموافقات، 109/4.

بدليله في وجهه هو فيه أرجح، ويعمل بدليل غيره في وجه آخر يصبح عنده أرجح، وفي الحالتين هو عامل بالراجح ومهملاً للمرجوح تبعاً لوجه المسألة، حيث بعد الوقوع يترجح دليل المخالف فيعدل المجتهد إليه، وذلك هو رعي الخلاف¹.

ثالثاً- رجوع الشاطبي وتأصيله للقاعدة:

يبدو أن ما تلقاه الشاطبي من أجوبة العلماء قد رفع وجه الإشكال والغموض الذي كان يجده حول قاعدة مراعاة الخلاف، فانصاع للحق في تواضع دون تعصب أو معاندة، فكان وفيما لما افتتح به رسالته لابن عرفة حول المسألة «... مقتبس من أنواركم، وملتمس مما منحكم الله من الفوائد الجلييلة المقدار، والفوائد الحميدة الآثار، فقد وقف لي الطلب على سؤالات عرضت، وإشكالات اعترضت، وها أنا أعرض ما حضرني منها الآن على كمالكم العلمي، سائلاً منكم الجواب عنها لتشرفوا بحكمكم على علة، وعسى الله أن ييسر ذلك على أيديكم، فيكون لكم بذلك جميل الذكر في الدنيا، وجزيل الأجر في الآخرة إن شاء الله تعالى»².

بعد أن ظهر للشاطبي وجه الصواب، وأن الحق مع القائلين بأصل مراعاة الخلاف، انطلق يدعم هذه القاعدة ويقويها، ولن يعدم الأدلة والأصول التي تنبني عليها هذه القاعدة وتثبت مشروعيتها العمل بها، جاعلاً منها مسلماً من مسالك النظر في مآلات الأفعال الذي يمثل النزعة التطبيقية عند الشاطبي حيث تميز وتفرد، وحاصل كلامه هنا: أن المكلف إذا وقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من أحكام زائداً على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك أو تجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع قد أصاب (اتباع) فيه المكلف دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً، إلا أنه يصير راجحاً بالنسبة لإبقاء الحالة على ما وقعت عليه، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من الملابس والقرائن المرجحة بعد الوقوع، وهذا المعنى نقف عليه مثلاً في حديث البائل في المسجد³، لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وإذا ترك فالذي نجسه موضع واحد.

¹ - الونشريسي، المعيار المعرب، 379/6.

² - نفسه، 365/6.

³ - عن أنس (رضي الله عنه) قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس، فنهاهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فلما فضّ بوله أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بدُّثوب من ماء فأهريق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء، باب تحريق الماء على البول، رقم 219، ج 1، ص 89. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، ص 120 ورواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب ترك التوقيت في الماء رقم 53، ج 1، ص 50.

وفي الحديث: «أبما امرأة تُكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل -ثم قال: فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها»¹، وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث، ويثبت النسب للولد، وإجرائهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام، وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك، دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنا... فالنكاح المختلف فيه قد يراعى في الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقتزن بعد الدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح.

وهذا كله نظرا إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة

النهى أو تزيد².

¹ - رواه الترمذي في سننه: كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم 1104، ج2، 352. وقال الترمذي حديث حسن. ورواه أحمد في مسنده من حديث السيدة عائشة -رضي الله عنها- رقم 25326، ج42، ص199-200.

² - الشاطبي، الموافقات، 4/147-148.

المبحث الثالث

قواعد مقاصدية وتطبيقاتها على فقه الاختلاف

ظهر الإمام الشاطبي - رحمه الله - مولعا جداً بتحرير القواعد الجامعة وصياغتها صياغة علمية دقيقة، حتى أنه استطاع أن يجمع علمي المقاصد والأصول في قواعد جامعة محدودة، وهو عمل جليل الفائدة حيث يساهم في ضبط هذين العلمين، يقول الشيخ عبد الله دراز: «إن صاحب الموافقات لم يذكر في كتابه مبحثاً واحداً من المباحث المدونة في كتب الأصول، إلا إشارة في بعض الأحيان لينتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفريع أصل»¹، وهذا ما تنبه له الباحثون المعاصرون بحيث أفردوا هذه القواعد بالتأليف مثل رسالة الدكتور عبد الرحمان إبراهيم زيد الكيلاني "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي"، وبحث للدكتور الجيلالي المريني "القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي"، وقبل ذلك كان الدكتور الريسوني صاحب "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" قد جمع بضعا وخمسين قاعدة، علماً أنّ هذه الأبحاث لم تستوف جميع القواعد التي حرّرها الشاطبي في الموافقات، مما يفسح المجال أمام بحوث جديدة تكمل العمل في هذا الإطار.

وسأحاول - بحول الله - هنا في هذا المبحث الأخير، والذي قد يعتبر تلخيصاً لمباحث سابقة أن أجمع فيه بين آراء الشاطبي ومواقفه في مسائل من علم الخلاف سبق الحديث عنها، وقواعد مقاصدية، حيث أعيد تلك المسائل إلى أصولها المقاصدية عند الشاطبي، الذي كان النظر المقاصدي مسيطرًا عليه في كل باب من أبواب الأصول، بل وحتى كل مسألة، فيظهر لنا الانسجام والاتساق في أطروحاته، وربما ظهر بعض التكرار لما سبق ولكن لن نطيل الوقوف على تلك المسائل بقدر ما نحاول ربطها بقواعدها المقاصدية، فالمبحث يعدّ خلاصة جامعة لأبواب الرسالة.

¹ - عبد الله دراز، مقدمة الموافقات للشاطبي، 8/1.

المطلب الأول

حقيقة القاعدة المقاصدية

أولاً-تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً:

القاعدة لغة: وردت كلمة قاعدة في اللغة بعدة معانٍ تلتقي جميعها في معنى واحد يجمعها، هو الأساس والأصل، فقاعدة الشيء هو أساسه وأصله الذي يبنى عليه، سواء كان ذلك الشيء حسياً كقواعد البناء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾¹، أو كان معنوياً كقواعد الإسلام، وقواعد النحو وقواعد المنطق...إلخ.²

قال الراغب الأصفهاني: «الأساس وكل ما يركز عليه الشيء فهو قاعدة، وتجمع على قواعد، وهي أسس الشيء وأصوله، حسياً كان ذلك الشيء كقواعد البيت، أو معنوياً كقواعد الدين ودعائمه»³.
أما اصطلاحاً فعرفوها بأنها: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها⁴.

وقريب منه تعريف التهانوي بأنها: «أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحكامها منه»⁵. وقال أيضاً: «هي الكلية التي يسهل تعرف أحوال الجزئيات منها»⁶.

هذا التعريف عام يشمل القواعد الفقهية والقواعد الأصولية والقواعد المقاصدية، من حيث أنّ جميع أنواع هذه القواعد تشترك في كون كل منها قضية كلية، ينطبق حكمها العام على جميع أفرادها وتخرج عليها الفروع والجزئيات الفقهية، لكنها تفتقر من عدّة وجوه، لكل قاعدة خصوصية معينة.

ثانياً- الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

تعرف القواعد الفقهية بأنها: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها»⁷.

¹ - سورة البقرة، الآية 127.

² - انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قعد)، 361/3. والقاموس المحيط، مادة (قعد)، 340/1، الرازي، مختار الصحاح، مادة (قعد)، ص 346.

³ - الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 409.

⁴ - الجرجاني، التعريفات، ص 195.

⁵ - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 1176/5-1177.

⁶ - نفسه.

⁷ - مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام (ط 10؛ دمشق: مطبعة طربين، 1837هـ-1968)، ج 2، ص 947.

أما القاعدة الأصولية فتعرف انطلاقاً من تعريف علم الأصول بأنها: «مبدأ كلي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»¹، أو هي «حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية مصوغ صياغة عامة مجردة ومحكمة»².

وفي ضوء تعريف كل من القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، تحدد الفرق بينهما من عدة نواحي: من حيث المجال والطبيعة والوظيفة والحجية والأسبقية وعلاقتها بمقاصد الشريعة.. إلخ³، ويمكن تلخيص أهم تلك الفروق فيما يلي:

أنّ القواعد الفقهية هي أحكام شرعية كلية مستنبطة من المصادر الشرعية النقلية أو العقلية، أما القواعد الأصولية، فإنّ علماء أصول الفقه قد توصلوا إليها عن طريق دراستهم للنصوص الشرعية، واستقراء صيغتها، وأوجه دلالتها على الأحكام الشرعية، وتتبع مقاصد الشرع من هذه الأحكام، فهي قواعد تكون مجموعها منهاجاً عملياً شمولياً لتفسير النصوص الشرعية وفقهاها، واستنباط الأحكام منها. والقواعد الأصولية هي قواعد لغوية وضعت على أسس علمية لتفسير النصوص، وضبط الاستنباط والاجتهاد، هذا هو الغالب فيها؛ لأنّ الغاية من علم أصول الفقه إنّما هي تحديد طرق استنباط الأحكام الشرعية ودلالة ألفاظ الشارع عليها، أما القواعد الفقهية فهي أحكام كلية يستنبطها الفقيه بالقواعد الأصولية نفسها⁴.

ثالثاً- القاعدة المقاصدية: لا تخرج القاعدة المقاصدية عن القواعد الأصولية لارتباطها بعلم أصول الفقه، أما الفصل بينهما فيعني الفصل بين المقاصد والأصول وهي قضية ليس من السهل تقريرها.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار التقسيم الذي يصنف القواعد الأصولية إلى نوعين، لغوية وتشريعية تكون القواعد المقاصدية من النوع الثاني؛ أي القواعد الأصولية التشريعية⁵، ومن جهة أخرى فإنّ مجال القواعد الأصولية هو الأدلة والأحكام والدلالات إلى جانب المقاصد⁶. فنخلص إلى أنّ القاعدة المقاصدية لا تخرج عن نطاق القاعدة الأصولية، وإن كانت تمثل ضرباً ونوعاً من أنواع هذه الأخيرة، إذ تؤديان وظيفة واحدة، هي وظيفة الاستنباط والاجتهاد، ذلك أنّ عملية الاستنباط والاجتهاد تتطلب استحضار المجتهد القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية جنباً إلى جنب. وعلى رأي عبد الله دراز فإنّه لاستنباط أحكام الشريعة ركنين: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها،

¹ - مسعود فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل (ط1، الجزائر: مطابع عمار قربي، 1415هـ-1995)، ص20.

² - الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي (ط1؛ السعودية: دار ابن القيم 1425هـ-2004)، ص55.

³ - انظر: مسعود فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، ص27 وما بعدها، والجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، ص59، وعبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي (ط1، دمشق: دار الفكر، 2000/1421)، ص35 وما بعدها.

⁴ - محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء (ط1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1421هـ-2000م)، ص(64-65).

⁵ - مسعود فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، ص32 وما بعدها.

⁶ - الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، ص59.

وهو يرى أنَّ أكثر القواعد الأصولية متفرعة عن النوع الأول، وهو العلم باللسان العربي وما قرّره أئمة اللغة، بحيث صار هذا النوع هو الغالب في أصول الفقه، في حين أغفلوا الركن الثاني فلم يتكلموا عن مقاصد الشارع إلاّ إشارة وردت في باب القياس¹.

وهكذا فقد ظهر أنَّ القاعدة المقاصدية لا تخرج عن إطار أصول الفقه والقواعد الأصولية، وإن كانت تمثل ضرباً ونوعاً من أنواعها، فتكون القاعدة الأصولية أعم وأشمل، لكن هذا لا يمنع من وجود فروق تجعل للقاعدة المقاصدية ما يميزها مما يؤهلها لتكون نوعاً قائماً بذاته على غرار القاعدة الفقهية التي تتفق مع القاعدة الأصولية في جوانب وتختلف معها في جوانب أخرى.

أما تلك الفروق التي يمكن ملاحظتها بين القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية فتتجلى أساساً -حسب ما انتهى إليه عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني² في أنَّ معظم القواعد الأصولية قواعد استدلالية يدور معظمها حول منهج استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، دون إشارة إلى الغاية التي تسعى تلك الأحكام إلى تحقيقها، وبيان للأهداف التشريعية العليا التي يقصد إليها الشارع من وراء تلك الأحكام، أما القاعدة المقاصدية فإنّها وإن كانت ركناً من ركني عملية الاستنباط فإنّها سبقت أصلاً لبيان هذه الحِكَم والمقاصد والغايات التي يستهدفها التشريع، فأضحت القاعدة المقاصدية بذلك وسيلة للكشف عن الحكم الشرعي والحكمة التشريعية، لا الحكم فقط كما هو الحال في جلّ القواعد الأصولية.

كما يظهر وجه الاختلاف بينهما أيضاً من ناحية المصدر الذي تُستمد منه كل منهما، فمعظم القواعد الأصولية مأخوذة من مقتضيات اللغة العربية وكيفية دلالتها على المعاني، أو أنّها مستمدة من علم الكلام والمنطق، أما القاعدة المقاصدية فليست مستمدة من دلالات الألفاظ، ولا هي مقتنصة من مبادئ علم الكلام والمنطق، وإنّما تُستمد أساساً من تصفح جزئيات الشريعة ووكلائها والنظر في المعاني التشريعية التي راعاها الشارع.

وجه آخر من وجوه الاختلاف بين القاعدة المقاصدية والقاعدة الأصولية؛ وهو أنَّ القواعد الأصولية ليست كلها محل اتفاق بين الأصوليين ممّا أثمر اختلافاً واسعاً في فروع فقهية كثيرة، أما القاعدة المقاصدية التي تعبر عن معاني عامة، فالأصل أن تكون موضع اعتبار من الجميع، وذلك ما سعى الشاطبي لتحقيقه، حيث جعلها في مرتبة القطعية، وارتقى أيضاً بأصول الفقه لدرجة القطعية. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في مباحث سابقة.

