شَرْعِيَّةُ الاخْتِلَافِ وَالوِحْدَةِ الفِكْرِيَّةِ لِلأُمَّةِ

جميع الحقوق محفوظة للناشر
الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ ـ ٢٠٢١م
بطاقة الفهرسة

مجموعة من الباحثين
شرعية الاختلاف والوحدة الفكرية للأمة
تنسيق وتقديم/ الدكتور محمد الصادقي العماري ، ط١ ـ المنصورة :
دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠٢١م
٢٤٨ ص ، ٢٤سم
رقم الإيداع : ٢٠٢٠/٧٩٥٠
تـــدمـــك : ٤ ـ ٦٧٧ ـ ٣١١ ـ ٩٧٧ ـ ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع
دَارُ الْكَلِمَةِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ مصر ـ القاهرة
القاهرة ـ محمول : ٠١٠٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail:mmaggour@hotmail.com
E-mail:daralkalema_pdp@hotmail.com
www.facebook.com/DarAlkalema

الدار المغربية للنشر والتوزيع
الدار المغربية للنشر والتوزيع - المغرب
addaralmagheribia@hotmail.com
تليفون: ٠٠٢١٢٦٨٠٨٠٤٦٨٢

من إصدارات مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث
سلسلة معرفة الذات والآخر من أجل التأسيس لمنطلقات

الكتاب الأول

شرعية الاختلاف والوحدة الفكرية للأمة

تأليف
مجموعة من الباحثين

تنسيق وتقديم
الدكتور محمد الصادق العماري
مدير مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث

دار الكلمة
للنشر والتوزيع

اللجنة العلمية

- الأستاذ الدكتور مسعود صبري إبراهيم ــ تخصص الفقه وأصوله، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة .
- الأستاذ الدكتور عبد العظيم صغيري ــ تخصص العقيدة والفكر الإسلامي ، مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، جامعة القرويين، المغرب.
- الأستاذ الدكتور رائف محمد عبد العزيز النعيم ـ تخصص فلسفة الفقه وأصوله، الكلية الجامعية العربية للتكنولوجيا، عمان .
- الأستاذ الدكتور الحسان شهيد ــ تخصص أصول الفقه والمقاصد، كلية أصول الدين حوار الحضارات، المغرب .
- الأستاذ الدكتور فؤاد بلمودن ـ تخصص الفكر الإسلامي والدراسات المستقبلية، كلية الآداب، جامعة شعيب الدكالي، المغرب.
- الأستاذ الدكتور هشام المكي ــ تخصص التواصل، المدرسة الوطنية للتجارة والتسيير، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.
- الأستاذ الدكتور بوحنية قوي ــ تخصص العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة ورقلة الجزاير .
- الأستاذ الدكتور عبد الغني العجان ــ تخصص اللغويات والنقد الأدبي، أستاذ باحث، المغرب.
- الأستاذ الدكتور محمد الصادقي العماري ــ تخصص العقيدة والفكر الإسلامي، مدير مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث.

تقديم

يعد فقه الآخر في تراثنا من معالم الإبداع عند فقهاء الإسلام ومفكريه، اجتهدوا رحمهم الله لواقعهم، فقاموا بواجب الوقت أحسن قيام. ولعل كتب الفقه العام، وكتب السيرة والمغازي، وكتب الأحكام السلطانية، وكتب الملل والنحل... وغيرها من المصنفات، أو الأبواب والفصول التي أفردت في هذا الفن، دليل هذا الإبداع، ودليل التميز والعطاء الذي قاموا به للإجابة عن تساؤلات عصرهم، والتفاعل مع واقعهم، في ظل مقاصد النصوص ومآلاتها.

لكن لا أحد من العلماء الراسخين في العلم، طلب من غيره تقليدَه هو دون سواه، واتباعَ آرائه واجتهاداته، بل كلهم يُرجعون الخلقَ ويوجهونهم إلى الوحي، وإلى صاحب الشريعة، وإلى الدليل الصحيح الثابت، وإلى روح النصوص ومقاصدها الكلية، لأن كل عصر له قضاياه وإشكالاته وأولوياته... وأن كل فكر يجب أن يدرس في حدود الزمان والمكان الذَيْنِ أنتج فيهما.

فالواجب على علماء كل عصر ومفكريه ومثقفيه، أن يقوموا بمسؤولية الاجتهاد والتفكير لواقعهم، وتجديد فقه الآخر وإصلاحه في تراثنا، بتقديم مراجعات نقدية، وقراءات تجديدية لإشكالات هذا الفقه في واقعنا المعاصر، بما يخدم وحدة الأمة الفكرية.

وفي هذا السياق يأتي هذا الكتاب، وهو أول عمل في مشروع «سلسلة معرفة (الذات) و(الآخر) من أجل التأسيس للمنطلقات»، فمعرفة الذات هي أخوة العروبة والإسلام، ومعرفة الآخر نظيرنا في الخلق من بني الإنسان، بغاية التأسيس لمنطلقات الحوار، والتعاون على المشتركات، والتعارف الفكري والثقافي.

وقد ارتأينا أن نبدأ هذه السلسلة بكتاب في «معرفة الذات»، واخترنا له عنوان: «شرعية الاختلاف والوحدة الفكرية للأمة»، وكان القصد منه الإسهام في بناء فقه

جديد للآخر، يدعم شرعية الاختلاف والإيمان به بوصفه سنةً كونية وإرادة تشريعية، ويؤكد أهمية فهمه واستيعاب فلسفته في بناء الوحدة الفكرية للأمة، وهذا الفقه الجديد للآخر ينطلق من نصوصنا التأسيسية.

كما قصدنا إلى مراجعة نقدية لبعض الإشكالات الفكرية في تراثنا، التي لا تنسجم وواقعَنا المعاصر لتغير الزمان والمكان، والحال، واختلاف المصالح والأعراف التي أسست عليها هذه الاجتهادات والفتاوى. هذه المراجعة النقدية تلتزم بنصوص الوحي ومقاصده، وتسترشد بالاجتهادات الفقهية المعاصرة أرضيةً للتأسيس.

المركز يهدف من هذه السلسلة إلى:

- تقديم محاولة لبناء أرضية مشتركة، تقوم على تقدير القيم الأخلاقية للحياة الإنسانية.

- تدبير الاختلاف الديني، والتعدديات المذهبية والعرقية وغيرها.

- إيجاد نظرة كونية إنسانية شاملة، تخدم من خلالها المعارف والعلوم، مصلحةَ الإنسان.

لذلك اختار المركز تجاوز كل الجزئيات التي يكثر الاختلاف حولها، وصرف اهتمامه نحو الكليات الجامعة -كما هو موضوع هذا الكتاب-، للوصول إلى ما بين المسلمين وسائر الناس من وحدة نوعية.

والحمد لله رب العالمين

الخميس ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٤٠هـ

الموافق ل ٢٨ فبراير ٢٠١٩م، فاس المحروسة-المغرب.

الدكتور محمد الصادقي العماري

مدير مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث

وحدة الأمة في العهد النبوي ودورها في تعزيز التعايش مع الآخر

الدكتور عبد الإله الإدريسي
تخصص العقيدة والفكر الإسلامي

مقدمة

من المعلوم أن الإسلام أولى عناية خاصة بالمخالفين في الدين، منهم اليهود والنصارى، فعدّهم القرآن الكريم «أهل كتاب»، لاشتراكهم والمسلمين في شرف تلقي رسالة الوحي المنزل من السماء، قبل أن يلحق كتبهم المنزلة التحريف والتبديل، **وخصصت جملة من آياته البينات عرضًا** وافيًا بسطت مضامينها أحوالهم وعقائدهم، وناقشت قضاياهم، بأسلوب مميز، اشتمل على معاني الدعوة إلى الله بالحكمة، والموعظة الحسنة، وفيه التصديق بما ورد من الحق في الكتب السماوية السابقة، والهيمنة عليها بخاتمية الرسالة الإسلامية، الناسخة لكثير من أحكام هذه الكتب، والمقررة لأحكام ربانية أخرى خالدة، متماشية مع مقاصد الدين الحنيف، وخادمة لمصالح الناس في معاشهم ومعادهم.

ويضاف إلى هذا، عَدُّ الفقهاء اليهود والنصارى، ومن له شبهة كتاب من المخالفين كالمجوس والصابئة، «أهل ذمة» فصانوا حقوقهم في الدماء والأنفس والأموال، وأقروهم على دينهم ومعتقدهم، وأفردوا لهم أبوابًا ضمن مصنفاتهم لبسط هذه الحقوق وبيانها، والدعوة إلى إقرارها دستورًا ومرجعًا في العلاقات العامة.

وفضلا عن ذلك، تلقى هؤلاء قدرًا كبيرًا من الإنصاف من لدن حكام المسلمين مشرقا ومغربا، بأن أحسنوا إليهم ووفروا لهم الحماية والأمن، ويسروا لهم أسباب العيش الكريم، وقلدوهم المناصب والمسؤوليات في دواليب الدولة، من وزارات ودواوين، ومهام دبلوماسية، ووظائف مالية وغيرها.

وأدمجهم المجتمع المسلم في شتى مظاهر حياته اليومية العامة والخاصة من جوار وسكنى، ومشاركة في الأسواق والحرف والتجارات، وزواج ومصاهرات، وغير ذلك من تجليات الحياة المجتمعية المختلفة.

وإذا كانت عناصر التعايش والإقرار بالآخر قد استقاها المسلمون فقهاء وحكاما ومحكومين من القرآن الكريم ابتداء، فإن سيرة النبي الكريم العطرة وسنته المشرفة، تعد بدورها مصدرا آخر لتأصيل العلاقة مع الآخر المخالف؛ إذ إن الشواهد المبكرة للتعايش الإسلامي مع غير المسلمين برزت تطبيقاتها العملية جليا في العهد النبوي، في ظل تنزُّل الرسالة الإسلامية على الرسول ﷺ، وبداية ظهور النواة الأولى لأمة موحدة في جزيرة العرب بقيادة النبي الكريم وصحابته الأخيار، أمةٍ ضمت إضافة إلى عموم المسلمين، أهل الكتاب يهوداً ونصارى، وما اقتضاه ذلك من تفاعل بين هؤلاء جميعا في مناحي الحياة المختلفة.

وفي علاقة بالموضوع ستسلط هذه الورقة البحثية الموسومة بـــ «**وحدة الأمة في العهد النبوي ودورها في تعزيز التعايش مع الآخر**» الضوءَ -بحول الله- على بعض التطبيقات العملية من أوجه التعايش الحضاري في صدر الإسلام، وتحديدا في العهد النبوي منه، بين الرسول ﷺ، وبين اليهود والنصارى في عصره في مجالات الحياة العامة مما شكل، دون شك في هذه الفترة، ملمحا مهما من ملامح وحدة الأمة باختلاف مكوناتها.

١- إشكال البحث:

يتمحور الإشكال الرئيسي لموضوع البحث أساسا حول محاولة الكشف عن الأوضاع العامة لليهود والنصارى في العهد النبوي، بوصفها من العناصر المشَكِّلَة لوحدة الأمة في هذا العهد، ودور ذلك في إبراز طبيعة العلاقات المختلفة بين النبي الكريم وهؤلاء، في محاولة لرصد أهم الأبعاد الحضارية والإنسانية في التعامل

النبوي مع المخالف الديني، والتأسيس لمعالم وحدة أمة متماسكة في هذه الفترة، دون إغفال جملة من الإكراهات التي واجهت النبي ﷺ في علاقته بالآخر المخالف أثناء مرحلة البناء الوحدوي، مع محاولة الكشف عن بعض مسبباتها.

فما هي، إذن، أبرز الشواهد التطبيقية الدالة على تعايش النبي الكريم مع غير المسلمين من اليهود والنصارى؟ وإلى أي حد استطاعت هذه الشواهد أن تؤشر حقيقة على وحدة الأمة وتماسكها في العهد النبوي؟ وما هي أبرز الإكراهات التي واجهت الإرادة النبوية في علاقتها بالمخالف الديني أثناء بناء الصرح الوحدوي للأمة؟

٢ - أسباب البحث ودوافعه:

لعل من الدوافع التي استدعت اختيار هذا العمل نذكر:

- الحاجة إلى التأصيل الشرعي لعلاقة المسلمين بمخالفيهم.
- الإسهام في بيان قيمة التجربة النبوية في التعامل مع المخالف في الدين، بوصفها تطبيقا عمليا لمفاهيم الوحي الخالد وتوجيهاته.
- تصحيح المغالطات التي يُروِّج لها، بين الفينة والأخرى، بعضُ المغرضين في الساحة العلمية والإعلامية وغيرها، والرد عليها بخصوص التجربة النبوية في التعاطي مع الآخر المخالف.
- استلهام روح التعددية والتعايش، وبناء أسس الوحدة ومنطلقاتها، من التجربة الإسلامية، خاصة منها التجربة النبوية.

٣ - أهمية البحث:

- تكمن أهمية هذا البحث في ما يأتي:
- راهنية الموضوع المعالَج والمنسجم عنوانه وإشكاله، وعناصر مضامينه مع الظروف والسياقات الإقليمية والدولية التي يعرفها عالم اليوم، في ظل السعي الأممي لمحاولة البحث عن سبل الوحدة والتعايش لرد الأخطار والأزمات

الآنية، والتحديات المستقبلية التي تواجهه.

- الانتهاك الجسيم لحقوق بعض الأقليات الدينية في العالم، كالأقليات المسلمة، وما يستدعيه ذلك من انفتاح على المقاربات الناجحة ذات الصلة بهذا الشأن، بما فيها التطبيقات الإسلامية، وضمنها التطبيقات النبوية في العلاقة مع الآخر غير المسلم.

٤ - أهداف البحث:

من الأهداف التي يروم هذا البحث تحقيقها بحول الله نذكر:

- الكشف عن مظاهر وحدة الأمة في العهد النبوي بجميع مقوماتها.
- إبراز مركزية التعايش في العهد النبوي بين الرسول ﷺ والآخر المخالف.
- بيان الإكراهات المعترضة للبناء الوحدوي في العهد النبوي، والكشف عن مسبباتها.
- بيان سلامة المنهج النبوي ووضوحه في التأصيل لأسس العلاقة بين المسلمين والمخالفين لهم.

٥ - منهج البحث:

أما المنهج المعتمد في بناء هذا البحث، فإنه يجمع بين استقراء المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من مظانها المختلفة القديمة والمعاصرة، وتحليل قضاياها وتعليلها ومقارنتها بغيرها عند الاقتضاء، واستنتاج المطلوب وفق سلم حجاجي معتمد، وتركيب المادة العلمية بعد ذلك في سياق التصور العام للموضوع، مع اعتماد نظام التوثيق المعتمد أكاديميا.

٦ - خطة البحث:

لقد ارتأيت أن أقارب موضوع هذا العمل، بحول الله، وفق الآتي:

- **مقدمة العمل**: تتضمن الإشارة إلى أهمية الموضوع المدروس، مع الإشكال الذي يعالجه، وأسباب البحث ودوافعه، وأهميته وأهدافه، والمنهج المتبع في معالجته، وتقسيم البحث وخطته. وفق ثلاثة محاور بارزة، هي:

- **المحور الأول**: العلاقة النبوية بالآخر اليهودي.

- **المحور الثاني**: العلاقة النبوية بالآخر النصراني.

- **المحور الثالث**: التوقير النبوي لأهل الكتاب، والغرض من تواصله معهم دينيًا.

- **خاتمة الموضوع**: تحتوي ذكرا لأبرز النتائج التي انتهت إليها هذه الدراسة العلمية.

المحور الأول
العلاقة النبوية بالآخر اليهودي

جسدت الهجرة النبوية مرحلة فاصلة في تاريخ الإسلام، لأسباب شتى منها فتح آفاق رحبة للمسلمين بقيادة النبي الكريم لنشر الدعوة الإسلامية، والتمكين لرسالة الوحي بعد التضييق الذي لقيه الرسول الكريم، وصحابته رضوان الله عليهم في الفترة المكية من أهل قريش، كما شكلت الهجرة مناسبة للنبي ﷺ، ولأتباعه من المهاجرين والأنصار لإرساء القواعد الأولى لدولة الإسلام في المدينة المنورة، ولتثبيت ركائز نظام حكم جديد، له فلسفته الخاصة، نظامٍ لم يعهده مجتمع الجزيرة العربية، ويستند في أسسه إلى توجيهات الوحي الخالد، في إرساء مفهوم المواطنة، والاعتراف بالمخالف اليهودي والنصراني المستقر بشبه الجزيرة العربية، والتعايش معه في ظل أمة موحدة ومتماسكة.

أولاً: الاعتراف باليهود مواطنين:

إن المتأمل في سيرة الرسول ﷺ، يجد الكثير من الشواهد الحضارية الدالة على السعي الحثيث للنبي الكريم وأتباعه من المسلمين، لترسيخ مفاهيم تحث على القبول بالآخر المخالف، ومن ضمنه المخالف اليهودي، والاعتراف بأحقيته في المواطنة الكاملة، بإقرار تشريعات وتدابير عملية في سبيل تحقيق هذا المسعى، بغاية التأسيس لمفهوم الأمة الواحدة.

وغني عن البيان أن المجتمع المدني ضم، إضافة إلى المسلمين، طائفة يهودية معتبرة، تشكلت من مجموعة من القبائل المجاورة للمدينة المنورة[1].

(١) عن تفاصيل بعض الهجرات اليهودية إلى شبه الجزيرة العربية عامة ومنها المدينة المنورة، إضافة إلى بعض القبائل العربية التي تهودت بعض: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الاعتماد مصر، طبعة ١٣٤٥ هـ ١٩٢٧ م، ص ١ وما بعدها، ص٥٠ وما بعدها، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦ م،١/ ٢٤٥ .

وقد حرص النبي ﷺ منذ وصوله إلى المدينة على تمتين علاقته مع يهودها، وإدماجهم ضمن مكونات الأمة الناشئة، وهو ما أعربت عنه العديد من بنود صحيفة المدينة تلك الوثيقة الدستورية المهمة التي سعت لتحقيق مبدأ الوحدة بين سكان المدينة كافة، بمن فيهم اليهود ؛ إذ أقرت لهم حقوقا، ووضعت على عاتقهم واجبات يشتركون في الالتزام بها؛ مع باقي المكونات المشكِّلة لمجتمع المدينة المنورة، وقد نصت بعض بنود هذه الوثيقة على ما يأتي:

«إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني جُشَم مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف... لليهود دينهم وللمسلمين دينهم... وإنه لا يخرج أحد إلاّ بإذن محمد ﷺ... وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة... وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين... وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وإن بينهم النصر على من دهم يثرب»[(١)].

هكذا، ومن خلال ما أوردنا، يتضح بجلاء بعض مقومات المواطنة الحقة التي أقرها المصطفى عليه السلام والمسلمون ليهود المدينة تحذف منها:

أ- الاعتراف بشرعية القبائل المتهودة:

عن طريق إدماج القبائل العربية المتهودة ضمن باقي مكونات الأمة الواحدة، شأنها في ذلك شأن باقي القبائل اليهودية الأخرى غير العربية، المستقرة بجوار المدينة. ويظهر الغرض النبوي من إدراج هذه القبائل كلها ضمن وثيقة المدينة والاعتراف بحقها في المواطنة هو «احتواء الجماعات القديمة القائمة على أساس

(١) السيرة النبوية، ابن هشام عبد الملك بن هشام، دار العقيدة الإسكندرية-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م، ٢/ ٢٩٣.

رابطة الدم (القبائل، البطون، العشائر)... والجماعات القائمة على أساس الدين (أهل الكتاب)»[١]، تحذف تماشيا مع مقاصد الإسلام الذي يرفض كل دعوة تسعى إلى بث روح الشقاق والفرقة بين الناس.

ب- الاعتراف بمبدأ الحرية الدينية:

مبدأ الحرية الدينية مكفول للجميع مسلمين ويهودا، وهو أمر لم يكن معهودا من قبل في علاقات السلطات الحاكمة برعاياها، خاصة الأقليات الدينية. فطالما عرف اليهود والنصارى، عبر محطات مهمة من تاريخهم، تضييقا على حرياتهم الدينية من قبل الزعامات التي عاشوا تحت حكمها.[٢]

جـ - الدفاع المشترك عن حوزة المدينة:

يُلزم هذا المقوم مكونات المدينة جميعِها بالإسهام في الإنفاق الحربي، إضافة إلى الامتناع عن التعاون العسكري مع العدو الخارجي وحلفائه، والدفاع عن حوزة التراب الوطني للدولة الناشئة، بحمايتها من الأخطار الخارجية التي قد تتهددها، واتخاذ الأسباب الاحترازية الكفيلة بتحقيق ذلك. وهكذا «أكدت الوثيقة وبإلحاح على اليهود المشاركة الإيجابية في تحملهم أعباء نفقات دفاعهم عن الأرض التي يعيشون فيها، والوقوف مع المؤمنين جنبا إلى جنب ضد أي عدوان خارجي يهدد أمن المجتمع المدني وسلامته»[٣].

ومن خلال ما سبق، يمكن القول إن: «دولة المدينة التي ترأس حكومتها

---

(١) وثيقة المدينة المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، ضمن سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، الطبعة الأولى ذو القعدة ١٤٢٦هـ كانون أول (ديسمبر) ٢٠٠٥ م- كانون ثاني (يناير) ٢٠٠٦ م، ص ٧٨-٧٩.

(٢) عن الاضطهاد والتضييق الذي تعرض له أتباع كل من الديانتين اليهودية والمسيحية عبر فترات مهمة من تاريخهم ينظر: مقارنة الأديان، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، الطبعة العاشرة ١٩٩٨م، ١/ ٨١ وما بعدها و ٢/ ٨٤ وما بعدها و ٨٨ وما بعدها .

(٣) وثيقة المدينة المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، ص ٧٨-٧٩.

الرسول ﷺ نصَّ (دستورها) - الصحيفة- على التعددية الدينية لرعية الدولة الإسلامية الأولى، وعلى المساواة والعدل والإنصاف في حقوق المواطنة بين هذه الرعية المختلفة والمتعددة في الدين... لقد حوّل الإسلام القبائل إلى لبنات في بناء (الأمة) الجديدة، وجعل أبناء الشرائع الدينية المتعددة لبنات أصلية في بناء (الأمة) الواحدة»(١).

بيد أن يهود المدينة لم يستجيبوا لهذا التعاقد الدستوري النبوي الساعي لإقرار خيار الوحدة بين مكونات الأمة جميعِها، بوصف ذلك تجربة فريدة في شبه الجزيرة العربية، بل في العالم أجمع في تلك الفترة التاريخية وقبلها، بل وبعدها كذلك؛ إذ سعوا جاهدين لزعزعة أمن الأمة الناشئة واستقرارها، وخلق أسباب الفرقة والصراع بين أبناء الأمة الواحدة، كلما سنحت لهم الفرصة بذلك.

ثانيا: سعي يهود المدينة لانتهاك وحدة الأمة:

دلت العديد من الشواهد على أن السعي اليهودي للانفصال عن المكون الإسلامي في العهد النبوي كان حثيثا، وتوجه إلى الانخراط في إفشال تجربة وحدة الأمة التي أرست معالمها الأولى وثيقة المدينة، وذلك بخرق بنودها تارة، ومحاولة زعزعة الصف الإسلامي تارة أخرى، والشواهد على ذلك كثيرة نكتفي بسوق البعض منها، على سبيل المثال لا الحصر:

أ- الاعتداء على أعراض المسلمين:

مما يمكن سوقه في هذا الباب، ما جادت به المصادر من أن امرأة من العرب تحت رجل من الأنصار، جاءت «إلى سوق بني قينقاع، فجلست عند صائغ حلي لها، فجاء رجل من يهود قينقاع فجلس من ورائها وهي لا تشعر فحل درعها إلى

(١) نحو فقه للاستغراب مقاربة نظرية وتاريخية، محمد البنعيادي، ضمن سلسلة كتاب الأمة، دورية تصدر كل شهرين عن مركز الدراسات قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى رجب ١٤٣٠هـ حزيران (يونيو) تموز(يوليوز) ٢٠٠٩ م، ص ٥٣.

ظهرها بشوكة، فلما قامت المرأة بدت عورتها فضحكوا منها، فقام إليه رجل من المسلمين فاتبعه فقتله، فاجتمعت بنو قينقاع... فقتلوا الرجل، ونبذوا العهد»[١].

ب- الاستعانة بالعدو الخارجي :

لم يقف السعي اليهودي الرامي إلى هدم وحدة الأمة في العهد النبوي عند هذا الحد، بل وصل إلى درجة انتهاك سيادة الأمة، بالتعاون مع العدو الخارجي؛ إذ حزبوا الأحزاب على الرسول الكريم، وتذكر السيرة النبوية أنهم «خرجوا حتى قدموا على قريش مكة، فدعوهم إلى حرب رسول الله ﷺ، وقالوا: إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصله»[٢].

جـ - محاولة النيل من القيادة العليا للدولة:

وذلك بالضرب في مصداقية النبي الكريم بصفته رسولا مبعوثا من عند الله تعالى؛ إذ اتخذ يهود المدينة من تحويل القبلة في الصلاة من بيت المقدس إلى البيت الحرام ذريعة لذلك، «فقالوا خالف قبلة الأنبياء قبله، ولو كان نبيا لكان يصلي إلى قبلة الأنبياء»[٣].

ويضاف إلى هذا سعي اليهود للتصفية الجسدية للنبي عليه السلام، وقد تكرر ذلك في مناسبات كثيرة، منها أنه «لما فتحت خيبر أهديت للرسول ﷺ شاة فيها سم»[٤].

---

(١) مغازي رسول الله، أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨م، ص ١٣٩.

(٢) السيرة النبوية، محمد بن إسحاق، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٤ م، ٢/ ٣٩٢

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ ١٩٩٨م، ٣/ ٥٩.

(٤) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الفكر بيروت لبنان، طبعة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م ، كتاب المغازي، باب الشاة التي سُمت للنبي ﷺ بخيبر،

ثالثًا: أسباب سعي اليهود لانتهاك وحدة الأمة:

بعد استقراء الشواهد المدرجة أعلاه، وغيرها مما بسطتها المصادر المختلفة، الدالة على السعي اليهودي لرفض مبدأ التعايش مع المسلمين في العهد النبوي، ونهج كل الوسائل في سبيل ذلك، نخلص إلى أن الأسباب الحاملة لليهود على محاولة فض عرى وحدة الأمة كثيرة ومتعددة، إلا أننا سنكتفي بإيراد سببين بارزين منها، لاعتقادنا أنهما قطب الرحى الذي تحكم في منطلقات اليهود الرامية إلى ما أشرنا إليه.

أ- السبب الأول: سبب نفسي:

تجلى هذا السبب على الخصوص في شرف الرسالة الذي حظي به الرسول الكريم بصفته نبيا مرسلا من عند الله؛ إذ أن اليهود كانوا يعتقدون قبل بعثته عليه السلام، وتنزل الرسالة الإسلامية عليه، أنهم هم من سيحوزون هذا الفضل لوحدهم دون غيرهم، «قال ابن إسحاق ونصب عند ذلك أحبار يهود لرسول الله ﷺ العداوة، بغيا وحسدا وضغنا، لما خص الله تعالى به العرب من أخذه رسوله منهم»[(١)].

ومن الأسباب النفسية الأخرى التي حملت يهود المدينة على عداوته عليه السلام، والسعي لتقويض دعائم تماسك أمته ووحدتها في هذه الفترة، ظنُّهم أنه بعد مَقْدَمِه عليه السلام إلى المدينة المنورة مهاجرا إليهم، سيحابيهم ويسايرهم في ما يمنون به النفس من اعتداء وظلم، مما كانوا يهددون به أهل يثرب قبل هجرته إليهم، بقولهم: «إن نبيا مبعوث الآن، قد أظل زمانه، نتَّبعه فنقتلكم معه قتل عاد وإرم»[(٢)]، وقد خاب ظنهم هذا لتنافيه مع مقاصد بعثة الأنبياء والرسل، منها مقصد دعوته

٣/ ٩٩، رقم الحديث ٤٢٤٩.

(١) السيرة النبوية، ابن هشام عبد الملك بن هشام، علق عليها وخرج أحاديثها، عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ ١٩٩٠م،٢/ ١٥٥.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٧٧.

ﷺ، بما فيه من ترسيخٍ لقيم الخير والعدل بين الناس جميعًا.

ب- السبب الثاني: سبب اقتصادي:

فقد حرَّكت المنافسة الاقتصادية المشروعة التي أرسى قواعدها المسلمون في المدينة المنورة ضغائن اليهود، أصحاب النفوذ المالي والاقتصادي، بحيث «إن المهاجرين المكيين ما لبثوا أن اقتحموا الميدان الاقتصادي والتجاري منه بنوع خاص، ولهم من الخبرة بشئون التجارة ما تضاءلت معها خبرة اليهود، وليس أبرع من تاجر قرشي في ذلك الوقت، فما لبثوا أن نظموا سوق المدينة، وأجروا فيها التعامل على أسس جديدة جاء بها الإسلام، فلا ربا ولا إرهاقا ولا طرقا ملتوية تذهب بأموال الناس، وبذلك نجحوا نجاحا كبيرا وجنوا أرباحا لا بأس بها، وسيطروا أو كادوا على سوق المدينة. والمال وجمعه عنصر حساس عند اليهود يبيحون لأنفسهم في سبيله ما لا يباح من دين أو شرف، لذلك ما لبثوا أن تنكروا لعهودهم وأخلفوا مواثيقهم، وسعوا إلى تحطيم هذا الوضع الجديد في الداخل والخارج»[1].

رابعا: نهج القيادة النبوية في رد كيد يهود المدينة:

لا شك أن المقاربة النبوية في تدبير مثل هذه القلاقل والفتن التي كانت تصدر بين الفينة والأخرى عن يهود المدينة، لثني الرسول ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم عن إكمال مشروع البناء الوحدوي، لم تكن بالسهلة، أمام خصم عنيد، جنحت به المؤثرات النفسية عن اتباع الحق، وصرفته المصالح الاقتصادية غير المشروعة، عن الاهتداء برسالة القيم الأخلاقية والتربوية والاجتماعية النبيلة، التي جاء الإسلام لترسيخها في علاقته بالمنظومة المالية وغيرها، وفي هذا الشأن نهج النبي الكريم في تعامله مع يهود المدينة نهجين مختلفين، اقتضتهما طبيعة

(١) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي، بدون ط، ولا تاريخ ط، ص ٤٣٦.

الدعوة من جهة، وفرضته ضرورة المرحلة ومستجدات أحداثها من جهة ثانية، هما:

أ- نهج الحكمة والموعظة الحسنة:

اختار النبي الكريم في مناسبات عديدة جمعته بيهود المدينة أسلوب الحكمة، والكلمة الطيبة، والتذكير بالمشترك العقدي الجامع بين اليهودية والإسلام، وما في ذلك من مقصد دعوي حكيم فيه رغبة نبوية صادقة في التزام هؤلاء بمبدأ السلم والحوار، والأخذ بأسباب التعايش والتعاون، والاهتداء إلى طريق الحق، والالتفاف حول شخص النبي الكريم قائد الأمة المؤيَّد برسالة الوحي، والضامن لوحدتها واستقرارها. ومن أمثلة ما جاء به بعض البيان النبوي في هذا الشأن، مخاطبا يهود المدينة علَّهم يعودون إلى رشدهم وينتهون عن غيهم، قوله ﷺ: «وإني أنشدكم بالله، وأنشدكم بما أنزل عليكم، وأنشدكم بالذي أطعم من قبلكم من أسباطكم المن والسلوى، وأنشدكم بالذي أيبس البحر لآبائكم حتى أنجاهم من فرعون وعمله، إلا أخبرتموني هل تجدون فيما أنزل الله عليكم أن تؤمنوا بمحمد؟ فإن كنتم لا تجدون ذلك في كتابكم فلا كره عليكم ... فأدعوكم إلى الله وإلى نبيه»[(١)].

وإن المتأمل في الرد اليهودي على مثل هذه المبادرات النبوية ليلمس بحق رفضا وتعنتا واضحا من قِبَل اليهود، وإصرارًا على قطع دابر كل دعوة قوامها جمع الناس على كلمة سواء، ويلمس كذلك، في الآن ذاته، أن التعصب لموروث الآباء قد يبلغ مبلغ الغلو أحيانا، وهذا التعنت والاستكبار والرفض، تبنته الزعامات اليهودية في المدينة المنورة، بوجه خاص قبل العامة منها، وتجلى ذلك في رد كبار رؤوسهم، كرافع بن خارجة ومالك بن عوف على مضمون الدعوة النبوية السالفة الذكر بقولهما: «بل نتبع يا محمد ما وجدنا عليه آباءنا، فهم كانوا

(١) السيرة النبوية، ابن هشام، دار العقيدة، الإسكندرية، القاهرة، ٢/ ٣٢٧.

أعلم وخيرًا منا»[١].

وبهذا يكون العداء اليهودي قد اتخذ في مثل هذه المواقف، وفي مواقف أخرى مشابهة طابعا رسميا من لدن القيادات اليهودية العليا في المدينة المنورة، في مواجهة لكل دعوة نبوية صادقة تروم الصلاح للناس في معاشهم ومعادهم، ليبقى مؤشر التعايش الإسلامي اليهودي في العهد النبوي، وفي ظل هذه الاعتبارات، ضئيلا، إن لم يكن مستحيلا، لوصوله إلى الباب المسدود.

ب- نهج الجلاء والإبعاد خارج حدود المدينة:

بما أن «الدولة الإسلامية التي أسسها الرسول ﷺ في المدينة، من حيث كونها تنظيما للاجتماع السياسي، فإن مرد ذلك إلى أن هذه الدولة، تقرر فيها لأول مرة ذلك المبدأ المعروف بمبدأ الشرعية، أو مبدأ خضوع الدولة للقانون، وأساس تقرير هذا المبدأ في الدولة الإسلامية أن الأحكام الشرعية (أو القانونية) التي جاء بها الوحي في القرآن والسنة هي أحكام صادرة عن سلطة أعلى من سلطات الدولة جميعا... وهكذا فصَّل الإسلام... في العلاقة بين الدولة والقانون، فجعل التزام أحكام القانون أساسا لمشروعية الدولة»[٢]، وبما أن العنصر اليهودي ودي لم تكن له الرغبة في الالتزام بأحكام القانون المنظم لدولة المدينة المنورة، والمتمثلة في الوحي الخالد قرآنا وسنة، وفي مضامين بنود صحيفة المدينة، وسعى هذا العنصر جاهداً للنيل من مشروعية الدولة ووحدة الأمة، بالخيانة والتآمر تارة، وخلق الفتن والقلاقل تارة أخرى، فإنه كان لزاما على النبي ﷺ بصفته القائد الأعلى للأمة، والمسؤول الأول عن حماية بيضتها من كل اعتداء، ومنه الاعتداء اليهودي، أن يتخذ إجراءات جزائية في حق يهود المدينة، بإجلاء عدد من قبائلهم

(١) المصدر السابق، ٢/ ٣٣٢.

(٢) في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م، ص ٢٢- ٢٣.

خارج ترابها[١]، وسيتعزز مثل هذا الإجراء في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ الذي سيُبعد ما تبقى من القبائل اليهودية خارج حدود الجزيرة العربية[٢].

(١) ينظر في أسماء القبائل اليهودية التي صرفها النبي ﷺ عن المدينة والعقوبات الجزائية التي أنزلها بعدد منها في: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ٢/ ٦٠، رقم الحديث ٤١٢١، و كتاب الاعتصام، باب قوله تعالى «وكان الإنسان أكثر شيء جدلا»، ٨/ ١٩٧، رقم الحديث ٧٣٤٨، و صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، والكتب العلمية بيروت لبنان، بدون تاريخ ط ، كتاب «الجهاد والسير»، باب «إجلاء اليهود من الحجاز»، ٣/ ١٣٨٧، رقم الحديث ٦١، و باب «جواز قتال من نقض العهد»، ٣/ ١٣٨٩، رقم الحديث ٦٥٦٤، ومسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م، ١٧/ ٢٥٩، رقم الحديث ١١١٦٨، و زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، ٣/ ١٧٠، و مغازي رسول الله، الواقدي، ص ٢٩٠،وسنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث سوريا، بدون تاريخ ط ، كتاب الخراج والإمارة، باب ما جاء في حكم أرض خيبر، ٣/ ٤٣٤، رقم الحديث ٣٠١٧، و السيرة النبوية، ابن إسحاق، ٢/ ٤٩٠-٤٩٢، و الفصول في سيرة الرسول، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، الشركة الجزائرية اللبنانية، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م، ص ٩٣، و جوامع السيرة، أبو محمد علي بن حزم الظاهري الأندلسي، ضبطه وصححه عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م، ص ١٠٣.

(٢) ينظر في تفاصيل الجلاء اليهودي من شبه الجزيرة العربية في العهد العمري والأسباب الباعثة عليه في: السيرة النبوية، محمد بن إسحاق، ٢/ ٤٩٢، و الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م، ٣/ ٢١٤و فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر بيروت، بدون تاريخ ط، ص ٤١ وما بعدها.

المحور الثاني
العلاقة النبوية بالآخر النصراني

إذا كانت معاهدة المدينة قد أعربت بما لا يدع مجالا للشك، عن جهود النبي ﷺ الحثيثة في توحيد صف الأمة الناشئة بكل مكوناتها، وإقرار سبل التعايش معها، قبل أن ينصرف عليه السلام إلى تركيز اهتمامه على أولويات أخرى كانت تنتظر هذه الأمة، فإنه يجدر بنا القول أنَّ أسس الوحدة لم تقتصر على الإرادة النبوية في ضم العنصر اليهودي فحسب إلى مكون الأمة الناشئة، بل انفتح النبي الكريم في هذه الفترة على مكون آخر، ضمن مكونات المجتمع العربي هو المكون النصراني، المستقر بشبه الجزيرة العربية، وخارجها[1]، فعمل عليه السلام على إدماجه بدوره ضمن الأمة الواحدة.

أولا: الاعتراف بنصارى نجران بصفتهم مواطنين:

يعد نصارى نجران من أهل اليمن، من بين المكونات النصرانية التي جمعتها صلات متينة مع المسلمين في العهد النبوي؛ إذ أوردت المصادر في هذا الشأن أنه «قدم على رسول الله ﷺ وفد نصارى نجران، ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلًا»[2].

ويبدو أن الرغبة في تمتين العلاقات الإسلامية النصرانية من جهة، والانضمام إلى وحدة الأمة التي أرسى قواعدها الصحابة وعموم المسلمين في المدينة المنورة، يحذف برعاية نبوية، كانت من بين الأهداف التي وفد من أجلها نصارى نجران على الرسول عليه السلام، وهو ما يفهم من الحضور الرفيع المستوى للمبعوثين

(١) عن الحضور التاريخي للنصرانية في شبه الجزيرة العربية، وخارجها، وبعض الزعامات و القبائل العربية التي تنصرت قبل الإسلام ينظر: العرب النصارى عرض تاريخي، حسين العودات، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، نيسان ١٩٩٢م.

(٢) السيرة النبوية، ابن هشام، دار العقيدة الإسكندرية-القاهرة،٢/ ٣٤٨

الذين قدموا المدينة المنورة ، «منهم ثلاثة نفر إليهم يؤول أمرهم: العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم، والذي لا يصدرون إلا عن رأيه، واسمه عبد المسيح، والسيد... صاحب رحلهم ومجتمعهم واسمه الأيهم، وأبو حارثة ابن علقمة أحد بني بكر بن وائل أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدراسهم»(١).

ولا شك أن مهمة الدعوة إلى الله تعالى، وهداية الخلق إلى الخير، من بين الأسباب الباعثة للنبي الكريم على ربط حبل الصلة مع المخالفين في الدين، ومنهم نصارى نجران، وإدماجهم ضمن باقي مكونات الأمة، بوصف هؤلاء من أهل الكتاب تحذف الذين هم، ومن باب أولى، الأقدر من غيرهم على استيعاب دعوة الوحي وتوجيهاته، والإقبال عليها، والترحيب بها، وهو ما يفهم من رسالة نبوية موجهة إلى نصارى نجران، كان قد بعث بها ﷺ لهم، ويغلب على الظن أن مضامينها الدعوية، كانت من الأسباب الباعثة لوفد نصارى نجران على زيارة المدينة المنورة واللقاء برسول الإسلام، وصحابته الكرام، والتباحث معهم في شأن تمتين أواصر الوحدة، والدخول في صف الأمة الناشئة، ومما جاء في هذه الرسالة النبوية: «بسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من محمد النبي رسول الله ﷺ إلى أسقف نجران، وأهل نجران، إن أسلمتم فإني أحمد إليكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد، وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد، فإن أبيتم فالجزية، فإن أبيتم فقد آذنتكم بحرب والسلام»(٢).

(١) المصدر السابق، والصفحة السابقة.

(٢) دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج حديثه، وعلق عليه عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ودار الديان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م ، ٥/ ٣٨٥.

ويظهر بوضوح من نص الرسالة النبوية الموجَّهَة إلى نصارى نجران مرجعية الأمة الناشئة، المستندة لمبدأ الشرعية ممثلا في القيادة النبوية الموحى إليها من عند الله تعالى، ولمبدأ المواطنة الذي يعلي من قيمة الحرية الدينية بالدخول في الملة الإسلامية أو البقاء على الملة الأصلية، مع الإسهام في بعض التكاليف المالية الموجَّهَة لمالية الدولة الإسلامية.

وقد أثمرت زيارة نصارى نجران هذه عن تمتين سبل الوحدة بين هؤلاء وبين المسلمين، تمثلت في الإقرار النبوي لهم بمبدأي المواطنة السالفي الذكر، إضافة إلى التعاون المالي والعسكري معهم؛ إذ «صالح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أهل نجران على ألفي حلة، النصف في صفر، والبقية في رجب يُؤدونها إلى المسلمين، وعارية وثلاثين درعا، وثلاثين فرسا، وثلاثين بعيرا، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليَمَن كَيْدُ ذَاتِ غَدْر، على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس، ولا يُفتنوا عن دينهم، ما لم يُحدثوا حدثا، أو يأكلوا الربا»[(١)].

ثانيا: الاعتراف بمواطنة إمارات نصرانية أخرى:

لتمتين مقومات الوحدة والتعايش التي سلكها النبي الكريم أثناء دعوته، امتدت العلاقات الإسلامية في العهد النبوي كذلك إلى باقي الإمارات العربية بشبه الجزيرة العربية، ممن كانت قياداتها السياسية على الملة النصرانية، وفي هذا الشأن صالح عليه السلام «أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل وكان نصرانيا من كندة»[(٢)]. وامتدت علاقات الوحدة والتعايش في العهد النبوي إلى نصارى الشام كذلك، حيث صالح الرسول الله ﷺ يُحنَّة بن رُؤْبَة صاحب أيلة، وأهل جَربَاءَ

(١) سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة، باب في أخذ الجزية، ٣/ ٤٣٠، رقم الحديث ٣٠٤١.

(٢) الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن الأثير، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، طبعة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م، ٢/ ١٥٢.

وأذْرُح[١].

وفي السياق ذاته نهج الرسول الكريم نهجا حكيما في تدبير الشأن العام للقبائل والإمارات التي دخلت في الوحدة مع الدولة الإسلامية؛ إذ مكن الكثير منها من «الاستقلال الذاتي في إدارة شؤونها، فلم يعين النبي ﷺ على هذه القبائل ولاة من قِبَله، بل أقر زعماء هذه القبائل على ما هم عليه، وطالبهم بالمحافظة على الأركان الأساسية في الإسلام-إن كانوا مسلمين- أو الالتزام بشروط المسلمين، إن كانوا غير مسلمين، وترك لهم إدارة شؤونهم المحلية حسب ما لديهم من تقاليد وأعراف، وبذلك اتسعت الدولة، وأصبح حكمها يعتمد اللامركزية (الإدارة غير المباشرة) واكتفت بخضوع القبائل لسلطتها والولاء لها»[٢].

ولئن اقتضت طبيعة العلاقات بين المسلمين، وبين هذه الإمارات في بعض الأحيان بعث رسل وممثلين من الصحابة الكرام في مهام معينة، فإن العناية النبوية اتجهت في هذا الشأن إلى حسن اختيار الصحابة المكَلَفين بمهام البعثة والسفارة، ممن «اشتهروا بالعلم والكفاية والكفاءة، والجاه والسلطان ولديهم المقدرة على بعث الإيمان في قلوب من يُرسَلون إليهم؛ لأن مهمة هؤلاء لم تكن إدارية فقط، بل كانت مهمة دعوية تعليمية، فهم يعلِّمون الناس الإسلام ويؤمونهم في الصلاة»[٣].

هكذا يظهر أن دخول نصارى نجران، وعدد من الإمارات العربية النصرانية الأخرى في صف وحدة الأمة في العهد النبوي، انبنى على أسس متينة من ثوابت الإسلام، حيث الاعتراف بالآخر المخالف والتعاون معه على الخير، ودفع كل فساد واقع أو متوقع في الدين أو النفس أو المال.

---

(١) دلائل النبوة، البيهقي، ٥/ ٢٤٧.

(٢) الإدارة في عصر الرسول ﷺ، دراسة تاريخية للنظم الإدارية في الدولة الإسلامية الأولى، حافظ أحمد عجاج الكرمي، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م، ص ١٠٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٥.

المحور الثالث
التوقير النبوي لأهل الكتاب، والغرض من تواصله معهم دينيا

إذا كان النبي ﷺ قد سعى إلى إقرار علاقات متينة بينه وبين الآخر المخالف على مستوى الاعتراف به، وضمه إلى صف الأمة الواحدة، فإن تطبيقات عملية من السيرة النبوية، أكدت بالملموس أن هذا المخالف شمله حظ وافر من التقدير والاحترام النبويين لإنسانيته ولرموزه المعتقدية، وتواصل الرسول الكريم معه في المشترك الديني الجامع بين أهل الملل الثلاث، وكل ذلك أقره عليه السلام منهجَ حياةٍ، لتمتين سبل التعايش بينه، وبين المخالفين له.

أولاً: حسن تقديره عليه السلام لليهود والنصارى:

يجدر بنا التأكيد في هذا الشأن أن أمر الوحدة الإسلامية في صدر الإسلام، وتحديدا في العهد النبوي منه، لم يقم على طائفية لغوية أو دينية أو عرقية أو غيرها من مظاهر الميز التي لاشك أنها مُذهِبة لهيبة الأمم، مُهلِكة لمَنَعتها، لذا فالاحترام الكبير الذي أولاه رسول الإسلام لإنسانية الإنسان ابتداءً، دون الالتفات إلى ما قد يكدر صفو وحدة الأمة من تلك الاعتبارات الإقصائية، جعلت دعوته عليه السلام بحق دعوة صدق وخير وتعايش مع الناس أجمعين.

أ- الاعتبار النبوي لإنسانية المخالف:

إن المواقف النبوية النبيلة المعلية من قيمة المخالف العقدي بوصفه إنسانا خلقه الله تعالى، وفضله على سائر المخلوقات، كثيرةٌ يصعب استقصاؤها وتتبعها بجملتها، لذا نورد منها، على سبيل المثال لا الحصر، ما جاء في بعض المصادر من أن رسول الله ﷺ مرت به جنازة فقام، فقيل إنه يهودي، فقال: «**أليست نفسًا؟**»[1].

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، ج ٢، ص ١٠٨، رقم الحديث ١٣١٢، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، ٢/ ٦٦١، رقم الحديث ٨١.

يُظهر هذا الشاهد جليا مدى اعتبار الرسول ﷺ للنفس البشرية، ولكرامة الإنسان في التعامل مع الناس عامة، ومع غير المسلمين خاصة، مما يوحي بأن جوهر التعايش في العهد النبوي الذي أقره الإسلام، وجسده الرسول الكريم واقعا عمليا في سيرته العطرة، لم يكن مجرد شعارات جوفاء، ترفع بين الفينة والأخرى لاستمالة عواطف الناس ومشاعرهم، أو لقضاء أغراض ومصالح ظرفية ضيقة، بل إنه يعبر عن موقف صدق أملته اعتبارات المواطنة الحقة والأمة الواحدة، وفرضته مقتضيات الدين الحنيف، وتم تنزيله تنزيلا عمليا موافقا لمفاهيم الوحي الخالد، التي هي حث على التخلق بقيم الرأفة والرحمة، والعطف والمواساة، والإحساس بمشاعر الآخرين، بصرف النظر عن مرجعياتهم ومعتقداتهم.

ولعمري إن مثل هذا السلوك النبوي النبيل، جدير بأن يدرّس اليوم في أعرق الجامعات، وأن يحاضر به في أرقى المنتديات، لما فيه من إعلاء الإسلام ورسوله لقيمة الإنسان حيا وميتا خاصة مع المخالفين في العقيدة، في زمن كثرت فيه الانتهاكات الجسيمة لحقوق الأقليات المسلمة وغير المسلمة، واشتد الاعتداء فيه على الأحياء من الناس قبل الأموات.

ب- الإشادة بقصص السابقين من أهل الكتاب:

اقترن التقدير النبوي لإنسانية الإنسان أيضا بإشادته ﷺ بالصالحين والنساك والعباد، من أهل الكتاب، ممن في سيرهم العبر والعظات لأهل دينهم وللمسلمين، وهو ما حرص النبي ﷺ على التنويه به في الكثير من المناسبات، من ذلك مدحه ﷺ للراهب النصراني في قصة أصحاب الأخدود، والساحر والراهب والغلام[(١)]، وما في الحديث من «إثبات كرامات الأولياء وفيه الحث على جواز الكذب في الحرب ونحوها، وفي إنقاذ النفس من الهلاك، سواء نفسه أو نفس غيره

(١) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب فقه أصحاب الأخدود، ٤/ ٢٢٩٩، رقم الحديث ٩٣.

ممن له حرمة»[١].

ويضاف إلى ذلك، ثناؤه ﷺ على نسَّاك بني إسرائيل، منهم جريج العابد، وذكر قصته للصحابة الكرام،[٢] وما فيها من «دليل على تقديم الوالدة على صلاة التطوع»[٣]، والأمر نفسه يسري على ذلك قصة الأعمى من بني إسرائيل الذي شكر نعمة الله تعالى في قصته مع الأبرص والأقرع الذين ابتلاهم الله تعالى وامتحنهم[٤] ، وما في الحديث من «الحث على الرفق بالضعفاء وإكرامهم، وتبليغهم ما يطلبون مما يمكن، والحذر من كسر قلوبهم واحتقارهم، وفيه التحدث بنعمة الله تعالى وذم جحدها»[٥].

وإذا كان إيراد مثل هذه النماذج من قصص السابقين وسيرهم تقديراً في حد ذاته لأهل الكتاب، فإن «فيه من الاعتبار نحو مما في القصص القرآني، وهو نمط ربما رجع إلى الترغيب والترهيب، فهو خادم للأمر والنهي، ومعدود في المكملات لضرورة التشريع»[٦]، وهو توجيه نبوي في الآن نفسه للأمة في كل

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤م، ١٨/ ١٧٧

(٢) صحيح البخاري، كتاب العمل في الصلاة، باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة، ٢/ ٧٦، رقم الحديث ١٢٠٦، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تقديم بر الوالدين على التطوع، ٤/ ١٩٧٦، رقم الحديث ٧.

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، أبو الفرج عبد الرحمان بن شهاب الدين، المعروف بابن رجب الحنبلي، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى رجب ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م، ص ٣٨٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث أبرص وأقرع وأعمى، ٤/ ٢٢٧٥، رقم الحديث ١٠.

(٥) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، شرح النووي على مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف ابن مري النووي، بيت الأفكار الدولية، الأردن-السعودية، بدون ط، ولا تاريخ ط، ص ١٧١٠.

(٦) الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧م، ٤/ ٤١٨.

وقت وحين، إلى تلقي الحكمة وطرائق التربية، ولو من المخالفين، ما لم يصادم ذلك مقصود الشرع، وهو إشارة لطيفة كذلك إلى المسلمين للانفتاح على ما عند الآخرين من كل ما يرجى نفعه، وترك الانكفاء على الذات دون موجب سبب؛ لأن ذلك ليس من صميم الدين الحنيف في شيء.

ثانيًا: الغرض من تواصله ﷺ في المشترك الديني مع أهل الكتاب:

إضافة إلى ما ذكر فإن التواصل فيما له صلة بالمشترك الديني بين النبي المصطفى ﷺ، وبين أهل الملل المخالفة يعد مؤشرا آخر ينضاف بدوره إلى باقي المؤشرات الدالة على حضور عنصر التعايش الذي رسخه النبي ﷺ، سلوكا وحدويا بين عموم الأمة بجميع أطيافها، وتجدر الإشارة إلى أن التواصل النبوي مع المخالفين من أهل الكتاب، رام تحقيق أغراض بعينها، نذكر منها:

أ- البيان والإفهام:

فما أشكل على أهل الكتاب مما أجمله القرآن من قصص الأنبياء والسابقين، كان النبي ﷺ يبينه لهؤلاء، بغرض الاستيعاب والإفهام، إذ إن الخطاب القرآني في مثل هذه المناسبات، وغيرها من المناسبات الأخرى، يرقى بالمخاطَب إلى مقام التربية والاعتبار، ولا ينحو منحى التفصيل الممل الذي قد لا يرجى منه استيفاء المراد. ومن أمثلة بيان النبي الكريم لما أشكل على المخالف مما ورد مجملا في القرآن الكريم، ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ يقال له بستاني اليهودي، فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآها يوسف ﷺ أنها ساجدة له ما أسماؤها... فقال النبي ﷺ: «**حرثان**»، أو قال: «**حرثال**»، و«**طارق**» و«**الذيال**»، و«**ذو الكنفات**» و«**ذو القرع**»، و«**وثاب**»، و«**عمودان**»، و«**قابس**»، و«**الضروح**»، و«**المصبح**»، و«**الفيلق**»، و«**الضياء**»، و«**النور**»، رآها في أفق السماء أنها ساجدة له فلما قص يوسف رؤياه على يعقوب قال له: هذا أمر متشتت يجمعه

الله من بعد»[١].

ب- نقد المفاهيم وتصويبها:

لقد حرص النبي ﷺ في مثل هذه المناسبات على توظيف النهج النقدي تصحيحا لعدد من المفاهيم المجانبة للصواب التي يدين بها اليهود والنصارى سلوكا ومعتقدا، خصوصا ما تعلق منها بقضية الألوهية، ومدى استقامة مفهومها وانسجامه ومبدأ العقيدة الصحيحة التي جاءت بها الرسالات السماوية، وذلك هو المقصد الأسمى الذي حرص النبي ﷺ على توطيد دعائمه أثناء تعايشه مع المخالفين له في مسار دعوته كله، ومن ذلك نقده ﷺ لعقيدة التثليث التي يدين بها النصارى، ومنهم نصارى نجران، بعد حضورهم للمدينة المنورة وتناظرهم مع النبي الكريم، وكشفه لبعض المغالطات المرتبطة بها، ويظهر ذلك جليا من سياق الكلام الآتي: «فلما كلمه الحبران، قال لهما رسول الله ﷺ أسلما، قالا قد أسلمنا، قال إنكم لم تُسلما فأسلما، قالا بلى، قد أسلمنا قبلك، قال كذبتما، يمنعكما من الإسلام ادعاؤكما لله ولدا، وعبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير»[٢].

