

# نظريّة الاختلاف في الشريعة الإسلاميّة

دراسة في ضوء مقاصد الشريعة

الدكتورة: نجية رحمني



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

خلق الله عز وجل الناس وخالف بينهم في ألوانهم وألسنتهم، وجعلهم متفاوتين في الميول والرغبات والمواهب والتفكير، الأمر الذي نتج عنه حتماً اختلافهم في المواقف والتزاعات، 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 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافُ أَلْسِنَتُكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾<sup>١</sup>.

والاختلاف الواقع بين علماء الشريعة الإسلامية هو ضرورة أوجدها طبيعتهم البشرية، وطبيعة الدين وطبيعة الحياة، ولا يمكن بأي حال أن يكون مظهراً لتناقض أو انحراف في الدين، خصوصاً 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 مصالحخلق المختلفة باختلاف أحوالهم، فعقول المحتهدين ليست نسخاً متطابقة، كما أن الحياة ليست متوقفة، بل إنها متتجدة ومتغيرة وتتغير معها حاجات الناس في كل زمان ومكان، فتتغير تبعاً لذلك الفتوى والآحكام. كل هذا يعطي قيمة للرأي المخالف، ويجعل العلم به لا غنى عنه لعلم الشريعة مهما كانت درجته. هذا ما تنبه له الأولون فجعلوا معرفة الخلاف شرطاً لمن يدعى العلم والفقه ومن أقوالهم: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنه الفقه»، بل إنهم جعلوا العلم معرفة الاختلاف، فقالوا: «من لم يعرف اختلاف القراء ليس بقارئ، من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقهاء»، واشترطوا فيمن يفتى الناس أن يكون عالماً باختلاف الفقهاء، وإلا فقد تجرأ على الفتوى، فعن أيوب السختياني وابن عيينة: «أجسر الناس على الفتيا أقلهم علمًا باختلاف الفقهاء»، وهذا هو الإمام الشاطبي يجعل العلم بموضع الاختلاف شرطاً في حق من بلغ درجة الاجتهاد<sup>٢</sup>. كما تنبه المتأخرون إلى أهميته وضرورته فأعتبروه أداة من أدوات الاجتهد المنشود في العصر الحديث<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - سورة الروم، الآية 22.

<sup>٢</sup> - الشاطبي، المواقف (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج 4، ص 116

<sup>٣</sup> - مصطفى قطب سانو، أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر (ط 1؛ دمشق: دار الفكر، 1421هـ/2000م)، ص 124.

لقد تجسست عنابة القدامى بعلم الخلاف في المؤلفات الفقهية على الخصوص، لأن المعرفة الفقهية مجدها الواقع، وهي كما تؤثر فيه تتأثر به، وهذا ما يجعلنا نفسر المنحى الذي سلكته الدراسات الأصولية والمقاصدية، منذ الإمام الشافعى (فليسوف الاختلاف) مروراً بالإمام الجويني وصولاً إلى الإمام الشاطئي. ولما كانت الفرقـة الناجمة عن الخلافـات الفكرية والسياسية هي أشد ما أصـابـتـ الأمـةـ، وأكـثـرـ ما يهدـدـ كـيـانـهـ، فقد اتجـهـتـ الـكتـابـاتـ منـذـ وقتـ مـبـكـرـ نحوـ (علمـ الخـلـافـ) بـحـثـاـ عـنـ الأـصـوـلـ الـموـحـدـةـ، وـقـوـانـينـ ضـبـطـ فـهـمـ النـصـوـصـ وـتـأـوـيلـهـاـ، بماـ يـضـمـنـ سـلـامـةـ التـطـبـيقـ، وـيـجـمـعـ كـلـمـةـ الـعـلـمـاءـ وـالـعـامـةـ عـلـىـ السـوـاءـ.

كان هذا التوجه نحو (علم الخلاف) أكثر وضوحاً في بلاد الأندلس، فها هو ابن رشد يطالعنا بكتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتضى" 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".

و قبل ابن رشد كتب ابن السيد البطليوسى (444هـ - 521هـ) كتابه "الإنصاف في التبيه على الأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين"، وألف الباقي (402-473هـ) كتاب "السراج في الخلاف" وقيل أنه لم يتم، وقد برع الباقي في علم الخلاف، فكان كبار العلماء يقصدونه للأخذ عنه، واستمر الباقي أيضاً بمناظراته ومحاجداته مع ابن حزم، وهي المناظرات التي فاقت شهرتها شهرة كتبه، ويرى بعضهم أن ما حفظ الباقي على الدخول في تلك المناظرات هو رغبته النبيلة في التقرير بين أمراء الطوائف، وتوحيد كلمتهم.

أما الإمام الشاطئي فقد احتل موضوع الاختلاف حيزاً كبيراً من فكره وإنتاجه المعرفي، وذلك انطلاقاً من الواقع الذي عاشه، فهو ابن الأندلس الممزقة، وابن غرناطة التي عجت بالخلافـاتـ السـيـاسـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ، وـعـاـشـتـ الفـرـقـةـ الـدـيـنـيـةـ بـسـبـبـ اـنـتـشـارـ الـبـدـعـ منـ جـهـةـ، وـاسـتـفـحـالـ التـعـصـبـ المـذـهـيـ منـ جـهـةـ أخرىـ، وقد تجـسـدـ اـنـشـغـالـ الشـاطـئـيـ بالـخـلـافـ فيـ أـهـمـ مـؤـلـفـاتـهـ التـيـ بـيـنـ أـيـدـيـنـاـ "ـالـمـوـافـقـاتـ"ـ وـ"ـالـاعـتـصـامـ".

إذا حاز لنا أن نصف الكتابـاتـ في علمـ الخـلـافـ قبلـ الإمامـ الشـاطـئـيـ بـأـنـهـ جـزـئـيـةـ، لأنـهاـ اـعـتـنـتـ بـجـانـبـ منـ المـوـضـوـعـ دونـ آخرـ، فـهـلـ يـكـنـ الحـدـيـثـ عـنـ مـسـاـهـمـةـ مـتـكـامـلـةـ لـإـلـمـامـ الشـاطـئـيـ رـحـمـهـ اللهـ نـسـتـلـهـمـ مـنـهـاـ نـظـرـيـةـ لـلـخـلـافـ فيـ الشـرـيـعـةـ الـإـسـلـامـيـةـ؟ـ

ماـ مـعـاـلمـ هـذـهـ مـسـاـهـمـةـ وـمـحـدـدـاتـهاـ ضـمـنـ إـنـتـاجـهـ الـعـلـمـيـ؟ـ

كـيـفـ وـظـفـ إـلـمـامـ الشـاطـئـيـ عـلـمـهـ الـجـدـيدـ (ـمـقـاصـدـ الشـرـيـعـةـ)ـ فـيـ التـأـصـيلـ الـشـرـعـيـ لـلـخـلـافـ؟ـ

ما هي أبعاد مساق الإمام الشاطبي هذه ضمن مشروعه الإصلاحي والتحديدي؟ وإلى أي مدى يمكن الاستفادة منها في قضيائنا 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 المقادسين 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 وتبويتها في نسق متكامل، وإبراز الإطار العام للموضوع، مع عدم الاستغناء عن آراء غيره من العلماء، ليس بقصد المقارنة فقط، وإنما أيضاً 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 مدخلاً للدراسة، تم فيه التعريف بالمفاهيم الأساسية لهذه الدراسة، فتناولت في البحث الأول معنى الاختلاف في اللغة والاصطلاح، ثم دراسة تاريخية للمراحل التي مر بها في الفقه الإسلامي، بدءاً من عصر الصحابة ومروراً 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 تتوح بالخلافات السياسية والمذهبية في توجيهه الإنتاج المعرفي لعلماء الأندلس بما فيهم الإمام الشاطبي.

وبالنسبة للفصل الثاني والثالث فكان الحديث فيما 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 يضفي المشروعية على الاختلاف لأنها ثمرة طبيعية للاجتهاد، لكن الاختلاف المشروع ليس كله معتبراً بل إن الخلاف المعتمد 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 المعتمد به.

الفصل الرابع والأخير 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 بقوه على هذه القاعدة وفند شبهات مخالفيه، ثم بني عليها مجموعة من المبادئ والأصول، كموقفه من قاعدة (مراجعة الخلاف) ومسألة (التحير في الخلاف) و (الخروج عن المذهب) وهو الموضوع الذي تناوله المبحث الثاني.

المبحث الثالث والأخير من هذا الفصل ويعتبر زيادة 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 استطاعت رصد ثلاثة قواعد، كل واحدة تمثل أصلًا كلياً ومبداً من مبادئ التشريع الإسلامي، وهي قاعدة (التيسيير ورفع الحرج) وقاعدة (إخراج المكلف من داعية هواه) وقاعدة (التوسط والاعتدال).

أما المصادر والمراجع فقد اعتمدت مؤلفات الإمام الشاطبي بالدرجة الأولى، وعلى رأسها كتابه (المواقف) و (الاعتصام)،

بالنسبة إلى كتاب المواقف رجعت إلى أغلب الشروح والتعليقات الواردة عليه، كشرح الشيخ عبد الله دراز، وشرح محمد الخضر حسين، وشرح محمد حسن بن مخلوف، وشرح محمد محبي الدين، وتعليقات أبي عبيدة مشهور آل سلمان، وقد قام هذا الأخير بجمع كل تلك الشروحات والتعليقات في كتاب واحد هو أحدث طبعة للمواقف 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 استطاعت الحصول عليه، وكذا ما كتب حول مقاصد الشريعة عموماً، خصوصاً مؤلفات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وعلى رأسها كتابه (مقاصد الشريعة).

رجعت أيضاً إلى ما كتب في موضوع الاختلاف قديماً وحديثاً، وقد سبقت الإشارة إلى بعض تلك العناوين في هذه المقدمة. وطبعاً فإن أهميات كتب الفقه والأصول تبقى حاضرة وضرورية لا يستغنى عنها هذا النوع من البحوث، فضلاً 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، وانتهاءً بعصر ما بعد الأئمة المحتهدين، وصولاً إلى الإمام الشاطبي، هذا الأخير الذي سمع عرض حياته، ونشأته، وأثر كل ذلك في انشغاله بموضوع الاختلاف، ومدى بروز عنايته بهذا الموضوع في مؤلفاته التي بين أيدينا، وتبعداً 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: عنابة الشاطبي بفقه الاختلاف**

### المبحث الأول

#### معنى الاختلاف وتاريخه في الفقه الإسلامي

ستتناول 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 فالتابع سيكون أفقياً زمنياً من المتقدم إلى المتأخر، ثم عمودياً من حيث العمق والتوسيع الدلالي للكلمة، وبما أن اللغة هي وعاء الفكر فسيبحث في هذه المعاجم عن المعاني التي استعملها العرب عند حديثهم عن الخلاف والاختلاف، وما يحفل 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 يُلْبِثُونَ خَلْفَهُم﴾ [الإسراء: 76] أي بعده، ويقرأ خَلْفَكَ ... ويقال جاء الماء ببزره فنبت مخالفًا فسمي خلافاً<sup>1</sup>، ثم إنَّه يتحدث عن الخلف بالفتح والسكون فيقول: «الخَلْفُ: الخليفة... ووالديموت فيكون ابنه خلفاً له أي خليفة فيقوم مقامه. والخَلْفُ القرن من الناس... والخَلْفُ خَلْفَ سوء بعد أبيه»<sup>2</sup>، وبعد ذلك يفرق بينهما، فالفتح يطلق على الصالحين، أمَّا بالسكون فيطلق على الأشرار. ثم إنَّه يتحدث عن الخَلْفِ في الوعد، والخَلْفِ يعني الاستقاء، ويطلق على الذين يذهبون من الحي يستقون ويُخْلَفُونَ أثقابهم وراءهم، وأخيراً يصل إلى مصدر الاختلاف فيقول: «والخِلْفَةُ ما أنبت الصيف من العشب بعدما ييس من الريّع، ومنه سمي زرع الحبوب خلفة لأنَّه يستخلف من البر والشعير. والخِلْفَةُ:

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

<sup>2</sup> - نفسه، 266/1

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

مصدر الاختلاف ومنه قوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَهُ﴾** [الفرقان:62]...إن فاته أمر بالنهار من العبادة تداركه بالليل، وإن فاته بالليل تداركه بالنّهار<sup>1</sup>.

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- التغيير.<sup>2</sup>

و عموما فالذى قام مقام الأول وتأخر عنه، أو الذى تغير قد قام بعملية الاختلاف، وهذا الذى أتى و تغير قد يكون حسنا، وفي معظم الأحيان هو سيء، لذا نجد الشاعر في فقه اللغة يقول: «الخُلُفُ القول الرديء»<sup>3</sup>، إذن فالمسألة تنسحب الآن من الأشخاص إلى الأقوال، فالخُلُفُ عند الفراهيدي كان للأشخاص وهو هنا للأقوال.

إذا انتقلنا إلى لسان العرب نجد أن معنى الاختلاف يدور على عدم الاتفاق والتغيير والحدوث، يقول ابن منظور:

«وتحالف الأمران واحتلفا: لم يتتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تحالف واحتلّف»<sup>4</sup>، وفي التغيير يقول: «وخلف فم الصائم خلوفاً أى تغيرت رائحته... الخلفة بالكسر: تغيير ريح الفم، وأصلها في النبات أن ينبت الشيء بعد الشيء لأنّها رائحة حديثة بعد الرائحة الأولى»<sup>5</sup>، ثم يضيف عن الإخلاف فيقول: «والخُلُفُ بالضم من الإخلاف، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي، ويقال: أخلفه ما وعده، وهو أن يقول شيئاً ولا يفعله على الاستقبال... والاسم منه الخُلُفُ بالضم، ورجل مخالف لا يكاد يوحي، والخلاف: المضادة»<sup>6</sup>.

وعليه فالصورة السيئة للاختلاف تتجسد من الارتباط بإخلاف الوعد، ومن التغيير والحدوث الذي لا يعلم نتائجه وما له، 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: «والخالفة للجحود من الرجال»<sup>7</sup>، إلا أنه وتماشياً مع أن الحدث والتغيير قد يكون ذا فائدة يبين ابن منظور معنى الإصلاح فيقول: «وأخلفت الشوب لغة من خلفته إذ أصلحته»<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>- الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج 4، ص 268.

<sup>2</sup>- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة (ط3؛ مصر: مكتبة الحاخامي، 1402هـ/1981م)، مادة "خلف"، ج 2، ص 210.

<sup>3</sup>- أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الشاعري (350-430هـ)، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق ياسين الأيوبي (بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2000م)، ص 99.

<sup>4</sup>- محمد بن مكرم بن منظور (360-711هـ)، لسان العرب (ط1؛ دار صادر: بيروت)، ج 9، ص 91.

<sup>5</sup>- نفسه، ج 9، ص 93.

<sup>6</sup>- نفسه، ج 9، ص 94.

<sup>7</sup>- ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 94.

<sup>8</sup>- نفسه، 96/9.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

ويربط الرازي صاحب مختار الصحاح الخلاف بالمخالفة والتأخر، يقول: «و(الخلاف)، قوله تعالى: ﴿فِرْجُ الْمُخَالِفِينَ بِمَا قَعَدُوهُمْ خَلَفَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [التوبة: 81]؛ أي مخالفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وقيل خلف رسول الله... و(خلفه) وراءه (فتخلف) عنه أي تأخر»<sup>1</sup>.

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

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 لأنّه خلف من قبله لأنّه جاء بعده، ويجوز أن يكون مفعولا لأنّ الله تعالى جعله خليفة، أو لأنّه جاء به بعد غيره كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَلَكُمْ خَلَفَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر: 39].<sup>2</sup>

وعلى هذا فالعلاقة وطيدة بين الاختلاف بمعنى التغيير والجيء بعد السابق، وبين الاستخلاف، ذلك أن الخليفة لا شك يجيء متأخرا، ويكون مغايراً من سبقه، وليس بالضرورة مخالف وغير موافق.

يجمع الفيروز آبادي ويلخص جملة هذه المعاني عند حديثه عن مادة (خلف)، ويضيف أيضاً معنى جديد للاختلاف هو التردد، يقول: «خلفُ، أو الخَلْفُ: نقىض قَدَّامَ، والقرن بعد القرن، ومنه: هؤلاء خَلْفُ سوءٍ، والرديء من القول، والاستقاء، وحدُّ الفَأْسِ أو رَأْسِهِ، ومن لا خَيْرَ فِيهِ، والذين ذَهَبُوا مِنَ الْحَيِّ، ومن حضرَ مِنْهُمْ، ضَدُّ، وهم خلوف... والمريد، أو الذي وراءَ الْبَيْتِ، والظَّهَرُ، والخَلَفُ مِنَ الْوَطَابِ، ولِبَثَ خَلْفَهُ: بعده، وبالكسر: الْمُخْتَلِفُ كَالخَلْفَةِ، واللُّجُوجُ، والاسم من الاستقاء كالخلفة، وما أَنْبَتَ الصَّفَ من العَشَبِ»<sup>3</sup>.

وعندما يضيف معنى التردد يقول: «الخلفة بالكسر من الاختلاف أو مصدر الاختلاف؛ أي التردد... واختلاف الوحوش مقبلة ومدبرة... و القوم المختلفون، والمخالفون، والمختلفة»<sup>4</sup>، ثم يقول عن الخلاف: «و(الخلاف)، المخالفة، وكم القميص... واختلاف ضد اتفق»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - محمد بن أبي زكريا الرازي (ت 721)، مختار الصحاح، تحقيق مصطفى ديب البغا (ط4؛ الجزائر: دار المدى، 1990)، ص 126.

<sup>2</sup> - أحمد بن علي المقرئ الفيومي (ت 770هـ)، المصباح المنير، تحقيق علي محمد البحاوي (ط2؛ بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ)، ج 9، ص 178.

<sup>3</sup> - محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت 817هـ)، القاموس المحيط (لا. ن)، ج 1، ص 1042.

<sup>4</sup> - نفسه.

<sup>5</sup> - نفسه، ج 1، ص 1045.

## الفصل الأول:

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

خلاصة القول أن الاختلاف يرتبط أساسا بمعاني التغيير والحدث والتأخر والتردد ويرتكز على عدم الموافقة والمتابعة، عموما فهو يتعلق بصورة سيئة عن الأشخاص الذين يأتون متأخرین، أو يأتون باقوال رديعة، ولهذا نجد في الارتباط بين الاختلاف والاختلاف بيانا للعلاقة بين اختلاف الناس وتفرقهم الذي يؤدي إلى تخلفهم في ميادين الحياة، وهو دليل على التردد بين السير في منهج السابقين، أو مسايرة ما يراه من طريق جديد يختاره 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 لرأيه.

لقد أعطت المعاجم اللغوية ما شاع من معانٍ ذميمة للاختلاف، لكنها في الوقت نفسه لم تغفل الجوانب الأخرى الإيجابية، خاصة عندما ربطه 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 المعانٍ سيئها وحسنها، وإذا كانت المعانٍ السيئة قد سيطرت فإن ذلك يعود إلى نبذ الإسلام للاختلاف والشقاق والتفرق في الدين.

### ثانياً- تعريف الاختلاف اصطلاحا:

في ضوء التعريف اللغوي يمكن أن يُعرف الاختلاف في المسائل الشرعية والعلمية بأنه: تبادل 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 طریقاً غير طریق 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

<sup>1</sup> للمنازعة والجادلة»

ومنا جاء في تعريفه أنه: "منازعة تجري بين المعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل".<sup>2</sup>  
وينقل المناوي التعريف نفسه، والذي تغلب عليه الصبغة المنطقية الفلسفية، ثم ينقل كلام الراغب الأصفهاني حرفيًا<sup>3</sup>، والملاحظ أن الراغب قد ركز على اختلاف الأقوال لا كما في المعاجم اللغوية التي ركزت على الأشخاص؛ لهذا يربط الراغب بين الاختلاف والجدال.

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

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

<sup>3</sup> - محمد عبد الرؤوف المناوي (952-1031)، التعريف، تحقيق محمد رضوان الداية (ط1؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، 1410هـ)، ج 1، ص322.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

وَقِيلَ: هُوَ التَّنَازُعُ فِي أَيِّ شَيْءٍ كَانَ، وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ الْإِنْسَانُ فِي مُسْلِكٍ مِّنَ الْقُولِ أَوِ الْفَعْلِ وَيَأْخُذَ غَيْرَهُ فِي

مُسْلِكٍ آخَرٍ.<sup>1</sup>

وَالملحوظ عَلَى هَذِهِ التَّعَارِيفِ عَمُومَهَا، فَهِيَ تَصَدِّقُ عَلَى جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْخَلَافَاتِ عَلَمِيَّةً أَوْ غَيْرَ عَلَمِيَّةً، كَمَا أَنَّهَا تَلْتَقِيُ فِي رِبْطِ الاختلافِ بِالتَّنَازُعِ وَالْجَدَالِ، مَا يَوْجِي بِحُوَّالِ الْخُصُومَةِ وَالْفَرَقَةِ فِي حِينَ أَنَّ الْمُخْتَلِفِينَ قَدْ لَا يَصْلُونَ إِلَى هَذَا الْحَدِّ.

الملحوظ أَيْضًا قَلْةُ التَّعَارِيفِ الْاِصْطَلَاحِيَّةِ حَتَّى أَنَا بَنْدُ صَاحِبِ مُوسَوِّعَةِ مَصْطَلَحَاتِ أَصْوَلِ الْفَقَهِ عَنْ الْمُسْلِمِينَ يَنْقُلُ تَعْرِيفَ ابْنِ حَزْمَ فَقْطَ وَيُضِيفُ مَا يَعْتَبِرُهُ تَعْرِيفًا لِلشَّاطِبِيِّ، وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ يَنْقُلُ التَّعَارِيفَ حَرْفِيًّا بِلَا مَنَاقِشَةٍ أَوْ إِضَافَةٍ، وَبِالنَّسَبَةِ لِمَا نَقْلَهُ عَنِ الشَّاطِبِيِّ فَكَلَامُهُ خَارِجٌ عَنْ تَعْرِيفِ الْمَصْطَلِحِ، وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَرْاعَاةِ الاختلافِ وَأَنْوَاعِ الْاِختِلَافِ.<sup>2</sup>

وَقَدْ بَحَثَتْ فِي الْكَثِيرِ مِنْ كَتَبِ الْأَصْوَلِ فَلَمْ أَجِدْ تَعْرِيفًا لِمَصْطَلِحِ الاختلافِ، وَهَذَا مَا يَعْتَبِرُ خَلْلًا مَعْرِفِيًّا كَبِيرًا لِأَنَّ وَاقِعَ الْفَقَهَاءِ مَلِيَّ الاختلافِ وَرَغْمَ ذَلِكَ لَمْ يَضُعْ الْأَصْوَلِيُّونَ مَبْحَثًا خَاصًا بِهِ، وَإِنَّمَا أَشَارُوا إِلَيْهِ أَثْنَاءَ حَدِيثِهِمْ عَنِ الْاجْتِهَادِ، وَهَذَا الْغَيَابُ لِتَعْرِيفِ مَصْطَلِحِ الاختلافِ يَحْتَاجُ بِنَفْسِهِ إِلَى الْبَحْثِ عَنْ أَسْبَابِهِ وَمَبْرَرَاتِهِ.

مَثَالُ ذَلِكَ بَنْدُ ابْنِ رَشْدِ الْحَفِيدِ، تَحْدُثُ عَنِ الاختلافِ بِاعتِبَارِهِ وَاقِعِ اِجْتِهَادِيِّ فَقَهِيِّ عَلَمِيِّ مِنْ لَدُنِ الصَّاحَابَةِ إِلَى عَهْدِ التَّقْلِيدِ، لَكِنَّهُ لَمْ يَضُعْ تَعْرِيفًا لِلَاختِلَافِ، وَإِنَّمَا اهْتَمَ فَقْطَ بِأَسْبَابِهِ، يَقُولُ فِي بَدَايَةِ لِلْمُجْتَهِدِ: «فِإِنْ غَرَضِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ أَنْ أَثْبِتَ فِيهِ نَفْسِي عَلَى جَهَةِ التَّذَكُّرِ مِنْ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ الْمُتَفَقِّعِ عَلَيْهَا وَالْمُخْتَلِفُ فِيهَا بِأَدْلَتِهَا، وَالْتَّنْبِيَّهُ عَلَى نَكْتَخَافُ فِيهَا مَا يَجْرِي مَجْرِيَ الْأَصْوَلِ وَالْقَوَاعِدِ لِمَا عَسَى أَنْ يَرِدَ عَلَى الْمُجْتَهِدِ مِنْ الْمَسَائِلِ الْمُسْكُوتُ عَنْهَا فِي الشَّرْعِ، وَهَذِهِ الْمَسَائِلُ فِي الْأَكْثَرِ هِيَ الْمَسَائِلُ الْمُنْطَوِقُ بِهَا مِنَ الشَّرْعِ، أَوْ تَتَعَلَّقُ بِالْمُنْطَوِقِ بِهِ تَعْلِقًا قَرِيبًا، وَهِيَ الْمَسَائِلُ الَّتِي وَقَعَ الْاِتْفَاقُ عَلَيْهَا، أَوْ اشْتَهَرَ الْخَلَافُ فِيهَا بَيْنَ الْفَقَهَاءِ الْإِسْلَامِيِّينَ مِنْ لَدُنِ الصَّاحَابَةِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- إِلَى أَنْ فَشَأْ التَّقْلِيدِ».<sup>3</sup>

فَابْنُ رَشْدٍ هُنَا يَعْتَرِفُ بِوُجُودِ الاختلافِ وَيَذْهَبُ إِلَى التَّذَكِّيرِ بِأَسْبَابِهِ وَنَكْتَهِ، وَلَكِنَّهُ وَرَغْمَ عَقْلِهِ الْفَلْسُفِيِّ لَمْ يَضُعْ لَنَا تَعْرِيفًا لِلَاختِلَافِ وَذَهَبَ إِلَى الْحَدِيثِ عَنْ أَسْبَابِهِ وَالَّتِي أَجْرَاهَا مَجْرِيَ الْقَوَاعِدِ وَالْأَصْوَلِ، فَلَا اختِلَافٌ عَنْهُ قَوَاعِدٌ وَأَصْوَلٌ يَجِبُ التَّنْبِيَّهُ لِهَا، ثُمَّ إِنَّ الْعَصُورَ عَنْدَ ابْنِ رَشْدٍ عَصْرَانِ فَقْطًا: عَصْرُ الاختِلَافِ وَعَصْرُ التَّقْلِيدِ، فَلَا اختِلَافٌ عَنْهُ مَظَاهِرُ الْحَرْكَةِ وَالنَّشَاطِ الْفَكْرِيِّ؛ أَيِّ الْاجْتِهَادِ بِحِسْبِ اِصْطَلَاحِ الْأَصْوَلِيِّينَ، أَمَّا التَّقْلِيدُ فَهُوَ لِلْمُخْتَلِفِينَ عَنِ عَصْرِ الصَّاحَابَةِ وَالْتَّابِعِينَ وَمِنْ بَعْدِهِمْ.

<sup>1</sup> - عَلَيْ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَزْمٍ، الْأَحْكَامُ فِي أَصْوَلِ الْأَحْكَامِ (بِبَرُّوْت: دَارُ الْكِتَابِ الْعُلَمَاءِ، لَا. ت)، ج 1، ص 1946.

<sup>2</sup> - رَفِيقُ الْعِجْمِ، مُوسَوِّعَةِ مَصْطَلَحَاتِ أَصْوَلِ الْفَقَهِ عَنْ الْمُسْلِمِينَ، (ط 1؛ بِبَرُّوْت: مَكْتَبَةُ لَبَانِ، 1998م)، ص 681-682.

<sup>3</sup> - مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ رَشْدِ الْقَرْطِيِّ، بَدَايَةِ الْمُجْتَهِدِ وَنَهَايَةِ الْمُقْتَضِدِ (الْجَزَّايرُ: دَارُ الْإِشْرِيفَةِ، لَا. ت)، ج 1، ص 2.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

وهكذا فقد كانت عنابة ابن رشد منصبة على بيان أسباب الاختلاف، فهو يقول: «و قبل ذلك فلنذكركم أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف...»<sup>1</sup>.

#### تعريف الشاطبي:

أما الإمام الشاطبي -رحمه الله - فقد كان دقيقا 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 المحتهدين، معرفاً إياه بأنه: «تعارض أنظار المحتهدين في مسائل الشريعة بسبب دورانها بين طرفين واضحين أو خفاء بعض الأدلة وعدم الإطلاع عليها»<sup>2</sup>.

هذا التعريف يكون الإمام الشاطبي قد بين حقيقة الاختلاف المعتبر 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 المحتهد، أو كان دليلاً ظنياً محتملاً، مما يجعلها متعددة بين طرفي النفي والإثبات بالنسبة لقصد الشارع.
  - 3- أن يكون غرض المحتهد تحري قصد الشارع، وذلك بإتباع الدليل الموصل إليه.
- وفي ضوء هذه الشروط التي وضعها الشاطبي: فإن كل خلاف لم يعتبر فيه الدليل أعلم يقصد به تحري قصد الشارع فهو خلاف ناشئ عن الموى المضل، فلا يعتبر خلافاً شرعاً 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 المحتهد على ما خفي عليه لرجع عن قوله»<sup>3</sup>.

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

<sup>1</sup> - نفسه.

<sup>2</sup> - إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المواقفات (بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت)، ج 4، ص 159.

<sup>3</sup> - نفسه، 4/160.

<sup>4</sup> - نفسه.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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

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

**ب- اتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق وصار مجهول الحال دائراً بينهما،** فوق الخلاف فيه.<sup>2</sup>

**ج- واتفقوا على أن الواجب للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلبي بيتممه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزم الماء ولا إعادة الصلاة، وما بين ذلك؛ أي بالنسبة لمن صلى بالتييم صلاة صحيحة، ثم بعد تمامها وقبل خروج الوقت وجد الماء فحاله دائراً بين الطرفين لذا اختلفوا فيه.**<sup>3</sup>

**د- نهى الشارع عن بيع الغرر، وقد أجمع<sup>1</sup> العلماء على منع بيع الأجنحة في البطون والطير في الهواء والسمك في الماء، وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الأبصار، وعلى جواز كراء الدار مشاهرة، مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثة أو تسع وعشرين، وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء، وطول اللبس...**

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقفات، ج 4، ص 115.

أما اختلافهم في هذه المسألة، فعند مالك وأحمد لا زكاة في الحلي المباح المصنوع من الذهب والفضة، إذا كان مما يليس ويعار، وللشافعية مقولات أصحها عدم الوجوب، أما إذا كانت هذه الحلي معدة للإجارة للنساء فمذهب الشافعية 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: ل.ن، 1401هـ-1981م)، ص 105، وانظر: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، هامش المواقفات (ط 1؛ مصر: دار ابن عفان، 1446 هـ)، ج 5، ص 118. فقد أحال إلى موقع هذه المسألة في الكتب وله فيها تحقيق ورأي.

<sup>2</sup> الشاطبي، المواقفات، ج 2، ص 115.

<sup>3</sup> المواقفات، ج 2، ص 115. لكن ابن بدران الدمشقي ذكر أن هذه الصورة من مواضع الإجماع وليس محل خلاف قال: «وأجمعوا على أنه إذا رأى الماء بعد فراغه من الصلاة لا إعادة عليه وإن كان الوقت باقياً». رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص 22.

إلا أن الشاطبي يقصد الخلاف الذي يقع للصحابيين والمسافرين في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بحيث أن أحدهما أعاد الوضوء والصلاحة والآخر لم يعد فأجاز النبي الاثنين، فيكون الإجماع من جهة عدم وجوب الإعادة. ونص الحديث: عن أبي سعيد الخدري: «أن رجلين تيمماً وصلياً ثم وجداً ماء في الوقت فتوضاً أحدهما وعاد لصلاته ما كان في الوقت، ولم يعد الآخر، فسأل النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال للذى لم يعد: «أصبت السنة أجزائك صلاتك، وقال للآخر: أما أنت فلك مثل سهم الجمع»، وفي رواية أنه قال للذى توضاً وأعاد: «لك الأجر مرتين».- رواه النسائي في سننه: كتاب الغسل، باب التيمم، باب التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة، رقم 431 (حقيقه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، ط 1؛ بيروت: دار المعرفة، 1411هـ/1991م)، ج 1، ص 232، ورواه أبو داود في سننه مرسلاً في كتاب الطهارة، باب في التيمم يجد الماء بعدما يصلبي (راجعه محمد محيي عبد الحميد، دار الفكر)، ج 1، ص 93، والدارمي في كتاب الصلاة والطهارة، باب التيمم (تحقيق عبد الرحمن هاشم، باكستان: حديث أكاديمي، 1404هـ)، ج 1، ص 155، ورواه الحاكم في المستدرك: كتاب الطهارة (بيروت: دار الكتاب العربي) 1879-1879، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيفين.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

فهذا 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 أحاز مال إلى جانب اليسار، ومن منع مال إلى الجانب الآخر.<sup>2</sup>

ويمكن التنبية هنا إلى أن الإمام الشاطبي لما حصر حقيقة الاختلاف المعتبر في تحري المحتهدين قصد الشارع، وذلك لتردد المسألة بين طرفين ثبت في كلّ منهما قصد الشارع- كما اتضح في الأمثلة السابقة- لا يعني ذلك أنه يلغى 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 المحتهدين مهما اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم فغاياتهم واحدة، هي إصابة قصد الشارع وتحقيق حكمة التشريع، أما اختلافهم في تحديده فلا يعني ذلك تعدد مقصود الشارع في المسألة، وإنما لأنّ المحتهد خاضع لقاعدة متفق عليها مفادها: "لا يمكن رجوع المحتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان".<sup>3</sup>

ولأنّ غاياتهم واحدة وإنما الاختلاف في الطريق الموصى إليها، فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون.<sup>4</sup>

#### الاختلاف في مسائل الاعتقاد:

قد توحّي 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 بـ"مجال الاجتهاد المعتبر" بقوله: «مجال الاجتهاد هي ما ترددت بين طرفين وضح في كلّ منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدّهما، والنفي في الآخر، فلم ينصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات». <sup>5</sup>

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

<sup>1</sup>- شكك أبو عبيدة مشهور بن حسن في تعليقه على كتاب المواقفات في ادعاء الإجماع في بعض الصور هنا لأنّ من العلماء كابن حزم في المخلّى من يقول بجواز بيع الطير في الماء إذا صح الملك عليه قبل ذلك، وذهب عمر بن عبد العزيز، كما في الخراج لأبي يوسف، وبين أبي ليلى في المبسوط، إلى جواز بيع السمك في بركة عظيمة، وإن احتج في أخذه إلى مؤنة كثيرة. هامش المواقفات، ضبط وتعليق أبو عبيدة مشهورين حسن آل سلمان، ج 5، ص 117.

<sup>2</sup>- الشاطبي، المواقفات، ج 4، ص 114.

<sup>3</sup>- نفسه، ج 4، ص 160.

<sup>4</sup>- نفسه.

<sup>5</sup>- الشاطبي، المواقفات، ج 4، ص 112.

<sup>6</sup>- نفسه، ج 4، ص 112.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

<sup>1</sup> أما ما كان دليلاً قطعياً فهذا لا مجال للنظر فيه، وهو قسم الواضحات.

و حول النوع الأول الذي هو محل نظر يمثل الإمام الشاطبي بمسألة من فروع العقائد فيقول: اتفق أرباب التحل والمملل على أن الباري تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق، وعلى أنه منزه عن النقائص بإطلاق، و اختلفوا 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.<sup>2</sup>

فهو هنا يشير إلى الخلاف الحاصل في الصفات كالقدرة والعلم هل تضاف إلى الباري -عز وجل- أم لا باعتبارها صفات زائدة على الذات، و اختلفوا في الأفعال التي تعتبر شرورةً ومدى إضافتها إليه، فبعضهم يضيفها إليه لأنَّه لا فاعل إلَّا هو ولا تعتبر شرورةً إلَّا بنسبيتها إلى العبد، وبعض لا يضيفها، ويرى أنَّ الكمال في ذلك.<sup>3</sup>

هذا وقد صرَّح الإمام الشاطبي في موضع آخر أنَّ الاختلاف في المسائل الفرعية العقدية شبيه بالاختلاف في الفروع الفقهية، من ناحية أنَّ قصد المخالفين تحرِّي الأدلة والانتساب للشريعة الإسلامية، ويأتي 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 نفاهما من نفاهما، فإنَّا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كلَّ واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه، ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، وإنَّما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بجداً القصد في الطرفين معَ فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه، وبين الخلاف الواقع في الفروع». <sup>4</sup>

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

و بهذا فقد ظهر أنَّ ميدان الاختلاف هو الظنُّ و دوران المسألة بين طرفين واضحين ممَّا يؤدي إلى الإشكال والتردد، سواء كانت مسألة عقدية أو فقهية، بل إنَّ الشاطبي يعمم هذا المعيار ليشمل كلَّ خلاف معتمد به في العقليات أو في النقليات؛ سواء كان مبنياً على القطع أو على الظن.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - نفسه، 4/113.

<sup>2</sup> - نفسه، ج 4، ص 115-116.

<sup>3</sup> - عبد الله دراز، هامش المواقف، ج 4، ص 115.

<sup>4</sup> - الشاطبي، الاعتصام، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي (الجزائر: دار شريفة، ل.ت)، ج 2، ص 406.

<sup>5</sup> - الشاطبي، المواقف، 4/116.

## الفصل الأول:

### ثالثاً- الفرق بين الخلاف والاختلاف:

من حيث المعنى اللغوي لا فرق بينهما عموماً فكل من الخلاف والاختلاف يراد به مطلق المغايرية في القول أو الرأي أو الحالة. هذا في أغلب المعاجم إلا إشارة وجذناها عند ابن منظور، حيث جعل من معانٍ 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 يفترقان أيضاً من جهة عدم اجتماع المخالفين في الخلاف في عصر واحد، أما في الاختلاف فيكون المخالفون معاصرین لبعضهم البعض.<sup>1</sup>

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

وعليه فإنّ الخلاف لا يقع إلا بين الجهلة والمقليدين لأن المخالف هنا لا يعتمد على الدليل وإنما يكون متشهياً أو مقلداً للدليل غيره فيكون رأيه تحكمياً، مما يزيد الخلاف حدة ويضرّ بوحدة الجماعة.

أما الاختلاف فعلى نقيض الخلاف بحيث لا يحصل إلا بين العقلاة والمجتهدين، لأنّه مبني على رأي مدلل ذاتياً، لا تشهي فيه ولا تقليد مما يجعله بايًّا للجماعه.<sup>2</sup>

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 تحري لقصد الشارع واتباع للأدلة.<sup>3</sup>

وفي حقيقة الأمر فإنّ الشاطبي لم يفرق بين الاختلاف والخلاف، وإنما هو وصل إلى نتيجة مفادها أن الاختلاف أو الخلاف الجاري بين المجتهدين ينتهي إلى الوفاق، لأن الجميع يسعى لتحرّر مقصود الشارع الذي هو واحد، وإن اختلفوا في الطرق الموصولة إليه فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون<sup>4</sup>، 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 (وبحذا 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، لأنّه لا

<sup>1</sup> - محمد علي الفاروق التهانوي، *كشف اصطلاح الفنون*، تحقيق لطفي عبد البديع (مصر: المؤسسة المصرية العامة، 1382هـ)، ج 2، ص 220.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، *الحق العربي في الاختلاف الفلسفـي* (ط 1؛ المغرب، المـركـز الشـفـافـي، 2002)، ص 35-36.

<sup>3</sup> - عبد الكريم زيدان، *مجمـوعـة بـحـوث فـقـهـيـة* (بيـرـوت، مؤـسـسـة الرـسـالـة، 1407-1986)، ص 274.

<sup>4</sup> - الشاطـيـ، *الـمـوـافـقـاتـ*، ج 4، ص 160.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

يمكن أن ينتهي إلى الوفاق وإنما إلى الفرق 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 المعارضين لحقائق حق أو لإبطال باطل.

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

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

وقال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - «إذا تنحس ما يضره الغسل كثياب الحرير والورق، وغير ذلك أجزاء مسحه في أظهر قوله العلماء، وأصله (يعني أصل الاختلاف في المسألة)، الخلاف في إزالة النجاسة بغير ماء»<sup>2</sup> ؛ أي وسبب اختلافهم في هذه المسألة هو اختلافهم في حكم إزالة النجاسة بغير الماء، فعبر عن الاختلاف بلفظ الخلاف.

وقال ابن خلدون<sup>3</sup> - بعد أن عدّ أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية - : «...وهذه كلّها مشارات للخلاف ضرورية الوجود، ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة ومن بعدهم».

ووصف فقيه شافعي اختلاف الأئمة فقال: «والخلاف بين الأئمة الأعلام رحمة لهذه الأمة».<sup>4</sup>

قد تكون النصوص السابقة كافية للتدليل على أنه لا فرق بين الخلاف والاختلاف في استعمال الفقهاء وعلماء الشرع، وأن ما قيل من فروق مجرد اصطلاح لا سند له عملياً، فكما أن الاختلاف يكون مشروعًا وسائعاً إذا انضبط بشروطه، فإنه متى فقد هذه الشروط أو بعضها لم يعد مشروعًا، وليس ضروريًا أن يسمى خلافاً، قال الشافعي: «الاختلاف من وجهين أحدهما حرم، ولا أقول ذلك في الآخر»<sup>5</sup>. وهذا ما عليه الفقهاء فقد استعملوا الخلاف

<sup>1</sup> - محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق محمد سيد الكيلاني (ط2؛ مصر: مكتبة الخليي وأولاده، 1403هـ-1983)، ص261.

<sup>2</sup> - تقى الدين بن تيمية، الاختيارات الفقهية، اختارها علاء الدين علي بن محمد الدمشقي (دار الفكر: لا.ت)، ص23.

<sup>3</sup> - ابن خلدون: هو عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن خلدون المخصوصي، مؤرخ عربي من أسرة إشبيلية، هاجر 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 التبكتي، نيل الابتهاج في تطريز الديباج مطبوع بخامش الديباج لابن فرحون (بيروت: دار لكتب العلمية، لا. ت)، ص169-170، وأبو الفلاح ابن عماد المخنطي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي (بيروت: دار الآفاق)، ج7، ص76-77، و محمد بن عبد الله السخاوي، الضوء الالامع لأهل القرن التاسع (بيروت: دار نكبة الحياة، لا.ت)، ج5، ص145... .

<sup>4</sup> - عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق توفيق جوبي (ط1؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1415هـ-1995)، ص416.

<sup>5</sup> - أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص4. والملحوظ أنه استعمل لفظ "اختلاف" في العنوان دون أن يلتزمه في سائر الكتاب لعدم تفرقة بين اللغتين.

<sup>6</sup> - الشافعي، الرسالة، ص245.

## الفصل الأول:

والاختلاف بمعنى واحد هو: مَا 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»<sup>1</sup>.

وقد عرّفوه بأنّه: «علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها»<sup>2</sup>، ومعنى ذلك أنّ الخائض في علم الاختلاف ينبغي أنّ تتوفر فيه ما يتوفّر في المجتهد من معرفة قواعد وطرق الاستنباط والمدف من ذلك ليس لاستنباط الأحكام وإنّما لحفظ تلك المسائل المستبطة من أنّ يهدمها المخالف بأدله<sup>3</sup>، وقد قيل أنّ هذا العلم خاص بالملحدين الذين يجتهدون على مذهب إمامهم ثم يسلّكون فنّ الجدل في الانتصار لمذهب إمامهم وهدم ما عداه.<sup>4</sup>

أمّا الجدل فهو: «علم بقواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه»<sup>5</sup>، وعرفه صاحب الحدود الأنّيّة فقال: «الجدل دفع العبد خصمه عن إفساد قوله بحجّة قاصداً تصحّح كلامه»<sup>6</sup>.

وعلى هذا فإنّ الجدل ليس خاصاً بالأحكام الشرعية، فهو أعمّ من أن يكون فيها أو في غيرها؛ فنسبته إلى الفقه وغيره سواء لأنّ الجدل إما مجبٍ بحفظه وضعفاً، أو معترضٍ بهم وضعاً.<sup>7</sup>

وذكر ابن خلدون أنّ علم الجدل ظهر لتنظيم المذاهب الفقهية وغيرهم، حيث احتاج الأئمة أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرّد 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»<sup>8</sup>.

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

<sup>1</sup>- ابن خلدون، المقدمة، ص428.

<sup>2</sup>- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير شرح التحرير للكمال بن الهام (بيروت؛ دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983)، ج1، ص26.

<sup>3</sup>- ابن خلدون، المقدمة، ص428.

<sup>4</sup>- عبد القادر بن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، صحّحه وعلّق عليه عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ-1981)، ص450.

<sup>5</sup>- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1ص26.

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

<sup>7</sup>- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1ص26.

<sup>8</sup>- ابن خلدون، المقدمة، ص428-429.

## الفصل الأول:

الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خصّ بالمقاصد الدينية<sup>1</sup>، 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 جليلة، من حيث أنه يكشف مأخذ الأئمة وأدلةهم، ويكتسب الفقيه ملكرة الاستدلال فهو علم جليل الفائد على حد تعبير ابن خلدون.<sup>2</sup>

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 أنه كتاب ضخم في مجلدات، سلك فيه صاحبه مسلكاً واسعاً وتفنن في هدم كلام الخصم تفيناً لم يرد في غيره<sup>3</sup>.

هذا وقد تتبع بعض الباحثين كتب الخلاف الموجودة بين المتأخرین والمتقدّمين فوقف على ما يقارب ستمائة مؤلف، إلا أنها لم تطبع إلا بعض كتب المتأخرین أمثل "ميزان الشعراي" و"رحمه الأئمة في اختلاف الأئمة لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي" مما يدل على اهتمام العلماء بعلم الخلاف وإقبالهم عليه<sup>4</sup>.

### خامساً- الفرق بين الاختلاف والافتراق:

النفرق ضد الاجتماع. قال ابن منظور: الفرق خلاف الجمع، فرقه يفرّقه فرقاً، وفرقه، والفرق مصدر الافتراق. وفارق الشيء مفارقة وفراقاً باليه... يقال فلان فارق أقرانه مفارقة وفراقاً؛ أي باليها.

والفرق والفرقة والفريق، الطائفة من الشيء المتفرق.

والفرقة طائفة من الناس، والفريق أكثر من ذلك<sup>5</sup>.

وقال الراغب: «الفرق يقارب الفلق، لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، قال تعالى: ﴿وَإِذْ هَرَقْنَا بِكُمُ الْبَر﴾<sup>6</sup>، والفرق القطعة المنفصلة، ومنه الفرق للجماعة المتفردة من الناس.. والفريق: الجماعة المتفرقة عن آخرين<sup>7</sup>.

<sup>1</sup>- حاجي حلية، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (دار الفكر، 1402هـ-1982)، ج 1، ص 721.

<sup>2</sup>- ابن خلدون، المقدمة، ص 428.

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

<sup>4</sup>- فريديريك كرن الألماني، مقدمة كتاب اختلاف الفقهاء لأبي جابر الطبراني (بيروت؛ دار الكتب العلمية، لا.ت)، ص 6.

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

<sup>6</sup>- سورة البقرة، الآية 50.

<sup>7</sup>- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب ألفاظ القرآن، ج 1، ص 337.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

من هذين التعريفين يمكن القول: أن الافتراق مأخوذ من المبادنة والمقارقة والانقطاع والانفصال عن الجماعة.

على أن هناك من يفرق بين التفرق والافتراق فيجعل التفرق بالأبدان، والافتراق في الكلام يقال: فرقت بين الكلامين فافترقا، وفرقت بين الرجلين فتفرقوا. يتفق الإمام الشاطبي مع هذا الرأي من جهة أن التفرق في الحقيقة للأبدان، وينشأ عن الاختلاف في المذاهب والآراء. أما إذا اسند التفرق إلى المذاهب والآراء فالمقصود به الاختلاف كقوله تعالى:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالظِّنَّينَ تَفَرَّقُوا وَمَا تَلِمُوا﴾<sup>1</sup>.

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

قال الإمام الشاطبي - رحمه الله -: «وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية، 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 شيئا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية»<sup>2</sup>.

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

**أ- الاختلاف أخص من الاختلاف، إذ أن الاختراق لا يقع حتى يبلغ الاختلاف أشدته ويخرج عن إطاره المنشور، فالاختلاف لا يؤدي بالضرورة إلى الاختراق وإن كان ثمرة من ثماره ونتيجة له.**

**ب- من حيث المجال:** الاختراق يكون في أصول الدين وكلياته مما ثبت بنص قاطع أو إجماع سواء كان من الأصول العملية أو من الأصول الاعتقادية قال الشاطبي -رحمه الله-: «فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»<sup>3</sup>.

**ج- من حيث الباعث:** مسائل الاختراق الباعث عليها هو الهوى المضل، أو التقليد المذموم أو الجهل المطبق، قال الشاطبي نقا عن بعض أهل العلم: «صاروا فرقا لاتباعهم أهواءهم وبمقارقة الدين تشتبث أهواؤهم فافترقوا...وهم أصحاب البدع والضلالات»<sup>4</sup>.

**د- من حيث العاقبة:** إن المفارق في أصول الدين مذموم وهو آثم في كل الأحوال؛ لأن رأيه غير مبني على اجتهاد وحسن نية، بينما المخالف في الفروع عن اجتهاد معذور إذا أخطأه ومؤجر في الحالتين على اجتهاده.

<sup>1</sup> سورة آل عمران، الآية 105.

<sup>2</sup> الشاطبي، الاعتصام، 390/2.

<sup>3</sup> الشاطبي، الاعتصام، 415/2.

<sup>4</sup> الشاطبي، المواقف، 128/4.

<sup>5</sup> الشاطبي، الاعتصام، 428/2، والموافقات، 134/4.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

وهكذا فقد ظهر أن الافتراق ليس هو الاختلاف بل أخص منه، ويترتب على هذا أنه لا يصح حمل ما جاء في القرآن والسنة من تأييم وذم للتفرق في الدين وتعيم 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 والتکفير بين المسلمين من غير بينة.

وقد ساق الشاطبي في كتابه الاعتصام<sup>1</sup> كلاما جيداً يعتبر قاعدة وميزاناً لتمييز الخلاف المشروع من الخلاف المذموم المؤدي إلى التفرق المنهي عنه، حيث قال: «كُل مسأله حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا أَنَّا من مسائل الإسلام، وكل مسأله حدثت وطرأت فأوجدت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة علمنا أَنَّا ليست من أمر الدين في شيء، إِنَّمَا التي عني رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بتفسير الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾<sup>2</sup>.

وهكذا فقد كان الشاطبي واصحاً 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 أشدده، ويخرج عن إطاره المشروع، كالاختلاف في أصول الدين وقواعد الكلية بباعث الموى، أو الجهل المطلق.

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 إنما هي الرؤى المتباعدة في تحديد مقصد الشارع الذي هو واحد ، وبهذا يكون الشاطبي قد خرج بالاختلاف من المجال الفقهي البحث إلى المجال الأصولي والمقاصدي بالتحديد، ولدراسة ذلك يجدر بنا تتبع الاختلاف في نشأته وتطوره؛ للاحظة المراحل المختلفة التي جعلته ينتقل من المجال الفروعي إلى أن يعد مسألة أصولية، ثم مسألة مقاصدية حسب نظرة الشاطبي، فهذه النقلة المقاصدية مهمة جداً في تفهم فقه الاختلاف عند الإمام الشاطبي.

<sup>1</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 128/2.

<sup>2</sup> - سورة الأنعام، الآية 159.

### المطلب الثاني

#### نشأة الاختلاف في الفقه الإسلامي وتطوره

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

##### أولاً- اختلاف الصحابة:

يعتبر اختلاف الصحابة نتيجة حتمية لاجتهادهم الذي أقره النبي (صلى الله عليه وسلم) -- في حضرته وغيته

ليستمر بعد وفاته.<sup>1</sup> لكن ينبغي التنبيه هنا إلى قضايا أساسية هي:

- أن اجتهادهم المفضي إلى الاختلاف لم يقع إلا في غيته (صلى الله عليه وسلم) ، أو حيث لا يتسع لهم

عرض الأمر عليه عموماً كما حدث في قضية بني قريظة.<sup>2</sup>

- سرعان ما يزول الاختلاف الحاصل بينهم مع ملاقاۃ الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وما أقره من تلك الآراء

يصبح حكماً شرعياً بتقرير الرسول (صلى الله عليه وسلم)، كاختلاف عمرو بن العاص<sup>3</sup> مع الصحابة في غزوة ذات السلاسل<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - ذكر الأمدي أن العلماء اختلفوا في جواز الاجتهاد لمن عاصر النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا أن أكثرهم يقول بجوازه ولم يمنعه إلا القليل، والذين أحذواه منهم من قصره على الولاة والقضاء في غيته دون حضوره، ومنهم من أحذواه مطلقاً إذا لم يكن هناك مانع منه، وشرط بعضهم الإذن حتى ولو لم يمنعه، وختار الأمدي جواز الاجتهاد في عصره (صلى الله عليه وسلم) مطلقاً سواء كان في حضوره أو في غيته.

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

<sup>2</sup> - 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 نأتيها، 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 المدى، 1992م) ج4، ص1510، وفي كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء. رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن محمد بن أسماء الصفري وذكر الظاهر بدل العصر، في كتاب الجهاد، باب المبادرة بالغزو، رقم 1770 (حققه هيثم خليفة الطعمي، ط1؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2001م)، ص683.

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

## الفصل الأول:

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

أما بعد وفاته (صلى الله عليه وسلم) فقد واجه الصحابة حوادث جديدة لم يجدوا لها بياناً في القرآن أو السنة، فكان لا بد أن يجتهدوا، وطبعاً اختلف فهمهم تبعاً لما يراه كل واحد منهم، فضلاً عن عوامل أخرى كانت سبباً في اختلافهم<sup>2</sup>.

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 تتحمل التأجيل أو الإهمال لمعالجة متطلبات الواقع، فكانت أقضيتها 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 التقول على دين الله، وكان كل واحد يود لو أن أخاه كفاه الفتيا، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى<sup>3</sup> قال: «أدركت عشرين ومائة من أصحاب (صلى الله عليه وسلم) فما كان منهم محدثاً إلا ودأ أن أخاه كفاه الحديث، ولا أفتى إلا ودأ أن أخاه كفاه الفتيا». وهكذا أدى سلوك الصحابة في الفتيا إلى قلة عدد المحدثين، ومن ثم قلة الاختلاف بينهم.

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

السلسل، ثم استعمله على عمان، وهو من أمراء الأجناد، توفي سنة 43هـ، انظر: محمد ابن سعد الأزهري، *الطبقات الكبرى* (بيروت: دار صادر ل.ا.ت)، ج 4 ص 254، وابن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة* (بيروت: دار الكتاب العربي، ل.ا.ت)، ج 3، ص 2 وما بعدها، الاستيعاب 2/501.

1- حيث صلى بأصحابه وهو جنب مكتفياً بالتييم خشية البرد إن اغسل، فلما قدموا على النبي (صلى الله عليه وسلم) ذكروا له ذلك فقال: «يا عمر صليت بأصحابك وأنت جنب عمرو: ذكرت قوله تعالى: «ولا تقتلو أنفسكم إن الله كان بكم رحيم». فضحك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم يقل شيئاً . رواه البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب التييم، باب إذا خاف الخطب على نفسه المرض، ج 1، ص 132 . رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب المرض، ج 1، ص 192 ، رواه أحمد في مستنده من حديث عمرو بن العاص، رقم 17812 (ط 1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م) ج 29، ص 436-437.

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

3- عبد الرحمن بن أبي ليلى: هو يسار بن بلال بن الحلاج، ذكره ابن سعد مع أصحاب الطبقة الأولى من أهل الكوفة بعد أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من 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، 6/109، ابن حجر العسقلاني، *تهذيب التهذيب* (ط 1؛ بيروت: دار الفكر، ل.ا.ت)، 6/234، وشمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان وفيات الأعيان. تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1397هـ)، 3/126.

4- ابن القيم الجوزية، *أعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (ط 1؛ بيروت: دار الجليل، ل.ا.ت)، ج 1، ص 34

## الفصل الأول:

الراشدين – رضي الله عنهم – جمع الصحابة في الحوادث واستفتاءهم والعمل بما يتفقون عليه، كما حدث في حروب الردة<sup>1</sup>، وجمع القرآن، وتقسيم الغنائم<sup>2</sup>، 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 فإن الإجماع – يعني رأي الأغلبية – لم يتحقق إلا في عهد الشيوخين أبي بكر وعمر<sup>3</sup>، فكان ذلك سبباً لنجاة الأمة من التفرق المذهبي والسياسي في عهديهما.

### ثانياً- اختلاف التابعين:

بدأ عصر التابعين والأمة تعاني من مخلفات الفتنة الكبرى التي جرت أحدها مع نهاية عصر الخلفاء الراشدين، والتي كان من آثارها تفرق المسلمين إلى ثلاث طوائف رئيسية هي: الشيعة<sup>4</sup> والخوارج<sup>5</sup> وجمهور المسلمين من أهل السنة بسبب الاختلاف في الخلافة والأحق بها.

وبالرغم من أن كلمة المسلمين قد اجتمعت على معاوية<sup>1</sup> عام 41هـ إلا أن ذلك لم يمنع من بقاء هذه الفرق، ووجود طوائف تضم الخلاف والكيد، مما أُجج نار الفتنة وزاد الخلاف السياسي حدّة وارتفاعاً، إضافة إلى ما أحدهما التفاعل الفكري والديني بين آراء الخوارج والشيعة من فرق بلغت أشدّها وعفواها.

---

<sup>1</sup> - حيث قرر الخليفة الأول أبو بكر الصديق قتال مانعي الزكاة لحملهم على آداء 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، المتنقى 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.

<sup>2</sup> - اختار عمر وجمع من الصحابة عدم تقسيم الأرضي بل تبقى وقفًا على مصالح المسلمين، وعارضه عبد الرحمن بن عوف وعمر بن ياسر، وقد اشتتد الخلاف بينهم حتى عمد عمر إلى تحكيم عشرة من الأنصار، فرجحوا رأي عمر. انظر: يحيى بن آدم القرشي، كتاب العراج، تحقيق حسين مؤنس (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الشروق، 1987م)، ص 82 وما بعدها.

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

<sup>4</sup> - الشيعة: فرقة إسلامية، سبّت بذلك لإعلانها مشاريعه علي وأولاده، وتعد من أقدم الفرق الإسلامية، وهم يرون أنّ علياً أحق بالخلافة من غيره، والإمامية عندهم منصب ديني كالرسالة فلا تفوض إلى البشر، والأئمة عندهم معصومون من الكبائر والصغرى، وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام في تقديس علي وبعضها قريب من أهل السنة. راجع: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، صحيح عبد الرحمن حلبي (دار الفكر، 1400هـ/1980م)، ج 4، ص 179 وما بعدها، وعبد القاهر الإسفرايني، 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، ل.ت)، ص 31 وما بعدها.

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

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

ومن جهة أخرى يسحل لهذه الفرق ما خلفته من فقهه جيد ومفيد يقترب في كثير من الأحيان من فقه المذاهب

<sup>2</sup> الأربعة.

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 صرّح به الليث بن سعد<sup>3</sup> في رسالته إلى الإمام مالك رضي الله عنه التي جاء فيها: «ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سعيد بن المسيب<sup>4</sup> ونظراً وله أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها، وأرائهم يومئذ ابن شهاب<sup>5</sup> وريعة بن عبد الرحمن<sup>6</sup> ...»<sup>7</sup>.

وعلى الرغم من أن منهج التابعين في الاجتهاد والاستدلال لم يخرج عن منهج كبار الصحابة بوجه عام، من حيث تقسيم 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.<sup>8</sup> إلا أن هذا لم يحل دون توسيع دائرة الخلافات الفقهية وتشعّبها، على عكس ما ذهب إليه بعضهم بحجّة أن مصادر التشريع في عصر التابعين هي

<sup>1</sup> معاوية بن أبي سفيان: هو معاوية بن أبي سفيان بن حرب ابن أمية بن عبد شمس، أمه هند بنت عتبة، يكفي أبا عبد الرحمن، أسلم عام الحديبية، ولم يظهر إسلامه إلا بعد الفتح، شهد مع النبي (صلى الله عليه وسلم) حنيناً والطائف، ولاه عمر بن الخطاب دمشق وبقي والياً عليها إلى أن بُويع بالخلافة، ودامت خلافته عشرين سنة حتى مات في رجب سنة 60هـ، وهو يومئذ ابن ثمان وسبعين سنة (78)، انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ج 7، ص 406-407.

والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ج 3، ص 412. وعلى بن محمد بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ل.ت.)، ج 4، ص 385-386-387.

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

<sup>3</sup> الليث بن سعد: هو الليث 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، تحذيب التهذيب، ج 8، ص 412. وطبقات ابن سعد 7/517، وأبو إسحاق بن علي الشيرازي، طبقات الفقهاء (بيروت: دار الرائد العربي، ل.ت.)، ص 78.

<sup>4</sup> 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 علماء، توفي عام 94هـ. انظر: طبقات ابن سعد، 2/379-384 و(5/119-143) وتحذيب التهذيب، 4/74، وطبقات الشيرازي، ص 57.

<sup>5</sup> ابن شهاب الزهري: هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد 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، وتحذيب التهذيب، 9/395، طبقات الشيرازي، 63.

<sup>6</sup> ربيعة بن عبد الرحمن: هو ربيعة بن عبد الرحمن بن حصن الغنوبي، ويسمى ربيعة الرأي، شيخ مالك بن أنس، ثم أخذ عن الإمام مالك، من خيرة التابعين، انظر: تحذيب التهذيب، 3/223، وطبقات الشيرازي، 65.

<sup>7</sup> 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: كالجُمُع بين الصالحين في المطر، والقضاء بشهادة شاهد وعيّن صاحب الحق، ومؤخر الصداق وغيرها...

<sup>8</sup> راجع: شاه ولد الدهلي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف (ط 2، القاهرة: المطبعة السلفية، 1398هـ)، ص 13، فقد أورد كلاماً طويلاً في وصف طريقة التابعين من أهل المدينة وال伊拉克 في تعاملهم مع ما ورثوه من فتاوى الصحابة واجتهادهم.

## الفصل الأول:

نفسها في عهد الصحابة ومنهج الاستدلال هو نفسه.<sup>1</sup> 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 لتبلغها للناس، فتخرج على أئديهم طبقة من فقهاء التابعين، قال ابن القيم: «والدين والفقه 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 الأربع، 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»<sup>2</sup>

والصحابة لم يكونوا على درجة واحدة من حيث العلم بالسنة ومدى أخذهم بالرأي<sup>3</sup> وقد نجم عن هذا انتشار أحاديث في بلد دون آخر، وتشبت أهل كل قطر بفتاوي من نزل عندهم من الصحابة وبأسلوبيهم في الاجتهاد والاستنباط.<sup>4</sup> 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 ومتاثرا في اجتهاده بالبيئة التي يعيش فيها، فتشعبت الاجتهادات وانختلفت الآراء.

### ب- تفرق المسلمين سياسيا:

أفرزت الخلافات السياسية التي وقعت بعد الفتنة الكبرى، فرقاً مختلفة، بدأ اختلافها سياسياً 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»<sup>5</sup>، ويرجع اختلافهم الفقهي غالباً إلى الشروط التي وضعتها كل جماعة في الحديث الذي تعتمده في الاستدلال، فالخوارج لا يأخذون بمروريات عثمان وعلي ومعاوية، أو حتى الصحابة من ناصروهم في حين رجحوا كل فتاوى ومروريات الذين يرضونهم ولهذا كان لهم فقه خاص.<sup>6</sup>

أما الشيعة فكان لهم ميل إلى علي-عليه-أهل البيت وكل من كان في صفه، وهؤلاء اختلفوا في مسلكهم، منهم المعترض ومنهم المتطرف، وقد رد الشيعة أحاديث كثيرة رواها جمهور الصحابة، كما أكّهم لم يأخذوا بأرائهم و

<sup>1</sup>- عبد الوهاب خالف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي (الكتاب: دار القلم، 1406هـ-1986)، ص 69-70.

<sup>2</sup>- ابن القيم، أعلام الموقعين، 21/1.

<sup>3</sup>- انظر: نجية رحماني، اختلاف الفقهاء وأثره في التشريع الإسلامي، ص 41 وما بعدها.

<sup>4</sup>- راجع: الدهلوi، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص 12-13.

<sup>5</sup>- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 29.

<sup>6</sup>- عبد الوهاب خالف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ، ص 48.

## الفصل الأول:

فتاويهم، وعولت كل طائفة منهم على الأحاديث التي رواها أئمته من آل البيت والفتاوی التي صدرت عنهم ولهذا كان لهم هم أيضا فقه خاص.<sup>1</sup>

أما جمهور المسلمين فكانوا يتحجّون بكل حديث ثبت صحته بغض النظر عن الصحابي الذي رواه، المهم أن يكون من روایة الثقة العدول، كما أكّم يأخذون بفتاوی 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 فوق الاختلاف في كثير من المسائل المتفرعة عن الرأي.<sup>2</sup>

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 والسنّة لم تدون، الأمر الذي صعب من مهمة العلماء في تصحيح الأحاديث، وقد يختلفون في مدى قبولهم للحديث فتختلف فتاويهم وقد يؤثر بعضهم تقدّيم الرأي على أن يقول على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما لم يقله، مما فتح الباب على مصراعيه لكثرة الاختلافات الفقهية، وتعدد الفتاوی في المسألة الواحدة.<sup>3</sup>

### 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 صفتة الواقعية<sup>4</sup>.

ويرجع بعض الباحثين نزوع الفقه نحو الفرضيات وفقده صفة الواقعية إلى الصراع الذي كان بين الفقهاء وبين حكام بني أمية، وهو صراع وصل إلى حد عدم المبادعة والمعارضة واضطهاد الحكام للعلماء مثل ما حصل لسعید بن جبیر مع الحاج وسعید بن المسیب مع أمیر المدینة، فكان من أثر ذلك أن أخذ هؤلاء الفقهاء الأتقياء يسرون في حيّاتهم على طریقة تضار هؤلاء الحكام ، وأخذ علم الفقه يسیر على منهاج نظري لا يمت كثیرا إلى الحياة العملية إلى بنسب قليلة<sup>5</sup>. ولا شك أن المسائل الفقهية كلما بعـدـتـ عـنـ الـوـاقـعـ وـاتـجـهـتـ نـحـوـ الـفـرـضـ وـالـتـقـدـيرـ كـلـمـاـ تـبـاـيـنـتـ أـنـظـارـ الـجـهـدـيـنـ واشتـدـ الـخـلـافـ فـيـهـاـ.

1- انظر عبد الوهاب خالف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، ص48، ومحمد الحضري، تاريخ التشريع (الجزائر: دار اشريفة، لا.ت)، ص136.

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

3- بدران أبو العيدین 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 ممصانی، الأوضاع التشريعية في الدول العربية، ماضيها وحاضرها (الطبعة الرابعة؛ بيروت: دار العلم للملائين، 1981)، ص100. وانظر: محمد الدسوقي وآمنة الجابر، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي (ط2؛ قطـرـ: دار الثقافة، 1411هـ)، ص144.

## الفصل الأول:

**د- تعذر الإجماع:**

إذا كان عهد الخليفتين أبي بكر وعمر قد عرف حركة نشطة، وفعالية في تحسيد فكرة الإجماع، فإن مما ساعدتهم على ذلك قلة عدد الفقهاء المجتهدين واجتماعهم في بلد واحد وتقرر مبدأ الشورى بينهم.<sup>1</sup> أما في عصر التابعين فقد بدأت فكرة الإجماع تتراجع<sup>2</sup> بسبب توزع العلماء في الأنصار، وتشتت الآراء، وعدم توفر السياسة الراسدة لدى الحكام، إضافة إلى ما جدّ من أحداث سياسية واجتماعية تعذر معها الاتفاق، أو على الأقل معرفة رأي كل المجتهدين في المسألة. ولعلّ هذا الواقع الجديد بظروفه هو الذي حدا ببعض العلماء<sup>3</sup> إلى القول بأن الإجماع اختص به عصر الصحابة فقط جاعلين تعذره بعد الصحابة سبباً لعدم حجيته، وقد خالفهم الجمهور في ذلك ولكل فريق دليلاً. وهكذا فإنه في الوقت الذي كان المجتمع في عهد التابعين يشهد أحداثاً سياسية واجتماعية وعلمية تغذى اختلاف الفقهاء وتزيد في حدّته، لم توجد طريقة تناصر هذا الاختلاف وتضبطه.

### ثالثاً- الاختلاف في عصر الأئمة المجتهدین وما بعده:

مع حلول عصر الأئمة المجتهدين زاد حجم الاختلافات عمّا كان عليه زمن الصحابة والتابعين، وتطورت أسبابه لتصل إلى أسس التشريع وخططه<sup>4</sup>، 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 للتفریق بين أسباب اختلاف الصحابة واختلاف الأئمة من بعدهم لأن الصحابة أيضاً اختلفوا بسبب الرأي بما فيه الاستحسان والاستصلاح، وغير ذلك من مناهج الاجتهاد بالرأي، وإن لم يستعملوها بلفظها لكن عند تحليل فتاویهم يمكن ردها إلى تلك الأصول.<sup>5</sup>

ويمكن القول هنا: أنه حتى لو سلمنا بالكلام السابق فإن مناهج الاجتهاد بالرأي عند الصحابة لم ترق إلى مستوى التنظير كقواعد علمية في استنباط الأحكام، ولم تكن محل خلاف بينهم في أصل الاحتجاج بها، كما هو الحال بالنسبة للأئمة وما أفرزه ذلك من اختلافات شديدة في الفروع على نحو لم يبلغه اختلاف الصحابة -رضي الله عنهم- هذا وإن الاختلاف في هذه المرحلة وما وآكبهها من عصور التقليد والحمدود كان مثار شبهة وغموض وحيرة من طرف أعداء هذا الدين وبعض أبنائه على حد سواء، فالمستشرقون استغلوا الخلافات الفقهية للتعریض

<sup>1</sup> محمد مصطفى شلبي، *المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه* (بيروت: دار النهضة العربية، 1405هـ)، ص 147.

<sup>2</sup> - وَهْبَةُ الزَّحْلِيُّ، *أَصْوَلُ الْفَقَهِ الْإِسْلَامِيِّ* (الطبعة الأولى؛ الجزائر: دار الفكر، 1406هـ-1986م)، ج 1، ص 488.

<sup>3</sup> هم: داود الظاهري، وابن حزم، وابن حبان، وأحمد بن حنبل في أحد الروايات عنه. وهبة الرحيلي، *أصول الفقه الإسلامي*، ج 1، ص 532.

<sup>4</sup> عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع، ص 72.

<sup>5</sup> محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، ص 216.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

بالفقهاء، واتهامهم بأنهم كانوا يسايرون أهواهم ويفسرون عن التحلل من التكاليف الشرعية بإعطاء النص أكثر من دلالة ومن ثم التهويل من قيمة الشروة التشريعية للتراث الفقهي الإسلامي<sup>1</sup>.

كما بلغت الجرأة بعض المسلمين إلى درجة اعتبار اختلاف المحتهدين كله شر، وأنه أصل كل بلاء، وأن الأئمة المحتهدين أصحاب أهواه، وأن تقليدهم كفر لأنه اتخاذ أرباب من دون الله، وأن الحل يكمن في إبعاد المذاهب الفقهية جملة وتفصيلاً<sup>2</sup>. ويعتبر كتاب خطيبة المذاهب لمحمد طلب زايد من أغرب ما قرأت لدعوة الامذهبية، حيث تجاوز صاحبه كل الخطوط ولم يتردد في رمي الأئمة والمحتهدين بكل ألفاظ التضليل والتکفير، والتفسيق لدرجة لم يترك معها أي مجال للنقاش أو الحوار، والعجب أن يستدل بالكتاب والسنّة.

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

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

أما العصبيات المذهبية التي ظهرت مع تميّز المذاهب الفقهية واستقرارها فذلك مسلك المقلدين والأتباع، ومن لا علم لهم، وذلك خلاف مسلك الأئمة وما عرّفوا به من تواضع وأدب رفيع مع المخالف. على أن التحقيق العلمي فيما يتعلق بأسباب اختلاف العلماء والأئمة المحتهدين قد انتهى إلى الحقائق التالية<sup>3</sup>:

#### أ- فيما يتعلق بالسنّة:

كل علماء المسلمين متفقون على حجية السنّة ودلالتها على الأحكام الشرعية، ولم يشذ عن هذا الاتفاق إلا نفر قليل لا وزن لرأيهم، يستوّي في ذلك من عرّفوا في تاريخ الفقه باسم أهل الحديث، ومن عرّفوا 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 بسب كثرة احتمال الكذب في العراق وتفاقم ذلك مع بعد العهد عن الصدر الأول، واشتداد الفتن، وشيوخ الفرق المختلفة.

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

<sup>1</sup>- جولد تسيهير، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وزملاوه (بيروت: دار الرائد العربي)، ص 50 وما بعدها.

<sup>2</sup>- انظر: محمد طلب زايد، خطيبة المذاهب (ط 1؛ القاهرة: دار التصر، 1405هـ).

<sup>3</sup>- انظر: نجية رحماني، مرجع سبق ذكره، ص 55 وما بعدها.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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

فلمما جاء الشرّاح والمناصرون للمذاهب والسائلون لها غفلوا عن هذه الأصول والقواعد، وحلّ محلّها الموى والتعصب القائم على الجهل، فصاروا يعيرون على بعضهم مخالفة الحديث

الذى صحّ سنته، دون أن يعرضوه على الشروط التي التزمها كل واحد، كما أنهم يجتهدون في تضليل 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 أصلًا للعمل بالحديث<sup>1</sup>.

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 الدمشقي<sup>2</sup> أن ابن الجوزي<sup>3</sup> في كتابه "التحقيق في مسائل التعليق"، الذي ألفه تعقيباً على القاضي أبي يعلى<sup>4</sup> بسبب ما استدل به من أحاديث في كتابه "الخلاف الكبير" أنه (ابن الجوزي) قد وقف على مدى تقصير هؤلاء الفقهاء والخرافهم في قبول الحديث أو رده تعصباً أحياناً وتقليداً عن غير علم أحياناً أخرى، وما نقل ابن بدران عن ابن الجوزي: أن بعض المقلدين قد يرد الحديث الصحيح لجهله به في حين ينسب للإمام البخاري ما لم يرو لأنّه 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 الموفق لمذهبهم، ويسكتون عن الطعن فيه، أما إذا خالف مذهبهم فإنهم لا يتزدرون في رفضه وإظهار جوانب الضعف فيه.

<sup>1</sup> - محمد الحضري بك، تاريخ التشريع، ص(197-198).

<sup>2</sup> - ابن بدران الدمشقي: هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، فقيه أصولي حنفي 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"تحذيب تاريخ ابن عساكر" وغيرهم. انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام (ط1؛ ط2؛ بيروت: دار العلم للملاتين 1986م)، ج4، ص37.. وقديمة كتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تعليق عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط1؛ ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ)، ص35-36.

<sup>3</sup> - ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، كنيته أبو الفرج، ولقبه الحافظ، وهو قرishi، ولد في بغداد 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 "منهج الوصول إلى علم الأصول" و "مناقب عمر بن عبد العزيز". انظر: وفيات الأعيان ج1، ص350، شذرات الذهب، ج239/4، ص350. جمال الدين يوسف بن تغري الأتابكي، النجوم الزاهرة. تحقيق إبراهيم علي طرخان (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، لا.ت)، ج6، ص175.

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

## الفصل الأول:

### الشاطبي والاختلاف

وفي مقابل هؤلاء يوجد من العلماء من شغله الجدل والقياس طلباً للرياسة والتقدم فلم يلتفت إلى تصحيح

ال الحديث، ولا إلى الطعن فيه.<sup>1</sup>

إذا كان هذا حال المقلدين والمعصبين للمذاهب من جمهور المسلمين، فإن حال الفرق أشد، فالشيعة لا يثقون إلا بالأحاديث التي رواها أئمتهم أو من هو على دعوتهم ويتركون ما وراء ذلك، لأن من لم يوال علیاً-رضي الله عنه- ليس أهلاً لتلك الثقة، والخوارج اقتصرت على أحاديث من يتولونهم من الصحابة، إذ أن الأحاديث عندهم ما خرجت للناس قبل الفتنة، أما بعدها فإن رواها لم يكونوا أهلاً لثقتهن.<sup>2</sup>

ويمكن القول هنا: أن خلافاً سببه استمساك كل فريق بما جاء عن طريق رواته ورفض الأخذ بما جاء عن طريق مخالفيه لا مبرر له، وينبغي أن لا يعتد به في الفقه، يستوي في ذلك أصحاب الفرق المختلفة والمقلدين والمعصبين 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 الرواية وضبطه وعدم كذبه وغفلته، بغض النظر عن آرائه الكلامية فيما يتعلق بأصول الدين، ما دام لا يعتقد جواز الكذب لتأييد مذهب، لأن المسألة هي صدق أو عدم صدق، وضبط أو عدم ضبط، الحق أحق أن يتبع، وأيد الباحث رأيه واقتراحته بأدلة كثيرة جديرة بالاعتبار والنظر فيها.<sup>3</sup>

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 أيضاً 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"<sup>4</sup> قد تطور مفهومه وأخذ معنى أدقًا في عهد الأئمة المجتهدین<sup>5</sup> إلا أنه بقي على رأس أسباب اختلاف الفقهاء، فقد كان أهتم سبب لاختلاف الصحابة بعد النبي- (صلى الله عليه وسلم)-، وضل الأمر كذلك في

<sup>1</sup>- ابن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 451.

<sup>2</sup>- محمد الحضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 198.

<sup>3</sup>- ينظر: محمد محمد المدين، «أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب»، مجلة رسالة الإسلام، ع 4 (السنة الثامنة)، ص 413.

<sup>4</sup>- عزف 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)، ص 7. وقد أخذ على هذا التعريف اشتراطه عدم وجود نص في المسألة المجتهدة فيها، لكنه يتحمل 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 برأي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني، الكلالة قرابة غير الولد والوالد».

<sup>5</sup>- انظر: طه جابر فياض العلواني، «بحث في الرأي والاجتهد في مجال الأحكام الشرعية»، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر (الجزائر؛ مؤسسة العصر)، ج 2، ص 103-104.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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

ومن جهة أخرى أنكر فريق من الفقهاء الرأي جملة وتفصيلاً، وهم من عرّفوا في تاريخ الفقه بالظاهرية<sup>1</sup> فانقسم الفقهاء إلى جمهور يتحجون بالرأي، وإلى ظاهيرية ينكرون الرأي كدليل في استنباط الأحكام، فترتّب على ذلك ظهور فقه متميّز يختلف كثيراً عن فقه المذاهب الأربعة، وبذا الخلاف واسعاً في كثير من الفروع الفقهية بين الظاهيرية والجمهور. أما الجمهور الذين أقرّوا واتفقوا على مشروعية الاجتهاد بالرأي فإن ذلك لم يحل دون احتلافهم في مدى الأخذ به، وشمل ذلك ناحيتين:

**الأولى:** في استنباط الأحكام، فمن المعلوم أن منهج الاجتهاد بالرأي متعددة، وقد يأخذ إمام بمنهج دون آخر أو بعضها دون 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 المتعددة عبر الزمن أدركنا مدى حاجة الفقيه إلى إعمال عقله في النصوص لاستنباط العلل وإدراك الحكم حتى يبني على ضوئها أحكام الواقع الجديدة، وبما أن التعليل عمل عقلي فالاختلاف وارد قطعاً لاختلاف الأشخاص والمدارك.

**الناحية الثانية:** وتعلق بالجانب التطبيقي؛ أي تطبيق الحكم المتفق عليه على الواقع والحوادث المعروضة، وهو ما سمي "تحقيق المناط"<sup>2</sup>، حيث تباين أنظار المحتهدين في إثبات مضمون أو مناط قاعدة ما في الجرئية المعروضة، فيحصل الاختلاف بينهم لأن تطبيق الأحكام على الحوادث يتطلب النظر في مآل الحكم ونتائجها وما يحيط به من ملابسات وواقع، وهو أمر مختلف من مجتهد إلى آخر، ومن بيئة إلى أخرى فيقع الاختلاف حتماً. وهكذا فإن اختلف الفقهاء والمذاهب لم يكن حول المبادئ والتعاليم الأساسية، بل كان بوجه عام سببه تطبيق هذه المبادئ على الواقع

<sup>1</sup> - الظاهرية: هم أصحاب داود الظاهري، عرّفوا بالوقوف على ظواهر النصوص وإنكار القياس، ومن مقتضى مذهبهم، أنّ الحديث متى ثبت سنته يعتبر كقاعدة مستقلة بنفسها من غير أن تتحكم فيه القواعد أو تخصيص أو تقييد أو تعيم أو إطلاق.

<sup>2</sup> - المناط عند الأصوليين هو: العلة؛ أي (ما أضاف الشارع الحكم إليه وناظر 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 وصحّحه محمد عبد السلام (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ)، ص 281. والمقصود به هنا هو معناه العام كضرر من ضروب الاجتهاد بالرأي، وهو «أن يثبت الحكم بمدركته الشرعي لكن يقع النظر في تعين محله وذلك أن الشارع إذا قال: **وَأَهْمَمُوا حَوْنَيْنَ تَحْذِلْ مَنْكُمْ**» وثبت عندنا معنى العدالة افتقرنا إلى تعين من حصلت فيه هذه الصفة»، الشاطبي، المواقفات، 4/64-65.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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

كانت هذه هي المراحل التي مرّ بها الاختلاف الفقهي بدءاً من اختلاف الصحابة –رضي الله عنهم– في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) وبعد موته حيث يستمد الاختلاف في الفروع مشروعيته، مروراً بعصر التابعين، وفيه توسيع الاختلاف بسبب عوامل سياسية واجتماعية، انتهاءً بعهد الاجتهاد وتميز الأصول التي بني عليها كل فقيه آراءه الاجتهادية، وهنا أحد الاختلاف منحاً فكريّاً 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 بدأ تعرفه الحضارة الإسلامية على جميع المستويات، ولا زال الجدل إلى يومنا قائماً، والنفوس تتطلع لنهاية علمية شاملة، ابتداءً من حق الاختلاف الذي يشكل مظهراً للحرية الإنسانية، أو شكلًا من أشكال الأزمة التي يعيشها المسلمون. هذا ما تباه له الإمام الشاطبي وهو يخوض معركة الحياة الاجتماعية والعلمية في عصره، الذي قد لا يختلف كثيراً عن عصرنا، كما ستكتشف المباحث المعاونة من هذا الفصل.

<sup>1</sup> – صبحي محمصاني، فلسفة التشريع، (ط 2؛ دار الكشاف)، ص 27.

**المبحث الثاني****الشاطبي: حياته و عصره****المطلب الأول:****حياة الشاطبي ومكانته العلمية****أولاً - مولده ونسبه:**

من شرقي الأندلس وبالذات من مدينة شاطبة<sup>1</sup>، قدمت أسرة الإمام الشاطبي لستقر في غرناطة<sup>2</sup> بعد سقوط مدینتهم رفة أسر عديدة، في حين اختارت أسر أخرى عبور البحر إلى المغرب، وتونس، وجاهة 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 والمخذلتين لم يذكر سنة ميلاده.

فهذا التبكري<sup>3</sup> صاحب أوسع ترجمة<sup>4</sup> للإمام الشاطبي يقول: «ولم أقف على مولده رحمه الله». <sup>5</sup> واجتهد بعض الباحثين المعاصرين في تحديد تاريخ مولده، فمنهم من قدر أن ولادته كانت قبل سنة 720 هـ<sup>6</sup>، وذلك برجوعه إلى وفاة أقرب شيوخه، وهو أبو جعفر أحمد بن الزيات سنة 728 هـ.

<sup>1</sup> - شاطبة: مدينة كبيرة وقديمة أسست عام 308 ق.م. كانت مركزاً علمياً متألقاً في عهد المسلمين بعد حصار دام شهرين سقطت شاطبة على يد الملك خايي الأول سنة 642هـ/1244م فاستولى عليها الأرجونيون وأرغموا أهلها على الجلاء عنها. انظر: ياقوت الحموي (626هـ)، معجم البلدان (بيروت: دار الفكر)، ج 3، ص 309، وسحر السيد عبد العزيز، شاطبة الحصن الأمامي لشرق الأندلس (مصر: مؤسسة شباب الجامعة، 1995م)، الصفحات 2، 3، 298، 301.

<sup>2</sup> - غرناطة: يقال غرناطة واغرانطة، و معناها بالأعجمية الرمانة، سميت بذلك لحملها، وكثرة حدائق الرمان التي كانت تحيط بها، وقيل سماها البربر بذلك عند نزولهم بها، وهي مدينة أندلسية تقع في وادٍ نهر شنبل، على بعد (696 كم) من مدريد، كانت قبل الفتح الإسلامي مدينة صغيرة قرب مدينة البيرة، وعبرور الزمن حلّت غرناطة محلها. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 195/4، ولسان الدين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان (ط 2)، القاهرة: مكتبة الحانجى، 1393هـ/1993م)، ج 1، ص 91.

<sup>3</sup> - التبكري: هو أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أمين عرف ببابا التبكري. فقيه مالكي وعالم ومؤرخ، من مؤلفاته: كفاية المحتاج، ونيل الابتهاج، توفي سنة 1032هـ. انظر: محمد مخلوف، شجرة الورزقية (بيروت: دار الفكر، لا. ت)، ص 298.

<sup>4</sup> - في الحقيقة أهم وأقدم ترجمة للإمام الشاطبي هي ترجمة تلميذه المخاري، لكنني لم أقف عليها رغم اجتهادي في ذلك، وهي الترجمة التي رجع إليها معظم المعاصرين من كتب عن الإمام الشاطبي.

<sup>5</sup> - أحمد بابا التبكري، نيل الابتهاج بطريرق الديباج، على هامش الديباج المذهب لابن فريحون (بيروت؛ دار الكتب العلمية)، ص 49.

<sup>6</sup> - محمد أبو الأجنفان، مقدمة كتاب فتاوى الشاطبي (المخازن؛ مطبعة الطيباوي)، ص 32.

## الفصل الأول:

ومنهم من رَّجَحَ أَنْ مُولَدَهُ كَانَ مَابِينَ سَنَتَيْ 720هـ وَ 730هـ<sup>1</sup>، بِاعتْبَارِ أَنَّ الشَّاطِيَّ كَانَ صَدِيقًا وَنَدًا لِلشَّاعِرِ الْفَقِيهِ الْوَزِيرِ بْنِ زَمْرَكَ الَّذِي وُلِدَ سَنَةَ 733هـ.

عَلَى أَنَّ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ مُجْرِدَ ظَنُونَ لَا تَرْقَى إِلَى دَرْجَةِ الْقُطْعِ، مَهْمَا كَانَ التَّحْقِيقُ، وَالْحَقْيَقَةُ الَّتِي يَقْفَى عَلَيْهَا الْبَاحِثُ فِي تَرَاجِمِ الْإِمَامِ الشَّاطِيِّ قَلْهُ الَّذِينَ تَرَجَّمُوا لَهُ مِنْ جَهَّةٍ، وَمِنْ جَهَّةٍ أُخْرَى عَدَمُ الْعِنَاءِ الْكَافِيَّ بِسِيرَتِهِ مِنْ قَبْلِ أَوْلَئِكَ الْمُتَرَجِّهِينَ، فَهُنَّاكَ جَوَابٌ عَدِيدٌ غَامِضٌ لِدِينِنَا فِي سِيرَتِهِ وَمِنْ ذَلِكَ أُسْرَتِهِ وَأَبْنَاءِهِ، وَرَحْلَاتِهِ، مَا يَدُلُّ أَنَّ الشَّاطِيَّ كَانَ عَلَمًا مَعْمُورًا فِي عَصْرِهِ، فَهُذَا بْنُ حَجْرُ الْعَسْقَلَانِي<sup>2</sup> صَاحِبُ الْمُوسَوِّعَةِ الْكَبِيرَةِ (الدُّرُرُ الْكَامِنَةُ فِي أَعْيَانِ الْمَائِةِ الْثَّامِنَةِ) وَالَّتِي جَمَعَ فِيهَا تَرَاجِمَ أَعْيَانِ الْلُّغَةِ وَالشِّرِّعَةِ فِي الْقَرْنِ الْشَّامِنَ الْمُهْجَرِيِّ مِنْ أَهْلِ الْمَشْرُقِ وَالْمَغْرِبِ مِنْ فِيهِمْ بَعْضُ شِيوُخِ الشَّاطِيِّ، وَمَعَاصِرِهِ لَكُنَّهُ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى الْإِمَامِ الشَّاطِيِّ!

أَمَّا وَفَاتَهُ – رَحْمَهُ اللَّهُ – فَقَدْ اتَّفَقَ الْمُتَرَجِّهُونَ<sup>3</sup> قَدَامِيًّا وَمَعَاصِرِيًّا عَلَى الْأَقْلَى فِيمَا وَقَعَ بَيْنَ يَدِيِّهِ عَلَى أَنَّهُ تَوَفَّى سَنَةَ سَبْعَةِ مَائَةِ وَتَسْعِينَ (790) مِنَ الْهِجْرَةِ وَهُنَّاكَ مِنْ ذَكْرِهِ حَتَّى الْيَوْمِ وَالشَّهْرِ، وَهُوَ الْثَّلَاثَةُ مِنْ شَهْرِ شَعْبَانَ<sup>4</sup>.

### ثَانِيَاً – أَهْمَمُ شِيوُخِهِ وَتَلَامِيذهِ:

#### أً – شِيوُخِهِ:

تَتَلَمَّذَ الشَّاطِيَّ عَلَى يَدِ عُلَمَاءِ أَعْلَامِ فِي عَصْرِهِ بَعْضُهُمْ مِنْ غَرْنَاطَةِ زَائِرَا أوَّلَ مَقِيمًا لِبَعْضِ الْوَقْتِ مِنَ الْبَلَادِ الْمُحَاوِرَةِ، مُثْلَ فَاسِ وَتَلْمِسَانِ وَبِجَاهِي<sup>5</sup>، وَكُلُّهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الْمَغْرِبِ، أَمَّا عُلَمَاءِ الْمَشْرُقِ فَلَمْ يَبْثُتْ أَنَّ الشَّاطِيَّ رَحَلَ إِلَيْهِمْ لِطَلَبِ الْعِلْمِ وَإِنْ كَانَ لَهُؤُلَاءِ مِنْ أُثْرٍ فِي تَكْوِينِهِ الْعِلْمِيِّ وَتَوْجِهِ الْفَكْرِيِّ فَرِيمًا يَعُودُ إِلَى بَعْضِ شِيوُخِهِ الَّذِينَ رَحَلُوا إِلَى الْمَشْرُقِ وَالْتَّقَوْا بِعُلَمَائِهِ، كَمَا اسْتَفَادَ الشَّاطِيَّ وَأَحْدَدَ عَنْ عُلَمَاءِ آخَرِينَ لَمْ يَلْتَقِ بَهُمْ مَبَاشِرَةً وَإِنَّمَا بِالْمَرَاسِلَةِ.

<sup>1</sup> مجدي محمد محمد عاشر، الثابت والمتن في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي (الإمارات العربية، دار البحوث والدراسات)، ص 28.

<sup>2</sup> ابن حجر: هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر، الكابان العسقلاني المصري الشافعى، ولد سنة 773هـ، وأخذ العلم عن الحافظ العراقي، والفيروز أبادى وغيرهم، تولى القضاء بمصر، توفي سنة 852هـ، من أشهر مصنفاته: فتح الباري شرح صحيح البخارى، والإصابة في تمييز الصحابة، والقول المسدد في الذب عن مذهب أحمد. انظر: نجم الدين الغزى، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة. تحقيق جرائيل سليمان (ط 2)، بيروت: دار الآفاق، 1969، ج 3، ص 370-371، الشذرات، 8/371-372، عبد الحى بن عبد الكبير الكتانى، فهرس الفهارس (ط 2)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993، ج 111-112، ص 371-372، عبد الحى بن عبد الكبير الكتانى، فهرس الفهارس (ط 2)، ج 1402، ص 337 وما بعدها.

<sup>3</sup> التبكتى، نيل الابتهاج، ص 490، محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 231. عبد الحى بن عبد الكبير الكتانى، فهرس الفهارس (ط 2)، بيروت: دار العرب الإسلامي، 1402هـ/1982م، ج 1، ص 41. وإسماعيل باشا البغدادى، هدية العارفين (اسطنبول: وكالة المعارف، 1951م)، ج 1، ص 18. محمد بن الحسن الحجوى، الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامي (ط 1)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م/1416هـ)، ج 4، ص 292. وخير الدين الزركلى، الأعلام (ط 5)، بيروت: دار العلم، 1980م، ج 1، ص 75. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (ط 1)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1993م، ج 1، ص 77.

<sup>4</sup> انظر: التبكتى، نيل الابتهاج، ص 49، وإسماعيل باشا، هدية العارفين، ج 1، ص 18، محمد مخلوف شجرة النور، ص 231.

<sup>5</sup> محمد أبو الأجنفان، مقدمة كتاب الإفادات والإنشادات للشاطبي (ط 2)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/1986م)، ص 20.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

وهذه نبذة عن أهم أولئك الشيوخ، مبتدئين بأكثريهم تأثيراً في شخصية الشاطبي وتكوينه العلمي وأعظمهم قريباً 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 زمانه<sup>1</sup>، وقدقرأ عليه الشاطبي عدة كتب كالألفية لابن مالك والكتاب لسيبويه<sup>2</sup>، وأخذ عنه علوم العربية<sup>3</sup>، وإلى جانب علوم اللغة كان من أحسن قراء الأندلس تلاوة وأداء، فقدقرأ عليه الشاطبي بالقراءات السبع في سبع ختمات<sup>4</sup>.. كان ابن الفخار قريباً من نفس الشاطبي فقد لازمه إلى أن مات<sup>5</sup>، وقد تركت وفاته في نفسه أثراً بالغاً وكان إذاً إذاً ذكره بعد موته يتحسر على فقدده، فيقول: «أواه على فقد السادة أمثاله»<sup>6</sup>، وكان الشاطبي ينعته بالشيخ الفقيه والأستاذ الكبير أو الأستاذ الجليل<sup>7</sup>، ونلمح كثرة ملازمته الشاطبي لشيخه ابن الفخار من كثرة ما روى عنه من إفادات وإنشادات والتي كانت أغلبها في النحو وعلوم العربية<sup>8</sup>، توفي ابن الفخار سنة 754هـ<sup>9</sup>، وقيل سنة 756هـ.

وقد استمر تأثير ابن الفخار في شخص الشاطبي حتى بعد موته ، وما يدل على ذلك ما رواه الشاطبي نفسه في إفاداتيه إذ يقول: «لما توفي شيخنا الأستاذ الكبير العلم الحظير أبو عبد الله محمد بن الفخار ، سألت الله عز وجل أن يربينيه في النوم فيوصي بي 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 سألني بعد ذلك في مسألة من مسائل العربية كالمؤانس لي ، فأجبته عنها ولم أذكرها الآن»<sup>10</sup> .

#### 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

<sup>1</sup>- التبكتي، نيل الابتهاج، ص47.

<sup>2</sup>- حادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة (ط1؛ منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي)، ص65.

<sup>3</sup>- التبكتي، نيل الابتهاج، ص47.

<sup>4</sup>- محمد أبو الأجنفان، مقدمة كتاب الإفادات وإنشادات، ص2.

<sup>5</sup>- التبكتي، نيل الابتهاج، ص47.

<sup>6</sup>- انظر: الشاطبي ، الإفادات وإنشادات، ص143، 135، 96، 132، 138، 168 وغيرها...

<sup>7</sup>- الشاطبي ، الإفادات وإنشادات ، ص 98 .

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

<sup>9</sup>- محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية، ص 229.

<sup>10</sup>- الشاطبي ، الإفادات وإنشادات، ص98.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

تألیف حلیلة في الفقه واللغة منها "شرح الجمل للزجاج"، وشرح الجزء الخاص بعلم الصرف من كتاب "التسهیل" لابن مالک، و "الفتاوى" .

بلغ ابن لب درجة الاختیار في الفتوى<sup>1</sup> وذلك عند تعارض الأقوال في داخل المذهب، وكان يوجه تلاميذه نحو هذا المسلك، وهو عدم التشديد على المستفتى بالتخییر بين الأقوال المتعارضة داخل المذهب وإفتاؤه بما يخفف عنه. يحکي الشاطبي أن شیخه ابن لب جمعه مع بعض أصحابه، وقال: «أردت أن أطلعکم على بعض مستنداتی في الفتوى الفلانیة ومساکلها، وأین لكم وجہہ قصیدی إلى التخفیف فیها»، وبعد أن أطلعهم الشیخ على بعض الكتب الفقهیة المعتمدة في هذه المسألة بین لهم إحدی القواعد المنهجیة في الإفتاء وقال: «أردت أن أنبهکم على قاعدة في الفتوى، وهي نافعة جدا، ومعلومة من سنن العلماء، وهي أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتیا».

أبدى الإمام الشاطبي إعجابه بهذه القاعدة ومدى فضل إمامه عليه فقال: «وکنت قبل هذا المجلس تترافق على وجوه الإشكالات في أقوال مالک وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدری، فارتقت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة للحمد على ذلك، ونائله تعالى أن يجزيه عنّا خيراً وجميع معلمینا بفضله»<sup>2</sup>. لكن الشاطبي غير رأيه بعد ذلك في هذه القاعدة؛ أي عدم التشديد على المستفتى بالتخییر بين الآراء المتعارضة داخل المذهب بل صار يرى فيها ضیاعاً للشريعة واتباعاً للهوى فكانت هذه واحدة من القضايا التي فرقت بين التلميذ وشیخه، ليصيرا خصمين لدوین فیطبع علاقتهما الحفاء والنفور<sup>3</sup>.

#### 3- أبو عبد الله المقری:

هو محمد بن محمد بن أبي بکر بن يحيى بن عبد الرحمن التلمساني، الشهير بالمقری، (بفتح الميم وتشدید القاف المفتوحة)، وقيل بفتح الميم وسکون القاف (المقری) نسبة إلى مَقْرَة (بفتح الميم بعدها قاف مشددة)، وهي قرية من قرى بلاد الراب بـإفريقيا<sup>5</sup>، وتقع اليوم في نواحي ولاية المسيلة بالجزائر إلى الشرق، حيث ترجع أصول أسرته

<sup>1</sup>- ابن فرھون، إبراهیم بن علی بن محمد، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب (بیروت؛ دار الكتب العلمیة)، ص220. محمد مخلوف، شجرة النور الرکیة، ص230-232.

<sup>2</sup>- الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص152-153.

<sup>3</sup>- سیأی قریباً الحديث عن خلافات الشاطبي مع شیخه ابن لب.

<sup>4</sup>- ترجمته في شجرة النور الرکیة، ص232، نیل الابتهاج، ص241 وما بعدها، والبستان في ذکر الأولیاء والعلماء بتلمسان لابن مریم، (الجزائر: المطبعة العالیة، 1326/1908)، ص155.

<sup>5</sup>- ابن مریم البستان، ص155، التبکی، نیل الابتهاج، ص249.

## الفصل الأول:

أسرته فقد سكنتها أسرته قبل أن تتحول إلى تلمسان<sup>1</sup> ، وفي تلمسان ولد المقرّي ونشأ ، وتلقى تعليمه، ثم استقر به المقام في فاس، حيث توفي سنة 756هـ<sup>2</sup> ونقل إلى بلده تلمسان.<sup>3</sup>

وقد وفَدَ على غرناطة سفيراً لملك المغرب، فطاب له المقام، وهناك انبرى للتدريس وكان يحضر مجلسه كبار العلماء أمثال ابن حليدون، وابن زمرك وابن الخطيب، والإمام الشاطبي<sup>4</sup> . وبالرغم من قصر مدة إقامته بغرناطة التي لم تتجاوز العامين إلا أن أثره على الشاطبي كان كبيراً، فقد تجاوزاً علاقة الصداقة إلى علاقة التلميذ بأستاذه والمربي بشيخه، فقد أخذ عنه الشاطبي الحديث والفقه ورِئْماً يكون كتاب "القواعد الفقهية"<sup>5</sup> للمقرري اللبنة التي وجهت الشاطبي إلى التفكير المقادسي .

وإلى جانب ذلك، خص المقرري الشاطبي بأسانيد لم يخص بها غيره، وهو ما سماه الشاطبي (سند مشابكه)<sup>6</sup> و(سند مصادحة)<sup>7</sup> و(سند تلقيم)<sup>8</sup> مما يدل على نزعته الصوفية التي انتقلت إلى تلميذه الشاطبي، فضلاً عن كتاب في التصوف بعنوان "الحقائق والرقائق" الذي سمعه الشاطبي منه وأجازه به<sup>9</sup> .

### 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 أُسندت له مهمة تدريس أصول الفقه، وكان الشاطبي واحداً من تلاميذه، لكن غادر الأندلس سنة 765هـ بسبب مشاحنة بينه وبين جماعة آخرين.<sup>10</sup>

روى عنه الإمام الشاطبي ستة إفادات متنوعة، نذكر منها هنا واحدة حول شروط العالم<sup>11</sup> ، قال الشاطبي – رحمه الله –: «كثيراً ما كنت أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي يقول ، قال بعض العقلاة : لا يسمى العالم بعلم ما عالماً حتى تتوفر فيه أربعة شروط : أحدها: أن يكون قد أحاط علماً بأصول ذلك العلم على الكمال. والثاني: أن يكون له

<sup>1</sup> - ابن مريم، البستان، ص 155.

<sup>2</sup> - محمد مخلوف، شجرة النور الركبة، ص 232.

<sup>3</sup> - التبكري، نيل الابتهاج، ص 250.