ختاماً نأتي على تعريف القاعدة المقاصدية، التي كشفت الفروق السابقة أنّها جديرة بأن تكون نوعاً متميزاً، حتّى ولو ارتبطت بالقواعد الأصولية من بعض الوجوه كما ظهر لنا، ونختار هنا تعريف عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني وهو التعريف الوحيد الذي وقفت عليه، وقد توصل إليه الباحث بعد استقراء للقواعد المقاصدية في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي دراسة وتحقيقاً، وهو يبين ماهية القاعدة المقاصدية على النحو التالي: «ما يُعبّر به عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام»³.

¹ - عبد الله دراز، مقدمة الموافقات، 1/ 4-5

² - عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 77 وما بعدها.

³ - عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 55.

المطلب الثاني

قاعدة التيسير ورفع الحرج

أولاً- تعريف القاعدة:

الحرج في اللغة: الضيق والشدة. يقال مكان (حَرْج) و(حَرْجٌ) أي ضيق كثير الشجر، وحرج صدره أي ضاق فلم ينشرح لخير¹.

واصطلاحاً: هو المشقة التي تلحق المكلف، لأنَّ الحرج هو المشقة عند الشاطبي².

وقيل: «هو كل ما ألحق بالمكلف ضيقاً غير معتاد في بدنه أو في نفسه أو ماله، عاجلاً كان الضيق أو آجلاً»³. التيسير ورفع الحرج من المبادئ المقطوع بها في الشريعة، وهو أصل عام ومطرّد في جميع نواحي الشريعة، من عبادات ومعاملات وجنایات وغيرها، يقول الإمام الشاطبي: «فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدّين في مواضع كثيرة، ولم يستثن منها موضعاً ولا حالاً فعده علماء الملة أصلاً مطرداً، وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء»⁴.

وأصل رفع الحرج يستوعب جميع کلیات الشريعة بدون استثناء، بحيث لا توجد کلیة شرعية مكلف بها وفيها حرج كلي أو أكثر البتة وذلك مقتضى قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁵.

وإذا عدنا إلى مرتبة الحاجيات نجد أنها تدور على التوسعة ورفع الحرج، قال الشاطبي: «وأما الحاجيات فمعناها أنّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة... فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة»⁷، وهذا المعنى للحاجيات يطرد في جميع المقاصد الضرورية، الدّين والنفس والنسل والمال والعقل، فمثلاً بالنسبة إلى الدّين يظهر رفع الحرج في مواضع شرعية الرخص في الطهارة كالتيّم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها، وبالنسبة إلى النفس يظهر في مواضع منها مواضع الرخص كأكل الميتة للمضطر، وبالنسبة للنسل مثل جعل

¹ - لسان العرب لابن منظور، مادة (ح ر ج)، ج2، ص233. ومختار الصحاح للرازي، مادة (ح ر ج)، ص91.

² - الشاطبي، الموافقات، 103/2.

³ - عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد، ص275.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 277/3.

⁵ - سورة الحج، الآية 78.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، 263/1.

⁷ - المصدر السابق، 9/2.

الطلاق ثلاثاً وإباحة الطلاق أصلاً، والخلع وأشباه ذلك، وبالنسبة إلى المال كالترخيص في الغرر اليسير، وبالنسبة إلى العقل في رفع الحرج على المكره، والأمثلة كثيرة في كل نوع ذكر الشاطبي بعضها واكتفينا هنا بالتمثيل بمثال واحد فقط¹. وهكذا فإن أصل الحرج يعدّ مقصداً عاماً انطلاقاً من تعريف المقاصد العامة بأنّها: «الأهداف والغايات التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع ومجالاته، أو في أغلبها»². وقد أثبت الإمام الشاطبي عموميته واطراده، كما أقام الأدلة على صحته، وهي أدلة يقول الشاطبي ترتقي به إلى درجة القطع³، أما هذه الأدلة فهي:

1- نصوص عامة: كقوله تعالى: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾⁴، وقوله: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج ملّة أبيكم إبراهيم﴾⁵، وقوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾⁶ وهكذا كل نص ورد في نفي الحرج في الدين، أو إرادة اليسر اليسر بالأمة ورفع العسر عنها، مما يدل على أنّ نفي الحرج مقصد من مقاصد التشريع.

2- الاستقراء: وذلك باستقراء أدلة خاصة، ومن تلك الأدلة التيمم الذي شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتألم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف، والصلاة لأي جهة كان لتعسر استخراج القبلة، والعفو في الصيام عمّا يعسر الاحتراز منه من المضطرات كغبار الطريق، ونحو ذلك من جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج⁷.

3- الإجماع على عدم وقوع الحرج في التكليف، مما يدل على عدم قصد الشارع إلى التكليف بالشّق، ولو كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف⁸.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 22/4.

² - محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية (ط1؛ الرياض: دار الهجرة، 1418هـ-1998)، ص388.

³ - الشاطبي، الموافقات، 254/1.

⁴ - سورة المائدة، الآية 6.

⁵ - سورة الحج، الآية 78.

⁶ - سورة البقرة، الآية 185.

⁷ - الشاطبي، الموافقات، 222/3.

⁸ - الموافقات، 94/2.

مبررات رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: إنّ الغاية من رفع الحرج على المكلف تظهر في أمرين:

الأول: الخوف من الانقطاع ونقض العبادة وكراهية التكليف، بسبب ما قد يلحق المكلف من ضرر في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله؛ ذلك أن هذه الشريعة سمحة سهلة محبة إلى قلوب الخلق ولو عملوا على غير السماح والسهولة لنفروا منها، وشق عليهم العمل، وفي الحديث: «عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا»¹.

الأمر الثاني: خوف التقصير في الوظائف والواجبات المختلفة، كالقيام على الأهل والولد، بحيث يؤدي التوغل في بعض الأعمال إلى الإهمال أو التقصير في حقوق الغير المتعلقة به، فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعاً عما كلفه الله به، فيكون بذلك ملوماً غير معذور، وقد أنكر سلمان رضي الله عنه على أبي الدرداء انقطاعه للعبادة، وإهماله حق نفسه وأهله عليه قائلاً: «إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حق ولأهلك عليك حق»، وأقر النبي (صلى الله عليه وسلم) سلمان فقال: «صدق سلمان»².

ثانياً- تطبيقات القاعدة:

مسألة الورع بالخروج من الخلاف: في ضوء أصل رفع الحرج الذي قرره الشاطبي، واعتبره أصلاً عاماً يسري على جميع أبواب الشريعة ومسائلها يتحدد موقف الشاطبي من قاعدة "الورع بالخروج من الخلاف" وهو موقف يتسم بالرفض المطلق كما سنرى نتيجة تخلفها وعدم جريانها مع الأصول المطردة والمبادئ العامة للتشريع، وعلى رأسها مبدأ رفع الحرج وعدم التكليف بالشاق، وقبل ذلك لا بأس بالتعريف بهذه القاعدة.

1- التعريف بقاعدة "الورع بالخروج من الخلاف": تتفرع مسألة "الورع بالخروج من الخلاف" عن قاعدة "مراعاة الخلاف"³. لكن مراعاة دليل المخالف تكون في مسألة "الورع بالخروج من الخلاف" قبل الوقوع، أما مسألة "مراعاة الخلاف" فيكون بعد الوقوع، وإذا كان مراعاة دليل المخالف بعد الوقوع الغرض منه الالتفات إلى المآل ودرئ المفسدة - كما سبق بيانه⁴ - فإنّ الغرض من مراعاة دليل المخالف قبل الوقوع هو الاحتياط والورع والاستبراء للدين

فصورتهما: أن يظهر للمجتهد بعد اجتهاده قوة مأخذ مخالفه، وصحة متمسكه، بأن يكون مقتضاه آتياً على وفق الاحتياط، ومحاذياً لجهة الأشق من الأمرين، أو محققاً لمصلحة شرعية ظاهرة كانت في جهة الأخف، فيمضي حينئذ على اجتهاد مخالفه مرجحاً لمقتضاه... بحيث يجوز الامتثال على وفقه قبل الشروع في الفعل. ومن أمثلة ذلك مثلاً ما

¹ - رواه البخاري في صحيحه: كتاب أبواب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، حديث رقم 1100، ج1، ص386. ورواه مسلم في صحيحه:

كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم 782، ص277

² - جزء من حديث أبي الدرداء مع سلمان، رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، حديث رقم 1867، ج2، ص694. ورواه الترمذي في كتاب الزهد، حديث رقم 2421، ج4، ص185-186.

³ - انظر المبحث السابق.

⁴ - المبحث السابق.

ذهب إليه الحنابلة بخصوص وقت صلاة الجمعة، بأن تصلى قبل الزوال خلافا للجمهور وذلك خروجاً من الخلاف على رأي من يقول وقتها قبل الزوال¹.

2- مناقضة قاعدة "الخروج من الخلاف ورعاً" لأصل رفع الحرج

لاشك أن قاعدة (الخروج من الخلاف ورعاً) تثير من الإشكالات العلمية والمنهجية ما تثيره قاعدة (مراعاة الخلاف)، مثل ترك الدليل والعدول عن الراجح إلى المرجوح، وإذا كان قد أجيب عن ذلك بأن المجتهد في الحقيقة لم يهمل دليله وإنما أعمل الدليلين معاً، إلا أنه أعمل دليله قبل الوقوع وأعمل دليل مخالفه بعد الوقوع، مما يجعلهما واقعتين مختلفتين وليست واقعة واحدة أخذ فيها برأين مختلفين، هذا الجواب يصلح في قاعدة "مراعاة الخلاف" حيث يراعى رأي ودليل المخالف بعد الوقوع، لكن لا يصدق على مسألة "الخروج عن الخلاف ورعاً" لأنها اعتبار لرأي ودليل المخالف قبل الوقوع بحجة الورع والاحتياط، فهنا يتجسد تماماً إهمال الدليل والبرهان وترك اليقين إلى الظن والوهم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تصطدم قاعدة (الخروج من الخلاف ورعاً) بأصل رفع الحرج والتيسير، والقاعدة عند الشاطبي: «أن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومته إلى الحرج، أو إلى ما لا يمكن شرعاً فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق»²، فطلب الخروج عن الخلاف مع كثرة المسائل المختلف فيها بحجة أنها من قبيل المتشابه الذي يطلب التنوع منه فيه كثير من الحرج والمشقة على المكلفين، بحيث يصبح الورع هنا من أشد الحرج، لا تخلو لأحد في الغالب عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف يطلب الخروج عنه وفي هذا ما فيه. وقد حاول بعض الشيوخ الذين راسلهم الشاطبي أن يقلل من شأن حجم المسائل المختلف فيها، بأن حصر المتشابه فيما كانت دلائل أقواله متساوية أو متقاربة، وهو قليل طبعاً في الفقه، ومن جهة أخرى فإن الورع من طبعه أنه شديد وشاق وليس في هذه المسألة فقط فلا يحصله إلا من وفقه الله³.

لكن هذا الجواب لا يزيل الإشكال حسب الشاطبي؛ لأن ذلك يصلح بالنسبة للمجتهد بأن يتورع عند تعارض الأدلة، وليس عند تعارض الأقوال؛ لأنه ملزم باتباع الدليل الذي يترجح لديه، لكن لا يصح هذا بالنسبة للمقلد الذي يطلب منه الخروج من الخلاف، وإن كان من أفتاه أفضل العلماء المختلفين، والعامي في غالب أحواله لا يدري صاحب الدليل القوي من بين أئمة المختلفين، ولا يعلم هل تساوت أدلتهم أو تقاربت؟، لأنه ليس أهلاً للنظر في الأدلة، علماً أن الخلاف المعتد به ليس بالقليل، بل هو كثير مقارنة بالمسائل الخلافية التي شذ فيها بعض العلماء بحيث يسهل تمييز الأقوى.

¹ - عبد الرحمن بن معمر السنوسي، مراعاة الخلاف (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشيد، 1420هـ-2000م)، ص65 وما بعدها.

² - الشاطبي، الموافقات، 72/1.

³ - الموافقات، 74/1.

ثم إن تساوي الأدلة أو تقاربها أمر إضافي بالنسبة لأنظار المجتهدين، فقد يكون دليان عند بعضهم متساويين أو متقاربين، ولا يكونا كذلك عند مجتهد آخر، ومراجعة المقلد المجتهدين في المسألة لا تحل له الإشكال؛ لأن كل واحد يحيله إلى نظره، «فلا يزال العامي في حيرة إن اتبع هذه الأمور. وهو شديد جدًّا، ومن يشاد هذا الدِّين يغلبه»¹.

وإذا سلمنا بالقول أنَّ الورع شديد في ذاته إلاَّ أنَّه عند التأمل في مسألة "الخروج من الخلاف ورعًا" وجدنا الفرق بين هذا الورع هنا وغيره من أنواع الورع بينا؛ لأنَّ سائر أنواع الورع سهل الوقوع وإن كان صعبا وشديدا في مخالفة النفس، لكن ورع الخروج من الخلاف صعب الوقوع قبل النظر في مخالفة النفس. والنتيجة أن أصل "الخروج من الخلاف" «لا يطرد ولا يجري في الواقع مجرى الاستقامة، للزوم الحرج في وقوعه فلا يصح أن يستند إليه، ولا يجعل أصلا يبنى عليه»².

وهكذا فقد ردَّ الشاطبي قاعدة "الخروج من الخلاف ورعًا"، وأنها لا تصلح أن تكون أصلا تبنى عليه الأحكام؛ لما يترتب على ذلك من حرج شديد يلحق بالمكلف، فيؤدي إلى التشدد والتنطع في الدِّين وإلى الانقطاع والتقصير، وهذا مصادم لقصد الشارع في رفع الحرج والتيسير، الذي هو أصل عام ومقطوع به في الشريعة.