جـ - الحث على استحضار المَلَكة النقدية:

يبدو أن أجواء التواصل في المشترك الديني بين الصحابة الكرام وأهل الكتاب، خاصة منهم يهود المدينة في العهد النبوي كانت حاضرة بقوة في كثير من المناسبات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام»[٣]، ويغلب على الظن أن النبي ﷺ لم يكن ليعارض مثل هذا التواصل، بقدر ما كان حريصًا على إكساب الصحابة وعموم

(١) دلائل النبوة، البيهقي، ٦/ ٢٧٧.

(٢) السيرة النبوية، ابن هشام،دار العقيدة الإسكندرية-القاهرة، ٢/ ٣٥٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن (سورة البقرة)، باب قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، ٣/ ١٧٥-١٧٦، رقم الحديث ٤٤٨٥.

الأمة المناعة من كل ما قد يؤثر على العقيدة الإسلامية الصحيحة، وأن يعودهم في المقابل على استحضار الملكة النقدية وحسن استثمارها، في كل القضايا، منها تلك القضايا الجامعة بين المسلمين وأهل الكتاب، وإخضاعها لروح الدين الحنيف، حتى لا تبقى هذه القضايا مجرد مسلمات عارية من التمحيص والمقابلة والنقد، ومن بعض ما جاء في بيان هذا المعنى قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا»[(١)] .

د- الاستمداد من الوحي:

كان النبي ﷺ يستمد أجوبته على القضايا المشتركة بين المسلمين، وأهل الكتاب من توجيهات الوحي الخالد؛ لأنه خير هدي للأمة، وأبلغ مجيب عن إشكالات الناس المختلفة، من ذلك أن يهوديا استفسر النبي الكريم عن بعض الأمور فـ «لم يجبه رسول الله ﷺ بشيء، فنزل عليه جبريل ﷺ، فأخبره فبعث نبي الله ﷺ إلى اليهودي»[(٢)] ، كما كان الوحي ينزل في مناسبات أخرى ويرمي إلى إحقاق الحق ونصرة النبي ودعوته، خاصة في تلك المواطن التي يعرب فيها بعض المخالفين عن نوايا سيئة أثناء الجدل الديني والعقدي بينهم وبين النبي ﷺ، من ذلك أن المصطفى الكريم غضب على يهود المدينة مرة لتحاملهم على دين الله «حتى انتُقع لونه...» فجاءه جبريل ﷺ فسكنه، فقال خفض عليك يا محمد وجاءه من الله بجواب.

إن استمداد الرسول المصطفى ﷺ من هدي الوحي في علاقته بأهل الكتاب، وفي سائر مناحي الحياة المختلفة، لهو دعوة للأمة في كل وقت وحين إلى الوقاية من كل ما يهدد سلامتها باعتصامها هي الأخرى بهدي الوحي، واستمدادها من

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن (سورة البقرة)، باب قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، ٣/ ١٧٥-١٧٦، رقم الحديث ٤٤٨٥.

(٢) دلائل النبوة، البيهقي، ٦/ ٢٧٧.

موارده التي لا ينضب معينها.

تأسيسا على ما سبق إيراده فإن توفير أجواء الحوار، وإبداء حرية الفكر والمعتقد، وتثبيت قواعده ومقاصده، دونما إرغام للمخالف على اعتناق ما يدين به أتباع الملة الإسلامية أو إكراهه عليه، شكَّل معلما مهما من معالم بناء الأمة المتماسكة الأركان في العهد النبوي، حيث «إن المساحة المتاحة فقط هي مساحة الدعوة بالتي هي أحسن، ومساحة الشرح الجلي والتوضيح المبين، ثم بعد ذلك يُترك الأمر تماما للإنسان ليختار ما يشاء... ومن هذا المنطلق قبل الرسول ﷺ أن يبقى اليهود على يهوديتهم، وأن يبقى النصارى على نصرانيتهم، وأن يستمر التعامل بصورة سِلميَّة طيبة بين الطوائف كلها»[1].

(١)فن التعامل النبوي مع غير المسلمين، راغب السرجاني، دار الكتب المصرية القاهرة، طبعة ٢٠١٠ م، ص ٤٩.

خاتمة

هكذا، وفي نهاية حديثنا عن مبدأ التعايش وصِلته بوحدة الأمة في العهد النبوي، يجدر بنا القول إن الرسول الكريم أسَّس لمفاهيم جديدة في التعامل مع الآخر المخالف، قوامها الاعتراف به وبحقوقه، وإدماجه في كيان الدولة الجديدة التي أرسى ﷺ لبناتها الأولى إبان فترة دعوته بالمدينة المنورة، على الرغم من الكثير من العقبات التي واجهته في سبيل ذلك، مما يوحي بسماحة نبي الإسلام، وعدله، وإحسانه إلى المخالفين، ودعوته إلى مد جسور التعاون معهم على الخير، مما يحقق لهم النفع وللمسلمين، ما داموا ملتزمين بالقواعد المحددة لمرجعية الأمة ووحدتها، غير خارجين عنها.

كما أن واقع التعايش بين المسلمين ومخالفيهم استمر إلى ما بعد العهد النبوي، واستمد مقوماته من القرآن الكريم، ومن قواعد التعايش التي قعَّدت لها السنة المشرفة، واجتهادات فقهاء الأمة، ليكون هذا الاعتراف بالمخالف في الملة والعقيدة سيرورة ممتدة بامتداد التاريخ الإسلامي، والبلاد التي شملها حكم المسلمين.

وعموما خرجت هذه الورقة البحثية بجملة نتائج نذكر منها:

- الدعوة إلى الله ﷻ، وهداية الناس إلى الخير، من مرتكزات وحدة الأمة في العهد النبوي.
- تأسيس النبي ﷺ لقواعد متينة في التعامل مع الآخر، قوامها الاعتراف به وحسن الانفتاح عليه، بما يخدم المصالح العليا للأمة الواحدة.
- اعتبار الرسول ﷺ لإنسانية المخالف، شكَّل ركيزة مهمة من ركائز التعايش في العهد النبوي.
- امتداد أواصر الوحدة خارج شبه الجزيرة العربية بين المسلمين وغيرهم في العهد النبوي، دليل قوي على حرص الإسلام والمسلمين على وحدة صف

الأمة الواحدة، القوية والمتماسكة.

- إقرار النبي الكريم والمسلمين الأوائل لمبدأ الحوار والتواصل مع المخالف في القضايا المختلفة، منها قضايا العقيدة.
- تمتع غير المسلمين بمبدأ الحرية الدينية في العهد النبوي بفضل حرص النبي ﷺ على توفير أسبابه.
- بناء الوحدة وتحقيق التعايش رهين بتوفر إرادة أبناء الأمة كافة مكوناتها جميعا، ومدى سعيهم الحثيث لتمتين أواصر ذلك وتثبيت دعائمه.
- التشويش على مقومات تماسك الأمة ضرب في عمق بنائها الوحدوي، وسلب لعنصر التعايش بين مكوناتها.

قائمة المصادر والمراجع

١- أحكام أهل الذمة، شمس الدين بن قيم الجوزية، تحقيق أبو براء يوسف بن أحمد البكري، وأبو أحمد شاكر بن توفيق العاروري، دار رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٢- الإدارة في عصر الرسول ﷺ، دراسة تاريخية للنظم الإدارية في الدولة الإسلامية الأولىٰ، حافظ أحمد عجاج الكرمي، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م.

٣- تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الاعتماد مصر، طبعة ١٣٤٥ هـ ١٩٢٧م.

٤- جوامع السيرة، أبو محمد علي بن حزم الظاهري الأندلسي، ضبطه وصححه عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م.

٥- الخراج ، أبو يوسف يعقوب إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان، طبعة ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.

٦- دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج حديثه، وعلق عليه عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ودار الديان للتراث، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.

٧- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.

٨- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث سوريا، بدون تاريخ ط.

٩- السيرة النبوية، ابن هشام عبد الملك بن هشام، دار العقيدة - الإسكندرية القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م.

١٠- السيرة النبوية، ابن هشام عبد الملك بن هشام، علق عليها وخرج أحاديثها، عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ ١٩٩٠م.

١١- السيرة النبوية، محمد بن إسحاق، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

١٢- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الفكر بيروت لبنان، طبعة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

١٣- صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤م.

١٤- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، والكتب العلمية بيروت لبنان، بدون تاريخ ط.

١٥- صحيح وضعيف تاريخ الطبري، أبو جعفر بن جرير الطبري، تحقيق محمد بن طاهر البر زنجي، إشراف ومراجعة محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت ، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م.

١٦- الطبقات الكبرىٰ، محمد بن سعد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م.

١٧- العرب النصارىٰ عرض تاريخي، حسين العودات، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ، نيسان ١٩٩٢ م.

١٨- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، أبو الفرج عبد الرحمان بن شهاب الدين، المعروف بابن رجب الحنبلي، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ رجب ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م.

١٩- فتوح البلدان، أحمد بن يحيىٰ البلاذري، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر بيروت، بدون تاريخ ط.

٢٠- فتوح الشام، أبو عبد الله محمد بن عمر الوا قدي، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمان، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ هـــ ١٩٩٧ م.

٢١- الفصول في سيرة الرسول، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، الشركة الجزائرية اللبنانية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م.

٢٢- فن التعامل النبوي مع غير المسلمين، راغب السرجاني، دار الكتب المصرية القاهرة، طبعة ٢٠١٠ م.

٢٣- في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـــ ٢٠٠٦ م.

٢٤- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن الأثير، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، طبعة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

٢٥- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين بن أحمد بن مازة البخاري الحنفي، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤ هـــ ٢٠٠٤ م.

٢٦- مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م.

٢٧- مغازي رسول الله، أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨م.

٢٨- مقارنة الأديان، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، الطبعة العاشرة ١٩٩٨م.

٢٩- مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي، بدون ط، ولا تاريخ ط.

٣٠- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، شرح النووي علىٰ مسلم، أبو زكريا يحيىٰ بن شرف بن مري النووي، بيت الأفكار الدولية، الأردن-السعودية، بدون ط، ولا تاريخ ط.

٣١- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧ ه ١٩٩٧م.

٣٢- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.

٣٣- الموطأ، مالك بن أنس، ويليه إسعاف المبطأ برجال الموطأ، جلال الدين السيوطي، إعداد وترتيب الناشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، طبعة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.

٣٤- نحو فقه للاستغراب مقاربة نظرية وتاريخية، محمد البنعيادي، ضمن سلسلة كتاب الأمة، دورية تصدر كل شهرين عن مركز الدراسات قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولىٰ رجب ١٤٣٠هـ حزيران (يونيو) تموز(يوليوز) ٢٠٠٩ م.

٣٥- وثيقة المدينة المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، ضمن سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، الطبعة الأولىٰ ذو القعدة ١٤٢٦هـ كانون أول (ديسمبر) ٢٠٠٥ م- كانون ثاني (يناير) ٢٠٠٦ م.

فهم الاختلاف بين القصدين التكويني والتشريعي

الدكتور المصطفى السماحي
تخصص الفقه وأصوله

مقدمة

الحمد لله مسبغ النعم، المنفرد بالقدم، خالق الخلق مختلفين في الألسنة والألوان، والآراء والأفهام، قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾[الروم:٢٢]، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى الصحب والتابعين.

فإن الاختلاف بين الناس ظاهرة قديمة أزلية، وجدت مع وجود الإنسان، فاختلاف عقول الناس ومداركهم، واختلاف مؤهلاتهم ومصالحهم، من شأنه أن يؤدي إلى اختلاف آرائهم وأفكارهم، ومواقفهم وتصوراتهم.

وإن أخص ما اختصت به رسالة الإسلام أنها رسالة واقعية، تتعامل مع الإنسان كما خلقه الله وبما أودع فيه، وهو سبحانه يعلم ما خلق وهو اللطيف الخبير، وقد نص القرآن الكريم على حتمية الاختلاف بين الناس فقال عز من قائل: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود:١١٩-١٢٠].

إلا أن بعض الناس - مع الأسف - ممن بضاعتهم في العلم مزجاة، يرون في الاختلاف حالة مرضية يجب القضاء عليها، ويهدفون إلى جعل الناس يؤمنون بفكرة واحدة وفهم واحد، هو فهمهم وفكرتهم، ومن ثم يجب إلغاء كل رأي مخالف، فيُسهمون بذلك في تكريس الاختلاف وتمزيق وحدة الأمة، وتفتيت أواصر المحبة بين أبنائها، ويذكون نار الفتن والمعارك الهامشية التي تبدد جهود

المسلمين وطاقاتهم في تطاحنات داخلية عوض توجيهها في بناء العمران الأخوي المنشود.

ولذلك كان من الضروري التأصيل لشرعية الاختلاف، وتصحيح المفاهيم والتصورات، من أجل غرس ثقافة الحوار وتدبير الاختلاف وبناء الائتلاف، حتى نجعل من اختلافنا اختلاف تنوع من داخل الوحدة، لا اختلاف تضاد يشتت الأمة، وهو ما يروم هذا البحث تحقيقه إن شاء الله.

وقد ارتأيت أن أقسم هذا الموضوع بعد هذه مقدمة إلى مدخل مفاهيمي، وثلاثة فصول وخاتمة.

المدخل المفهومي:

نقف فيه مع المفاهيم الآتية:

أولا: الاختلاف.

ثانيا: القصد التكويني.

ثالثا: القصد التشريعي.

المحور الأول: فهم الاختلاف وفق القصد التكويني:

المحول الثاني: فهم الاختلاف وفق القصد التشريعي:

أولًا: تشريع الاجتهاد.

ثانيًا: تشريع الشورى.

ثالثًا: إقرار اختلاف الشرائع.

خاتمة: تتضمن حوصلة البحث وأهم نتائجه.

مدخل مفهومي

إن البحث في الاختلاف بين القصدين التكويني والتشريعي، يتطلب منا بداية الوقوف عند المفاهيم المفاتيح، بدءا بمفهوم الاختلاف، و مرورا بالقصد التكويني، وانتهاء بالقصد التشريعي.

أولا: مفهوم الاختلاف :

قال أحمد بن علي الفيومي في المصباح المنير: «خالفته مخالفة وخلافا وتخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر وهو ضد الاتفاق»[(١)] ، وقال صاحب المخصص: «خالَفْته مُخَالفَة وخِلافـًا»، أَبُو زيد: تخَالف الأمْران وَاخْتلفَا وكلّ مَا لم يتساوَ فقد اخْتلف، وتخالف وهما خِلْفان: أَي مُخْتَلِفَانِ وَكَذَلِكَ الْأُنْثَى، والتّخاليف: الألوان الْمُخْتَلفَة. أَبُو عبيد: الْقَوْم خِلفَة: أَي مُخْتَلفُونَ[(٢)]. وهذا يعني أن الخلاف والاختلاف في اللغة بمعنى واحد.

وقال الراغب: «والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلَاف أعمّ من الضّدّ؛ لأنّ كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين، ولمّا كان الاختلاف بين النّاس في القول قد يقتضي التّنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة»[(٣)].

وجاء في الكليات: «الاختلاف: هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا. والخلاف: هو أن يكون كلاهما مختلفا. والاختلاف: ما يستند إلى دليل. والخلاف: ما لا يستند إلى دليل»[(٤)]. فميز بين الخلاف والاختلاف، وهذا لا

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي مادة (خ ل ف)، ص١٧٨.
(٢) المخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل المرسي (الْمُخَالفَة والمُضادّة)، ٣/ ٣٧١.
(٣) المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، ص٢٩٤.
(٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسى الكفوي، أبي البقاء الحنفي، ص ٦١.

يختلف عن المفهوم الشرعي لهما، فقد قسم الأصوليون الاختلاف إلى اختلاف محمود واختلاف مذموم سماه البعض بالخلاف [١].

ثانيًا: القصد التكويني:

ويسميه البعض أيضا بالإرادة الكونية[٢]، ويقصد بها كما قال الشاطبي: «الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد؛ فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه»[٣].

فلا يعزب عن علم الله وقدرته وإرادته ومشيئته شيء في الأرض ولا في السماء، وإرادته واقعة لا محالة، وقد وردت آيات كثيرة بهذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٧] وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[النساء:٤٦] وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[الإسراء:١٦]، قال ابن القيم: «فهذا أمر تقدير كوني لا أمر ديني شرعي فإن الله لا يأمر بالفحشاء، والمعنى قضينا ذلك وقدرناه»[٤].

وبمقتضى هذه الإرادة لا يخرج عن مراد الله شيء في الوجود، فكل الحوادث الكونية مرادة له، داخلة في مشيئته، لكن لا يتعلق به تكليف إلا من حيث الإيمان والتسليم بمقتضياته[٥]؛ لأن التكليف من مقتضيات القصد التشريعي.

---

(١) ينظر الرسالة لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ص ٥٦٠. وقواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر، منصور بن محمد السمعاني، ٢/ ٣٢٦. وتاريخ التشريع الإسلامي لمناع بن خليل القطان، ص ٢٢٠. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم ٢/ ٥١٤ وما بعدها.

(٢) ينظر ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية للدكتور عبد الرزاق وورقية، ص ٨٨ وما بعدها.

(٣) الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ٣/ ٣٧٠.

(٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر، شمس الدين ابن قيم الجوزية، ص ٢٨١.

(٥) ينظر ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، ص ١٠٠.

ثالثاً: القصد التشريعي:

وتسمى أيضا الإرادة التشريعية أو إرادة التكليف[١]، وقد عرفها الشاطبي بأنها «الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه»[٢]، ومعنى هذا: أن المكلف مأمور بفعل ما أُمر به، من حيث هو مأمور به، وترك المنهي عنه، من حيث هو منهي عنه. ففعل المأمور به وترك المنهي عنه مراد لله تعالى من حيث القصد التشريعي لا من حيث القصد التكويني؛ لأن المكلف يمكنه مخالفة الأمر والنهي والوقوع في المعصية، خلافا للقصد التكويني الذي لا يخالف مقتضاه الواقع البشري[٣].

بناء على ما سبق، يتضح الفرق بين القصدين، وعدم التمييز بينهما قد يُوقع في الزلل والغلط، كما وقع للقدرية والجبرية وغيرها من الفرق الكلامية. والتمييز بينهما يرفع الالتباس ويحل كثيرا من الإشكالات، قال الشاطبي: «ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة؛ فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقا، وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقا وأثبتها في الأمر مطلقا. ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذلك»[٤].

(١) ينظر الموافقات ٣/ ٣٧٣.
(٢) نفسه ٣/ ٣٧٠-٣٧١.
(٣) نفسه ٣/ ٣٧١.
(٤) نفسه ٣/ ٣٧٣.

المحور الأول
فهم الاختلاف وفق قصد الله التكويني

لقد شاءت قدرة الله تعالى ومشيئته أن خلق الناس مختلفين في الألسنة والألوان والعقول، وعّد ذلك من آياته الدالة على عظمة قدرته وبديع صنعه، قال سبحانه: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[الروم:٢٢]، فاختلاف اللغات والألوان وما ينتج عن ذلك من أجناس وشعوب وقبائل كخلق السماوات والأرض آية من آيات عظمة الله تعالى، إلا أن هذا الاختلاف هو اختلاف تنوع هدفه التعارف والتعاون على عمارة الأرض وبناء العمران، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[الحجرات:١٣].

فالاختلاف بين البشرية سنة إلهية ثابتة لا يمكن تبديلها أو تغييرها؛ لأن إرادته سبحانه هكذا شاءت، يقول العلامة يوسف القرضاوي: «الاختلاف واقع بمشيئة الله تعالى، المرتبطة بحكمته ﷻ، وهذا يدل على أنه أمر واقع، ماله من دافع، لأن مشيئة الله الكونية لا راد لها، وما شاء الله كان»[(١)] في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[هود:١١٨-١١٩]، ومعنى الآية كما قال الشاطبي: «أنهم لا يزالون مختلفين أبدا، مع أنه لو أراد أن يجعلهم متفقين لكان على ذلك قديرًا، لكن سبق العلم القديم أنه إنما خلقهم للاختلاف»[(٢)]، وقال في موضع آخر: «ولكنَّ سَابِقَ القدر حَتَّم على الخلق ما هم عليه»[(٣)]. وإلى هذا

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي، ص٥٢.

(٢) الاعتصام لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ص ٦٧٠.

(٣) نفسه ص ٢٨.

المعنى ذهب الطبري[١]، وابن كثير[٢]، وابن عطية[٣]، واختاره الطاهر بن عاشور فقال: «بأن الاختلاف دائم بينهم؛ لأنه من مقتضى ما جبلت عليه العقول»[٤].

ويؤيد ذلك أن الله تعالى أكد هذه الحقيقة في آيات كثيرة، منها قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾[المائدة: ٤٨]، وقوله عز في علاه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾[النحل: ٩٣]، وقوله أيضا: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾﴾[الشورى: ٨]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[يونس: ٩٩].

فمن الطَّبَعي أن يختلف الناس بعد ذلك في التفكير والاختيار، «فكل إنسان له شخصيته المستقلة، وتفكيره المتميز، وطابعه المتفرد، يبدو ذلك في مظهره المادي، كما في مخبره المعنوي، فكما ينفرد كل إنسان بصورة وجهه، ونبرة صوته و(بصمة) بنانه، ينفرد كذلك بلون تفكيره وميوله وذوقه، ونظرته إلى الأشياء والأشخاص والمواقف والأعمال»[٥].

وإذا كان الخلق البشري كذلك فـ «من العبث كل العبث أن يراد صب الناس كلهم في قالب واحد في كل شيء، وجعلهم نسخًا مكررة، ومحو كل اختلاف بينهم، فهذا غير ممكن؛ لأنه مخالف لفطرة الله التي فطر عليها الناس، وغير نافع

(١) جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير الطبري، ١٥/ ٥٣٤.
(٢) تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء ابن كثير، ٤/ ٣٦١-٣٦٢.
(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، ٣/ ٢١٥.
(٤) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر ابن عاشور، ١٢/ ١٨٩.
(٥) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ص ٤٥.

لو أمكن لأنه لا نفع في مخالفة الفطرة، بل من خالف الفطرة عاقبته عقابا معجلا. ثم إن هذا الاختلاف إنما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، والتنوع دائما مصدر إثراء وخصوبة»[١].

وإذا كانت إرادة الله الكونية قد اقتضت أن يكون الاختلاف سنة كونية سواء في اللغة أو الدين أو الفكر، فإن «النظر إلى هذا الاختلاف على أنه آية ثراء وغنى وفق قصد الله الكوني إنما يتم من خلال ما يتأسس عليه من ائتلاف واشتراك بين أهل الاختلاف، فقد قرر القرآن الكريم أن وحدة المشترك الإنساني حقيقة وجودية كونية اقتضتها الإرادة التكوينية لفاطر الكون ومن فيه وما فيه ومدبره سبحانه»[٢]. وهو ما دلت عليه آيات كثيرة من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات:١٣]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[النساء:١].

فإذا كان اختلاف الألسنة والألوان والعقول والطاقات والقدرات والميولات النفسية اقتضته إرادة الله التكوينية، فإنه من العبث محو الاختلاف، وجعل الناس كلهم في قالب واحد وكأنهم نسخا مكرورة.

---

(١) نفسه ص ٤٥- ٤٦

(٢) النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دراسة تأصيلية تحليلية، للأستاذ الدكتور محماد بن محمد رفيع، ص ٢١.

المحور الثاني
فهم الاختلاف وفق قصد الله التشريعي

لما كان القصد على ضربين؛ تكويني وتشريعي، وسبق الكلام عن الاختلاف وفق القصد الأول، بقي هنا أن نبسط القول عنه وفق القصد التشريعي.

فنقول إذا كانت الدراسات السيكولوجية والاجتماعية قد أثبتت أن القدرات العقلية للفرد لا يمكنها أن تتطور إلا مع الآخر المخالف، فإن الشريعة الإسلامية كانت السباقة لإقرار هذا الاختلاف، وعَدِّهِ ثمرة لاختلاف المدارك والعقول، ويظهر هذا جليا من خلال:

أولا: تشريع الاجتهاد:

لما كانت رسالة الإسلام هي خاتمة الرسالات السماوية، وكانت شريعتها صالحة لكل زمان ومكان، عُد الاجتهاد أصلا من أصول التشريع، أقره الشارع لمواكبته العصور بمتغيراتها وحل مشكلاتها، وذلك «لأن الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوى، وذلك كله فساد؛ فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق؛ فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان»[1].

فالوقائع والأحداث إما أن يكون قد ورد حكمها بدليل قطعي الثبوت

(١) الموافقات، ٥/ ٣٨-٣٩. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ص ٣٠. والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن بن العربيّ ابن محمد الحجوي، ١/ ٢٢٥.

والدلالة، وهذا ليس محل اجتهاد؛ إذ لا اجتهاد مع النص كما هو مقرر عند الأصوليين[١]، وإنما يؤخذ الحكم من الدليل.

وأما إذا كانت الوقائع قد ورد فيها نص ظني الورود والدلالة أو أحدهما، أو لم يرد فيها نص أصلا فهذا محل الاجتهاد، وحينئذ على المجتهد أن «يبحث ليصل إلى معرفة حكمها بواسطة القياس، أو الاستحسان أو الاستصحاب أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة»[٢].

ولما كانت العقول والأفهام والمدارك العلمية تختلف وتتفاوت، كان لا بد أن يقع الاختلاف، وهو اختلاف في الفروع لا في الأصول، فلا يضر، إذ الكل يتوخّى الوصول إلى مراد الشارع، لا قصد لواحد منهم سوى هذا، لكنهم قد تنوعت أفكارهم ومبادئهم في كيفية الوصول إلى هذه الضالة المنشودة[٣].

وهذا مما لا خلاف فيه عند أهل الأصول، يقول الإمام الشاطبي، بعد أن ذكر اختلاف أهل الملل السابقة، واتفاق أهل الحق من أمة الإسلام: «ثم إن هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثاني لا القصد الأول، فإن الله تعالى حكيم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالا 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»[٤]، ومثله قال الإمام ابن السمعاني: «فأما الذي يسوغ فيه الاختلاف وهي فروع الديانات إذا استخرجت أحكامها بأمارات

(١) ينظر تيسيرُ علم أصول الفقه لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، ص ٣٧٩. وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص ٢١٦. والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، ١/ ٤٩٩.

(٢) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص ٢١٧. وتاريخ التشريع الإسلامي ص ٢١٨.

(٣) ينظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١/ ٢٧٩. وتاريخ التشريع الإسلامي ص ٢١٨.

(٤) الاعتصام ص ٦٧٤.

الاجتهاد ومعاني الاستنباط، فاختلاف العلماء فيه مسوغ، ولكل واحد منهم أن يعمل فيه مما يؤدي إليه اجتهاده»[(١)].

وقد أقر رسول الله ﷺ مُعاذا على الاجتهاد فيما لم يجد فيه نصا عن الله ورسوله، عندما بعثه إلى اليمن فقال له: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» ، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**»[(٢)] ، كما أقر أصحابه على اختلافهم في الاجتهاد في صلاة العصر في غزوة بني قريظة، فعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ لنا 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 للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدا منهم[(٣)].

والإقرار بشرعية الاجتهاد هو إقرار بشرعية الاختلاف، ولذلك إذا كان الاجتهاد وفقا لأصول الاجتهاد ومناهج الاستنباط كما حددها علماء الأصول ونتج عنه اختلاف، فلا ينبغي الإنكار أو التعصب للرأي، وإلا أدى ذلك إلى الفرقة والخلاف المذموم.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٢/ ٣٢٦.

(٢) سنن أبي داود في: كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء رقم ٣٥٩٢، ٣/ ٣٠٣. وسنن الترمذي في: أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي رقم ١٣٢٧، ٣/ ٦٠٨.

(٣) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء رقم ٩٤٦، ٢/ ١٥. والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو رقم ١٧٧٠، ٣/ ١٣٩١.

وقد أحسن المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م، عندما أكد في تقريره أن هذا الاختلاف لا مناص منه، ولا يجوز فيه الإنكار؛ إذ الواقع: «أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون؛ لأن النصوص الأصلية كثيرا ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة؛ لأن النصوص محدودة، والوقائع غير محدودة، كما قال جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى، فلابد من اللجوء إلى القياس، والنظر إلى علل الأحكام، وغرض الشارع، والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الواقع والنوازل المستجدة، وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد»[(١)].

فاختلاف العلماء في الأحكام الشرعية والفروع الفقهية إذن هو ثمرة من ثمرات الاجتهاد، بل يمكن القول إن الاجتهاد هو الطريق الطَّبَعي للاختلاف والمؤسس له «ولو شاء الله لجعل الدين كله وجها واحدا، وصيغة واحدة، لا تحتمل خلافا ولا تحتاج إلى اجتهاد»[(٢)]. ومادام الأمر ليس فيه نص قطعي، فمن حق كل مجتهد أن يجتهد «وما دام من حق غيري أن يجتهد، فمن شأن الأمور الاجتهادية أن تختلف فيها الآراء والأفهام، وإلا لم تكن اجتهادية»[(٣)].

ثانيا: تشريع الشورى:

هذا التشريع هو فرع عن الذي قبله، فقد أقرت الشريعة مبدأ الشورى في قوله

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٥٧. والمدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب لبكر بن عبد الله أبي زيد، ١/ ١١١.

(٢) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٤٢.

(٣) نفسه ص ١٠٧.

تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[الشورى: ٣٨]، وقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران: ١٥٩]، ومعناه عدم الاستبداد بالرأي، وإشراك أهل الرأي السديد ومشاورتهم فيما لا نص فيه، أو ما فيه نص ظني، ولا سيما أمور السياسة والحرب المبنية على أساس المصلحة العامة(١)، وعند التداول في المسائل محل الشورى ومقابلة الآراء، لابد أن يقع الاختلاف لاختلاف أهل الشورى في الطبائع والمدارك العلمية. ومثال ذلك اختلاف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في شأن أسرى بدر لاختلاف طباعهما، فأبو بكر الرقيق الشفيق مال إلى المن أو الفداء وقال: «يا رسول الله بأبي أنت وأمي، قومك فيهم الآباء، والأبناء، والعمومة، والإخوان، وبنو العم وأبعدهم منك قريب. فامنن عليهم، أو فادهم فهم عترتك وقومك لا تكن أول من يستأصلهم، يهديهم الله خيرا من أن تهلكهم.» وعمر القوي الشديد جنح إلى الإثخان والقتل فقال: «هم أعداء الله كذبوك، وقاتلوك، وأخرجوك، اضرب رقابهم، هم رؤوس الكفر، وأئمة الضلالة. يوطئ الله بهم الإسلام، ويذل بهم الله أهل الشرك»(٢).

ثالثًا: إقرار اختلاف الشرائع:

يقر القرآن الكريم أن اختلاف الشرائع واقع بمشيئة الله تعالى، ولو شاء لجعلها واحدة، ويكون في ذلك عسر على الناس؛ لأن الزمان يتطور، وعقول الناس وحاجاتهم كذلك، قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[المائدة:٤٨]، قال الزحيلي: «أي لكل أمة

(١) ينظر الخلافة لمحمد رشيد بن علي رضا، ص ٣٨.

(٢) ينظر الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، ٥/ ١٦٥. والسيرة النبوية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٢/ ٤٥٧. وإمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبي العباس تقي الدين المقريزي، ٩/ ٢٤٣ وما بعدها.

من الأمم جعلنا شريعة أوجبنا عليهم إقامة أحكامها، ومنهاجا وطريقا واضحا فرضنا عليهم سلوكه، حسبما تقتضي أحوال المجتمعات وطبائع البشر واستعداداتهم وتطور الأزمان، وإن كانت تلك الشرائع متفقة في أصول الدين؛ وهي توحيد الله وعبادته وحده، وفي أصول الأخلاق والفضائل»[١]، وفي موضع آخر ذهب إلى أن «اختلاف الأديان في الشعائر الفرعية وأنواع العبادات وتفاصيلها ومناهجها المختلفة من شريعة إلى أخرى، فهذا لا شيء فيه، وإنما اقتضاه التّطور ومراعاة الحاجات والمصالح»[٢]، إلى أن اكتمل النضج البشري فختم الله تعالى هذه السلسلة التشريعية بشريعة الإسلام الخاتمة التي لا شريعة بعدها.

فالدينُ إذن واحد، والشريعةُ مختلفة[٣]، ولو بقيت تشريعات الأمم السابقة سارية المفعول إلى يومنا هذا، لكان في الأمر إصر ومشقة على الناس، لكن حكمة الله تعالى اقتضت أن تختلف الأمم في التشريعات والأحكام، بحسب ما يقتضيه تطور الإنسان وما يتطلبه من حاجات ومصالح.

إن تشريع الاجتهاد وما ينتجه من اختلاف في الفروع الفقهية، وإقرار مبدأ الشورى وما يثمره من تعدد للآراء والأفكار، واعتراف باختلاف الأديان في التشريعات والأحكام وما فيه ذلك من رحمة ويسر، مما يدل على أن القصد التشريعي يوافق القصد التكويني في إرادة الاختلاف.

(١) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، ٦/ ٢١٧.
(٢) نفسه ٢٥/ ٤٠.
(٣) ينظر جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٠/ ٣٨٥.

خاتمة

في خاتمة هذا البحث، يمكن التأكيد على أن:

- الاختلاف من حيث الإرادة الكونية هو سنة إلهية ثابتة لا يمكن تبديلها أو تغييرها، وأنه من العبث محو الاختلاف، وجعل الناس كلهم في قالب واحد.

- الاختلاف من حيث الإرادة التشريعية موضوع للتكليف الشرعي، شرع من أجله الاجتهاد، وأقر مبدأ الشورى، والإقرار بشرعية الاجتهاد والشورى هو إقرار بشرعية الاختلاف.

- قبول الاختلاف مع الآخر وتدبيره متوقف على الفهم الجيد للقضية ببعديها التكويني والتشريعي، وإن أي الخلط بين البعدين، أو تغليب أحدهما على الآخر قد يفضي إلى سوء تدبير الاختلاف.

- العالم الإسلامي اليوم في حاجة إلى فهم الاختلاف وتدبيره وفق ثنائية القصد الكوني والقصد الشرعي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

- الأحاديث الأربعين النووية مع ما زاد عليها ابن رجب وعليها الشرح الموجز المفيد لعبد الله بن صالح المحسن، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣/ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

- أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر فياض العلواني، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٩، ط١/ ١٤٠٥هـ.

- الاعتصام لإبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط ١/ ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبي العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، تحقيق محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/ ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

- تاريخ التشريع الإسلامي لمناع بن خليل القطان (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة وهبة، ط ٥/ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م

- التحرير والتنوير «تحرير المعنىٰ السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد » لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت:١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، طبعة: ١٩٨٤هـ.

- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢/ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج للدكتور وهبة بن مصطفىٰ الزحيلي، دار الفكر المعاصر- دمشق، ط٢/ ١٤١٨هـ.

- تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة - الإسكندرية، ط ١/ ١٤٠٣هـ.

- تيسيرُ علم أصول الفقه لعبد الله بن يوسف بن عيسىٰ بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١/ ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

- جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١/ ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١/ ١٤٢٢هـ .

- الخلافة لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين ابن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، الزهراء للإعلام العربي - مصر- القاهرة، بدون طبعة.

- الرسالة للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت:٢٠٤هـ)، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط ١/ ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١/ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

- سنن الترمذي لمحمد بن عيسىٰ بن سَوْرة بن موسىٰ بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسىٰ (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي -مصر، ط٢/ ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

- السيرة النبوية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق مصطفىٰ عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان طبعة: ١٣٩٥هـ- ١٩٧٦م.

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، طبعة : ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط١/ ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

- الصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١/ ١٤٠٨هـ.

- ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية للدكتور عبد الرزاق وورقية، دار لبنان للطباعة والنشر- بيروت لبنان، ط ١/ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ت:١٣٧٥هـ)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت:١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، ط١/ ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

- قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد

المروزىٰ السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد مصطفىٰ الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط١/ ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

- كشف المشكل من حديث الصحيحين لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسىٰ الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (ت:١٠٩٤هـ)، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- مجموع الفتاوىٰ لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، طبعة: ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/ ١٤٢٢هـ.

- المخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب لبكر بن عبد الله أبي زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيىٰ بن غيهب بن محمد (ت:١٤٢٩هـ)، دار العاصمة- مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١/ ١٤١٧هـ.

- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب لبكر بن عبد الله أبي زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيىٰ بن غيهب بن محمد (ت: ١٤٢٩هـ)، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١/ ١٤١٧هـ.

- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ^ صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية- بيروت.

- المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانىٰ (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١/ ١٤١٢هـ.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢/ ١٣٩٢هـ.

- الموافقات لإبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

- النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دراسة تأصيلية تحليلية، للأستاذ الدكتور محماد بن محمد رفيع، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط ١/ ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

المذاهب والفرق الإسلامية والوحدة الفكرية

الدكتور محمد الصادقي العماري
تخصص العقيدة والفكر الإسلامي

تمهيد:

الاجتهاد موجب للاختلاف، فمادام هناك اجتهاد ونظر، فلا يمكن أن ينعدم هذا الاختلاف؛ لأنه نتيجة لإعمال الفكر، فقد نص الخطاب القرآني على أن هناك حقا يدركه أهل الاستنباط والتأويل، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[النساء:٨٢-٨٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[(١)] [آل عمران:٧]، وقال تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر:٢]، وقال تعالى:﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، «فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار»[(٢)].

هذا الاجتهاد الشرعي أسس للاختلاف بين علماء المسلمين، فظهرت مذاهب ومدارس في الفقه والأصول والعقيدة... أثرت المكتبة الإسلامية، وقدمت للمسلمين مشاريع حضارية، يمكن للمجتهد اليوم الانتقاء أو الاستفادة منها في بناء أحكام جديدة للوقائع والحوادث المستجدة.

والنبي ﷺ أقر هذا الاختلاف القائم على شرعية الاجتهاد، فلم يعمل «ببلاغته

(١) ذكر الشاطبي أن هذه الآية نزلت في نصارى نجران حين جاؤوا إلى النبي ﷺ لمناظرته في شأن سيدنا عيسى. الاعتصام، الشاطبي، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ ١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٢/ ٤٣٢.

(٢) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/ ١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ٢/ ٤٦٠.

على قطع الاحتمال للألفاظ العامة والظواهر، وعلى أن يبين الجميع في القرآن والمتواتر، ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا، وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقليات؛ وإذ لم يفعل فلا سبيل للتحكم على الله ورسوله فيما صرح ونبه، وطول وأوجز، والله أعلم بأسرار ذلك كله»[١].

يقول الشاطبي في سياق حديثه عن «حديث الافتراق»، وتفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾[هود:١١٨-١١٩]، «يشعر هذا المطلوب أن الخلاف لا يرتفع، مع ما يعضده من الحديث الذي فرغنا من بيانه، وهو حديث الفرق؛ إذ الآية لا تشعر بخصوص مواضع الخلاف، لإمكان أن يبقى الخلاف في الأديان دون الإسلام، لكن الحديث بيّن أنه واقع في الأمة أيضا، فانتظمته الآية بلا إشكال»[٢].

يقول أبو زهرة: «وإن المذاهب الإسلامية لها مناحٍ مختلفة الاتجاه: فمنها مذاهب في (الاعتقاد) قد اختلفت حول العقيدة، ولم يكن الاختلاف في لبها، كمسألة الجبر والاختيار، وغيرها من المسائل التي جرى حولها اختلاف علماء الكلام، مع اعتقاد الجميع بأصل الوحدانية، وهو لباب العقيدة الإسلامية، لا يختلف فيه أحد من أهل القبلة... ومنها مذاهب في (السياسة)، كالاختلاف حول اختيار الخليفة... ومنها المذاهب الفقهية التي نظمت العلاقة بين الناس بعضهم مع بعض، وبينت العلاقة بين العبد والرب في العبادات التي شرعت بالكتاب والسنة، وهكذا...»[٣].

---

(١) نفسه، ٢/ ٢٧٨.

(٢) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٦٩.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص: ٥.

«الاختلاف بلا ريب شر بالنسبة للاختلاف حول بعض العقائد، وحول السياسة... وإذا كان الافتراق حول العقائد في جملته شرا، فإنه يجب أن نقرر أن الاختلاف الفقهي في غير ما جاء به نص من الكتاب والسنة لم يكن شرا، بل كان دراسة عميقة لمعاني الكتاب والسنة وما يستنبط منهما من أقيسة، ولم يكن افتراقا بل كان خلافا في النظر، وكان يستعين كل فقيه بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر، ويوافقه أو يخالفه...»[(١)].

كان ورود المتشابه في القرآن سببًا من أسباب الاختلاف، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ[(٢)] مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[(٣)] [آل عمران:٧]، «بهذه الآية ثبت ورود المتشابه في القرآن الكريم، ليختبر الله تعالى قوة الإيمان في المؤمنين، وقد كان وروده سببا في اختلاف العلماء في مواضع المتشابهات من القرآن الكريم، وحاول كثيرون من ذوي الأفهام تأويله، والوصول إلى إدراك حقيقة معناه، فاختلفوا في التأويل اختلافا مبينا، ومن العلماء من أرادوا أن يجعلوا بينها وبينهم حجابا مستورا، فما كانوا يؤولون، بل كانوا يتوقفون ويقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾» [آل عمران:٨][(٤)].

---

(١) نفسه، ص: ١١-١٢.

(٢) يقول الشاطبي: «ومعنى المتشابه: ما أشكل معناه، ولم يبين مغزاه، سواء كان من المتشابه الحقيقي، كالمجمل من الألفاظ وما يظهر منه التشبيه، أو من المتشابه الإضافي وهو ما يحتاج في بيان معناه الحقيقي إلى دليل خارجي، وإن كان في نفسه ظاهر المعنى لبادي الرأي، كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]. وكذلك في محو الاسم من إمارة المؤمنين... وكذلك قولهم: «قاتل ولم يسب»... فتأملوا وجه اتباع المتشابهات وكيف أدى إلى الضلال والخروج عن الجماعة». ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٣٠.

(٣) ذكر الشاطبي أن هذه الآية نزلت في نصارى نجران حين جاؤوا إلى النبي ﷺ لمناظرته في شأن سيدنا عيسى. الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٣٢.

(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة، ص: ١٥-١٦.

فالاختلاف الذي اقتضته الإرادة التكوينية في الخلق الإنساني، والذي اقتضته الإرادة التشريعية الآمرة بالاجتهاد، يؤسِّسان للاختلاف الإنساني ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]، «فالخلق حق والأمر حق»[(١)]، و«الوجود صادر عن إرادة واحدة»[(٢)]، هي مدبرة الكون وما فيه.

إن المتأمل في الآيات القرآنية المتعلقة بالموضوع وسياقاتها التي وردت فيها، يجد منها: آيات تنهى عن الافتراق في أصول الدين، بمعنى الاختلاف خارج دائرة الإسلام الجامعة، وآيات تأمر وتبيح الاختلاف في فروع الدين، مما يجوز فيه الاجتهاد، وتختلف فيه الأنظار، بمعنى الاختلاف داخل الجامع، في حين تدعو آيات أخرى المسلمين إلى الائتلاف والاجتماع.

(١) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي(ت:١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، ط/ ١، (١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م)، ٧/ ١٦٦. في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:٧٣].

(٢) العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط/ ١٣، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص: ٢٣.

المبحث الأول
الاختلاف في أصول الدين

ذكر القرآن الكريم أن من سبقنا من أهل الأديان والشرائع قد اختلفوا بعد ما جاءتهم البينات، وجاءهم العلم، قال تعالى: ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ ﴾ [البقرة:٢١٣]، وقال في شأن بني إسرائيل كذلك واختلافهم بعد البينات والعلم بغيا بينهم: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [الجاثية:١٧]، وقال في شأن بني إسرائيل كذلك واختلافهم بعد البينات: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [الجاثية:١٧]، وقال تعالى في شأن النصارى واختلافهم في أمر سيدنا عيسى بغيا بينهم، وتعمدا للاختلاف بعد ما جاءهم العلم: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [آل عمران:١٩]، وقال سبحانه في حق تفرق الكفار والمشركين واختلافهم، بعد ما جاءهم سيدنا نوح بالدين الحق وعدم التفرق فيه: ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى:١٤].

وذم القرآن الكريم الذين تفرقوا واختلفوا في الدين من أهل الكتاب في آيات كثيرة... ويقول تعالى محذرا المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب، وهو إلقاء الشبهات في النصوص، واستخراج التأويلات الفاسدة والبعيدة، والمغيرة دلالة هذه النصوص[(١)]، والمفضية إلى الافتراق وضياع الوحدة والائتلاف: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾ [آل عمران:١٠٥][(٢)].

---

(١) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي(ت:٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط/ ١، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ، ٨/ ١٨٤.

(٢) يقول الآلوسي: «وهم اليهود والنصارى قاله الحسن والربيع...» روح المعاني في تفسير القرآن

فالآية تضمنت ثلاثة أمور:

الأول: تحذير المؤمنين من فعل أهل الكتاب.

الثاني: ذم فعل أهل الكتاب.

والثالث: أن الاختلاف والافتراق كان بعد البينة الواضحة، فهو اختلاف من غير مسوغ موضوعي.

ونظيره في التحذير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[الروم:٣١-٣٢]، يقول ابن عاشور: «وهذه حالة ذميمة من أحوال أهل الشرك يراد تحذير المسلمين من الوقوع في مثلها، فإذا اختلفوا في أمور الدين الاختلاف الذي يقتضيه اختلاف الاجتهاد أو اختلفوا في الآراء والسياسات لاختلاف العوائد فليحذروا أن يجرهم ذلك الاختلاف إلى أن يكونوا شيعا متعادين متفرقين يلعن بعضهم بعضا ويذيق بعضهم بأس بعض»[(١)].

ويقول محمد الغزالي: «التفريق المنهي عنه... خلاف جذري في العقائد وما وراء المادة والمغيبات؛ لأن الكلام فيها ليس له سند عقلي عند الناس، ولكنه تطاحن على فهم بدا لصاحبه... هذا كله كلام أرى الخوض فيه يعتبر **أولًا**: كلام لا معنى له ولا لزوم له، **وثانيًا**: لأن الخوض فيه يؤدي إلى انقسام ديني خطير...»[(٢)].

يقول الشاطبي: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران:١٠٥]، فهذا وعيد، ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ

العظيم والسبع المثاني، الآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، (١٤١٥هـ)، ٤/ ٢٣. ويروي الشاطبي عن قتادة أنهم أهل البدع. الاعتصام، الشاطبي، ١/ ٤٣.

(١) تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية، بدون طبعة، (١٩٨٤م)، ٢١/ ٩٦.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، نهضة مصر، ط/ ٧، (٢٠٠٥م)، ص: ١٠٩.

وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران:١٠٦]، وتسويد الوجوه علامة الخزي ودخول النار، ثم قال تعالى: ﴿ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [آل عمران:١٠٦]، وهو تقريع وتوبيخ، ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ [آل عمران:١٠٦]، وهو تأكيد آخر. وكل هذا التقرير بناء على أن المراد بالآيات أهل القبلة من أهل البدع»(١).

وهذا التحذير للمؤمنين مخافة سلوك مسلك الآخرين في الاختلاف والتفرق، وقد أخبر النبي ﷺ بافتراق الأمة كافتراق الأمم السابقة، قال بعد ذكر افتراق اليهود والنصارى: «... وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»(٢)، يقول الشاطبي: «وهذا... عند كثير من أهل العلم خاص بأهل الأهواء»(٣)، وقال ﷺ: «لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ»(٤)، يقول الشاطبي: «وهذا... عام في المخالفات»(٥).

---

(١) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٤٠

(٢) سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت:٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، باب افتراق الأمم، رقم: ٣٩٩١، ٢/ ١٣٢١. سنن أبي داود، باب شرح السنة، رقم: ٤٥٩٦، ٤/ ١٩٧. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط/ ٢، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: ٢٦٤٠، ٥/ ٢٥. وقال: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح». نفسه. يقول القرضاوي: «أما حديث افتراق الأمة إلى فرق فوق السبعين كلها في النار إلا واحدة، ففيه كلام كثير في ثبوته وفي دلالته ..». ينظر للاستزادة والتحقيق: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي، دار الشروق، ط/ ١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ص: ٣٤-٣٩.

(٣) الاعتصام، الشاطبي، ١/ ١٧.

(٤) صحيح البخاري، أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط/ ١، (١٤٢٢هـ)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «**لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**»، رقم: ٧٣٢٠، ٩/ ١٠٣.

(٥) الاعتصام، الشاطبي، ١/ ١٧.

والآية جاءت في سياق أمرهم بالاعتصام بحبل الله والاجتماع والألفة، وتذكيرهم بفضل الله عليهم الذي ألف بين قلوبهم بالإسلام، بعد ما كان بينهم من عداوة قبله، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران:١٠٣].

فإن الافتراق في الدين والاختلاف في أصوله حرمه القرآن الكريم ونهى عنه[١]، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ [٢] وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩]، حكى الطبري في الآية قراءتين[٣]: الأولى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾ وهي منسوبة لسيدنا علي ﷺ، وعلى هذه القراءة يكون المراد: افتراق أهل القبلة، وهي القراءة التي تعنينا هنا. والقراءة الثانية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾ وهي قراءة عبد الله بن مسعود، فيكون المراد تفرق اليهود والنصارى في أصل الدين الواحد.

وكلا القراءتين تخدم المعنى الذي نؤصل له، وهو براءة رسول الله ﷺ ممن فرق الدين الجامع المؤلف، بالشبهات الباطلة، والتأويلات المخرجة للنصوص عن دلالاتها، واتباع المتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم، سواء كان حنيفا مسلما أم كان من أهل الكتاب، يقول الشاطبي رواية عن بعض العلماء بخصوص الآية: «صاروا فرقا لاتباع أهوائهم، وبمفارقة الدين تشتت أهواؤهم فافترقوا... وهم أصحاب البدع وأصحاب الضلالات، والكلام في ما لم يأذن الله فيه ولا رسوله»[٤]، والمقصود بالتفريق في الآية التفريق في العقائد وليس التفريق في المذاهب الاجتهادية[٥].

---

(١) نفسه، ٢/ ٤٢٨-٤٢٩.

(٢) يقول الشاطبي: «فنسب إليهم التفرق(يعني أهل البدع) ولو كان التفرق من مقتضى الدليل لم ينسبه إليهم ولا أتى به في معرض الذم وليس ذلك إلا باتباع الهوى». نفسه، ١/ ١٠٦.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري(ت:٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/ ١، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ١٢/ ٢٦٨-٢٦٩.

(٤) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٢٨.

(٥) كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، ص: ١١٣.

وقال ابن كثير: «والظاهر أن الآية عامة في كل من فارق دين الله وكان مخالفا له، فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه ﴿وَكَانُوا شِيَعًا﴾ أي: فرقا كأهل الملل والنحل -وهي الأهواء والضلالات -فالله قد بَرَّأ رسوله مما هم فيه. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى :١٣]»[(١)].

لقد أشار القرآن الكريم إلى عَدِّ التفرق والتنازع عقوبة من العقوبات القدرية التي تنزل بالأمم مثل إرسال الصواعق من فوقهم، أو خسف الأرض من تحتهم في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام:٦٥]، وقد عرض الطبري الأقوال في من عني بهذه الآية، أهُمْ أهل الشرك، أم أن بعضها في أهل الشرك وبعضها في المسلمين؟ وبعد ما صوب القول بأنها في أهل الشرك قال: »... فإنه قد عم وعيده بذلك كل من سلك سبيلهم من أهل الخلاف على الله وعلى رسوله والتكذيب بآيات الله من هذه وغيرها»[(٢)]، «وقال مجاهد وأبو العالية: إن الآية لأمة محمد ﷺ...»[(٣)].

ويقول الشاطبي: «...وهذا كله صريح في أن اختلاف الأهواء مكروه غير محبوب ومذموم غير محمود»[(٤)].

قال تعالى في النهي عن اتباع السبل وهو «ضلال الفرق المعدودة في الملة الإسلامية» [(٥)]: ﴿... وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام:١٥٣]. ومنه فإن

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير(ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة ، ط/ ٢، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ٣/ ٣٧٧.

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، ١١/ ٤٣١.

(٣) الاعتصام، الشاطبي،١/ ٤٧.

(٤) نفسه.

(٥) الاعتصام، الشاطبي، ١/ ١٠٣.

التفرقة من أسباب العداوة وتسليط الأعداء، يقول ابن تيمية في شأن أهل زمانه: «وبلاد الشرق: من أسباب تسليط الله التتر عليها كثرةُ التفرق والفتن بينهم في المذاهب وغيرها...»[(١)].

وهذا الافتراق والاختلاف في أصول الدين هو اختلاف الذين في قلوبهم زيغ[(٢)]، يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[آل عمران:٧] .

يقول الشاطبي في بيان هذا الخطاب القرآني:

«فأثبت لهم الزيغ أولا، وهو الميل عن الصواب، ثم اتباع المتشابه وهو خلاف المحكم الواضح المعنى، الذي هو أم الكتاب ومعظمه، ومتشابهه على هذا قليل، فتركوا اتباع المعظم إلى اتباع الأقل المتشابه الذي لا يعطي مفهوما واضحا ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وطلبا لمعناه الذي لا يعلمه إلا الله، أو يعلمه الله والراسخون في العلم، وليس إلا برده إلى المحكم ولم يفعل المبتدعة ذلك، فانظروا كيف اتبعوا أهواءهم أولا في مطالبة الشرع، بشهادة الله»[(٣)]، وبرد

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن القاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ٢٢/ ٢٥٤

(٢) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٢٨-٤٢٩.

(٣) نفسه، ١/ ١٠٥-١٠٦.

وقال الشاطبي في موضع آخر من نفس الكتاب وفي نفس الموضوع: «... وذلك لأن هذه الآية شملت قسمين هما أصل المشي على طريق الصواب أو على طريق الخطأ، أحدهما: الراسخون في العلم وهم الثابتو الأقدام في علم الشريعة... القسم الثاني: من ليس براسخ في العلم، وهو الزائغ فحصل له من الآية وصفان: أحدهما بالنص وهو الزيغ لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ والزيغ وهو الميل عن الصراط المستقيم وهو ذم لهم، والوصف الثاني بالمعنى الذي أعطاه

المتشابه[١] إلى المحكم يكون للاجتهاد ضابط، وللاختلاف جامع.