<sup>4</sup> - التبكري، نيل الابتهاج، ص 254.

<sup>5</sup> - وهو كتاب اشتمل على ألف ومائتي قاعدة، قيل عنه أنه لم يسبق إلى مثله، وله في التصوف كتاب "الحقائق والرقائق" وله كتاب "التحف والظرف" وغيرها: التبكري، نيل الابتهاج، ص 154، وشجرة النور، ص 232.

<sup>6</sup> - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 90.

<sup>7</sup> - الشاطبي، المصدر السابق، ص 99.

<sup>8</sup> - الشاطبي، المصدر السابق، ص 140.

<sup>9</sup> - محمد أبو الأجنفان، مقدمة الإفادات والإنشادات، ص 22.

<sup>10</sup> - ابن مريم، البستان، ص (292-293).

<sup>11</sup> - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 107.

## الفصل الأول:

قدرة على العبارة عن ذلك العلم. والثالث: أن يكون عارفاً 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 الرازبي في تفسيره، فيذكر أن شيخه أبي علي الزواوي حدثه أن تفسير الرازبي احتوى على أربع علوم نقلها من أربعة كتب، مؤلفوها كلهم معتزلة. فأصول الدين نقلها من كتاب الدلائل لأبي الحسين<sup>1</sup>، وأصول الفقه نقلها من كتاب المعتمد لأبي الحسين أيضاً، والتفسير من كتاب القاضي عبد الجبار<sup>2</sup>، والعربية والبيان من الكتاب للزمخشري<sup>3</sup>.

### 5- أبو عبد الله محمد بن مرزوق<sup>4</sup>:

هو شمس الدين محمد بن أحمد 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 مخنة قاسية انتهت بسجنه ومحاولة قتلها قرر الرحيل إلى تونس ومنها إلى القاهرة حيث توفي هناك سنة 781 هـ أو 782 هـ، ودفن بين قبرى ابن القاسم وأشهب صاحبى الإمام مالك. وأنباء تواجده بغرناطة أتيح للإمام الشاطبي فرصة الأخذ عنه حيث سمع عليه كتابى: الجامع الصحيح للإمام البخارى، وموطأ الإمام مالك بن أنس برواية يحيى بن يحيى، وأجازه بهما.<sup>5</sup>

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

بليد تسحى بالفقىه المدرّس	*	تصدى للتدريس كلّ مهوس
بيت قسم شاع في كل مجلس	*	فحق لأهل العلم أن يتمثلوا
كلاها، حتى سامها كل مفلس <sup>6</sup>	*	لقد هرّلت حتى بدا من هزماها

<sup>1</sup>- أبو الحسين: هو محمد بن علي بن الطيب 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، 15.

<sup>2</sup>- عبد الجبار: هو عبد الجبار بن أحمد المدايني، متكلماً وأصولياً ومفسر له عدة مؤلفات، توفي سنة 415 هـ، وتفسيره يسمى المحيط، يقع في مائة مجلد.

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

<sup>4</sup>- ترجمته في: شجرة النور الراكبة لمحمد مخلوف، ص 236، والبستان لابن مريم، ص 184 وما بعدها، وابن فرحون، ص 305 وما بعدها.

<sup>5</sup>- محمد أبو الأجنفان، مقدمة الإفادات والإنشادات للشاطبي، ص (23-24).

<sup>6</sup>- الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص (86-87).

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

وقد تكون هذه الرؤية النقدية من الشيخ ابن مزوق لواقع التعليم وحال العلماء هي التي حملها عنه تلميذه الشاطبي

فأفرزت عنده ما يمكن اعتباره نظرية كاملة في الإصلاح التربوي<sup>1</sup>.

#### 6- أبو القاسم الشيريف الحسني<sup>2</sup>:

هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الشيريف الحسني السبتي ولد بسبتة سنة 697 هـ، ثم رحل إلى غرناطة

حيث تولى القضاء بها إلى أن توفي سنة 760 هـ وقيل سنة 761 هـ<sup>3</sup>.

اشتهر بعاليته بفقه الأحكام وبحبته في علوم اللغة والأدب والبلاغة فلقبه مترجموه برئيس العلوم اللسانية<sup>4</sup>، فهو صاحب التأليف البارعة ومنها شرح المقصورة في مجلدين<sup>5</sup>، كان يحضر مجلسه كبار العلماء أمثال لسان الدين الخطيب، وابن خلدون وابن زمرك وابن الخطيب القدسية، وإلى جانب أولئك العلماء كان للإمام الشاطبي شرف التلذذ 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»<sup>6</sup>.

كان أبو القاسم الحسني ينصح تلاميذه باختيار الصاحب والمحاور، فكان يسمعهم قول الشاعر:

إذا ما الليالي جاورتك بساقط \* وقدرك مرفوع فعنك ترحل.

ألم ترما لاقاه في جنب جاره \* كبير أناس في بحاج مُرَمَّل.

وقول آخر:

عليك بأرباب الصدور فمن عَدَا \* مُضَافًا لأرباب الصدور تصَدَّرَا.

وإِيَّاكَ أَنْ ترْضِي بِصُحْبَةِ ساقط \* فتحَطَّ قَدْرًا مِنْ عُلَاقَ وَتَصْغِرَا.

فَرَفَعَ أَثُرَ مَنْ ثُمَّ خَفَضَ مُرَمَّلَ \* بَيْبَنْ قَوْلِي مُغَرِّيَا وَمُخَحَّلَا.<sup>7</sup>

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

<sup>1</sup>- انظر: حمادي العيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 251 وما بعدها.

<sup>2</sup>- ترجمة في شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ص 233، والديجاج المذهب ص 920.

<sup>3</sup>- محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 233.

<sup>4</sup>- التبكتبي، نيل الابتهاج، ص 47.

<sup>5</sup>- التبكتبي، نيل الابتهاج، ص 47، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 233.

<sup>6</sup>- الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 125.

<sup>7</sup>- الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 102.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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.<sup>1</sup>

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 وجاهة وصداقة حتى يلحق بركبهم. وهو الذي كان ينشد هذا البيت:

عليك بأرباب الصدور فمن عَدَا \* 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 التلمساني<sup>2</sup> (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 بفضلها ويراجعها في المسائل. ذكر مترجموه أنه انتقل بين تلمسان وفاس متربعاً للتدريس.

أما الأندلس فلم أقف على أنه رحل إليها، لكن كانت له مكانة عظيمة عند أهلها، فقد ذكر التبكتي<sup>3</sup> أن علماء الأندلس كانوا أعرف بقدره، وأكثرهم تعظيمها له حتى أن العالم الشهير لسان الدين بن الخطيب صاحب التاليف 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؟.

وما يلفت الانتباه أن بعض المعاصرين الذين ترجموا للشاطبي اكتفوا بالإشارة إلى أبي عبد الله التلمساني كواحد من شيوخ الشاطبي ولم يخصوه بترجمة مثل بقية الشيوخ<sup>4</sup>، هل لأنهم يشكون في هذه العلاقة، وإذا كان كذلك فلماذا يدرجوه أصلاً ضمن شيوخه؟.

لكن الذي لاشك فيه أن أبو عبد الله الشريف التلمساني، كان مرجعاً علمياً يهرع إليه علماء الأندلس في مشكلات المسائل بما فيهم الإمام الشاطبي رحمه الله، الذي كانت له مراسلات معه<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>- نفسه، ص 114.

<sup>2</sup>- محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 234. التبكتي، نيل الابتهاج، ص 255 وما بعدها. ابن مريم، البستان، ص 164، وما بعدها.

<sup>3</sup>- التبكتي، نيل الابتهاج، ص 260.

<sup>4</sup>- انظر: حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 63 وما بعدها. ومحيي محمد، الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي، ص 49 وما بعدها.

<sup>5</sup>- سيأتي الحديث عن ذلك لاحقاً.

## الفصل الأول:

كان أولئك هم أشهر شيوخ الإمام الشاطبي، إضافة إلى شيوخ آخرين يمكن اعتبارهم من الدرجة الثانية أمثال: أبي جعفر أحمد الشقوري الذي كان يدرس بغرناطة كتاب سيبويه، وقوانين ابن أبي الريبع وتلخيص ابن النبا، وألفية بن مالك، وفراض التلقين والمدونة الكبرى<sup>1</sup>. وأبو عبد الله محمد بن علي البنسي الأوسي المتوفى سنة 782 هـ، وهو مؤلف تفسير وكتاب في مبهمات القرآن<sup>2</sup>. ومنهم أيضاً أبي الحسن الكحلي الذي ذكر الشاطبي أنه أخذ عنه الجبر والمقابلة<sup>3</sup>.

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، والمفتى المحدث أبي عبد الله الحفار، والإمام ابن عرفة<sup>4</sup>.

### ب- تلاميذه:

تلمذ على يد الإمام الشاطبي جماعة كبير، اشتهر منهم ثلاثة ذكرهم التبكري<sup>1</sup> 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 الغرناطي<sup>2</sup>:

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

كان الشاطبي ينكر ما انتشر في عصره من دعاء الإمام والمأمورون يؤمدون أدبار الصلوات على هيئة الاجتماع، ويرى أن ذلك بدعة لأنه خلاف ما كان عليه عمل السلف الصالح، لكن شيخه أبو سعيد بن لب كان له رأي آخر مخالف ، حتى أنه ألف كتاباً رد فيه عليه مدعماً رأيه بأقوى الحجج، وهي الحجج التي لم يعتبرها الشاطبي وقام بتفنيدها واحدة واحدة.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>- التبكري، نيل الابتهاج، ص 47. والإفادات والإنشاءات، ص 21.

<sup>2</sup>- التبكري، نيل الابتهاج، ص 47. والإفادات والإنشاءات، ص 21. فتاوى الشاطبي، ص 35.

<sup>3</sup>- الشاطبي، الإفادات والإنشاءات، ص 160.

<sup>4</sup>- التبكري، نيل الابتهاج ص 48، وسيأتي الحديث عن مراسلاته إلى أولئك الشيوخ قريباً إن شاء الله.

<sup>1</sup>- التبكري، نيل الابتهاج، ص 49.

<sup>2</sup>- محمد مخلوف، شجرة النور، ص 247. والتبكري، نيل الابتهاج، ص 285.

<sup>3</sup>- انظر: الاعتصام، ج 1، ص 257 وما بعدها وقد تناهى ذكر اسم شيخه أبي سعيد بن لب.

## الفصل الأول:

اشتد النزاع بين الشاطبي وأستاذه، فُنسب إلى الإمام الشاطبي القول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة منه ورمي بالجهل

ومخالفة السنة والخروج عن الجماعة وقام من مؤيدي<sup>1</sup> الشيخ أبي سعد بن لب من وضع كتابا في الرد على الشاطبي

وأما من جهة الشاطبي فقد انبرى تلميذه أبو يحيى بن عاصم لانتصار له في مؤلف خاص، واتجه الإمام الشاطبي

وتلاميذه إلى علماء من خارج غرناطة حيث كتبوا إليهم يسألونهم<sup>2</sup> في المسألة أمثال ابن عرفة<sup>3</sup> قصد الفصل في هذا

النزاع<sup>4</sup>.

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

2-أبو بكر محمد بن عاصم<sup>5</sup>: تولى القضاء بغرناطة، وبرع في علوم عديدة على رأسها الفقه والقراءات

والفرائض، له أرجوزة في الفقه عنوانها(تحفة الحكم في نكت العقود والأحكام)، وفي الفرائض له كتابان هما (إيضاح الغوا

مض في علم الفرائض) و(الكنز المفاوض في علم الفرائض)، وألف في الأصول أرجوزتين (مهمع الأصول في علم الأصول)

و (نيل المني في اختصار المواقف) اختصر فيها كتاب المواقف لشيخه الشاطبي، ولا زالت توجد من كتاب (نيل المني

من المواقف)، نسخة خطية بدير الأسكوريال تحت رقم 1164<sup>6</sup>.

ولاشك أن ما قام به أبو بكر بن عاصم جهد عظيم، إذ أنه استطاع أن يجمع كتاب المواقف بأجزائه الأربع

في "ستة آلاف بيت" من الشعر، قال الناظم :

(نيل المني من المواقف)	*	و جاعلا له من السمات
ستة آلاف من المشطور	*	فعدُّه لم يعد في المسطور
مقدماً حكم المقدمات	*	وها أنا بما قصدت آتي
في شأنه من ربنا سبحانه	*	وأسأل التوفيق والإعانة

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

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

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

<sup>2</sup>- أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرّب والجامع المغرّب (بيروت: دار العرب الإسلامي، 1981)، ج 6، ص 369.

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

<sup>4</sup>- انظر: مذاهب العلماء وأراءهم في مسألة دعاء الإمام بعد الصلاة. عبد الرحمن آدم، الإمام الشاطبي عقيدته و موقفه من البدع، ص 91 وما بعدها.

<sup>5</sup>- أحمد بن محمد المقربي، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الصادر، 1388هـ/1968)، ج 5، ص (191-21-20). شجرة النور، ص 247.

<sup>6</sup>- محمد أبو الأحفان، مقدمة الإفادات والإنشادات، ص 31.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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

**3- أبو عبد الله البباني:** هو ثالث التلاميذ الذين ذكرهم التبكري، وقد خصه بترجمة مختصرة جداً ذكر فيها

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

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

محققًا ومرجعاً لعلماء عظام، حتى أن شيخه الشاطبي أثناء تصنيفه المواقفات كان يراجعه ويباحثه في المسألة قبل أن يضيّفها في الكتاب، إنصافاً له وتقديرًا لعلمه.<sup>2</sup>

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

صاحب أوسع ترجمة لشيخه الشاطبي في برنامجه المسمى (برنامج المخاري)، توفي عام 862هـ.<sup>3</sup>

قبل أن أختتم قائمة تلاميذ الإمام الشاطبي أود التنبيه إلى أن حمادي العبيدي<sup>4</sup> - قد أشار أثناء حديثه عن

المكانة العلمية للشاطبي - أن من بين تلاميذ الشاطبي والأكثر شعفًا به، وإليه يعود الفضل في التعريف به بفضل الترجمة

الواسعة التي وضعها له هو؛ ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ) (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن مرزوق)،

لكنني عند البحث في ترجمته لم أقف على من ينسبة لتلاميذ الشاطبي، وكل الذي وجدته ما ذكره التبكري في معرض

تعريفه بالشاطبي هذه العبارة (قال الإمام ابن مرزوق الحفيد في حقه إنه الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام الحق العالمة

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 المخاري تلميذ الشاطبي، وهي الترجمة التي اعتمدتها أغلب الذين كتبوا

عن سيرة الشاطبي من المعاصرين.

هذا وقد لفت انتباهي أن جل شيوخ الشاطبي من تلمسان فتوقعت أن يكون التأثير والتآثر متبادلاً بين

الأندلس والمغرب، وبحثت على أجده من علماء تلمسان من أخذ العلم عن الإمام الشاطبي، ولتسهيل البحث رجعت

مباشرة إلى كتاب (البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان) لابن مريم فلم أجده واحداً منهم تتلمذ على الشاطبي.

<sup>1</sup> - التبكري ، نيل الابتهاج، ص 49، 308.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 76.

<sup>3</sup> - محمد أبو الأحفان، مقدمة الإفادات والإنشادات، ص 26-27. حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 50.

<sup>4</sup> - حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 50 التبكري ، نيل الابتهاج ، ص 47 .

<sup>5</sup> - التبكري، نيل الابتهاج، ص 47.

#### ثالثاً- 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 الوفددين من الدوليات الإسلامية المتساقطة عبر كامل القطر الأندلسي. حفلت مدارس غرناطة ومساجدها بمحالس العلم والعلماء، وأصبحت مركزاً علمياً للطلبة الوفددين 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 أيضاً المدرسة النصرية، عام 750هـ/1349م<sup>1</sup>، وقد نالت هذه المدرسة شهرة واسعة، مما جعل أبناء المغرب طلاباً ومعلمين يفدون للالتحاق إليها.<sup>2</sup>

ومن مظاهر اهتمام أهل الأندلس بالعلم، وأهل غرناطة على الخصوص، حرص أهل الخير على حبس الكتب على المساجد والجواامع، ويأتي على رأس تلك الجواامع جامع غرناطة وإلى جانب حبس الكتب شاع أيضاً حبس المال وأوقاف أخرى لصالح طلبة العلم<sup>3</sup>. عامل آخر ساهم في تدفق كبار العلماء إلى غرناطة هو حرص الوزير لسان الدين ابن الخطيب<sup>4</sup> على جلبهم وإقامتهم وتحمiele كل الظروف لذلك.

وقد كان ابن الخطيب على قدر عالٍ من العلم، يقول ابن خلدون في وصفه: «وكان الوزير ابن الخطيب آية من آيات الله في النظم والنشر والمعارف والأدب، لا يسأله مداده، ولا يهتدى بمثله»<sup>1</sup>.

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

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

<sup>1</sup>- يوسف شكري فرمان، غرناطة في ظل بي الأحمر (ط1؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1402هـ/1982م)، ص 15

<sup>2</sup>- نفسه.

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

<sup>4</sup>- ابن الخطيب: هو محمد بن عبد الله السلماني، الغرناطي أبو عبد الله لسان الدين يعرف بابن الخطيب، ويلقب بذى الوزارتين، أخذ العلم عن عدد كبير من الشيوخ، وبلغت تأليفه نحو الستين منها: (الإحاطة في أخبار غرناطة) و (ريحانة الكتاب) و (نفاضة الحراب) ولد سنة 713هـ، وقتل بفاس سنة 776هـ، ودفن بمقبرة باب المخروق . عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر) (808هـ) (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1413هـ - 1994م)، ج 7، ص 404، التبكري، نيل الابتهاج ص 264. 265، محمد مخلوف شجرة النور ص 23.

<sup>1</sup>- تاريخ ابن خلدون، ج 1، ص 227.

<sup>2</sup>- نفسه ، ج 7 ، ص 527 وما بعدها.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

الحافظ الجليل المجتهد ، كان أصوليا مفسرا فقيها محدثا ، لغويا بيانيا ... جديلا بارعا في العلوم ... له القدم الراسخ والإمامية العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها، مع التحرى والتدقيق »<sup>3</sup>.

وإذا كان الشاطبي قد برع في كل تلك العلوم من فقه وأصول وتفسir وحديث ولغة، إلا أنه تفوق أكثر في ثلاثة علوم منها؛ الفقه والأصول واللغة، وآثاره التي خلفها خير دليل على ذلك؛ إذ أن جمل 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 مجلدات<sup>1</sup> ، وقيل في خمسة مجلدات<sup>2</sup>.

قيل في وصف هذا الكتاب أنه «لم يُؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا»<sup>3</sup>.

وذكر الزركلي<sup>4</sup> أنه توجد نسخة منه في خزانة الرباط، تحت رقم 6 جلاوي 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»<sup>5</sup>.

**3- عنوان الاتفاق في علم الاستدراك :** وقيل أنه أتلق في حياته<sup>6</sup>.

**4- أصول النحو:** هذا أيضا قيل أنه أتلق في حياته.<sup>7</sup>

#### ب - مؤلفاته المطبوعة :

**1 - يأتي على رأس هذه المؤلفات كتاب المواقف** وهو أشهر آثار الإمام الشاطبي ، وبفضل هذا الكتاب اشتهر الشاطبي وانتبه الناس لقيمة أرائه العلمية والأصولية واعتبر بجددا بهذه الآراء. حيث استطاع في هذا الكتاب أن يقف على أسرار الشريعة وعوامل خلودها مؤسسا بذلك لصرح مقاصد الشريعة الإسلامية.

<sup>3</sup> - نيل الابتهاج، ص 47.

<sup>1</sup> - التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 48.

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

<sup>3</sup> - التنبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 48.

<sup>4</sup> - الزركلي ، الأعلام ، 75/1.

<sup>5</sup> - نيل الابتهاج ، ص 48.

<sup>6</sup> - التنبكتي، ص 49 وانظر وإسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي، إيضاح المكون في نيل كشف الطيون (وكالة المعارف الخليجية 1947-1946هـ)، ج 2، ص 127.

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

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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 به.<sup>1</sup>

و قبل 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 1903 هي التي أتاحت له فرصة التعرف على هذا الكتاب ولفتت انتباهه إلى قيمته العلمية.<sup>2</sup>

كان الشاطبي قد سمي 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 بعضهم<sup>3</sup> أئحاما كتابان مستقلان.

**2- كتاب الاعتصام:** يتكون هذا الكتاب من جزئين، ويبدو أنه آخر ما ألفه الشاطبي لأن المنية أدركته، رحمه الله قبل أن يتمه.<sup>4</sup>

يعتبر كتاب الاعتصام أفضل ما كتب في موضوع البدع على الإطلاق، حتى قيل أنه لا نظير له في بابه<sup>5</sup>، ظهر فيه الشاطبي مصلحا اجتماعيا يحارب البدع ويكشف عوراتها، ويفضح أهلها ويدعو إلى التزام السنة وجمع المسلمين حولها، ونبذ عوامل الفرقة.

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

**3- الإفادات والإنشادات:** ضمن الشاطبي هذا الكتاب كثيرا من الفوائد العلمية في علوم مختلفة سمعها عن شيوخه أو من جمعته به المجالس، إضافة إلى إنشادات شعرية حفظها عنهم، يصف التبكري هذا الكتاب فيقول: «كتاب الإفادات في كراستين فيه طرف وتحف، وملح وأدبيات وإنشادات»<sup>6</sup>.

وقد شاع هذا النوع من الكتب بين العلماء قبل الشاطبي وبعده.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> عبد الله دراز، مقدمة المواقف، ج 1، ص 10.

<sup>2</sup> حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 109.

<sup>3</sup> عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ، ج 1 ، ص 77.

<sup>4</sup> محمد رشيد رضا، مقدمة كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي، ج 1، ص 4.

<sup>5</sup> محمد رشيد رضا، مقدمة الاعتصام، 4/1.

<sup>6</sup> التبكري، نيل الابتهاج، ص 48.

<sup>7</sup> محمد أبو الأجفان، مقدمة كتاب الإفادات والإنشادات للشاطبي، ص 58 وما بعدها.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

والكتاب يعتبر مصدراً 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 الحفيظ الكتبي وقال «حدّث فيه عن أبي عبد الله المقرئ والخطيب ابن مزروق، والقاضي أبي القاسم الحسني وغيرهم، وساعد فيها كثيراً من المسلسلات واللطائف الإسنادية»<sup>1</sup>.

**خلاصة القول:** أن الشاطبي تلمذ على كبار العلماء، وهذا ما أثر تأثيراً حسناً 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 متوجهاً بطروحاته لمن هم في مستوى عالٍ من العلم، يقول: «إإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمى عنك وجه الالتحام فيه والابتكار... فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختيار، ولا ترم بمذنة الفائدة على غير اعتبار»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 191.

<sup>2</sup> - 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 أ Fowler الحضارة الإسلامية، وفي الجانب الآخر أطلت حضارة غربية مسيحية، عالم إسلامي ممزق بذات أسلاؤه تنهار واحدة تلو الأخرى، حيث شهد المغرب العربي سقوط دولة الموحدين<sup>1</sup> في مصر أقل نجح الدولة الأيوبية<sup>2</sup>. كان المسلمون في الأندلس يواجهون القوى الصليبية بزعامة إسبانيا، وكان المماليك في مصر والشام يواجهون التتار من جهة، والصليبيين من جهة أخرى.

وخلال 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 والعرياليوم»<sup>3</sup>.

أما غرناطة حيث عاش الشاطبي حياته كلها، فقد كانت آنذاك تحت حكم الدولة النصرية<sup>4</sup> التي اتخذتها قاعدة لها طيلة حكمهم، الذي استمر قرابة القرنين والنصف<sup>5</sup>.

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

<sup>1</sup> - 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 (ط 1؛ مصر: الزهراء للإعلام العربي، 1407هـ / 1987م)، ص 181.

<sup>2</sup> - الدولة الأيوبية: كان ظهورها سنة 564هـ، وامتد سلطانها ليشمل مصر، وبلاد الشام واليمن والجزر، ومن أشهر ملوكها صلاح الدين الأيوبى 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 تختتتها سنة 801هـ. أبو القاسم سعد الله، «عصر الإمام الشاطبي»، مجلة المواقف ع 1 (ذو الحجة، 1412هـ / جوان 1992م)، المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، الجزائر، ص (100-101).

<sup>3</sup> - أبوالقاسم سعد الله، مرجع سابق، ص 101.

<sup>4</sup> - يقال لهم أيضاً بنو الأحمر وينتهي نسبهم إلى الصحابي سعد بن عبد الله 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 المقرى، *نفح الطيب*، تحقيق حسان عباس ( بيروت: دار صادر، 1408هـ / 1988م)، ج 1، ص 447 وما بعدها، حسين مؤنس، *موسوعة تاريخ الأندلس* (ط 1؛ القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية 1416هـ / 1996م)، ج 1، ص 198.

<sup>5</sup> - حسين مؤنس، *موسوعة تاريخ الأندلس*، ج 2، ص 198.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

العواصف التي كانت تجتاحها في الداخل والخارج، إذ أن أولئك الوافدين يعتبرون خلاصة العناصر الإسلامية الذين لم يكونوا يحجّمون على الاشتراك في الحملات العربية، لتحرير المدن الساقطة<sup>1</sup>.

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 جرحة في المقيم<sup>2</sup>.

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 الإسلامي<sup>3</sup>، 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 التصريين وهو محمد الغني بالله بن يوسف أبي الحجاج (755هـ - 793هـ) تحقيق انتصارات على الأسبان فاستعاد بعض التغور والمدن، ومنها اشبيليا، وحاصر قرطبة<sup>4</sup>.

انتشر الفساد في صفوف الأسرة الحاكمة النصرية وكثرت المؤامرات والانقلابات والدسائس، فضلاً عن الأعداء الخارجيين المتربيسين بها، فكادت تنهار قبل الأوان «لولا العامل الجغرافي الذي جعلها تبدو محسنة إلى حد كبير بالجبال المحيطة بها وافتتاحها على البحر الأبيض وباتصالها بالغرب العربي الذي كان يقدم لها المدد عند الحاجة كما أنه المهرب الذي يهرب إليه الفارون من أمرائها وأعيانها»<sup>1</sup>.

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 الفرنجة<sup>2</sup>، وقد اشتهر عن هذا الأمير إقامة الحدود، والتشدد في محاربة البدع، ومنع جلوس النساء مع الرجال في الولائم، وتحريم المسكرات، وفرض عمامات مميزة على اليهود، قال ابن الخطيب: «اشتَدَّ رحْمَهُ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْبَدْعِ، وَاشْتَدَّ فِي إِقَامَةِ الْحَدُودِ وَإِرَاقَةِ الْمَسَكَرَاتِ، وَحُظِرَ تَحْلِي

<sup>1</sup> عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس (بيروت: دار النهضة العربية، 1971م)، ص 154.

<sup>2</sup> محمد أبو الأحفان، مقدمة كتاب الإفادات والإنسادات للشاطبي هامش صفحة (12 و 13) وانظر: الونشريسي، المعيار المغربي (119/2) رسالة بعنوان: «أنسا المتجار في بيان أحكام من غالب على وطنه النصاري ولم يهاجر .....»

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

<sup>4</sup> أبو الأحفان، مقدمة الإفادات والإنسادات، ص 12.

<sup>1</sup> أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص 96.

<sup>2</sup> لسان الدين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، ص 388.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

القيئات على الرجال في الولائم وقصر طردهن على أجناسهن من الناس، وأخذ يهود الْدَّمَة بالتزام سمية تشهرهم وشاره تمييزهم، ولি�وف حقهم في المعاملة التي أمر بها الشارع .. وهي شواشي صفر»<sup>3</sup>.

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

2- ولده محمد بن إسماعيل الذي تولى الحكم وعمره لم يتجاوز الأحد عشر سنة، وقد شهد عهده اضطرابات داخلية، وحروب أهلية اغتنمها الأسبان في مهاجمة المسلمين، لكن النصر كان حليف الجيش الإسلامي سنة 733هـ، وأثناء عودة محمد بن إسماعيل منتصراً اغتيل، وهو لم يكمل العشرين.<sup>5</sup>

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

4- محمد عبد الغني المعروف بالغني بالله، استمر حاكماً إلى سنة 793هـ، أي بعد وفاة الشاطبي بثلاث سنوات، وهي فترة طويلة، تميزت بالأمن والاستقرار، لكن السنوات الثلاثة من 760هـ إلى 763هـ انقطع حكمه نتيجةً لأحداث دامية تناهى إثرها عن الإمارة، وفر إلى مراكش<sup>1</sup> وتولى أخاه إسماعيل مكانه، تلاه انقلاب ثان حدث سنة 761هـ، قتل فيه إسماعيل الثاني، وتولى الملك قاتله، وزوج شقيقته أبو سعيد البرميُخُو، ثم انقلاب ثالث سنة 763هـ، انتهى بعودة الغني بالله إلى عرشه.<sup>2</sup>

#### ثانياً- موقف الشاطبي من أحداث عصره:

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

<sup>3</sup>- نفسه، ج 1، ص (387-388).

<sup>4</sup>- نفسه، ج 1، ص 392 وما بعدها.

<sup>5</sup>- نفسه، ج 1، ص 540.

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

<sup>2</sup>- ابن الخطيب، الإحاطة، ج 1، ص (398-399).

<sup>3</sup>- أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص 95.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

إن المتصفح لآثار الشاطبي التي بين أيدينا لحد الآن يجد له وكأن الشاطبي لم يكن معنياً بما يدور حوله من أزمات سياسية كانت تهز بلاد الأندلس والعالم الإسلامي جميعه، وهي التي شكلت ما يمكن وصفه ببركان خامل انتظر قريباً بعد ذلك لينسف آخر معامل المسلمين في الأندلس، زاحفاً سليه نحو بلاد المغرب في شكل حروب صليبية أتت على البقية الباقيه من آثار حضارة عمرت قرون عديدة.

بدا الشاطبي -رحمه الله- متجاهلاً لهذه الأعاصير من حوله، في الوقت الذي كانت هذه الأحداث تصنع من ابن خلدون فيلسوفاً 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". حتى هذا الأخير الذي ذاع صيته في ذلك العصر، فكانت شهرته تسقه إلى المكان الذي ينزله، وتنقل في كل البلاد، واستقر به المقام في غرناطة مدة من الزمن في نفس عصر الشاطبي، لم نجد له ذكراً عنده فكان ابن خلدون في نظر الشاطبي جزءاً من الساسة والسياسيين الذين اختار أن يوليهم ظهوره.

هل يمكن وصف موقف الشاطبي بأنه سليٍ كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين؟<sup>1</sup>

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 مترجموه<sup>2</sup>، فقد كان الشاطبي -رحمه الله- حريصاً كل الحرص على أخلاق العلماء، وجعل التزامهم بأخلاق النبوة شرطاً للأخذ عنهم، إذ أن العالم -حسب الشاطبي- «وارث النبي، والنبي كان مبيناً بقوله وفعله، فذلك الوراث لابد أن يقوم مقام الموروث، وإلاً لم يكن وارثاً على الحقيقة...»<sup>3</sup>.

إن ما عرف عن الشاطبي من ورع وزهد كبيرين إنما هو في الحقيقة أثر حتمي لنزعته الصوفية، والشاطبي نفسه لم يُخفِ ميله إلى التصوف، والفضل في ذلك يعود إلى شيخه المقرئي الذي تلقى عنه الشاطبي كتاب "الحقائق والرقائق" وأجازه به وهو كتاب في التصوف، إلى جانب الأسانيد التي خصّ بها، وهي أسانيد لا تعرف إلاً عن جماعة الصوفية<sup>4</sup>، ونما حفظه الشاطبي عن شيخه المقرئي أبيات في التصوف يقول فيها<sup>5</sup>:

وَجَدْ ثُسْغَرَهُ الصُّلُوْعُ \* وَمَا تَبَرَّدَ الْمَدَامَعُ

فَإِذَا تَحَرَّكَ الصَّبَا \* بِهِ فَلَمَهَا بَةَ لَا تَطَاوِعَ

<sup>1</sup> - حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 33.

<sup>2</sup> - التبكري، نيل الابتهاج، ص 47.

<sup>3</sup> - الشاطبي، المواقف، ج 1، ص 42.

<sup>4</sup> - انظر المطلب السابق

<sup>5</sup> - الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ج 2، ص 158.

### الشاطبي و الاختلاف

\* أما إذا وصل الرّجاء  
\* أسبابه فالخوف قاطع

\* ما أنت بالعشاق صانع  
\* بالله يا هذا المهوى

لكن التصوف عند الإمام الشاطبي ليس بالمعنى الذي شاع عند المتأخررين، والذي افتون اسمه بالبدع والخرافات، بل هي طريقة مبنية على اتباع السنة واجتناب ما حالفها، أما ما لحقها من بدع وضلالات فإنما أتتها من قبل المتأخررين عن السلف، حيث أذعوا الصوفية من غير علم بالشريعة ولا فهم لمقاصدها.<sup>1</sup>

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.<sup>2</sup>

ويبدو أن الشاطبي كان مشغولاً بموضوع التصوف ولذلك عزم على تأليف كتاب يبين من خلاله الطريقة المثلثة 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 رحمة الله، ويظهر أن الاحتمال الثاني هو الراجح لأن الشاطبي لم يتم كتابه الاعتصام الذي أُعلن فيه عن نيته تلك.

وما ينبغي التنبيه إليه هنا؛ أن هذا الجانب في فكر الشاطبي بحاجة إلى استخراج ودراسة، وفي المواقف 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 إلا عن الانقلابات والاغتيالات من أجل الظفر بكرسي الملك والسيطرة على الحكم، ولو أدى ذلك إلى أن يقتل الأخ أخاه، والويل لمن تحده نفسه بالاقتراب من سدة الحكم ولو كان ذلك بنية الإصلاح وتحقيق مجد الأمة ووحدتها، فها هم العلماء الذين طمحت نفوسهم إلى السلطة ينتهي مصيرهم إلى القتل بعد النفي والتشريد.

فابن الخطيب لم تُشفع له مكانته في العلم والأدب أن ينقلب عليه السلطان الغني بالله فيهرب إلى فاس حيث يسجن هناك ويُعذب ثم يحكم عليه بالزنقة والقتل بطلب من ملك غرناطة بعد أن عزّر وعذّب على ملاً وأحرقت كتبه<sup>3</sup>. ويلقي تلميذه ابن زمرك<sup>1</sup> نفس المصير حيث قتل مع عياله سنة 795هـ.

<sup>1</sup>- الشاطبي، الاعتصام، ج 2، ص 67.

<sup>2</sup>- المصدر السابق، ج 2، ص 67.

<sup>3</sup>- روى ابن خلدون في تاريخه قصة قتل صديقه ابن الخطيب ونهايته المأساوية بعد أن دسّ عليه الوزير سليمان من قتله في السجن خنقاً ثم دفنه، أخرجت جثته في اليوم التالي وطرحت فوق القبر وأضمرت حولها النار فاحتراق شعر الرأس واسودت البشرة، ثم أعيدت الجثة إلى القبر قبل أن تحرق، حدث ذلك سنة 776هـ/1374م، ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 7، ص 404.

## الفصل الأول:

وتحكي الأخبار أن ابن زمرك كان من المحرّضين على قتل ابن الخطيب بحيث لم يتزدّد في تتبعه بالأذى والاستفادة

من موته المحن<sup>2</sup>

كان ابن زمرك صديقاً للشاطي، فقد ذكر الشاطي أنه كانت تربطه بابن زمرك صدقة ومودة، وكان أحياناً يندهبه لكتابه أبيات من الشعر، كتلك الأبيات التي كتبها في تقرير كتاب الشفا للقاضي عياض، قال الشاطي: «فندبني إلى امتحان الفكر إلى هذا المقصد صاحبنا الفقيه الكاتب أبو عبد الله بن زمرك»<sup>3</sup>.

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

ثم هاهو ابن خلدون يقتحم كراسى الملوك والأمراء وينتقل بين القصور ويقلّد المناصب ويصنع الأحداث لكن الشعور بالغرابة ظلّ يلازمه فينتهي به المطاف إلى قلعة معزولة حيث يتفرّغ للكتابة محاولة منه لإنقاذ المستقبل اعتباراً بالحاضر الذي بدأ ينهاه إلى الماوية.<sup>4</sup>

وهكذا فقد استحكم الفساد فلا تسمع إلاّ لغة السيف، ولا تشم إلاّ رائحة القتل فمن هذا الذي يقبل النقد أو التوجيه فضلاً عن المعارضة، لكن سكوت الشاطي لم يكن فيه ما يدل على رضاه عن أولئك السلاطين فقد رفض أن يدعوه 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 التحرّض على الحكام، وإباحة الخروج عنهم، يقول الشاطي: «وتارة أضيف إلى بجواز القيام على الأئمة، وما أضافوه إلاّ من عدم ذكري لهم في الخطبة وذكرهم فيه محدث لم يكن عليه من تقدم»<sup>5</sup>.

لكن منطق القهر وحنق الأصوات لم يكن مقصوراً على الساسة والحكام، ففي الجانب الآخر للرعاية وفي الأوساط العلمية منها قد اشتد التعصب المذهبى المقيت، فلا يتجرّأ عالم مهما بلغت درجته في العلم أن يبدي رأياً مخالفًا لإمام المذهب، ولكلّ عانى كبار العلماء الذين لم يلتزموا المذهب المالكي بسبب أولئك المتعصبين الذين صمّموا على

<sup>1</sup> - 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 وتقى على يديه وابن الفخار والشريف التلمساني، قتل بين عشيرته وأهله سنة 795هـ و كان مولده سنة 733هـ. تاريخ ابن خلدون، 404/7، شجرة النور، ص 231، نيل الابتهاج، ص 282.

<sup>2</sup> - ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج 7 ص 404، وانخل جانتالث بالاسيا، تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس (مصر: مكتبة الثقافة الدينية)، ص 140

<sup>3</sup> - الشاطي ، الإفادات والإنشادات ، ص (150-151).

<sup>4</sup> - كان آخر المناصب التي تقلّدها ابن خلدون منصب القضاء بمصر وقد سبب له ذلك معاناة قاسية قرر بعدها الاستقالة والتفرّغ للعلم «قانعاً بالعافية التي سألهها 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 وهو عوائق السعادة بفضل الله ونعمته» ، تاريخ ابن خلدون، 567/7.

<sup>5</sup> - الاعتصام ، ج 1، ص 21.

## الفصل الأول:

مذهب الإمام مالك وأنكروا ما عداه، ومن هؤلاء الإمام بقي بن مخلد<sup>1</sup> الذي روى الإمام الشاطبي قصته مع المتعصبين فقال: «ولقد لقي الإمام بقي بن مخلد حين دخل الأندلس آتيًا من المشرق من هذا الصنف الأمرَّين، حتى أصاروه مهجور الفناء مهجور الجانب، لأنَّه من العلم بما لا يدْلِمُ به، إذ لقي بالشرق الإمام أحمد بن حنبل وأخذ عنه مصنفه وتفقه عليه، ولقي أيضًا غيره حتى صنف المسند الذي لم يصنف في الإسلام مثله»<sup>2</sup>.

وقد أثني ابن حزم كثيراً على مؤلفات بقي بن مخلد، فذكر أنَّ له تفسيرًا لم يؤلف في الإسلام مثله، ولا تفسير محمد بن حرير الطبرى، ومنها في الحديث مصنفه الكبير بلغ فيه رتبة لم يبلغها أحد قبله، وغيره «فصارت تأليف هذا الإمام قواعد للإسلام لا نظير لها»<sup>3</sup>.

وتذكر بعض المراجع أنَّ ابن مخلد أراد تعليم الناس فقه الشافعى في الجامع فتأمر عليه المالكيون قصد الإيقاع به ووشاوا به إلى الأمير محمد بن الحكم فكاد أن يهلك لولا ترثى الأمير ورجاحة عقله<sup>4</sup>.

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 أنَّ الشيخ أبا بكر الفهري كان يرفع يديه عند الركوع، وعند رفع الرأس منه، فحضر يوماً عند ابن عربي في موضع تدريسه في أحد المساجد فشاهده جماعة يرفع يديه في الركوع والرفع منه فهموا بقتله ورميه في البحر (وكان المسجد على شاطئ البحر في أحد الشغور) قال ابن العربي: «فطار قلبي من بين جوانحى وقلت سبحان الله! هذا الطرطوشى 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 وأسكنهم حتى فرغ من صلاته .....»<sup>5</sup>.

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

هذا الأخير الذي ما كان لينجو من هذا الواقع، وقصته مع كتابه المواقف خير شاهد على ذلك، فقد كان في بداية الأمر قد عزم على تسميتها "التعريف بأسرار التكليف" لأجل ما ضمته من أسرار التكليف المتعلقة بالشريعة، ثم

<sup>1</sup> - 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 أ Ahmad بن حنبل ثم عاد إلى الأندلس فمألهَا علماً، وترك مصنفات عديدة قيل أنه لم يؤلف مثلها في الإسلام، توفي سنة 276هـ، أنظر نفح الطيب 2/47 و 518، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، طبقات السيوطي. تحقيق علي محمد عمر (ط3؛ القاهرة: مكتبة وهة، 1415هـ)، ص 277، الأعلام 60/2.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، ج 2، ص 205.

<sup>3</sup> - ابن حزم، رسالته «فضل الأندلس»، نقلها المقرى في نفح الطيب، ج 3، ص (168-169).

<sup>4</sup> - أخل جانتالث بالاسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 324.

<sup>5</sup> - الشاطبي، الاعتصام، ج 1، ص 263.

## الفصل الأول:

عدل عن هذه التسمية لشدة المعارضة من معاصريه إذ كان هدفه أن يوفق بين مذهب مالك وأبي حنيفة، ولكن أهل الأندلس لا يقبلون مذهبًا غير مذهب مالك، فخشى على نفسه الفتنة وعلى الكتاب من المصادر والتلف، الأمر الذي جعله يغير عنوان كتابه إلى "الموافقات" وعزا ذلك إلى رؤيا رأها أحد شيوخه<sup>1</sup>

وما يؤكد هذه الحيطة 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 معانٍ هذه التسمية الظرفية، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبى ابن القاسم وأبي حنيفة ...»<sup>2</sup>.

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

ومع هذه الحيطة والحذر لم ينج الشاطبي من معارضتهم له وإنكارهم عليه، مما سبب له معاناة قاسية تمنى الموت دونها «فلا عيش هنيئاً ولا موت مريحاً»<sup>3</sup>

ليعلن بعد ذلك أن كتابه هذا ليس موجهاً لأئمَّة المقلدين الجامدين، بل لأئمَّة المستنيرين بنور البيان والآخذين بالدليل والبرهان، يقول الشاطبي محدراً من التقليد عن غير بصيرة «... وإنماك وإقدام الجبان والوقوف مع الطرة الحسان، والإخلاص إلى مجرد التصميم من غير بيان، وفارق وهد التقليد راقياً إلى بقاع الإستبصار، واجعل طلب الحق لك نحلة والاعتراف به لأهله ملة»<sup>4</sup>.

والآن، بعد استعراض الظروف النفسية والاجتماعية التي أحاطت بالإمام الشاطبي، ر بما يعطينا هذا تفسيراً للموقف الغريب الذي أبداه الشاطبي من الأوضاع السياسية التي كانت تهز 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 متوجهاً بجنون الأزمة، حيث تبنت البراعم الأولى للفساد السياسي والاجتماعي، وهل كانت الأزمات السياسية والحروب الأهلية إلا آثار أزمة فكرية وأخلاقية أصابت عموم الأمة لتلقي بضلالها على قصور الملوك والأمراء. من هنا تأتي مؤلفات الإمام الشاطبي لتحلل عمق الأزمة وترسم الخطوط الكبيرة لمشروع الإنقاذ، استجابة لحاجة العصر واستصلاحاً لمساره.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقف، ج 1، ص 17.

<sup>2</sup> - المواقف، ج 1، ص 17.

<sup>3</sup> - نفسه.

<sup>4</sup> - المواقف، ج 1، ص 17.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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 النعم وإيقاف أو تأخير مسلسل الانحلال»<sup>1</sup>.

وبحسب عبد المجيد الصغير دائماً فإنه في ظل الفساد الذي عم الأندلس ودولة بنى نصر آخر معاقل المسلمين هناك، وأمام أزمات القرن الثامن وشدة وقعها على المجتمع الغرناطي فإن من شأن ذلك كله أن يجعل «من كل خوض جديد في علم الأصول وقواعدة العامة، ومن كل إثارة للمقاصد الشرعية مهما بدت نظرية وتحريدية عنابة موازية بالمشاكل الاجتماعية والسياسية الضاغطة، وأن تخيل بالضرورة إلى مشاكل التكيف ومحاولة الإنقاذ»<sup>2</sup>.

ومنه فإن الشاطبي في بلورته المتكاملة لنظرية المقاصد، وبتلك الرؤيا الجديدة لأصول الفقه كان يطرح حلولاً لأزمات عصره مدفوعاً بضغط 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 الشافعى مروراً بالجوبى والغزالى، وانتهاءً إلى الإمام الشاطبي<sup>3</sup>.

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 التحريري النظري إلى حيز التطبيق العملي، وذلك من خلال كتابه «الاعتراض» 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 والمحدين 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.

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

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص446.

<sup>3</sup> - 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 غائباً إطلاقاً عن أحداث عصره، ولم يكن سلبياً اتجاهها، بل إنه عايش تلك الأحداث والأزمات بوجданه وفكرة، وإذا كان قد غاب عن مسرح الحكم والقصور فقد حضر بفكرة الذي أنتج أطروحات علمية وأصولية، لمعالجة الواقع وإصلاح ما أفسدته 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

### عنية الشاطبي بفقه الاختلاف

في ضوء الواقع 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 ألتقت بضالها على الحياة الاجتماعية، هو بحاجة إلى تأصيل شرعي، وتوجيه علمي، بقصد التحكم فيه، وبالتالي حماية الأمة من سلبياته المدمرة، وهذا ما يتطلب فقهاً دقيقاً بأصول الشريعة، وقواعدها العامة في ضوء مقاصدها وقيمها العليا، ومن ذلك قيامها على الاختلاف، 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 والطاحنات:

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 وحضارى في تلك الفترة كانت تحمل بذور فنائها، فهي أيضاً بلد الاغتيالات والصراعات الداخلية، وهي بلد الحروب مع جيرانها من المسلمين والفرنجة، 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 مطيناً لفرناردو الأول ملك قشتالة ودفع له إتاوة، واضطرب لتأييده في الاستيلاء على إشبيليا 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 (701-671هـ) فلم يجد ما يخمد به الثورات التي قامت عليه سوى الاستعانة بالإسبان<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، 2/199-200.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

استطاعت غرناطة رغم الصراعات المديدة أن تعيش قرنين ونصف، لكنها عاشتها تابعة لإسبانية النصرانية، وقد انعكست هذه التبعية على الحياة الثقافية والاجتماعية للمسلمين وخصوصا في المراحل الأولى من دولة بنى نصر<sup>1</sup>. 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 إيذانا بنهاية دولة غرناطة في 02 ربيع الأول 897هـ/02 يناير 1492م<sup>2</sup>.

وهكذا فقد وجد الإمام الشاطبي في عصر كانت كل المؤشرات تعلن نهاية الدولة الإسلامية في الأندلس. لم 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 القيم<sup>3</sup> في المشرق، وابن خلدون والشاطبي 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 جميعا حول قضية جوهرية هي إنقاذ الأمة من المأزق الحضاري الذي آلت إليه

ثانيا - **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) بحثا عن الأصول الموحدة، وقوانين ضبط فهم النصوص وتأويلها، بما يضمن سلامة التطبيق، ويجمع كلمة العلماء وال العامة على السواء.

وكان هذا التوجه نحو (علم الخلاف) أكثر وضوحا في بلاد الأندلس، فها هو ابن رشد<sup>4</sup> يطالعنا بكتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتضى" 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 عنوانا 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 الأصلين الكتاب والسنة مباشرة، وهو الاتجاه الذي تبنته الدولة الموحدية، وعرف

<sup>1</sup> - انظر: المخل جانتال باليسي، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 137.

<sup>2</sup> - حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، 200/2.

<sup>3</sup> - ابن القيم: هو محمد بن أبي بكري بن أبي أيوب ... الدمشقي الملقب بشمس الدين، المعروف بابن قيم الجوزية فقيه حنفي وأصولي، ولد بدمشق سنة 691هـ، ولازم ابن تيمية، وانتصر له، توفي سنة 750هـ من أشهر مؤلفاته: "إعلام الموقعين عن رب العالمين" "زاد الميعاد في هدي خير العباد" و"الطرق الحكمية". انظر: شذرات الذهب/6. والنجمون الراحلة، 10/249. وإسماعيل بن كثير، البداية والنهاية (بيروت: مكتبة المعارف، 1406هـ)، ج 14، ص 234-235.

<sup>4</sup> - ابن رشد: هو محمد بن رشد الغزنطي، الفيلسوف ولد سنة 520هـ، فقيه مالكي برع في علوم الشرعية والطب والفلسفة، من أهم مصنفاته "بداية المجتهد ونهاية المقتضى"، توفي سنة 595هـ انظر: الشذرات، 4/320، الديجاج المذهب، ص 284، كشف الظنون، 6/104.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

حدّته مع السلطان يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن<sup>1</sup> (580هـ-595هـ) الذي أمر بترك الرأي والعمل بظاهر الكتاب والسنة متوعداً بالعقوبة الشديدة كل من يخوض في الرأي، وأمر بإحرق كتب المذهب المالكي كمدونة سجنون، وكتاب ابن يونس، ونواذر ابن أبي زيد وختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، مبرراً هذا العمل بكراهيته للخلافيات التي امتلأت بها كتب الفروع<sup>2</sup>.

وتعود أصول هذا التوجه (اللامذهبية) إلى الرجل الأول للدولة الموحدية والزعيم الروحي لها محمد بن تومرت<sup>3</sup> الذي عرف بشجنه الفروعية في الفقه، وكان منهجه العودة مباشرة إلى أصول الدين ممثلة في القرآن والسنة<sup>4</sup>. وقبل ابن رشد كتب ابن السيد البطليوسى<sup>5</sup> (444هـ - 521هـ) كتابه "الإنصاف في التبيه على الأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين"، وألف الباقي<sup>6</sup> (402هـ-473هـ) كتاب "السراج في الخلاف" وقيل أنه لم يتممه<sup>7</sup>، وقد وقع الباقي في علم الخلاف، فكان كبار العلماء يقصدونه للأخذ عنه أمثال أبي بكر محمد الفهري المعروف بالطرطوشى<sup>8</sup> الذي أخذ عنه مسائل الخلاف وكان يميل إليها، وقد أفردها بالتأليف في مصنف خاص<sup>9</sup>، واستمر الباقي أيضاً بمناظراته ومجادلاته مع ابن حزم، وهي المناظرات التي فاقت شهرتها شهرة كتبه، ويرى بعضهم أن ما حفظ الباقي على الدخول في تلك المناظرات هو رغبته النبيلة في التقرير بين أمراء الطوائف، وتوحيد كلمتهم<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> - يعقوب بن يوسف: من ملوك الدولة الموحدية في المغرب الأقصى ومن أعظمهم آثاراً، بويع بعد وفاة أبيه سنة 580هـ، عظمت الفتوحات في أيامه، وقد عرف بعدله وشدة تماسكه بالشرع، رفض فروع الفقه ومنع العلماء من تقليد أحد من الأئمة الجمهدين وأن لا يفتوا إلا بالكتاب العزيز والسنة، أو ما أدى إليه اجتهادهم، توفي بمراكش سنة 595هـ. انظر: الشذرات، 312/4، والأعلام، 8/203. وفيات الأعيان، لابن خلkan، ج 7، ص 3.

<sup>2</sup> - محمد أبو زهرة، ابن حزم (مصر: دار الفكر العربي، ل.ا.ت)، ص (520-521)، وحسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب العربي (ط 1)، مصر: مكتبة الحاجي، 1980)، ص 71.

<sup>3</sup> - المهدى بن تومرت: هو محمد بن عبد الله بن تومرت الملقب بالمهدى لادعائه أنه هو المهدى 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 حلkan: 35، ابن الأثير، الكامل: 8/294، ابن خلدون، المقدمة: ص 33.

<sup>4</sup> - عبد الحميد التاجر، تجربة التغيير في حركة المهدى بن تومرت (ط 1، تونس، 1404هـ/1984م)، ص 71.

<sup>5</sup> - البطليوسى: هو أبو محمد عبد الله بن السيد نحوى مشهور، وعالم متبحر على مذهب الإمام مالك، ولد عام 444هـ وتوفي سنة 521هـ، صنف البطليوسى كتباً عديدة منها "الإنصاف في التبيه على الأسباب التي أوجدت الاختلاف" وشرح موطأ مالك و"كتاب الاقضاب"، انظر: الديباج، ص 140-141، وفيات الأعيان: 3/96-97، الشذرات: 4/64-65.

<sup>6</sup> - الباقي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن أبيوب الباقي فقيه ومتكلم وأديب وشاعر، ولد سنة 403هـ ورحل إلى بغداد وعند عودته إلى الأندلس اشتهر بمناظراته مع ابن حزم، صنف كتاباً كثيرة منها "السديد إلى معرفة التوحيد" وكتاب "أحكام الفصول في أحكام الأصول" و"اختلاف الموطأ" وكتاب "السراج في الخلاف"، توفي سنة 473هـ وقيل سنة 474هـ. انظر: فتح الطيب، 2/68-69. الديباج المذهب، ص 120.

<sup>7</sup> - المقرى، فتح الطيب، 2/69. الديباج المذهب، ص (121-122).

<sup>8</sup> - الطرطوشى: هو محمد الوليد محمد الفهري، نشأ بالأندلس ببلدة طرطوشة وصاحب القاضي أبو الوليد الباقي وأخذ عنه مسائل الخلاف، كان إماماً عالماً راهداً ورعاً من تأليفه "تعليقه في مسائل الخلاف وأصول الفقه، وكتابه في البدع والمحاذيات" وغير ذلك توفي بالإسكندرية في شعبان سنة 520هـ، وعمره سبعون سنة، ابن فرخون، الديباج المذهب، ص 276-277-278.

<sup>9</sup> - الشنكتى، نيل الابتهاج، ص 276 وما بعدها.

<sup>10</sup> - اخل جانتال بالاسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 426.

## الفصل الأول:

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 ونفي التقليد المذهبى، داعيا إلى فتح باب الاجتهاد مباشرة من الكتاب والسنة دون التقيد بمذهب معين فضلا عن التعصب له.

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

ولقد حفظ التاريخ بعض تلك الواقع المخزية والماسي المخزنة، ومن ذلك ما ذكره الحجوي في كتابه الفكر السامي،  
أنه لما مات سحنون<sup>1</sup> بالقيروان، ولِي القضاء بعده عالم من الحنفية فكان أول ما قام به ضرب طائفة من أهل العلم  
والصلاح من أصحاب سحنون، وطيف بضم على الجمال حتى ماتوا بعضا منه في مذهب مالك وأصحابه، حتى قال  
الأمير في ذلك الوقت: لو ساعدته فيمن يشكو بجعلت له مقبرة.<sup>2</sup>

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 القิروان، وكان من أولئك العلماء من عذب وسجن وسحب في أذناب الدواب لعدم إفتائهم بمذهب أهل البيت.<sup>3</sup>

وإذا كانت هذه الصور قد أظهرت المذهب المالكي ماضطهداً من قبل خصومه، فإن هذا لا يعني أن أتباعه كانوا أكثر تسماحاً من أتباع بقية المذاهب، فقد كان قيام دولة المرابطين<sup>4</sup> نصراً للمذهب المالكي في المغرب إذ استمدت هذه الدولة تعاليمها من مذهب الإمام مالك ونبذت ما عداه من المذاهب، ومنعت القضاة والفتين أن يعدلوا عنه إلى غيره من المذاهب معتبرة ذلك عصياناً للدولة وخروجاً عن الجادة.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> سحنون: هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، فقيه مالكي انتهت إليه رئاسة العلم بال المغرب، رحل إلى مصر وتلقى العلم عن تلاميذ مالك، ابن القاسم وأشهب وروي عن ابن القاسم المدونة الكبرى، توفي بالقيروان سنة 240هـ. انظر: الدبياج، 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.

<sup>2</sup> - محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي، 182، أما القاضي الحنفي الذي أتى بعد ابن سحنون فهو محمد بن عبدون، ومن الفقهاء المالكية الذين ماتوا ماتوا يسبب تعذيبه لهم أئي إسحاق بن المضاء، وأبو زيد بن المدي.

<sup>3</sup> - المحجوي، 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 المحرري (الحادي عشر ميلادي)، كانت مدينة مراكش هي قاعدة لها العسكرية والسياسية، ومن أشهر حكامها يوسف بن تاشفين الذي بلغت الدولة أوجها في عصره فقد استطاع أن يضم إلى سلطانه دولة الطوائف بالأندلس . حسن مؤنس ، أطلس تاريخ الإسلام ، ص 180-181.

<sup>5</sup> حسن، علم، حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 464-465.

## **الفصل الأول:**

### **الشاطبي و الاختلاف**

وعلى رأي ابن حزم، فإن انتشار مذهب مالك في الأندلس لم يكن تديينا وطلا للحق إنما رغبة في الدنيا ورهبة من سطوة الملوك، بحيث صار من خالقه مقصوداً بالأذى مطلوباً في دمه، أو مهجوراً مرفوضاً إن عجزوا عن أذاه.<sup>1</sup> وهكذا فإن الموقف المتشدد للدولة الموحدية من المذاهب الفقهية إنما جاء كرد فعل لما بلغته تلك المذاهب من تعصب مقيت وصراع دام، فجاء كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتضى" لابن رشد استجابة لوضع سياسي وفكري قائم على نبذ الفروع الفقهية، ونبذ التأویلات والآراء المبعدة عن الأصول والمفضية إلى الفرقة والاختلاف.

---

<sup>1</sup> - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام ج 4، ص 225-226.

## المطلب الثاني

## راسلات الشاطبي وعلاقتها بفقه الاختلاف

## أولاً: شهرة مراسلات الشاطبي:

ودائماً في إطار انشغال الشاطبي بقضايا الخلاف، ومدى حرصه على تحرير مسائله، لذا وقفة مع جانب آخر من سيرته، وهو كثرة مراسلاته مع علماء عصره من داخل غزانتة وخارجها، تلك المراسلات التي اشتهر بها الشاطبي وحفظتها لنا الموسوعات الفقهية الشاملة لفتاوي العلماء، مثل موسوعة أحمد بن يحيى الونشريسي، المسمى "المعيار العربي والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب"، كما نجد بعضها في كتب الترجم التي ترجمت لأولئك الشيوخ، مثل "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لابن مريم أثنا ترجمته لابن عرفة والشريف التلمساني، و"نيل الابتهاج بتطريز الدبياج" للتبكري، المترجم الرئيسي للشاطبي، وقد ضمن ترجمته الحديث عن مراسلاته لكن بصفة توحى أن الشاطبي التقى مع أولئك الشيوخ وكلّهم مباشرة، يقول التبكري: «وتتكلّم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل من شيوخه وغيرهم، كالقباب 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..»<sup>1</sup>

والملاحظ أن التبكري لم يذكر عبد الله الشريف التلمساني ضمن الشيخين الذين راسلهم الشاطئي وكانت له معهم مباحثات ومراجعات. لكن ابن مريم قد أورد بعض الأسئلة التي وجهها الشاطئي 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 حوتة من فوائد.<sup>2</sup>

والحقيقة أنّ 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 يقلون عن مالك في مسألة واحدة قولين مختلفين أو ثلاثة أو أربعة... فيفتون بما من غير تعين ما هو متاخر منها يحب الأخذ به، من المتقدم الذي يحب تركه...»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - التبكتي، نيل الابتهاج، ص 48.

<sup>2</sup> ابن مرثيم، البستان، ص 178 وما بعدها. انظر أيضاً: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 234.

<sup>3</sup> - ابن مريم، البستان، ص 178.

## الفصل الأول:

ولكن نص هذا السؤال مطابق تماماً لنص السؤال الأول من بين الأسئلة الشمانية التي ذكر الونشريسي أهـا وردت على ابن عرفة من غرناطة، وحـىـ هذا الأـخـير لم يـصـرـح باـسـمـ الإـمـامـ الشـاطـيـ وـاـكـتـفـىـ بـنـسـبـتـهـاـ إـلـىـ بـعـضـ فـقـهـاءـ غـرـنـاطـةـ حيث قال: «هذه أـسـئـلـةـ كـتـبـ فـيـهـاـ بـعـضـ فـقـهـاءـ غـرـنـاطـةـ بـمـدـيـنـةـ تـونـسـ لـلـسـيـدـ الـفـقـيـهـ الإـمـامـ الـعـالـمـ الـعـلـامـ الـفـتـيـ الـخـطـيـبـ المـدـرـسـ الـمـقـرـئـ الـحـقـقـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ مـحـمـدـ بـنـ عـرـفـةـ <sup>صـلـيـ اللـهـ عـلـىـهـ وـسـلـيـ اللـهـ عـلـىـ أـبـيـهـ</sup> <sup>1</sup>».

على أن الونشريسي قد عاد وأثبت اسم الإمام الشاطبي ناسـبـاـ إـلـىـهـ بـعـضـ تـلـكـ الـمـسـائـلـ وـهـيـ مـسـأـلـةـ مـرـاعـاـتـ الـخـلـافـ، وـأـنـهـ حـاـوـرـ فـيـهـاـ كـثـيـرـاـ مـنـ عـلـمـاءـ الـعـصـرـ، قـالـ الـوـنـشـرـيـسـيـ: «وـقـدـ اـعـتـمـدـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ (مـسـأـلـةـ مـرـاعـاـتـ الـخـلـافـ) بـالـتـحـقـيقـ وـاعـتـنـىـ بـالـسـؤـالـ عـنـهـ الشـيـخـ إـلـمـامـ أـبـوـ إـسـحـاقـ الشـاطـيـ رـحـمـهـ اللـهـ فـكـتـبـ فـيـهـاـ اـبـتـدـاءـ وـمـرـاجـعـةـ لـمـنـ عـاصـرـهـ مـنـ عـلـمـاءـ فـاسـ وـإـفـرـيـقـيـاـ... فـأـجـابـ إـلـمـامـ أـبـوـ عـبـدـ اللـهـ بـمـاـ قـدـمـ نـصـهـ، وـأـجـابـ الـفـقـيـهـ أـبـوـ الـعـبـاسـ الـقـيـابـ بـمـاـ نـصـهـ <sup>2</sup> وـقـدـ أـخـبـرـ الشـاطـيـ أـنـهـ كـتـبـ فـيـ مـسـأـلـةـ (مـرـاعـاـتـ الـخـلـافـ) إـلـىـ بـلـادـ الـمـغـرـبـ، وـبـلـادـ إـفـرـيـقـيـاـ لـإـشـكـالـ عـرـضـ لـهـ فـيـهـ وـأـنـهـ تـلـقـىـ إـجـابـاتـ مـخـتـلـفـةـ بـعـضـهـاـ قـرـيبـ وـالـآخـرـ بـعـيدـ مـنـ أـوـلـئـكـ الشـيـوخـ أـمـثـالـ اـبـنـ عـرـفـةـ وـأـبـيـ الـعـبـاسـ الـقـيـابـ <sup>3</sup>، لـكـنـهـ لـمـ يـقـتـنـ بـحـجـجـهـمـ فـيـ دـعـمـ الـقـوـلـ بـحـجـيـةـ قـاعـدـةـ "مـرـاعـاـتـ الـخـلـافـ". <sup>4</sup>

مسـأـلـةـ أـخـرـىـ ذـكـرـ الشـاطـيـ أـنـهـ رـاـسـلـ فـيـهـاـ عـلـمـاءـ الـمـغـرـبـ وـإـفـرـيـقـيـاـ وـهـيـ مـسـأـلـةـ "الـورـعـ بـالـخـرـوجـ مـنـ الـخـلـافـ" لـكـنـهـ لـمـ يـتـلـقـ جـوـاـبـاـ يـشـفـيـ الصـدـورـ مـاـ جـعـلـهـ يـرـدـ عـلـىـ مـرـاسـلـهـ، فـيـأـتـيـهـ جـوـاـبـاـ عـلـىـ رـدـهـ لـكـنـ دـوـنـ جـدـوـيـ بـلـ وـيـنـتـقـدـ الشـاطـيـ مـرـاسـلـهـ الـذـيـ لـمـ يـسـمـهـ قـائـلـاـ: «إـنـ مـاـ أـجـابـ بـهـ هـذـاـ الرـجـلـ لـاـ يـطـرـدـ، وـلـاـ يـجـرـيـ فـيـ الـوـاقـعـ مـجـرـيـ الـاـسـقـامـةـ لـلـزـوـمـ الـحـرـجـ فـيـ وـقـوـعـهـ، فـلـاـ يـصـحـ أـنـ يـسـتـنـدـ إـلـيـهـ، وـلـاـ يـجـعـلـ أـصـلـاـ يـبـنـيـ عـلـيـهـ». <sup>5</sup>

إـلـىـ جـانـبـ هـاتـيـنـ الـمـسـأـلـيـنـ؛ هـنـاكـ مـسـائـلـ أـخـرـىـ رـاـسـلـ فـيـهـاـ الشـاطـيـ شـيـوخـ الـعـصـرـ، أـورـدـ الـوـنـشـرـيـسـيـ مـنـهـاـ ثـمـانـيـةـ مـعـ أـجـوبـةـ الـعـلـمـاءـ أـمـثـالـ اـبـنـ عـرـفـةـ وـالـقـيـابـ، وـرـغـمـ أـنـ الـوـنـشـرـيـسـيـ لـمـ يـحـبـ بـنـسـبـةـ هـذـهـ أـسـئـلـةـ إـلـىـ إـلـمـامـ الشـاطـيـ إـلـأـنـ التـحـقـيقـ قـدـ أـثـبـتـ كـمـاـ رـأـيـنـاـ أـنـ صـاحـبـ الـأـسـئـلـةـ هـوـ إـلـمـامـ الشـاطـيـ وـذـلـكـ بـعـدـ مـقـارـنـتـهـاـ بـمـاـ جـاءـ فـيـ الـمـوـافـقـاتـ وـالـاعـتـصـامـ مـنـ كـلـامـ الشـاطـيـ، وـمـاـ جـاءـ فـيـ الـمـعـيـارـ نـفـسـهـ، فـيـ مـوـاضـعـ أـخـرـىـ. <sup>6</sup>

<sup>1</sup> - أـحـمـدـ بـنـ يـحـيـيـ الـوـنـشـرـيـسـيـ، الـمـعـيـارـ الـمـعـربـ، 364/6.

<sup>2</sup> - نـفـسـهـ، 387/6.

<sup>3</sup> - الـقـيـابـ: هـوـ أـبـوـ الـعـبـاسـ أـحـمـدـ بـنـ قـاسـمـ الشـهـيرـ بـالـقـيـابـ، فـقـيـهـ حـافـظـ زـاهـدـ، أـخـذـ عـنـهـ الـخـطـيـبـ الـقـسـنـطـيـنـيـ، وـإـلـمـامـ الشـاطـيـ، تـولـىـ الـقـضـاءـ وـالـفـتـيـاـ بـفـاسـ، لـهـ شـرـحـ أـحـكـامـ الـنـظـرـ لـابـنـ الـعـطـارـ، وـشـرـحـ قـوـاعـدـ الـإـسـلـامـ لـلـقـاضـيـ عـيـاضـ، تـوـفـيـ سـنـةـ 778ـهـ وـقـيلـ 779ـهـ وـقـيلـ بـعـدـ الشـمـانـيـنـ مـنـ السـنـةـ السـابـعـةـ. مـحـمـدـ مـخـلـوفـ، شـجـرـةـ الـنـورـ الـرـكـيـبـ، صـ235ـ، اـبـنـ فـرـحـونـ، الـدـيـبـاجـ الـمـذـهـبـ، صـ41ـ.

<sup>4</sup> - الشـاطـيـ، الـاعـتـصـامـ، 376/2ـ. الـمـوـافـقـاتـ، 109/4ـ.

<sup>5</sup> - الشـاطـيـ، الـمـوـافـقـاتـ، 73/1ـ وـمـاـ بـعـدـهـاـ.

<sup>6</sup> - انـظـرـ: أـحـمـدـ الـرـيـسـوـنـيـ، نـظـرـيـةـ الـمـقـاصـدـ عـنـدـ إـلـمـامـ الشـاطـيـ (طـ1ـ؛ الـرـيـاطـ: دـارـ الـأـمـانـ، 1411ـهـ/1991ـمـ)، صـ107ـ.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

ثانياً: أهم المسائل التي راسل فيها الشاطبي:

أما أهم هذه المسائل فيمكن تلخيصها فيما سأتي، أكتفاء في هذا الموضوع بإشارات، إلى أن يأتي دورها من هذه الرسالة في فصول لاحقة –إن شاء الله–.

**المسألة الأولى:** عندما تعدد أقوال إمام المذهب وتعارض في المسألة الواحدة هل يصح الإفتاء بجميع هذه الأقوال، والاعتماد عليها على ما بينها من تعارض؟ فقد وجدنا فقهاء المذهب المالكي يقومون بذلك، علمًا أن أهل الأصول متلقون على أنه إذا ورد من العالم قولان متضادان، ولا يعلم المتقدم من المتأخر، لم يؤخذ له بواحد منها لاحتمال أن يكون المأخذ به هو المرجع عنه.<sup>1</sup>

**المسألة الثانية:** وهي شبيهة بال الأولى ومقادها أنه عند اختلاف الروايات في المذهب هل يصح اعتبار بعض الروايات مذهبًا للإمام مالك، وهل تبرأ ذمة من نسب ما نسب إلى الإمام مالك، وهو غير متأكد منه؟<sup>2</sup>.

**المسألة الثالثة:** درج بعض الفقهاء أن يستنبطوا من ألفاظ المدونة ما تتحتمله فيأخذون بمفهومها، بل كثيرًا ما يستدللون بمفهوم كلام ابن القاسم وغيره فضلاً عن مالك مع العلم أنه الأخذ بالمفهوم في كلام الشارع فيه ما هو معلوم من الخلاف فكيف بكلام البشر، وفيه ما فيه من القصور والغفلة والخشوه؟<sup>3</sup>.

**المسألة الرابعة:** أن الإمام مالك وأصحابه كثيرًا ما يبنون فتاويمهم ومسائلهم على قاعدة "مراجعة 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 تبني عليه من أصول الفقه.

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

**المسألة الخامسة:** هي أن كثيرًا من المتأخرین يرون أنه من الورع الخروج من الخلاف لأن المسائل المختلف فيها من قبل المتشابه الذي نهينا عنه، والقول بهذا يطرح إشكالات منها: أننا حكمنا على أن أكثر الشريعة من المتشابه لكثره الخلاف في مسائلها، ومنها أن مطالبة المكلّف بذلك فيه حرج شديد وهو مناقض لما قامت عليه الشريعة من اليسر ورفع الحرج.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - الونشريسي، المعيار المغربي، 365/6، وابن مريم، البستان، ص 178.

<sup>2</sup> - الونشريسي، المعيار المغربي، 366/6.

<sup>3</sup> - نفسه، 366/6.

<sup>4</sup> - الونشريسي، المعيار المغربي، 366/6. وانظر: الشاطبي، المواقف، 4/109. والاعتصام، 2/376.

<sup>5</sup> - الونشريسي، المعيار، 6/367، والشاطبي، المواقف، 1/75.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

المسألة السادسة: إذا عمل المكلف عملاً في العبادات أو غيرها- بمجرد التخمين، وعن جهل بالحكم الشرعي، ثم يأتي عمله على صورة يصححها بعض العلماء، ويبطلها بعضهم، فهل يجوزه عمله ذلك فتبرأ منه ذمته أم لا؟ علمًا أنّ ذمته مشغولة بذلك العمل.<sup>1</sup>

المسألة الباقيةان اللتان أوردتها الونشريسي، يدور موضوعهما حول البدع.

الأولى: تتعلق بترك الدّعاء الجماعي في أعقاب الصلوات؛ لأنّه بذمة مخالفة لما جرى عليه العمل في زمن الرسول والأئمة من بعده.<sup>2</sup> وقد بسط القول في هذه المسألة الإمام الشاطبي في الاعتصام، وذكر حجج الفريقين والبراهين وأورد ردود بعض شيوخه الذين راسلهم في المسألة<sup>3</sup> كما قد سبقت الإشارة إلى هذا الموضوع في هذا البحث.<sup>4</sup>

أما الثانية: والتي يدور موضوعها أيضاً حول البدع وهي ترك ذكر الصحابة والدعاء لهم وللستلاطين في خطبة الجمعة بحجة أنّ ذلك كله بذمة محدثة<sup>5</sup>

كانت هذه هي الأسئلة التي تضمنتها مراسلات الشاطبي إلى علماء عصره في شكل مسائل مدعمة بأقوى الأدلة، وهي المسائل التي وصفها التبكيتى بأهلاها: «من مشكلات المسائل».<sup>6</sup>

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 جدًا وشديد التثبت في معالجة تلك القضايا العلمية، ولا أدلّ على حرصه وتثبته من عرضه تلك المسائل على أكثر من شيخ<sup>7</sup> ثم مناقشتهم فيما يحيونه به، ولا يهدأ حتى يتلقى الجواب الذي يشفي يشفي صدره ويراه الحق الذي ليس بعده غيره، حتى لو اضطرّه الأمر أن يرجع عن رأيه كما سرى في قاعدة مراعاة الخلاف في موضعه من هذه الرسالة-بحول الله.

جانب آخر كشفت عنه هذه الأسئلة وهو موضوع البدع الذي خصّه الشاطبي بحِيزٍ كبيرٍ من فكره ومؤلفاته، وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا أن 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 المواقفات فكانت للقضية الثانية "الاختلاف" بالتأصيل لأهم قواعده ومبادئه.

وعند التأمل سنجد أن الكتاين يصيّران إلى غاية واحدة هي تحقيق الوفاق ونبذ أسباب الفرقة والشقاق، ولعلّ عنوانى الكتاين(الاعتصام) و(المواقفات) مشعران بوحدة هذه الغاية المرجوة.

<sup>1</sup> - الونشريسي، المعيار، 369/6.

<sup>2</sup> - نفسه، 369/6.

<sup>3</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 257/1 وما بعدها.

<sup>4</sup> - انظر المبحث السابق من هذه الرسالة، ص 45.

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

<sup>6</sup> - التبكيتى، نيل الابتهاج، ص 48.

<sup>7</sup> - الأسئلة السابقة التي عرضناها راسل فيها الشاطبي علماء من إفريقيا والمغرب من أمثال ابن عرفة، والقباب، والشريف التلمساني، والقشطاني، وأبي عبد الله بن بن عباد.

**المطلب الثالث****مؤلفات الشاطبي والتأسيس لأرضية الوفاق**

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

**أولاً- "الموافقات" وشرح معاني التوفيق:**

أما المorias ففقد أراده أن يكون «شارحاً لمعاني الوفاق والتوفيق ...، ومورداً لاختلاف العقول وتعارض المفهوم<sup>1</sup>. فهو «يأخذ بالمخالفين على طريق مستقيم من الاستصعاد والاستنزال ليخرجوا من الخرافي التشديد والانحلال وطريق النناقض والمخال...»<sup>2</sup>.

حاول الإمام الشاطبي من خلال كتاب (الموافقات) أن يؤسس لرؤية منهجية موحدة، رؤية تقوم على أصول قطعية يحتملها العلماء في اجتهاداتهم واستبطاطهم الفقهية، فتحول دون تشتت الآراء وتناقضها، مما يضمن تحقيق الوفاق بين المخالفين ما أمكن ، متخدنا من أصول الفقه مجالاً و موضوعاً لمشروعه الجديد، لكن برؤية جديدة مفادها "أن أصول الفقه قطعية لا ظنية..."<sup>3</sup>، فكانت هذه القاعدة الذهبية أولى الخطوات المنهجية لرفع الخلاف ونشadan الوحدة والاتفاق.

والأتفاق.

ذلك أنه لا يمكن تصور اتفاق الآراء الفقهية مع بقاء الظن مسيطرًا على أغلب المسائل الأصولية ومسالك الاستبطاط الفقهية، فلابد من تأسيسها على القطع واليقين، ولن يتحقق هذا اليقين إلا باعتماد الاستقراء كمنهج لإثبات القواعد الأصولية، قال الشاطبي: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرة من جملة أدلة ظنية تظافرت على معن واحد أفادت فيه القطع»<sup>4</sup>. وبهذه الرؤية يكون الشاطبي – على رأي بعضهم – قد قدم كتاب المorias «كمشروع إنقاذي للتوفيق بعد الاختلاف، وللتوحيد بعد التشتت، وكمعمل يبغي القطع ويستبدل الظن باليقين»<sup>5</sup>.

وقد ييدو في التعبير السابق شيء من المبالغة في الدور الإنقاذي للـ"الموافقات"؛ لأن أقصى ما يمكن أن تقدمه "الـ"الموافقات" هو تقرير الاجتهادات الفقهية أو على الأقل الحد من تناقضاتها وبالتالي تحقيق الحد الأدنى من الوفاق، أما

<sup>1</sup> الشاطبي، المorias، 17/1.

<sup>2</sup> نفسه، 16/1.

<sup>3</sup> نفسه، 19/1.

<sup>4</sup> نفسه، 24/1.

<sup>5</sup> عبد الجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 490.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

الخلافات على مستوى الصراعات الاجتماعية والطاحنات السياسية فائئ "للمواقف" أو أي مشروع نظري آخر أن يكون منقداً من آفاتها؟!.

لكن قد يقال أن الخلافات على صعيد الأصول الفقهية والمناهج الفكرية والعلمية لا تقل خطورة عن سابقتها بل هي التي تفرز تلك الصراعات والطاحنات، حيث تبدأ الخلافات فكرية وتنهي 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 الضروريات، والمشاهدات، والأصول الموضعية، فينقطع بين الجميع الحاجج، ويرتفع بين أهل الجدل ما هم فيه من حجاج، ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى».<sup>1</sup>

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

وبحسب 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 انتزعواها من صفات تلك الفروع إذ كان علم الأصول لم يدون إلا بعد تدوين الفقه بزهاء قرنين... لذلك لم يجعل علم الأصول منتهي، ينتهي إلى حكمه المختلفون في الفقه، وعسر أو تعذر الرجوع بهم إلى وحدة رأي، أو تقريب حال»<sup>2</sup>. الأمر الذي يستدعي ضرورة إيجاد قواعد تتواجد على الأوصاف السابقة يمكن تحكيمها في الاختلاف الفقهي، ومجموع تلك القواعد، هو كما سماه ابن عاشور (علم مقاصد الشريعة).<sup>3</sup>

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، ودرية لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطايير شرر الخلاف، حتى يستتب ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 5.

<sup>2</sup> ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 6.

<sup>3</sup> المرجع السابق، ص 8.

<sup>4</sup> المرجع السابق، ص 5.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

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

وإذا كان المدف من المقاصد عند كل من الشاطبي وابن عاشور هو تحكيمها عند الاختلاف فإن من شأن هذا أن يقضي على التعصب المذهبى الذي اشتدى في عصر الشاطبي مما جعله يعلن أن كتابة هذا قصد به التوفيق بين مذهبى ابن القاسم وأبى حنيفة<sup>1</sup>، وما هذا التوفيق سوى محاولة التقريب بين المذهبين المالكى والحنفى بسبب الهوة العميقه التي أحدثها التعصب المذهبى بين أتباع المذهبين، وكون الشاطبي قد اكتفى بالإشارة إلى هذين المذهبين لا يعني أنه حصر المشكلة بين المذهب المالكى والحنفى، بل هي إشارة إلى جميع الاتجاهات الفقهية التي تناهى لها أهل الأندلس، ولا يكون ذلك إلا بإعطاء القيمة للدليل والبرهان، وأن يكون الحق هو المعتبر من دون الرجال «لأن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب ضلال»<sup>2</sup>.

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

وهذا ابن عاشور قد حكم على الشاطبي بأنه لم يأت بطائل أثناء محاولته إثبات قطعية أصول الفقه<sup>3</sup>، لكنه عاد مرة أخرى في معرض حديثه عن جهود العلماء السابقين في التأسيس لهذا العلم معتبراً أن: «الرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي»<sup>4</sup>. علماً أن ابن عاشور يعتبر كل تلك الجهود كانت تهدف إلى الارتقاء بعلم أصول الفقه إلى درجة القطعية بدءاً من العز بن عبد السلام<sup>5</sup> الشافعى في قواعده، مروراً بشهاب الدين

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقفات، 17/1.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 511/2.

<sup>3</sup> - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 7.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 8.

<sup>5</sup> - العز بن عبد السلام: هو شيخ الإسلام عبد العزيز بن عبد السلام، أبو محمد الدمشقي المصري الشافعى، برع في الفقه والأصول والعربية، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والخلاف فبلغ رتبة الاجتهاد، توفي -رحمه الله- سنة 660هـ. انظر: شذرات الذهب: 301/5-302، والنجم الزاهر: 208/7، وطبقات الشافعية لجمال الدين الأسنوي (ط 1)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ، ج 2، ص 84-85.

## الفصل الأول :

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 عاشر عن أهداف علمه الجديد لكن ذلك حتما ليس لعدم وعيه بتلك الأهداف وإنما ذلك راجع في تقديرى لأمرىء:

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 سوياً ويكتب عريباً نقياً ... 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 وغرياً يعول في سياقه عليه ... فمن هذه الناحية وجدت الصعوبة في تناول الكتاب...»<sup>3</sup>.

الأمر الثاني: الحيطة والخذل اللذين تخلّى 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 رأها: «لقد رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتاباً ألقته فسألتك عنه فأخبرتني أنه كتاب المواقفات، قال: فكنت أسالك عن معنى هذه التسمية الظرفية فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة».<sup>4</sup>

ثم إنه يكتفي بذكر ابن القاسم في مقابل الإمام أبي حنيفة، مغفلا الإمام مالك حتى لا يشير عليه الإنكار والضعائين فيما كان ليقبل منه أحد جعل مالك في مقابل أبي حنيفة. ثم هو لا يذكر بقية المذاهب والاتجاهات الفقهية الأخرى، ر بما 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.

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

<sup>2</sup> مقدمة الشريعة الإسلامية، ص 8. ولا يعلم لماذا عدل ابن عاشور على العنوان المشهور لكتاب الشاطبي «المواقف» إلى هذا العنوان الذي استغنى عنه صاحب المواقف نفسه؟. ربما لأن هذا العنوان دلالة المباشرة فيما أودعه المؤلف من مباحث في علم المقادير.

<sup>3</sup> - عبد الله دراز ، مقدمة كتاب المفاصل للشاطر ، ص 9-10 .

الشاطئ، المواقف، 17/1<sup>4</sup>

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

وبعبارة متسترة يعلق الشاطبي على رؤيا شيخه: «فقلت له: لقد أصبتكم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيبة، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب فإني قد شرعت في تأليف هذه المعانى، عازما على تأسيس تلك المبانى، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء والقواعد المبني عليها عند القدماء...»<sup>1</sup>.

وما المعانى إلا معانى التوفيق والتقريب بين الاتجاهات الفقهية المختلفة، وما المبانى إلا الأصول والقواعد القطعية التي أرادها أن تكون منطلقا لجميع الآراء والتآowيات الشرعية مما يضمن انسجامها وتوفيقها، وإن لم تتحدد 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 لصح فيها وجود الاختلاف على الإطلاق».<sup>2</sup>

كان ذلك هو المدف من تأليف (المواقف) 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.<sup>3</sup>

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

وعلى رأى عبد الجيد الصغير؛ فإن محاولة التعريف بأسرار التكليف كانت تسير جنبا إلى جنب مع محاولة التوفيق وبيان المواقف الكامنة داخل الاتجاهات الأصولية، بعد أن حجبتها الاختلافات، وكثرة الركون إلى الظننيات وإنزالها منزلة القطعيات.<sup>4</sup>

هذا وقد كان الشاطبي وفياً لمدفه الذي رسمه فكانت أول مسألة ضمنها أول مقدمة من مقدمات<sup>5</sup> كتابه «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية»، وقد اجتهد الشاطبي في إقامة الأدلة والبراهين على قطعية أصول الفقه مع ضرورة

<sup>1</sup> - نفسه، 17/1.

<sup>2</sup> - المواقف، 94/4-95.

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

<sup>4</sup> - عبد الجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص489.

<sup>5</sup> - قسم الشاطبي كتابه المواقف إلى خمسة أقسام القسم الأول هو قسم المقدمات ويجتبي على ثلاثة عشر مقدمة، الثاني في الأحكام وما يتعلق بها، والثالث في المقاصد الشرعية، والرابع في الأدلة الشرعية، والقسم الخامس في أحكام الاجتهاد والتقليد.

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

طرح ما كان ظنياً من مسائله، وتنقيته من المسائل التي لا يبني عليها فقهه، وكذا المسائل الخلافية التي لا يبني على الخلاف فيها خلاف في فروع عملية، فمثل هذه المسائل وضعها في أصول الفقه عارية، وهي من ملح العلم.<sup>1</sup>

وأن يفتتح الشاطبي كتابه بهذه المسألة لا يتصور أن يكون من قبيل الصدفة، بل إنّه دليل قاطع على أن هذه القضية هي أهم نقطة كانت تشغّل 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<sup>2</sup>.

وبهذا يكون عبد المجيد التركي قد رد على الطاهر بن عاشر الذي قلل من جهود الشاطبي في هذه المسألة معتبراً ذلك الموقف اندفاعاً منه بسبب حماسه لبناء (المقصاد) 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 توصلها الشاطبي من نظرته، والتائج التي قد يشملها تطبيق هذه النظرية؟<sup>3</sup>.

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».<sup>4</sup>

والنتيجة الثانية: ذات طابع شرعي حيث يجب أن يتعلم الفقيه كيف تكون له في الشريعة نظرة كافية 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؛ لأنّها تنسجم مع المدف الذي حدّده الشاطبي منذ البداية وهو البحث عن عوامل التوفيق داخل الاتجاهات الفقهية المختلفة، وتلتقي أيضاً مع الخطوة المنهجية التي رسّمها لتحقيق هذا الاتفاق، وسيكشف هذا البحث -بحول الله- عن نظرة شاملة ورؤى علمية دقيقة تنم عن شخصية فقيهة بعلم الخلاف .

#### ثانياً - "الاعتصام" والإنقاذ من آفات الخلاف:

إذا كان الخلاف الفقهي قد أفرز مذاهب فقهية انتهت إلى غاية، ما كان مؤسساً هذه المذاهب أنفسهم ليفرضوا 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

<sup>1</sup> - المواقفات، 30/1-29.

<sup>2</sup> - عبد المجيد التركي، *مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية*، ترجمة وتحقيق عبد الصبور شاهين (ط1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1400هـ/1986م)، ص 486.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 505 وما بعدها.

<sup>4</sup> - الشاطبي، *المواقفات*، 2/162-172.

## الفصل الأول:

شيوخ 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 المتربيص بها.

لم يكن الشاطبي بعيداً 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 عشش التصوف بطريقه المختلفة وفرقه المتنوعة<sup>1</sup>. من هنا يأتي كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي محدثاً من خطر التفرق في الدين الذي نهانا الله تعالى عنه في أكثر من آية قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً لَّسْتَمَّ بِمِنْهُمْ شَيْئاً﴾<sup>2</sup> وقال: ﴿وَلَا تَحُكُّنُوا كُلَّ الَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاتَّخَلَّفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ التَّبَيِّنَاتِ﴾<sup>3</sup>، وقال: ﴿وَلَا تَحُكُّنُوا مِنَ الظَّالِمِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرَدُّوْنَ﴾<sup>4</sup>.

وقد بين النبي (صلى الله عليه وسلم) أن فساد ذات البين هي الحالة وأنما تخلق الدين، فلا بد من جمع الأمة على نهج الكتاب والسنّة والاعتصام بحبل الله المtin، قال تعالى: ﴿وَالْمُتَّسِّمُوا بِبَحْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾<sup>5</sup>، وترك ما عداه من طرق الباطل والضلالة، فالتألف إنما يحصل عند الائتلاف بمعنى واحد، أما إذا تعلقت كل شيعة بحبل ما تعلقت به الأخرى فلا بد من التفرق وهو معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صَرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَمَا تَتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا السُّبُّلَ فَتَفَرَّقُ بِكُلِّهِ مَنْ سَبَبَهُ﴾<sup>6</sup>.

وعند الشاطبي أن البدع هي أساس التفرق، لما تفضي إليه من إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام وأول شاهد على ذلك في الواقع "الخوارج"<sup>7</sup> الذين أعلنا العداء لأهل الإسلام حتى استحلوا دماءهم فصاروا يقتلونهم ويدعون الكفار الكفار كما أخبر عنهم الحديث الصحيح<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>- يرجع بعض الباحثين ازدهار حركة الzed و التصوف في غرناطة والأندلس إلى قيود مهاجرين من الهند و سرقنة و تبريز و خراسان واستقرارهم في الأندلس و مساهمتهم في إبراز تيار الzed، حتى أنه وجد في غرناطة رابطة خاصة بالتصوفيين المعجبين بالحلال، وقد كان لابن عربي -أعظم متتصوف في الأندلس- أثر واضح في المجتمع الأندلسي. انظر: يوسف شكري فرات، غرناطة في ظلّ بن الأحمر، ص (155-156-157).

<sup>2</sup>- سورة الأنعام، الآية 159.

<sup>3</sup>- سورة الأنعام، الآية 153.

<sup>4</sup>- سورة الروم، الآية 31-32.

<sup>5</sup>- سورة آل عمران، الآية 103.

<sup>6</sup>- سورة الأنعام، الآية 153.

<sup>7</sup>- الخوارج: هم فرق مختلفة كان أول ظهورهم في جيش علي عقب قبول التحكيم، من آرائهم في الخليفة يعين بالاختيار الحر، ولا يشترطون أن يكون من أسرة وقبيلة معينة، يقولون بجعل الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل، ويكرهون مرتکب الكبيرة، وهم فرق مختلفة، يتفاوتون مغالاة واعتدالاً، وأشدّهم غلوّاً الأزرقة والصفوية وأقرب هذه الفرق إلى جماعة المسلمين "الإباضية" أتباع عبد الله بن أبياض، انظر: الملل والنحل، 114-117-48/1. ومقالات إسلاميين، ص 5-101 وما بعدها. الفرق بين الفرق للإسپرائي، ص 72.

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

## الفصل الأول:

### الشاطبي و الاختلاف

و حسب الشاطبي دائمًا فإن التفرق ملازم للاختلاف من جهة أن: «التفرق ناشئ عن الاختلاف في المذهب والآراء»<sup>1</sup>. ومنه فإن استئصال آفة التفرق والتشيع في الدين يتطلب علاج أسبابه و مناشئه المتمثلة في الاختلاف الأمر الذي يحتم التفصيل في بيان حقيقة الاختلاف وأنواعه و حكم كل نوع<sup>2</sup>.

وبعقلية علمية أصولية مقاصدية انطلق الشاطبي يحرر كتابه "الاعتصام" حيث ظهر الشاطبي من خلاله مصلحًا اجتماعياً و دينياً كما كان مجددًا بكتابه المواقف.

وعلى رأي رشيد رضا - رحمة الله -: «لولا أن هذا الكتاب أله في عصر ضعف العلم والدين لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة وإصلاح شؤون الأخلاق والمجتمع ولكن المصنف بهذا الكتاب وبصنيوه كتاب المواقف - الذي لم يسبق إلى مثله - من أعظم المحدثين في الإسلام فمثله كمثل الحكيم الاجتماعي ابن خلدون كل منهما جاء بما لم يسبق إلى مثله ولم تنتفع الأمة كما يجب بعلمه ...»<sup>3</sup>.

وهكذا فقد ظهر الشاطبي واعياً بمخاطر الاختلاف المفضي إلى التفرق ، لذا كان يعمل في المجال الفكري إلى البحث عن عوامل التوفيق من خلال كتابيه المواقف والاعتصام، ويبدو أن البيئة الأندلسية التي عجت في عصره بالاختلاف والتفرق السياسي والناحر العسكري قد مهدت للشاطبي الطريق للبحث في أسباب هذا الوضع من الناحية الدينية الأصولية آخذنا في حسبانه أن الاختلاف في الانتماء المذهبي من أسباب الفرق بين المسلمين؛ بسبب تعصب كل واحد مذهب، 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 تضييف المجتمع وبالتالي فقدان القدرة على مواجهة الأعداء المتربصين بال المسلمين في الأندلس.

الرميمية»، أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب إثم من راءى بقراءة القرآن، أو تأكل به أو فخر به، رقم 4771، 4/1928. ورواه أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري بلفظ قريب من لفظ البخاري، رقم 11579، ج 18، ص 125-126.

<sup>1</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 2/390.

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

<sup>3</sup> - 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 بموجب 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 المولى، وقبل ذلك سيكون لنا تمهيدا حول أصل الاختلاف ومنشئه بين البشر وبالتالي أنواع الاختلاف بحسب رؤية الشاطبي، وتبعا لهذه الغايات المتواخة من الفصل الثاني فقد جاء تقسيمه على النحو التالي:

**تمهيد حول: أنواع الاختلاف عند الشاطبي**

**المبحث الأول: مفهوم الكليات والفرق بينها وبين الجزئيات**

**المبحث الثاني: أسباب الاختلاف في بعض الكليات**

**المبحث الثالث: الفرق: حكمها وتعيينها**

## الفصل الثاني:

### 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 كسيٍ<sup>1</sup>.

#### أولاً - ما لا كسب للعباد فيه:

وهذا النوع يرجع إلى تقدير الله تعالى ومشيئته، إذ أن مشيئه الله وإرادته اقتضت أن يختلف الناس في الحق بين مؤمن وكافر ومهتدٍ وضالٍ. وهو ما صرَّح به الله تعالى في قوله -عز وجل-: ﴿وَلَوْ شَاءْ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَوْنَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ وَلَذِكْرِ خَلْقِهِمْ﴾<sup>2</sup>.

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 الكتب<sup>3</sup>.

ولذلك فقد ذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرِ خَلْقِهِمْ﴾ أي للاختلاف خلقهم، وروى عن الإمام مالك بن أنس -رضي الله عنه- أنه قال: خلقهم ليكونوا فريقا في الجنة وفريقا في السعير. فالضمير في "خلقهم" عائد على الناس فلا يمكن أن يقع منهم إلَّا ما سبق في العلم الإلهي<sup>4</sup>.

وعموماً فإن هذه المسألة تدرج ضمن قضية القضاء والقدر، التي قد يجدون فيها تناقض مع مبدأ الحرية والاختيار الذي قرره الله تعالى بمقتضى عدله ونفي الظلم عنه، إلَّا أنه لا تعارض في حقيقة الأمر، إذ أن الإنسان له حرية الاختيار بين الجنة والنار وفقاً لسنة الابتلاء التي تحكم الخلق جميعاً، مصداقاً

لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَلْبُوكُمْ أَيْكُمْ أَحَسِنُ عَمَلاً﴾<sup>5</sup>، وتقدير الله للأمور وسبق علمه بما سيقع من اختلاف الناس في الحق بين مؤمن وكافر، أو اختلاف أهل الحق فيما بينهم بين ضال ومهتدٍ، لا يعني بالضرورة أن الله أجرهم على ذلك أو أنه فرض عليهم أن يختلفوا.

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

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 390/2.

<sup>2</sup> سورة هود، الآية 118-119.

<sup>3</sup> الاعتصام، 391/2.

<sup>4</sup> المصدر نفسه.

<sup>5</sup> سورة الملك، الآية 2.

### الاختلاف في الکلیات

خلق أهل الرحمة ألا 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 رحهم لم يختلفوا<sup>1</sup>، وهذا التفسير يتناسب مع ما دلت عليه آيات قرآنية أخرى من ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾<sup>2</sup> إلى قوله تعالى: ﴿فَهُدِيَ اللَّهُ الَّذِينَ ءامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾، حيث أخبر الله تعالى أنهم اختلفوا ولم يتفقوا ببعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه، وأنّ الذين آمنوا هدّاهم للحق من ذلك الاختلاف<sup>3</sup>

#### - الاختلاف في أصل النحلة (في الدين):

المقصود به الاختلاف في التوحيد والتوجه لله الواحد الحق سبحانه<sup>4</sup>، فالناس في عمومهم متفقون أنّ للكون والحياة خالقاً ومدبراً لكنّهم اختلفوا في تعينه 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 الصلال والغلي، وبين من يرى الآلهة اثنين، أو خمسة أو أكثر من ذلك أو دون ذلك.

ولا زال الناس كذلك إلى أن بعث الله الرسل مبينين لأنّهم ما اختلفوا فيه من الحق وتزييه الله تعالى عن الشرير والصاحبة والولد، فمن أقرّ منهم بالحق واتبعه فأولئك هم الداخلون تحت مقتضى ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبِّكَ﴾، وأما المنكرون الجاحدون فصاروا إلى مقتضى: ﴿وَمَتَّ كَلْمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ﴾<sup>5</sup>.

هذا الصنف من الاختلاف قدره الله على البشر، فهو ما لا يكسب للعباد فيه وأما ما عداه من أنواع الاختلاف فهو اختلاف كسيّي أي أنه يقع بمقتضى إرادة الإنسان وكسبه.

#### - اختلاف الشرائع وتوحد الملة:

تحدث الشاطبي عن الاختلاف الذي لا يكسب للناس فيه وركز على الاختلاف في أصل الدين، والذي جاء النبيون إلى إرشاد الناس إلى الحق فيه، وأغفل جانباً آخر من الاختلاف، وهو الاختلاف في الشرائع والمناهج الذي نستطيع إدخاله في الاختلاف الذي لا يكسب للناس فيه بدليل الآية: ﴿لَكُلِّ جُعْلَنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهَاجًا﴾<sup>6</sup>؛ أي سنة وسبيلًا، فالشريعة الشريعة، وهي السنة، والمنهاج الطريق والسبيل<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 392/2.

<sup>2</sup> سورة البقرة، الآية 213.

<sup>3</sup> الشاطبي، الاعتصام، 392/2.

<sup>4</sup> المصدر السابق، 391/2.

<sup>5</sup> سورة هود، الآية 119.

<sup>6</sup> سورة المائدة، الآية 48.

<sup>7</sup> تقى الدين أحمد بن تيمية، رسالة في توحد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها منشوره ضمن مجموعة رسائل، من إعداد وتقديم عبد الله السيد أحمد حجاج (الجزائر: دار الشهاب، 1988)، ص 142.

### الاختلاف في الکلیات

وقد أخبر الله تعالى أن الدين واحد وهو الإسلام وما عداه باطل، وأن رسالة الأنبياء جميعها كانت واحدة، وهي دعوة الناس إلى عبادة الله الواحد، وأن الذين تفرقوا إلى ملل شتى من أهل الكتاب إنما بسبب اختلافهم بعد ما جاءهم العلم؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عَنْدَ اللَّهِ إِلَّا إِنَّمَا مَا أَنْهَا كُلُّ أُمَّةٍ بِمَا جَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمْ عِلْمٌ﴾<sup>1</sup>، وقال أيضاً: ﴿قُلْ إِنِّي هُدَىٰ لِّيٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>2</sup>. وقال تعالى: ﴿وَجَاهَدُوا فِي اللَّهِ حَقًّا جَهَادَهُ هُوَ احْتِبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حِرْجٍ مَلَّةٌ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمُ هُوَ سَمَاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾<sup>3</sup>.

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

والأدلة في هذا الباب كثيرة تظافرت جميعها لتأكيد أن الدين واحد، وللإمام ابن تيمية كلام واسع ضمنه تحت ما اعتبره (قاعدة في توحد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها). وقد ميز بين ما سماه الدين الملي والدين الشرعي، كما أنه فرق بين الإسلام العام الذي أمر به الناس جميعا وبين الإسلام الخاص الذي تميّزه شريعة محمد (صلى الله عليه وسلم).<sup>5</sup>

وإذا كان الدين واحدا بنص القرآن، فإن 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: ﴿لَكُلِّ جَنَّةٍ مِنْكُمْ شَرْعَةٌ وَمِنْهَا جَنَّةٌ﴾<sup>6</sup>.

وقد مثل ابن تيمية لهذا الاختلاف الحاصل في الشرائع بما يلي:

في باب القصاص والحدود مثلاً أخبر الله تعالى أن التوراة يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والريانيون 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﴾<sup>7</sup>، والحكم بما أنزل الله تعالى في الإنجيل يعتبر حكما بما في التوراة لأن الإنجيل أقر أكثر ما في التوراة، أما محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد نهاه الله تعالى أن

<sup>1</sup> سورة آل عمران، الآية 19.

<sup>2</sup> سورة الأنعام، الآية 161.

<sup>3</sup> سورة الحج، الآية 78.

<sup>4</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء، باب "واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلهما...", رقم 3259، ج 3، ص 127. رواه مسلم في صحيحه: صحيحه: كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، رقم 2365، ص 897.

<sup>5</sup> ابن تيمية، رسالة في توحد الملة وتوحد الشرائع، ص 135 وما بعدها.

<sup>6</sup> سورة المائدة، الآية 48.

<sup>7</sup> سورة المائدة، الآية 47.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الكليات

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﴾<sup>1</sup>، وقال: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها﴾<sup>2</sup>.

- وفي المنسك وأماكن العبادة ذكر تعالى أنه جعل لكل أمة منسكها ومواضع العبادة لها قال تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكها هم ناسكوه فلا ينزع عنك في الأمر﴾<sup>3</sup>، وذكر في أثناء السورة: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا﴾<sup>4</sup>.

وهكذا فإن اختلاف الشرائع بالنسبة للدين الملي مما حكم به الله تعالى وألزم به عباده، فلا كسب لهم في هذا الاختلاف لأنّه واقع بمقتضى حكمة الله في تغيير الأحكام ونسخها بما يحقق مصالح البشر على نحو لا يعلمه غير الله، وهذا لا يطعن في وحدة الدين الذي أمر به الناس جميعا، فهو تنوع داخل الملة الواحدة، ويمكن تشبيهه بتنوع الاجتهادات واحتلافها داخل الشريعة الواحدة.