لكن عبد الله دراز اعترض على الشاطبي، معتبرا الاحتجاج بالحرج الذي يسببه الورع بالخروج من الخلاف لا يستقيم هنا، ويحتاج إلى دقة نظر؛ لأنَّ مسائل الخلاف المعتدَّ به حيث تسري قاعدة "الخروج من الخلاف" قليلة في الشريعة، وليس كما ادعى الشاطبي أنها أغلب مسائل الفقه، ومن جهة أخرى فإن الورع فيها إنما يكون في مراعاة شرط أو ركن لم يقل به آخر، أو في تحريم شيء لم يحرمه آخر أو إيجاب شيء لم ير وجوبه آخر، أما الخلافات بين مباح ومندوب، وبين سنة ومباح، وبين طلب تقديم شيء وتأخير، ونحو ذلك مما لا يترتب عليه حرمة ولا بطلان عبادة فليس مما يقصد دخوله في ورع الخروج من الخلاف، فلم يبق مجال للقول أن الورع في ذلك من أشد أنواع الحرج³.

ويمكن القول هنا أنَّ المسائل المختلف فيها اختلافا معتدا به ليست قليلة، وإن كانت قليلة مقارنة بما لا يعتد به من الخلاف فهذا لا ينفي كثرتها، وكتب الفروع شاهد على ذلك، والمجال الذي حصر فيه عبد الله دراز "مراعاة الخلاف" بأن يكون الورع في مراعاة شرط أو ركن لم يقل به آخر، أو في تحريم أو إيجاب شيء لم يقل بحرمة أو وجوبه آخر، هذا المجال لو طُبِّق على كل مسائل الخلاف فسنجد أنفسنا أمام مسائل كثيرة جدًّا في العبادات أو غيرها، ولو عممنا هذا الأصل وألزمنا به المكلفين لوضعناهم في حرج شديد، وهو حرج كما يقول الشاطبي يبدأ قبل الوقوع بتحديد الآراء المعتبرة أو المتقاربة التي تصلح لأن تطبق عليها القاعدة، خصوصا بالنسبة للعوام والمقلدين، ثم يأتي حرج ما بعد

¹ - الشاطبي، الموافقات، 1/75.

² - المصدر السابق، 1/75.

³ - عبد الله دراز، هامش الموافقات، 1/73-74.

الوقوع، وصدق الشاطبي: «فإنّ سائر أنواع الورع سهل في الوقوع، وإن كان شديدا في مخالفة النفس، وورع الخروج من الخلاف صعب في الوقوع قبل النظر في مخالفة النفس»¹.

وينبغي التنبيه هنا إلى أنّ الإمام الشاطبي لا يعترض على مبدأ الورع في ذاته، فهذه مسألة محسوم فيها حيث يشتهه الحلال بالحرام، والمباح بالمنوع، فيصير الترك أولى من الإقدام؛ لأنّ في الترك سكون النفس وطمأنينة القلب كما في حديث المشتبهات².

أما مسألة "الورع في الخروج من الخلاف" فردها من جهة أنّها لا تصلح أصلا يُبنى عليه، أو قاعدة يُرجع إليها في مسائل العلم لتصادمها مع أصل عام قطعي في الشريعة، وهو رفع الحرج والتيسير، فهي لا تصلح أن تكون أصلا علميا يُتخذ إماما في العمل، والقاعدة عند الإمام الشاطبي: «كل أصل شرعي تخلف جريانه على هذه المجاري، فلم يطرد ولا استقام بحسبها في العادة، فليس بأصل يعتمد عليه ولا قاعدة يُستند إليها»³.

والمقصود بالمجاري هنا الأصول القطعية الكلية التي تسري على كامل الشريعة كأصل رفع الحرج الذي نحن

بصدده.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 1/75.

² - الشاطبي، الاعتصام، 2/385-386.

³ - الشاطبي، الموافقات، 1/70.

المطلب الثالث

قاعدة "إخراج المكلف من داعية هواه"

أولاً - عرض القاعدة وأدلتها:

يقول الإمام الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً».

ساق الإمام الشاطبي القاعدة أثناء بيانه قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة التي جاءت لتخرج الإنسان من داعية هواه ليكون عبد الله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً.¹

أما الأدلة التي أقامها الشاطبي على صحة هذه القاعدة فهي:

1- النصوص الصريحة التي دلت على أنّ العباد ما خلّقوا إلاّ للتعبد لله تعالى وامتنال أوامره واجتناب نواهيه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا﴾²، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾⁴، وآيات كثيرة كلها توجب عبادة الله على المكلفين والانقياد إلى أحكامه في كل الأحوال.

2- النصوص الدالة على ذم الهوى، والإعراض عن الله تعالى، والتي تتوعد بالعذاب كل من خالف منهج العبودية والانقياد لله تعالى، اتّباعاً للهوى واستئثاراً للشهوات، وقد جعل الله تعالى الهوى مضاداً للحق فقال: ﴿يَا دَاوُودَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾⁶.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 2/128.

² - سورة الذاريات، الآية 56-57.

³ - سورة طه، الآية 132.

⁴ - سورة النساء، الآية 36.

⁵ - سورة ص، الآية 26.

⁶ - سورة النجم، الآية 3-4.

يقول الإمام الشاطبي في معنى هذه الآية الأخيرة: «فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك فهما متضادان، وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده، فاتّباع الهوى مضاد للحق»¹.

3- لقد دلت التجارب والعادات أنّ المصالح الدنيوية والدنيوية لا تتأتى مع الاسترسال في اتّباع الهوى؛ لأنّ الأهواء تختلف من شخص إلى آخر، مما يؤدي إلى التّهارج والتفكك بين الناس فتضيع المصالح الدنيوية والدنيوية². ومما يثبت أن الشريعة قد وُضعت على مقتضى عدم تشهي العباد وأغراضهم وجود الأحكام الخمسة، من وجوب وحرمة وندب وكراهة وإباحة، فالوجوب والتحريم واضح فيهما عدم مراعاة هوى المكلف حيث لا خيرة له، بل عليه الالتزام بالأمر والنهي دون اختيار إذ يقال له "افعل كذا" كان لك فيه غرض أم لا، و"لا تفعل كذا" كان لك فيه غرض أم لا. أما المكروه والمباح، فهي بحسب الظاهر داخلة تحت اختيار المكلف، لكن دخولها جاء من قبل إدخال الشارع لها تحت اختياره، بدليل أنّ المباح ربما يؤدّ صاحب هوى لو كان ممنوعاً، بحيث لو وُكِّل إليه تشريعه مثلاً لحرمه، وإذا كان اختياره وهواه في تحصيله يؤدّ لو كان مطلوب الحصول حتّى لو فُرض جعل ذلك إليه لأوجهه. وهكذا فإن إباحة المباح مثلاً لا يوجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف، إلّا من حيث هو قضاء من الشارع، فيكون اختياره تابعاً لوضع الشارع، لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتّى يكون عبداً لله³.

ثانياً - اعتراض وجوابه:

ذكر الشاطبي بعض الاعتراضات التي ترد على القاعدة، ومنها أنّ الشريعة وضعت لمصالح العباد وذلك مقتضى أغراضهم وأهوائهم، لأنّ كل عاقل إنّما يطلب مصلحة نفسه، وما يوافق هواه في دنياه وأخراه، والشريعة تكفلت لهم بهذا المطلب في ضمن التكاليف، فكيف ينفي أن توضع الشريعة على وفق أغراض العباد؟⁴.

والجواب: مع التسليم بأنّ الشريعة وضعت لمصالح العباد، إلّا أنّ هذه المصالح تعود عليهم بحسب أمر الشارع ووفق ما يحدده، وليس وفق شهواتهم وأغراضهم، بدليل أن التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس، والأوامر والنواهي في التكاليف الشرعية تحول دون استرسال العباد وراء أهوائهم.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 2/129.

² - الموافقات، 2/130. و2/128.

³ - نفسه، 2/130-131.

⁴ - نفسه، 2/131.

ومن جهة أخرى فإن إخضاع المصالح لأهواء النفوس سيؤدي إلى التناقض والاختلاف، إذ أنّ الأغراض في الأمر الواحد تختلف، حيث يتضرر شخص بما ينتفع به غيره والعكس، ولأجل حصول الاختلاف غالباً امتنع أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقاً، وافقت الأغراض أو خالفتها.¹

والخلاصة: «أنّ المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفةة إنّما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية».²

اعتراض آخر يفترض الشاطبي توجيهه لقاعدته: هو أنّ مخالفة الأهواء والأغراض فيه مشقة على النفوس، ويصعب الخروج منه، والشريعة إنّما جاءت لليسر ورفع الحرج.

والجواب: كما يرى الشاطبي - رحمه الله - أنّ مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف، حتّى لو كانت شاقة بحسب العادة، ولو كانت معتبرة حتّى يشرع التخفيف لأجل ذلك، لكان ذلك مناقضاً لما وضعت الشريعة له، فمشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها إطلاقاً لعدم توفر شروط المشقة التي توجب التيسير.³

ثالثاً- ما يترتب على القاعدة في الأحكام الشرعية:

يرى الإمام الشاطبي أنّ فتح المجال أمام الهوى والأغراض في الأحكام الشرعية، يؤدي إلى الاحتيال بها على الدّين، بحيث يصير كالألة المعدة لاقتناص أغراضه، ويترتب على ذلك مفاسد لا تحصى في الشرعيات⁴، ويأسف الشاطبي كثيراً لوقوع ذلك فعلاً في أصول كلية وفروع جزئية؛ كمسألة الأخذ بالهوى عند اختلاف العلماء، ومسألة إطلاق القول بالجواز عند اختلافهم.⁵

انطلاقاً من هذا يتحدّد موقف الشاطبي من كثير من المسائل والقواعد المتعلقة باختلاف العلماء كمسألة "تتبع الرخص" ومسألة "التّخير بين الأقوال والمذاهب" ومسألة "جعل الاختلاف حجة على الإباحة" وغيرها من المسائل التي سبق بسطها في مبحث سابق، ولا بأس بإرجاعها هنا إلى الأصل العام والمقصد الكلي الذي على أساسه تحدّد موقف الشاطبي منها، وهو موقف يتسم بالرفض المطلق لمصادمة هذه القضايا لأصل قطعي قامت عليه الشريعة ألا وهو البراءة من الهوى، والذي من أولى فوائده: « أنّ كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التّخير، هو باطل بإطلاق».⁶

¹ - الشاطبي، الموافقات، 31/2.

² - نفسه، 29/2.

³ - نفسه، 116/2-117، و252/1.

⁴ - نفسه، 134/2.

⁵ - نفسه، 247/1.

⁶ - الموافقات، 132/2.

وفي المقابل يصف الشاطبي رأي مخالفه في هذه المسائل بأنه خطأ كله وجهل بما وضعت له الشريعة¹، وهذه إشارة منه بأن مخالفه في هذه المسائل أسسوا رأيهم فيها دون التنبيه إلى مقاصد الشريعة وأصولها الكلية، التي متى أعرض المجتهد عنها جانب الصواب ووقع في الخطأ في تقريره للأحكام الجزئية أو القواعد الكلية؛ وهو إذ يدعم موقفه بمقاصد الشريعة وكتلياتها إنما يرجو أن يسلم له مخالفوه ويتفقوا معه ما دام يردهم إلى أدلة قطعية لا مجال للتشكيك فيها.

فمسألة التخيير في الخلاف، والقول بإباحة ذلك مطلقا للمقلد أو المفتي، بحيث يأخذ من الأقوال المختلفة بما يشاء من غير اجتهاد ولا ترجيح هي بلا شك نقض للأصل الشرعي بأنّ الشريعة وضعت لإخراج المكلف من داعية هواه، لأنّ المتخير بين القولين دون ترجيح واعتبار للدليل لا مستند له إلاّ شهوته وهواه، علما أنّ الشريعة كما تشتمل على مصالح جزئية مبثوثة في كل مسألة على حدة، تشمل في مجموعها على مصلحة كلية وهي «أن يكون المكلف داخلا تحت قانون معين من تكاليف الشرع، في جميع تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا، فلا يكون متبعا لهواه كالبهيمة المسيية حتى يرتاض بلجام الشرع»²، ولا شك أنّ إباحة التخيير بين الأقوال ليس له مرجح إلاّ اتباع الهوى والشهوات، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة، فلا يصح القول بالتخيير مطلقا³.

أما مسألة تتبع رخص المذاهب فهي أظهر من مسألة مجرد التخيير في سيطرة الهوى، فهي أيضا مضادة لأصل النهي عن الهوى المتفق عليه، فالقول بوجوب اتباع الأيسر مطلقا يعني اتباع أهواء النفوس وما تشتهيه وذلك مناف لأصول الشريعة، كما أنّه مضاد لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁴، لأنّ موضوع الخلاف هو موضوع تنازع فلا بدّ أن يرد إلى الشريعة، كي يتبين الراجح من الأقوال فيلزم باتباعه، أما ردّه إلى مجرد الهوى ومتابعة أغراض النفوس فمناقض للآية⁵.

ثمّ إنّ القول بالتخيير وتبعية الرخص مؤدي إلى إسقاط التكاليف في كل مسألة مختلف فيها، وانحلال عزائم المكلفين في التعبد فيؤدي ذلك إلى التحلل من الشرع، والتمادي في متابعة الهوى، وكل ذلك مناقض لما وضعت له الشريعة⁶.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/134.

² - نفسه، 4/94. والعبارة نفسها تقريبا عند الغزالي في فضائح الباطنية، ص 93.

³ - الموافقات، 4/94.

⁴ - سورة النساء، الآية 59.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، 4/105.

⁶ - نفسه، 2/193، 4/97.

المطلب الرابع

قاعدة التوسط والاعتدال

أولاً - عرض القاعدة وشرحها:

من أعظم مقاصد الشريعة - كما مرّ معنا - مقصد التيسير ورفع الحرج، وبناء عليه كان التكليف بحسب قدرة المكلف، فلا تكليف بما لا يطاق، لكن اليسر ورفع الحرج لا يعني مجارة المكلف في أهوائه ورغباته، وإنّما الأمر مقيد بما حدّه الشرع من المصالح والمفاسد، فلا تعتبر المصالح أو المفاسد إلّا من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس¹.