إن الخطاب القرآني يشتمل على محكم ومتشابه[٢]، واتباع المتشابه منشئ للفُرقة في الدين يقول الرازي: «مشتمل على محكم وعلى متشابه، والتمسك بالمتشابهات غير جائز»[٣]، كي لا يزيغ المجتهد فينشأ النزاع والشقاق، فيكون الخلاف نقمة لا نعمة ورحمة؛ لأن الزيغ ميل عن الحق واتباع للهوى، وهو طريق الضلال، يقول البنا: «محكم تؤمن به وتعمل بمقتضاه، ومتشابه تؤمن به وتفوض

التقسيم وهو عدم الرسوخ في العلم». نفسه: ١/ ١٦٠-١٦١. ويذكر الشاطبي في الموافقات، في سياق حديثه عن الفرق الزائغة التي ذكرها حديث الافتراق، أن الأصل الستر وعدم تعيينهم. ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي(ت:٧٩٠هـ)، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ ١، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ٤/ ١٣٢.

(١) نظرات في كتاب الله (تفسير الشهيد الإمام البنا)، جمعه وحققه وعلق عليه: عصام تليمة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ص: ٥١٣.

(٢) ينظر فصل: «حكاية أقاويل الناس في المحكم والمتشابه» في: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري(٣٠٣٠هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ١/ ٢٩٣.

(٣) مفاتيح الغيب، الرازي(٦٠٤ه)، ٧/ ١٨٠. ويقول الرازي في ضابط التمييز بين المحكم والمتشابه: «واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول: إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، فالمعتزلي يقول قوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف:٢٩]محكم، وقوله ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩] متشابه والسني يقلب الأمر في ذلك فلابد ههنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب فنقول: اللفظ إذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحا، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحا، فإن حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح، فهذا هو المحكم وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح، فهذا هو المتشابه فنقول: صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيا وإما أن يكون عقليا». نفسه: ٧/ ١٨٢.

علم حقيقته إلى الله، والرسوخ في العلم: أن تفوض في ذلك هو الظاهر من الآية»[(١)]، لكن ينبه محمد الغزالي على أنه «لا يجوز وصف الآخرين بالزيغ أو الكفر إلا إذا كان هناك فعلا من يريد أن يصف رب العالمين بغير ما ينبغي له»[(٢)].

وذكر الشاطبي أن أهل الزيغ يتبعون متشابه القرآن وهو: ما أشكل معناه، ولم يبين مغزاه، وقسمه إلى: حقيقي وإضافي، والحقيقي: كالمجمل من الألفاظ، والإضافي: وهو ما يحتاج في بيان معناه الحقيقي إلى دليل خارجي، وإن كان في نفسه ظاهر المعنى لبادي الرأي، ومثل لهذا القسم الثاني من المتشابه: بإبطال الخوارج للتحكيم بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧] ... فإن ظاهر الآية صحيح على الجملة، وأما على التفصيل فمحتاج إلى البيان، وكذلك محو الاسم من إمارة المؤمنين... وكذلك قولهم: «قاتل ولم يسب» ... وعلق على هذا الوجه من الزيغ وغيره من اتباع المتشابه بقوله: «فتأملوا وجه اتباع المتشابهات، وكيف أدى إلى الضلال والخروج عن الجماعة»[(٣)]، فالاختلاف الناشئ عن اتباع المتشابهات، يهدم الاجتماع والائتلاف.

فهذا النوع من الاختلاف محرم في الخطاب القرآني، وهو اختلاف في الثوابت والجوامع المؤلفة، بل جعله القرآن كفرا -وإن كان كفرا دون كفر- حينما حاول بعض اليهود إثارة النعرة الجاهلية بين الأوس والخزرج، فنزل قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾ [آل عمران:١٠٠-١٠١].

وعد الشافعي في رسالته الأصولية هذا النوع من الاختلاف محرما؛ لأنه اختلاف تفرق، واختلاف بعد مجيء البينات[(٤)]، ويقول الغزالي إن الاختلاف:

---

(١) نظرات في كتاب الله (تفسير الشهيد الإمام البنا)، ص: ٥١٤.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، ص: ١١٠. (٣) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٣٠.

(٤) الرسالة، الشافعي(ت:٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط/ ١، بدون طبعة، (١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م)، ص: ٥٦٠.

«المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين، وعلى الولاة والأئمة»[١]، ويقول الجويني إن الاختلاف في أصول الدين القطعية محرم؛ لأن المصيب فيها واحد: «المصيب فيها واحد ومن عداه جاهل مخطئ وهذا ما صار إليه كافة الأصوليين»[٢]، وذكر الغزالي أن المخطئ في القطعيات آثم، وقسمها إلى كلامية، وأصولية، وفقهية[٣]، بل يحكم بكفره[٤].

وهذا الاختلاف في أصول الدين إرادة تكوينية فهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[هود:١١٨]، فالآية تنتظم هذا النوع من الاختلاف وهو «أن يقع الاتفاق في أصل الدين، ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية، وهو المؤدي إلى التفرق شيعا»[٥].

ويدل عليه كذلك قصة رغبة النبي ﷺ في كتابة كتاب للصحابة، لا تضل الأمة بعده، ولما تنازع الصحابة، وغلبه ﷺ الوجع، رجع عن رأيه... وعلق الشاطبي على القصة بقوله: »... فكان ذلك -والله أعلم- وحيا أوحى الله إليه أنه إن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة، فتخرج الأمة عن مقتضى قوله: «ولا يزالون مختلفين» بدخولها تحت قوله: «إلا من رحم ربك» فأبى الله إلا ما سبق به علمه من اختلافهم، كما اختلف غيرهم، رضينا بقضاء الله وقدره ونسأله أن يثبتنا على

(١) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ٢/ ٤٢٨.

(٢) الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، الجويني(ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دار العلوم الثقافية، دمشق، بيروت، لبنان، ط/ ١، (ت:١٤٠٨هـ)، ص٢٥.

(٣) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ٢/ ٣٩٩-٤٠. البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع، محمد بن إبراهيم الوزير(ت:٨٤٠هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، (ت:١٣٤٩هـ)، ص: ٥٢.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، شرح وتحقيق وتعليق: إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، ط/ ١(١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، ص: ١٧٧.

(٥) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٣٩٦.

الكتاب والسنة، ويميتنا على ذلك بفضله»[١].

وذكر الخطاب القرآني الآثار السلبية لهذا النوع من الاختلاف على الأمة الإسلامية، ومن أهمها ما يأتي:

أولاً: الضعف والعجز:

والنتيجة الطَّبَعِية لذلك تخلف النصر عن الأمة وعجزها، قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال:٤٦]، يقول الطبري: «﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ﴾ يقول: ولا تختلفوا فتفرّقوا وتختلف قلوبكم فتفشلوا، يقول: فتضعفوا وتجبنوا، وتذهب ريحكم»[٢]، يقول زيد بن علي: «﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ﴾ معناه تنقطع دولتكم»[٣].

ومنه فإن هذا النوع من الاختلاف يوقع الأمة في العقوبات المعنوية، روى البخاري عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ خرج يخبر بليلة القدر، فَتَلاَحَى رجلان من المسلمين فقال: «**إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ القَدْرِ، وَإِنَّهُ تَلاَحَى فُلاَنٌ وَفُلاَنٌ، فَرُفِعَتْ**...»[٤]، يقول ابن حجر: «قوله فَتَلاَحَى بفتح الحاء المهملة مشتق من التَّلَاحِي بكسرها وهو التنازع والمخاصمة... قال القاضي عياض فيه دليل على أن المخاصمة مذمومة وأنها سبب في العقوبة المعنوية أي الحرمان»[٥].

---

(١) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٣٩٦.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري، ١٣/ ٥٧٥.

(٣) تفسير غريب القرآن المجيد، زيد بن علي(ت: ١٢٢هـ/ ٧٤٠م)، تحقيق: محمد يوسف الدين، QadenaNisemen، troop bazar ٥٣٦-١-٤، hyderabad- ٥٠٠-١٠٠ A P INDIA، First Edition ١٤٢٢/AD٢٠٠١h، ص: ١٠٥.

(٤) صحيح البخاري، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، رقم: ٤٩، ١/ ١٩.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ١/ ١١٣.

ثانيا: براءة الرسول ﷺ من المفترقين:

قال الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ ﴾ [الأنعام:١٥٩]، قال الجصاص: «﴿ لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ ﴾ المباعدة التامة من أن يجتمع معهم في معنى من مذاهبهم الفاسدة... فليس منهم في شيء؛ لأنه بريء من جميعه»[(١)].

ثالثا: اسوداد وجوه طوائف من المفترقين يوم القيامة:

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ١٠٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران:١٠٥-١٠٧].

يروي ابن كثير عن ابن عباس قوله: «تبيض وجوه أهل السنة وتسود وجوه أهل البدعة»[(٢)].

(١) أحكام القرآن، الرازي الجصاص(٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ٤/ ١٩٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤/ ١٦٧.

المبحث الثاني
الاختلاف في فروع الدين

الاختلاف في الفروع قائم على الأمر الشرعي بالاجتهاد[١]، ولا يعد هذا النوع من الاختلاف اختلافا في أصول الدين، الذي جاءت الآيات بالنهي عنه؛ لأن هذا الاختلاف منهي عنه، والأول جائز؛ لأنه من مقتضى الأمر بالاجتهاد.

(١) والناظر في الكتب التي ألفت في أسباب الاختلاف، يجد العلماء حصروا أسبابا عديدة للاختلاف، منها ما يرجع للدليل، ومنها ما يرجع للمستدل، أي أن الاختلاف كانت له أسباب موضوعية، أملتها طبيعة الدليل الذي يستدل به المجتهد على مذهبه الاجتهادي، وهذا الدليل قد يكون نقلي أو عقلي، ومنها ما يرجع للمستدل وهم المجتهدون الذين تتفاوت عقولهم وأفهامهم ومستواهم العلمي والمعرفي واتساع اطلاعهم على النصوص... في هذا دلالة واضحة على أن للاختلاف أسبابا موضوعية، أملتها طبيعة الدليل وطبيعة المستدل. ينظر بتفصيل ما ذكره العلماء الذين اهتموا بأسباب الاختلاف، ومنهم على سبيل التمثيل لا الحصر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، البطليوسي (٥٢١هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط/ ٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، وجعلها ثمانية. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض، (١٤١٣هـ)، حصرها في عشرة، بعد أن أرجع الأعذار التي يعذر بها الأئمة إلى ثلاثة. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي (ت:١١٧٦هـ)، راجعه وعلق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط/ ٣، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م). أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/ ٢، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م). أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ٣، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م). أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ٣، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)... وغيرها من المؤلفات التي أفردت في هذا الفن، أو التي تعرضت له في مقدمات الكتب ومنها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد(ت:٥٩٥هـ)، شرح وتحقيق وتخريج: عبد الله العبادي، دار السلام، مصر، ط/ ١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م). جاء في مقدمة الكتاب: «أما أسباب الاختلاف بالجنس فستة». أو في باب من أبواب كتبها ومنها: بحث الشاطبي في الموافقات في كتاب الاجتهاد «المسألة الحادية عشرة: في بيان أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة». الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ٤/ ١٥٣.

وقد أشار القرآن الكريم إلى مشروعية الاجتهاد، وأنه طريق النظر في علوم الشريعة[١]، وهو منشأ الاختلاف في الفروع الفقهية، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[النساء:٨٣]، وقال تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى:٣٨] «والشورى تعني البحث عن الصواب فيما يعرض من أمور وفق أدلة الشرع، منصوصة أو غير منصوصة، وهذا لا يكون إلا من خلال الاجتهاد من أهل الرأي على اختلاف تخصصاتهم وتنوع خبراتهم»[٢].

وقال تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُولِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢] فهذا «أمر بالاعتبار»[٣] والنظر، ويقول تعالى في الأمر بحجة العقل[٤]: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات:٢١].

وتأكيدًا لأصل الاجتهاد نهى القرآن الكريم عن التقليد[٥]، وذم المقلدين، وسفه آراءهم[٦]، يقول تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف:٢٢]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴾[الصافات: ٦٩-٧٠].

وتأسيسًا على خطاب الوحي، قال الأصوليون بوجوب الاجتهاد على

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، الشركة التونسية، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط/ ٢، (١٩٨٥م)، ص: ١٧٤.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، القرضاوي، دار القلم، الكويت، القاهرة، ط/ ١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ص: ٧٧.

(٣) المعتمد في أصول الدين، القاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، ط/ ١، (١٩٨٦هـ)، ص: ٢٦.

(٤) نفسه، ص: ٢٦.

(٥) ينظر: الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، ص: ٩٥، جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ٢/ ٩٧٥. المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ٢/ ٤٥٧. المعتمد في أصول الدين، أبو يعلى الحنبلي، ص: ٣١.

(٦) ينظر مناقشة الغزالي ورده للمذهب القائل: بأن «التقليد طريق لمعرفة الحق». المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ٢/ ٤٦٢ وما بعدها.

المجتهد يقول الجويني: «فقد وضح وجوب الاجتهاد بالأدلة القاطعة فلا سبيل إلى ترك ما ثبت قطعا بما لم يثبت»[(١)]، وفي هذا دلالة قوية على إرادة الاختلاف في الفروع، وأن الاختلاف بين المذاهب الفقهية يغاير الاختلاف في أصول الدين.

وقد تعبدنا الله تعالى باتباع الظن، يقول ابن عاشور: «هو المصطلح عليه عند علماء أصول الدين وأصول الفقه، وهو العلم المستند إلى دليل راجح مع احتمال الخطأ احتمالا ضعيفا، وهذا الظن هو مناط التكليف بفروع الشريعة»[(٢)]، ويقول ابن رشد: «والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق، والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه، هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما، وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧] إلى قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]»[(٣)].

والاجتهاد الشرعي يكون في الفروع لا الأصول، وقد حدها الجويني بعد أن قسم ما يجري فيه كلام العلماء إلى مسائل قطعية وأخرى اجتهادية بقوله: «كل حكم في أفعال المكلفين لم يقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قطعية فهو من الفروع»[(٤)].

ونقل الجويني أن كافة العلماء على نفي الإثم والحرج على الاجتهاد في الفروع، واختلفوا هل كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟ ولم يرد عن الشافعي نص مخصوص في ذلك، وذهب الجويني إلى أن ما توضح لديه من كلام

(١) الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، الجويني، ص: ١١٤.
(٢) تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١١/ ١٦٦.
(٣) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد(١١٢٦هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط/ ٢، بدون تاريخ، ص: ٣٤.
(٤) الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، الجويني، ص: ٢٧.

الشافعي تصويب المجتهدين، وإن كان الصحيح من مذهب الشافعية المصيب واحد[١]، ويقول بخصوص رأيه في المسألة: «فنحن من القاطعين بأن كل مجتهد مصيب،»[٢] وهذا فتح كبير لباب الاجتهاد واختلاف الآراء.

يقول القرضاوي في مجال الاجتهاد: «ويظهر لي -والله أعلم- أن مجال الاجتهاد هو: كل مسألة شرعية ليس فيها دليل قطعي الثبوت، قطعي الدلالة، سواء كانت من المسائل الأصلية الاعتقادية، أم من المسائل الفرعية العملية»[٣].

فالاختلاف الذي أراده الله تعالى بإرادته التشريعية هو الاختلاف الذي لا ضرر فيه يروي الطبري عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود:١١٩]، «أما أهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافا يضرّهم»[٤]، «يعني لأنه في مسائل الاجتهاد التي لا نص فيها بقطع العذر، بل لهم فيه أعظم العذر»[٥].

ويجيب الشاطبي عن سؤال: هل أهل الرحمة داخلون تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨] أم لا؟ «إلا أن لقائل أن يقول: هل هم داخلون تحت

(١) نفسه، ص: ٢٩-٣٠.

(٢) نفسه، ص: ٤١.

(٣) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، يوسف القرضاوي، ص:٦٥. وذكر المؤلف «أن مجئ خطاب الشرع على هذه الصفة من الظنية دليل على الإذن في الاجتهاد فيها، ولو شاء سبحانه لأنزل فيها قواطع الأدلة ومنع الاختلاف فيها، لكنه أنزل كتابه: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧] وهذا ما جعل دين الله يتسع للمختلفين، أما تأثيم المجتهد في المسائل العلمية والاعتيادية، فهو مناف لما قرره القرآن والسنة .. وكل من بذل وسعه في طلب الحقيقة فقد أتى بما كلفه الله به من بدل الجهد ولم يكلفه الله فوق طاقته .. وهذا منقول عن ابن دقيق العيد وابن تيمية .. أما التفريق بين أصول يكفر بإنكارها وفروع لا يكفر بإنكارها لا أصل له في الصحابة والتابعين ولا أئمة الإسلام وإنما هو منقول عن المعتزلة .. أما إخراج المسائل العلمية الاعتقادية من مجال الاجتهاد... أدى إلى تكفير المخالفين لهم في الأصول...» نفسه، (بتصرف يسير).

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ١٥/ ٥٣٦

(٥) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٣٩٤.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أم لا؟ والجواب أنه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه: أحدها: أن الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة...»[١]

واختلاف أهل الرحمة فيما بينهم لا يضر؛ لأن لهم أصل يرجعون إليه يقول الشاطبي: «ومع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع أتى فيه بأصل يرجع إليه، وهو قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]...»[٢] وهذا الاختلاف بين أهل الرحمة في الفروع لا يخفى على عاقل جوازه عقلا وشرعا، ودليله العقلي وقوعه، ودليله الشرعي وقوعه في القرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية.

واختلاف أهل الرحمة في الفروع دون الأصول والكليات، يقول الشاطبي بعد أن ذكر اختلاف أهل الملل السابقة واتفاق أهل الحق من أمة الإسلام: «ثم إن هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثاني لا القصد الأول، فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالا 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... فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها والحمد لله»[٣].

ورد القرضاوي على من عد كل اختلاف ينافي الرحمة، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود:١١٨-١١٩]؛ لأن النص القرآني استثنى من المختلفين من رحمهم الله تعالى،

(١) نفسه. ذكر عدة أوجه راجعها في محله.
(٢) نفسه، ٢/ ٣٩٤.
(٣) نفسه، ٢/ ٣٩٣-٣٩٤.

فدل على أن الاختلاف مطلقا ينافي الرحمة فقال: «هذا صحيح فيمن كان الاختلاف وصفا ثابتا لهم، لا عارضا طارئا عليهم، وهذا لا يكون إلا في الاختلاف في العقائد والأصول، كاختلاف اليهود والنصارى وأهل الملل والنحل، بعضهم مع بعض، واختلاف الفرق داخل كل ملة منهم، بحيث يكفر بعضهم بعضا، أما الاختلاف في الفروع ونحوها مما ليس فيه نص قاطع ملزم، فلا مدخل له هنا»[(١)] .

وبناء على هذا التأصيل القرآني، اعترف العلماء بالاختلاف الناشئ عن الاجتهاد، ما دام للمجتهد مدرك شرعي من خبر أو قياس... ومادام المعنى الذي اختاره المجتهد يحتمله الخبر أو القياس، لا الاختلاف الناشئ عن الاجتهاد الذي مبعثه التأويلات الباطلة، التي لا مستند لها معتبر، عقلا أو شرعا، والمفضي إلى الفرقة والنزاع وتدمير كيان الجماعة وذهاب ريحها، ويقول الشافعي: «وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرك قياسًا، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل أنه يُضَيَّق عليه ضِيقَ الخلاف في المنصوص»[(٢)].

وقد عَدَّ الشافعي هذا الوجه من الاختلاف من الجائز؛ لأنه مما كلفوا الاجتهاد فيه، وذكر لذلك أمثلة عن السلف...[(٣)] فالشاطبي ميز بين نوعين من الاختلاف[(٤)]: فذم الأول - الذي عرضنا له في المسألة الأولى- وقال في الاختلاف الناشئ عن الاجتهاد في أحكام الدين أنه جائز ومحمود[(٥)]، يقول محمد عمارة:

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي، ص: ٥٢.

(٢) الرسالة، الشافعي، ص: ٥٦٠.

(٣) نفسه، ص: ٥٦٠-٥٦١.

(٤) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٢٨-٤٢٩.

(٥) وهناك من ينكر الاختلاف سواء كان في أصول الدين أو فروعه. ينظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، المبارك فوري، رابطة الجامعة الإسلامية، القاهرة، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). ورد عمارة

«ولقد اجتمعت الأمة على أن ظاهرة التعددية[١] في المذاهب الفقهية هي واحدة من سمات الغنى والثراء الفكري في الفروع الإسلامية، وعلى أنها التطبيق الخلاق والثمرة الطيبة لتعددية الاجتهادات، خاصة وأن فقه الفقهاء في الإسلام لم يقف عند ميدان فقه الأحكام -بما يقتضيه من تعددية مناهج النظر والاستنباط- وإنما كان هناك -مع فقه الأحكام- فقه الواقع، وكذلك مناهج تنزيل الأحكام على الواقع أو عقد القران بينهما... وجميعها ميادين لتعدد الأفهام، واختلاف الأولويات في ترتيب مصادر الاستنباط، وتنوع المواقف من المرويات والأثورات... ناهيك عن تنوع واختلاف الوقائع والعادات والأعراف، ومن ثم المصالح التي قارنت وصاحبت اجتهادات الفقهاء...»[٢].

وهكذا كان هذا الاختلاف في الفروع راجعا إلى اختلاف مناهج النظر والاستنباط للأحكام...[٣] ولم تكن اختلافا في أصول الدين الجامعة والمؤلفة، بل هو اختلاف اقتضته أسباب موضوعية، منها ما يرجع لفقه الأحكام، ومنها ما يرجع لفقه التنزيل للأحكام على الواقع، يقول ابن القيم: «فههنا نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع»[٤]، ولذلك

عليه في: الإسلام والتعددية: الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، محمد عمارة، دار الرشاد، ط/ ١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ص: ١٦٩.

(١) «التعددية» مصدر صناعي يستعمل للدلالة على الخاصية المأخوذة من لفظ «التعدد» بمعنى أن التعددية هي خاصية كون الشيء متعددا». تعدد القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟ طه عبد الرحمن، المطبعة الورقية الوطنية، مراكش، ط/ ١(٢٠٠١م)، ص: ١٢.

(٢) الإسلام والتعددية: الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، عمارة، ص: ١٥٢.

(٣) ينظر: «مناهج الأئمة المشهورين» في: أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، ط/ ١، (١٤٠٥هـ)، ص: ٩١.

(٤) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن ابن قيم، دراسة وتحقيق: محمد جميل غازي،

تنوعت الاجتهادات واختلفت المذاهب الفقهية، للاختلاف في فقه الأحكام، وفقه التنزيل على الوقائع.

يقول طه جابر العلواني: «ولعل من فضل الله تعالى أن جعل الجانب الفقهي في دائرة ما يجوز فيه الاختلاف، وذلك لأن الفقه عبارة عن معرفة الفقيه حكم الواقعة من دليل من الأدلة التفصيلية الجزئية، التي نصبها الشارع للدلالة على أحكامه من آيات الكتاب، وأحاديث رسول الله ﷺ، وقد يصيب الفقيه حكم الشارع، أو يوافقه، وقد لا يوافق ذلك، ولكنه في الحالتين غير مطالب بأكثر من أن يبذل أقصى طاقته العقلية والذهنية للوصول إلى حكم، فإن لم يكن ما وصل إليه حكم الشارع فهو أقرب ما يكون إليه في حقيقته وغايته وآثاره، ولذلك كان الاختلاف أمرا مشروعا وذلك لتوفر أمرين فيه: الأول: أن لكل من المختلفين دليلا يصح الاحتجاج به، فما لم يكن له دليل يحتج به سقط، ولم يعتبر أصلا. الثاني: ألا يؤدي الأخذ بالمذهب المخالف إلى محال أو باطل، فإن كان ذلك بطل منذ البداية...»[1].

مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ص: ٤-٥.

(١) أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، ص: ١٠٥-١٠٦.

المبحث الثالث
الأمر بالائتلاف والاجتماع

إن الإسلام دين مؤلف وجامع[(١)]، فمن معجزات دين الإسلام أنه وحد وألف القلوب بعد العداوة والصراع والنزاع الذي كان بين العرب قبل دعوة الإسلام، بل إن الألفة خاصية مميزة لرسالة الإسلام يقول تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنفال:٦٣]، فدعوة القرآن الكريم دعوة جامعة ومؤلفة؛ لأنها رسالة عالمية، رسالة جمع وتأليف واستيعاب، لا تعصب ورفض وإكراه، وانغلاق.

إن الاختلاف في الدائرة الإسلامية لا يضر، بينما الاختلاف الضار، فهو الاختلاف الهادم للائتلاف بالتفرق والعداوة؛ لأن هذا الاختلاف لا ضابط له ولا جامع يحكمه؛ لأن الخطاب القرآني يحرص على الجوامع المؤلفة في إطار الاختلاف، ويذم الاختلاف خارج هذه الجوامع[(٢)].

فالاختلاف في الخطاب القرآني يخدم الائتلاف والاجتماع، ولا يهدمه ويقوض أركانه يقول الشاطبي: «الإسلام يدعو إلى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف فكل رأي أدى إلى خلاف ذلك فخارج عن الدين. وهذه الخاصية قد

---

(١) ألف الغزالي كتابا يؤكد هذا المعنى: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، مصر.

(٢) على خلاف ما ذهب إليه عبد الكريم زيدان بقوله: «وضعف الأمة بسبب اختلافها يحصل ولو كان بعض المختلفين على صواب ونية المخالفين لهم نية حسنة، لظنهم أنهم هم المصيبون، لأن ضعف الأمة بسبب اختلافها وتفرقها فرقا شتى نتيجة حتمية للتفرق ولا علاقة لها بالخطأ والصواب، ولا بحسن النية أو سوئها، لأن التفرق واقعة مادية تستوجب نتيجتها وهي ضعف المختلفين جميعا ولا تمنع ولا تدفع هذه النتيجة حسن نوايا المختلفين». السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص: ١٤٠.

دل عليها الحديث المتكلم عليه (حديث الافتراق)، وهي موجودة في كل فرقة من الفرق المتضمنة في الحديث... إلا أن الفرقة لا تعتبر على أي وجه كانت؛ لأنها تختلف بالقوة والضعف»[١].

أمرنا الله تعالى بالاجتماع والائتلاف في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٣]، وقوله ﷺ لابن مسعود لما وجد غيره يقرأ بخلاف ما أقرأه رسول الله ﷺ: «**كِلاَكُمَا مُحْسِنٌ، وَلاَ تَخْتَلِفُوا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا**»[٢]، ويقول ابن تيمية: «أمرنا الله تعالى بالاجتماع والائتلاف ونهانا عن التفرق والاختلاف»[٣].

ويقول ابن القيم في سر اختلاف الصحابة من غير هدم الائتلاف «فإن الأصل الذي بنوا عليه واحد وهو كتاب الله وسنة رسوله، والقصد واحد وهو طاعة الله ورسوله، والطريق واحد وهو النظر في أدلة القرآن والسنة وتقديمها على كل قول ورأي وقياس وذوق وسياسة»[٤].

ويقول ابن تيمية: «كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدًا، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة، فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم، وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر»[٥].

فالفرقة مذمومة لأنها تهدم الألفة والرحمة والأخوة الإسلامية[٦]، وتثير

---

(١) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٤٢٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم: ٣٤٧٦، ٤/ ١٧٥.

(٣) مجموع فتاوى، ابن تيمية، ١٩/ ١١٦.

(٤) «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة» ابن قيم، دراسة وتحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط/ ١، (١٤٠٨هـ)، ٢/ ٥١٩.

(٥) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، بدون طبعة، (١٤٩٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص: ١٠.

(٦) ينظر: فصل «الأخوة الإسلامية»، في كتاب: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، ص١١٩.

النزاعات والعداوات التي كان عليها الناس قبل الإسلام لقوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ[1] بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾[آل عمران:١٠٣]، ويقول الشاطبي إن هذه الآية جاءت «بعد قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢] فأشعر أن الاعتصام بحبل الله هو تقوى الله حقًا... وروى عبد الله ابن حميد بن عبد الله: أن حبل الله الجماعة»[2].

إن الوحدة[3] الإسلامية والائتلاف بين المسلمين من مقاصد الخطاب القرآني، ولعل من أبرز ما يجسد هذا المقصد ويؤكده، كلمة ﴿بِحَبْلِ﴾ التي عبر بها القرآن الكريم عن الإسلام وأمره الناس جميعا بالاعتصام بهذا الحبل الذي يمنعهم من التفرق بمقدار ما يمنعهم في الوقت ذاته من الضياع والهلاك... يقول البوطي: «والأصل أن يظل الناس متفرقين مختلفين، طالما لم يكن بينهم قاسم مشترك من الاعتقاد والشعور، حتى إذا لمسوا فيما بينهم شيئا من ذلك، تكون لهم على قدر ذلك نسيج من الوحدة والائتلاف، وكلما ازداد فيما بينهم هذا القاسم المشترك عمقا واتساعا، ازداد نسيج هذه الوحدة قوة وكمالا، وازداد فيما بينهم شمولا واتساعا»[4].

الأمر بالاجتماع والائتلاف داخل الدائرة الإسلامية حقيقة قرآنية، قال تعالى:

---

(١) قال الله تعالى: في حق الصحابة ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ الصحابة ﷺ كانوا مختلفين، لكن كانت الألفة مع الاختلاف، والمحبة مع الاختلاف، والتعاون مع الاختلاف، ونصرة النبي ﷺ مع الاختلاف، وقيام الدولة الإسلامية مع الاختلاف... كل هذا كان مع الحق في الاختلاف الطبيعي والضروري للحياة الإنسانية.

(٢) الاعتصام، الشاطبي، ١/ ٨٤. وروى عن قتادة أن حبل الله هو القرآن لقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ [الحج:٧٨]، نفسه.

(٣) نظرات في كتاب الله (تفسير الشهيد الإمام البنا)، ص:٢١١.

(٤) الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية لماذا؟ وكيف؟، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط/ ١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) ص: ٢٦٢.

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[الأنبياء:٩٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون:٥٢]، يقول القرة داغي: «وقد أولى الإسلام عناية منقطعة النظير بالوحدة بين المسلمين، فوردت مئات الآيات والأحاديث تؤكد ضرورة وحدة المسلمين، وأنها فريضة شرعية، وضرورة واقعية، وأن الاختلاف والتفرق محرم، وأنه يؤدي إلى التمزق والضعف والهوان»[(١)].

وقال ﷺ تأكيدًا لهذا المعنى: «.. **فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»[(٢)]، وعَدَّ علماء الإسلام الجماعة والألفة أصل من أصول الدين يضحى في سبيله بالفروع، يقول ابن تيمية: «الاعتصام بالجماعة والألفة أصل من أصول الدين والفرع المتنازع من الفروع الخفية فكيف يقدح في الأصل بحفظ الفرع؟»[(٣)]، وقال إن الله أمر بالائتلاف وترك الاختلاف: «الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف»[(٤)].

(١) نحن والآخر دراسة فقهية تأصيلية، علي محيي قره داغي، قضايا الأمة (٣)، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، لجنة التأليف والترجمة، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص: ٢٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: ٧١٤٣، ٩/ ٦٢.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٢/ ٢٥٤.

(٤) نفسه، ٣/ ٢٨٥.

خاتمة

يقر القرآن الكريم بالاختلاف في نطاق الوحدة، ويؤسس له من خلال أسلوبه، واحتمال كلماته لأكثر من معنى، وهذا الاحتمال نشأ عنه اختلاف في الأفكار، بل في الأحكام، نتيجة للاختلاف في التأويل، فكانت النصوص الظنية تأسيسا للاختلاف، واعترافا بالتنوع والتعدد حتى قال الفقهاء: «الفقه من باب الظنون»، فكان بذلك الإسلام مسايرًا متجددا ومنفتحا على قضايا عصره، مواكبا للتطور العقلي والعلمي، متسعا لكل التأويلات بما يتوافق ومصلحة كل مجتمع.

إن شرعية الاجتهاد الاستنباطي في النظر الشرعي، تؤسس لشرعية الاختلاف في نطاق الوحدة، الذي هو تنوع فكري وثقافي... لا ضرر ولا سلبية فيه، لكن الضرر في الاختلاف الذي يقصد للعدوان والبغي بعد بيان الحق وجلائه بوضوح قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى:١٤].

والتراث الإسلامي، وما أنتجه مفكرو الإسلام وعلماؤه، من اجتهادات، أثمرت مؤلفات في فقه الخلاف، والردود، والمناظرة والجدل، والملل والنحل، والمقالات... وما ورد فيها من اختلافات في الفروع الفقهية واختلافات في العقائد، ومجادلاتهم ومحاوراتهم فيما بينهم، ومجادلاتهم لأهل الملل الأخرى... إقرار بحق الاختلاف والاجتهاد، وإيمان بمشروعية الاختلاف في نطاق الجوامع، ورفضهم للاختلاف الهادم للائتلاف.

فلا مجال للادعاء بأن مفكري الإسلام لا يعترفون بالمخالف، وهذه كتب الخلاف المذهبي، وكتب الخلاف العالي، وكتب الملل والنحل، وكتب المقالات، مليئة بالمناظرات والحوارات والمجادلات، وحوار المخالف ومجادلته دليل على الاعتراف به، وإعطائه الحق في الاختلاف، وإبداء الرأي والتدليل عليه.

يقول الشهرستاني في سياق كلامه على الاختلاف بين مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث: «وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع، ولهم فيها تصانيف، وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون، حتى كأنهم أشرفوا على القطع واليقين، وليس يلزم من ذلك تكفير ولا تضليل، بل كل مجتهد مصيب...»[(١)].

وحذر علماء الإسلام من تكفير المجتهد المسلم في القضايا العقلية، يقول الشوكاني: «واعلم: أن التكفير لمجتهدي الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبه كؤود لا يصعد إليها إلا من لا يبالي بدينه، ولا يحرص عليه»[(٢)].

الاجتهاد أمر طَبَعي للمجتمع الإسلامي، وضروري لمسايرة تطورات الحياة الإنسانية، وهذا ما يفضي إلى اختلافات ناتجة عن تعدد الآراء والأفكار والتوجهات... اختلافات لا يحصيها إلا الله تعالى يقول ابن القيم: «وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيها إلا الله، ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم...»[(٣)].

إن الاختلافات داخل الجوامع لا يضر الواقع العلمي والمعرفي الإسلامي أو الإنساني، لأن ما يضر حسب ما قرره القرآن الكريم، هو الاختلاف الناتج عن

(١) الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ)، صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ ٢، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ١/ ٢٢١.

(٢) إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط/ ١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ٢/ ٢٣٠. ينظر للاستزادة والتفصيل فصول مهمة في فهم التأويل في العقائد والتكفير .. في كتاب: الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين بعض فقهاء سجلماسة من الاختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ما له من الأوصاف، أبي سالم العياشي، تقديم وتحقيق: عبد العظيم صغيري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، بدون طبعة، (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) ، ١/ ٣٣٢.

اجتهادات قصدها البغي، أو النزاع، أو التشتت والفرقة... أو الاختلافات التي لا جامع لها، لذلك نجد القرآن الكريم في آيات عديدة يدعو إلى الجوامع والمشتركات، فالاختلاف داخل هذه الجوامع أمر محمود ومطلوب، أما الاختلاف خارج الجوامع الناظمة لهذه الاختلافات، فهو المفضي إلى النزاعات والصراعات العملية.

لكن لما انتكست الأفهام في قضية الاجتهاد والاختلاف المؤسس عليه، ووقع التراجع والتخلف في مواكبة الواقع البشري وربطه بوحي السماء، تراجع الفهم في فهم الاختلاف الذي كان ثمرة ما أنتج في تراثنا الإسلامي من مشاريع حضارية، تختلف باختلاف المدارس الفقهية والكلامية والفلسفية... وأطروحات في تدبير الاجتماع والعمران الإنسانيين.

فهرس المصادر والمراجع

- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفىٰ سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ٣، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

- أحكام القرآن، الرازي الجصاص(٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

- أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، ط/ ١، (١٤٠٥هـ).

- إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني(ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط/ ١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

- أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ٣، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

- أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/ ٢، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، الشركة التونسية، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط/ ٢، (١٩٨٥م).

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية(٧٥١هـ)، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، بدون طبعة، (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

- الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، الجويني(ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دار العلوم الثقافية، دمشق، بيروت، لبنان، ط/ ١، (ت:١٤٠٨هـ).

- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، القرضاوي، دار القلم، الكويت، القاهرة، ط/ ١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

- الأحزاب السياسية في الإسلام، المبارك فوري، رابطة الجامعة الإسلامية، القاهرة، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

- الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية لماذا؟ وكيف؟، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط/ ١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

- الإسلام والتعددية: الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، محمد عمارة، دار الرشاد، ط/ ١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

- الاعتصام، الشاطبي، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ ١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

- الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، شرح وتحقيق وتعليق: إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، ط/ ١(١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

- الإنصاف في التنبيه علىٰ المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، البطليوسي)٥٢١هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط/ ٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي(ت:١١٧٦هـ)، راجعه وعلق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط/ ٣، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

- البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع، محمد بن إبراهيم الوزير(ت:٨٤٠هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، (١٣٤٩هـ).

- الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين بعض فقهاء سجلماسة من الاختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ما له من الأوصاف، أبي سالم العياشي، تقديم وتحقيق: عبد العظيم صغيري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م).

- الرسالة، الشافعي(ت:٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط/ ١، بدون طبعة، (١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م).

- السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي، دار الشروق، ط/ ١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي، دار الشروق، ط/ ١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

- الصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن قيم، دراسة وتحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط/ ١، بدون تاريخ.

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن ابن قيم، دراسة وتحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط/ ١٣، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

- المستصفىٰ من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/ ١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

- المعتمد في أصول الدين، القاضي أبي يعلىٰ الحنبلي، تحقيق: وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، ط/ ١، (١٩٨٦هـ).

- الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني(٥٤٨هـ)، صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ ٢، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي(ت:٧٩٠هـ)، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ ١، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد(ت:٥٩٥هـ)، شرح وتحقيق وتخريج: عبد الله العبادي، دار السلام، مصر، ط/ ١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- تعدد القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟ طه عبد الرحمن، المطبعة الورقية الوطنية، مراكش، ط/ ١(٢٠٠١م).

- تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية، بدون طبعة، (١٩٨٤م).

- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير(ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة ، ط/ ٢، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفىٰ المراغي(ت:١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابىٰ الحلبي وأولاده، مصر، ط/ ١، (١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م).

- تفسير غريب القرآن المجيد، زيد بن علي(ت: ١٢٢هـ/ ٧٤٠م)، تحقيق: محمد يوسف الدين، QadenaNisemen، troop bazar ٥٣٦-١-٤، hyderabad-٥٠٠٠٠١-٥٠٠ A P INDIA، First Edition ١٤٢٢/h٢٠٠١AD.

- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري(ت:٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/ ١، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

- جامع بيان العلم وفضله، أبي عمر يوسف بن عبد البر(٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، الرياض، ط/ ١، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

- دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، مصر.

- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية(ت:٧٢٨هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض، (١٤١٣هـ).

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، (١٤١٥هـ).

- سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت:٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسىٰ البابي الحلبي.

- سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي(ت:٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ط/ ٢، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

- صحيح البخاري، أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط/ ١، (١٤٢٢هـ).

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد(١١٢٦هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط/ ٢، بدون تاريخ،

- كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط/ ٣، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

- كيف نتعامل مع القرآن؟ محمد الغزالي، نهضة مصر، ط/ ٧، (٢٠٠٥م)، ص١٠٩.

- مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية الحراني(ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمان بن محمد بن القاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

- مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، الرازي(ت:٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط/ ١، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري(٣٠٣٠هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية(ت:٧٢٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، بدون طبعة، (١٤٩٠هـ/ ١٩٨٠م).

- نحن والآخر دراسة فقهية تأصيلية، علي محيي قره داغي، قضايا الأمة(٣)، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، لجنة التأليف والترجمة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

- نظرات في كتاب الله (تفسير الشهيد الإمام البنا)، جمعه وحققه وعلق عليه: عصام تليمة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

نظرات في الاختلاف العقديّ: مفاتح تأطيرية في ضوء [إرادة اللّه القدرية (الأزلية) ومقاصد الدين]

الدكتور/ رائف محمّد عبد العزيز النعيم
تخصص فلسفة الفقه وأصوله

مدخل:

هذه المقالة بما فيها من رؤية ونظرات، قد أردتها مبدئيـًا إطاراً عامـًا، نوعا ما، لموضوع قديم حديث معاصر، له حَسَاسيته الشديدة كما لا يخفى... ألا وهو«الاختلاف العقدي»... ولم أرد أن يكون الكلام بحثا علميا منهجيا بالمفهوم الفني التخصّصي الدقيق... والعلة في ذلك باجتهادي، أني قصدت أن يفيد منها المتخصص والمثقف والأقل ثقافة بأكبر عدد ممكن... فهي من باب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» بتعبير الفقيه المالكي المغاربي ابن رشد، رحمه الله.

هذه الرؤية والنظرات هي بمنزلة معالم توجيهية إرشادية لفهم الموضوع وتأصيله بحثيا وفكريا، لمن يروم الانطلاق فيه تعمقا وتفصيلا... وهي تكفي القنوع المقتصد، ولذلك لم أزحمها «أُثقلها» بالمراجع والنقولات ولا التفريعات.

توطئة سريعة:

لا أحد من بني البشر يماري في وجود التباين العقديّ بين الناس في كلّ الأزمان... فهذا أمر بدهيّ مسلّم.

وحيث إن الإنسان بأصل طبيعته العاقلة الواعية التي تحبّ البحث والتدبّر والاستكشاف، وبحكم خِلقته وفطرته... والمسلم خاصة مأمور بالتدبّر والتعقل... فقد لزم أن نحاول تفهّم هذا الأمر «الاختلاف العقدي»، وندرك حقيقته وصلته بإرادة الله الخالق ورضاه، وكذلك أثر هذا الأمر على الحياة ومسيرتها إيجابـًا وسلبـًا، إضافة إلى آليّة التعامل مع المختلفين وبينهم عقائديـًا وفكريـًا.

والاختلاف العقدي إجمالاً، له دائرتان؛ **الأولى**: دائرة كبرى، بين الإسلام وغيره... **والثانية**: دائرة داخلية بين أتباع الإسلام فيما بينهم.

أولاً: الاختلاف العقديّ بين المسلمين وغيرهم:

١- الاختلاف الديني وإرادة الله الأزلية:

أ – الله جل جلاله هو الخالق العليم الحكيم، وألوهيته المهيمنة الرحيمة العادلة، تستلزم أن يكون الإنسان ذا كينونة مستقلّة بإرادتها وتفكيرها واتخاذ قراراتها بوعي وفهم، ومن ثم يكون مستعدا تلقائيا وعن قناعة، لتحمل نتائج ما يصدر عنه قولاً وفعلاً، وبهذا يتميّز عن المخلوقات الراقية الأخرى، الملائكة، التي ليس لديها إرادة واتخاذ قرارات وغيرها.

ب – من هنا فإن الله بإرادته الحكيمة أوجد هذا المخلوق "الإنسان" متميّزاً بالعقل والاختيار، فأعطاه حريّة اختيار الدين الذي يعتنقه ويتبعه... وهذا مقتضى صفتي الرحمة والعدل.

٢- الاختلاف العقدي ورضا الله به:

أ – إذن؛ هذا الأمر اقتضته إرادة الله وفق علمه الأزلي الكاشف، وينبغي أن نتنبّه ونتذكر بأن الإرادة تتعلق بنواميس الكون والحياة وبعالم الأسباب، ولا يلزم منها الرضا بالشيء أو الفعل الذي يصدر عن الإنسان، مع أنه يريده بمقتضى ناموس السببيّة وقانونها... فالله أراد الكون بسماء وأرض وأفلاك ومناخات... وأراد حياة البشر أن تقوم وفق أسباب بيّنها للناس من منطلق أنهم عقلاء ذوو إرادة، عليهم أن يفكّروا فيما يُقدمون عليه ونتائجه... فالبَذر والحرث سبب الزرع، والنار سبب للحرق والطهي، والأكل سبب الشبع، وإطلاق رصاصة على شخص يسبّب موته إلى غير ذلك، وهذا هو مفتاح فهم القدر.

ب – وتأسيسا عليه؛ فمن اختار دينـًا ما، فقد مارس ناموس الكون والحياة بتفكيره وإرادته وقراره في أن يقول كذا أو يفعل كذا، ويتبع ويقتنع بكذا... فإن كان

قراره موافقا لما أمر الله به، فهو مرضي لله، وإن كان قراره مخالفـًا لما أمر الله به فهو غير مرضي لله... فكلا القرارين من إرادة الله وفق النواميس والأسباب... لكن بعض التصرفات مرضية لله؛ لأنها وافقت الإرادة الشرعية المتمثلة في الأمر والنهي، والبعض الآخر غير مرضي لله؛ لأنها خالفت الإرادة الشرعية في الأمر والنهي... فمن اعتنق الإسلام أو اليهودية أو النصرانية أو البوذية... فكلّ واحد من هؤلاء داخل في الإرادة الكونيّة الأزلية... لكن بعضهم «من أسلم» مرضي لله، والآخرون غير مرضيين لله.

جـ – فإذن؛ الشبهة -التي يثيرها من لم يستوعب ما سلف بوعي وتدبّر - وهي؛ كيف يكون الكفر مراداً لله وهو لا يرتضيه؟ أو كيف أن الله لا يرتضي شيئا ولكنه يريده!؟ الجواب عليها؛ أنّ هذا سبَّبه عدم الوعي بمفهوم الإرادة القدرية الأزلية وبمفهوم الخطاب الشرعي، والخلط بينهما... فمفهوم الإرادة الأزلية يقوم على النواميس والأسباب... أمّا مفهوم الخطاب الشرعي بالأمر والنهي فيقوم على ما يرضاه الله ويحبه، وهو المسمّى «إرادة شرعية»... فالإنسان قد يخالف الخطاب الشرعي وقد يوافقه؛ لأنه يتصرف وفق عالم النواميس والأسباب، فهو إذن لا يستطيع أن يخالف هذه الإرادة الكونية... فبان واتضح وجه الانفصال والتميّز ما بين الإرادة والرضا... فلا تلازم بينهما منطقيـًا... فالإيمان بالله والكفر به كلاهما من إرادة الله القدَرية التكوينيّة، لكن الأول مرضيّ لله لموافقته خطاب الأمر والنهي، والثاني «الكفر» غير مرضي لله لمخالفته خطاب الأمر والنهي... فالله قد أمر بالإيمان به، ونهى عن الشرك واتباع غير ما جاء به محمّد.

٣- الموقف من الاختلاف الديني :

أ – منطق الفكر والفهم العام لناموس الكون والحياة - سواء ممّن هو مؤمن بالله ودينه الإسلام أم من غير المؤمنين به - يستلزم أن يتقبّل كل إنسان ما اختاره الآخر لنفسه بقناعته، على ما سلف بيانه، بحيث لا ينتقص أحد أحداً، ولا يتهجّم

أتباع دين على غيرهم تحت أيّ مبرّر، ولو ثبت بالدليل القاطع صحة وسلامة اختياره... فكل طرف أو أتباع دين ما، يرون أنفسهم على صواب... فإن جعلت هذه الرؤية مسوِّغا للتهجم، فإذن كيف يعيش الناس وتستقر حياتهم، هيهات هيهات!!؟

ب - المذكور آنفـًا، لا يعني أن لا مجال للنقد الواعي، أو الحوار الجادّ والنقاش القاصد-؛ إذ الوارد في النقطة السابقة هو من باب الاحترام للاختيار الشخصي وحسن الأدب بمنع التنقص والتهجم، وهذا واجب على الجميع بمختلف عقائدهم، فالحوار مطلوب لاستكشاف الحق ببرهانه، وهو لا يتم إلا بأدب وبصيرة وموضوعية لها أُسسها ولوازمها، و«الحوار» وسيلة لإدراك ما لدى الآخر ومدى صوابه وخطئه، من خلال الأدلة والتحليلات والتعليلات... وليس للحوار والنقاش حدود لا في الزمان ولا في المضمون، إلا الجديّة والانفتاح لتقبل الصواب والرضا بالدليل الصحيح من أيٍّ كان.

جـ - «فالحسنى والأدب والحوار» هي الأرضية التي يقف عليها أتباع العقائد المختلفة جميعـًا... فإن أثمر الحوار اتفاقـًا فبها ونعمت... وإلا؛ فليبق كلٌّ على معتقده ومقتنعه، ملتزما تلك الأرضية المظلّة لا يحيد عنها، وإلا كان عليه المساءلة والمحاسبة والمقاضاة، لخروجه على ناموس الحياة... فقيم الحياة الراشدة وأخلاقها، هي التي يجب أن تهيمن على الناس جميعا وتسيّرهم.

٤/ أثر الاختلاف العقدي:

أ - الاختلاف العقديّ وفق البيان السابق، ينبغي أن يولّد تعاملاً إيجابيّـًا، حيث الاحترام والتعاون والشعور بالمسؤولية تجاه الدار التي يسكنونها جميعا سويّـًا... فالكل في بلد واحدة تجمعهم وتضمهم، يأكلون من خراجها ويشربون ماءها ويتنفسون هواءها ويعبقون أريجها... فهم وإن اختلفت أفكارهم في الدين، في دار

واحدة تؤلف بينهم في معاشهم... وبهذا تستقر حياتهم وتكون آمنة، يثق كل فرد فيها في سائر أفرادها ويحرص كل فرد فيها على غيره حرصه على نفسه.

ب - هذا الاختلاف بهذا المفهوم ينسجم مع الاختلاف في مظاهر الكون - ليلاً ونهارا، صيفا وشتاء، بحرا وبرا، جبالا وسهولاً، نباتا ودوابا شتى، وشعوبا وقبائل شتى و... -، فهو اختلاف لا تضادّ بينه ولا معاداة، بل تكامل وتعاون لأداء مهمة واحدة هي سير الكون لخدمة الإنسان... فإذن؛ مطلوب من الإنسان وإن اختلفت أفكاره وعقائده، أن يتكامل ويتعاون مع أفراد جنسه ليخدموا حياتهم ومصالحهم، مثلما الكون بمكوناته المتعددة المختلفة يخدم الإنسان وحياته... وإلا فهل تكون مظاهر الكون أعقل وأحكم من الإنسان!!

جـ - هذا الاختلاف الدينيّ الفكريّ، هو عامل دافع للتنمية الفكرية والبحث الفكري العلمي الجاد، حيث أتباع كل دين سيبحثون في أدلة الدين الآخر تقييما وتقويما... وهذا بدوره ينمي التفكير والبحث في نواميس الكون ومظاهره واستكشاف حقائقها العلمية بما يثبت أو يؤيد دينا على غيره... وبالبحث تقوم الحجج والبراهين على الآخر، ممّا قد يدفعه لتعديل طريقة تفكيره أو تغيير أسلوبه في التعاطي مع الدين الآخر، وبهذا يقترب المرء من الموضوعية أكثر، وبالتالي يكون أقرب إلى الحق والصواب، الذي سرعان ما سيعلن قبوله واتباعه، ما دام ينظر باستقلالية وتجرد بعيدا عن العصبية والرؤى المسبّقة.

د - وهذا، المذكور آنفـًا، هو بلا ريب، مقصد سام للدين الخاتم؛ إذ هو للناس كافة في الزمان كله إلى منتهاه... فخاتميّة الدين تستلزم أن يكون رحبا للناس كلّهم، وإن لم يؤمنوا به، ليدركوا صدقه في أنه لهم بحق؛ إذ لو أنه لم يقبل معتقداتهم واقعـًا وعاداهم وناصبهم المناكفة والمجابهة، لما خطر لهم أنه جاء لمصلحتهم وأنه صادق وحقّ... وهذا من دلائل الحكمة إقناعـًا ودعوة.

ثانيّاً: الاختلاف العقدي الداخلي بين المسلمين:

١ - عقيدة الإسلام في إطارها العام تقوم على التصديق بوجود الله الخالق المهيمن الذي له صفات الكمال، المنزّه عن كلّ نقص، وأن لا حكم إلا له... وأن محمّدا نبيّه الخاتم ورسوله للناس جميعـًا، المعصوم وحده في أخلاقة وتبليغه وحيَ الله بأمانة وتمام وكمال... وأن القرآن أوحاه الله وأنزله على محمّد، وهو الكتاب الخاتم المعجز بلغته العربية وبمضامينه ومقرراته، فقد جاء بيانـًا لحقيقة الخلق والكون والحياة، وجاء بالتشريع والأحكام في شؤون الحياة كلها... وأن الحياة والكون لهما نهاية يعقبها بعث وجزاء فحياة آخرة... هذه هي أسس العقيدة الإسلامية دون دخول في تفصيلات وتفريعات.

٢ - هذه الأمور «العقيدة» ليست ممّا يحتمل الاختلاف بين المسلمين عامة، ولكن الواقع يشهد أن في المسلمين آراء ومفاهيم تتصل بمسائل العقيدة وأحكامها... وبناءً عليها وجدت أو ظهرت فيهم تسميات لها دلالات عقدية، وكل اسم من تلكم التسميات صار مذهبا عقديّـًا، وقد اصطلح على تسمية هذه المذاهب «فرقـًا»، وهي؛ **أهل السنة**؛ وهم الغالبية العظمى من الأمّة، **والشيعة** وقد افترقوا فرقا عديدة، بين معتدلة ومقبولة ومغالية مفرطة... **والمعتزلة**، ولعلّه لا وجود لهم اليوم إلا أفراداً، وهناك جماعات أخرى قليلة أو صغيرة لا وجود لها إلا في المراجع، كالمرجئة والقدرية والخوارج.

٣ - هذه الفرق آنفـًا، كلها تعتقد بما سلف في النقطة (١) أصول العقيدة، ولكن كيف جاء الاختلاف وما مناطه...؟!

أ - الاختلاف إنما حصل في طريقة الفهم لموضوعِ كلِّ أصلٍ من تلك الأصول، لا في أُس الأصل ذاته... فمثلاً فيما يتعلق بصفات الله... فالكلّ ينزه الله وينفون عنه المماثلة والمشابهة، ولكن الفكر في تحقيق هذا المبدأ المتفق عليه،

اختلف من فرقة إلى أخرى... أَهو بالتفويض، أم بالتسليم، أم بالتأويل الإجمالي، أم بالتفصيلي، أم بنفي المعنى المتبادر...؟؟

ب - مناط ذلك الاختلاف، هو التدبر المأمور به؛ إذ من بَدَائِهِ عملية التدبر، أن عقول المتدبرين متفاوتة في مخزونها وفي قدرتها على التحليل والاستنتاج ودقّته... فبدهيّ إذن؛ أن يوجد التباين في الفهم والنتائج التي يصل إليها المتدبّرون، بناءً على الوسائل التي يملكها كلّ منهم.