#### ب- الاختلاف الكسيبي:

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

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

الثانية: أن يقع الاتفاق في الأصول والكليات ويقع الاختلاف في الجزئيات، وهو الخلاف الحاصل بين العلماء المحتهدين فيما كان قابلا للنظر ومحالا للظنون.

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

<sup>1</sup> سورة المائدة، الآية 48.

<sup>2</sup> سورة الحاثة، الآية 18.

<sup>3</sup> سورة الحج، الآية 67.

<sup>4</sup> سورة الحج، الآية 40.

<sup>5</sup> ابن تيمية، رسالة في توحد 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 واصطلاحا

##### أولاً- في اللغة:

الكليات في اللغة جمع كلية، نسبة إلى كلمة (كل) التي هي من ألفاظ العموم المفيدة للاستغراف، واستيعاب جزئيات ما دخلت عليه<sup>1</sup>.

وجاء في لسان العرب: الْكُلُّ اسْمٌ يَجْمِعُ الْأَجْزَاءَ، يَقَالُ كُلُّهُمْ مُنْطَلِقٌ وَكُلُّهُمْ مُنْطَلِقٌ.<sup>2</sup>

وقال الجرجاني: الكل في اللغة اسم جموع المعنى، لفظه واحد وكلمة "كل" عام تقتضي عموم الأسماء، وهي الإحاطة على سبيل الانفراد وكلما تقتضي عموم الأفعال.<sup>3</sup>

##### ثانياً- في الاصطلاح:

أ- المعنى المنطقي: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، كإنسان، ويصدق هذا التعريف على الكلي الحقيقي، أما الكلي الإضافي: فهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر.<sup>4</sup>

ب- الكليات الفقهية: هي أحكام فقهية جزئية عامة ذات موضوع خاص.<sup>5</sup>

<sup>1</sup>- أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت 770) المصاحف المنير (بيروت، المكتبة العلمية)، ج 2، ص 538. وسعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي (ط 2؛ دمشق: دار الفكر، 1408هـ-1988)، ص 324.

<sup>2</sup>- لسان العرب لابن منظور، ج 11، ص 590.

<sup>3</sup>- الجرجاني، التعريفات (القاهرة: دار الرشاد، ل.ت)، ص 211.

<sup>4</sup>- نفسه.

<sup>5</sup>- يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية الكبرى (ط 1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ-1998م)، ص 78.

### الاختلاف في الكليات

وسميت بالكليات لأنّها تتتصدر بكلمة (كل)، مثال ذلك: «كل صائم أكل أو شرب أو جامع نحراً ناسياً لم يفطر»<sup>1</sup>.

وتحتفل الكلية الفقهية عن القاعدة الفقهية في كون هذه الأخيرة أكثر اتساعاً واعتمادها الاستقراء الأكثر تبيعاً، على أنّ هناك من الكليات الفقهية ما ترقى إلى درجة القاعدة بسبب شمولها واتساعها<sup>2</sup>

#### ج- تعريف الإمام الشاطبي والمقصود بالكليات هنا:

لا أدعّي هنا أئمّة وفقت على تعريف الشاطبي للكليات بدقة ولكن في هذا المقام بالذات أي أثناء حديثه عن الاختلاف في الكليات، فإنّ مفهوم الكلي عنده هو: كل أصل عام مطرد في أكثر الشريعة مقرر واضح في معظمها سواء كان من أصول الاعتقاد أو الأعمال<sup>3</sup>.

ومن جهة أخرى بين الشاطبي معنى الأصل فيقول: «المراد بالأصول القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أوفي غير ذلك من معانٍ الشريعة الكلية لا الجزئية»<sup>4</sup>.

أمّا منشأ هذه القواعد فهو النصوص إلى جانب الاستقراء<sup>5</sup> الذي أولاه الإمام الشاطبي أهمية كبيرة كدليل في استنباط الأصول، والقواعد الكلية<sup>6</sup>.

فالكليات عند الشاطبي إذن هي مبادئ الدين وقواعد 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.

وتعُرف أيضاً بأنّها: كل أصل شرعي منصوص تكرر تقريره وتأكيده من قبل الشارع<sup>7</sup>.

كليات استقرائية: وهي التي يتوصّل إليها عن طريق استقراء النصوص والأحكام الجزئية كلّها أو أكثرها<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> - يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، ص 79.

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

<sup>3</sup> - المواقف، 126/4-127.

<sup>4</sup> - المواقف، 72/3.

<sup>5</sup> - الاستقراء عند الشاطبي هو الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة مضار بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتمي من مجموعها أمر واحد تتحمّل عليه تلك الأدلة؛ على حدّ ما ثبت عند العامة من جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه وما أشّبه ذلك. المواقف، 2/39.

<sup>6</sup> - انظر نعمان جعيم، «الاستقراء عند الإمام الشاطبي»، مجلة التجديف 7 (ذو القعدة 1424هـ/2000م)، ص 201 وما بعدها.

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

<sup>8</sup> - الشاطبي، المواقف، 7/3.

### الاختلاف في الكليات

هذه الكليات بنوعيها النصي والاستقرائي تفيد القطع ولا يدخلها الظن؛ لأن الظن كما يقول الشاطبي: «إنما يتعلق بالجزئيات، إذ لو حاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأن الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة»<sup>1</sup>.

ثم إن ما بني على قطعياً يكون قطعياً، إذ أن منشأ هذه الأصول الكلية هو النصوص القطعية<sup>2</sup> أو الاستقراء المفيد للقطع<sup>3</sup>، 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 كلبي، فيجري في الذهن مجرى العموم المستفاد من الصيغ».

والملاحظ هنا أن الشاطبي يعبر بلفظ العموم ويقصد به الكليات.

كما أنه لا فرق بين النوعين من جهة الحجية، وصحة الاستدلال بها وبناء الأحكام عليها.

ولأنهما مستند للأحكام وعليها تبني يسميهما البعض: (مبادئ التشريع)<sup>4</sup> أو (القواعد التشريعية)<sup>5</sup>.  
ولأنهما قواعد وأصول يقينية عامة وبحدة، فإن العمل بما واجب على الجميع ويستحيل أن يختلف حولها العلماء<sup>6</sup>.

#### ثالثاً- الفرق بين الكليات الشرعية والكليات العقلية عند الشاطبي:

يقارن الإمام الشاطبي بين الكليات الشرعية الثابتة بالاستقراء وبين الكليات العقلية اليقينية التي يسميهما الفلاسفة «البدويات» فيجد أن النوعين مختلفان من جهة أن الكليات الشرعية المستقرأة من كل النصوص أو أكثرها، وهي كليات قطعية وعامة، ولا يقدح في عمومها تختلف بعض جزئياتها، لأن الأمر الكلبي إذا ثبت كلياً، لا يخرجه عن

<sup>1</sup> نفسه، 20/1.

<sup>2</sup> ينفي النفي هنا أن الشاطبي يرى أن الدليل الشرعي لا يمكنه بمفرده أن يفدي القطع، لأنه إن كان من أخبار الآحاد فعدم إفادته القطع ظاهر، وإن كان متواتراً متواتراً فإن إفادته القطع موقوف على مقدمات جيئها أو غالبها ظني، والموقوف على ظني لا بد أن يكون ظنياً، إذ أنه يتوقف على نقل اللغات وآراء التحوى، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والإضمار والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم النسخ والتقديم والتأخير.. إلخ إفاده القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذرداً... وإنما يفدي القطع متى حفت به أدلة خارجية تظافرت على ذلك المعنى وهذا يدرك بالاستقراء، أو التواتر المفيد للقطع. الماقنات، 24/1، وانظر: سعيد بوهراوة، «قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»، مجلة التجديد ع8 (جمادي الأولى 1421هـ)، ص181.

<sup>3</sup> يقسم الإمام الشاطبي الاستقراء إلى نوعين: استقراء تام واستقراء ناقص أما الاستقراء التام فعنده يفدي القطع، أما الاستقراء الناقص فيرى الشاطبي أنه قد يفدي يفدي الظن، وقد يفدي القطع، إذا توفرت لذلك جملة شروط. انظر: الشاطبي، الماقنات، 221/3 وتعليق عبد الله دراز هامش: 221/3، ونعمان حفيظ، «الاستقراء عند الإمام الشاطبي»، ص205.

<sup>4</sup> محمد فتحي الدربي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1997)، ص14.

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

<sup>6</sup> المرجع السابق، ص18.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الكليات

كونه كلياً تختلف بعض الجزئيات إذ العبرة في الشريعة بالغالب الأكثر، وهو بثابة العام القطعي، ثم إن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلياً يعارض هذا الكلي الثابت<sup>1</sup>. ومن أمثلة ذلك:

أ- أن الله شرع العقوبات للازدجاج، ومع ذلك نجد أن هناك من يعاقب فلا يزدجر، بحيث قد يعود إلى المعصية مرة أخرى<sup>2</sup>.

ب- أن الله تعالى شرع قصر الصلاة في السفرقصد التخفيف على عباده بسبب المشقة الحاصلة للمسافر، لكن الملك المترفه لا مشقة له ومع ذلك يشرع له القصر. ومثله أيضاً القرض فقد أحيى للرفق بالحتاج لأنّه خروج عن القاعدة، ويجوز أيضاً مع عدم الحاجة<sup>3</sup>.

ج- شرع الله الطهارة لأجل النظافة على الجملة ولكن التيمم التي شرعت بديل للطهارة هي خلاف النظافة<sup>4</sup>. هذه هي الأمثلة التي ساقها الإمام الشاطبي لإثبات أن تختلف بعض الجزئيات لا يقبح في عموم القاعدة الكلية، لكنه لم يفته أن ينبه أن هذه الجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة تحته أصلاً؛ أي ليست من جزئياته ولا يصح الاعتراض بتأخرها، أو تكون داخلة تحته لكن لم يظهر لنا دخولها.

فالمملوك المترفه قد يقال إنّ المشقة تلحقه لكن لا نحكم عليه بذلك لخلفها، ونقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها إنّ المصلحة ليست الازدجاج فقط بل المصلحة في كونها كفارة لصاحبها من الإثم لأنّ الحدود كفارات لأهلها، ومثل هذا قد يقال في سائر ما يمكن أن يكون خادماً للكلي لكن ظهر لنا تخلفه<sup>5</sup>. وهذا استدرك عبد الله دراز على الشاطبي معتبراً الأمثلة السابقة غير مناسبة للموضوع، مفضلاً إعطاء المثال التالي: وهو أنّ حكمة وجوب الزكاة هي الغنى، وتظهر هذه الحكمة بوضوح في مالك الجوادر النفيضة كالماس مثلاً ومع ذلك لم يشمله حكم الزكاة<sup>6</sup>.

وإذا كانت الكليات الشرعية لا يقبح في عمومها تخلف بعض الجزئيات فإن الأمر يختلف بالنسبة للكليات العقلية فإن تخلف بعض الجزئيات يعتبر قدحاً فيها تبعاً للقاعدة "ما ثبت للشيء ثبت لملائه عقلاً" وتأخر الجزئي عن الكلي هنا ينقض القاعدة السابقة من أساسها<sup>7</sup>. 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 يتأخر، فإن افترض خالفة بعض

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقفات، 40/2-41، وانظر: نعمان حريم "الاستقراء عند الإمام الشاطبي" فقد بحث إشكالية تخلف الجزئيات وقطعية الكليات حسب الحلول التي قدمها الشاطبي والتي بلغت عشرة حلول.

<sup>2</sup> الشاطبي، المواقفات، 40/2.

<sup>3</sup> نفسه، 40/2.

<sup>4</sup> نفسه.

<sup>5</sup> المواقفات، 41/2.

<sup>6</sup> عبد الله دراز، هامش المواقفات، 40/2.

<sup>7</sup> الشاطبي، المواقفات 41/2.

### الاختلاف في الكليات

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 جداً<sup>1</sup> سنتصر على بعضها فقط.

**المثال الأول:** قوله (صلى الله عليه وسلم): «لا ضرر ولا ضرار»<sup>2</sup>

هذا النص من السنة يقرر قاعدة كلية، ومبداً عاماً مفاده نفي الضرر وعدم مشروعيته من أي جهة كانت، هذا المبدأ العام نجده مبثوثاً في جزئيات وكليات عديدة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا﴾<sup>3</sup> ، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَضَارُوهُنَّ لَتَضْيِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾<sup>4</sup> ، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَضَارُ الْوَالِدَةُ بِوْلَدِهَا﴾<sup>5</sup>، ومنه أيضاً النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض وعن الغصب والظلم، وكل 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 مراء فيه ولا شك»<sup>6</sup>.

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 فَصَلَ لَكُمْ مَا حَرَّمْ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرْتُمْ إِلَيْهِ﴾<sup>7</sup>. ومفادها استثناء حالة الضرورة من عموم الحكم الشرعي وكذلك الحاجة البالغة مبلغ الضرورة أو القربة منها<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> - انظر كمال راشد، علاقة الكليات بالجزئيات، ص 47 وما بعدها.

<sup>2</sup> - رواه ابن ماجه في سننه عن عبادة بن الصامت وابن عباس في كتاب الأحكام، باب من بني في حقه ما يضر بجاره (حققه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: مكتبة المعرفة، 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 المراقب، رقم 1426، ص 424. ورواه أحمد في مستنده عن عبد الله بن عباس، رقم 2865، ج 5، ص 55 بلفظ: "لا ضرر ولا إضرار".

<sup>3</sup> - سورة البقرة، الآية 231.

<sup>4</sup> - سورة الطلاق، الآية 6.

<sup>5</sup> - سورة البقرة، الآية 233.

<sup>6</sup> - الشاطبي، المواقف، 185-186/3.

<sup>7</sup> - سورة الأعمام، الآية 119.

<sup>8</sup> - محمد فتحي الدربي، المنهج الأصولية، ص 15.

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

#### المثال الثالث: مبدأ نفي الحرج والمشقة البالغة غير المعتادة

هي قاعدة كليلة نصّ عليها القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ﴾<sup>1</sup>، وقوله تعالى: ﴿يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسُرَ وَلَا يَرِيدُ بِكُمُ الْعُسُرَ﴾<sup>2</sup>، كما يشهد لهذه القاعدة أدلة كثيرة عامة و الخاصة ارتفقت به إلى درجة القطع<sup>3</sup>، ويعد مبدأ نفي الحرج أصل عام ومطرد في جميع أبواب الشريعة، من عبادات ومعاملات وجنایات بدون استثناء، يقول الشاطئي: «إِنَّ الشَّرِيعَةَ قَرَرَتْ أَلَا حَرْجَ عَلَيْنَا فِي الدِّينِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ، وَلَمْ تَسْتَشِنْ مِنْهَا مَوْضِعًا وَلَا حَالًا، فَعُدَّهُ عُلَمَاءُ الشَّرِيعَةِ أَصْلًا مَطْرُدًا وَعُمُومًا مَرْجُوعًا إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِثنَاءٍ»<sup>4</sup>. 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: «إِنَّمَا الْأَعْمَالَ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ اِمْرَئٍ مَا نَوَى»<sup>5</sup>.

يوضح هذه القاعدة الكبرى الإمام الشاطئي فيقول: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَالْمُقَاصِدُ مُعْتَبَرَةُ فِي التَّصْرِيفَاتِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ، وَالْأَدَلَّةُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى لَا تَنْحَصِرُ، وَيَكْفِيَكُمْ مِنْهَا أَنَّ الْمُقَاصِدَ تَفَرَّقُ بَيْنَ مَا هُوَ عَادَةٌ وَمَا هُوَ عِبَادَةٌ، وَفِي الْعِبَادَاتِ بَيْنَ مَا هُوَ وَاجِبٌ وَغَيْرُ وَاجِبٍ، وَفِي الْعَادَاتِ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ، وَالْمَبْاحِ وَالْمَكْرُوهِ وَالصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ وَغَيْرُ ذَلِكِ مِنَ الْأَحْكَامِ... وَأَيْضًا فَالْعَمَلُ إِذَا تَعْلَقَ بِهِ الْقَصْدُ تَعْلَقُ بِهِ الْأَحْكَامُ التَّكْلِيفِيَّةُ، وَإِذَا عَرِيَ عَنِ الْقَصْدِ لَمْ يَتَعْلَقْ بِهِ شَيْءٌ، كَفَلَ النَّائِمَ وَالْغَافِلَ، وَالْمَجْنُونُ»<sup>6</sup>. وقد بنى الشاطئي على هذه القاعدة جميع حديثه عن مقاصد المكلف وهو القسم الثاني من قسمى المقاصد، إذ أنّ الشاطئي كان قد قسم المقاصد إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

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

<sup>1</sup> - سورة الحج، الآية 78.

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 185.

<sup>3</sup> - المواقفات، 254/1.

<sup>4</sup> - المواقفات، 69/4 (ط ش)

<sup>5</sup> - 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 - : "إِنَّمَا الْأَعْمَالَ بِالنِّيَاتِ" رقم 1907.

<sup>6</sup> - الشاطئي، المواقفات، 246/2

### الاختلاف في الكليات

وهو ما يتناسب مع مراد الشاطئي بالكليات، وهناك من المبادئ ما هو خاص بباب أو موضوع معين مثل: مبدأ شخصية العقوبة الثابت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازْرَهُ أَخْرِي﴾<sup>1</sup>، ومبدأ الجزاء على قدر الجهد الذاتي الثابت بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دُرْجَاتٍ مَا عَمِلُوا﴾<sup>2</sup>، قوله: ﴿وَأَنَّ لِيْسَ لِإِنْسَانٍ إِلَّا مَا سَعَى﴾<sup>3</sup>، ومبدأ الرضائة في العقود الثابت بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>4</sup>، ومبدأ إعطاء كل ذي حق حقه الثابت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾<sup>5</sup>.

هذا النوع الخاص بموضوع معين يفضل إلحاقه بالجزئيات الإضافية عند الشاطئي؛ لأنها التي يمكن أن تدرج تحت كليات أعم منها، كالجهاد وهو أصل كلي يدرج تحت أصل أعم منه هو الأمر المعروف والنهي عن المنكر.

#### ب- أمثلة على الكليات الاستقرائية:

هذا النوع لم ينص عليه صراحة في القرآن أو السنة ولكن تظافرت نصوص عديدة على ترسيخه وإثباته، فهذا النوع منشؤه الاستقرار 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 المال:** يقول الإمام الشاطئي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواءً أكانت الأفعال موافقة أو مخالفة...»<sup>6</sup>؛ أي سواءً كانت مشروعة أو غير مشروعة، فال فعل المشروع في الأصل يمنع ويصير غير مشروع إذا كان سبباً ووسيلة إلى مآل ممنوع، فالعبرة بما يؤول إليه الفعل.

هذه القاعدة تعتبر أصلاً معنوياً عاماً من أصول التشريع لأنّ منشأها تظافر جزئيات كثيرة بحيث في كل جزئية يحد ذلك المعنى العام كاملاً، وهذا بالتتبع والاستقراء.

<sup>1</sup> - سورة الزمر، الآية 7.

<sup>2</sup> - سورة الأنعام، الآية 132.

<sup>3</sup> - سورة النجم، الآية 39.

<sup>4</sup> - سورة النساء، الآية 29.

<sup>5</sup> - سورة الأعراف، الآية 85.

<sup>6</sup> - راجع: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطئي، ص 342. وفتحي الدرني، المناهج الأصولية، ص 17.

<sup>7</sup> - الشاطئي، المواقف، 140/4.

<sup>8</sup> - المصدر السابق، 143/4.

### الاختلاف في الكليات

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

ومن أمثلة الكليات الاستقرائية أيضاً قاعدة حفظ الضروريات وال حاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الفقهية الجامعة مثل "المشقة بحلب التيسير"، فجميعها قواعد كلية (فقهية أو أصولية أو مقاصدية) تظافرت نصوص عديدة على إثباتها ودلل الاستقراء على قطعيتها.

#### خامساً- شمول الكليات للأصول الاعتقادية والأصول العملية:

معنى الكلي عند الشاطبي يستوعب الأصول الاعتقادية والأصول العملية، وذلك لأنّ الأثر الحاصل بسبب المخالفه في كلا النوعين هو نفسه من جهة أنّ «المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»<sup>2</sup>.

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

أ- عموم معنى «المتشابه» في الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرَى مُتَشَابِهَاتٍ﴾<sup>3</sup> وحسب الإمام الشاطبي فإنّ مفهوم المتشابه يشمل كلّ ما جاء في الشريعة مخالفًا 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 الجملة، ولا ما يتعلق بالتاسخ والمنسوخ، وغيرها مما جاء في تعريفهم للمتشابه. ثم إنّ المتشابه قليل وهو ليس بأمّ ولا معظم مقارنة بما يقابلها وهو الحكم قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرَى مُتَشَابِهَاتٍ﴾

«أُمُّ الْكِتَابِ يعم ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية»؛ حيث إنّ القرآن الكريم وكذلك السنة لم يخصه بنوع واحد<sup>4</sup>.

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

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقف، 4/128.

<sup>3</sup> - سورة آل عمران، الآية 7.

<sup>4</sup> - الشاطبي، المواقف، 4/127.

ب- شمول لفظ الدين للعقائد وغيرها: وذلك أن الله أخبرنا أنه تبرأ من الذين تفرقوا في الدين وصاروا شيئا، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾<sup>1</sup>، ولفظ الدين عام يشمل العقائد وغيرها.<sup>2</sup>

ج- قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقُ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾<sup>3</sup> والصراط المستقيم هو الشريعة على العموم، بدلالة الآية السابقة: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتَلُو مَا حَرَّمْ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾<sup>4</sup>، فذكر أمورا هي من قواعد الشريعة وغيرها، فابتدا بالنهي عن الإشراك، ثم الأمر ببر الوالدين، ثم النهي عن أكل مال اليتيم، ثم الأمر بتوقيف الكيل والوزن، ثم العدل في القول، ثم الوفاء بالعهد، ثم ختم بقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ وفي هذا إشارة إلى ما سبق ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية دون أن يخصص العقائد.<sup>5</sup>

#### د- حديث الخوارج<sup>6</sup>:

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

ويلاحظ في الحالتين أن الأمر غير متعلق بالعقائد، فالخوارج خرجن عن جماعة المسلمين بمخالفتهم لهم في أصول عملية وليس عقائدية.<sup>7</sup>

ه- جاء في بعض روایات حديث الفرق: «أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال»<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> سورة الأنعام، الآية 159.

<sup>2</sup> الشاطئي، الاعتصام، 414/2.

<sup>3</sup> سورة الأنعام، الآية 153.

<sup>4</sup> سورة الأنعام، الآية 151.

<sup>5</sup> الشاطئي، الاعتصام، 414/2.

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

<sup>7</sup> الشاطئي، الاعتصام، 414/2.

<sup>8</sup> لم أقف على هذه الرواية في مصادر الحديث المتوفرة لدى .

يرى الشاطبي أنّ هذا الحديث صريح في تنصيصه على أنّ ظهور ذلك العدد من الفرق لم يكن بسبب مخالفتها في أصول عقائدية فقط وإنما قد يكون بسبب المخالففة في أصول عملية كما هو نص الحديث<sup>1</sup>.

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 بداعا 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 أقوالهم في هذا المعنى.

ساق الشاطبي أمثلة أخرى مما استدل به الطرطوشي على أنّ البدع لا تختص بالعقائد ونسب إليه أنّه عدد كثيراً من البدع القولية مما نص العلماء على أنّها بداع<sup>2</sup>.

كانت هذه جملة ما استدل به الشاطبي على أنّ المخالففة المفضبة للفرقة والخروج عن الجماعة لا تختص بكليات العقيدة، وإنما 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 كثر الخلاف في الجزئيات عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، وعند ذلك «يجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 415/2.

<sup>2</sup> - المصدر السابق، 415/2.

<sup>3</sup> - 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، ومعنىه في كلام العرب النصيب والقطعة من

الشيء<sup>1</sup>.

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 الفلاي الدال على حكم المسألة الفلانية أو الأقىسة الجرئية، فالأدلة الجزئية قد تكون من الكتاب أو من السنة أو من الإجماع أو غيرها كالاستحسان والمصالح المرسلة، كما تشمل الجزئيات القواعد الشرعية المندرجة تحت قواعد كلية.<sup>2</sup>

يقسم الشاطبي الجزئيات إلى نوعين حقيقة وإضافية.

#### الجزئيات الحقيقة: ومعناها نصوص الأدلة التفصيلية.

والجزئيات الإضافية: كالقواعد الكلية التي تدرج تحت كليات المراتب الثلاثة الأعم منها، يقول الشاطبي: «.. إذا رأيت في المدنيات أصلاً كلياً فتأمله تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعم منه»<sup>3</sup>؛ أي أنّ الأصل الكلي قد يصبح جزئياً لا في ذاته ولكن بالإضافة إلى الأصل الذي هو أعم منه كالمجاهد فهو جزئي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.<sup>4</sup>

أما علاقة الكليات بالجزئيات فهي علاقة اشتتمال واستغرق، يقول الشاطبي: «الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون جارياً مجرّد العموم في الأفراد»<sup>5</sup>؛ أي جرياناً يستغرق جميع الأفراد، ويعم كل الجزئيات، إذ أنّ المراتب الثلاثة من الضروريات وال حاجيات والتحسينيات تستغرق جميع جزئيات الشريعة وفروعها، لأنّ الكليات مأخوذة من استغراق الجزئيات، ولذلك فهي قاضية على جميع الجزئيات حقيقة أو إضافية، فلا تختص بجزئية دون أخرى ولا بمحل

<sup>1</sup> - ابن منظور، لسان العرب، مادة (جزء)، 45/1.

<sup>2</sup> - عبد الله دراز، هامش المواقفات، 3-4/3-5. والرسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص342.

<sup>3</sup> - الشاطبي، المواقفات، 33/3.

<sup>4</sup> - عبد الله دراز، هامش المواقفات، 33/3.

<sup>5</sup> - المواقفات، 33/3.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الكليات

دون محل ولا بباب، كما وأنّ الجزئيات بما فيها الأدلة التفصيلية والقواعد الشرعية مبسوطة في جميع المراتب <sup>1</sup>.  
الثلاثة.

#### ثانياً- أوجه التفريق بين الكليات والجزئيات:

ومن جهة أخرى فإنّما 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 كالأيات القرآنية أو أنّ منشأها الاستقراء التام المفید للقطع، فهي قواعد وأصول يقينية عامة ومحردة، فلا يقبل فيها الظن، إذ إنّه لو صحّ تعلق الظن بكليات الشريعة فإنّ ذلك سيؤدي إلى تعلقه بالكتل الأول الذي هو أصل الشريعة وذلك غير جائز <sup>2</sup>.

ومن جهة أخرى لو صحّ تعلق الظن بأصل الشريعة لجائز أن يتعلّق بها الشك ولجائز تغييرها وتبدلها وذلك خلاف ما تميّزت به من الثبات والديمومة تبعاً لوعد الله تعالى بحفظها <sup>3</sup>، واتكمال الدين إنّما المقصود به كلياته، حيث لم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات أو في الحاجيات أو التكميليات إلا وقد بيّنت غاية البيان، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتَمْتُ عَلَيْكُمْ نُعْمَيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنَكُم﴾ <sup>4</sup>. فالمراد بالكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية، ووضع الشريعة على الكلية هو ما يتناسب مع وضعها على الأبدية <sup>5</sup>.

ونخلص من هذا إلى أنّ القول بكمال الدين وخلود الشريعة، لا يتناسب مع وقوع الظن في الكليات الشرعية لأنّما ستفقد الثواب والقطعيات التي يرتكز عليها البناء التشريعي كله، ولن تعود شريعة واحدة بل شرائع تبعاً لاختلاف الظنون وسيترافق الناس شيئاً ومذاهب لا حصر لها، مما يؤدي إلى هدم الدين كله.

أما بالنسبة للجزئيات فالأمر مختلف، يقول الشاطبي: «الظن مذموم إلا ما تعلق بالفروع» <sup>6</sup>، ولذلك فقد جرى العمل به عند أهل الشريعة متى تعلق الأمر بالجزئيات، فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون الجزئيات قابلة للانظار ومحالاً للظنون، وهي الحكمة التي عبر عنها محمد محمد المدين 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 أثّرها وحدت بحمدت العقول ولاصطدمت الشريعة في كل زمان ومكان بما يجحّد للناس من صور المعاملات، وبما لا بدّ منه من مراعاة

<sup>1</sup> - المواقفات، 4/3.

<sup>2</sup> - نفسه، 20-19/1.

<sup>3</sup> - نفسه، 20/1.

<sup>4</sup> - سورة المائدة، الآية 3.

<sup>5</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 478/2.

<sup>6</sup> - المواقفات، 71/1.

### الاختلاف في الكليات

للمصالح، ودرء المفاسد، ولذلك كان من رحمة الله بالناس وحكمته في التشريع لهم أن يفتح للعقل مجالاً للنظر، وأن يجعل من ذلك مددًا لا ينضب معينه لما يجد من القضايا والصور، ولما تساير به الشريعة المصالح<sup>1</sup>.

إن تعلق الظن بالجزئيات هو ما يتفق مع قيام الشريعة على مراعاة مصالح الخلق المتغيرة بتغير الزمان والمكان والأعراف، مما يؤدي حتماً إلى اختلاف أنظار المحتهدين فيها، لكنه خلاف لا يضر ما دام مجاله الفروع والجزئيات وليس الأصول والكليات<sup>2</sup>، لأن المحالفة في الأمور الكلية تؤدي إلى التفرق في الدين، أمّا الجزئي والفرع الشاذ فلا ينشأ عنه محالفة تؤدي إلى التفرق شيئاً<sup>3</sup>.

وبسبب 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 العقلي<sup>4</sup> التي وقع بسبب الخلاف فيها خلاف كثير في جزئيات غير منحصرة ما بين فروع عقائد وفروع أعمال<sup>5</sup>.

#### ب- من جهة وقوع التشابه فيها:

يقسم الشاطبي المتشابه في الشريعة بحسب محل وقوعه إلى نوعين تشابه في الدليل وتشابه في المنهج<sup>6</sup>، أمّا الأول فهو على ضربين متشابه حقيقي، ومتشابه إضافي، والثاني هو المتشابه الذي يقع في المنهج الذي تنزل عليه الأحكام.

<sup>1</sup> - محمد محمد المدني، «أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية»، مرجع سبق ذكره، ص 175.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 2/393.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، 2/415-416.

<sup>4</sup> - مسألة التحسين والتقييّح من المسائل المشهورة في علم الكلام وعلم أصول الفقه وخلافتها: هل بإمكان العقل أن يدرك الحسن والقبح في المسائل الشرعية، بحيث يكون ذلك الفعل سبباً لللّم والعقاب، أو المدح والثواب، هل يعلم ذلك بالعقل، أو لا يعلم إلا بالشرع، أو بما معه؟ انقسم المسلمون في ذلك إلى ثلاثة طوائف.

أ\_ الأشعرية ومن تبعهم من المالكية والشافعية والحنابلة؛ وعلى رأيهم أن 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 ونسبه لأكثر المسلمين من السلف، مفاده: أن الحسن والقبح يدركان بالعقل لكن ذلك لا يستلزم حكم في فعل العبد بل يكون الفعل صالحاً لاستحقاق الأمر والثواب والعقاب من الحكيم الذي لا يأمر بنيقين ما أدرك العقل حسنه أو ينهى بنيقين ما أدرك العقل قبحه. انظر: مجموع الفتاوى: 11/677-8/431، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة (بيروت، دار الكتب العلمية)، ج 2، ص 24 وما بعدها، ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفتّي (ط 8؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1973هـ-1393)، ج 1، ص 230 وما بعدها. الريسيوني، نظرية المقادير عند الشاطبي، ص 241 وما بعدها. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، هامش المواقفات، 1/125 وما بعدها.

<sup>5</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 2/415-416.

<sup>6</sup> - الشاطبي، المواقفات، 3/68.

### الاختلاف في الکلیات

**1- المتشابه الحقيقی:** وهو الذي لم يجعل الله تعالى للعباد سبیلا إلى فهمه ولا يمكنهم أن يصلوا إلى المراد منه، وهو قليل في الشريعة الإسلامية ولا يقع إلا في مسائل الإيمان التي لا يتعلّق بها تكليف وعليه دلت الآية في سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَشَابِحَاتٍ﴾.<sup>1</sup>

### 2- أما المتشابه الإضافي<sup>3</sup>:

وهو الاشتباہ الذي يحصل للناظر في الأدلة بسبب التقصیر أو الجهل، وليس بحسب وضع الشريعة كما هو الحال في النوع الأول، ولذلك يطلق على هؤلاء أئمّم متبعون للمتشابه، ولذلك هم داخلون بالمعنى في حكم الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ ابتعاغ الفتنة وابتغاء تاویله<sup>2</sup>

يمثل الشاطبي لهذا القسم بما أخرجه مسلم عن سفيان؛ قال: «سمعت رجلا يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: ﴿فَلَنْ أَبْرُحُ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذِنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمَيْنَ﴾<sup>4</sup>؛ فقال جابر لم يجيء تفسير هذه الآية، قال سفيان: وكذب قال الحميدي: فقلنا لسفيان ما أراد بهذا؟ فقال: أن الرافضة يقولون: إنّ علیاً في السحاب فلا يخرج؛ يعني مع من خرج من ولده، حتّى ينادي منادي من السماء - يزيد علیاً أَنَّه ينادي -: أخرجوا مع فلان!، يقول جابر فذا تأویل هذه الآية، وكذا كانت في إخوة يوسف».<sup>5</sup>

يقول الشاطبي معلقاً على الخبر السابق: أنّ هذه الآية مفادها واضح وظاهر يدل عليه ما قبله وما بعده، لكن جابر قطع الآية عما قبلها وما بعدها فأصبحت من قبيل المتشابه الذي حكمه التوقف، لكنه اتبّع فيه هواه فزاغ عن معنى الآية، كما يقطع بعضهم الخاص عن العام والمقيّد عن المطلق، اتباعاً للهوى مما يؤدي إلى حصول التشابه.<sup>6</sup>

### 3- وأما النوع الثالث: وهو التشابه في المناط:

فإنّه يختلف عن النوعين السابقيين من جهة أنّ التشابه فيه ليس عائداً إلى الأدلة في نفسها أو بحسب النظر إليها، وإنما هو عائد إلى مناط الأدلة التي تننزل عليها الأحكام<sup>7</sup>، ولبيان ذلك يضرب لنا الشاطبي المثال التالي:

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

<sup>1</sup> - سورة آل عمران، الآية 7.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقفات، 78/3.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، 69/3.

<sup>4</sup> - سورة يوسف، الآية 80.

<sup>5</sup> - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، ص 21.

<sup>6</sup> - الشاطبي، المواقفات، 69/3.

<sup>7</sup> - المصدر السابق، 69/3.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الكليات

تحليله أو تحريره..»، وقد أتى الدليل في بيان حكم المشتبه وهو الاتقاء حتى يتبيّن الأمر<sup>1</sup> «فمن اتفى الشبهات فقد استبرأ<sup>2</sup> لدینه وعرضه».

هل يقع التشابه في القواعد الكلية أم في الجزئيات فقط؟

يرى الشاطبي أن التشابه الحقيقي لا يمكن أن يقع في القواعد الكلية وإنما يقع في الفروع الجزئية، مستدلاً على

رأيه هذا بما يلي<sup>3</sup>:

– أن الاستقراء قد أثبت عدم وقوعه فيها.

– إن دخول التشابه على الأصول يؤدي إلى أن أكثر الشريعة من المتشابه؛ لأن الفروع إنما تبني على الأصول فتصح بصحتها وتفسد بفسادها وتختفي بخفايتها بحيث أن جميع أوصاف الأصل تنتقل إلى الفروع المبنية عليها، كما أن الأصول قد ترتبط ببعضها، ووقع التشابه في الأصل يؤدي إلى سريانه في الفروع المبنية عليه وإلى الأصول المنوطة به، فيصبح المتشابه هو أكثر الشريعة ولا يعود المحكم ألم الكتاب كما أخبر القرآن الكريم.

لكن قد يُعترض على هذا الرأي بما هو واقع ومشاهد للعيان بأن أكثر المنحرفين عن الحق إنما زاغوا بسبب التشابه في الأصول لا في الفروع<sup>4</sup>.

يجيب الشاطبي على هذا الاعتراض بما يبيّن عموم مفهوم الأصل عنده فيقول: «أن المراد بالأصول القواعد الكلية كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معانٍ الشريعة الكلية لا الجزئية، وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها البته وإنما وقع في فروعها»<sup>5</sup>. ومثال ذلك الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه إنما هي فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي<sup>6</sup>.

وكذلك هو الأمر بالنسبة للتشابه الراجع إلى المناطق إنما يقع في الفروع وليس الأصول، فالمثال السابق حول حكم الذكية المختلطة بالميّة إنما هو فرع من فروع أصل التحليل والتحريم في المناطق البينية. لكن إذا تعلق الأمر بالتشابه الإضافي فلا فرق بين الفروع والأصول وإن كان الاشتباه هنا ليس في نفس الأدلة وإنما هو من تقصير الناظر واتباعه لهواه، ونسبة التشابه للدليل إنما هي من قبيل المجاز<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، 69/3.

<sup>2</sup> - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدینه، رقم 52، ج 1، ص 28. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب أحد الحال وترك الشبهات، رقم 1599، ص 602.

<sup>3</sup> - المواقفات، 71/3-72.

<sup>4</sup> - المواقفات، 72/3.

<sup>5</sup> - نفسه، 72/3.

<sup>6</sup> - نفسه، 72/3.

<sup>7</sup> - نفسه، 73/3.

#### ج- من جهة النزول والمكي والمدني:

يرى الشاطبي أن القواعد الكلية أسبق نزولا من الفروع الجزئية وقد كانت بداية نزولها في مكة بحيث وضعت أصولها ثم اكتملت تلك الأصول في المدينة المنورة<sup>1</sup>، وهذا ما يقف عليه الناظر عند المقارنة بين المكي والمدني من القرآن، سواء تعلق الأمر بالكليات الخمسة التي جاءت الشريعة لحفظها أو بما هو دوتها من القواعد الكلية المندرجة تحتها. فكلية الدين هي أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وهو أول ما نزل بمكة.

وكليات النفس فقد نزل في مكة ما يدل على حفظها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوْنَفْسَنَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>2</sup>، وقوله: ﴿وَإِذَا مَوْؤُودَةً سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾<sup>3</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾<sup>4</sup> وأشباه ذلك.

وكليات العقل وإن كان تحريم المسكرات لم يرد إلا في المدينة، لكن ورد في مكة مجملًا إذ هو داخل ضمن حفظ النفس، باعتباره عضوا من أعضاء الجسم لا تقوم الحياة إلا به. أما كليات النسل: فقد نزل في مكة من القرآن ما يحرّم الزنا ويأمر بحفظ الفروج.

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

وأما العرض: فداخل تحت النهي عن إذية النفوس فهو ضمن كليات حفظ النفس<sup>5</sup>. فإذا رجعنا إلى القرآن المدين وجدنا ما يكمل هذه الكليات كتشريع الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية ، وما أشبه ذلك مما هو تكميل للأصول الكلية<sup>6</sup>.

وهكذا فما من تشريع في المدينة إلا وله أصل في المكي على الجملة، سواء تعلق الأمر بالكليات الخمسة السابقة أو بقواعد كليات أخرى دوتها، فمثلاً الجهاد الذي شرع بالمدينة هو فرع من فروع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أصل مقرر في مكة في مثل قوله تعالى: ﴿يَا بَنِيَّ أَقِمُ الصَّلَاةَ وَأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - نفسه، 77/3.

<sup>2</sup> - سورة الأنعام، الآية 151.

<sup>3</sup> - سورة التكوير، الآية 9.

<sup>4</sup> - سورة الأعراف، الآية 119.

<sup>5</sup> - الشاطبي، المواقفات، 33-34-35.

<sup>6</sup> - المصدر السابق، 78/3.

<sup>7</sup> - سورة لقمان، الآية 17.

<sup>8</sup> - الشاطبي، المواقفات 36/3.

### الاختلاف في الكليات

كما أن تحريم الخمر المقرر في المدينة هو تكميل لأصل اجتناب الإثم والعدوان الثابت في مكة<sup>1</sup>. ومن ذلك أيضاً أهمات الأخلاق المأمور بها في القرآن المكي كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد والصبر والشكر ونحوها. وكذا مساوى الأخلاق المنهي عنها كالفحشاء والمنكر والبغى والقول بغير علم، والتطفيف في الميزان والزنن والقتل، وغير ذلك مما كان سائداً في دين الجاهلية.

ويقابلها في المدني تشرعات مثل إصلاح ذات البين والوفاء بالعقود وتحريم الفواحش والقتل والزنن وغيرها من التشرعات<sup>2</sup>.

وممثل هذه الأمثلة وغيرها كعادة الشاطبي في التبع والاستقراء انتهى إلى القاعدة التالية: "إذا رأيت في المدنيات أصلاً كلباً فتأمله تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلاً لأصل كلبي"<sup>3</sup>.

إن هذه الخاصية لطبيعة التشرعات المكية تجعل من الجزئيات المشروعة بمكة قليلة مقارنة بالأصول الكلية، هذه الأخيرة التي كانت في النزول والتشريع أكثر<sup>4</sup>.

#### د- من جهة وقوع النسخ:

يرى الشاطبي أن النسخ لا يمكن أن يقع في الكليات، أما الجزئيات فقد وقع فيها النسخ، ودليله على عدم وقوع النسخ في الكليات هو الاستقراء التام، ذلك أن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات وال حاجيات والتحسينيات ولم يثبت أنه وقع النسخ في شيء منها، بل على العكس جميع ما شرع في المدينة كان ثبيتاً وتفوية وإحكاماً لها، ولو عدنا إلى كتب الناسخ والنسخ واستقررناها جميعها لتحققنا من هذا المعنى وأنه لم يقع نسخ في كلي البتة، بل ذهب الأصوليون إلى أبعد من ذلك بقولهم أن الضروريات مراعاة في كل ملة بحيث لم تنسخ من شريعة إلى أخرى، وكذلك هو الأمر بالنسبة لل حاجيات والتحسينيات، ولكن قد يقع الاختلاف في أوجه الحفظ بحسب كل ملة<sup>5</sup>.

فمن الأحكام الكلية التي أخبر الله أنها كانت في الشرائع القديمة ولا تزال باقية في تشرعنا: إقامة أصل الدين وعدم التفرق فيه، قال تعالى: ﴿شَرِعْ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾<sup>6</sup>.

- مكارم الأخلاق مثل الصبر، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْ أُولَوَالْعَزْمِ مِنَ الرَّسُلِ﴾<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، 34/3.

<sup>2</sup> - المواقفات، 77/3.

<sup>3</sup> - نفسه، 33/3.

<sup>4</sup> - نفسه، 77/3.

<sup>5</sup> - نفسه، 88/3.

<sup>6</sup> - سورة الشورى، الآية 13.

<sup>7</sup> - سورة الأحقاف، الآية 35.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الكليات

- أصول الصلاة، قال تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدِنِي وَأَقْمِ الصَّلَاةَ

<sup>1</sup> لذكرى

.<sup>2</sup> - أصول الصيام، حيث قال تعالى: ﴿كَتَبْ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾.

- إنفاق المال على الفقراء، قال تعالى: ﴿إِنَّا بِلُونَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةَ﴾.<sup>3</sup>

- القصاص، قال تعالى في سورة المائدة: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾.<sup>4</sup>

كانت هذه بعض الأمثلة التي ساقها الشاطبي ليبيان أنّ الضروريات قد روعيت في كل الملل، وأنّ ما ثبت في الشرائع السابقة لا زال قائماً في تشريعنا فلم ينسخ مع أها شريعة ناسخة لما تقدمها من الشرائع. وما يقال عن الضروريات يقال عن الحاجيات، فقد كانت هي الأخرى معتبرة في الشرائع السابقة، ومن ذلك أنّهم لم يُكَلِّفُوا بما لا يطاق، وما كلفوا به من أمور شاقة لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات.<sup>5</sup>

ومن التحسينيات ما تستقدرها النفوس السليمة من الفواحش، كما في قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾.<sup>6</sup>

ومنه أيضاً محسن العادات من الصبر على الأذى، والدفع باليه هي أحسن، وغير ذلك كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿فِيهَا هُمْ اقْتَدُونَ﴾.<sup>7</sup>

والسؤال الذي يطرح هنا: إذا كانت القواعد الكلية ضرورية وحاجية وتحسينية ثابتة في كل الشرائع ولم تنسخ فما معنى إذا قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ حَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةٌ وَمِنْهَا حِاجَةٌ﴾.<sup>8</sup>

يجيب الشاطبي: أنّ الآية تصدق على الفروع الجزئية بخصوصها، ولا تتناول الكليات والنتيجة: أنه إذا كانت هذه الأصول والكليات قد ثبتت ولم تنسخ بين الشرائع، فهي في الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولاً بعدم النسخ.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> سورة طه، الآية 14.

<sup>2</sup> سورة البقرة، الآية 183.

<sup>3</sup> سورة القلم، الآية 17.

<sup>4</sup> سورة المائدة، الآية 45.

<sup>5</sup> المواقفات، 89/3.

<sup>6</sup> سورة العنكبوت، الآية 29. وانظر: استدرك دراز على الشاطبي كونه عدّ هذه الآية من قبيل التحسينيات ومكارم الأخلاق ولم يعدّها من الضروريات لا سيما قطع السبيل، هامش المواقفات، 89/3.

<sup>7</sup> سورة الأنعام، الآية 90.

<sup>8</sup> الشاطبي، المواقفات، 89/3.

<sup>9</sup> سورة المائدة، الآية 48.

<sup>10</sup> الشاطبي، المواقفات، 89/3.

### – قلة النسخ في الجزئيات:

إذا كان النسخ واقعاً في الجزئيات الفرعية، فإنّ ما وقع فيه النسخ من تلك الجزئيات قليل جدّاً بالنسبة لما بقي محكماً. وإذا تعلق الأمر بالتشريعات المكية فإنه قليل ونادر؛ لأنّ أغلب ما نزل بهمة هو من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين التي لا يقع فيها النسخ، أمّا الجزئيات المكية فقليلة. ومعظم النسخ إنما وقع في المدينة حسبما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، فعند التأمل نجد أنّ معظم النسخ كان المدف منه استخلاف القلوب لقرب العهد بالإسلام<sup>1</sup>.

مثال ذلك: كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمساً، وكون إنفاق المال مطلقاً؛ أي في نوعه ومقداره بحسب اختيار المكلف ثم صار محدوداً مقدراً، وأنّ القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس ثم صارت الكعبة، وكحل نكاح المتعة ثم تحرّيده، وأنّ الطلاق كان إلى غير نهاية ثم صار ثلاثة، والظهور كان طلاقاً ثم صار غير طلاق، إلى غير ذلك<sup>2</sup>.

كانت هذه هي الفروق بين الكليات والجزئيات التي أمكنني رصدها عند الشاطبي، وفي ضوء هذه الفروق، يتحدد مدى مشروعية الاجتهاد واحتلال النظر في كل منهما، وأثار ذلك على الفرد والأمة، وهي القضية التي يوليها الشاطبي عناية فائقة، كما سيأتي في المباحث اللاحقة من هذه الرسالة.

<sup>1</sup> – المصدر السابق، 78/3-79

<sup>2</sup> – المصدر السابق، 79/3

## المبحث الثاني

### أسباب الاختلاف في بعض الكليات

يرى الشاطبي –رحمه الله– أن الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يمكن أن يصدر من أهل العلم المتبhrin 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 فإن المتأمل في هذا الخلاف (أي الخلاف في الكليات) يجد له ثلاثة أسباب هي: الجهل، واتباع الموى، والتقليد المذموم، وهي الآفات التي ظهرت في الأمة بعد خير القرون.

#### المطلب الأول:

#### الجهل

يعتبر الجهل عاملا هاما في حصول الاختلاف في بعض الكليات بين أهل الشريعة، والجهل عند الشاطبي هنا له مدلوله الخاص وليس مطلقاً الجهل، وهو ذلك القصور العلمي الذي يصيب العلماء أو أدعية العلم على حد 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:

إن الجهل بلغة العرب مؤد إلى تحريف معاني النصوص وحملها على غير ما قُصد بها، ومن ثم حصول المخالفات فيما لا يحتمل الخلاف من الكليات القطعية، ومن هنا يقع الابتداع في الدين. وهنا لا يتزدّد الشاطبي في التصريح بأن الاستقراء قد أثبت أن أكثر أهل البدع، من أبناء سبايا الأمم، ومن ليس له أصالة في اللسان العربي<sup>1</sup>.

وفي هذا المعنى روى عن سفيان الثوري أنه كان إذا رأى النبط يكتبون العلم تغّير وجهه، فإذا سُئل عن ذلك قال: كان العلم في العرب وفي سادات الناس، وإذا خرج عنهم وصار إلى هؤلاء النبط والسفلة غّير الدين<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

<sup>2</sup> الاعتصام، 399/2.

### الاختلاف في الكلمات

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

لقد أُولى الإمام الشاطبي عناية كبيرة لشرط العلم باللغة العربية في حق المحتهد لدرجة أنّه اشترط في المحتهد «أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة كالخليل وسبوبيه والأخفش والمازني ومن سواهم» لأنّ الشريعة عربية ولا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم... ولا يكون فهم المحتهد حجة إلا إذا بلغ في العربية درجة الغاية كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء، وكلّ من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله فيها مقبولاً<sup>1</sup>.

ولا غرابة في ذلك فإنّ الشريعة الإسلامية عربية، لا دخل فيها للألسنة الأعجمية، وكُلّها الأول وهو القرآن نزل بلسان العرب فطلب فهمه إنما يكون من هذه الطريق خاصة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾<sup>2</sup>، وقال: ﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾<sup>3</sup>، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾<sup>4</sup>.

ولأنّ القرآن نزل بلسان عربي فلا يمكن أن يفهم من جهة لسان العجم، كما أنّ لسان الأعجم 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 ما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر<sup>5</sup>، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص<sup>6</sup>، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> المواقفات ، 4/82.

<sup>2</sup> سورة يوسف، الآية 2.

<sup>3</sup> سورة الحلق، الآية 103.

<sup>4</sup> سورة فصلت، الآية 44.

<sup>5</sup> مثال قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ خَاتَمَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَلَمِيَ اللَّهُ وَرَقَهُ﴾ (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.

<sup>6</sup> مثل قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَعْلَمُ أَهْلَ الْقُرْيَةِ اسْتَطِعْمَا أَهْلَهُمْ هَلَمْهُمْ أَنْ يَشْتَهِيُوهُمْ﴾ (الكهف:77)، هذا عام أريد به الخاص لأنّما لم يستطعوا جميع أهل القرية.

<sup>7</sup> مثل قوله تعالى: ﴿بِمَا لَيْهَا الْمَّأْسُ حُرْبَةٌ هَلَّ فَاسْتَمْعُوا﴾ (الحج:73)، المراد بالناس هنا المشركين الذين اخنوا إلهاً من دون الله، دون الأطفال والمخانيق والمؤمنين.

### الاختلاف في الكليات

وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره<sup>1</sup>، فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره<sup>2</sup>.

وهكذا فإنّ خصوصية لسان العرب وما تميّز به من أساليب الخطاب إن لم يراع كلّ ذلك أثناء فهم النصوص، فإنّه سيؤدي حتماً إلى تحريف معناها، ورّقاً الواقع في الخطأ المفظي إلى الابتداع، ولا يفوت الشاطئي هنا أن يعطي أمثلة لما وقع فيه البعض من أخطاء، بسبب الجهل باللغة فضلوا وأضلوا من اتبعهم:

**أ- تحليل شحم الخنزير استناداً إلى قوله تعالى:** ﴿وَحَمَ الخِنْزِير﴾ ووجه الاستدلال بهذه الآية أنّ الله تعالى اقتصر على تحريم اللحم دون غيره، مما يدلّ أنّ شحم الخنزير حلال ما دام لم يشمله التحريم.

وقد عاب الإمام الشاطئي على العلماء انسياقهم وراء هذا الرأي الشاذ، فجعلوا تحريم الشحم إنما وقع بالإجماع<sup>3</sup>، بالإجماع<sup>3</sup>، وهذا تكّلف لأنّ النص يفيد بذاته تحريم الشحم لأنّ «اللّحم يطلق على الشحم وغيره حقيقة، حتّى إذا خصّ خصّ 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، مما خصّ بالاسم محّماً وهو خروج عن القول بتحريم الخنزير»<sup>4</sup>.

**ب- استدلال الخوارج بآلية:** ﴿إِنَّ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّهِ﴾<sup>5</sup> على بطلان التحكيم الذي رضي به الصحابة من الجانبيين الجانبيين بالأمر الذي أنكره الخوارج على علي-رضي الله عنه- حيث أخذوا بعموم الآية ولم يعيّنوا بالتفصيص الوارد في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ﴾<sup>6</sup>، قوله تعالى: ﴿يُحْكُمُ بِهِ دَوَّا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾<sup>7</sup>.

يرى الإمام الشاطئي 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 آخر<sup>8</sup>. ولكن الجهل بكلام العرب كثيراً ما يوقع صاحبه في مهأٍ لا يرضي بها عاقل.

**ج- الادعاء بأنّ الله تعالى يفني ما عدى وجهه- تعالى الله عما يقولون علواً كباراً- ودليلهم في ذلك الآية** ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ﴾<sup>9</sup>، وهذا الفهم لآلية حسب الشاطئي لا يستقيم لغة ولا معنى، وإن كان للمفسرين في هذه

<sup>1</sup>- كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف: 82، المراد هنا أهل القرية لأنّ القرية والغير لا يخربان بصدقهم.

<sup>2</sup>- الاعتصام، 471/2، والموافقات، 103/2 (ط ش).

<sup>3</sup>- الاعتصام، 172/1.

<sup>4</sup>- المصدر السابق، 173/1.

<sup>5</sup>- سورة الأنعام، الآية 57.

<sup>6</sup>- سورة النساء، الآية 35.

<sup>7</sup>- سورة المائدة، الآية 95.

<sup>8</sup>- الشاطئي، الاعتصام، 173/1.

<sup>9</sup>- سورة القصص الآية 88.

### الاختلاف في الكليات

هذه الآية تأويلاً كثيرة، فإنّ أقربها لهذا الفهم أن يكون المراد به ذو الوجه كما تقول: فعلت هذا لوجه فلان؛ أي لفلان «فكان معنى الآية كلّ شيء هالك إلّا هو...»<sup>1</sup>.

لقد بينت الأمثلة السابقة كيف أنّ الجهل باللغة العربية يؤثّر على سلامة الاستدلال وبالتالي تحريف معنى النصوص، والتقول على الشريعة، فتحصل المخالفة للراشدين في العلم في أمور هي من كليات الدين، ولذلك لا قيمة مثل تلك الاستدلالات، سواء كانت في الفروع أو في الأصول كما لا يعتد بخلاف أصحابها<sup>2</sup>.

وعلى رأي الشاطبي فإنه بمثل هذه الاستدلالات وقع الابتداع في الدين، وظلّ خلق كثير، ولا يجد الشاطبي هنا لتدعيم موقفه من الجهل باللغة في حق المجتهد أفضّل من كلام الحسن -رضي الله عنه- «أهلكتكم العجمة تتأولون القرآن على غير تأويله»، وعنه أيضاً أنه قيل: «رأيت الرجل يتعلّم العربية ليقيم بما لسانه، ويقيم بما منطقه؟ قال: نعم فليتعلّمها فإنّ الرجل يقرأ الآية فيعياه توجيهها فيهلك»<sup>3</sup>.

#### ثانياً- الجهل بمقاصد الشريعة والقواعد الكلية:

النوع الثاني من أنواع الجهل المؤدي إلى الخلاف في الكليات، وبالتالي الوقع في الابتداع يتعلّق بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً، ذلك أنّ الاجتهاد إذا تعلّق بالمعاني من المصالح والمفاسد، وكانت النصوص في ذلك محلّ تسلّيم من المجتهد، فلا يلزم في ذلك العلم باللغة وإنّما يلزم العلم بمقاصد الشارع من الشريعة جملة وتفصيلاً حتى لو كان من طريق الترجمة للسان الأعجمي<sup>4</sup>.

وبهذا يكون الإمام الشاطبي قد أسقط العلم باللغة، 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 اللغوي في النص مسلّماً به ولا يحتاج لفهم أو توجيه لغوي، وإنّما الأمر متوقف على العلم بمقاصد الشريعة والقواعد الكلية، التي لم يمت النبي (صلى الله عليه وسلم) إلّا وقد بينت تمام البيان، وذلك هو كمال الدين الذي أخبر الله تعالى به في قوله عزّ وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيَنَّكُم﴾<sup>5</sup>، قال الشاطبي في تفسير هذه الآية «والمراد هنا الكليات إذ لم يبق للدين قاعدة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات إلّا وقد بينت غاية البيان»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 476/2.

<sup>2</sup> نفسه، 173/1.

<sup>3</sup> الاعتصام، 173/1..

<sup>4</sup> الشاطبي، المواقف، 124-125، (ط ش).

<sup>5</sup> سورة المائدة، الآية 3.

<sup>6</sup> الشاطبي، الاعتصام، 277/2.

### الاختلاف في الكليات

أما الجزئيات فإنها غير منحصرة ولا نهاية لها، وهي تنزل على تلك الكليات تبعاً لقاعدة الاجتهاد الثابتة في

<sup>1</sup> الشريعة الإسلامية.

على أنه ينبغي للمجتهد أثناء النظر في الجزئيات أن يستحضر كليات الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الجامعية، قال الشاطبي -رحمه الله- « فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستعنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معروضاً عن كليه فقد أخطأ»<sup>2</sup>. 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، وحملها المفسر ببيانها<sup>3</sup>...

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 بحملته التي يسمى بها إنساناً، كذلك الشريعة لا يتطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بحملتها لا من دليل منها أى دليل كان، وإن ظهر لبادئ الرأي نطق ذلك الدليل، فإنما هو توهمي لا حقيقي، كالميل إذا استنطق فإنما ينطق توهماً لا حقيقة من حيث علمت أنها يد إنسان، لا من حيث هي إنسان لأنها محال<sup>4</sup>.

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 متكاماً ناطقاً، أما الغفلة عن هذا المسلك فإنما توقع صاحبها في أمرين:

**الأمر الأول:** اعتقاد النقص وعدم الكمال في الشريعة، ومن شأن ذلك أن يجرئه على الاستدراك على الشع، 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 بأساساً أن أجعل له إسناداً.<sup>5</sup>

**الأمر الثاني:** اعتقاد وقوع التضاد والتناقض بين الآيات والأخبار في نفسها وفيما بينها، فاختطف عليهم الفهم في القرآن والسنة ونسبوا إليهما الاختلاف بعد أن حسّنواظنّ بآرائهم، وهذا هو الذي عاشه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من حال الخوارج حيث قال: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم»<sup>6</sup>، فوصفهم بعدم الفهم للقرآن وعند ذلك

<sup>1</sup> - المصدر السابق، 278/2.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقف، 5/3.

<sup>3</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 178/1.

<sup>4</sup> - نفسه، 178/1.

<sup>5</sup> - نفسه، 481/2.

<sup>6</sup> - سبق تحريره في هذا المبحث.

### الاختلاف في الكليات

خرجوا عن أهل الإسلام<sup>1</sup>. وحول توهם 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:** توهם التناقض بين الآيتين: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾<sup>2</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ في الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾<sup>3</sup>. وقد أجاب ابن عباس-رضي الله عنه- على هذا الاعتراض بأن الآية الثانية في النفحة الأولى، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، واستدل ابن عباس على النفحتين بقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعَقَ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾<sup>4</sup>.

**المثال الثاني:** جاء في الحديث أن رجلا قال: يا رسول الله! نشدتك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقال خصمه وكان أفقه منه: صدق، اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي في أن أتكلم، ثمأتى بالحديث، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «والذي نفسي بيده لأقضين بينكمما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرد عليك، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأة هذا الرجم» إلى آخر الحديث<sup>5</sup>. قالوا إنه قضى بالرجم والتغريب وليس ذلك في كتاب الله وذلك مخالف لقوله: «لأقضين بينكمما بكتاب الله».

**والجواب** كما يرى الإمام الشاطبي، هو أن الذي أوجب الإشكال في المسألة اللفظ المشتركة في (كتاب الله) فكما يطلق على القرآن يطلق أيضا على ما فرضه الله وحكم به على العباد سواء أكان مسطوراً في القرآن أو لا، كما قال تعالى: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُم﴾<sup>6</sup>، أي فرضه وحكم به ولا يلزم أن يكون هذا الحكم موجوداً في القرآن<sup>7</sup>.

وهكذا فإن الجهل بنوعيه السابقين؛ أي الجهل بلسان العرب وبمقاصد 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 كثر فإنه يجري مجرئاً الخلاف في الكليات، لأن كثرة المحالفة في الجزئيات من غير إحاطة بمعاني الشريعة ورسوخ في مقاصدتها يؤدي إلى هدم الكليات<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>- الشاطبي، الاعتصام، 482/2.

<sup>2</sup>- سورة الصافات، الآية 27.

<sup>3</sup>- سورة المؤمنون، الآية 101.

<sup>4</sup>- سورة الزمر، الآية 68.

<sup>5</sup>- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التمني، باب ما جاء في إجازة خير الواحد الصدوق في الآذان والصلوة 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. كلامها عن أبي هريرة، وزيد ابن خالد الجهي رضي الله عنه.

<sup>6</sup>- سورة النساء، الآية 24.

<sup>7</sup>- الشاطبي، الاعتصام، 484/2.

<sup>8</sup>- الاعتصام، 396/2.

### الاختلاف في الكليات

وما ينبغي التنبئ إليه هنا أن الخطورة لا تكمن في العالم الجاهل بقدر ما تكمن في غرور هذا الأخير بنفسه، واعتداده برأيه، وعدم إدراك جهله من جهة، والخداع للناس 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 يقبح العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبح العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسائلوا فآفتوه بغير علم فضلوا وأضلوا»<sup>1</sup>.

تعليقًا على هذا الحديث نسب الشاطئي إلى بعض أهل العلم قوله: تقدير هذا الحديث يدلّ أنه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم، وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم أفتى من ليس بهم فؤتى الناس من قبله، وقد صرّف هذا المعنى تصريفاً فقيل ما خان أمين قط ولكن أؤتمن غير أمين فخان<sup>2</sup>.

قال الشاطئي: «ونحن نقول: ما ابتدع عالم قط، ولكن استفتى من ليس بهم»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم باب: كيف يقبح العلم؟ رقم 100، ج 1، ص 50. رواه مسلم في كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفن، رقم 2673، ص 1002.

<sup>2</sup> الشاطئي، الاعتصام، 2/396-397.

<sup>3</sup> المصدر السابق، 2/397.

## المطلب الثاني

### اتباع الهوى

السبب الثاني من أسباب حصول الخلاف في الكليات هو اتباع الهوى، قال الشاطبي: «والشأن من أسباب الخلاف اتباع الهوى، ولذلك سمي أهل البدع أهل الأهواء لأنهم اتبعوا أهواءهم»<sup>1</sup>.

#### الهوى والتفرق في الدين

أرسل الله الرسل وأنزل الشرائع ليحتمكم الناس إليها، وينقادوا لأوامرها، ولا تتحقق العبودية التامة إلا بالانصياع لشريعة الله وترك الهوى وحظوظ النفس؛ لأنها غاية أساسية أنزلت الشرائع لأجلها، قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية الهوى حتى يكون عبداً لله»<sup>2</sup>.

ولا شك أن الاحتكام لشريعة الله يوحد الناس حول الحق، أما تحكيم الهوى ونبذ الشريعة وراء الظهر فإنه يفضي إلى الفرقة والضلال، قال الله تعالى: «ومن أضل من اتبع هواه بغير هدى من الله»<sup>3</sup>، وقال تعالى: «أفرأيتم من أخذ الله هواه وأضل الله على عالم»<sup>4</sup>. فالهوى لا يأتي بخير أبداً، ولذلك قيل: ما ذكر الله هو في القرآن إلا ذمه، وقال رجل لابن عباس: أنا على هواك، فقال له ابن عباس: الهوى كله ضلاله أى شيء أنا على هواك<sup>5</sup>.

وإذا كانت غاية الشريعة توحيد الناس وجمع كلمتهم حول الحق، فإن أحضر ما يصيب الأمة بسبب الإعراض عن الشريعة وتحكيم الهوى هو حصول الفرقة المضعة لشوكتها، ذلك أن الشريعة واحدة والهوى متعدد تعدد أصحاب الأهواء أنفسهم، مما يؤدي حتماً إلى وقوع الفرقة والاختلاف للذين هبنا عنهم بقوله تعالى: «ولا تكونوا كالذين تَعَرَّفُوا وَاخْتَلَفُوا»<sup>6</sup>، قال بعض المفسرين: «صاروا فرقاً لاتباع أهوائهم، ولمفارقة الدين تشتتت أهواؤهم فافترقوا، وهو قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً»<sup>7</sup>، ثم برأ الله منهم «لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ»<sup>8</sup>، وهم أصحاب البدع<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقفات، 130/2.

<sup>3</sup> - سورة العصص، الآية 50.

<sup>4</sup> - سورة الحج، الآية 23.

<sup>5</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 401/2.

<sup>6</sup> - سورة آل عمران، الآية 105.

<sup>7</sup> - سورة الأنعام، الآية 159.

<sup>8</sup> - سورة الأنعام، الآية 159.

<sup>9</sup> - الشاطبي، المواقفات، 5/160 (ط ش).

### الاختلاف في الكليات

ومن هنا نُمّي أهل البدع أهل الأهواء؛ لأنّهم لم يأخذوا بالأدلة الشرعية فلا ينظرون إلى الأدلة إلا من وراء الموى<sup>1</sup>، وحسب الشاطبي دائمًا فإن الموى بين أهل الشريعة له مظهران هما تحسين الظن بالرأي، والثاني الحرص على جرّ نفع دنيوي وتحقيق الغلبة على الخصم، مما يؤدي في الحالتين إلى حصول المحالفة في الكليات، أو الجزئيات، لكن النتيجة واحدة هي الابداع في الدين والاستدراك على الشرع.

#### المظاهر الأول: تحسين الظن بالرأي:

وهنا تظهر مواقف المعتزلة<sup>2</sup> الذين قدّموا العقل على الشرع وجعلوه حاكما عليه، فلا ينظرون إلى الشرع إلا من وراء العقل، ولذلك ردوا كثيّرًا من الأحاديث الصحيحة ب مجرد عقولهم، وخالفوا جمهور المسلمين في مسائل عديدة من أمور الآخرة ب مجرد أهّمها لم تتفق مع آرائهم<sup>3</sup>.

وللشاطبي كلام طويل في الرد على هؤلاء في مسألة تقديم العقل على الشرع، أثبت من خلاله أن العقل لا يمكن في أي حال أن يستقل بالتشريع كما يدعون؛ لأن العقول مهما بلغت قوتها لها حد تنتهي إليه لا تتعداه، ولو حصل ذلك لاستوت مع الباري في الإحاطة بكل الأمور<sup>4</sup>.

وحتى مع القول أن للعقل مجالا للنظر، كما هو الحال في استنباط حكم ما لم ينص عليه إلا أن تلك الأقيسة والبراهين التي يستند إليها ترجع في حقيقتها إلى النصوص، ولا يجوز أن تكون مستبطة من مبادئ عقلية صرفة، ذلك أن الأدلة العقلية إذا استعملت في العلم الشرعي لا بد أن تكون مركبة على الأدلة النقلية.. لا مستقلة بالدلالة، لأنّ النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس شارع، وإذا كان لابد من إعمال العقل في الشع فالصواب «أن يتقدم النقل متبعاً ويتأخر العقل تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل»<sup>5</sup>.

ووهذا يكون الإمام الشاطبي قد اتّخذ موقفاً وسطاً من مسألة تعارض النقل والعقل بين من يقدم العقل وهم الفلاسفة ومن تبعهم من المعتزلة، وبين الظاهريّة الذين يقدّمون النقل على العقل مع إلغاء أهمية العقل وإهانة قيمته في التشريع.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

<sup>2</sup> المعتزلة: نسبة إلى اعتزال إمامهم واصل بن عطاء مجلس المحسن البصري بعد أن طرده بسبب رأيه في حكم مرتکب الكبيرة، بأنه لا مؤمن ولا كافر، بل هو هو في المنزلة بين المشركيّين، مخالفًا الخوارج الذين يكفرون مرتکب الكبيرة وجماعة من المسلمين الذين يرون أنه مسلمًا وإن كان فاسقاً بالكبير، ويقوم المذهب الاعتقادي للمعتزلة على خمسة أصول: التوحيد والعدل والوعيد والمنزلة بين المشركيّين والأمر بالمعروف والنهي عن المحرّم. انظر: الملل والنحل، 32/1-32/42. مقالات الإسلاميين، ص 155 وما بعدها.

<sup>3</sup> الشاطبي، الاعتصام، 398/2.

<sup>4</sup> المصدر السابق، 486/2.

<sup>5</sup> الاعتصام، 24/1.

### الاختلاف في الکلیات

والحقيقة أنّ رأي الشاطئي لم يخرج على مذهب جمهور علماء المسلمين من أهل السنة، هذا وقد ابني على الخلاف في هذه المسألة (تعارض العقل والشرع) احتلاف بين المعتزلة والجمهور في مسائل كثيرة من قضايا العقيدة واليوم الآخر، ذكر الإمام الشاطئي عشرة منها: وهي الصراط، والميزان، وحشر الأحساد، والنعيم والعذاب الجسدي، ورؤيه الباري، وسؤال الملائكة للميت وإقعاده في قبره، وتطاير 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 السنة والجماعة وأشعرية أنّه ميزان حقيقي، وأنّ له كفتين حسيتين، ينصب يوم القيمة ليوزن به أعمال العباد، أما حقيقة ذلك فمفوضة إلى الله<sup>1</sup>. وقد أنكر المعتزلة ومن تبعهم الميزان وتأولوه بأنه مجرد العدل «وأنّ وضع الميزان كناءة وتشيل لإرصاد الحساب السوي، والجزاء على حساب الأعمال بالعدل والنصفة من غير أن يظلم عباده مثقال ذرة»<sup>2</sup> فإنكار المعتزلة لا مستند له سوى العقل الذي يرفض أن توزن الأعمال لأنّها أعراض.

ويجيب الإمام الشاطئي: أنّه ليس في الخبر ما يدل أنّه كالميزان الذي توزن به الأثقال، أو أنّه كميزان الدنيا من كل وجه، أو أنّ نفس الأعمال توزن بعينها، ولكن يمكن تصوّره ميزاناً يليق بالدار الآخرة، وتوزن به الأعمال على وجه غير عادي. على أنّ الأولى أن يحمل الخبر على التسلیم لأنّها طريقة الصحابة –رضي الله عنهم– فلم يثبت عنهم إلا مجرد التصديق من غير بحث عن حقيقة الميزان أو كيفية الوزن<sup>3</sup>.

وهنا لا يفوت الإمام الشاطئي أن يوضح موقفه من التأويل، كمنهج مخالف لطريقة الصحابة بأنّ الأصل في مثل هذه المسائل الغيبية هو التصديق بما جاء، ومحض التسلیم، لكن قد يحتاج إلى التأويل في بعض الموضع ولا يعدّ المتأنّ حيئذ من الفرق الخارجة أما من جعل الأصل في تلك الأمور التكذيب بها فإنه مخالف للصحابة، فالتأويل وعده لا أثر له ما دام مصدقاً للخبر، لكن التسلیم أسلم<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق هلموت ريت (ط3؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ص472. وأحمد تقى الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، (ل.ن، ل.ت)، 302/4. ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية (ط4؛ بيروت، المكتب الإسلامي، 1991)، ص472.

<sup>2</sup> محمد بن عمر الرمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقوال في وجه التأويل، ضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد (ط3؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ-1987م)، ج3، ص120.

<sup>3</sup> الشاطئي، الاعتصام، 493/2.

<sup>4</sup> نفسه، 493/2.

### ب- مسألة عذاب القبر:

مسألة عذاب القبر ما 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-<sup>1</sup>.

وما يبين عذاب الكافرين في القبور من القرآن قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعَرَّضُونَ عَلَيْهَا عُذُوا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾<sup>2</sup>، فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار في الدنيا غدوا وعشيا. ومن السنة ما رواه أنس بن مالك -رضي الله عنه- عن النبي : (صلى الله عليه وسلم) «لولا أن تدافنوا لسألت الله -عز وجل- أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني»<sup>3</sup>.

بالرغم من هذه الأدلة وغيرها أنكرت المعتزلة عذاب القبر، ولا دليل لهم في ذلك سوى العقل الذي يستبعد وجود هذا العذاب لأنّه لا يوجد على ذلك حسناً 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 فإنّا نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بالآلام لا مزيد عليها، ولا نرى عليه من ذلك أثراً، وكذلك أصحاب الأمراض المؤلمة، فهل يعقل أن يجعل استبعاد العقل وإنكاره سبباً في تكذيب أقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم)؟!<sup>4</sup>.

### ج- مسألة رؤية الله يوم القيمة:

رؤية الله تعالى يوم القيمة زيادة نعمة تفضل الله بها على أهل الجنة، قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاطِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>5</sup>، وقال -عز وجل-: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾<sup>6</sup> فسرت هذه الآية بأنه النظر إلى الله عز وجل، وذلك أفضل ما أنعم الله به على أهل جنته.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> أبو الحسن بن علي بن إسماعيل الأشعري(364هـ)، الإبانة عن أصول الديانة (ط1؛ بيروت: دار بن حزم، 1424/2003م)، ص104.

<sup>2</sup> سورة غافر، الآية 46.

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> الاعتصام، 2/493.

<sup>5</sup> سورة القيمة، الآية 23.

<sup>6</sup> سورة يونس، الآية 26.

<sup>7</sup> الأشعري، الإبانة، ص24.

### الاختلاف في الکلیات

لهذه الأدلة وغيرها فإنّ جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة والأشعري<sup>1</sup> وبعض المعتزلة يثبتون رؤية الله تعالى يوم القيمة بالأبصار، حين يتحلى لعباده في الموقف<sup>2</sup>.

وخالف في ذلك الجهمية<sup>3</sup> والمعزلة ومنتبعهم من الخوارج، بحجة أنّ هذا مما لا يقبله العقل<sup>4</sup>.

وقد ردّ الشاطبي-رحمه الله- على هؤلاء بقوله: «رؤية الله تعالى في الآخرة جائزه إذ لا دليل في العقل يدل على أنه لا رؤية إلا على الوجه المعتمد 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 يحزم بامتناع ذلك بديهية وهو إلى القصور في النظر أميل، والشرع قد جاء بإثباتها فلا معدل عن التصديق»<sup>5</sup>.

وإذا قارنا كلام الشاطبي بما وصل إليه العلماليوم من أساليب متطرفة لنقل الصورة أدركنا مدى صحة هذا التوجيه منه-رحمه الله-.

ومقارنة موقف الشاطبي من مسألة رؤية الله مع رأي المعتزلة فيها تبيّن أن الشاطبي يثبت الرؤية على منهج الأشاعرة، أي بدون إثبات جهة، ولا مقابلة ولا اتصال أشعة ونحو ذلك من لوازم الرؤية البصرية<sup>6</sup>.

#### د- المسألة الرابعة: الصراط

موضوع الصراط أيضاً من الأمور الغيبية التي أمرنا أن نؤمن بها، كما هو الشأن بالنسبة للميزان وعذاب القبر، وقد اتفق أهل السنة والجماعة على الإيمان به، تصديقاً لما جاء من النصوص، قال ابن تيمية-رحمه الله-: «والصراط هو الجسر فلا بدّ من المرور عليه لكل من يدخل الجنة، من كان صغيراً في الدنيا ومن لم يكن»<sup>7</sup>. ولم يخالف في هذه المسألة إلا المعتزلة بحجة أنّ الصراط بالأوصاف التي ذكرتها النصوص مستحيل المرور عليه، وأنّه بتلك الأوصاف يكون عذاباً للمؤمنين، والمؤمنون لا يعذبون يوم القيمة<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>- الأشعري: نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (260هـ-330) درس وخرج على المعتزلة وشيخهم الجبائي، ثم وجد ميلاً إلى آراء الفقهاء والحدّثين، وبعد موازنة بينها ترك المعتزلة وبين ما حذّهم في كتابه الإبانة، وكان مذهب الأشعري أنصار كثيرون على رأسهم أبو بكر البقلاني وأبو حامد الغزالي. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ج 1، ص 106. والعقيدة الأصفهانية، ج 2، ص 58-204.

<sup>2</sup>- الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، ص 65. تأویل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص 204. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص 204

<sup>3</sup>- الجهمية: جماعة تنسب إلى جهم بن صفوان، ظهرت بعد عصر الصحابة، من آرائها: أنّ الجنة والنار تفنيان، ونفي أن يكون لله تعالى صفة، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات وزادوا عليهم بأشياء. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ص 23-132-141. الملل والنحل، للشهرستاني، 1/86.

<sup>4</sup>- ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص 204. الأشعري، الإبانة، ص 28 وما بعدها.

<sup>5</sup>- الشاطبي، الاعتصام، 494/2.

<sup>6</sup>- انظر: عبد الرحمن آدم علي، الإمام الشاطبي وموقفه من البدع وأهلها (ط 1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ/1998م)، ص 224.

<sup>7</sup>- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 4، ص 279، وج 3، ص 146-147.

<sup>8</sup>- الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 469. وابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص 469.

وكان جواب الشاطئي: أن الله تعالى قادر أن يجعل المشي عليه ممكنا وادعاء المنكرين بأن ذلك مخالف للعوائد فإن الله قادر على أن يحرف العوائد وما دام الشارع قد أخبر بذلك فالواجب هو التصديق والإقرار دون الإنكار.<sup>1</sup> كانت هذه بعض النماذج، من جملة ما ساقه الشاطئي من أمثلة توضح أثر الموى والاعتداد بالرأي في حصول المخالفات 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 الظن بالعقل وتقديمه على الشرع، فإنّ العاصم من هذا الخلاف أن لا يتقدم العقل بين يدي الشرع؛ لأنّ ذلك من التقدم بين يدي الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وقد نهينا عنه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا لَا تُقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾<sup>2</sup>، وهذا هو مذهب الصحابة رضي الله عنهم الذي عليه دأبوا، فكان طريقهم إلى الجنة حتى وصلوا فلم يثبت عنهم رضي الله عنهم أن 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 الشرعية.<sup>3</sup>

وعلى نهج الصحابة سار الأئمة من بعدهم، فهذا مالك بن أنس -رضي الله عنه- يقول: «الكلام في الدين أكرهه نحو الكلام في رأي جهم والقدر، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه... ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فاما الكلام في الدين وفي الله عزّ وجل فالسكتوت أحب إلى، لأنّي رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما تحته عمل».<sup>4</sup>

وعن أحمد ابن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد تجد أحداً نظر في المسائل إلا وفي قلبه دغل، وروى عن الإمام الشافعي قوله: لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام. ومن رَّحْص في ذلك، فمنهم من جعله مقيداً بشرط الاضطرار إليه، بحيث لا يسعه السكتوت إذا تعلق الأمر بدرء باطل وصرف صاحبه عن مذهبة وخشى ضلاله عامة أو نحو هذا.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - الشاطئي، الاعتصام، 492/2.

<sup>2</sup> - سورة الحجرات، الآية 1.

<sup>3</sup> - الشاطئي، الاعتصام، 495/2.

<sup>4</sup> - نفسه، 495/2.

<sup>5</sup> - نفسه، 469/2.

<sup>6</sup> - نفسه، 495/2.

### الاختلاف في الكليات

المظاهر الثاني من مظاهر الهوى: هو العدول عن الدليل الراجح حرصاً على جرّ نفع دنيوي

كثيراً ما يقف الهوى وراء مواقف بعض العلماء وأرائهم، 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 عام يطلب الرئاسة ويخشى السلطان، فلا تجده إلاّ مائلاً مع الناس بجواه مرضاه لهم<sup>1</sup>، حتى لو أدى به ذلك إلى مخالفة جمهور العلماء أو علماء المذهب كما هو الحال بالنسبة لكثير من الفتاوى التي تخفي وراءها مطامع وأغراضها شخصية.

ولا يعبأ الإمام الشاطي بصححة الفتوى خارج المذهب، ما دام ال باعث على الرأي هو الهوى مع ترك الاعتماد على الدليل والنظر المعتبر، فكلّ ذلك عنده من قبيل الابتداع؛ لأنّ العالم حكم هواه قبل علمه، وما بني على باطل فهو باطل، قال الشاطي: «وإنّ كلّ عمل كان المتبّع فيه الهوى بإطلاق من غير الالتفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق»<sup>2</sup>.

والمخالفة الحاصلة هنا وإن كانت في جزئيات من مسائل الفقه لا تقل عن المخالفة في الكليات من جهة أكّها مناقضة لأصل كليّ ومقصد عام للشريعة التي من مقاصدها إخراج المكّلّف من داعية هواه، وإطلاق العنان للهوى في التشريع عموماً يهدم هذا الأصل وبالتالي هدم الشريعة. ثم إنّ كثرة الخلاف في الجزئيات يجري بجري الخلاف في الكليات، وكثرة الفروع المختبرة سواء كانت فروع عقائد أو فروع أعمال يعود على كثير من الشريعة بالمعارضة<sup>3</sup>.

تمثيلاً لما سبق نقل الشاطي فتوى لقاض مالكي، كان الدافع إليها الهوى وإرضاء الملك الأمر الذي اعتبره الشاطي من جملة البدع المحدثة في دين الله، ولذلك الشاطي يروي لنا الحادثة ونرجح التعليق عليها إلى الأخير. قال الشاطي-رحمه الله-: كما ذكروا عن محمد بن يحيى بن لبابة<sup>4</sup>، قصة مشهورة وكانت مما غضّ(حطّ) من منصبه، وذلك أنه أُنْهِى عن قضاء البيرة، ثم عزل عن الشورى لأشياء نقمت عليه، وأمر بإسقاط عدالته وإزامه بيته، وألا يفتني أحداً فأقام على ذلك وقتاً، ثم إنّ الناصر(حاكم قرطبة في ذلك الزمان) احتاج إلى شراء مجشر<sup>5</sup> من أحباس المرضى بقرطبة بعدها النهر، فشكّا إلى القاضي ابن يحيى ضرورته إليه مقابلته منتزهه وتأديبه برأيهم، فقال له ابن يحيى لا حيلة عندي فيه، وهو

<sup>1</sup> - الاعتصام، 398/2.

<sup>2</sup> - الشاطي، المواقف، 132/2.

<sup>3</sup> - الشاطي، الاعتصام، 416/2.

<sup>4</sup> - محمد بن يحيى بن لبابة: هو أبو عبد الله يلقب بالبرجون، بن أخوي الشيخ بن لبابة كان من أحفظ أهل زمانه للمذهب المالكي، له اختيارات في الفقه والفتوى خارجة عن المذهب، وله مؤلفات في الفقه منها: المتنبحة، وكتاب في الوثائق، ولبي قضاة الشورى بقرطبة ثم عزل، ثم ولد أمير المؤمنين خطة الوثائق إلى أن مات سنة 336هـ. انظر: الديباج المذهب، ص(252-251)، الأعلام، للزرکای، 136/7.

<sup>5</sup> - المجشر: حوض لا يستقى فيه جلشه؛ أي لوسخه وقدره، ويقال مجشر كثير الجشر، وهو ما يلقى في البحر من أواسخ. انظر: القاموس المحيط، 1/466.

### الاختلاف في الکليات

أولى أن يحاط بحرمه الحبس، فقال له: تكلّم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتي فلعلهم أن يجدوا في ذلك لي رخصة، فتكلّم ابن بقي معهم فلم يجدوا إليه سبيلاً فغضب الناصر عليهم... ولم يصل معهم إلى مقصوده.

وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فدفع إلى الناصر بعضاً من أصحابه الفقهاء يبلغون الأمير، ويقول إلّهم حجّروا عليه واسعاً، ولو كان حاضراً لأفتهاه بجواز المعاوضة... فوقع الأمر بنفس الناصر وأمر بإعادته محمد بن لبابة إلى الشورى على حاليه 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: أمّا قول إمامنا مالك بن أنس فالذي قاله أصحابنا الفقهاء، وأمّا أهل العراق فإلّهم لا يجيزون الحبس أصلاً، وهم علماء أعلام يقتدي بهم أكثر الأمة، وإذا بأمير المؤمنين من الحاجة إلى هذا المبشر ما به فما ينبغي أن يردّ عنه، وله في السنة فسحة وأنا أقول بأهل العراق وأنقله ذلك رأياً.

فقال له الفقهاء: سبحان الله! تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لا نحيد عنهم بوجهه، وهو رأي أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائه؟.

فقال لهم محمد بن يحيى: أناشدكم الله العظيم! لم تنزل بأحد منكم ملمة<sup>1</sup> بلغت بكم أن أخذتم بها بغير قول مالك في خاصة أنفسكم، أرخصتم لأنفسكم في ذلك؟ قالوا: بلى! قال: فأمير المؤمنين أولى بذلك فخذلوا به مأخذكم وتعلّقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلّهم قدوة، فسكتوا. فقال للقاضي: أنه إلى أمير المؤمنين فتياي، فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس، وبقي مع أصحابه بمكانتهم إلى أن أتى الجواب بأن يأخذ له بفتيا محمد بن لبابة، وينفذ ذلك ويعرض المرضى من هذا المبشر بأملاك ثمينة عجيبة... تزيد أضعافاً على المبشر، ثم جيء بكتاب من عند أمير المؤمنين منه إلى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المตولى لعقد هذه المعاوضة، فهنه بالولاية، وأمضى القاضي الحكم بفتواه وأشهد عليه، وانصرفوا، فلم يزل ابن لبابة يتقلّد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة ست وثلاثين وثلاثمائة (336هـ).<sup>2</sup>

إلى هنا وانتهى الخبر الذي نقله الشاطبي عن القاضي عياض في المدارك، خاتماً إياه بتعليق القاضي عياض ناقل الخبر إذ قال: ذاكرت بعض مشايخنا مرّة بهذا الخبر، فقال ينبغي أن يضاف هذا الخبر الذي حلّ سجل السخطة إلى سجل السخطة، فهو أولى وأشد في السخطة مما تضمنه.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - الملامة: التازلة الشديدة من شدائد الدهر، أو التازلة من نوازل الدنيا. انظر: مختار الصحاح، للرازي، 383.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 400/2-399، المواقفات في أصول الشريعة: 4/100-99، والقاضي عياض في ترتيب المدارك أثناء ترجمته لمحمد بن لبابة: 6/86-92، وذكرها بن فرجون مختصرة أثناء ترجمته محمد بن يحيى بن لبابة، ص 251-252 من كتاب الديباج المذهب.

<sup>3</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 2/400.

### الاختلاف في الکلیات

أما الشاطبي فقد استغل هذه الحادثة ليبين كيف أنّ اتباع الموى ينتهي ب أصحابه إلى السخط من الله عزّ وجلّ،

وفي تقدير الشاطبي أنّ رأي ابن لبابة في المسألة لا يصلح أصلاً من وجهين:<sup>1</sup>

الأول: أنّ أهل العراق لا يطلون الأحباس على الإطلاق، ومن حکى عنهم ذلك فإما على غير ثبیت، وإنما

أنّه كان قوله لهم رجعوا عنه، بل مذهبهم يقرب من مذهب الإمام مالك حسبما هو مذکور في كتب الحنفیة.

الوجه الثاني: حّتى وإن سلمنا بأنّه مذهب أهل العراق، فإنه لا يصح الرجوع عن الحكم في أحد الأمرين ب مجرد الحاجة أو لتعلق الأمر بالأمير، لأنّ الترجيح لا يكون إلا بالوجوه المعتبرة شرعاً. «فكل من اعتمد على تقليد قول غير

محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الريقة واستند إلى غير الشرع».

والفتوى إذا كانت على هذه الطريقة فهي من جملة البدع المحدثات في دین الله تعالى.

ولن نغادر هذه المسألة حتّى نبین-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 حنفیة هو: حبس العین على ملک الواقف، والتصدق بالمنفعة<sup>2</sup>، وبالتالي فإنّ الواقف يبقى مالگا

للعين يجوز له بيعها وهبها كما أكّها تورث، ولا يلزم عنده الوقف إلا بثلاثة شروط<sup>3</sup>:

1\_ أن يسلم الواقف العین إلى المتولى، ثم يرید الرجوع فيختصمان إلى القاضي عند ذلك يقضي القاضي

بلزومه.

2\_ أن يخرج مخرج الوصیة، فيقول إذا مت فقد وقفت داری مثلاً على كذا فيلزم كالوصیة.

3\_ أن يجعله وقفاً لمسجد ويأذن بالصلوة فيه، فإذا صلّى فيه واحد زال ملکه على الواقف.

أما الصاحبان أبو يوسف ومحمد فلهمَا رأى آخر، والوقف عندهم هو «حبس العین على ملک الله تعالى وصرف منفعتها

على من أحب»<sup>4</sup>، ويلزم من هذا أنّ الواقف لم يعد مالکاً للمال لأنّه صار حبسًا على ملک الله تعالى فيزول ملکها عنه

<sup>1</sup> المصدر السابق 2/400.

<sup>2</sup> برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت 593)، المهدایة شرح البداية (بيروت: المکتبة الإسلامية)، ج 3، ص 13. زین بن إبراهیم بن محمد بن بکر (970)، البحر الرائق (بيروت: دار المعرفة، لا. ت)، ج 5، ص 209 و 202. محمد أمین بن عابدین، رد المحتار على الدر المختار حاشیة ابن عابدین، (ط 2؛ بيروت: دار الفكر، 1386هـ)، ج 2، ص 500.

<sup>3</sup> المرغینانی، المهدایة، 13/3، حاشیة ابن عابدین، 338/4. کمال الدین الممام محمد بن عبد الواحد السیوسی (681هـ) شرح فتح القدیر، (ط 2؛ بيروت: دار الفكر)، ج 2، ص 203.

<sup>4</sup> المرغینانی، المهدایة، 13/3، حاشیة ابن عابدین 2/319.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الکليات

بحرّد القول عند أبي يوسف، وعند محمد لا يزول حتى يجعل للوقف ولها ويسلمه إليه<sup>1</sup>. أما الفتوى عند الحنفية فهي على رأي الصالحين؛ أي بلزم الوقف<sup>2</sup>، وهو رأي الجمهور أيضاً من المالكية والشافعية والحنابلة<sup>3</sup>.

وبهذا ظهر أنّ إطلاق القول بعدم جواز الحبس عند أهل العراق لا يستقيم وغير صحيح؛ لأنّ ذلك كان رأياً للإمام أبي حنفية، والمعمول به في المذهب خلافه، فيكون رد الشاطبي على ابن لبابة من هذه الجهة صواباً.

لكن تبقى قضية أخرى يمكن أن يُستند إليها في صحة هذه الفتوى على رأي الحنفية، وهو استبدال العين الموقوفة، فإن الحنفية يحizونه<sup>4</sup>، بينما يمنعه المالكية إلا في حالات خاصة جداً، كبيع العقار لحاجة توسيعة مسجد أو طريق وهي الصورة الوحيدة تقريباً<sup>5</sup>.

من هذه الجهة يكون محمد بن لبابة قد أصاب في فتواه، لكنه لم يصرح بهذه الناحية بالذات التي خالف فيها الحنفية المالكية واكتفى بما نسبه إليهم بأنّهم: «لا يحizون الحبس أصلاً» وقد تبين عدم صحة هذا الادعاء على إطلاقه، وأن 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 الموى 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 للشريعة التي وضعت لإخراج المكلف من داعية هواه حتّى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً.

لذلك يرى الشاطبي أن كلّ رأي يقف وراءه الموى فهو من جملة البدع المحدثات في دين الله سواء تعلق الأمر بالکليات أو بالجزئيات كما هو الحال في هذه الفتوى.

<sup>1</sup> - المرغيني، المدایة، 13/3، شرح فتح القدير، 203/6.

<sup>2</sup> - حاشية ابن عابدين، 4/339.

<sup>3</sup> - أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب (بيروت: دار الفكر، 1412هـ)، ج 2، ص 342، ومحمد ابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (بيروت: دار الفكر، لا.ت)، ج 4، ص 85.. وعرفوه عندهم «تمليك لمنافع العين الموقوفة للموقف عليه مع بقائها على ملك الواقف».

<sup>4</sup> - محمد الخطيب الشربini، مغني المحتاج (بيروت: دار الفكر، لا.ت)، ج 2، ص 376. وعرفوه بأنه «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطعه التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود».

<sup>5</sup> - منصور بن يونس بن إدريس البهوي، كشاف القناع، (بيروت: دار الفكر، 1402هـ)، ج 4، ص 240-241. وتعريفه عندهم: «حبس مالك مطلق التصرف ماله المتنفع به مع بقاء عينه بقطعه تصرف الواقف وغيره في رقبته يصرف ريعه إلى جهة بر، وتسليل المنفعة تقريباً إلى الله».

<sup>6</sup> - حاشية ابن عابدين، 4/384.

<sup>7</sup> - حاشية الدسوقي، 4/91، محمد بن أحمد بن حزبي (741هـ)، القوانين الفقهية (بيروت: المكتبة الثقافية، لا.ت)، ص 244.

## 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 مخالفًا للحق، فهو ضرب من الهوى المضل المؤدي إلى تفرق الأمة شيعاً، كل حزب بما لديهم فرجون.

#### أولاً- التقليد والتعصب المقيت:

إن التقليد الذي يعطل العقل ولا يقيم للدليل وزناً حتماً ينتهي بصاحبـه إلى التعصب الأعمى للرجال أو للمذهب المـتبـع، وتـلك عـادـة جـاهـلـية قـدـيمـة اـنـتـقلـت إـلـى أـهـل الشـرـيـعـة وـازـدـادـت شـوـكـتـهـا مـع ظـهـورـ الفـرـقـ والمـذاـهـبـ الفـقـهـيـةـ. قال الله تعالى في معرض ذم المشركين لإصرارهم على الكفر: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾<sup>1</sup>، ثم قال تعالى: ﴿قَالَ أَوْلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءُكُمْ قَالُوا إِنَا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾<sup>2</sup>، وقال الله تعالى حـكـاـيـةـ عن إـبـرـاهـيمـ وـقـوـمـهـ: ﴿هـلـنـ يـسـمـعـونـكـمـ إـذـ تـدـعـونـ أـوـ يـفـعـونـكـمـ أـوـ يـضـرـونـكـمـ قـالـوا بـلـ وـجـدـنـا ءـابـاءـنـا كـذـلـكـ يـفـعـلـونـ﴾<sup>3</sup>.

لقد ذم الله هؤلاء لأنّهم عطلوا البراهين الدينية والحجـجـ العـقـلـيـةـ وـجـعـلـوـا تـقـلـيدـ الـآـبـاءـ هـوـ المـرـجـعـ الـوـحـيدـ بـالـنـسـبـةـ لهم<sup>4</sup>. وإذا كان الله تعالى قد ذم أهل الجـاهـلـيـةـ لـتـمـسـكـهـمـ بـمـحـرـدـ تـقـلـيدـ الـآـبـاءـ فـي أـصـلـ الـدـيـنـ، فـلاـ شـكـ أنـ التـقـلـيدـ فـيـ كـلـيـاتـ الـدـيـنـ وـفـرـوـعـهـ لـيـسـ بـأـحـسـنـ حـالـاـ مـنـ سـابـقـهـ، فـقـدـ اـنـتـهـىـ الـأـمـرـ بـأـقـوـامـ إـلـىـ الـخـرـوـجـ عـنـ جـمـاعـةـ الـمـسـلـمـيـنـ، بـسـبـبـ الإـعـرـاضـ عـنـ الدـلـيـلـ وـالـاعـتـمـادـ عـلـىـ الرـجـالـ، فـهـؤـلـاءـ الـإـمـامـيـةـ<sup>5</sup> قـدـ حـكـمـواـ الرـجـالـ عـلـىـ الشـرـيـعـةـ، وـلـمـ يـحـكـمـواـ الشـرـيـعـةـ عـلـىـ

<sup>1</sup>- سورة الأحزاب، الآية 22.

<sup>2</sup>- سورة الزخرف، الآية 24.

<sup>3</sup>- سورة الشعراء، الآية 73-74.

<sup>4</sup>- الشاطبي، الاعصام، 506/2.

<sup>5</sup>- الإمامية: إحدى فرق الشيعة وتسمى أيضًا 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 للشهريستاني بخامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم (دار الفكر: 1400هـ-1980م)، ج 1، ص 218 وما بعدها.

### الاختلاف في الکلیات

الرجال، برأيهم في اتباع الإمام المعصوم -بزعمهم- وإن خالف ما جاء به النبي المعصوم<sup>1</sup>، ومثلهم فرقة المهدوية<sup>2</sup> التي جعلت أفعال مهديهم حجة وافتقت حكم الشريعة أو خالفت<sup>3</sup>.

أما متعصبو المذاهب الفقهية فيصفهم الشاطئي بأنّهم لا ينفكون عن التقليد والتعصب لأنّتهم فانتهى بهم الأمر إلى الفضاضة في المعاملة « حتّى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط إلى إمامهم رموه بالنکير وفوقوا عليه سهام التقدّم، وعدّوه من الخارجين عن الجادة، والمعارضين للجماعة من غير استدلال منهم بدليل»<sup>4</sup>.

لقد كان هؤلاء المتعصبين يبطشون بطرش الجبارين بمن خالفهم<sup>5</sup>، ولا يقيلون عشرة أحد، بسبب المعالات في التقليد والتعصب لأنّة المذاهب حتّى انتهوا إلى إنكار ما أجمع الناس على عدم إنكاره، « وهذا تحكيم الرجال على الحقّ والغلو في محنة المذهب وعین الإنصاف ترى أنّ الجميع أئمة فضلاء، فمن كان متبعاً لمذهب مجتهد لكونه لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا يضره خالفة غير إمامه؛ لأنّ الجميع سالك على الطريق المكلف به»<sup>6</sup>.

ودائماً في إطار الإنكار على التقليد للرجال، والتعصب لهم على حساب الدليل والبرهان يمثل الشاطئي هنا بمدعى التصوف من الطرقية المتأخرین، 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 مخالفًا فهو أيضًا من يقتدي به، والفقه للعموم، وهذه طريقة الخصوص»!<sup>7</sup>.

يعلق الشاطئي على هذا المسلك في التفكير بأنه «عین اتباع الرجال وترك الحقّ»<sup>8</sup>.

والصحيح أنّ الصوفية ليسوا بمعصومين، وإنّما يجوز عليهم من النسيان والخطأ والمعصية كبيرة كانت أو صغيرة ما يجوز على سائر الناس<sup>8</sup>. ويترتب على هذا أن لا تُقبل أقوالهم وأعمالهم إلاّ بعد عرضها على الكتاب والسنة، فما قبله قبلناه وما لم يقبله تركناه، قال الشاطئي -رحمه الله-: « كلّ ما عمل به المتصوفة المعتبرون في هذا الشأن لا يخلو إما أن يكون مما ثبت له أصل في الشريعة أم لا. فإن كان له أصل فهم خلقاء به، كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلقاء

<sup>1</sup> الشاطئي، الاعتصام، 2/506.

<sup>2</sup> المهدوية: يعني بها الشاطئي جماعة المهدى بن تومرت، وسيأتي الحديث عنها وعن مؤسسها في المبحث المولى.

<sup>3</sup> الشاطئي، الاعتصام، 2/506، و1/189.

<sup>4</sup> المصدر السابق، 2/506.

<sup>5</sup> كما حديث للعلميين: بقى بن مخايد والطرطوشى. انظر: المبحث الثاني من الفصل الأول

<sup>6</sup> الاعتصام، 2/507.

<sup>7</sup> الاعتصام، 2/507.

<sup>8</sup> نفسه، 1/217.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الکليات

بذلك وإن لم يكن له أصل في الشريعة فلا عمل عليه، لأن السنة حجة على جميع الأم، وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنة»<sup>1</sup>

وهذا يكون الشاطئي قد رسم الضابط الشرعي لقبول أو رد أعمال المتصوفة، وهو أن يعرض كل ذلك على الكتاب والسنة بما وافقه قيل وما خالفه رد.

ولا يختلف ابن تيمية-رحمه الله- مع الإمام الشاطئي في موقفه من التصوف والصوفية، فهو لا يتفق مع الذين ذمُوا الصوفية والتصوف واعتبروهم مبتدعين خارجين على السنة، ولا مع من غالوا فيهم فادعوا أنهم أكملوا الخلق وأفضلهم بعد الأنبياء، والصواب عند ابن تيمية-رحمه الله- أن يقال: «أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ففيهم الساق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتضى الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد في خطئه، وفيهم من يذنب فينوب أولاً يتوب، والمتسببون إليهم منهم من هو ظالم لنفسه، عاص لربه، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزنادقة، ولكن عند المحقدين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج<sup>2</sup> مثلاً فإن أكثر أكثر مشايخ الطريق أنكروه وأخرجوه عن الطريق»<sup>3</sup>.

#### - الصحابة ونبذ التقليد:

إن هذا الانحراف في التعامل مع أقوال الرجال وأراء المذاهب ما كان ليحصل لو التزم المسلمون نهج الصحابة - رضي الله عنهم-، الذين لم يأخذوا أقوال الرجال في طريق الحق إلا باعتبارهم وسائل للتوصل إلى شرع الله، دون النظر إلى رتبهم ومكانتهم<sup>4</sup>، لقد كانت طريقتهم الاتباع والتسليم لما بلغتهم من أحكام الله، والشاهد التي بلغتنا عنهم في هذا المعنى كثيرة:

- فهؤلاء أصحاب السقيفة لما تنازعوا في الإمارة حتى انتهى بعضهم إلى القول «منا أمير ومنكم أمير» فلما جاء الخبر عن رسول الله(صلى الله عليه وسلم): بأن «الأئمة من قريش»<sup>5</sup>، أذعن الجميع لطاعة الله ورسوله ولم يكتثروا برأي من رأى غير ذلك لعلمهم بأن الحق هو المعتبر من دون الرجال<sup>6</sup>.