ومن جهة فإنّ مبدأ اليسر ورفع الحرج لا ينفي المشقة مطلقاً على المكلف، لكنها مشقة لا تخرج عن طاقته إجمالاً، كما هو مشاهد في مجموع التكاليف الشرعية، فإن زادت المشقة عن حدّها بحيث خرجت عن قدرة المكلف، جاءت الرخص تخفف منها لتجعلها في حدود الاستطاعة.

وهكذا فإن الشريعة كما لا تلزم المكلف بما فيه مشقة وحرّج شديد، فهي أيضاً تمنعه من الانسياق وراء الهوى والأغراض، ليكون في طريق مستقيم وسط أعدل لا تفريط فيها ولا إفراط، وهذا أصل عام من أصول الشريعة ومقصد كلي من مقاصدها، قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي -رحمة الله - «الشريعة جارية في التكاليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال به، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال»²

بهذه القاعدة يكشف الإمام الشاطبي خاصية هامة من خصائص الشريعة ألا وهي خاصية التوسط والاعتدال، والتي يفضل ابن عاشور تسميتها "السماحة"، وهو يعرف السماحة بأنّها: «سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضيق والتساهل» ومعتبرا إياها أولى أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها... وأنّ الاعتدال والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو قوام الصفات الفاضلة، ومنبع الكمالات وقد قال تعالى في وصف هذه الأمة ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً

وسطاً﴾³.

1- الشاطبي، الموافقات، 29/2.

2- المصدر السابق، 124/2.

3- سورة البقرة، الآية 143.

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص60.

إنّ خاصية التوسط والاعتدال تسري على كامل التشريع الإسلامي بدون استثناء، وذلك هو الأصل الغالب - كما يقول الشاطبي- على جميع كليات الشريعة وأحكامها، فإن حدث وظهر في بعض الكليات الميل إلى طرف من الأطراف فذلك استثناء وليس هو الأصل، والغاية منه معالجة واقع أو متوقع فيه إفراط أو تفريط بسبب انحراف المكلف إلى أحد الطرفين، فمثلاً من غلب عليه الانحلال في الدين هذا يناسبه طرف التشديد، وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر، أما من غلب عليه الحرج والتشدد في الدين فهذا يناسبه طرف التخفيف، وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص، أما إذا لم يحصل انحراف من المكلف فإنّ خطاب الشارع يظل وسطاً، ومسلّك الاعتدال فيه واضحاً¹.

ونلاحظ هنا النزعة التطبيقية والواقعية في فكر الشاطبي، إذ أنّ الوسطية كمبدأ وأصل عام قطعي في التشريع لا يعني الثبات عليه في كل المواقف والأحوال، فقد يتطلب علاج واقع ما ترك التوسط والميل إلى أحد طرفي التشديد أو التخفيف؛ لإرجاع المكلف الذي انحرف إلى الطريق الوسط الأعدل.

فمثلاً نجد الترجية ترد ويتسع مجالها في مواطن القنوط كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾²، وطبعاً ليس هذا تشجيعاً على المعاصي والآثام، وإنّما فيه مراعاة لحال أولئك الذين أظهروا إرادة التوبة والصلاح بعد الغرق في المعاصي، حتّى لا يكون اليأس سبباً في مواصلة ما همّ فيه من ضلال. ولما ذمّ الشرع الدنيا ومتاعها همّ بعض الصحابة (رضي الله عنهم) أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة، فردّ ذلك عليهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) وقال: «من رغب عن سنّتي فليس منّي»³. بهذا المنهج الذي يشبه عمل الطبيب، يرّد التشريع المكلف إلى الطريق الوسط الأعدل، الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، قال الشاطبي: «فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادّاً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعلى الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعاداته، وقوة مرضه وضعفه، حتّى إذا استقلت صحته هيأ له طريقاً في التدبير وسطاً، لا ثقا به في جميع أحواله»⁴.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 2/128.

² - سورة الزمر، الآية 53.

³ - جزء من حديث متفق عليه. رواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح باب استحباب النكاح لمن تآقت نفسه إليه ووجد مؤنّه، حديث رقم 1401، ص 505-506. ورواه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم 4776.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 2/124.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

أ- الإفتاء في الأمور المختلف فيها:

انطلاقاً من المكانة التي يحتلها المفتي في الأمة، وهي أنة قائم مقام النبي (صلى الله عليه وسلم)، وذلك لكون نائباً عنه في تبليغ الأحكام التي ينقلها عنه، أو يستنبطها من المنقول¹، يتوجب عليه أن يلتزم نهج الاعتدال والتوسط في إفتاء الجمهور، وإلا كان خارجاً عن قصد الشرع في حمل المكلف على التوسط، من غير إفراط ولا تفريط، فلا يبلغ المفتي ذروة الدرجة في أداء مهمته حتى يحمل الناس على الطريق المستقيم؛ أي طريق التوسط والاعتدال لا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال².

أما الخروج عن الوسط إلى أحد الطرفين فلا يحقق مصلحة الخلق، بل فيه مهلكة لهم، فلو أفتى بما فيه حرج ومشقة لبعض الدّين إلى المستفتي، فيؤدي به ذلك إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، ولو أفتاه بما فيه تسهيل وتحلل، لكان ذلك تمشياً مع الهوى والشهوة، واتباع الهوى مهلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾³. والنتيجة أنّ الإفتاء بالرخص مطلقاً مضاد لمنهج التوسط، كما أنّ الإفتاء بالتشديد مضاد له.

يرد الشاطبي على خطأ شائع عند بعض الناس وهو أنّ ترك الرخص تشديد على المستفتي، لأنّه لا توجد هناك واسطة بينهما، إمّا ترخص أو تشديد، فمّا على المفتي في مسائل الخلاف إلّا أن يتحرى القول الذي يوافق هوى المستفتي؛ بناء على أنّ الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه، وحرج في حقّه وإن الخلاف إمّا هورحمة لهذا المفتي، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة.

مّا يكشف خطأ هذا الفهم -حسب الشاطبي- أنّ الاستقراء قد أثبت أنّ الوسط هو معظم الشريعة، فلا حجة للقاءل بأنّه ليس بين التشديد والتخفيف واسطة، أما القول بالتزام الإفتاء بما يوافق هوى المستفتي فمناقض لمقاصد الشريعة، لأنّ الهوى ليس من المشقات التي توجب الترخيص، وأنّ قصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط، لا على مطلق التخفيف لأنّه يؤدي إلى ارتفاع التكليف جملة⁴.

وإذا كان التوسط في الإفتاء هو المنهج الموافق لقصد الشارع، والخروج عنه مضاد لقصد الشارع، فإنّ ذلك ليس قانوناً ملزماً للمجتهد أو المفتي في خاصة نفسه، فله أن يحمل نفسه بما هو فوق الوسط، لكن ينبغي أن يخفي ذلك حتى لا يقتدي به من لا طاقة له بذلك العمل؛ لأنّ المفتي كما هو مفتي بقوله هو أيضاً مفتي بفعله، وقد ثبت ذلك عن النبي

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/178.

² - المصدر السابق، 4/188.

³ - سورة ص، الآية 26.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، 4/189-190.

(صلى الله عليه وسلم) وكان قدوة، فربما نَحَى عن اتِّباعه في بعض المواضع كنهيه عن الوصال، وربما ترك العمل خوفاً أن يعمل به النَّاس فيفرض عليهم، وسار السلف الصالح على ذلك، فرمى أخفوا أعمالهم لئلا يُتخذوا قدوة، مع ما كانوا يخافون عليه من الرياء أو غيره¹.

وخارج إطار المفتي في نفسه ربما يخرج عن الوسط مع بعض المستفتين، لما لهم من خصوصية، وهم أصحاب الورع والذين لا يطلبون حظوظ أنفسهم، بحيث يفتيهم حسب ما تقتضيه أحوالهم، لكن هذا الضرب من الفتوى اختُصَّ به في الغالب شيوخ الصوفية لأنَّهم المباشرون لأصحاب هذه الأحوال².

والخلاصة أنَّ التوسط في الإفتاء هو الأصل المطلوب، الذي ينبغي أن يلتزمه المفتي مع جمهور الناس، وإذا خرج إلى طرف التشديد فذلك لا يكون إلاَّ مع أصحاب الورع، على أن يراعي درجة الورع عنده، فيفتيه بحسبها، فالفتوى تختلف تشديداً أو تيسيراً باختلاف أحوال الناس ورعا وتقوى.

ب- التقليد واختيار المذهب:

مثلاً ألزم الشاطبي المفتي بأن يفتي الناس بما يوافق قصد الشارع في الاعتدال والتوسط، يلزم أيضاً المقلد بأن يكون اختياره للمذهب محكوماً بميزان الاعتدال والوسطية، حتَّى يكون موافقاً لقصد الشارع؛ يقول الشاطبي: «إذا ثبت أنَّ الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح فليُنظر المقلد أي مذهب كان أحرى على هذا الطريق، فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار»³.

وحَتَّى لا يُفهم أنَّ الشاطبي يُخطئ بعض المذاهب أو يلغيها، يبين أنَّ المسألة عنده قائمة على موضوع الترجيح؛ لأنَّ اختيار المذهب جزافاً دون ترجيح موقع في اتباع الهوى الذي نهينا عنه «فالمذاهب كلها طرق إلى الله ولكن الترجيح بينها لا بدَّ منه؛ لأنَّه أبعد من اتباع الهوى»⁴.

ومعيار الترجيح بين هذه المذاهب؛ هو مدى التزام المذهب بمنهج الوسطية والاعتدال في تقرير الأحكام، وهنا ينبهنا إلى مسألة الرأي الذي تفاوتت المذاهب في مدى الأخذ به، بين من يبالغ في الرأي ومن يتمسك بالظاهر مطلقاً ومن يتوسط بينهما.

فالمقصود بالوسطية والاعتدال التي يُرجَّح على أساسها المذهب؛ مدى إعماله الرأي أو إهماله له، أو مدى التمسك بالظاهر على حساب المعنى، والعكس.

¹ - الشاطبي، الموافقات، 4/190.

² - نفسه، 4/175-176.

³ - نفسه، 4/191.

⁴ - نفسه.

ودون أن يتعصب لمذهبه المالكي، أو يفرض على القارئ مذهباً معيناً، يصور الشاطبي الاختلاف بين المذاهب في موضوع الظاهر والمعنى، فيقول: « فقد قالوا في مذهب داوود لما وقف مع الظاهر مطلقاً أنه بدعة حدثت بعد المائتين، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي لا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة»¹، فهذان الاتجاهان خرجا عن حدّ التوسط والاعتدال، وانحرف كل منهما إلى طرف ونقيضه، بين إفراط وتفریط، في مدى إعمال الرأي وإهماله، فما على المكلف إلا أن يبحث عن مذهب وسط بين هذين، أمّا ما هو هذا المذهب بالذات؟ هنا يفضل الشاطبي أن يترك حرية الاختيار لأصحاب الأمر، بناء على ما يترجح لديهم دون أن يفرض عليهم مذهباً بعينه.

لا يفوت الشاطبي وهو يوجه المسلمين إلى الترجيح بين المذاهب للاستقرار على واحد منها أن يحذر من الانحراف الذي قد يحصل أثناء عملية الترجيح، وهو ينكر على أولئك الذين جعلوا القدح والطعن في المذاهب الأخرى طريقاً للترجيح بينها، بالرغم من أنهم يثبتون تلك المذاهب، ويفتون بصحة الاستفتاء إليها، معتبراً أنّ هذا السلوك لا يليق بمناصب العلماء، محذراً من الأخطار الناجمة عن استمرار هذا الانحراف بين أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم؛ بسبب ما يؤدي إليه من إثارة الأحقاد بينهم، فيقع التقاطع والتدابير ويحصل التفرق شيعاً الذي نهى الله عنه. فالترجيح المعتبر لا يكون بما يؤدي إلى افتراق الكلمة، وحدوث العداوة والبغضاء، وإلاّ فهو ممنوع².

لاشك أن طبيعة المنهج الذي يشترطه الشاطبي لاختيار المذهب يكشف لنا مدى موضوعية الإمام الشاطبي وسماحته مع مخالفيه، واحترامه للعقل والبرهان، فاختياره للمذهب المالكي ليس عن تعصب أعمى، أو تقليد بحت إنما بناء على نظر وترجيح، ومع ذلك لا يُلزم أحداً بهذا المذهب بعينه لأنّه يرى أنّ هناك مذاهب أخرى تشترك مع المذهب المالكي في وسطيته واعتداله وكلها طرق إلى الله.

وربما ظهر الشاطبي في كثير من مواقفه وآرائه في مسائل الاجتهاد والتقليد، وكأنّه مذهبي متعصب، لكن من جهة أخرى وجدناه حريصاً على أن يكون هذا التقليد عن وعي وبصير؛ أي عن ترجيح مبني على دليل يليق بالاجتهاد والعامي على حد سواء، وهذا يؤكد أنّ القضية ليست تعصبا مذهبياً بقدر ما هي سداً لمسالك الهوى واحتراماً للدليل والبرهان.

1- الشاطبي، الموافقات، 4/191.

2- المصدر السابق، 4/93 وما بعدها.

أخيراً؛ كانت هذه ثلاث قواعد مقاصدية تمثل في الحقيقة خصائص التشريع الإسلامي ومبادئه الكلية، استطاع الإمام الشاطبي أن يعالج في ضوئها كثيراً من القضايا التي أثمرها اختلاف العلماء، وهو بذلك يرد مخالفته إلى أصول قطعية لعل ذلك يكون سبباً للتسليم له والاتفاق معه، فلا عذر لهم وهو يحيلهم على هذه الأدلة القطعية في استمرار مخالفتهم، وهذا هو نهج الشاطبي من أول الكتاب إلى آخره، وقد يكون لم يفلح في زمانه في تحقيق هذه الغاية، لكن الحق يقال لقد نجح في عصرنا هذا إلى حد بعيد، وإلا فما معنى أن يكون الشاطبي معلماً لكل الاتجاهات الفكرية على الساحة ومحل قبول وتقدير من الجميع، فهو العالم السلفي الذي يعتمد الكتاب والسنة ونهج سلف الأمة، ويحارب البدعة، وهو العقلاني المحدد الذي يحارب الجمود والتقليد، وهو المذهبي الملتزم بمذهب واحد لا يجيد عنه، وهو النابذ للتعصب المذهبي الداعي إلى احترام جميع المذاهب وتقدير الآراء المخالفة داخل المذهب أو خارجه.