جـ - هذا الاختلاف في فهم الأصل العقديّ المتفق عليه، محلّه النص القرآني، وكيف يتم فهمه من خلال الأسلوب اللغوي العربيّ، ومن خلال منطق الأشياء ومن خلال بدائه العقل... أيْ أن القرآن ذاتَه دافع ومحرّض على إعمال العقل فيه لتفهمه ودرك مراده.

د - فالاتفاق على المبدأ الأصل وعلى الأساس، لا يعني ولا يستلزم الاتفاق على تفصيلاته ومسائله كلها ودلالاته جميعـًا؛ إذ كل هؤلاء محلٌّ للتدبّر، فقد يكون الائتلاف والاتفاق وقد يكون الاختلاف والافتراق... وعليه فيمكن القول: لا اختلاف في العقيدة نفسها، وإنما الاختلاف في آلية التفهم والتدبر للعقيدة... وهذا ما يمكن تسميته «الاختلاف في الفكر العقديّ»، وتسميته «اختلافا في العقيدة» هي أقرب إلى المجاز منها إلى الحقيقة، أو أنه مجرد اصطلاح... ولا مشاحّة في الاصطلاح؛ إذ قد بان المعنى ولاح.

هـ - لكن الدّقة توجب أن نقرّر أن هذه التسمية «الاختلاف في العقيدة» تكون حقيقيّة عندما يتعلق الكلام بأمور تتخذها فرقة ما عقيدةً لها، وليس لها دليل أو شبهة دليل من كلام الوحي الإلهي، قرآنـًا وسنةً، فهنا قطعـًا يكون الاختلاف مع هذه الفرقة اختلافـًا في أمر عقديّ، من حيث وجوده ونفيه، وصحته وبطلانه وكونه مخرِجا من الإيمان أم هو مجرد معصية وفسق وانحراف!؟ كالقول بثبوت

العصمة التامة لغير الرسول، أو تفسير نص بما يتضمن تكذيبا لنص آخر مجمع على دلالته، كما هو عند الشيعة الاثني عشرية «الجعفريّة»... حيث يلعنون ويكفِّرون معظم الصحابة خاصة الكبار منهم، مع أنه أثنى عليهم ورضي عنهم، وكذلك النبي.

و - فمثل هذا الخلاف، قطعاً هو ليس اختلافاً في الفكر العقديّ، بل هو اختلاف في أصل عقديّ قد يترتب عليه - عند الفرقة أو الفرق التي تنازع في هذا - التضليل والتبديع وربما التكفير!! ولا شك في أن هذه الحالة من الاختلاف العقديّ داخل الدائرة الإسلامية، لا يمكن التعامل مع القائل به كالتعامل مع أصحاب دين أخر - كما سبق بيانه في [الفقرة] أولاً - لأن الدين الآخر لا ينسب عقائده وأحكامه إلى الإسلام، فهو لا يشوّهه ولا يحرّفه كما تفعل تلك الفرقة.

ثالثًا: الموقف من الخلاف العقدي الداخليّ:

١- بالنسبة للمستوى الأول «الاختلاف في الفكر العقدي»:

أ - هذا الاختلاف حسب بيانه السالف إيجازاً (الفقرة: ٣/ أ- ث)، اختلاف له وجه في الفهم والتدّبر، لاستناده غالباً إلى اللغة وأساليبها ومقتضياتها، أو إلى مفاهيم عقلية لا يمكن تجاهلها... وما لا يستند إلى أحد هذين فمردود.

ب - من كان عالماً أهلا للبحث والنظر، فالتدبر حقّه، ولا يملك أحد أن يمنعه من ممارسة حقِّه الثابت له شرعاً، بل قد يكون هذا التدبّر واجباً عليه... فليس مقبولاً ولا جائزاً، التحجير على التدبر والبحث وجعل حدود عليه وقيود، ولو أتى بما لم يقله السالفون، ما لم يخرق إجماعاً ثابتاً أو يدعو إلى نقيصة خلق أو عقل... فحينئذ يكون قولاً داحضا، قائله يُساءل ويُحاسب.

٢. بالنسبة للمستوى الثاني الأعلى «الاختلاف في أصل عقديّ» (الفقرة: ٣/ج، ح):

أ - إجمالاً؛ مثل هذا الخلاف مرفوض لخروجه على المجمع عليه والأحكام

الثابتة الواضحة، أو لعدم امتلاكه دليلا واضحا بالمفهوم الأصولي... أو لأنه يحمل نقيصة خلقية ومنافاة للعقل... وهذا له أثره على الواقع العملي لحياة الناس واستقرارها... من نحو دعوى تكفير الصحابة بحجّة أنهم خانوا النبي وكذبوا عليه، وكادعاء العصمة لواحد بعينه يعلم الغيب، والناس كلهم يلزمهم ديناً الخضوع له مطلقاً، ومنكر ذلك كافر أو ضال ملعون...!! ومن نحو ادعاء أن القرآن الكريم الذي بين أيدينا ليس كاملاً.

ب – ما ليس على هذا المنوال وشاكلته، من أمور تعدّها فرقة ما أصلاً عَقديّاً لها... فهو أخفّ وطأة وأقل تأثيراً واقعاً عملياً... كونه رأيا نظرياً مجرداً لا صلة له بالعمل والسلوك وسلامة الالتزام، من نحو قول المعتزلة بأصل العدل، والتحسين والتقبيح، ونفي عذاب القبر ورؤية الله يوم القيامة... فهذا لا يصل القول فيه إلى التكفير؛ إذ الحكم بالكفر كما سبقت الإشارة، يجب أن يقوم على دليل اليقين دونما أيّ شبهة أو شكّ.

جـ – الحكم بالضلالة والبدعة - وبالأولى التكفير - على فرقة ما، لا يصحّ أن يوجد إلا بعد استنفاذ الحوار والبيان بالحسنى والروح الأخوية الحقّة، وأن لا تكون هناك أي شبهة مهما صغرت؛ لأن التكفير أمره جسيم عظيم فلا يجوز أن يصدر إلا بيقين تام بلا أيّ شائبة تشوبه... فإن كان للقول شبهة دليل امتنع التكفير، وقد يقال بالتفسيق، وليس الفسق هنا كالفسق الثابت بارتكاب المحرمات... فالتفسيق بمسألة عقدية غير قطعية هو فسق شبهة، يتعلق بالفهم والاستدلال - لكنه مخالف لأدلة صحيحة غير قطعية - فلا يترتب عليه ما يترتب على فسق السلوك والأخلاق.

٣- العلاقة والتعامل بين ذوي الخلاف الداخليّ:

أ – التعامل بين المسلمين جميعاً، وهم أتباع هذه الفرق علماء وغيرهم، يجب أن يكون في إطار الأخوة والحسنى والاحترام، وعدم التهجّم والانتقاص

والاتهام في إخلاص التديّن وخشية الله... فدائرة «إنما المؤمنون إخوة» خط أحمر عريض لا يجوز الاقتراب منه بحال من الأحوال، فضلا عن تجاوزه... فإذا كان الإسلام يحكم بوجوب التعامل بالحسنى مع «المخالفين في الدين» كما سلف في [الفقرة] أولاً، فبالأولى أن يكون الحكم هكذا بين المسلمين بعضهم ببعض... وبهذا يُحفظ مفهوم الأمة المسلمة ووحدتها، بل إن غير المسلمين من مواطني الدولة الإسلامية هم مع المسلمين أمّة واحدة، كما قرّره في دستور المدينة.

ب - أيّما قول أو رأي يصدر عن أحد العلماء أو إحدى الفرق والجماعات، ويكون فيه شذوذ أو مخالفة، ينبغي على سائر أهل العلم من كافة الفرق والجماعات، أن يبادروا إلى الاستيضاح والاستفسار من قائله شخصيا وجها لوجه، ومحاورته بعلميّة لفهم مراده بشكل سليم ومن ثم يتبيّن إن كان خطأ أم صواباً... ولا ينبغي النقد والردود قبل القيام بهذه الخطوة المهمّة، وهذا ما توجبه الأخوة والمناصحة المخلصة الصادقة، وإلا اتسع الخرق على الراقع.

جـ - في المجتمع الإسلامي القائم على سلطان الإسلام في شؤونه ومجالاته كافة... ينبغي أن تكون كلّ القضايا وأمور الحياة والمجتمع ذات صبغة مؤسَّسيّة، لا فردية ولا خاصة... أقصد أنه يجب أن يكون هناك مجلس للعلماء - بغض النظر عن الاسم - بمختلف مذاهبهم وتوجهاتهم تكون من مهمته النظر فيما يصدر عن العلماء أو الجهات والجماعات من أراء وأقوال... وأن يكون لهذا المجلس لوائح تنظم تكوينه وأعضاءه واجتماعاته وقراراته... وأن تكون قراراته ملزمة للجميع، شرطَ أن لا يكون للسلطة أيّ تدخل فيها... أيْ أنه مجلس مستقل عن السلطة، وإن كان من ضمن مؤسسات المجتمع/ «الدولة».

د - وفيما يتصل بموضوع المخالفة العقديّة أو ما قد يسميه البعض «بدعة»، فيكون لزاماً على مجلس العلماء أن يضبط مفهوم «المخالفة العقديّة» ويحرّره

ويقرّره بشكل جليّ جامع مانع، ولا يصحّ أن يبقى معناها ومفهومها تابعاً للأفراد ولو كانوا علماء، بل يجب التوافق على مفهوم محدّد يصدر عن المجلس بالإجماع أو الأغلبية، حتى تنضبط الأمور والمناقشات وتستقر، ولا تبقى للمزاج وتدخّل الرغبات وربما الأهواء... ويلتزم بهذا المفهوم العلماء كلّهم، والجهات الشرعية في المجتمع، كدائرة الإفتاء والقضاة والخطباء والوعاظ ومراكز البحث والعلم الشرعي.

هـ - وينبغي على المجلس عندما يحدّد مفهوم «البدعة العقديّة» أن يحاول قدْر الإمكان - ومن خلال الاستيعاب لمقاصد الدين والشريعة، ومن خلال إدراك تفاوت الأحكام الشرعية واختلاف مجالاتها وموضوعاتها وتباين أثرها عمليا - أن يضيّق دائرة البدعة ومجالها، لا أن يوسعها فيسبب وقوع الناس في الحرج والعنت فيختانون أنفسهم، فهذا ليس من حكمة الشريعة وسياستها.

و - فإذن؛ التبديع عموماً والعقديّ خاصة، يستلزم أمرين رئيسين: **الأول**: تعريف البدعة العقديّة وتحرير مجالها وتأصيل مفهومها. **والثاني**: الحكم بأن قول كذا أو فعل كذا هو بدعة ومخالفة عقديّة.. يختانون وهذان لا يكونان للأفراد، كما سبق.

ز - من يقول بالمخالفة العقديّة البدعة فرداً أم جماعة، هو مواطن من أبناء المجتمع كسائرهم، لا تنتقص حقوقه البتة، ولا يعاقب بأي شكل، إلا بصدور حكم قضائي عليه إن استلزم الأمر ذلك، بسبب مقولته وأثرها على المجتمع.

ح - «الحوار والنقاش العلمي والجدال بالحسنى» هو السبيل الأصلي الأصيل في التعامل بين الناس جميعاً، وبالأولى فيما بين المسلمين، وينبغي أن يحاول العلماء حصر النقاش فيما بينهم، ولا يكون في الأماكن العامة كالمساجد والمدارس وغيرهما. كيلا يخوض فيه العوام ويشتجروا، وهذا ممّا يضعف المجتمع ويهدّد تماسكه وتكافله، ومن ثم يطمع العدو الخارجي فيهم ويتجاسر

عليهم... وهذا من السياسة الشرعية العادلة بمكان.

ط – إذا قرّر «مجلس العلماء» على أن ما صدر من ذاك العالم أو الجماعة هو بدعة عقديّة، وأن مجالها فيه خطورة أو مفسدة كونها ذات أثر عمليّ لا نظريّ وحسب، فإنه يمكن للجهة المختصّة في الحكومة الإسلامية، أن توجّه تنبيهاً لصاحب القول تحذره فيه من الكلام في هذا الموضوع... دون تضييق عليه في وظيفته ورزقه وأسرته... وطبعاً؛ هذا الإجراء من المجلس والحكومة إنما يكون بعد أن يستنفذ العلماء جهدهم في الحوار والبيان بالود والنصح؛ لأن هذا هو الأصل في التعامل والمنهج العلمي الذي يولد القناعات ويكشف الأمور للناس، فيتبعونه على فهمٍ وضَوء واضحين، وليس ترهيباً ولا ترغيباً... فإذا كان الله قد حكم أن «لا إكراه في أصل الدين والإيمان»، فهل يكون إكراه في مسألة أو أكثر من مسائله، قد يكون لها وجه ما، مهما يكن كبيراً أم ضئيلاً...!!

ي – المخالفة العقديّة البدعة - إن تمّ تقريرها من المجلس - على قسمين؛ نظرية وعملية... **الأولى**؛ عبارة عن رأي نظري مجرّد لا أثر له في الواقع العملي ولا على الالتزام بأحكام الإسلام، إيجابا وسلبا، كالقول بنفي عذاب القبر، والقول بفناء النار- إن صحّ عدّ هذين القولين بدعة - وكالقول بخلق القرآن... **والثانية**؛ البدعة العملية؛ وفي تقديري هذه هي محل الكلام والنظر والخطورة، ولعل أوضح مثال لها، القول بعصمة شخص، مهما كانت منزلته في الإيمان والعلم، أو أن فلانا يعلم الغيب.

ك – وفيما يتصل باجتماعات جماعة وندواتها قرّر المجلس أنها ذات مخالفات عقديّة... فإن كانت الاجتماعات لممارسة أو مدارسة تلكم المخالفات، فالجماعة ملزمة بالقرار العلمي والحكومي، فإن خالفت فهي تتحمل مسؤولية مخالفة قرار حكومي... وكذلك نشر الكتب إن كانت تتناول المخالفات فقط... أمّا الكتب

الخالية من المخالفات فلا سبيل لأحد عليها... ثم لا سبيل لأحد أن يراقب ذوي البدعة والمخالفات في بيوتهم ويتجسّس على لقاءاتهم في دورهم، فهذا مخالف لحكم الشرع حتى لو أمرت به الحكومة، ولا ينبغي لأهل العلم أن يوافقوا عليه تحت ذريعة حماية الشرع ... فالأخلاق لا تنتهك بحال، والتجسّس رذيلة تنتهك أخلاق المجتمع... فالمعتبر هو الإقناع والمجادلة الواعية بالحسنى.

وختاماً ... فإن الفكر يواجه بالفكر، والحجّة بالحجة، والرأي بالرأي... أما التهديد بالقوة والتشنيع والتهجم وأمثالها، فليست من العلميّة في شيء، فضلاً عن أن تكون من الحكمة التي وجّهَنا وأرشدنا إليها ربنا الحكيم، سبيلاً للدعوة والبيان والجدال، حتى مع أهل الكفر الضُّلّال.

ولنتذكر أن «هدي الله ورسوله» ينطق: الصدق مع الله، والوداد للعباد باب السداد والرشاد، والهوى والعناد أُسّ الغيّ والفساد.

المشروع الوسطي لأبي الحسن الأشعري وبناء التوافق

الدكتورة/ نبيلة الزكري

تخصص العقيدة والفكر الإسلامي

مقدمة:

لاشك أن المتأمل في الواقع الديني الذي يشهده مجتمعنا المعاصر، سيلحظ مدى تنامي ظاهرة الاختلاف والتعصب والتطرف والإقصاء والتكفير، على حساب الوحدة ورأب الصدع والتسامح والتعايش والاعتدال، مما خلق مشهدا دينيا وعقديا متسما بالفوضى والتشتت فأصبح المسلم المعاصر أمام نزعتين: نزعة حرفية جامدة على النص، تقصي العقل، ونزعة علمانية متطرفة تدعو إلى تحكيم العقل المجرد وتقديمه على الشرع.

إزاء هذا الواقع، يبرز الفكر الأشعري السني ذي النزعة التجديدية، مذهبا قائما على نهج الوسطية والاعتدال والتسامح واحترام المخالف، ومنسجما تماما مع حياتنا الدينية المعاصرة، ونافعا لها أجلّ النفع.

من هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في هدفها إلى بيان منهج أبي الحسن الأشعري القائم على التوسط والاعتدال، وترسيخ فضيلة التنوع والاختلاف، والانفتاح على الآخر، والتقريب بين المذاهب، بما يجعله أرضية صالحة لتدبير الاختلافات الدينية، ويستجيب لمشكلات عصرنا الحاضر، بوصفه النموذج الأمثل لتجاوز الخلافات المذهبية والعقدية في ظل التحديات المعاصرة.

المحور الأول
الفتنة الكبرى واختلاف الأمة

كانت العقيدة الإسلامية مستقرة في قلوب المسلمين في صفاء ويسر واعتزاز وإيمان حينما انتقل الرسول ﷺ، إلى الرفيق الأعلى مرددًا قول الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣]. وبموته عليه السلام أطلت الفتنة برأسها في صورة خلاف على الزعامة بين المهاجرين والأنصار، لكن سماحة هذا الدين، وعمق جذوره في قلوب المؤمنين، والبعد عن المطامع الذاتية ساعد على وأد الخلاف الحاد الذي هز المجتمع الإسلامي بعنف[(١)]. ومع مقتل عثمان الخليفة الثالث، وتولي علي بن أبي طالب الخلافة من بعده، ومعارضة معاوية بن أبي سفيان، نشب الخلاف في صفوف أمة الإسلام لأول مرة.

وكان ذلك أول حدث سياسي، انقسم المسلمون على إثره إلى طائفتين: واحدة في صف علي، وأخرى مع معاوية، وقد دخلتا في اصطدامات عسكرية كثيرة من أشهرها معركة صفين المعروفة بواقعة التحكيم التي أدت إلى خروج طائفة من صفوف علي وتكفيرها له، بحجة أنه بخضوعه للتحكيم ارتكب كبيرة من الكبائر. فسميت هذه الطائفة بهذا الخروج السياسي طائفة **الخوارج**[(٢)]، هذا في الوقت الذي ظلت فيه طائفة أخرى على مناصرة علي وسموا **شيعة**. بينما التزمت طائفة ثالثة الحياد السياسي، ولم تساند في هذه الحرب لا عليا ولا ومعاوية، ولم تحارب أيٍّ منهما، وهذه الطائفة هي التي أطلق عليها اسم **المرجئة**.

وعموما فإن قضية الخلافة خلقت فرقا وطوائف سياسية لها مواقفها من الحكم، لكنها سرعان ما تحولت إلى مقالات كلامية، فأصبحت كل فرقة سياسية دينية كلامية لها أفكارها ومبادئها ونظرياتها. ومع نهاية القرن الهجري الأول

(١) إسلام بلا مذاهب لمصطفى الشكعة، ص: ١١٧.

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعري: ١/ ٣٩-٦٤.

ظهرت أشهر الفرق الكلامية **المعتزلة** [١] بعدما اختلف واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري حول مسألة مرتكب الكبيرة. وذلك حين رأى واصل أن مرتكبها ليس منافقا كما رأى شيخه، بل هو في المنزلة بين المنزلتين. فلا هو مؤمن ولا هو كافر. وبذلك تبلور مذهب المعتزلة الذي عرف بأصوله الخمسة [٢].

وعلى الرغم من وقوف المعتزلة في وجه الفرق اليهودية والمسيحية وغيرها دفاعا عن العقيدة، إلا أن موقفهم من مشكلة خلق القرآن وإسهامهم في تسليط الدولة العباسية على خصومهم أهل السنة ممن لا يرون رأيهم في هذه القضية، واضطهادهم لأئمة أهل السنة، ومغالاتهم في الاتجاه العقلاني، جعلهم يوسعون شقة الخلاف بينهم وبين أهل السنة، وهيأ الميدان لانتصار المذهب السني الوسطي لأبي الحسن الأشعري، وانتشاره في أغلب البلاد الإسلامية إلى يومنا هذا.

(١) الملل والنحل للشهرستاني، ص: ٣٩.

(٢) وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص: ١٢٨-١٤١.

المحور الثاني
أبو الحسن الأشعري [نبذة عن سيرته وعصره]

أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق، بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة ابن الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ﷺ[١].

ولد بالبصرة سنة: ٢٦٠ هـ على الأرجح[٢]، وقد شاءت الأقدار الإلهية أن ينشأ الأشعري في جو علمي يسوده البحث والدراسة والكتابة والمناظرة والعلوم العقلية المستفيدة من علوم الشريعة، في حضن شيخ المعتزلة وإمامها- آنذاك- أبي علي الجبائي، الذي تزوج أم أبي موسى بعد وفاة والده إسماعيل، الذي كان سنيا، فتربى الأشعري في جو المجادلات الكلامية، والبحوث العقلية متأثرا بمذهب زوج أمه الاعتزالي؛ إذ أثمرت رفقته للجبائي لمدة تقارب أربعين سنة[٣] تعمقه في المذهب، وتصدره للتأليف والتدريس فيه[٤] والمناظرة دفاعا عنه.

وبذلك تهيأ لأبي الحسن التشبع بنتاج المدرستين السنية والمعتزلية، مما جعله يؤمن بأن مصدر العقيدة هو الكتاب والسنة، وليس العقل المجرد والقياس والميتافيزيقا اليونانية. ولكنه لم ير السكوت والإعراض عن المباحث التي حدثت بتطور الزمن، واختلاط الأمة الإسلامية بالأمم والديانات والفلسفات الأجنبية حتى تكونت على أساسها فرق ونحل. بل كان يرى أن السكوت عن هذه المباحث يضر بالإسلام ويفقد مهابة السنة، ويحمل ذلك على ضعفهم العلمي والعقلي، وعجز رجال الدين وممثليهم عن مواجهة هذه التيارات، ومقاومة هذه

(١) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر، ص: ٣٤، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ٢٨٤.
(٢) تبيين كذب المفتري لابن عساكر، ص: ١٤٦.
(٣) تبيين كذب المفتري لابن عساكر، ص: ٣٩.
(٤) المصدر السابق، ص: ١٣١.

الهجمات التي يهتبلها أهل الفرق الضالة فُرصَةً فينفذون في أهل السنة والعقيدة الصحيحة، وينفثون سمومهم فيهم ويزرعون الشكوك ويستميلون شبابهم الذكي المثقف[١].

كان الإمام أبو الحسن الأشعري يرى كل ذلك أمام ناظريه، فهاله الخطب، ورأى أنه يخوض فتنة أصابت المسلمين، وذهبت بهم بعيدا عن مصادر دينهم إلى خلافات فكرية ومذهبية، فرقت جمعهم وأوغرت صدورهم حتى استحكمت العداوة بينهم، فكفر بعضهم بعضا، واستحل بعضهم دماء بعض.

ورأى أن أمر المسلمين في حاجة إلى علاج عاجل ناجع، وأن من واجبه أن يسترد وحدة هذه الأمة. وأن مهمته هي في وجوب أن ينهض بها لرأب هذا الصدع الذي أصاب بنيان الأمة وفرق جمعها.

فقد كانت الخلافات على أشدها بين المعتزلة والحنابلة، وبين الحنابلة والصوفية، وبين الصوفية والمعتزلة والفلاسفة، وبين الفلاسفة والحشوية، وبين الشيعة والسنة، وبين السنة والخوارج، وبين الخوارج وغيرهم من المسلمين، حيث كان الأزارقة والصفرية يكفرون غيرهم من المسلمين، ويرون أن ديارهم ديار كفر من دخلها فهو كافر حلال الدم والمال.

ولم يقف الأمر عند حد الخلاف الفكري أو المذهبي، بل تطور إلى صراع وصدام بين الفرقاء. من ذلك ما حدث للحنابلة أيام دولة المعتزلة في عهد أبي جعفر المنصور ١٣٦-١٥٨هـ، والرشيد (١٧٠-١٩٣هـ)، والمأمون (١٩٨-٢١٨هـ)، وأخيه المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ)، وأخيه الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ)، يوم كان للمعتزلة نفوذ على المستويات السياسية والدينية والاجتماعية، وكان عمرو بن عبيد رأس المعتزلة صديقا لأبي جعفر المنصور، وكان ثمامة بن الأشرس

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام لأبي الحسن البدوي، ص: ١٩٣.

صاحب المكانة العليا عند المأمون، وكان أحمد بن أبي داود قاضي القضاة في زمن المأمون، وهو الذي حدثت بسببه فتنة الإمام «أحمد بن حنبل»، وكان الحنابلة يمتحنون في دينهم، ويفتنون بسبب عقيدتهم، وقولهم بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويساقون إلى السجون ويضربون ويهانون[١].

عاصر الإمام أبو الحسن الأشعري أواخر القرن الثالث والثلث الأول للقرن الرابع، وكانت المجتمعات الإسلامية قد خاضت حروبا سياسية وكلامية شعواء، وظهرت فرق ونحل، وتمزق المسلمون، واستغل المعتزلة، على الرغم من وقوفهم ضد الهجمة العقلية الإلحادية، السياسةَ والحكمَ والسلطان لفرض آرائهم واجتهاداتهم الكلامية بقوة السياط، وظلمة الزنازين والمعتقلات.

وهكذا أصبح المجتمع الإسلامي يموج بالفتن المذهبية والطائفية، وأصبح المسلمون يتلمسون بصيصا من النور والأمل يجمعهم على كلمة سواء، ويجنبهم شر الفتن والتفرق الذي أضحى يهدد كيانهم وجماعتهم ومجتمعهم.

وأصبح من الضروري وجود شخصية تحترم النص والعقل، أو تزاوج بين العقل والنص حتى تجتمع كلمة الأمة، أو بتعبير آخر تفهم النص في ضوء العقل وتتابع العقل في سياج من الشرع، وقد حصل ذلك ببروز الإمام الأشعري في العراق[٢]، الذي اتخذ موقفا من طغيان العقليات من أجل توضيح الأسلوب الصحيح في تناول العقائد وهو أسلوب السلف[٣]، ووقف موقفا أدى إلى التخفيف من حدة الغلواء، وجمع بين الأمرين وتوسط بين العقل والنص.

وغني عن البيان أن العصر الذي ظهر فيه المذهب الأشعري كان عصر المذاهب التي تنشد الحلول الوسطى وتبغي المواقف التوفيقية، وهكذا نجد في

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين: ٣/ ١٦٣ وما بعدها.

(٢) أبو الحسن الأشعري لحمودة غرابة، ص: ٥٨.

(٣) الإمام أبو الحسن الأشعري للفيومي، ص: ١١٩-٢٥٦

المرحلة نفسها التي برزت فيها عقيدة الأشعرية في العراق على يد صاحبها أبي الحسن الأشعري- ظهورَ العقيدة الماتريدية بسمرقند على يد مؤسسها أبي منصور الماتريدي المتوفي ٣٣٣هـ، وبروزَ العقيدة الطحاوية بمصر على يد أبي جعفر الطحاوي المتوفى ٣٦١هـ. وكلها مذاهب توفيقية ووسطية تجد تسويغ ظهورها في الإطار الأيديولوجي لدولة الخلافة العباسية التي كانت تعرف بداية تصدعها وانهيارها، مما استدعى وجود حلول وسطى على المستويات جميعها بما في ذلك المستوى العقدي الكلامي.

فقد أقبل القرن الرابع الهجري والأفئدة متعطشة إلى فكر جديد يكون أول سماته الاعتدال والقصد، بعدما لقي الفكر ما لقي من محن وفتن بسبب الاستقطاب، وهكذا مثل الإمام الأشعري عصره خير تمثيل، وكان مسار الفكر عنده في منحنى خطير: من الاستقطاب إلى الاعتدال، وقد تبلور في نفسه هذا المنحنى الخطير بتحوله العنيف من الاعتزال إلى مذهب معبر عن الحل الوسط بين العقل والنقل، ومن غريب المصادفات أن يكون ذلك حوالي عام ٣٠٠هـ تقريبا، ليكون رأس القرن معبراً عن فكر ذي خصائص جديدة[١]. وهكذا نشأت الأشعرية تلبية لحاجة فكرية منذ القرن الرابع الهجري، بعد الفراغ الذي أحدثه أفول نجم المعتزلة من جهة، ولعدم ملاءمة فكر الحنابلة ليكون عقيدة للأغلبية بسبب تطرفهم من جهة أخرى[٢].

(١) في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الأشاعرة لمحمد أحمد محمود صبحي: ٢/ ٣٧.

(٢) في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الأشاعرة لمحمد أحمد محمود صبحي: ٢/ ٣٨

المحور الثالث
المشروع الوسطي لأبي الحسن الأشعري
وبناء التوافق بين التيار العقلي والتيار النصي

أعلن الأشعري ترك الاعتزال، ودعا إلى موقف وسطي معتدل أشبه بالمنزلة بين منزلتي أصحاب العقل وأصحاب النص، أي بين المعتزلة وبين الذين يقفون عند النص دون إعمال الفكر:

✓ موقف وسط لا ينحرف نحو العقل الفلسفي الجارف، ولا يكتفي بالتسليم الساذج دون بذل الحد الأدنى من جهد التفكر والروية.

✓ حركة وسطية لم تجمد أمام النص، ولم تقف عند العقل، وإنما وازنت بين النقل والعقل، لذلك كان انتشارها أوسع مدى وإقبال الناس عليها ظاهرا، وقدِّر لها أن تنال القبول الكامل والرضا التام في نفوس أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث بعد ذلك بمدة من الزمن ليست بالقصيرة[١].

✓ فقد كان أهل السنة قبل الأشعري، لا يعتمدون إلا على النقل في أمور الاعتقاد، على حين أخذت الفلسفة توجه أهل الفرق إلى الاعتماد على العقل، فلما أخذ الإمام الأشعري في مناضلة المبتدعة بالعقل حفاظا على السنة جاء أنصار مذهبه من بعده يبثون عقائدهم بالعقل تدعيما لها ومنعا لإثارة الشبه حولها[٢]. وكان منتهى غاية الإمام الأشعري أن يجمع كلمة المسلمين، ليصيروا أهل سنة وجماعة، فدافع عن الأساس العقدي لأهل السنة والجماعة بالأساليب العقلية في الدفاع عن العقائد الإيمانية.

✓ إذ رأى أن أمر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها، وأن أساس صلاح الأمة في العودة إلى مصادر دينها: وهي: الكتاب والسنة، وهدي السلف

(١) شيخ أهل السنة لمحمد إبراهيم الفيومي، ص: ١٠٦.

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبد الرزاق، ص: ٢٩٩.

الصالح الذين يمثلون خيرية هذه الأمة، فأعلن التزامه بذلك.

يقول الأشعري: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا ﷻ وبسنة نبينا محمد، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون»[(١)].

وليس يعني ذلك أن الأشعري قد تخلى عن العقل مطلقا إلى النقل أو النص، كما هو الشأن عند الحنابلة أو الحشوية منهم، بل كان يرى أن العقل ضروري لفهم النص من جانب، وللاستدلال له والدفاع عنه من جانب آخر.

ومن ثم يسير العقل في ركاب النص وخادما له، لا حاكما عليه كما هو الشأن عند المعتزلة والفلاسفة، ويرى الوقوف بالعقل عند هذه الحدود، دون تدخل للعقل فيما ليس له فيه مجال من أمور الغيب التي يأتي بها النص. ويرى أن ذلك هو منهج الإمام «أحمد» أيضا الذي تنكبه الحشوية من أتباعه، ولم يفهموا مذهبه، ولهذا كان يشيد بالإمام «أحمد» ويصرح بأنه على مذهبه.

فكان الأثر العظيم لفكر الأشعري في الأمة والمجتمع، ممثلا فيما يأتي:

- الخروج بالمسلمين من دائرة الخلاف، والتعصب للرأي أو الشخص أو المذهب، والعودة بالمسلمين إلى مصادر دينهم من الكتاب والسنة وهدي السلف الصالح.

- التوفيق بين الآراء المتقاربة، وإبطال غيرها بالمنطق والحجة حتى يفيء أصحابها إلى الحق.

- الموازنة بين الآراء المتقابلة، والخروج برأي وسط بينها يكون أقرب إلى الحق وأرجى للقبول.

- الجمع في منهجه بين العقل والنقل، دون غلو أو تفريط.

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، ص: ٢٠.

- الجمع بين الفقه والكلام والحديث والتصوف، والتوفيق بين أهلها.
- عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنب لم يستحله، أو برأي أراد صاحبه الحق فأخطأه.

والواقع أن المذهب الأشعري سعى أساسا إلى ترسيخ **مبدأ التوسط والاعتدال**، الذي يعد من مبادئه الأساسية المستمدة من روح الشرع الحكيم.

ومن مظاهر التوسط والاعتدال في الفكر الأشعري:

- **مسألة الصفات الإلهية:** جاء موقفه وسطا بين اتجاهين: اتجاه المعطلة من الجهمية والمعتزلة والروافض الذين نادوا بنفي الصفات القديمة، واتجاه المشبهة من الحشوية والمجسمة التي قدمت الذات الإلهية المقدسة في صورة مادية بحتة، تنتهي ضرورة إلى جعلها مشابهة لصفات المخلوق. فأثبت الصفات وقال: «إن لله علما لا كالعلوم، وقدرة لا كالقدر، وسمعا لا كالأسماع، وبصرا لا كالأبصار. على أساس أنها صفات أزلية، ونعوت أبدية».

- **مسألة رؤية الباري سبحانه وتعالى:** لم يرتض قول نفاة الرؤية؛ لأنه قول يخالف النصوص الصريحة. ولم يقبل قول المثبتين لها بكيفية لا تليق بجلال رب العالمين وإنما تصلح مع المخلوقين. بل توسط بينهما فقال: «إنه سبحانه وتعالى يُرى من غير حلول ولا حدود ولا تكيف، إذ هو سبحانه غير محدود ولا مُكيف».

- **مسألة الجهة والحلول:** قال: «إنه سبحانه كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسي ولم يحتج إلى مكان، وهو بعد خلقه المكان، كان كما كان قبل خلقه». ذلك في مقابل قول القائلين: «إنه بكل مكان من غير حلول ولا جهة»، وقول القائلين: «إنه حال في العرش، جالس عليه، والعرش مكان له». كلا الفريقين تطرف، وأبو الحسن توسط، فقال بقول وسط.

- **كلام الله:** وقف موقفا وسطا بين المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن كلام الله

مخلوق، والحنابلة الذين رأوا أن كلامه قديم بما في ذلك الأصوات والحروف، فقال الأشعري بقدم كلام الله تعالى، وبحدوث الأصوات والحروف.

- **صاحب الكبيرة:** قال: «إنه في مشيئة الله، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عاقبه بمعاصيه ثم أدخله الجنة». وهو رأي وسط بين القائلين: لا تضر مع الإيمان معصية، حتى الردة والكبائر إذا كان الإيمان مخلص ولو مرة واحدة». يعني: لو أخلص المرء في إيمانه مرة واحدة لا تضره بعد ذلك معصية، ولو ارتد عن الإسلام والعياذ بالله. وقول القائلين: «إن صاحب الكبيرة لا يخرج قط من النار».
- **مسألة الفعل الإنساني:** توسط بين الجبرية القائلين: إن العبد لا يقدر على شيء، ولا كسب شيء، وبين المعتزلة التي نسبت الفعل للإنسان بقولها: إن الإنسان قادر على الإحداث والكسب معا. فسلك الإمام الأشعري طريقا وسطا ميز فيه بين القدرة على الفعل في حد ذاته وكسب الإنسان له.

فالمذهب الأشعري هو مذهب أهل السنة والجماعة في صورته البرهانية العقلية، قال الذهبي: «أخرج الله ﷻ من نسل أبي موسى الأشعري ﷺ إماما قام بنصرة دين الله، وجاهد بلسانه وبيانه من صد عن سبيل الله، وزاد في التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصحيحة»[(١)].

وقد أشار السبكي إلى حقيقة المذهب ومضمونه العقدي بقوله: «اعلم أن أبا الحسن الأشعري لم يبدع رأيا، ولم ينشئ مذهبا، إنما هو مقرِّر لمذاهب السلف، مناضل عما كان عليه صحابة رسول الله، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريقة السلف نطاقًا، وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار

(١) في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الأشاعرة لمحمد أحمد محمود صبحي: ٢/ ٥٩.

المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل، يسمى أشعريا... وقد ذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية والفضلاء من الحنابلة»[١].

أما بالنسبة للمذاهب الاعتقادية فقد رأى أن كل مذهب من هذه المذاهب المتصارعة قد أخذ بجانب من الحق دون غيره، ومن ثم جانبهم التوفيق، واستحكم بينهم الخلاف والصراع، وكان من ثم التفرق والتشرذم.

ففريق **الوعيدية** «الخوارج» تمسكوا بنصوص الوعيد وأغفلوا نصوص الوعد، وغالوا في ذلك حتى نفوا الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وأنكروا فيه الشفاعة، وكفروا لذلك المسلمين، وضيقوا رحمة الله الواسعة.

وفريق **الوعد** «المرجئة» الذين كانوا على العكس من ذلك: متمسكين بنصوص الوعد وأغفلوا نصوص الوعيد، حتى قالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وفتحوا بذلك أبواب المعاصي أمام السفهاء من الناس، يفعلون ما يشاءون؛ لأنها مغفورة لهم بمقتضى إيمانهم.

و**المعطلة** «من الباطنية والمعتزلة والفلاسفة» تمسكوا بنصوص التنزيه وأغفلوا نصوص الإثبات، حتى ما أثبته الله تعالى لنفسه من الصفات، بل والأسماء كذلك عند الباطنية.

و**المشبهة والمجسمة** «من الكرامية والحشوية» تمسكوا بنصوص الإثبات وأغفلوا نصوص التنزيه، حتى شبهوا الله تعالى بسائر المخلوقات.

و**القدرية**: أخذوا بنصوص الاختيار وأنكروا القدر، وزعموا أن الأمر أنف، أي مستأنف دون قدر سابق، ليثبتوا للإنسان الحرية والعمل.

و**الجبرية** على العكس من ذلك: أخذوا بآيات الجبر وأثبتوا القدر، وسلبوا

(١) طبقات الشافعية للسبكي: ٣/ ٣٦٥.

الإنسان الحرية والعمل، ولم يلتفتوا إلى نصوص الكسب والعمل.

و**المعتزلة** أشادوا بالعقل وحكموه في النص.

و**الصوفية والسلفية** أهملوا العقل، وأشادوا بالقلب عند الصوفية، وبالنص عند السلفية، وغلبوهما على العقل.

والباطنية والصوفية أخذوا بالباطن، وأهملوا الظاهر، حتى قالوا إن لكل ظاهر باطنا إلى سبعة أبطن.

و**الظاهرية** أخذوا بالظاهر وأهملوا الباطن، حتى وصل بهم الأمر إلى قريب من المشبهة والمجسمة من الكرامية والحشوية.

وهكذا أخذ كل فريق ببعض من الحق دون بعض، وغالى كل منهم فيما ذهب إليه، وتعصب له، حتى كفر بعضهم بعضا. ولكن الأشعري لم يكفر أحدا منهم، بل كان يرى أنهم وإن اختلفوا وتفرقوا فإن بينهم رابطة موثقة وهي الإسلام الذي يجمعهم، والعقيدة التي ينتمون إليها جميعا. يقول الأشعري: «اختلف الناس بعد نبيهم في أشياء كثيرة، ضلل فيها بعضهم بعضا، وترى بعضهم من بعض، حتى صاروا فرقا متباينين، وأحزابا مشتتين، إلا أن الإسلام بجمعهم ويشتمل عليهم»[(١)].

فلم يكفر أحدًا، ولم يتهم أحدًا في دينه، بل كان يرى أن المسلمين وإن اختلفوا وكفر بعضهم بعضا، فإنهم جميعا يستظلون بظل الإسلام، وينضوون تحت لوائه؛ لأنه لا تكفير بذنب، أو برأي أراد صاحبه الحق فأخطأه.

ويقول أيضا: «وندين بأن لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه ما لم يستحله...كما دانت بذلك الخوارج وزعمت أنهم كافرون. ونقول: إن من عمل كبيرة، مستحلًا لها غير معتقد لتحريمها كان كافرًا»؛ لأن الأمر حينئذ يعود إلى

(١) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، ص: ١.

فساد الاعتقاد، لا إلى مجرد العمل مع صحة الاعتقاد»[١].

وما يزيد المنهجية الوسطية للأشعري قيمة هو أنها تخفي وراءها بعدا أخلاقيا قيميا توخى به الأشعري توحيد الأمة ولم شملها، ودرء التنازع عنها، فقد رأى أن طريقة المعتزلة ستؤدي بالإسلام إلى الدمار، كما أن طريقة المحدِثين والمشبهة ستؤدي إلى الجمود والانهيار، مع ما في ذلك من تفرقة كلمة الأمة وغرس بذور الشقاق بينها، وأنه من الخير لهذه الأمة في «أن يلتقي العقليون والنصيون على مذهب وسط يوحد القلوب، ويعيد الوحدة إلى الصفوف، مع احترام النص والعقل معا»[٢].

فالأشعري كان رجلا ذا نظر ثاقب؛ رأى أن الفقهاء والمحدِّثين قصروا همتهم على التفقه في الدين بدلائله من التفسير والحديث والإجماع والقياس، كما رأى أن المتكلمين من المعتزلة قد قصروا همتهم على الدفاع عن الدين ضد غوائل معارضيه مستخدمين الأسلحة ذاتها في الجدل والمنطق وتحكيم العقل وطرح النص جانبا، ووجد أنه لا مانع من أن يكون المرء فقيها ومتكلما يجمع بين الأمرين، وهو ليس جمعا بين متناقضين، فالحشوية تجعل النص رائدا، في حين تجعل المعتزلة الريادة للعقل، فجمع الأشعري بين الأمرين وتوسط بين العقل والنقل[٣].

ولما اتسمت به العقيدة الأشعرية السنية من وسطية واعتدال وتوفيقية وتسامح، فقد اختارها المغاربة واعتنقوها، حتى أضحت ثابتا من ثوابث الدولة ومكونا أساسيا من مكونات الهوية الدينية بالمغرب، فانتشرت به منذ ترسيمها زمن الموحدين إلى يومنا هذا. وهو ما عبر عنه عبد الواحد بن عاشر (ت: ١٠٤٠هـ) في منظومته «المرشد المعين» بقوله: «في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك».

(١) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، ص: ٢٦.
(٢) نشأة الأشعرية وتطورها لجلال محمد موسى، ص:١٨٨.
(٣) شيخ أهل السنة لمحمد إبراهيم الفيومي، ص: ١١٧.

المحور الرابع
المقاربة الأشعرية لتدبير الخلاف والتعامل مع المخالف

إن الأمة لم تزل تعيش الانشقاق والتفرقة، حين تطرفت فيها بعض الجماعات، وغالت وتسرعت إلى التخطئة والتضليل دون تريث ولا تثبت، وبادرت إلى تكفير السواد الأعظم من المسلمين وهو ما أنتج التعصب المذهبي. ونجحت في إذكاء نار الفتنة والاضطراب في صفوف المسلمين، في وقت قد توافرت فيه أسباب توحيد كلمتهم، واتحاد صفوفهم، والكف عن رمي التهم فيما بينهم.

فكيف يمكن تجاوز الخلافات المذهبية والعقدية في ظل الاختلافات المعيشة وتنامي ظواهر التطرف والغلو والإلحاد والتكفير والانحراف العقدي؟

الواقع أن المذهب الاشعري قد وضع أرضية ومقاربة شاملتين لتدبير الاختلاف كما رسم منهجا فريدا للتعامل مع المخالف من خلال:

نبذ التكفير:

المعتقِد للمذهب الأشعري لا يشعر بالضغوط التي تطارده بالتكفير والتفسيق والإقصاء عن حظيرة الإسلام، كلما اقترف كبيرة أو إثما؛ إذ يقرر المذهب أن صاحب الكبيرة مؤمن، حتى ولو لم يتب من كبيرته، وأمره مفوض إلى الله إن شاء عاقبه، وإن شاء عفا عنه.

وهذا الحكم العقدي أوسع من ذلك؛ إذ يعني أنه:

- لا يكفر أحد من أهل القبلة باختلاف.
- لا يكفر أحد من أهل القبلة بمغايرة في الرأي العقدي.
- لا يكفر أحد من أهل القبلة لأننا نراه مخطئا فيما يعتقد وهو يرى نفسه مصيبًا.
- لا يكفر أحد من أهل القبلة لا بالذنب وحده وإنما بأي اختلاف كان ما دام داخلا في عموم أهل الإسلام وفي عموم أصحاب الشهادتين «لا إله إلا الله محمد رسول الله».

التسامح الديني:

بالرغم من موقف الأشعري من المعتزلة إلى آخر يوم من حياته، لم يحكم بكفرهم كما فعل غيره، ولا كفَّر أي طائفة من أهل القبلة. لأنهم جميعا في رأيه يشيرون إلى معبود واحد، وهذه روح عالية وتسامح فكري قل أن يوجد في عصرنا هذا[(١)]. بل نجد الإمام الأشعري كان نزيها وصادقا فحكى مذاهب خصومه بدقة وأمانة في كتابه «مقالات الإسلاميين»، ثم رد عنها بعد ذلك[(٢)].

التوسط والاعتدال:

وقد أشرنا إلى هذه الخاصية سابقا.

التأسيس للحوار مع المخالف:

الإمام أبو الحسن الأشعري إمام في تأصيل العقائد وتوظيف الأدلة والحجج في إثباتها، فقد درس مذاهب المخالفين وأدلتهم وحججهم، وأتقنها غاية الإتقان، ثم أتى عليها بالمناقشة والمناظرة، فناقش شبهها وهد أركانها، وكان موفقا غاية التوفيق. والناظر لمصنفاته يدرك هذا الملمح القوي في المناقشة والحوار، وإفحام المخالفين بالأدلة والبراهين المناسبة، منها كتاب «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» و«إيضاح البرهان في الرد على أهل الإفك والتضليل» وغيرها[(٣)].

ويمدنا الأشعري بجملة من القواعد المنهجية والآداب الخلقية للمختلفين المتناظرين والفرقاء المتجادلين الذين يتوخون الصواب وينشدون الحق، منها:

- النظر في الأصول قبل الفروع، وعدم مجاوزتها إلا بعد إحكامها. ذلك أن الباني على أصل لا يعلمه مغرور[(٤)].

---

(١) أبو الحسن الأشعري لحمودة غرابة، ص: ٥٨.

(٢) المصدر السابق، ص: ٧١.

(٣) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر، ص: ١٠٥.

(٤) مجرد مقالات الأشعري لابن فورك، ص: ٣١٩.

- الابتداء بالنظر في العقليات؛ لأنها الأصل والسمعيات فرع. والواجب إحكام الأصل قبل الفرع، فإذا فرغ مما يوجبه العقل عرض ما حصل له على السمع[١]. ولا يخفى أهمية هذه القاعدة في الحوار والجدال مع غير المسلمين الذين لا يقتنعون إلا بما له صلة بالعقل.

- تجنب الحدة والضجر والغضب والإفراط، ومنها الحذر من استصغار الخصم والاستهزاء به كائنا من كان، ومنها معرفة رتبة من يناظره، ومنها الصبر للسائل حتى يفرغ من سؤاله محالا كان أو صحيحا، والصبر للمجيب كائنا من كان حتى يفرغ من جوابه... ولابد من تدبر كلام الخصم والتفكر فيه، فإن كان صحيحا فليس إلا التسليم، فإن الأنفة من قبول الحق إذا ورد جهل وباطل. وإن كان الكلام مما يقع في مثله الاختلاف، فيلزم المحاور المطالبة بالبرهان ولينظر ورود الخواطر في خلال ذلك باتساع ما ضاق، فإنه لن يعدمها مريد الحق القاصد إلى الإنصاف. وتأويل هذه الخصال إلى أصل جامع وهو وجوب تقديم التقرب إلى الله ومجانبة الرياء والمباهاة واللجاج والتكسب...[٢].

فما أحوجنا إلى توظيف منهج الأشعري في التعامل مع المخالف، وفي القضايا الخلافية المعاصرة، خاصة أن أمتنا اليوم تفتقد إلى موازين الحوار العقلاني الهادئ والمنصف، المبني على الأسس العلمية الرصينة.

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، ص: ٣١٧.

الخلاصة

كان الأشعري موفقا إلى حد بعيد في جمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم من خلال تبني فكر وسطي بعيد عن الغلو والتطرف والتكفير، وتوفيقه بين تيارين رئيسين: التيار النصي القائل بحرفية النصوص، والتيار العقلاني، مما جعل المذهب الأشعري- مذهب السواد الأعظم من الأمة الإسلامية- يمثل قمة التسامح الديني المنسجم في مواجهة الغلو والتطرف، فما أحوجنا للاستفادة من منهجه لمواجهة التيارات المتطرفة، خاصة أن عالمنا الإسلامي اليوم يموج بتيارات كثيرة منها المتطرف والمغالي في شططه، ومنها الجامد المنغلق الرافض للعقل.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١ـ **الإبانة عن أصول الديانة** لأبي الحسن الأشعري، تح: فوقية محمود حسين، دار الأنصار، القاهرة، ط: ١، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٢ـ **أبو الحسن الأشعري** لحمودة غرابة، ط: مكتبة الخانجي، مصر.

٣ـ **إسلام بلا مذاهب** لمصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، ط: ١١، مصر، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٤ـ **تبيين كذب المفتري** لابن عساكر الدمشقي، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٣٤٧هـ.

٥ـ **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** لمصطفى عبد الرزاق، لجنة التأليف والترجمة والنشر ط: ٣.

٦ـ **رجال الفكر والدعوة في الإسلام** لأبي الحسن البدوي، دار ابن كثير، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٧ـ **شرح الأصول الخمسة** للقاضي عبد الجبار، تح: د عبد الكريم عثمان، مطبعة وهبة.

٨ـ **شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبو الحسن الأشعري** لمحمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ط: ١، ٢٠٠٣م.

٩ـ **ضحى الإسلام** لأحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، مصر ط: ٧.

١٠ـ **طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي، تح: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ

١١ـ **في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الأشاعرة** لمحمد أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، بيروت، ، ط: ٥، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٢ـ **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري** لابن فورك، تح: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط: ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

١٣ـ **مقالات الإسلاميين** لأبي الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط: ٣، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

١٤ـ **الملل والنحل** للشهرستاني، مؤسسة الحلبي.

١٥ـ **نشأة الأشعرية وتطورها** لجلال محمد موسى، دار الكتاب اللبناني، ط: ١، ١٩٨٢م.

١٦ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** لابن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط: ١٩٠٠م.

محاذير التكفير
دراسة في قواعده وضوابطه ومناطاته

الدكتور/ أبو بكر الهلالي
تخصص الفقه وأصوله

تقديم:

يعد التكفير من النوازل الحارقة التي ابتليت بها الأمة في هذا العصر، وهي من أشكلها وأكثرها أشتباها؛ حتى كادت بعض مسائلها تكون أشد مسائل الكلام إشكالا، فكانت حَرية بالبحث قمينة بالنظر، وقد انبثقت أحروية هذه المسألة، وظهر إشكالها من خلال ثلاثة مقتضيات، **أولها**: مقتضى السياق المعاصر وهو ما ذكرته من عموم البلوى بها، **وثانيها**: المقتضى المعرفي وهو إشكال مأخذها المتلقى من تقاوم أدلتها واشتباه مفاهيمها وتشككها، واضطراب الفروق في بعض مسائلها، **وثالثها**: المقتضى المنهجي، وينبني على مفتاحية القاعدة في التأسيس لوحدة الأمة؛ إذ ضابط الاختلاف الذي لا يشرع إنما هو ما كان في أصل الدين، وما أدى لتفرق الأمة وتفريق دينها بتكفير بعضها بعضا، فكل اختلاف أدى إلى التكفير كان اختلافا حقيقيا قطعا وهو المقصود بالاختلاف المذموم، وكل اختلاف لم ينتجه فهو آيل إلى الوفاق ولا يستمر أن يعد في الخلاف، فهي قاعدة فاصلة في قضية الافتراق والائتلاف. فما حد الكفر؟، وما هي قواعده المؤسسة له؟ وما هي ضوابطه؟ وما هي مناطاته؟ ويبقى السؤال المركزي الذي يتضمن بقوته تلكم الاستشكالات كلها هو سؤال ماهية التكفير.

تلك هي أهم الاستشكالات والسؤالات التي سوف تحاول هذه الورقة الإجابة عنها ومقاربتها من خلال مبحثين، **أولهما**: يتناول المفاهيم المؤسسة والقواعد الحاكمة للتكفير، **والثاني**: يبسط ضوابطه ومناطاته.

المبحث الأول
المفاهيم المؤسسة والقواعد الحاكمة

المطلب الأول: المفاهيم المؤسسة:

يتأسس القول في التكفير على مفهومين اثنين لا بد من تحريرهما قبل الخوض في غماره، وتقحم مفاوزه، سيما أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والمفاهيم مفاتيح القضايا والمسائل، وإنما تؤتى البيوت من أبوابها.

المفهوم الأول: مفهوم الإيمان:

يقتضي ضبط مفهوم الكفر تبين مفهوم الإيمان؛ إذ هو تغطيته وسلبه في معناه الأصلي[١].

ولنبدأ إذا بمصطلح الإيمان ومعناه في الوضع اللغوي مأخوذ من مادة: الهمزة والميم والنون، بدلالتها على أصلين متقاربين: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة ومعناها سكون القلب، والثاني التصديق[٢].

واصطلاحا يأخذ هذا المفهوم دلالته من أرومة ثلاثية هي: تصديق القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح؛ فهو إما تصديق القلب مجردا أو قول اللسان مجردا أو كلاهما، أو هما مع العمل[٣]، وكل هذه الاصطلاحات تؤسس مفهوم الإيمان على التصديق القلبي، إلا ما انتحاه الكرامية من إرجاعهم مفهوم الإيمان إلى مجرد القول اللساني، وإغرابهم وتناقضهم في مقالتهم: مُظْهِر الإيمان المبطن

(١) قلنا هنا في أصله لأن التقابل بين الإيمان والكفر إنما يحصل في مفهوم الإيمان الأصلي، وعند من يعتبر الإيمان مجرد التصديق، أما الإيمان بمعناه التام الذي يدخل العمل في أجزاء ماهيته، فإنه لا يتقابل مع الكفر فقط، وإنما معه ومع مسميات أخرى.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م. ١/ ١٣٣.

(٣) ينظر لتفصيل هذه المذاهب مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار لشمس الدين الأصفهاني، دار الكتبي، د-ت. ص: ٢٢٧.

للكفر مؤمن حقًا، مع أنه يستوجب الخلود في النار، وتُقابلها مقالة الجهمية وتُساويها في الشناعة والإغراب. وغير هذا الإغراب وغير مَثُلاته فإن اصطلاح الإيمان عند أرباب الكلام يتأسس على التصديق، وله تعلق بالقول واللسان وبأعمال الجوارح والأركان بوصفها علامات وأمارات، وكونها شرائع الإيمان كما عند أبي الحسن الأشعري[١]، الذي كان يقول: «إنه يجوز أن يقال على طريق التوسع للشرائع إنها إيمان على معنى أنها شرائع الإيمان وأمارات له وعلامات»[٢]، وأبي حنيفة وجماعة من الفقهاء[٣]، وقد فرق المحققون بين أصل الإيمان وبين الإيمان الكامل؛ فحملوا نصوص الوعيد التي تنفي الإيمان عن أهل المعاصي على أنها نفي لاستكماله لا لأصله وكله[٤]، فأرجعوا نوع الخلاف في المسألة إلى اختلاف اللفظ[٥] ولا يتخرج هذا القول بطبيعة الحال إلا على أصل زيادة الإيمان ونقصانه، والخلاف فيه لفظي إذا اعتبرنا الاشتراك في مسمى الإيمان.