- 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 إلا

<sup>1</sup>- نفسه، 217/1.

<sup>2</sup>- الحلاج: اسمه الحسين بن منصور بن محبوي الحلاج الفارسي البيضاوي، من غلاة الصوفية الذين بلغوا درجة الزندقة فقد ادعى الألوهية، وصرح بحمل للاهوت في الناسوت، قتل ببغداد وصلب سنة 359هـ. انظر: شذرات الذهب، 2/253.

<sup>3</sup>- مجموع فتاوى ابن تيمية، 11/17-18.

<sup>4</sup>- الشاطئي، الاعتصام، 2/515.

<sup>5</sup>- رواه أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك، رقم 12307، ج 19، ص 318. ومن حديث أبي بزرة الأسلمي، رقم 12900، ج 20، ص 249.

<sup>6</sup>- الشاطئي، الاعتصام، 2/511.

### الاختلاف في الکلیات

الله فإن قالوها عصموا متي دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحساهم على الله»، فرد عليهم أبو بكر مبينا لهم الحديث على وجهه (والرکاة من حقها) فأذعنوا له جميعا، ثم قال: «والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لقاتلتهم عليه».<sup>1</sup>

ولا يترك الشاطبي هذه الحادثة أو الخبر حتى يستخلص منها أصلين أو قاعدين لا يستغني عنهما المسلمين في كل زمان ومكان.

**الأصل الأول:** يعني إعطاء الكلمة الأولى للدليل مهما بلغ رأي الرجال من قوة ونظر مصلحي، فالصحابة الذين أشاروا عليه بترك القتال إنما أشاروا عليه بأمر مصلحي ظاهر، تعصده مسائل شرعية وقواعد أصولية، لكن الدليل الشرعي الصحيح كان عنده ظاهرا، فلم تقو عنده آراء الرجال أن تعارض الدليل الظاهر فالالتزامه.<sup>2</sup>

**الأصل الثاني:** أن العوارض الطارئة لا تُعتبر في إقامة الدين وشعائر الإسلام، فأبو بكر -رضي الله عنه- لم يعتبر ما يلقاه المسلمون من المشقة في القتال عذرًا يترك لأجله المطالبة بإقامة شعائر الدين حسبما كانت في زمان النبي (صلى الله عليه وسلم)، نظير ذلك ما قاله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ بَحْسَنَ فَلَا يُفْرِبُوْنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ حِفْتُمْ عِيَّلَةً فَسَوْفَ يُعْنِيْكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.<sup>3</sup>

فإن الله لم يعذرهم في ترك منع المشركين خوف العيالة.<sup>4</sup>

كان هذا هو منهج الصحابة -رضي الله عنهم- الذي ظهر من خلال مواقفهم العملية، وهو المنهج الذي يقوم على اتباع الحق ونبذ التقليد، فلا يجوز عندهم الأخذ بقول أحد أو بفعله مهما بلغ من العلم إلا 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، فإنه لا أسوة في البشر».<sup>5</sup> وعن علي -رضي الله عنه- قال: «إياتكم والاستنان بالرجال فإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار، فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة، فإن كنتم لا بد فاعلين بالأموات لا بالأحياء، وأشار إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه الكرام».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> نفسه، 512/2. وقد سبق تخيير الحديث في الفصل السابق، صفحة 22

<sup>2</sup> نفسه، 512/2.

<sup>3</sup> سورة التوبة، الآية 28.

<sup>4</sup> الشاطبي، الاعتصام، 512/2.

<sup>5</sup> نفسه، 513/2.

<sup>6</sup> نفسه، 513/2.

### الاختلاف في الکليات

وفي كلام الإمام علي -رضي الله عنه- إشارة إلى ضرورة الاحتياط في الدين فلا يعتمد الإنسان على عمل أحد أياً كان إلا بعد التثبت والسؤال عن حكمه فلعله يكون على غير هدى وعلى خلاف السنة، ولذلك قيل: لا تنظر إلى عمل العالم ولكن سله يصدقك.<sup>1</sup>

ينطلق الشاطبي من قول الإمام علي: «إإن كنتم لابد فاعلين فبالأموات» ليقرر جواز تقليد الصحابة ومن جرى مجراهم من يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه، أما غيرهم من لم يبلغ درجتهم فلا يجوز ولا يصح أن يقلد الإنسان رجال بمحرر تحسين اعتقاده فيه، فيقتدي به على الإطلاق و يجعله حجة في دين الله، وذلك هو عين الضلال الذي وقع فيه أكثر المتأخرین من عوام المبتدعة، فتراهم يقتدون أثر شيخ جاهل أو لم يبلغ مبلغ العلماء، سواء وافق عمله الشرع أو خالفه، ولا حجة لهم سوى أن ذلك الشیخ من الأولياء وهو أولى أن يقتدي به من علماء الظاهر.<sup>2</sup>

#### ثانياً- ضوابط التقليد الم مشروع:

كان الشاطبي حرياً على التقليد المذموم لما جرّه على جماعة المسلمين من فرقة وضلال وخروج طائف عديدة عن حظيرة الإسلام الصحيح، قاعده الأساسية في ذلك: لا يجوز الأخذ بقول أحد أو بفعله مهما بلغ من العلم إلا إذا عرضت أقواله وأفعاله على الشرع فوافقها.<sup>3</sup>

إنه مبدأ يقوم أساساً على إعطاء الأهمية للدليل والبرهان بالدرجة الأولى، أما آراء الرجال فهي تابعة ولا حقة فلا ينظر إليها إلا من وراء ذلك. ومع هذا الموقف الصريح في نبذ التقليد بكل أشكاله، إلا أنه 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 الجتهدين، لكنه يفهم الدليل وموقعه وله القدرة على فهم ترجيحات العلماء بالمرجحات المعتبرة شرعاً.<sup>4</sup>

لكن ييدو أن الإمام الشاطبي قد تراجع عن هذه المرتبة لأنّ صاحب هذه المرتبة على حد قوله: «لا يخلوا إما أن يعتبر ترجيحة ونظره أولاً، فإن اعتبرناه صار مثل المجتهد في ذلك الوجه... وإن لم نعتبره فلا بدّ من رجوعه إلى درجة العامي».<sup>5</sup>

<sup>1</sup> نفسه، 402/2

<sup>2</sup> نفسه، 403-402/2

<sup>3</sup> الشاطبي، الاعتصام، 507/2

<sup>4</sup> نفسه، 503/2

<sup>5</sup> 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 لأنّه يصبح كالعدم أمام الدليل<sup>1</sup>. أما المقلد وهو الحال من العلم كلية؛ أي مقلد صرف، فهذا لا بد له من قائد يقوده وحاكم يحكم عليه وعالم يقتدي به، على أنه ينبغي عليه أن يتقيّد بشرطين أساسين:

أحدهما: أن يكون معياره الوحيد في التقليد والاقتداء هو علم العالم والتزامه بالشريعة في فروعها وأصولها «فلا يتبع أحداً من العلماء إلاّ من حيث هو متوجه نحو الشريعة جملة وتفصيلاً، وأنّ من وجد متوجهاً غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات، أو فرع من الفروع لم يكن حاكماً ولا استقام أن يكون مقتدياً به فيما حاد فيه عن صواب الشريعة أليته»<sup>2</sup>.

لكن هناك إشكال يعترض العامي المقلد وهو حين تضارب عليه الفتاوى ويختلف العلماء في المسائل وكلّهم في نظره أهل للتقليد والاتّباع، ووجه الإشكال -حسب الشاطي- أنّ العامي في هذه الحالة لا يمكنه في المسألة الواحدة أن يقلد عالمين مختلفين في زمان واحد لأنّ ذلك محال وخرق للإجماع<sup>3</sup>.

والحكم في مثل هذه الحالة عند الشاطي هو: أن يقلد واحداً منهما فقط، أما الجمع بين الرأيين في حالة إمكان الجمع فسيؤدي إلى قول ثالث لا قائل به. ويكون اختياره من يقلده قائماً على أساس الترجيح بالأعلمية والأفضلية، فيغلب على ظنّ العامي أنّ صاحبها أقرب للصواب، ويتحقق له ذلك بالإرشاد والتوجيه<sup>4</sup>.

#### الشرط الثاني: عدم التعصب للمتبوع

قد يكون العامي ومن جرى بعده متبوعاً لبعض العلماء إما لكونه أرجح من غيره حسب ما أوصله إليه نظره، أو لأنّه هو الذي اعتمد أهل قطّره فرجحوا مذهب دون مذهب غيره، وفي كل الحالات إذا ظهر له خطأ المذهب أو إمامه في بعض المسائل «فلا يتعصب لمتبوعه بالتمادي على اتباعه فيما ظهر فيه خطأ؛ لأنّ تعصبه يؤدي إلى مخالفة الشّرع أولاً، ثمّ إلى مخالفة متبوعه»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - نفسه، 502/2.

<sup>2</sup> - الشاطي، الاعتصام، 503/2.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، 504/2.

<sup>4</sup> - نفسه، 504/2. سنعود إلى هذه المسألة بالتفصيل في فصول لاحقة- إن شاء الله-.

<sup>5</sup> - نفسه، 505/2.

### الاختلاف في الکليات

ومعنى مخالفته متبعه، لأنّ الأئمة المقلدين إنما أجازوا الأخذ عنهم وتقلیدهم بشرط موافقتهم للشرع وعدم مخالفتهم له، وتقلیدهم فيما ظهر فيه خطؤهم يعتبر نقضاً 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 موافقاً لكتاب والسنة فخذلوا به وما لم يوافق فاتركوه»، ومن كلام الشافعي-رحمه الله-: «الحديث مذهبى فيما خالفه فاضربوا به الحائط» وكذلك هو لسان حال الجميع.<sup>1</sup> لكن نقول هنا: إنك لا تجد مقلداً أو صاحب مذهب أو نحلة إلا ويعتقد أنّ الحق معه وهو يرى إصراره على إمامه أو مذهبه أو معتقده إصراراً على الحق ذاته، ولو كان الاتباع والمقلدون يرون الخطأ والعيوب في متبوعيهما ومذاهبيهما لحللت المشكلة لأنّ التعصب يعمي صاحبه عن رؤية الحق خصوصاً وأنّ أغلب الاتباع هم من 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 متعصباً ومصراً على اتباع متبعه مع جهله بوجه الخطأ الواقع فيه؟.

يمكنا أن نجد الجواب عند الإمام الشاطئي فيما يتعلّق بالتقليد في المسائل الفقهية والأحكام الشرعية العملية ضمنياً أثناء حديثه عن شروط التقليد في حق المقلد الصرف.

فحسب الشاطئي: ينبغي أن يدرك المقلد مبدئياً أنّ العالم مهما بلغ معرض للزلل والخطأ، فلا داعي أن يلبسه ثوب العصمة، لأنّه لا عصمة إلا للأئمّة- عليهم السلام- فمتى علم أو غالب على ظنه أنه قد انحرف عن منهج الشريعة وجب عليه أن يتوقف عن اتباعه، ولا يصر على اتباعه إلاّ بعد التتحقق لأنّه في هذه الحالة لا يجوز له الاتباع ولا الانقياد لحكمه، وعليه فإنّ مسؤولية المقلد تبدأ ساعة علمه أو غلبة ظنه بخطئه من يقلده، أما قبل ذلك فلا مسؤولية عليه، هذا إذا كان مقلداً صرفاً خالياً من العلم كليّاً.<sup>2</sup>

أما إذا كان له نظر من العلم وكان متبعاً فيما يلقى إليه (وهذه هي درجة الاتباع التي ذكرها الشاطئي في بداية الأمر ثم تراجع عنها وهو الآن يعود إليها)، هذا النوع من الناس في رأي الشاطئي يمكنه التوصل إلى الحق بسهولة لما يحفظه من العلم ولقدرته على مطالعة الكتب ومذاكرها.<sup>3</sup>

وهكذا فإنّ الشاطئي 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

<sup>1</sup> - الشاطئي، الاعتصام، 504/2-505.

<sup>2</sup> - الاعتصام، 503/2.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، 504/2.

### الاختلاف في الكليات

يكون التعصب لباطل مناقض لأصول الدين وقطعياته، مما يؤدي إلى حصول الخلاف في بعض الكليات ومن ثمّ الوقوع في الابتداع المضل.

على أن الإمام الشاطبي لا يستنكر التقليد في الأحكام الشرعية العملية بالنسبة للمكالفين الذين هم في درجة التقليد، أي لا علم لهم ولم يبلغوا مبالغ المحتهدين، لكن بشروط وضوابط على رأسها أن يكون المعيار في اختيار المتبوع والمقلد هو العلم والالتزام بالشريعة، فإن ظهر خطأ العالم في مسألة وجوب التوقف، وترك اتباعه لأن الحق أحق أن يتبع. ينكر الإمام الشاطبي أيضا على العامي تجرأه على الاجتهاد، ويرى أن رأيه في ذلك كالعدم وهو آثم في مخالفته لأهل العلم. ونفس الحكم يجريه على المتأخرین الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل من كتبهم والتفقه في مذاهبهم، حيث يلتحقهم بزمرة المقلدين العوام فلا يسعهم الاجتهاد في استنباط الأحكام، لأنّهم لم يبلغوا درجته، ولا يصح تعرضهم للاجتهاد في الشريعة، فإن فرض انتصاجهم له فهم مخطئون آثمون أصابوا أم لم يصيروا، لأنّهم قفوا ما ليس لهم به علم<sup>1</sup>. فأين رأي الإمام الشاطبي هذا من تلك الأراء والدعوات التي تنادي بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل ناقع بحجة حرمة التقليد وعدم جوازه مطلقاً 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 المعتبر دون الرجال، لكن الحق أيضا لا يعرف دون وساطتهم بل بحتم يتوصل إليه وهم الأدلة على طريقه ، على حد تعبير الشاطبي<sup>2</sup>.

#### ثالثاً- 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 أن تلك الأسباب الثلاثة؛ أي الجهل واتباع الموى والتصميم على اتباع العوائد وإن فسدة (ال التقليد المتعصب) جميعها «راجعة في التحصيل إلى وجه واحد وهو الجهل بمقاصد الشريعة والترخيص على معانيها بالظنّ من غير ثبت..»<sup>3</sup>

وربما ثوّهم عبارة الشاطبي السابقة أن منشأ الخلاف الحقيقي هو الجهل بمقاصد الشريعة بحيث لو تحقق هذا الشرط ما وقع الاختلاف في الكليات.

<sup>1</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 505/2.

<sup>2</sup> - المصدر السابق، 515/2.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، 403/2.

### الاختلاف في الكليات

ونقول أن هذا الفهم لا يستقيم لأن الجهل باللغة أيضا يؤثر على فهم معنى النص، وبالتالي توجيهه على غير مراده، كما أن اتباع الموى في التشريع يحول دون الانصياع إلى الدليل الراجح وبالتالي الانحراف في فهم الشريعة مما يؤدي إلى الانحراف في الحق وحصول المخالففة في الفروع والأصول، ومن هذه الجهة وقع الابتداع في الدين كما مرّ معنا.

لكن مراد الشاطئي- كما ظهر لي والله أعلم هو أن الجهل بمقاصد الشريعة عامل رئيس، فأكثر المخالفين في الكليات بسبب جهلهم بمقاصد الشريعة وكلياتها ومبادئها القطعية، والركون إلى الظن في تقرير الأحكام، بدليل أن 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 الشاطئي هنا الخوارج الذين وصفهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «بأنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم»<sup>1</sup>؛ أي أنهم لا يتفقّهون به حتى يصل إلى قلوبهم، لأن الفهم راجع إلى القلب وبدون وصوله إلى القلب لا يتحقق الفهم، بحيث يبقى الكلام مجرد أصوات وحروف<sup>2</sup>.

هذا الفهم من الشاطئي 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-: أنه خلا ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس -رضي الله عنه- فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة وكتابها واحد؟، فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيما أنزل وأنه سيكون بعدها أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرؤون فيما نزل، فيكون لكل قوم فيه رأي فإذا كان كذلك اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، فزحّر عمر وانته‍ر على، ونظر عمر فيما قال فعرفه، فأرسل إليه وقال أعد على ما قلته، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه<sup>3</sup>.

قال الشاطئي: «وما قاله ابن عباس -رضي الله عنه- هو الحق فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها... وإذا جهل فيما نزلت احتمل النظر فيها أوجهها فذهب كل إنسان مذهبًا لا يذهب إليه الآخر»<sup>4</sup>.

إن العلم بأسباب النزول هو ضرب من السياق الذي يؤكد للغويون على أهميته في تحديد المعنى المقصود وبيان المراد من الكلام، وبدونه يظل المعنى محتملا وبالتالي تتعدد الأفهام للنص الواحد.

<sup>1</sup> سبق تحريره في هذا الفصل، صفحة 82.

<sup>2</sup> الشاطئي، الاعتصام، 403/2.

<sup>3</sup> المصدر السابق، 404-403/2.

<sup>4</sup> المصدر السابق، 404/2.

وإذا صادف ذلك عدم رسوخ في العلم يهدي صاحبه إلى الصواب، ويحول دون اقحام للمتشابه فلا يبقى إلا الرأي والتأويل القائم على الظن الذي لا يعني من الحق شيئاً، وذلك هو شأن أهل الریغ والضلال الذين وصفهم الله بقوله: ﴿فَإِنَّمَا الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾<sup>1</sup>.

فهؤلاء الحرورية<sup>2</sup> عمدوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين ومن ذلك أهّم عمدوا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكُ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>3</sup> وقرنوها مع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾<sup>4</sup>، فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا: «قد كفر، ومن كفر عدل بربه، ومن عدل بربه فقد أشرك».

ويمثل هذا التأويل استباحوا دماء كل من خالفهم من المسلمين، قال الشاطبي: «فهذا معنى الرأي الذي نبه إليه ابن عباس، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن»<sup>5</sup>.

بهذا التعليق ختم الإمام الشاطبي حديثه عن الأصل الجامع للأسباب الثلاثة وهو الجهل بمقاصد الشريعة، مكتفيا بالحديث عن سبب النزول وأثر الجهل به في الجهل بمقصود النص القرآني والمعنى المراد، وما يحرّك ذلك من سوء التأويل والتحرض بالظن.

إلاّ أنه يمكن القول هنا: ليست كل الآيات لها سبب نزول، ومع ذلك تظل الحاجة إلى العلم بمقاصد الشريعة ضرورية 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. ويدون ذلك ستضل الأفهام وتتشتت الآراء، ويضيّع الدين في زخم الخلافات التي لا تنتهي، والفرق التي لا تُعدُّ وكلها يدّعى أنه الفرقة الناجية.

فما حقيقة تلك الفرق وما حكمها، وما هي الفرقة الناجية منها؟

نترك الإجابة للمبحث المولى - بحول الله وقوته -

1- سورة آل عمران، الآية 7.

2- الحرورية: هم فرقة خالفوا علياً 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: دواعيها وتعيينها**

لقد أدى الاختلاف في بعض القواعد الكلية إلى التفرق في الدين، ومن ثم 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: «افتقرت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافتقرت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعين في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترق أمتي على ثلات وسبعين فرقة، واحدة في الجنة واثنتان وسبعين في النار» قيل يا رسول الله من هم؟ قال: «الجماعه»<sup>1</sup>. وفي رواية: «ما أنا عليه وأصحابي»<sup>2</sup>.

وقد نقل الشاطئي الحديث في الاعتصام بطرق وألفاظ متعددة، انطلق منها في تناول أهم الأحكام المتعلقة بالفرق، كتعيينها وعددتها وهل تنسب إلى الإسلام، أم أنها كافرة يخرج أصحابها من حضيرة المسلمين، وصولاً إلى الفرقة الناجية والمقصود بها في الحديث.

تناول الإمام الشاطئي كل تلك القضايا بتحليل دقيق ورؤيه علميه موضوعية كما سيتبين من خلال عناصر هذا المبحث.

<sup>1</sup> رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، رقم 3992، ص 659.

<sup>2</sup> رواه الترمذى في سننه: كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: 2649 (حققه أحمد شاكر 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 تبأينت 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 تبأينت الآراء حول حكمها إلى ثلاثة مواقف.

**الرأي الأول:** تكفير هذه الفرق لأنّهم خرّجوا عن الملة بسبب ما أحدثوه في دين الله، يدل على ذلك شواهد من القرآن والسنة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً لِّسْتُ مِّنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾<sup>1</sup> وهي آية نزلت عند المفسرين في أهل البدع، ويوضحه من قرأ ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ﴾ والمفارقة للدين هي الخروج عنه، قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدُّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾<sup>2</sup> وتفسير الآية عند العلماء أَنَّهُمْ أَهْلُ الْبَدْعِ<sup>3</sup>.  
ومن الحديث قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يُضْرِبُ بَعْضُكُمْ رَقَابَ بَعْضٍ»<sup>4</sup> فالحديث صريح في كفر من قيل ذلك فيه.<sup>5</sup>

**الرأي الثاني:** ليسوا خارجين عن الإسلام كلياً، وإنما خرّجوا عن جملة من شرائعه وأصوله.<sup>6</sup>

**جـ- الرأي الثالث:** أصحاب الفرق ليسوا في مرتبة واحدة، فمنهم من فارق الإسلام بأقوال هي من الكفر الصريح، ومنهم من لم يبلغ درجة الكفر الحض وإن عظم مقاله وشمع مذهبـه، ويـدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة، وبحسب كل بـدعة، إذ أنـ من الـبدع ما هو كـفر كالـخـاذلـ الأـصنـامـ لـتـقـرـيـهـمـ إـلـىـ اللـهـ زـلـفـيـ،ـ وـمـنـهـ ماـ لـيـسـ بـكـفـرـ كـإـنـكـارـ الإـجـمـاعـ،ـ وـإـنـكـارـ الـقـيـاسـ وـمـاـ أـشـبـهـ ذـلـكـ.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> سورة الأنعام، الآية 151.

<sup>2</sup> سورة آل عمران، الآية 106.

<sup>3</sup> الشاطبي، الاعتصام، 411/2.

<sup>4</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، رقم 121، ج 1، ص 56. ورواه أيضاً في كتاب الحج والمعاذي والحدود والفتن، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب معنى قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا ..."، رقم 65 و 66، ص 48-49.

<sup>5</sup> الشاطبي، الاعتصام، 412/2.

<sup>6</sup> نفسه، 412/2.

<sup>7</sup> الشاطبي، الاعتصام، 413-412/2.

### الاختلاف في الكليات

ونقل الإمام الشاطبي عن بعضهم كلاماً مفصلاً في البدع المكفرة، خلاصته أنّ ما كان راجعاً إلى اعتقاد وجود إله مع الله، كقول السبئية<sup>1</sup> في علي -رضي الله عنه- (إنه إله)، أو خلق الإله في بعض أشخاص الناس كقول الجناحية<sup>2</sup>: إن الله تعالى له روح يحل في بعض بني آدم ويتواري. أو إنكار رسالة محمد كقول الغرابة<sup>3</sup> أنّ جبريل غلط في الرسالة فأدّها إلى محمد، وعلى كأنّ صاحبها، أو استباحة المحرمات وإسقاط الواجبات وإنكار ما جاء به الرسول كأكثر الغلاة من الشيعة، مما لا يختلف المسلمين في التكفير به، وأما ما كان دون ذلك من المقالات فلا يستبعد أن يكون معتقدها غير كافر<sup>4</sup>.

#### 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 كالجبرية<sup>5</sup> والقدرية<sup>6</sup> والمرجحة<sup>7</sup> وغيرها، علماً أنّه لا يوجد ما يدلّ على هذا التخصيص، لأنّ النصوص الواردة في هذا الشأن لم تخصّص، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهُ مِنْهُ﴾ لا تغيد خصوصاً في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها. انطلاقاً من هذه الآية وأدلة أخرى غيرها<sup>8</sup> انتهى الشاطبي إلى أنّ البدع لا تختص بالعقائد وإنّما هي عامة في العقائد والأعمال بشرط أن يكون أصلاً كلياً، قال الشاطبي: «وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْفَرَقُ إِنَّمَا تَصِيرُ فَرْقًا بِخَلْفَهَا لِلْفَرَقَةِ النَّاجِيَةِ».

<sup>1</sup> السبئية: فرقه من المشبهة، سلكت طريق التأويل المنحرف، ونسبتها إلى عبد الله بن سبأ الذي كان يهودياً يمني الأصل، وكان شديد العداء لعثمان رضي الله عنه من أهم أنكاراتها: القول برجحة محمد -صلى الله عليه وسلم-، وغلوهم في عليٍّ غلوًّا شديداً لدرجة التأله وأئمته لم يمت وسيرجح ليملك الأرض، وكذا إنكارهم القيمة والبعث والحساب، وهي من أول الفرق التي طاعت في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: 174/1. مقالات الإسلاميين: 15.

<sup>2</sup> الجناحية: فرقه تُنسب إلى عبد الله معاوية بن عبد الله بن حضر بن أبي طالب (129هـ) (ذي الجناحين)، طلب الخلافة في أواخر دولة بنى أمية بالكوفة، وقد أُعلن عصيانه على مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية، هزم بعدها من أمير الكوفة، قُتل بأمر من أبي مسلم الخراساني على يد أمير هراة. انظر: مقالات الإسلاميين: 6-22-85. موسوعة العقائد والأديان، ص 106.

<sup>3</sup> الغرابة: فرقه تدعى بأنّ الله تعالى أرسل جبريل عليه السلام إلى عليٍّ بن أبي طالب، فغلط في طريقه فذهب إلى محمد، لأنّ محمد -صلى الله عليه وسلم- شبيه عليٍّ كما يشبه الغراب الغراب وهذا سبب تسميتهم "بالغرابة"، فهم يقولون بأنّ عليٍّ رسول وكذا أولاده من بعده. موسوعة العقائد والأديان، ص 218.

<sup>4</sup> الشاطبي، الاعتصام، 413/2-414.

<sup>5</sup> الجبرية: فرقه 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 الشيء، وعلمه حدث أي يعلم الحديث بعد وقوعه، وهم يقولون: بأنّ المعرفة واجبة على العقل قبل ورود الشرع، انقسمت الجبرية إلى فرق: أحدها: الجهمية، الضاربة نسبة إلى ضرار بن عمرو، الجعفريّة. انظر: العقيدة الطحاوية: ص 493-494-495. والملل والنحل: 1/85-86.

<sup>6</sup> القدرية: وهي القائلون بحرية الإرادة، وبأنّ الإنسان مسؤول عما يفعل وله القدرة على أعماله دون أن يكون الباعث عليها هو إرادة الله، ومنهم المعتزلة، قيل أنّ أول من تكلّم في القدر رجل من أهل العراق كان نصراوياً فأسلم ثمّ تنصّر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي وإليه تنسب الغيلانية من القدرية. انظر: مقالات الإسلاميين: 430-126، الملل والنحل: 1/43-147-234-277.

<sup>7</sup> المرجحة: فرقه ظهرت بعد مقتل عثمان بن عفان، وهي تعني التأثير وإعطاء الرجاء، وهم يرجحون مرتکب الكبيرة إلى الله تعالى، فهو مؤمن لا يخلد في النار. وهي أنواع: المرجحة الجبرية، مرجحة الخوارج، المرجحة الحالصة. انظر: مقالات الإسلاميين: ص 132 وما بعدها، والملل والنحل: 1/139-144.

<sup>8</sup> انظر: المبحث الأول من هذا الفصل، ص 98.

### الاختلاف في الکلیات

في معنى کلی في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه خالفة يقع بسببها التفرق شيئاً، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفات في الأمور الكلية...»<sup>1</sup>.

ومن جهة أخرى فإن هذه الفرق وإن حكمنا عليها وكان من أوصافها اتباع الهوى واتباع ما تشابه من القرآن بغض الفتنة وابتغاء تأويله، فإن ذلك ليس على إطلاقه لأنهم ليسوا متبعين للهوى بإطلاق، كما أنهم غير متبعين لكل ما تشابه من القرآن من جميع وجوهه، لأننا لو فرضنا ذلك حاصلاً منهم لكانوا كفاراً ولا يحكم بالكفر على أحد إلا إذا أنكر ورد ما هو محكم من الشريعة بباعت العناد.

وأما من كان الأصل عنده تصديق الشريعة في عمومها واعتقد في نفسه أنه متبوع للدليل ولو عن تأويل في أقواله وأفعاله، فهذا لا يقال أنه 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 أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة، هذا فضلاً عن إعلانهم اتساقهم للشريعة وتمسكهم بها مثلماً هو الحال بالنسبة لأهل السنة وجماعة المسلمين<sup>2</sup>.

لأجل هذه الاعتبارات، ولأجل ما جرى به العمل لدى السلف الصالح في معاملاتهم لأمثال هؤلاء الفرق، رجح الشاطئي القول بعدم تكثير تلك الفرق.

ونرى هنا-والله أعلم-أن رأي الشاطئي يتفق مع ما دل عليه الحديث في هذه القضية، فالحديث لم يصرح بتكثيرهم بل ذكر أنهم على فرقهم منسوبون لهذه الأمة «وتفترق أمتى» أما رواية «كلها في النار إلا واحدة» فإن دخول النار لا يوجب تكثيرهم فقد يكون دخول النار بسبب المعاصي أيضاً للموحدين من المسلمين ولكن لا يخلدون فيها كما ثبت.

ومن جهة أخرى فإن القول بتكثير هذه الفرق سيفتح على الأمة باباً من الفتن لا يعلم مداه إلا الله، ومن هنا مال بعض العلماء إلى الطعن في صحة الحديث، بل واعتبر زيادة «كلها في النار إلا واحدة» زيادة فاسدة غير صحيحة ولا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة، ومنهم من رد الحديث رأساً كابن حزم-رحمه الله-<sup>3</sup>، وإلى هذا الرأي مال الشيخ الشاطئي القرضاوي من المعاصرین<sup>4</sup>.

لكن فهم وتوجيه الشاطئي-رحمه الله- للحديث يرفع الإشكال سواء على الرأي القائل بصحة الحديث مع زيادة «كلها في النار إلا واحدة» وهذا الرأي الراجح والغالب، أو مع القول بأنها موضوعة من دسيس الملاحدة والكافردين للإسلام، فللله در الشاطئي-رحمه الله-.

<sup>1</sup> الشاطئي، الاعتصام، 415/2-416.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 405/2-406.

<sup>3</sup> ابن حزم، الفصل في الملل والنحل: 3/138.

<sup>4</sup> يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين التفرق المذموم والاختلاف المشروع، ص 49.

### الاختلاف في الكليات

وما رد به الشاطبي على القائلين بتكفير الفرق أو تكبير بعضها دون بعض أن هذا يتعارض مع الحديث الذي يقتضي ظاهره أن تلك الفرق على افتراقها فهي من الأمة، إذ لو خرجوا من الأمة إلى الكفر لم يعدوا منها مثلاً هو الحال بالنسبة لفرق اليهود والنصارى، فقد وقع فيهم التفرق مع بقائهم على يهوديتهم ونصرانيتهم.<sup>1</sup>

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...»<sup>2</sup>.

بني 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: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اُقْتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾<sup>3</sup>، في حين خرجت الحزوية وفارقوا جماعة المسلمين ولم يبادرهم بالقتال، ولو كانوا بخروجهم مرتدین لم يتركهم قوله (صلى الله عليه وسلم): «من بدّل دينه فاقتلوه»<sup>4</sup>. ولأنّ أبا بكر -رضي الله عنه- خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم<sup>5</sup>.

وحين ظهر معبد الجهنمي وغيره من أهل القدر كان موقف السلف الصالح منهم الطرد والإبعاد والعداوة والهجران، ولو خرجوا بدعتهم إلى الكفر المغض لأقاموا عليهم حد الردة. وكان عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- نفس موقف الإمام علي من الحزوية عندما ظهروا في زمانه بالموصل حيث أمر بالكف عنهم، ولم يعاملهم معاملة المرتدین<sup>6</sup>.

#### ثالثاً- حقيقة الافتراق المذكور في الحديث:

الآراء السابقة في حكم الفرق، بما فيها رأي الشاطبي، انطلقت من مسلمّة مفادها أن 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 إن الافتراق قد يحصل لأسباب أخرى لم يفت الشاطبي أن ينبه إليها مع التنبية إلى ضرورة التفريق بين الافتراق والاختلاف بمعناه العام والخاص، حتى لا يعمّ حكم الحديث على كل اختلاف في الفروع أو الأصول.

<sup>1</sup>- الشاطبي، الاعتصام، 417/2.

<sup>2</sup>- المصدر السابق، 405/2.

<sup>3</sup>- سورة الحجرات، الآية 9.

<sup>4</sup>- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث: 2854، ج 3، ص 1098، ورواه أيضاً في كتاب استتابة المرتدین والمعاذين وقتلهم وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، ورواه مسلم في صحيحه: باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها ( صحيح مسلم بشرح النووي)، بيروت دار إحياء التراث العربي)، ج 12، ص 208. ورواه الترمذى في سنته: كتاب الحدود، باب ماجاء في المرتد، رقم 1663، ج 6، ص 138. ورواه النسائي في سنته: كتاب تحريم الدم، باب الحكم من المرتد، رقم 4070-4071-4072... ج 7، ص 121-120. ورواه ابن في سنته ماجه: كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه، رقم 2535، ج 3، ص 432. ورواه أحمد في مسنده من حديث عبد الله ابن عباس، رقم 1871، ج 3، ص 364-365.

<sup>5</sup>- الشاطبي، الاعتصام، 405/2.

<sup>6</sup>- نفسه، 405/2.

### الاختلاف في الكليات

يرى الإمام الشاطبي أن الافتراق المذكور في الحديث ليس على إطلاقه وإن لم يوجد في نص الحديث ما يقيده، 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 متألفة ولا متنافرة، وهي فرقية مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً كُلَّ حَزْبٍ بِمَا لَدِيهِمْ فَرَحُونَ﴾<sup>1</sup> قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾<sup>2</sup>.

هذه الآيات قيدت 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 بد من التفرق<sup>3</sup>.

من جهة أخرى لا يستبعد الإمام الشاطبي أن يشمل الحديث التفرق بسبب معصية في أمر دنيوي، كأن يختلف أهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعدد في مال أو دم، فتشتت بينهما العداوة ويصيروا حزبين، أو يختلفوا في تقدس وإل أو غير ذلك فيفترقون، وفي مثل هذا جاء الحديث: «إذا بُويع لخليفتين فاقتتلوا الآخر منهما»<sup>4</sup>، وجاء في القرآن: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾<sup>5</sup>. ويفقق الشاطبي مع الرأي الذي يحتمل أن يكون الحديث شاملاً للتفرق بسبب أمر هو بدعة أو لسبب دنيوي من العاصي التي لا دخل فيها للبدع أما تخصيص الحديث بأحد هما فلا دليل عليه<sup>6</sup>.

لكن اجتمعت كلمة أكثر العلماء من تكلم في هذه المسألة على أن الفرق المذكورة في الحديث إنما هي بسبب الابتداع في الشرع على الخصوص ولم يعتبروا المتفرقين بسبب العاصي التي ليست بداع<sup>7</sup> وتمشياً مع هذا الاتجاه الغالب سار الإمام الشاطبي في دراسته لموضوع الفرق وشرحه للحديث، قال - رحمه الله -: «وعلى ذلك يقع التفريع إن شاء الله»<sup>8</sup>؛ أي على المفهوم الذي اختاره العلماء للفرقة في الحديث بأنّها الفرقة التي تقع بسبب الابتداع في الشرع.

<sup>1</sup> سورة الروم، الآية 32-31.

<sup>2</sup> سورة الأنعام، الآية 159.

<sup>3</sup> الشاطبي، الاعتصام، 409/2.

<sup>4</sup> انفرد به مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب إذا بُويع لخليفتين، رقم الحديث 1853، ص 721.

<sup>5</sup> سورة الحجرات، الآية 9.

<sup>6</sup> الشاطبي، الاعتصام، 410/2.

<sup>7</sup> المصدر السابق، 411/2.

<sup>8</sup> الاعتصام، 411/2.

### الاختلاف في الکليات

ختاماً: 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 أيضاً مع عمل السلف الصالح، فالإمام علي -رضي الله عنه- عامل الحوارج في قتالهم معاملة أهل الإسلام فلم ييادهم بالقتال، ولو كانوا بخروجهم مرتدون 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 إنّه لا يُحكم بالكفر على أحد إلا إذا أنكر ورث 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 إعلانه 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 عموماً، لكن لا دليل على هذا الحصر، لأن الافتراق المقصود في الحديث هو الذي يجعل الأمة جماعات متباغضة غير متألفة ولا متناصرة، سواء كان سبب ذلك أمر ديني أو دنيوي، كالنزاع على السلطة أو المال ونحو ذلك. هذا ولقد كان الشاطبي حريصاً جداً على إخراج الخلاف في الفروع والجزئيات من مفهوم الحديث لأنّه خلاف لم يخل منه خير القرون.

## المطلب الثاني

### تعيين الفرق وعددها

نوطنة:

القضية الثانية المتعلقة بالفرق؛ هي تعيين هذه الفرق وعدادها، وهي المسألة التي طاشت فيها عقول الخلق كما قال الطرطoshi فيما نقله عنه الشاطبي، فقد اختلفت كلمة العلماء في حصر العدد المذكور في الحديث تبعاً لمعايير التصنيف التي اختارها كلّ واحد منهم.

ثم إنّ من العلماء من رفض مفهوم العدد وحصر الفرق في العدد المذكور في الحديث بسبب أنّ الفرق في تزايد مستمر عبر الزمان والمكان، وعلى رأي ابن عباس -رضي الله عنه- : «ما من عام إلا والناس يحيون فيه بدعة ويعيرون فيه سنة حتى تحيا البدع وتموت السنن»<sup>1</sup> لذلك لم يتقيّد كثير منهم بهذا العدد<sup>2</sup>.

وأما من تكفل 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 التعديل بحسب ما أعطته المنة في تكفل المطابقة للحديث الصحيح لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي ولا دلّ العقل أيضاً على اختصار ما ذكر في تلك العدة، من غير زيادة ولا نقصان»<sup>3</sup>.

#### أولاً- مذاهب العلماء في تعيين الفرق و موقف الشاطبي من المسألة:

اختار كثير من المشتغلين بمقالات المذاهب وكتب الفرق تعيين الفرق المقصودة بالحديث ولهم في ذلك تصنیفات مختلفة<sup>4</sup>. كما نقل الشاطبي عن جماعة منهم أنّ أصول البدع أربعة وسائر الاثنين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدريّة، والمرجئة.<sup>5</sup>

وقد اجتهد هذا الفريق في تعيين الفرق بحجة أننا مأمورون باحتساب أهل البدع والتحذير منهم والإنكار عليهم، ولا يتحقق ذلك إلا بتعيينهم<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 4.22/2

<sup>2</sup> انظر: عثمان واجعوط، «حديث الانفراق ومواقف العلماء منه»، مجلة المواقف، العدد الخامس (1417هـ/1996)، ص580 وما بعدها.

<sup>3</sup> الشاطبي، الاعتصام، 4.20/2

<sup>4</sup> انظر: عمار حيدل، مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية (ط1؛ الجزائر: دار البلاغ، 1423هـ/2002م)، ص92 وما بعدها.

<sup>5</sup> الشاطبي، الاعتصام، 4.20/2

<sup>6</sup> الشاطبي، المواقف، 132/4

واختار فريق آخر عدم تعيين الفرق، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية والطربوشي فيما نقله عنه الشاطبي، وهو أيضاً رأي الإمام الشاطبي، وحجتهم أن التعيين ليس عليه دليل والعقل لا يقتضيه<sup>1</sup>.

اختار الشاطبي القول بعدم التعيين لأنّه هو الأولى، مدعماً ما ذهب إليه بالحجج التالية:

**أ-** أغلب ما جاء في الشريعة عن الفرق هو إشارة إلى أوصافهم من غير تصريح، وهذا كافٍ ليحدّر المسلمين 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 مكتفياً بالإشارة إلى خواص عامة في تلك الفرق، كالفرقـة والخوض في المتشابه واتباع الموى، ولم يصرح بتعيينهم، كما لم يذكر فيهم عالمة قاطعة، فتكون أمتـه أولـى بذلك في الستـر وعدم التعيـن للمـبتدـعـين وأـصـحـابـ الفـرق<sup>2</sup>.

**ب-** في عدم التعيين ستر على الأمة وقد أمرنا بالستر على المؤمن، وقد حضـتـ أـمـةـ مـحـمـدـ (صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ) بـالـسـتـرـ فيـ كـثـيرـ مـنـ الـأـشـيـاءـ،ـ وـلـيـسـ كـمـاـ ذـكـرـ عـنـ بـنـيـ إـسـرـائـيـلـ أـهـمـ كـانـواـ إـذـاـ أـذـنـبـ أـحـدـهـمـ لـيـلـاـ أـصـبـحـ وـعـلـىـ بـابـهـ مـعـصـيـتـهـ مـكـتـوـبـةـ،ـ وـكـذـلـكـ فيـ شـأـنـ قـرـبـاـنـهـ حـيـثـ كـانـواـ إـذـاـ قـرـبـوـهـاـ أـكـلـتـ النـارـ الـمـقـبـولـ مـنـهـاـ،ـ وـتـرـكـتـ غـيرـ الـمـقـبـولـ،ـ وـفـيـ ذـلـكـ اـفـتـضـاحـ لـلـمـذـنـبـ،ـ إـلـىـ مـاـ أـشـبـهـ ذـلـكـ<sup>3</sup>.

**ج-** تعيين هذه الفرق وإظهارها مع أصحابها والتعريف بهم مما يورث العداوة والفرقـةـ بين المسلمين، وقد أمرنا بالاختلاف ونخينا عن التفرق والاختلاف، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾<sup>4</sup>، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَخَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾<sup>5</sup>، وفي الحديث: «لَا تَحَاسِدُوا وَلَا تَدَابِرُوا وَلَا تَبَاغِضُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْرَاجَانِ»<sup>6</sup>.

ولأجل هذه الأسباب وحفاظـاـ علىـ أـلـفـةـ الـمـسـلـمـينـ وـوـحـدـتـهـمـ يـنـبـغـيـ عدمـ تـعـيـنـ أـوـلـئـكـ الفـرقـ بـأـعـيـانـهـمـ وـأـسـائـهـمـ،ـ حـتـىـ وـإـنـ أـوـصـلـ الـعـالـمـ اـجـتـهـادـهـ إـلـىـ مـعـرـفـتـهـ بـعـلـامـاتـهـ.ـ وـإـذـاـ كـانـتـ الـعـادـةـ تـقـتـضـيـ أنـ تـعـيـنـهـمـ وـالـتـعـرـيفـ بـهـمـ يـورـثـ الـعـداـوةـ بـيـنـهـمـ وـالـفـرقـةـ،ـ لـزـمـ مـنـ ذـلـكـ أـنـ يـكـوـنـ التـعـيـنـ مـنـهـيـاـ عـنـهـ<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 423/2.

<sup>2</sup> الشاطبي، الاعتصام، 423/2، المواقفـاتـ، 130/4، 132/4.

<sup>3</sup> الاعتصام، 423/2.

<sup>4</sup> سورة الأنفال، الآية 1.

<sup>5</sup> سورة آل عمران، الآية 105.

<sup>6</sup> رواه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه. كتاب البر والصلة، باب تحريم التحسـدـ والتـبـاغـضـ وـالـتـدـابـرـ، رقم: 2559، ص 966. ورواه مالـكـ في المـوطـاـ:ـ كتابـ الجـامـعـ،ـ بـابـ ماـ جـاءـ فـيـ الـمـهـاجـرـةـ،ـ رقمـ 1640 وـ1641ـ،ـ صـ528ـ.ـ وـالـحـدـيـثـ عـنـ الـبـخـارـيـ فـيـ صـحـيـحـهـ بـلـفـظـ قـرـيبـ مـنـ هـذـاـ فـيـ كـتـابـ الـأـدـبـ،ـ بـابـ ماـ يـنـهـيـ عـنـ التـحـسـدـ وـالـتـدـابـرـ،ـ رقمـ 5717.

<sup>7</sup> الشاطبي، الاعتصام، 224/2.

وهذا نهج السلف الصالح فقد كانوا يسترون على المخطئين والمذنبين حرضاً منهم على بقاء الألفة والمؤودة ووحدة المسلمين وعدم تفشي الضغائن والمنازعات والفتنة المؤدية إلى الفرقة وفساد ذات البين، جاء في سنن أبي داود أنّ حذيفة لما كان بالمدائن كان يحدّث الناس بأشياء قالها الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في الغضب، فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة، فيقول سلمان: حذيفة أعلم بما يقول، فيرجعون إلى حذيفة فيقولون له: قد ذكرنا قولك لسلمان فما صدّقك ولا كذّبك، فأتى حذيفة سلمان.. فقال: يا سلمان! ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت عن رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)? فقال سلمان: "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَانَ يَغْضِبُ فَيَقُولُ فِي الغَضَبِ لِنَاسٍ مِّنْ أَصْحَابِهِ، وَيَرِضِي فَيَقُولُ فِي الرَّضَا لِنَاسٍ مِّنْ أَصْحَابِهِ، أَمَا تَنْتَهِي حَتَّى تُورَّثَ رِجَالًا حَبَّ رِجَالًا، وَرِجَالًا بَغْضَ رِجَالًا، وَحَتَّى تَوْقَعَ اخْتِلَافًا وَفَرْقَةً؟ وَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) خَطَبَ فَقَالَ: «أَيُّهَا رَجُلُ مِنْ أَمْمِي سَبَبْتِهِ سَبَبَةً، أَوْ لَعْنَتِهِ لَعْنَةً فِي غَضْبِي إِنَّمَا أَنَا مِنْ وَلَدِ آدَمَ أَغْضَبْ كَمَا يَغْضِبُونَ، وَإِنَّمَا بَعْثَنِي اللَّهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ فَأَجْعَلُهُمْ عَلَيْهِمْ صَلَاةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، فَوَاللَّهِ لَتَنْتَهِي أَوْ لَا كَتَبْ إِلَى عَمْرٍ<sup>1</sup>.

لقد أنكر سلمان على حذيفة ما يحدث به الناس في هذا الشأن لأنّ مصلحة الستر أولى، وهذا من الفقه والفهم في الدين، ولذلك أثني الشاطئي على موقف سلمان بقوله: «فتأملوا ما أحسن هذا الفقه من سلمان-رضي الله عنه-<sup>2</sup>.

#### ثانياً- حالات يجوز فيها التعين:

فقد تبين أنّ مذهب الشاطئي هو عدم التعين 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 أكتفى بالإشارة إلى خواصهم الإجمالية دون تخصيص أو تعين. لكن يسْتثنى من هذا الحكم حالتان يجوز فيها التعين:

**أ- الحالة الأولى:** أن ينبه الشارع على تعينهم، كالخوارج لشناعة بدعتهم، فقد عرّف بهم النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وذكر لهم عالمة في أصحابهم وبين أئمّهم عاندوا الشريعة في أمرٍ كليٍّ. قال (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «إِنَّ مِنْ

<sup>1</sup>- أخرجه أبو داود في السنن، كتاب السنة: باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، 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 -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: من أذيته فأجعله له زكاة ورحمة. ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة، باب من لعنه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجرًا ورحمة.

<sup>2</sup>- الشاطئي، الاعتصام، 424/2

ضئضي<sup>1</sup> هذا قوما يقرؤون القرآن لا يتجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية<sup>2</sup>».

وفي رواية: «دعاه يعني ذا الخويصرة -فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يتجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام -ال الحديث إلى أن قال آيتهم رجل أسود أحد عضديه مثل ثدي المرأة، ومثل البضعة<sup>3</sup> تدردر<sup>4</sup> ...». <sup>5</sup>

ويجري مجرى الخوارج من سلك سيلهم وجرى مجراهم، ويمثل الشاطئي هنا بشرعية المهدى المغرى<sup>6</sup>، لأنهم حسب رأيه اجتمعوا فيهم الخصلتان اللتان عرّف النبي (صلى الله عليه وسلم) بحثما الخوارج من أنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، وأنهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، وهذا ما صنع شيعة المهدى الذين أخذوا أنفسهم بقراءة القرآن وإقراءه دون فقه أو علم بمقاصده فوقعوا في الابتداع، ومرّقوا كتب العلم، وأتلفوها بحجّة أنّها كتب الرأي، واستباحوا مقاتلة أهل الإسلام بتأويل فاسد متهمين إياهم أنهم مجسّمون وغير موحدين، فانشغلوا بقتالهم عن قتال أهل الكفر من جيرانهم النصارى<sup>7</sup>.

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 واللداهنة، وترك امتنال أمر من يستمع إلى أمره، وكان يعظهم في كل وقت ويدذكرهم ومن لم يحضر أدب فإن تمادي قتل، فضلا عن بدع ومحاذيات في العبادات، ولذلك قال العلماء في شأنه: «هو بدعة ظهرت في الشريعة بعد المائتين».<sup>8</sup>

١- ضئضيٌء: بكسر الضادين وضمهما: الأصل والمعدن.

<sup>2</sup> 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 تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَرْجِعُونَ﴾ 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.

<sup>3</sup> - **البَضْعَة**: بالفتح ومثلها المبرة، القطعة من اللحم. مختار الصحاح، مادة (ب ض ع)، ص 43.

٤- **تَدْرُر**: بفتح التاء وسكون الراء؛ أي تردد، وأصله تتردد.

<sup>5</sup> آخرجه البخاري في صحيحه بلفظ قریب منه: كتاب المناقب، باب علامات النبوة رقم، 3414، ج 6، ص 1321. ورواه أيضاً في كتاب الأداب وكتاب استتابة المرتدين. ورواه مسلم -المذكور في صحيحه كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم: 1064، ص 373. عن أبي سعيد الخدري.

<sup>6</sup> **المهدي المغربي:** هو محمد ابن عبد الله تومرت الملقب بالمهدي لادعائه أنه هو المهدي المنتظر الذي أخبر عنه الحديث الشريف. يعتبر القائد الروحي والمؤسس الأول للدولة الموحدين في المغرب العربي في أوائل القرن السادس هجري، ولد سنة 473 هـ منطقة السوق جنوب المغرب الأقصى. انظر: ابن حلكان: 35. ابن الأثير، الكامل: 8/294، ابن حملون، المقدمة: ص 33.

<sup>7</sup> - الشاطي، الاعتصام، 424/2-425.

- 8 - الاعتصام، 2/321-337

1557 52172 1111 2

### الاختلاف في الكليات

كان ذلك هو رأي الشاطبي في المهدى بن تومرت، فهو عنده صاحب بدعة شنيعة لا تقل عن بدع الخوارج مما يستوجب إظهارها وكشفها وتعيين أصحابها.

لكن ابن خلدون وآخرين لهم رأي مختلف في ابن تومرت، وهو الرأي الذي عبر عنه ابن خلدون بقوله: «...وينطبق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب القاتلة ما يتناوله ضعفة الرأي من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدى، ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام على التوحيد الحق، والنهي على أهل البغي قبله.. وإنما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه»<sup>1</sup>.

استنادا إلى رأي ابن خلدون ومن وافقه في المهدى يؤكد عبد المجيد النجار عدم صحة ما نسب إلى المهدى من تعطش لسفك الدماء، وقلة الفقه بالدين والتشريع بالرأي، بل هو المتبحر في العلوم النابذ للتقليل لذلك شجب الفروعية في الفقه، وحمل على الفقهاء الجامدين، فقد درس عن الغزالي والطرطوشى والهراسى<sup>2</sup> فأخذ عنهم آداب الجدل وقوه العارضة في الحوار مما أكسبه عقلية نزاعية للتحrir والتأصيل قادرة على المقارنة، قوية في الجدل والمناظرة<sup>3</sup>.

وبحسب هذا الرأى الأخير فإن المهدى بن تومرت يعتبر صاحب تجربة رائدة من تجارب التغيير في تاريخ العالم الإسلامي تستحق أن يستفاد ويقتبس من مناهجها، خصوصا وأنه قد كتب لها النجاح فسقطت بسببها دولة قوية منيعة (الدولة المرابطية) وحلت محلها دولة أخرى (الدولة الموحدية) بسطت نفوذها على كامل المغرب الإسلامي وببلاد الأندلس، هذا النجاح يعتبره ابن خلدون دليلاً صلاح دعوة ابن تومرت «ولو كان قصده غير صالح لما تم أمره وانفسخت دعوته»<sup>4</sup>.

أما ادعاؤه أنه المهدى المنتظر، وقوله بعصمة الإمام ووجوب طاعته الطاعة المطلقة، فيبررون هذا منه بأنّ غرضه كان سياسياً بقصد المزيد من التفاف الأصحاب حوله، وتكثيل قواهم لمواجهة العدو وإنشاء الدولة الجديدة<sup>5</sup>.

ويمكن القول هنا: أنه مهما كان الإعجاب بتجربة المهدى بن تومرت وأثرها في التغيير الاجتماعي والديني والسياسي، ومهما كانت إيجابيات هذه التجربة وإيجابيات أصحابها فإن ذلك لا يبرر لنا تجاهل المخالفات الشرعية الكبرى التي وقع فيها والبدع التي تلبسها، وزهده وورعه وجهاده وإخلاصه لا يدفع عنه كل ذلك فضلاً أن نجد له المبررات لتلك البدع التي أحدثها في دين الله وعلى رأسها ادعاؤه أنه المهدى المنتظر المبشر به وأنه الإمام المعصوم.

<sup>1</sup> ابن خلدون، المقدمة: ص33، وانظر: ابن خلكان، الوفيات: 4/64، ابن الأثير، الكامل: 294/8.

<sup>2</sup> الهراسى: علي بن علي بن شمس الإسلام عماد الدين أبو الحسن الطبرى، المعروف بالكيا الهراسى، توفي في الحرم سنة أربع وخمسين، من مؤلفاته: شفاء المسترشدين، ونقض مفردات أحمد، وكتب في أصول الفقه. انظر: طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت 851هـ)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان (ط 1؛ بيروت: عالم الكتب، 1407هـ)، ج 2، ص 288.

<sup>3</sup> عبد المجيد النجار، تجربة التغيير في حركة المهدى بن تومرت (ط 1؛ تونس، 1404هـ-1984م)، ص 44.

<sup>4</sup> ابن خلدون، المقدمة: ص 34.

<sup>5</sup> عبد المجيد النجار، تجربة التغيير في حركة المهدى بن تومرت، ص 103.

إنّ الحقيقة التاريخية مهمّا كانت برقّة وناجحة ينبغي أن لا تطغى على الحقيقة الشرعية، وإلاّ قلنا بأنّ الغاية تبرّر الوسيلة وهذه مكيافيلية يرفضها الإسلام. ولعلّ هذا ما يجعلنا نفهم سرّ النقد الحاد والرفض المطلق من الإمام الشاطبي للمهدي بن تومرت وفكتّه القائمة أساساً على بدعة منكرة في الدين.

**بـ- 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 جميـعـهـ، وضرر السكوت عنـهـمـ وـعـدـمـ تـعـيـيـنـهـمـ أـشـدـ منـ ضـرـرـ كـشـفـهـمـ وـالتـفـرـيقـ بـيـنـهـمـ وـبـيـنـ الـمـسـلـمـيـنـ «ـوـهـذـاـ شـأـنـ الشـعـرـ أـبـدـاـ»ـ: يـطـرـحـ حـكـمـ الأـخـفـ وـقـاـيـةـ مـنـ الـأـتـقـلـ»<sup>1</sup>.

ضابط العلم الذي ينشر ويعلم للناس:

انطلاقاً مما انتهي إليه الشاطبي من أنّ الأصل هو الستر وعدم التعين للفرق انتهي إلى قاعدة تتعلق بشروط العلم

الذى يطلب نشره وتعليمه للناس، مقسما العلم إلى ثلاثة أقسام:

- ما هو مطلوب النشر.

- ما لا يُطل نشره ياطلاق.

– ما يطلب نشره بالنظر إلى الأشخاص والأحوال والزمان.

إِمَّا الضَّابطُ فِي تَمْيِيزِ الْعِلْمِ الَّذِي يَطْلُبُ نَشْرَهُ فَقَدْ عَبَرَ عَنْهُ الشَّاطِئِيُّ فِي الْقَاعِدَةِ التَّالِيَّةِ: «وَضَابطُهُ أَنَّكَ تُعْرَضُ مَسْأَلَتَكَ عَلَى الشَّرِيعَةِ فَإِنْ صَحَّ فِي مَيْزَانِهِ فَانظُرْ فِي مَا لَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَالِ الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ، فَإِنْ لَمْ يَؤْدِ ذِكْرُهَا إِلَى مُفْسَدَةٍ، فَاعرِضْهَا فِي ذَهْنِكَ عَلَى الْعُقُولِ، فَإِنْ قَبَلَتْهَا فَلَكَ أَنْ تَتَكَلَّمَ إِمَّا عَلَى الْعُمُومِ وَإِمَّا عَلَى الْخُصُوصِ إِنْ كَانَتْ غَيْرُ لَائِقَةِ الْعُمُومِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِمَسْأَلَتِكَ هَذَا الْمَسَاغُ فَالسَّكُوتُ عَنْهَا هُوَ الْجَارِيُّ عَلَى وَفَقِ الْمُصْلَحَةِ الشَّرِيعَةِ وَالْعُقْلَيَّةِ»<sup>2</sup>.

تأصيلاً لهذه القاعدة ينقل الإمام الشاطبي جملة من الأخبار والآثار منها:

حديث معاذ أنّ رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: يَا مَعَاذْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَيِّ الْعِبَادِ؟ إِلَى أَنْ قَالَ

قلت: يا رسول الله أفلأ أبشر الناس؟ قال: «لا تبشرهم فيتكلوا». <sup>3</sup>

٤٢٧/٢ - الشاطي، الاعتصام،<sup>١</sup>

2- الشاطئي، المواقف، 138/4-139.

<sup>3</sup> أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- أمنته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم 6938، ج 6، ص 2686. ورواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم 30، ص 39 عن أنس رضي الله عنه.

### الاختلاف في الكليات

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 يتتكل الناس عليها فخلهم يعملون، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «فخلهم».<sup>1</sup>

ومنه أيضاً حديث سلمان مع حذيفة الذي سبقت الإشارة إليه

هذا وقد عدد الشاطبي جملة من العلوم مما لا يطلب نشره وهي على التوالي:

1- تعين الفرق المذكورة في حديث الفرق؛ لأن ذلك وإن كان حقاً وواعقاً في الأمة إلا أن تعينها من نوع بسبب ما يثير من الفتنة.

2- علم المتشابهات والكلام فيها، لأن الله ذم من اتبعها، ورماً 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».<sup>2</sup>

3- ما لا يذكر للطالب المبتدئ 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 طلقتك فأنت طالق قبلها ثلاثة، لأن الفتيا به تؤدي إلى رفع حكم الطلاق بإطلاق، وهو مفسدة.<sup>3</sup>.

5- سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم التشريعات، ولذلك أنكرت عائشة على من قالت: لم تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ وقالت لها أحقرية أنت.<sup>4</sup>

وهكذا فقد اختار الشاطبي عدم تعين تلك الفرق إلا بشرطين هما: أن يثبت التعين بالنص لشناعة البدعة، أو أن تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها..

ويبدو هذا الموقف مخالفًا للرأي القائل بوجوب التشديد على أهل البدع، والزجر لهم وقتلهم إذا امتنعوا، أما السكوت فإنه يؤدي إلى فساد الدين، ومن جهة أخرى فإن للعلماء اجتهادات في تعين هذه الفرق ومطابقتها للعدد المذكور في الحديث.

<sup>1</sup>- انفرد به مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً رقم 31، ص 39-40 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

<sup>2</sup>- رواه البخاري موقوفاً عن علي بن أبي طالب في صحيحه: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهة أن لا يفهموا، حديث رقم 127، ج 1، ص 59.

<sup>3</sup>- الشاطبي، المواقفات مع شرح عبد الله دراز في المامش: 138/4.

<sup>4</sup>- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحيض، باب لا تقضي 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.

### الاختلاف في الكليات

ولا ينكر الشاطبي على العلماء الذين اجتهدوا في تعيين الفرق، فقد يكون اجتهادهم هو المراد في نفس الأمر أو بعضه إذا حصلوا رتبة الاجتهاد، لكن يبقى أنّ الأصل هو الستر وعدم التعيين<sup>1</sup>. 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 بمعصية صغيرة أو كبيرة أو دعا إليها بأن يؤدب وينجر ورّيحاً يقتل كما يقتل تارك الصلاة إنْ كان مصراً، فتوجيهه الأحكام شيء والتعيين للدخول تحت الحديث شيء آخر<sup>2</sup>.

#### - توجيه لطيف في نصح الزانجين 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 تراعي فيه جملة من الشروط عند الشاطبي<sup>3</sup>، منها أن يكون برفق وكلمة لينة لا تثير ضعينة، ثمّ هو في توجيهه لا يكشف له أو يتهمنه بأنه خارج عن السنة، بل يظهر له أنه مخالف للدليل الشرعي وأنّ الصواب الموفق للسنة هو كذا وكذا.

إنّ هذا المنهج في التوجيه والإرشاد يستمد مشروعيته من منهج الوحي نفسه في دعوته الخلق إلى الله تعالى، فإنّما أن ينصاعوا إلى الحق ويأخذوا به، وإنّما أن يعandوا ويسعوا الخلاف ويظهرو الفرق، وفي هذه الحالة يعاملون بالمثل. يحذّر الشاطبي أيضاً من فساد التعصب للحق، مما يؤدي إلى تحدي الآخرين به واحتقارهم فيشير بذلك العداء والمخالفة من الطرف الآخر. فصاحب الحق وإن كان واثقاً من صواب رأيه لا يشرع له أن يتعصب ويفقد التوجيه اللطيف للمخالف، جمعاً لشمل المسلمين وتحقيقاً لوحدتهم ومساعدة للضال حتى 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 الحالات إنّما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من أهل الحق، أظهروا الحق في معرض التحدي والإذلال، ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقر والازدراء، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقف، 132/4.

<sup>2</sup> - المصدر السابق، 133/4.

<sup>3</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 427/2.

<sup>4</sup> - نفسه، 427/2.

### المطلب الثالث

#### الفرقة الناجية

قضية أخرى أثارها حديث الفرق وثار حولها جدال عريض؛ هي مسألة الفرقة الناجية والمقصود بها، فقد اختلفت الأمة في تعينها بحيث صار عدد الأقوال فيها بعدد الفرق، مما جعلها -على رأي الشاطبي- من أعظم مسائل الاختلاف في الشريعة «إذ لا تكاد تجد في الشريعة مسألة يختلف العلماء فيها على بعض وسبعين قولًا إلا هذه المسألة»، وفيما يلي استعراض آراء العلماء فيها و اختيار الشاطبي ثم موقفه الحقيقى من مسألة تعين الفرقة الناجية كإشكال لا زال قائما وقد لا يرتفع تصديقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾<sup>1</sup>.

##### أولاً- صعوبة تعين 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 لأمور منها<sup>2</sup>:

- بتعيين الفرقة الناجية يُستغنى عن تعين بقية الفرق، في حين لو عيّنت كل 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 يعلم بداهة أنّ ما يخالفها ليس بناج ويبقى التعيين بالاجتهداد.
- أن ذلك هو الأولى بالستر ولو عيّنت لنافض ذلك قصد الستر.

ولقد بين النبي (صلى الله عليه وسلم) صفات تلك الفرق بقوله: «ما أنا عليه وأصحابي»، جوابا منه على سؤال الصحابة رضي الله عنهم: من هي يا رسول الله؟، فكل من اتصف بأوصافه عليه الصلاة والسلام، وأوصاف أصحابه فهو من الفرقة الناجية.

هذا التعيين من قبل النبي (صلى الله عليه وسلم) للفرقـة الناجية يتصادم مع ادعاء كل فرقـة أنّها هي الفرقـة الناجية المقصودة بالبيان، وهذا أمر طبيعي أن كل من ينتمي إلى الإسلام سني أو مبتدع يطمح أن يكون هو صاحب رتبة

<sup>1</sup> - سورة هود، الآية 118.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 442/2-443.

### الاختلاف في الكليات

النهاة، ولا يرضى لنفسه بأقل من ذلك، ذلك أنّ المبتدع في غالب أمره لا يعلم بابتداعه ولو علم لما بقي على حاله ولما صاحب أهلها، فضلاً عن أن ينتحذها ديناً يدين الله به، وهو أمر مركوز في الفطرة.<sup>1</sup>

قال الإمام الشاطبي: «ألا ترى أنّ المبتدع آخذ أبداً في تحسين حالته شرعاً وتقييع حالة غيره؟ فالظاهر<sup>2</sup>، يدّعى أنّه المتبّع للسنة، والغاش يدّعى أنّه الذي فهم الشريعة، وصاحب نفي الصفات يدّعى أنّه هو الموحد<sup>3</sup>، والقائل باستقلال العبد<sup>4</sup> يدّعى أنّه صاحب العدل وكذلك سمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد<sup>5</sup>، والمشبه يدّعى أنّه المثبت لذات الباري وصفاته، لأنّ نفي التشبيه عنده نفي محسن وهو العدم وكذلك كل طائفة من الطوائف التي ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها».<sup>6</sup>

ثم إنّ هذه الطوائف والفرق تستند في ادعائهما إلى ما يؤيدتها من القرآن والسنة فلا تكاد فرقة تعدد الدليل الذي يؤيدتها على فهمها وطريقتها. فالخوارج تحتاج بقوله (صلى الله عليه وسلم): «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله».<sup>7</sup>

والقاعد يحتاج بقوله (صلى الله عليه وسلم): «عليكم بالجماعة فإنّ يد الله مع الجماعة، ومن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رقبة الإسلام من عنقه».<sup>8</sup>

<sup>1</sup> الاعتصام، 443/2.

<sup>2</sup> نقل الشاطبي عن بعض العلماء أنّ الظاهرية بدعة ظهرت في الشريعة بعد المائتين، وهو رأي الشاطبي أيضاً، بل إنّه يرى أنّها من البدع التي تجري ب أصحابها كالكلب، وذلك بسبب إنكارهم التفاس في الفروع والتزامهم الظاهر، الأمر الذي يؤدي إلى تناقض الآيات وتعارض الأدلة في نظرهم على الإطلاق. انظر: الاعتصام، 457/2، 337/2، والموافقات، 129/4.

<sup>3</sup> الموحد: يذهب المعتزلة إلى نفي الصفات كلّها بحجة أنّ من أثبت معنى وصفة قديمة لله فقد أثبت إلّهين، وهذا هو التوحيد عندهم. انظر: الملل والنحل للشهريستاني: 46/1، الفرق بين الفرق للبغدادي، ص 114، ومقالات الإسلاميين، ص 198.

<sup>4</sup> يرى المعتزلة أنّ العبد هو الفاعل للخير والشر، وأنّ الله غير خالق لما كاسب العبد، وأنّه حكيم وعادل فلا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم. انظر: الملل والنحل للشهريستاني: 47/1، والفرق بين الفرق: ص 114، ومقالات الإسلاميين: ص 227.

<sup>5</sup> العدل والتوحيد: هو التيار الفكري الذي انضوى تحته المعتزلة في بداية الأمر، وكان الحسن البصري أبرز رواده، أخذ هذا التيار على عاتقه التصدّي لعقيدة الإرقاء ليؤكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله وأنّه هو المختار، وأهم أصوله: العدل، التوحيد، والقول باتفاق مرتكب الكبيرة. انظر: موسوعة العقائد والأديان: ص 260.

<sup>6</sup> الشاطبي، الاعتصام، 444/2.

<sup>7</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يردهم النبي -صلى الله عليه وسلم- آية، رقم 3441-3442، ح 3، ص 1331. وأخرجه أيضاً في كتاب العلم، وفي كتاب الخمس. رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب قوله -صلى الله عليه وسلم-: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...، رقم 1920، ص 741-742. ورواه أيضاً في كتاب الإيمان، وفي كتاب الإمارة.

<sup>8</sup> رواه الترمذى في سننه: كتاب الأمثال عن رسول الله، باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة، حديث رقم 2872، ح 4، ص 394-395 بلفظ "من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رقبة الإسلام من عنقه". وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب. رواه أحمد في مسنده من حديث الحارث الأشعري عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، رقم 17170، ح 28؛ ص 404. بلفظ قريب من لفظ الترمذى.

والمرجع يحتج بقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصاً مِّنْ قَلْبِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ وَإِنْ زَنِي وَإِنْ

سرق»<sup>1</sup> والمخالف له محتاج بقوله: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»<sup>2</sup>.

والقدري يحتاج بقوله تعالى: ﴿فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>3</sup>، وب الحديث: «كُلُّ مُولُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ»<sup>4</sup>،

الفطرة»<sup>4</sup>، والمفهوم<sup>5</sup> يحتاج بقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>6</sup>، وبالحديث: «اعملوا بكل ميسرٍ ميسِرٍ لِمَا خلَقَ لَهُ»<sup>7</sup>.

والرافضة تتحجّب بقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «لِيَرِدُ الْحَوْضَ أَقْوَامٌ لَيَتَخَلَّفُنَّ دُونِيٍّ، فَأَقُولُ يَارَبُّ أَصْحَابِيِّ،

فيفقال: إنك لا تدرى ما أحذثوا بعده، ثم لم يزالوا مرتدين على اعتقادهم منذ فارقتهم»<sup>8</sup>

ويتحدون بتقدیم علیٰ -رضی اللہ عنہ- بحدیث: «أَنْتَ مِنِّي بَنْزَلَةٍ هَارُونٌ مِّنْ مُوسَىٰ غَيْرُ أَنَّهُ لَا نَبْعَدُ يَوْمًا»<sup>9</sup>

«ومن كنت مولاً فعلي مولاً»<sup>10</sup>، ومخالفوهم يحتاجون في تقسيم أبي بكر وعمر-رضي الله عنه- بقوله (صلى الله عليه وسلم): «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر، ويأبى الله والملائكة إلاّ أبا بكر».<sup>11</sup>

<sup>1</sup> رواه 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 أيضاً في كتاب بالليام، وكتاب التوحيد. وأخرج مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشكي بالله شيئاً دخلاً، الجنائز، رقم 94، ص 55.

<sup>2</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم والغصب، باب النهي بغير إذن صاحبه، رقم 2343، ج 2، ص 875. وكتاب الأشرة حديث رقم 5256، وكتاب الحدو، حديث رقم 6390 ورقم 6400. رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ... رقم 57، ص 46.

<sup>3</sup> سورة الروم، الآية 30.

<sup>4</sup> - رواه 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.

<sup>5</sup> - هو من فرض ووكل حقائق ومعاني أسماء الله وصفاته إلى الله، وقال نجحنا حقائقها ومعانيها الله أعلم بمراده.

<sup>6</sup> - سورة الشمس، الآية 7 - 8.

<sup>7</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب (فَسَيِّسُهُ لِلْعَسْرِيِّ)، رقم 4666، ج 4، ص 1891. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله، حديث رقم 2647، ص 992. ولفظه "اعملوا فكل ميسراً أما أهل السعادة فسيسرُون لعمل أهل السعادة، أما أهل الشقاوة فسيسرُون لعمل أهل الشقاوة".

<sup>8</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن، باب ما جاء في قوله تعالى: «وَاقْتُلُوا فَتَنَّةً لَا تَحْبَبُ الظَّاهِرَيْنَ طَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» حديث رقم 6641، ج 6، ص 2587. رواه مسلمة في صحيحه: كتاب الفضائل، باب اثبات حوض نبنا -صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وصفاته، رقم 2290، ص 876.

<sup>9</sup> 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 علي بن أبي طالب، رقم 1547، ج 3، ص 124.

<sup>10</sup> - رواه الترمذی 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 133 - 38 - 23028 - 59 - 58 - 38 - 22961.

<sup>11</sup> روای الترمذی فی سننه: کتاب المناقب، باب مناقب أبي بکر و عمر کلیهما، رقم 3282، ج 5، ص 374، و قال حديث حسن. ورواه ابن ماجه فی سننه: کتاب المقدمة باب من فضائل أصحاب رسول الله، رقم 97، ص 33. ورواه الإمام أحمد فی مسنده من حديث حذيفة بن اليمان عن النبي -صلی الله علیه

### الاختلاف في الكليات

وهكذا فإن الجميع يزعم أنه منتظم في سلك الفرقة الناجية وذلك بالتمسك ببعض الأدلة ورد ما عدتها دون اعتبار لمعايير الترجيح، أو بضرب من التأويل.

وحتى لو عدنا إلى علامات<sup>1</sup> وخصوص تلك الفرق المخالفه، من جهل وخروج عن الجماعة (الفرقه) واتباع للمتشابه للمتتشابه واتباع للهوى، يبقى المشكك مطروحا دائما لأن هذه العلامات نسبية وغير منضبطة، ومع الاتفاق فيها كأمامه على أن من اتصف بها فهو من أهل الفرقه والضلال إلا أن الخلاف في مناطها يحول دون الجزم بالحكم على فرقه ما أهلا على ضلال وغيرها على حق.

فمثلا إذا قلنا أن من علامه الخروج من الجماعة الفرقه المنبه عليها في قوله تعالى: «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا»<sup>2</sup>، إلا أننا نجد كل طائفة تزعم أنها هي الجماعة وما سواها مفارق للجماعة، كما أن كل طائفة ترمي صاحبها صاحبها بأهلا متبعة للمتشابه، وأهلا هي التي اتبعت أم الكتاب دون الأخرى، وهكذا بالنسبة لاتباع الهوى إذ أن كل فرقه تُبرئ نفسها منه.

فلا يمكن مع هذا أن يتتفقوا على مناط تلك العلامات «وإذ لم يتتفقوا عليها لم يكن ضبطهم بها بحث يشير إليهم بتلك العلامات.. فكيف يمكن مع الاختلاف في المناط الضبط بالعلامات»<sup>3</sup>.

لأجل هذه الأسباب يبقى الاتفاق حول الفرقه الناجية ضربا من الحال في نظر الإمام الشاطبي، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَلَا يَرَأُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلَذِلِكَ حَلَقُهُمْ﴾<sup>4</sup>.

يعترف الشاطبي أن الخوض في مسألة تعين الفرقه الناجية أمر صعب، ولكنه يصر على اقتحامه وإبداء الرأي فيه كباقي العلماء، الذين نقل الشاطبي أقوالهم.

#### ثانياً- عرض آراء العلماء في مفهوم الفرقه الناجية:

اختللت آراء العلماء في تعين الجماعة الناجية، انطلاقا من اختلافهم في تفسير معنى الجماعة المذكورة في الحديث، وفيما يلي تلك الآراء كما نقلها الشاطبي في الاعتصام.

**أ- القول الأول:** أنها السواد الأعظم، فما كان عليه السواد الأعظم فهو الحق ومن خالفهم مات ميتة جاهلية، سواء كانت المخالفه في أمر من الشريعة أو في الإمام والسلطان الذي يختارونه<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>- عقد الشاطبي فصلا في الاعتصام حاص بعلامات الفرق الضالة بعد أن أقر ورجح أن العقل والشرع يقتضي عدم التعين مفضلا الاكتفاء ببيان الخواص والعلامات التي يعرفون بها. انظر: المسألة الثامنة من الباب التاسع من كتاب الاعتصام، 428/2.

<sup>2</sup>- سورة آل عمران، الآية 105.

<sup>3</sup>- الشاطبي، الاعتصام، 469/2.

<sup>4</sup>- سورة هود، الآية 118-119.

<sup>5</sup>- الشاطبي، الاعتصام، 449-448/2.

### الاختلاف في الكليات

وقد نسب الشاطئي هذا القول إلى الصحابيين أبي مسعود الأنصاري وابن مسعود، فروى أنه لما قتل عثمان سُئل أبو مسعود الأنصاري عن الفتنة فقال: «عليك بالجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) على ضلاله، واصبر حتى تستريح أو يستراح من فاجر، وقال إياك والفرقة فإن الفرقة هي الضلاله»<sup>1</sup>. وقال ابن مسعود: «عليكم بالسمع والطاعة فإنما حبل الله الذي أمر به، ثم قبض يده وقال: إن الذي تكرهونه في الجماعة خير من الذي تحبونه في الفرقة»<sup>2</sup>.

هذا وقد علق الإمام الشاطئي على هذا الرأي بما يفيد تقييده وعدم أخذه على عمومه، وذلك أنَّ السواد الأعظم-حسب الشاطئي- يكون من ضمنه علماء الأمة ومجتهدوها وأهل الشريعة، أما غيرهم من العامة فهم داخلون في حكمهم من جهة أنَّهم تابعون لهم ومقتدون بهم وكل من خرج عن جماعتهم فهو الشاذ، مثلما هو الحال بالنسبة لأهل البدع<sup>3</sup>.

**القول الثاني:** أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، فقد جعل الله العلماء حجة على العالمين، وهم المعنيون بقوله (صلى الله عليه وسلم): «إن الله لن يجمع أمتى على ضلاله»<sup>4</sup>؛ أي لن يجتمع علماء أمتى على ضلاله، أما العامة فهم تبع لهم. ومن قال بهذا الرأي عبد الله بن المبارك، وإسحاق ابن راهويه، وجماعة من السلف، وهو أيضاً رأي الأصوليين<sup>5</sup>. ويتربى على هذا الرأي حسب الشاطئي إخراج من ليس بهم مجتهد لأنَّه داخل في أهل التقليد، ولا يدخل أيضاً في زمرة المبتدةعة، وذلك من جهة أنَّ العالم لا يبتعد وإنما يبتعد من ادعى لنفسه العلم، ومن جهة أخرى فإنَّ البدعة قد أحالت دون الاعتداد بأقواله بناء على القول بأنَّ المبتدع لا يعتد به في الإجماع، وإن قيل بالاعتداد به ففي غير المسألة التي ابتعد فيها<sup>6</sup>.

**القول الثالث:** وهو لعمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- وآخرين وقد فسروا الجماعة بأنَّ 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: «سن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وولاة الأمر من بعده سنتنا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله، وقوه على دين الله، ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها، ولا النظر فيما خالفها، من اهتدى بها مهتد ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتَّبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنَّم وسأله مصيرا»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - نفسه، 449/2.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - الاعتصام، 449/2.

<sup>4</sup> - سبق تخيجه، ص 118.

<sup>5</sup> - الاعتصام، 449/2.

<sup>6</sup> - نفسه، 450/2.

<sup>7</sup> - نفسه، 450/2.

## الفصل الثاني:

### الاختلاف في الکلیات

د- القول الرابع: المقصود بالجماعة جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر، فيصير واجباً، وعلى غيرهم من أهل الملل الأخرى اتباعهم، وهم الذين ضمن الله لنبيه -عليه الصلاة والسلام- أن لا يجمعهم على ضلاله، فإن اختلفوا فيما بينهم فلا بدّ من التعرّق على الصواب فيما اختلفوا فيه<sup>1</sup>.

ه- القول الخامس: وهو اختيار الإمام الطبرى، هي جماعة من المسلمين عند اجتماعهم على أمير، فقد أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بلزمته، ونهى عن الخروج عن الأمة ومخالفتها في اجتماعهم على تقادمه، وحصول الفرقـة هنا له سبـان: الأول هو الإنكار على الجمـاعة لطاعـتهم أمـيرـهم، والطـعن في سـيرةـ الحـاكم بمـحـرـدـ التـأـوـيلـ وإـحـدـاـثـ بـدـعـةـ فيـ الـدـيـنـ كـالـحـرـوـرـيـةـ الـذـيـنـ سـعـاـهـمـ الـنـبـيـ مـارـقـةـ مـنـ الـدـيـنـ. وإـمـاـ أنـ يـكـوـنـ السـبـبـ طـلـبـ إـمـارـةـ وـهـوـ نـكـثـ لـلـعـهـدـ وـنـقـضـ عـهـدـ بـعـدـ وـجـوـبـهـ.

وللإمام الطبرى كلام طويل في هذه المسألة نقل الشاطئي بعضاً منه ثمّ لخصه بقوله: «وحاصـلـهـ؛ أـنـ الـجـمـاعـةـ رـاجـعـةـ إـلـىـ الـاجـتـمـاعـ عـلـىـ إـلـيـمـ الـمـوـافـقـ لـلـكـتـابـ وـالـسـنـةـ وـذـلـكـ ظـاهـرـ فيـ أـنـ الـاجـتـمـاعـ عـلـىـ غـيرـ سـنـةـ خـارـجـ عـنـ مـعـنـىـ الـجـمـاعـةـ الـمـذـكـورـةـ فـيـ الـأـحـادـيـثـ كـالـخـواـرـجـ وـمـنـ جـرـىـ مـجـراـهـ»<sup>2</sup>.

#### ثالثاً- اختيار الشاطئي ورأيه في معنى الجماعة المراده في الحديث:

اختيار الإمام الشاطئي الرأي الثاني القائل بأنّ الجماعة هم السواد الأعظم من العلماء المعتبر اجتهادهم. وهو يرى أنّ باختياره هذا قد وفق بين الآراء الخمسة في مفهوم الجماعة المقىدى بها، لأنّ جميع الأقوال اتفقت على اعتبار أهل العلم والاجتهاد، سواء ضمـواـ إـلـيـهـمـ العـوـامـ أـمـ لـاـ، لأنـ ضـمـ العـوـامـ إـلـيـهـمـ إـنـماـ هوـ بـحـكـمـ التـبـعـ لـجـهـلـهـمـ بـالـشـرـعـةـ، وـافـقـادـهـمـ إـلـىـ عـلـمـاءـ فـيـ أـمـورـ دـيـنـهـمـ، لـذـلـكـ فـإـنـ رـأـيـ العـوـامـ غـيرـ مـعـتـبـرـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ تـابـعـاـ لـرـأـيـ أـهـلـ الـعـلـمـ، وـلـوـ أـنـ جـمـيعـ الـعـامـةـ تـمـالـئـواـ عـلـىـ مـخـالـفـةـ الـعـلـمـاءـ لـكـانـ الـعـلـمـاءـ هـمـ الـغـالـبـ وـالـسـوـادـ الـأـعـظـمـ وـإـنـ قـلـواـ، وـالـعـوـامـ هـمـ الـمـخـالـفـونـ لـلـجـمـاعـةـ إـنـ خـالـفـواـ، فـإـنـ وـافـقـواـ فـهـوـ الـوـاجـبـ عـلـيـهـمـ»<sup>3</sup>.

يدعم الإمام الشاطئي اختياره هذا لمفهوم الجماعة بما أثر عن بعض السلف، من ذلك أنّ ابن المبارك لما سُئل عن الجماعة الذين يقتدى بهم أجاب: أبو بكر وعمر، فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين بن واقد، قيل فهؤلاء ماتوا! فمن الأحياء؟ قال أبو حمزة السكري.

<sup>1</sup> .451/2 نفسه،

<sup>2</sup> .452/2 الاعتصام،

<sup>3</sup> .452/2 نفسه،

<sup>4</sup> .452/2 نفسه،

### الاختلاف في الكليات

وعن إسحاق بن راهويه: لو سألت الجھال عن السواد الأعظم لقالوا: جماعة الناس ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بآثر النبي (صلى الله عليه وسلم) وطريقه، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة، ثم قال: لم أسمع عالماً منذ خمسين سنة كان أشد تمسكاً بآثر النبي (صلى الله عليه وسلم) من محمد بن أسلم.<sup>1</sup>

انطلاقاً من هذين الأثرين وآثار أخرى غيرهما، يؤكد الشاطي صحة اختياره لمفهوم الجماعة معتبراً أن الادعاء بأن الجماعة هي جماعة الناس إنما هو وهم العوام لا فهم العلماء، مخذراً من خطورة هذا الفهم لأنّه يؤدي إلى القول باتباع من لا نظر له ولا اجتهاد وذلك مخض الضلال وهو مقتضى الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ إِنْ تَرَاهُ».<sup>2</sup>

ويذهب الشاطي إلى أبعد من هذا عندما يقرر في موضع آخر أن الجماعة المذكورة في الحديث معناها المتبعة للسنة وإن كان رجلاً واحداً في العالم.<sup>3</sup>

ونقول هنا أن ما قرره الشاطي 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 يجعل بوضوح الشروط العلمية والمهنية والأخلاقية الالزمة فيمن يترشحون لهذه المهام.

على أنه 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 حدد الشاطي 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 الابداع، صعوبة تجعل الخلاف حول هذه المسألة مستمراً والإشكال باقياً بين كل من يدّعي الانساب لهذه الشريعة من الطوائف والفرق.

قد يقال إنّ رواية: «ما أنا عليه وأصحابي» قد حلت الإشكال وحدّدت الفرقة الناجية، بحيث أنّ كلّ من اتبع الصحابة واقتدى بهم وسار على نجحهم تحقق له وصف النجاة لأنّهم قد حّقّوا الاتّباع للرسول (صلى الله عليه وسلم).

<sup>1</sup> الشاطي، الاعتصام، 453/2.

<sup>2</sup> سبق ترجيحه.

<sup>3</sup> الشاطي، الاعتصام، 453/2.

<sup>4</sup> المصادر السابق، 262/1، وللشاطي هنا كلام طويل في الرد على من اعتبر عمل العوام والغالبية من الناس حجة ودليلًا على مشروعية التصرف.

### الاختلاف في الكليات

والجواب: هذا أمر يتفق عليه الجميع بأنّ في اتباع الصحابة النّجاة لكن الإشكال يكمن في تعين أيّ الفرق هي على ما كان عليه النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، هنا موطن الغموض وصعوبة التعين، قال الشاطبي «فتحrir النظر حيّ تنضح الفرق الناجية التي كان عليها النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وأصحابه من أغمض المسائل»<sup>1</sup>.

ولو أنّ طريق النّجاة قد تعين بالنسبة لمن جاؤوا بعد الصحابة، لما وقع الاختلاف أصلاً، بدليل أنّ كلّ فرقة تدّعي أنها على حقّ وغيرها دون ذلك، علماً أنّ المخالفات لم تكن عن عناid لأنّ ذلك مخرج عن الإسلام، وهذه الفرق لم تخرجها بدعتها عن الإسلام<sup>2</sup>.

إنّ النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في جوابه على سؤال الصحابة: «من هي يا رسول الله؟»، أكتفى بتعين الوصف دون تعين الموصوف بالرغم من أنّ سؤال الصحابة كان حول تعين الفرقة الناجية، لكن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قد أكتفى ببيان الوصف الذي به صارت ناجية فقال: «ما أنا عليه وأصحابي» ولذلك أكتفى بتعين الوصف الضابط للجميع دون أن يحصرها في زمان أو مكان معين.

هذا الجواب من النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هو بالنسبة لمن سأله بمثابة التعين؛ لأنّ ما كان عليه النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وأصحابه هي بالنسبة للحاضرين معهم رأي عين، فجواب النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هو غاية التعين بالنسبة لمن حضر وسمع من النبي، ولكن هذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم لأنّنا لم نشاهد أعمالهم ولم ننظر أحوالهم<sup>3</sup>. وهذا يبقى إشكال تعين الفرقة الناجية مطروحاً بالنسبة إلينا وكلّ 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 تعينها، وحقيقة الفرقة الناجية، وبعد كلّ ذلك التحليل والمناقشة الواسعة لآراء العلماء ينتهي من حيث بدأ، مؤكداً حقيقة واحدة هي أنّ قضية تعين 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﴾<sup>4</sup>، لقد التقى حديث الفرق مع الآية: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ليقرراً أنّ الخلاف دائم ومستمر في جميع الأديان بما فيها دين الإسلام<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 468/2.

<sup>2</sup> نفسه.

<sup>3</sup> نفسه، 467-466/2.

<sup>4</sup> سورة هود، الآية 118.

<sup>5</sup> الاعتصام، 449/2.

### الاختلاف في الكليات

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 طبيعة 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 بدأ بقوله «والحاصل أنّ تعين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب ومع ذلك فلا بدّ من النظر فيه»<sup>1</sup>.

ويمكن القول هنا: أنّ ما انتهى إليه الإمام الشاطبي في مسألة تعين الفرقة الناجية هو النجاة بعينه لهذه الأمة حتى لا تتغصب كل طائفة لنفسها وتدعى أنّ الحق معها وتعادي أو تقاتل غيرها حفظاً لوحدة الأمة، وجمعها 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 بناءً على رواية: «كلها في النار إلا واحدة»، قال -رحمه الله- في معرض التعليق على رواية ابن مسعود «واختلف من كان قبلنا على اثنين وسبعين فرقة بحثاً منها ثلاثة وهلك سائرها» إلى آخر الحديث، «فلو لزم ما قلت [يعني قول الشاطبي: بأنّ الحق واحد لا يختلف إذ لو كان للحق فرق أيضاً لم يقل إلا واحدة] لم يجعل أولئك الفرق ثلاثة وكانت فرقة واحدة، وحين بينوا ظهر أنّ كلّهم على الحق والصواب، فكذلك يجوز أن تكون الفرق في هذه الأمة، لو أنّ الحديث أخبر أنّ الناجية واحدة.

فالمجواب أولاً: أنّ ذلك الحديث لم تُشترط الصحة في نقله، إذ لم يجده في الكتب التي لدينا المشترط فيها الصحة.

وثانياً: أنّ 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 أنّ 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

<sup>1</sup> - الاعتصام، 2/445.

### الاختلاف في الکليات

الحادي ث قوله عليه الصلاة والسلام: «.. ليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل»<sup>1</sup>، فإذا كان كذلك فلا يضرنا عدّ الناجية في بعض الأحاديث ثلاثة باعتبار، وعدّها واحدة باعتبار آخر<sup>2</sup>.

انتهى كلام الشاطئي-رحمه الله- في بيان معنى تعدد الفرقة الناجية، ومفاده:

أنّ الفرقة الناجية هي إطار عام تنطوي تحته كثير من الفرق، تلتقي في أصل الاتّباع، 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 التّعصب ويُخمد لهيب الفتن.

ماذا لو اعتقد الدّاعون إلى الله عن إخلاص أفراداً وجماعات أكّمّ جمِيعاً في سلك الفرقة الناجية؟!!.

من قال أنّ الاختلاف في منهج الدّعوة يفرق المسلمين أو يخرجهم عن دائرة الإسلام؟!!.

<sup>1</sup> - رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم الحديث: 50، ص44.

<sup>2</sup> - الشاطئي، الاعتصام، 2/441-442.

## **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 يشمرها الاجتهاد ليست كلها مقبولة، فمنها المعتبر المعتمد به، ومنها ملا يعتمد 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 فستنقف على تصنيفه للآراء الاجتهادية مع ضوابط وشروط الرأي المعتبر دون غيره.

## المبحث الأول

### ضرورة الاجتهاد ومشروعيه الاختلاف

#### المطلب الأول:

#### حقيقة الاجتهاد ومحاله في الشريعة الإسلامية

##### أولاً- تعريف الاجتهاد وضرورته عند الشاطبي:

تدور كلمة الاجتهاد في اللغة حول معانٍ المشقة وبذل الوعس والطاقة في طلب أمر من الأمور<sup>1</sup>.

أما اصطلاحا فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، بسبب أن بعضهم ذكر قيودا لم يذكرها الآخرون،

كتقييد بعضهم الاجتهاد بتحقيق العلم بالأحكام، قال الإمام الغزالى: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشرعية»<sup>2</sup>.

في حين قيده الأمدي بتحصيل الظن فقال: «استفراغ الوعس بطلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية»<sup>3</sup>،

فجعل الغاية من الاجتهاد تحصيل الظن فقط.

وأطلق بعضهم التعريف فعرّف الاجتهاد بأنه: «استفراغ الوعس وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي»<sup>4</sup>، فلم

يقيده بأحد القيدين ليكون المطلوب تحصيل العلم أو الظن، دون أن يصرّح بذلك.

وهكذا فقد اختلفت عباراتهم في تعريف الاجتهاد بسبب القيد الذي اختاره كل منهم فيما يتعلق بما يتحققه

الاجتهاد هل هو العلم أو الظن أم كليهما<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - مختار الصحاح للرازي، ص82، مادة (ج هـ). ولسان العرب لابن منظور، 3/135، مادة (ج هـ).

<sup>2</sup> - أحمد الغزالى، المستصفى، 342.

<sup>3</sup> - سيف الدين علي بن محمد الأمدي، الإحکام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج 4، ص396.

<sup>4</sup> - إبراهيم بن علي الشيرازى(476هـ)، اللمع في أصول الفقه (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م)، ج 1، ص129.

<sup>5</sup> - انظر: عوامل أخرى في اختلاف ألفاظهم في تعريف الاجتهاد عند: نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام (ط3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405/1985م)، ص19 وما بعدها.

وإلى هذا الأخير مال الإمام الشاطئي في تعريفه للاجتهاد حيث قال: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل

العلم أو الظن بالحكم».<sup>1</sup>

ونلاحظ في تعريفه هذا أنّه تجنب ما أخذ على تعریفات علماء آخرين، مثل تعريف الغزالی الذي ذكر فيه

الاجتهاد: «بذل المجهود وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»، لأنّ ذكر المجهود كقيد في تعريف

الاجتهاد يستلزم الدور، حيث إنّ جعل المجهود قيداً في التعريف يستلزم أن يكون مستجيناً لشروط الاجتهاد الذي نحن

بصدد بيان حقيقته<sup>2</sup>، ولا يختلف الأمر بالنسبة لمن استبدلها بكلمة الفقيه: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن حكم

شرعي»<sup>3</sup>، فقد ردّ على هذا التعريف وأمثاله بأنّ الفقيه لا يصير فقيهاً إلاّ بعد الاجتهاد.

سلم تعريف الشاطئي أيضاً من النقد الموجه لمن قيد الاجتهاد بحصول العلم لوحده أو الظن لوحده بأنّ المجهود

يطلب العلم كما يطلب الظن وإن كانت أغلب الأحكام ظنية.

#### ضروب الاجتهاد عند الشاطئي

كان هذا تعريف الشاطئي وقد ذكره عرضاً أمّا حقيقة الاجتهاد عنده فإنّها لا تظهر إلاّ بيان أنواع الاجتهاد كما

قسمه وحدّ كلّ نوع وخصائصه.

يقول الإمام الشاطئي: «الاجتهاد على ضربين؛ أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك

عند قيام الساعة، والثاني ٣٠٠: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا».<sup>4</sup>

أ- النوع الأول الذي لا يمكن أن ينقطع هو الاجتهاد بتحقيق المانع، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله،

ومعناه (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعين محله)<sup>5</sup>، يمثل الشاطئي لذلك بالآية الكريمة:

﴿وأشهدوا ذهبي معدل منكم﴾<sup>6</sup>، فمعنى العدالة ثابت شرعاً، لكن بقي تعين من حصلت فيه هذه الصفة، إذ أنّ

الناس في وصف العدالة ليسوا على حد سواء، فمنهم من بلغ فيها أعلى الدرجات كأبي بكر الصديق، ومنهم من هو في

أدنىها كأصحاب الكبائر المحدودين وبين الدرجتين مراتب لا تنحصر، وهو مجال غامض لا بدّ من الاجتهاد وبلوغ حدّ

الوعي فيه.<sup>7</sup>

<sup>1</sup>- الشاطئي، المواقفات، 4/82.

<sup>2</sup>- نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص 25.

<sup>3</sup>- منصور بن يونس إدريس البهوي، كشف النقاع، تحقيق هلال مصلحي (بيروت: دار الفكر، 1402هـ)، 6/297، وابن مفلح إبراهيم بن محمد، المبدع، 10/22، والتقرير والتحبير، 3/388.

<sup>4</sup>- الشاطئي، المواقفات، 4/64.

<sup>5</sup>- المصدر السابق، 4/65-66.

<sup>6</sup>- سورة الطلاق، الآية 2.

<sup>7</sup>- الشاطئي، المواقفات، 5/65.

### الاختلاف في الجزئيات

ب- النوع الثاني: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع وقد حصره الشاطبي في ثلاثة أنواع.

الأول: تناقض المناطق: ويعني أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورة مع غيره في النص فينفع بالاجتهاد

حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى كما جاء في حديث<sup>1</sup> الأعرابي الذي جاء يتنفس شعره ويضرب صدره.

الثاني: تحرير المناطق: وهو أن لا يتعرض النص الدال على الحكم للمناطق (العلة) وإنما يخرج بالبحث

والاجتهاد<sup>3</sup>.

ويمكن التمثيل لهذا النوع: بعنة وجوب القصاص فقد دل النص على وجوب القصاص دون التصریح بعلته

وبالنظر والاجتهاد أثبت أن القتل العمد العدوان هو علة وجوب القصاص ليقاس عليه، أو

التوصل إلى أن علة تحريم الخمر هي الإسکار، وأن علة الولاية في التزویج هي الصغر.

وستخرج علة الحكم التي لم يدل عليها نص ولا إجماع بإتباع أي مسلك من مسالك العلة<sup>4</sup>.

الثالث: تحقيق المناطق: ولا يقصد المعنى المتقدم الذي جعله الشاطبي القسم الأهم والأدوم في الاجتهاد؛ أي

أن يثبت الحكم بمدرکه الشرعي ويبقى النظر في تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية، وإنما هو نوع آخر يجوز

انقطاعه، ويجزئ فيه التقليد لأن أغلبه مما احتجه فيه الأولون من تحقيق المناطق المتوجه إلى الأنواع لا إلى الأشخاص

كانت هذه هي ضروب الاجتهاد عند الإمام الشاطبي، فهو إنما اجتهاد في درك الأحكام الشرعية واستنباطها

من أدلةها، 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 إنما في درك الأحكام الشرعية وإنما في تطبيقها»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>- 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 وإن صائم فقال رسول الله: (صلى الله عليه وسلم) (هل تجد ربة تعتقد) قال: لا. قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين) قال: لا. قال: (فهل تجد إطعام ستين مسكينا) قال: لا. قال: فمكث النبي (صلى الله عليه وسلم). فبینا نحن على ذلك أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) بعرق فيه تمر، والعرق المكتل، قال: (أين السائل) فقال: (خذ هذا فتصدق به)، فقال الرجل: أعلى أفقري يا رسول الله؟ فوأله ما بين لابتيها، يريد الحرتين، أهل بيته أفقري من أهل بيتي. فضحك النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى بدت أنفابه ثم قال: (أطعمه هلك). 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.

<sup>2</sup>- الشاطبي، المواقفات، 4/68.

<sup>3</sup>- المصدر السابق: 4/69.

<sup>4</sup>- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ط 7)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001، ص 127. إنما مسالك العلة فهي الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة العلة وأشهرها: النص والإجماع والسير والتقسيم.

<sup>5</sup>- عبد الله دراز، هامش المواقفات، 4/64.

والملاحظ هنا مدى عناية الشاطبي بتحقيق المناطق إذ جعله القسم الأكبر والأدوم والأهم من أقسام الاجتهاد، بل وارتقي به ليصبح منهجاً في تطبيق الأحكام الشرعية على الإطلاق بأيّ سبيل حصلت، وبأيّ دليل تأتى. هذه العناية تأتي ضمن اهتمامه بمنهج التطبيق الذي يعد تحقيق المناطق واحداً من أصوله<sup>1</sup>، وهو المنهج الذي يرى عبد المجيد النجاشي أنّ الشاطبي قد أبدعه بإبداعه، ولا يخفى عبد المجيد النجاشي تعجبه وهو يقارن بين الشاطبي وبقية الأصوليين في هذه المسألة فيقول: «وأنّ هذه الظاهرة تدعى إلى العجب في طرفيها، ضمور المنهج التطبيقي عند سائر الأصوليين وظهوره على سبيل الطفرة عند الشاطبي»<sup>2</sup>.

#### ثانياً - مجال الاجتهاد:

بحث الأصوليون هذا الموضوع تحت عنوان المjtهد فيه، وقد عرّفوه بقولهم: «هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»<sup>3</sup>.

وبهذا أخرجوا من مجال الاجتهاد ما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة، وما ماثل ذلك وكل ما جاء فيه دليل قطعي بحيث يأثم المخالف فيها.

كما أخرجوا بهذا التعريف العقليات ومسائل الكلام، قال الغزالي: «واحترزنا بالشرع عن العقليات وسائل الكلام، فإن الحق فيها واحد والمصيبة واحد والمخطئ آثم»<sup>4</sup>.

ولم يكتف بعضهم بقييد شرعي بل أضاف قيد "عملي" لتأكيد إخراج المسائل الكلامية من مجال الاجتهاد فقيل: «هو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي»<sup>5</sup>.

وبحسب هذا التعريف الأخير فإنّ مجال الاجتهاد هو المسائل الشرعية العملية التي لم يرد فيها نص قطعي من كتاب أو سنة، ولا أجمعـت عليه الأمة، وما لم يرد فيه نص قطعي من كتاب أو سنة، إما أن يجيء به نص ظني، أو لم ينص عليه أصلاً.

<sup>1</sup> انظر: عبد المجيد النجاشي، «فقه التطبيق لأحكام الشرعية عند الإمام الشاطبي»، مجلة المواقف، العدد 1 (ذو الحجة 1412هـ/جوان 1992) المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، ص 265 وما بعدها.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 261.

<sup>3</sup> أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص 345.

<sup>4</sup> المستصفى، ص 345.

<sup>5</sup> الزركشي، البحر المحيط، تحقيق مجموعة من علماء الأزهر (ط 1؛ مصر: دار الكتب، 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 ووضح في كل واحد منها قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر، فلم تنصرف البته إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات»<sup>1</sup>.