بهذا تجلت عبقرية الشاطبي ونجح لحد بعيد في تمرير مشروعه الطموح، ذلك هو مشروع الوفاق والتوفيق الذي جعله هدفاً وغاية في الموافقات والاعتصام.

بقي كيف نستفيد من عبقرية هذا الرجل لنصنع مشروعاً فكرياً موحداً...؟ تلك مهمة نتركها لأهلها.

الخاتمة:

في الختام نأتي على أهم النتائج التي أعتبر نفسي قد وصلت إليها، على أن الإحاطة بكل نتائج البحث أمر يصعب تقريره، تبعاً لطبيعة الموضوع نفسه في تشعبه وتشابكه وتداخله مع كثير من الأطروحات العلمية الأصولية، ومن جهة أخرى طبيعة فكر الشاطبي وإنتاجه المعرفي، الذي أصبح مدرسة كثيرة التخصصات وكل باحث يجتهد في ميدان تخصصه. أما أهم تلك النتائج فهي:

1- احتل موضوع الاختلاف حيزاً كبيراً من فكر الشاطبي وإنتاجه المعرفي، وذلك انطلاقاً من الواقع الذي عاشه، فهو ابن الأندلس الممزقة، وابن غرناطة التي عجت بالخلافات السياسية والفكرية وعاشت الفرقة الدينية بسبب انتشار البدع من جهة، واستفحال التعصب المذهبي من جهة أخرى. وقد تجسد انشغال الشاطبي بالاختلاف في أهم مؤلفاته التي بين أيدينا "الموافقات" و "الاعتصام".

بالنسبة لكتاب "الموافقات" فقد عالج فيه موضوع الاختلاف على الصعيد العلمي الأصولي بلغة المقاصد، محاولاً البحث عن عوامل التوفيق بين الاتجاهات الفقهية المختلفة، أما "الاعتصام" فقد كان دعوة لجمع كلمة المسلمين على الدين الخالص، والتمسك بجبل الله، وترك ما عداه من سبل التفرق التي جاءت بها البدع. وبهذا فإن الكتابين يهدفان إلى غاية واحدة هي نبذ الفرقة والشقاق، وتحقيق التوافق والاتفاق بين المسلمين.

2- بدا النظر المقاصدي مهيمناً على الشاطبي وهو يعالج موضوع الاختلاف، بدءاً من حقيقة الاختلاف الذي يعرفه الشاطبي بأنه: (تعارض أنظار المجتهدين في مسائل الشريعة بسبب دورانها بين طرفين ظهر قصد الشارع فيهما...)، والمجتهد يسعى إلى تحري هذا القصد، فيكون اختلافهم في تعيين مقصد الشارع الذي هو واحد، مما يجعلهم شركاء في غاية واحدة، هي معرفة قصد الشارع في المسألة المعروضة، وبهذا الاعتبار فهم متفقون وليسوا مختلفين.

وبنفس النظر المقاصدي يصنف المختلفين في مناهج الاجتهاد بحسب إعمال المقاصد أو إهمالها، أو التمسك باللفظ على حساب المعنى، أو المبالغة في اعتبار المعاني لوحدها، إلى ظاهرية وباطنية ومبالغين في القياس، وهنا يقترح الشاطبي منهجاً وسطاً معتدلاً يقوم على أربعة قواعد أساسية، تمثل كل قاعدة مسلكاً من مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، هذه القواعد يقرها الظاهري والباطني والقياسي ولكن على انفراد وليست مجتمعة، ومتى التزموها مجتمعة حسب مواضعها في الاجتهاد والاستنباط، كان ذلك سبباً للتقريب بين تلك الاتجاهات وتقليص فجوة الخلاف بينهم ما أمكن وتنقية الشريعة من الآراء الشاذة والمخافية لقواعد الدين ووكلياته.

3- ربما ظهر الشاطبي مالِكياً متعصباً انطلاقاً من قوله بوجود التزام مذهب معين، بل والالتزام المشهور في المذهب دون غيره، وطبعاً لا يستثني نفسه من هذا الحكم، فقد أعلن في مناسبات عديدة أنه مقلد لا يجوز له الخروج عن المذهب، ويبدو هذا الموقف غريباً من مؤسس (علم المقاصد) وصاحب كتاب الموافقات ومشروع التوفيق، إنَّ هذا

الإشكال بما يوحيه من تناقض بين أطروحات الشاطبي لا يجد تفسيراً له إلا بالنظر إلى الواقع الذي عاشه الشاطبي، حيث اشتد التعصب المذهبي وصار العلماء يخشون على أنفسهم من سطوة المقلدين، ومن جهة أخرى كان الشاطبي حريصاً على اتقاء المفاصد المترتبة عن الولع بتتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب، والشغف بالخلاف عموماً، بعد أن قل الورع في صفوف العلماء فصار الهوى هو المتبع. ومنه فإن مواقف الشاطبي من قضايا التقليد والالتزام المذهبي كانت استجابة لواقع بحاجة إلى إصلاح، وتلك نزعة واقعية عملية في فكر الشاطبي لا يمكن التشكيك فيها.

هذا وقد تحدث الإمام الشاطبي عما سماه (انحراف قانون السياسة الشرعية) لو فتح باب الخروج عن المذهب، ويقصد بذلك الفوضى التي تصيب القضاء والفتوى، حيث تضطرب الأحكام وتتناقض الفتاوى، فلا يصبح هناك ضابط للعدالة بين الناس، فتضيع الحقوق وتعطل الحدود، يحدث هذا كله لو فسخ المجال للخروج عن المذهب والتلفيق بين المذاهب في القضاء والإفتاء.

لأجل هذه المفاصد وغيرها مما يعتبره الشاطبي قواعد ضرورية مصلحية، وتماشياً مع قاعدته: (الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، كما أنها في أصولها كذلك، وإن كثر فيها الخلاف)، اتخذ الإمام الشاطبي موقفه المتشدد من مسألة الخروج عن المذهب أو التخيّر في الخلاف عموماً، فالقضية عنده ليست تعصباً للمذهب، أو للمشهور في المذهب، بقدر ما هي ضبط لعملية الاجتهاد، وبالتالي استقرار الفتاوى والأحكام.

4- أعطى الإمام الشاطبي مكانة كبيرة للدليل والبرهان، بحيث تتوقف على الدليل سلامة الآراء الشرعية، وقيمتها المعرفية، والغريب أنه لم يتنازل عن مبدأ العمل بالراجح، واعتماد الدليل حتى في المواقف التي ظهر فيها بثوب المقلد، فهو مثلاً يقول بلزوم مذهب معين، لكن بشرط أن يكون ذلك بناء على ترجيح بين جميع المذاهب المعتمدة، وعلى حد تعبير الشاطبي: «فالمذاهب كلها طرق إلى الله، ولكن الترجيح بينها لا بدّ منه؛ لأنه أبعد من اتباع الهوى، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد»¹.

المقلد أيضاً ملزم بالترجيح بين المجتهدين عند الاختلاف، فلا يقلد إلا من يراه أولى وأحق بذلك، لعلمه أو دينه، وغيرها من معايير الترجيح، أما الفقيه أو المفتي الذي يلزمه الشاطبي بالمشهور في المذهب فبناء على أن المشهور هو الموافق للدليل أو الراجح، وغيره هو المرجوح، وقد وجدناه يَرُدُّ قواعد مشهورة بين العلماء، كقاعدة (مراعاة الخلاف) لإخلالها بمبدأ الدليل، ولا يقبلها إلا بصعوبة، وبعد مباحثات مع كبار علماء عصره.

وهكذا فقد ظل الشاطبي وفيما لمبدأ الدليل ومكانته في المعرفة الشرعية، وهو يلخص الغاية من ذلك فيقول: «وليست فائدة التّحاكم إلى الدليل، إلا قطع النزاع ورفع الشغب».

¹ - الموافات، 191/4.

5-الرأي المخالف له قيمته على صعيد المعرفة الشرعية، وهي قيمة ترتقي به لدرجة أن يصبح العلم بالخلاف شرطاً لبلوغ مرتبة الاجتهاد، وقد نبه الشاطبي على أهمية العلم بمواضع الخلاف في حق المفتي والمجتهد، وأن ذلك يُعدُّ شرطاً لمن يتصدى لمهمة الإفتاء أو الاجتهاد. لكنه اشترط أيضاً في الآراء المخالفة التي يُعْتَدُّ بها في مثل هذه المواضع أن تُبنى على دليل صحيح، وأن لا يتقدمها الهوى، وفيما عدا ذلك فلا قيمة للرأي المخالف، ولا يعتد به في الخلاف، بل وجوده كعدمه. أما أن الشاطبي قد سد باب التخير في الخلاف وتبع الرخص، وشدد على الالتزام المذهبي، فلا يمكن أن يفسر على أنه إلغاء للآراء المخالفة، أو إقصاء لها، وإنما تفسيره هو- كما سبق - أن الشاطبي كان يسعى إلى تأسيس منهجية علمية قائمة أساساً على اعتماد الدليل والبرهان في التعامل مع الاختلاف الحاصل بين المذاهب والآراء، ضبطاً لمنهج الفكر والاستدلال الفقهي عند علماء المسلمين، وفي ذلك احترام للعقل وليس دفعا إلى الجمود والتقليد الأعمى. نعم ليس بالضرورة أن يوصل النظر في الدليل إلى الرأي الأصوب والأقوى في ذاته، وإنما قوته وصوابه تأتي من اعتقاد المجتهد والمفتي ذلك نتيجة انضباطهما بمنهج علمي سليم وطرح الهوى جانبا.

6- مفهوم الفروع والأصول، أو الجزئيات والكليات عند الشاطبي يختلف عما هو شائع من أن الفروع هي المسائل الفقهية الجزئية، والأصول هي المسائل الاعتقادية. الأصول عند الشاطبي هي المسائل العامة التي تسري على كامل الشريعة والثابتة بدليل قطعي من نص أو استقراء، سواء كانت مسائل عملية فقهية أو علمية اعتقادية، يسميها الشاطبي أيضاً الكليات، التي من خواصها القطع والعموم والتجريد، وهي تستوعب الأصول الاعتقادية والعملية. أما الجزئيات فتقابل الكليات، وتعني فروع المسائل الظنية عقدية أو عملية فقهية، وبناء على هذا التقسيم لمسائل الشريعة، يصنف الشاطبي الخلاف إلى نوعين: خلاف في الكليات وهذا النوع غير مشروع لأنه يؤدي إلى التفرق في الدين، ومن أسبابه الجهل والتقليد واتباع الهوى. وخلاف في الجزئيات؛ وهو مشروع لأنه متعلق بمراتب الظنون التي لا تتفق عادة، بشرط أن لا يخرج عن الضوابط العلمية وعلى رأسها - عند الشاطبي - تحري مقصد الشارع باتباع الطرق الموصلة إلى ذلك.

7-تحدث الشاطبي -رحمه الله- عن أسباب الخلاف في الجزئيات، وسلك في ذلك مسلك علماء سابقين عليه كالبطليوسي، لكنه لم يقتصر على النقل عن سبقه، بل أضاف أسباباً أخرى، كحديثه عن التشابه في الشريعة، وأثره في إثارة الخلاف بنوعيه في الجزئيات والكليات، وعن الجهل بالمقاصد، أو إهمال المعاني والتمسك بالألفاظ والمباني كسبب من أسباب الاختلاف في الكليات والجزئيات، وحديثه عن (تحقيق المناط)، الذي يعتبره من أهم أسباب الاختلاف، علماً أن الشاطبي قد اعتنى كثيراً بالحديث عن تحقيق المناط كضرب من ضروب الاجتهاد، جاعلاً منه الأهم والأدوم إلى

قيام الساعة، مما يجزنا إلى القول أن الخلاف باق إلى قيام الساعة، وصدق الله العظيم: ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾¹.

8- لا يقر الإمام الشاطبي الاختلاف في الكليات؛ لأنه يؤدي إلى التفرق في الدين المنهي عنه، لكنه لا يتفق مع القائلين بتكفير الفرق المذكورة في الحديث؛ لأن هذا الحكم يتعارض مع الحديث نفسه الذي يقتضي ظاهره أن تلك الفرق على افتراقها فإنها من الأمة، ولو أنهم خرجوا إلى الكفر لما عدوا منها، لذلك لم يبادر الإمام علي الخوارج بالقتال، ولم يعاملهم معاملة المرتدين، ثم إنه لا يحكم بالكفر إلا على من ردّ محكما من الشريعة بباعث العناد، وأما من كان عنده أن الأصل تصديق الشريعة بعمومها، واعتقد في نفسه أنه متبع للدليل ولو عن تأويل، فهذا قد شارك أهل الحق في إعلانه انتسابه إلى الشريعة، وإن كان قد جمع بين الشرع والهوى في اتّباعه للمتشابه ابتغاء تأويله.

9- لا يستبعد الشاطبي أن يكون مفهوم الافتراق في الحديث غير محصور في التفرق بسبب أمور دينية؛ لأنه لا دليل على هذا الحصر، وأن المقصود بالافتراق في الحديث معناه العام؛ وهو كل ما يجعل الأمة جماعات متباغضة، غير متآلفة ولا متناصرة، سواء كان ذلك لأمر ديني، أو لأمر دنيوي؛ كالنزاع على السلطة أو المال أو نحو ذلك.