---

(١) لقد جعل بعض العلماء رأي أبي الحسن الأشعري ورأي الجهم صنوان وأخوان ينظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢/ ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م. ٢/ ٢٠٩. ولعل هذا ليس دقيقا ولينظر مجرد مقالات الأشعري لابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق – بيروت/ ١٩٨٧م. ص: ١٥١.

(٢) مجرد مقالات الأشعري، م س، ص: ١٥٢.

(٣) يرى أبو حنيفة أن الإيمان هو الإقرار والتصديق لكنه يقول: «ولا يكون إيمان بلا إسلام ولا يوجد إسلام بلا إيمان وهما كالظهر مع البطن» الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، مكتبة الفرقان-الإمارات العربية، ط١/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص: ٧٥. وانظر الفصل، م س، ٢/ ٢٠٩.

(٤) ينظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب/ ١٣٨٧ هـ. ٩/ ٢٤٣.

(٥) ينظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١/ ١٩٩٦م. ١/ ١٣٠-١٣١.

المفهوم الثاني: مفهوم الكفر:

من حيث الوضع يرجع معنى الكفر إلى أصل صحيح يدل على معنى واحد هو الستر والتغطية[١].

ولما كانت المقابلة بين الإيمان والكفر إما ضدية، أو مقابلة عدم وملكة ،كان تعريف مصطلح الكفر يتجه اتجاهين: الأول وجودي وهو: «تكذيب الرسول ﷺ فيما علم مجيؤه به عن الله تعالى ضرورة» ويجيء على المشرب الأول، وهو رسم أكثر النظار الذين عرفوا الكفر بالإنكار والجحود[٢]، ومن ذلك الإنكار ما هو إنكار حقيقة، وهو الأصل، ومنه ما هو إنكار حكما كمن عمل عملا قام البرهان على كون نفسه كفرا؛ كرمي المصحف في القاذورات أو التردد للكنائس في أعيادهم، والاتجاه الثاني عدمي وهو: «عدم تصديق الرسول ﷺ فيما علم مجيؤه به عن الله تعالى ضرورة» ويجيء على المشرب الثاني. ولا شك أن تعريف الكفر على هذا المشرب يلزم منه إدخال خالي الذهن في معناه وترك الإعذار بالجهل في مناطات التكفير، وهو منحى متهافت كما سنبينه، لكن قد تحف بذلك الترك قرائن تصيره في قوة التكذيب وإن لم يكنه حقيقة، كترك المعلوم من الدين ضرورة للناشئ في حضن الإسلام، والحاصل أن ليس كل عدم للتصديق يسمى كفرا، بل يرجع الأمر فيه إلى التفصيل.

ولا يعكر الاختلاف في مسمى الإيمان على مسمى الكفر ولو مع عده اختلافًا حقيقيًا معنويًا؛ إذ يصير تقابله مع الكفر عند جمهور الأمة وتيارها

---

(١) مقاييس اللغة،م س، ٥/ ١٩١.

(٢) ينظر تفصيل ذلك في الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين فقهاء سجلماسة من الاختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ماله من الأوصاف لأبي سالم العياشي، تحقيق: عبد العظيم صغيري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب/ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م. ١/ ١٣٨.

الأساسي تقابلا مشتركيًا لا مطابقيًا، كما بين ابن حزم[١]. وإن كلا هذين المفهومين المتقابلين ينتمي إلى المتواطئ المشكك.

ويتأصل من قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء:١١٤]، فقد بينت هذه الآية ثلاث قضايا حاسمة من قضايا التكفير:

- **الأولى**: ضابطه وهو المشاقة للرسول.
- **والثانية**: شرطه وهو تبين الهدى.
- **والثالثة**: علامته وهي اتباع سبيل المؤمنين.

المطلب الثاني: القواعد الحاكمة:

تعد القواعد اللبنة الثانية للعلم بعد الاصطلاحات، وأهميتها تكمن في أنها «تضبط مسائله، وتفهم معانيه، وتدرك مبانيه، وتنفي الغلط عن دعواه، وتهدي المتبصر فيه، وتعين المتذكر عليه، وتقيم حجة المناظر، وتوضح المحجة للناظر، وتبين الحق لأهله، والباطل في محله»[٢]، ويمكن إرجاع قواعد التكفير إلى قاعدتين كبيرتين:

القاعدة الأولى: التكفير حكم شرعي اجتهادي يعد إذا صدر من أهله في محله:

أولا: صيغتها وبنيتها المنطقية:

سبكت هذه القاعدة في قالب قياس منطقي هو القياس الشرطي المتصل، أو قياس التلازم كما وسمه الإمام الغزالي، وصيغته:

- **المقدمة الكبرى**: كل حكم اجتهادي إنما يعد إذا صدر من أهله وفي محله.

(١) ينظر الفصل في الملل والأهواء والنحل، م س، ٢/ ٢٣٤.

(٢) قواعد التصوف للشيخ أحمد زروق، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت ط٢/ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٥م. ص:٣٧.

- **المقدمة الصغرى**: التكفير حكم شرعي اجتهادي.

- **النتيجة**: لا اعتبار بكل تكفير غير صادر من أهله ولا في محله.

ثانيا: وظيفتها الوفاقية:

من شأن فهم هذه القاعدة والامتثال لها أن يقلل من الشقاق في قضايا التكفير ويضيق شقة الخلاف فيه، فلو سكت من لا يعلم لقل الخلاف.

والحال أن قضية التكفير من أشد قضايا الاجتهاد إشكالا، فهي ليست من المسائل التي يستطيعها ضعفة الفقهاء، بل تحتاج إلى أولي العزم الفقهي، فما بالك وقد تقحمها عوام الناس وهلك فيها كثير منهم، ولذا قال الإمام المازري: «أنها كادت تكون أشد المسائل إشكالا فقد هرب الجويني من الكلام عنها لصعوبة الغلط فيها وخطورته واعتبرها الباقلاني من المُعْوِصَات»[(١)]، وذلك قول أبي المعالي: «فإن قيل فصِّلوا ما يقتضي التكفير وما يوجب التبديع والتضليل، قلنا هذا طمع في غير مطمع، فإن هذا بعيد المدرك متوعر المسلك يستمد من تيار بحار علوم التوحيد، ومن لم يحط بنهايات الحقائق لم يتحصل في التكفير على وثائق»[(٢)].

فإذا كان النُّزاع من العلماء يفرون من المسألة ويستعظمونها وجب بالأحرى لجم العوام عن الخوض فيها.

ثالثا: مدركها الأصولي وتفريعها الفقهي والكلامي:

إذا كان التكفير حكما اجتهاديا، فإن مدركه شرعي يدرك إما بالنص أو بالقياس على المنصوص، وقد تجده في مسائل الإجماع وقد يلفيه الباحث في

(١) المعلم بفوائد مسلم للمازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط٢/ ١٩٨٨ م- ١٩٩١م. ٢/ ٣٦.

(٢) الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم) لإمام الحرمين الجوني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج-جدة، ط١/ ١٤٣٢ه-٢٠١١م. ص: ٣٣٠.

مسائل الخلاف، وقد يكون مستنده قطعيا يقينيا، وقد يكون ظنيا يتطرق إليه الاحتمال وقد يتردد فيه، لكن لا مدخل فيه للحكم بالعقل أو بالتشهي والهوى، فلا مندوحة للحديث في التكفير قبل ورود الشرع.

وهذه القاعدة تنبني عليها كثير من الفروع الفقهية -طبقا لذلك المدرك- في المواريث والجنائز والذبائح والزواج والطلاق والردة وحبوط الأعمال أو بطلانها والشهادة والرواية من باب القضاء وباب الجرح والتعديل، والحدود والتعازير... وهي مسائل تغطي فقه العبادات، وفقه المعاملات، وفقه الجنايات، ولذا استعظم العلماء القول في التكفير وفروا منه.

وبالإضافة إلى ذلك البناء الفقهي المتشعب تنبني عليها أحكام في علم الكلام كالوعد والوعيد والولاء والبراء... فالتكفير في الأصل قضية كلامية متضمنة في مبحث من مباحث هذا العلم الجليل هو مبحث الأسماء والأحكام، ولها شجن ووشائج قربى مع المباحث الأخرى لا تغيب عن لَحْظِ الباحثين، وكثيرا ما يعثر الباحث على بعض القضايا الكلامية التي تنبني عليها فروع فقهية وبالعكس؛ ذلك أن العلوم الإسلامية في أصل بنيتها المعرفية والمنهجية تتسم بالتداخل والتكامل.

القاعدة الثانية: كل من دخل في الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين:

أولا: صيغتها وبنيتها المنطقية:

سبكت هذه القاعدة في صيغة قياس منطقي هو القياس الشرطي المتصل؛ أو ما سماه الغزالي ميزان التلازم، وصيغته:

المقدمة الكبرى: كل من دخل في الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين.

المقدمة الصغرى: من قال لا إله إلا الله موقنا بها فقد دخل في الإسلام بيقين.

والنتيجة: أن من شهد أن لا إله إلا الله موقنا بها، فقد دخل في الإسلام بيقين، فلا يجوز أن يحكم عليه بالكفر إلا إذا ناقض مقتضاها بيقين.

يقول الإمام الغزالي في وصيته: «أن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك ما داموا قائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله غير مناقضين لها، والمناقضة تجويزهم الكذب على رسول الله ﷺ بعذر أو بغير عذر»[(١)] ولا يشترط في الإقرار بالشهادتين معرفتهما على التفصيل الذي ذكر أرباب العقائد، بل يكفي معرفتها على الإجمال، ولا شك أن عامة المسلمين يعرفون أن الله هو الخالق وليس بمخلوق والرازق وليس بمرزوق[(٢)].

ثانيا: وظيفتها الوفاقية:

إذا حكمنا هذه القاعدة وأجريناها في مواقع الوجود الإنساني، فسوف نُضَيِّق بذلك شقة الخلاف، وننقض كثيرا من عراه؛ ذلك أن أرباب الاجتهاد المنوط بهم الفتوى في نوازل التكفير، إذا اتخذوا هذه القاعدة قبلة لهم حملهم ذلك الاتخاذ على نَكْثٍ كثير من الخلاف، المستند إلى التكفير بالظنون، أو لمجرد إجراء الأقوال أو الأفعال على ظواهرها دون بحث في المعاذير؛ من تأويل أو جهل أو خلو ذهن أو خطأ أو إلجاء... ولا يجوز في ملاك الأصول الحكم بمجرد الظاهر؛ لأن الأخذ بالظاهر على وجهه هدم للشريعة.

فإن قيل: ألم تفصلوا لنا في القاعدة الأولى أن التكفير حكم شرعي، وأن الحكم الشرعي اجتهادي فينبني على الظنون بديهة؛ إذ الفقه من باب الظنون فكيف تؤسسونه الآن على اليقين؟ قلنا: الذي ينبغي أن يؤسس على اليقين ليس نفس الخروج من الدين وهو المسمى كفرا، إذ لا يطلع على غوائل القلوب إلا الله، وقد أثلنا في المفهوم التكفير على التكذيب، وإنما المُخْرِج منه أي المكفرات، فكلامنا في التصورات لا في التصديقات.

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لأبي حامد الغزالي، دار البيروني،ط١/ ١٤١٣هـ-١٩٩٣م. ص: ٦١.

(٢) ينظر نوازل القصري، دار ابن حزم، ط١/ ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م. ١/ ٣٦.

ثالثا: مدركها الأصولي وتفريعها الفقهي:

لعل المدرك الأصولي لهذه القاعدة ينبني على تحري القطع فيها ما أمكن وتحري القطع لا يعني إصابته في الأمر نفسه، فبالرغم من أن ملاك الأحكام الشرعية في الأصل ظني، إلا أن هذه القضية بالذات تحتاج إلى مزيد تثبت وتؤدة؛ لخطورة مآلها وتعلقها بأصل الدين، فإذا كان الاحتياط للدين وحفظه أولى، فإن الاحتياط لكليه الأعلى أولى الأولى وهو ما به الخروج منه والدخول فيه؛ ولذلك تعمل فيها قاعدة الاحتياط أكثر من غيرها، ومن المعلوم عند أرباب الدراسات الأصولية أن قاعدة الاحتياط قاعدة اتفاقية ووفاقية[١] من قواعد المآل الخمسة، ولذا قال الإمام الجويني: «لأن أدخل ألف كافر في الإسلام بشبهة خير من إخراج واحد بشبهة»[٢]، ويقول محمد عبده: «لقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر»[٣]. وعَدَّ ذلك أصلا من أصول الأحكام في الإسلام. ومن أجمل ما عبر به القرآن الكريم مما يبين خطورة هذه المسألة قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[الأنعام:١٢٣]، قال الرازي: «يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة إيمانا»[٤] فمن كفر مؤمنا بهذا الاعتبار فكأنما قتله، فالتكفير في الشرائع كالقتل في الطبائع، وهذا لعمري من

(١) كونها اتفاقية أي في نفسها أعني أنها قطعية لا تحتمل الخلاف وذلك بين في الدرس الأصولي، ووفاقية في إعمالها في فروعها أي أنها أصل من أصول الوفاق.

(٢) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢/ ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م. ١/ ١٥٤.

(٣) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، ط١/ ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ٣/ ٣٠٢.

(٤) مفاتيح الغيب للرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ، ٨/ ١٩١.

عجائب القرآن.

ولإجراء هذه القاعدة وتبين ما صدقاتها فرعوا عليها:

١- أن من خالف الإجماع المتيقن المقطوع على صحته فهو أظهر في قطع حجته ووجوب تكفيره... برهان صحة هذا القول قول الله

تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء:١١٤]، وقَيَّد المحققون هذا الإجماع بما علم وجوبه من الدين بالضرورة[(١)] لأن معرفة كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه[(٢)]، قال أبو إسحاق الشاطبي: «وأما الإجماع فمتنازع فيه أولا، ثم إذا ثبت ففي ثبوت كونه حجة باتفاق شروط كثيرة جدا، إذا تخلف منها شرط لم يكن حجة أو اختلف فيه»[(٣)].

٢- التحذير من مباحثة العوام في عقائدهم؛ في الصفات ودقائق علم الكلام، وتكفيرهم بمقتضى ذلك، مع اعتقادهم وجود الحق ووحدانيته، وقدرته وخالقيته، ومع سلامة القلب من اعتقاد باطل يكفر معتقده إجماعا[(٤)]، ومما هو قديم متجدد في ذلك تكفير كثير من عوام المسلمين لقصدهم الأضرحة والتبرك بها والاستغاثة بدعوى أنهم واقعون في الشرك بذلك مع أنهم جاهلون فلا يعذرونهم بالجهل ولا بالتأويل.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ترقيم: رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي،تحقيق: محب الدين الخطيب،دار المعرفة – بيروت، ط ١٣٧٩م. ١٢/ ٢٠٢.

(٢) فيصل التفرقة، م س، ص: ٦٣.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ا بن عفان، ط١/ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م. ٣/ ٣١٠.

(٤) ينظر الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف، م س، ١/ ١١٩.

٣- قاعدة الحكم بالظاهر، فلا يجوز لنا أن ننقر في دواخل الناس وبواطنهم بل نحكم عليهم بما هو مقطوع عندنا وهو ما نراه من ظواهرهم: «فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصا، وبالنسبة إلى الاعتقاد بالغير عموما... فإن سيد البشر مع إعلامه يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم»[١].

٤- قاعدة التكفير بالمآل أي التكفير بلازم المذهب إذ من المعروف أن لازم المذهب لا يعتبر مذهبا فهو مجرد خرص لا تثبت فيه، يقول أبو محمد بن حزم: «وأما من كفر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ لأنه كذب على الخصم... فصح أنه لا يكفر أحد إلا بقوله ونص معتقده»[٢].

(١) الموافقات، م س، ٢/ ٤٦٧.

(٢) الفصل، م س، ٢/ ٢٦٩.

المبحث الثاني
ضوابط التكفير ومناطاته

المطلب الأول: ضوابط التكفير:

الضابط الأول: لا يتوجه التكفير للمعين إلا بتحقيق مناطه اجتهادا:

ومعنى هذا الضابط أن القول قد يكون كفرا في نفسه فيطلق القول بتكفير صاحبه، لكن الشخص المعين لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة، وذلك لا يكون إلا باجتهاد من أدق أنواع الاجتهاد وهو الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص، فليس كل من قال مقولة كفر أو فعل فعل كفر وقع عليه اسم الكفر، بل الأمر يحتاج إلى تفصيل وتدقيق، فثمة أعذار قد يعذر بها قائل المقالة الكفرية[١].

ومعرفة هذه الأعذار بدقائقها يستوجب من المجتهد فيه درك مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وذلك مورد صعب لا يستطيعه إلا الراسخون، ولهذا الاعتبار ذهب أبو سالم العياشي إلى القول بتعذر التكفير لشخص بعينه ممن ظاهره الإسلام لتعذر الإحاطة بتلك الشروط في زمانه[٢]، ولعله أظهر في زماننا.

وتلك الأعذار **إما أن يكون متعلقها النظر إلى الحالة المعرفية لصاحب المقالة**؛ فقد لا يبلغه النص أو لا يتمكن من فهمه أو يؤوله تأويلا فاسدا... لكونه قريب عهد بالإسلام أو في البوادي البعيدة عن حواضر الإسلام، أو في مجتمع ضعيف الثقافة الدينية... أو لغير ذلك من الأسباب. وقد يقع ذلك بالنظر إلى حالته النفسية من اضطراب إدراكي أو عصابي.

وإما أن يكون متعلقها النظر إلى ظروف صاحب المقالة من إلجاء أو إكراه أو سكر.

---

(١) ينظر بعض هذه الوجوه مفرقة عند الغزالي وابن تيمية في: فيصل التفرقة، م س، ص: ٦٩-٧٣. والمسائل الماردينية، تحقيق: خالد بن محمد بن عثمان، دار الفلاح. ص:١٥٤.

(٢) الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف، م س، ١/ ١٧٢.

وإما أن تتعلق بالمقالة نفسها فينظر إلى مآلها هل يعظم ضررها في الدين أو لا؟ وإلى دلالتها هل هي صريحة في الكفر أو لا؟

ولا يتصور خلاف ولا استشكال للإعذار بالإلجاء أو العته أو الاضطراب النفسي الذهاني والعصابي... لكونها عوارض أهلية سماوية لا مدخل للكسب الإنساني فيها.

وتشكل لبعض العوارض والصفات هل يعذر بها أصحاب الكفريات أم إنها لا تغني عنهم من مواقعة الكفر شيئا، ومنها الجهل والإسكار.

أما الجهل فقد بين القرافي أنه نوعان، **الأول: جهل لا يمكن الاحتراز منه** فهو معفو عنه، كمن أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا، وكقضاء القاضي بشهود الزور مع جهله بحالهم، **والنوع الثاني: ما أمكن الاحتراز منه** وعد منه الجهل في أصول الدين، فقال فيه: «إن صاحب الشرع قد شدد في عقائد أصول الدين تشديدا عظيما، بحيث إن الإنسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالى، أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجهل فإنه آثم كافر بترك ذلك الاعتقاد... مع أنه قد أوصل الاجتهاد حده، وصار الجهل له ضروريا لا يمكنه دفعه عن نفسه، ومع ذلك فلم يعذر به، حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقد أنها من باب تكليف ما لا يطاق»[1] فأنت ترى أن هذا التقرير ينقض عليه الفرق كله ويجعله مضطربا غير منضبط. فكأنه عد ما كان خارجا عن محل الخلاف من مسائل الخلاف؛ إذ ما صار من الجهل ضروريا فهو قطعا مما لا يمكن الاحتراز منه فتأمل ذلك.

وعدم الإعذار بالجهل في الكفر هو قول الطبري والأشعري في الأول وإعذاره

(١) الفروق للإمام القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام،مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٦٤هـ-٢٠٠٣م. ٢/ ٢٧٩.

هو المذهب الذي رجع إليه الأشعري[١] وهو قول ابن حزم[٢] وهو المذهب الوجيه، والدليل عليه:- قول النبي ﷺ، قال: «**كان رجل يسرف على نفسه فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك، فغفر له**»[٣] فهذا رجل جهل البعث وقدرة الله فغفر الله له لجهله، ويبعد تأويل قوله: (لإن قدر الله علي) بالتضييق، لأنه يصير (لإن ضيق الله علي ليضيقن علي)؛ إذ العذاب تضييق ولأن وصيته بذلك التأويل لا معنى لها، ويبعد حمل النص على سياق الفترة، إذ لا يتصور الخوف من الإسراف على النفس أي كثرة الذنب عند أهل الفترة، وعلى كل حال فإذا افترضنا صحة هذه التأويلات في إنكاره قدرة الله بقي إشكال إنكاره للبعث، ولا يصح أن يندفع بكونه عاقب نفسه رجاء غفران الله؛ إذ يكفيه عقابا لنفسه أن يأمرهم بحرقه، فزيادة الطحن والذر دليل على حمل الحديث على ظاهره أوله وآخره،ومن أغرب ما حمل عليه من التأويل أن زمنهم كان حينئذ وشرعهم فيه جواز عفو الله عن الكافر، بخلاف شرعنا[٤].

- إجماع الأمة على أن كل من بدل شيئا من القرآن عامدا وهو يدري أنه في

(١) إكمال المعلم في شرح مسلم للقاضي عياض السبتي، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء، مصر، ط١/ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م. ٨/ ٢٥٦.

(٢) الفصل، م س، ٢/ ٢٦٩.

(٣) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح المسند المختصر، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١/ ١٤٢٢هـ. كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث الغار رقم: ٣٤٨١، ومسلم في المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبدا لباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه رقم: ٢٥ – ٢٧٥٦.

(٤) ينظر فتح الباري لابن حجر، م س، ٦/ ٥٢٣.

المصاحف بخلاف ذلك فإنه كافر ثم أن المرء يخطئ في التلاوة فيزيد كلمة وينقص أخرى جاهلا مقدرا أنه مصيب ويكابر في ذلك ويناظر قبل أن يتبين له الحق ولا يكون بذلك عند أحد من الأمة كافرا ولا فاسقا ولا آثما[١].

ولعل نقطة الخلاف في مسألة التكفير بالجهل: هل يعتبر الجهل في أصول الدين أو بالأحرى في أصول أصوله عذرا موجبا للعفو كالجهل في الفروع أم لا يعتبر لخطورة ذلك المجال؟ وبصيغة أدق هل خطورة أصول الدين صفة مانعة من الإعذار الذي يوجبه الجهل أم إنها ليست مانعة؟

وأما السكر فمحل خلافهم فيه ما إذا كان قد تعمده، أما إذا كان سكره دخل عليه من غير إرادته؛ كأن يشرب دواء فيسكره فلا يتصور الخلاف في عدم صحة ردته.

إذا حققنا محل الخلاف فالقول بوقوع كفر السكران هو مذهب عمر وعلي ﵄ وابن المسيب وابن سيرين ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، والقول بالإعذار بالسكر هو مذهب عثمان ﵁ وعمر بن عبد العزيز، ومن الفقهاء الليث بن سعد، وداود بن علي، وعثمان البتي وأبو ثور[٢].

والمذهب الأول أسد وأرجح لأدلته ومنها:

- حديث ماعز لما أقر على نفسه بالزنا فقال له النبي ﷺ: «**لعلك لمست لعلك قبلت**» قال: لا قال: أبه جنة قيل: لا قال: (استنكهوه)[٣] ليعلم بذلك حال

(١) ينظر الفصل لابن حزم، م س، ٢/ ٢٧٢.

(٢) ينظر الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية،بيروت – لبنان، ط١/ ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م. ١٠/ ٤١٩.

(٣) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح المسند المختصر، م س، كتاب: الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت، رقم: ٦٨٢٤. ٨/ ١٦٧. وليس فيه أنه أمرهم أن يستنكهوه، وأخرجه مسلم في المسند الصحيح المختصر، م س، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم: ١٦٩٥. ٣/ ١٣٢١.

سكره من صحوه فلولا افتراق حكمه بالسكر والصحو لما كان لأمره بذلك تأثير.

- قياس الكفر على القذف الذي أجمع الصحابة على اعتباره والحد به[١].

وعللوا ذلك بكونه أدخل السكر على نفسه فيغلظ عليه لأجل المعصية ولتحقق التهمة بذلك السكر[٢]، ومن أظرف ما علل به ذلك مظنة أنه يعتقد تلك الكفريات ويفعلها في صحوه وهو تعليل أبي الحسن القابسي[٣].

ولعل السبب الأملك لاختلافهم يرجع إلى تردد السكران الذي أدخل السكر على نفسه بين الصاحي من حيث تسببه وبين المجنون من حيث واقعه، فينظر هل المتسبب كالمباشر؟

الضابط الثاني: لا يكفر من دخل تحت قانون التأويل:

من بين المعاذير الباعثة على الحذر من التكفير الإعذار بالتأويل، قال الإمام ابن حجر: «قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغا في لسان العرب، وكان له وجه في العلم»[٤]؛ لذا فإن أرباب الكلام الخائضين في هذا المبحث من مباحث الأسماء والأحكام، أخذوا على أنفسهم وضع قانون للتأويل، وأكثر من اعتنى بذلك الإمام الغزالي لوفرة ودقة بحثه لمسألة التكفير، وغيرها من المسائل المشكلة في الدرس الأصولي بشقيه الكلامي والفقهي، فالتأويل هو أساس المعالجة لتلك الإشكالات؛ بوصفه قاعدة فهم النص بعد قاعدة الظاهر، وقد عمل حجة الإسلام على ضبط هذا القانون من جهتين:

الجهة الأولى: تحليل مفهوم الوجود: وذلك بتقسيم الوجود حسب نظر

(١) ينظر الحاوي الكبير، م س، ١٠/ ٤٢٠.

(٢) ينظر الحاوي الكبير، م س، ١٠/ ٤٢٠-٤٢١.

(٣) ينظر النوازل الهلالية، لابن هلال، تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات، ط١/ ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م. ص:٤٩٤.

(٤) فتح الباري، م س، ١٢/ ٣٠٤.

الإنسان له إلى خمسة مقامات: وجود ذاتي كوجود العرش والسماء... ووجود حسي وهو ما لا وجود له خارج الحس كرؤية النبي ﷺ في المنام، ووجود خيالي وهو ما لا وجود له في الحس ولا خارجه، ووجود عقلي وهو ما أمكن تصور معناه دون حسه أو تخيله، ووجود شبيهي وهو ما استحال وجوده لكن يوجد شبيهه كغضب الله.

وبتحليل مفهوم الوجود يتبين أن التأويل يبعد كلما توغلنا في مراتب الوجود حتى يضطر إليه أبعد المذاهب عن التأويل في الوجود الشبيهي؛ فهو أشبه المتشابه، ويقرب في بداياتها حتى ينعدم عند الوجود الذاتي؛ فلا يحتاج إليه أحد، وكل من حمل معاني الشرع على مرتبة من هذه المراتب فهو مصدق ولا يكذب إلا من نفاها كلها، وقد كفر الغزالي الفلاسفة لإنكارهم حشر الأجساد، ونفيهم علم الله بالجزئيات، وقولهم إن العالم قديم[1]، وذلك تكذيب محض لما ثبت قطعا بالشرع؛ لأنهم لم يحملوا هذه الوجوه على مرتبة من مراتب الوجود الخمسة بل نفوها أصلا، ومن الجدير بالذكر أن نلمع هنا إلى أن تكفير الغزالي تكفير عموم لا تعيين فيه.

الجهة الثانية: بيان مذاهب النظر إلى العقل والنقل، ذلك أن بين المعقول والمنقول تعارضا في بادئ النظر فكانت المذاهب فيهما خمسة، ومورد القسمة فيه هو كيفية النظر إليهما؛ فإما أن يجرد النظر إلى أحدهما وإما أن يجمع النظر إليهما، فأما الأول فمن جرد نظره للمنقول لم تعرض له المحالات العقلية، ومن جرد نظره بالمقابل للمعقول فإذا خالفه المنقول ردوه إلى تصوير الأنبياء للعوام وكذبوا وجوده، وأما الثاني وهو أن يجمع بين النظر إلى كلا الأصلين، فذلك النظر إما أن يكون متساويا وهو المذهب الوسط، وإما أن يجعل أحدهما أصلًا ينبني

(١) الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، تحقيق: مصطفى عمران، دار البصائر- القاهرة، ط١/ ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م. ص: ٥١٦.

عليه الآخر، وهذا الأخير على مشربين: الأول: أن يعتبر المعقول أصلا ينبني عليه المنقول وأصحاب هذا المذهب ينكرون كثيرا من الظواهر المخالفة للمعقول إلا ما تواتر لإدمان نظرهم له، والمشرب الثاني: أن يعتبر المنقول أصلا، وأصحاب هذا المذهب لم تتبين لهم المحالات العقلية لانصرافهم عن تعميق النظر في المعقول فلم يحتاجوا إلى كثير من التأويلات[١].

والقاعدة أن كل من استمسك بالمعقول احتاج إلى التأويل حتى يجرد نظره إليه فينكر ما خالفه من الآثار إلا ما تواتر فهو في خطر عظيم، فإذا أدى به إلى إنكار ظواهرها والقول بتصوير النبي ﷺ ذلك للعوام وقع في الكفر لميله إلى تكذيب الشارع، وكل من استمسك بالمنقول حتى توغل فيه فغابت عنه المحالات العقلية لم يحتج للتأويل أصلا، وكان بين ذلك قواما، فيتحصل أن الذين هم على جرف هار هم الذين جردوا النظر للمعقول، ويليهم في المرتبة الثانية أولئك الذين جعلوا المعقول أصلا ينبني عليه المنقول، ولا يكون في خطر من أهل المنقول إلا الحشوية الآخذين بالظواهر على وجهها؛ فالأخذ بالظاهر على وجهه هدم للشريعة.

والجهل بقانون التأويل كما يؤكد أبو الوليد بن رشد أدى إلى اضطراب الأمر ونشوء فرق متباينة يكفر بعضها بعضا، وهو في الآن نفسه جهل بمقصد الشرع وتعد عليه[٢].

وقد أجمع العلماء على التكفير في بعض القضايا لعدم إمكانية حملها على وجه من وجوه التأويل أصلا، كمن سب النبي ﷺ؛ ذلك أن ادعاء التأويل في لفظ

(١) ينظر هذا التقسيم في قانون التأويل للإمام الغزالي ضمن: - مجموعة رسائل الإمام الغزالي، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية- القاهرة. ص: ٦٢٥-٦٢٦.

(٢) ينظر الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، للإمام الغزالي، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط١/ ١٩٩٨م. ص:٢٠٨.

صريح لا يقبل؛ لأنه امتهان كما علل حبيب بن الربيع[١]، أو تجويز البنوة والأبوة والحلول والاتحاد على الله، فإنه لا يُضْطَر إلى تصورها في مجاري العادات أصلا فيعذر بذلك[٢]، أو السخرية من الأحكام الشرعية بدعوى تخلفها عن أرقى مبتكرات الحداثة في مجال الحقوق والحريات، والأولى من ذلك دعوى العذر بالتأويل في الاستهزاء بالله تعالى أو بملك من الملائكة أو بنبي من الأنبياء، أو بآية أو بفريضة، لذا ورد النص بتكفير مدعيه[٣]، وقد تلفي ذلك تبجحًا صراحًا في شيء من المسرح الوقح، أو السينما، أو الرواية، أو القصيدة، باسم الفن والتحرر وتنمية الذائقة الأدبية والجمالية...!!! فهو لعمري من أشنع وأسمج ما يمكن تصوره، ولو انتقدتهم ولو بشطر كلمة، وصموك بالتخلف والتكفيرية، والتجني على الفن.

الضابط الثالث: ضابط الأصول والفروع وهو ضابط قرائني:

ارتأى بعض المتكلمين رد مسألة التكفير إلى الأصول والفروع بحيث يكفر المنكر لمسألة أصولية ولا يكفر من عاند مسألة فروعية، وهذا المسلك في التكفير مسلك متهافت لاعتبارين:

الاعتبار الأول: أن التفريق بين ما هو أصولي وما هو فروعي ليس له حجة قاطعة، وقد بين ابن تيمية أن الذين فرقوا بينهما أرجعوا ذلك الفرق إلى معايير ثلاث كلها منتقضة هي:

- **معيار العملية والنظرية**: أن النظريات أصول والعمليات فروع، وهو معيار مغلوط إذ من العمليات ما يكفر جاحده كوجوب الصلاة والزكاة وتحريم الزنا، ومن النظريات ما لا يكفر المنازع فيه كتنازع الصحابة في رؤية النبي ﷺ ربه[٤].

(١) ينظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، دار الفكر /١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م. ٢/ ٩٣٩.

(٢) ينظر الفروق، م س، ٤/ ٢٣٤. (٣) ينظر الفصل، م س، ٢/ ٢٧٥.

(٤) ينظر منهاج السنة لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١/ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م. ٥/ ٨٨.

- **معيار القطع والظن**: حيث الأصول قطعية والفروع ظنية، وهو معيار مغلوط أيضًا وعلامة المغالطة فيه أن القطع والظن مسألة إضافية، ولذلك لما استحل جماعة شرب الخمر على عهد عمر، منهم قدامة ورأوا أنها حلال لهم، لم يكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا[١].

- **معيار المعقول والشرعي**: فما استقل العقل بدركه كان من الأصول، وما كان متلقى شرعا فهو من الفروع، وغلط هذا المعيار تكشف عنه قاعدة التكفير حكم شرعي فلا مدخل للعقول فيه.

الاعتبار الثاني: أن مجال التكفير لا يقتصر على مسائل الأصول والكليات، بل يعم الشريعة جميعها أصولها وفروعها، قطعيها وظنيها، بمجالاتها الثلاث الاعتقاديات والتشريعيات والأخلاقيات، فمتى دخل ذهن الناظر إليها وقلبه شيء من المعاندة بعد الاستيقان بها وقع عليه اسم الكفر، ولو تعلق الجحود بمعاندة الإباحات المعلومة من الدين ضرورة فلا يختلف العلماء أنها مناط للتكفير[٢].

وإنما ذكر بعض المنظرين هذا الضابط بوصفه قرينة قوية على التكذيب، لاشتهار الأصول واستبعاد الجهل بها، كالمعلومات من الدين بالضرورة والأصول الثلاثة الأساسية في الاعتقاد: (الإيمان بالله وبالرسول وباليوم الآخر)، ولذلك فلا يكفر قريب العهد بالإسلام ولا القاطن في بادية بعيدة، وإن أنكر بعض هذه الأصول أو اضطرب تصوره لها، لمظنة جهله،ولم يذكر العلماء هاتين العلامتين حصرا لأسباب الجهل ولا تمثيلا لها كما تصور الدكتور حاتم العوني[٣]، بل لاعتبار قرائنيتها وكونها مظنة لحصول الجهل.

---

(١) ينظر ن م، ٥/ ٨٩.

(٢) الفروق، م س، ٤/ ٢٢٣.

(٣) تكفير أهل الشهادتين موانعه ومناطاته للشريف حاتم بن عارف العوني، مركز نماء للبحوث والدراسات – بيروت،ط١/ ٢٠١٥م، ص: ٧٩.

المطلب الثاني: مناطات التكفير

قلنا إن مجال التكفير يسع الشريعة بأكملها كلياتها وجزئياتها على السواء، كل مجالاتها عقائد وشرائع وأخلاق، فلا يمكن تناول تلك المناطات كلها ولا الكشف عنها جميعها؛ لذلك اخترت ثلاثا من المناطات مما عمت به البلوى.

المناط الأول: التكفير بالبدعة:

أولا: مفهوم البدعة وأنواعها:

البدعة: «طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه»[(١)]، وتنقسم البدعة إلى حقيقية وإضافية وصريحة ومآلية.

ثانيا: محل الخلاف في المسألة:

يخرج من محل الخلاف البدع الحقيقة الصريحة التي لا يشك بأنها مناط للكفر، وفي الطرف المقابل البدع الإضافية التي لا يكفر بها إلا من خرج عن حد الاجتهاد الصحيح وتبقى الواسطة التي بين الطرفين محلا للإشكال وفسحة لأنظار المجتهدين.

ثالثا: واقع الخلاف في المسألة وتأصيله:

لقد حكم العلماء بكفر الغالية من هذه الفرق كالإباحية[(٢)]، والقائلين بالحلول[(٣)] كالباطنية[(٤)]، وكالبيانية والمغيرية... من غلاة الرافضة الذين قالوا بإلهية الأئمة وأباحوا محرمات الشريعة وأسقطوا وجوب فرائض الشريعة[(٥)]،

(١) الاعتصام للإمام الشاطبي، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، وسعد بن عبد الله آل حميد، وهشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي-السعودية، ط١/ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م. ١/ ٤٧.

(٢) هي فرقة من المتصوّفة المبطلة. قالوا ليس قدرة لنا على اجتناب عن المعاصي ولا على الإتيان بالمأمورات، وليس لأحد في هذا العالم ملك رقبة ولا ملك يد. والجميع مشتركون في الأموال والأزواج، كشاف اصطلاحات الفنون، م س، ١/ ٧٩.

(٣) الحلولية فرقة قائلة بحلول الإله في أشخاص الأئمة، عابدة لهؤلاء الأئمة الفرق بين الفرق ص:٢١٥. وليس الحلول قول الروافض فقط بل ذهبت إليه كثير من المذاهب فقد مالت إليه طائفة من الصوفية وجماعة من الفلاسفة فضائح الباطنية، للإمام الغزالي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت. ص: ١٠٩.

(٤) ينظر الاعتصام، م س، ١/ ٣٠١-٣٠٢.

(٥) ينظر الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي،دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط٢/ ١٩٧٧م. ص١٧.

واليزيدية من الخوارج القائلين بنسخ شريعة محمدﷺ في آخر الزمان[١].

وأما غير الغالية من الفرق الأهوائية كالخوارج والقدرية[٢] فاختلفوا في تكفيرهم، والراجح عدم تكفيرهم بحسب الأثر والنظر، والدليل على ذلك:

- معاملة السلف الصالح لهم كما صنع علي بن أبي طالب في الخوارج وكونه عاملهم في قتالهم معاملة أهل الإسلام، وقد روى عن على بن أبى طالب من طرق أنه سئل عن أهل النهروان: أكفار هم؟ قال: من الكفر فروا. قيل: فمنافقون؟ قال: المنافقون لا يذكرون الله إلا قليلا. قيل: فما هم؟ قال: هم قوم ضل سعيهم، وعموا عن الحق، بغوا علينا فقاتلناهم[٣]، فقتاله لهم قتال بغي لا قتال كفر، ومن قال بكفرهم ذهب إلى أن قتاله لهم لأجل كفرهم ومع ذلك فقد حرق الغالية من الشيعة[٤].

- ما ورد من التبري من القدرية في قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه عندما سئل عن مقالتهم (لا قدر والأمر أنف) عند إحداث معبد الجهني القول بالقدر في أواخر زمن الصحابة، قال عبد الله بن عمر: إني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر يحتمل التكفير؛ لأن إحباط الأعمال لا يكون إلا بالكفر، ويحتمل التغليظ وهو الأَسَدُّ؛ لأن تعامل الصحابة مع هؤلاء الذين أحدثوا القدر لم يكن سوى الطرد والإبعاد والعداوة والهجران، ولو خرجوا إلى كفر محض

(١) الفرق بين الفرق، ن م، ص: ١٨.

(٢) ينظر الاعتصام، م س، ١/ ٢٢٣.

(٣) شرح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد–الرياض، ط٢/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م. ٨/ ٥٨٥. الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢١ – ٢٠٠٠، ٢/ ٥٠١.

(٤) ينظر الفرق بين الفرق، م س، ص: ١٥.

لأقاموا عليهم الحد[١]، ورأسهم في ذلك الوقت قد وثقه أهل الحديث ورووا عنه[٢]، وإنما يقع التكفير على القدرية المحضة القائلين بعدم علم الله بأفعال العباد حتى تقع، ولذلك قال القاضي عياض: «والقائل بذلك القول كافر بلا خلاف وإنما الخلاف في القدرية الآن»[٣].

- حديث النبيﷺ عن الخوارج: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية... ويتمارى في الفوق» يظهر من قوله يمرقون من الدين تكفيرهم وإخراجهم من دين الإسلام، لكن قوله ويتمارى في الفوق[٤] دليل على الشك في مروقهم الكلي وهو الكفر، وقد ألمع الإمام المازري إلى نكتة في النص وهي إشارتهﷺ إلى ما يكون بعده من اختلاف الأئمة في تكفيرهم والتماري في ذلك[٥].

- دخول أصحاب البدع العظمى تحت إيالة الشريعة بدليل أنهم مصدقون بالشريعة وبمن جاء بها، داخلون تحت قانون الدليل في نظرهم، فهم ليسوا متبعين للهوى بإطلاق، ولا لما تشابه من الكتاب من كل وجه، فإذا نظرنا إلى مسألة إثبات الصفات وجدنا مقاصد الفريقين حائمة حول حمى التنزيه، وإنما وقع

(١) الاعتصام، م س، ٣/ ١١٧. لما أحدث معبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم القول بالقدر في زمن متأخري الصحابة كعبد الله بن عمر وأبي هريرة وابن عباس وأنس بن مالك... تبرأوا منهم وأوصوا أخلافهم بأن لا يسلموا عليهم ولا يصلوا على جنائزهم ولا يعودوا مرضاهم. ينظر الفرق بين الفرق، م س، ص: ١٥.

(٢) سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣/ ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م. ٤/ ١٨٦.

(٣) إكمال المعلم ١/ ٢٠٢.

(٤) معنى يتمارى في الفوق: « يشك إن كان أصاب الدم آخر السهم وبقي عالقا به أم لا» المسالك شرح الموطأ لأبي بكر بن العربي المعافري، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، تقديم: يوسف القَرَضَاوي، دَار الغَرب الإسلامي، ط١/ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م. ٣/ ٤٠٦.

(٥) المعلم بفوائد مسلم، م س، ٢/ ٣٦.

اختلافهم في الطريق[١].

- قوله تعالى:﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام:١٦٠]. يحتمل أن تكون الآية نازلة في المشركين ويحتمل أن يكون مقصودها أهل البدع[٢]، وعلى كلا الاحتمالين فالرسولﷺ بريء منهم، وتلك البراءة إن تعلقت بالمشركين كانت حقيقية وإن تعلقت بالمتنطعين من أهل البدع حملت على المبالغة[٣].

رابعا: السبب الأملك لاختلافهم ومسلك الترجيح:

يرجع السبب الأملك لاختلاف الفقهاء في هذه المسألة الشائكة إلى التكفير بالمآل فإن البدع التي اختلفوا في تكفيرها ليست صريحة في الكفر لكنها آيلة إلى صريح الكفر، وعمل الأمة ناطق بعدم التكفير بالمآل، وما قدمناه من القواعد مرجح لذلك كقاعدة لا تكفير إلا بيقين وقاعدة أن لازم المذهب ليس مذهبا...

المناط الثاني: التكفير بترك الصلاة:

أولا: أقسام تارك الصلاة:

تارك الصلاة إما أن يتركها جحودا أو يتركها تكاسلا وتهاونا، والتارك لها جحودا: إما أن يكون عالما بفرضيتها وكونها رأس فرائض الإسلام بعد الشهادتين، أو يكون جاهلا بذلك، فهذه ثلاثة أقسام.

ثانيا: محل الخلاف:

يخرج من الخلاف من هذه الأقسام التارك للصلاة جحودا مع علمه بوجوبها،

---

(١) ينظر الاعتصام، م س، ٣/ ١١٧-١١٨.

(٢) ينظر مفاتيح الغيب، م س، ١٤/ ١٨٨-١٨٩.

(٣) ينظر البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، ط ١٤٢٠ هـ. ٤/ ٧٠١.

فذلك لا يحتمل إلا الكفر لأنه عناد محض، ويقع القسمان الآخران في محل الخلاف.

ثالثا: واقع الخلاف في المسألة وتأصيله:

أما من ترك الصلاة جحودا وهو جاهل لفرضيتها فالخلاف فيه هو الخلاف في تكفير الجاهل، وقد أثبتنا ضعف مدرك من يكفره واعتبرناه من جملة المعاذير في الكفريات.

وأما من تركها لا جحودا لها فقد اختلف الفقهاء على مذهبين في الحكم بكفره، فذهب إلى كفره أحمد وإسحاق وابن المبارك، ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأهل الظاهر عدم تكفيره[١].

وتوجيه الأقوال في التكفير بترك الصلاة يرجع إلى الأدلة الآتية:

- حديث بريدة عن النبي ﷺ أنه قال:«**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر**»[٢].

- حديث جابر عن النبيﷺ أنه قال: «**ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة**»[٣]. فمن أخذ بظواهر هذه الأحاديث كفر تارك الصلاة وإن لم يجحدها، ومن أوله بالتغليظ والتوبيخ أو بالكفر العملي،جعل دلالة النص اقتضائية فصار

(١) ينظر بداية المجتهد ونهاية والمقتصد لابن رشد الحفيد، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، ط١/ ١٤١٦هـ-١٩٩٥م. ١/ ١٧٨-١٧٩.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢/ ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م. كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في ترك الصلاة رقم: ٢٦٢١. والنسائي في السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت،ط١/ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م. كتاب الصلاة رقم: ٣٢٦. والحاكم في المستدرك، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤١١هـ – ١٩٩٠م. كتاب الإيمان رقم: ١١.

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، م س، كتاب الصلاة باب الحكم في تارك الصلاة والاختلاف في ذلك رقم: ٣٢٨. ومسلم في الصحيح بلفظ: بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة، م س، كتاب الإيمان باب: بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة رقم ٨٢.

تقديره: (من ترك الصلاة معتقدا لتركها فقد كفر) وذلك على مبدأ (كفر دون كفر)، أو على التشبيه بأفعال الكافرين وطريقتهم،كما في قوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) فأزال عنه رداء الإيمان.

رابعا: السبب الأملك لاختلافهم ومسلك الترجيح:

يرجع اختلافهم إلى مفهوم الكفر في الثابت من هذه الأحاديث، هل هو مفهوم حقيقي أو مجازي، وتتقوى مجازيته بأمور منها عمل الأمة وخيرها قرن الصحابة فلم يعلم أنهم أجروا أحكام الكافر على تارك الصلاة، ومنها أن التكفير بالعمل يضاهي قول الخوارج، الذين عاندوا جماعة الأمة.

المناط الثالث: التكفير بترك الحكم بما أنزل الله:

أولا: مفهوم الحكم بغير ما أنزل الله:

الحكم بما أنزل الله مفهوم واسع تشمل مطابقيته التدين كله صغائره وكبائره أصوله وفروعه ووسائله ومقاصده، ويدل بتضمنه على الحكم القضائي أو الإمامي أو التشريعي.

ثانيا: واقع اختلافهم:

وقد وقع الاختلاف في التكفير في الحكم بغير ما أنزل الله: فكان القول بالتكفير مذهب الخوارج، القائلين لا حكم إلا لله المكفرين بالذنوب؛ إذ كل من أذنب عندهم فقد حكم بغير ما أنزل الله[١]، ومذهب جمهور الأمة أن من أنكر حكم الله اعتقادا وجحده فقد كفر، لكن من تركه لا جحودا فلا يسمى كافرا؛ فيكون الكافر عندهم من ضاد حكم الله من كل وجه لا من وجه دون وجه، فلا يسمى كافرا من أقر بلسانه واعتقد بقلبه ما هو حكم لله قطعا لكن خالف بعمله وهو ما صححه الرازي[٢]، وقال ابن العربي: «إن حكم بما عنده على أنه من عند الله؛ فهو تبديل له

(١) ينظر مفاتيح الغيب، م س، ١٢/ ٣٦٧.

(٢) ينظر مفاتيح الغيب، م س، ١٢/ ٣٦٨.

يوجب الكفر، وإن حكم به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة»[١]

ثالثا: تأصيل الخلاف ومسلك الترجيح:

الأصل في هذه المسألة قوله تعالى:﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة:٤٦]، ومثار الخلاف في النص من لفظتين، الأولى: دلالة الحكم هل هي مطابقية أو تضمنية، والثانية: دلالة الكفر إذ هو من المتواطئ المشكك كما أصلنا قبل، وثمة مثار ثالث خارج النص وهو مناسبة نزول النص وقد ذكر بعض العلماء أن الآية نازلة في اليهود[٢].

وحمل الحكم على حكم القضاة وأصحاب الولايات السلطانية هو الأوفق الذي يشهد له الظاهر والسياق النزولي. وحمل الكفر على كفر النعمة أو كفر المعصية والفسق لا كفر الدين هو الأرجح، تكذيبا له أو استهزاء به أو رغبة عنه، تماشيا مع الوضع، واعتبارا لعادة القرآن في هذا المصطلح وهي ألا يحمل على الوضع دائما.

وقد عمت البلوى في أقطار المسلمين بالحكم بالقانون الوضعي، إلا ما ندر كالأحوال الشخصية، ونحن نرى الهجوم المستمر والشديد على هذه البقية التي لم تخترقها فيالق بني علمان، ودونك نازلة الإرث المثارة الآن... فلا يكفر القضاة والحكام وهم يحكمون قطعا بغير ما أنزل الله في كثير من النوازل والتصرفات، إلا في حال المعاندة لما أنزل سبحانه وتفضيل شرع البشر عليه، واستحلال ما حرم الله، ولا شك أن العلمنة والحداثة في الصورة الشاملة الصلبة لها أبلغ الأثر في هذا الوضع، بل وفي الإفساد الأخلاقي للمجتمع ودهرنته.

---

(١) أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر بن العربي، دار الكتب العلمية-بيروت،ط٣/ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م. ٢/ ١٢٧.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز لابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢٢ هـ. ٢/ ١٩٦.

خاتمة

تبين من خلال هذه الورقة أن مسألة التكفير هي من أشكل المسائل المعاصرة وأخطرها، وقد عمت بها البلوى لطبيعتها المفتاحية في تحديد هوية الأمة، ولهيمنتها على قضايا الدين كله، لذلك وجب الحذر من الخوض فيها، ومتلقى ذلك الحذر ضبطُ مفهومها: **أولًا**: بإرجاعه إلى التكذيب به وحده، فكل تكذيب يعد كفرا سواء كان في الأصول أو الفروع، وإلجام العوام عن الخوض فيه؛ إذ هو حكم اجتهادي صادر من أهله في محله، يقتحمه الأحبار الراسخون، **ثانيًا**: ويحذرون من إخراج الناس من الدين إلا بيقين من المكفرات، بعد التحري في استقصاء الشروط وانتفاء الموانع، **ثالثًا**: وضبط الفرق بين تكفير النوع والمعين، والحذر من التكفير بالمآل والتنقير في دواخل العوام، **رابعًا**: وإعذار الناس والحذر من تكفيرهم بمعاذير الإكراه والخطإ والجنون والمرض النفسي... وغيرها من عوارض الأهلية السماوية، والتأويل والجهل على الراجح والسكر غير المكتسب... وغيرها من العوارض المكتسبة فلا يكفر بها وإنما يؤثم على الراجح فهذا هو المتلقى الخامس، **والسادس**: ضبط الفروع والأصول في الدين باعتبار أن الأصول يكفر منكرها لدلالتها على التكذيب وكونها قرينة له بشروطها، ومن هذه المتلقيات يجب الحذر من تكفير تارك الصلاة إلا أن يعلم تكذيبه وجحوده، وتكفير أهل البدع إلا أن تكون بدعهم صريحة في الكفر كغلاة الخوارج والروافض الجهمية، وتكفير الحكام والقضاة والمتشرعين... وغيرهم إلا أن يستحلوا ما حرم الله أو يعتقدوا تخلف التشريع الإسلامي وعدم صلاحيته للعصر.

قائمة المصادر والمراجع

- أحكام القرآن، تأليف: القاضي أبو بكر بن العربي المعافري، (ت: ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٣/ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- إكمال المعلم بفوائد مسلم، تأليف: القاضي عياض السبتي (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء، مصر، ط١/ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

- الاعتصام، تأليف: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، وسعد بن عبد الله آل حميد، وهشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي-السعودية، ط١/ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨ م.

- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، ط١/ ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

- الاقتصاد في الاعتقاد، تأليف: أبو حامد الغزالي، تحقيق: مصطفى عمران، دار البصائر-القاهرة، ط١/ ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م.

- البحر المحيط في التفسير، تأليف: أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط ١٤٢٠ هـ.

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تأليف: أبو العباس أحمد بن عجيبة (ت: ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد تأليف: أبو عمر بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب/ ١٣٨٧ هـ.

- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تأليف: أبو الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/ ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.

- الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين فقهاء سجلماسة من الاختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ماله من الأوصاف، تأليف: أبي

سالم العياشي، تحقيق: عبد العظيم صغيري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب/ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

– السنن الكبرى،تأليف: أبو عبد الرحمن النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١/ ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

– الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تأليف: القاضي عياض السبتي (ت٥٤٤ه)، دار الفكر / ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨م.

– الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، تأليف: إمام الحرمين الجويني(ت٤٧٨ه)، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج-جدة، ط١/ ١٤٣٢ه-٢٠١١م.

– الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تأليف: عبد القاهر البغدادي(ت: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢/ ١٩٧٧م.

– الفروق، تأليف: أبو العباس القرافي (ت٦٨٤ه)، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٦٤ه-٢٠٠٣م.

– الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢/ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

– الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تأليف: أبو الوليد بن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط١/ ١٩٩٨م.

– المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢٢ هـ.

– المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، تأليف: القاضي أبو بكر بن العربي المعافري (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، تقديم: يوسف القَرَضَاوي، دَار الغَرب الإسلامي، ط١/ ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.

– المسائل الماردينية، تأليف: شيخ الإسلام بن تيمية (ت٧٦٨هـ)، تحقيق: خالد بن محمد بن عثمان، دار الفلاح.

– المستدرك على الصحيحين، تأليف: أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق:

مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

– المعلم بفوائد مسلم، تأليف: أبو عبد الله المازري (ت: ٥٣٦هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط٢/ ١٩٨٨ م– ١٩٩١م.

– الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١/ ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.

– النوازل الهلالية، تأليف: أبو إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي، تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات، ط١/ ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

– بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: أبو الوليد بن رشد (ت٥٩٥ه)، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، ط١/ ١٤١٦هـ–١٩٩٥م.

– تكفير أهل الشهادتين موانعه ومناطاته، دراسة تأصيلية، تأليف: الشريف حاتم بن عارف العوني، مركز نماء للبحوث والدراسات – بيروت، ط١/ ٢٠١٥م

– سنن الترمذي سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢/ ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥م.

– سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣/ ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

– شرح البخاري، تأليف: ابن بطال (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد–الرياض، ط٢/ ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

– صحيح البخاري: (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١/ ١٤٢٢هـ.

– صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ^)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

– فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: ابن حجر العسقلاني، ترقيم: رقم كتبه

وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، ط ١٣٧٩م.

– فضائح الباطنية، تأليف: أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.

– فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تأليف: أبو حامد الغزالي (ت)، دار البيروني، ط١/ ١٤١٣ه–١٩٩٣م.

– قواعد التصوف، تأليف: أبي العباس أحمد زروق، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت ط٢/ ١٤٢٩ه–٢٠٠٥م.

– كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف: محمد بن علي التهانوي (ت١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١/ ١٩٩٦م.

– مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تأليف: أبي بكر بن فورك (ت ٤٠٦ه)، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق – بيروت/ ١٩٨٧م.

– مجموعة رسائل الإمام الغزالي، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية– القاهرة.

– مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، تأليف: شمس الدين الأصفهاني، دار الكتبي، د–ت.

–مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، تأليف: فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣/ ١٤٢٠ هـ.

– مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ط: ١٣٩٩هـ –١٩٧٩م.

– منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تأليف: تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط١/ ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

– نوازل القصري، تأليف: القصري بن محمد المختار، دار ابن حزم، ط١/ ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م.

السكوت التشريعي ودوره في التأسيس لشرعية الاختلاف

للباحث/ سعيد الشوية
تخصص الفقه وأصوله

مقدمة:

الاختلاف حقيقة كونية، شاءت حكمة الله تعالى أن جعل المشروع منه - الذي تقتضيه طبيعة الدين واللغة والبشر والكون والحياة - رحمة وتوسعة على الناس. ولما كان هذا الاختلاف سنَّة إلهية ماثلة أمام أعيننا، نعيشها في حركاتنا وسكناتنا كلها؛ لزمنا تغيير نظرتنا إلى حقيقته وتصحيحها، والنظر إليه بوصفه مظهرا من مظاهر رحمته سبحانه وتعالى بخلقه، وآية من آيات تدبيره لهذا الكون الفسيح، الدال على حكمة صنعه وإحكامه، لا النظر إليه بوصفه حالة غير عادية يجب التصدي لها ومحاربتها، بل يجب حسن تدبيره وتوجيهه إلى ما يخدم المصالح الشرعية المشتركة بين بني البشر في العاجل والآجل معا.

لذلك سأفرد هذه الدراسة للحديث عن السكوت التشريعي بوصفه قاعدة من قواعد التأسيس لشرعية الاختلاف، من خلال جملة من المسائل، منها:

أولا: تعريف السكوت التشريعي والخلاف الفقهي.

ثانيا: سكوت الشارع سبب من أسباب الخلاف الفقهي.

ثالثا: سكوت الشارع والخلاف الفقهي المشروع توسعة ورحمة بالعباد.

رابعا: سكوت الشارع ومقصد ترك الحرية للأمة في تنظيم شؤونها العامة.

ولما كانت الدراسة المعجمية للألفاظ في المجال الشرعي الخطوة الأساس والأولى للدراسة الاصطلاحية؛ لكون العديد من المفاهيم تنبني على ما ورد في

اللسان العربي، بالإضافة إلى مساعدتها على معرفة الأصول الدلالية للمفهوم والقنطرة التي مر منها اللفظ من المعنى اللغوي إلى المفهوم الاصطلاحي، كان خليقا بنا الوقوف أولا مع الدلالة المعجمية والاصطلاحية للخلاف الفقهي والسكوت التشريعي؛ ليتضح معناهما وينجلي. وذلك من خلال:

الفرع الأول: تعريف السكوت التشريعي والخلاف الفقهي:

- أولا: تعريف الخلاف الفقهي:

- **الخلاف لغة**: المضادة، كما قال ابن سِيدَهْ[١]، وقد خالفهُ مُخَالفَة وخلافا. وفي المثل: إنما أنت خلاف الضّبُع الراكب، أَي: تخالف خلاف الضبع؛ لأن الضبع إِذا رأت الراكِب هربت منه، وتخالف الأمران، واخْتلفا: لم يَتَّفقا، وكلُّ مَا لم يَتساو فقد تخالف واختلف[٢]. وهذا الكلام ذكره ابن منظور في «لسانه» اللفظ نفسه دون زيادة أو نقصان[٣]، ولعله نقله عن ابن سَيدَهْ؛ لأنه كثير النقل عنه[٤].

وفي «المفردات» للراغب الأصفهاني: الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلَاف أعمّ من الضّدّ؛ لأنّ كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين، ولمّا كان الاختلاف بين النّاس في القول قد يقتضي التّنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة[٥].

---

(١) ابن سيده: بكسر السين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الدال المهملة وبعدها هاء ساكنة، هو الحافظ أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده المرسي؛ كان إماماً في اللغة والعربية حافظاً لهما وقد جمع في ذلك جموعاً، من ذلك كتاب «المحكم» في اللغة، وهو كتاب كبير جامع مشتمل على أنواع اللغة، وله كتاب «المخصص» في اللغة أيضاً وهو كبير، وكتاب «الأنيق» في شرح الحماسة في ست مجلدات، وغير ذلك من المصنفات النافعة. وتوفي بحضرة دانية عشية يوم الأحد لأربع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، وعمره ستون سنةأو نحوها. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ٣٣٠.

(٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، باب الخاء واللام والفاء.

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: (خلف).

(٤) ذكر ابن منظور في «لسانه» ابن سيده أزيد من ست عشرة ومئتين وثلاث آلاف مرة، (٣٢١٦).

(٥) مفردات الراغب الأصفهاني، مادة: (خلف).

وقال العلامة عبد الرؤوف المناوي: «الاختلاف: افتعال من الخلاف: وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه»[(١)].

يُلحظ مما سبق، أن ابن سِيدَه وابن منظور يذهبان إلى التفريق بين الخلاف والاختلاف، حيث يعرفان الخلاف بمعنى المضادة، وأما الاختلاف فإنهما يَعُدانه نقيض الاتفاق، أي: بمعنى التفاوت وعدم التساوي.

- **أما الخلاف الفقهي في الاصطلاح**: فـ «هو تغاير أحكام الفقهاء في مسائل الفروع سواء كان ذلك على وجه التقابل، كأن يقول بعضهم في حكم مسألة ما بالجواز، ويقول البعض الآخر فيها بالمنع، أو كان ذلك على وجه دون ذلك، كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب، ويقول غيره حكمها الندب أو الإباحة» [(٢)].

لا فرق بين الخلاف والاختلاف من حيث المفهوم الاصطلاحي؛ لأن معناهما العام واحد، وكلاهما يدل على ما يدل عليه الآخر، هو مذهب الراغب الأصفهاني كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقا، وهو أيضا ما رجحه الدكتور أحمد البوشيخي[(٣)]، والدكتور محمد الروكي[(٤)]؛ على مذهب جمهور الفقهاء، كما تدل على ذلك مؤلفاتهم؛ إذ تجدهم تارة يعبرون عن تغاير أقوال الفقهاء وتباين اجتهاداتهم وآرائهم بالخلاف، وتارة أخرى يعبرون عن ذلك بالاختلاف دون التفريق بينهما، كما فعل الإمام الشافعي في «رسالته»[(٥)]؛ على عكس ما ذهب إليه

(١) التوقيف على مهمات التعريف لعبد الرؤوف المناوي، فصل الخاء، ص: ٤١.

(٢) قسم دراسة الدكتور أحمد البوشيخي لكتاب «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك»: ١/ ٨٦، والخلاف الفقهي للدكتور أحمد البوشيخي كذلك، ص: ٦.

(٣) ينظر: قسم دراسة الدكتور أحمد البوشيخي لكتاب «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك»: ١/ ٨٦، والخلاف الفقهي للدكتور أحمد البوشيخي كذلك، ص: ٦.

(٤) ينظر: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، ص: ١٧٩ - ١٩١.

(٥) قال الإمام الشافعي، وهو يتحدث عن الاختلاف المحرم وغيره: «كل ما أقام الله به الحجة في كتابه

بعض المتأخرين من التفريق بين «الخلاف» و«الاختلاف»، كما حكى ذلك التهانوي في «كشافه» عن بعض العلماء أن: «الاختلاف يستعمل في قول بُني على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه»[(١)]، وكذلك ما ذكره أبو البقاء الكفوي بأن الاختلاف: هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحد، والخلاف: هو أن يكون كلاهما مختلفا، وقال كذلك: إن الاختلاف ما يستند إلى دليل، وهو من آثار الرحمة، والخلاف: ما لا يستند إلى دليل، وهو من آثار البدعة.[(٢)]

- ثانيا: تعريف السكوت التشريعي:

– **السكوت في اللغة:** مصدر سكت، وهو يأتي بمعنيين: الأول سكن، يقال: سكت عنه الغضب سكوتا، أي: سكن، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٤]، معناه: ولما سكن. والثاني ترك الكلام، يقال: سكت فلان، أي: صمت وترك النطق والإفصاح. ورجل ساكوت، أي: صموت، وهو ساكت، إذا رأيته لا ينطق، وساكت طويل السكوت [(٣)].

– **السكوت التشريعي في الاصطلاح:** هو سكوت الشارع عن تشريع حكم أو عن مزيد بيان وتفصيل في أمر من الأمور، سواء وجد الموجب المقتضي لذلك زمن الوحي أو لم يوجد [(٤)]، وقد عرفه الدكتور عبد الرزاق حسن فرح بقوله:

أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً: لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه. وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرك قياساً، فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل أنه يُضَيَّق عليه ضِيقَ الخلاف في المنصوص». الرسالة للإمام الشافعي، ص٤٨٩.

(١) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: ١/ ١١٦.

(٢) ينظر: الكليات للكفوي، ص: ٥٠ – ٥١.

(٣) ينظر: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة: (سكت)، وتهذيب اللغة للأزهري، مادة: (سكت)، ومقاييس اللغة لابن فارس، مادة: (سكت).

(٤)ينظر: الاعتصام للشاطبي: ١/ ٢٦٥– ٢٦٦،والموافقات للشاطبي: ٢/ ٤٠٣ – ٤٠٤.

«السكوت عن إيراد الحكم الشرعي بالنسبة لبعض المسائل، أي: إعراض المشرع عن إيراد الحكم الشرعي للمسائل المسكوت عنها»[(١)].

وينقسم السكوت التشريعي انطلاقا من هذا التعريف، كما هو ثابت عند الإمام الشاطبي، باعتبار وجود الداعي وعدمه إلى قسمين اثنين:

الأول: سكوت الشارع عن الحكم أو عن مزيد بيان وتفصيل مع وجود الموجب المقتضي لذلك زمن الوحي.

الثاني: سكوته عن الحكم؛ لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقدر لأجله[(٢)].

بعد هذا التطواف في بيان مفهومي الخلاف الفقهي والسكوت التشريعي، لا بد من بيان العلاقة بينهما، والتي يمكن إجمالها في أمرين اثنين:

الأمر الأول: هو أن سكوت الشارع سبب من أسباب اختلاف الفقهاء.

والأمر الثاني: هو أن المقصد من سكوت الشارع والخلاف الفقهي هو مقصد واحد، يتمثل أساسا في التوسعة على العباد والرفق بهم.

الفرع الثاني: سكوت الشارع سبب من أسباب الخلاف الفقهي:

يُعَد سكوت الشارع من أهم أسباب الخلاف الفقهي؛ لذا كان مجال المسكوت عنه من أكثر مجالات الاجتهاد المختلف فيها، فالشارع الحكيم سكت قصدا عن الكثير من الأحكام الشرعية رحمة بالناس، واختلاف العلماء في تحديد هذا المسكوت عنه توسعة ورأفة بهم كذلك، ولو أراد الشارع ألا يُختلف فيه لما سكت عنه، ولنص على حكمه نصا محكما، قطعيا، صريحا لا مجال للاختلاف فيه؛ لكنه لم يشأ سبحانه ذلك، بل أراد أن يكون في أحكام دينه المسكوت عنه والمنصوص عليه، والمحكم والمتشابه، والقطعي والظني وغير ذلك. وقد ثبت

(١) دور السكوت في التصرفات القانونية للدكتور عبد الرزاق حسن فرج، ص: ١١.

(٢) ينظر: الاعتصام للشاطبي: ١/ ٢٦٥- ٢٦٦، والموافقات للشاطبي: ٢/ ٤٠٣ - ٤٠٤.

عنه ﷺ أنه قال: «**مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللهِ عَافِيَتَهُ، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾** [مريم:٦٤]»[(١)].

واضح من هذا الحديث أن ما سكت عنه الشارع الحكيم، كان قصدا لا نسيانا؛ ليُعمل العلماء عقولهم فيه -بعد زمن الوحي - بالاجتهاد والاستنباط، كل بما يناسب زمانه ومكانه وأحواله؛ فيختلفوا بسبب ذلك اختلافا يحقق مصالحهم بما لا يناقض قواعد الشرع وروحه. وقد قال الدكتور محمد الروكي: «والدليل على أن هذا الاختلاف رحمة: أنه واقع في القسم المسكوت عنه، وقد صرح النبي ﷺ بأن سكوت الله عنه إنما كان رحمة بنا، فإذا كان الله تعالى قد جعل ما سكت عن بيانه رحمة بنا، وهو يعلم أننا سنختلف فيه، فهذا دليل على إباحته الاختلاف - إن وقع - وجعله رحمة»[(٢)].

ومن أنبل الكلام وأوعبه في الجمع بين سكوت الشارع والخلاف الفقهي والمقصد منهما، ما ذكره القاضي ابن العربي في سياق شرحه لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[المائدة:١٠١]، حيث بيَّن، رحمة الله عليه انطلاقا من هذه الآية، أن هذا المسكوت عنه هو من باب التكليف، الذي لا يُبينه إلا الشارع، وسكوته عنه هو فتح لباب اجتهاد العلماء فيه بعد موت الرسول

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه، حديث رقم: ١٩٧٢٤، والدارقطني في سننه، كتاب الزكاة، باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها، حديث رقم: ٢٠٦٦، وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، حديث رقم: ٣٤٧٧، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأخرجه كذلك البزار في مسنده، مسند أبي ذر الغفاري ﷺ، حديث أبي الدرداء، حديث رقم: ٤٠٨٧، وقال: «إسناده صالح». واللفظ للبيهقي.

(٢) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، ص: ١٩٧.

ﷺ؛ فيقع بينهم الاختلاف فيه، واختلافهم في ذلك رحمة بالخلق وتوسعة عليهم، كما يبدو ذلك من قوله رحمة الله عليه: «قوله تعالى: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾، وهذا يشهد لكونها من باب التكليف الذي لا يبينه إلا نزول القرآن، وجعل نزول القرآن سببا لوجوب الجواب؛ إذ لا شرع بعد موت النبي ﷺ؛ يحقق ذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾، أي: أسقطها... والذي يسقط لعدم بيان الله سبحانه فيه وسكوته عنه هو باب التكليف، فإنه بعد موت النبي ﷺ تختلف العلماء فيه، فيحرم عالم، ويحل آخر، ويوجب مجتهد، ويُسقط آخر؛ واختلاف العلماء رحمة للخلق، وفسحة في الحق، وطريق مَهْيَعٌ إلى الرفق»[(١)].

وقلَّ من أشار من العلماء إلى كون السكوت التشريعي سببا مباشرا في الخلاف الفقهي بين العلماء، وحتى المؤلفات التي اختصت بدراسة الخلاف الفقهي وأسبابه، لم تف هذا الموضوع حقه[(٢)]، بل أكثر من ذلك أن العديد منها لم يتطرق إلى الحديث عنه إطلاقا - حسب ما يسر الله لي الاطلاع عليه منها-. ويُعَد

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ١٧٩.

(٢) خصص الدكتور أحمد البوشيخي مطلبا بكتابه «الخلاف الفقهي»، للحديث عن «الاختلاف فيما سكت الشرع عنه، ولم يرد فيه منه نص بحكمه»، ولكنه لم يتجاوز في الحديث عنه صفحة تقريبا، واقتصر في التمثيل له بمثال واحد. وقد نقل الدكتور حمد الصاعدي هذا الكلام عن الدكتور أحمد البوشيخي بكامله – من دون زيادة أو نقصان – وبنفس العنوان، وذلك في كتابه «أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية»، وتحدث الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي عن الترك باعتباره سببا من أسباب الخلاف في كتابه «أسباب اختلاف الفقهاء»، تحت عنوان: «هل الترك من أقسام الأفعال؟»، بين من خلاله خلاف العلماء في المسألة باختصار، واعتبر الدكتور مصطفى الخن «عدم وجود نص في المسألة» من أهم أسباب الاختلاف في الفروع، ثم قال: «ومن أسباب الاختلاف البارزة بين الفقهاء أن لا يكون في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسوله». يُنظر: كتاب الخلاف الفقهي للدكتور أحمد البوشيخي، ص: ٧٧- ٧٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى الخن، ص: ١١٠، وأسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية للدكتور حمد الصاعدي، ص: ٩٥- ٩٦- ٩٧، وأسباب اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص: ٢١١.

الإمام ابن رشد من أكثر العلماء تصريحا بكون السكوت التشريعي سببا مباشرا في الخلاف الفقهي، الحاصل في العديد من الأحكام التكليفية المسكوت عنها. وكيف لا يصرح بذلك وقد جعل - رحمة الله عليه - الحديث عن المسكوت عنه الذي اشتهر فيه الخلاف بين العلماء، من بين أغراض كتابه «بداية المجتهد»، كما نص على ذلك في أكثر من مناسبة، إذ قال - رحمة الله عليه -: «فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، ما يجري مجرى الأصول والقواعد، لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع»[١]. وفي موضع آخر قال - رحمة الله عليه -: «وذلك أن قصدنا في هذا الكتاب كما قلنا غير مرة: إنما هو أن نثبت المسائل المنطوق بها في الشرع المتفق عليها والمختلف فيها، ونذكر من المسائل المسكوت عنها التي شهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار، فإن معرفة هذين الصنفين من المسائل هي التي تجري للمجتهد مجرى الأصول في المسكوت عنها وفي النوازل التي لم يشتهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار»[٢].

ومعلوم أن كل ما سكت عنه الشرع ولم يرد فيه نص بحكمه من مسائل الفروع الفقهية، لا سبيل إلى العلم بها إلا عن طريق استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، وما كان سبيل العلم به ذلك؛ فلا ريب في وقوع الخلاف فيه؛ لأنه يكون محل اجتهاد المجتهدين، الذين تختلف أنظارهم وتتفاوت مداركهم وقدراتهم.

فسكوت الشارع عن الحكم؛ يقتضي من العلماء إعمال النظر وبذل غاية الجهد في الكشف عن الحكم الشرعي في المسائل المسكوت عنها؛ مما يضطرهم إلى إعمال جملة من القواعد والأصول العامة وتوظيفها، كالقياس والاستصلاح

(١) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، ص: ١٩.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، ص: ٧٨٧.

والاستحسان وسد الذرائع والاستصحاب... للاستناد إليها والاعتماد عليها في بيان الحكم الشرعي واستنباطه؛ وفي اختيار هذه المبادئ والقواعد العامة يقع الخلاف في الأحكام التكليفية بين أهل النظر والاجتهاد؛ إذ غالبا ما يرجع الاختلاف في الأحكام الشرعية المسكوت عنها؛ إلى الاختلاف في هذه القواعد والأصول التي يستند إليها كل مجتهد في اجتهاده، والذي يعود بدوره بالأساس إلى سكوت الشارع عن الحكم الشرعي وترك تعيينه وتحديده.

الفرع الثالث: سكوت الشارع والخلاف الفقهي المشروع توسعة ورحمة بالعباد:

لا يختلف عاقلان في كون ما تركه الشارع وسكت عنه لم يكن غفلة منه ولا نسيانا، بل كان لمقصد، غايته تحقيق المصلحة ودرء المفسدة عن المكلفين؛ لأن الشرائع جاءت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في العاجل والآجل معا. فما نطق بحكم من الأحكام أو نص عليه إلا رام من خلاله تحقيق مصلحة، وما ترك من حكم من الأحكام أو سكت عنه إلا قصد بذلك تحصيل منفعة، مصداقا لقوله ﷺ: «**الحَلاَلُ مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَالحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ**»[(١)].

إن سكوت الشارع الحكيم عن الحكم الشرعي، هو في الحقيقة تكليف لنا بالبحث والتنقيب، والنظر وبذل غاية الوسع واستفراغ الطاقة في التعرف على المقصد والحكمة الكامنة وراء سكوته، والغاية التي يروم تحقيقها بذلك؛ لنتوصل إلى معرفة ما يلزمنا فعله اتجاه هذا المسكوت عنه[(٢)]؛ وليكون في النهاية

(١) أخرجه الإمام الترمذي في سننه، أبواب اللباس، باب ما جاء في لُبس الفراء، حديث رقم: ١٨٢٣، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه». وأخرجه ابن ماجه في سننه كذلك، أبواب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، حديث رقم: ٣٣٦٧، وقال محققو سنن ابن ماجه الدكتور شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وسعيد اللحام: «حسن بمجموع طرقه وشواهده إن شاء الله، وهذا إسناد ضعيف لضعف سيف بن هارون».

(٢) ينظر: محاضرة الدكتور محمد سليم العوا بعنوان «مقاصد السكوت التشريعي»، ص: ١٧.

قصدنا في التعامل معه موافقا لقصد الشارع من السكوت عنه.

ولهذا، فما سكت الشارع الحكيم عن تحديده وترك تعيينه، وكان من الأحكام الثابتة التي لا تتغير مناطاتها بتغير الزمان والمكان والأحوال؛ لزمنا معرفة مقصده من هذا الترك، وغايته من ذلك السكوت؛ لنسعى إلى إدراكه ونتخذه قبلة لنا نتوجه إلى تحقيقه ونقصد إلى تحصيله، ولا نفرغ طاقتنا ونرهق أنفسنا في تحديده، فنختلف في تعيينه؛ فنخالف بذلك قصد الشارع من سكوته عنه وتركه.

أما ما سبيله التغير وعدم الثبات، كالأحكام المتعلقة بالحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والقضائية والجنائية... فقد ترك الشارع الحكيم التفصيل في الكثير من أحكامها وسكت عنها، واكتفى بالتنصيص على قواعدها الكلية ومبادئها العامة؛ قصد ترك الحرية لكل أمة للاجتهاد في تفاصيلها وتحديد جزئياتها؛ ليتسنى لها بذلك رسم سياساتها الاقتصادية والسياسية والقضائية والطبية والتعليمية وغيرها، بما يناسب زمانها ومكانها ويحقق مقاصد الشريعة، ولا يتناقض وروحها؛ لأن هذه الأحكام من سمات مناطاتها أنها تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال؛ فيختلف الناس فيها على أساس ذلك، وفي ذلك مظهر من مظاهر رحمة الله تعالى بعباده ورفقه بهم، إذ لو حمل الناس في مثل هذه الأحكام على حكم واحد لا يتغير مهما تغيرت مناطاته لأوقع الناس في حرج ومشقة لا تطاق، وذلك محال في شريعة الرحمن؛ وهذا ما يؤسس لشرعية الاختلاف فيما سبيله التبدل وعدم الثبات.

وعلى هذا الأساس، يجب ألا ننظر إلى الخلاف الفقهي المعتبر نظرة سلبية، فنَعُده عاملا من عوامل التمزق والخصومات، وهو لا يعني بحال من الأحوال أن تتفرق الأمة فرقا كثيرة وشيعا مختلفة، بل هو ضرورة وسمة من سمات الصحة فيها؛ لأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع قطعا لا ينكره عاقل، وإذا وقع من أهله وفي محله، وكان الباعث عليه طلب الحق، مع صدق التوجه، وكمال التحري،

فهو رحمة وتوسعة ورفق ولطف بالأمة.

فقد روي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر ﷺ أنه قال: «لقد نفع الله تعالى باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العالم بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرا منه قد عمله»[(١)]، وقال كذلك رحمة الله عليه: «لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد ﷺ، أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء»[(٢)]، وروى ابن وهب عن القاسم كذلك، عن أبيه، أنه قال: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز ﷺ: «ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولا واحدا كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، ولو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة»[(٣)]، وقال أبو عمر رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا في ما كان طريقه الاجتهاد»[(٤)].

لقد فتح الصحابة رضوان الله عليهم للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه؛ لأنهم لو لم يفتحوه وكان قولا واحدا؛ لوقع الناس في ضيق وحرج، ولجمدت الحياة ووقف التطور، ولكان المجتهدون في ضيق؛ لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون والمسكوت عنه لا تتفق عادة، فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق، وذلك من أعظم الضيق وأبلغ الحرج، فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي فيها، طالما أن الأصول والكليات متفق عليها، وعُدَّ اختلافهم في الفروع دون الأصول، والجزئيات دون الكليات كاتفاقهم فيها [(٥)].

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: ٢/ ٩٠١، والاعتصام للشاطبي: ٢/ ٤٠٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: ٢/ ٩٠١.

(٣) جامع بين العلم وفضله لابن عبد البر: ٢/ ٩٠١ – ٩٠٢.

(٤) جامع بين العلم وفضله لابن عبد البر: ٢/ ٩٠٢.

(٥) ينظر: الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٤١٠، والخلاف الفقهي للدكتور أحمد البوشيخي، ص: ١٧ – ١٨، والصحوة الإسلامية بين الاختلاف المحمود والتفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي،

الفرع الرابع: سكوت الشارع ومقصد ترك الحرية للأمة في تنظيم شؤونها العامة:

لقد شاءت حكمة الشارع الحكيم أن وضع للناس الأحكام والأصول المنظمة لحياتهم، ولم يتركهم يشرعون لأنفسهم في كل شيء، وفي مقابل ذلك لم يقيدهم بتشريع معين في كل شيء، بل نطق وسكت، وفصَّل وترك، ونص وفوض، نص على أحكام ما لا تستقل العقول البشرية بإدراك خيره، ونطق بأحكام ما لا يتمكن الإنسان من معرفة شره، وفصَّل أحكام ما لا يختلف باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال والأشخاص، وترك التفصيل فيما وراء ذلك، وسكت عن أحكامه الجزئية، واكتفى بذكر مبادئه العامة وقواعده الكلية، وفوض تفصيل ذلك بما تقضي به المصلحة لأرباب النظر وأهل الاجتهاد في حدود هذه المبادئ والقواعد الكلية. فيكون الإسلام بمنهجه هذا، أي: الإجمال في المتغيرات والتفصيل في الثوابت، قد أعطى الحرية للناس في تنظيم شؤون حياتهم العامة التي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، وذلك بتقرير الأحكام الجزئية والتفاصيل المناسبة لهم والمحققة لمصالحهم، وهذا مظهر من مظاهر رحمة الله تعالى بعباده[1].

- الإجمال في المتغيرات والتفصيل في الثواب منهج التشريع الإسلامي:

إن المستقرئ لآيات الأحكام في كتاب الله تعالى وكذا أحاديث الأحكام في سنة رسوله ﷺ، يجد الأحكام الشرعية تنقسم إلى نوعين اثنين: «**نوع**: لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو

ص: ٤٢ – ٤٣ – ٤٩، وفقه الائتلاف لمحمود محمد الخزندار، ص: ٢٦، وأدب الخلاف ودوره في مواجهة التطرف للدكتور حمادة عيد عبد العزيز حمدان، ص: ٣٧ – ٣٨.

(١) ينظر: من توجيهات الإسلام لمحمود شلتوت، ص: ٦١، والإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت كذلك، ص: ٤٨٨.

ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. **والنوع الثاني**: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة»[(١)].

والناظر في مجالات هذه الأحكام يجد النوع الأول ينتمي إلى مجالات فصَّل الشارع أحكامها تفصيلا تاما، بينما ينتمي النوع الثاني منها إلى مجالات أجمل الشارع في الغالب أحكامها وسكت عن التفصيل في جزئياتها، وفي هذا الإجمال وذلك السكوت تأسيس لشرعية الاختلاف في هذه الأحكام التي تختلف مناطاتها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال، والملاحظ أن الضابط في هذا الإجمال وذاك التفصيل يرجع أساسا إلى الثبات والتغير، أي: أن «إجمال الأحكام وتفصيلها في الشريعة الإسلامية حسب ثباتها وتغيرها»، فما كان شأنه الثبات والبقاء فقد فصَّلت أحكامه تفصيلا، وما كان من سماته التغير والتبدل فقد أجملت أحكامه إجمالا؛ وعلى هذا الأساس توصل العلماء باستقراء أحكام الدين الإسلامي إلى أن «الشريعة أجملت المتغيرات، وفصلت الثوابت»[(٢)].

فهناك مجالات سكت الشارع عن تفصيل أحكامها وأوردها مجملة في الغالب:

كالأحكام المتعلقة بالمجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتعليمي والقضائي وغيرها، فهي في غالبها تقرير لمبادئ مجملة وقواعد كلية، لا يمكن أن تضيق بحاجات الناس، كما لا يمكن أن تتخلف عن أي مستوى عال من التطور تبلغه الإنسانية، مثل: مبادئ الشورى، والعدل، والحرية، والمساواة، وقد تركت الشريعة تفاصيلها وسكتت عنها؛ لتؤسس بذلك شرعية الاختلاف

(١) إغاثة اللهفان لابن القيم، ص: ٢٨٠- ٢٨١.

(٢) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت، ص: ٤٨٩، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية: ٣/ ٣١٣، والفقه الإسلامي في طريق التجديد للدكتور محمد سليم العوا، ص١١٥، ومحاضرة الدكتور محمد سليم العوا كذلك بعنوان «مقاصد السكوت التشريعي»، ص٥٩.

فيها؛ لأن كيفية تطبيق هذه المبادئ مما يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال والظروف.

وأكيد أن الشارع ما فصَّل في مجال من المجالات إلا لمقصد وحكمة، وما سكت عن التفصيل في غيرها إلا لغاية ومعنى. ففصَّل في الثوابت رحمة بالناس، وسكت عن التفصيل في المتغيرات رحمة بهم كذلك. فما أورد في شأنه نصوصا شرعية خاصة تقرر أحكاما محددة فهو مجال للتفصيل والتفريع؛ لأن أحكامه ثابتة لا تتغير بتغير الأزمان والأماكن والأحوال؛ والتنصيص على أحكامه الجزئية وتفاصيله لا يوقع الناس في الحرج، بل في ذلك رحمة بهم؛ إذ لو سكت عنها وترك تفاصيلها، لاختلف الناس فيها ولما اهتدوا إلى جلها؛ لأنها مما لا تستقل العقول بمعرفة خيرها أو شرها. وأما ما أورد في شأنه نصوصا شرعية عامة، تقرر أصولا كلية ومبادئ شاملة وقواعد أساسية فهو مجال للإجمال وترك التفصيل والسكوت عن أحكامه الجزئية؛ لأنها تتغير وتتبدل من عصر إلى عصر آخر، ومن بيئة إلى بيئة أخرى، ولو تم الحمل فيها على حكم واحد لا يتغير لوقع الناس في الحرج والمشقة؛ لكون هذه الأحكام من سماتها عدم الثبات، وفي ترك ذلك توسعة على الناس ورحمة بهم كذلك.

يقول الدكتور محمد مصطفى شلبي: «وحكمة هذا التفصيل: أن هذا النوع من الأحكام إما أن يكون من الأمور التعبدية التي لا مجال للعقل فيها، أو أن العقل يدرك حكمها ولكنها لا تختلف باختلاف الأزمان ولا أثر لتعدد البيئات فيها.

كما أن حكمة الإجمال في النوع الأول الذي لم تفصل السنة كل جزئياته أنه لا يلبس ثوبا واحدا في جميع الأزمان وكل البيئات، بل يتطور تطبيقه بتطور الزمن، ويختلف ذلك التطبيق من بيئة لأخرى، فكان إجماله من رحمة الله بهذه الأمة»[١].

(١) أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى شلبي، ص: ١١٠.

وفي ترك الشارع التفصيل في المتغيرات والسكوت عن أحكامها الجزئية:

أولًا: خلود الشريعة ودوامها؛ لأن تفصيل ما لا يتغير، وإجمال ما يتغير من ضرورات ذلك؛ إذ ليس من المعقول أن تتتبع شريعة - جاءت على أساس الخلود والدوام - الصور والجزئيات وتذكر الوقائع كلها، وتتعرض لتفاصيل وجزئيات الأحكام التي تقع في حاضر الحياة ومستقبلها، بل آثرت الإشارة إلى المقاصد واكتفت بالتنصيص على القواعد؛ لتترك بذلك المجال واسعا أمام مجتهدي كل عصر للفهم والاستنباط على أساس هذه القواعد مع مراعاة تلك المقاصد[1].

ثانيًا: دعوة إلى تجديد الفقه الإسلامي؛ لأن ما ترك الشارع التفصيل فيه وسكت عن جزئياته يرجع أساسًا إلى كونه مما يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، وهذا القسم المسكوت عنه يشكل مدخلا لتجديد الفقه الإسلامي؛ لأنه يقتضي دائما اجتهادا متجددا، بتجدد الأزمنة والأمكنة، وبذلك يتحقق مبدأ صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

هذه التفاصيل المسكوت عنها والمتروكة لأنظار المجتهدين يقررون فيها من الأحكام الجزئية ما يناسب مقتضيات زمانهم ومكانهم، تدخل ضمن ما يسمى بمنطقة العفو التشريعي، التي تركها الشارع وسكت عن أحكامها التفصيلية قصدا؛ رحمة بالمكلفين ورفعا للحرج عنهم.

- منطقة العفو التشريعي منطقة متروكة قصدا رحمة بالعباد:

إن التشريع الإسلامي قائم على مبدأ التيسير ورفع الحرج عن المكلفين على مختلف المستويات: على مستوى الفرد والجماعة والأمة كلها؛ ولهذا يلحظ من استقراء الشريعة بإجمالها، أن قصد الشارع اتجه إلى التقليل من التكاليف الشرعية من جهة، وإلى توسيع منطقة العفو من جهة أخرى. هذه المنطقة التي

(١) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت، ص: ٤٨٨ – ٤٨٩.

احتفل بها الإمام الشاطبي أيما احتفال؛ فقام بدراستها وبيان أدلتها وضوابطها وموقعها في الشريعة الإسلامية ومجمل الاعتراضات عليها [١].

وهي منطقة سكت الشارع عن تفاصيلها وترك التنصيص على أحكامها الجزئية قصدا، لا صدفة ولا اعتباطا؛ ليتيح للناس حرية التصرف فيها، وليجتهد مجتهدو كل أمة في ملئها بما هو أصلح لها، وأليق بزمانها وحالها، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة وروحها؛ لأن دائرة العفو هاته هي دائرة الاختلاف، وتمثل مجال المصلحة المرسلة؛ إذ تضم الأحكام الجزئية للحوادث الجارية والمسائل التي تتغير بتغير الأزمان والأماكن والأحوال. فهي إذن، مجال فسيح للاختلاف، ولنظر أولي الرأي والاجتهاد في التعرف على المصلحة؛ فيأخذوا بها عندما تقتضيها العقول الراجحة، والفطر السليمة، والأنظار الصحيحة، والخبرات العادلة [٢].

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي: ١/ ٢٢٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي، ص: ١٥ – ١٦.

الخلاصة

أخلص في ختام هذه الدراسة إلىٰ جملة من النتائج، منها:

أولا: أن جل المسائل المختلف فيها ترجع إلى قسم المسكوت عنه شرعا.

ثانيا: أن الاختلاف مشروع؛ لأن الشارع سكت عن الكثير من المسائل قصدا، وهو يعلم أننا سنختلف في هذا المسكوت عنه، فدل ذلك على كون الاختلاف مباحا.

ثالثا: سكوت الشارع رحمة، واختلاف الفقهاء في تحديد هذا المسكوت عنه توسعة على العباد ورفق بهم.

رابعا: السكوت التشريعي قاعدة من قواعد التأسيس لشرعية الاختلاف الفقهي.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.

- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق رضى فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- أدب الاختلاف ودوره في مواجهة التطرف، دراسة فقهية معاصرة للدكتور حماده عيد عبد العزيز حمدان، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، دون طبعة، ٢٠١٤.

- أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، تأليف الدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

- أسباب اختلاف الفقهاء، تأليف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

- الإسلام عقيدة وشريعة للإمام محمد شلتوت، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثامنة عشرة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الشلبي، الدار الجامعية، بيروت، دون طبعة، ودون تاريخ.

- الاعتصام للعلامة الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لشمس الدين أبي عبد الله محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الصفا، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، حققه وعلق عليه هيثم جمعة هلال، مؤسسة

المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، حققه عبد السلام محمد هارون ويعقوب عبد النبي ومحمد أبو الفضل إبراهيم وإبراهيم الأبياري ومحمد علي النجار وعبد الله دراديش وعبد السلام سرحان وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، دون طبعة، ودون تاريخ.

- تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، حققه وعلق عليه الأستاذ الدكتور أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

- التوقيف على مهمات التعاريف للإمام عبد الرؤوف المناوي، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

- جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- الخلاف الفقهي: دراسة في المفهوم والأسباب والآداب للدكتور أحمد البوشيخي، من منشورات المحجة، طبع مطبعة آنفو - برانت، فاس، دون طبعة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- دور السكوت في التصرفات القانونية، دراسة مقارنة للدكتور عبد الرزاق حسن فرج، مطبعة المدني، القاهرة، دون طبعة، ١٩٨٠.

- الرسالة للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، دار الأثار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

- السنن الكبرى للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- السنن للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، حققه وضبط

نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة الإسكندرية، دون طبعة، ٢٠٠٢م.

- الفقه الإسلامي في طريق التجديد للدكتور محمد سليم العوا، سفير الدولية للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- فقه الائتلاف قواعد التعامل مع المخالفين بإنصاف، إعداد محمود محمد الخزندار، دار طيبة، دون طبعة، ودون تاريخ.

- كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي، ترتيب وتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

- لسان العرب للإمام العلامة ابن منظور، طبعة جديدة مصححة اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيري، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

- المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المعروف بابن سيده، تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، من إنجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية.

- مفردات ألفاظ القرآن، تأليف العلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

- مقاصد السكوت التشريعي، محاضرة للدكتور محمد سليم العوا، ألقاها بمصر في الثامن عشر من شوال ١٤٢٨هـ، الموافق للثلاثين من أكتوبر ٢٠٠٧م، ضمن الدورة الثانية في سلسلة محاضرات مركز دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية، التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

- من توجيهات الإسلام للعلامة محمد شلتوت، دار الشروق، مصر، الطبعة الثامنة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

- الموافقات في أصول الفقه لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، بتعليقات الأئمة الأعلام: الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي المالكي، والشيخ عبد الله الدراز، دراسة وتحقيق الشيخ أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي والدكتور سيد زكرياء سيد الصباغ، دار الفضيلة، القاهرة، دون طبعة، ودون تاريخ.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد علي التهانوي، تحقيق الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الجزء الثالث بدون طبعة، ١٩٠٠م.

الظلم السياسي وأثره في تفكيك الوحدة وفشل الأمة

الدكتور/ طه الأزعر
تخصص الفكر الإسلامي

مقدمة:

لعل من أهم ملامح الخريطة السياسية والاجتماعية لبلاد العرب قبل بعثة الرسول ﷺ، دواعي الفوضى والتفرق والتشرذم التي كانت تمزق أوصال العرب، باستثناء بعض التحالفات الهشة القائمة على رابطة الدم أو بعض المصالح المشتركة؛ حيث كانت نار الحرب تستعر بين الإخوة وأبناء العم لأتفه الأسباب، وتستمر سنوات طويلة، حطبها ووقودها دماء وأرواح العشرات والمئات من المتقاتلين الذين ماتوا دون أن يعرفوا فيما قاتلوا وفيما قتلوا، ولعل أبلغ وصف لهذا الواقع ما قاله الشاعر العربي:

ويومـــا عـــلى بكـــر أخينـــا إذا لم نجـــــد إلا أخانـــــا

لكن هذا الوضع المزري -الذي لا تستقر معه دولة، ولا تقوم معه حضارة، ولا يدوم معه عمران- سيعمل الرسول ﷺ على تغييره، خاصة مع بداية التأسيس السياسي للدولة الإسلامية في المدينة المنورة. ومن ثم ستكون وحدة الأمة الغاية والمقصد الذي وضعت من أجله مجموعة من المبادئ والقواعد السياسية لحمايتها وحفظها، بوصفها ركنا أساسيا في نهضة الأمة الإسلامية وأمنها، وشرطا ضروريا لانتصارها في معاركها العقدية والسياسية والعسكرية والفكرية.

إشكالات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة للإجابة على السؤالات الآتية:

ما موقع وحدة الأمة في النظام السياسي الإسلامي؟ وهل يمكن أن ترتقي لتكون مقصدا من مقاصد الشارع؟ وإذا كان الجواب بنعم، فهل يمكن عَدُّ العدل وسيلة لحفظها من جانب الوجود، في مقابل عَدِّ تحريم الظلم وسيلة لحفظها من جانب العدم؟

أهداف الدراسة:

- محاولة إثبات مقصدية وحدة الأمة من خلال استقراء النصوص الدالة عليها.

- بيان منهج الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين في حفظ وحدة الأمة واجتماع الكلمة.

- بيان أهمية العدل في حفظ وحدة الأمة.

- بيان أثر الظلم السياسي في تفكيك الوحدة وفشل الأمة.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: وحدة الأمة واجتماع الكلمة؛ المقصد والمنهج.

المطلب الأول: وحدة الأمة في التشريع الإسلامي .

المطلب الثاني: المنهج النبوي والراشدي في تحقيق الوحدة.

المبحث الثاني: العدل والظلم وأثرهما في الوحدة.

المطلب الأول: العدل وسيلة لحفظ وحدة الأمة.

المطلب الثاني: الظلم السياسي وأثره في تفكيك الوحدة وفشل الأمة.

خلاصة ونتائج.

المبحث الأول
وحدة الأمة؛ المقصد والمنهج

المطلب الأول: وحدة الأمة في التشريع الإسلامي:

أولاً: النصوص ذات العلاقة:

إن المستقرئ لنصوص الشريعة لن يجد عنتا في استنباط ما يدل على حرص الشارع على وجوب اجتماع الكلمة ووحدة الصف، وتحريم التنازع والتخاصم المفضي إلى الفشل والضعف الذي يهدد الأمة في استقرارها ونهضتها وقيامها بدورها المنوط بها. والنصوص الدالة على ذلك كثيرة نكتفي بذكر بعضها:

١- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [آل عمران ١٠٢-١٠٥].

٢- قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ [الأنعام :١٥٣].

٣- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [الأنعام :١٥٩]. قال أبو الأحوص وأم سلمة زوج النبي ﷺ: الآية في أهل البدع والأهواء والفتن ومن جرى مجراهم من أمة محمد، أي فرقوا دين الإسلام[1].

٤- وقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٢ / ٣٦٧.

مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال :٤٦]. ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ أي قوتكم ونصركم [(١)].

٥- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [الأنفال ٧٢-٧٥].

٦- قوله ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**»، وشبك بين أصابعه[(٢)].

٧- قوله عليه الصلاة والسلام: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**»[(٣)].

٨- قوله ﷺ: «**من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**[(٤)]»[(٥)].

٩- قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا خرج ثلاثة في نفر فليؤمروا أحدهم**»[(٦)].

قال الإمام الشوكاني: (وفيها دليل على أنه يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعدا أن

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٨/ ٢٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم رقم الحديث ٢٤٤٦؛ ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم رقم ٦٥-(٢٥٨٥).

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم. رقم ٦٦ - (٢٥٨٦).

(٤) الرِّبقة ما يشدّ المُسلم به نفسَه من عُرى الإسلام أَي حدودِهِ وأَحكامه وأَوامره ونواهيه. (لسان العرب، ابن منظور، مادة «ربق»، ١٠/ ١١٣).

(٥) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب الترغيب في لزوم الجماعة والتشديد على من نزع يده من الطاعة رقم الحديث١٧٠٥٧. قال الشيخ الألباني: حديث صحيح. صحيح الجامع الصغير وزياداته ٢ / ١٠٩٤.

(٦) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في الْقوم يسافرون يؤَمِّرُونَ أحدهم رقم ٢٦٠٨. قال الألباني: إسناده حسن. السلسلة الصحيحة، ٣/ ٣١٤

يؤمروا عليهم أحدهم؛ لأن في ذلك السلامة من الخلاف الذي يؤدي إلى التلاف، فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه ويفعل ما يطابق هواه فيهلكون، ومع التأمير يقل الاختلاف وتجتمع الكلمة، وإذا شرع هذا لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض أو يسافرون فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار ويحتاجون لدفع التظالم وفصل التخاصم أولى وأحرى. وفي ذلك دليل لقول من قال: إنه يجب على المسلمين نصب الأئمة والْولاة والحكام)[١].

ثانياً: تحليل النصوص «النظر المقاصدي»:

هذه النصوص -وغيرها مما لا يتسع المقام لذكرها كلها- تبرز أهمية «وحدة الصف واجتماع الكلمة» لقيام دولة قوية أخلاقيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا، دولة قادرة على حماية نفسها وأهلها من الأخطار التي تهددها والأعداء الذين يتربصون بها. وقد ظهر اهتمام الشارع بـ«الوحدة» في مختلف مستوياتها ومجالاتها:

أ - في المستوى الإنساني الأخلاقي؛ من خلال «تعظيم حقوق المسلمين بعضهم على بعض وحثهم على التراحم والملاطفة والتعاضد في غير إثم ولا مكروه»[٢].

ب - في المستوى السياسي؛ من خلال التأكيد على اتفاق الكلمة وانتظام الشتات الذي يتم به مصالح الدنيا والدين، والسلامة من الاختلاف[٣]. والنهي عن التفرق لما فيه من زوال الوحدة التي هي معقد العزة والقوة، فبالعزة يعتز الحق فيعلو في العالمين، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات المواثبين وكيد الكائدين[٤].

كل هذا يدل دلالة قطعية على أن «وحدة الأمة» مقصد من المقاصد الكبرى

(١) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، كتاب الأقضية والأحكام، باب وجوب نصب ولاية القضاء والإمارة ٨/ ٢٩٤.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ١٦/ ١٣٩.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١/ ١٦٤.

(٤) انظر تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، ٤/ ١٧-١٨.

في التشريع الإسلامي، حتى تؤدي الأمة رسالتها وتقوم بوظيفتها المنوطة بها في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد ادعى بعض الباحثين أنه «رغم أهمية مقصد الوحدة إلا أنه ظل غائبا عن منظومة الأحكام السلطانية، إذ لا يوجد في حدود المراجع المستقرأة من القدامى أو المعاصرين - بتعبير الباحث- من نبه صراحة إلى مقصد الشريعة في أن تتحول الدولة أو الأمة الإسلامية إلى قوة عظمى، مثلما فعل المفكر ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد عقد فصلاً خاصا في كتابه «مقاصد الشريعة» عنونه بـ «مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال»[(١)]، وقد عبر عن ذلك في موضع آخر بـ «انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها»[(٢)]، حيث يدعو الطاهر ابن عاشور في مقاصده إلى ضرورة رعاية مقصد الشريعة من نظام الأمة ووحدتها وفي هذا يقول: «إننا بحاجة إلى علماء أهل نظر سديد في فقه الشريعة وتمكن من معرفة مقاصدها؛ وخبرة بمواضع الحاجة في الأمة ومقدرة على إمدادها بالمعالجة الشرعية؛ لاستبقاء عظمتها واسترفاء خروقها ووضع الهناء بمواضع النقب من أديمها[(٣)]»[(٤)].

وعلى الرغم من أن الشيخ ابن عاشور له فضل كبير في تطوير مفهوم «مقاصد الأمة» في بُعديْها الاجتماعي والسياسي، إلا أن الادعاء أن مقصد الوحدة ظل غائبا عن منظومة الأحكام السلطانية القديمة والمعاصرة، ادعاء فيه عجلة خصوصا مع القول بالاستقراء. صحيح أن علماء المقاصد لم يذكروا في تقسيماتهم «وحدة الأمة» بوصفها مقصدا من مقاصد الشريعة، إلا أنها كانت معتمد الفقهاء في تقرير

(١) مقاصد الشريعة، الطاهر بن عاشور ص١٣٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه ص١٣٥-١٣٦.

(٤) انظر مقاصد الأحكام السلطانية في الشريعة الإسلامية دراسة دستوريه مقاصدية مقارنة، عليان بوزيان، مجلة المسلم، العدد ١٣٩، بتاريخ ٢٥ يناير ٢٠١١، لبنان.

كثير من الأحكام الفقهية السياسية المهمة وتعليلها، منها على سبيل المثال:

١ - **وجوب نصب الإمام**: أجمع العلماء على أن نصب الإمام واجب؛ لأن مصالح الأمة وكثيرا من الوظائف والمهام التي يتوقف عليها النظام السياسي لا يمكن أن تتحقق إلا مع وجود الخليفة؛ لذا صرح غير واحد منهم أن من مقاصد نصب الخليفة اجتماع الكلمة، وأنه من علل وجوبه. يقول الإمام الجويني: (وقد تقرر من دين الأمة قاطبة، أن الغرض من الإمامة جمع الآراء المشتتة وارتباط الأهواء المتفاوتة، وليس بالخافي على ذوي البصائر أن الدول إنما تضطرب بتخريب الأمر وتفرق الآراء وتجاذب الأهواء)[١].

ونقل المالقي عن ابن حزم قوله: (لما كانت الخلافة من الله على منهاج رسوله، وإقامة شرائع دينه احتاج الناس إلى من يقوم فيهم مقام نبيهم ﷺ لتتألف برهبته الأهواء المختلفة وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة وتنكف بسطوته الأيدي المتغالبة، وتنقمع من خوفه النفوس المعاندة؛ لأنه في طباع البشر من حب المغالبة والقهر ما لا ينفكون عنه إلا بمانع قوي ورادع كفي. فلما تحقق بذلك الصحابة والمؤمنون واجتمع على الأخذ به العقلاء والمسلمون لم يكن بد من اجتماع على إمام)[٢].

كما قرر الإمام القرطبي أن الإمام وجب نصبه، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليقة. ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة[٣]، بل حتى «الأصم المعتزلي» الذي خالف هذا الإجماع في وجوب نصب الإمام، بناه على «أن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحدود على من

(١) غياث الأمم، الجويني، ص١٨٩.

(٢) الشهب اللامعة، المالقي، ص١٦.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١/ ٢٦٤.

وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماما يتولى ذلك»[١]. ولا يتصور مثل هذا إلا إذا اجتمعت كلمتهم وتوحدت آراؤهم واتفقت أهواؤهم. وحتى الذين قالوا بأن الإمامة وجبت عقلا، استدلوا على ذلك بضرورة وجود حاكم لإقامة العدل وضمان الأمن وتوحيد الصف، يقول الماوردي: (فقالت طائفة: وجبت بالعقل، لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مُهْمَلين وهمجا مضاعين)[٢].

٢ - **النهي عن إقامة إمامين**: لما فيه من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين[٣]، وقد قال أبو بكر ﷺ يوم السقيفة حين قال الأنصار للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير: (إنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران فإنه مهما يكن ذلك يختلف أمرهم وأحكامهم وتتفرق جماعتهم ويتنازعوا فيما بينهم هنالك تترك السنة وتظهر البدعة وتعظم الفتنة وليس لأحد على ذلك صلاح)[٤].

جِمَاعُ الأمر، أن «وحدة الأمة» مقصد ضروري من مقاصد الشريعة؛ أما كونه مقصدا فقد دل على ذلك استقراء النصوص الشرعية الدالة عليه؛ فقد أمر الشارع بالتواد والتراحم والتعاطف والاعتصام بحبله وموالاة المسلمين بعضهم بعضا، كما أمر بنصب الإمام وأوجب طاعته. ونهى عن التفرق والاختلاف والتنازع ومفارقة الجماعة وموالاة الكافرين. كل ذلك دل على مقصد «الوحدة»[٥]، أما

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج١ ص٢٦٤.

(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٢٩-٣٠.

(٣) انظر غياث الأمم، الجويني، ص١٨٩-١٩٠. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ٢٦٩.

(٤) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يصلح إمامان في عصر واحد، حديث رقم ١٦٩٩١.

(٥) انظر طرق إثبات مقاصد الشريعة في الموافقات، الشاطبي ٣/ ١٣٢ وما بعدها، ومقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور ص١٦ وما بعدها.

كونها مقصدا ضروريا فلأن حال الأمة لا تستقيم، ومصالحها لا تتحقق، ولا تستطيع تأدية رسالتها، إلا إذا حفظت وحدتها واجتمعت كلمتها.

ثالثا: الوحدة والاختلاف، أية علاقة؟

بقي التنبيه في هذا السياق إلى أمر في غاية الأهمية، يرتبط بماهية «الوحدة» وحدودها، وهل هي في موقع المناقضة التامة لمفهوم الاختلاف؟ يمكن الجزم بأن ليس كل الاختلاف مذموما، فالاختلاف في الفروع من محاسن الشريعة[١]، وليس ذلك اختلافا؛ إذ الاختلاف ما يتعذر معه الائتلاف والجمع[٢]، وأما المُختلفون لافتراقهم في المَقاصد، وتباينهم في المَذاهب والمَشارب، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمَصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الأمة، فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم، والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في المَاضين، والمُشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين[٣].

المطلب الثاني: المنهج النبوي والراشدي في حفظ الوحدة:

إن التأكيد -في النصوص الشرعية- على ضرورة العمل من أجل توحيد الأمة قد تحول إلى ممارسة سياسية في الواقع المعيش في عهد النبوة والخلافة الراشدة، وسنعرض فيما يأتي نماذج من سياسة الرسول ﷺ، وسياسة الخلفاء الراشدين في توحيد صفوف المسلمين واجتماع كلمتهم ودرء الفتن عنهم.

أولاً: سياسة النبي ﷺ في حفظ الوحدة:

لقد بعث الرسول ﷺ إلى الناس بالرسالة، والعالم يموج بالفتن والحروب والأحقاد والتفاوت الطبقي، وقد اقتضت المرحلة المكية العمل من أجل تكوين

(١) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج١، ص٣٨٢.
(٢) أحكام القرآن، الكيا الهراسي، ج٢، ص٣٠٠.
(٣) تفسير المنار، رشيد رضا، ج٤، ص٤٣.