وفي ضوء هذا التعريف يقسم الشاطبي الأحكام الشرعية من جهة جواز الاجتهاد فيها وعدمه تبعاً لوضوح قصد الشرع وتردداته إلى الأقسام التالية:

**1- قسم الواضحات (القطعيات):** وأطلق عليه هذا الاسم لأنّ قصد الشارع فيه واضح وقطعي غير متعدد بين طرفين، بل إنّما مثبت قطعاً أو منفي قطعاً، وحكم هذا القسم أنّه لا مجال للنظر فيه، وليس مملاً للاجتهاد، والخارج عنه مخطئ قطعاً<sup>2</sup>.

**2- المشتبهات<sup>3</sup>:** هي المسائل التي أتى فيها خطاب من الشارع بحيث لم يظهر قصد الشارع البته لا بالنفي، ولا بالإثبات.

هذا النوع لم يصرح الشاطبي بمنع النظر والاجتهاد فيه إلاّ أنه أكد على خطورة الإقدام على ذلك، قائلاً: «ومقدم عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه»<sup>4</sup>، مما يفهم منه أنّ الأصل فيه أنه ليس مملاً للنظر والاجتهاد كما سيأتي في بيان موقفه من تأويل المتشابه.

**3- المجهدات (المحتملات)** وهي المسائل الشرعية التي جاء فيها خطاب من الشارع بحيث ظهر فيه قصد الشارع لكنه محتمل بين النفي والإثبات، ودور المجهد 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 حلال الأمثلة التي ساقها الشاطبي في هذا المقام.

**المثال الأول:** (الأحكام الشرعية العملية): مسألة زكاة الحلي المباح التي اختلف فيها المجهدون بسبب ترددتها بين زكاة النقادين المجمع عليها، والعرض التي لا زكاة فيها.

ومسألة الواحد للماء بعد أن صلى بالتيمم وقبل خروج الوقت هل يعيد الوضوء والصلاحة، كما هو الحال بالنسبة للواحد للماء قبل الشروع في الصلاة، أم لا يعيد قياساً على من صلى بالتيمم وبعد خروج الوقت وجد الماء.

<sup>1</sup>- الشاطبي، المواقف، 112/4.

<sup>2</sup>- نفسه، 113/4.

<sup>3</sup>- لنا عودة إلى موضوع المتشابه بالتفصيل في مكانه من هذه الرسالة.

<sup>4</sup>- الشاطبي، المواقف، 113/4.

### الاختلاف في الجرئيات

**المثال الثاني:** (المسائل الاعتقادية): مسألة الصفات: إذ أن جميع الفرق والطوائف، وكل أصحاب الملل قد اتفقوا أن الباري عز وجل موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق وعلى أنه منزه عن النقائص بإطلاق، لكن اختلفوا في إضافة بعض الصفات إليه كالقدرة والعلم؛ أو عدم إضافتها كالأفعال التي تعتبر شروراً بناء على أنها نقائص، إذ أن من إضافتها نظر إلى أنه لا فاعل إلا الله ولا تعتبر شرورا إلا بحسبها إلى العبد، والبعض لا يضيفها ويرى أن الكمال يقتضي ذلك<sup>1</sup>.

ومثاله أيضاً: مسألة المبتدع بما يتضمن كفراً من غير تصريح بالكفر، فهو دائر بين طرفين بين المبتدع الذي لا يتضمن كفراً كالمبتدع في الفروع التي ليست قطعية، وبين المبتدع الذي اقتضى كفراً مصرياً به، كغلاة الخارج والروافض، الذين يقولون أن علياً هو الإمام الأكبر، والحسنان ابنا الله، وجعفر إله، فهذا كفر باتفاق، وتبقى المرتبة الوسطى؛ أي المبتدع بما يتضمن كفراً من غير تصريح كالمحسنة ومنكري الشفاعة، فهذا مختلف فيه بالتكفير وعدمه<sup>2</sup>.

**المثال الثالث (القواعد الأصولية):** إذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع وأقرّوا بالقبول بإجماع باتفاق، أو أنكروا ذلك غير إجماع، فإن سكتوا من غير ظهور إنكار فدائـر بين الطرفين فلذلك اختلفوا<sup>3</sup>

كانت هذه بعض الأمثلة في المراتب الثلاثة التي ساقها الشاطبي لبيان أن اختلاف آنـظار المـجتـهدـين إـنـما يـقـع بـسـبـب دـوـرـانـ المسـأـلـةـ المـخـتـلـفـةـ فـيـهاـ بـيـنـ طـرـفـيـنـ وـاضـحـيـنـ،ـ ماـ يـؤـدـيـ إـلـىـ حـصـولـ الإـشـكـالـ وـالـتـرـدـدـ،ـ بـلـ إـنـ الشـاطـبـيـ يـعـمـمـ هـذـاـ السـبـبـ لـيـشـمـلـ كـلـ خـلـافـ وـاقـعـ بـيـنـ العـقـلـاءـ فـيـ الـعـقـلـيـاتـ أـوـ فـيـ النـقـلـيـاتـ،ـ سـوـاءـ كـانـ مـبـنـيـاـ عـلـىـ الـظـنـ أـوـ عـلـىـ الـقـطـعـ<sup>4</sup>.

#### ثالثاً - حكم الاجتهاد في المسائل الاعتقادية والاختلاف فيها:

لقد تبيّن لنا من خلال قاعدة الشاطبي السابقة حول مجال الاجتهاد المعتبر، والأمثلة التي ساقها أنه يقرّ بحصول الاجتهاد في المسائل العقدية، وأنباء شرحه لقاعدة السابقة فرر الشاطبي أنّ أفعال المكلّف وتروكه مطلقاً؛ سواء كانت أفعال القلوب أو الجوارح يجوز فيها الاجتهاد، متى ظهر فيها قصد الشارع، وكان دليلاً لها غير قطعي، بحيث تارة يقوى في جانب، وتارة في جانب آخر<sup>5</sup>، وقد مثل الشاطبي بمسألة الصفات والخلاف الحاصل فيها بين الفرق والطوائف.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقف مع شرح عبد الله دراز، 4/115.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - نفسه.

<sup>4</sup> - نفسه، 4/116، وانظر: مذاهب العلماء في مسألة الإجماع السكوتية عند الأمدي في الأحكام، 1/214-215. لا يمانع الشاطبي في الاجتهاد في القواعد الأصولية لكن على المـجـتـهـدـ أـنـ يـرـاعـيـ أـنـ الأـصـوـلـ إـنـماـ تـثـبـتـ بـالـقـطـعـيـاتـ،ـ وـأـمـاـ الـفـرـوـعـ فـيـكـفـيـ فـيـهـ مـجـرـدـ الـظـنـ.ـ انـظـرـ:ـ المـوـاقـفـاتـ،ـ 5/406ـ (ـطـ.ـ شـ).

<sup>5</sup> - الشاطبي، المواقف مع شرح عبد الله دراز، 4/112.

### الاختلاف في الجرئيات

هذا وقد صرّح الإمام الشاطي في موضع آخر أنّ الاختلاف في المسائل الفرعية العقدية شبيه بالاختلاف في الفروع الفقهية، من ناحية أنّ قصد المحالفين تحرّي الأدلة والانتساب إلى الشريعة الإسلامية، ويأتي على رأس تلك المسائل مسألة إثبات الصفات التي تعتبر من أشدّ مسائل الخلاف في هذا الباب.

يقول الشاطي: «ومن أشدّ مسائل الخلاف مثلاً مسألة إثبات الصفات حيث نفاهما من نفاهما، فإنّا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين، وجدنا كلّ واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه وسيمات الحدوث وهو مطلوب الأدلة، وإنّما وقع الاختلاف في الطريق، وذلك لا يخل بـهذا القصد في الطرفين معاً، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع»<sup>1</sup>.

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

وهذا يتبيّن أنّ الإمام الشاطي - 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 الشاطي في هذه المسألة ليس بـدعا من القول لأنّ الخلاف في المسائل الفرعية قد وقع حتّى بين السلف - رحمهم الله -، فقد تنازعوا في عدّة مسائل منها: سماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت بكاء أهله عليه، ورؤيه محمد (صلى الله عليه وسلم) ربيه قبل الموت<sup>2</sup>.

واختلف العلماء من بعدهم في مسائل أخرى كمسألة الصفات والقضاء والقدر، وإمكان رؤية المؤمنين لله أو عدم إمكانها وغيرها كثير<sup>3</sup>.

لكنّ ممّا يميّز الخلاف في المسائل العلمية الاعتقادية عن المسائل الفقهية قلّة هذا الأخير وندرته مقارنة بـحجم الخلاف الواقع في الفروع العملية الفقهية، قال ابن حزم: «وأكثـر افتراق أهل السنة في الفتيا ونبـذ يسـيره من الاعتقادات»<sup>4</sup>.

علماً أنه ينبغي التمييز بين نوعين من المسائل الاعتقادية.

**الأول:** كلّ ما ورد فيه نص قطعي في دلالته وثبوته ممّا لا يعذر أحد بجهله كأصول الإيمان الستة وأركان الإسلام الخمسة، هذا النوع لا مجال للاجتهداد فيه لأنّ الحقّ فيها واحد، والمصيّب واحد والمخطئ آثم قطعاً.

**الثاني:** ما قد يخفى كمسألة الصفات، ومسألة تعذيب الميت في قبره وأمثال ذلك ممّا سبق ذكره.

<sup>1</sup> - الشاطي، الاعتصام، 406/2.

<sup>2</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 19/123.

<sup>3</sup> - انظر: الفصل السابق (الاختلاف في بعض الكليات).

<sup>4</sup> - ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 2/111.

### الاختلاف في الجزئيات

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 أَنْذَلَ لِهِمْ كِتَابَهُ مِنْهُ آيَاتٍ مَّدْحُومَاتٍ هُنَّ أَمْ كَتَابٍ وَأَخْرُ مُتَشَابِهٍ فَأَمَا الظَّنُّ فِي قُلُوبِهِمْ زِيَغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفَتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْمَرْسُونُ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِنَّمَا بِهِ كُلُّ مَنْ حَنَدْ وَيَنْهَا﴾**<sup>1</sup>.

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 رجوعا إلى ما يفهم من أسلوب العرب في كلامها، من جهة الاستعارة والكلنائية والتمثيل، بما يتلاءم مع تزييه سبحانه، وهو ما يتافق مع تفسير مجاهد وغيره حيث اختاروا الوقف على قوله تعالى: **﴿وَالْمَرْسُونُ فِي الْعِلْمِ﴾**<sup>2</sup>.

أما الإمام الشاطئي-رحمه الله- فقد رجح الرأي الأول معتبرا أنه من المسائل الاجتهادية، لكن الشاطئي يفرق بين نوعين من المتشابه؛ الحقيقى والإضافى. فيرى أنه لا بد من تأويل المتشابه الإضافى إذا تعين بالدليل، كما يبين العام بالخاص والمطلق بالمقيد. أما المتشابه الحقيقى فمذهبة أنه لا يلزم تأويله، وذلك للأسباب التالية:

- 1- أنه لا يتعلّق به تكليف لأنّه 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 الإضافى، وإذا لم يقع في شيء من ذلك فالكلام فيه حوض في ما لا يدرك.
- 3- أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن اقتدى بهم من جاء بعدهم لم يتعرّضوا لتأويله وهم الأسوة والقدوة، وإلى ذلك أشارت الآية **﴿فَأَمَّا الظَّنُّ فِي قُلُوبِهِمْ زِيَغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾**<sup>3</sup>.

بناء على ما سبق اختار الشاطئي القول بعدم لزوم تأويل المتشابه الحقيقى، إلا أن هذه المسألة عنده من المسائل الاجتهادية فهو لا ينكر على الرأى الآخر ما دام له حجته من تفسير الآية نفسها عند من اختار جواز الوقف على قوله تعالى: **﴿وَالْمَرْسُونُ فِي الْعِلْمِ﴾** وهو أحد القولين للمفسرين، ومنهم مجاهد.

هذا وقد ألحَّ كثير من الباحثين المعاصرین هذا النوع من المسائل بالظني الذي يجوز الاجتهاد فيه، قال الدكتور القرضاوي: «والذي يظهر لي - والله أعلم - أن مجال الاجتهاد هو كل مسألة ليس فيها دليل قطعى، سواء كانت من المسائل الأصولية الاعتقادية أم من المسائل الفرعية العملية»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> سورة آل عمران، الآية 7.

<sup>2</sup> الشاطئي، المواقفات، 73/3 - 74 .

<sup>3</sup> الشاطئي، المواقفات، 73/3 .

<sup>4</sup> يوسف القرضاوى، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ط2؛ الكويت: دار القلم، 1410هـ)، ص65.

### الاختلاف في الجزئيات

وأدرجها الشيخ محمد محمد المدبي –رحمه الله– ضمن أقسام الظني في الشريعة الإسلامية أوما سماه (مواطن الاجتهاد واختلاف النظر) مثلاً 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 بإيقاعها على نحو ما وردت عليه بدون تأويل مع اعتقاد أنَّ الله تعالى: ﴿لَيْسَ حَمْلَهُ شَيْءٌ﴾، وفي إمكانية رؤية المؤمنين لله تعالى أو عدم إمكانها، وفي وجوب التوقف عمّا صدر بين الصحابة من خلاف أفضى إلى التنازع وال الحرب، أو إباحة ذلك لمن شاء إلى غير ذلك<sup>1</sup>.

وقد شدَّ العنبري<sup>2</sup> فقال: «إنَّ كُلَّ مجتهد في الأصول [مسائل العقيدة] مصيب»<sup>3</sup>؛ أي أنَّ المجتهد في أمور العقيدة مصيب مهما أوصله اجتهاده، ولازم هذا القول أن لا يكون أحد من المخالفين في الدين مخطئاً لأنَّه اتَّبع ما أوصله إليه اجتهاده، وهو ما لا ي قوله عاقل، فضلاً عن مسلم من أهل القبلة بسبب الآيات والآثار المختملة للتأويل، كالرؤبة وخلق الأفعال، فقد كان العنبري يقول في مبتي القدر هؤلاء عظَّموا الله، وفي نافي القدر هؤلاء نَزَّهُوا الله<sup>4</sup>.

وكلام الأصوليين في الرد على مقوله العنبري كثير، بين من حمل وتشدَّد عليه، ومن التمس له العذر بتوجيهه كلامه على نحو مقبول عقلاً وشرعياً.

أمَّا الإمام الشاطئي فعندَه أنَّ كُلَّ تلك الآراء الشاذة التي ثبتت عن العنبري إِنَّما هي من قبيل زَلَّةِ العَالَمِ، ورفض أن يَتَّهمَه بالبدعة كما رموه بها، وقد بنى الشاطئي حكمه هذا على أمرين:

الأول: أنَّ عبيد الله بن الحسن كان من ثقات أهل الحديث، ومن كبار العلماء العارفين بالسنة.

الثاني: أنَّ آرائه تلك على شذوذها إِنَّما كانت بناءً على اتباع ظواهر الأدلة الشرعية، ولم يتبَّع عقله ولا صادم الشرع بنظره فهو أقرب من خالفة الهوى، بدليل أنَّه لما تبيَّن له الحق رجع إليه رجوع الأفضل، وقال إِذَا أرجع وأنا من الأصاغر<sup>5</sup>.

ونلمس من موقف الشاطئي هذا تجاه العنبري مدى تقديره للآراء المبنية على الدليل بغض النظر عن صحتها أو عدم صحتها، في حين يستنكر ويحمل على كلَّ رأي يقف الهوى من ورائه حتَّى ولو وافق الشرع من وجهة ما كَمَا مَرَّ معنا في موقعه من فتوى أبي لبابة<sup>6</sup> التي اعتبرها من البدع الحديثة في الدين علماً أنَّ أباً لبابة لم يخرج في فنواه عمَّا جرى

<sup>1</sup> - محمد محمد المدبي، «أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية»، رسالة الإسلام، ع 2 (رمضان 1375)، ص 174.

<sup>2</sup> - العنبري: هو عبيد الله بن الحسن العنبري، فقيه بصري، ولي قضاء البصرة للمنصور والمهدى، ثقة عدل، روى له مسلم في صحيحه، توفي سنة 168هـ. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 91، الأعلام للزرکلي، 346/4.

<sup>3</sup> - ينسب هذا القول للعنبري وإلى الحافظ أيضاً، انظر: الزركشي، البحر المحيط، 8/276، والغزالى، المستصفى، ص 349، والأمدي، الأحكام، 4/409.

<sup>4</sup> - الزركشي، البحر المحيط، 8/277.

<sup>5</sup> - الشاطئي، الاعصام، 1/108-109.

<sup>6</sup> - انظر: الفصل الثاني من هذه الرسالة، مبحث أسباب الاختلاف في الكليات.

### الاختلاف في الجزئيات

العمل به لدى فقهاء أهل العراق وعلمائهم، ولكن لأنّ ال باعث هو حبّ الدنيا والتّقرب إلى السلطان جعل رأيه لا قيمة له في ميزان العلم والشرع في نظر الشاطئي، بل صار مجلبة للّذم والقدح في حقه.

ولنعد إلى موضوع الاجتهاد في أمور العقائد لنقول: إنّ المجتهد في الفروع العقدية التي وردت بها النصوص ظنّية محتملة لا يرقى في كلّ الأحوال إلى درجة المجتهد في الأحكام الظنّية العملية، فالثاني مأجور أصاب أم أخطأ، أما الأول فإنه في أفضل الأحوال معذور على اجتهاده، إذ أنّ من بذل وسعه في طلب الحقيقة ولم يدّخر جهداً في معرفتها والتزم شروط التأويل السائغ، فقد أتى ما كلفه الله إياه ولو لم يصب، قال عز وجل : ﴿لَا يكُلُّهُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا﴾<sup>1</sup>.

قال ابن دقيق العيد<sup>2</sup>: «ما نقل عن العنيري والجاحظ<sup>3</sup> إن أراد أن كلّ واحد من المجتهدين في نفس الأمر فهو باطل قطعاً، لأنّ الحقّ متعيّن في نفس الأمر في جهة واحدة... وإن أريد أنّ من بذل الوعاء ولم يقصر في الأصوليات أتّه يكون معذوراً غير معاقب فهذا أقرب وجهها لكونه نظرياً ولأنّه قد يعتقد فيه أتّه لو عوقب وكلّف بعد استفراجه غاية الجهد لزم تكليفه بما لا يطاق، وأمّا الذي حكى عنه من الإصابة في القواعد القطعية باطل قطعاً ولعلّه لا يقوله إن شاء الله»<sup>4</sup>.

وكلام ابن دقيق العيد السابق قد أبطل تصويب المخالف (أي إعذاره) في العقائد القطعية لأنّه لا مجال للاجتهاد فيها، في حين أتّه لم يؤثم من اجتهد فيما ورد به دليل ظيّ متحمل من مسائل العقيدة إذا بذل وسعه في معرفة الحقيقة ولم يقصر، وإنّ كان ذلك خلافاً لما قررّه القرآن الكريم من دفع الخرج ونفي التكليف بما لا يستطيع.

لكن الإمام الشاطئي ذهب إلى أبعد من ذلك إذ جعل الخلاف في المسائل العقدية الفرعية شبّهها بالخلاف في المسائل الفقهية، وبالتالي يكون له نفس الأثر من حيث الأحرّ المترتب على الاجتهاد لمن أصاب وأخطأ ما دام قدّم المخالفين في الحالتين تحرّي الأدلة والانتساب للشريعة، قال الشاطئي بعد أن نقل الخلاف في مسألة الصفات «... فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع»<sup>5</sup>.

كان هذا هو رأي الشاطئي 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.

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآية 286.

<sup>2</sup> - ابن دقيق العيد: هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب تقى الدين القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، قاضٌ محدثٌ من أكابر علماء الأصول، كان في أوّل الأمر مالكيّاً، ثمّ انتقل إلى المذهب الشافعي، توفي سنة 702هـ. انظر، طبقات الشافعية، 2/102، والنجمون الراهن، 8/260، وطبقات الحفاظ للسيوطى، ص 513.

<sup>3</sup> - الجاحظ: هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، أديب البصرة المعروف، صاحب التأليف المشهور «كالحيوان» و«البيان والتبيان» و«الرسائل» وغيرها، وهو من المعتزلة وتنسب إليه فرقة منهم، ولد سنة 150هـ، وتوفي عام 255هـ بالبصرة. انظر: وفيات الأعيان، 3/470 وما بعدها، والشذرات، 121/2.

<sup>4</sup> - الزركشي، البحر الحيط، 8/277.

<sup>5</sup> - الشاطئي، الاعتصام، 2/406.

### الاختلاف في الجزئيات

ولا شك أن القول بإعذار المخالف في الجزئيات الاعتقادية التي لم تتوفر عليها أدلة قطعية، مما يخفف من المبالغة في تأييم المحتهدين فيها، والرمي بالابداع للمخالف فيها، كما هو حال كثير من الفرق وبعض أهل السنة واتخاذ ذلك ذريعة للتفريق بين المسلمين، وربما نظر بعضهم إلى بعض كأئمّهم أصحاب أديان مختلفة قد أشهر كل مخالف سلاح التكفير في وجه مخالفه، وكل ذلك من البلاء الذي أصاب هذه الأمة.

هذا وإن للإمام الشوكاني<sup>1</sup> كلاما حيّدا في مسألة التكفير التي شاعت بين المسلمين نقله هنا لأهميته. قال الشوكاني-رحمه الله-: «واعلم أن التكفير بمحظدي الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كثيرة لا يصعد إليها إلا من لا يبالي بدينه ولا يحرص عليه، وغالب القول به ناشئ عن العصبية، وبعضه ناشئ عن شبهة واهية ليست من الحجّة في شيء، ولا يحل التمسك بها في أيسر أمر من أمور الدين، فضلا عن هذا الأمر الذي هو مزلا الأقدام»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصناعي اليماني، فقيه مجتهد ومحدث 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، 298/6.

<sup>2</sup>- محمد علي الشوكاني، إرشاد الفحول، ص335-336.

## المطلب الثاني

### مبررات الاجتهاد بالرأي في الشريعة الإسلامية عند الإمام الشاطبي

#### أولاً- الاجتهاد في الجزئيات وكمال الشريعة:

الاجتهاد عند الشاطبي فرضية مستمرة وحالدة خلود الشريعة الإسلامية، فهو أمر لازم في كل زمان ومكان، فما دامت الحياة متعددة والأحداث متولدة يبقى الاجتهاد متعددًا، ذلك أن «الواقع في الوجود لا تنحصر، وأدلة الشريعة منحصرة فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة»<sup>1</sup>، أو بتعبير آخر «الجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر برسوم»<sup>2</sup>. وهكذا فإنّ خلود الشريعة وصلاحيتها رهين باستمرار الاجتهاد وديمومته وتوقف الاجتهاد هو عزل للشريعة برمتها وإيدان بنهايتها.

على أن تحدد الاجتهاد لتحديد الواقع لا يمكن أن يطعن في كمال الشريعة، فلا يقال أن وجود نوازل جديدة لم ينص على حكمها ينافق ما أخبر الله تعالى به من اكتمال الدين في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتِي لَكُمُ الْإِسْلَامُ دِينًا﴾<sup>3</sup>، فلم يمت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى كمل الدين<sup>4</sup>.

يجيب الشاطبي على هذا الاعتراض بما يزيل اللبس ويرفع الشبهة على النحو التالي :

إن قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المراد الكليات، وليس الجزئيات، فالله تعالى لم يترك قاعدة يحتاج إليها في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات إلا بينها غاية البيان، أمّا الجزئيات فأمرها موكول إلى المحتهد كي يقوم بتنزيتها على تلك الكليات تبعا لقاعدة الاجتهاد الثابتة في القرآن والسنة.

ولا يقال أن المراد بالآية الكمال بحسب الإحاطة بالجزئيات لأنّ الجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر برسوم، إنّما المراد بالكمال «بحسب ما تحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل».

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقفات، 75/4.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 478/2.

<sup>3</sup> - سورة المائدة، الآية 3.

<sup>4</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 477/2.

### الاختلاف في الجزئيات

وعن حالة الكلية التي وُضِعَت عليها الشريعة يرى الإمام الشاطي أن ذلك يتناسب تماماً مع صفة الخلود والدائمية التي خُصَّت بها هذه الشريعة، وفي ضوء تلك الكليات نستنبط أحكام النوازل من الجزئيات المستحدثة في كل زمان<sup>١</sup>.

وإذا كان الاجتهاد وصفاً ملزماً لطبيعة الشريعة في صلاحيتها لكل زمان ومكان، فهو أيضاً ضرورة فرضها الوضع البصري للقرآن الكريم من حيث أن دلالته على الأحكام الشرعية أغلبها جاء كلياً، قال الشاطي -رحمه الله-: «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئياً فمأحدذه على الكلية»<sup>٢</sup>.

ومعنى الكلية كما بيّنه شارح المواقف عبد الله دراز هو أنّ أحكام القرآن لا تختص بشخص دون آخر ولا مجال دون مجال ولا زمان دون آخر. ولمعنى الثاني أنّ أحكامه محملة؛ أي ليست مفصلة ومستوعبة لما يتعلّق بالأحكام من شروط وموانع وأركان<sup>٣</sup>.

هذا الوضع البصري -حسب الشاطي- يتطلب الكثير من البيان، وهذا هو الدور الذي اضطاعت به السنة، فهي على كثرة مسائلها ما هي إلاّ بيان للكتاب قال تعالى: «وَأَنذَّلْنَا إِلَيْكُمُ الْذَّكْرَ لِتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ»<sup>٤</sup>. لكن السنة لم تبيّن كل القرآن حيث تركت كثيراً منه دون بيان، مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم من استنباط لأحكامه وتفسير لألفاظه وفهم مقاصده<sup>٥</sup>.

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 وما لاته إذ أنّ «لكلّ معين خصوصية ليست في غيره»<sup>٦</sup>، ذلك هو الاجتهاد في تحقيق المنطاق الذي قرر الشاطي أنّه لا يمكن أن ينقطع إلى قيام الساعة<sup>٧</sup>.

وهو الاجتهاد الذي ينصب على تلك الكليات من ناحيتين<sup>٩</sup> :

الأولى: استظهار تلك المفاهيم الكلية وتعقلها وتحديد حقيقتها في النصوص.

<sup>١</sup> الشاطي، الاعتصام، 2/478.

<sup>٢</sup> الشاطي، المواقف، 4/180.

<sup>٣</sup> عبد الله دراز، هامش المواقف، 4/180.

<sup>٤</sup> سورة التحليل، الآية 44.

<sup>٥</sup> الشاطي، المواقف، 4/180.

<sup>٦</sup> نفسه، 3/316-315.

<sup>٧</sup> نفسه، 4/66.

<sup>٨</sup> نفسه، 4/64.

<sup>٩</sup> محمد فتحي الدرني، «مناهج الاجتهاد والتجديف»، مجلة الاجتهد 8 (1410-1411هـ)، ص 202.

الثانية: تطبيق ذلك فعلاً في مجال الحياة العملية، من خلال تنزيلها من أفقها المنطقي المجرد على الواقع الجزئية الماثلة التي تتحقق فيها مناطق تلك المفاهيم.

وهكذا أضحت الاجتهاد بالرأي في تفهم القرآن الكريم، بقصد استنباط أحكام الواقع والجزئيات المتعددة، وتطبيق الكليات على الجزئيات والأعيان الغير منحصرة أمراً ضرورياً، يتوقف عليه استمرار التشريع الإسلامي وخلوده. يؤكد الشاطبي هذه النتيجة بافتراض العكس وهو: ماذا يحصل لو يتوقف الاجتهاد؟ ويجيب الشاطبي قائلاً: «إما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضاً اتباع للهوى، وذلك كله فساد، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً، وهو مُؤدٍ إلى تكليف ما لا يُطاق»<sup>1</sup>.

#### ثانياً- توجيه الشاطبي للمرويات المتضمنة ذم الاجتهاد:

وإذا كان الإمام الشاطبي يؤكد على أهمية بل ضرورة الاجتهاد بالرأي في القرآن الكريم للأسباب المذكورة سالفاً، فإنه لا يفوته أن يعلق على تلك الآثار الواردة في ذم الاجتهاد بالرأي وذلك مثل ما نقل عن أبي بكر الصديق - وقد سُئل في شيء من القرآن - «أي سماء تظلّني، وأي أرض تقلّني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم».

يجيب الشاطبي عن هذا الأثر وأمثاله في ذم الرأي بأنه: كما وجدت آثار في ذم الرأي في القرآن وجدت أيضاً آثار أخرى تبيح إعمال الرأي في القرآن، فهذا أبو بكر (رضي الله عنه) الذي ذم الرأي هو نفسه يسأل عن الكاللة المذكورة في القرآن فيقول: «أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن الشيطان، الكاللة كذا وكذا».

إن هذا التقابل بين الآثار في مسألة إعمال الرأي في القرآن يجد تفسيره عند الإمام الشاطبي على النحو التالي:<sup>2</sup>

التالي:<sup>2</sup>

أن الرأي على ضربين، أحدهما مشروع وهو الجاري على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنّة. 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: «إما أخاف عليكم رجلين، رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أحشه».

وساق الشاطبي هنا آثار كثيرة ختمها جميعها بقوله معلقاً عليها: «إما هذا كله ثَوَقٌ وتحرز أن يقع الناظر في

الرأي المذموم والقول فيه من غير ثبت»<sup>3</sup>.

ويمثل هذا المسلك وجّه الإمام ابن القيم التعارض الحاصل بين الأدلة والآثار حول مشروعية الرأي<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقفات، 75/4.

<sup>2</sup> نفسه، 315/3.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقفات، 317/3.

<sup>4</sup> ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، 1/53.

وعلق ابن تيمية-رحمه الله- على هذا التعارض بين الآثار بقوله: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرّّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأمّا من تكلّم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا فلا حرج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة...»<sup>1</sup>.

**ثالثاً - ضوابط الاجتهاد بالرأي عند الشاطبي:**

ولا يترك الشاطبي الحديث عن الرأي حتّى يرسم له الضوابط، حماية للشريعة من الآراء المتطفلة من أصحاب الأهواء ومن لا علم له، فالقول بضرورة الاجتهاد بالرأي في تفهم النصوص وتطبيقاتها وخطورة تعطيل هذا الأمر على الشريعة لا يمكن بحال أن يبقى بدون ضوابط تحمي الدين من المتأولين والعايشين.

ومن ثمّ محاصرة الفساد الذي قد يحلّ بالشريعة لو ترك الأمر بدون قيود، وهي القيود التي تجعل مسألة الرأي في القرآن حكراً على فقة واحدة، هي فقة الراسخين في العلم الذين بلغوا مبلغ الصحابة والتابعين ومن يليهم «أمّا من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه»<sup>2</sup>.

يضيف الشاطبي أنّ الخلل الذي ظهر في تفسير القرآن سببه تعدّي من لم يبلغ درجة الراسخين في العلم، من باب تحسين الظنّ بالنفس، ومن هنا افترقت الفرق وتبينت النحل<sup>3</sup>.

ومع خطورة هذا الباب وصعوبة ولو جه لا يلزم الشاطبي المتجهد 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 عنها عن اجتهاد جديد<sup>4</sup>.

هذا هو موقف الإمام الشاطبي من الاجتهاد بالرأي كضرورة حيوية يتوقف عليها استمرار الشريعة وخلودها لتهيّمن على حياة الناس إلى الأبد، فما دامت الحياة مستمرة يبقى الاجتهاد مستمراً، وتوقف الاجتهاد يعني تعطيل الشريعة، كما أنّ الاجتهاد بغير ضوابط شرعية لا يقلّ خطراً عن تعطيل الاجتهاد للمفاسد التي تصيب الدين بسببه.

ونقول هنا: أين هذا الموقف مما تُسبّ إلى الشاطبي من أنه يفتح الباب على مصراعيه للإجتهاد الفردي متجاوزاً للعلماء إلى سائر المكلفين دون تقييد بوسائل الاستنباط الأصولية<sup>5</sup>.

هذا الادعاء لا أساس له، بل إنّ الشاطبي يعتبر ذلك (الاجتهاد بدون ضوابط شرعية) عين الفساد وإتباع الموى بحيث لا يقل خطره عن ضرر توقف الاجتهاد نفسه، فأين هذا فيما نسب إليه؟!

<sup>1</sup> ابن تيمية، جموع الفتاوى، 13/374-375.

<sup>2</sup> الشاطبي، المواقف، 3/317.

<sup>3</sup> المواقف، 3/317.

<sup>4</sup> نفسه، 3/317.

<sup>5</sup> انظر: محمد جمال باروت ، الاجتهاد النصي: الواقع، المصلحة (سلسلة حوارات القرن) (ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1420هـ/2000)، ص123.

### الاختلاف في الجزئيات

على أن موقفه من شروط المحتهد والمفتى واضحة في أماكنها، فكيف يسقط تلك الشروط التي كاد أن يكون معظمها محل إجماع بين علماء الأمة؟ هذا فضلاً أنّه هو نفسه لا يبيح لنفسه الاجتهاد ويعتبر نفسه مقلّداً فضلاً أن بيصح للعامة، قال –رحمه الله–: «وأنا لا أستحلّ إن شاء الله – في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتني بأحدهما على التخيير مع أيّ مقلّد، بل أتحرّى ما هو المشهور والمعمول به... فإن أشكل علىّ الجمهور ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحاً توقفت».<sup>1</sup>

هذا الموقف جعل رجلاً مثل التبكري الذي ترجم للشاطبي يستغرب كيف ينفي الشاطبي عن نفسه الاجتهاد وهو أقوى علماً وأوسع باعاً من بعض من ادعوه من العلماء<sup>2</sup>. لكن للأمانة نقول: إن هذه الدعوة وجدت منفذها فيما سماه الشاطبي بالاجتهاد في تنقية 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 حق المحتهد ولكنه يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة<sup>3</sup>. لكنه عاد وأكد أن كلّ أنواع الاجتهاد، سواء تعلق بالاستنباط أو غيره، يتوقف صحته على شرط العلم باللغة العربية<sup>4</sup>.

العلم بالعربية عند الشاطبي يتعين في حق كل محتهد، وفي جميع أنواع الاجتهاد، وحتى الاجتهاد في تنقية المناط الذي يتوقف على فهم مقاصد الشريعة، فإنّ هذا الأخير لا يحصل إلا 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 بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبوه والأخفش والجمري والمازني ومن سواهم»<sup>5</sup>.

وحتى يسد الشاطبي الباب أمام أيّ سوء فهم أو تأويل لما قاله بعلن أنّ هذا الاجتهاد الذي لا يفتقر إلى أدوات الاستنباط، أي الاجتهاد في تنقية المناط لا يمكن أن يتصور إلا من محتهد مؤهل لأنّه: «لا بد من هذه المعارف كوسيلة إلى فهم مقاصد الشريعة على الأقل، وإن لم يتحقق إليها عند التخريج»<sup>6</sup>.

فهل بعد هذا بقي القول أن الإمام الشاطبي يفتح الباب على مصراعيه أمام خواص المكلفين وعامتهم للاجتهاد؟!

<sup>1</sup> فتاوى الشاطبي، ص 176.

<sup>2</sup> أحمد بابا التبكري، نيل الابتهاج، ص 217.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقفات، 81/4.

<sup>4</sup> نفسه، 82/4.

<sup>5</sup> نفسه، 83/4.

<sup>6</sup> 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، ثمّ يجيئ الصحابة من بعدهم، فجيل التّابعين، فالذين من بعدهم<sup>1</sup>، متّحاوزاً مرحلة الاختلاف في العهد النبوي، علماً أنّه قد ثبت اجتهاد الصحابة في حياة النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) واحتلّاً فِيهِمْ بعضاً ما اجتهدوا في غيبة النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أو في حضرته وشوّاهد ذلك كثيرة منها: تحكيمه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سعد بن معاذ في بني قريضة<sup>2</sup>، وإذنه لمعاذ بن جبل أن يجتهد حين بعثه قاضياً إلى اليمين<sup>3</sup>، وقد اختلفوا (رضي الله عنهم) في مسألة الصلاة في بني قريضة<sup>4</sup>، واحتلّ عمرو بن العاص مع أصحابه في الصلاة بالتّيم للجنوب<sup>5</sup> وغير ذلك مما ثبت اجتهادهم واحتلّاً فِيهِمْ بعضاً ما اجتهدوا في مسألة الصلاة في بني قريضة ومسألة الرّجلين اللذين صلّيا بالتّيم ثمّ وجاًدا الماء، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر<sup>6</sup>، ومسألة الرّجلين اللذين اختلفا في قراءة سورة من القرآن<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، الاعتصام، 409/2.

<sup>2</sup> روى البخاري ومسلم أنّه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) حَكَمَ سعد بن معاذ في بني قريضة فحكم بقتلهم وسي ذرائهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد حكمت بما حكم به الملك». رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستغاثة، باب قوموا إلى سيدكم، رقم 5905، ج 5، ص 2310، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد، باب جواز قتال من نقض العهد، رقم 168، ج 36، ص 382. وأحمد في مسنّة الأنصار عن معاذ حديث رقم 2261، ج 36، ص 3119. وأحمد في مسنّة الترمذ في مسنّة: كتاب الأحكام، باب ما جاء في الرأي في القضاء رقم 3119. وأحمد في مسنّة الأنصار عن معاذ حديث رقم 1332، ج 3، ص 62 وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي متصلاً، وأبطل ابن حزم الظاهري الاحتاج إلى هذا الحديث بجهالة رواته، ويرى ابن القيم أنّ جهالة الرواية في الحديث لا يمكن أن تكون سبباً في سقوطه، لأنّ أصحاب معاذ من خير النّاس، وصيغة العموم دليل على شهرة الحديث، ثمّ إنّ أهل العلم قد نقلوا واحتلّوا 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*، 1/202.

<sup>4</sup> انظر الفصل الأول من هذه الرسالة.

<sup>5</sup> انظر الفصل الأول من هذه الرسالة.

<sup>6</sup> سبق تخرّجه في الفصل الأول.

<sup>7</sup> عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّه سمع رجلاً يقرأ آية سمع رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يقرأ على خلاف ذلك، قال: فأخذت بيده فانطلقت به إلى رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فذكّرت له ذلك فعرفت في وجهه الكراهة وقال: «كلاً كمَا مُحِسِّنٌ، وَلَا تُخْتَلِفُوا فِيَّا مِنْ قَبْلِكُمْ إِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِيْهِا فَهُنَّ كُفَّارٌ» 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 والملائمة والخصوصة بين المسلم واليهودي، رقم 2279، ج 2، ص 849.

### الاختلاف في الجزئيات

وبالرغم من كثرة الحوادث الدالة على اجتهاد الصحابة في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا أنَّ الخلاف حاصل بين العلماء في جواز الاجتهاد من عاصر النبي (صلى الله عليه وسلم) وإن كان أكثرهم يقول بجوازه ولم يمنعه إلا القليل، والذين أجازوه منهم من قصره على الولاية والقضاء في غيابه دون حضوره، ومنهم من أجازه مطلقاً إذ لم يكن هناك مانع منه، وشرط بعضهم الإذن حتى لو لم يمنعه<sup>1</sup>.

وتحاوز الشاطبي لمرحلة الاختلاف في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) بجعلنا نصنفه في صفَّ المانعين للاجتهاد في حياته (صلى الله عليه وسلم) إذ أنه لا حديث عن الاختلاف مع منع الاجتهاد.

وهكذا فإنَّ الاختلاف في الفروع -حسب الشاطبي- يستمدّ مشروعيته تاريجياً من فعل الخلفاء الراشدين الذين ثبت عنهم أكْثُرُهم اختلافوا في مسائل عديدة كأثر لاجتهادهم فيها، كاختلافهم في الفريضة المشتركة<sup>2</sup>، واختلافهم في الطلاق قبل النكاح<sup>3</sup>، واختلاف عمر وعلي في أمهات الأولاد<sup>4</sup>، وغير ذلك مما اجتهدوا فيه ولم يتتفقوا على رأي واحد حوله<sup>5</sup>.

لكن هذا الاختلاف لم يكن بأيِّ شكلٍ من الأشكال عاملٌ فرقٌ أو عداوةٌ بينهم، بل كانوا مع اختلفهم أهلٌ مودةٌ وتناصحٌ، وأخوةٌ بالإسلام فيما بينهم قائمة<sup>6</sup>.

ومنه فإنَّ أي خلاف في الفروع يؤدي إلى فرقٍ بين المسلمين وتحزّبهم شيئاً أو يورث بينهم عداوةً وبغضٍ يفقد مشروعيته، ولا يكفي كونه في الفروع مادام قد مسَّ بالثواب والأصول التي هي وحدة المسلمين وموذّهم وتناصحهم<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، 407/4.

<sup>2</sup> - وهي مسألة توفيت فيها امرأة عن زوج وأخوة لأمٍّ وأخوة أشقاء، فكان عمر وعثمان وزيد بن ثابت يعطون للزوج النصف ولأم السدس ولأخوة لأم الثلث فلا يبقى للأخوة الأشقاء شيء، فكانوا يشكونهم مع الإخوة للأم 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 يشكون الأشقاء مع الإخوة لأم في هذه الفريضة ولا يوجّبون لهم شيئاً فيها، فكانوا يقولون: «هُبْ أَبَانَا حَجْرًا فِي الْيَمِّ». انظر: هامش المواقفات مع تعليق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 162/5.

<sup>3</sup> - أي تعليق الطلاق على النكاح كأن يقول: إن تزوجت فلانة فهي طلاق.

<sup>4</sup> - أي في جواز بيعهن كما يرى بعض كبار الصحابة، أو عدم الجواز كما هو رأي الجمهور.

<sup>5</sup> - الشاطبي، المواقفات، 134/4، والاعتراض، 428/2.

<sup>6</sup> - المواقفات، 13/4.

<sup>7</sup> - الشاطبي، المواقفات، 134/1.

### الاختلاف في الجزئيات

#### ثانياً- اعتبار الشاطبي الاختلاف في الجزئيات رحمة:

وما يستدل به أيضاً على مشروعية الاختلاف في المسائل الاجتهادية حديث اشتهر على الألسنة ولا يُعرف له سند «اختلاف أمتي رحمة»<sup>1</sup>، وقد استقرَّ معنى هذا الحديث واشتهر عند المتقدمين والمؤخرين<sup>2</sup>. 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 ومشيئته وإنكاره بدعة، والثالث: في أحكام الفروع المختلفة وجوها، فهذا جعله الله تعالى رحمة وكراهة للعلماء، وهو المراد بحديث «اختلاف أمتي رحمة».<sup>3</sup>

ومن المؤخرين نجد من يُؤلف كتاباً يسميه «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»<sup>4</sup> وصنف رجل كتاباً في الاختلاف فقال الإمام أحمد: لا تُسمّه كتاب الاختلاف بل سُمّه كتاب السَّعَة.<sup>5</sup>

كما نقل ابن تيمية عن بعض العلماء قولهم: «إجماعهم حجّة قاطعة واحتلافهم رحمة واسعة»<sup>6</sup>، 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 محمد<sup>7</sup> قوله: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في العمل لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلّا رأى أنه في سعة»، وعن عمر بن عبد العزيز<sup>8</sup>: «ما أحب أنّ أصحاب محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لا يختلفون لأنّه لو كان قوله واحداً لكان الناس في ضيق، وإنّمّا يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة».

<sup>1</sup> - عزى السخاوي إلى أكثر أهل العلم بأنّ هذا الحديث لا أصل له إلّا أن يكون من كلام الناس. الملا القاري، **الأسرار الم موضوعة في الأخبار الم موضوعة**، تحقيق محمد الصفي (ط 2؛ بيروت: المكتب الإسلامي)، ص 109، وقال السيوطي لعله خرج في بعض كتب المخاتف التي لم تصل إلينا، رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس: «أصحابي لكم منزلة النجوم في السماء فإنما أخذتم به اهتمامكم واحتلاف أصحابي لكم رحمة»، لكن ضعفه السخاوي وغيره من عدة طرق وقال بأنه مرسلاً ضعيفاً. إسماعيل بن حمد العجلون، **كشف الخفاء ومزيل الإلابس** 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، **الإحکام في أصول الأحكام** 6/61 و 5/251. كما ذكره ناصر الدين الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وقال أنه لا يصح لا سند ولا متن وهو باطل لا أصل له، ومع ضعفه فإنه خالف للقرآن الكريم، ناصر الدين الألباني، **صفة صلاة النبي** (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، (ط 7؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1392هـ-1972م)، ص 43-44.

<sup>2</sup> - يوسف القرضاوي، **الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم** (الجزء: مكتبة رحاب، لا.ت)، ص 73.

<sup>3</sup> - العجلوني، **كشف الخفاء**، 1/67.

<sup>4</sup> - آله أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي من علماء القرن الثامن الهجري والكتاب نشر بدولة قطر عام 1401هـ-1981م.

<sup>5</sup> - أحمد ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 30/30.

<sup>6</sup> - أحمد بن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 30/30.

<sup>7</sup> - 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، 5/185 وما بعدها، طبقات الشيرازي، ص 59، وتحذيب التهذيب: 8/299-301.

<sup>8</sup> - عمر بن عبد العزيز: هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الخليفة الأموي مات سنة 101هـ وكانت خلافته سنتين وأشهر، إضافة إلى ما اشتهر به من عدل بين الرعية عرف أيضاً بسعة علمه حتى قالوا: كان العلماء عنده تلامذة. انظر: طبقات ابن سعد، 5/330 وما بعدها، تحذيب التهذيب، 7/418، طبقات الشيرازي، ص 64.

### الاختلاف في الجزئيات

ومعنى كلامهما كما شرحه الشاطئي؛ أَنَّمِ [الصحابة] فتحوا للناس باب الاجتهاد وجوائز الاختلاف فيه لأنَّه لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، لأنَّ مجال الاجتهاد و مجالات الظنون لا تتفق عادة فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غالب على ظنونهم مكلفين باتباع خلاف، 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 فيها<sup>1</sup>.

وقد رَتَبَ الشاطئي على هذا الكلام أَنَّ المخالفين في الفروع الاجتهادية من الذين يشملهم قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ رَحْمَ رَبُّكَ﴾ وأنَّه لا يصح أن يدخلوا تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ مستدلاً على ذلك بما يلي<sup>2</sup>:

1- أَنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحْمَ رَبُّكَ﴾ يقتضي أَنَّ أهل الاختلاف المذكورين مباینون لأهل الرحمة إذ أَنَّها قسمت الناس إلى قسمين: أهل الاختلاف والمرحومين، مما يعني أَنَّ أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف، وإِلَّا كان قسم الشيء قسيماً له، ولم يستقم معنى الاستثناء.

2- أَنَّه تعالى قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ومعنى أَنَّ وصف الاختلاف لازم لهم وأهل الرحمة مبرؤون من ذلك لأنَّ اسم الرحمة ينافي الثبوت على المخالفة، بل إنَّ خالف أحدهم في مسألة فإنما يخالف فيها تحرياً لقصد الشارع، وممتنع له الخطأ فيما ذهب إليه رجع عنه، لذلك فإنَّ وصف الاختلاف ليس ثابتاً ولا ملماً له، فهو خالف بالعرض لا بالقصد.

3- أَنَّ القطع بِأَنَّ الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع من حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن اتَّبعهم بإحسان (رضي الله عنهم)، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المخالفين بوجه من الوجه.

4- أَنَّ 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.<sup>3</sup>

#### ثالثاً- المعارضون لكون الاختلاف في الجزئيات رحمة:

والملاحظ أَنَّه على الرغم من اشتهرار وتداول المعنى الذي بينه وأكده الشاطئي، إِلَّا أنَّ معارضة هذا الفهم استمرت إلى عصرنا هذا، فقد رَجَحَ الشيخ رشيد رضا الرأي القائل بِأَنَّ الحديث لا أصل له، ورَدَ الاحتجاج بقول عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه)، وتأول كلامه بِأَنَّ المراد: اختلافهم (رضي الله عنهم) فيما لا بدَّ من الاختلاف فيه لكونه طبيعياً، وهو الخالق في المشارب، والعمل بالدين من الأخذ بالعزم والرخص، فلو كانوا كلَّهم متشددين مبالغين في

<sup>1</sup>- الشاطئي، الاعتصام، 2/394-395.

<sup>2</sup>- نفسه، 2/394.

<sup>3</sup>- الاعتصام، 2/394.

الزهد والنسك كأبي ذر<sup>1</sup>، وفي العبادة وكبح الشهوات كعثمان بن مظعون<sup>2</sup>، وعبد الله بن عمر، لوقعت هذه الأئمة في الحرج، والغلو الذي وقعت فيه بعض الأحبار والرهبان من أهل الكتاب من قبل، ولو كانوا كلّهم كمعاوية وعمر بن العاص في حب النعيم والزينة والرياسة لكان ذلك فتنة ملئ بعدهم في الدين، لأنّ القدوة أشدّ تأثيراً في البشر من التعاليم القولية.

وقريبا من تأويل رشيد رضا ما عزاه السيوطي<sup>3</sup> إلى بعض العلماء أكّهم قالوا على فرض صحة الحديث فإنّ المراد اختلافهم في الحرف والصياغ<sup>4</sup>.

أما الشيخ ناصر الدين الألباني الذي أدرج الحديث ضمن سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، فيرى أن الاختلاف لا يمكن أن يكون في أية حال رحمة؛ لأنّ من رحم ربّك لا يختلفون، وإنّما يختلف أهل الباطل، أما اختلاف الصحابة والأئمة من بعدهم فذلك أمر آخر، وهو مختلف عن اختلاف غيرهم من المتأخرین.<sup>5</sup>

ولم يكتف فريق آخر برد الحديث، بل رفضوا معناه مطلقاً، واعتبروه شبهة تذرع بها أصحاب المذاهب لتبرير خطئهم، لأنّ الاختلاف في الكتاب خطيئة ومعصية، فكيف يكون رحمة؟!.

وبحسب أصحاب هذا الرأي فإنّ شبهة اختلافهم رحمة تنطوي على مقصود خبيث أو فهم غبيث أو كليهما... أمّا المقصود الخبيث فهو عندما يكون المعنى المراد من الرحمة المترتبة على الاختلاف حصول مهرب لل مجرمين...<sup>6</sup>

حتى المستشرقون لهم ما يقولونه هنا، فقد قال أحدهم<sup>7</sup>: «...وبيدي من الأدلة ما يؤكد أنّ هذا المبدأ [اختلاف أمتى رحمة] إنما يمثل وجهة التوفيق ضدّ المجمّمات التي وجهها العدو في الداخل والخارج لهذه الأعمال الفقهية المختلفة في أشكالها».

<sup>1</sup> أبو ذر الغفارى: صحابي حليل، ذكر ابن حجر أنه قد اختلف في اسمه اختلافاً شديداً، والمشهور أنه جندي بن جنادة كان من السابقين إلى الإسلام، توفي سنة 31هـ، وقيل سنة 32هـ، وصلى عليه عبد الله بن مسعود. انظر: الإصابة: 4/63 وما بعدها، والاستيعاب: 62/4 وما بعدها، وأسد الغابة: 3/86 وما بعدها.

<sup>2</sup> عثمان بن مظعون: هو الصحابي الجليل عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب، أسلم مع الأولئ، وهاجر إلى المدينة، وحضر غزوة بدر ثم توفي بعدها في السنة الثانية للهجرة، وقيل أنه أول من مات في المدينة من المهاجرين، وأول من دفن بالبقيع. انظر: الإصابة: 2/ 457 وما بعدها، والاستيعاب: 3/ 386-385-387، وأسد الغابة: 387-386-385/3.

<sup>3</sup> - **السيوطى**: هو الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، شافعى المذهب، ولد سنة 849هـ، نبغ في علوم كثيرة منها التفسير والحديث والنحو والفقه، توفي سنة 911هـ اشتهر بكترة التأليف ومن بينها: "الإتقان في علوم القرآن"، "الأشباه والنظائر"، "طبقات الحفاظ" وغيرها. انظر: الضوء على الماء: 65/2 وما بعدها، الشذرات: 51/8، والأعلام: 301/3.

<sup>4</sup> - الملا القاري، الأسرار المفوعة في الأخبار الموضعية، ص 110.

<sup>5</sup> ناص الدین الائیان، صفة صلاة النبی (صلی اللہ علیہ وسلم)، ص 44-45.

<sup>6</sup> محمد طلب زايد، *خطيئة المذاهب* (ط١؛ القاهرة: دار النص، 1405هـ-1985م)، ص 105-106.

<sup>7</sup> - جولد تسهير، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وزملاؤه (بيروت: دار الرائد العربي، ل.ت)، ص 50.

### الاختلاف في المقولات

وهكذا فإنّ صاحب هذه المقوله طعن بشكل صريح في الحديث «اختلاف أمتي رحمة» وجعله ردّاً من المسلمين على مهاجمة أعدائهم لهم، وفي حقيقة الأمر فإنّ هذه المهاجمة لم تظهر إلا في العصور المتأخرة، ومن المستشرقين أنفسهم، وصاحب المقوله السابق يرى أنّ معظم الخلافات الفقهية سببها استعمال الفقهاء مهارتهم في تحقيق الإباحة قصد التحلل من الواجبات والتکاليف الشرعية<sup>1</sup>، وأنّ الفقهاء استغلوا تفسير النصوص للتخلص من بعض الأمور الثقيلة «وبواسطة التفسير يرجع 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»<sup>2</sup>، وهكذا نفي الكاتب أيّ صفة علمية، أو قيمة علمية لآراء الفقهاء ما دام جميعها ينطلق من فكرة التيسير والتسهيل فقط تحريراً من التکاليف الشرعية الصعبة.

ولا يتردد صاحب المقوله السابق في ضرب الأمثلة الدالة على منهج الفقهاء في التحلل من الواجبات والتکاليف الشرعية - حسب ادعائه - ومن ذلك اختلافهم في شرب الخمر، فالرغم من أنّها اعتبرت رجساً إلاّ أنه ظهر من يخالف هذا التحرّم الشرعي، حيث ظهر فيها وجهتان مختلفتان متناقضتان منذ وقت مبكر حين استدلّ أحد الصحابة على جواز الخمر بقوله تعالى: ﴿لِيُسْعِلَى الظَّاهِرِيْنَ أَهْمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِنَاءً فِيْمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَأَهْنَوْا...﴾<sup>3</sup>، أمّا فقهاء المشرق فقد اعملوا ذكاءهم ليحدوا من هذا المنع وذلك بواسطة التفسير، حيث استنتاجوا أنه فيما عدا خمر العنبر لا تحرّم الأشربة في نفسها بل فقط عندما يحدث منها الإسکار ووضعوا في ذلك أحاديث!!... وبهذا أصبح باب الشرب مفتوحاً على مصراعيه للمؤمنين بناءً على هذا الإذن المبني على المعنى اللغوي!... حتى لو حاول المتشددون التدليل على أنّ ما أسلك كثيرون قليله حرام<sup>4</sup>!!

مثال آخر: وهو اختلافهم في أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، علماً أنّه قد ورد فيها تحرّم صارم، وهو ما فهمه وتمسك به أصحاب أبي حنيفة، ويتمسّك 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 كل الحالات، سواء ذكر اسم الله ظاهراً أم لا...، وما دام الأمر وصل إلى الاقتضاء بهذا فليس من الصعب تصديقه بحديث منسوب إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) .<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 63.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 58.

<sup>3</sup> - سورة المائدة، الآية 93.

<sup>4</sup> - جولد تسيهير، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 60-61.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 59-60. وانظر رد المترجم على هذه الشبهة في هامش ص 60.

### الاختلاف في الجزئيات

لقد استغل هذا المستشرق الخلافات الواقعة بين الفقهاء في التعرض بهم، بل والتهوين من قيمة الشروة التشريعية للتراث الفقهي الإسلامي، وليس هذا فقط بل إنه شكّ 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 المتباعدة حول مدى صحة معنى حديث «اختلاف أمتي رحمة»، فمن خلال ما قاله كل فريق من عرضت أقوالهم يمكن الجمع بين هذه الأقوال المتباعدة على النحو التالي: إنه على فرض صحة الحديث المذكور «اختلاف أمتي رحمة» فمما لا شكّ فيه أن المقصود به - في أقصى الأحوال - اختلاف المحتهدين في فروع الأحكام الشرعية مع استبعاد ما يتعلق بأمور العقيدة والسياسة والحكم، ونحو ذلك مما حذر منه القرآن الكريم والسنة المطهرة صراحة بما لا يدع مجالاً للشك.

أما كون اختلاف المحتهدين فيما يباح فيه الاختلاف رحمة لهم وللأمة، فلأن المحتهد مأجور في كل 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»<sup>1</sup>. وعلى رأي الشاطئي فإن المختلفين في المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها لهم أعظم العذر، فهم من أهل رحمة الله لأنّهم لم يختلفوا اختلافاً يضرهم<sup>2</sup>.

ومن جهة أخرى فإن اختلاف المحتهدين فيه رحمة وتوسيعة على الأفراد والجماعات، نظراً لما يتطلبه اختلاف المصالح المرتبطة باختلاف الزمان والمكان من ضرورة اختلاف جزئيات الأحكام، فمن التوسيعة 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 الشاطئي «لأنه لو كان قوله واحداً لكان الناس في ضيق» وعن أبي يزيد البسطامي: «واختلاف العلماء رحمة إلا في تحرير التوحيد»<sup>3</sup>.

أما الذين رفضوا أن يكون الاختلاف رحمة رادين ما جاء من آثار حول هذا المعنى فإنّما قصدوا أن يكون المراد بالرحمة والتوسيعة جواز الأخذ بقول أي واحد من الصحابة أو الأئمة المحتهدين، وإن لم يعلم صوابه من خطّه، إذ أنّهم فهموا من الحديث أن كل مجتهد مصيب، لأنّه إذا كان الحديث «أصحابي كالنحوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»<sup>4</sup>، يثبت الاهتداء بأي منهم، وكانوا يختلفون أحياناً في المسألة الواحدة فإنّ أقوالهم كلّها صواب، وهو مذهب ضعيف وقد رفضه

<sup>1</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم 6919، ج 6، ص 2676. مسلم في الصحيح، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم 1716، ص 662.

<sup>2</sup> الشاطئي، الاعتصام، 393/2.

<sup>3</sup> نفسه، 70/1.

<sup>4</sup> تقدّم التعليق عليه

### الاختلاف في الجزئيات

أكثر أهل العلم كما قال ذلك الإمام ابن عبد البر<sup>1</sup>، لذلك كان من بين حجج ابن حزم في ردّ الحديث «أصحابي كالنجوم...»، وحديث «اختلاف أمتی رحمة» ما أثبته من إمكان وقوع الخطأ على الصحابة فكيف تكون اجتهاداتهم كلها صائبة<sup>2</sup>؟!.

كما أنّ الرحمة التي يقصد بها التهرب من الأحكام الشرعية والتفلت من العقاب أو التنصل من المسؤولية أو بمعنى تبع الرخص قصد التلاعُب أو التنصل من الواجبات، أو الاحتيال على دين الله، لا يمكن أن يقول بها مسلم فما بالك بأئمة المسلمين وفقهائهم، قال سليمان التيمي<sup>3</sup> : «لو أخذت برأّه كله» كل عالم اجتمع فيه الشر كله»<sup>4</sup>.

#### رابعاً- 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، وتأمر بالوحدة والاتفاق، قال تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُوا بِهِ اللَّهُ جُمِيعاً وَلَا تَفْرَقُوا﴾<sup>5</sup>.

ومعنى الآية كما فسرها ابن حجر الطبرى: «وتمسّكوا بدين الله الذي أمركم به، وعهده الذي عهده إليكم، في كتابه إليكم من الألفة والإجماع على كلمة الحق والتسليم لأمر الله»<sup>6</sup>.

ويحذّرنا 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: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَمْرِقُوا وَاتَّخَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُهُ وَأَوْلَئِنَّهُ لَهُمْ عَذَابٌ حَاطِمٌ﴾<sup>7</sup>.

قال ابن كثير: «ينهى تبارك وتعالى هذه الأمة أن يكونوا كالأمم الماضية في افتراضهم واحتلافهم وتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قيام الحجة عليهم»<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 2/78. 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"الاستدراك" و"الاستيعاب"، انظر: ترتيب المدارك: 4/17، الديبايج: ص 357-358، الشذرات: 3/314-315-316.

<sup>2</sup> - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، 5/61-62.

<sup>3</sup> - سليمان التيمي: هو سليمان بن بلال التيمي القرشي، أبو محمد، ويقال أبو أيوب المدّني، وهو مولى للقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال ابن سعد: «كان ببريتا جيلاً، حسن الهيئة، وكان يفتى بالبلد، وتولى خراج المدينة، وتوفي بالمدينة سنة 172هـ، وكان ثقة كثير الحديث». انظر: طبقات ابن سعد: 420/5، وتحذيب التهذيب: 4/154-155، وطبقات السيوطي: ص 99.

<sup>4</sup> - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 2/91.

<sup>5</sup> - سورة آل عمران، الآية 103.

<sup>6</sup> - محمد ابن حجر الطبرى، تفسير جامع البيان (بيروت: دار المعرفة، 1403هـ-1983)، ج 4، ص 21.

<sup>7</sup> - سورة آل عمران، الآية 105.

<sup>8</sup> - إسماعيل بن كثير القرشى (ت 774)، تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار الأندلس، ل.ت)، ج 1، ص 307.

## الاختلاف في الجزئيات

وفي آيات أخرى يحذرنا الله تعالى من أسباب الفرقة وهي اتباع سبيل الشيطان وخطواته قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خَطُواتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ مَدُوْرٌ مَبِينٌ﴾<sup>1</sup>، وسبيل الشيطان وخطواته هي كلّ أمر يخالف سبيل الحق والخير، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقُ كُلُّهُمْ مِنْ سَبِيلِهِ﴾<sup>2</sup>، سبيله<sup>2</sup>، واتّباع غير سبيل الله مآل الخلاف والتفرّق والشقاق الذي يؤدي إلى الضعف والهزيمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشِلُوا وَتَذَهَّبُ رِيحُكُمْ﴾<sup>3</sup>.

أما من السنة النبوية فالآثار في هذا المعنى عديدة، من ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَرْضِي لَكُمْ ثَلَاثًا وَيُسْخِطُ لَكُمْ ثَلَاثًا، يرْضِي لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تَشْرُكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِجَبَلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفْرُقُوا، وَأَنْ تَنَاصِحُوا مِنْ وَلَاهُ اللَّهُ أَمْرُكُمْ، وَيُسْخِطُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ وَكُثْرَةُ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةُ الْمَالِ»<sup>4</sup>.

كما حذرنا (صلى الله عليه وسلم) من الاختلاف المؤدي إلى الشقاق والقتال فقال فيما رواه عنه ابن عباس:

«لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ أَعْنَاقَ بَعْضٍ»<sup>5</sup>.

وإذا أضفنا إلى هذه النصوص حديث الفرق الذي يتوعّد فيه أكثر المسلمين بالنار، تبيّن لنا مدى حرص الشرع على منع الاختلاف والتفرّق بين المسلمين.

تُمثل النصوص السابقة حججاً قوية وبراهين قاطعة لطوائف من المسلمين أنكروا الاختلاف جملة وتفصيلاً دون أن يستثنوا اختلاف المحتهدين في الفروع، فالاختلاف عندهم باطل وكلّه شر، وأنّ أصل كلّ بلاء هو الاختلاف في الكتاب فهو كبرى الخطئات 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 كلاماً واحداً لا اختلاف فيه، لكن اختلفوا وتناقضوا في معظم المسائل إلى تحليل الحرام أو تحريم الحلال، أو شرع ما لم يأذن به الله، أو اتباع مالم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مما يدلّ أنّ كل مبتكرات المذاهب التي في مصنفاتها إنما التمسوها من آرائهم وأهوائهم وابتدعوها بظنونهم وتحرصاً لهم لا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> سورة البقرة، الآية 208.

<sup>2</sup> سورة الأنعام، الآية 153.

<sup>3</sup> سورة الأنفال، الآية 46.

<sup>4</sup> رواه مسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، 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.

<sup>5</sup> سبق تخرّجه في الفصل الثاني.

<sup>6</sup> محمد طلب زايد، خطبـة المذاهب، ص (11-12-13-14).

ولقد انتهى هذا الرأي ب أصحابه إلى إنكار جميع الاجتهدات الفقهية والمذاهب الناتجة عنها، بل وتكفير كل من يقلد الأئمة الأربعة ويلتزم مذهبًا معيناً، وأن مقلّدي المذاهب هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، وأنّهم من الذين قال الله فيهم: ﴿اتخذوا أحبارهم ورہبانهم أرباباً من دون الله﴾<sup>1</sup>.

وإذا كان إنكار مشروعية اختلاف المحتهدين قد أدى إلى هذا الشطط والشذوذ لدى بعض المعاصرين، فإنّ الباطنية قدّما قد اخْتَذلُوه ذريعة لعصمة إمامهم بحجّة أنّ اختلاف المحتهدين قد أدى إلى سفك ونّبْه الأموال مع عدم إمكانية تمييز المصيب من المخطىء، ولا يخرج من هذا الإشكال إلاّ بتفويض الأمر لشخص واحد هو الإمام المعصوم الذي يدرك باطن النصوص الموجود خلف ظواهرها إذ أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً هو المقصود، وإنّما يقع الاختلاف والتناقض بسبب الالكتفاء بالظاهر، فلا بدّ من فهم الباطن ولا يكون ذلك إلا من طرف الإمام المعصوم الذي أُوتي هذا الفهم<sup>3</sup>.

من هنا وقع الباطنية في تأويلات باطلة، انتهت بهم إلى هدم الشريعة جملة وتفصيلاً<sup>4</sup>.

يؤكد الإمام الشاطبي على ضرورة التمييز بين التفرق المنهي عنه واختلاف المحتهدين في الفروع، بحيث تُحمل جميع الأدلة الواردة في مع الاختلاف على الاختلاف في أصل الدين لا في فروعه، بدليل وقوعه في الفروع من لدن الصحابة إلى يومنا هذا<sup>5</sup>. كما لا يصح أن يكون الافتراق المنهي عنه في النصوص المقصود به مطلق الافتراق بحيث يصير المحتلفون في مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ، فهذا التعميم مناقض لما هو ثابت من اختلاف الصحابة فقد اختلفوا في أحكام الدين لكن لم يتفرقوا، دون أن يعب ذلك أحد منهم، وبالصحابة افتدى من بعدهم في توسيع الخلاف<sup>6</sup>.

وهكذا إلى أن انتهى الأمر إلى الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبي حنيفة وأتباعهم، لكن خلافهم لم يفض إلى التقاتل أو سفك الدماء، بل كان الاحتراز متبادلاً بين كل فريق وآخر، لأنّ اختلافهم لم يكن في المسائل القطعية وإنما في المسائل الظنية الفقهية التي تختلف فيها العقول والاجتهدات.

لذلك فإنّ المذاهب الفقهية المنسوبة لأولئك المحتهدين لا يمكن بأية حال أن يشملها حديث الفرق الذي جاء فيه الوعيد، لأنّ المقصود بالحديث افتراق مقيّد، وبالرغم من أنّ الحديث لم يصرّ بطبعه هذا الافتراق لكن جاء من

<sup>1</sup> سورة التوبة، الآية 31.

<sup>2</sup> محمد طلب زايد، مرجع سبق ذكره، ص 15، وانظر: محمد سعيد رمضان البوطي، *اللامذهبية أحضر بدعة تهدّد الشريعة الإسلامية* (الجزائر: دار المدى، ل.ت.)، ص 26.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقفات، 286/3.

<sup>4</sup> أبو حامد الغزالى، *فضائح الباطنية* (بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ-2001م)، ص 92، وانظر: المواقفات، 121/1، والاعتراض، 183/1.

<sup>5</sup> الشاطبي، المواقفات، 69/5 (ط. ش)

<sup>6</sup> الشاطبي، الاعتراض، 409/2

## الاختلاف في الجزئيات

الآيات القرآنية ما يدل عليه ويبين حقيقته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدِيهِمْ فَرَحُونَ﴾<sup>1</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾<sup>2</sup> وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على التفرق الذي صاروا به شيعاً، أي صاروا جماعات بعضهم قد فارق البعض ليسوا على تاليف ولا تناصر بل علىبغضاء وتطاحن، والإسلام واحد وأمره واحد مما يستدعي الائتلاف التام لا الاختلاف.

كما أن الفرقة المنهي عنها مشيرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ولذلك قال عز وجل: ﴿وَامْتَحِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفْرُقُوا﴾<sup>3</sup>، فيبين أن التأليف إنما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعنى واحد، وأما إذا تعلقت كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الأخرى فلا بد من التفرق، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَبَعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقُ كُلُّهُ عَنْ سُبُلِهِ﴾<sup>4</sup>.

هذه هي المعانى المراده 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 شيئاً، ولا تفرقوا فقا لأئمّهم مجتمعون على طلب قصد الشارع<sup>5</sup>.

وإذا كان الشاطئي يرى في اختلاف الصحابة حجة على مشروعية الاختلاف في الفروع، فإنّ الباطنية ومنتبعهم لا يقرؤن بهذا الدليل بل العكس هو الصحيح عندهم؛ لأنّ الصحابة قد ذموا الاختلاف فقال عمر (رضي الله عنه): «لَا تختلفوا فَإِنَّكُمْ إِنْ اخْتَلَفْتُمْ كَانَ مِنْ بَعْدِكُمْ أَشَدُ اخْتِلَافًا»، وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الشوب الواحد والثوابين، فصعد عمر المنبر وقال: «اختلف رجلان من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) فعن أيٍ ففيكم يصدر المسلمون؟ لا أسمع اثنين يختلفان إلّا فعلت وصنعت»، وكتب علي (رضي الله عنه) إلى قضاته أيام الخلافة: أن اقضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الخلاف، وأرجو أن أموت كما مات أصحابي<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> سورة الروم، الآية 31-32.

<sup>2</sup> سورة الأنعام، الآية 159.

<sup>3</sup> سورة آل عمران، الآية 103.

<sup>4</sup> سورة الأنعام، الآية 153.

<sup>5</sup> الشاطئي، الاعصام، 409/2، المواقفات، 159/4.

<sup>6</sup> انظر: المستصفى للعزلي، ص 296.

ونقول هنا أنّ بعض هذه الآثار المروية عن كبار الصحابة تبدو صريحة في دلالتها على ذمّ الاختلاف في الفروع ولا يمكن أن تُحمل على الاختلاف في الأصول، وإذا ثبتت صحتها فإنّ ذلك يسقط ما احتاج به الشاطبي حول مشروعية الاختلاف بما جرى عليه الحال لدى الصحابة من اختلافهم في الفروع دون إنكار.

لذلك فإن الإمام الغزالي سيطعن في صحة هذه الآثار ويشكك في قطعية دلالتها على منع الاختلاف في الفروع، يقول الغزالي: «وأما ما رواه عن الصحابة (رضي الله عنهم) في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين، واختلافهم واحتقادهم معلوم تواترا، كيف تدفعها روایات يتطرق إلى سندتها ضعف وإلى متنها تأويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر الخلافة والإمامية، والخلاف بعد الإجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة، أو نهي العوام عن الاختلاف بالرأي وليسوا أهل اجتهاد...»<sup>1</sup>.

ويعضي الإمام الغزالي متأولاً الآثار السابقة بما يبطل 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 ظنّ أنّ انقضاء العصر شرط في الإجماع ولذلك قال عمر: عن أيّ فتياكم يصدر المسلمون وأنتم جيّعاً تروون عن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أو لعلّ كلّ واحد أئمّ صاحبه، وبالغ فيه، فنهى عن وجه الاختلاف لا عن أصله، أو لعلّهما اختلفا على مستفت واحد فتحيّر السائل فقال: عن أيّ فتياكم يصدر الناس؟ أيّ العامة<sup>2</sup>.

أما كتاب علي إلى قضايه وكراهيته الاختلاف فيحتمل وجوها، أحدها: أَنْهُمْ رَبِّمَا كَتَبُوا إِلَيْهِ يَطْلَبُونَ رَأْيَهُ فِي بَعْضِ الْوَقَائِعِ فَقَالُوا كَمَا كَتَمْ تَقْضِيَنِ إِذْ لَوْ خَالَفُتُمُوهُمْ الْآنَ لَانْفَتَقَ بِهِ فَتْقٌ أَخْرَى وَهُمْ ذَلِكُ عَلَى تَعْصِبَ مِنِي وَمُخَالَفَةِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْهُمْ اسْتَأْذَنُوهُ فِي مُخَالَفَةِ إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) عَلَى ظَنٍّ أَنَّ الْعَصْرَ لَمْ يَنْقَرِضْ بَعْدَ فِيْجُوزُ الْخَلَافَ، فَكَرِهَ لَهُمْ مُخَالَفَةُ السَّابِقِيْنَ، وَاسْتَأْذَنُوهُ فِي الْقَضَاءِ بِشَهَادَةِ أَهْلِ الْبَصَرَةِ مِنَ الْخَوَارِجِ وَغَيْرِهِمْ أَوْ رَدِّهَا فَأَمْرَهُمْ بِقَبْوِلِهَا كَمَا كَانَ قَبْلَ الْحَرْبِ لِأَنَّهُمْ حَارِبُوا عَلَى تَأْوِيلِ وَفِي رَدِّ شَهَادَتِهِمْ تَعْصِبَ وَتَحْدِيدَ خَلَافَ<sup>3</sup>.

بمثل هذه التأويلاً وغیرها رد الإمام الغزالى الآثار السابقة في ذم الخلاف في الفروع، ولا شك أنّ ما ثبت من اختلاف الصحابة في مسائل فقهية عديدة على نحو بلغ حد التواتر يؤيد هذا التأويل للإمام الغزالى في حالة ما إذا صحت هذه الآثار، وإلا فلا حاجة لتأويلها حينئذ.

.297

.297 - <sup>نفسه،</sup> ص

.297 - المستصف ، ص 3

## المبحث الثاني

### الاعتداد بالخلاف

إن مشروعية الاختلاف المتوقفة على مشروعية الاجتهاد من أهله في محله لا يعني بالضرورة الاعتداد بالخلاف؛ أي الالتفات إليه وأنحذه بعين الاعتبار في كل الأحوال، فقد يكون الخلاف مشروعًا 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 ودجمه في الشريعة الإسلامية

##### أولاً - حقيقته:

إن 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 مخالفًا للصواب أو كان ضد 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 بداعي الهوى والتقليل. يضاف إليه كل ما كان ظاهره الخلاف لكن عند التحقيق ينتهي إلى الوفاق، أي أنه خلاف في اللفظ والاصطلاح<sup>1</sup>.

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 الموضوعة لذلك . فقد يكون الاختلاف مشروعًا صادراً من أهله لكن لا يعتد به لأنّه خطأ مخالف للصواب نتيجة زلة وقع فيها عالم بسبب خفاء بعض الأدلة أو عدم اطلاعه عليها جملة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقف، 155/4.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 121/4.

#### الخلاف المعتمد به:

في ضوء ما سبق فإنَّ الخلاف المعتمد به هو كُلَّ رأي صدر عن اجتهاد سائغ شرعاً، استناداً إلى دليل شرعي معتبر وكان موافقاً للقرآن والسنّة، لكنَّ وقوع الاختلاف بسبب تردد قصد الشارع بين النفي والإثبات، على أن تكون المخالفة حقيقة لا وهمية أو لفظية.

#### ثانياً - ضابط تمييز ما يعتمد به من الخلاف مما لا يعتمد به:

من خلال بيان حقيقة كل من الخلاف المعتمد به والخلاف غير المعتمد به، يبدو لنا أنَّ التفريق بينهما مسألة دقيقة، خصوصاً وأنَّ الاثنين قد يصدران عن أهل النظر المُسلِّم لهم بالاجتهاد. ونلاحظ أنَّ الشاطبي في هذه الحالة اعتمد ميزاناً دقيقاً ألا وهو مدى شرعية وقوف الدليل المستند إليه في عملية الاجتهاد، إذ أنَّ الرأي الذي يبني مع عدم الاطلاع على الأدلة أو بسبب خفاء بعضها لا يمكن أن يعتمد به

لأنَّ القدرة على تحديد طبيعة الدليل هي من اختصاص المُجتهددين، يقول الشاطبي: «لأَنَّمَّا هُمُ الْعَارِفُونَ بِمَا يَوْافِقُ وَيَخْالِفُ الْأَصْوَلَ، وَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَلَا تَمْيِيزُ لَهُمْ هُنَّا»<sup>1</sup>.

علماً أنَّ المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب<sup>2</sup>:

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 التنبية عليه وليس اعتداداً به.

الثانية: أقوال مخالفة لأدلة ظنية؛ وهذا النوع يعتمد في طرحيه أو اعتباره على اجتهاد المُجتهد، فهو المرجع في الحكم عليه.

ل لكنَّ ما موقف العامي؟ وهل له ضابط يليق به وعلى قدر فهمه يستطيع أن يميز به بين الأقوال المعتبرة من غيرها؟ لأنَّه لا يمكن أن ننكر التشويش والاضطراب الذي يحصل له بسبب اختلاف الآراء عليه خصوصاً 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، ولأنَّ العوام لا يملكون القدرة على تمييز الصحيح من الخطأ، فليس أمامهم سوى الانصياع وراء من يرونهم أهلاً للمتابعة والانقياد.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقف، 124/4.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 125/4.

يجيب الشاطبي على هذا الإشكال: بأنّ العامي له ضابطٌ تقريري يتمثل في أنّ الأقوال التي تكون غلطاً وزلاً قليلة جدّاً في الشريعة، وغالب الأمر أنّ أصحابها منفرون بها، فـّلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، والضابط هنا هو اتّباع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين<sup>1</sup>.

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 يولّيها 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.

#### ثالثاً- نسبة ما لا يعتد به من الخلاف في الشريعة الإسلامية:

يرى الإمام الشاطبي أنّ الاختلاف غير المعتمد به في الشريعة قليل، في حين أنّ الخلاف المعتمد به كثيرٌ إذ يمثل أغلب مسائل الفقه<sup>2</sup>.

لكنّ الشيخ عبد الله دراز لا يوافق الإمام الشاطبي في هذا الحكم، ويرى أنّ العكس هو الصحيح؛ أي أنّ الخلاف المعتمد به هو القليل وغير المعتمد به هو الأكثـر، مستندـاً في ذلك إلى ما قررـه الشاطبي نفسه في كتاب الاجتـهـاد من أنّ هناك عشرة من الأسباب تجعلـ كثـيراً من الخلافـاتـ غيرـ معـتمـدـ بهاـ<sup>3</sup>.

كما أنه أنـكرـ علىـ الشـاطـبيـ قولهـ: «إنـ جـمـهـورـ مـسـائـلـ الـفـقـهـ مـخـتـلـفـ فـيـهاـ اـخـتـلـافـاـ يـعـتـدـ بـهـ»، مـعـتـبـراـ هـذـاـ الـكـلـامـ دـعـوـيـ تـحـتـاجـ إـلـىـ إـحـصـاءـ مـسـائـلـ الـشـرـيـعـةـ مـسـائـلـةـ مـسـائـلـةـ، مـعـ الـوـقـوفـ عـلـىـ حـصـولـ خـلـافـ فـيـ أـكـثـرـهـ بـيـنـ مـجـتـهـدـيـنـ هـمـ أـهـلـ لـلـاجـتـهـادـ بـحـيـثـ نـقـلـ لـنـاـ خـلـافـهـمـ بـطـرـيـقـ صـحـيـحـ وـيـكـونـ خـلـافـهـمـ مـعـتمـدـاـ بـهـ<sup>4</sup>.

ونقول هنا: إنـ ما ذـهـبـ إـلـيـ الشـاطـبيـ منـ أنـ الـخـلـافـ غـيرـ مـعـتـمـدـ بـهـ قـلـيلـ إـنـماـ يـصـدـقـ عـلـىـ نـوـعـ مـنـ أـنـوـاعـ الـخـلـافـ غـيرـ مـعـتـمـدـ بـهـ وـلـيـسـ عـلـىـ مـجـمـوعـهـ، أيـ عـلـىـ الـخـلـافـ النـاتـجـ عـنـ خـطـأـ وـزـلـةـ وـقـعـ فـيـهـاـ الـجـتـهـدـ بـسـبـبـ خـفـاءـ بـعـضـ الـأـدـلـةـ عـلـيـهـ أوـ عـدـمـ الـاطـلـاعـ عـلـيـهـ جـمـلةـ.

<sup>1</sup> المواقفـاتـ، 125/4.

<sup>2</sup> المواقفـاتـ، 74/1.

<sup>3</sup> نفسهـ، 74-79/1.

<sup>4</sup> نفسهـ، 73/1.

### الاختلاف في الجزئيات

قال الشاطبي: «... ما كان معدوداً في الأقوال غلطاً وزلاً قليلاً جداً في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفرون بها»<sup>1</sup>. يؤكد هذا طبيعة الأمثلة التي ساقها الشاطبي عن الخلاف غير المعتمد به، وهي مسألة نكاح المتعة، وربما الفضل؛ إذ أنّ هذه المسائل على رأي الشاطبي لم يعتد بالخلاف فيها لأنّها صدرت بسبب خفاء الدليل على المجنهد أو عدم مصادفته<sup>2</sup>.

إنّ هذا الضرب من الخلاف هو الذي يتناسب مع ما ساق الشاطبي الكلام لأجله، أثناء اعترافه على مسألة "مراعاة الخلاف" بحجة أنّ جل المسائل مختلف فيها اختلافاً يعتد به، مقابل مسائل قليلة لا يعتد بالخلاف فيها، وكثرة المسائل المختلف فيها خلافاً معتمداً به يؤدي إلى إلحاق الخرج والضيق بالمكلّف إذا قلنا بحجية قاعدة "الخروج من الخلاف ورعاً" وذلك لا يتناسب مع الشريعة الإسلامية في قيامها على اليسر ورفع الخرج.

حقيقة، عند النظر إلى أنواع وضروب الخلاف غير المعتمد به كما أوردها الشاطبي؛ يبدو هو الأكثر والأغلب في الشريعة الإسلامية مقارنة بما يعتد به من الخلاف، لكن جل تلك الأنواع لا علاقة لها بمسألة "الخروج من الخلاف ورعاً"؛ فهذه القاعدة تخص المسائل الفقهية العملية التي بلغنا اختلاف الأئمة والمجتهدين فيها ولا بد للمكلّف من رأي يتّبعه، وهذا النوع أغلبه خلاف معتمد به وقليل فقط ما لا يعتد به كالأمثلة السابقة التي ضرّها الشاطبي. من هذه الجهة وبهذا التقييد وفي ضوء المقام الذي سبق الكلام لأجله؛ يبدو حكم الشاطبي دقيقاً وموضوعياً في حديثه عن نسبة الخلاف بنوعيه في الشريعة الإسلامية، أمّا إذا أطلقنا المعنى دون تخصيص بنوع عينه فلا شكّ أنّ الخلاف الغير معتمد به هو الأكثر والأغلب، ولعلّ في العناصر المولالية من هذا المبحث ما يؤكد صحة هذا الكلام.

#### رابعاً- نوعاً للخلاف غير المعتمد به:

كما مرّ معنا فإنّ الشاطبي يقسم الخلاف غير المعتمد به إلى نوعين:<sup>3</sup>

الأول: أقوال خاطئة لمخالفتها مقطوعاً به في الشريعة.

والنوع الثاني: أقوال ظاهرها الخلاف وحقيقةها الموافقة.

#### أ- الأقوال الخاطئة لمخالفتها مقطوعاً به في الشريعة:

بالرغم أنّ مثل هذه الأقوال صادرة عن أهل الاجتهاد إلاّ لأنّها على رأي الشاطبي لا يصح اعتمادها خلافاً في المسائل الشرعية، لأنّها لم تصدر عن اجتهاد في مسائل ظنية بل في أمور قطعية غير محتملة، فالاجتهاد هنا لم يصادف مخالفاً شرعاً لذلك صارت نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - نفسه، 125/4.

<sup>2</sup> - نفسه، 124/4.

<sup>3</sup> - المواقف، 155/4.

<sup>4</sup> - المواقف، 124/4.

أما سبب هذا النوع من الخلاف؛ فهو خفاء بعض الأدلة أو عدم الاطلاع عليها جملة مما 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 الرواية<sup>1</sup>، إذ أنه متى سُلم بوجود علة في الحديث واتفق على ذلك سقط الاحتجاج به، فلا يعتد بالرأي الذي يبني عليه، أما إذا كان وجود العلة غير مسلم به فيكون الاختلاف بسبب وجود العلة وعدم وجودها معتدلاً به<sup>2</sup>.

وفيما يتعلق بالاختلاف الراجع إلى خفاء الدليل أو عدم الاطلاع عليه من قبل المحتهد فيمثل الشاطبي بالمسائل

التالية:

### 1- مسألة نكاح المتعة:

نكاح المتعة هو أن يتزوج الرجل مدة محددة؛ كأن يقول زوجتك ابنتي شهراً أو سنة أو إلى انتهاء الموسم أو قدوم الحج وشبيهه، سواء كانت المدة معلومة أو مجهولة<sup>3</sup>.  
وحكمه التحرير عند عامة الصحابة والفقهاء وأهل المدينة وأبي حنيفة والأوزاعي، وسائر علماء الأمصار، خلافاً للشيعة<sup>4</sup>.

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»<sup>5</sup>.

ومنه أيضاً ما رواه مسلم عن الربيع بن سيرة: «إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله تعالى قد حرم ذلك إلى يوم القيمة»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - ذكر الشاطبي نقلاً عن البطليوسى أن العلل التي تصيب الرواية ثانية وهي: فساد الإسناد، ونقل الحديث على معناه دون لفظه، والجهل بالإعراب، والتصحيف، وإسقاط جزء من الحديث لا يتم المعني إلا به، ونقل الحديث مع الغفلة عن السبب الموجب له وسماع بعض الحديث وفوت بعضه، ونقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ. انظر: ابن السيد البطليوسى، الإنفاق في النبأ على المعانى والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق محمد رضوان الداية (ط3؛ سوريا: دار الفكر، 1407هـ-1982م)، ص157 وما بعدها،

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقفات، 25/4.

<sup>3</sup> - عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620هـ)، المغني (ط1؛ بيروت: دار الفكر)، ج7، ص137.

<sup>4</sup> - انظر: المغني لابن قدامى، 137/7. وبداية المحتهد ونهاية المقتضى، لابن رشد القرطبي، ج2، ص58.

<sup>5</sup> - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح، باب نهي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن نكاح المتعة آخر، رقم 4825. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ، رقم 1407، ص509.

<sup>6</sup> - ورواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ، رقم 1406، ص508.

### الاختلاف في الجزئيات

وروى مسلم أيضاً عن إِيَّاسَ بْنِ سَلْمَةَ عَنْ أَبِيهِ: «رَحْصُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عَامُ أَوْ طَاسِ فِي الْمُتَعَةِ

ثَلَاثَةٌ ثُمَّ نَحَى عَنْهَا»<sup>1</sup>.

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، تفيد نحية (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عن المتعة بعد أن كان قد أذن ورخص فيها في

بداية الإسلام لظروف الغزو وقلة النساء. لكن روي عن ابن عباس (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أنه كان يفتى بجواز المتعة،

وكان يتأول قوله تعالى: ﴿وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾<sup>2</sup> على إباحة المتعة. واحتج

أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَمَا تَوَهُنَّ أَجُورُهُنَّ فَرِيشَةٌ﴾<sup>3</sup>.

وقيل أنه كانت له ثلاثة أقوال في المتعة<sup>5</sup>:

– إباحتها بدون تقييد لها بالضرورة أو غيرها.

– إنّها كالمالية تحل بالضرورة.

– إنّها منسوبة.

ثم إنّه نقل عنه أنه قد رجع عن قوله في المتعة، فقد سأله رجل فقال: كنت في سفر ومعي جارية فأحللت جاريتي

لأصحابي يستمتعون منها، فقال له بن عباس: ذلك السفاح.<sup>6</sup>

### 2- مسألة ربا الفضل:

الربا نوعان، ربا النسيئة وربا الفضل وكلاهما حرام، لكن قال بعض الصحابة بعدم حرمته ربا الفضل، وأشهر من

نقل عنه ذلك ابن عباس، متحججين بقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «لَا رِبَا إِلَّا فِي النُّسُئَةِ»<sup>7</sup>.

وحجة الجمهور حديث أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قال: «لَا تَبِعُوا الْذَّهَبَ

بِالْذَّهَبِ إِلَّا مثلاً بِمِثْلِهِ، وَلَا تَشْفُوا بِعُضُّهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»<sup>8</sup>. وأحاديث أخرى في الباب.

<sup>1</sup> رواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ، رقم 1405، ص 507.

<sup>2</sup> سورة المتحننة، الآية 10.

<sup>3</sup> سورة النساء، الآية 24.

<sup>4</sup> أحمد بن علي الرازي الأنصاري (3701هـ)، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ) ج 3، ص 95، ابن رشد، بداية المختهد ونهاية المقتصد: 58/2.

<sup>5</sup> المخاصص أحكام القرآن، 3/96.

<sup>6</sup> راجع: المغني لابن قدامة، 138/7. وفتح القدير لحمد بن علي الشوكاني (250هـ)، (ط 3؛ بيروت: المكتبة الإسلامية، 1404هـ)، ج 1، ص 450. وزاد المسير لعبد الرحمن بن علي بن محمد الحوزي (597هـ)، (ط 3؛ بيروت: المكتبة الإسلامية، 1404هـ)، ج 2، ص 35. وأحكام القرآن للحصاص، 3/97.

<sup>7</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، رقم 2069، ج 2، ص 762. ورواه النسائي في سنته: كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالذهب، رقم 4594، ج 7، ص 324. ورواه أحمد في مسنده من حديث أسماء بن زيد، حديث رقم 21762، ج 36، ص 5.

<sup>8</sup> 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.

### الاختلاف في الجزئيات

أمّا الحديث السابق: «لا ريا إلّا في النسيئة» فحملوه على التفاضل بين الجنسين<sup>1</sup>.

لكن حكى أَنَّ ابن عباس قد رجع عن قوله في ريا الفضل كما رجع عن رأيه في المتعة<sup>2</sup>، علمًا أَنَّ قضية رجوع ابن عباس إلى رأي الجماعة محل خلاف هي الأخرى، فقد ثبت من الأخبار والروايات ما يفيد أَنَّ ابن عباس لم يرجع عن رأيه إلى أن مات<sup>3</sup>.

وسواء كان ابن عباس رجع عن أقواله السابقة أم لم يرجع، فإنَّ الثابت أَنَّ السلف الصالح لم يعتدوا بخلافه في هذه المسائل وأشباهها مما خفيت فيه الأدلة على من خالف فيها<sup>4</sup>.

#### ب- الأقوال التي ظهرها الخلاف وحقيقة المواقفة:

هذا هو الضرب الثاني من ضروب الخلاف غير المعتمد به، وحسب الشاطبي فإنَّ هذا النوع أكثر ما يقع عند تفسير الكتاب والسنة، حيث تختلف ألفاظ المفسرين لكنها تلتقي في معنى واحد، وما دام يمكن القول بجمع تلك الأقوال دون الإخلال بمقصد القائل فإنَّه لا يصح نقل الخلاف فيها وما يقال عن الكتاب يقال أيضًا بالنسبة إلى شرح السنة، وفتاوي الأئمة وكلامهم في مسائل العلم<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>- المغني لابن قدامة: 25/4، بداية المجتهد لابن رشد: 128/2.

<sup>2</sup>- أحكام القرآن للجصاص: 185/2، إبراهيم بن مفلح الحنبلي، المبدع (بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ)، ج 4، ص 127، المغني لابن قدامة: 25/4.

<sup>3</sup>- المغني لابن قدامة: 25/4، والمبدع لابن مفلح: 127/4.

<sup>4</sup>- الشاطبي، المواقف، 124/4.

<sup>5</sup>- نفسه، 155/4.

## المطلب الثاني

### أسباب عدم الاعتداد بالخلاف المشرع

يؤكد الإمام الشاطبي على ضرورة التثبت في نقل الخلاف فيقول: «... فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح»<sup>1</sup>.  
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 (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أو عن أحد من الصحابة عدّة تفسيرات للفظ واحد، لكن جميع تلك التفسيرات يشملها اللفظ، فيُظْنَ أَهْمَا خلاف.

مثال ذلك: ما نقلوه في تفسير "المن" أَنَّه خبز رقاق، وقيل زنحيل، وقيل شراب ممزوجة بالماء، علماً أَنَّ كلَّ هذه التفسيرات يشملها اللفظ لأنَّ اللَّهَ مِنْ بَهْ عَلَيْهِمْ، ولذلك جاء في الحديث: «الكمأة من المن الذي أنزل اللَّهُ عَلَيْهِ بَنِ إِسْرَائِيلَ»<sup>2</sup>، فيكون المن جملة نعم ذكر الناس منها آحاداً<sup>3</sup>.

ويرى ابن تيمية أنَّ تنويع التفسيرات وتعددتها هو منهج يغلب على تفسير سلف الأمة، الغرض منه ذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه من باب التمثيل، فيُظْنَ أَهْمَا تفسيرات مختلفة وليس كذلك<sup>4</sup>.

وربما سرى هذا المنهج حتَّى في ذكر أسباب النزول، فيقول بعضهم إنَّ هذه الآية نزلت في كذا، ويقول البعض الآخر نزلت في كذا، وليس هناك تنازع 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؟<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - المواقفات، 155/4.

<sup>2</sup> - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأشربة، باب فضل الكمة ومداواة العين بها، رقم: 2049، ص71 عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، وتمتمته: «وماؤها شفاء للعين». وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير، باب **«وَنَذَلَنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامُ وَأَنْذَلَنَا عَلَيْكُمُ الْمَنْ وَالسَّلْوَمُ»**، رقم 4208، ج 4، ص 1627.

<sup>3</sup> - الشاطبي، المواقفات، 156/4.

<sup>4</sup> - ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، 13/340.

<sup>5</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 13/340.

#### السبب الثاني: اختلاف العبارة مع اتحاد المعنى

أن تختلف العبارات لكن المعنى واحد فيتوهم أنه خلاف حقيقي وليس كذلك كما قالوا في السلوى أنه طير يشبه السمانى، وقيل طير أحمر صفتة كذا، وقيل طير بالمند أكبر من العصافور، وكذلك قالوا في المتن شيء يسقط على الشجر فيؤكل، وقيل صمغة حلوة، وقيل الزنجبيل، وقيل عسل حامد، وكل هذه التفسيرات الغرض منها التعبير عن معنى واحد هو السلوى في المثال الأول، والمتن في المثال الثاني<sup>1</sup>.

ويرى ابن تيمية أن تعدد الألفاظ في التعبير على معنى واحد سببه قلة الترافق في اللغة عموماً وندرته في ألفاظ القرآن خصوصاً أو أنه معدوم كلياً، لذلك قلماً يعبرون عن مسمى واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقرير لمعناه<sup>2</sup>.

هذه الظاهرة اللغوية؛ أي ندرة وانعدام الترافق في القرآن يعتبرها ابن تيمية من مظاهر إعجاز القرآن، فإذا قال القائل: (يوم تمور السماء مورا) لأن المور الحركة كان تقريراً، لأن المور حركة خفيفة سريعة، وكذلك إذا قال: الوحي الإعلام، أو قيل: (أوحينا إليك) "أنزلنا إليك" أو قيل: (قضينا إلىبني إسرائيل) أي أعلمنا وأمثال ذلك فهذا كله تقرير لا تحقيق، لأن الوحي هو إعلام سريع حفي، والقضاء إليهم أخص من الإعلام لأنّه فيه إنزال وإيحاء إليهم، وحسب ابن تيمية دائماً فإن الحروف في القرآن لكل حرف معناه بحيث من الغلط جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَهُ بِسُؤَالِ نَعْبُدُكَ إِلَيْيَ نَعْاجِهِ﴾<sup>3</sup>؛ أي مع نعاجه، والتحقيق ما قاله نحاة البصرة بأنّ إلى تفهيم التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه<sup>4</sup>.

وتعدد عبارات السلف بقصد تقرير 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 وارداً وليس بممتنع في حقيقهم كما هو موجود في الأحكام مثلاً<sup>5</sup>.

هذا ويعتبر الإمام ابن تيمية أنّ أغلب اختلاف وتنازع الأمة في دينها في الأصول أو الفروع هو من باب اختلاف العبارة دون المعنى<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقفات، 156/4.

<sup>2</sup> ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، 341/13.

<sup>3</sup> سورة ص، الآية 24.

<sup>4</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى 342/13.

<sup>5</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 343/13.

<sup>6</sup> ابن تيمية مجموع الفتاوى، 139/13.

#### السبب الثالث: تردد اللفظ بين التفسير اللغوي والمعنوي

أن يقع الاختلاف بسبب أن بعض الأقوال مبني على التفسير اللغوي، وتبني أقوال أخرى على التفسير المعنوي، وحسب الشاطبي فإنّ كلا التفسيرين راجع إلى حكم واحد، مثال ذلك قوله تعالى: **﴿وَمَتَّعَ الْمَقْوِينَ﴾**<sup>1</sup>، بمعنى المسافرين، وقيل النازلين بالأرض القواء والقفر.

مثاله أيضا قوله تعالى: **﴿تَصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ﴾**<sup>2</sup>، أي داهية تفجورهم، وقيل سرية من سرايا رسول الله (صلى الله عليه وسلم).<sup>3</sup>

وقد عقب عبد الله دراز على هذا السبب بأنّه لا يختلف عن السبب الثامن كما سبّأته؛ وهو حمل المعنى على الحقيقة أو على المجاز، فعلى أيّهما يحمل الكلام صحة المعنى.

يقول عبد الله دراز: ففي المثال الأول المسافرون لازم عرفا للنازلين بالأرض القفر أجنّهم الضرورة إلى النزول فيها، فيكون بهذا الاعتبار مجازا... وكذا في المثال الثاني فإنّ كان باعتبار أنّه يلزم من وصول السرية إليهم قرّعهم ورميهم بالأمر العظيم فمجاز، وإنّ كان باعتبار أنّ السرية جزئي من القارعة تحققت فيه فحقيقة، وهنا لم يأت بهثال تحقق أنّ هذا السبب ثالث مستقل عن الأسباب الأخرى.<sup>4</sup>

لكن عبد الله دراز عاد وأثبت أنّ هذا السبب الثالث مستقل عن بقية الأسباب ومتغير 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 حقيقه وتقريره بحسب المقاصد الاستعمالية حقيقة أيضا.<sup>5</sup>

#### السبب الرابع: اختلاف الم محل

أن لا يتواتر 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 شرعا قد اختلفوا في عمومه، 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.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> سورة الواقعة، الآية 73.

<sup>2</sup> سورة الرعد، الآية 31.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقف، 156/4.

<sup>4</sup> عبد الله دراز، هامش المواقف، 156/4.

<sup>5</sup> هامش المواقف، 156/4.

<sup>6</sup> المواقف، 157/4.

### الاختلاف في الجزئيات

لكن الشيخ محمد حسين مخلوف في تعليقه على المواقفات له توجيه آخر لكلام الشاطبي هنا مفاده: أن المتمسكيين بالمفهوم في الاستدلال متفقون على عمومه فيما سوى المنطوق، بناء على أن العموم لا يختص بالألفاظ كما في قوله عليه السلام: «في سائمة الغنم زكاة»<sup>1</sup>، فلا زكاة عندهم في معرفة، والنافون لعمومه يقولون بعدم اعتبار المفهوم في الاستدلال رأساً، ومنه فإن اختلافهم في عموم المفهوم وعدمه لم يتward على محل واحد وهو المفهوم المعتمد في الاستدلال، وبالتالي فليس خلافاً حقيقياً، أما الاختلاف حول حجية المفهوم وعدمه فهو خلاف حقيقي<sup>2</sup>.

لكن عبد الله دراز يرى أن هذا التوجيه لكلام الشاطبي يؤدي إلى أن الخلاف هنا حقيقي لأنّه مبني على خلاف حقيقي هو اعتبار المفهوم دليلاً شرعاً أو ليس بدليل، ويؤكد أنّ كلام الشاطبي ليس في الخلاف بين القائلين بجعل المفهوم دليلاً شرعاً وبين غيرهم، بل الخلاف بين فريق القائلين باعتبار المفهوم دليلاً شرعاً أنفسهم<sup>3</sup>.

والملاحظ هنا أن رأي محمد حسين مخلوف هو الذي يتناسب مع عبارة الشاطبي: «أن لا يتward الخلاف على محل واحد»، لأنّ القائلين بعموم المفهوم محل كلامهم المفهوم كدليل معتبراً شرعاً، وأما المنكرين لعموم المفهوم فمحل كلامهم المفهوم الغير معتبر في الاستدلال.

وعليه فإنّ الخلاف هنا ليس حقيقياً لأنّه لم يرد على نفس محل، أما ما ذكره عبد الله دراز من اختلاف القائلين بحجية المفهوم في عمومه فإنه من باب الاختلاف اللغطي فيما يقصده كل فريق بالعموم، أما محل الخلاف فواحد وهو المفهوم المحتاج به في الأحكام.

وعلى كلا الرأيين فإنّ الخلاف ليس حقيقياً إذ أنّه إنما أن ينتهي إلى الوفاق على رأي عبد الله دراز أو لا يعد خلافاً أصلاً على رأي محمد حسين مخلوف.

#### السبب الخامس: رجوع الإمام عن أقواله

هذا السبب خاص بالأحاديث في خاصة أنفسهم، وذلك كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد بناء على تغير اجتهاده في المسألة، فيرجع عن رأيه الأول إلى خلافه، وحسب الشاطبي فإنّ القول الأول لا يعتبر في الخلاف لأنّه برجوع الإمام عنه إلى قول ثان يكون قد طرحته 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 أنّ الشريعة على قول واحد ولا يصح فيها غير ذلك<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> رواه مالك في الموطأ موقعاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ: «وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة» حديث رقم 600، ص 132.

<sup>2</sup> محمد حسين مخلوف: هامش المواقفات تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن، ج 5، ص 213.

<sup>3</sup> عبد الله دراز، هامش المواقفات، 157/4.

<sup>4</sup> سنأتي إلى هذه المسألة بالتفصيل في مبحث لاحق.