وقد كان الشاطبي حريصا جدا على إخراج الاختلاف في الفروع أو الجزئيات من مفهوم الحديث؛ لأنه اختلاف لم يخل منه خير القرون من جيل الصحابة والخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم، وما بلغنا عنهم عداوة أو بغضاء بسبب ذلك. لذلك متى أدى الاختلاف في الجزئيات إلى تفرق المسلمين أو حلول العداوة والبغضاء بينهم دخله الذم والمنع، والقاعدة في ذلك عند الشاطبي: (كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة حدثت وطرأت فأوجدت العداوة والبغضاء والتدابير والقطيعة علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء). أما المجتهدون على اختلافهم فإنهم مجمعون على طلب قصد الشارع الذي هو واحد، واختلاف الطرق غير مؤثر لذلك ظهرت منهم الموالاة والتحاب والتعاطف، فلم يصيروا شيئا ولا تفرقوا فرقا.

10- على عكس كثير من العلماء الذين اجتهدوا في تعيين الفرق المذكورة في حديث الفرق ومطابقتها للعدد المنصوص عليه، يفضل الإمام الشاطبي عدم التعيين، ويراه هو الأصل؛ لأنه يحقق الستر الذي يحفظ للمسلمين ألفتهم ووحدهم، ولا يكون ذلك مانعا من إسداء النصح والتوجيه إلى تلك الفرق. على أن يكون النصح برفق وكلمة لينة لا تثير الضغينة، ودون توجيه الاتهام بالخروج عن السنة، بل يظهر له أنه مخالف للدليل الشرعي، وأن الصواب الموافق للسنة هو كذا وكذا.

¹ - سورة هود، الآية 118-119.

11- بحث الشاطبي مطولاً في حقيقة الفرقة الناجية، لكنه لم يصل إلى طائل، ويبدو أنه لم يتفاجأ بتلك النتيجة؛ لأنه قد أقر منذ البداية صعوبة الخوض في هذه المسألة التي طاشت فيها عقول الخلق كما يقول. ولا شك أن النتيجة التي انتهى إليها الشاطبي هنا تنسجم تماماً مع موقفه من مسألة تعيين الفرق الضالة؛ حفاظاً على وحدة المسلمين وألفتهم، مما يجعلنا نقول أن ما انتهى إليه الشاطبي في تعيين الفرقة الناجية هو النجاة بعينها؛ حتى لا تتعصب جماعة ما لنفسها، وتدعي أن الحق معها، وتكفر أو تضلل غيرها.

وقد أبدع الشاطبي في حرصه على وحدة الأمة بذلك المفهوم الذي أعطاه للفرقة الناجية وهو يحوم حول تعيينها، بأن الفرقة الناجية ليست فرقة واحدة بل هي إطار عام تنطوي تحته كثير من الفرق تلتقي جميعاً في أصل الاتباع، وقد تختلف في كيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو في مقداره.

فأين هذا الفهم اليوم مما عليه أبناء الحركات الإسلامية من تدابر وقطيعة؟!

12- نفى الإمام الشاطبي -رحمه الله- الاختلاف عن الشريعة في أصولها وفروعها على حد سواء، وأنها لم توضع على قصد الاختلاف، فليس الاختلاف من مقاصد الشريعة، وكيف تكون كذلك وقد جعلها الله حكماً بين المختلفين، ومرجعاً لهم عند النزاع. أما وجود المتشابه المثير للظن والمثمر للخلاف، فيرد الشاطبي بأن المتشابه إما أن يكون حقيقياً وهو ما تعلق بالغيبيات وأصول العقيدة، وهذا حكمه التوقف كما هو مذهب الراسخين في العلم، أما الذين اتخذوه ذريعة للتفرق والاختلاف فالأهم اتبعوا أهواءهم، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾. سورة آل عمران، الآية 7

أما المتشابه الإضافي الذي هو سبب مهم للاختلاف في الجزئيات، فإن المجتهدين على اختلافهم متفقون على غاية واحدة، هي تعيين مقصد الشارع الذي هو واحد، لذلك فالصواب عندهم واحد غير معين على رأي (المخطئة)، وأما على رأي (المصوبة) فتكون الإصابة إضافية وليست حقيقية، بدليل أن كل مجتهد ملزم باتباع ما وصل إليه اجتهاده. هذا؛ ويجب التفريق بين احتمال وقوع الاختلاف بين المجتهدين عند النظر في الأحكام، وبين نسبة الاختلاف إلى الشريعة في أصولها وفروعها.

13- عُرف عن الإمام الشاطبي -رحمه الله- ولَّعه الشديد بتحرير القواعد الجامعة، وصياغتها صياغة علمية دقيقة، في هذا الإطار استطاع أن يعالج كثيراً من مسائل الاجتهاد والاختلاف في ضوء قواعد مقاصدية تمثل خصائص التشريع الإسلامي ومبادئه العليا، كقاعدة "الوسطية والاعتدال" التي عالج في ضوءها موضوع الفتوى عند اختلاف الأقوال وتعددتها، وشروط اختيار المذهب الملتزم به، وقاعدة "إخراج المكلف من داعية هواه" التي عالج في ضوءها عدة مسائل مثل تتبع الرخص، والتخير بين الأقوال والمذاهب، ومسألة جعل الاختلاف حجة على الإباحة وغيرها.

في الأخير وكنتيجة عامة يمكن القول أن معالجة الإمام الشاطبي لموضوع الاختلاف قد اتسمت بالشمول والواقعية والتجديد؛ أما الشمول فمن حيث أنه تناول جميع أنواع الخلاف الحاصل بين أهل الشريعة، وهو إما اختلاف في بعض كليات الدين أو اختلاف في الجزئيات والفروع، وفي الحالتين إما أن يكون اختلاف في مسائل العقيدة أو الأحكام الفقهية، ثم تناول كل نوع من حيث أسبابه وعوامل حدوثه والآثار المترتبة عنه، وموقف الشريعة من كل ذلك.

ومن جهة الواقعية فقد جعل حديثه عن الاختلاف بنوعيه منطلقا لعلاج الواقع وإصلاحه، وما آل إليه حال الأمة من التفرق في الدين، ومن وراء الفرق كانت تقف البدع التي أعلن الشاطبي الحرب عليها ولو كلفه ذلك حياته، وهي حرب تبدأ بكشفها والتحذير من أخطارها، وبيان الدين الخالص وإرجاع الناس إليه واعتصامهم به، كما كان حديثه عن الاختلاف في الجزئيات منطلقا للإنكار على التعصب المذهبي والتناحر والقطيعة التي أصابت أتباع المذاهب الفقهية، وغير ذلك من الانحراف الحاصل في مجالي الاجتهاد والتقليد.

وأما التجديد؛ فلأن تناوله لموضوع الاختلاف كان في إطار علمه الجديد (مقاصد الشريعة) سواء من حيث موقف مقاصد الشريعة منه ابتداء، أو من جهة محاصرته والتقليل منه، أو التنظير لكثير من مسائله في ضوء قواعد مقاصدية. هذا ما أكسب آراء الشاطبي في تلك المسائل قوة، فهو يرد مخالفيه إلى أصول قطعية، وقواعد كلية، لعل ذلك يكون سببا للاتفاق معه فلا يبقى لهم عذر في استمرار مخالفته، وهو يحيلهم إلى تلك الأصول القطعية.

وهكذا هو منهج الإمام الشاطبي في جميع أطروحاته الأصولية، والعلمية، وهو المنهج الذي أراد تعميمه ليكون مشروع اتفاق وموافقات بين الاتجاهات العلمية المختلفة، جاعلا من مقاصد الشريعة (العلم الجديد) جوهره ومحوره، ربما لم ينجح الشاطبي في عصره لتمرير مشروعه بحكم معطيات الواقع آنذاك، مما تسبب له في معاناة وغربة تمنى الرحيل دونها، لكن الحق يقال لقد نجح في عصرنا هذا إلى حد بعيد، وإلا فما معنى أن يكون الشاطبي معلما لكثير من الاتجاهات الفكرية، والدعوية على الساحة الإسلامية اليوم؟، وهو محل قبول وتقدير من الجميع، فهو العالم السلفي رافع راية الكتاب والسنة، ونهج سلف الأمة، ومحارب البدعة، وهو المذهبي الذي لا يخرج عن المذهب بحال من الأحوال، وهو العقلاني المجدد الذي حرر العقل، وحارب التقليد والجمود بجميع أشكاله.

بقي أن نتساءل: كيف نستفيد من عبقرية هذا العلم الشامخ في صياغة مشروع فكري يوحّد ولا يفرق، ويجمع ولا يشتت في ضوء معطيات العصر وملايساته؟ تلك مهمة نتركها لأهلها، ولعل بحوثا أخرى تكمل المسيرة، وتضيء الدرب.

وأقصى ما أزعجه لهذه الدراسة المتواضعة أنها حاولت أن تقدم قراءة جديدة لإنتاج الشاطبي، تتجاوز الحديث عن الوسائل والتفاصيل للبحث في الغايات التي توخاها الشاطبي كرجل فكر وإصلاح، والله أسأل أن يغفر لي خطيئتي وخطئي، وإن كان لي عذر فهو عذر الطالب المبتدئ والجاهل المتعلم ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا﴾¹.

الفقيرة إلى عفو ربها : نجية رحماني

المسيلة في: 10 محرم 1427هـ، الموافق لـ 09 فيفري 2006م

¹ - سورة البقرة، الآية 286.

قائمة المصادر والمراجع

«أ»

- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن بن علي بن إسماعيل الأشعري (364هـ). ط1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ/2003م.
- ابن حزم، محمد أبو زهرة. مصر: دار الفكر العربي، (لا.ت).
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن. ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2003م.
- الاجتهاد النصي: الواقع، المصلحة (سلسلة حوارات القرن)، محمد جمال باروت وأحمد الريسوني. ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1420هـ/2000م.
- الاجتهاد في الإسلام، نادية شريف العمري. ط3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985/1405م.
- الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، محمد الدسوقي. ط1؛ قطر: دار الثقافة، 1407هـ/1987م.
- الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله لسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد عبد الله عنان. ط2؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، 1393هـ/1993م.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص (3701هـ)، تحقيق محمد الصادق قمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن محمد الآمدي. ط1؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.¹
- الأحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم. بيروت: دار الكتب العلمية، (لا.ت).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، شهاب الدين القرافي، تحقيق عبد الفتاح. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1387هـ.
- اختلاف الفقهاء ضوابطه وأثره في التشريع الإسلامي، نجية رحامي. أطروحة ماجستير غير منشورة، جامعة باتنة، كلية العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعية، 1420هـ/2000م.

¹ - اعتمدت في بعض المواضع طبعة دار الكتاب العربي بيروت، 1406هـ، وعلى طبعة أخرى لدار الكتب العلمية، بيروت لكن دون تاريخ.

قائمة المصادر والمراجع

- الاختلاف وما إليه، محمد عمر بن سالم بازمول. ط1؛ الرياض: دار الهجرة، 1415هـ.
- الاختيارات الفقهية، تقي الدين بن أحمد بن تيمية، اختارها علاء الدين علي بن محمد الدمشقي. دار الفكر: (لا.ت).
- أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، مصطفى قطب سانو. ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1421هـ/2000م، ص124
- إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد سعيد. ط1؛ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية 1413هـ/1993م.
- أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية، محمد محمد المدني، رسالة الإسلام ع2 (رمضان 1375هـ).
- أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب، محمد محمد المدني، مجلة رسالة الإسلام، ع4، السنة الثامنة.
- أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط2؛ الرياض: المكتبة الحديثة، 1397هـ.
- الاستقراء عند الإمام الشاطبي، نعمان جعيم، مجلة التجديد ع7 (ذو القعدة 1424هـ/2000م).
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، علي بن محمد بن الأثير. بيروت: دار إحياء التراث العربي، (لا.ت).
- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، الملا القاري، تحقيق محمد الصفي. ط2؛ بيروت: المكتب الإسلامي (لا.ت).
- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي. ط1؛ الجزائر: دار الفكر، 1406هـ/1986م.
- أصول الفقه، وهبة الزحيلي. ط1؛ الجزائر: دار الفكر، 1406هـ.
- أطلس تاريخ الإسلام، حسين مؤنس. ط1؛ مصر: الزهراء للإعلام العربي، 1407هـ/1987م.
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي. الجزائر: دار شريفة، (لا.ت).
- إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد، محمد عيد عباسي. ط1؛ عمان: المكتبة الإسلامية، 1410هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. ط1؛ بيروت: دار الجيل، (لا.ت).
- الأعلام، خير الدين الزركلي. ط5؛ بيروت: دار العلم، 1980م.
- الإفادات والإنشادات، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي. ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/1986م.
- الإمام الشاطبي وموقفه من البدع وأهلها، عبد الرحمن آدم علي. ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ/1998م.

قائمة المصادر والمراجع

- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، ابن السيّد البطليوسي، تحقيق محمد رضوان الدّاية. ط3؛ سورية: دار الفكر، 1407هـ/1982م.
- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، شاه ولي الله الدهلوي. ط2؛ القاهرة: المطبعة السلفية، 1398هـ.
- الأوضاع التشريعية في الدول العربية: ماضيها وحاضرها، صبحي حمصاني. ط4؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1981م.
- إيضاح المكنون في نيل كشف الظنون، إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي. وكالة المعارف الحلبية، 1366هـ/1947م.

«ب»

- بحث في الرأي والاجتهاد في مجال الأحكام الشرعية، طه جابر فياض العلواني، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر. الجزائر: مؤسسة العصر.
- البحر الرائق، زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر (970). بيروت: دار المعرفة، (لا. ت).، تحقيق مجموعة من علماء الأزهر. ط1؛ مصر: دار الكتب، 1414هـ/1994م.
- بحوث في تاريخ حضارة الأندلس، كمال السعيد. مصر: مؤسسة الجامعة (لا. ت).
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. الجزائر: دار اشرفية.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير. بيروت: مكتبة المعارف، 1406هـ.
- بستان العارفين، السمرقندي. بيروت: دار الجيل، (لا. ت).
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم التلمساني. الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1326هـ/1908م.