عقيدة التوحيد والأخوة والمحبة، لكن إجراءات توحيد الصفوف لم تتبلور بالمفهوم السياسي إلا بعد الهجرة إلى المدينة، التي كانت تعرف بدورها صراعات وإحن داخلية بين الأوس والخزرج من جهة، وبين العرب واليهود من جهة أخرى؛ لذلك عمل الرسول ﷺ على تجاوز هذه الخلافات من أجل بناء دولة متماسكة قادرة على مواجهة التحديات وتجاوز العقبات التي تنتظرها في المستقبل، وفيما يلي أهم الإجراءات التي اتخذها الرسول ﷺ لإصلاح الأوضاع الداخلية:

١- **الإصلاح بين الأوس والخزرج**: عانى الأوس والخزرج سنوات طويلة من آثار الصراع الدائر بينهما، لذلك لما عرض عليهم الرسول ﷺ الإسلام في العقبة أملوا أن يجمع هذا الدين شملهم ويوحد صفوفهم ويحقن دماءهم، ومما قالوه للرسول ﷺ في العقبة الأولى: «إنا قد تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى أن يجمعهم الله بك، فسنقدم عليهم، فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعز منك»[(١)]. وكذلك كان، فقد جمع بينهم الإسلام إخوة في الله متحابين فيه. وقد سعى في يوم من الأيام بعض اليهود الحاقدين على المسلمين إلى إثارة العداوات القديمة بين الأوس والخزرج لِما رَأَوا من ألفتهم وجماعتهم، وصلاح ذات بينهم على الإسلام، بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية. فتسابَّ الفريقان وعزما على حمل السلاح، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فخرج إليهم فيمن معه من أصحابه المُهاجرين حتى جاءهم، فقال: يا معشر المُسلمين، الله الله، أَبِدَعْوَى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله للإسلام، وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألَّفَ به بين قلوبكم، فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان، وَكَيْدٌ من عدوِّهم، فَبَكَوْا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين، قد أطفأ

(١) انظر السيرة النبوية، ابن هشام ج١ ص ٤٢٨-٤٢٩.

الله عنهم كيد عدو الله [١].

٢ - **وثيقة المدينة**: قبل الهجرة لم تكن للمدينة سلطة موحدة تحفظ مصالح أهلها وتفرض القانون على الجميع ويُرجع لها في فض الخصومات والخلافات، فقد كان نظام القبيلة والعشيرة والطائفة هو السائد، وعند النزاع بين قبيلتين كان منطق القوة هو الحكم لا العدل. لذا حرص النبي ﷺ بعد استقراره وأصحابه بالمدينة على إقامة نظام سياسي موحد يرضى به جميع سكانها. وقد تبلور هذا النظام في شكل عقد مكتوب سمي «صحيفة أو وثيقة المدينة»[٢]، وهي بمثابة دستور أو قانون نظم العلاقة بين المهاجرين والأنصار من جهة وبين المسلمين واليهود من جهة أخرى، وكان لها دور كبير في رأب الصدع الداخلي، وتوحيد الصفوف واستتباب الأمن في المدينة، يقول أحمد قائد الشعيبي: إن ما هدفت إليه الدولة الإسلامية في مجال التنظيم السياسي من خلال «الصحيفة» يتلخص فيما يأتي:

أ - احتواء الجماعات القديمة القائمة على أساس رابطة الدم «القبائل والبطون والعشائر».

ب - احتواء الجماعات القائمة على أساس الدين «أهل الكتاب».

جـ - هدم النظام القديم القائم على العصبية القبلية والتفرقة العنصرية وإيجاد أمة مؤلفة من جميع عناصر يثرب على أساس مبادئ الحق والخير والمساواة وتحقيق المصالح المشتركة)[٣].

٣- **المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار**: آخى الرسول ﷺ بين أصحابه من

---

(١) انظر السيرة النبوية، ابن هشام ج١ ص ٥٥٥-٥٥٥.

(٢) انظر نص الوثيقة في السيرة النبوية، ابن هشام، ج١ ص٥٠١-٥٠٤. وانظر أيضا دراسة حاكم المطيري الموسومة ب «صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال»، الذي رجح فيها صحة خبر صحيفة المدينة، الرابط:

http://www.drhakem.com/Portals/Content/?info=T٠RBekpsTjFZbEJoWjJVbU١RPT٠rdQ.jsp

(٣) وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، ص٧٨-٧٩.

المهاجرين والأنصار، آخى بينهم على الحق والمساواة، وعلى أن يتوارثوا بينهم بعد الممات، بحيث يكون أثر الأخوة الإسلامية في ذلك أقوى من أثر قرابة الرحم، حتى نسخ الميراث بينهم، وعاد كل إنسان في ذلك إلى نسبه وذوي رحمه. وقد كان لهذه المؤاخاة آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية ساعدت في تقوية الوحدة بين المسلمين[١].

٤ - **استيعاب يهود المدينة والقضاء على خيانتهم**: فقد حاول الرسول ﷺ استيعاب اليهود بصفتهم مواطنين في الدولة الإسلامية لهم حقوق وعليهم واجبات. لكن اليهود صدق فيهم قول الله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، فلم يألوا جهدا في إثارة الفتن بين المسلمين وتحريض الأعداء على الدولة الإسلامية؛ لذلك لم ير الرسول ﷺ بدا من إنزال العقاب بهم بعد أن ثبتت خيانتهم ونقضهم للعهد.

٥ - **عدم التعرض للمنافقين**: لقد كان ضرر المنافقين بالمسلمين أشد من ضرر الكافرين البين كفرهم، ومع ذلك فإن رسول الله ﷺ كان يرفض رفضًا باتًّا قتل المنافقين وتصفيتهم، فإذا كان عليه الصلاة والسلام يعلم نفاقهم بوحي من الله، فالأمر يخفى على كثير من الناس، وسيرفض بعضهم هذا الأمر؛ لأنه يعلم ظاهر إيمانهم ويخفى عليه ما يسرونه من نفاق وكفر، مما قد يتسبب في فتن وصراعات تهدد الاستقرار الداخلي للدولة الإسلامية، ولذلك قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أشار عليه بقتل عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين: «**دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه**»[٢].

---

(١) انظر السيرة النبوية، ابن هشام ١/ ٥٠٤-٥٠٦، وانظر كذلك فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢١٧-٢٢٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، بَابُ قَوْلِهِ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون:٦]، رقم الحديث ٤٩٠٥؛ ومسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما رقم الحديث ٦٣-(٢٥٨٤).

٦ - **تأليف القلوب**: بعد فتح مكة انقاد أكثر المشركين إلى رسول الله ظاهرًا ولم ينقادوا له بقلوبهم، ومن بين هؤلاء أكابر في قومهم. ولذلك رأى رسول الله ﷺ أنه من الحكمة أن يستميل قلوب هؤلاء حتى ينقادوا إليه بقلوبهم طائعين، وحتى يأمن من انقلابهم عليه في أية لحظة، خاصة أنه سيعود إلى المدينة المنورة، وأفضل ما يتألف به قلوبهم المال، ولذلك أعطى بعضهم مئة من البعير وبعضهم أعطاهم دون المئة،[١] حتى قال صفوان بن أمية، وقد كان من ألد أعداء الرسول عليه الصلاة والسلام: «أعطاني رسول الله ﷺ يوم حنين وإنه لأبغض الخلق إليّ فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الخلق إلي» [٢].

٧- **تفتيت الكيان السياسي المعادي**: إن الأسباب الحقيقية لفتح مكة هي تنفيذ المخطط الذي وضعه رسول الله ﷺ لدحر أعداء الدولة الإسلامية، فبعد أن تم له دحر اليهود وهزمهم، جاء دور المواجهة مع العرب الوثنيين في الجزيرة العربية، ولما كانت قريش هي حجر الزاوية في هذا الكيان فإن تصفية كيان قريش يستتبعه بالضرورة استسلام العرب الذين يدينون بدينها؛ لأن الأصنام إن عجزت عن حماية قريش، وقريش خادمتها وحاميتها، فهي عن حماية غيرها أعجز، وهذا ما كان بالفعل، فإنه بعد انهزام كيان قريش لم تبق إلا فلول سهل على الدولة الإسلامية القضاء على مقاومتها فيما بعد[٣]؛ ثم نزلت سورة التوبة تتضمن إنهاء العهود التي كانت قائمة بين المسلمين والمشركين حتى ذلك الحين... وإنهاء مبدأ التعاقد أصلاً مع المشركين بعد ذلك، بالبراءة المطلقة من المشركين، وباستنكار أن يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله [٤]، وكان من آخر

(١) انظر صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المُؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبُّرِ من قوي إيمانه.

(٢) سنن الترمذي،كتاب الزكاة، باب ما جاء في إعطاء المؤلفة قلوبهم، حديث رقم: ٦٦٦. قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) انظر قراءة سياسية للسيرة النبوية، محمد رواس قلعة جي، ص٢٣٧-٢٣٩.

(٤) في ظلال القرآن، سيد قطب ، ٣/ ١٥٨٦.

وصايا رسول الله ﷺ قبل وفاته قوله: «**لا يترك بجزيرة العرب دينان**»[(١)].

ثانياً: سياسة الصديق ﷺ في حفظ الوحدة:

بعد وفاة الرسول ﷺ، وتحديدا في سقيفة بني ساعدة، حين اجتمع الأنصار ومجموعة من المهاجرين منهم أبو بكر وعمر بن الخطاب ﷺ، جرى بينهم نقاش فيمن سيخلف رسول الله ﷺ، انتهى بمبايعة أبي بكر ﷺ بالخلافة،[(٢)] وقد تجلى حرص أبي بكر ﷺ على وحدة الأمة في مواقف عديدة، نذكر منها:

١- **قبول الخلافة:** بعد أن بويع لأبي بكر ﷺ بالخلافة خطب الناس واعتذر إليهم وقال: (والله ما كنت حريصا على الإمارة يوما ولا ليلة قط، ولا كنت فيها راغبا ولا سألتها الله في سر ولا علانية، ولكنى أشفقت من الفتنة وما لي في الإمارة من راحة، ولكن قلدت أمرا عظيما ما لي به طاقة، ولا يدان إلا بتقوية الله، ولوددت أن أقوى الناس عليها مكاني عليها.)[(٣)] فلو رجع الأمر إلى اختيار أبي بكر ﷺ لما قبل الخلافة لما فيها من مسؤولية وأمانة وحساب يوم القيامة، لكن الخوف من الفتنة جعله يرجح مصلحة الأمة على راحته الشخصية.

٢- **قتال أهل الردة:** بعد أن كفر من كفر من العرب عزم أبو بكر ﷺ على

---

(١) مسند الإمام أحمد، مسند الصديقة عائشة ﷺ رقم ٢٦٣٥٢، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: رواه أحمد، والطبراني في الأوسط، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع. ج٥ ص٣٢٥. وفي صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب ﷺ: «لأخرجن اليهود، والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما»، كتاب الجهاد والسير، باب إِخراج اليهود، والنصارى من جزِيرة العرب، رقم ٦٣-(١٧٦٧).

(٢) انظر صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «**لو كنت متخذًا خليلًا**» رقم ٣٦٦٨.

(٣) سنن البيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب ما جاء في تنبيه الإمام على من يراه أهلا للخلافة بعده رقم ١٧٠٣٠. قال الحاكم في المستدرك: «هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، ولم يُخَرِّجَاهُ»، كتابُ معرفة الصحابة ﷺ، رقم ٤٤٢٢. وقال ابن كثير في البداية والنهاية: إسناده جيد. ج٨ ص٩٣.

قتالهم[١]، لما حمله امتناعهم عن أداء الزكاة من زرع بذور الفتنة، «فقد أدرك الخليفة الأول أبو بكر الصديق، من خلال حسه الإسلامي السليم، خطورة موقف القبائل التي رفضت دفع الزكاة للقيادة الإسلامية الجديدة على مستقبل الأمة فبادرهم بالحزم والعزم. فقد أدرك ﷺ أن إعفاء القبائل من دفع الزكاة إلى المدينة -عاصمة الخلافة- يعني تكريس القبلية العربية الجاهلية، والتراجع عن مفهوم الأمة الإسلامية التي تقوم على آصرة المبدأ والعقيدة»[٢] .

ثالثا: سياسة عثمان في حفظ الوحدة:

كان موقف عثمان ﷺ من الثوار حين امتنع عن قتالهم نابعا من حرصه على وحدة الأمة وخوفه من إثارة الفتن، ولذلك قال: (لن أكون أول من خلف رسول الله ﷺ في أمته بسفك الدماء)[٣]، قال ابن العربي: (فصبر على البلاء، واستسلم للمحنة، وفدى بنفسه الأمة.)[٤]

رابعاً: سياسة علي ﷺ في حفظ الوحدة:

١- كيفية توليه الخلافة: بعد مقتل عثمان ﷺ زلزلت الأرض من تحت أقدام المسلمين، واكفهرت سماء الدولة الإسلامية وتلبدت بغيوم الفتن، وبات واضحًا أن الخطب جلل، وأنه إذا لم يتدارك الأمر فستتفاقم الأوضاع وتزداد سوءًا، ويبلغ

(١) انظر صحيح البخاري، كتاب الزكاة، بَابُ وجوب الزكاة، رقم ١٤٠٠؛ ومسلم، في الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم ٣٢ (٢٠).

(٢) العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، لؤي صافي، ص٥٩ .

(٣) مسند أحمد، مسند عثمان بن عفان، رقم:٤٨١. وروت عائشة ﷺ: «أن النبي ﷺ دعا عثمان يومـًا فتنحى به، فجعل يسارُّه ولون عثمان يتغير، فلما كان يوم الدار وحصر فيها قلنا: يا أمير المؤمنين، ألا تقاتل؟ قال: لا، إن رسول الله ﷺ عهد إليّ عهداً وإني صابر نفسي عليه»، رواه أحمد في مسند الصديقة عائشة، رقم: ٢٤٢٥٣. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، كتاب معرفة الصحابة ﷺ، فضائل أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رقم ٤٥٤٣.

(٤)أحكام القرآن، ابن العربي، ٤ / ١٥٠.

الشر مبلغًا لا يعلم مداه إلا الله. فسارع الناس إلى علي ﷺ لتقليده الخلافة مخافة الفتنة والناس بدون إمام وقالوا له: (إن هذا الرجل -يقصدون عثمان ﷺ- قد قتل ولا بد للناس من إمام ولا نجد اليوم أحدًا أحق بهذا الأمر منك لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله ﷺ)[١] فأبى عليهم أولًا ثم قبل الأمر على أن يكون الأمر في المسجد والناس حضور والبيعة عامة[٢] وفي اشتراطه ﷺ لقبول الخلافة أن تكون البيعة عامة في المسجد دلالات عميقة منها:

- **عدم الاستعجال في البيعة**: لذا أجل ﷺ الأمر إلى الغد في المسجد عند صلاة الجمعة ليعلم من لم يعلم ويحضر من غاب، قال ابن جرير الطبري: (فلما أصبحوا يوم الجمعة حضر الناس المسجد، وجاء علي حتى صعد المنبر فقال: يا أيها الناس - عن ملأ وإذن - إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد فقالوا نحن على ما فارقناك بالأمس) [٣].

- **علانية البيعة**: رفض ﷺ أن تكون البيعة سرية، بل علانية يحضرها جميع الناس[٤].

- **رضا المسلمين**: أراد ﷺ أن تكون البيعة برضا جميع المسلمين الحاضرين، خاصة أهل الشورى من المهاجرين والأنصار [٥]؛ لأنه في المسجد، وسيبدي الجميع رأيه موافقة أو رفضا.

كل ذلك حرصًا منه ﷺ على وحدة المسلمين ووعيا منه أن هذه الفتنة لا خروج منها إلا باتفاقهم واجتماعهم على كلمة واحدة.

---

(١) تاريخ الرسل والملوك، الطبري، ج٤ ص ٤٢٧.

(٢) انظر تاريخ الرسل والملوك، الطبري، ج٤ ص ٤٢٧-٤٣١.

(٣) انظر المرجع نفسه ٤/ ٤٣٣ – ٤٣٥ .

(٤)انظر السنة، أبو بكر الخلال ٢/ ٤١٥ .

(٥)المرجع نفسه ٢/ ٤١٦ .

٢- موقفه من قتلة عثمان ﷺ: رفض أهل الشام البيعة لعلي ﷺ إلا بعد التمكين من قتلة عثمان وأخذ القود منهم، فقال لهم علي: ادخلوا في البيعة، واطلبوا الحق تصلوا إليه فقالوا: لا تستحق بيعة وقتلة عثمان معك نراهم صباحا ومساء، فكان علي في ذلك أسد رأيا، وأصوب قولا؛ لأن عليا لو تعاطى القود منهم لتعصبت لهم قبائل، وصارت حربا ثالثة فانتظَرَ بهم أن يَسْتَوْثِقَ الأمر، وتنعقد البيعة العامة، ويقع الطلب من الأولياء في مجلس الحكم، فيجري القضاء بالحق. ولا خلاف بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى ذلك إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة[١].

٣- موقفه من أهل الشام: بعد أن رفض معاوية ﷺ ومن معه من أهل الشام البيعة لعلي ﷺ لم يجد بدا من قتالهم، حتى تجتمع كلمة المسلمين وتتوحد صفوفهم، حيث عَدَّهم بغاة خارجين على جماعة المسلمين وإمامهم [٢].

٤- موقفه من الخوارج: الذين يكفرون بالكبيرة، ويقتلون المسلم ويتركون المشرك، وبعد أن بذل جهده في إقناعهم وردهم إلى الطاعة، وعلم أنهم ماضون في مخالفته، قال لهم: **(قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم قفوا حيث شئتم حتى تجتمع أمة محمد ﷺ وتنزلوا فيها حيث شئتم بيننا وبينكم أن نقيكم رماحنا ما لم تقطعوا سبيلا أو تطلبوا دما، فإنكم إن فعلتم ذلك فقد نبذْنَا إليكم الحرب على سواء إن الله لا يحب الخائنين)**[٣]، وهذا من حسن السياسة والتدبير؛ لأن مجرد خروجهم لم يكن كافيا لإعلان قتالهم حتى يتبعوا ذلك ما يستوجب قتالهم من قطع السبيل أو القتل، وكلا الموقفين - تركهم أو قتالهم- نابع من الحرص

(١) انظر أحكام القرآن، ابن العربي، ج٤ ص١٥٠.

(٢) انظر البداية والنهاية، ابن كثير ١٠/ ٤٣٠.

(٣) انظر الخبر كاملا في السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يبدأ الخوارج بالقتال حتى يسألوا ما نقموا رقم ١٧١٨٧.

على جماعة المسلمين وحفظ وحدتهم.

خامسًا: بعد مقتل علي ﷺ بويع **للحسن** ﷺ بالخلافة سنة أربعين للهجرة، ثم لما رأى الحسن ﷺ تفرق الأمر عليه عرض الصلح على معاوية ﷺ حقنًا لدماء المسلمين[(١)]، وقد قال في خطبة له بعد أن حمد الله وأثنى عليه: (أما بعد فإن أكيس الكيس التقى وإن أعجز العجز الفجور، ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حق لامرئ كان أحق به مني أو حق لي تركته لمُعاوية إرادة إصلاح المُسلمين وحقن دمائهم ﴿ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[الأنبياء:١١١] ثم استغفر ونزل)[(٢)] ، وبذلك تحققت نبوءة الرسول ﷺ حين قال عن الحسن ﷺ: «**ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المُسلمينَ**»[(٣)].

لقد أظهر الرسول ﷺ من خلال سياسته أن وحدة الأمة واجتماع كلمتها من أهم المقاصد التي ينبغي حفظها؛ لأن الدولة التي تمور بالفتن، وتكثر فيها الخلافات الداخلية مستقبلها مظلم، ولن تصمد طويلا أمام أعدائها. وقد اتبع الخلفاء الراشدون سنته وساروا على نهجه، وغلبوا مصالح الأمة واستقرارها على راحتهم ومصالحهم الشخصية، بل ضحى البعض بحياته، وضحى البعض الآخر بالسلطة من أجلها.

---

(١) انظر تاريخ الرسل والملوك، الطبري، ج٥ ص١٦٠.

(٢)السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب الدليل على أن الفئة الباغية منهما لا تخرج بالبغى عن تسمية الإسلام رقم ١٧١٥٧.

(٣) البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ للحسن: «إن ابني هذا لسيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المُسلمين» رقم ٧١٠٩؛ السنن الكبرى للبيهقي ، كتاب قتال أهل البغي، باب الدليل على أن الفئة الباغية منهما لا تخرج بالبغي عن تسمية الإسلام رقم ١٧١٥٤.

المبحث الثاني
العدل والظلم وأثرهما في الوحدة

المطلب الأول: العدل وسيلة لحفظ وحدة الأمة:

أولاً: مفهوم العدل وحقيقته :

١- تعريف العدل:

العدل في اللغة ضِدُّ الجَوْر وله معان متعددة: منها، أنه: ما قام في النفوس أَنه مُسْتقيم، والقصد في الأمور، والحُكْم بالحق، والمساواة بين الشيئين، يقال: فلان يَعْدِل فلانـًا أَي يُساوِيه، والتقويم، والنَّظِير والمَثِيل[١] .

أما في الاصطلاح فلم يبتعد العلماء والفقهاء في تعريفهم للعدل عن معناه في اللغة، فقيل: هو: (استعمال الأمور في مواضعها، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها، من غير سرف، ولا تقصير، ولا تقديم، ولا تأخير)[٢]، وقيل هو: فعل كل مفروض من عقائد وشرائع وسير مع الناس في أداء الأمانات، وترك الظلم، والإنصاف وإعطاء الحق[٣].

٢- الدلالات السياسية لمفهوم العدل :

العدل مفهوم شامل يعم مظاهر الحياة الفردية والعامة في مجالاتها المختلفة كلها؛ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... وغيرها. ومن خلال ما تقدم في تعريف العدل، يمكن أن نستخلص بعض دلالاته السياسية:

- **استعمال الأمور في مواضعها:** وهو لب الممارسة السياسية وجوهرها، فلكل حكم ولكل قرار موضعه بحسب المصلحة التي يرجى جلبها أو المفسدة

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة «عدل»، ج١١ ص٤٣٠-٤٣٢، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة «عدل»، ج٥ ص١٧٦١، والقاموس المحيط للفيروزابادي ص١٠٣٠.

(٢) تهذيب الأخلاق للجاحظ ص ٢٨ .

(٣) المحرر الوجيز، ابن عطية ج٣ ص٤١٦.

التي يقصد دفعها؛ وهو موضوع فقه الموازنات والأولويات القائم على اعتبار المآلات.

- **إنصاف الناس**: وذلك بكف الظلمة، ونصر المظلومين، كما قال أبو بكر الصديق ﷺ عندما تولى الخلافة: (الضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه، إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه، إن شاء الله)[١].

- **التسوية بين الناس**: وذلك بتعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء، وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها.[٢]

ثانيًا: أثر العدل في الوحدة:

من تحصيل الحاصل القول إن العدل واجب بداهة ومنطقا بشريا، وقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من الآيات والأحاديث الكثيرة التي تأمرنا بالعدل في الأحكام والأقوال والأفعال والأخلاق،[٣] كما أن أهم ما بعث لأجله الرسل بعد الدعوة إلى التوحيد ونفي الشرك، إقامة العدل ورفع الظلم عن المقهورين والمستضعفين، والتسوية بينهم في الحكم والقسمة، وهذا أمر قطعي مستند على استقراء النصوص الدالة عليه في الكتاب والسنة، من ذلك، قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥].

ولأهمية العدل في بناء وحدة الأمة حرص النبي ﷺ على إقامته وتحقيقه في مختلف مراحل الدعوة، ويمكن أن نستدل على ذلك من خلال مواقف كثيرة، نذكر منها اثنين:

---

(١) البداية والنهاية، ابن كثير ج٨ ص٨٩-٩٠.

(٢) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ٥/ ٩٤-٩٥.

(٣) تفسير المنار، رشيد رضا، ج٥ ص١٤٥.

- **الموقف الأول**: حين طلب المشركون من الرسول ﷺ أن يطرد من معه من ضعفاء المسلمين، وقالوا له: لو طردت هؤلاء عنك لغشيناك وحضرنا مجلسك،[١] فأنزل الله سبحانه وتعالى:﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأنعام:٥٢]. فأي مستقبل سيكون لدولة قامت على أساس التفاضل بين الناس باعتبار ثروتهم أو نسبهم أو قوتهم؟

- **الموقف الثاني**: إن من أولى الأمور التي قام بها رسول الله ﷺ عند هجرته إلى المدينة كتابة «وثيقة المدينة» التي تنظم العلاقة بين المسلمين وباقي الطوائف المختلفة. وقد ركزت هذه «الوثيقة» في مجال الحكم على قضيتين مهمتين هما: العدل وتنظيم القضاء، وعدَّتهما أولوية مطلقة يجب تحققها، ولا شك أن هذا راجع إلى إدراك الرسول ﷺ لأهمية هذين الأساسين لكل مجتمع سليم، وأن غيابهما كان من أقوى أسباب القلق والاضطراب قبل الإسلام[٢].

المطلب الثاني: الظلم السياسي وأثره في تفكيك الوحدة وفشل الأمة:

إذا كان العدل ضروريا في بناء وحدة الأمة التي على أساسها تكون الدولة قوية، فإن الظلم يحول دون دوام هذه الوحدة، ومن ثم فهو يضعف الدولة ويؤذن بهلاكها، لأن «الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة»[٣]، والنصوص الشرعية التي تحرم الظلم وتنهى عنه كثيرة، لكن ما يهمنا في هذه الدراسة إنما هو أثر الظلم السياسي في تفكيك الوحدة وفشل الأمة. لذا سنحاول أن نبرز أهم مداخله، وآراء العلماء الذين تناولوا بالدراسة الآثار المدمرة للظلم من وجهه السياسي.

---

(١) جامع البيان، الطبري، ج٩ص٢٥٨.

(٢) وثيقة المدينة، أحمد قائد الشعبي، ص٥٦-٥٧.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٢٨ ص١٤٦.

أولاً: مداخل الظلم السياسي:

١ - ظلم الحكام:

إن أوسع مدخل للظلم وأخطره؛ ظلم الحكام، وكل مسؤول على أمر من أمور المسلمين؛ لأن الحاكم يملك القوة التي تمكنه من الظلم، وثانيا لأن ظلمه يتعدى إلى خلق كثير. لذا شدد الشارع في تحريم ظلم كل ذي مقدرة وقوة وأنذره بالعقاب الشديد من الله، من ذلك:

- **قوله تعالى:** ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. والبغي بغير الحق هو التطاول على الناس، ويدخل في هذه الآية أنواع الظلم والبغي على الناس كلها، والانقياد بغير الحق.(١)

- **قوله تعالى:** ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴾ [هود:١١٦] .

- قوله عليه الصلاة والسلام: «لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادر أعظم غدرا من أمير عامة.»(٢)

- قوله -ﷺ- «إن الله ﷻ يملي للظالم فإذا أخذه لم يفلته»؛ ثم قرأ : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ (٣).

٢- الصراع على السلطة:

هناك مداخل أخرى للظلم السياسي حذر منها الشارع، تتعلق خاصة بمسألة تداول السلطة؛ هذه المسألة التي طالما كانت ساحة صراع وحرب سقط فيها العديد من الضحايا الأبرياء وغيرهم، لذلك حرص الشارع على ضبط الإطار العام لتداول السلطة من خلال مقاصد كلية وقواعد عامة، تحول دون طلب

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي، ج٣ ص١٣٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب تحريم الغدر، رقم ١٦ - (١٧٣٨). والبيهقي في الجزية، باب الوفاء بالعهد إذا كان الْعقد مباحا، رقم ١٩٣٢٢.

(٣) صحيح مسلم،كتاب البر والصلة والأدب، باب تَحْرِيمِ الظُّلْمِ، رقم الحديث ٦١ - (٢٥٨٣).

السلطة أو الاستئثار بها اعتمادًا على منطق القوة الظالمة، ومن هذه الضوابط:

أ - **الاختيار والقبول**: في الإسلام لا تُعد السلطة شرعية إلا إذا تأسست على الاختيار والقبول؛ اختيار الأمة وقبول المولى وفق شروط محددة. لذا فإن أي طريق للاستيلاء على السلطة غير قائم على اختيار الأمة ورضاها يُعد تغلبا وظلما واستبدادا، وينزع عنها صفة الشرعية.

ب - **منع الخروج على الإمام**: من خلال سيرة المولى يصنف إما إماما عدلا أو إماما جائرا. ولما كان من مقاصد نصب الإمام حفظ وحدة الأمة، فإن الخروج عليه يُعد هدما لهذا المقصد وغيره من المقاصد:

- **الخروج على الإمام العدل**: إذا كان الإمام عدلا اختارته الأمة فالخروج عليه حرام لا لبس فيه، بمقتضى النصوص الشرعية الصريحة؛ من ذلك قوله ﷺ: «**إنه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان**»[(١)]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه**»[(٢)].

قال الإمام النووي: (الهنات جمع هنة والمراد بها هنا الفتن، وفيه الأمر بقتال من خرج على الإمام. أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك وينهى عن ذلك، فإن لم ينته قوتل وإن لم يندفع شره إلا بقتله فقتل كان هدرا. فقوله عليه حرام لا لبس فيه، بمقتضى النصوص الشرعية الصريحة؛ من ذلك قوله ﷺ: «**فاضربوه**

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم ٥٩-(١٨٥٢)؛ والبيهقي في سننه،كتاب قتال أهل البغي، باب ما جاء في قتال أهل البغي والخوارج رقم الحديث ١٧١٣٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم ٦٠-(١٨٥٢)؛ والبيهقي في سننه، كتاب قتال أهل البغي، باب ما جاء في قتال أهل البغي والخوارج، رقم الحديث ١٧١٣٦.

بالسيف»، وفي الرواية الأخرى فاقتلوه: معناه إذا لم يندفع إلا بذلك)[١].

- **الخروج على الحاكم الجائر**: فيه كلام يطول، وليس له جواب واحد، بل يختلف بحسب اختلاف الظروف اعتمادا على قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد. لكن ما أريد الإشارة إليه في هذا السياق، أن هناك بعض الأحاديث صحت عن رسول الله ﷺ يأمر فيها المظلومين بالصبر ولزوم الجماعة حفاظا على الوحدة واجتماع الكلمة، من ذلك قوله عليه حرام لا لبس فيه، بمقتضى النصوص الشرعية الصريحة؛ من ذلك قوله ﷺ: «**من رأى من أميره شيئا يكرهه** فليصبر **عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية**»[٢] قال بدر الدين العيني: (يعني فليصبر على ذلك المكروه ولا يخرج عن طاعته؛ لأن في ذلك حقن الدماء وتسكين الفتنة إلا أن يكفر الإمام ويظهر خلاف دعوة الإسلام فلا طاعة لمخلوق عليه)[٣].

لكن ما حدود هذا الصبر؟ هل هو صبر مطلق أم صبر عن شيء محدد؟ أعتقد -والله أعلم- أن الرسول ﷺ إنما يقصد حمل السلاح، أما رفض الظلم ومقاومته سلميا فهو مطلوب وله شواهد لا تخفى، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء:١٤٨]. ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام: «**سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله**»[٤] كما أن

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ج١٢ ص٢٤١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ «**سترون بعدي أمورا تنكرونها**» رقم ٧٠٥٤؛ و مسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، رقم ٥٥-(١٨٤٩)؛ والبيهقي في سننه، كتاب قتال أهل البغي، باب الصبر على أذى يصيبه من جهة إمامه وإنكار المنكر من أموره بقلبه وترك الخروج عليه رقم ١٧٠٥٩.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج٢٤ ص١٧٨.

(٤) المستدرك، كتاب معرفة الصحابة ﷺ، رقم الحديث ٤٨٨٤، قال الحاكم :صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

من مقتضيات مقصد الحرية رفض الظلم ومقاومته وهو مقصد عظيم من مقاصد الشريعة. فالصبر على ظلم الظالم ليس تشريعًا للاستبداد أو دعوة للسلبية، لكنه ضبط منهجي للمسألة السياسية، حتى لا يحمل السلاح في أدنى خلاف، وحتى لا يقابل ظلم بظلم، فلا يستقر للدولة حال.

جـ - اعتزال الفتنة: إذا اقتتلت فئتان على السلطة ولم يعلم المحق من المبطل، وغالبا ما يكون ذلك صراعا شخصيا على السلطة وليس دفاعا على حق الأمة ومصالحها، فإذا كانت الحال كذلك فالقعود عن الفتنة خير من الدخول فيها، يقول رسول الله ﷺ: «**ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من تشرف لها تستشرفه فمن وجد فيها ملجأً أو معاذًا فليعذ به**»[(١)] ، وفيه التحذير من الفتنة والحث على اجتناب الدخول فيها، وأن شرها يكون بحسب التعلق بها. والمراد بالفتنة ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل[(٢)].

ثانيًا: أثر الظلم السياسي في الوحدة:

صرح غير واحد من العلماء أن الظلم مؤذن بالهلاك، أو بعبارة ابن خلدون «مؤذن بخراب العمران». وهلاك الدولة أو خراب العمران لا يأتي دفعة واحدة، وإنما يقع نتيجة اجتماع «ظواهر اجتماعية سلبية» عديدة، ترجع أسبابها كلها إلى «الظلم» الذي يصبح سياسة مترسخة في سلوك الحكام تجاه المواطنين، وفي سلوك المواطنين تجاه بعضهم البعض، ومن هذه «الظواهر الاجتماعية السلبية» التي تنتج عن الظلم وتكون سببا من أسباب الهلاك والخراب؛ «ظاهرة تفكك وحدة الأمة وتشتت كلمتها».

فالعدل بحسب الماوردي: «يستقيم به حال الرعية، وتنتظم به أمور المملكة».

(١) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، رقم ٧٠٨١.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج١٣ ص٣١.

فلا ثبات لدولة لا يتناصف أهلها. ويغلب جورها على عدلها، فإن الندرة من الجور تؤثر، فكيف به إذا كثر؟! ولو لم يتناصف أهل الفساد لما تم لهم الفساد، فكيف بملك قد استرعاه الله صلاح عباده، ووكل إليه عمارة بلاده، إذا لم يحمل على التناصف والتعاطف، ومزجت فيه الأهواء بالخرف، وتحكمت القوة في منع الحق أن لا يوفى، وفي إحداث ما لا يستحق أن يستوفى، وتهارج الناس فيها بالتغالب، وتمازجوا فيها بالتطاول والتغاضب. هل يقترب بهذا الملك -وقد تعطلت هذه الأصول به- صلاح؟ كلا، لن يكون الباطل حقا، والفساد صلاحًا» [١].

وقد حذر ابن خلدون من أن العدوان على الناس في أموالهم وحرمهم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم يفضي إلى التحلل والفساد دفعة، وتنتقض الدولة سريعا بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض [٢] ، كما حذر من نوع آخر من الظلم يتطرق به الخلل على التدريج ولا يشعر به؛ ويكون ذلك إما بتكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق[٣]، أو بالتسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع[٤].

وقد بين رشيد رضا أن من مقتضى سنَّة الله في نظام الاجتماع البشري، أن الظلم سبب لفساد العمران وضعف الأمم، ذلك أن ظلم الحكام يفسد بأس الأمة في جملتها، ويكون سببا في استيلاء أعدائها عليها، وهذه السُّنَّةُ دائمة في الأمم، ولها حدود ومواقيت تختلف باختلاف أحوالها وأحوال أعدائها، هي آجالُهَا[٥].

(١) تسهيل النظر، الماوردي، ص١٨٢-١٨٥.

(٢) المقدمة، ابن خلدون، (بتصرف) ص٢٦٥.

(٣) المقدمة، ابن خلدون، ص٢٦٤ .

(٤)المقدمة، ابن خلدون، ص٢٦٤-٢٦٥.

(٥)تفسير المنار، رشيد رضا، (بتصرف) ج١١ ص٢٥٨-٢٥٩.

هذا من حيث القاعدة العامة، أما من حيث التفصيل فقد رصد العلماء أثر الظلم؛ أولا في علاقة الحكام مع المحكومين، وثانيا في علاقة المحكومين مع بعضهم البعض. فقد بين الطاهر بن عاشور أن ظلم الحكام يؤدي إلى انعدام الثقة بينهم وبين المحكومين، فهو يثير الحفائظ والضغائن في المطغي عليه من الرعية، فيضمرون السوء للطاغين وتنطوي نفوسهم على كراهية ولاة الأمور وتربص الدوائر بها فيكونون لها أعداء غير مخلصي الضمائر، ويكون رجال الدولة متوجسين منهم خيفة فيظنون بهم السوء في كل حال ويحذرونهم، فتتوزع قوة الأمة على أفرادها عوضا أن تتحد على أعدائها، فيصبح للأمة أعداء في الخارج وأعداء في الداخل، وذلك يفضي إلى فساد عظيم، فلا جرم كان الطغيان سببا لكثرة الفساد[1].

أما الإمام الطرطوشي فقد بين أن الحاكم إذا جار، انتشر الظلم بين الرعية وعم الفساد، يقول: (السلطان إذا عدل انتشر العدل في رعيته وأقاموا الوزن بالقسط، وتعاطوا الحق فيما بينهم، ولزموا قوانين العدل فمات الباطل وذهبت رسوم الجور، وانتعشت قوانين الحق فأرسلت السماء غياثها، وأخرجت الأرض بركاتها، ونمت تجارتهم وزكت زروعهم وتناسلت أنعامهم، ودرت أرزاقهم ورخصت أسعارهم وامتلأت أوعيتهم، فواسى البخيل وأفضل الكريم، وقضيت الحقوق وأعيرت المواعين، وتهادوا فضول الأطعمة والتحف فهان الحطام لكثرته وذل بعد عزته، وتماسكت على الناس مروآتهم وانحفظت عليهم أديانهم... وإذا جار السلطان انتشر الجور في البلاد وعم العباد، فرقت أديانهم واضمحلت مروآتهم وفشت فيهم المعاصي وذهبت أماناتهم، وتضعضعت النفوس وقنطت القلوب، فمنعوا الحقوق وتعاطوا الباطل، وبخسوا المكيال والميزان وجوزوا البهرج، فرفعت منهم البركة وأمسكت السماء غيثها، ولم تخرج الأرض زرعها أو نباتها، وقل في أيديهم الحطام وقنطوا وأمسكوا الفضل

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٣٠ ص٣٢١.

الموجود، وتناجزوا على المفقود، فمنعوا الزكوات المفروضة وبخلوا بالمواساة المسنونة، وقبضوا أيديهم عن المكارم وتنازعوا المقدار اللطيف وتجاحدوا القدر الخسيس، ففشت فيهم الأيمان الكاذبة والحيل والبيع والخداع في المعاملة، والمكر والحيلة في القضاء والاقتضاء، ولا يمنعهم من السرقة إلا العار ومن الزنا إلا الحياء، فيظل أحدهم عاريـًا عن محاسن دينه متجرداً عن جلباب مروءته، وأكثر همته قوت دنياه وأعظم مسراته أكله من هذا الحطام، ومن عاش كذلك فبطن الأرض خير له من ظهرها)[1] .

كل هذا يثبت لنا أن الحاكم إذا جار تفككت وحدة الأمة، وإذا تفككت هذه الوحدة فشلت وضعفت، وإذا ضعفت سقطت بأيدي أعدائها. هذا ما تثبته النصوص الشرعية وتؤكده الوقائع التاريخية.

(١) سراج الملوك، الطرطوشي، ص١٨٦-١٨٨

خلاصة ونتائج

من خلال ما تقدم يتبين -بما لا يقبل الشك- أن وحدة الأمة مقصد ضروري لحفظ الأمة وبناء الدولة، وأن أي إخلال بهذا المقصد سيتسبب لا محالة في ضعف الأمة وفشلها، وتسلط أعدائها عليها، وعليه يمكن أن نستخلص النتائج الآتية:

- إن حفظ وحدة الأمة يقع ضمن نسق عام من المقاصد والقواعد التي تقوم عليها النظرية السياسية الإسلامية، تشتغل كلها وفق منهج معين لبناء دولة قوية قادرة على أداء رسالتها وحماية نفسها، وقد توصلنا في هذه الدراسة إلى أن العدل وهو مقصد في ذاته صار وسيلة لحفظ وحدة الأمة.

- إن أثر الظلم في وحدة الأمة بليغٌ يفضي إلى التفكك والفشل، لذا لم يكتف الشارع بتحريمه تحريما عاما، بل حرص على ضبط مداخله في الجانب السياسي، خاصة ما يتعلق بممارسة السلطة وتداولها.

- إن تبرير الحكام لسياساتهم الظالمة بضرورة الحفاظ على أمن الدولة ووحدة المجتمع هو ادعاء مناقض لمقتضيات النص الشرعي وقواعد الاجتماع البشري، فالظلم مخرب للعمران ومهلك للأمة فكيف يكون سببا في وحدتها؟.

- من البدهيات أن الوحدة تولد القوة، وأن الفرقة تولد الضعف، فكيف تكون أمة قوية قد قسمت فريقين؛ فريق الظالمين وفريق المظلومين؟ .

- إن اتخاذ الحاكم الظلم سياسة سببه الحرص على الاستئثار بالسلطة وجني أكبر قدر من المصالح الخاصة، وهو لا يدرك بذلك أن ظلمه سيكون سببا في هلاكه، بعد أن تسبب في خراب دولته وضعف أمته؛ ذلك أن «الملك إذا رغب عن العدل رغبت الرعية عن الطاعة»[(١)]، وإذا تباينت مقاصد الحكام والمحكومين، لا بد أن يؤول ذلك إلى ضعف الدولة وسقوطها في يد أعدائها.

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، الماوردي، ص١٥٦.

- من مظاهر التفكك الناتجة عن الظلم، أن الحاكم الظالم -من أجل ضمان حمايته وحماية مصالحه- يستقوي بالأغراب أو بفئة من المجتمع ضد باقي المجتمع. وفي بعض الأحيان تنفلت الأمور من يد الحاكم ولا يعود بمقدوره السيطرة على هؤلاء، بعد أن وضع في أيديهم أسباب القوة والسطوة، فينضاف ظلمهم إلى ظلم الحاكم، وأحيانا يخرج منهم من ينقلب عليه ويسلب ما بيديه.

- إن ظلم الحاكم إذا ترسخ لم يقتصر عليه، بل يصير سلوكا متبعا لدى حاشيته وأقربائه، وكل صاحب منصب وقدرة، ثم ينتشر الظلم ويستفحل ليصير سلوكا اجتماعيا؛ في مؤسسات الدولة وإداراتها وفي الأسواق والمدارس والبيوت، لا يسلم منه إلا من أوتي حكمة.

وفي الختام؛ فإن هذا الموضوع لا زال غضا طريا لم يشبع بحثا ولم يصل إلى غايته، فهو يحتاج إلى من يقلب النظر فيه، من جوانبه المختلفة؛ الشرعية والسياسية والتاريخية والاجتماعية والنفسية، وهو موضوع بلغ ذروة أهميته؛ لأننا نعيش تجلياته وآثاره في واقعنا المعاصر. وأرجو من الله أن أسهم بهذا العمل في مشروع نهضة الأمة، وأن يتقبله الله ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

قائمة المصادر والمراجع

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، خرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- أحكام القرآن، أبو الحسن الطبري علي بن محمد الكيا الهراسي، تحقيق موسى محمد علي وعزة عطية، بيروت دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٥هـ.

- أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، بيروت، دار التراث، ط٢، ١٣٨٧هـ.

- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محيي هلال السرحان، مراجعة وتقديم: حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

- تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار»، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

- تهذيب الأخلاق، ابن عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار الصحابة للتراث، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - «صحيح البخاري»، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

- دراسة حاكم المطيري الموسومة بـ « صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال» الرابط:

http://www.dr- hakem.com/Portals/Content/?info= T٠RBekpsTjFZbEJ oWjJVbU١RPT٠rdQ.jsp

- سراج الملوك، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، حققه محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، مكتبة المعارف، عام النشر: ج١-٤: ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، ج٦: ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج٧: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن عمرو السِّسجِسْتاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، (بدون ط وبدون ت).

- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن الضحاك الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج٤، ٥)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥ه- ١٩٧٥م.

- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية - الرياض، ط١ ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، حيدر آباد-الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة، ط١، ١٣٤٤هـ).

- السيرة النبوية، أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م).

- الشهب اللامعة في السياسة النافعة، أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان النجاري المالقي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

- صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بدون ط وبدون تاريخ.

- العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، لؤي صافي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الحوار٤٤، منشورات الفرقان، ط٣ بالمغرب، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن حسين بدر الدين العيني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

- غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي الجويني، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة، ١٣٧٩هـ.

- فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دمشق، دار الفكر، الطبعة ١٠، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، (بيروت-القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢ هـ).

- قراءة سياسية للسيرة النبوية، محمد رواس قلعة جي، دار النفائس-بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم جمال الدين بن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ..

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن علي بن سليمان الهيثمي، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة،١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، كتب مقدماته محمود المصري وطه عبد الرؤوف سعد، وخرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ).

- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن الحكم الضبي الطهماني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ^، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ).

- المسند، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

- المقدمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العربية-بيروت، ب ط، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ).

- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي بالشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، كتاب الأمة العدد ١١٠ ذو القعدة ١٤٢٦هـ السنة ٢٥، ط١، ٢٠٠٦م.

مظاهر المرونة المذهبية في صياغة قوانين الأحوال الشخصية وأثرها في تدبير الخلاف الفقهي (قراءة في تجربة المملكة المغربية)

الدكتور /محمد صوالحي
تخصص فقه الأسرة

توطئة:

مع بزوغ فجر النهضة الإسلامية، في أواسط القرن التاسع عشر، شهد العالم الإسلامي جهودا فكرية حثيثة، وحركة فقهية دؤوبة، وضع روادها المصلحون نصب أعينهم إعادة الاعتبار إلى الفقه الإسلامي، وانتشاله مما كان يتخبط فيه من جمود وتقليد وتعصب مذهبي مقيت. واستقر النظر على تقنين أحكامه في شكل مواد مبوبة ومنسقة على غرار القوانين الحديثة[1]، تسهيلا للرجوع إليه وتنزيله من قبل القضاة على ما يعرض على أنظارهم من قضايا ونوازل، بدل التيه وسط الأقوال الفقهية المتشعبة والروايات المتضاربة. واتجه المصلحون إلى عدم التقيد بالمذهب الواحد في عملية التقنين؛ لأن المذهب الواحد يبقى قاصرا عن استيعاب

(١) كانت تونس سباقة إلى ذلك؛ إذ دونت «مجلة الجنايات والأحكام العرفية»، سنة ١٨٦١. وأصدرت الدولة العثمانية «مجلة الأحكام العدلية»، سنة ١٨٧٦، وهي تقنين لأحكام المعاملات المالية من المذهب الحنفي. (التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية، علال الفاسي، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠، ص٩٩. وأحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية وفق مدونة الأحوال الشخصية، محمد بن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ١/ ٣).

ومما أخذ على مجلة الأحكام العدلية اقتصارها على المذهب الحنفي في استمداد أحكامها، و«المذهب الواحد مهما اتسع لا يمكن أن يفي بجميع الحاجات الزمنية والمصالح المتطورة التي قد تفقد علاجها التشريعي في ذلك المذهب، ويوجد في غيره من الاجتهادات الأخرى». (المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ١/ ٢٢٩-٢٣٠).

وقد عملت العديد من الأقطار العربية على تجاوز هذا العيب بتبنيها لمنهج الانفتاح والمرونة المذهبية في تجارب التقنين اللاحقة، ولا سيما في مجال الأحوال الشخصية، إدراكا منها لما لهذا المنهج من مزايا تبتغى وثمرات تجتنى، كما سيأتي بيانه.

الأوضاع والأحوال المجتمعية جميعها، وتلبية الحاجات والانتظارات كلها. ولذلك رأوا أن يُفتح الباب للاختيار من مختلف المذاهب الفقهية، والأخذ منها بالأرفق بمصالح الناس والأوفق لروح العصر، والأكثر مسايرة لما يموج في المجتمع من تحولات متلاحقة.

وقد كانت الأسرة المجال الذي حظي باهتمام أكبر، ونشطت فيه حركة التقنين بشكل لافت للنظر خلال القرن العشرين؛ إذ أصدرت العديد من الأقطار العربية قوانينها للأحوال الشخصية، ناشدة مواكبة الأسرة وتأطير العلاقات داخلها ومعالجة اختلالاتها تحت الظلال الوارفة للفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه ومدارسه، دونما تقيد بهذا المذهب أو ذاك. ولم يشذ المغرب عن هذا التوجه العام سواء في مدونة الأحوال الشخصية الملغاة، أو في مدونة الأسرة الحالية.

تأسيسًا على ما سبق، يروم هذا البحث الإلماع إلى بعض التجارب العربية، مع التركيز على التجربة المغربية؛ وذلك من خلال رصد ملامح هذه التجارب وخصائصها، وإبراز مزاياها وأهميتها في تجاوز الاختلافات والخلافات وحسن تدبيرها، بل واستثمار غنى الثروة الفقهية واختلاف ينابيعها، وتنوع مشاربها في تحقيق الوحدة والنهوض المنشود، عوض أن يكون هذا الاختلاف عامل هدم وفرقة وتمزيق.

وعليه فقد ارتأيت مقاربة هذا الموضوع في مبحثين اثنين:

المبحث الأول: مزايا اعتماد المرونة المذهبية في صياغة قوانين الأحوال الشخصية.

المبحث الثاني: التجربة المغربية في تقنين الأحوال الشخصية: وفاء مستمر للمذهب المالكي وانفتاح متنام على غيره.

المبحث الأول
مزايا اعتماد المرونة المذهبية
في صياغة قوانين الأحوال الشخصية

لا بد من الإشارة، بداية، إلى أن المذهب ليس شيئا منصوصا عليه في الدين، ولا هو من قواعده الواجبة على المسلمين، وإنما الذي يجب أن يتبع هو كتاب الله وسنة رسوله. وأئمة المذاهب لم يأمروا أحدا باتباعهم، بل إنهم نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه[(١)]، وكانوا يدعونهم إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة ونبذ آرائهم إذا تبين معارضتها لهذين الأصلين[(٢)].

ثم إن الأصوات الداعية إلى الإفادة من الاختلاف الفروعي بين المذاهب لم تعدم على مر التاريخ الإسلامي؛ فقد ذهب عدد من الأئمة والعلماء[(٣)] إلى أن اختلاف الفقهاء في بعض الفروع والمسائل الفقهية لا ضير فيه، بل عدوه من محاسن الشريعة، ورحمتها وتوسعتها على الأمة.

وفي المغرب المعاصر لم تعدم الأصوات الداعية إلى نبذ التعصب والجمود،

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن حمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ٢٠٠٤، ٢٠/ ٢١١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢٠/ ٢١١ـ٢١٢. وإعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، باعتناء صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ١/ ٦٠ـ٦١.

(٣) منهم: القاسم بن محمد والخليفة عمر بن عبد العزيز (الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، مع شرح وتعليقات عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت، ٤/ ١٠٣)، وابن العربي (أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ١/ ٣٨٢)، وابن عابدين (حاشية ابن عابدين، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، ٢٠٠٣، ١/ ١٦٧ـ١٦٨). والشيخ محمد أبو زهرة (دراسة تحليلية في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ضمن كتاب: المذاهب الفقهية الأربعة، أحمد تيمور باشا، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م، ص١٥).

وإلى الانفتاح على المذاهب الفقهية جميعها لإبداع الحلول ومواكبة روح العصر وحركية المجتمع.

ويمكن التمثيل لهذا بما كتبه الفقيه الحجوي في الفكر السامي، فقد قرر أولا أن الله تعالى لم يوجب على أحد «التزام مذهب معين بخصوصه لعدم عصمته»، وأن «الأئمة كلهم قد تبرؤوا من الأمر باتباعهم»، وأن ما من «أهل مذهب إلا وقد خرجوا عن مذهب إمامهم، إما إلى قول بعض أصحابه وإما خارج المذهب؛ إذ ما من إمام إلا وقد انتقد عليه قول أو فعل خفي عليه فيه السنة أو أخطأ في الاستدلال فضعف مذهبه»، وعليه، «فما من إمام إلا وقد خولف مذهبه في بعض مسائل إما لدليل أو لضرورة أو حاجة». ثم أوضح الحجوي بعد ذلك أن خروج بعض التقنينات عن المذهب الرسمي للبلد إذا كان «لضرورة اقتضاها الحال وروح العصر فمن يقلد عالما لم يذنب وهكذا ينبغي للأئمة أن يراعوا حالة الضرورات فيما تقتضيه النظامات الوقتية والأحوال العمومية لمجاراة الأمم المتمدنة في مضمار الترقيات العصرية، وكثير من أحكام الشريعة لا سيما المعاملات والأحكام الدنيوية فيها مرونة مناسبة لحال التطور لانبنائها على أعراف وعوائد تتغير بتغيرها» . إلى أن يقول: «فتأملوا رحمكم الله في أحوال وقتكم وليس في إمكانكم إدارة الفلك حسب إرادتكم، ولا يجوز للعلماء أن يضيقوا على الأمة أو الدولة فيما لا مندوحة عنه وفيما به حياة الهيئة الاجتماعية فإن خلاف علماء الأمة رحمة».

ليخلص إلى القول: «وليس مالك أو الشافعي أو أبو حنيفة برسل بعثوا كل إلى قطر أو مملكة لا تجوز مخالفتهم كما قال عز الدين بن عبد السلام أولهم في أرض الله مناطق نفوذ، لا يعدوها غيرهم وإنما هي آراء أخذوها، بحكم الاجتهاد وتحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا، وشريعة نبينا ﷺ ليست شريعة جمود وآصار كما كانت شريعة بني إسرائيل، ولا هي شريعة مانعة للأمة من الترقي والتطور مع الأحوال، بل شريعة هي صالحة لكل زمان ومكان وكل أمة»، مؤكدا

على أن «ما هو صريح القرآن والإجماع والسنن المتواترة أو المجمع عليها أو الصحيحة التي اتفقت الأمة على العمل بها وتأييدها فلا سبيل للخروج عنها وكذلك كل ما لم تحوجنا ضرورة للخروج عنه من قول راجح أو مشهور مذهبي»[١].

ولا يخفى ما في كلام الفقيه الحجوي من دعوة صريحة لاستثمار تنوع الثروة الفقهية الإسلامية وغناها في سن قوانين حديثة تنهل من المذاهب الفقهية جميعها، وتأخذ من آراء علماء وأئمة هذه الأمة وأقوالهم مما تراه الأصلح لحال المجتمع وظروفه، والأقدر على مواكبة روح العصر، ومجاراة ما تعرفه الحياة من تطورات متلاحقة، بعيدا عن كل جمود أو تعصب مذهبي.

ومما لا شك فيه أن مثل هذه الدعوات التي كان يطلقها علماء وفقهاء هنا وهناك، كان لها وقعها على المشرع في العالم العربي على امتداد رقعته الجغرافية، وهو يقدم على تدوين أحكام الفقه الإسلامي في قوانين عصرية. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ علال الفاسي: «ومع أن فجر النهضة الإسلامية الذي انبثق في أواسط القرن التاسع عشر في أسيا الإسلامية والشرق العربي، بعث الرغبة في الاجتهاد والدعوة إلى عدم التقيد بمذهب معين، فإن ذلك لم يكن له أثر في إعطاء الحرية للقضاة والعودة بهم لما كانوا عليه في الصدر الأول، وإنما تبلور في اختيار الأقوال من شتى المذاهب المعروفة أثناء وضع مدونات الأحكام الشرعية على الطريقة الحديثة»[٢].