وربما كان الرجوع عن القول الأول ليس خاصاً بفرد وإنما من طرف جماعة، وذلك لأن 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 تحكم في مسائل الخلاف<sup>1</sup>.

#### 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 قرأها دون أن ينكر على قراءة غيره، بل هو على إجازته والإقرار بصحته، وليس هذا خلاف حقيقي<sup>2</sup>.  
هذا الضرب من الخلاف هو ما يطلق عليه اختلاف التنويع، بحيث أن المخالفة فيه لا تقتضي المنافاة، ولا تقتضي إبطال أحد القولين فيكون كل قول لآخر قسيماً لا ضدًا<sup>3</sup>.

وحقيقة هذا الاختلاف - كما قال شاه ولی الله الدھلوي - في أولى الأمرين وليس في أصل المشروعية<sup>4</sup>، لذلك لم يعده الشاطئي خلافاً حقيقياً 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: «كلاً كمَا مُحَسِّن»<sup>5</sup>.

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 وتكتيرات العيد والجنازة، وغير ذلك مما شرع جميعه، لأن الآثار الواردة في هذه المسائل على اختلافها ليس بينها تناقض، 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 منها:<sup>6</sup>

1- أن اختلاف التنويع المعتبر هو ما كان دليلاً ثابتاً، أما ما لم يثبت دليلاً فلا يعده نوعاً.  
2- التفضيل بين أنواعه لا بد أن يكون بناء على دليل شرعي، كمن اختار أذان بلال وطريقته، بحججة 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 يُفعل هذا تارة، وهذا تارة، وهذا في مكان، لأن هجر ما

<sup>1</sup> الشاطئي، المواقفات، 157/4.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 157/4.

<sup>3</sup> محمد عمر بن سالم بازمول، الاختلاف وما إليه (ط1؛ الرياض: دار المجرأ 1415هـ)، ص19.

<sup>4</sup> شاه ولی الله الدھلوي، حجۃ الله البالغة. ضبطه محمد سالم الماہش (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، ج1، ص295.

<sup>5</sup> سبق تخریجه.

<sup>6</sup> انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص38، ومجموع من الفتاوى، إعداد محمد سعيد: 150/2. ومحمد سالم بازمول، الاختلاف وما إليه، ص24.

وردت به السنة قد يفضي إلى أنّ السنة بدعة، والمستحب واجب، ويفضي ذلك إلى التفرق والاختلاف إذا فعل الآخرون الوجه الآخر<sup>1</sup>. وحكم اختلاف لتنوع بشكل عام هو التخيير لثبوت مشروعية الجميع، لكن الشاطبي لا يقول بمطلق التخيير عندما يتعلق الأمر باختلاف الصحابة، حيث أنه يشرط تقديم ما كثر العمل به على ما قل العمل به. بهذا يكون الشاطبي قد أنشأ ترجيحاً جديداً مفاده: تقديم ما كثر العمل به على ما قل 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 تعدد أوجه الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به بعرض توسيع المعاني دون أن يرجح وجهاً على آخر، لذلك لا يعد هذا خلافاً، لأنّ الخلاف حسب الشاطبي دائماً هو الذي يكون مبنياً على التزام كل قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يُبني عليه<sup>2</sup>.

#### السبب الثامن: تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز

أن يقع الاختلاف بسبب تزيل المعنى الواحد فيحمله قوم على المجاز مثلاً ويحمله آخرون على الحقيقة فيحصل 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﴾<sup>3</sup>، فمنهم من يحمل الحياة والموت على حقائقها، ومنهم من يحملها على المجاز، المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما<sup>4</sup>.

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتِ الْأَرْضُ رِيحًا﴾<sup>5</sup> بين من يشبهها بالنهار 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 تعين 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 المراد<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - ابن تيمية، مجموع من الفتوى: 150/2.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقف، 157/4-158.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، 41/3 وما بعدها.

<sup>4</sup> - سورة يونس، الآية 31.

<sup>5</sup> - الشاطبي، المواقف، 158/4.

<sup>6</sup> - سورة القلم، الآية 20.

<sup>7</sup> - الشاطبي، المواقف، 158/4.

### الاختلاف في الجزئيات

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 تباعي الرجالان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرق». <sup>1</sup> حيث حمل الشافعية الحديث على التفرق بالأبدان، واعتمدوا عليه في إثبات خيار المجلس، والمالكية حملوه على التفرق بالأقوال، وهو الفراغ من العقد؛ فإذا تعاقداً صحيحاً البيع، ولا خيار لهما إلا أن يشترطاً، وتسميتهم بالمتباينين بمعنى المتساومين لذلك لم يثبتوا خيار المجلس.

فالاختلاف في مسألة خيار المجلس كما يرى الشاطبي سببه تأويل وصرف اللفظ عن ظاهره، وهذا ليس خلافاً حقيقياً؛ لأن الجميع متتفقون حول أصل التأويل ولزوميته.

وفي حقيقة الأمر هذا النوع التاسع من أسباب الاختلاف غير المعتمد به ليس مفهوماً، لأن التسلیم بهذا السبب في عدم الاعتداد بالخلاف سيتّهي بنا إلى أنّ أغلب الخلافات المنشورة في الأحكام الشرعية غير معتمد بها، وهذا يتناقض مع ما قرره الشاطبي نفسه من أنّ الخلاف غير المعتمد به قليل، وعلى رأي عبد الله دراز: «وكيف لا يكون اختلاف الفهم الموجب لاختلاف الحكم الشرعي من مواضع الاختلاف الحقيقي؟... لأنّهم وإن اتفقوا على لزوم التأويل، إلا أنّهم اختلفوا خلافاً حقيقياً في المعنى المراد، ومحمد اتفاقهم على أصل التأويل لا يجعل نقل الخلاف خطأ». <sup>2</sup>

### السبب العاشر: الاختلاف في الاصطلاح

وهو ما سماه الشاطبي الخلاف في عبارة؛ أي أنّ الخلاف لا يكون إلا في مجرد التعبير على المعنى المقصود الذي هو واحد ومتافق عليه عند الجميع، فالخلاف في الاصطلاح ليس إلا، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولا يبني على الاختلاف في العبارات حكم، فلا اعتبار بالخلاف فيها.

يمثل الشاطبي هنا بمقتضاه الفرض والواجب بين الحنفية والجمهور، فالحنفية يقولون أنّ الوتر واجب، فهل هذا يعني أنّهم يختلفون مع الجمهور الذين يقولون أنّه سنة؟

وهنا ينقل الشاطبي عن بعض أهل العلم قوله: «إن أرادوا بقولهم الوتر واجب أن تركه حرام يجرح فاعله به، فالخلاف بيننا وبينهم في معنى يصح أن تتناوله الأدلة، وإن لم يريدا ذلك وقالوا لا يحرم تركه ولا يجرح فاعله، فوصفه بأنه واجب خلاف في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه، إذ أنه لا فرق بين الواجب عندهم والمسنون عند غيرهم في المعنى، ويكون تقسيم الحنفية المطلوب فعله أكيداً إلى فرض وواجب مثل تقسيم غيرهم إلى فرض وسنة». <sup>3</sup>

<sup>1</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع، باب إذا خير كل واحد منهما صاحبه بعد البيع، رقم 2006، ج 2، ص 744. رواه مسلم في صحيحه: كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتباينين، رقم 1531، ص 573-574.

<sup>2</sup> عبد الله دراز هامش المواقف للشاطبي، 158/4.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقف، 4/159، وانظر: هامش المواقف، طبعة أبو عبيدة مشهور: 5/217.

### الاختلاف في الجزئيات

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 المحتهد ذو أهمية بالغة فلا يتتساهم 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 يصح<sup>1</sup>.

إنّ الآراء الكثيرة والأقوال المتباعدة التي احتوت عليها كتب التفسير وبقية العلوم الشرعية قد يجعلنا نتسرع في الحكم باختلافها وتناقضها، لكن عند التأمل بحد أدنى 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 يتّفق في شرح السنة وفتاوي الأئمة وكلامهم في مسائل العلم»<sup>2</sup>.

لأجل هذا برزت عناية الشاطبي بتحديد الأسباب التي قد تؤدي إلى نقل الخلاف حيث لا خلاف في الحقيقة مؤكدا على ضرورة عناية وإدراك المحتهد لهذه الأسباب.

<sup>1</sup> المواقف، 4/155.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 4/155.

## المطلب الثالث

## زلة العالم وخلاف أصحاب الأهواء

## أولاً- زلة العالم والخطأ في الاجتهاد:

كما سبق فإنّ الاجتهاد قد يتبنى رأياً مخالفًا ينفرد به عن عموم المجتهدين، بسبب عدم وقوفه على الدليل الثابت في المسألة، فلا يعتد بخلافه ولا يؤخذ بعين الاعتبار ومثل هذا الرأي يعد خطأً في الشريعة وزلة وقع فيها العالم ينبغي التحذير منها والتنبّيه لخطورتها، فعن عمر (رضي الله عنه): «ثلاثة يهدمون الدين؛ زلة العالم، وجداول منافق بالقرآن، وأئمة مضلّون».

وكان معاذ بن جبل (رضي الله عنه) يقول في خطبته كثيرة: «وإياكم وزيغة الحكيم فإنّ الشيطان قد يتكلّم على لسان الحكيم بالكلمة الضالة، وقد يقول المنافق الحق، فتلقوه الحق عمن جاء به، فإنّ الحق نور»<sup>1</sup>.

فهذه الآثار وغيرها تحت على طلب الحذر من زلة العالم، وبالتالي عدم التسلّيم له في كلّ ما يقول أو يفعل لأنّ ذلك من مظاهر التعصّب المذموم، إذ أنّ العالم مهما بلغ معرض للوقوع في الخطأ، فعلى العامة أن يتّبعهوا، وهذا يؤدّي إلى أنّه ينبغي أن لا يُسلّم الناس للعالم حتّى وإن ظنوا صوابه فربما حرّه الاستسلام إلى الزيف واتّباع الهوى، أما إن ظهر منه الخطأ فلا يعني ذلك الإعراض عنه والجفاء معه، فإنّ في ذلك مساعدة للشيطان عليه، ثمّ إنّه قد يُفني إلى الحق ويعود إلى الصواب<sup>2</sup>.

ويرجع الشاطبي سبب زلة العالم إلى أمرين:<sup>3</sup>

الأول: العفّة عن اعتبار مقاصد الشارع في المعنى الذي وقع عليه اجتهاد العالم.

الثاني: التقصير في البحث عن النصوص والآثار الواردة في الموضوع المجتهد فيه.

أما خطورة زلة العالم في نظر الشاطبي فليست عليه في ذاته؛ لأنّ خطأه جاء عن غير قصد ولا تعمد فهو معدّور ومأجور، لكن خطورها يكمن في تلّقّف العامة لها وعملهم بها، حتّى تصير شرعاً يُقلّد وقولاً يُعتبر في مسائل الخلاف، وقد يرجع العالم عن قوله أو فتياه بعدما يتبيّن له الحق، لكنه لا يستطيع تدارك ما سار في البلاد عنه، فمن هنا قالوا: "زلة العالم مضروب بها الطلب"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- الشاطبي، المواقفات، 121/4-122.

<sup>2</sup>- المصدر السابق، 122/4.

<sup>3</sup>- المصدر السابق، 122/4.

<sup>4</sup>- الشاطبي، المواقفات، 123/4.

هذا وقد انتهى الشاطئي في مسألة زلة العالم إلى وضع جملة من الأحكام والضوابط منها:

1- أنّ زلة العالم لا يصح اعتمادها، ولا الأخذ بها تقليداً له، لأنّها مخالفة للشرع، ولو كان معتمداً بها لما نسب لصاحبها الزلل والخطأ في الاجتهاد<sup>1</sup>.

2- لا ينبغي أن يتهم صاحب الزلة بالتفصير، ولا أن يشنع عليه بسببها، ولا ينقص من قدره وعلمه من أجلها، ولا يعتقد فيه تعمد المخالفة<sup>2</sup>.

يتحفظ عبد الله دراز ولا يتفق مع الشاطئي في ما ذهب إليه من أنّه لا ينبغي أن يتهم صاحب الزلة بالتفصير ويتعجب من هذا القول، والشاطئي نفسه جعل من أكثر أسباب هذا الخطأ الوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص، بما يعني أنّه لم يبذل غاية الوعس الذي يتوقف عليه الاجتهاد، مما يجعله مقصراً وغير آت بحقيقة الاجتهاد، فيكون من هذه الجهة ملوماً حتماً<sup>3</sup>.

ويمكن القول هنا أنّ الشاطئي يفترض أنّ صاحب الزلة هو العالم المشهود له بالكفاءة من جهة وهو أيضاً صاحب رتبة في الدين تجعله فوق أن يعتمد التفصير أو مخالفة الشرع، حتى وإن كان مقصراً في بلوغه غاية الجهد، فهذا التفصير يظهر لمن اجتمع له الأدلة، أما هو فإنّ خفاء الأدلة وعدم الاطلاع عليها هو الذي أوقعه في الخطأ، ورّيما ظنّ في نفسه أنّ ما وصل إليه هو أقصى ما ثبت في المسألة من أدلة، وبما أنّه لم يعتمد التفصير في البحث عن الأدلة، فلا يعدّ مقصراً في نظر الشرع ولا آثماً في اجتهاده، وإلا لكان كل من أخطأ في الاجتهاد آثماً وهذا خلاف الأصل المقرر بأنّ المحتهد إذا أخطأ له أجر وإذا أصاب له أجران.

ولأنّه لا يتهم بالتفصير في الاجتهاد لانتفاء قصد ذلك عنده، ينبغي أن لا يشنع عليه أو ينقص من قدره، وقد سلم عبد الله دراز للشاطئي في مسألة عدم التشنيع والانتقاد، وهذا يتناقض مع حكمنا عليه بالتفصير لأنّه ضرب من الانتقاد. أما عدم التشنيع عليه والانتقاد لأنّه يكون إعاناً 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 فإنّ القاعدة عند الشاطئي فيما لا يعد من الأقوال والآراء أنّه «متى كان يبنا ظاهراً أنّ قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه». والدليل على ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، 4/123.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - نفسه.

<sup>4</sup> - سورة النساء، الآية 59.

أيضاً 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 خطأه، لأنّ مصلحة نصب المحاكم والمتمثلة في فض النزاع، ورفع الاختلاف، هذه المصلحة تناقض ولا تتفق مع نقض حكمه، لكن إذا كان مخالفًا للأدلة تلغى هذه المصلحة لأنّه حكم بغير ما أنزل الله<sup>1</sup>.

## ثانياً - الاعتداد بخلاف أصحاب الأهواء:

على رأي الشاطئي فإنّ أصحاب الأهواء لا يمكن أن يُلتفت إلى أقوالهم ولا أن يُعتد بخلافهم في الخلاف المعتبر شرعاً، لأنّ صاحب الهوى إما أن يهمل النظر في الدليل جملة وتفصيلاً، أو أن يتبّع المتشابه من الأدلة حتى يُؤولها وفق هواه، وفي كل الأحوال فإنّ صاحب الهوى يقدم هواه على الدليل «وإذا صار الهوى بعض مقدّمات الدليل لم ينبع إلاّ ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة للشرع، فاتباع الهوى من حيث الظنّ أنه اتباع للشرع ضلال في الشرع».<sup>2</sup>

يمثل الشاطئي هنا بصنفين من الناس؛ أصحاب البدع من أهل الفرق، وأصحاب الأهواء من المفتين والعلماء؛ أما الطائفة الأولى؛ فليس هناك شك في عدم الاعتزاز بخلافهم لأن آرائهم في أغلبها مبنية على استدلالات باطلة كاعتمادهم للأحاديث الضعيفة الواهية في حين يردون الأحاديث غير الموافقة لأغراضهم وإن صحت، ومنها أيضاً انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقل فيها مواقف ابتغاء تأويله، إلى غير ذلك من مزالق الاستدلال عند أصحاب البدع من أهل الفرق<sup>3</sup>. أما طائفة الفقهاء والمفتين من العلماء فهذه الأخرى عرضة لاتباع الهوى، وقد تقع في نفس مسلك الجهلة فيحتاجون بأدلة فاسدة، أو بأدلة صحيحة لكن بالاقتصار على دليل ما دون النظر في بقية الأدلة الأصولية والفروعية العاضدة لنظره أو المعارض له، ولا يتخذ العالم هذا الطريق مسلكاً له في الفتوى إلا إذا كان له فيها غرض<sup>4</sup>.

يضرب الشاطبي هنا مثلاً بالرأي الذي يذهب إلى جواز تنفييل الإمام الجيش جميع ما غنموه، بناءً على نقل بعض العلماء المالكية: أنه يجوز تنفييل السرية جميع ما غنمته، بعد أن عزا ذلك إلى الإمام مالك حيث قال في كلام روي عنه: ما نفل الإمام فهو حائز. فأخذت هذه العبارة من الإمام مالك على أنها نص في جواز تنفييل الإمام الجيش جميع ما غنم.

١- الشاطئي، المواقف، 124/4.

١٦١/٤ - المصدر السابق.

<sup>3</sup> - الشاطئي، الاعتصام، 160/1 وما بعدها.

<sup>4</sup> - الشاطي، الاعتصام، 1/162.

## الاختلاف في الجزئيات

يبين الإمام الشاطبي وجه الخطأ والزيف في هذا الاستدلال المبني على عبارة الإمام مالك (رضي الله عنه) فيقول: «لم يلتفت في النفل إلى أن السرية هي القطعة من الجيش الداخل إلى بلاد العدو لتغيير على العدو ثم ترجع إلى الجيش، لا أن السرية هي الجيش بعينه، ولا التفت أيضا إلى أن النفل عند مالك لا يكون إلا من الخمس...»<sup>1</sup>.  
ونلاحظ هنا كيف أن الشاطبي ينتقد مثل هذا المسلك في الاستدلال، حيث تؤخذ عبارة لعام على أنها 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 الموى بقصد تحقيق غرض شخصي، والخلاف الحاصل هنا غير معندي ولا قيمة له في الخلاف المعتبر شرعا.

صورة أخرى من صور اتباع الموى قد يقع فيها العالم والمفتى؛ وهو أن يتقدم الموى على المسألة، ثم يطلب لها المخرج من كلام العلماء، أو من أدلة الشرع وكلام العرب لاتساعه وتصريفه وكثرة احتمالاته، وبناء على استعجاله طلب المخرج فإن حاله سيكون مثل حال من يأخذ الأدلة الشرعية من أطراف العبارة الشرعية ولا ينظر بعضها البعض فيوشك أن ينزل<sup>2</sup>.

ونقول هنا: إن كثيرا من الفتاوى والأراء التي تشير فتنة وببللة في المجتمع رغم أن ظاهرها صحيح من الناحية الشرعية، غالبا ما يقف الموى وراءها من هذه الجهة الأخيرة التي ذكرها الشاطبي؛ وهو أن يتقدم الموى في المسألة أولا ثم يطلب لها المخرج من كلام العلماء أو من أدلة الشرع، فيستنكرها العموم إما لأنها صادرة من يشك في صلاحهم وصدقهم، أو يشك في علمهم وفقههم بالشرع، أو لأن وراءها جهات سياسية لأهداف معينة.

### شروط الأخذ بالدليل:

وما يفهم من كلام الشاطبي هنا؛ أن مثل هذه الآراء لا وزن لها من الناحية الشرعية حتى وإن كانت الأدلة صحيحة لأنها - حسب الشاطبي - «إذا صار الموى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الموى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء»<sup>3</sup>.

علما أن الشاطبي لا يكتفي بصحة الدليل في ذاته إلا بتتوفر شروط معينة عندها يصبح مقبولا في الاستدلال، ومن ثم 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

سواء فاسد<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- المصدر السابق، 1/162.

<sup>2</sup>- نفسه.

<sup>3</sup>- الاعتصام، 1/161.

<sup>4</sup>- الاعتصام، 1/161.

### الاختلاف في الجزئيات

2- إما أن يكون الدليل صحيحاً وإما أن يكون فاسداً، وليس بين الصحيح وال fasid واسطة يستند إليها.<sup>1</sup>

3- أن لا يقتصر في النظر على دليل واحد، بل ينظر في غيره من الأدلة الأصولية والفرعية العاضة لنظره أو

المعارضة له.<sup>2</sup>

بمذكرة 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 والفتاوى لا يمكن أن يعتمد بها في الخلاف، لم يفتئه أنّ هذا الرأي يعارضه ما ثبت عن أهل العلم من أئمّة قد اعتمدوا بمثل هذه الأقوال في الخلاف الشرعي فنقولوا أقوالهم، وفرعوا عليها الفروع واعتبروها في الإجماع.<sup>3</sup> وهذا 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 بأئمّة اعتمدوا بها.<sup>4</sup>

والوجه الثاني: إذا سلّم اعتمادهم بها فمن جهة أئمّة غير متبوعين للهوى بإطلاق، لأنّ المتبع للهوى على الإطلاق هو الذي لا يصدق بالشريعة جملة وتفصيلاً، وأمّا من صدق بها وظنّ أنّه لا يتبع إلا مقتضى الدليل فلا يقال عنه أنّه متبع للهوى بإطلاق، بل هو متبع للشرع ولكن يزاحمه الهوى من جهة اتباعه المتشابه، فهو وإن كان متفق مع أهل الحق بأن لا يقبل إلا ما فيه دليل على الجملة، إلا أنّه قد شارك أهل الهوى باتباعه المتشابه من الأدلة، ثم إنّهم يتلقون مع أهل الحق في مقصود واحد هو اتباع الشريعة<sup>5</sup>

ولا يفوت الشاطبي هنا أن يمثل بمسألة إثبات الصفات الإلهية، التي سبق له وأن استدلّ بها على عدم تكثير المخالف في فروع العقائد من أصحاب البدع والأهواء، ليؤكد أنّه مهما اشتدا الخلاف في مسألة إثبات الصفات حيث نهاها من نفاه؛ فإنّ إذا نظرنا إلى الفريقين يقول الشاطبي وجدنا كل فريق حائما حول حمى التنزية وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، واختلافهم في الطريق الذي هو طبيعة الدليل لا يخل بالمقصد المتفق عليه وهو تنزية الله ونفي القائص وسمات الحدوث عنه.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> نفسه

<sup>2</sup> نفسه، 162/1.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقفات، 161/4.

<sup>4</sup> المواقفات، 161/4.

<sup>5</sup> المواقفات، 162/4.

<sup>6</sup> المصدر السابق، 162/4.

### الاختلاف في الجزئيات

وبالإضافة إلى كونهم طالبين للحق في تنزيه الله تعالى، حتى وإن لم يصادفوا الحق في كثير من المسائل التي خالفوا فيها، فإنّ كثيراً من تلك المسائل ما هو مشكل في ذاته ويصعب الخوض في الكشف عن اليقين فيه ولأجل ذلك لم يصرح الشارع بخروجهم عن الإسلام بسبب بدعهم<sup>1</sup>.

ومن جهة أخرى فإنّ أصحاب الأهواء والبدع لما دخلوا في غمار المسلمين وارتسموا في مراسم المجتهدين منهم - على الأقل بحسب الظاهر - ولا يمكن تعينهم إلا 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 الباطل<sup>2</sup>.

إلى هنا ينتهي جواب الشاطئي على الإشكال الذي طرحته بما يفيد أنّه تراجع عن رأيه في عدم الاعتداد بخلاف أصحاب الأهواء، خصوصاً وأنّه حسب رأيه؛ يصعب تحديد أصحاب الأهواء إلا بالاجتهاد الذي تختلف فيه مدارك المجتهدين، وبالتالي لا يمكن التمييز بين ما هو من الموى وما ليس كذلك من الأقوال.

ونقول هنا: إنّ الشاطئي لم يتراجع عن رأيه، لأنّه متى ثبت أنّ الموى يقف وراء قول ما وأنّ صاحبه متّبع للهوى بأي صورة من الصور، فإنّ ذلك يكون سبباً لطرح الرأي وعدم الاعتداد به في الخلاف أو الوفاق، لكن إذا لم يثبت أو أشتبه لأنّ الموى غالباً يكون خفياً، فإنّ ذلك الرأي يبقى قابلاً للنظر إلى أن يتميّز الحق من الباطل.

<sup>1</sup> نفسه.

<sup>2</sup> نفسه.

## المبحث الثالث

## أسباب الاختلاف المعتمد به

توطئة:

انطلاقاً من قاعدة وضعها الإمام الشاطبي حول طبيعة عمل المجتهد في استنباط الأحكام، والتي نص فيها على أن «كل استدلال شرعي مبني من مقدمتين، إحداهما شرعية، وفيها من النظر ما فيها، ومقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناطق...»<sup>1</sup>، حيث قسم عملية الاستدلال إلى مراحلتين: الأولى تتعلق بطلب الحكم الشرعي من الدليل، والثانية بتطبيق الحكم على الأحداث والواقع المعروضة أمام المجتهد.

انطلاقاً من هذا يمكن إجمال أسباب الاختلاف الحقيقية في سببين رئيسيين هما:

**الأول:** هو الاختلاف بسبب فهم النصوص محل الاجتهاد، لأنها ظنية الدلالة، بحيث تحتمل معنيين أو أكثر في وضعها اللغوي، وكل مجتهد يحوم حول المعنى الذي يترجح لديه تبعاً للقواعد والأصول التي يعتمدها، وبما يتحقق مقصود الشارع في نظره، هذا فضلاً على ما لا نص فيه.

**الثاني:** الاختلاف بسبب تطبيق الأحكام والأصول المتفق عليها على الواقع والأحداث المعروضة، وهو ما سماه الشاطبي «تحقيق المناطق» بنوعيه العام والخاص، حيث تتبادر أنظار المجتهدين في إثبات مضمون أو مناطق قاعدة ما في الجزئية المعروضة بسبب الظروف والملابسات التي تحيط بها، وعلى حد تعبير الإمام الشاطبي: «وأنظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة، فلكل مأخذ يجري عليه، وطريقاً يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر»<sup>2</sup>.

وفي الحالتين فإن الظن الذي يحصل بسبب عدم قطعية دلالة النصوص، ومدى تحقق الحكم على الواقع هو منشأ الاختلاف بين العلماء، قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: «إن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة لأنظار و مجالاً للظنون، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق

فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»<sup>3</sup>.

ولقد أُولى الإمام الشاطبي عناية خاصة بما وضعه من قواعد أصولية حول أنواع الأدلة من جهة القطعية والظننية، وتصنيف مراتبها، وشروط العمل بالدليل الظني.

ومن جهة أخرى وضع القواعد لضبط عملية الفهم والتأويل، حتى لا يكون احتمال الدلالة وظنيتها سبباً لأنحراف التأويل، واستغلال النصوص الظننية في تحقيق الأهواء والأغراض الشخصية.

<sup>1</sup> انظر المسألة السادسة من كتاب الأدلة في المواقفات، 31/3، و66/3، ولنا عودة لهذه القاعدة بالتفصيل في المطلب الثاني من هذا المبحث.

<sup>2</sup> المواقفات، 70/3.

<sup>3</sup> الاعتصام، 1/393.

## المطلب الأول

### أسباب الاختلاف الراجعة إلى فهم النصوص، أو عدمها

اكتفى الإمام الشاطبي في هذا الموضع بنقل ما كتبه ابن السيد البطليوسى في كتاب الإنصاف في التنبية عن المعانى والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين، وقد حصرها في ثمانية أسباب هي: اشتراك الألفاظ والمعانى، الحقيقة والمجاز، الإفراد والتركيب، الخصوص والعموم، الرواية والنقل، الاجتهاد فيما لا نص فيه، الناسخ والمنسوخ، الإباحة والتوسيع.

وكما هو ظاهر فإن من هذه الأسباب ما يرجع إلى اللغة، ومنها ما يرجع إلى الرواية والنقل، أو إلى الرأى والاجتهاد.

**أولاً-الاشتراك الواقع في الألفاظ مما يؤدي إلى تعدد التأويلات والاحتمالات، وهو ثلاثة أقسام :**

أ-اشتراك في موضع اللفظ المفرد، ومثاله كلمة "اعفوا" في الحديث الشريف: «قصوا الشوارب واعفوا اللحي»<sup>2</sup>، وهو لفظ مشترك واقع على معانٍ متضادة، فقيل معنى الحديث: وفروا وکثروا، وقال آخرون: قصروا وأنقصوا. وقد يكون اللفظ مشتركاً بحيث يقع على معانٍ مختلفة غير متضادة، ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَاءَ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَمَاذَا أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يُصْلِبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾<sup>3</sup>، 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 والتبسيط، 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 اللغظي، لكن يعرض لها الاشتراك بسبب حالتها الصرفية التي جاءت عليها، ومثاله قول الله تعالى:

<sup>1</sup>- ابن السيد البطليوسى، الإنصاف في التنبية على المعانى والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين، ص37.

<sup>2</sup>- رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر-رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «خالفوا المشركين، وفروا اللحي واحفوا الشوارب» وفي بعض الروايات: أنكوا الشوارب. كتابلباس، باب تقليم الأظافر، رقم 5553. رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم 259، ص114. رواه أحمد عن أبي هريرة، رقم 7132، ج12، ص34. واللفظ له

<sup>3</sup>- سورة المائدة، الآية 33.

﴿وَلَا يَحْكُمُهُ وَلَا شَهِيدٌ﴾<sup>1</sup>، فكلمة (يضار) في الآية جعلها الإدغام محتملة، بحيث يتحمل أن يقع الإضرار من الكاتب والشهيد وذلك على قراءة (يضاره) بالكسر، فيكون المعنى أن الله ينهى الكاتب أن يكتب ما لم يجل عليه وينهى الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة؛ لأن في ذلك إضراراً بأصحاب الحقوق، ومن فرآها بالفتح (يضاره) فيكون المعنى لا يجوز أن يقع الإضرار عليهما بمنهما عن أعمالهما وتعطيل مصالحهما.<sup>2</sup>

وهكذا فإن الإدغام في الكلمة يضار جعلها تتضمن معنيين في نفس الوقت.

ج- النوع الثالث من الاشتراك؛ هو الاشتراك بسبب التركيب:

مثاله ذلك قوله عز وجل: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾، فقد اختلفوا في الضمير من (قتلوه) هل هو عائد على المسيح، أم عائد على العلم المذكور في قوله تعالى ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اقْبَامُ الظُّنُونِ﴾<sup>3</sup>؛ أي ما قتلوا العلم يقينًا، كما تقول العرب قتلت الشيء علمًا؛ أي تعمق في بحثه فعلمته علماً تاماً.<sup>4</sup>

وأيضاً لفظ (يقيننا) قيد وقع بعد نفي ومنفي، فهل يرجع للنفي؛ أي النفي متيقن به، أم للمنفي؛ أي القتل

المتيقن ليس حاصلاً عندهم بل هو ظن فقط، فيكون مؤكداً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا اقْبَامُ الظُّنُونِ﴾.<sup>5</sup>

ثانياً- الحقيقة والمجاز:

كما هو معلوم فإن مسألة المجاز في القرآن محل خلاف بين المثبتين والمبطلين، لكن ابن السيد البطليوسى ينتصر لمذهب المثبتين، ويرى أن ذلك هو الصحيح الذي لا يجوز غيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾<sup>6</sup>.

هذا وقد ساق ابن السيد أمثلة عديدة للمجاز في القرآن بعد أن قسم المجاز إلى ثلاثة أنواع: نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة، نوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من إعراب وغيره، ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض.<sup>7</sup>

أما الإمام الشاطئي فقد أكتفى بنقل مثالين فقط:

<sup>1</sup>- سورة البقرة، الآية 282.

<sup>2</sup>- ابن السيد البطليوسى، مرجع سبق ذكره، ص 54.

<sup>3</sup>- سورة النساء، الآية 157.

<sup>4</sup>- ابن السيد البطليوسى، مرجع سبق ذكره، ص 66.

<sup>5</sup>- عبد الله دراز، هامش المواقف، 4/153.

<sup>6</sup>- سورة إبراهيم، الآية 4.

<sup>7</sup>- ابن السيد البطليوسى، مرجع سبق ذكره، ص 71.

### الاختلاف في الجزئيات

الأول يتعلق بحدث 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؟»<sup>1</sup>.

فقد اختلفوا: هل يحمل النزول على الحقيقة فيكون نزولاً حقيقياً، كما هو مذهب المحسنة، أو يحمل على المجاز، فيكون المعنى: ينزل أمره كل سحر، وقد رجح ابن السيد هذا الأخير، ونسبه للإمام مالك<sup>2</sup>.

أما المثال الثاني فقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>3</sup>.

قال ابن السيد: «وما غلطت فيه المحسنة أيضاً قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فتوهموا أن رحمة نور... وإنما المعنى الله هادي أهل السماوات والأرض، والعرب تسمى كل من جل الشبهات، وأزال الالتباس، وأوضحت الحق نوراً»<sup>4</sup>.

ثالثاً- دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه، أو بتعتير ابن السيد البطليوسى (الخلاف العارض من

جهة الإفراد والتركيب):

ويقصد به الإفراد والتركيب بين الأدلة فيما بينها وليس بين ألفاظ الدليل الواحد، وقد أشار ابن السيد البطليوسى إلى أن هذا الموضع قد تولد بسببه أنواع كثيرة من الخلاف، وهو باب يحتاج إلى تأمل شديد وحذق بوجوه القياس، ومعرفة تركيب الألفاظ، وبناء بعضها على بعض، فربما تحد الآية الواحدة قد استوفت المقصود منها فلا يحتاج إلى غيرها لفهمها وضبط معناها، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾<sup>5</sup>، ومثل ذلك الأحاديث كقوله (صلى الله عليه وسلم): «البيينة على المدعى واليمين على المدعى عليه»<sup>6</sup>، لكن أحياناً تكون الآية غير مستوفية للغرض المراد منها إلاّ بعد تركيبها بأية أخرى كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكُمْ عَبَادِي عَنِي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ بِحَمْوَةِ الدَّاعِيِّ إِذَا

<sup>1</sup>- 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 التغريب في الدعاء والذكر من آخر الليل والإحابة فيه، رقم 758، ص 628-629.

<sup>2</sup>- ابن السيد البطليوسى، التبيه، ص 82، وانظرتعليق أبو عبيدة مشهور بن حسن على ابن السيد في شرحه للمواقف، 5/203، فقد أنكر أن يكون هذا من كلام الإمام مالك، وأحال في ذلك إلى مصادر.

<sup>3</sup>- سورة النور، الآية 35.

<sup>4</sup>- ابن السيد البطليوسى، التبيه، ص 88، وانظرتعليق أبو عبيدة مشهور بن حسن على المسألة في المواقف، 5/203-204، فقد استعرض آراء العلماء مفصلاً.

<sup>5</sup>- سورة النساء، الآية 1

<sup>6</sup>- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الراهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتمن ونحوه فالبيينة على المدعى 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 الترمذى في سننه: كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البيينة على المدعى واليمين على المدعى عليه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. رقم 1346، ج 3، ص 68. وقال الترمذى هذا حديث في إسناده مقال.

### الاختلاف في الجزئيات

دَعَانِي<sup>1</sup>، ونحن نرى الداعي يدعوا فلا يستحباب له، ثم قال في آية أخرى ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيُكَشِّفُهُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾<sup>2</sup>، 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 فتشير جميع ذلك.<sup>3</sup>

ولتصوير مدى الخلاف الذي يحدّثه موضوع الإفراد والتركيب بين الأدلة يفضل الشاطئ التمثيل بمسألة البيع

والشرط، التي اختلف فيها الفقهاء بسبب أخذ كل واحد منهم بحديث مفرد.<sup>4</sup>

روي عن عبد الوارث بن سعيد آنه قال: «قدمت مكة فألفيت فيها أبا حنيفة فقلت: ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطا؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبي ليلى 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 أدرى ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عَنْ بَيعِ وَشَرْطٍ)<sup>5</sup>، فالبيع باطل والشرط باطل، قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال أصحابه، فقال ما أدرى ما قالا لك، حدثني مسمر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: (بَعَثَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بَعِيرًا وَشَرْطَ لِي حَمَلَنِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ)<sup>6</sup>، البيع جائز والشرط جائز.

<sup>1</sup> سورة البقرة، الآية 186.

<sup>2</sup> سورة الأنعام، الآية 41.

<sup>3</sup> البطليوسى، التنبية، ص 114.

<sup>4</sup> المواقفات، 154/4، ونسبة لليث بن سعد، وال الصحيح أنه من حديث عبد الوارث بن سعيد كما ورد في الصفحة : 167/4.

<sup>5</sup> لم أجده بهذا النقوط ولكن رواه الترمذى والنسائى وأبى داود وأحمد بآلفاظ قريبة منه. فرواه الترمذى في سنته عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه (لا يجعل سلف سلف في بيع، ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك). كتاب البيوع باب ما جاء في كراهة بيع ما ليس عندك، رقم 1238، ج 3، ص 16-17. ورواه النسائى في سنته: كتاب البيوع، باب شرطان في بيع، رقم 4644، ج 7، ص 340.

<sup>6</sup> رواه البخارى في صحيحه: كتاب العتق، باب المكاتب إذا رضي، رقم 2425، ج 2، ص 905 بلفظ "اشتريها واعتقها فإنما الولاء من أعتق..." ورواه مسلم في صحيحه: كتاب العتق، باب إنما الولاء من أعتق، رقم 1504، ج 2، ص 563-564.

والشاهد في هذا الحديث أن أهل بيرة شرطوا أن يكون الولاء لهم إذا هم باعواها لعائشة فأبطل الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هذا الشرط وقال في تكملة الحديث: (ما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشتراط شرطا ليس في كتاب الله فليس له، وإن شرط مائة شرط، شرط الله أحق وأوثق).

<sup>7</sup> الحديث عند مسلم من حديث جابر من طرق أخرى، وفيها أن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قال: (قد أحذت حملك بأربعة دنانير، ولكن ظهره إلى المدينة): كتاب المسافة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم 715، ج 2، ص 604. ورواه البخارى في صحيحه: كتاب الوكالة باب إذا وكل رجل رجلاً أن يعطي شيئاً ولم يبيه كم يعطي... رقم 2185، ج 2، ص 811-810. ورواه أيضاً في كتاب البيوع، باب إذا شرط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، حديث رقم 2569، ج 2، ص 969-968.

وهكذا فإن كلاما منهم قد أخذ بحديث محتاج إلى ضم غيره إليه حتى يفيد حكما، فكان ذلك سببا لاختلافهم.

#### رابعاً- دوران الدليل بين الخصوص والعموم:

مثاله قوله: عز وجل ﴿لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ﴾<sup>1</sup> هل هي خاصة بأهل الكتاب الذين يؤدون الجزية، أم هي عامة لكنها منسوبة بآية ﴿جَاهَدَ الْكُفَّارُ وَالْمُنَافِقُونَ﴾<sup>2</sup>؟

وقوله عز وجل: ﴿وَلَمْ أَدْهُمْ الْأَسْمَاءَ حَلَّمَا﴾<sup>3</sup> هل هي أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيمة؟ أم اللغات؟ أم أسماء الله؟ أم أسماء الأشياء علوية وسفلية؟ فاللفظ صالح للعموم وللخصوص.<sup>4</sup>

#### خامساً- اختلاف الرواية:

أي الاختلاف الذي يعرض للعلماء من جهة الرواية وذلك بسبب العلل التي تصيب الحديث، فتغير معناه بسبب توهם وجود معارضة بينه وبين حديث آخر، أو تؤدي إلى حدوث إشكال يدفع العلماء إلى طلب التأويل البعيد، وقد حصر ابن السيد البطليوسى العلل التي تصيب الرواية في ثمانى علل وضرب لكل نوع مثلاً أو أكثر، مبيناً كيف أن ذلك يؤدي إلى اختلاف العلماء.<sup>5</sup>

#### سادساً- الاختلاف بسبب الاجتهاد والقياس:

وذلك عند انعدام نص من كتاب أو سنة، فيتجه المحدث إلى القياس والنظر كما قال الشاعر:

إذا أعني الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

والاختلاف في الاجتهاد والقياس إما في أصل الاحتجاج بهما، حيث انقسم العلماء إلى ظاهريه ينكرون القياس، وجمهور يقولون بمشروعية الاحتجاج به. وإنما أن يقع الاختلاف في شروط القياس ومجال الاجتهاد بالرأي عند القائلين به، الأمر الذي يتربّع عليه اختلافهم في الأحكام المستبطة، قال الإمام الشاطبي مذكرا بجوانب الاختلاف في القياس، وأشار في كثرة اختلاف المحدثين: «ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادي بطمه على القرى بسبب اختلافهم فيه أولاً، ثم في أصنافه، ثم في مسالك علله، ثم في شروط صحته، ولا بد مع ذلك أن يسلم من خمسة وعشرين اعتراضا...».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> سورة البقرة، الآية 256.

<sup>2</sup> سورة التوبه، الآية 73

<sup>3</sup> سورة البقرة، الآية 21

<sup>4</sup> البطليوسى، التنبىء، ص 149.

<sup>5</sup> المواقفات، 154/4، والتنبىء للبطليوسى، وانظر المبحث السابق لتفصيل العلل الثمانية

<sup>6</sup> المواقفات، 3/66 و4/55. وانظر التنبىء للبطليوسى، ص 193

#### سابعاً- الخلاف العارض من جهة النسخ، وهو نوعان:

الاختلاف بين المثبتين والمنكرين للنسخ. والاختلاف 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؟.<sup>1</sup>

#### ثامناً- ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها:

أطلق ابن السيد البطليوسى على هذا السبب "الاختلاف العارض من قبل الإباحة"؛ وهو الاختلاف 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.<sup>2</sup>

هذا الضرب من الاختلاف هو الذي أطلق عليه "اختلاف التنوع"، وقد سبق الحديث عنه بشيء من التفصيل في المبحث السابق، ضمن السبب السادس من أسباب عدم الاعتداد بالاختلاف، أما ما ذكره هنا كسبب من أسباب الاعتداد به فهو تمشيا مع الأسباب التي ساقها ابن السيد البطليوسى وأكتفى الشاطبي بتلخيصها محيلا من أراد التفصيل إلى كتاب البطليوسى، وقد رجعت إليه لبان بعض المعاني وضرب الأمثلة.

هذا وممّا ينبغي التنبيه عليه أن الإمام الشاطبي كان له حديث متميّز عن مسالك الاختلاف بمنهجه الخاص وذلك أثناء حديثه عن المتشابه في الشريعة وأثره في اختلاف العلماء، وهو ما سنقف عليه في مطلب لاحق -بحول الله- حتى لا يُظن أن الشاطبي اكتفى بالنقل عن غيره.

<sup>1</sup> - المواقف، 155/4. والتنبيه للبطليوسى، ص 197.

<sup>2</sup> - المواقف، 155/4. والتنبيه للبطليوسى، 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 تعين محله»<sup>1</sup>، فسر عبد الله دراز عبارة الشاطبي (لكن يبقى النظر في تعين محله)؛ أي في تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية، سواء كان نفس الحكم ثابتاً بنص ألم إجماع أم قياس<sup>2</sup>.

ولبيان هذا المعنى أتى الإمام الشاطبي بعدة أمثلة منها:

1- آية ﴿وأشهدوا ذوي مدل منكم﴾، وقد سبق شرح هذا المثال.<sup>3</sup>

2-المثال الثاني: ويتعلق بالنفقات الواجبة، التي يخضع تقديرها حال المنفق، وحال المنفق عليه، كما هو مذهب الإمام مالك، إضافة إلى حال الوقت<sup>4</sup>، ويلحق بهذا المثال الثاني، إروش الجنایات وقيم المخلفات.

3- مثال ثالث: لو أوصى شخص بماله إلى الفقراء، فإنه يجب النظر فيمن يصدق عليه وصف الفقر، فمن الناس من هو معدم، لا شيء له فيتحقق فيه اسم الفقر فيكون من تشملهم الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصاباً فهذا لا تشمله الوصية، وفي الحالتين الحكم ظاهر، الأول تشمله الوصية حتماً والثاني لا تشمله، وبينهما وسائل، 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؟<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - المواقف، 65/4.

<sup>2</sup> - عبد الله دراز، هامش المواقف، 65/4.

<sup>3</sup> - انظر المبحث الأول من هذا الفصل.

<sup>4</sup> - الشاطبي، المواقف، 4/66، وقد علق دراز على قول الشاطبي (حال الوقت) بأنه يرجع إلى ما قبله؛ أي إلى النظر في حال المنفق والمنفق عليه، لأن النّظر في حالهما معتبر في الوقت. لكننا نختلف مع الشيخ دراز هنا لأنّ النّظر 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 تخدم في بيت أهلها، أما إذا كانت من لا تخدم في بيت أهلها فلا يعدّ الخادم ضمن النفقة، أما النظر في حال الوقت فهو بحسب ما جدّ في حياة الناس في تغيير لباسهم ومعاشرهم بغير بيئاتهم وأزمانهم، كما قالوا في توفير آلة التنظيف للزوجة فهذا أمر يتفاوت من آنية بسيطة إلى آلة كهربائية، ولا شك أنّ عامل البيئة والزمن يؤثّر في تحديد نوع آلة التنظيف.

<sup>5</sup> - المواقف، 65/4-66.

### الاختلاف في الجزئيات

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.<sup>1</sup> هذا هو تحقيق المناطع عند الإمام الشاطئي، وقد ظهر أنه مختلف عمّا تداوله الأصوليون قبله في تعريف المناطع بأنه: (ما أناط الشارع الحكم إليه، ونطه به، ونصبه علامه عليه)<sup>2</sup>، أما تحقيق المناطع فهو النظر في تتحقق العلة في جزئية أو واقعة غير التي ورد فيها النص، وإقامة الدليل على أنّ علة الأصل موجودة في الفرع يعتبر تحقيقاً للمناطع<sup>3</sup>.

بعد الوقوف على تعريف الأصوليين ظهر جلياً أن تحقيق المناطع عند الشاطئي له معنى أوسع، يتجاوز التعريف الجزئي للأصوليين ليشمل الأحكام والقواعد الكلية، والأصول العامة، وتطبيق كل ذلك على الجزئيات والواقع المعروضة، وهذا هو المعنى الذي صرّح به ابن عاشور-رحمه الله- «تحقيق المناطع هو إثبات القاعدة أو العلة في بعض الصور التي تدرج تحتها»<sup>4</sup>.

كما أنّ الإمام ابن القيم أشار إلى أن الخلاف قد يقع بين المجتهدين بسبب تطبيق بعض الأصول المجمع عليها أثناء إثبات (تحقق) مضمونها في الواقع والحوادث المعروضة، فمثلاً أصل اعتبار العوائد والأعراف جمعه عليه إلاّ أنه قد يقع الخلاف في إثبات (تحقق) هذا الأصل في مسألة بعينها هل هي مما تعارف عليه الناس واعتادوه أم ليست كذلك<sup>5</sup>. وتبعاً لهذا الأصل، فإن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالعيوب في الأعواض والمباعات ونحو ذلك... فلو كان الشيء عبياً في العادة ردّ به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عبياً 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؟<sup>6</sup>

إلاّ أنّ ما يميّز الشاطئي في هذه المسألة عنایته الكبيرة بهذا الضرب من الاجتهاد بحيث اعتبره القسم الأكبر 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 حدثت له زيادة في الصلاة، وكان يعلم مسبقاً أنّ الزيادة الفعلية

<sup>1</sup> - نفسه، 66/4.

<sup>2</sup> - أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص 281.

<sup>3</sup> - نفسه.

<sup>4</sup> - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 44.

<sup>5</sup> - ابن القيم، أعلام الموقعين، 3/77.

<sup>6</sup> - ابن القيم أعلام الموقعين، 3/77-78.

في الصلاة سهوا تُغتفر إذا كانت يسيرة وتبطل الصلاة بسببها إذا كانت غير ذلك (كثيرة)، لا بدّ له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، فإذا تعين له قسمها تتحقق له مناط الحكم فأجراه عليه<sup>1</sup>.

#### ثانياً - أنواع تحقيق المناط:

يقسمه الشاطبي إلى عام وخاص.

**أ- تحقيق المناط العام:** هو نظر المحتهد في تعين المناط من حيث هو مكلف ما، بحيث يكون المكلفوون كلهم سواء أمام أحكام النصوص. فمثلاً عندما ينظر المحتهد في وصف العدالة ووجد شخصاً ما متصفًا به بحسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاف للولايات العامة، أو الخاصة، وهكذا بالنسبة لكل الأوامر والنواهي<sup>2</sup>.

**ب- تحقيق المناط الخاص:** فيكون النظر فيه أعلى وأدق من النوع الأول، نتيجة التقوى والصلاح التي يتمتع بها الناظر، وهو المعبر عنه بقوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهُ يَجْعَلُ لَكُمْ مَرْقَانًا﴾<sup>3</sup>، وقد يعبر عنه بالحكمة كما في قوله تعالى: ﴿يُؤْتَيِ الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَهُ الْحِكْمَةُ فَمَنْ أَوْتَهُ خَيْرًا كَثِيرًا﴾<sup>4</sup>.

فتتحقق المناط الخاص هو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص<sup>5</sup>.

أما الدليل على صحة هذا النوع الأخير (تحقيق المناط الخاص) فكثير ما أثر عن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) من مواقف وأقوال تؤكد هذا النظر الاجتهادي، من ذلك أَنَّه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كان يسأل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال فيكون له في كلّ مرة جواب مختلف، ففي الصحيح أَنَّه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سُئل: «أَيِّ الْأَعْمَالْ أَفْضَلْ؟» قال: إِيمَانُ بِاللَّهِ، قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجَهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حِجْرُ مَبْرُورٍ»<sup>6</sup>، وسُئلَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَيِّ الْأَعْمَالْ أَفْضَلْ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ لِوقْتِهَا، قَالَ ثُمَّ أَيِّ؟ قَالَ: بَرُّ الْوَالِدِينَ، قَالَ: ثُمَّ أَيِّ؟ قَالَ: الْجَهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقفات، 67/4.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 70/4.

<sup>3</sup> سورة الأنفال، الآية 92.

<sup>4</sup> سورة البقرة، الآية 269.

<sup>5</sup> الشاطبي، المواقفات، 70/4-71.

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب وسمى النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) 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.

### الاختلاف في الجزئيات

وأحاديث أخرى كثيرة في هذا المجال كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يحيب 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 السائل<sup>1</sup>.

#### 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 الواقع 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 وترابط الواقع الجمهد فيها، وبالتالي حصول الخلاف كأثر للاجتهاد بالرأي فيها، وعلى رأي الشاطبي فإن الجزئيات والحوادث الخاصة التي تطبق عليها الأحكام لا تنضبط بحصر، لأن كل نازلة تعتبر صورة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد<sup>2</sup>.

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 مختلف من مجتهد إلى آخر، ثم إن لكل مجتهد مسلكاً وطريقة في إعطاء هذه الواقعة الحكم المناسب.

ونفس الأمر قد يقال عندما يتعلق الأمر بإثباتات 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 وينعى القياس بينهما بسبب وجود فروق تظهر له، لكن يدخله في حكم دليل آخر يراه أنساب.

ولأن هذا الضرب من الاجتهاد لا يمكن تصور خلو الزمن منه فإن دوام التشريع واستمراره متوقف عليه، فلا يمكن لحاكم أو مفت أن يستغنى عنه، بل حتى المكلف في نفسه، فالعامي مثلاً إذا حدثت 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 يردها إلى أحد قسمين، فإذا تعين له قسمها تتحقق له مناط الحكم فأجراه عليه<sup>3</sup>. ولعل هذا المثال مع

<sup>1</sup>- الشاطبي، المواقف مع شرح دراز، 72/4.

<sup>2</sup>- الشاطبي، المواقف، 67/4.

<sup>3</sup>- نفسه، 67/4.

### الاختلاف في الجزئيات

بساطته يجعلنا نتصور مدى الخلاف الذي قد يحصل من شخص عامي إلى آخر في نفس الحادثة فضلاً عن الخلاف بين المفتين والجتهدين حيث تباين الرؤى تبعاً لتباين مسالك الاحتماد وتقدير مآل التطبيق ونتائجـه بما يحقق المصلحة التي هي غـاية التشـريع وأـساسـه.

ولتصویر حقيقة الاختلاف بسبـب تـحقيقـ المـنـاطـ سـتـحدـثـ عنـ نـوعـيـنـ مـنـهـ هـمـاـ تـحـقـيقـ المـنـاطـ فيـ الأـدـلـةـ الجـزـئـيـةـ،ـ وـتـحـقـيقـ المـنـاطـ فيـ الـقـوـاعـدـ الـكـلـيـةـ وـذـلـكـ لـأـنـ تـحـقـيقـ المـنـاطـ عـنـ الشـاطـيـيـ لـأـنـ يـقـتـصـرـ عـلـىـ الأـدـلـةـ الجـزـئـيـةـ إـنـماـ يـتـعـدـاهـ إـلـىـ الأـدـلـةـ الـكـلـيـةـ أـيـ الـقـوـاعـدـ الـعـامـةـ لـلـاستـبـاطـ.ـ وـفـيـ الـحـالـيـنـ فـهـوـ سـبـبـ هـامـ وـكـبـيرـ فيـ إـثـارـةـ الـخـالـفـ وـكـثـرـ الـفـرـوـعـ الـمـخـتـلـفـ فـيـهـاـ.

#### أ- تـحـقـيقـ المـنـاطـ فيـ الأـدـلـةـ الجـزـئـيـةـ:

حسب الإمام الشاطئي فإن الدليل الجزئي يُبني من مقدمتين، مقدمة شرعية حيث ينظر في الدليل قصد استنباط الحكم، فهي راجعة إلى الحكم لبيان المطلب الشرعي. ومقدمة نظرية هي تـحـقـيقـ منـاطـ الحـكـمـ<sup>1</sup>، يـبـيـنـ الشـاطـيـيـ معـنىـ النـظـرـيـةـ فـيـقـولـ:ـ «ـوـأـعـنـيـ بـالـنـظـرـيـةـ مـاـ سـوـىـ النـقـلـيـةـ سـوـاءـ أـثـبـتـ بـالـضـرـورـةـ،ـ أـمـ بـالـفـكـرـ وـالـتـدـبـرـ»<sup>2</sup>.

وـحـسـبـ الشـاطـيـيـ دـائـمـاـ فـيـإـنـ المـقـدـمـةـ الـشـرـعـيـةـ تـرـجـعـ إـلـىـ نـفـسـ الـحـكـمـ الشـرـعـيـ،ـ وـلـكـنـ بـغـرـضـ بـيـانـ الـمـطـالـبـ الـشـرـعـيـةـ،ـ أـمـاـ المـقـدـمـةـ الثـانـيـةـ فـرـاجـعـةـ إـلـىـ تـحـقـيقـ منـاطـ الـحـكـمـ فـيـ جـزـئـيـاتـ الـأـحـدـاثـ وـالـوـقـائـعـ،ـ وـلـبـيـانـ ذـلـكـ يـضـرـبـ الشـاطـيـيـ

الأمثلة التالية :

**المثال الأول :** إذا شـرـعـ المـكـلـفـ فـيـ تـنـاـولـ خـمـرـ مـثـلـ قـيلـ لـهـ:ـ أـهـذـاـ خـمـرـ؟ـ وـهـوـ مـعـنـيـ تـحـقـيقـ المـنـاطـ،ـ فـإـذـاـ وـجـدـ فـيـهـ أـمـارـةـ الـخـمـرـ أـوـ حـقـيقـتـهاـ بـنـظـرـ مـعـتـيرـ،ـ قـالـ:ـ نـعـمـ هـذـاـ خـمـرـ،ـ فـيـقـالـ لـهـ:ـ كـلـ خـمـرـ حـرـامـ الـاسـتـعـمـالـ،ـ فـيـجـتـبـهـ<sup>3</sup>.

**مثال ثـانـ :** إذا أـرـادـ المـكـلـفـ أـنـ يـتـوـضـأـ بـمـاءـ فـلـاـ بـدـ منـ النـظـرـ إـلـيـهـ:ـ هـلـ هـوـ مـطـلـقـ أـمـ لـاـ؟ـ وـذـلـكـ بـرـؤـيـةـ الـلـوـنـ وـبـذـوقـ الـطـعـمـ،ـ وـشـمـ الرـائـحةـ،ـ وـإـذـاـ تـبـيـنـ أـنـهـ عـلـىـ أـصـلـ خـلـقـتـهـ،ـ فـقـدـ تـحـقـقـ مـنـاطـهـ عـنـدـهـ وـأـنـهـ مـطـلـقـ،ـ وـهـيـ المـقـدـمـةـ النـظـرـيـةـ،ـ ثـمـ يـضـيـفـ إـلـىـ هـذـهـ المـقـدـمـةـ ثـانـيـةـ نـقـلـيـةـ،ـ وـهـيـ أـنـ كـلـ مـاءـ مـطـلـقـ فـالـوـضـوـءـ بـهـ جـائزـ<sup>4</sup>.

**مثال ثـالـثـ :** إذا أـرـدـنـاـ أـنـ نـعـرـفـ أـنـ مـكـلـفـاـ مـاـ مـخـاطـبـ بـالـوـضـوـءـ أـمـ لـاـ؟ـ فـإـنـاـ نـنـظـرـ أـلـاـ هـلـ هـوـ مـحـدـثـ أـمـ لـاـ؟ـ فـإـنـ

تحقـقـ الـحـدـثـ فـقـدـ تـحـقـقـ مـنـاطـ الـحـكـمـ فـيـكـونـ مـطـلـوـبـاـ بـالـوـضـوـءـ،ـ أـمـ إـذـاـ لـمـ يـتـحـقـقـ مـنـاطـ بـحـيـثـ فـقـدـ الـحـدـثـ،ـ فـيـكـونـ الـجـوابـ

أـنـهـ غـيرـ مـطـلـوـبـ الـوـضـوـءـ،ـ وـهـيـ المـقـدـمـةـ النـقـلـيـةـ<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الشاطئي، المواقفات، 3/66 . وانظر أيضاً المسألة السادسة من كتاب الأدلة. 31/3

<sup>2</sup> نفسه، 31/3-32.

<sup>3</sup> نفسه، 31/3-32.

<sup>4</sup> نفسه، 3/32.

<sup>5</sup> نفسه، 3/32.

### الاختلاف في الجزئيات

و يختتم الشاطئي 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...»<sup>1</sup>.

بعد هذا التوضيح لما يبني عليه الدليل الشرعي، يصل بنا الشاطئي إلى غرضه، وهو مدى أثر المقدمة الثانية (تحقق المناط) في إثارة الخلاف بين المحتهدين، ذلك أن المناط غالباً ما يكون نظرياً، أي غير نقلٍ فهو يتوقف على اجتهاد وتفحص العالم، وما يواكب ذلك من الملابسات والأحداث الحقيقة بالواقع، فلا يكفي الدليل النقلٍ لوحده، ومنه فإن أغلب أدلة الشريعة نظرية وهذا باب واسع لإثارة الخلاف.

كانت هذه الأمثلة لبيان مفهوم تحقيق المناط، والآن يضرب لنا الشاطئي مثالاً كيف أن تحقيق المناط يؤدي إلى

#### الاختلاف في الفروع الفقهية:

إن الله نهى عن أكل الميّة والحكم في ذلك واضح ﴿ حَرَمَهُمْ مَا لَمْ يَكُنُوا مُهِمَّةً وَالدَّهُ لِمَ هُنَذِّرُونَ ﴾<sup>2</sup>، كما أنه رخص وأباح أكل الذكية ﴿ إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ ﴾، لكن قد ترد حالات تختلط فيها الميّة بالذكاة، فيحصل الاشتباه في المأكول، هل هو من قبيل الميّة 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 فيه<sup>3</sup>.

بين لنا المثال السابق بشكل عام كيف أن احتلاط الميّة بالذكية يؤدي إلى التشابه في مناط الأدلة عند تحقيقها، مما يؤدي إلى اختلاف العلماء عند البحث عن الحكم، وستقف عند ابن رشد القرطبي -رحمه الله- على صور جزئية توضح حالات من هذا القبيل، حيث يختلط الحلال بالحرام في المأكول بسبب التذكرة وعدمهها، ومن أمثلة ذلك:

1- اتفق الفقهاء على وجوب تذكرة الصيد إذا أدركه الصائد غير منفوذ المقاتل؛ أي لا يزال حياً 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 تخلص الصيد حياً، فيموت في يده قبل أن يتمكن من ذكاته، حيث منعه الإمام أبو حنيفة وقال أنه لا يحل، وأجازه الإمام مالك، وسبب اختلافهم هنا هو تحقيق المناط لتردد الحال بين أن يعتبر منفوذ المقاتل؛ أي ميتاً بالاصطياد نفسه فيحل، أو أن الصائد أدركه غير منفوذ المقاتل، فكان عليه أن يذبحه، ولكن قصر في ذلك فاعتبر مفرطاً فلا يحل<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> نفسه، 32/3.

<sup>2</sup> سورة المائدة، الآية 3.

<sup>3</sup> الشاطئي، المواقفات، 69/3.

<sup>4</sup> ابن رشد بداية المحتهد، ص 445.

### الاختلاف في الجزئيات

2- مثال آخر ذكره ابن رشد حول اختلاط الميزة بالذكاة، وهو اتفاق المالكية على اشتراط ابتداء الاصطياد من الصائد حيث ينسب الاصطياد إليه، وذلك بإرسال الحارج المعلم، أو رمي السهم، لكن اختلفوا في حالة ما إذا أفلت الحارج من يده أو خرج بنفسه، هل يجوز ذلك الصيد؟<sup>1</sup>

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 اتفقا فيه من الشروط وقع الاختلاف في مدى تتحققها في الواقعات الجديدة، قال ابن رشد-رحمه الله-: «وربما اتفقا على وجوب بعض هذه الشروط، ويختلفون في وجودها في نازلة».<sup>2</sup>

#### ب- تحقيق المناطق في القواعد الأصولية:

لم يقتصر اختلاف المحتهدين على أحكام المسائل الجزئية بل تجاوزه إلى قواعد الاستنباط ومناهجه، وما اختلفوا في الفروع إلا ثمرة لاختلافهم في هذه المناهج والقواعد الكلية، مثلما هو الحال بالنسبة لقاعدة سد الذرائع<sup>3</sup>، أو قاعدة الاستحسان<sup>4</sup>، وغيرهما، لكن الاختلاف حولها لم يكن خلافاً جوهرياً، وذلك لسبعين:

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 القاعدة التي تمثل مناهج الاجتهاد بالرأي عند التحقيق بجدها راجعة للأدلة النقلية، قال الشاطئي: «الأدلة الشرعية ضربان؛ أحدهما: ما يرجع إلى النقل الحض، والثاني: ما يرجع إلى الرأي الحض... فاما الضرب الأول فالكتاب والسنة، وأما الثاني فالقياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه... فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومنذهب الصحابي، وشرع من قبلنا... ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري، وقد ترجع إلى الضرب الأول (النقل) إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية».<sup>5</sup>

<sup>1</sup>- ابن رشد، بداية المحتهد، ص445.

<sup>2</sup>- ابن رشد، بداية المحتهد، ص444.

<sup>3</sup>- الذرائع: جمع ذريعة، وهي الوسيلة إلى الشيء. مختار الصحاح، مادة (ذرع)، ص149.

والذرعية اصطلاحاً: هي كل قول أو فعل مباح في ذاته اتخاذ وسيلة للوصول إلى الممنوع المحرم قصد ذلك أو لم يقصد، وسد الذرائع هو حسم مادة الفساد، ومنها، قال الشاطئي: «حقيقة التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة». المواقفات، 1440/4.

<sup>4</sup>- 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 الشاطئي، «هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي». المواقفات، 148/4-149.

<sup>5</sup>- الشاطئي، المواقفات، 30/3-29/3.

### الاختلاف في الجزئيات

الثاني: أما السبب الثاني الذي جعل الاختلاف في مناهج الاستنباط وقواعدة ليس اختلافا جوهريا، هو أن أئمة المذاهب جميعها قد أخذوا بأصل هذه القواعد، واحتلaf 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 وهواد 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 والمصلحة<sup>1</sup>.

ومثاله أيضاً 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 المرسلة) دليلاً مختلفاً فيه عند أئمة المذاهب، وأن بعضهم كالشافعى أنكرها ولم يقل بها»<sup>2</sup>.

و هكذا بالنسبة لبقية مناهج الاستنباط بالرأي، والأمر نفسه قد يقال بالنسبة لقواعد اللغة المتعلقة بتفسير النصوص<sup>3</sup>، 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 المناطق في القواعد الأصولية.

نبه الإمام الشاطبي إلى أن الاختلاف بسبب المناطق قد يشمل حتى القواعد الأصولية، فقد يتحقق الأئمة والعلماء حول مبدأ العمل بقواعد الاستنباط لكنهم يختلفون في شروط العمل بها مما يؤدي إلى تفاوتهم في مدى و مجال استثمارها في الفقه والاجتهاد، قال - مبيناً موضع النزاع في سد الذرائع: «قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر»<sup>4</sup>. قال عبد الله دراز: أي اختلاف في المناطق الذي يتحقق فيه التذرع.

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 ويجيزه الشافعية، لكن اختلافهم في هذه المسألة - حسب الشاطبي - لا يرجع إلى اختلافهم في قاعدة سد الذرائع وإنما

<sup>1</sup> سعد الدين التفتري، شرح التلويح على التوضيح (بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت)، ج 2، ص 18.

<sup>2</sup> محمد سعيد رمضان البوطي، من الفكر والقلب (الجزائر: دار المدى، 1990)، ص 89.

<sup>3</sup> انظر : محمد أديب صالح، تفسير النصوص (بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ-1984م)، ج 2، 432. فقد تناول الكاتب بالدراسة والتحقيق كل القواعد الأصولية المتعلقة بدلائل الأنفاظ 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 و التسمية، و يكون المآل فيما بعد إلى حكم واحد عند التغريف.

<sup>4</sup> الشاطبي، المواقف، 144/4.

### الاختلاف في الجزئيات

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، وممالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع»<sup>1</sup>.

وبهذا فقد ظهر أن الاختلاف بسبب تحقيق المناط كما يكون في الأدلة والأحكام الجزئية يكون أيضا في القواعد والأدلة الكلية بمناسبة تطبيقها على الواقع وبحثا عن الحكم الشرعي، وقد ألحق عبد الله دراز هذا الضرب بتحقيق المناط في الأنواع<sup>2</sup>.

ومما ينبغي التنبيه عليه في نهاية هذا المطلب، أن الحديث عن تحقيق المناط بالمفهوم الذي حدده الشاطبي كسبب من أهم أسباب اختلاف المتجهدين 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 اعنى 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.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقف، 145/4.

<sup>2</sup> المواقف، الخامس: 145/4.

## 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: أن المتشابه هو المنسوخ لأنّه يقابل المحكم بمعناه الخاص أي الناسخ.

المعنى الثاني: المتشابه هو الذي لا يتبيّن المراد به من لفظه<sup>1</sup>.

أما أنواع المتشابه فكما سبقت الإشارة<sup>2</sup> فإن الإمام الشاطبي يقسمه إلى ثلاثة أصناف: حقيقي وإضافي وتشابه في مناطق 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 إلا في مسائل الإيمان التي لا يتعلّق بها تكليف، وعليه دلت الآية في سورة آل عمران: **﴿لَهُمُ الَّذِي أَنْذَلَ عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أَمْرٌ لِّكُلِّ أُمَّةٍ وَأَخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾**<sup>3</sup>.

ب- أما المتشابه الإضافي<sup>4</sup>: 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 أئمّة متبوعون للمتشابه، ولذلك هم داخلون بالمعنى في حكم الآية: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رُيحٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفَتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾**.

<sup>1</sup>- الشاطبي، المواقف، 63/3.

<sup>2</sup>- فصل الاختلاف في الكليات، المبحث الأول.

<sup>3</sup>- سورة آل عمران، الآية 7.

<sup>4</sup>- الشاطبي، المواقف، 78/3.

<sup>5</sup>- نفسه، 69/3.

يمثل الشاطبي لهذا القسم بما أخرجه مسلم عن سفيان؛ قال: «سمعت رجلا يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: ﴿فَلَمْ أَبْرُجْ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذِنَ لَيْ أَبْيَأْ أَوْ يَدْكُمُ اللَّهُ لَيْ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾<sup>1</sup>؛ فقال جابر لم يجيء تفسير هذه الآية، قال سفيان: وكذب. قال الحميدي: فقلنا لسفيان ما أراد بهذا؟ فقال: أن الرافضة يقولون: إنّ علياً في السحاب فلا يخرج؛ يعني مع من خرج من ولده، حتّى ينادي مناد من السماء - يزيد علياً أَنَّه ينادي -: أخرجوا مع فلان!، يقول جابر فذا تأويل هذه الآية، وكذا كانت في إخوة يوسف»<sup>2</sup>.

يقول الشاطبي معلقاً على الخبر السابق: إنّ هذه الآية مفادها واضح وظاهر يدل عليه ما قبله وما بعده، لكن جابر قطع الآية عما قبلها وما بعدها فأصبحت من قبيل المتشابه الذي حكمه التوقف، لكنه اتبع فيه هواه فزاغ عن معنى الآية، كما يقطع بعضهم الخاص عن العام والمقييد عن المطلق، اتباعاً للهوى، مما يؤدي إلى حصول التشابه<sup>3</sup>.

#### ج- وأما النوع الثالث: وهو التشابه في المناط:

فإنّه يختلف عن النوعين السابعين من جهة أنّ التشابه فيه ليس عائداً إلى الأدلة في نفسها أو بحسب النظر إليها، وإنّما هو عائد على مناط الأدلة التي تنزل عليها الأحكام<sup>4</sup>. ولبيان ذلك يضرب لنا الشاطبي المثال التالي:

لقد وقع النهي عن أكل الميّة نهياً واضحاً، لا غموض فيه، كما ثبت بالأدلة ووقع الإذن في أكل الذكية، لكن الاشتباه قد يحصل بسبب اختلاط الميّة بالذكية، فهذا الاشتباه ليس في ذات الدليل لأنّه واضح، وإنّما في تطبيق الحكم على الحادثة المعروضة، وهي اختلاط الميّة بالذكية، يقول الشاطبي: «...حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تخليله أو تحريميه...»، وقد أتى الدليل في بيان حكم المشتبه، وهو الانتقاء حتّى يتبيّن الأمر<sup>5</sup>، «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدینه وعرضه»<sup>6</sup>. حديث شريف

#### ثانياً- حجم المتشابه في الشريعة وعلاقة ذلك بمسائل الخلاف:

بالنسبة للإمام الشاطبي فإنّ المتشابه في الشريعة قليل والأدلة على ذلك<sup>7</sup>:

<sup>1</sup> - سورة يوسف، الآية 80.

<sup>2</sup> - أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، ص (20-21).

<sup>3</sup> - الشاطبي، المواقفات، 69/3.

<sup>4</sup> - نفسه.

<sup>5</sup> - المواقفات، 69/3.

<sup>6</sup> - رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم 1599، ص 602. رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الفتن، باب الوقوف على الشبهات، حديث رقم 3984، ص 658.

<sup>7</sup> - الشاطبي، المواقفات، 64/3.

### الاختلاف في الجزئيات

- قوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ هُنَّ أَيَّاًهُ مُمْكِنَاهُ هُنَّ أَمَّا الْكِتَابُ بِأَحَدٍ مَتَّهَاهُمْ﴾**<sup>1</sup>، فقوله تعالى في المحكمات: **﴿هُنَّ أَمَّا الْكِتَابُ﴾** يدلّ أنها المعلم والجمهور، وأمّ الشيء عظمها وعامتها، ويكون قوله تعالى: **﴿وَأَحَدٌ مَتَّهَاهُمْ﴾** يراد بها القليل.
- أنّ القول بكثرة المتشابه في الشريعة معناه كثرة الالتباس والغموض، وهذا يتعارض مع كون القرآن الكريم بياناً وهدى كما أخبر تعالى: **﴿مَذَانِي بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَمَدِي وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾**<sup>2</sup>، والقرآن إنما نزل ليرفع الاختلاف بين الناس، والمشكل الملتبس هو إشكال وحيرة وليس بياناً وهدى.
- مّا يدلّ على قلة المتشابه في الشريعة الاستقراء، فالمجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة يجد أمّا قد استقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد، كما قال تعالى: **﴿كِتَابٌ أَمَّا حَمَّسَ أَيَّاً تَهُنَّ فَسَلِّمْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾**<sup>3</sup>، وقال تعالى: **﴿الَّهُ نَذَلَ أَحْسَنَ الْمُدِيَّهُ كِتَابًا مَتَّهَاهَا﴾**<sup>4</sup>، يعني يشبه بعضاً، ويصدق أوله آخره، وأخره أوله.

#### اعتراض وجوابه:

إنّ دعوى قلة المتشابه في الشريعة تتصادم مع حقيقة لا مراء فيها تؤدي إلى نقضها؛ أمّا وهي كثرة المسائل المختلف فيها في الشريعة مقارنة مع ما اتفق عليه، ومعلوم أنّ المختلف فيه غير واضح، وذلك بسبب التشابه الذي يقع في مناطقه، بخلاف المتفق عليه حيث يكون واضحًا لا لبس أو غموض يثير الخلاف حوله، وكثرة المختلف فيه من المسائل دليل على كثرة المتشابه في الشريعة، لأنّ المتشابه هو الذي يشير للبس والغموض المؤدي إلى حصول الاختلاف وعدم الاتفاق<sup>5</sup>.

أمّا التشابه في المناطق فيقصد به الشاطئي هنا الاختلاف الواقع بين العلماء في قواعد وأصول الاستنباط، مما يترتب عنه اختلافهم في الفروع المبنية على هذه القواعد، ذلك أنه بعد أن أرجع كثرة المسائل المختلف فيها إلى التشابه الذي يقع في المناطق، شرع الإمام الشاطئي بعده مسالك وأسباب اختلاف المجتهدين، وهي كما يلي:

<sup>1</sup> سورة آل عمران، الآية 7.

<sup>2</sup> سورة آل عمران، الآية 138.

<sup>3</sup> سورة هود، الآية 1.

<sup>4</sup> سورة الزمر، الآية 23.

<sup>5</sup> الشاطئي، المواقف، 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؟<sup>1</sup>.

وهكذا فقد تعددت وختلفت أقوالهم في الأمر والنهي، اللذين هما مبني الشريعة في، التكليف مما يؤدي إلى اختلافهم في جميع الفروع المبنية على هذا الأصل، ولا يسلم فرع من الاختلاف إلا إذا ثبتت تعينه إلى جهة بإجماع وما أعز ذلك.<sup>2</sup>.

#### 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 المجمعون 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.<sup>3</sup>.

#### 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 تعتريها.<sup>4</sup>.

#### 4- اختلافهم في المطلق وما يتعلق به من مسائل مع مقيده.

#### 5- اختلافهم بسبب احتمال معظم الأدلة للتأويل

فلا يستقر للناظر دليل<sup>5</sup> يسلم بإطلاق، بحيث: «لا أحد من المختلفين في الأحكام الفروعية أو الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر الأدلة»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>- الشاطبي، المواقفات، 65/3، وانظر في الhamash شرح عبد الله دراز.

<sup>2</sup>- نفسه.

<sup>3</sup>- نفسه.

<sup>4</sup>- الشاطبي، المواقفات، مع شرح عبد الله دراز في الhamash: 66/3.

<sup>5</sup>- المواقفات، 66/3.

<sup>6</sup>- نفسه، 56/3.

والحقيقة أن هذه الميزة في الأدلة، التي يجعلها قابلة للتأويل وغير قطعية في دلالتها، لم تفتح المجال لاختلاف المحتهدين فقط، بل حتى أصحاب الفرق الضالة لا يعدمون الدليل على مذاهبهم، وأبعد من ذلك أن من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة<sup>1</sup>.

#### 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 بشروطه، واحتلال تلك الشروط وبعضها هو محل خلاف بين من يقول بإعمالها وبين من ينكر ذلك<sup>2</sup>.

#### 7- اختلافهم بسبب "المفهوم"<sup>3</sup>

قال الشاطي: «وكله مختلف فيه، فلا مسألة تتفرع منه متفق عليها»<sup>4</sup> بالرغم من أهميته في استباط الأحكام. وتعد 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 حجيته وصحة الاحتجاج به بين من يثبت ذلك ومن ينفيه<sup>5</sup>.

#### 8- اختلافهم بسبب القياس:

فقد اختلفوا في صحة الاحتجاج به بين جمهور ظاهرية، والجمهور اختلفوا في شروط صحته ومسالك علله، واشترطوا أن يسلم من خمسة وعشرين اعتراضاً<sup>6</sup>.  
ويبدو أن الاختلاف بسبب القياس كان كثيراً جداً ولا أدل على ذلك من عبارة الشاطي: «ثم إذا رجعنا إلى القياس أتي الوادي بطمه على القرى»<sup>7</sup> كنهاية على كثرة المسائل المختلف فيها بسبب القياس.

<sup>1</sup> المواقفات، 56/3.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 66/3.

<sup>3</sup> المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله، وهو نوعان: مفهوم المواقفة ومفهوم المحالفة، ومثال الأول (مفهوم المواقفة) قوله تعالى: ﴿فَلَا تقل لَهُمَا أَهْنَهُ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23] حيث علم من تحريم التألف وهو المتنطق تحريم الضرب وهو المسكوت عنه لاشتراكهما في معنى الإيذاء، ومثال الثاني (مفهوم المحالفة) قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يُسْطِعْ مِنْكُمْ طَلَوْا أَنْ يَنْكِحُ الْمَحْسَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمُمْكِنٌ لَكُمْ أَيْمَانَكُمْ مِنْ فَتِيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: 25] فقد دلت على تحريم نكاح الأمة لمن يجد طول الحرمة. انظر: مصطفى سعيد الحسن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2003)، ص138 وما بعدها.

<sup>4</sup> الشاطي، المواقفات، 66/3.

<sup>5</sup> مصطفى سعيد الحسن، مرجع سبق ذكره، ص(171-174).

<sup>6</sup> الشاطي، المواقفات، 66/3.

<sup>7</sup> المواقفات، 66/3.

#### ثالثاً- مسائل الخلاف ليست من المتشابهات:

بعد أن استعرض الإمام الشاطئي مجمل الأسباب التي تعدّ مثارات للاختلاف بين المحتهدين وبالتالي كثرة المسائل المختلفة 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 كثراً منها لا تعدّ دليلاً على كثرة المتشابه في الشريعة وتوضيح ذلك عند الشاطئي 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 أدلةها، لكن الشاطئي يذكر هذا الضرب من الخلاف ويفضل لو أنّ العلماء سلكوا فيها مسلك التسليم وترك الخوض الذي اختاره الأولون، فذلك هو الحكم فيها خصوصاً وأهلاً لا يترتب عليها تكليف أو عمل. وهو ما يتناسب مع ظاهر القرآن **﴿فَأَلَّمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾**، هذا الضرب من الخلاف سببه التشابه في الأدلة لكنه قليل ونادر، فلا يصلح حجة على كثرة المتشابه في الشريعة.<sup>1</sup>

النوع الثاني: مسائل من قبيل المتشابه الإضافي أو التشابه في المناطق، والاختلاف في هذا النوع ليس بسبب التشابه في الأدلة بل من جهة نظر المحتهد في مخارجها ومناطها؛ أي فيما يخرج عليه الدليل ويحمل عليه معناه، ولاشك أنّ أنظار العلماء مختلفة باختلاف مداركهم العلمية ومدى تحرّهم في علوم الشريعة، وكلّ عالم طريق يسلكه بحسب ما يراه صواباً وحقاً، مما يؤدي حتماً إلى اختلافهم وتباين آرائهم في المسألة الواحدة.<sup>2</sup>

بهذا يكون الإمام الشاطئي قد أخرج مسائل الخلاف - وإن كثرت - من باب المتشابه في الشريعة، وإن كان قد ألحّها بالقسم الثاني الذي يعتبره هو من قبيل المتشابه الإضافي، المهم أنّ الاختلاف فيها ليس من باب التشابه في الأدلة، وإنما مناسبة تخرّجها وتحقيق مناطها وذلك هو التشابه الإضافي أو التشابه في المناطق.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> .70/3 - نفسه،

<sup>2</sup> .70/3 - المواقف،

<sup>3</sup> .70/3 - المصدر السابق،

### الاختلاف في الجزئيات

ثم إنّه لو كان وقوع الخلاف في المسائل الشرعية يستلزم تشابه أدلةها لتشابه مسائلها ولم يتبيّن المراد منها إلّا القليل، على أنّه لا أحد من المحتهدين 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 كخلاف بسبب التقصير في البحث عن الدليل، وهناك ضرب آخر من الخلاف هو راجع في المعنى إلى الوفاق، ثم إنّ كثيراً من المسائل التي تعدد من الخلاف قد أقحمت<sup>1</sup> في الشريعة بحيث يمكن الاستغناء عنها، إذ أنّه لا فائدة عملية ترجى من الخلاف فيها.<sup>2</sup> إن إخراج الشاطئي لهذا الضرب الأخير من الخلاف، وهو ما لا يرجى من الخلاف فيه ثمرة عملية، وكذا ما لا يعدّ من الخلاف أصلاً، يمكن اعتباره محاولة منه للتّقليل من تشعب الخلاف ومحاصرته ما أمكن، وما هي حاجة الشريعة لخلافات تملأ الكتب وتتّلف عقول الطّلاب والعلماء، ثم لا ثمرة عملية ترجى منها.

<sup>1</sup> دعا الإمام الشاطئي إلى تنقية أصول الفقه من المسائل التي لا يبني عليها فقهه أو أصول شرعية، كمسألة ابتداء الوضع ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة هل كان النبي متبعاً أم لا، وكثير من المباحث اللغوية نحو معانٍ الحروف وتقسيم الفعل... فهذه المسائل وأمثالها وضعها في أصول الفقه عارية، وكذلك المسائل التي يبني عليها فقهه لكن لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فروع فقهية، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطالها عارية أيضاً، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، ومسألة تكليف الكفار بالفروع، وما أشبه ذلك من المسائل التي لا فائدة عملية ترجى من الخلاف فيها. انظر: المواقفات، 29/1-30/1.

<sup>2</sup> الشاطئي، المواقفات، 3/71.

## المطلب الرابع

### الاختلاف بسبب إهمال النظر المقاصدي والاكتفاء بالظاهر

#### أولاً- تعريف المقاصد وأنواعها:

المقصاد في اللغة جمع مقصد، والمقصود والمقصود مصدر قصد قصداً. ويطلق في اللغة على عدة معانٍ، منها

<sup>1</sup> الطلب والإيتان، والتوسط بين الإسراف والتقتير، واستقامة الطريق.

أما اصطلاحاً: فلم أقف على تعريف الشاطبي للمقصاد، لكن عرفها علال الفاسي بأنها: «الغاية من الشريعة،

والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>2</sup>.

وقيل أيضاً: هي الغايات المستهدفة، والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها

<sup>3</sup> تفصيلاً.

#### 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 ووهنية.

ومن جهة الاعتبار الأول؛ أي من حيث قوتها في ذاتها تقسم إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية:

**1- الضروريات:** يقصد بها المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس في الدنيا والآخرة، فلو افتقدت لاختلت

الحياة الإنسانية، وهي التي اصطلحوا على تسميتها بالكلمات الضرورية، والتي هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل،

والنساء، والمال<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> لسان العرب: مادة "قصد" ، 96/3، وختار الصحاح، ص 341.

<sup>2</sup> علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارها (الدار البيضاء: مكتبة الوحدة، 382هـ/1963م)، ص 3. وانظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ط 1؛ الولايات المتحدة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1411هـ/1991م)، ص 79.

<sup>3</sup> - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده (الدار البيضاء: منشورات جريدة الزمن، 1999)، ص 13.

<sup>4</sup> - الشاطبي، المواقف، 07/2، محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة (بيروت: مؤسسة الرسالة. الجزائر: مكتبة رحاب)، ص 110، وهبة الزهيلي، أصول الفقه (ط 1؛ الجزائر: دار الفكر، 1406هـ)، ج 2، ص 1020.

#### 2- الحاجيات:

وهي الأمور التي يحتاجها الناس للتيسير عليهم، ورفع المشقة والعنق عنهم، وإذا فاتت فلا يختل نظام حياتهم <sup>1</sup>. كما في الضروريات.

ومثالها: الرخص في العبادات لتخفيف المشقة، كالإفطار للمسافر والمريض، وفي العادات إباحة الصيد والتمتع بطييات الرزق من مأكل ومشرب، وفي المعاملات أباحت العقود المخففة لحاجيات الناس من بيع وإيجارات.. وغيرها.

#### 3- التحسينيات:

وهي الأمور التي تقتضيها المروءة ومكارم الأخلاق ومحاسن العادات، مما يجعل الأمة الإسلامية مرغوباً في الانتساب إليها، وإذا فاتت تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء<sup>2</sup>.

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 المطعومات.

من حيث الترتيب تأتي في الدرجة الأولى المقاصد الضرورية، وهي أصل للمقاصد الشرعية كلها الحاجية والتحسينية، ثم تليها أحكام الحاجيات لأنّها مكملة للضروريات ثمّ أحكام التحسينيات لأنّها مكملة لحاجيات، فالمصالح تتفاوت قوّة بحسب هذه المراتب<sup>3</sup>.

#### ثانياً- أهمية المقاصد في الاجتهاد:

ينسب للإمام الشاطبي أنه أول من وضع شرط العلم بالمقاصد، لبلوغ درجة الاجتهاد، فقد كان الأصوليون قبله لا يعدون العلم بمقاصد الشريعة من شروط الاجتهاد<sup>4</sup>، فهذا الإمام الغزالي يشترط في المحتهد شرطان: «أحدهما: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع... والثاني أن يكون عدلاً محبثاً للمعاصي القادحة في العدالة... والمدارك المثمرة لأحكام كما فصلناها أربعة: الكتاب ، والسنّة، والإجماع ، والعقل. وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم...»<sup>5</sup>. وهذه العلوم الأربع هي: معرفة نصب الأدلة، والثاني معرفة اللغة والنحو، والثالث الناسخ والمنسوخ ، والرابع معرفة الرواية.

<sup>1</sup>- الشاطبي، المواقفات، 9/2، يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، ص163، وهبة الزحيلي، أصول الفقه، و2/1022.

<sup>2</sup>- الشاطبي، المواقفات، 9/2، حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة (الطبعة الأولى)؛ لبنان- دمشق: دار قتبة، 1412هـ-1992م)، ص122.

<sup>3</sup>- الشاطبي، المواقفات، 13/2، وانظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، 2/1026-1027-1028، حامد يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص16.

<sup>4</sup>- انظر: أحمد الريسوبي، نظرية المقاصد عند الشاطبي (الطبعة الأولى)، الرباط: دار الأمان، 1411هـ-1991م)، ص326. وما بعدها، حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص181.

<sup>5</sup>- أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص342.

### الاختلاف في المفاهيم

فلمّا جاء الشاطبي، حصر كلّ ما ذكره من شروط المحتهد في شرط واحد هو: فهم مقاصد الشريعة الإسلامية على كمالها، والتتمكن من الاستنباط في ضوئها، يقول الإمام الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها».<sup>1</sup>

ووهذا يكون الإمام الشاطبي قد جعل المقاصد الشرعية أساس الاجتهاد، وأهلاً الشرط الأول والأعظم لبلوغ مرتبته، وحسب الشاطبي فإنّه متى وصل المحتهد 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 أرأه الله، لأنّ الصفة الحقيقة التي تؤهل صاحبه لأن ينوب عن غيره ويتكلم باسمه هي أن يكون خبيراً بمقاصده جملة وتفصيلاً، وأمّا ما عدا ذلك فأمور مساعدة.<sup>2</sup>

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 عدّ هذه الأوجه<sup>3</sup>: «الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنظمة كلّها»<sup>4</sup>. مؤكداً هذه الأهمية بما جرى عليه العمل لدى أئمة السلف، في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتحقيقهم ما يصلح أن يكون مقصوداً لها.<sup>5</sup>

معتبراً أنّ إصابة المحتهد تكون على مقدار غوصه في تطلب مقاصد الشريعة<sup>6</sup> والذى 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 الأبدى لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، سواء في تفسير النص، أو تحديد نطاق تطبيقه على نحو لا يتناقض مع هدفه<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقف، 4/76.

<sup>2</sup> نفسه، 77/4.

<sup>3</sup> 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 تحصيص أو نص راجح، ج- تعرف علل الأحكام ثم القياس عليها، د- الحكم فيما لم يشمله نص خاص ولا قياس، ه- تغيير الأحكام التعبدية على ما هي عليه.

<sup>4</sup> ابن عاشور، مقاصد الشريعة (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية)، ص 15.

<sup>5</sup> عقد ابن عاشور فصلاً بعنوان: "طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتحقيقهم ما يصلح أن يكون مقصوداً لها"، ذكر فيه بعض الأمثلة التي ثبتت مدى عمل السلف بالمقاصد، وبعد استقراء لأقوالهم، خلص بأنّ مقاصد الشريعة واجبة الاعتبار، راجع: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص (24-25).

<sup>6</sup> ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 24-25.

<sup>7</sup> علال الفاسي، مقاصد الشريعة، ص 151.

وانطلاقاً من هذه الأهمية التي أولاها الإمام الشاطئي وغيره للمقاصد في الاجتهاد ما الذي يمكن أن يحدث لو أهمل جانب اعتبار المقاصد؟.

يجيبنا الإمام الشاطئي على هذا التساؤل، موضحاً الأخطار الناجمة عن هذا المسلك فيما يلي:  
أن إغفال المقاصد وعدم إدراكها، هي أحد الأسباب الملحقة في اخراط المتصفين للاجتهاد؛ لأن أكثر ما تكون زلة 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 زلة العلماء والمفتين من خطر على الدين.<sup>1</sup>

أما الخطر الثاني الذي ينجم عن الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع؛ فهو اشتداد الخلاف بين المحتهدين بسبب الاقتصر على الجانب اللغوي في فهم النص وتفسيره، لكن إذا روعيت المقاصد فإن ذلك سيحول دون وقوع خلاف حقيقي، لأن اختلاف المحتهدين إذا كان بناء على تحريف قصد الشارع واتباع الدليل فهو في الحقيقة توافق يقول الإمام الشاطئي: «فالتردد بين الطرفين تحر لقصد الشارع المستبهم بينهما من كل واحد من المحتهدين، واتباع للدليل المرشد إلى تعرف قصده، وقد توافقوا في هذين القصددين توافقاً لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف ما رأه لرجوع إليه، ولوافق صاحبه فيه»<sup>2</sup>، أما الخلاف الحقيقي فهو الناشئ عن الموى، يقول الشاطئي: «وبهذا يظهر أن الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف ناشئ عن الموى المضل لا عن تحريف قصد الشارع على الجملة والتفصيل»<sup>3</sup>.

وهذا ابن عاشور هو الآخر يعقد فصلاً بعنوان "أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية" يؤكد فيه خطأ من يقتصر في استبطاط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويخلله، ويأمل أن يستخرج به..<sup>4</sup>.

وليت الأمر عند الشاطئي يتوقف عند اختلاف المحتهدين في الفروع الفقهية والجزئيات الشرعية، بل أن الجهل بمقاصد الشريعة يعد السبب الحقيقي لحصول الخلاف في الكليات، الذي يؤدي إلى التفرق في الدين.

فبعد أن أنهى الشاطئي حديثه في (الاعتراض) عن تعداد أسباب الخلاف في بعض الكليات، من جهل، واتباع للهوى، وتقليد متعصّب قرر أنّ جميع تلك الأسباب «راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، هو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها بالظنّ من غير تثبيت»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الشاطئي، المواقفات، 4/122.

<sup>2</sup> نفسه، 4/160.

<sup>3</sup> المواقفات، 4/161.

<sup>4</sup> ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 27.

<sup>5</sup> الشاطئي، الاعتراض، 2/403، وانظر الفصل الثاني، بحث "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 صنف المختلفين إلى ثلاثة مذاهب باعتبار إهمال المقاصد وإعمالها، والمبالغة في ذلك:

#### أ- أصحاب الظاهر<sup>1</sup>:

هؤلاء يرون أن قصد الشارع لا يمكننا أن نطلع عليه، وليس لنا إلا أن نأخذ بصرير الألفاظ أما المعانى 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 وردو الاستحسان جملة، مما اضطرّهم إلى العمل بدليل الاستصحاب، لكن الاستصحاب فيه قصور عن فهم قصد الشارع من تشريع الأحكام، وعدم فهم دلالته، لأنّهم حصروا الدلالة في ظاهر اللفظ، وبهذا فشل أهل الظاهر في فهم مقاصد الشارع كما أرادوا<sup>2</sup>.

#### ب- الباطنية<sup>3</sup>:

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 المقصود، فحتى 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 الشريعة<sup>4</sup>.

#### ج- المبالغون في القياس:

وعندّهم أن مقصود الشارع يعرف من معانى الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلاّ بها على الإطلاق، فإن خالف النّص المعنى النّظري، طرّح النّص وقدم المعنى النّظري، وذلك إما بناء على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق ، أو من قبيل التعسف في تحكيم المعنى بحيث تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعنى النّظري، وهذا بسبب

<sup>1</sup> يظهر من سياق الكلام أن الشاطبي يقصد بحديثه أصحاب المذهب الظاهري، لأنّهم هم الذين أنكروا جميع أدلة الرأي، واكتفوا بالاستصحاب.

<sup>2</sup> الشاطبي، المواقفات، 297/2.

<sup>3</sup> يرى الدكتور عبد المجيد النجار، أنّ الباطنية والظاهريّة ليستا نزعتين تارختين آلتا إلى الانقراض، بل هما متجلّدان في ثواب مختلفة عبر العصور... فالباطنية تظهر فيما يذهب إليه بعضهم من توهّم مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص، فتبني عليها أحکاما تؤول إلى إهدران ما هو معلوم من الدين بالضرورة... ولن يست الدعوة المبدئية إلى تعطيل الحدود، وإباحة الربا، والمساواة في الميراث وغير ذلك... إلاّ تحقيقا للنزعة الباطنية. انظر: عبد المجيد النجار، «مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور»، مجلة العلوم الإسلامية ع2، (رمضان 1407 هـ/1987 م)، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ص(31-32).

<sup>4</sup> الشاطبي، المواقفات، 297/2.

تعمقهم في القياس النظري الذي يهتم بالألفاظ والبناء الصوري، "دون مراعاة الواقع التي يجب أن تنزل الأحكام على وفقها".<sup>1</sup>

وهكذا لم يستطع أي اتجاه أن يفهم المقصود الحقيقي للشارع، ومن هنا فشلت هذه المذاهب مجتمعة في جمع المسلمين جميعاً على مذهب واحد، ولا سبيل إلى وحدة الاتجاهات كلّها إلاّ بفهم قصد الشارع ومراده من وضع الشريعة.

#### رابعاً- المنهج الوسط في استنباط الأحكام، ومعرفة قصد الشارع:

بناء على ما انتهى إليه الشاطئي في تحرير سبب الاختلاف بين الاتجاهات الفقهية، قام بوضع منهجاً يسلكه المحدث في الاستنباط والاستدلال، وهو منهج يراعي فيه المعنى والنّص معاً تحقيقاً لقصد الشارع ومراده، بحيث لا يخل فيه المعنى بالّنص، ولا ظاهر النّص بالمعنى، وهذا يخرج المختلفون عن طرق التشديد والانحصار، وتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.<sup>2</sup>

يقول الإمام الشاطئي -رحمه الله- «العمل بالظواهر على تبع وتغالب بعيد عن مقصود الشارع ، كما أن إهمالها إسراف أيضاً»<sup>3</sup> ، هذه القاعدة التي نصّ عليها الشاطئي 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 أثغر هذا الإفراط في التمسك باللفظ آراء فقهية وأحكام مخالفة لجمهور الأمة، وبمحافاة مقاصد الشريعة، وفي المذهب الظاهري من آراء ابن حزم وداود الظاهري، من هذا الضرب الكثير، كرأي ابن حزم في سور الخنزير بأنه طاهر، بينما سور الكلب يغسل الإناء سبعاً إحداين بالتراب، لأن النّص ورد في الكلب فيبقى الخنزير على أصل الإباحة<sup>4</sup> ، كما أن بول الإنسان في الماء الرأكد ينحسه بينما بول الخنزير لا ينحسه؛ لأن النّص لم يرد إلا في بول الإنسان، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزير!<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - نفسه، 297/2-298..

<sup>2</sup> - المواقف، 298/2.

<sup>3</sup> - نفسه، 116/3.

<sup>4</sup> - ابن حزم، المحتلي (دار الفكر، لا. ت)، ج 1، ص 132.

<sup>5</sup> - نفسه، 169/1.

### الاختلاف في الجزئيات

ثم إن الذي يبول في الماء الراكد يحرم عليه الوضوء والاغتسال منه لكنه ظاهر حلال شريه، إن لم يغير البول شيء من أوصافه، وحلال الوضوء والغسل به لغيره، ولو أحدث في الماء وبالخارج منه، ثم جرى البول فيه فهو ظاهر، يجوز الوضوء والغسل به.<sup>1</sup>

أما الباطنية الذين ساروا في الاتجاه المعاكس، حيث إهمال الألفاظ والظواهر مطلقا، واعتماد المعانى لوحدها، فقد أدى بهم هذا المسلك للتحلل من التكاليف جملة، والوقوع في الكفر.

إن المنهج الذي يقترحه الشاطئي، والقائم أساسا على اعتبار اللفظ والمعنى جمعا، هو الذي يضمن جريان الشريعة على نظام واحد، وينخلصها من الآراء الشاذة، المحافية 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 المقصود في نفس الأمر والنهي**  
 الأوامر والنواهي إذا جاءت ابتدائية<sup>2</sup> تصريحية<sup>3</sup>، دلت على مقصود الشارع، الأوامر تدل على القصد إلى حصول المأمورات، والنواهي تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات.

قال الشاطئي معلقا على هذه القاعدة: «فهذا وجه ظاهر عام من اعتبار مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر المصالح، وهو الأصل الشرعي»<sup>4</sup>، بمعنى أن الوقوف عند مجرد الأمر والنهي يسع الظاهري والمعلل، لأن الأول (الظاهري) هذا هو شأنه فهو يكتفي بمحرر الدلالة الظاهرة الصريحة، فلا إشكال، والثاني (أصحاب القياس) وإن كان ينظر إلى علل الأحكام ومصالحها، فإن هذه العلل والمصالح متواتة بالأمر والنهي والوقوف عندهما محقق لهما<sup>5</sup>، وبهذا فإن هذه القاعدة لا يختلف عليها أهل الظاهر، ولا أهل القياس، فهي محل وفاق بين الطرفين.

<sup>1</sup> - نفسه، 135-136 / 1.

<sup>2</sup> - الأوامر والنواهي الابتدائية: هي ما قصد الشارع الأمر به، أو النهي عنه ابتداء وأصالة ولم يؤت به تعضيده لأمر أو نهي آخر، مثال ذلك: **﴿فَلَا سُبُّ اللَّهِ وَقَاتَلُوا الْمُتَّبِعِ﴾**، 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 ابتدائيا، بل هو تبعي قصد به تعضيد الأمر الأول، فلا يصح أن يستدل به على قصد الشارع إلى منع البيع بخلاف الأمر الأول فيغير عن قصد الشارع ويدل عليه. راجع: المواقف، 298/2.

<sup>3</sup> - قيد أخرج به الأمر والنهي الضمني لأنه يأتي على سبيل التأكيد والتعضيد للأمر أو النهي الصريح، ومن هذا القبيل كل ما يكون مطلوبا من باب "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" ، كالأمر بالحج وما يستلزمها، فالأمر بالحج صريح، والأمر بأخذ مستلزماته والقيام بها أمر ضمني. الشاطئي، المواقف، 2-298، 299، الريسوبي، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطئي، ص 274.

<sup>4</sup> - الشاطئي، المواقف، 298/2.

<sup>5</sup> - الريسوبي، نظرية المقاصد، ص 274.

#### القاعدة الثانية: التماس المقصود من علل الأمر والنهي:

يتم ذلك بالبحث عن علل الأمر والنهي، ولماذا أمر الشارع بفعل ونهي عن فعل آخر؟ وإذا كانت العلة معلومة فإنها تدور مع الأمر والنهي حيث دار، كالنكاح لمصلحة التنازل والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدحار، وتعرف العلة بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، وإذا كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع بأن الشرع قصد كذا وكذا.<sup>1</sup>

والذى يظهر من القاعدة الأولى والثانية، مدى حرص الشاطئى على احترام ظواهر النصوص وعدم تعطيلها لكن بدون مغalaة، أو جمود، ومن غير تنكر للعلل، والمصالح الثابتة، لأن العمل بالظواهر على تبع وتعال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضا، والصواب هو أن يعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي، فيصبح جاريا على السنن القومى، وموافقا لمقصد الشارع في رده وصده.<sup>2</sup>

#### القاعدة الثالثة: تقسيم المقاصد إلى أصلية وتبعية:<sup>3</sup>

ومعناه أن الأحكام الشرعية لها مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولها مقاصد ثانوية تابعة للأولى، ومكملة لها. يمثل الشاطئى لهذه القاعدة بالنكاح، فإنه مشروع بالمقصد الأول (الأصلي) لطلب التنازل، أما المقصد التابع فهو طلب السكن والتعاون على المصالح الدينوية، والألفة والمحبة، وكل ذلك مقصد للشارع من شرعة النكاح، ومستحب لتوالى التراحم، والتعاطف والتواصل، فكل ذلك مقصد تابع للقصد الأصلي.