«ت»

- تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر)، عبد الرحمن بن خلدون، (808هـ). ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1413 هـ / 1994م.
- تاريخ التشريع، محمد الخضري. الجزائر: دار اشرفية، (لا. ت)
- تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العيدين بدران. بيروت: دار النهضة، (لا. ت).
- تاريخ الفكر الأندلسي، انخل جانتالسا بالاسيا، ترجمة حسين مؤنس. مصر: مكتبة الثقافة الدينية، (لا. ت).
- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة. مصر: دار الفكر العربي، (لا. ت).

قائمة المصادر والمراجع

- تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت، عبد المجيد النجار. ط1، تونس، 1404هـ/1984م.
- التحقيق في بطلان التلفيق، أبو العود محمد بن أحمد. ط1؛ الرياض: دار الصميعة، 1417هـ/1998م.
- ترتيب المدارك، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق أحمد بكري محمود. بيروت: مكتبة الحياة، (لا.ت).
- التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي (1031/952)، تحقيق محمد رضوان الدايدة. ط1؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، 1410هـ.

- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة: دار الرشاد، (لا. ت).
- تفسير النصوص، محمد أديب صالح. بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ/1984م.
- التقرير والتحرير شرح التحرير للكمال بن الهمام، ابن أمير الحاج. بيروت؛ دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983.

«ث»

- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مجدي محمد محمد عاشور. الإمارات العربية: دار البحوث والدراسات (لا. ت).

«ج»

- الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، حققه هشام خليفة الطعيمي. ط1؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2001م.

«ح»

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدردير، محمد ابن عرفة الدسوقي. بيروت: دار الفكر، (لا.ت).
- حجة الله البالغة. شاه ولي الله الدهلوي، ضبطه محمد سالم الهاشم. ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- الحدود الأنيفة، زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق مازن المبارك. ط1؛ بيروت: دار الفكر المعاصر، 1411هـ.
- الحضارة الإسلامية في المغرب العربي، حسن علي حسن. ط1؛ مصر: مكتبة الخانجي، 1980م.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، طه عبد الرحمن. ط1؛ المغرب، المركز الثقافي، 2002 م.

«خ»

- خطيئة المذاهب، محمد طلب زايد. ط1؛ القاهرة: دار النصر، 1405هـ/1985م.
- خطيئة المذاهب، محمد طلب زايد. ط1؛ القاهرة: دار النصر، 1405هـ.
- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف. الكويت: دار القلم، 1406هـ/1986.

قائمة المصادر والمراجع

- الخلاف اللفظي عند الأصوليين، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1417هـ/1997م.

«د»

- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، فتحي الدريني. دمشق: دار قتيبة، 1408هـ.
- الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون. بيروت؛ دار الكتب العلمية.

«ر»

- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، محمد بن عبد الرحمن الدمشقي. قطر: (لا.ن). 1401هـ/1981م.
- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين. ط2؛ بيروت: دار الفكر، 1386هـ.
- الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أنّ الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين السيوطي، تحقيق خليل الميس. ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1403 / 1983م.
- رسالة في توحيد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها، تقي الدين أحمد بن تيمية. الجزائر: دار الشهاب، 1988م.
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق محمد سيّد الكيلاني. ط2؛ مصر: مكتبة الحلبي وأولاده، 1403هـ/1983.
- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي. ط1؛ الجزائر: الدار السلفية، 1991م.

«ز»

- زاد المسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (597هـ). ط3؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ.

«س»

- سنن ابن ماجة. ابن ماجه (محمد بن يزيد القزويني)، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1؛ الرياض: مكتبة المعارف، ط1، (لا. ت).
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، محمد بن عيسى الترميذي، حققه أحمد شاکر وفؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م.
- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق عبد الرحمن هاشم، باكستان. حديث أكاديمي، 1404هـ.

قائمة المصادر والمراجع

- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، حققه مكتب تحقيق التراث الإسلامي. ط1؛ بيروت: دار المعرفة، 1411هـ/ 1991م. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، راجعه محمد محي عبد الحميد، دار الفكر.

- السيل الجرار، محمد علي الشوكاني، تحقيق قاسم غالب أحمد وزملاؤه. ط2؛ القاهرة: وزارة الأوقاف، 1403هـ.

«ش»

- شاطبة الحصن الأمامي لشرق الأندلس، سحر السيد عبد العزيز. مصر: مؤسسة شباب الجامعة، 1995م.

- الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي. ط1؛ لبنان- دمشق: دار قتيبة، 1412هـ/ 1992م.

- شجرة النور الزكية، محمد بن مخلوف. بيروت: دار الفكر، (لا. ت).

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح بن عماد الحنبلي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي. بيروت: دار الآفاق.

- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي. ط4؛ بيروت، المكتب الإسلامي، 1991م.

- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني. بيروت: دار الكتب العلمية، (لا. ت).

- شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، (لا. ت).

- شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي (681هـ). ط2؛ بيروت: دار الفكر، (لا. ت).

«ص»

- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، يوسف القرضاوي. الجزائر: مكتبة رحاب، (لا. ت).

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. حققه مصطفى ديب البغا، الجزائر: دار الهدى، 1992م.

- صفة صلاة النبي ﷺ، ناصر الدين الألباني. ط7؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1392هـ/ 1972م.

«ض»

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الله السخاوي. بيروت: دار مكتبة الحياة، (لا. ت).

- الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب الفقهية، وهبة الزحيلي. ط3؛ الجزائر: مؤسسة الإسرائ، 1411هـ/ 1989م.

- ضوابط المصلحة، محمد سعيد رمضان البوطي. بيروت: مؤسسة الرسالة. الجزائر: مكتبة رحاب، (لا. ت).

«ط»

- طبقات الحنابلة، أبو يعلى محمد بن الفراء. بيروت: دار المعرفة، (لا.ت).
- طبقات السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق علي محمد عمر. ط3؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1415هـ.
- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شعبة (ت851هـ)، تحقيق الحافظ عبد العليم خان. ط1؛ بيروت: عالم الكتب، 1407هـ.
- طبقات الشافعية، جمال الدين الأسنوي. ط1؛ بيروت: دارالكتب العلمية، 1407هـ.
- طبقات الفقهاء، أبو إسحاق بن علي الشيرازي. بيروت: دار الرائد العربي، (لا.ت).

«ع»

- عصر الإمام الشاطبي، أبو القاسم سعد الله، مجلة الموافقات، ع1 (ذو الحجة، 1412هـ/جوان 1992م) المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، الجزائر.
- العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسيهر، ترجمة محمد يوسف موسى وزملاؤه. بيروت: دار الرائد العربي، (لا.ت)
- علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها في الاجتهاد الفقهي، كمال راشد. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2005م.

«غ»

- غرناطة في ظل بني الأحمر، يوسف شكري فرحان. ط1؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1402هـ/1982م.

«ف»

- فتاوى الشاطبي، محمد أبو الأحناف. الجزائر: مطبعة الطيباوي، (لا.ت).
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت250هـ). بيروت: دار الفكر، (لا.ت).
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر الإسفرائيني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، 1413هـ/1993م.
- الفصل في الملل والنحل، علي بن أحمد بن حزم، صححه عبد الرحمان خليفة. دار الفكر، 1400هـ/1980م.
- فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي. بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2001م.

قائمة المصادر والمراجع

- فقه اللغة وأسرار العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (350-430)، تحقيق ياسين الأيوبي. بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2003م.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي محمد بن الحسن الحجوي. ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م/1416هـ.

- الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني. الدار البيضاء: منشورات جريدة الزمن، 1999م.

- فلسفة التشريع، صبحي محمصياني. ط2؛ دار الكشف (لا. ت).

- فن كتابة البحوث العلمية وإعداد الرسائل الجامعية، محمد عثمان الخشت. الجزائر: دار رحاب، (لا. ت).

- فهرس الفهارس، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني. ط2؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1402هـ/1982م.

«ق»

- قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النص، سعيد بوهراوة، مجلة التجديد ع8 (جمادي الأولى 1421هـ).

- القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب. ط2؛ دمشق: دار الفكر، 1408هـ/1988م.

- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت817هـ). (لا. ن)

- قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، عبد العزيز سالم. بيروت: دار النهضة العربية، 1971م.

- القطع والظن عند الأصوليين، سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. ط1؛ الرياض: دار الحبيب، 1418هـ/1997م.

- القواعد الأصولية: تحديد وتأصيل، مسعود فلوسي، ط1، الجزائر: مطابع عمار قربي، 1415هـ/1995م.

- القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، الجيلالي المريني. ط1؛ السعودية: دار ابن القيم 1425هـ/2004م.

- القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، صالح بن غانم السدلان. الرياض: دار بلنسية، 1417هـ.

- القواعد الفقهية الكبرى، يعقوب بن عبد الوهاب. ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ/1998م.

- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمان إبراهيم زيد الكيلاني. ط1، دمشق: دار الفكر، 1421/2000م.

- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزى (741هـ). بيروت: المكتبة الثقافية، (لا. ت).

- القول السديد في كشف حقيقة التقليد، محمد الأمين الشنقيطي. ط1؛ دار الصحوة، 1405هـ/1985.

- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق. ط3؛ الكويت: دار القلم، 1403هـ/1983.

قائمة المصادر والمراجع

– القيم الضرورية ومقاصد الشريعة محمد فهمي علوان. مصر مطابع الهيئة المصرية العامة، (لا.ت).

«ك»

– كتاب الخراج، يحيى بن آدم القرشي، تحقيق حسين مؤنس. ط1؛ بيروت: دار الشروق، 1987م.

– كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. ط3؛ دار ومكتبة الهلال، 1402هـ.

– كشف اصطلاح الفنون، محمد علي الفاروق التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع. مصر: المؤسسة المصرية العامة، 1382.

– كشف القناع، منصور بن يونس إدريس البهوتي، تحقيق هلال مصلحي. دار الفكر: بيروت، 1402هـ.

– الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، محمد بن عمر الزمخشري، ضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد. ط3؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ/1987م.

– كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن حمد العجلون، تصحيح وتعليق أحمد الفلاس. ط4؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م.

– كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة. دار الفكر، 1402هـ/1982م.

– كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي. بيروت: دار الفكر، 1412هـ.

– الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة. نجم الدين الغزي، تحقيق جبرائيل سليمان. ط2؛ بيروت: دار الآفاق، 1969م.

«ل»

– اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي. الجزائر: دار الهدى، (لا.ت).

– لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (711/360هـ). ط1؛ دار صادر: بيروت (لا.ت)

– اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي (476هـ). ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.

«م»

– مجموع الفتاوى، أحمد تقي الدين ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي (لا.ن)، (لا.ت).

– مجموعة بحوث فقهية، عبد الكريم زيدان. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407هـ/1986م.

محمد بن جرير الطبري، اختلاف الفقهاء. بيروت؛ دار الكتب العلمية، (لا. ت).

قائمة المصادر والمراجع

- مختار الصحاح، محمد بن أبي زكريا الرازي (ت721)، تحقيق مصطفى ديب البغا. ط4؛ الجزائر: دار الهدى، 1990م.
- مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي. ط8؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1393هـ/1973م.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا. ط9؛ دمشق: مطابع ألف با الأديب، 1967م.²
- مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، عمار جيدل. ط1؛ الجزائر: دار البلاغ، 1423هـ/2002م.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر ابن بدران الدمشقي، تعليق عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ.
- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلي. بيروت: دار النهضة العربية، 1405هـ.
- المدخل للتشريع الإسلامي، محمد فاروق النبهان. ط1؛ بيروت: دار القلم، 1977م.
- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وأثرها في التيسير ورفع الحرج، يحيى بن سعيد. رسالة ماجستير غير مطبوعة (المعهد العالي لأصول الدين، الجزائر، 1418هـ/1997م)
- مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، عبد المجيد النجار، مجلة العلوم الإسلامية ع2، (رمضان 1407 هـ/1987م)، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسبوري. بيروت: دار الكتاب العربي.
- المستصفى، أبو حامد الغزالي، طبعه وصححه محمد عبد السلام. بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ)
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل. ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م.
- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف. ط2؛ الكويت: دار القلم، 1398هـ/1978.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت770)، تحقيق علي محمد البجاوي. ط2؛ بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ.
- معجم البلدان، ياقوت الحموي (626هـ). بيروت: دار الفكر (لا. ت).
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1993م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الجليل، (لا. ت).
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا. ط3؛ مصر: مكتبة الخانجي، 1402هـ/1981م.

² - اعتمدت أيضا ط10؛ دمشق: مطبعة طربين، 1837هـ/1968م.

قائمة المصادر والمراجع

- المعيار العرب والجامع المغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي. بيروت: دار العرب الإسلامي، 1981م.
- مغني المحتاج محمد الخطيب الشربيني. بيروت: دار الفكر، (لا.ت).
- مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية. بيروت، دار الكتب العلمية (لا.ت).
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد خليل عثمان. ط1؛ بيروت: دار المعرفة، 1418هـ/ 1998م.
- مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي. الدار البيضاء: مكتبة الوحدة، 382هـ/ 1963م.
- مقاصد الشريعة، ابن عاشور. تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية، (لا.ت).
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم. ط1؛ الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1411هـ/ 1991م.
- مقالات الإسلاميين، علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق هلموت ريتز. ط3؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، (لا.ت).
- المقدمة، عبد الرحمان بن خلدون، تحقيق توفيق جويدي. ط1؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1415هـ/ 1995م.
- مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، محمد الدسوقي وآمنة الجابر. ط2؛ قطر: دار الثقافة، 1411هـ.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، بهامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم. دار الفكر، 1400هـ/ 1980م.
- من الفكر والقلب، محمد سعيد رمضان البوطي. الجزائر: دار الهدى، 1990م.
- مناهج الاجتهاد والتجديد، محمد فتحي الدريني، مجلة الاجتهاد 8 (1410/1411هـ).
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني، (ط3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ/ 1997)،
- المنتقى شرح الموطأ، أحمد بن عبد الله الباجي. مصر: مطبعة السعادة، 1332هـ.
- الموافقات مع شرح عبد الله دراز، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1؛ مصر: دار ابن عفان، 1446هـ.
- الموسوعة الفقهية. القاهرة: دار الكتاب المصري، 1410هـ/ 1990م.
- موسوعة تاريخ الأندلس، حسين مؤنس. ط1؛ القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية 1416 هـ/ 1996م.