وفي العبادات، المقصد الأصلي منها، هو التوجه إلى الله تعالى وإفراده بالقصد إليه، ويتبع ذلك قصد تابع، هو الحصول على الدرجات في الآخرة، والقصد التابع لا بد أن يرتبط بالقصد الأصلي، فيكون لازما عنه ومؤكدا له، ومقويا بجانبه وحكمته وكل ما يقوى ويخدم مقصد الشارع ما لم ينص عليه فهو مقصد أيضا وإن كان قصدا تبعيا. وهذا يؤدي حتما إلى رفض كل ما ينافق المقاصد التبعية، لأن نقضها يؤدي بصورة منطقية إلى انحراف المقصد الأصلي.<sup>4</sup>

ومن هذا تبين أن هذه النواقص مضادة لقصد الشارع بإطلاق، فلا ينبغي للمجتهد أن يتّخذها مسلكاً للبلوغ غايتها لأنها ستزيف به عن تحقيق المقصد الأصلي، كالذى يجيز زواج المخل، ليحلّلها مطلقاً ثلثا «إنه عند القائل بمنعه

<sup>1</sup> الشاطئى، المواقفات، 299/2.

<sup>2</sup> المواقفات، 116/3.

<sup>3</sup> المقاصد الأصلية عند الشاطئى، هي الضروريات التي لا يحظر فيها للمكلّف، بمعنى أنه ملزم بحفظها أحب أم كره، وتقسم إلى ضرورة عينية وضرورة كفائية، أما المقاصد التبعية: فهي التي روعي فيها حظر المكلّف، ويدخل فيها حاجاته وكمالياته. راجع: المواقفات، 134/2 وما بعدها.

<sup>4</sup> الشاطئى، المواقفات، 301-300/2.

مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط... وكذلك نكاح المتعة وكل نكاح على هذا السبيل»<sup>1</sup>.

#### القاعدة الرابعة: التماس المقصد الشرعي في عدم الفعل لا الفعل

إذا سكت الشارع عن حكم مع وجود معنى يقتضي ذلك الحكم، يكون ذلك السكوت مسلكاً يعلم منه أن مقصد الشارع في عدم ذلك الحكم المظنون بالمعنى الذي يقتضيه، وحتى يعطي الشاطئي هذا المسلك قوّة ووضوحاً، قال: «فهذا الضرب، السكوت فيه كالنّص على أنّ قصد الشارع أن لا يزداد فيه، ولا ينقص»<sup>2</sup>، ويعلل كلامه هذا بأنه مع وجود المعنى الموجب لتشريع الحكم إلا أن الشارع لم يحكم فيه، مما يدلّ على أن الزيادة على ما هو كائن بدعة مناقضة لقصد الشارع<sup>3</sup>.

وبتنصيص الشاطئي على هذه القاعدة؛ إنما يريد بها ضرب البدع وإغلاق الباب أمام زحفها على العبادات، وحدودها، وسننها، وقد ارتقى الشاطئي بهذا المسلك إلى أن جعله أساساً لمقاومة البدعة<sup>4</sup>.

أما ما سكت عنه الشارع، لعدم توفر أسبابه ونوازله، فهو أيضاً مقصداً يجب مراعاته، فيلزم السكوت عن الأحكام التي لم تقع حتى وقوعها، يوضح ذلك ما حدث للمسلمين بعد وفاة الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عند ما احتاجوا إلى فهم ما جاءت به الشريعة عن طريق الاجتهاد، فتزلّوا الجزئيات على الكليات، وكل ما أحدهه السلف الصالح، يرجع إلى هذا القسم، كجمع المصحف وتضمين الصناع<sup>5</sup>، وما أشبه ذلك مما لم يجر في عهده (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ولم يكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، ولم تظهر حاجة إليها وقت ذلك<sup>6</sup>.

وهذه القاعدة توافق أصحاب القياس، ولكنها تختلف مع أصحاب الفقه الافتراضي<sup>7</sup> الذين يكترون من البحث عن أحكام ما لم يقع<sup>8</sup>.

لقد حاول الشاطئي من خلال القواعد الأربع التي وضعها أن يحدد المنهج الذي يمكن به جمع المذاهب الفقهية المختلفة، وبيان ذلك كما يلي<sup>9</sup>:

<sup>1</sup> الشاطئي، المواقفات، 301/2

<sup>2</sup> المواقفات، 311/2.

<sup>3</sup> نفسه، 311/2.

<sup>4</sup> عبد المجيد النجار، مرجع سبق ذكره، ص 42.

<sup>5</sup> اعترض عبد الله دراز على الشاطئي في تمثيله بمسألة تضمين الصناع لأنّه عدّها من النوازل المستحدثة بعد الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، في حين إنّها ليست كذلك، إلاّ إذا قصد أنّها قد أخذت حكماً جديداً من الشارع غير ما كان جارياً قبله. هامش المواقفات، 310/2.

<sup>6</sup> الشاطئي، المواقفات، 310/2.

<sup>7</sup> اشتهر به الحنفية وعلى رأسهم إمام المذهب أبو حنيفة، وقد صار مصدر نقد من خصومهم حتى سعوهـم "الأرائـية" لكثرـة قولـهم: أـرأـيتـ لو كانـ كـذـاـ كانـ كـذـاـ.

<sup>8</sup> محمد فهيمي علوان، *القيم الضرورية ومقاصد الشريعة* (مصر: مطابع الهيئة المصرية العامة، لا. ت)، ص 45.

<sup>9</sup> محمد فهيمي علوان، *القيم الضرورية ومقاصد الشريعة*، ص 46.

### الاختلاف في الجزئيات

**القاعدة الأولى والثانية:** تتفق القاعدة الأولى مع المذهب الظاهري، في اعتبار مجرد الأمر والنهي الصريحين من ظاهر النص، وإن كان غير أصحاب الظاهر يراغون هذه القاعدة، إلا أنها بالنسبة للظاهرية قوام مذهبهم، ولكن هذه القاعدة تبقى قاصرة بمفرداتها، ما لم تفهم علة الأمر والنهي وخاصة في أحكام العاملات أو العادات، وعلى هذه القاعدة (القاعدة الثانية) وحدها يعتمد أصحاب القياس، فهي التي تضمن سلامة القياس واستقامته، وكل من أصحاب الظاهر وأصحاب القياس مخاطئ في الأخذ بقاعدة واحدة.

**أما القاعدة الثالثة:** فإنها تفرق بين القصد الأصلي، والقصد التابع، ومن هذه القاعدة تتضح طبيعة الأفعال، فإذا كان الفعل مقصوداً به امتداد الأمر والنهي، فإن تبع القصد الأصلي قصد نافع للإنسان، فلا يتعارض مع قاعدة الأمر والنهي ويتافق مع قاعدة الأخذ بعلة الأمر والنهي، لأن اعتبار القصد الأصلي هو بمثابة الامتداد للأمر والنهي الصريحين الابتدائيين، أما القصد التابع فهو من باب اعتبار علل الأمر والنهي، فهذه القاعدة تجمع بين القاعدة الأولى والثانية، ومراعاتها تعني العمل بالقواعدتين من غير تقصير.

وإذا نظرنا إلى القاعدة الرابعة، فإنها قاعدة سلبية تعنى أنها تبقى على المعنى دون التصرف فيه إلى غاية وقوع النازلة، «وهذه القاعدة فيها كف الأحناف عن الافتراض المسبق للأحكام، لأنهم قد بالغوا في تقدير الأحكام الافتراضية إلى حد أقصى كانوا يفترضون أشياء لا تقع عادة»<sup>1</sup>، ولا يخفى ما في الفقه الافتراضي من أثر في توسيع الخلافات الفقهية وشيوخها.

وهكذا يكون الشاطبي قد حقق المدف الذي رسمه منذ بداية الكتاب، وهو جمع المختلفين على منهج واحد في فهم مقاصد الشارع، وقد حدد معالم هذا المنهج وبين مسالكه، من خلال القواعد الأربع التي عرضناها، وهو ما يعتبره الشاطبي الغاية العليا والمدف المنشود من بحثه في مقاصد الشريعة، لذلك كانت هذه القواعد آخر ما ختم به الشاطبي كتاب المقاصد، الذي شغل الجزء الثاني من المواقف، مستفتحاً حديثه حول تلك القواعد بقوله: «...ولكن لا بد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان، وتعزف بتمام المقصود منه بحول الله»<sup>2</sup>.

لكن إلى أي مدى أصحاب الشاطبي في منهجه الذي عرضه؟ وهل نجح حقيقة في تحقيق الوفاق المنشود، على الأقل بين مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة ، وهو المدف الذي جعله غاية كتابه المواقف؟ أم أن نظريته لم تتجاوز طيات كتابه؟. من الناحية العملية لم يكن الشاطبي وفيما لمشروعه هذا، فهو يفضل أن يكون مقلداً مذهبياً لا يفتى إلا بالمشهور من المذهب، إلا توقف، وهو لا يجيز بحال من الأحوال الخروج عن المذهب، بل ويرى في ذلك ضرباً من اتباع المهوى،

<sup>1</sup> - محمد فهيمي علوان، القيم الضرورية ومقاصد الشريعة، ص 46.

<sup>2</sup> - المواقف، 296/2.

نظراً للمفاسد الناجمة عن عدم التقييد بمذهب معين، من التجربة على الشريعة، والتحايل على أحكامها، وله في ذلك

كلام طوبل<sup>1</sup>

لا يمكننا أن نجد تفسيراً لهذا الموقف إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار الظروف التي حكمت الإمام الشاطئي، والتمثلة أساساً في انتشار التعصب المذهبي، ومن جهة أخرى فإن الشاطئي ينفي عن نفسه الاجتهاد، الأمر الذي يجعله غير معني مباشرة بمشروع التوفيق والتقرير بين الاتجاهات المختلفة، حتى لو كان هو مؤسس هذا المشروع والمنظر له.

ومهما يكن فإنّ جهد الشاطئي لم يذهب سدى فقد جاء من بعده من بني عليه وأتم صرّحه، إنّه 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، مرتفعاً بالمقاصد إلى درجة القواعد الكلية القطعية، ملتقياً بذلك مع سلفه الشاطئي في التأسيس للقطع ونبذ الظن المثير للفرق والاختلاف، انطلاقاً من القول بقطعية أصول الفقه.

<sup>1</sup> المواقف، ج 4، ص 106 وما بعدها.

## **الفصل الرابع**

### **الاختلاف ومقاصد الشريعة**

رأينا في مباحث سابقة كيف أن النظر المقصادي قد هيمن على الإمام الشاطبي وهو يدرس موضوع الاختلاف، وطبعاً هذا ليس غريباً عن شيخ المقصاديين ومؤسس علم المقصاد، وفي هذا الفصل سنقف على مجموعة من القواعد التي بني 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 مقصادية 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 اعترافات القائلين بأن الاختلاف من مقاصد الشريعة.

**المبحث الثاني:** القواعد المترتبة على مذهب الشاطبي في قاعدة: نفي الاختلاف عن الشريعة.

**المبحث الثالث:** قواعد مقصادية وتطبيقاتها على فقه الاختلاف.

## المبحث الأول

### نفي الاختلاف عن الشريعة

توطئة:

هل الاختلاف من مقاصد الشريعة؟ إجابة على هذا السؤال انتهى الشاطبي إلى تقييد أصل مهم وهو أن «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصح فيها غير ذلك»<sup>1</sup>. أي أن الشريعة في جميع أحكامها راجعة إلى قول واحد، وكثرة اختلاف المحتهدين لا يعني اختلاف الشريعة في ذاكها، بل إن كل تلك الآراء المختلفة راجعة عند التحقيق إلى قول واحد، هو قصد الشارع، مما ينفي أن يكون الاختلاف من مقاصد الشريعة.

قال شارح المواقفات 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 المحتهدين من الطريق الذي يريد الشارع»<sup>2</sup>. بهذه القاعدة يكون الإمام الشاطبي قد نفي الاختلاف في فروع الشريعة من جهة قصد الشارع إلى ذلك، أما اختلاف المحتهدين والعلماء فهو بسبب النظر وتعدد 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: «فإن 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، واحتللت في مسائل كثيرة في علوم التوحيد، ولم يكن اختلافهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه»<sup>3</sup>.

ولا يعدم الإمام الشاطبي - رحمه الله - الأدلة لإثبات هذا الأصل، سواء من القرآن أو غيره، وکعادته يفترض رأيا معارضا ويفند حجته، وأخيرا وضع أصولا كليلة وقواعد مهمة بنها على قاعدته السالفة.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقفات، 4/85.

<sup>2</sup> - هامش المواقفات، 4/85.

<sup>3</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 2/480.

## المطلب الأول

### الأدلة على قصد الشارع نفي الاختلاف عن الشريعة

نفي الإمام الشاطئي أن يكون الاختلاف أصلاً في الشريعة، فضلاً على أن يكون مقصداً للشارع، مؤكداً الأصل الذي قررَه، بأنّ الشريعة ترجع في كل حكم من أحكامها إلى قول واحد مهما كثُر الخلاف بين المجتهدين في إدراك مقصود الشارع. أما أدلةه في إثبات هذا الأصل فهي على النحو التالي:

#### الدليل الأول: من القرآن

ساق الشاطئي هنا كثيراً من الآيات القرآنية التي تنفي الاختلاف عن القرآن الكريم وعن الشريعة بشكل عام من ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ حَنْدَ نَحِيرِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>1</sup>، حيث نفي الله تعالى وقوع الاختلاف في القرآن مطلقاً، فلا يوجد في القرآن ما يقتضي قولين مختلفين.<sup>2</sup>

ب- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيهِ شَيْءٍ فَرْدَوْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>3</sup>، هذه الآية -يقول الشاطئي- صريحة في رفع التنازع والاختلاف، نجد أنَّ الله تعالى ردَّ المتنازعين إلى الشريعة حتى يرتفع الاختلاف بينهم، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد، ولو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع.<sup>4</sup>

ج- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْوِنُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاتَّخَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتِ﴾<sup>5</sup>، والبيّنات -حسب الشاطئي- هي الشريعة وهي لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله البتة، لأنَّ الله لامهم على التفرق والاختلاف بعد البيّنات، ولو كانت تقتضي الاختلاف لكان لهم فيها أبلغ العذر، فالشريعة لا اختلاف فيها.<sup>6</sup>

د- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَبَعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقُ بَعْدَمْ حُكْمٍ عَنْ سُبُولِهِ﴾<sup>7</sup>، لقد بين الله تعالى هنا أنَّ طريق الحق واحد غير مختلف، وذلك يشمل عموم الشريعة كما يشمل تفاصيلها.

<sup>1</sup> سورة النساء، الآية 82.

<sup>2</sup> الشاطئي، المواقفات، 85/4.

<sup>3</sup> سورة النساء، الآية 59.

<sup>4</sup> الشاطئي، المواقفات، 86/4.

<sup>5</sup> سورة آل عمران، الآية 105.

<sup>6</sup> الشاطئي، المواقفات، 86/4.

<sup>7</sup> سورة الأنعام، الآية 153.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

هـ- قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعْدِهِ اللَّهُذِبِيُّونَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذَرِينَ وَأَنْزَلَ مِنْهُمُ الْكِتَابَ بِهِ﴾

بالحق لِيَكُمْ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾<sup>1</sup>

وكتاب الله تعالى لا يكون حاكما بينهم إلا أن يكون قوله واحدا يفصل بين المختلفين.<sup>2</sup>

يكفي الشاطئي بهذه الآيات الدالة على نفي الاختلاف، و بالرجوع إلى الشريعة خاتما بقول المزني- صاحب الإمام الشافعي-: «دَمَ اللَّهُ الْاِخْتِلَافُ وَأَمْرٌ عَنْهُ بِالرَّجُوعِ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ»<sup>3</sup>.

ولما نظر على هذه الأدلة القرآنية حتى نورد اعترافات وجهت للشاطئي في بعض ما استشهد به، ومن ذلك استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ حَنْدَ خَيْرِ اللَّهِ لَوْجَدُوا 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 فبتناقضه في النظم ركبة وفصاحة، أما أن يكون المراد الاختلاف في الأحكام الشرعية كما ذهب الشاطئي وغير مسلم، لوقوع هذا الاختلاف فعلا، ثم إن الآية في وصف القرآن، وهو أخص من مطلق الشريعة، التي تشمل إضافة إلى القرآن السنة والإجماع والقياس<sup>4</sup>.

اعترض على الشاطئي أيضا في استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاتَّخَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتِ﴾ 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 وتکفير بعضهم بعضا، ولو كان الغرض هو التفرق والاختلاف في الفروع لكان المسلمون وأولئك الصحابة قد وقعوا فيما نهوا عنه<sup>5</sup>.

ويمكن القول هنا: إن الشاطئي لم يقصد نوع الاختلاف بقصد ما أراد أن الأصل في الشريعة، والتي ترادف كلمة البينات في الآية أن تكون سبب توفيق واتفاق وليس اختلاف وتنازع، ولأنها لا تقتضي الاختلاف فقد عيب عليهم وقوع الاختلاف بينهم بعد أن جاءتهم بعدهم البينات.

أما آية: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرْدُوهُ إِلَيَّ اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فهي صريحة برفع الخلاف والتنازع بين المختلفين عند الرد إلى الكتاب والسنة، إلا أن هناك شبهة في المقام، وهي أن الأئمة المحتهدين مع رجوعهم إلى الكتاب والسنة قد لا يرتفع التزاع بينهم، وهنا قد يقال إن الله لم يقل إن ردتموه ارتفع قطعا وبطريقة كلية<sup>6</sup>، ثم إن اختلاف

<sup>1</sup>- سورة البقرة، الآية 213.

<sup>2</sup>- الشاطئي، المواقف، 86/4.

<sup>3</sup>- المصدر السابق، 87/4.

<sup>4</sup>- عبد الله دراز، هامش المواقف، 86-87/4.

<sup>5</sup>- عبد الله دراز، هامش المواقف، 86/4.

<sup>6</sup>- الشاطئي، المواقف، 86/4.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

المجتهدین لیس مذموماً، أو منقصة حتّی یطلب رفعه دائماً، بل قد تكون المصلحة في بقاء الاختلاف تمثیلاً مع تغیر الأحكام بتغیر الأحوال والعادات والأزمان.

واستشهاد الشاطئي بالآية أراد به إثبات أنّ الشريعة لا تقتضي الاختلاف، وإنما كانت حکماً بين المخالفين والمتنازعين، وليس أنّ كل خلاف مذموم أو ممدوح يرفع بإرجاعه إلى القرآن والسنة.

#### الدليل الثاني: ثبوت الناسخ والمنسوخ في الشريعة

إنّ مسألة الناسخ والمنسوخ التي أثبّتها عامة أهل الشريعة، وحتّی 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، ولو 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 إلى أنّ الاختلاف أصل من أصول الشريعة، وهكذا في كل دليل مع معارضه كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وما أشبه ذلك، مما يؤدي إلى اخراج كل هذه الأصول<sup>1</sup>.

الدليل الثالث: لو قلنا بأنّ الاختلاف أصل من أصول الشريعة لكن ذلك يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق والله تعالى يقول: ﴿لَا يَكُلِّمُهُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا﴾؛ لأنّ الدليلين إذا جاءا متعارضين وفرضناهما مقصودين معاً للشارع، ثم يقال إنّ المكلف مطالب بمقتضاهما فإنّ ذلك هو عين التكليف بما لا يطاق لأنّه يقتضي "افعل" و"لا تفعل" ملکلّف واحد من وجه واحد<sup>2</sup>.

وربما قيل إنّ الدليلين بحسب شخصين أو حالين، وفي هذه الحالة ينصرف كل دليل إلى جهة وبالتالي لا يكون ثمة اختلاف، والجواب أنّ هذا خلاف الفرض، وهو أن يتward الدليلان المتعارضان على جهة واحد على سبيل الطلب، أمّا إذا كان على جهتين فلا تعارض حينئذ، ولا اختلاف، وهو المطلوب<sup>3</sup>.

#### الدليل الرابع:

اتفاق الأصوليين على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع بينها، ولو كان الاختلاف أصلًا في الدين لصحّ إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافاً، دون النظر في طرق ترجيحه، ومنه فإنّ القول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ لأنّه لا حاجة إليه حينئذ<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، 87/4.

<sup>2</sup> - المواقفات، 87/4.

<sup>3</sup> - نفسه، 88/4.

<sup>4</sup> - 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 توهموا وقوع الاختلاف في القرآن؛ عبيد الله العنيري الذي كان يقول: إنّ القرآن يدل على الاختلاف، وبالتالي فإنّ كل صاحب رأي مصيب، فالقول بالقدر صحيح قوله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح قوله أصل في الكتاب... لأنّ الآية الواحدة رُبما 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 الشاطي فقد كان له فيه رأي مختلف.<sup>1</sup>

وقد تعرض الشاطي 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 الشاطي أنّ القرآن مبرأ من الاختلاف والتضاد، وهو ما صرحت به الآية الكريمة: **﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ حَمْدِنَمْ نَحْمِدُهُ لِمَوْجَدِهِ فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾**<sup>2</sup>، 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 يختتمه إلا وقد عرض له في أشائه ما يخل بفصاحته، وهذا تحدّق القصيدة الواحدة منها ما يكون على نسق الفصاحة اللاحقة، ومنها ما لا يكون كذلك.<sup>3</sup> وأما من جهة المعنى؛ فإنّ معاني القرآن على كثرتها وتكرارها قد بلغت الغاية في الانسجام والاتفاق، فلا تضاد أو تعارض بينها بما لا سيل لهشر أن يدانيه، وهذا ما أعجز العرب أهل الفصاحة والبلاغة أن يعارضوه وهم الذين كانوا

<sup>1</sup> انظر: الشاطي، الاعتصام، 108/1-109. وانظر هذه الرسالة، صفحة 179 وما بعدها.

<sup>2</sup> سورة النساء، الآية 82.

<sup>3</sup> الشاطي، الاعتصام، 479/2.

حربيصين كل الحرص على معارضته وكشف جوانب النقص فيه، ثمّ لما أسلموا وعاينوا معانيه، وتفكروا في غرائبه لم يزد هم البحث إلاّ بصيرة في أنه لا اختلاف فيه ولا تعارض<sup>1</sup>.

#### توهם الاختلاف في القرآن وجوابه.

أشار الإمام الشاطبي إلى مسألة اختلاف القراءات التي ربما تجعل البعض يتوهם أنّ في القرآن اختلافاً، والأمر ليس كذلك، مستشهاداً 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: «فَكَدَتْ أَسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ، فَتَصَبَّرَتْ حَتَّى سَلَمَ فَلِبِّتْهُ بِرَدَائِهِ، فَقُلْتَ مِنْ أَقْرَأْكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتَكَ تَقْرَأُ؟... فَقَالَ: أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقُلْتَ: كَذَبْتَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَدْ أَقْرَأْنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ، فَانطَلَقَتْ بِهِ أَقْوَدُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقُلْتَ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانَ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تَقْرَئِنِيهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أَرْسَلْهُ، اقْرَأْ يَا هَشَامَ» فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ الَّتِي سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «كَذَلِكَ أَنْزَلْتَ -ثُمَّ قَالَ-: اقْرَأْ يَا عُمَرَ! -الْقِرَاءَةُ الَّتِي أَقْرَأْنِي- فَقَالَ كَذَلِكَ أَنْزَلْتَ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَئُوهُ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»<sup>2</sup>.

إنّ اختلاف القراءات ليس دليلاً على اختلاف القرآن نفسه، فها هو النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يجيب على الصحابي الذي عرض له هذا الإشكال<sup>3</sup>.

وجواباً على ما قد يتوهם البعض من اختلاف في القرآن بناءً على اختلاف القراءات، يذكر الشاطبي حقيقة ومبدها هاماً في لغة العرب، وهو أَكْمَمُ الْأَلْفَاظِ تَعْبُدُهُ عَنْ مَحَافِظَتِهِ عَلَى الْمَعْنَى، ومن ذلك أنّ من شأن العرب الاستغناء بعض الألفاظ عمّا يرادفها أو يقاربها، ولا يعده ذلك اختلافاً ولا اضطراباً إذا كان المعنى المقصود على استقامة، حتى وإن كان في القراءتين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافاً في المعنى، إلاّ أنّ معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه حسب مقصود الخطاب كـ(مالك) وـ(ملك) **﴿وَمَا يَنْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾**، **﴿وَمَا يَنْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾**؛ لأنّ 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 جنّي أنّ بعضهم قال: سمعت ذا الرّمة ينشد:

وَظَاهِرٌ لَهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعْنُ ★ عَلَيْهَا الصَّبَا وَاجْعَلْ يَدِيكَ لَهَا سَتْرَا.

<sup>1</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 479/2.

<sup>2</sup> - رواه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم 4706، ج 4، ص 1909-1910. رواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، رقم 818، ص 286-287.

<sup>3</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 480/2.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

فقلت أنشدتي من بائس الشخت، فقال(يابس) (وبائس) واحد.

قال الشاطبي معلقا على كلام الشاعر ذي الرمة: «فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين المؤس والييس، لما كان معنى البيت قائما على الوجهين، وصوابا على كلتا الطريقين<sup>1</sup>.

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 فيه<sup>2</sup>.

سبب آخر أدى إلى توهם الاختلاف في القرآن، وهو قلة التدبر والجهل بالمقاصد فعلى رأي الشاطبي أن كل من توهם 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: ﴿أَهُلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾<sup>3</sup> حيث حضهم على التدبر أولا، ثم أعقبه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ حَمْدٍ لَّهُ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ فقد أخبر الحق جل وعلا أنه لا اختلاف في القرآن، وأن التدبر يؤكّد هذا الخبر ويصدقه<sup>4</sup>، وعلى حد قول الإمام الشاطبي: «إذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البته»<sup>5</sup>.

ولقد تحدث الشاطبي مرارا عن أثر الوقوف عند ظاهر القرآن في توهם الاختلاف؛ بسبب ضرب النصوص بعضها بعض، دون النظر في فقه النصوص ومقاصدها، مع الأخذ بعين الاعتبار ضوابط الفهم والتأويل، أو ما سماه الشاطبي أدوات فهم القرآن<sup>6</sup>.

يؤكد الإمام الشاطبي على شرط العلم بحكمة التشريع، ومقاصد القرآن والسنّة لكل من يتصدى للحديث فيهما، بالإضافة إلى كونه عربي اللسان؛ لأن القرآن والسنّة عربين فلا ينظر فيهما إلاّ عربي، وبسبب تجاوز هذه الشروط ادعى الملحدون على القرآن والسنّة التناقض والمخالفة للعقل، لذلك متى توفر للناظر فيها الشروط السابقة لم يختلف عليه شيء من الشريعة<sup>7</sup>.

وهذه أمثلة تبين كيف أن 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:

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقفات، 63/2.

<sup>2</sup> الشاطبي، الاعتصام، 480/2.

<sup>3</sup> سورة النساء، الآية 82.

<sup>4</sup> الشاطبي، الاعتصام، 486/2.

<sup>5</sup> الشاطبي، المواقفات، 286/3.

<sup>6</sup> انظر: المواقفات، 280/3 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.

<sup>7</sup> الشاطبي، المواقفات، 22/3.

1- قوله تعالى: ﴿فَلَا أَنْسَابَهُ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتْسَاءَلُونَ﴾<sup>1</sup> يتناقض مع قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتْسَاءَلُونَ﴾<sup>2</sup>.

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾<sup>3</sup> مع قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾<sup>4</sup> التي تدل على الكتمان، وبين الآيتين تناقض.

3- قوله تعالى: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا وَفَعَ سَمَّكُهَا فَسُوَاًهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾<sup>5</sup> فذكر خلق السماء قبل الأرض، ثم قال: ﴿أَمَّنْكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِيهِ يَوْمَيْنِ﴾<sup>6</sup> إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دَخَانٌ﴾<sup>7</sup> إلى قوله: ﴿طَائِعِينَ﴾، فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء، وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ تَعَالَى نَفَرُوا رَجِيمًا﴾<sup>8</sup> ﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾<sup>9</sup> فكأنه كان ثم مضى.

فأحاب ابن عباس(رضي الله عنه) بقوله: ﴿لَا أَنْسَابَهُ بَيْنَهُمْ﴾ في النفحة الأولى ينفح في الصور ﴿فَسَعَقَ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾<sup>10</sup>. فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتتساءلون، ثم في النفحة الأخرى أقبل بعضهم على بعض يتتساءلون.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنبهم، فقال المشركون تعالىوا نقول ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فختم على أفواههم فتنطق أيديهم، فعند ذلك عرفوا أن الله لا يكتم حديثا، وعنه ﴿يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَعْصَمُوا الرَّسُولُ لَوْ تَسْوِي بَهُمُ الْأَرْضُ﴾<sup>11</sup>.

أما عن آيات خلق الأرض والسماء وأيهما أسبق في الخلق فأحاب بما يلي: أن الله خلق الأرض في يومين ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض؛ أي أخرج الماء والمرعى، وخلق الجبال والأكاما وما بينهما في يومين، فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السماوات في يومين.

<sup>1</sup> سورة المؤمنون، الآية 101.

<sup>2</sup> سورة الصافات، الآية 27.

<sup>3</sup> سورة النساء، الآية 42.

<sup>4</sup> سورة الأنعام، الآية 23.

<sup>5</sup> سورة التارعات، الآية 30.

<sup>6</sup> سورة فصلت، الآية 9.

<sup>7</sup> سورة فصلت، الآية 11.

<sup>8</sup> سورة النساء، الآية 152.

<sup>9</sup> سورة النساء، الآية 56.

<sup>10</sup> سورة الزمر، الآية 68.

<sup>11</sup> سورة النساء، الآية 42.

أما الآيات **﴿وَكَانَ اللَّهُ تَعَالَى يَعْلَمُهُمَا﴾** و **﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾** فمعناها أنَّ اللهَ تَعَالَى سَيِّ نَفْسَهُ كَذَلِكَ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ؛ أَيْ لَمْ أَزَلْ كَذَلِكَ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرِدْ شَيْئًا إِلَّا أَصَابَ بِهِ الَّذِي أَرَادَ.

وأخيراً ختم ابن عباس جوابه بنصيحة لسائله قائلاً: «فَلَا يَخْتَلِفُ عَلَيْكَ الْقُرْآنُ إِنَّهُ كُلُّهُ مِنْ عَنْدِ اللَّهِ»<sup>1</sup>.

### ثانياً- حكم الاحتكام إلى القرآن وواجب النظر فيه:

بعد أن ثبت أنَّ القرآنَ في نَفْسِهِ لا اختلافَ فِيهِ وَأَنَّهُ مَنْزَهٌ عَنِ ذَلِكَ، فَإِنَّ هَذَا الْأَصْلَ يَنْبَغِي عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنَ حَكْمًا بَيْنَ جَمِيعِ الْمُخْتَلِفِينَ، فَكُلُّ اختلافٍ صَدَرَ مِنْ الْمُكْلِفِينَ فَالْقُرْآنُ هُوَ الْمَهِيمُ عَلَيْهِ، وَقَدْ أَمْرَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِرِدِ النَّزَاعِ إِلَى كِتَابِهِ وَسُنْنَةِ نَبِيِّهِ الَّتِي هِيَ بِيَانِ الْكِتَابِ إِذَا قَالَ تَعَالَى: **﴿فَإِنْ تَنَازَعُمُّهُ فِيهِ شَيْءٌ فَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تَؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾**<sup>2</sup>.

وَعَلَى هَذَا النَّهَجِ سَارَ الصَّحَابَةُ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)، فَكَانُوا إِذَا مَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَةٍ رَدُّوهَا إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ<sup>3</sup>. لَكِنْ قَدْ يَقَالُ: كَيْفَ يَكُونُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ حَكْمًا بَيْنَ الْمُخْتَلِفِينَ وَرَافِعًا لِلنَّزَاعِ وَقَدْ شَهَدَتِ الْأُمَّةُ اخْتِلَافًا كَبِيرًا فِي الْأَصْوَلِ وَالْفَرْوَعِ، وَظَهَرَتِ الْفَرَقُ وَالْمَذَاهِبُ، ثُمَّ إِنَّ كُلَّ صَاحِبٍ رَأَى أَوْ بَدَعَةً – كَمَا يَقُولُ الشَّاطِئِي – إِلَّا وَيَجِدُ لَهُ دَلِيلًا مِنَ الْقُرْآنِ وَأَصْلًا يَرْجِعُ إِلَيْهِ؟ وَبِالْتَّالِي فَمِنَ النَّاحِيَةِ الْعَمَلِيَّةِ لَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ حَكْمًا بَيْنَ الْمُخْتَلِفِينَ؟ وَالْجَوابُ عَنْ هَذَا الْإِشْكَالِ – وَاللَّهُ أَعْلَمُ – أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ حَكْمٌ بَيْنَ الْمُخْتَلِفِينَ الَّذِينَ يَحْتَكِمُونَ إِلَيْهِ بِإِحْلَاصٍ بَعِيدًا عَنِ الْهُوَى، وَالْتَّأْوِيلِ الْمُتَعَسِّفِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الدَّلِيلِ الَّذِي أَوْلَاهَا الشَّاطِئِي عَنْيَةً فَائِقةً وَجَعَلَهُ الْمُحْكَمُ الْحَقِيقِي لِلْفَصْلِ فِي قَبْوِ الرَّأْيِ وَرَفْضِهِ.

### ثالثاً- الحكم إذا بدا للناظر اختلاف في القرآن أو في السنة:

بناءً على ما تقرَّرَ لِدِي الشَّاطِئِي أَنَّهُ لَا اختلافَ فِي الْقُرْآنِ فَقَدْ أَلْزَمَ النَّاظِرَ فِي الشَّرِيعَةِ بِأَمْرَيْنِ: **الأول**: أَنْ يَنْظُرْ إِلَيْهَا بَعْنَ الْكَمَالِ لَا بَعْنِ النَّفْسَانِ، وَيَعْتَبِرُهَا اعْتِبَارًا كُلِّيًّا فِي الْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ وَلَا يَخْرُجُ عَنْهَا الْبَيْهُ لِأَنَّ الْخُرُوجَ عَنْهَا ضَلَالٌ.

وَلَعَلَّ أَهْمَيَّهُ هَذَا الْأَصْلُ تَكَمَّنُ فِي سَدِّ الطَّرِيقِ أَمَامَ الْبَدْعِ الَّتِي مَا تَرَكَ الشَّاطِئِي سَبِيلًا إِلَيْهَا إِلَّا سَدَّهُ، وَهُوَ يَرِي أَنَّ الْغَفْلَةَ عَنِ هَذَا الْأَصْلِ – كَمَالُ الشَّرِيعَةِ وَعَدْمِ نَفْسَانِهَا – هُوَ الَّذِي أَوْقَعَ بَعْضَ النَّاسِ فِي الْإِسْتِدَرَاكِ عَلَى الشَّرِيعَةِ وَبِالْتَّالِي الْوَقْوعُ فِي الْبَدْعِ وَعَبَارِتَهُمْ: «مَأْكُذَّبٌ عَلَى الرَّسُولِ وَإِنَّمَا كَذَبَتْ لَهُ» تَصْبِحُ فِي هَذَا<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الشاطئي، المواقفات، 23-22/3، والاعتصام، 2/482.

<sup>2</sup> سورة النساء، الآية 59.

<sup>3</sup> الشاطئي، الاعتصام، 2/480.

<sup>4</sup> الشاطئي، الاعتصام، 2/481.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

الأمر الثاني: أن يومن 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 باحثا 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 بقصد حكم عملي فإنه يلتزم المخرج حتى يقف على الحق اليقين، وإلاّ بقى باحثا عنه إلى آخر عمره.

إن البحث عن معنى الأدلة المتعارضة أو المتنضادة بحسب الظاهر، وفقه معناها قصد إيجاد وجه الجمع بينها هو وحده العاخص من اعتقاد الاختلاف في القرآن والسنّة، وبسبب الغفلة عن هذا الأصل ادعى من ادعى الاختلاف في القرآن والسنّة، مكتفيا بحسن الظن في رأيه وهذا ما عابه النبي -صلى الله عليه وسلم- على الخوارج حين قال: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم...»، فقد وصفهم بعدم الفهم للقرآن الأمر الذي كان سبباً في خروجهم عن الإسلام<sup>1</sup>. لكن قد يقال -انطلاقاً من هذا- أن الظاهرية التي تمثل مسلكاً فقهياً 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.

يجيب الإمام الشاطبي على هذا الإشكال: بأنه عند التحقيق نجد أن الظاهرية لا يقرؤون بوقوع الاختلاف والتناقض في الشريعة، لأن مخالفة النصوص لبعضها -حسبهم- لا تدل بالضرورة على تناقض أو تعارض بينها، فقد يوجد في النص المخالف مصلحة لم ندركها بعقولنا، هذا عند القول بالصالح، أمّا إذا لم نعتبر المصالح فعليها بالسمع والطاعة لأن الشارع له أن يأمر أو ينهى كيف شاء<sup>2</sup>، وهكذا فإن الظاهرية يتبعون مع الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض.

<sup>1</sup> - المصدر السابق، 2/481-482.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقف، 3/13.

## المطلب الثالث

### شبه المعارضين وردود الشاطبي عليها

يبدو أنّ الأدلة التي ساقها الشاطبي لإثبات رفع الخلاف عن الشريعة، وأنّه ليس من مقاصدتها قد وجد ما يقابلها لإثبات العكس؛ أي وقوع الاختلاف في الشريعة. وكعادة الشاطبي يفترض رأياً معارضًا، ثمّ يرد عليه، إكمالاً لموقفه وزيادة بيان ورفع كلّ وهم أو لبس، ودفعاً عن قصد الشارع إلى رفع الخلاف، وطلب الوفاق، وأما شبه المعارضين فيمكن تلخيصها فيما يلي:

**الشبهة الأولى:** وجود المتشابهات الحقيقة 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 بالآلات.<sup>1</sup>

**جواب الشاطبي عليها:** لا يصح أن يقال أن المتشابهات قد وضعت بقصد الاختلاف شرعاً، لأنّها حتّى وإن كانت سبباً لكثره الاختلاف ونهاه أو هلاك المختلفين، وكانت موضوعه من قبل الشارع، فإنّ هذا الاختلاف حصل من جهة الوضع القدري، وليس الوضع الشرعي.<sup>2</sup>

والمقصود بالوضع القدري إرادة التكوين، فما أراد الله كونه كان، وما أراد ألا يكون فلا سبيل لكونه، ومن هذا المعنى قول الله تعالى: **﴿ولو شاء الله ما اهتمنا الذين من بعدهم من جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فهم من آمن ومنهم من كفروا ولو شاء الله ما اهتمنا ولكن الله يفعل ما يريده﴾**<sup>3</sup>، وقوله تعالى: **﴿ولَا يزالون مختلفين إلا من رده ربّه ولذلِك نذمهم﴾**<sup>4</sup>.

فالله تعالى لم يطلب منهم أن يختلفوا، وإن كان الذي جرى موافقاً للإرادة القدرية.

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.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقفات، 4/89.

<sup>2</sup> - نفسه، 4/91.

<sup>3</sup> - سورة البقرة، الآية 253.

<sup>4</sup> - سورة هود، الآية 119.

يفرق الشاطئي بين الوضع الشرعي والوضع القدري فيقول: «فرق بين الوضع القدري الذي لا حجة فيه للعبد - وهو الموضوع على وفق الإرادة التي لا مرد لها - وبين الوضع الشرعي الذي لا يستلزم وفق الإرادة»<sup>1</sup>.

بعد هذا الشرح والتمييز بين نوعي الإرادة القدريّة والشرعية، يأتي تصنيف المشابهات الحقيقية عند الشاطبي ليتحققها بالوضع القدري، وهذا يدل أكّها لم توضع للاختلاف، بل وضعت للابتلاء، فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم، ويقع الزاغون في اتباع أهوائهم، والأمر الوحيد في المسألة هو طلب الإيمان بها في الجميع، والنتيجة أن إنزال المشابهات ليس علما للاختلاف ولا أصل له<sup>2</sup>.

ومن جهة أخرى، لو أن الشارع قصد الاختلاف بإنزال المتشابه، لما انقسموا إلى راسخين مصيّبين وإلى زائغين خطّائين، بل كان الجميع مصيّبين، لأنّهم لم يخرجوا عن قصد الواقع للشريعة؛ لأنّ الإصابة تكون بموافقة قصد الشارع والخطأ بمخالفته، فلما انقسموا إلى مصيّب ومخطيء دلّ ذلك على أنّ الموضع ليس بوضع اختلاف شرعاً.<sup>3</sup>

**الشبيهة الثانية:** تتعلق بالمسائل الاجتهادية التي تعد مجالاً واسعاً للاختلاف بسبب تباين آنفظار المحتهدين بسبب القياس وغير ذلك من الظواهر التي جاء بها الشع، ومن شأنها أن تختلف حولها الأنظار، وبهذا تكون مشارات الخلاف بين المحتهدين مقصودة من قبل الشارع؛ ليفسح المجال للاجتهاد، ومنه فإن الاختلاف أيضاً مقصود من طرف الشارع، فلا يصح نفيه عن الشريعة.<sup>4</sup>

وأيضاً فالعلماء اختلفوا هل كل مجتهد مصيّب، أم المصيّب واحد؟ والجميع سوّغوا هذا الاختلاف وهذا دليل على أنّ له وجهاً في الشريعة على الجملة<sup>5</sup>.

**جواب الشاطبي عليهما:** إن المسائل الاجتهادية التي يثور الخلاف بين العلماء بسببها هي من قبيل المتشابه إلّا في وليش المتشابه الحقيقي، لأنّها دائرة بين طرق نفي وإثبات شرعين، الأمر الذي يستدعي خفاء وجه الصواب من وجوه الخطأ<sup>6</sup>.

ثم إن هؤلاء المختلفين إما أن يكون المصيب فيهم واحداً 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 الوضع، والكشف عن قصد الشارع الذي هو واحد.

- الشاطئ، المهاجمات، 1/491

نفسه، ۹۲/۴ -<sup>۲</sup>

$$\therefore \text{dom}\phi = \mathbb{R}^3$$

$$89/4 \in \mathbb{Q}_{\text{odd}} = 4$$

90-89/4 (4)  $\ddot{\text{a}}$  - 5

مكتبة مصرية

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

وإن قيل إن الجميع مصيّبون - على مذهب المصوّبة - فينبعي أن يعلم أكّا إصابة إضافية، وليس حقيقة لأن الإصابة بالنسبة لكل مجتهد على حدة، أو من قلّده وليس على الإطلاق، بدليل أكّم منعوا المجتهد أن يترك رأيه إلى رأي غيره، فلا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده، أو الفتوى به، ولو جاز لكل مجتهد أن يأخذ برأي غيره لكان الاختلاف حجة في الشريعة، ولكن ذلك غير جائز<sup>1</sup>.

فالحاصل أكّه لا يسُوغ على هذا الرأي إلّا قول واحد لكنه إضافي، فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع محوّمون على قول واحد، هو قصد الشارع عند المجتهد، لا قولان مقرران<sup>2</sup>.

كما أكّ الإمام الغزالي - رحمه الله - وفي سياق انتصاره لمذهب المصوّبة تصدّى للرد على شبهة أكّ مذهب المصوّبة يستلزم حصول التناقض في الشريعة، انطلاقاً من أكّ تصويب كل المخالفين في الاجتهاد يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، فيكون على سبيل المثال قليل النبذ حلالاً حراماً، والنكاح بلا ولّي صحيحاً باطلاً وهكذا إذ ليس في المسألة حكم معين، وكل واحد من المجتهدين مصيّب فيكون الشيء ونقيضه حق وصواب.

والجواب عند الإمام الغزالي - رحمه الله - أكّ هذا الكلام لا يصدر إلّا عن جاهم بطبيعة الحكم الشرعي وبحدّ النقيضين ظاناً أكّ الحلّ والحرمة وصف للأعيان، وليس الأمر كذلك لأنّ الحكم خطاب لا يتعلّق بالأعيان بل بأفعال المكلفين، ولا يتناقض أن يحل لزید ما يحرم على عمر، كالمنكوحة تحل للزوج وتحرم على الأجنبي، وكالميتة تحل للمضطر دون المختار... وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد.

وحتّى لو سلمنا أكّ الحلّ والحرمة وصف للأعيان، فهنا أيضاً ليس فيه ما يدل 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.

ثم إنّه قد اتفق أكّ كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى إليه اجتهاده، وهو عاصٍ إن تركه إلى اجتهاد غيره، كالمجتهدين في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها<sup>3</sup>.

**الشبهة الثالثة:** تمثل فيما ذهب إليه طائفة من العلماء الذين جوزوا أن يأتي في الشريعة دليلاً متعارضان، وتجوّيز ذلك عندهم مستند إلى أصل شرعي في الاختلاف.

**جواب الشاطبي عليها:** رد الشاطبي هنا ينطلق من حقيقة التعارض بين الأدلة الشرعية؛ بأنّه تعارض ظاهري وأن التعارض إنما في نظر المجتهد ليس في حقيقة الأدلة كما هو عند كثير من المحققين، يقول الشاطبي - رحمه الله -: «واما

<sup>1</sup> نفسه.

<sup>2</sup> نفسه، 4/92.

<sup>3</sup> أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص 355-356.

## الاختلاف ومقاصد الشريعة

تجويز أن يأتي دليلاً متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضى ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر، فهذا لا يستحله من يفهم الشريعة، ولا أظن أن أحداً منهم يقوله»<sup>1</sup>.

**الشبيهة الرابعة:** احتج المعارضون أيضاً بمسألة "حجية قول الصحابي"، بحيث يعتبر قول الصحابي حجة وإن عارضه قول صحابي آخر والمكفل يأخذ بأيّهما شاء وقد جاء هذا المعنى في الحديث: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتدتكم»<sup>2</sup>. 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 خيراً منه قد عمله» وقال بمثل هذا جماعة من العلماء<sup>3</sup>.

**جواب الشاطئي عليها:** رد الشاطئي هذا الاعتراض أيضاً 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 القطعى، هذا إذا سلمنا بصحة الحديث لكن الحديث مطعون في سنته. 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 مصيبة؟ فقال: هذا لا يكون قولان مختلفين صوابين»<sup>4</sup>.

**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 بتوسيعة مجال الاجتهاد لا غير، قال القاضي إسماعيل: إنما التوسيعة في اختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- توسيعة في اجتهاد الرأي..<sup>5</sup>.

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 الواقع من أحكام الشريعة، والفتور والأنظار تختلف، فوقع الاختلاف من هذه الجهة لا من جهة أنه مقصود الشارع<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - الشاطئي، المواقفات، 93/4.

<sup>2</sup> - سبق تحريره في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

<sup>3</sup> - الشاطئي، المواقفات، 90/4.

<sup>4</sup> - المواقفات ، 93/4.

<sup>5</sup> - المصدر السابق، 94-93/4.

<sup>6</sup> - نفسه، 94/4.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

ولو فرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرعية، ولم يتكلموا فيها لم يكن من 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، فلما اجتهدوا وأثروا 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»<sup>1</sup>.

**الشبهة الخامسة:** الدليل الخامس لأصحاب الرأي المعارض لقاعدة الشاطئي يستند إلى الرأي الذي يبيح للمقلد الاختيار بين تقليد من شاء من العلماء، من غير البحث عن مررّح ولا التّعرّف على الأفضل، وهو من ذلك في سعة، وقال جماعة من العلماء إنّ الأدلة إذا تعارضت على المحتهد، واقتضى كل واحد ضدّ حكم الآخر، ولم يكن ثمّ ترجيح فله الخيرة في العمل بأيّهما شاء، لأنّهما صارا بالنسبة إليه كخصال الكفارة.

وأيضاً فإن الاختلاف بين العلماء لا ينشأ إلاّ 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 فروعه بدليل وقوع الاختلاف في الفروع العملية منذ زمن الصحابة إلى يومنا هذا<sup>2</sup>.

**جواب الشاطئي عليها:** إنّ تعارض المفتين على العامي كتعارض الدليلين على المحتهد، فكما أنّ المحتهد 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 ترجيح<sup>3</sup>.

أما قول من قال إذا تعارض الدليلان على المحتهد تخيّر، هذا القول غير صحيح من وجهين:  
أحدّهما: أنّ هذا قول بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر، وقد سبق الرد عليه في الشبهة الثالثة.  
ثانيّهما: أنّ القول بتحيير المقلدين بين قولين أو أكثر مناقض للأصل الشرعي بأن الشريعة وضعت لإخراج المكلف من داعية هواه، ومتى خيرنا المقلدين في مذاهب الأئمة ليأخذوا منها أيسراً عنها عندهم لم يبق لهم مرجع إلاّ اتّباع الشهوات، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة، فلا يصح القول بالتحيير على حال<sup>4</sup>.

إلى هنا ينتهي الشاطئي من إقامة الأدلة على قاعده، ومن خلال طبيعة شبّهات المعارضين وجوابها يظهر أنّ الأمر يتعلق بالفروع وليس الأصول فحسب، إذ أنّ جلّ الشبهات التي ردّ عليها الشاطئي متعلقة بالاختلاف في الجزئيات

<sup>1</sup> .94/4 - نفسه،

<sup>2</sup> .91/4 - المواقف،

<sup>3</sup> .94/4 - نفسه،

<sup>4</sup> .94/4 - نفسه،

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

والفروع العملية، مما يؤكد أنّ قاعدة الشاطبي مضطربة في الأصول والفروع، وأنّ ما ساقه من أدلة وردود إنما كان مقدمة لنتيجة هامة مفادها "أنه 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 يتعلّق بهم من الابتلاء، وصح أنّ نفيي 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 صح كل الاختلاف، وذلك معلوم البطلان، فما أدى إليه مثله"<sup>1</sup>. ومع أنّ الشاطبي بدا مستميتاً في الدفاع عن قاعدته، ونفي الاختلاف عن الشريعة في أصولها وفروعها على حدّ سواء، لكن تظلّ 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 الناس<sup>2</sup>.

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 المحتهدين فالأصل رفعه، وإلاّ التمسك بالرأي الذي يظهر هو الصواب والحق، ومنه فإنه ينبغي التمييز بين احتمال وقوع الاختلاف بين المحتهدين عند النظر في الأحكام، وبين نسبة الاختلاف إلى الشريعة في أصولها وفروعها، لأنّه كما سبق بيانه أن اختلاف المحتهدين في النظر مردّه إنما إلى تفاوت مداركهم وعلمهم، أو إلى النّص في ذاته، بسبب ظنيته، وعدم قطعية دلالته، فضلاً عما لا نصّ فيه حيث يفسح المجال للاجتهاد بالرأي، والقول مختلف ولكل عالم منهجه وطريقته في تحرير الأحكام زيادة على ظروف تطبيق الحكم بما فيها من ملابسات ومعطيات تختلف من شخص إلى آخر، أو من زمان إلى آخر.

وفي كل الأحوال فإن المحتهدين 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 تعدّ أصلاً من أصول الاجتهاد المقاصدي عند الشاطبي. ومن صور الاجتهاد أيضاً القياس الذي هو ردّ النظير إلى نظيره لعلّة جامعه بينهما فيحكم على النظير (الفرع) الذي لا نصّ فيه بمثيل ما حكم به على نظيره (الأصل) الذي ورد فيه نصّ، مما يحفظ اتساق المنطق التشريعي واستقامته.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقف، 94/4.

<sup>2</sup> - فتحي الدرني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر (دمشق: دار قتبة، 1408هـ)، ص326.

بمذه المبادئ وغيرها التي يقوم عليها الاجتهاد يظل التشريع منسجماً في أصوله وفروعه، ليس فيه تناقض أو اختلاف، وفي ذلك آية ربانية أنه من عند الله تعالى وليس من وضع البشر ﴿وَلَمْ يَكُنْ مِنْ حَمْدَنَّ لَهُ مَوْجِدُهُمْ فِيهِ اخْتِلَافٌ مَا حَشِبَ﴾<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - سورة النساء، الآية 82.

## المبحث الثاني

### القواعد المترتبة على مذهب الشاطئي

بعد أن انتهى الإمام الشاطئي من تقرير قاعدته السابقة بأنّ "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أكّا في أصولها كذلك..." بني على هذا الأصل مجموعة من القواعد تتعلق كلها باختلاف العلماء منها: "مسألة تخير المقلد وتتبع الرخص" و "الالتزام بمذهب عينه" و "جعل الاختلاف حجة على الإباحة" و مسألة "الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما" وقاعدة "مراجعة الاختلاف".

حيث حدد الشاطئي موقفه الأصولي العلمي من هذه المسائل، انطلاقاً من الأصل الذي قرره حول نفي الاختلاف عن الشريعة ، راداً بذلك على مخالفيه الذين لهم رأي مغاير في هذه القضايا.

## المطلب الأول:

### التخير في الخلاف

عالج الشاطئي مجموعة من المسائل التي بناها على قاعدته في نفي الاختلاف عن الشريعة كمسألة "تخير المقلد" ، و "جعل الاختلاف حجة على الإباحة" و "الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما" وقد ظهر لنا أنّ موقف الشاطئي منها يتحدد أساساً من قضية القول بالتخير وإهمال الدليل، لذلك سندرسها جميعاً تحت عنوان واحد هو "التخير في الخلاف".

#### أولاً- مسألة تخير المقلد في الخلاف:

##### أ-تعريف التقليد لغة واصطلاحاً:

من معانى التقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، وهو معنى حسي ومنه تقليد البدنة؛ أي أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أكّا هدي.

وتقليل الولادة الأعمال وهو معنى معنوي؛ أي جعل الولايات أمانة ومسؤولية في أعناقهم، كأنّها قلائد أحاطت

بها قال الشاعر:<sup>1</sup> وقلّدوا أمركم الله دركم \* رحب الذراع بأمر الحرب مضطلاعا<sup>2</sup>

<sup>1</sup> هو الشاعر الجاهلي لقيط الإيادي.

<sup>2</sup> الرازي، مختار الصحاح، مادة (ق.ل. د) ص348. وابن منظور لسان العرب، مادة (قلد)، 3. 148/3.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

اصطلاحاً: هو «قول قول بلا حجة»<sup>1</sup>، أو هو «قبول قول الغير من غير حجة»<sup>2</sup>، وقد أخرجوا بهذا التعريف قول النبي (صلى الله عليه وسلم) والإجماع فلا يسمى اتباعهما تقليداً لأنهما حجة في أنفسهما<sup>3</sup>. كان هذا أشهر تعريف للتقليد تداوله الأصوليون وإن كان لا يخلو من النقد والاعتراض من عدة جوانب<sup>4</sup>. ولا يأس أن نضيف تعريف كل من السيوطي والشوكاني لما عرف عنهما من نبذ التقليد والانتصار للاجتهاد رداً على الذين أغلقوا بابه وأوجبوا التقليد، أما جلال الدين السيوطي فعنده أن «التقليد أن تقول بقول وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه»<sup>5</sup>.

وهذا التعريف لا يختلف في معناه عما سبق؛ لأنّه ينصب على المقلد الذي يأخذ القول عن غيره دون السؤال عن دليل أو حجة صاحب القول.

أما الشوكاني فقد اختار تعريف ابن خوizer منداد المالكي<sup>6</sup>: «التقليد معناه في الشعّ الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه»<sup>7</sup>.

ونلاحظ أنّ هذا التعريف يشير إلى المقلد صاحب القول، وليس إلى المقلد، بحيث أنّ صاحب القول المقلد ليس له حجة أو دليل على قوله، الأمر الذي ينفي عنه أية قيمة علمية، مما يجعل نقله والأخذ به مذموماً لدى العقلاة. وما يلاحظ على جميع هذه التعريفات أنّها لم تميز بين العامي والمحتجد أو العالم في التقليد، فمتي تحقق الشرط؛ أي أخذ قول الغير من غير حجة، وقع التقليد.

<sup>1</sup> أبو حامد الغزالى، المستصفى، ص370.

<sup>2</sup> ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر (ط1؛ الجزائر: الدار السلفية، 1991م)، ص382.

<sup>3</sup> نفسه.

<sup>4</sup> انظر: عبد العزيز بن إبراهيم الدخيل، مقدمة كتاب التحقيق في بطلان التلقيق للشيخ أبي العود محمد بن أحمد (ط1؛ الرياض: دار الصميمى، 1417هـ/1998م)، ص79 وما بعدها.

<sup>5</sup> 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)، ص120.

<sup>6</sup> ابن خوizer منداد: هو أبو بكر، وقيل أبو عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن خوizer منداد ، فقيه مالكي من أتباع الإمام مالك، من أهل العراق له تأويلاً واحتيارات على المذهب المالكي في الفقه، صَفَّ كتاباً كبيراً في مسائل الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي علوم القرآن. انظر: ترتيب المدارك، 4/606، ولسان الميزان، 5/290، وطبقات الشيرازى، ص168.

<sup>7</sup> محمد بن علي الشوكاني، القول المفید في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق (ط3؛ الكويت: دار القلم، 1403هـ/1983م)، ص38.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

**الفرق بين التقليد والاتباع:** هناك من العلماء من يفضل التفريق بين التقليد والاتباع، كما هو الحال بالنسبة للشوكياني حيث يقول: «ال التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله، وذلك من نوع، والاتباع ما ثبت عليه الحجة... وال التقليد بهذا المعنى من نوع أما الاتباع فمشروع»<sup>1</sup>.

كما نقل السيوطي عن ابن خوizer منداد: لأن التقليد غير الاتباع، لأن الاتباع هو أن تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبة، وال التقليد أن تقول بقول وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه، وقد ذم الله التقليد.<sup>2</sup>

أما بالنسبة للمعاصرين فالمسألة محل نزاع بين الاتجاهين على الساحة متنازعين في كثير من القضايا الفكرية والفقهية وهما ما يعرفان بـ"المذهبين" وـ"اللامذهبين"، فمن جهة يرى محمد سعيد رمضان البوطي أن الاثنين؛ أي التقليد والاتباع معنى واحد، ولا وجه للتفرق بينهما لأنه لم يثبت أي فرق لعوبي بين المفردين، وقد عبر الله تعالى في القرآن بالاتباع عن التقليد في أسوأ أنواعه فقال: **﴿إِذْ تَبَرُّا الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقْطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾**<sup>3</sup>، والمراد بالاتباع هنا في الآية هو التقليد الأعمى الذي لا مسوغ له.<sup>4</sup>

لكن الاتجاه الثاني يصر على إثبات مرتبة الاتباع وأهمها مرتبة وسط بين الاجتهاد وال التقليد.<sup>5</sup>

ويظهر أن الخلاف بين الشيخ البوطي ومخالفيه في هذه المسألة ليس اصطلاحياً؛ لأن القول بمرتبة الاتباع يثبت مسألة هي محل خلاف بين الاتجاهين، وهي أن من بلغ مرتبة الاتباع وكان عنده بعض كتب الحديث الموثوقة فله أن يفتى بما كانت دلالة الحديث فيه ظاهرة، ولا يطلب الترکية له من قول فقيه أو إمام، بل الحجة قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم).<sup>6</sup> أما الإمام الشاطبي فلا يفرق بين الاتباع وال التقليد فهو يستعمل المصطلحين للدلالة على نفس المعنى، فقد يستعمل الاتباع للتعبير على التقليد كما في قوله: «وذلك أن العامي ومن جرى بحراه قد يكون متابعاً لبعض العلماء... فإذا تبين له في بعض مسائل متبعه الخطأ، والخروج عن صواب العلم الحاكم فلا يتعصب لمتابعته بالتمادي على اتباعه فيما ظهر فيه خطأه؛ لأن تعصبه يؤدي إلى مخالفة الشرع أولاً، ثم إلى مخالفة متبعه»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - الشوكياني، القول المفيد، ص 37.

<sup>2</sup> - جلال الدين السيوطي، الرد على من أحلد إلى الأرض، ص 120.

<sup>3</sup> - سورة البقرة، الآية 166-167.

<sup>4</sup> - محمد سعيد رمضان البوطي، اللامذهبية أخطر بدعة تهدى الشريعة الإسلامية (الجزائر: دار الهدى، ل.ت)، ص 63.

<sup>5</sup> - محمد عيد عباسى، إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد (ط 1؛ عمان: المكتبة الإسلامية، 1410هـ)، ص 54 وما بعدها.

<sup>6</sup> - محمد عيد عباسى، المرجع السابق، ص 67.

<sup>7</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 504/4-505.

فأنت ترى هنا الشاطئي يتحدث عن العامي المقلد، ويستعمل لفظ الاتّباع بمعنى التقليد. وللعلم فإن الشاطئي 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 المعتبرة شرعاً<sup>1</sup>، إلا أن الشاطئي عاد وتراجع عن هذه المرتبة ليلحظه برتيبة المقلد أو المجتهد؛ بناء على أن هذا الأخير إما أن يعتبر ترجيحه وفي هذه الحالة يصير مثل المجتهد، وإما أن لا يعتبر وهنا لا بد أن يرجع لدرجة العامي<sup>2</sup>. فيكون تقسيم الشاطئي للمكلفين: إما مجتهد أو مقلد، سواء كان مقلداً صرفاً، أو مقلداً له شيء من النظر كالمتأخرین الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل عن كتبهم، والتفقه في مذاهبهم<sup>3</sup>.

## ب- حكم التقليد وأنواعه:

تكاد تلتقي آراء العلماء<sup>4</sup> في حكم التقليد على أمر واحد وهو: أنّ غير المجتهد يلزمه الأخذ عن غيره فيما لا يقدر عليه من المسائل الاجتهادية، قال الإمام الشوكاني: «والواسطة بين الاجتهاد والتقليد هي سؤال الجاهل العام عن الشرع فيما يعرض له عن رأيه البحث واجتهاده الحض، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتّابعين وتابعهم»<sup>5</sup>.

أما الأقوال التي سقطت في ذم التقليد والحمل عليه، فإنّها تقصد على وجه التعيين طائفتين:

الأولى: الذين لهم أهلية الاجتهاد ولا يجتهدون.

**الثانية:** الذين تعصبوا للأئمة تعصباً مقيناً ونظروا إلى أقوالهم وأرائهم 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 فقهى واحد وعدم الخروج عنه<sup>6</sup>. وسنقف في هذا هذا المطلب على موقف الشاطبي من هذه القضايا جمِيعاً، وذلك في ضوء الأصل الذي قررَه أنَّه لا اختلاف في أصول الشريعة ولا فروعها، ولا هي موضوعة على قصد الاختلاف.

.503/4، نفسه،  $-^1$

$$.503 - \frac{502}{4} \text{ نسخه } -^2$$

<sup>3</sup> - نفسه، 4/505. وانظر: مبحث سبب الاختلاف في الكليات من هذه الرسالة.

<sup>4</sup> - راجع: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/20، جلال الدين السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص123، الشوكاني، السيل الحرار، 13-12/1، محمد الأمين الشنقطة، القول السديد في كشف حقيقة التقليد (ط1)، دار الصحة، 1405هـ-1985، ص7.

<sup>5</sup> محمد عبد الشهيد، *السما العمار*، تحقيق قاسم غالب أحمد وملاوه (ط2، القاهرة: وزارة الأوقاف، 1403هـ)، 1، ص 13.

<sup>6</sup> محمد الدسوقي، الاحتجاد والتقليل في الشععة الإسلامية (ط١)، قطٌ: دار الثقافة، 1407هـ/1987م، ص 206.

#### ج- موقف العلماء من مسألة تخدير المقلد:

مسألة تخدير المقلد من المسائل الخلافية، بين الأصوليين بين من يجيز للمقلد التخدير بين أقوال المحتهدين دون ترجيح بينهم بناء على أن 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 المحتهدين، ولو كان التخدير غير جائز لما تطابق الصحابة على عدم إنكاره، ومن جهة أخرى فإن العami لا يستطيع تمييز الأفضل عن المفضول من العلماء حتى يلزم سؤال أفضليهما وأرجحهما، دون تخدير بينهما.

وذهب فريق آخر إلى إلزام المقلد سؤال الأفضل<sup>1</sup>. وهذا هو مذهب الإمام الشاطئي في المسألة؛ فهو يرى أنه ليس للمقلد أن يتخدير في الخلاف، ويقصد بالمقلد هنا العami الذي لا قدرة له على الاجتهاد، وذلك عند اختلاف المحتهدين على قولين لا يصح للمقلد أن يتخدير بينهما، وقد رد الإمام الشاطئي أدلة الرأي الأول ونصب الأدلة على صحة مذهبة في المسألة، ويمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

1- بالنسبة لما جرى عليه العمل زمن الصحابة فإن ذلك صحيح عندما يذهب المقلد فيستفتى

صحابياً أو غيره فيقلده فيما أفتاه به، لكن عندما يختلف عليه مفتياً في آن واحد فالمسألة مختلفة، وليس هذا المقصود بحديث "أصحابي كالنجوم" إذا سلمنا بصحة الحديث، لأن كل مفت له دليله الذي يختلف عن دليل المفت الآخر، فهما صاحبا دللين متضادين، فاتّباع أحدهما دون ترجح وبمجرد الموى هو اتّباع للهوى، فلا بد من الترجح بينهما وذلك بتقليل الأعلم منهما أو الأصلح<sup>2</sup>.

2- أن القول بتخدير المقلد في الخلاف يؤدي إلى ترك الترجح الذي هو واجب، ذلك أن المحتهدين بالنسبة

للعامي كالدللين بالنسبة للمحتهد، فكما يجب على المحتهد الترجح أو التوقف كذلك المقلد<sup>3</sup>.

3- القول بتخدير المقلد في الخلاف فيه اتّباع للهوى، لأنه أهمل الرجوع إلى الأدلة الذي هو واجب، وقد وضع

الشارع لمسائل الخلاف ضابطاً قرانياً ينفي اتّباع الموى جملة، وهو قوله تعالى: ﴿إِن تَنْأِيْعَهُمْ فِي شَيْءٍ فَرَدُّوهُ إِلَيْهِ اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>4</sup>، والمقلد في هذه الحالة قد تنازع في مسألته محتهدان فوجب ردهما إلى الله والرسول، وذلك بالرجوع إلى

<sup>1</sup>- ابن قدامة، روضة الناظر، ص385، وشهاب الدين القرافي، الإحکام في تمییز الفتاوی عن الأحكام، تحقیق عبد الفتاح (حلب: مکتبة المطبوعات الإسلامية، 1387ھ)، ص80.

<sup>2</sup>- الشاطئي، المواقفات، 4/96.

<sup>3</sup>- نفسه.

<sup>4</sup>- سورة النساء، الآية 59.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

إلى الأدلة الشرعية، أما اختيار أحد القولين أو الرأيين بالمحوى والشهوة فلا يتفق مع الرجوع إلى الله ورسوله، بل يضاده وهو عين مخالفة الشرع الذي جاء ليخرج المكلف من داعية هواه<sup>1</sup>.

4- أن القول بتحيير المقلد في الخلاف يؤدي إلى تتبع رخص المذاهب، وقد أجمع العلماء أنه فسوق لا يحل، فضلا عن المفاسد الناجمة عن تتبع الرخص كالانسلاخ من الدين بسبب ترك الأخذ بالدليل، وكالاستهانة بالدين إذ يصير سبلا لا يضبط؛ لعدم ضبط أهواه النفوس، وكاخراً قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتفريق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاسد التي يكثُر تعدادها<sup>2</sup>.

5- القول بالتحيير 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 تقييد بترجح فإنه يكون متبعاً للدليل وليس متبعاً لهواه ولا مسقطاً للتكليف<sup>3</sup>

#### د- مفاسد التخيير في الفتوى والقضاء:

لا يقتصر منع التخيير عند الشاطبي على المقلد، بل يتعدى ذلك إلى المفتين والقضاة نظراً للمفاسد التي تنجر على ذلك حسب الشاطبي - رحمة الله -؛ لأن 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 بالتحيير في حق القاضي، أو التنقل من رأي إلى آخر من دون ترجح 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 متخيّراً بلا دليل، ولا مرجع عنده إلاّ التشهي، ثمّ إذا وقعت نفس النازلة لخصمين آخرين ربّما حكم برأي مخالف للحكم الأول، أو أنه يحكم لهذا مرة ولآخر مرة، وكل ذلك باطل ويؤدي إلى مفاسد لا تنحصر. لأجل هذا شرطوا في الحكم بلوغ درجة الاجتهاد، وإذا لم يبلغ هذه الدرجة أو فقد المحتهدون قيودوا الحكم بمذهب بعينه كما فعل ولاة قرطبة حين شرطوا على الحكم ألاّ يحكم إلاّ بمذهب ابن القاسم، وحسب الشاطبي فإنّ هذا الإجراء قد ينبع في انضباط الأحكام، وبذلك ارتفعت المفاسد المتوقعة من تخيير القاضي بالحكم بأي مذهب<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقفات، 103-96/4.

<sup>2</sup> نفسه، المواقفات، 97/4-106/4.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقفات، 97/4.

<sup>4</sup> المصدر السابق، 103/4.

يرى الشاطبي أن التّخيير في القضاء أمره أشد ومتّهاده أكثر من المفاسد الناجمة عن تخيير المقلد في نفسه، وهذا ما تنبه إليه الأولون، فهذا عمر يكتب بعض ولاته: لا تقض بقضاءين في أمر واحد فيختلف عليك أمرك، والإمام مالك -رحمه الله- كره ذلك، ولم يجز للقاضي أن يتخيير في اختلاف الأقوایل بأن يقضي بقضاء بعض من مضى، ثم يقضي في نفس المسألة على آخر بقول مخالف لما قضى به على الأول.

يؤيد الشاطي الإمام مالك في موقفه من تخير القاضي، ويرى أن رأيه صواب، وذلك انطلاقاً من أن القصد من نصب الحكام هو رفع التشتاجر والخصام على وجه لا يلحق بأي من الخصمين ضرراً، مع عدم تطرق التهمة للحاكم، والقول بتخير القاضي في الأقوال مضاد لذلك كله<sup>1</sup>.

يروي الشاطبي حكاية عن بعض قضاة قرطبة تبين قبح سلوك القاضي الذي يتحيز للأقوال دون ترجيح إلاً محاباة أو اتباع 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 حياءً من جماعة الفقهاء، ثم 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 الموضع وسوف أقضي له غداً - إن شاء الله - فقال له يحيى: وتفعل ذلك صدق؟ قال له: نعم، قال له: فالآن هيجت غيظي فإنّي ظنت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيراً الله، متخيلاً في الأقوال، أما إذ صرت تتبع الهوى وتقضى بربما مخلوق ضعيف فلا خير فيما تحيى به ولا في إن رضيته منك، فاستعفِ من ذلك فإني أستُر لك، وإن رفعت في عزلك<sup>2</sup>.

وهكذا فقد أنكر يحيى بن يحيى على القاضي تخييره لقوله دون ترجيح إلا مجرد المخابأة، وذلك هو الموى بعينه، وقد انتهى الأمر إلى عزل هذا القاضي.

2- التخيير بالنسبة للمفتى: ينكر الشاطئي على المفتى التخيير في الأقوال عند الاستفتاء لأنه إذا أفتى بالقولين المختلفين معا على التخيير 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 يفتى بقولين في وقت واحد ومسألة واحدة؛ لأن واجب المجتهد أن يلتزم ما وصل إليه اجتهاده وما رأه صوابا وحقا دون غيره، كما قرر ذلك الأصوليون. ومن جهة أخرى

١- الشاطئي، المواقف، ٤/٩٨.

$$\text{نفسم} = \frac{99-98}{4}$$

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

فإن المستفتى قد أقام المفتى مقام الحاكم على نفسه دون أن يلزمها بفتياه، فكما لا يجوز للحاكم التّحير في فتواه كذلك لا يجوز للمفتى<sup>1</sup>.

هذا ولقد أدى تجاهل هذا المبدأ إلى انحراف كثير من المفتين، فيذكر الشاطبي أن كثيراً من مقلدة الفقهاء، واستناداً إلى القول بالتحير، صار يفتى قريبه أو صديقه بما لا يفتى به غيره، إرضاءً لذلك القريب أو الصديق ليس إلا<sup>2</sup>.

وهنا ينقل عن القاضي عياض في المدارك عن موسى بن معاوية قال: كنّا عند البهلوان بن راشد إذ أتاه ابن فلان، فقال له البهلوان: ما أقدمك؟ قال نازلة رجل ظلمه السلطان فأخفىته وحلفت بالطلاق ثلاثة ما أخفىته، قال له البهلوان: مالك يقول إنه يحيث في زوجته فقال السائل: وأنا قد سمعته يقول إنما أردت غير هذا، فقال: ما عندي غير ما تسمع، قال فتردد إليه ثلاثة كل ذلك يقول له البهلوان قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة قال يا فلان ما أنصفتم الناس إذ أتوكم في نوازلم قلتم: قال مالك، فإن نزلت بكم النوازل طلبتكم لها الرخص، الحسن يقول: لا حث عليه في يمينه فقال السائل: الله أكبر، قدّرها الحسن؛ [أي أخذها في عنقه كالقلادة، فهو مسئول عنها ولست مسؤولاً]<sup>3</sup>.

وهكذا فإن الشاطبي يمنع التّحير في الخلاف في أي صوره كان، سواء تعلق الأمر بالمقلد في خاصة نفسه أو بالمفتى عند الاستفتاء، أو بالقاضي والحاكم عند الفصل في القضايا والأحكام، وهو يرى أنه إذا كان التّحير ممنوعاً في حق المفتى والقاضي، فالقول بالمنع في حق المقلد أولى، وهو يقيس المقلد العامي على الفقيه الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد، ولكنه يعرف أقوال المجتهددين، فكما لا يحل للفقيه أن يتّحير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد ولا أن يفتى به، كذلك المقلد عند اختلاف الأقوال عليه.

وسواء تعلق الأمر بالمقلد العامي أو بالمفتى أو بالقاضي فالمسألة نفسها عند الشاطبي، لأنّ القول بالتحير لهؤلاء فيه إهمال للدليل واتّباع للهوى، وذلك مناقض لمقصد هام من مقاصد الشريعة ألا وهو إخراج المكلف من داعية هواه، هذا فضلاً عن المفاسد التي تنجو عن القول بالتحير على مستوى القضاء والأحكام، من اضطراب القضاء وانحراف المفتين ميلاً مع هوى النّفوس، فيصبح الدين سيالاً لا ينضبط.

أما الدليل الأساس الذي بني عليه الشاطبي مذهبه في مسألة تحير المقلد فهي كما تقدم قاعدته: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف.." أي أنه متى سلمنا بهذا الأصل وأن الشريعة ترجع إلى قول واحد، لزم أنه ليس للمقلد أن يتّحير لأن ذلك لا يكون إلا إذا كانت الشريعة موضوعة على تعدد الحكم واختلاف الرأي في الشيء الواحد.

<sup>1</sup> - نفسه، 103/4.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقف، 4/97.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، 4/98.

## الاختلاف ومقاصد الشريعة

ثانياً- قاعدة "الاختلاف حجة على الإباحة" و"الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما":

من بين المسائل التي بناها الإمام الشاطي على قاعدته في نفي الاختلاف عن الشريعة والتي تدرج ضمن قضية "التحvier 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 الشاطي؛ هو أنّ الفعل إذا كان مختلفاً فيه بين العلماء فذلك دليل على جوازه، وبناء عليه لو أفتى أحد في مسألة بالمنع فسيحتاج عليه لم تمنع والمسألة مختلف فيها؛ لأن الخلاف عندهم حجة على الجواز بغض النظر عن الدليل الذي يرجح مذهب الجواز<sup>1</sup>.

ومن أقوال مناصري هذه القاعدة: «أن كل مسألة ثبت لأحد العلماء فيها القول بالجواز شدّ عن الجماعة أولاً فالمسألة حائزة»<sup>2</sup>. ومن تطبيقات هذه القاعدة عندهم مثلاً: أنّ الناس لما اختلفوا في الأشربة، فأجمعوا على تحريم خمر العنبر، واحتلّلوا فيما سواه؛ حرّمنا ما اجتمعوا على تحريمه وأبخنا ما سواه<sup>3</sup>.

**مذاهب العلماء في المسألة:**

إنّ قاعدة "الاختلاف حجة على الإباحة" شبيهة إلى حدّ ما بمسألة من التزم مذهبها هل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل، لكن ليس شبهها 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 دليلاً على الحل أو التحرير فهـي جواز تتبع الرخص مطلقاً.

أما مذاهب العلماء في المسألة فقد اختلفوا بين من يمنع تتبع الرخص مطلقاً ومن يجيز ذلك بشروط.

ويرجع أصل الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلفـهم في مسألة (هل كل مجتهـد مصـيب أو المصـيب واحد؟) بين من يقول أنّ المصـيب واحد، وهم أكثرـ الفقهـاء وـمنـهم الشـافـعي وـأبـو حـنـيفـة وـمـالـكـ، وـدـلـيـلـهـمـ أنـ الـحـقـ وـاـحـدـ وـإـنـ لمـ يـتـعـيـنـ لناـ فـهـوـ عـنـ اللـهـ مـتـعـيـنـ لـاـسـتـحـالـةـ أـنـ يـكـوـنـ الشـيـءـ حـلـالـاـ حـرـاماـ فـيـ نـفـسـ الـأـمـرـ، وـلـأـنـ الصـحـابـةـ (رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ) تـنـاظـرـواـ فـيـ الـمـسـائـلـ، وـاـحـتـجـ كـلـ وـاحـدـ عـلـىـ قـوـلـهـ، وـخـطـأـ بـعـضـهـمـ بـعـضـاـ، وـتـسـمـيـ هـذـهـ الطـائـفـةـ "ـالـمـحـطـةـ".

<sup>1</sup>- الشاطي، المواقفـاتـ، 4/102. والاعتصـامـ، 2/510.

<sup>2</sup>- نفسهـ.

<sup>3</sup>- نفسهـ.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

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 تأثير المخطئ في المسائل الظنية، ولم يشد عنهم إلا القليل ومنهم نفاة القياس<sup>1</sup>.

وانطلاقاً من القول بأن كل مجتهد مصيب جاز على رأي هؤلاء الأخذ برأي العلماء من غير ضابط، حتى نقل عن بعضهم قوله: «كل مسألة ثبت لأحد من العلماء القول بالجواز شدّ عن الجماعة أولاً فالمسألة جائزة»<sup>2</sup>. قال ابن قدامة -رحمه الله-: قال بعض أهل العلم: هذا المذهب؛ يعني أن الاجتهاد لا ينقسم إلى خطأ أو صواب أوله سفسطة وأخره زنقة، لأنّه في الابتداء يجعل الشيء ونقضيه حقاً عند تعارض الدليلين، وبالآخر يخير المجتهدين بين النقيضين ويختار من المذاهب أطليها<sup>3</sup>.

ويحتاج 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 التوسيعة على الناس وعدم التحجير عليهم.

يستذكر الإمام الشاطبي هذا المذهب بشدة بسبب تجاوز الحد في القول بالتحجير فيقول: «وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، ووقع في ما تقدم وتأنّر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم... وهو عين الخطأ على الشريعة»<sup>4</sup>. وشناعة هذا المذهب كما يرى الشاطبي أن أصحابه اخروا الرجال ذريعة لأهوائهم وأهواء من داناهما، حيث جعلوا الخلاف حجة في جواز المسألة لا للدليل يدل على صحة مذهب الجواز ولا لتقليده من هو أولى بالتقليد<sup>5</sup>. وهو يصفهم ضمن طوائف عشرة، زلت بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال، فخرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين واتبعوا أهواءهم بغير علم<sup>6</sup>.

#### مسألة : الأخذ بأخف القولين أو بأثقلهما

ودائماً في إطار القول بالتحجير بين الأقوال المختلفة والغفلة عن الأصل الذي قرره الشاطبي: بأن الاختلاف منفي عن الشريعة ، وأنها منزهة عن التضاد ومبرأة عن الاختلاف ، ثار النقاش حول مسألة "الأخذ بأخف القولين أو

<sup>1</sup> - راجع المسألة عند الزركشي، البحر المحيط، 282/8. الغزالي، المستصفى، ص 347 وما بعدها. السمرقندى، بستان العارفين (بيروت: دار الجليل، ل.ت)، 8/9. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، ص 359 وما بعدها.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 510/2. والموافقات، 102/4.

<sup>3</sup> - ابن قدامة، روضة الناظر، ص 369.

<sup>4</sup> - الشاطبي، المواقف، 4/102.

<sup>5</sup> - نفسه.

<sup>6</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 510/2.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

بأنقلهما" وذلك طبعا في المسائل المختلف فيها بين من يقول يؤخذ بالأخف لأنه الأيسر، ومن يفضل الأخذ بالأشد لأنه الأحوط . أما القائلون بالأخذ بالأخف والأيسر فهؤلاء طبعا يفتحون الباب على مصراعيه لتبع الرخص، وهم يحتجون على صحة مذهبهم بما يلي:

- ما جاء من آيات قرآنية تصف الدين باليسير ورفع الحرج، كقوله تعالى: ﴿ يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسُرُ وَلَا يَرِيدُ بِكُمُ الْعُسُرُ ﴾<sup>1</sup>. قوله: ﴿ مَا جَعَلَ لَكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ ﴾<sup>2</sup>.

- ومن السنة الشريفة حديث: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>3</sup>.

- أما من القياس أو العقل فإن الله غني كريم والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى<sup>4</sup>.

أبطل الشاطئي الاستدلال بهذه الأدلة في هذا المقام مجيبا عليها بما يلي:

- النصوص التي تحدث على اليسر والسماحة في الدين تشرط أن تكون السماحة واليسير مقيدة بما هو جار على أصول الشريعة، أما القول بوجوب اتباع الأيسر مطلقا إنما هو اتباع لأهواء النفوس وما تشتهيه دون دليل وذلك مناف لأصول الشريعة<sup>5</sup>.

- أن القول بوجوب الأخذ بالأخف دائما عند الاختلاف يؤدي إلى إسقاط التكاليف كلها، لأن جميع التكاليف شاقة وثقيلة على النفوس، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفعة بناء على الأدلة السالفة فإن ذلك سيعمم في الطهارات والصلوات والزكوات 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 مثله<sup>6</sup>.

وربما احتاج أصحاب الأخذ بالأخف والأيسر بالأصل القائل "إن الأصل في الملاذ الإذن وفي المضار الحرجمة" ، لكن الشاطئي يرد هذا الأصل من أساسه بناء على قاعدة مقاصدية هامة نصها عند الشاطئي "المصالح المجلوبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادلة ، أو درء مفاسدها العادلة".

<sup>1</sup> سورة البقرة، الآية 185.

<sup>2</sup> سورة الحج، الآية 78.

<sup>3</sup> تقدم تحريره .

<sup>4</sup> الشاطئي، المواقفات، 107/4-108.

<sup>5</sup> نفسه، 4/105.

<sup>6</sup> نفسه، 4/108.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

وبعد أن أقام الشاطبي الأدلة على قاعدته هذه أتى على قاعدة "الأصل في الملاذ الإذن وفي المضار الحرجية" بالإبطال؛ إذ أن إقرار هذا الأصل معناه تحكيم الموى على الأدلة حتى تكون الأدلة تابعة لا متبوعة<sup>1</sup>.

وإذا كان الإمام الشاطبي ينكر على القائلين بالأخذ بالأخف ويرد عليهم ويضعف أدلةهم؛ فلا يُظنّ أنه مع الطرف المقابل الذي يرى أنه يجب الأخذ بالأشد أو الأشد عند الخلاف، إذ أنّ الأمر لا يختلف عند الشاطبي، وهو لا يقرّ أيّاً من الفريقين؛ لأنّ المسألة عنده هي ضرورة الترجيح بناء على الأدلة المعتبرة، بعض 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 فإنّ الشاطبي يبقى وفياً لمبدئه في جميع المسائل المتعلقة بتحكيم المقلد سواء مسألة: "الاختلاف حجة على الإباحة"، أو "الأخذ بأخف القولين أو أثقلهما" أو "مسألة الخروج عن المذهب وتبع الرخص"، إذ أنّ موقفه يتحدد في مدى إعمال الدليل وتحري الراجح تحاشياً لأهواء النفوس حتى لا يكون الشرع تابعاً والهوى متبوعاً، فيضيّع الدين وتنحل عراه.

وهما هو الإمام ابن القيم بالرغم من أنه يختلف مع الشاطبي في بعض مسائل الخلاف، كالالتزام مذهب بعينه، إلا أنه انتهى إلى ما انتهى إليه الإمام الشاطبي في أغلب المسائل، فهو يذكر مثلاً أنّ العلماء اختلفوا على سبعة مذاهب في العمل عند اختلاف المفتين، هل يأخذ بأغلظ الأقوال أو بأخفها؟ أو يتحمّل؟، أو يأخذ بقول الأعلم أو الأورع؟ أم يعدل إلى مفت آخر؟ أو يجب عليه أن يتحري ويبحث عن الراجح؟، يرجح الإمام ابن القيم الرأي الأخير؛ أي يتحري ويبحث عن الراجح<sup>2</sup>.

وهذا الإمام الغزالي من المصوّبة الذين يقولون أنّ كل مجتهد مصيّب، ومع ذلك يلزم المجتهد باتّباع ما غالب على ظنه، ويلزم العمami أن يقلد من يعتقد أنه أعرف القوم وأفضلهم دون تحمّل مطلق، يقول الإمام الغزالي –رحمه الله–: «فإذا رأيتم كل واحد مصيّباً فليجز للمجتهد أن يأخذ بقول خصمه ويعمل به لأنّه مصيّب، وليجز للمقلد أن يتبع من شاء من الأئمة المجتهدين، قلنا أما اتّباع مجتهد لغيره فخطأ، فإن حكم الله عليه أن يتبع ظنّ نفسه، فان اتّبع ظنّ غيره فقد أخطأ في مسألة قطعية أصولية.. وأما خبر المقلدين الأئمة فقد قال به القائلون، ولكن المختار عندنا أنه يجب أن يقلد من يعتقد أنّه أفضل القوم وأعرفهم»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> انظر: المواقفات، 29/2. وما بعدها.

<sup>2</sup> ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، 4/264.

<sup>3</sup> أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، ص 93.

وأما مستند هذا الاعتقاد فيحدده الغزالي في ثلاثة مصادر: إما تقليد سمعاعي من الأبوين، وإما بحث عام عن أحواله، وإما تسامع عن ألسنة الفقهاء حتى يحصل به ظن غالب، عند ذلك يجب عليه اتّباع ظن نفسه، كما يجب على المختهد اتّباع ظن نفسه<sup>1</sup>.

بعد عرض رأي كل من ابن القيم والإمام الغزالى في المسألة، ظهر كيف أن الشاطئي الحريص على الالتزام المذهبى والتقيد بالمشهور في المذهب الواحد، التقى مع ابن القيم وهو الذي يعتبر مسألة الالتزام بمذهب معين من البدع القبيحة التي ظهرت في القرن الرابع، والتقى الشاطئي أيضا وهو من أنصار "مذهب المخطئة" مع الإمام الغزالى وهو من "المصوبة"، والذي كان من المفترض أن يكون له موقف مغاير من مسألة التخيير 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 يلزمهم اتباع ما غالب على ظنه، أو الترجيح بين المجتهدين في حق المقلد الذي يلزمهم هو الآخر باتباع أصلحهم وأعلمهم بحسب غبلة ظنه.

والنتيجة أنّه مهما اختلفت مواقف الأئمة من مسألة التقليد والالتزام المذهبي، لكن الجميع يتفق أنّه لا بدّ من قانون بحكم المكلف في الأحكام الشرعية، ولا يترك الأمر للأغراض والهوى بحجة إباحة التّخيير تارة، أو رحمة الاختلاف تارة أخرى، أو أن الشريعة أنزلت لصالح العباد، فهناك مصلحة كلية ينبغي أن لا تُهمل وهي: «أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاده، فلا يكون كالبهيمة المسيحية تعمل بحواها..».<sup>2</sup>

نفسه - ۱

<sup>2</sup>أبو حامد الغزالي : فضاع الباطنية ص 93، والشاطبي، المواقفات 2/293.

## المطلب الثاني

### مسألة التزام مذهب بعينه والتلبيق بين المذاهب

#### أولاً- مذهب الشاطبي في المسألة:

هذه المسألة هي في الحقيقة فرع عن سابقتها، فإذا كان الشاطبي يمنع تخير المقلد والمفتى 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 حتى ولو كان ذلك لضرورة<sup>1</sup>.

ولا يقول الشاطبي بوجوب اتّباع مذهب بعينه كالمالكي، أو غيره، فللمكمل الحرية الكاملة في اختيار المذهب الذي يلتزم، لكن بشرط أن لا يكون ذلك بمجرد التشهي، ولا بما وجد عليه آباءه، بل يختار ما يعتقد أرجح، يقول الشاطبي: «... وإن كانت المذاهب كلها طرق إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه؛ لأنّه أبعد من اتّباع الموى.. وأقرب إلى تحرير قصد الشارع في مسائل الاجتهاد»<sup>2</sup>.

لا يكتفي الإمام الشاطبي بالتزام مذهب واحد، بل يقيده بالمشهور في المذهب ، وهو لا يعتبر ذلك تشددا أو تضييقا على الناس، لأنّ القول بالمشهور هو في الحقيقة التزام بالدليل أو الراجح وطرح للهوى<sup>3</sup>.

وبالرغم أنّ الشاطبي لاقى تشنيعا وانتقادات بسبب رأيه من العمل بالمشهور، إلاّ أنه ظل مصرا على موقفه لأنّه ليس موقفه هو وحده، بل إنّه رأى العلماء من قبله، فهذا المازري<sup>4</sup> تعرض عليه مسألة، اضطررت ظروف ذلك الزمان وحاجة الناس إلى مخالفة المشهور في حكم المسألة، والعدول إلى أقوال أخرى داخل المذهب فيرفض الإفتاء بغير المشهور، معتبرا ذلك أصلا لا يجوز له مخالفته للمفاسد المرتبة على ذلك فيقول: «ولست من يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأنّ الورع قل بل كاد يعدم والتحفظ على الديانات كذلك وكثرة الشهوات، وكثير

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقفات، 105/4.

<sup>2</sup> - نفسه، 191/4.

<sup>3</sup> - نفسه، 102/4.

<sup>4</sup> - المازري: هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، محدث وفقهية مالكي، من أعلام الحديث، شرح صحيح مسلم، وسمّاه "كتاب المعلم بفوائد مسلم"، وله كتاب "إيضاح المحصل في برهان الأصول"، وله في الأدب كتب متعددة، توفي سنة 536هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 275. وفيات الأعيان، 4، 285/4. الشدرات، 4، 114/4.

من يدّعى العلم ويتجاسر على الفتوى، فلو فتح لهم باب في مخالفته المذهب لاتسع الخرق على الرايق، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»<sup>1</sup>.

يبدى الإمام الشاطئي 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 الشاطئي أن المازري لم يكن متعصبا أو متشدد، لأنّه بنى موقفه على قاعدة مصلحية ضرورية وهي حماية المذاهب من الانحلال والتسبيب، بعد أن قلل الورع والديانة من كثير من ينتصب لبث العلم والفتوى<sup>2</sup>.

#### ثانياً- 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 نحיהם عن تقليدهم أو تقليد غيرهم، وحثّهم على التمسك بالدليل حيّثما وجد<sup>3</sup>، ثم إنّ العami لا يصح له مذهب حتى لو تمذهب به؛ لأن المذهب لا يكون إلا من له نوع نظر واستدلال، بحيث يكون بصيرا بالمخالف، أو من قرأ كتابا في ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وآرائه، ومن لم يكن أهلاً لهذا أو ذاك لم يصبح متذهباً بمجرد قوله أنا حنبلي أو حنفي أو مالكي...<sup>4</sup>

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 قدرها من أن يلزمو الناس بذلك، ويزيد استنكارهم ملناً قال بوجوب التّمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من حصر التقليد في المذاهب الأربعة<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - الشاطئي، المواقفات، 106/4.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - ابن القيم، إعلام الموقعين، 262/4، الشوكاني، السيل الجرار، 21/21-22، ابن حجر الميتمي، الفتاوى الكبرى (بيروت: دار الفكر، 1403)، ج 4، ص 306.

<sup>4</sup> - ابن القيم، إعلام الموقعين، 262/4.

<sup>5</sup> - ابن القيم، إعلام الموقعين، 262، والشوكاني، السيل الجرار، 22، والشنقيطي، القول السديد، ص 9.

### ثالثاً- القول الوسط في المسألة:

وبيـن الرأـيـ المـلـزـمـ لـاتـبـاعـ مـذـهـبـ بـعـيـنـهـ كـمـاـ هوـ اـخـتـيـارـ الشـاطـيـ،ـ وـالـرـأـيـ المـانـعـ لـذـلـكـ نـهـائـيـ؛ـ يـأـتـيـ قـوـلـ تـوـسـطـ الرـأـيـنـ  
وـهـوـ لـإـلـامـ الدـهـلـوـيـ<sup>1</sup>ـ رـحـمـهـ اللـهــ وـمـنـ وـافـقـهـ وـهـوـ رـأـيـ بـنـيـ أـسـاسـاـ عـلـىـ التـفـرـيـقـ بـيـنـ حـالـ الـعـوـامـ وـظـرـوـفـهـمـ؛ـ بـحـيـثـ تـبـعـاـ  
لـكـلـ حـالـةـ يـمـكـنـ الـحـكـمـ بـجـواـزـ تـقـلـيـدـ مـذـهـبـ بـعـيـنـهـ،ـ أـوـ عـدـمـ جـواـزـهـ.

يرى الإمام الدهلوi أنّ العامي الذي يقلد رجلاً من الفقهاء بعينه معتقداً أنه يمتنع من مثله الخطأ، وأضمر في قلبه أنه لا يترك تقليله وإن ظهر الدليل على خلافه، فهذا غير جائز وتقليله باطل كما هو حال كثير من المتعصبين المقلدين، ومثله أيضاً من لا يجُوز أن يستفتي الحنفي مثلاً فقيها شافعياً والعكس، ولا يجُوز أن يقتدي الحنفي بإمام شافعي مثلاً فإنّ هذا قد خالف إجماع القرون الأولى، وخالف الصحابة والتابعين أما من لا يدين إلا بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لكن ليس له علم بما قال النبي (صلى الله عليه وسلم)، ثم اتبع عالماً راشداً على أنه يصيّب فيما يقوله، وأنه 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 آخر<sup>2</sup>. وهذا هو أيضاً رأي الإمام ابن تيمية قال-رحمه الله-: «واتّباع شخص لمذهب بعينه لعجزه عن معرفة الشّرع من غير جهته إنما هو ممّا يسوغ له، وليس هو بما يجُب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشّرع بغير ذلك الطريق»<sup>3</sup>.

وهكذا فإن أقصى ما يقال عن التزام مذهب معين في حق العامي أنه جائز، ما لم يصبحه تعصب وتقديس لذلك الإمام أو المذهب، أما القول بمنع الالتزام والتقليل مطلقاً فإنه مخالف لما أجمعـت عليه الأمةـ أو من يعتـد به منهاـ من جواز تقلـيدـها المذاهـبـ الأربعـةـ إلىـ يومـناـ هـذاـ.<sup>4</sup>

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 حنفي، ولا كتاب من كتب هذه المذاهب، في هذه الحالة يجب عليه تقليد مذهب أبي حنيفة، ويحرم الخروج عنه لأنَّه حيئتْد يخلع رقة الشريعة ويبقى سداً مهملماً<sup>5</sup>.

**1- شاه ولی الله الدهلوی:** هو أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوى، الملقب بولي الله، الفقيه الحنفي الأصولى، المحدث المفسر، نشأ بالهند، أشهر مصنفاته: "الانصاف في بيان سبب الاختلاف"، "حجۃ الله البالغة"، "عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقلید"، كانت ولادته عام 1176هـ، ووفاته عام 1114هـ. انظر: فهرس الفهارس، 2/1119، والأعلام، 1/149.

<sup>2</sup> - شاه ولی، الله الدهلوی، حجۃ الله البالغة، 1/289.

٢٠٩/٢٠ - ابن تيمية، محمد الفتاوى، ٣

الدعاية ٢٨٦/١ تأثير المأذنة ٤

– الدھنوي، حجۃ الله البالعه، ١/٢٨٦ –

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

في مثل هذه الحالة فقط يجب التزام مذهب بعينه، وما عداه لا يكون واجبا على رأي الإمام الذهلي، وهو أيضا التوجه الغالب لدى الأصوليين، قال وهبة الرحيلي «والأصح الراجح عند علماء الأصول هو عدم ضرورة الالتزام بمذهب معين، وجواز مخالفة إمام المذهب والأخذ بقول غيره؛ لأن التزام المذهب غير ملزم»<sup>1</sup>.

وهو أيضا رأي أكثر العلماء المحدثين، وقد أصبح هو التوجه الغالب في العصر الحالي، وتجسد ذلك عمليا في مشاريع تقنين الفقه الإسلامي، حيث بدأ متقيينا بمذهب واحد أو بالراجح في المذهب كما هو الحال بالنسبة بمحلة الأحكام العدلية، ومحاولة قدرى باشا وغيره، لكن المحاولات الأخيرة لتقنين الفقه تخلصت من التوجه المذهبى حيث سادت فكرة الاستفادة من جميع المذاهب، كما هو الحال في مشاريع قوانين الأحوال الشخصية في معظم البلاد العربية، وقوانين المعاملات المدنية والعقوبات<sup>2</sup>.

#### هل الشاطئي متعصب؟

إذا عدنا إلى موقف الشاطئي من مسألة الالتزام المذهبى والذي ظهر متشددًا للغاية، حيث أنه لا يكتفى بإلزام العوام بمذهب واحد كما هي المسألة عند أغلب العلماء، بل يعمم ذلك حتى على العلماء، ولا يكتفى أيضا بالالتزام المذهب بل المشهور في المذهب، وطبعا لا يستثنى نفسه من هذا الحكم

إن موقف الشاطئي من قضية الالتزام المذهبى لا يعني أنه يشجع التقليد وينعى الاجتهاد، فذلك أبعد ما يكون عن فكر الشاطئي الذي جعل الدليل والبرهان عماد المعرفة، مستنكرة تعطيل العقل والاكتفاء بالتقليد عن غير بينة «.. وفارق وهذا التقليد راقيا إلى بقاع الاستبصار.. واجعل طلب الحق لك نحلة والاعتراف به لأهله ملة»<sup>3</sup>.

التقليد في نظر الشاطئي سبب مهم يقف وراء آفة الاختلاف في الكليات بين أهل الشريعة والملة الواحدة، لأن التقليد الذي يعطل العقل ولا يقيم للدليل وزنا ينتهي بصاحبها إلى التعصب الأعمى للرجال أو للمذهب المتبعة، وهو يعيّب على متعصبي المذهب ما انتهوا إليه من فظاظة في المعاملة، وينكر عليهم التعصب للرجال على حساب الدليل والبرهان<sup>4</sup>.

يبقى إذا القول بأن الشاطئي حتى وإن كان لا يرضى بالتقليد إلا أنه كان يساير الواقع الأندلسى بما عرف عليه من شدة تمسك بالمذهب المالكى، وهو يخشى تجاوز هذا الواقع على نفسه فيحر عليه ذلك مشاكل كما حدث له في محاربته البدع. لكن شيخ الشاطئي سعيد بن لب كان ينصح تلاميذه بعدم التشديد على المستفتى إذا جاء سائلا فلا

<sup>1</sup> وهبة الرحيلي، الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب الفقهية (ط3؛ الجزائر: مؤسسة الإسراء، 1411هـ-1989م)، ص13

<sup>2</sup> انظر: نجية رحمانى، اختلاف الفقهاء ضوابطه وأثره في التشريع الإسلامي، ص252 وما بعدها.

<sup>3</sup> - الشاطئي، المواقف، 17/1.

<sup>4</sup> - راجع موقف الشاطئي من التقليد تفصيلا في مبحث أسباب الاختلاف في بعض الكليات، الفصل الثاني من هذه الرسالة.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

يقيدوه بالراجح أو المشهور، وقد أبدى الشاطئي إعجابه بهذا الرأي الذي أزاح عنه حيرة كبيرة كان يجدها، لكن سرعان ما يغير الشاطئي رأيه<sup>1</sup>.

لا يمكن أن نصف الشاطئي بالمتناقض لأنّه من جهة يدعو إلى إعمال العقل وتحكيم الدليل وإعطاء الأولوية للبرهان، ثم يقيّد العامي والعامّ على السواء بمذهب واحد، بل برأي واحد في المذهب، نعم لم يكن الشاطئي متناقضًا لأنّه لم يتنازل عن مبدأ العمل بالراجح واعتماد الدليل حتى وهو يلزم المقلد باتّباع مذهب واحد أو رأي في المذهب دون غيره، فهو يرى أنّ اختلاف أو تعارض الأقوال على المقلد نسبتهم إليه نسبة الأدلة إلى المjtهد وبعبارة أخرى «فتاوي المjtهدin بالنسبة للعوام كالأدلة الشرعية بالنسبة للمjtهدin»<sup>2</sup>. وعليه يلزم المقلد بالترجح بين المjtهدin، فلا يتبع إلا من يراه أولى بذلك وأحق بالتقليد لعلمه أو دينه أو نحو ذلك.

أما الفقيه أو المفتى الذي يلزم الشاطئي بالعمل بالمشهور دون غيره، فبناء على أنّ المشهور هو الموفق للدليل أو الراجح وغيره هو المرجوح، ثم إنّ الأقوال داخل المذهب تتعدد في المسألة الواحدة، ولا بدّ من ضابط يمنع ويجعل دون إعمال الهوى والتشهي أثناء التخيير بينها، وهكذا فقد ظلّ الشاطئي وفيا لقضية الدليل ومكانته في المعرفة الشرعية، وهو يلخص الغاية من ذلك فيقول: «وليس فائدة التحاكم إلا الدليل إلى قطع النزاع ورفع الشغب»<sup>3</sup>.

قد يقال أيضًا أنّ تمسك الشاطئي بالمذهب الواحد والمشهور في المذهب فيه إهمال لبقية الآراء المخالفه وعدم اعتبارها، وهو موقف لا ينم إلا عن تعصب شديد، لكن هذا غير صحيح؛ لأنّ موقف الشاطئي من أهمية العلم بموضع الخلاف في حق المفتى والمjtهد ظاهر وقد أشرنا له تفصيلا في مبحث سابق<sup>4</sup>، ولا يعقل أن يكون الشاطئي ينظر إلى الآراء المخالفه نظرة إهمال واذراء وإلاّ لما جعل العلم بالخلاف شرطاً لبلوغ الاجتهاد وللإفتاء، ثم إنّه وضع ضابطاً للأقوال المخالفه المعتمد 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 متعصباً لمذهب بعينه، وقد أنكر بشدة على أولئك الذين اختاروا التنقيس والطعن نجحهم في الترجح بين المذاهب؛ لأنّ هذا السلوك يورث التقاطع والتدارب بين أصحاب المذاهب، وزرع كراهية المذهب المخالف، فيقع ما نهى عنه الله تعالى من التفرق شيئاً.