قائمة المصادر والمراجع

– الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، مالك بن أنس. الجزائر: دار الكتب، (لا. ت).

«ن»

– النجوم الزاهرة، جمال الدين يوسف بن تغري الأتابكي، تحقيق إبراهيم علي طرخان. مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (لا. ت).

– نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي. ط1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1421هـ/2000.

– نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني. ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/1995م.

– نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني. ط1؛ الرباط: دار الأمان، 1411هـ/1991م.

– نفع الطيب، أحمد بن محمد المقرئ، تحقيق حسان عباس. بيروت: دار صادر، 1408هـ/1988م.³

– نيل الابتهاج في تطريز الديباج، أحمد بن أحمد بن عمر بابا التنبكي، مطبوع بهامش الديباج لابن فرحون. بيروت: دار لكتب العلمية.

– الهداية شرح البداية، علي بن أبي بكر المرغيناني (ت593). بيروت: المكتبة الإسلامية، (لا. ت).

– هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي. اسطنبول: وكالة المعارف، 1951م.

«و»

– الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان. ط7؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001م.

³ – اعتمدت أيضا طبعة سنة 1388هـ/1968م لنفس الدار.

فهرس المحتويات

المقدمة أ

الفصل الأول: الشاطبي والاختلاف

02	المبحث الأول: معنى الاختلاف وتاريخه في الفقه الإسلامي.....
02	المطلب الأول: تعريف الاختلاف وتمييزه عن غيره من المصطلحات
02	أولاً: تعريفه لغة.....
05	ثانياً: تعريفه اصطلاحاً
07	-تعريف الإمام الشاطبي
11	ثالثاً: الفرق بين الخلاف والاختلاف
13	رابعاً: بين علم الخلاف والجدل
14	خامساً: الفرق بين الاختلاف والافتراق
17	المطلب الثاني: نشأة الاختلاف في الفقه الإسلامي وتطوره
17	أولاً: اختلاف الصحابة
19	ثانياً: اختلاف التابعين
23	ثالثاً: الاختلاف في عصر الأئمة المجتهدين وما بعده
29	المبحث الثاني: الشاطبي حياته وعصره.....
29	المطلب الأول: حياة الشاطبي ومكانته العلمية.....
29	أولاً: مولده ونسبه
30	ثانياً: أهم شيوخه وتلاميذه
40	ثالثاً: مكانته العلمية ومؤلفاته
44	المطلب الثاني: الحالة السياسية والاجتماعية في عصر الشاطبي وموقفه منها
44	أولاً: الأوضاع السياسية في العالم الإسلامي عموماً وقرطبة خصوصاً
46	ثانياً: موقف الشاطبي من أحداث عصره
54	المبحث الثالث: عناية الشاطبي بفقه الاختلاف.....
54	المطلب الأول: أثر البيئة الأندلسية في توجيه الإنتاج العلمي.....
54	أولاً: بيئة الصراعات والتطاحنات
55	ثانياً: الكتابات في علم الخلاف قبل الشاطبي
59	المطلب الثاني: مراسلات الشاطبي وعلاقتها بفقه الاختلاف
59	أولاً: شهرة مراسلات الشاطبي.....
61	ثانياً: أهم المسائل التي راسل فيها الشاطبي

63	المطلب الثالث: مؤلفات الشاطبي والتأسيس لأرضية الوفاق
63	أولاً: "الموافقات" وشرح معاني التوفيق
68	ثانياً: "الاعتصام" والإنقاذ من آفات الخلاف

الفصل الثاني: الاختلاف في الكليات

72	تمهيد: أنواع الاختلاف ومنشؤه بين البشر
72	أولاً: ما لا كسب للعباد فيه
75	ثانياً: الاختلاف الكسبي
76	المبحث الأول: مفهوم الكليات والفرق بينها وبين الجزئيات
76	المطلب الأول: حقيقة الكليات والمقصود بها عند الشاطبي
76	أولاً: في اللغة
76	ثانياً: في الاصطلاح
78	ثالثاً: الفرق بين الكليات الشرعية والكليات العقلية عند الشاطبي
80	رابعاً: أمثلة على الكليات النصية والكليات الاستقرائية
83	خامساً: شمول الكليات للأصول الاعتقادية والأصول العملية
86	المطلب الثاني: الفرق بين الكليات والجزئيات
86	أولاً: مفهوم الجزئيات والمقصود بها عند الشاطبي
87	ثانياً: أوجه التفريق بين الكليات والجزئيات
95	المبحث الثاني: أسباب الاختلاف في الكليات
95	المطلب الأول: الجهل
95	أولاً: الجهل بلسان العرب
98	ثانياً: الجهل بمقاصد الشريعة
102	المطلب الثاني: إتباع الهوى
102	-الهوى والتفرق في الدين
103	المظهر الأول للهوى: تحسين الظن بالرأي
108	المظهر الثاني للهوى: العدول عن الدليل الراجح
112	المطلب الثالث: التقليد المذموم
112	أولاً: التقليد والتعصب المقيت
116	ثانياً: ضوابط التقليد المشروع
119	ثالثاً: جامع أسباب الاختلاف الثلاثة

المبحث الثالث: الفرق حكمها وتعيينها	122
المطلب الأول: حكم الفرق المذكورة في حديث الفرق	123
أولاً: نقل الخلاف في المسألة	123
ثانياً: تعليق الشاطبي على الآراء السابقة	124
ثالثاً: حقيقة الافتراق المذكور في الحديث	126
المطلب الثاني: تعيين الفرق وتعدادها	129
أولاً: مذاهب العلماء في تعيين الفرق وموقف الشاطبي	129
ثانياً: حالات يجوز فيها التعيين	131
- ضابط العلم الذي ينشر ويُعلم للناس	134
المطلب الثالث: الفرقة الناجية	137
أولاً: صعوبة تعيين الفرقة الناجية	137
ثانياً: عرض آراء العلماء في مفهوم الفرقة الناجية	140
ثالثاً: اختيار الشاطبي ورأيه في معنى الجماعة في الحديث	142
رابعاً: بقاء إشكال تعيين الفرقة الناجية مطروحاً	143

الفصل الثالث: الاختلاف في الجزئيات

المبحث الأول: ضرورة الاجتهاد ومشروعية الاختلاف	148
المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد ومجاليه في الشريعة الإسلامية	148
أولاً: تعريف الاجتهاد وضرورته عند الشاطبي	148
- ضروب الاجتهاد عند الشاطبي	149
ثانياً: مجال الاجتهاد	151
ثالثاً: حكم الاجتهاد في مسائل الاعتقاد والاختلاف فيها	153
المطلب الثاني: مبررات الاجتهاد بالرأي في الشريعة الإسلامية عند الشاطبي	154
أولاً: الاجتهاد في الجزئيات وكمال الشريعة	154
ثانياً: توجيه الشاطبي للمرويات المتضمنة ذم الاجتهاد	161
ضوابط الاجتهاد بالرأي عند الشاطبي	162
المطلب الثالث: مشروعية الاختلاف في الجزئيات	164
أولاً: تاريخ الاختلاف في الفروع	164
ثانياً: اعتبار الشاطبي الاختلاف في الجزئيات رحمة	166
ثالثاً: المعارضون لكون الاختلاف في الجزئيات رحمة	167
رابعاً: الطعن في مشروعية الاختلاف وجواب الشاطبي	171

المبحث الثاني: الاعتداد بالخلاف.....	176
المطلب الأول: حقيقة الاختلاف غير المعتمد به وحججه في الشريعة الإسلامية	176
أولاً: حقيقته	176
ثانياً: ضابط تمييز ما يعتد به من الخلاف مما لا يعتد به.....	177
ثالثاً: نسبة ما لا يعتد به من الخلاف في الشريعة الإسلامية	178
رابعاً: نوعا الخلاف غير المعتمد به.....	179
المطلب الثاني: أسباب عدم الاعتداد بالخلاف المشروع.....	183
السبب الأول: نقل عدة تفسيرات للفظ واحد عن النبي أو الصحابة	183
السبب الثاني: اختلاف العبارات والمعنى واحد.....	184
السبب الثالث: اختلاف التفسير بين اللغة والمعنى	185
السبب الرابع: تعدد محل الخلاف	185
السبب الخامس: الرجوع عن الاجتهاد الأول.....	186
السبب السادس: الاختلاف في العمل دون الحكم.....	187
السبب السابع: تعدد أوجه الاحتمالات دون ترجيح	188
السبب الثامن: حمل الكلام على الحقيقة والمجاز	188
السبب التاسع: وقوع الخلاف في التأويل (صرف اللفظ عن ظاهره).....	188
السبب العاشر: الاختلاف في الاصطلاح	189
المطلب الثالث: زلة العالم وخلاف أصحاب الأهواء	191
أولاً: زلة العالم والخطأ في الاجتهاد.....	191
- قاعدة فيما لا يعتد به من الخلاف	192
ثانياً: الاعتداد بخلاف أصحاب الأهواء	193
المبحث الثالث: أسباب الخلاف لمعتمد به	197
توطئة.....	197
المطلب الأول: الأسباب الراجعة إلى فهم النص أو حيث لا نص.....	198
أولاً: الاشتراك الواقع في الألفاظ	198
ثانياً: الحقيقة والمجاز	199
ثالثاً: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه.....	200
رابعاً: دوران الدليل بين الخصوص والعموم	202
خامساً: اختلاف الرواية	202
سادساً: الاختلاف بسبب الاجتهاد والقياس.....	202
سابعاً: الخلاف بسبب (النسخ)	203

203	ثامنا: ورود الأدلة على وجوه
204	المطلب الثاني: الاختلاف بسبب تحقيق المناط
204	أولا: مفهوم تحقيق المناط عند الشاطبي والأصوليين
206	ثانيا أنوع تحقيق المناط
207	ثالثا: أثر تحقيق المناط في نشوب الخلاف
213	المطلب الثالث: أثر التشابه في إثارة الخلاف
213	أولا: معنى التشابه عند الشاطبي وأنواعه
214	ثانيا: حجم التشابه في الشريعة وعلاقة ذلك بمسائل الخلاف
218	ثالثا: مسائل الخلاف ليست من المتشابهات
220	المطلب الرابع: إهمال النظر المقاصدي والاكتفاء بالظاهر
220	أولا: تعريف المقاصد وأنواعها
221	ثانيا: أهمية المقاصد في الاجتهاد
224	ثالثا: تقسيم المختلفين بحسب إعمال المقاصد وإهمالها
225	رابعا: المنهج الوسط في الاستنباط وبلوغ قصد الشارع

الفصل الرابع: الاختلاف ومقاصد الشريعة

232	المبحث الأول: نفي الاختلاف عن الشريعة
232	توطئة
233	المطلب الأول: الأدلة على قصد الشارع نفي الاختلاف عن الشريعة
233	الدليل الأول: من القرآن
235	الدليل الثاني: ثبوت الناسخ والمنسوخ في الشريعة
235	الدليل الثالث: عدم التكليف بما لا طاقة عليه
235	الدليل الرابع: إثبات الترجيح بين الأدلة
236	المطلب الثاني: القرآن والاختلاف
236	أولا: معنى الاختلاف المنفي عن القرآن
240	ثانيا: حكم الاحتكام إلى القرآن عند الخلاف
240	ثالثا: العمل إذا بدا للناظر اختلاف في القرآن أو السنة
242	المطلب الثالث: شبه المعارضين وردود الشاطبي
242	الشبهة الأولى: وجود التشابه الحقيقي في الشريعة
243	الشبهة الثانية: كثرة مسائل الاجتهاد والاختلاف
244	الشبهة الثالثة: وجود الأدلة المتعارضة في الشريعة
245	الشبهة الرابعة: مسألة "حجية قول الصحابي

246	الشبهة الخامسة: حرية المقلد في تقليد من شاء من العلماء
249	المبحث الثاني: القواعد المترتبة على مذهب الشاطبي في المسألة
249	المطلب الأول: مسائل التخير في الخلاف
249	أولاً: مسألة تخير المقلد في الخلاف
257	ثانياً: قاعدتا: "الاختلاف حجة على الإباحة" و"الأخذ بأخف القولين"
261	المطلب الثاني: التزام مذهب بعينه والتلفيق بين المذاهب
262	أولاً: مذهب الشاطبي في المسألة
263	ثانياً: المذهب المخالف
264	ثالثاً: القول الوسط في المسألة
265	هل الشاطبي متعصب؟
268	المطلب الثالث: قاعدة مراعاة الخلاف
268	أولاً: تعريف "مراعاة الخلاف" وحكم العمل بها
269	ثانياً: استشكال الشاطبي لقاعدة مراعاة الخلاف
271	ثالثاً: رجوع الشاطبي وتأصيله للقاعدة
273	المبحث الثالث: قواعد مقاصدية وتطبيقاتها على فقه الاختلاف
274	المطلب الأول: حقيقة القاعدة المقاصدية
274	أولاً: تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً
274	ثانياً: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية
275	ثالثاً: القاعدة المقاصدية
277	المطلب الثالث: قاعدة التيسير ورفع الحرج
277	أولاً: تعريف القاعدة
279	ثانياً: تطبيقاتها
279	- مسألة: الخروج من الخلاف ورعا
283	المطلب الثالث: قاعدة إخراج المكلف من داعية هواه
283	أولاً: عرض القاعدة وأدلتها
284	ثانياً: اعتراض وجوابه
285	ثالثاً: ما يترتب على القاعدة في الأحكام الشرعية
287	المطلب الرابع: قاعدة التوسط والاعتدال
287	أولاً: عرض القاعدة وشرحها
289	ثانياً: تطبيقاتها
289	أ- الإفتاء في الأمور المختلف فيها

290	ب- التقليد واختيار المذهب
293	الخاتمة
300	قائمة المصادر والمراجع
312	فهرس المحتويات