أخيرًا؛ إنّ الشاطئي لا يعد المبررات الواقعية والعلمية لتقوية رأيه في مسألة الالتزام المذهبي ومنع التخيير بين الأقوال والمذاهب، لأنّها مبررات تنطلق من واقع عاينه وعايشه شخصياً، إذ لا يمكن أن تتجاهل الفوضى التي تصيب

<sup>1</sup> ينظر: مبحث السيرة الذاتية للشاطئي في الفصل الأول من هذه الرسالة.

<sup>2</sup> الشاطئي، المواقف، 4/205 و 4/218.

<sup>3</sup> نفسه، 4/248.

<sup>4</sup> انظر: هذه الرسالة، ص

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

القضاء والفتوى لو فتح باب التخيير بين الأقوال المختلفة والخروج عن المذهب فتضطرر الأحكام وتتناقض الفتاوى مما يؤدي إلى ما يعتبره الشاطئي انحرام قانون السياسة الشرعية، حيث لا يصبح هناك ضابط للعدالة بين الناس، وهي مفسدة تؤدي إلى الفوضى والمظالم فتضييع الحقوق وتعطل الحدود ويجترئ أهل الفساد<sup>1</sup>.

ثم إن الورع قد قلل بين العلماء، وفتح هذا الباب لهم فيه تشجيع على اتباع الموى بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وتبع الرخص مما يؤدي إلى الاستهانة بالدين والانسلاخ عنه فيصبح سبلا لا ينضبط لأنه ليس هناك ما يمنع التفوس من اتباع هواها والشغف جاء بالنهي عن اتباع الموى وواقع العلماء يشهد أن كثيرا منهم انساقوا وراء أهوائهم، فاستغلوا الخلاف لتحقيق أغراض دنيوية ومطامع ذاتية ، وصار الواحد منهم يفتى صديقه أو قريبه بما لا يفتى به غيره اتباعا لغرضه أو لغرض ذلك الصديق أو القريب، حتى قال بعضهم دون وجع: «إن الذي لصديقي على إذا وقعت له حكومة أن أفتية بالرواية التي توافقه»<sup>2</sup>.

لأجل هذه المفاسد وغيرها مما يعتبره الشاطئي قواعد ضرورية مصلحية وتماشيا مع قاعدته "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف..." اتخذ الشاطئي هذا الموقف المتشدد الحاد من مسألة التخيير والانتقال بين الأقوال والمذاهب المختلفة، فالامر عنده ليس تعصبا للمذهب أو للمشهور داخل المذهب، بقدر ما هو ضبط لعملية الاجتهاد، وبالتالي استقرار الفتاوى والأحكام، و موقفه لا يعني إقصاء أو إلغاء الآراء المخالفه وإنما 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 والمفتى ذلك نتيجة انصباطه بمنهجه علمي سليم وطرح الموى جانبا. ومنه فإن موقف الشاطئي في مسألة التخيير في الخلاف والالتزام المذهب ليس فيه تضييقا على الناس بقدر ما هو ضبط مناهج الفكر والاستدلال الفقهي عند علماء المسلمين.

<sup>1</sup> - الشاطئي، المواقف، 107/4

<sup>2</sup> - الشاطئي، المواقف، 101/4 ونقله عن كتاب التبيين لسنن المحدثين للباجي

## المطلب الثالث

### قاعدة مراعاة الخلاف

ودائماً في إطار الأصل الذي قرره الشاطبي أنّ "الشريعة كلهما ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف كما أكّها في أصولها كذلك...". يتّفاجأ الشاطبي بقاعدة مهمة تكاد تكون محل إجماع بين المذاهب، بل وتعدّ من محسن 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 راسلته في "مراعاة الخلاف" ونقل ذلك الونشريسي في المعيار<sup>1</sup>.

ولبيان وتوضيح التعريف السابق يقول القباب: «إنّ الأدلة الشرعية منها ما تبين قوته تبياناً يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين، والعمل بإحدى الأمارتين... ومنها ما يقوى فيها أحد الدليلين، وتترجح فيها إحدى الأمارتين قوّة ما ورجحاناً 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 ظنه، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر لم يفسخ العقد، ولم تبطل العبادة، لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذى تنسّر له النفس»<sup>2</sup>.

ومثال ذلك الأنكحة الفاسدة عند المالكية خلافاً لمذاهب أخرى، كزواج المحرم بحج أو عمرة، ونكاح الشغار، والزواج من غير ولد، وبناء على القول بفساد هذه الأنكحة فلا تترتب على الزواج آثار كحق المرأة في الميراث والصداق، لكن إذا تمّ الزواج ووقع فإنه يحكم بفسخ الطلاق، ويثبت للمرأة المهر والميراث مراعاة للخلاف؛ أي للذين يقولون بصحة هذه الأنكحة وهم السادة الحنفية<sup>3</sup>، لأنّه بعد الواقعة يتّعلق بالزواج حقوق الزوجين والأولاد، مما يرجح قول المخالف

<sup>1</sup> - الونشريسي، المعيار المغربي، ص 367/6.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - ينظر المسألة في بداية المحتهد، 59/2. والقوانين الفقهية، ص 169. الموقفات، 108/4.

وتصبح المفسدة المترتبة على الرأي الأول أشد من العدول إلى رأي المخالف؛ والأمثلة عديدة في المذهب المالكي من جميع أبواب الفقه<sup>1</sup>.

وهكذا فإنه بعد الواقع تنشأ ملابسات وظروف تحيط بالحكم، تستدعي العدول إلى رأي المخالف؛ أي الرأي المرجوح جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة.

يفسر الشاطبي هذا المسلك الاجتهادي فيقول: ووجهه أنه (المجتهد) راعى دليل المخالف في بعض الأحوال لأنّه ترجم عنده، ولم يترجم عنده في بعضها فلم يرّاعه<sup>2</sup>، ومن هنا يعرف مراعاة الخلاف بأنّها «إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه الآخر»<sup>3</sup>.

أما من جهة حكم العمل بما فقد ثبتت مشروعيتها لدى أكثر العلماء والمذاهب، وأكثراهم المالكية الذين - كما ذكر الشاطبي - تعتبر أصلاً في مذهبهم تبني عليه مسائل كثيرة<sup>4</sup>، بل إنّ كثيراً من علماء المالكية من عدوه من محسن المذهب، قال أبو العباس بن القباب: «اعلم أنّ مراعاة الخلاف من محسن المذهب..»<sup>5</sup>. في المقابل وجد من العلماء من اعترض على القاعدة وردها، 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». وشيخ آخرون لم يسمّهم الشاطبي قال أكثراً أنكروا المسألة بناءً على أنه لا أصل لها.

#### ثانياً- استشكال الشاطبي لقاعدة مراعاة الخلاف:

تشكل قاعدة "مراعاة الخلاف" التي تعد أصلاً في المذهب المالكي إحراجاً للشاطبي نظراً لتعارضها مع أصل مهم عنده هو تنزيه 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، (مثلاً 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، وإلاًّ فما معنى أنّ المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإنّ كانت مختلّفاً فيها روعي فيها قول المخالف حتى لو كان على خلاف الدليل الراجح<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> انظر: بحثي بن سعيد "مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وأثرها في التيسير ورفع الحرج"، رسالة ماجستير غير مطبوعة (1418-1997)، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر).

<sup>2</sup> الشاطبي، الاعتصام، 375/2.

<sup>3</sup> الشاطبي، المواقف، 109/4.

<sup>4</sup> الشاطبي، الاعتصام، 145/2.

<sup>5</sup> الونشريسي، المعيار، 389/6.

<sup>6</sup> الشاطبي، المواقف، 109-108/4.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

وعلى فرض صحة القاعدة والتسليم للقائلين بحجيتها، ما هو أصلها من الشريعة، وعلام تبني من قواعد أصول الفقه؟ لأنَّ الثابت والمقرر في الأصول، والذي تظافرت عليه أقوال أهل العلم أنَّ المجتهد ملزم باتباع ما ترجح لديه من الأدلة، إذ أنَّ العبرة باتباع الدليل، فحيثما صير صير إليه، ومتي ترجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر وجب التعميل عليه وإلغاء ما سواه، ورجوع المجتهد إلى قول الغير هو إعمال للدليل المرجو وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه، وذلك على خلاف القواعد<sup>1</sup>.

وهكذا فقد ظهر أنَّ الشاطئي ينكر ويرد العمل بقاعدة مراعاة الخلاف، لأنَّ القول بذلك يعني عنده إهمال لقيمة الدليل والبرهان، وإلاًّ فما معنى أن يترك المجتهد دليله الراجح والواجب الاتباع، ويعمل بالدليل المرجو، ومن جهة أخرى أنَّ اعتبار دليل المخالف يعني الجمع بين قولين مختلفين في مسألة واحدة، ورِبَّما كانا متضادين حيث يقول المفتى في البداية هذا لا يجوز ثم يحکم بجوازه، فهو جمع بين متنافيين وجعل الاختلاف حجة في الشريعة، والشريعة منزهة عن التضاد ومبرأة من الاختلاف.

كانت هذه الإشكالات التي عرضت للإمام الشاطئي 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، وهذا هو الإمام الشاطئي يراسل فيها العلماء شرقاً وغرباً أمثال ابن عرفة والقباب والشريف التلمساني، والقشتالي، وأبي عبد الله بن عباد يعرض عليهم واحدة من مشكلات المسائل<sup>2</sup>، فيتلقى الإجابات والردود التي رِبَّما قبل بعضها ورد البعض الآخر، ف يأتيه الردّ الثانية، حتّى عد الإمام الشاطئي في هذه المسألة الأكثر تحقيقاً وعناية.

تلقي الشاطئي إجابات وردود العلماء، فكان منها ما أزاح عنه وجه الإشكال والشبهة، ومن ذلك أنَّ المجتهد عندما يراعي دليل مخالفه المرجو عنده ويعمل به إِنْما يكون ذلك بعد وقوع المسألة، حيث تجِدُ ملابسات تتطلب نظراً جديداً، أما قبل و الواقع فيظل على دليله الراجح، فهما مسألتان مختلفتان الأولى قبل الواقع والثانية بعد الواقع، وبالتالي ليس جمعاً بين المتنافيين ولا قولاً بهما<sup>3</sup>.

أما فيما يتعلق بإعمال المجتهد للدليل غيره وتركه دليله الواجب عليه اتباعه فقد أجابه ابن عرفة -رحمه الله- بأنَّ المسألة لا تعني إهمالاً لأحد الدليلين وإعمالاً للآخر، بل هي إعمال للدليلين معاً، في موضعين مختلفين، لأنَّ المجتهد يعمل

<sup>1</sup> - الشاطئي، الاعصام، 376/2.

<sup>2</sup> - انظر: الفصل الأول، مطلب "راسلات الشاطئي وعلاقتها بفقه الاختلاف، للتعرف على مصادر الكتب والموسوعات التي نقلت هذه الراسلات بين الشاطئي وعلماء عصره.

<sup>3</sup> - الشاطئي، المواقف، 109/4.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

بدليله في وجه هو فيه أرجح، ويعمل بدليل غيره في وجه آخر يصبح عنده أرجح، وفي الحالتين هو عامل بالراجح ومهملاً للمرجوح تبعاً لوجه المسألة، حيث بعد الواقع يتراجع دليل المخالف فيعدل المجتهد إليه، وذلك هو رعي الخلاف.<sup>1</sup>

#### ثالثاً- رجوع الشاطئي وتأصيله للقاعدة:

يبدو أن ما تلقاه الشاطئي من أوجوبة العلماء قد رفع وجه الإشكال والغموض الذي كان يجده حول قاعدة مراعاة الخلاف، فانصاع للحق في تواضع دون تعصب أو معاندة، فكان وفيما افتتح به رسالته لابن عرفة حول المسألة «.. مقتبس من أنواركم، وملتمس مما منحكم الله من الفوائد الجليلة المقدار، والفوائد الحميدة الآثار، فقد وقف لي الطلب على سؤالات عرضت، وإشكالات اعترضت، وهذا أنا أعرض ما حضرني منها الآن على كمالكم العلمي، سائلة منكم الجواب عنها لتشفوا بما لحكم علة أي علة، وعسى الله أن ييسر ذلك على أيديكم، فيكون لكم بذلك جميل الذكر في الدنيا، وجزيل الأجر في الآخرة إن شاء الله تعالى»<sup>2</sup>.

بعد أن ظهر للشاطئي وجه الصواب، وأن الحق مع القائلين بأصل مراعاة الخلاف، انطلق يدعم هذه القاعدة ويقويها، ولن يعدم الأدلة والأصول التي تبني عليها هذه القاعدة وتبثت مشروعية العمل بما، جاعلاً منها مسلكاً من مسالك النظر في مآلات الأفعال الذي يمثل النزعة التطبيقية عند الشاطئي حيث تميز وتفرد، وحاصل كلامه هنا: أن المكلف إذا وقع منها عنه فقد يكون فيما يترب عليه من أحكام زائداً على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصلية، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك أو تحييز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع قد أصاب (اتبع) فيه المكلف دليلاً على الجملة وإن كان مرجحاً، إلا أنّه يصير راجحاً بالنسبة لإبقاء الحالة على ما وقعت عليه، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الواقع، ودليل الجواز أقوى بعد الواقع لما اقترن من الملابسات والقرائن المرجحة بعد الواقع، وهذا المعنى نقف عليه مثلاً في حديث البائل في المسجد<sup>3</sup>، لأنّه لو قطع بوله لنجست ثيابه، وحدث عليه من ذلك داء في بدنـه، فترجح جانب تركه على ما فعل من النهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنّه ينحس موضعين، وإذا ترك فالذي نجسـه موضع واحد.

<sup>1</sup> - الونشريسي، المعيار المعرب، 379/6.

<sup>2</sup> - نفسه، 365/6.

<sup>3</sup> - عن أنس (رضي الله عنه) قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فرجره الناس، فنهاهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فلما فضّ بوله أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بـأنْ تُوبَ من ماء فـأهْرِيقَ عَلَيْهِ. أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء، بـاب تـهـرـيقـ المـاءـ عـلـىـ الـبـولـ، رقم 219، ج 1، ص 89. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، بـاب وـجـوـبـ غـسـلـ الـبـولـ وـغـيـرـهـ مـنـ التـحـاـسـاتـ إـذـاـ حـصـلـتـ فـيـ الـمـسـجـدـ، ص 120 ورواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، بـاب ترك التـوقـيـتـ فـيـ الـمـاءـ رقم 53، ج 1، ص 50.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

وفي الحديث: «إِنَّمَا امْرَأَةً لَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيْهَا فَنَكَاحُهَا باطِلٌ باطِلٌ باطِلٌ - ثُمَّ قَالَ: فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحْلَلَ مِنْهَا»<sup>1</sup>، وهذا تصحیح للمنهي عنه من وجہ، ولذلك یقع فیه المیراث ، ویثبت النسب للولد، وإجرائهم النکاح الفاسد مجری الصھیح فی هذه الأحكام، وفي حرمة المصاحرة وغير ذلك، دلیل على الحكم بصحیحه على الجملة، وإلاّ كان فی حکم الزنا... فالنکاح المختلف فیه قد یراعی فی الخلاف فلا تقع فیه الفرقة إذا عشر علیه بعد الدخول، مراعاة لما یقترن بعد الدخول من الأمور التي ترجم جانب التصحیح.

وهذا کله نظرا إلى ما یؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توأزی مفسدة

المنهي أو تزید<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> رواه الترمذی في سننه: كتاب النکاح، باب ما جاء لا نکاح إلا بولي، رقم 352، ج 2، 1104. وقال الترمذی حديث حسن. ورواه أحمد في مسنده من حديث السيدة عائشة -رضي الله عنها- رقم 25326، ج 42، ص 199-200.

<sup>2</sup> الشاطئي، المواقفات، 4/147-148.

## المبحث الثالث

## قواعد مقاصدية وتطبيقاتها على فقه الاختلاف

ظهر الإمام الشاطبي - رحمه الله - مولعاً جدًّا 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 المواقفات 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»<sup>1</sup>، وهذا ما تباه له الباحثون المعاصرلون بحيث أفردوا هذه القواعد بالتأليف مثل رسالة الدكتور عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي"، وبحث للدكتور الحيلاني المريني "قواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي"، وقبل ذلك كان الدكتور الريسيوني صاحب "نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي" قد جمع بضعة وخمسين قاعدة، علماً أنّ هذه الأبحاث لم تستوف جميع القواعد التي حررها الشاطبي في المواقفات، 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 وموافقه 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 ، ورثما ظهر بعض التكرار لما سبق ولكن لن نطيل الوقوف على تلك المسائل بقدر ما نحاول ربطها بقواعدها المقاصدية، فالمبحث يعدّ خلاصة جامعة لأبواب الرسالة.

<sup>1</sup> - عبد الله دراز، مقدمة المواقفات للشاطبي، 8/1.

## المطلب الأول

### حقيقة القاعدة المقصادية

#### 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 يبني عليه، سواء كان ذلك الشيء حسياً كقواعد البناء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلَ﴾<sup>1</sup>، أو كان معنوياً كقواعد الإسلام، وقواعد النحو وقواعد المنطق... إلخ.<sup>2</sup>.

قال الراغب الأصفهاني: «الأساس وكل ما يرتكز عليه الشيء فهو قاعدة، وتحتاج إلى قواعد، وهي أساس الشيء وأصوله، حسياً كان ذلك الشيء كقواعد البيت، أو معنوياً كقواعد الدين ودعائمه»<sup>3</sup>.  
أما اصطلاحاً فعرفوها بأكها: قضية كلية منطبق على جميع جزئياتها.<sup>4</sup>

وأقرب منه تعريف التهانوي بأكها: «أمر كلٍّ منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحکامها منه»<sup>5</sup>. وقال أيضاً: «هي الكلية التي يسهل تعرف أحوال الجزئيات منها»<sup>6</sup>.

هذا التعريف عام يشمل القواعد الفقهية والقواعد الأصولية والقواعد المقصادية، من حيث أنّ جميع أنواع هذه القواعد تشتراك في كون كل منها قضية كلية، ينطبق حكمها العام على جميع أفرادها وتتخرج عليها الفروع والجزئيات الفقهية، لكنها تفترق من عدّة وجوه، فلكل قاعدة خصوصية معينة.

#### ثانياً- الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

تعرف القاعدة الفقهية بأكها: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحکاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> سورة البقرة، الآية 127.

<sup>2</sup> انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قعد)، 361/3. والقاموس المحيط، مادة (قعد)، 340/1، الرازي، مختار الصحاح، مادة (قعد)، ص 346.

<sup>3</sup> الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 409.

<sup>4</sup> الجرجاني، التعريفات، ص 195.

<sup>5</sup> التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 5/1176-1177.

<sup>6</sup> نفسه.

<sup>7</sup> مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام ( ط 10؛ دمشق: مطبعة طربين، 1837هـ-1968م)، ج 2، ص 947.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

أما القاعدة الأصولية فتعرف انطلاقاً من تعريف علم الأصول بأنها: «مبدأً كليًّا يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلةها التفصيلية»<sup>1</sup>، أو هي «حكم كليٌّ تبني عليه الفروع الفقهية مصوغ صياغة عامة مجردة ومحكمة»<sup>2</sup>.

وفي ضوء تعريف كل من القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، تحدد الفرق بينهما من عدّة نواحي: من حيث المجال والطبيعة والوظيفة والمحجية والأسبية وعلاقتها بمقاصد الشريعة.. إلخ<sup>3</sup>، ويمكن تلخيص أهم تلك الفروق فيما يلي:

يليه:

أنّ القواعد الفقهية هي أحكام شرعية كثيرة مستنبطة من المصادر الشرعية التقليدية أو العقلية، أما القواعد الأصولية، فإنّ علماء أصول الفقه قد توصلوا إليها عن طريق دراستهم للنصوص الشرعية، واستقراء صياغتها، وأوجه دلالتها على الأحكام الشرعية، وتتبع مقاصد الشرع من هذه الأحكام، فهي قواعد تكون بمجموعها منهاجاً عملياً شموليًا لتفسير النصوص الشرعية وفقها، واستنباط الأحكام منها. والقواعد الأصولية هي قواعد لغوية وضعت على أساس علمية لتفسير النصوص، وضبط الاستنباط والاجتهاد، هذا هو الغالب فيها؛ لأنّ الغاية من علم أصول الفقه إنما هي تحديد طرق استنباط الأحكام الشرعية ودلالة ألفاظ الشارع عليها، أما القواعد الفقهية فهي أحكام كثيرة يستنبطها الفقيه بالقواعد الأصولية نفسها<sup>4</sup>.

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 التشريعية<sup>5</sup>، ومن جهة أخرى فإنّ مجال القواعد الأصولية هو الأدلة والأحكام والدلائل إلى جانب المقاصد<sup>6</sup>. 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 المjtهد القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية جنباً إلى جنب. وعلى رأي عبد الله دراز فإنه لا استنباط أحكام الشريعة ركين: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها،

<sup>1</sup> - مسعود فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل (ط1، الجزائر: مطبع عمار قربى، 1415هـ-1995)، ص20.

<sup>2</sup> - الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطئي (ط1، السعودية: دار ابن القيم 1425هـ-2004)، ص55.

<sup>3</sup> - انظر: مسعود فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، ص27 وما بعدها، والجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطئي، ص59، عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطئي (ط1، دمشق: دار الفكر، 1421/2000)، ص35 وما بعدها.

<sup>4</sup> - محمد الروكي، نظرية القعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء (ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1421هـ-2000م)، ص(64-65).

<sup>5</sup> - مسعود فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، ص32 وما بعدها.

<sup>6</sup> - الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطئي، ص59.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

وهو يرى أنّ 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 إلّا إشارة وردت في باب القياس.<sup>1</sup>

وهكذا فقد ظهر أنّ القاعدة المقصودية 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 المقصودية ما يميزها مما يؤهلها لتكون نوعاً قائماً بذاته على غرار القاعدة الفقهية التي تتفق مع القاعدة الأصولية في جوانب وتحتفل معها في جوانب أخرى.

أما تلك الفروق التي يمكن ملاحظتها بين القاعدة الأصولية والقاعدة المقصودية فتنجلي أساساً -حسب ما انتهى إليه عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني-<sup>2</sup> في أنّ معظم القواعد الأصولية قواعد استدلالية يدور معظمها حول منهج استنباط الأحكام من أدلةها 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 المقصودية فإنّها وإن كانت ركناً من ركني عملية الاستنباط فإنّها سبقت أصلاً لبيان هذه الحِكْمَة والمقاصد والغايات التي يستهدفها التشريع، فأضحت القاعدة المقصودية 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 كلّ منهما، فمعظم القواعد الأصولية مأخوذة من مقتضيات اللغة العربية وكيفية دلالتها على المعانٍ، أو إنّها مستمدّة من علم الكلام والمنطق، أما القاعدة المقصودية فليست مستمدّة من دلالات الألفاظ، ولا هي مقتضية من مبادئ علم الكلام والمنطق، وإنّما تُستمد أساساً من تصفّح جزئيات الشريعة وكلّيّاتها والنظر في المعانٍ التشريعية التي راعاها الشارع.

وجه آخر من وجوه الاختلاف بين القاعدة المقصودية والقاعدة الأصولية؛ وهو أنّ القواعد الأصولية ليست كلّها محل اتفاق بين الأصوليين مما أثّر اختلافاً واسعاً في فروع فقهية كثيرة، أما القاعدة المقصودية التي تعبّر عن معانٍ عامة، فالأصل أن تكون موضع اعتبار من الجميع، وذلك ما سعى الشاطبي لتحقيقه، حيث جعلها في مرتبة القطعية، وارتقي أيضاً بأصول الفقه لدرجة القطعية. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في مباحث سابقة.

ختاماً نأتي على تعريف القاعدة المقصودية، التي كشفت الفروق السابقة إنّها جديرة بأن تكون نوعاً متميّزاً، حتى ولو ارتبطت بالقواعد الأصولية من بعض الوجوه كما ظهر لنا، وختارت هنا تعريف عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني وهو التعريف الوحيد الذي وقفت عليه، وقد توصل إليه الباحث بعد استقراء للقواعد المقصودية في كتاب المواقف للإمام الشاطبي دراسة وتحقيقاً، وهو يبيّن ماهية القاعدة المقصودية على النحو التالي: «ما يُعَبَّرُ به عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، ابجّهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> عبد الله دراز، مقدمة المواقف، 1/4-5.

<sup>2</sup> عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقصود عند الإمام الشاطبي، ص 77 وما بعدها.

<sup>3</sup> عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقصود عند الإمام الشاطبي، ص 55.

## المطلب الثاني

## قاعدة التيسير ورفع الحرج

## أولاً - تعريف القاعدة:

الحرج في اللغة: الضيق والشدة. يقال مكان (حرج) و(حرج) أي ضيق كثير الشجر، وحرج صدره أي ضاق

فلم ينشرح خير<sup>1</sup>.

واصطلاحاً: هو المشقة التي تلحق المكلف، لأن الحرج هو المشقة عند الشاطبي<sup>2</sup>.

وقيل: «هو كل ما ألحق بالكلف ضيقاً غير معتاد في بدن أو في نفسه أو ماله، عاجلاً كان الضيق أو آجلاً»<sup>3</sup>.

التيسيير ورفع الحرج من المبادئ المقطوع بها في الشريعة، وهو أصل عام ومطرد في جميع نواحي الشريعة، من عبادات ومعاملات وجنابات وغيرها، يقول الإمام الشاطبي: «فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في موضع كثيرة، ولم يشترط منها موضعًا ولا حالًا فعده علماء الملة أصلًا مطرداً، وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء»<sup>4</sup>.

وأصل رفع الحرج يستوعب جميع كليات الشريعة بدون استثناء، بحيث لا توجد كليمة شرعية مكلف بها وفيها

حرج كلي أو أكثرية البتة وذلك مقتضى قوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»<sup>5</sup>.

وإذا عدنا إلى مرتبة الحاجيات بدرجها تدور على التوسيعة ورفع الحرج، قال الشاطبي: «وأما الحاجيات فمعناها أئمّا مفتقر إليها من حيث التوسيعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة... فإذا لم تُرَاع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة»<sup>6</sup>، وهذا المعنى للحجاجيات يطرد في جميع المقاصد الضرورية، الدين والنفس والنسل والمال والعقل، فمثلاً بالنسبة إلى الدين يظهر رفع الحرج في موضع شرعية الرخص في الطهارة كالتيمم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها، وبالنسبة إلى النفس يظهر في موضع الرخص كأكل الميّة للمضطر، وبالنسبة للنسل مثل جعل

<sup>1</sup> - لسان العرب لابن منظور، مادة (حرج)، ج 2، ص 233. وختار الصحاح للرازي، مادة (حرج)، ص 91.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقفات، 103/2.

<sup>3</sup> - عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد، ص 275.

<sup>4</sup> - الشاطبي، المواقفات، 277/3.

<sup>5</sup> - سورة الحج، الآية 78.

<sup>6</sup> - الشاطبي، المواقفات، 263/1.

<sup>7</sup> - المصدر السابق، 9/2.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

الطلاق ثلثاً وإباحة الطلاق أصلاً، والخلع وأشباه ذلك، وبالنسبة إلى المال كالترخيص في الغر اليسير، وبالنسبة إلى العقل في رفع الحرج على المكره، والأمثلة كثيرة في كل نوع ذكر الشاطئي بعضها واكتفي هنا بالتمثيل بمثال واحد فقط<sup>1</sup>.

وهكذا فإنّ أصل الحرج يعّد مقصداً عاماً انطلاقاً من تعريف المقاصد العامة بأكملها: «الأهداف والغايات التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع و مجالاته، أو في أغلبها»<sup>2</sup>. وقد أثبت الإمام الشاطئي عموميته واطراده، كما أقام الأدلة على صحته، وهي أدلة يقول الشاطئي ترقي بـه إلى درجة القطع<sup>3</sup>، أما هذه الأدلة فهي:

**1- نصوص عامة:** كقوله تعالى: **«ما يربّد اللّه ليجعل علّيكم من حرج ولكن يربّد ليطهركم وليتّم نعمتكم علّيكم لعلّكم تشكرون»**<sup>4</sup>، قوله: **«ما جعل علّيكم في الدين من حرج ملّة أبّيكم إبراهيم»**<sup>5</sup>، قوله: **«يريد اللّه بكم اليسر ولا يربّد بكم العسر»**<sup>6</sup> وهكذا كل نص ورد في نفي الحرج في الدين، أو إرادة اليسر بالآمة ورفع العسر عنها، مما يدل على أنّ نفي الحرج مقصود من مقاصد التشريع.

**2- الاستقراء:** وذلك باستقراء أدلة خاصة، ومن تلك الأدلة التيمم الذي شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاوة قاعداً عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصالاتين في السفر والمرض، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتألم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف، والصلاحة لأي جهة كان لتعسر استخراج القبلة، والعفو في الصيام عمّا يعسر الاحترام منه من المضطرات كغبار الطريق، ونحو ذلك من جزئيات كثيرة جدّاً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج<sup>7</sup>.

**3- الإجماع على عدم وقوع الحرج في التكاليف،** مما يدل على عدم قصد الشارع إلى التكليف بالشاق، ولو كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>- الشاطئي، المواقفات، 22/4.

<sup>2</sup>- محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية (ط1؛ الرياض: دار المحرّة، 1418هـ-1998)، ص388.

<sup>3</sup>- الشاطئي، المواقفات، 254/1.

<sup>4</sup>- سورة المائدة، الآية 6.

<sup>5</sup>- سورة الحج، الآية 78.

<sup>6</sup>- سورة البقرة، الآية 185.

<sup>7</sup>- الشاطئي، المواقفات، 222/3.

<sup>8</sup>- المواقفات، 94/2.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

مبررات رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: إن الغاية من رفع الحرج على المكلف تظهر في أمرين:

**الأول:** الخوف من الانقطاع ونقض العبادة وكراهيّة التكليف، بسبب ما قد يلحق المكلف من ضرر في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله؛ ذلك أن هذه الشريعة سهلة محبية 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»<sup>1</sup>.

**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 عملاً 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»<sup>2</sup>.

#### 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 "مراجعة الخلاف"<sup>3</sup>. لكن مراجعة دليل المخالف تكون في مسألة "الورع بالخروج من الخلاف" قبل الواقع، أما مسألة "مراجعة الخلاف" فيكون بعد الواقع، وإذا كان مراجعة دليل المخالف بعد الواقع الغرض منه الالتفات إلى المال ودرء المفسدة - كما سبق بيانه<sup>4</sup> - فإن الغرض من مراجعة دليل المخالف قبل الواقع هو الاحتياط والورع والاستبراء للدين فصورتها: أن يظهر للمجتهد بعد اجتهاده قوة مأخذ مخالفه، وصححة متمسكه، بأن يكون مقتضاه آتياً على وفق الاحتياط، ومحاذياً لجهة الأشقر من الأمرين، أو محققاً لمصلحة شرعية ظاهرة كانت في جهة الأخف، فيمضي حينئذ على اجتهاد مخالفه مرجحاً لمقتضاه... بحيث يجوز الامتناع على وفقه قبل الشروع في الفعل. ومن أمثلة ذلك مثلاً ما

<sup>1</sup> رواه البخاري في صحيحه: كتاب أبواب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، حديث رقم 1100، ج 1، ص 386. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم 277، ص 277.

<sup>2</sup> جزء من حديث أبي الدرداء مع سلمان، رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم، باب من أقسم على أحيه ليفطر في النطوع، حديث رقم 1867، ج 2، ص 694. ورواه الترمذى في كتاب الزهد، حديث رقم 2421، ج 4، ص 185-186.

<sup>3</sup> انظر المبحث السابق.

<sup>4</sup> المبحث السابق.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

ذهب إليه الحنابلة بخصوص وقت صلاة الجمعة، بأن تصلى قبل الزوال خلافاً للجمهور وذلك خروجاً من الخلاف على رأي من يقول وقتها قبل الزوال<sup>1</sup>.

#### 2- مناقضة قاعدة "الخروج من الخلاف ورعاً" لأصل رفع الحرج

لاشك أنّ قاعدة (الخروج من الخلاف ورعاً) تشير من الإشكالات العلمية والمنهجية ما تشيره قاعدة (مراعاة الخلاف)، مثل ترك الدليل والعدول عن الراجح إلى المرجوح، وإذا كان قد أجيّب عن ذلك بأنّ المحتهد في الحقيقة لم يهمل دليله وإنما أعمل الدليلين معاً، إلا أنه أعمل دليله قبل الواقع وأعمل دليل مخالفه بعد الواقع، مما يجعلهما واقعتين مختلفتين ولنفترض واقعة واحدة أخذ فيها برأين مختلفين، هذا الجواب يصلح في قاعدة "مراعاة الخلاف" حيث يراعي رأي ودليل المخالف بعد الواقع، لكن لا يصدق على مسألة "الخروج عن الخلاف ورعاً" لأنّها اعتبار لرأي ودليل المخالف قبل الواقع بحجّة الورع والاحتياط، فهنا يتّجسّد تماماً إهمال الدليل والبرهان وترك اليقين إلى الظنّ والوهم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تصطدم قاعدة (الخروج من الخلاف ورعاً) بأصل رفع الحرج والتيسير، والقاعدة عند الشاطبي: «أنّ الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج، أو إلى ما لا يمكن شرعاً فهو غير جار على استقامة ولا اطّراد، فلا يستمر الإطلاق»<sup>2</sup>، فطلب الخروج عن الخلاف مع كثرة المسائل المختلف فيها بحجّة أنّها من قبيل المتشابه الذي يطلب التورّع 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 يقلّل من شأن حجم المسائل المختلف فيها، بأن حصر المتشابه فيما كانت دلائل أقواله متساوية أو متقاربة، وهو قليل طبعاً في الفقه، ومن جهة أخرى فإنّ الورع من طبعه أنّه شديد وشاق وليس في هذه المسألة فقط فلا يحصله إلا من وفقه الله<sup>3</sup>.

لكن هذا الجواب لا يزيل الإشكال حسب الشاطبي؛ لأن ذلك يصلح بالنسبة للمحتهد بأن يتورع عند تعارض الأدلة، وليس عند تعارض الأقوال؛ لأنّه ملزم باتّباع الدليل الذي يترجح لديه، لكن لا يصلح هذا بالنسبة للمقلد الذي يطلب منه الخروج من الخلاف، وإن كان من أفتاء أفضل العلماء المختلفين، والعامي في غالب أحواله لا يدرى صاحب الدليل القوي من بين أئمّة المختلفين، ولا يعلم هل تساوت أدلةّهم أو تقاربت؟، لأنّه ليس أهلاً للنظر في الأدلة، علماً أن الخلاف المعتمد به ليس بالقليل، بل هو كثير مقارنة بالمسائل الخلافية التي شدّ فيها بعض العلماء بحيث يسهل تمييز الأقوى.

<sup>1</sup> - عبد الرحمن بن معمر السنوسي، مراعاة الخلاف (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشيد، 1420هـ-2000م)، ص65 وما بعدها.

<sup>2</sup> - الشاطبي، المواقف، 72/1

<sup>3</sup> - المواقف، 74/1

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

ثم إن تساوي الأدلة أو تقارها أمر إضافي بالنسبة لأنظار المحتهدين، فقد يكون دليلاً عند بعضهم متساوين أو متقاربين، ولا يكون كذلك عند مجتهد آخر، ومراجعة المقلد المحتهدين في المسألة لا تحل له الإشكال؛ لأن كل واحد يحيله إلى نظره، «فلا يزال العامي في حيرة إن اتبع هذه الأمور. وهو شديد جداً، ومن يشاد هذا الدين يغلبه»<sup>1</sup>.

وإذا سلمنا بالقول أن الورع شديد في ذاته إلا أنه عند التأمل في مسألة "الخروج من الخلاف ورعاً" وجدنا الفرق بين هذا الورع هنا وغيره من أنواع الورع بینا؛ لأن سائر أنواع الورع سهل الواقع وإن كان صعباً وشديداً في مخالفة النفس، لكن ورع الخلاف صعب الواقع قبل النظر في مخالفة النفس. والنتيجة أن أصل "الخروج من الخلاف" «لا يطرد ولا يجرئ في الواقع مجرى الاستقامة، للزوم الحرج في وقوعه فلا يصح أن يستند إليه، ولا يجعل أصلاً بینا عليه»<sup>2</sup>. وهكذا فقد رد الشاطئي قاعدة "الخروج من الخلاف ورعاً"، وأنما لا تصلح أن تكون أصلاً بینا عليه الأحكام؛ لما يتربى على ذلك من حرج شديد يلحق بالمتكلف، فيؤدي إلى التشدد والتنطع في الدين وإلى الانقطاع والتقصير، وهذا مصادم لقصد الشارع في رفع الحرج والتسهيل، الذي هو أصل عام ومقطع به في الشريعة.

لكن عبد الله دراز اعرض على الشاطئي، معتبراً الاحتجاج بالرجح الذي يسببه الورع بالخروج من الخلاف لا يستقيم هنا، ويحتاج إلى دقة نظر؛ لأن مسائل الخلاف المعندة به حيث تسرى قاعدة "الخروج من الخلاف" قليلة في الشريعة، وليس كما ادعى الشاطئي 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 ومحبّ، وبين طلب تقدير شيء وتأخيره، ونحو ذلك مما لا يتربى عليه حرج ولا بطلان عبادة فليس مما يقصد دخوله في ورع الخلاف، فلم يبق مجال للقول أن الورع في ذلك من أشد أنواع الحرج<sup>3</sup>.

ويمكن القول هنا أن المسائل المختلفة فيها احتلافاً معتداً به ليست قليلة، وإن كانت قليلة مقارنة بما لا يعتد به من الخلاف فهذا لا ينفي كثراً، وكتب الفروع شاهد على ذلك، وال المجال 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 بحرنته أو وجوبه آخر، هذا المجال لو طبق على كل مسائل الخلاف فسنجد أنفسنا أمام مسائل كثيرة جداً في العبادات أو غيرها، ولو عممنا هذا الأصل وألزمنا به المتكلفين لوضعناهم في حرج شديد، وهو حرج كما يقول الشاطئي يبدأ قبل الواقع بتحديد الآراء المعتبرة أو المترقبة التي تصلح لأن تطبق عليها القاعدة، خصوصاً بالنسبة للعوام والمقلدين، ثم يأتي حرج ما بعد

<sup>1</sup> - الشاطئي، المواقف، 75/1.

<sup>2</sup> - المصدر السابق، 75/1.

<sup>3</sup> - عبد الله دراز، هامش المواقف، 73/1-74.

الوقوع، وصدق الشاطبي: «فإنّ سائر أنواع الورع سهل في الواقع، وإن كان شديدا في مخالفة النفس، وورع الخروج من الخلاف صعب في الواقع قبل النظر في مخالفة النفس»<sup>1</sup>.

وبينبغي التنبيه هنا إلى أنّ الإمام الشاطبي لا يعترض على مبدأ الورع في ذاته، فهذه مسألة محسوم فيها حيث يشتبه الحال بالحرام، والمحاج بالمنع، فيصير الترك أولى من الإقدام؛ لأنّ في الترك سكون النفس وطمأنينة القلب كما في حديث المشتبهات<sup>2</sup>.

أما مسألة "الورع في الخروج من الخلاف" فردها من جهة أنها لا تصلح أصلاً يُبني عليه، أو قاعدة يُرجع إليها في مسائل العلم لتصادمها مع أصل عام قطعي في الشريعة، وهو رفع الحرج والتيسير، فهي لا تصلح أن تكون أصلاً علمياً يُتخذ إماماً في العمل، والقاعدة عند الإمام الشاطبي: «كل أصل شرعي تخلف جريانه على هذه المجرى، فلم يطرد ولا استقام بحسبها في العادة، فليس بأصل يعتمد عليه ولا قاعدة يُستند إليها»<sup>3</sup>.

والمقصود بالمجاري هنا الأصول القطعية الكلية التي تسري على كامل الشريعة كأصل رفع الحرج الذي نحن

بصدقه.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقف، 1/75.

<sup>2</sup> - الشاطبي، الاعتصام، 2/385-386.

<sup>3</sup> - الشاطبي، المواقف، 1/70.

## المطلب الثالث

## قاعدة "إخراج المكلف من داعية هواه"

## أولاً- عرض القاعدة وأدلةها:

يقول الإمام الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبد الله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً».

ساق الإمام الشاطبي القاعدة أثناه بيانه قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة التي جاءت لتخراج

<sup>1</sup> الإنسان من داعية هواه ليكون عبد الله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً.

أما الأدلة التي أقامها الشاطبي على صحة هذه القاعدة فهي:

**1**- النصوص الصريحة التي دلت على أنّ العباد ما خلقوا إلّا للتعبد لله تعالى وامتثال أوامره واجتناب نواهيه،

كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتَهُ الْجِنُّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يَطْعَمُونَ﴾<sup>2</sup>، وقوله

تعالى: ﴿وَأَمْرُ أَهْلَكَهُ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَهُ رِزْقًا نَعْنَ نَدْرَقَتِهِ﴾<sup>3</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا

تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾<sup>4</sup>، 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

هَاوُوْدِ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعْ هَوْيَ فَيَنْهَاكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>5</sup>،

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوْيِ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يَوْمَئِ﴾<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>- الشاطبي، المواقفات، 128/2.

<sup>2</sup>- سورة الذاريات، الآية 56-57.

<sup>3</sup>- سورة طه، الآية 132.

<sup>4</sup>- سورة النساء، الآية 36.

<sup>5</sup>- سورة ص، الآية 26.

<sup>6</sup>- 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 تعيّن الحق في الوحي توجه للهوى ضدّه، فاتّباع الهوى مضاد للحق»<sup>1</sup>.

**3** - لقد دلت التجارب والعادات أن المصالح الدينية والدنيوية لا تتأتى مع الاسترسال في اتّباع الهوى؛ لأنّ الأهواء تختلف من شخص إلى آخر، مما يؤدي إلى التّهارج والتفكك بين الناس فتضييع المصالح الدينية والدنيوية<sup>2</sup>. وما يثبت أن الشريعة قد وُضِعَت على مقتضى عدم تشهي العباد وأغراضهم وجود الأحكام الخمسة، من وجوب وحرمة وندب وكرهه وإباحة، فالوجوب والتحريم واضح فيما عدم مراعاة هوى المكلّف 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 المكره والمباح، فهي بحسب الظاهر داخلة تحت اختيار المكلّف، لكن دخولها جاء من قبل إدخال الشارع لها تحت اختياره، بدليل أن المباح ربما يوّد صاحب هوى لو كان ممنوعا، بحيث لو وُكّل إليه تشريعه مثلا لحرّمه، وإذا كان اختياره وهواه في تحصيله يوّد لو كان مطلوب الحصول حتّى لو فرض جعل ذلك إليه لأوجهه.

وهكذا فإن إباحة المباح مثلا لا يوجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلّف، إلاّ من حيث هو قضاء من الشارع، فيكون اختياره تابعا لوضع الشارع، لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عين إخراج المكلّف عن داعية هواه حتّى يكون عبدا لله<sup>3</sup>.

#### ثانياً - اعتراض وجوابه:

ذكر الشاطبي بعض الاعتراضات التي ترد على القاعدة، ومنها أن الشريعة وضعت لمصالح العباد وذلك مقتضى أغراضهم وأهوائهم، لأنّ كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه، وما يوافق هواه في دنياه وأخراه، والشريعة تكفلت لهم بما يطلب في ضمن التكاليف، فكيف ينفي أن توضع الشريعة على وفق أغراض العباد؟<sup>4</sup>.

**والجواب:** مع التسليم بأن الشريعة وضعت لمصالح العباد، إلاّ أن هذه المصالح تعود عليهم بحسب أمر الشارع ووفق ما يحدده، وليس وفق شهوائم وأغراضهم، بدليل أن التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس، والأوامر والنواهي في التكاليف الشرعية تحول دون استرسال العباد وراء أهوائهم.

<sup>1</sup> - الشاطبي، المواقف، 129/2.

<sup>2</sup> - المواقف، 130/2. و2/128.

<sup>3</sup> - نفسه، 130/2-131.

<sup>4</sup> - نفسه، 131/2.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

ومن جهة أخرى فإن إخضاع المصالح لأهواء النفوس سيؤدي إلى التناقض والاختلاف، إذ أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، حيث يتضرر شخص بما يتتفق به غيره والعكس، ولأجل حصول الاختلاف غالباً امتنع أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقاً، وافتقت الأغراض أو خالفتها.<sup>1</sup>

**والخلاصة:** «أن المصالح المختلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى،

لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادلة».<sup>2</sup>

اعتراض آخر يفترض الشاطبي توجيهه لقاعدته: هو أن مخالفة الأهواء والأغراض فيه مشقة على النفوس، ويصعب الخروج منه، والشريعة إنما جاءت لليسير ورفع الحرج.

**والجواب:** كما يرى الشاطبي - رحمه الله - أن مخالفة الموى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف، حتى لو كانت شاقة بحسب العادة، ولو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لأجل ذلك، لكن ذلك مناقضاً لما وضعت الشريعة له، فمشقة مخالفة الموى لا رخصة فيها إطلاقاً لعدم توفر شروط المشقة التي توجب التيسير.<sup>3</sup>

#### ثالثاً- ما يتربت على القاعدة في الأحكام الشرعية:

يرى الإمام الشاطبي أن فتح المجال أمام الموى والأغراض في الأحكام الشرعية، يؤدي إلى الاحتيال بما على الدين، بحيث يصير كالآلية المعدّة لاقتناص أغراضه، ويترتب على ذلك مفاسد لا تخصى في الشرعيات<sup>4</sup>، ويأسف الشاطبي كثيراً لوقوع ذلك فعلاً في أصول كلية وفروع جزئية؛ كمسألة الأخذ بالموى عند اختلاف العلماء، ومسألة إطلاق القول بالجواز عند اختلافهم.<sup>5</sup>

انطلاقاً من هذا يتحدد موقف الشاطبي من كثير من المسائل والقواعد المتعلقة باختلاف العلماء كمسألة "تبّع الشخص" ومسألة "التحير 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 تحدد موقف الشاطبي منها، وهو موقف يتسم بالرفض المطلق لمصادمة هذه القضايا لأصل قطعي قامته عليه الشريعة ألا وهو البراءة من الموى، والذي من أولى فوائده: «أن كل عمل كان المتبّع فيه الموى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التحير، هو باطل بإطلاق».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقف، 31/2.

<sup>2</sup> نفسه، 29/2.

<sup>3</sup> نفسه، 116/2، 117-116/2، و1/252..

<sup>4</sup> نفسه، 134/2.

<sup>5</sup> نفسه، 247/1.

<sup>6</sup> المواقف، 132/2.

أما مسألة تتبع رخص المذاهب فهي أظهر من مسألة مجرد التخيير في سيطرة الهوى، فهي أيضاً مضادة لأصل النهي عن الهوى المتفق عليه، فالقول بوجوب اتّباع الأيسر مطلقاً يعني اتّباع أهواء النفوس وما تشهيه وذلك مناف لأصول الشريعة، كما أنه مضاد لقوله تعالى: **﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾**<sup>4</sup>، لأن موضع الخلاف هو موضوع تنازع فلا بد أن يرد إلى الشريعة، كي يتبيّن الراجح من الأقوال فيلزم باتّباعه، أما ردّه إلى مجرد الهوى ومتابعة أغراض النفوس فمنافق للآية.<sup>5</sup>

ثم إنّ القول بالتخيير وتبع الرخص مؤدي إلى إسقاط التكاليف في كل مسألة مختلف فيها، وانحلال عزائم المكلفين في التعبّد فيؤدي ذلك إلى التحلّل من الشرع، والتمادي في متابعة الهوى، وكل ذلك منافق لما وضع له الشريعة.<sup>6</sup>

1 - الشاطئ، المواقف، .134/4

<sup>2</sup> نفسه، 4/94. والعبارة نفسها تقريباً عند الغزالى في فضائح الباطنية، ص 93.

3 - المواقف، 4/94.

4 - سورة النساء، الآية 59.

١٠٥/٤ = الشكل ، المعاقة (٢)

المسجبي، الموائد، ١٩٣/٤، ٩٧/٤

## 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 مجازة المكلف في أهوائه ورغباته، وإنما الأمر مقيد بما حدده الشرع من المصالح والمفاسد، فلا تعتبر المصالح أو المفاسد إلاّ من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس<sup>1</sup>.

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 خرّجت عن قدرة المكلف، جاءت الرخص تخفّف منها لتجعلها في حدود الاستطاعة.

وهكذا فإن الشريعة كما لا تلزم المكلف بما فيه مشقة وحرج شديد، فهي أيضاً تمنعه من الانسياق وراء الموى والأغراض، ليكون في طريق مستقيم وسط أعدل لا تفريط فيها ولا إفراط، وهذا أصل عام من أصول الشريعة ومقصد كلّي من مقاصدها، قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي -رحمه الله- «الشريعة جارية في التكاليف بمقتضها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا اخلال به، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال»<sup>2</sup>

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 التضييق والتساهيل» ومتعبراً إياها أولى أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها... وأنّ الاعتدال والتوسط بين طرف الإفراط والتفرط هو قوام الصفات الفاضلة، ومنبع الكمالات وقد قال تعالى في وصف هذه الأمة «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أَمَةً وَسَطَا»<sup>3</sup>.

1- الشاطبي، المواقفات، 29/2.

2- المصدر السابق، 124/2.

3- سورة البقرة، الآية 143.

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 60.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

إنّ خاصية التوسط والاعتدال تسرى على كامل التشريع الإسلامي بدون استثناء، وذلك هو الأصل الغالب - كما يقول الشاطي - 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 غالب عليه الانحلال في الدين هذا يناسبه طرف التشديد، وعامة ما يكون في التخويف والتهيّب والزجر، أما من غالب عليه الخرج والتشدّد في الدين فهذا يناسبه طرف التخفيف، وعامة ما يكون في الترجية والتغريب والترخيص، أما إذا لم يحصل انحراف من المكلف فإن خطاب الشارع يظل وسطاً، ومسلك الاعتدال فيه واضحاً<sup>1</sup>.

ونلاحظ هنا النزعة التطبيقية والواقعية في فكر الشاطي، إذ أن 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 طرق التشديد أو التخفيف؛ لإرجاع المكلف الذي انحرف إلى الطريق الوسط الأعدل.

فمثلاً بحد الترجية ترد ويتسع مجالها في مواطن القنوط كما في قوله تعالى: «**قُلْ يَا مُحَمَّدِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ لَا تَقْنطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ**»<sup>2</sup>، وطبعاً ليس هذا تشجيعاً على المعاصي والآثام، وإنما فيه مراعاة لحال أولئك الذين أظهروا إرادة التوبة والصلاح بعد الغرق في المعاصي، حتى لا يكون اليأس سبباً في مواصلة ما هم فيه من ضلال.

وما ذمّ الشرع الدنيا ومتاعها هم بعض الصحابة (رضي الله عنهم) أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة، فرداً ذلك عليهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) وقال: «من رغب عن سنتي فليس مني»<sup>3</sup>.

بمذا المنهج الذي يشبه عمل الطبيب، يردد التشريع المكلف إلى الطريق الوسط الأعدل، الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، قال الشاطي: «إن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوه مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً، لائقاً به في جميع أحواله»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - الشاطي، المواقفات، 128/2.

<sup>2</sup> - سورة الزمر، الآية 53.

<sup>3</sup> - جزء من حديث متفق عليه. رواه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنثه، حديث رقم 1401، ص 505-506. ورواه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح، باب التغريب في النكاح، حديث رقم 4776.

<sup>4</sup> - الشاطي، المواقفات، 124/2.

ثانياً- تطبيقات القاعدة:

#### أ- الإفتاء في الأمور المختلف فيها:

انطلاقاً من المكانة التي يحتلها المفتى في الأمة، وهي أنه قائم مقام النبي (صلى الله عليه وسلم)، وذلك لكون نائباً عنه في تبليغ الأحكام التي ينقلها عنه، أو يستنبطها من المنقول<sup>1</sup>، 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 المفتى 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 الانحلال<sup>2</sup>.

أما الخروج عن الوسط إلى أحد الطرفين فلا يتحقق مصلحة الخلق، بل فيه مهلكة لهم، فلو أفتى بما فيه حرج ومشقة لبعض الدين إلى المستفتى، فيؤدي به ذلك إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، ولو أفتاه بما فيه تسهيل وتحلّل، لكان ذلك تمشياً مع الهوى والشهوة، واتباع الهوى مهلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَعْ الْهُوَى فِي خَلَقَهُمْ هُمْ مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>3</sup>. والنتيجة أن الإفتاء بالرخص مطلقاً مضاد لنهج التوسط، كما أن الإفتاء بالتشديد مضاد له.

يرد الشاطبي على خطأ شائع عند بعض الناس وهو أن ترك الرخص تشديد على المستفتى، لأنّه لا توجد هناك واسطة بينهما، إما ترخص أو تشديد، فما على المفتى في مسائل الخلاف إلا أن يتحرى القول الذي يوافق هوى المستفتى؛ بناء على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه، وخرج في حقه وإن الخلاف إنما هو رحمة لهذا المفتى، وليس بين التشديد والتحفيف واسطة.

ممّا يكشف خطأ هذا الفهم -حسب الشاطبي- أن الاستقراء قد أثبت أن الوسط هو معظم الشريعة، فلا حجة للقائل بأنه ليس بين التشديد والتحفيف واسطة، أما القول بالالتزام بالإفتاء بما يوافق هوى المستفتى فمما ينافي مقاصد 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 جملة<sup>4</sup>.

وإذا كان التوسط في الإفتاء هو المنهج المأثور لقصد الشارع، والخروج عنه مضاد لقصد الشارع، فإن ذلك ليس قانوناً ملزماً للمجتهد أو المفتى 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 المفتى كما هو مفتى بقوله هو أيضاً مفتى بفعله، وقد ثبت ذلك عن النبي

<sup>1</sup> الشاطبي، المواقف، 178/4.

<sup>2</sup> المصدر السابق، 188/4.

<sup>3</sup> سورة ص، الآية 26.

<sup>4</sup> الشاطبي، المواقف، 189/4-190.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

(صلى الله عليه وسلم) وكان قدوة، فربما نهى عن اتباعه في بعض الموضع كنهيه عن الوصال، وربما ترك العمل خوفاً أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، وسار السلف الصالح على ذلك، فربما أحفوا أعمالهم لثلا يُتحذوا قدوة، مع ما كانوا يخالفون عليه من الرياء أو غيره<sup>1</sup>.

وخارج إطار المفتى في نفسه ربما يخرج عن الوسط مع بعض المستفتين، لما لهم من خصوصية، وهم أصحاب الورع والذين لا يطلبون حظوظ أنفسهم، بحيث يفتتهم حسب ما تقتضيه أحوالهم، لكن هذا الضرب من الفتوى اختصّ به في الغالب شيوخ الصوفية لأنّهم المباشرون لأصحاب هذه الأحوال<sup>2</sup>.

والخلاصة أنّ التوسط في الإفتاء هو الأصل المطلوب، الذي ينبغي أن يتلتمه المفتى مع جمهور الناس، وإذا خرج إلى طرف التشديد فذلك لا يكون إلا مع أصحاب الورع، على أن يراعي درجة الورع عنده، فيفتته بحسبها ، فالفتوى تختلف تشديداً أو تيسيراً باختلاف أحوال الناس ورعاً وتقواً.

#### ب- التقليد و اختيار المذهب :

مثلاً ألزم الشاطئي المفتى بأن يفتى الناس بما يوافق قصد الشارع في الاعتدال والتوسط، يلزم أيضاً المقلد بأن يكون اختياره للمذهب محكمـاً بميزان الاعتدال والوسطية، حتى يكون موافقـاً لقصد الشارع؛ يقول الشاطئي: «إذا ثبت أنّ الحمل على التوسط هو الموفق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح فليتظر المقلد أي مذهب كان أحرى على هذا الطريق، فهو أخلق بالاتّباع وأولى بالاعتبار»<sup>3</sup>.

وحتى لا يفهم أنّ الشاطئي يُحثّي بعض المذاهب أو يلغيها، يبين أنّ المسألة عنده قائمة على موضوع الترجيح؛ لأنّ اختيار المذهب جزاً دون ترجيح موقع في اتّباع الموى الذي خينا عنه «فالمذاهب كلها طرق إلى الله ولكن الترجيح بينها لا بدّ منه؛ لأنّه أبعد من اتّباع الموى»<sup>4</sup>.

ومعيار الترجيح بين هذه المذاهب؛ هو مدى التزام المذهب بمنهج الوسطية والاعتدال في تقرير الأحكام، وهذا ينبعـنا إلى مسألة الرأي الذي تفاوت المذاهب في مدى الأخذ به، بين من يبالغ في الرأي ومن يتمسـك بالظاهر مطلقاً ومن يتوسط بينهما.

فالملصود بالوسطية والاعتدال التي يُرجحـ على أساسها المذهب؛ مدى إعمالـه الرأي أو إهمـالـه له، أو مدى التمسـك بالظاهر على حساب المعنى، والعكس.

<sup>1</sup> - الشاطئي، المواقفـات، 190/4.

<sup>2</sup> - نفسه ، 175-176/4.

<sup>3</sup> - نفسه، 191/4.

<sup>4</sup> - نفسه.

### الاختلاف ومقاصد الشريعة

ودون أن يتعصب لمذهب المالكي، أو يفرض على القارئ مذهبها معيناً، يصور الشاطي الاختلاف بين المذاهب في موضوع الظاهر والمعنى، فيقول: «فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقاً أنه بدعة حدثت بعد المائتين، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي لا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة»<sup>1</sup>، فهذا الاتجاهان خرجا عن حد التوسط والاعتدال، وانحرف كل منهما إلى طرف ونقيضه، بين إفراط وتفريط، في مدى إعمال الرأي وإهماله، فما على المكلف إلا أن يبحث عن مذهب وسط بين هذين، أمّا ما هو هذا المذهب بالذات؟ هنا يفضل الشاطي أن يترك حرية الاختيار لأصحاب الأمر، بناء على ما يترجح لديهم دون أن يفرض عليهم مذهبها بعينه.

لا يفوّت الشاطي 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 طريقة للترجح بينها، بالرغم من أنّهم 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 المذهب الأربعة وغيرهم؛ بسبب ما يؤدي إليه من إثارة الأحقاد بينهم، فيقع التقاطع والتداير ويحصل التفرق شيئاً الذي نهى الله عنه. فالترجح المعتبر لا يكون بما يؤدي إلى افتراق الكلمة، وحدوث العداوة والبغضاء، وإنّ فهو منوع<sup>2</sup>.

لاشك أن طبيعة المنهج الذي يشترطه الشاطي لاختيار المذهب يكشف لنا مدى موضوعية الإمام الشاطي وسماحته مع مخالفيه، واحترامه للعقل والبرهان، فاختياره للمذهب المالكي ليس عن تعصب أعمى، أو تقليد بحت إنما بناء على نظر وترجح، ومع ذلك لا يلزم أحداً بهذا المذهب بعينه لأنّه يرى أنّ هناك مذاهب أخرى تشتراك مع المذهب المالكي في وسطيته واعتداله وكلها طرق إلى الله.

وربما ظهر الشاطي في كثير من مواقفه وآرائه في مسائل الاجتهاد والتّقليد، وكأنه مذهبٍ متّعصبٍ، لكن من جهة أخرى وجدناه حريصاً على أن يكون هذا التقليد عن وعيٍ وصيراً؛ أي عن ترجحٍ مبنيٍ على دليلٍ يليق بالجتهد والعامي على حد سواء، وهذا يؤكد أنّ القضية ليست تعصباً مذهبياً بقدر ما هي سداً لمسالك المهوّي واحتراماً للدليل والبرهان.

1- الشاطي، المواقف، 191/4.

2- المصدر السابق، 93/4 وما بعدها.

أخيراً؛ كانت هذه ثلاثة 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 مخالفيه 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، وإنما معنى أن يكون الشاطبي معلماً لكل الاتجاهات الفكرية على الساحة ومحل قبول وتقدير من الجميع، فهو العالم السلفي الذي يعتمد الكتاب والسنّة ونهج سلف الأمة، ويحارب البدعة، وهو العقلاي المجدد الذي يحارب الجمود والتقليل، وهو المذهبي الملزّم بمذهب واحد لا يحيد عنه، وهو النايد للتعصب المذهبي الداعي إلى احترام جميع المذاهب وتقدير الأراء المخالفة داخل المذهب أو خارجه.

بمذا تخلت عبقرية الشاطبي ونجح لحد بعيد في تمرير مشروعه الطموح، ذلك هو مشروع الوفاق والتوفيق الذي جعله هدفاً وغاية في المواقف والاعتصام. بقي كيف نستفيد من عبقرية هذا الرجل لنصنع مشروعنا فكرياً موحداً...؟ تلك مهمة نتركها لأهله.

## 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 وتدخله مع كثير من الأطروحات العلمية الأصولية، ومن جهة أخرى طبيعة فكر الشاطبي وإنماجه 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 وإنماجه المعرفي، وذلك انطلاقاً من الواقع الذي عاشه، فهو ابن الأندلس الممزقة، وابن غرناطة التي عجت بالخلافات السياسية والفكريّة وعاشت الفرقة الدينية بسبب انتشار البدع من جهة، واستفحال التعصب المذهبي من جهة أخرى. وقد تجسد انشغال الشاطبي بالاختلاف في أهم مؤلفاته التي بين أيديينا "المواقف" و "الاعتصام".

بالنسبة لكتاب "المواقف" فقد عالج فيه موضوع الاختلاف على الصعيد العلمي الأصولي بلغة المقصاد، محاولاً البحث عن عوامل التوفيق بين الاتجاهات الفقهية المختلفة، أما "الاعتصام" فقد كان دعوة لجمع كلمة المسلمين على الدين الخالص، والتمسك بحبل الله، وترك ما عداه من سبل التفرق التي جاءت بها البدع. وهذا فإن الكتابين يهدفان إلى غاية واحدة هي نبذ الفرقة والشقاق، وتحقيق التوافق والاتفاق بين المسلمين.

2- بدا النظر المقصادي 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 تعين 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 المقصادي يصنف المختلفين في مناهج الاجتهاد بحسب إعمال المقصاد أو إهمالها، أو التمسك باللفظ على حساب المعنى، أو المبالغة في اعتبار المعاني لوحدها، إلى ظاهرية وباطنية ومبالغين في القياس، وهنا يقترح الشاطبي منهجاً وسطياً معتدلاً يقوم على أربعة قواعد أساسية، تتمثل كل قاعدة مسلكاً من مسلالك الكشف عن مقاصد الشريعة، هذه القواعد يقرها الظاهري والباطني والقياسي ولكن على انفراد وليس مجتمعة، ومتى التزموها مجتمعة حسب مواضعها في الاجتهاد والاستنباط، كان ذلك سبباً للتقرير بين تلك الاتجاهات وتقليل فجوة الخلاف بينهم ما أمكن وتنقية الشريعة من الآراء الشاذة والمجافية لقواعد الدين وكلياته.

3- ربما ظهر الشاطبي مالكيّاً متعصباً انطلاقاً من قوله بوجوب التزام مذهب معين، بل والتزام المشهور في المذهب دون غيره، وطبعاً لا يستثنى نفسه من هذا الحكم، فقد أعلن في مناسبات عديدة أنه مقلد لا يجوز له الخروج عن المذهب، ويبدو هذا الموقف غريباً من مؤسس (علم المقصاد) وصاحب كتاب المواقف ومشروع التوفيق، إنّ هذا

الإشكال بما يوحيه من تناقض بين أطروحتات الشاطبي لا يجد تفسيرا 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 حريصا على اتقاء المفاسد المترتبة عن الولع بتبني الرخص والتلتفيق بين المذاهب، والشغف بالخلاف عموما، بعد أن قل الورع في صفووف العلماء فصار المهوى هو المتبوع. 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، وبقصد بذلك الفوضى التي تصيب القضاء والفتوى، حيث تضطرب الأحكام وتتناقض الفتاوى، فلا يصبح هناك ضابط للعدالة بين الناس، فتضييع الحقوق وتعطل الحدود، يحدث هذا كله لو فسح المجال للخروج عن المذهب والتلتفيق بين المذاهب في القضاء والإفتاء.

لأجل هذه المفاسد وغيرها مما يعتبره الشاطبي قواعد ضرورية مصلحية، وتماشيا 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 التخيير في الخلاف عموما، فالقضية عنده ليست تعصبا 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 مثلا 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 بد منه؛ لأنه أبعد من اتباع المهوى، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد»<sup>1</sup>.

المقلد أيضا ملزم بالترجح بين المحتهدين عند الاختلاف، فلا يقلد إلا من يراه أولى وأحق بذلك، لعلمه أو دينه، وغيرها من معايير الترجح، أما الفقيه أو المفتى الذي يلزم الشاطبي بالمشهور في المذهب فبناء على أن المشهور هو الموفق للدليل أو الراجح، وغيره هو المرجوح، وقد وجدناه يردد قواعد مشهورة بين العلماء، كقاعدة (مراجعة الخلاف) لإخلالها بمبدأ الدليل، ولا يقبلها إلا بصعوبة، وبعد مباحثات مع كبار علماء عصره.

وهكذا فقد ظل الشاطبي وفي مبدأ الدليل ومكانته في المعرفة الشرعية، وهو يلخص الغاية من ذلك فيقول: «وليست فائدة التحاسم إلى الدليل، إلا قطع النزاع ورفع الشغب».

<sup>1</sup> - المواقف، 191/4.

5- الرأي المخالف له قيمته على صعيد المعرفة الشرعية، وهي قيمة ترقي بـه لدرجة أن يصبح العلم بالخلاف شرطاً لبلوغ مرتبة الاجتهاد، وقد نبه الشاطئي على أهمية العلم بمواضع الخلاف في حق المفتى والمجتهد، وأن ذلك يُعدُّ شرطاً ملزماً لمهمة الإفتاء أو الاجتهاد. لكنه اشترط أيضاً في الآراء المخالفة التي يُعَدُّ بها في مثل هذه الموضع أن تُبنَى على دليل صحيح، وأن لا يتقدمها الموى، وفيما عدا ذلك فلا قيمة للرأي المخالف، ولا يعتد به في الخلاف، بل وجوده كعدمه. أما أن الشاطئي قد سد باب التخيير في الخلاف وتتبع الرخص، وشدد على الالتزام المذهبي، فلا يمكن أن يفسر على أنه إلغاء للآراء المخالفة، أو إقصاء لها، وإنما تفسيره هو- كما سبق - أن الشاطئي كان يسعى إلى تأسيس منهجية علمية قائمة أساساً على اعتماد الدليل والبرهان في التعامل مع الاختلاف الحاصل بين المذاهب والآراء، ضبطاً لمناهج الفكر والاستدلال الفقهي عند علماء المسلمين، وفي ذلك احترام للعقل وليس دفعاً 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 والمفتى ذلك نتيجة انضباطهما بنهج علمي سليم وطرح الموى جانباً.

6- مفهوم الفروع والأصول، أو الجزئيات والكليات عند الشاطئي يختلف عما هو شائع من أن الفروع هي المسائل الفقهية الجزئية، والأصول هي المسائل الاعتقادية. الأصول عند الشاطئي هي المسائل العامة التي تسرى على كامل الشريعة والثابتة بدليل قطعي من نص أو استقراء، سواء كانت مسائل عملية فقهية أو علمية اعتقادية، يسمى بها الشاطئي 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 الشاطئي الخلاف إلى نوعين: خلاف في الكليات وهذا النوع غير مشروع لأنّه يؤدي إلى التفرق في الدين، ومن أسبابه الجهل والتقليد واتّباع الموى. وخلاف في الجزئيات؛ وهو مشروع لأنّه متعلق بمراتب الظنون التي لا تتفق عادة، بشرط أن لا يخرج عن الضوابط العلمية وعلى رأسها - عند الشاطئي - تحري مقصد الشارع باتّباع الطرق الموصولة إلى ذلك.

7- تحدث الشاطئي - رحمة الله - عن أسباب الخلاف في الجزئيات، وسلك في ذلك مسلك علماء سابقين عليه كالبطليوسى، لكنه لم يقتصر على النقل عن سبقة، بل أضاف أسباباً أخرى، كحديثه عن المتشابه في الشريعة، وأثره في إثارة الخلاف بنوعيه في الجزئيات والكليات، وعن الجهل بالمقاصد، أو إهمال المعانى والتمسك بالألفاظ والمبانى كسبب من أسباب الاختلاف في الكليات والجزئيات، وحديثه عن (تحقيق المناط)، الذي يعتبره من أهم أسباب الاختلاف، علماً أن الشاطئي قد اعنى كثيراً بالحديث عن تحقيق المناط كضرب من ضروب الاجتهاد، جاعلاً منه الأهم والأدوم إلى

قيام الساعة، مما يجرنا إلى القول أن الخلاف باق إلى قيام الساعة، وصدق الله العظيم : ﴿وَلَا يَذَالُونَ مُفْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقْتَهُمْ﴾<sup>1</sup>.

8- لا يقر الإمام الشاطئي الاختلاف في الكليات؛ لأنّه يؤدي إلى التفرق في الدين المبني 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 افراقها فإنها من الأمة، ولو أفهم خرجوا إلى الكفر لما عدّوا منها، لذلك لم يبادر الإمام علي الخوارج بالقتال، ولم يعاملهم معاملة المرتدين، ثم إنّه لا يحكم بالكفر إلا على من ردّ حكمًا 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 اتباعه للمتشابه ابتغاء تأويله.

9- لا يستبعد الشاطئي أن يكون مفهوم الافتراق في الحديث غير مخصوص في التفرق بسبب أمور دينية؛ لأنّه لا دليل على هذا الحصر، وأن المقصود بالافتراق في الحديث معناه العام؛ وهو كل ما يجعل الأمة جماعات متباغضة، غير متنافرة ولا متنافرة، سواء كان ذلك لأمر ديني، أو لأمر دنيوي؛ كالنزاع على السلطة أو المال أو نحو ذلك.

وقد كان الشاطئي حريصاً جداً على إخراج الاختلاف في الفروع أو الجزئيات من مفهوم الحديث؛ لأنّه اختلف لم يخل منه خير القرون من جيل الصحابة والخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم، وما بلغنا عنهم عداوة أو بغضّاء بسبب ذلك. لذلك متى أدى الاختلاف في الجزئيات إلى تفرق المسلمين أو حلول العداوة والبغضاء بينهم دخله الذم والمنع، والقاعدة في ذلك عند الشاطئي: (كل مسألة حلت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضّاء ولا فرق، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة حلت وطرأت فأوجدت العداوة والبغضاء والتذابح 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 شيئاً ولا تفرقوا فرقاً.

10- على عكس كثير من العلماء الذين اجتهدوا في تعين الفرق المذكورة في حديث الفرق ومطابقتها للعدد المنصوص عليه، يفضل الإمام الشاطئي عدم التعين، ويراه هو الأصل؛ لأنّه يتحقق الستر الذي يحفظ للمسلمين أفتراضهم ووحدتهم، ولا يكون ذلك مانعاً 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 الموفق للسنة هو كذا وكذا.

<sup>1</sup> - سورة هود، الآية 118-119.

11- بحث الشاطبي مطولا 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 تماما مع موقفه من مسألة تعيين الفرق الضالة؛ حفاظا 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، وتدعى أن الحق معها، وتکفر أو تضلل غيرها.

وقد أبدع الشاطبي في حرصه على وحدة الأمة بذلك المفهوم الذي أعطاه للفرقة الناجية وهو يحوم حول تعينها، 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 تدابير 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 حكما بين المختلفين، ومرجعا لهم عند النزاع. أما وجود المتشابه المثير للظن والمشمر للخلاف، فيرد الشاطبي بأن المتشابه إما أن يكون حقيقيا وهو ما تعلق بالغيبيات وأصول العقيدة، وهذا حكمه التوقف كما هو مذهب الراسخين في العلم، أما الذين اخذوه ذريعة للنفرق والاختلاف فلأنهم اتبعوا أهواءهم، **﴿فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَمَن يَتَبَعُهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ﴾**.

سورة آل عمران، الآية 7

أما المتشابه الإضافي الذي هو سبب مهم للاختلاف في الجزئيات، فإن المحتهدين على اختلافهم متفقون على غاية واحدة، هي تعين مقصد الشارع الذي هو واحد، لذلك فالصواب عندهم واحد غير معين على رأي (المخطئة)، وأما على رأي (المصوبة) فتكون الإصابة إضافية وليس حقيقة، بدليل أن كل مجتهد ملزم باتباع ما وصل إليه اجتهاده. هذا؛ ويجب التفريق بين احتمال وقوع الاختلاف بين المحتهدين عند النظر في الأحكام، وبين نسبة الاختلاف إلى الشريعة في أصولها وفروعها.

13- عُرِفَ عن الإمام الشاطئي –رحمه الله– ولُعُه 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 ضوئها موضوع الفتوى عند اختلاف الأقوال وتعددها، وشروط اختيار المذهب الملزمه، وقاعدة "إخراج المكلف من داعية هواه" التي عالج في ضوئها عدة مسائل مثل تبع الرخص، والتخير بين الأقوال والمذاهب، ومسألة جعل الاختلاف حجة على الإباحة وغيرها.

في الأخير وكتيبة عامة يمكن القول أن معالجة الإمام الشاطبي لموضوع الاختلاف قد اتسمت بالشمول والواقعية والتجديف؛ 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 آلت إليه حال الأمة من التفرق في الدين، ومن وراء الفرق كانت تقف البعد 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 مجال الاجتهاد والتقليل.

وأما التجديف؛ 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 التنطير لكتير من مسائله في ضوء قواعد مقاصدية. هذا ما أكسب آراء الشاطبي في تلك المسائل قوة، فهو يرد مخالفيه إلى أصول قطعية، وقواعد كليلة، لعل ذلك يكون سببا لاتفاق 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 تعديمه ليكون مشروع اتفاق وموافقات بين الاتجاهات العلمية المختلفة، جاعلا من مقاصد الشريعة (العلم الجديد) جوهره ومحوره، ر بما لم ينفع الشاطبي في عصره لتمرير مشروعه بحكم معطيات الواقع آنذاك، مما تسبب له في معاناة وغربة تمني الرحيل دونها، لكن الحق يقال لقد نجح في عصرنا هذا إلى حد بعيد، وإنما 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، ونهر سلف الأمة، ومحارب البدعة، وهو المذهب الذي لا يخرج عن المذهب بحال من الأحوال، وهو العقلاي الجدد الذي حرر العقل، وحارب التقليد والجمود بجميع أشكاله.

بقي أن نتساءل: كيف نستفيد من عبقرية هذا العلم الشامخ في صياغة مشروع فكري يوحد ولا يفرق، ويجتمع ولا يشتت في ضوء معطيات العصر وملابساته؟ تلك مهمة نتركها لأهلها، ولعل بحوثا أخرى تكمل المسيرة، وتضيء .الдорب.

وأقصى ما أزعمه لهذه الدراسة المتواضعة أنها حاولت أن تقدم قراءة جديدة لإنما الشاطبي، تتجاوز الحديث عن الوسائل والتفاصيل للبحث في العيادات التي توحّد الشاطبي كرجل فكر وإصلاح، والله أَسْأَلُ أَنْ يغفر لِي خطيئتي وخطئي، وإن كان لي عذر فهو عذر الطالب المبتدئ والجاهل المتعلّم **﴿رَبُّنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِنْ نَسِيْنَا أَوْ أَخْطَلْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَيْنَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾**<sup>1</sup>.

الفقيرة إلى عفو رحيمها : نجية رحامي

المسيلة في: 10 محرم 1427هـ، الموافق لـ 09 فبراير 2006م

---

<sup>1</sup> - 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 الحن. ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2003م.
- الاجتهد النصي: الواقع، المصلحة (سلسلة حوارات القرن)، محمد جمال باروت وأحمد الريسيوني. ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1420هـ/2000م.
- الاجتهد في الإسلام، نادية شريف العمري. ط3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م.
- الاجتهد 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 الحصاص (3701هـ)، تحقيق محمد الصادق قمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.
- الإحکام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن محمد الآمدي. ط1؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.<sup>1</sup>
- الأحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم. بيروت: دار الكتب العلمية، (لا. ت).
- الإحکام في تمییز الفتاوی عن الأحكام، شهاب الدين القرافي، تحقيق عبد الفتاح. حلب: مکتبة المطبوعات الإسلامية، 1387هـ.
- اختلاف الفقهاء ضوابطه وأثره في التشريع الإسلامي، نجية رحمانی. أطروحة ماجستير غير منشورة، جامعة باتنة، كلية العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعية، 1420هـ/2000م.

<sup>1</sup> - اعتمدت في بعض المواقع طبعة دار الكتاب العربي بيروت، 1406هـ، وعلى طبعة أخرى لدار الكتب العلمية، بيروت لكن دون تاريخ.

## قائمة المصادر والمعارج

- الاختلاف وما إليه، محمد عمر بن سالم بازمول. ط1؛ الرياض: دار المحررة، 1415هـ.
- الاختيارات الفقهية، تقى 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 المدین، رسالة الإسلام ع2 (رمضان 1375هـ).
- أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب، محمد محمد المدین، مجلة رسالة الإسلام، ع4، السنة الثامنة.
- أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط2؛ الرياض: التكتبة الحديثة، 1397هـ.
- الاستقراء عند الإمام الشاطبي، نعمان جعيم، مجلة التجديع 7 (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 الاجتهد، محمد عيد عباسى. 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 والإنسادات، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي. ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/1986م.
- الإمام الشاطبي و موقفه من البدع وأهلها، عبد الرحمن آدم علي. ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ/1998م.

## قائمة المصادر والمعارج

- الإنصال في التنبية على المعاني والأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، ابن السيد الباطليوسى، تحقيق محمد رضوان الداية. ط3؛ سوريا: دار الفكر، 1407هـ/1982م.
- الإنصال في بيان أسباب الاختلاف، شاه ولی الله الدهلوى. ط2؛ القاهرة: المطبعة السلفية، 1398هـ.
- الأوضاع التشريعية في الدول العربية: ماضيها وحاضرها، صبحي محمصانى. ط4؛ بيروت: دار العلم للملائين، 1981م.
- إيضاح المكتون في نيل كشف الظنون، إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادى. وكالة المعارف الخلية، 1366هـ/1947م.

### «ب»

- بحث في الرأي والاجتهاد في مجال الأحكام الشرعية، طه جابر فياض العلواني، محاضرات ملتقي 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 الكتبى، 1414هـ/1994م.
- بحوث في تاريخ حضارة الأندلس، كمال السعيد. مصر: مؤسسة الجامعة (لا. ت).
- بداية المجتهد ونهاية المقتضى، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. الجزائر: دار اشريفة.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير. بيروت: مكتبة المعرف، 1406هـ.
- بستان العارفين، السمرقندى. بيروت: دار الجليل، (لا.ت).
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم التلمسانى. الجزائر: المطبعة الشعالية، 1326هـ/1908م.

### «ت»

- تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر)، عبد الرحمن بن خلدون، (808هـ). ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1413هـ / 1994م.
- تاريخ التشريع، محمد الحضري. الجزائر: دار اشريفة، (لا. ت).
- تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العيدان بدران. بيروت: دار النهضة، (لا.ت).
- تاريخ الفكر الأندلسي، اخْلَ جانتالا بالاسيا، ترجمة حسين مؤنس. مصر: مكتبة الثقافة الدينية، (لا. ت).
- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة. مصر: دار الفكر العربي، (لا.ت).

## قائمة المصادر والمعارج

- تجربة التغيير في حركة المهدى بن تومرت، عبد الجيد النجار. ط1، تونس، 1404هـ/1984م.
- التحقيق في بطلان التلقيق، أبو العود محمد بن أحمد. ط1؛ الرياض: دار الصميمى، 1417هـ/1998م.
- ترتيب المدارك، عياض بن موسى اليحصى، تحقيق أحمد بكري محمود. بيروت: مكتبة الحياة، (لا.ت).
- التعريف، محمد عبد الرؤوف المناوى (1031/952)، تحقيق محمد رضوان الداية. ط1؛ بيروت، دار الفكر المعاصر، 1410هـ.
- التعريفات، علي بن محمد البرجاني، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة: دار الرشاد، (لا.ت).
- تفسير النصوص، محمد أديب صالح. بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ/1984م.
- التقرير والتحبير شرح التحرير للكمال بن الهمام، ابن أمير الحاج. بيروت؛ دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.

### «ث»

- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطئي، مجدي محمد محمد عاشر. الإمارات العربية: دار البحوث والدراسات (لا.ت).

### «ج»

- الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، حقيقه هيثم 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 ولی الله الدھلوي، ضبطه محمد سالم الماھشم. ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- الحدود الأنیقة، زکریا بن محمد الأنصاری، تحقیق مازن المبارک. ط1؛ بيروت: دار الفكر المعاصر، 1411هـ.
- الحضارة الإسلامية في المغرب العربي، حسن علي حسن. ط1؛ مصر: مكتبة الحاجي، 1980م.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفی، طه عبد الرحمن. ط1؛ المغرب، المركز الثقافي، 2002م.

### «خ»

- خطیة المذاہب، محمد طلب زايد. ط1؛ القاهرة: دار النصر، 1405هـ/1985م.
- خطیة المذاہب، محمد طلب زايد. ط1؛ القاهرة: دار النصر، 1405هـ.
- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف. الكويت: دار القلم، 1406هـ/1986م.

## قائمة المصادر والمراجع

- **الخلاف اللغطي عند الأصوليين**، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1417هـ/1997م.

«٥»

- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، فتحي الدرني. دمشق: دار قتبة، 1408هـ.

- **الدياج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمد بن فردون. 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.

- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين السيوطي، تحقيق خليل الميس. ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1403/1983م.

- رسالة في توحد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها، تقى الدين أحمد بن تيمية. الجزائر: دار الشهاب، 1988م.

- **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعى، تحقيق محمد سيد 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 الترمذى (الجامع الصحيح)**، محمد بن عيسى الترمذى، حقيقه أحمد شاكر وفؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م.

- **سنن الدارمى**، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، تحقيق عبد الرحمن هاشم، باكستان. حديث أكاديمى، 1404هـ.

## قائمة المصادر والمعارج

- 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 محيي عبد الحميد، دار الفكر.

- السيل الجرار، محمد علي الشوكاني، تحقيق قاسم غالب أحمد وزملاؤه. ط2؛ القاهرة: وزارة الأوقاف، 1403هـ.

«ش»

- شاطبة الحصن الأمامي لشوق الأندلس، سحر السيد عبد العزيز. مصر: مؤسسة شباب الجامعة، 1995م.

- الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي. ط1؛ لبنان- دمشق: دار قتبة، 1412هـ/1992م.

- شجرة التور الزكية، محمد بن مخلوف. بيروت: دار الفكر، (لا. ت).

- شدرات 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 التفتاتي. 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 والفرق المذموم، يوسف القرضاوي. الجزائر: مكتبة رحاب، (لا. ت).

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. حققه مصطفى ديب البغا، الجزائر: دار المدى، 1992م.

- صفة صلاة النبي ﷺ، ناصر الدين الألباني. ط7؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1392هـ/1972م.

«ض»

- الضوء اللماع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الله السخاوي. بيروت: دار مكتبة الحياة، (لا. ت).

- الضوابط الشرعية للأخذ بآيسير المذاهب الفقهية، وهبة الزحيلي. ط3؛ الجزائر؛ مؤسسة الإسراء، 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. حلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق علي محمد عمر. ط3؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1415هـ.
- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت 851هـ)، تحقيق الحافظ عبد العليم خان. ط1؛ بيروت: عالم الكتب، 1407هـ.
- طبقات الشافعية، جمال الدين الأسنوي. ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ.
- طبقات الفقهاء، أبو إسحاق بن علي الشيرازي. بيروت: دار الرائد العربي، (لا.ت).

### «ع»

- عصر الإمام الشاطبي، أبو القاسم سعد الله، مجلة المواقفات، ع1 (ذو الحجة، 1412هـ/جوان 1992م) المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، الجزائر.
- العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسيهير، 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 بنى الأحمر، يوسف شكري فرحان. ط1؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1982هـ/1402م.

### «ف»

- فتاوى الشاطبي، محمد أبو الأجنان. الجزائر: مطبعة الطيباوي، (لا. ت).
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (250هـ). بيروت: دار الفكر، (لا. ت).
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر الإسفرايني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، 1413هـ/1993م.
- الفصل في الملل والنحل، علي بن أحمد بن حزم، صصحه عبد الرحمن 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 الشعالي (350-430هـ)، تحقيق ياسين الأيوبي.  
بيروت: المكتبة العصرية، 1422هـ/2003م.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي محمد بن الحسن الحجوبي. ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م  
1416هـ.
- الفكر المقادسي: قواعده وفوائده، أحمد الريسي. الدار البيضاء: منشورات جريدة الزمان، 1999م.
- فلسفة التشريع، صبحي محمصاني. ط2؛ دار الكشاف (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 للاجتهداد في مورد النص، سعيد بوهراء، مجلة التجديد ع8 (جمادي الأولى 1421هـ).
- القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب. ط2؛ دمشق: دار الفكر، 1408هـ/1988م.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت178هـ). (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: مطبع عمار قرفي، 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 المقادص عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني. ط1، دمشق: دار الفكر، 1421هـ/2000م.
- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن حزي (741هـ). بيروت: المكتبة الثقافية، (لا. ت).
- القول السديد في كشف حقيقة التقليد، محمد الأمين الشنقيطي. ط1؛ دار الصحوة، 1405هـ/1985م.
- القول المفيد في أدلة الاجتهداد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن عبد الحالق. ط3؛ الكويت: دار القلم، 1403هـ/1983م.

## قائمة المصادر والمراجع

- القيم الضرورية ومقاصد الشريعة محمد فهمي علوان. مصر مطبع 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 الحلال، 1402هـ.

- كشاف اصطلاح الفنون، محمد علي الفاروق التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع. مصر: المؤسسة المصرية العامة، 1382.

- كشاف القناع، منصور بن يونس إدريس البهوي، تحقيق هلال مصلحي. دار الفكر: بيروت، 1402هـ.

- الكشاف عن حقائق غوامض التزييل وعيون الأقوایل 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 أسمى 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 تهدّد الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي. الجزائر: دار المدى، (لا.ت).

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (360/711هـ). 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 الطبرى، اختلاف الفقهاء. بيروت؛ دار الكتب العلمية، (لا. ت).

## قائمة المصادر والمراجع

- مختار الصحاح، محمد بن أبي زكريا الرازي (ت 721)، تحقيق مصطفى ديب البعا. ط 4؛ الجزائر: دار المدى، 1990م.
- مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي. ط 8؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1393هـ/1973م.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا. ط 9؛ دمشق: مطبع ألف بالأديب، 1967م.<sup>2</sup>
- مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، عمار جيدل. ط 1؛ الجزائر: دار البلاغ، 1423هـ/2002م.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر ابن بدران الدمشقي، تعليق عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط 2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ.
- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلبي. بيروت: دار النهضة العربية، 1405هـ.
- المدخل للتشريع الإسلامي، محمد فاروق النبهان. ط 1؛ 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 2، (رمضان 1407هـ/1987م)، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسيوري. بيروت: دار الكتاب العربي.
- المستصفى، أبو حامد الغزالى، طبعه وصححه محمد عبد السلام. بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ.
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل. ط 1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م.
- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف. ط 2؛ الكويت: دار القلم، 1398هـ/1978م.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي المقرى الفيومي (ت 770)، تحقيق علي محمد البحاوي. ط 2؛ بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ.
- معجم البلدان، ياقوت الحموي (626هـ). بيروت: دار الفكر (لا. ت).
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. ط 1؛ 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. ط 3؛ مصر: مكتبة الخانجي، 1402هـ/1981م.

<sup>2</sup> - اعتمدت أيضاً ط 10؛ دمشق: مطبعة طربين، 1837هـ/1968م.

## قائمة المصادر والمعارج

- المعيار المعيوب والجامع المغوب، أحمد بن يحيى الونشريسي. بيروت: دار العرب الإسلامي، 1981م.
- مغني المحتاج محمد الخطيب الشريبي. 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 العام. ط1؛ الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1411هـ/1991م.
- مقالات الإسلاميين، علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق هلموت ريت. ط3؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، (لا.ت).
- المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق توفيق جويدى. ط1؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1415هـ/1995م.
- مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، محمد الدسوقي وآمنة الباهر. ط2؛ قطر: دار الثقافة، 1411هـ.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهريستاني، بحاشش الفصل في الملل والنحل لابن حزم. دار الفكر، 1400هـ/1980م.
- من الفكر والقلب، محمد سعيد رمضان البوطي. الجزائر: دار المدى، 1990م.
- مناهج الاجتئاد والتجديد، محمد فتحي الدرني، مجلة الاجتئاد 8 (1410/1411هـ).
- المناهج الأصولية في الاجتئاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدرني، (ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1997)،
- المنتقى شرح الموطأ، أحمد بن عبد الله الباقي. مصر: مطبعة السعادة، 1332هـ.
- المواقف مع شرح عبد الله دراز، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- المواقف، 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 الليبي، مالك بن أنس. الجزائر: دار الكتب، (لا. ت).

### «ن»

- النجوم الراحلة، جمال الدين يوسف بن تغري الأتابكي، تحقيق إبراهيم علي طرhan. مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (لا.ت).

- نظرية التعنيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي. ط1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1421هـ/2000.

- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسبي. ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/1995م.

- نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوبي. ط1؛ الرباط: دار الأمان، 1411هـ/1991م.

- نفح الطيب، أحمد بن محمد المقربي، تحقيق حسان عباس. بيروت: دار صادر، 1408هـ/1988م.<sup>3</sup>

- نيل الابتهاج في تطريز الديباج، أحمد بن عمر بابا التبككي، مطبوع بهامش الديباج لابن فرحون. بيروت: دار لكتب العلمية.

- الهدایة 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.

<sup>3</sup> - اعتمدت أيضا طبعة سنة 1388هـ/1968م لنفس الدار.

## فهرس المحتويات

..... أ	المقدمة .....
---------	---------------

### الفصل الأول: الشاطبي والاختلاف

02	المبحث الأول: معنى الاختلاف وتاريخه في الفقه الإسلامي .....
02	المطلب الأول: تعريف الاختلاف وتمييزه عن غيره من المصطلحات ..
02	أولا: تعريفه لغة .....
05	ثانيا: تعريفه اصطلاحا .....
07	-تعريف الإمام الشاطبي .....
11	ثالثا: الفرق بين الخلاف والاختلاف ..
13	رابعا: بين علم الخلاف والجدل .....
14	خامسا: الفرق بين الاختلاف والافتراق ..
17	المطلب الثاني: نشأة الاختلاف في الفقه الإسلامي وتطوره ..
17	أولا: اختلاف الصحابة .....
19	ثانيا: اختلاف التابعين .....
23	ثالثا: الاختلاف في عصر الأئمة المجتهدین وما بعده ..
29	المبحث الثاني: الشاطبي حياته وعصره .....
29	المطلب الأول: حياة الشاطبي ومكانته العلمية .....
29	أولا: مولده ونسبه .....
30	ثانيا: أهم شيوخه وتلاميذه .....
40	ثالثا: مكانته العلمية ومؤلفاته .....
44	المطلب الثاني: الحالة السياسية والاجتماعية في عصر الشاطبي و موقفه منها .....
44	أولا: الأوضاع السياسية في العالم الإسلامي عموما وغرنطة خصوصا .....
46	ثانيا: موقف الشاطبي من أحداث عصره .....
54	المبحث الثالث: عناية الشاطبي بفقه الاختلاف .....
54	المطلب الأول: أثر البيئة الأندلسية في توجيهه الإنتاج العلمي .....
54	أولا: بيئة الصراعات والتطاحنات .....
55	ثانيا: الكتابات في علم الخلاف قبل الشاطبي .....
59	المطلب الثاني: مراسلات الشاطبي وعلاقتها بفقه الاختلاف ..
59	أولا: شهرة مراسلات الشاطبي .....
61	ثانيا: أهم المسائل التي راسل فيها الشاطبي .....

63	المطلب الثالث: مؤلفات الشاطبي والتأسيس لأرضية الوفاق ...
63	أولا: "الموافقات" وشرح معانٍ التوفيق.....
68	ثانيا: "الاعتراض" والإنقاذ من آفات الخلاف .....

## الفصل الثاني: الاختلاف في الكليات

72	تمهيد: أنواع الاختلاف ومتى ومتى بين البشر .....
72	أولا: ما لا يكتب للعباد فيه .....
75	ثانيا: الاختلاف الكسيبي .....
76	المبحث الأول: مفهوم الكليات والفرق بينها وبين الجزئيات .....
76	المطلب الأول: حقيقة الكليات والمقصود بها عند الشاطبي .....
76	أولا: في اللغة .....
76	ثانيا: في الاصطلاح .....
78	ثالثا: الفرق بين الكليات الشرعية والكليات العقلية عند الشاطبي .....
80	رابعا: أمثلة على الكليات النصية والكليات الاستقرائية .....
83	خامسا: شمول الكليات للأصول الاعتقادية والأصول العملية .....
86	المطلب الثاني: الفرق بين الكليات والجزئيات .....
86	أولا: مفهوم الجزئيات والمقصود بها عند الشاطبي .....
87	ثانيا: أوجه التفرقة بين الكليات والجزئيات .....
95	المبحث الثاني: أسباب الاختلاف في الكليات .....
95	المطلب الأول: الجهل .....
95	أولا: الجهل بلسان العرب .....
98	ثانيا: الجهل بمقاصد الشريعة .....
102	المطلب الثاني: إتباع الهوى .....
102	- الهوى والتفرق في الدين .....
103	المظاهر الأول للهوى: تحسين الظن بالرأي .....
108	المظاهر الثاني للهوى: العدول عن الدليل الراجح .....
112	المطلب الثالث: التقليد المذموم .....
112	أولا: التقليد والتعصب المقيت .....
116	ثانيا: ضوابط التقليد المشروع .....
119	ثالثا: جامع أسباب الاختلاف الثلاثة .....

122 .....	المبحث الثالث: الفرق حكمها وتعيينها
123 .....	المطلب الأول: حكم الفرق المذكورة في حديث الفرق .....
123 .....	أولا: نقل الخلاف في المسألة .....
124 .....	ثانيا: تعليق الشاطبي على الآراء السابقة .....
126 .....	ثالثا: حقيقة الافتراق المذكور في الحديث .....
129 .....	المطلب الثاني: تعيين الفرق وتعدادها .....
129 .....	أولا: مذاهب العلماء في تعيين الفرق و موقف الشاطبي .....
131 .....	ثانيا: حالات يجوز فيها التعيين .....
134 .....	- ضابط العلم الذي ينشر و يعلم للناس .....
137 .....	المطلب الثالث: الفرقة الناجية .....
137 .....	أولا: صعوبة تعيين الفرقة الناجية .....
140 .....	ثانيا: عرض آراء العلماء في مفهوم الفرقة الناجية .....
142 .....	ثالثا: اختيار الشاطبي ورأيه في معنى الجماعة في الحديث .....
143 .....	رابعا: بقاء إشكال تعيين الفرقة الناجية مطروحا .....

## الفصل الثالث: الاختلاف في الجزئيات

148 .....	المبحث الأول: ضرورة الاجتهاد ومشروعية الاختلاف .....
148 .....	المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد و مجاله في الشريعة الإسلامية .....
148 .....	أولا: تعريف الاجتهاد و ضرورته عند الشاطبي .....
149 .....	- ضروب الاجتهاد عند الشاطبي .....
151 .....	ثانيا: مجال الاجتهاد .....
153 .....	ثالثا: حكم الاجتهاد في مسائل الاعتقاد والاختلاف فيها .....
154 .....	المطلب الثاني: مبررات الاجتهاد بالرأي في الشريعة الإسلامية عند الشاطبي .....
154 .....	أولا: الاجتهاد في الجزئيات وكمال الشريعة .....
161 .....	ثانيا: توجيه الشاطبي للمروريات المتضمنة ذم الاجتهاد .....
162 .....	ضوابط الاجتهاد بالرأي عند الشاطبي .....
164 .....	المطلب الثالث: مشروعية الاختلاف في الجزئيات .....
164 .....	أولا: تاريخ الاختلاف في الفروع .....
166 .....	ثانيا: اعتبار الشاطبي الاختلاف في الجزئيات رحمة .....
167 .....	ثالثا: المعارضون لكون الاختلاف في الجزئيات رحمة .....
171 .....	رابعا: الطعن في مشروعية الاختلاف وجواب الشاطبي .....

## فهرس المحتويات

المبحث الثاني: الاعتداد بالخلاف.....	176
المطلب الأول: حقيقة الاختلاف غير المعتمد به وحجمه في الشريعة الإسلامية .....	176
أولا: حقيقته .....	176
ثانيا: ضابط تمييز ما يعتد به من الخلاف مما لا يعتد به.....	177
ثالثا: نسبة ما لا يعتد به من الخلاف في الشريعة الإسلامية.....	178
رابعا: 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 والبخاري .....	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
أولا: زلة العالم والخطأ في الاجتهاد.....	191
ـ قاعدة فيما لا يعتد به من الخلاف .....	192
ثانيا: الاعتداد بخلاف أصحاب الأهواء .....	193
المبحث الثالث: أسباب الخلاف لمعتد به .....	197
توطئة.....	197
المطلب الأول: الأسباب الراجعة إلى فهم النص أو حيث لا نص.....	198
أولا: الاشتراك الواقع في الألفاظ .....	198
ثانيا: الحقيقة والبخاري .....	199
ثالثا: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه.....	200
رابعا: دوران الدليل بين الخصوص والعموم .....	202
خامسا: اختلاف الرواية .....	202
سادسا: الاختلاف بسبب الاجتهاد والقياس.....	202
سابعا: 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 .....	ثانياً أنواع تحقيق المناط .....
207 .....	ثالثا: أثر تحقيق المناط في نشوب الخلاف .....
213 .....	المطلب الثالث: أثر المتشابه في إثارة الخلاف .....
213 .....	أولا: معنى المتشابه عند الشاطبي وأنواعه .....
214 .....	ثانيا: حجم المتشابه في الشريعة وعلاقة ذلك بمسائل الخلاف .....
218 .....	ثالثا: مسائل الخلاف ليست من المتشابهات .....
220 .....	المطلب الرابع: إهمال النظر المقصادي والاكتفاء بالظاهر .....
220 .....	أولا: تعريف المقصاد وأنواعها .....
221 .....	ثانيا: أهمية المقصاد في الاجتهاد .....
224 .....	ثالثا: تقسيم المختلفين بحسب إعمال المقصاد وإهمالها .....
225 .....	رابعا: النهج الوسط في الاستباط وبلغ 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 الاحتکام إلى القرآن عند الخلاف .....
240 .....	ثالثا: العمل إذا بدا للناظر اختلاف في القرآن أو السنة .....
242 .....	المطلب الثالث: شبهة المعارضين ورود الشاطبي .....
242 .....	الشبهة الأولى: وجود المتشابه الحقيقى 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	<b>المبحث الثاني: القواعد المترتبة على مذهب الشاطبي في المسألة.....</b>
249	المطلب الأول: مسائل التخيير في الخلاف.....
249	أولا: مسألة تخيير المقلد في الخلاف .....
257	ثانيا: قاعدتا: "الاختلاف حجة على الإباحة" و "الأخذ بأخف القولين" .....
261	المطلب الثاني: التزام مذهب عينه والتلبيق بين المذاهب .....
262	أولا: مذهب الشاطبي في المسألة.....
263	ثانيا: المذهب المخالف .....
264	ثالثا: القول الوسط في المسألة .....
265	هل الشاطبي متغصب؟ .....
268	المطلب الثالث: قاعدة مراعاة الخلاف .....
268	أولا: تعريف "مراعاة الخلاف" وحكم العمل بها .....
269	ثانيا: استشكال الشاطبي لقاعدة مراعاة الخلاف.....
271	ثالثا: رجوع الشاطبي وتأصيله لقاعدة .....
273	<b>المبحث الثالث: قواعد مقاصدية وتطبيقاتها على فقه الاختلاف .....</b>
274	المطلب الأول: حقيقة القاعدة المقاصدية .....
274	أولا: تعريف القاعدة لغة واصطلاحا .....
274	ثانيا: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية .....
275	ثالثا: القاعدة المقاصدية .....
277	المطلب الثالث: قاعدة التيسير ورفع الحرج .....
277	أولا: تعريف القاعدة .....
279	ثانيا: تطبيقاتها .....
279	- مسألة: الخروج من الخلاف ورعا .....
283	المطلب الثالث: قاعدة إخراج المكلف من داعية هوا .....
283	أولا: عرض القاعدة وأدلتها .....
284	ثانيا: اعتراض وجوابه .....
285	ثالثا: ما يترب على القاعدة في الأحكام الشرعية.....
287	المطلب الرابع: قاعدة التوسط والاعتدال.....
287	أولا: عرض القاعدة وشرحها .....
289	ثانيا: تطبيقاتها .....
289	أ- الإفتاء في الأمور المختلف فيها .....

## **فهرس المحتويات**

---

290 .....	ب- التقليد و اختيار المذهب .....
<b>293 .....</b>	<b>الخاتمة .....</b>
<b>300 .....</b>	<b>قائمة المصادر والمراجع .....</b>
<b>312 .....</b>	<b>فهرس المحتويات .....</b>