وهكذا فقد برز تيار إصلاحي قوي، يدعو إلى نبذ الجمود على المذهب الواحد، وإلى الأخذ بالأوفق والأرفق بأحوال الناس أيا ما كان مصدره. ومما

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، مطبعة البلدية، فاس، ١٣٤٥هـ، ٤/ ٢٣٧ـ٢٤١.

(٢) التقريب، ص٩٩.

أكسب هذا التيار زخما أكبر، أنه كان مسنودا من قبل أعلام كبار من أمثال الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده، ثم من خلفهما من تلامذتهما، ومن المعتنقين لأفكارهما ودعواتهما[١].

وقد أثمرت جهود هذا التيار ميلاد تجارب تقنينية منفتحة مذهبيا[٢]؛ وهو أمر ينطوي على مزايا وفوائد جمة؛ ذلك أن التوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم، يقتضي أن يفتح لهم باب التشريع والاستمداد من مجموع المذاهب الفقهية، بحيث يؤخذ منها بالأوفق لروح العصر، والأرفق بأحوال الناس، حتى إذا ضاق

(١) تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص١١٢.

ومن هؤلاء التلاميذ الشيخ محمد شاكر وكيل الأزهر سابقا،وقد رفع تقريراعن أعمال المحاكم الشرعية وطرق إصلاحها، إلى أستاذه الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية آنذاك، وفيه مقترحات باعتماد غير مذهب الإمام أبي حنيفة في بعض مسائل الأسرة. (ينظر النص الكامل للتقرير في كتاب:نظام الطلاق في الإسلام، أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨، ص٩٩-١٤٢).

(٢) ففي مجال الأحوال الشخصية وهو موضوع هذا المقال، ألفت في مصر سنة ١٩١٥ لجنة من كبار العلماء، وكانوا ممثلين للمذاهب الأربعة، وأعدت اللجنة مشروعا استمدت أحكامه من المذاهب الأربعة، لكنه لقي معارضة شديدة، حالت دون إنفاذه، فبقي حبيس رفوف وزارة العدل؛ لأن بعض العلماء الرسميين رأوا أن فيه تلفيقا. (الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي. القاهرة، د.ت، ص٩-١٠. وتاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، ص١١٢).

وفي تركيا كان صدور قانون حقوق العائلة، سنة ١٩١٧. وكان هو القانون المعمول به في سوريا والأردن ولبنان بالنسبة للطوائف الإسلامية، حتى بعد زوال الحكم التركي عنها. (تنظيم الأسرة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، ص١٥) .

وبالعودة إلى مصر، فبعد البداية المتعثرة صدر بها المرسوم بقانون رقم ٢٥، لسنة ١٩٢٠، والمرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩. كما صدر بها قانون الميراث سنة ١٩٤٣، وقانون الوقف سنة ١٩٤٦، ثم قانون الوصية في نفس السنة. (المدخل في الفقه الإسلامي، مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤٠٥ه - ١٩٨٥م، ص١٦٠-١٦١. والأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، ص١٠-١٦. وتاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، ص١١٣-١١٤).

بهم هذا المذهب وجدوا في الآخر سعة ومخرجا. يقول الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء: «والمفكرون الذين درسوا الحقوق الحديثة واطلعوا على القوانين الوضعية المحلية في هذه الأقطار العربية، وعلى كثير من القوانين المدنية الأوروبية، عندما يلقون بأبصارهم إلى أبعد من المذهب الحنفي أو الشافعي أو غيرهما، ويقارنون تلك القوانين بما أوجدته مجموعة الاجتهادات الإسلامية من آراء ونظريات وفقه خصيب، يجدون أن الضيق عن الحاجات التشريعية العصرية ليس هو في الفقه الإسلامي عامة، وإنما هو في كل مذهب فردي على حدة»[(١)].

وعليه فالأفضل عدم التقيد بمذهب واحد لأن في كل مذهب بعض مزايا وحلول أفضل،[(٢)] فالمصلحة تقتضي، إذن، الرجوع إلى الثروة الفقهية الإسلامية على اختلاف مذاهبها، والإفادة من غناها وثرائها للإجابة عن انتظارات الحياة المعاصرة ومتطلباتها، ومعالجة إشكالات الواقع المعيش وتعقيداته.

واستمر العمل بقانون حقوق العائلة التركي في الأردن إليحين صدور القانون رقم ٩٢ لسنة ١٩٥١. وفي سوريا إلى حين صدور قانونها للأحوال الشخصية سنة ١٩٥٣. (تنظيم الأسرة، محمد أبو زهرة، ص١٥.والمدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، ١/ ٢٦٢ـ٢٦٣).

وأصدرت تونس مجلة الأحوال الشخصية سنة ١٩٥٧، واستكملتها بقانون صدر سنة ١٩٥٩ متعلق بالرد والوصايا. (تنظيم الأسرة، ص٥٠ـ٥١. والتقريب، ص١٠٠ـ١٠١).

ومن المشاريع التي لم يكتب لها أن ترى النور: مشروع قانون الأحوال الشخصية لمصر وسوريا في عهد الوحدة بين القطرين؛ فقد كان المشروع جاهزا، لكن حال دون إصداره الانقلاب العسكري الذي حصل في سوريا سنة ١٩٦١، وفصل الوحدة بين البلدين. (المدخل الفقهي العام، ١/ ٢٦٥ـ٢٦٦). ومشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للبلاد العربية؛ فبعد عرضه على هيئة عامة تمثل الأقطار العربية في أواخر الثمانينات، تحفظت المملكة العربية السعودية وبقية دول الخليج على بعض أحكامه، وخاصة ما يتعلق بإدخال الوصية الواجبة، ثم تقرر أن يترك المشروع لكل دولة عربية مرجعا تستمد منه ما تشاء إذا أرادت. (المرجع نفسه، ١/ ٢٦٦ـ٢٦٧).

(١) المدخل الفقهي العام، ١/ ٢٥٩.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ٣١٨.

ثم إن التقنين المنفتح على مختلف المذاهب الفقهية من شأنه أن يسهم في التخفيف من غلواء العصبية المذهبية، وما يسم العلاقة بين أتباع المذاهب من جفاء وانغلاق وتعصب، ليحل محلها التقارب والتسامح والاعتراف المتبادل، فتتكسر الحواجز النفسية، وتنمحي التمثلات السلبية، ويقبل المسلمون على المذاهب الفقهية جميعها مدارسة وتأليفا واستمدادا، وهم مدركون لما في الاختلاف بينها من يسر ورحمة ومحاسن، وفي كل هذا تحصين لهم من الصراعات المذهبية والنعرات الطائفية البغيضة.

وفي هذا الصدد، يقول الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء: «ويرى بعض المفكرين من علماء العصر أن مجموعة المذاهب الاجتهادية، يجب أن تُعد كمذهب واحد كبير في الشريعة، وكل مذهب فردي كالحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وغيرها [يُعَد] في هذا المذهب العام الكبير كالآراء والأقوال المختلفة في المذهب الفردي الواحد، فيرجح علماء الأمة ويختارون منها للتقنين في ميدان القضاء والفتيا ما هو أوفى بالحاجة الزمنية ومقتضيات المصلحة في كل عصر وهذا رأي سديد»[(١)].

ويعقب الشيخ بدران أبو العينين على هذا الكلام بقوله: «على أنه من المستحسن ألا يقصد بتوحيد المذاهب جعلها مذهبا واحدا، بل يقصد منع التقليد الأعمى، والتعصبات المذهبية، والسعي للتقريب بين المذاهب المختلفة وبين أتباعها، حتى يحصل الاقتباس المتبادل عند الاقتضاء»[(٢)].

ومن المزايا أيضا أن تجارب التقنين المنفتحة مذهبيا من شأنها أن تعزز الجهود والمبادرات الرامية إلى تشجيع التقارب التشريعي والفكري بين مختلف أقطار الأمة؛ وذلك من خلال مد الجسور بين تقنيناتها، وتيسير سبل التلاقح

(١) المرجع نفسه، ١/ ٢٦٢.

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص١١٥.

والحوار والتفاعل بينها، فينهل بعضها من بعض.

وبإلقاء نظرة على بعض تقنينات الأحوال الشخصية العربية يظهر جليا مقدار التفاعل والاقتباس المتبادل بينها، خاصة من قوانين مصر[١]، التي شكلت مرجعا لعدد من الأقطار العربية[٢]، وهو أمر لا يخلو من فوائد ومزايا؛ إذ من شأن تقاسم التجارب التشريعية بين الدول العربية أن يسهم في إبداع نظم قانونية ذات جودة ونجاعة.

وفي هذا الصدد، يرى الشيخ محمد أبو زهرة أن «اطلاع كل دولة من الدول العربية على الطرق التي عالجت بها زميلتها مشاكل الأسرة، ونتيجة هذا العلاج يهديها إلى قصد السبيل في العلاج إن لم تكن قد حاولته، ويحملها على الموازنة بين علاجها وعلاج شقيقتها إن حاولته، وإن ذلك يتجه بنا إلى توحيد قوانين الأسرة في تلك البلاد المترابطة ما أمكن التوحيد»[٣].

ويضيف الشيخ محمد أبو زهرة مبرزًا مزايا هذا التوحيد: «وإن توحيد قوانين الأسرة بين المسلمين فيه مزيتان جليلتان:

---

(١) لكن ومع ذلك ظل قانون كل قطر يحتفظ ببعض الخصوصية والتفرد عن غيره، ومن الأمثلة التي يمكن سوقها هنا: الوصية الواجبة؛ فقد كانت مصر سباقة إل الأخذ بها منذ سنة ١٩٤٦، ثم أخذت به سوريا ودول عربية أخرى منها المغرب، لكن رغم أن الاقتباس كان من مصر، فإن القانون السوري والقانون المغربي في ظل مدونة الأحوال الشخصية الملغاة (الفصل ٢٦٦ منها) قصرا الوصية الواجبة على حفدة الابن الذي يتوفى قبل جدهم أو جدتهم، في حين أن القانون المصري متع بها حفدة الابن وحفدة البنت على حد سواء، وهو ما أخذت به مدونة الأسرة المغربية الحالية (المادة ٣٦٩ منها). (أحكام الوصايا والأوقاف، مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ ـ١٩٨٢م، ص٢٣٠. وأحكام المواريث بين النظر الفقهي والتطبيق العملي وفق مدونة الأسرة الجديدة، محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثالثة ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م، ص٢٣٢).

(٢) المدخل الفقهي العام، ١/ ٢٦٢ـ٢٦٣. وتنظيم الأسرة، ص٣٨،٤٠،٥٥. والتقريب، ص٢٢ـ٢٤.

(٣) محاضرات في عقد الزواج وآثاره، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧١، ص٥.

إحداهما: أن توحيد قانون الأسرة توحيد لأعظم ركن في البناء الاجتماعي؛ لأن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع، ووراء ذلك إيجاد وحدة اجتماعية في البلاد العربية كما نوهنا.

والثانية: أن هذا التوحيد فيه تقريب بين مذاهب الإسلام في جزء من الفقه، وهو في نتيجته القريبة تقريب بين أهل المذاهب الإسلامية، فلا تكون تلك النفرة الموحشة بين المذاهب الشيعية والمذاهب السنية، ولا بين مذهب من المذاهب وغيره، وبذلك يتقارب المسلمون، ولا يتباعدون، وتأتلف قلوبهم، وتجتمع على تقوى من الله ورضوان»[(١)].

وفضلًا عما سبق، فحركة تقنين الفقه الإسلامي، منذ انطلاقتها، أسهمت بشكل كبير في انتعاشة الفقه الإسلامي، وإعادة الاعتبار له من خلال السعي إلى تبويئه المكانة التي يستحقها في المنظومة التشريعية المعاصرة، حتى إن بعض العلماء والفقهاء عدوا هذه المرحلة دورا جديدا من أدوار تطور الفقه الإسلامي [(٢)]، ولم يتردد بعضهم في أن ينعته بوَسْم «دور اليقظة الفقهية، والنهضة الحديثة»[(٣)].

(١) المرجع نفسه، ص٥.

(٢) المدخل الفقهي العام، ١/ ٢٢٥. والمدخل في الفقه الإسلامي، مصطفى شلبي، ص١٥٦-١٥٧، الهامش ١.

(٣) ـ تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، ص١٠٦.

المبحث الثاني
التجربة المغربية في تقنين الأحوال الشخصية
وفاء مستمر للمذهب المالكي وانفتاح متنام على غيره

لم يشذ المغرب عن توجه المرونة المذهبية الذي سلكتها معظم الأقطار العربية في تقنينها لأحكام الأحوال الشخصية[١]، وعلى الرغم من أن المشرع المغربي قد ظل وفيا للمذهب المالكي؛ فإنه استمد من المذاهب الفقهية الأخرى ما بدا له أنسب لحال الأسرة المغربية، وأكثر إجابة عن انتظاراتها وتحقيقا لتطلعاتها. وهذا الانفتاح المذهبي الذي دشنه المغرب منذ صدور مدونة الأحوال الشخصية الملغاة بين سنتي ١٩٥٧و ١٩٥٨، سيتم تكريسه وتوسيعه مع صدور مدونة الأسرة الحالية سنة ٢٠٠٤. وهو ما سأحاول إبرازه.

أولا: الانفتاح المذهبي في ظل مدونة الأحوال الشخصية الملغاة:

بادر الملك محمد الخامس إلى إصدار ظهير شريف يتعلق بإحداث لجنة لوضع أحكام الفقه الإسلامي[٢]، فكان صدور مدونة الأحوال الشخصية بين سنتي ١٩٥٧ و١٩٥٨. وقد استمدت أغلب أحكام هذه المدونة من المذهب المالكي، وأحالت في أربعة فصول[٣] منها على «الراجح أو المشهور أو ما جرى

(١) بالعودة إلى الأعمال التحضيرية لمدونة الأحوال الشخصية المغربية، يظهر بجلاء أن المشرع المغربي ولجنة التدوين كانا على اطلاع بما سارت عليه الأقطار العربية في تجاربها التقنينية؛ وهكذا فالمذكرة الإيضاحية لمشروع الكتاب الثاني في انحلال ميثاق الزوجية، قد أحالت على القانون المصري في غير ما موضع منها. (ينظر النص الكامل لهذه المذكرة في كتاب: التقريب، ص٢٠-٢٤). وفي تقرير المقرر العام الأستاذ علال الفاسي عن مشروع وزارة العدل لكتابي الزواج والطلاق نجد إحالة على قوانين مصر وسوريا وتونس في باب الطلاق. (ينظر النص الكامل للتقرير في المرجع نفسه، ص٣٥-٦٦) والمذكرة والتقرير يناقشان أحكام الزواج والطلاق على ضوء ما جاء في مختلف المذاهب الفقهية، ولم يتقيدا بمذهب بعينه.

(٢) ينظر نص الظهير في: الجريدة الرسمية عدد ٢٣٤١، بتاريخ ٦ شتنبر ١٩٥٧.

(٣) الفصول: ٨٢ و١٧٢ و٢١٦ و٢٩٧.

بع العمل من مذهب مالك»، بخصوص المسائل التي لم يرد بشأنها نص، لكنها خرجت عنه في بعض المسائل[١] وأخذت بالمذاهب الفقهية الأخرى، وفي هذا إعمال لما جاء في الأعمال التحضيرية لهذه المدونة؛ ففي سياق حديثها عن بعض الممارسات الشائعة في إيقاع الطلاق، أشارت المذكرة الإيضاحية لمشروع كتاب انحلال ميثاق الزوجية إلى ما يلي: «ومن السياسة الشرعية أن يفتح للجمهور باب الرحمة من الشريعة نفسها، وأن يرجع إلى آراء العلماء لمعالجة الأمراض الاجتماعية كلما استعصى مرض منها، حتى يشعر الناس بأن في الشريعة مخرجا من الضيق وفرجا من الشدة. لهذا عمد المشرع إلى الأخذ بما يتفق مع تعاليم الإسلام الصحيحة، ويساير أصول الدين وقواعده ويوافق أقوال الأئمة وأهل الفقه فيه». وتضيف المذكرة: «وليس هناك مانع شرعي من الأخذ بأقوال الفقهاء، سواء كانوا من أصحاب المذاهب الأربعة أو غيرهم، خصوصا إذا كان الأخذ بأقوالهم يؤدي إلى جلب صالح عام، أو رفع ضرر عام، بناء على ما هو الحق من آراء علماء أصول الفقه»[٢].

وفي السياق ذاته، وفي معرض بيانه للاعتبارات التي على أساسها تمت دراسة

(١) ومنها: اعتبار أنه لا حد لأقل المهر ولا لأكثره (الفصل ١٧)، واشتراط البلوغ في الزوجين وتحديد أهلية النكاح في الفتى بتمام الثامنة عشرة، وفي الفتاة بتمام الخامسة عشرة من العمر (الفصل ٨)، ومنع الأب من إجبار ابنته البالغ على الزواج (الفصل ١٢)، وعدم وقوع الطلاق على الأجنبية ولو معلقا (الفصل ٤٥)، وتخصيص وصية واجبة للأحفاد إذا مات أبوهم قبل أصله أو معه (الفصول ٢٦٦ و٢٦٧ و٢٦٨ و٢٦٩). (اختيارات مدونة الأحوال الشخصية من أقوال وروايات المذهب المالكي غير المشهورة واختياراتها من خارج المذهب المالكي، عبد السلام العسري، مجلة دار الحديث الحسنية، العدد ٨، ١٩٩٠، ص١٤ـ٧٤. والتشريع والقضاء في المغرب وارتباطه بالتشريع الإسلامي، عبد الكريم شهبون، مجلة الميادين العدد٣، ١٩٨٨، ص٥٩ـ٦٢ وثلاثون سنة من العمل بمدونة الأحوال الشخصية، امحمد جلال، المرجع نفسه، ص٢٨ـ٢٩).

(٢) المذكرة الإيضاحية لمشروع الكتاب الثاني في انحلال ميثاق الزوجية، التقريب، ص٢٠.

مشروع وزارة العدل لكتابي الزواج والطلاق، قال الأستاذ علال الفاسي المقرر العام للجنة: «فإذا أردنا أن ندون الفقه في المغرب لتقريبه للمحاكم المغربية وجب أن نراعي المذهب المالكي بقدر الإمكان مع اعتبار الأصول العامة وخصوصا المصلحة المرسلة». ويضيف قائلا: «لا ينبغي أن نراعي ترجيحاتنا الخاصة بقدر ما نراعي حاجة المجتمع المغربي، ومعناه أنه إذا كان هنالك قول ترجحه الظروف المغربية، وكان مندرجا تحت أصل عام، فإننا نختار تدوينه للعمل به، ولو كان اجتهادنا المجرد يرجح غيره. ومن المعلوم أن أمر ولي الأمر كحكم الحاكم يرفع الخلاف»[(١)].

ولم تخرج اللجنة في عملها عن الإطار العام الذي رسمت معالمه في المذكرة الإيضاحية وتقرير المقرر العام، وفي هذا يقول الأستاذ علال الفاسي: «وقد سلكت اللجنة في اختياراتها مسلكا وسطا فاعتمدت المذهب المالكي المعمول به في المغرب قبل غيره، وخالفته إلى غيره، فيما رأت أن المصلحة تقتضي مخالفته»[(٢)].

وهكذا فقد كان الهدف هو معالجة الاختلالات التي تشكو منها الأسرة المغربية؛ فعلى الرغم من أن أعضاء اللجنة مالكيون حتى النخاع[،][(٣)] فإنهم لم يجدوا في أنفسهم حرجا من الخروج عن المذهب المالكي، والأخذ بغيره متى اقتضت المصلحة ذلك.

(١) تقرير المقرر العام للجنة عن مشروع وزارة العدل لكتابي الزواج والطلاق، التقريب، ص٣٧.

(٢) التقريب، ص١٠٣.

(٣) ضمت اللجنة في عضويته ثلة من الأسماء المشهود لها بالعلم والنبوغ، منها: محمد بن العربي العلوي (الوزير المستشار بمجلس التاج)، والمختار السوسي (الوزير المستشار بمجلس التاج)، وعلال الفاسي (مقرر اللجنة). (ينظر المرسوم رقم ١٠٤٠ ـ ٥٧ ـ ١، الصادر بتاريخ ٢١ غشت ١٩٥٧، والذي تم بموجبه تعيين أعضاء اللجنة، الجريدة الرسمية عدد ٢٣٤١، بتاريخ ٦ شتنبر ١٩٥٧).

وقد بقيت مدونة الأحوال الشخصية عصية على محاولات التعديل كلها إلى غاية ١٠ شتنبر ١٩٩٣، تاريخ إدخال بعض التعديلات عليها. وعلى الرغم من أن هذه التعديلات كانت جزئية[١]؛ فإنها مع ذلك قدمت إشارات على إمكانية توسيع هامش الخروج عن المذهب المالكي، والأخذ بغيره من المذاهب الفقهية في بعض المسائل[٢] ؛ فإلى أي حد انفتحت مدونة الأسرة على باقي المذاهب الفقهية؟ .

ثانيًا: الانفتاح المذهبي في ظل مدونة الأسرة:

صدرت مدونة الأسرة الحالية في ظل سياق شهد تزايد حدة الانتقادات الموجهة لمدونة الأحوال الشخصية، وبروز صراع محموم، واستقطاب حاد، وشرخ واضح بين مختلف أطياف المجتمع، وتباين في وجهات النظر حول المرجعية التي ينبغي اعتمادها في إصلاح المدونة ومراجعتها. وقد حاول المشرع

(١) إذ همت تسعة فصول فقط مع إضافة فصلين وإلغاء فصل واحد. (المرجعية الفقهية لمدونة الأسرة المغربية بين النص والتطبيق، محمد صوالحي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس ـ فاس، الموسم الجامعي ٢٠١٣ـ٢٠١٤، ص٣٤ـ٣٦).

(٢) ومن الأمثلة على ذلك: جعل الأب في المرتبة الثانية ضمن مستحقي الحضانة (الفصل ٩٩)، وهو رواية عن الإمام أحمد لكن المشهور عند الحنابلة أن الأب في الرتبة الثالثة بعد الأم وأمهاتها. (المغني، ابن قدامة الحنبلي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، ١١/ ٣٢٦).

وقد كان الأب قبل هذا التعديل يحتل المرتبة السادسة أخذا بالمذهب المالكي (شرح الزرقاني على مختصر خليل، طبعه وصححه عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م، ٤/ ٤٧١ـ ٤٧٢، البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام التسولي، ضبطه وصححه محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ١/ ٦٤٧ـ٦٤٩). ومن الأمثلة كذلك تخويل الرشيدة التي لا أب لها أن تعقد على نفسها أو توكل من تشاء من الأولياء (الفصل١٢)، وهو أخذ جزئي بالمذهب الحنفي، لأن الحنفية لم يميزوا في الرشيدة بين ذات الأب وبين التي لا أب لها، كما أنهم جعلوا للأولياء حق الاعتراض إذا زوجت نفسها من غير كفء. (بدائع الصنائع، الكاساني، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، ٣/ ٣٦٩).

المغربي استحضار انتظارات التيارات والحساسيات المتصارعة ومخاوفها، والبحث عن توافقات وترضيات لطي هذا الملف، فقد كان الهدف، إذن، هو معالجة الثغرات والنقائص التي اعترت مدونة الأحوال الشخصية، والتي أبانت عنها الممارسة القضائية، ولكن دون التفريط في الهوية والمرجعية الدينية من جهة، ودون تجاهل تحولات المجتمع وحركيته، وروح العصر ومستجداته من جهة ثانية.

وفي هذا السياق أكد الملك محمد السادس في الخطاب الذي ألقاه بمناسبة تنصيب اللجنة الاستشارية الخاصة بتعديل مدونة الأحوال الشخصية[1] على أن إصلاح المدونة لن يتأتى «إلا بمزاوجة خلاقة بين التشبث بثوابتنا الدينية التي تشكل جوهر هويتنا، وبين الانسجام التام مع روح العصر المتسمة بالطابع الكوني لحقوق الإنسان، وفي إطار الاجتهاد الذي أنتم مكلفون به، وتحقيقا لمقاصد الشريعة السمحة في تحكيم المصلحة المشتركة بين أعضاء الأسرة، في ظل التوازن المحكم بين الحقوق والواجبات، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وحث الخطاب الملكي اللجنة الاستشارية على التحلي «بأعلى درجات الوعي بمسؤوليتها الجسيمة في الحفاظ على مقاصد الشريعة الإسلامية، ومحكم نصوصها، وأن تلتزم الموضوعية والفهم العميق لواقعنا الاجتماعي، وأن تنزل الأحكام منازلها، من حيث مراعاة الضرورة والمصلحة العامة، التي حكمها الشرع في كثير من القضايا والأحكام، دون أن تتقيد باجتهاد سابق، كان له ما يبرره في زمانه وبيئته».

وغير خاف ما في الخطاب الملكي[2] من دعوة صريحة إلى نبذ الجمود،

(١) ينظر النص الكامل للخطاب في كتاب: مدونة الأسرة، عبد العزيز توفيق، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ص٩ـ١٢.

(٢) مما يعطي لهذا الخطاب التوجيهي قوته الملزمة أمران: أولهما: أن الخطاب الملكي لا يمكن أن

وعدم التقيد بالأقوال الفقهية السابقة التي جاءت موسومة ببصمة البيئة التي أنتجتها. وتبعا لذلك فالخطاب يحث اللجنة على إعمال مقاصد الشريعة واستحضار تعقيدات الواقع وتشابكاته، مما يستوجب الانفتاح على المذاهب الفقهية والآراء الاجتهادية. وهذا ما عكسه النص النهائي لمدونة الأسرة؛ إذ بالرغم من الحضور المتميز الذي يحظى به المذهب المالكي في المدونة[١]، فإن هامش الخروج عنه قد اتسع أكثر.

وهكذا فقد خالفت المدونة المذهب المالكي،[٢] بل خالفت المذاهب الأربعة المشهورة في بعض المسائل، ومالت فيها نحو المذهب الظاهري[٣] ، وبعض الدعوات والآراء الاجتهادية المعاصرة[٤].

وفضلًا عن هذا، فقد أحالت المدونة في المادة ٤٠٠ منها بخصوص المسائل التي لم يرد بشأنها نص يراعى فيه تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة

يكون موضوع أي نقاش حسب الفصل ٢٨ من دستور ١٩٩٦.

وثانيهما: أن مجال الأحوال الشخصية ظل مجالا محفوظا للملك بصفته أميرا للمؤمنين، واللجنة المعينة ذات طبيعة استشارية فحسب؛ فالملك هو الذي حسم في النقط التي بقيت عالقة في مشروع المدونة الذي أنجزته اللجنة.

(١) إذ التزمت به في العديد من مسائلها، وأخذت به في مسائل خلافية مشهورة، كما أنها أحالت عليه في كل ما لم يرد بشأنه نص (المادة ٤٠٠). (المرجعية الفقهية لمدونة الأسرة المغربية بين النص والتطبيق، ص٩١).

(٢) ومن أمثلة ذلك: عدم اشتراط الولاية لصحة الزواج (المادة ٢٥)، والتوسع في الشروط المقترنة بعقد الزواج (المادة ٤٧)، والآثار المترتبة على الشرط غير الصحيح (المادة ٤٧)، واعتبار الصداق ملكا خاصا للمرأة (المادة ٢٩).

(٣) ولعل أبرز مثال لذلك: الوصية الواجبة (المواد ٣٦٩ إلى ٣٧٠)؛ ذلك أن إقرارها في قوانين الأحوال الشخصية العربية استند إلى ما ذهب إليه ابن حزم ومن معه من العلماء القائلين بوجوب الوصية، مع ما بين مذهب ابن حزم وبين هذه القوانين من تباين.

(٤) ومن ذلك: تقييد تعدد الزوجات (المواد من ٤٠ إلى ٤٩)، ووضع الطلاق تحت مراقبة القضاء (المادة ٧٨)، وجعل العلاج من مشمولات النفقة (المادة ١٨٩).

والمعاشرة بالمعروف».

وعليه فإن القاضي عندما يعوزه النص في المدونة يكون مطالبا بالاجتهاد داخل المذهب المالكي وخارجه، بل وحتى خارج المذاهب الفقهية المعروفة عند الاقتضاء؛ فالمادة ٤٠٠ أعلاه لا تقيد القاضي باتباع مذهب معين، وإنما تلزمه فقط بمراعاة القيم الإسلامية المتمثلة في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف.

يظهر إذن أن الخروج عن المذهب المالكي والأخذ بغيره من المذاهب، قد تم تدشينه مع مدونة الأحوال الشخصية، لكنه تكرس بشكل أوضح مع مدونة الأسرة، فما هي إذن العوامل التي تحكمت في اختيارات المشرع؟

لابد من الإقرار بصعوبة تقديم جواب نهائي وحاسم، لكن يبدو أن تبني نهج المرونة المذهبية قد أسدى خدمات جليلة للمشرع المغربي، وأسعفه في التجاوب مع انتظارات ومطالب مختلف الأطراف والحساسيات، وتلبية جانب مهم منها، من خلال البحث عن مسوغات لها في هذا المذهب أو ذاك؛ وهكذا وجد في المذهب الحنفي ما يسعفه في الاستجابة لدعاة عدم اشتراط الولاية لصحة الزواج، ووجد في المذهب الحنبلي مسوغا للتوسع في الشروط المقترنة بعقد الزواج، منها شرط عدم التعدد، ووجد في المذهب الظاهري متكأ للوصية الواجبة، ووجد في بعض الدعوات المعاصرة التي أطلقها بعض العلماء أمثال الشيخ محمد عبده، والأستاذ علال الفاسي مستندا لتقييد التعدد قضاء، وهكذا.

وفضلا عن هذا، فالخروج عن المذهب المالكي والاستمداد من غيره أملاه أحيانا رجحان ما قالت به المذاهب الأخرى، كما هو الشأن في مسألة عَدِّ الصداق ملكا خاصا للمرأة لا حق للرجل في أن يطالبها بصرفه في شراء أثاث أو غيره (المادة ٢٩). كما أملاه في أحيان أخرى مجاراة التحولات التي يشهدها المجتمع، كما في مسألة إيجاب نفقة الأبناء على الأم الموسرة عند عجز الأب عن الإنفاق (المادة ١٩٩).

خاتمة

حاولت في هذه الصفحات إبراز أهمية الأخذ بمنهج المرونة والانفتاح المذهبي ومزاياه في تدبير الخلاف الفقهي، والإفادة من غنى الفقه الإسلامي وثرائه على اختلاف مذاهبه في تقنين أحكام الأحوال الشخصية، وقد ألمعت إلى بعض من مظاهر هذا المنهج وتجلياته في التجارب التقنينية لبعض الأقطار العربية، وخصصت التجربة المغربية بنوع من التفصيل. وفي ضوء ذلك يمكن تسجيل الخلاصات والنتائج الآتية:

أ - اضطلعت مصر بدور ريادي ومحوري في تحريك عجلة الإصلاح؛ فقد برز بها تيار فكري جارف يرفض التقيد الكلي بالمذهب الرسمي للبلد، ويدعو إلى الاستمداد من مختلف المذاهب والآراء الفقهية، وقد كان لهذا التيار أثره في مصر وخارجها، بالنظر إلى الصيت والاحترام الذي يتمتع به رواده المصلحون، والمكانة العلمية التي يحظون بها.

ب - وضعت أغلب الدول العربية نصب أعينها معالجة مشاكلها الأسرية وأوضاعها الاجتماعية، ولو تطلب ذلك الخروج عن مذهبها الرسمي، والأخذ بغيره، متى كان أكثر مراعاة لمصلحتها. وهو ما جوبه بمقاومة شديدة أبداها أنصار التقليد، في ظل بيئة ساد فيها لفترة طويلة الركون إلى المذهب الواحد[،] والجمود على أقوال أئمته وأعلامه ورواياتهم، لكن سرعان ما خفت حدة الرفض، وساد الاقتناع بضرورة الأخذ من مختلف المذاهب الفقهية والآراء الاجتهادية بما يخدم الأسرة العربية، ويعالج اختلالاتها ويصلح أوضاعها.

جـ - إن تبني نهج المرونة المذهبية في التقنين من الفقه الإسلامي، لا يخلو من ثمار وآثار طيبة تعود بالنفع العميم على المجتمع وعلى الفقه نفسه؛ ذلك أن انفتاح التقنينات على المذاهب الفقهية المختلفة يضع الفقه الإسلامي بمجموع

مذاهبه أمام تحدي الإجابة عن حاجات المجتمع وانتظاراته. وهو رهان يمكن كسبه إذا تكاملت المذاهب وتعاضدت فيما بينها، لسد النقص والخلل الذي قد يعتري هذا المذهب أو ذاك في هذه المسألة أو تلك من المسائل المتعددة والمتجددة. فمتى تحقق هذا أمكن للفقه الإسلامي أن ينفض عنه غبار التقليد والجمود ليغدو مؤثرا وفاعلا في تنظيم المعاملات والعلاقات داخل المجتمع، ويثبت بذلك جدارته على ذلك، ويبرئ نفسه من التهم كلها التي ترميه بالانغلاق والعقم والتخلف.

ثم إن المذاهب الفقهية، بما يسم أصولها وفروعها من مرونة وسعة، كلما سنحت لها الفرصة للاحتكاك مع الواقع المعاصر والتعاطي مع إشكالاته وتشابكاته تنظيما وتأطيرا، إلا ومنحت مكنة للتجدد والتفاعل الإيجابي المثمر من خلال مواكبة حركية المجتمع وإبداع الحلول لما يستجد من نوازل.

د – إن الاختلاف الفقهي إذا أحسن تدبيره واستثماره والإفادة منه، يمكن أن يتحول إلى عامل إغناء وقوة، عوض أن يكون عامل فرقة وضعف، وقد لاحظنا كيف حصل الاقتباس والاستفادة المتبادلة للأقطار العربية من تجارب بعضها البعض في تقنين الأحوال الشخصية، دون أن يجد العديد من هذه الأقطار أي حرج في الإقرار بأخذ هذه المسألة أو تلك من قانون قطر شقيق.

هـ – إن تجارب الأقطار العربية في تقنين الأحوال الشخصية، يمكن البناء عليها والتوسع فيها بوصفها نموذجا يحتدى ونهجا يقتدى به في الغرف من المعين الصافي للفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه، وإقامة صرح تشريعي شامل لمختلف المجالات، فتجد فيه الأمة ما يفي بحاجاتها، ويواكب تطلعاتها ويساير حركيتها، ولنا في بعض القوانين المغربية ما يؤكد هذه الإمكانية؛ إذ يسجل الفقه الإسلامي حضورا ملحوظا في قوانين من قبيل ظهير الالتزامات والعقود، ومدونة

الحقوق العينية.

و - في المغرب، وبعد ما ظل مجال الأحوال الشخصية قلعة عصية على الاختراق، ومجالا محفوظا للفقه المالكي، أبدى المشرع عند تقنينه لأول مدونة للأحوال الشخصية انفتاحا ومرونة مذهبية بغية الاستفادة من غنى وتنوع الثروة الفقهية على اختلاف مذاهبها، في تنظيم العلاقات الأسرية وتأطيرها، ومعالجة اختلالاتها، وقد تكرس هذا التوجه بجلاء أكبر مع مدونة الأسرة الحالية، وأسعف هذا النهج المشرع في التجاوب والتفاعل مع انتظارات مختلف التيارات والحساسيات وتطلعاتها.

قائمة المصادر المراجع

ـ أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية وفق مدونة الأحوال الشخصية، محمد ابن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ أحكام المواريث بين النظر الفقهي والتطبيق العملي وفق مدونة الأسرة الجديدة، محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

ـ أحكام الوصايا والأوقاف، مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

ـ الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي. القاهرة، د.ت.

ـ اختيارات مدونة الأحوال الشخصية من أقوال وروايات المذهب المالكي غير المشهورة واختياراتها من خارج المذهب المالكي، عبد السلام العسري، مجلة دار الحديث الحسنية، العدد ٨، ١٩٩٠.

ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، باعتناء صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ بدائع الصنائع، الكاساني، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣.

ـ البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام التسولي، ضبطه وصححه محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

ـ تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت.

ـ التشريع والقضاء في المغرب وارتباطه بالتشريع الإسلامي، عبد الكريم شهبون، مجلة الميادين العدد٣، ١٩٨٨.

ـ التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية، علال الفاسي، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.

ـ تنظيم الأسرة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي. الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

ـ ثلاثون سنة من العمل بمدونة الأحوال الشخصية، امحمد جلال، مجلة الميادين العدد٣، ١٩٨٨.

ـ الجريدة الرسمية عدد ٢٣٤١، صادرة بتاريخ ٦ شتنبر ١٩٥٧.

ـ حاشية ابن عابدين، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، ٢٠٠٣.

ـ دراسة تحليلية في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ضمن كتاب: المذاهب الفقهية الأربعة، أحمد تيمور باشا، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه-٢٠٠١م.

ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل، طبعه وصححه عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، مطبعة البلدية، فاس، ١٣٤٥هـ.

ـ محاضرات في عقد الزواج وآثاره. محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧١.

ـ مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن حمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ٢٠٠٤.

ـ المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ المدخل في الفقه الإسلامي، مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

ـ مدونة الأسرة، عبد العزيز توفيق، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤.

ـ المرجعية الفقهية لمدونة الأسرة المغربية بين النص والتطبيق، محمد صوالحي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس ـ فاس، الموسم الجامعي ٢٠١٣ـ٢٠١٤.

ـ المغني، ابن قدامة الحنبلي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، مع شرح وتعليقات عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.

ـ نظام الطلاق في الإسلام، أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨.

التكامل المعرفي والوحدة الفكرية للأمة
[دراسة في المفهوم والعلاقة]

د/ يونس محسين
تخصص الفكر الإسلامي ومناهج التربية والتعليم

تقديم:

يحظى التكامل المعرفي من حيث هو وصف وظيفي لحقيقة الارتباط بين العلوم في النسق المعرفي الإسلامي، ببالغ الاهتمام من لدن العلماء والمهتمين بفلسفة العلوم في الإسلام قديما وحديثا، وذلك لموقعه الأثير، وأثره البليغ في حفظ تماسك الوحدة الفكرية، عبر إقرار القواعد الضابطة للتجسير بين فروع المعرفة تأسيسا وتأليفا وتدريسا، واستنباطا وتنزيلا.

غير أن ما تقدم يبقى مجرد دعوى تحتاج إلى تقليب النظر في الأسس الفلسفية لتكامل المعرفة في الإسلام، وإبراز أثر استصحابها وإعمالها في تحصين الوحدة الفكرية للأمة دون إخلال بمطلب التقسيم المنهجي لفروع المعرفة لأغراض علمية أو تعليمية.

والمطلوب الأهم هو ضبط العلاقة بين المفاهيم ذات الدلالة على الوحدة المعرفية والفكرية للأمة (التكامل المعرفي - التداخل بين العلوم - الوحدة الفكرية...)، وتبيُّن ما بينها من الوفاق والخلاف في الحقل التداولي الإسلامي، بالإضافة إلى حدود التفاعل الوظيفي بينها.

إسهاما في هذه الجهود، تروم هذه الورقة مقاربة هذه القضايا من خلال إشكال محوري نوجزه في الآتي:

ما علاقة التكامل المعرفي بالوحدة الفكرية للأمة؟

ويمكن أن نستل من هذا الإشكال تساؤلات فرعية مُوجّهة لمحاور هذه

الورقة ولمنهج مقاربة الموضوع:

- ما مفهوم التكامل المعرفي والمفاهيم المصاحبة له (وحدة المعرفة - التداخل المعرفي)؟

-ما أوجه الارتباط بين «التكامل المعرفي» و«الوحدة الفكرية للأمة»؟

-ما الأسس المرجعية للوحدة المعرفية والفكرية للأمة؟

وانسجاما مع إشكال البحث وأسئلته الفرعية، سنقارب الموضوع وفق خطة نصدرها بتقديم، لنتناول قضاياها الصميمية في محورين رئيسين:

أولًا: جدلية العلاقة بين التكامل المعرفي والوحدة الفكرية للأمة.

ثانيًا: الأسس المرجعية للوحدة الفكرية والمعرفية.

أولا: جدلية العلاقة بين التكامل المعرفي والوحدة الفكرية للأمة:

إن ضبط الاصطلاحات والمفاهيم مهم جدا في تحديد الأنساق المعرفية، وتوجيه البحث العلمي بما ينسجم مع المفاهيم المؤسسة والمتناغمة مع إشكالاته المطروقة.

وعليه، يكون ضبط العلاقة بين التكامل المعرفي والوحدة الفكرية للأمة مشروطا بتحديد هذين المفهومين، وتمييزهما عن المفاهيم المرتبطة بهما، والبحث عن أوجه تعالُقهما الوظيفي.

١- النسق المفاهيمي لتكامل المعرفة:

يعرف التكامل المعرفي بكونه «التفاعل والترابط بين فروع المعرفة المختلفة»[(١)]، وهو تعبير عن رؤية كلية تنظر إلى العلوم والمعارف بوصفها نسقا متكاملا، تتفاعل فيه فروع المعرفة مشكّلة بذلك منظومة معرفية تأبى الانفصام والتجزؤ، مع التسليم باستقلال كل فرع علمي من حيث الموضوع والمقصد الذي نشأ من أجله العلم؛ وهو استقلال موضوعي لا يمس بحال بحقيقة الوحدة المعرفية بقدر ما يخدمها ويغنيها.

والتكامل المعرفي بهذا المعنى، يلتبس جزئيا أو كليا بمفاهيم مشاكلة من قبيل: وحدة المعرفة، والتداخل المعرفي، والموسوعية العلمية... فقد يُعبر عن الترابط بين فروع المعرفة بمصطلح التداخل[(٢)] الحاصل بين العلوم. وقد رجح محمد همام استعمال مصطلح التداخل على التكامل للدلالة على هذا الارتباط معللا

(١) الوكيلي حلمي وأحمد ومحمد أمين المفتي.المناهج، القاهرة: دار الكتاب الجامعي ، ١٩٩٢م، ص٦١٥.

(٢) عُرف التداخل في اللغة بكونه: «دخول شيء في شيء آخر بلا زيادة حجم ومقدار». الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، (د.ت)، ص ٤٦.

ذلك بقوله: «وقد رجحنا لفظة «التداخل» على «التكامل» لشمولية مصطلح «التداخل» واتساعه أكثر من التكامل؛ ولأن التداخل ليس بالضرورة تكاملا، ثم إن التكامل لا يحقق بالضرورة المطلب العلمي الأساسي، وهو الإبداع المكثف والتناول الشامل للظواهر المعرفية المعقدة. كما أن لفظ التداخل يفتح فرصا للتواصل بين العلوم دون تكامل بينها جزئيا أو كليا»[(١)].

ولعل هذا التمييز السالف لا يحُمل على إطلاقه؛ إذ لا تستقيم المفاضلة بين الاصطلاحين باعتبار الشمول، بل لا بد من مراعاة سياق التوظيف الذي قد يناسب أحدهما دون الآخر. فمصطلح التداخل أنسب في سياق تقرير القوانين العلمية التي تحكم العلاقة بين العلوم والمعارف؛ لأنه تقرير لطبيعة العلاقة بين فروع المعرفة. في حين أن «مصطلح التكامل» له بعد وظيفي واستعماله الأنسب إنما يكون في سياق بيان وظيفية العلاقة القائمة بين العلوم في مناهج التفكير والبحث والتعليم.

والتمييز بين «تداخل المعرفة» و«تكاملها» لا يعني أن هناك اختلافا جذريا بينهما، بقدر ما يعبر عن اختلاف زاوية النظر في طبيعة الترابط بين الحقول العلمية والمعرفية، وهو اختلاف غير مُحدث، بل له جذور في تاريخنا وإسهامات علمائنا في تحرير هذه القضية.

فقد أشار فتحي ملكاوي إلى تفاوت الرأي بين الغزالي وابن رشد، في تقرير طبيعة التكامل الحاصل في العلوم؛ فهما وإن كانا يلتقيان في الدعوة إلى تكامل المعرفة، فإن الغزالي يرى أن التكامل في البنية المعرفية نفسها (integrality) بينما

(١) همام، محمد «التداخل المعرفي دراسة في المفهوم»، ورقة بحثية قُدمت في أشغال مؤتمر «التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ص٦٠.

يراها ابن رشد في حاجة العلوم إلى بعضها بعضا (complementarity)[١].

وقد يختلط التكامل بمفهوم «وحدة المعرفة»، بيد أن «مصطلح التكامل أكثر وضوحا في دلالته من مصطلح الوحدة، وبخاصة إذا كان التكامل يعني أن علما معينا يحتاج إلى أن يتكامل مع علم آخر أو أكثر، من أجل تطويره وتقدمه، أو يعني حاجة الإنسان في فهمه لعلم معين إلى علوم أخرى تعين في تحقيق هذا الفهم»[٢].

غير أن الاختلاف بينهما من حيث وضوح الدلالة لا يلغي مبدأ الارتباط القائم بينهما؛ إذ «التمييز بين وحدة العلوم وتكاملها، لا يثبت صفة لينفي أخرى، فالقول بوحدة العلوم لا ينفي تكاملها»[٣]. كما أن وحدة المعرفة هي الأساس الفلسفي لتكامل فروعها ومشاربها العلمية.

ويبنى على ما سبق، أن هناك علاقة جدلية بين المفاهيم السابقة؛ وأن الاختلاف بينها مبني أساسا على اختلاف زاوية النظر في حقيقة الارتباط بين فروع المعرفة في الإسلام. فوحدة المعرفة تأكيد لوحدة الأصول المرجعية والمقاصد الكلية للنظام المعرفي الإسلامي، والتداخل المعرفي تقرير وصفي لطبيعة الارتباط بين العلوم في هذا النظام، والتكامل المعرفي هو رؤية وظيفية تنطلق من وحدة الأصول والمقاصد، وتستصحب التداخل الحاصل بين العلوم في دراسة مختلف القضايا الاجتماعية والتربوية والإبستمولوجية... وتقديم البدائل وفقا لهذه الرؤية الكلية للمعارف.

٢- علاقة التكامل المعرفي بالوحدة الفكرية:

يقصد بالوحدة اتحاد الأنظار أو الأشياء لتصير شيئًا واحدًا، يقال وحَّد المتعدد

(١) ملكاوي، فتحي «مفاهيم التكامل المعرفي»، أشغال مؤتمر«التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي»، مرجع سابق ، ص٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص٥٧.

(٣) المرجع سابق، ص ٥٤.

أي صيَّره واحدا، والاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطها حتى يصيرا شيئـًا واحدًا.

والفكر في اللغة مصدر الفعل الثلاثي (فكر) ومعناه إعمال العقل أو إعمال الخاطر في الشيء[١]، ويرد بذلك بمعنى النظر والتأمل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [المدثر:١٨]. فالفكر في اللغة يدور حول معنى واحد تقريبا وهو النظر والتأمل وإعمال العقل والتدّبر.

أما الفكر في الاصطلاح: «فهو ما تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أي النظر والتأمل والتدبر والاستنباط والحكمة ونحو ذلك، وهو كذلك المعقولات نفسها أي الموضوعات التي أنتهجها العقل[٢]، فاتضح أن الفكر يدل على فعل العقل وثمرته، وأن «الوحدة الفكرية» تفيد معنى: وحدة فعل النظر العقلي، كما تفيد محصلة هذا النظر وثمرته من مبادئ ومعارف وأحكام.

وعليه، فإن رسم العلاقة بين مفهومي: «التكامل المعرفي» و«الوحدة الفكرية للأمة»، مشروط بإبراز وجه الارتباط بينهما في السياق الدلالي والتداولي للاصطلاحين؛ وهو ما يمكن أن نقرره في وجهين، بحسب دلالة مفهوم الفكر:

الوجه الأول: أن نقصد بالفكر: فعل العقل، أو ممارسة النشاط الذهني من خلال النظر والتدبر... فيكون المقصود بالوحدة الفكرية، وحدة فعل العقل الإسلامي والاجتهاد الجمعي في بناء المعرفة، واستمدادها، واستنباط الأحكام.

ولعل ما يميز هذا التحديد للوحدة الفكرية، هو تعبيره عن وحدة الجهد العقلي المميز للنظام المعرفي الإسلامي، بموجب أن «القدرات الإنسانية تتكامل ولا تتنافى، وتتعارف ولا تتناكر، وتتقارب ولا تتدابر»[٣]. و«أن العمل العلمي

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت: دار صادر، الطبعة٣، ١٤١٤هـ، ص٣٠٧.

(٢) الزنيدي، عبد الرحمن، حقيقة الفكر الإسلامي، الرياض: دار المسلم، الطبعة٢، ١٤٢٢هـ، ص١٠؟

(٣) عبادي،أحمد، افتتاحية مجلة الدليل،الرابطة المحمدية للعلماء ، مركز بن البنا المراكشي، العدد١، رجب ١٤٣٤/ يونيو ٢٠١٣ م ، ص٧.

ينبغي النظر إليه باعتباره إنتاجا جماعيا، صدر عن عقل جمعي وهو الذي يشكل جوهر اعتقاد الجماعة العلمية، ورؤيتها لواقع الخبرة العلمية التي تعرضها»[١].

وتأسيسا على اتحاد المرجعية والمقاصد الضابطة للإنتاج الفكري للأمة، يكون نظامها المعرفي نسقا جمعيا لشُعب المعرفة بمنهج تكاملي وظيفي، مع التسليم بالتمايز في مجالات الإنتاج المعرفي وتحيزاته لأعلام الأمة ومدارسها؛ تمايزٌ يزكي الوحدة الفكرية للأمة ويُغنيها ولا يلغيها.

وهذا الوجه يجسد الارتباط بين الوحدة الفكرية والتكامل المعرفي في صورة وحدة الجهد الفكري العقلي في إنتاج المعرفة الإسلامية. فـ «التكامل في بعده الإنتاجي صورة من صور الإبداع الفكري الذي يحتاج إلى قدرات خاصة»[٢]، تكمُنُ في إعمال النظر في المعرفة الإسلامية برؤية نسقية تستصحب طبيعة الامتدادات في مصادر المعرفة (الوحي والكون)، وفي أدواتها (العقل والقلب والحواس) لإنتاج معرفة جديدة بجهد جمعي تراكمي.

الوجه الثاني: هو عَدُّ الفكر ثمرة ونتيجة لإعمال العقل، فينصرف مفهوم الوحدة الفكرية للأمة إلى محصلة النظر العقلي وثمرته، المتجسد في العطاء العلمي والإنتاج الفكري لعلماء الأمة من خلال تفاعلهم مع مصادر المعرفة الإسلامية النقلية والعقلية، باعتماد مناهج الاستقراء والاستنباط والاستدلال... ومن خلال توظيف الأبنية الفكرية والرؤية الكلية في دراسة مختلف القضايا المعرفية والاجتماعية المتصلة بالأمة.

وهو تحديد يتناسب والبعد الإنتاجي لمفهوم التكامل المعرفي المتَّصِلِ

(١) ماهر عبد القادر علي، «مدخل علمي في الأصول النظرية لدراسة العلم العربي»، مجلة الدليل، مرجع سابق، ص٢٣.

(٢) ملكاوي، فتحي، «منهجية التكامل المعرفي»: مقدمات في المنهجية الإسلامية، الرباط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ص٢٧.

«بتوظيف الأبنية الفكرية التي يقوم عليها التكامل في فهم الظواهر أو القضايا موضوع الدراسة، وتمييز العناصر المميزة للمعرفة في إطارها التكاملي، وتسهيل نقل هذه المعرفة إلى الآخرين»[١]. فالبعد الاستهلاكي لمفهوم التكامل بعدٌ وظيفي، يتجاوز عتبة النظر في بِنْيَةِ المعرفة إلى استثمار محصلة هذا النظر في دراسة القضايا الاجتماعية والتربوية وغيرها.

وهذا البعد يؤكد أن قضية التكامل المعرفي «ليست عملية معرفية بحتة، ولكنها عملية نفسية تربوية تعمل على تنمية الدوافع، وتربية الوجدان، وتحرير العقل المسلم من آفات الخرافات، والأوهام والتناقضات ليخوض غمار العلم والمعرفة في شجاعة وثقة ومبادرة، طلبا للإصلاح والإتقان، والإبداع»[٢].

وتأسيسا على ذلك تكون الوحدة الفكرية للأمة -وفقا لهذا الوجه- تتجاوز عتبة الوصف والتقرير للبناء الفكري، ليظهر أثرها في ترقية الأفكار والمدارك وتقويم السلوك، وتنمية الرغبة في التعلم، واستثمار خصائص هذه الوحدة في معالجة مختلف القضايا الاجتماعية والتربوية والفكرية المتصلة بالإنسان في أرض الاستخلاف.

ثانيا: الأسس المرجعية للوحدة المعرفية والفكرية للأمة:

انطلاقا من أن الوحدة الفكرية ثمرة لاندماج فروع المعرفة وتكاملها إنتاجا واستهلاكا (استثمارا)؛ وأن علاقتها بالتكامل المعرفي تتجلى في كونها تُعبّرُ عن الجهد العقلي والفكري النابع من رؤية تكاملية في بناء المعرفة واستمدادها من جهة، كما تعبر عن محصلة هذا الجهد الذي أسس لنظام معرفي إسلامي متكامل باختلاف فروعه وتحيزاته[٣]، فإن جدلية التكامل المعرفي والوحدة الفكرية للأمة

(١) المرجع السابق، ص٢٨.

(٢) إبراهيم، أبو بكر محمد. التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية. فرجينيا، الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأمريكية،٢٠٠٧م، ص ١٠١.

(٣) إن من معاني التكامل: هو أن جزء الشيء أو الأجزاء المتعددة له قد اتحدت وتوحدت واندمجت

قائمة بالضرورة على أسس مرجعية ضابطة لهذا الارتباط الوظيفي بينهما. وهو ما سنذكره اختصارا في الآتي:

١ - وحدة المصدر:

يتطلب فهم العلاقة بين وحدة المعرفة والوحدة الفكرية للأمة، الرجوع إلى مصدر المعرفة الأساسي في الإسلام، هو الوحي قرآنا هاديا وسنة مرشدة؛ إذ «لا يخفى أن العلوم الإسلامية، نشأت ابتداء من الوحي، انبثقت عن الكتاب والسنة ثم توسعت في التاريخ واستقرت على أوضاع معينة. فالأصلان بينها وحدة عضوية وموضوعية لوحدة الأصل والمصدر، والخيط الكلي الناظم لكل هذه العلوم ينبغي أن يعكس تكاملها ودورانه مع الأصل حيث دار، بل وأن تنعكس فيها خصائصه من شمولية واستيعاب وعالمية ووسطية وواقعية وإنسانية وغيرها»[(١)].

إن الوحي هو الأساس المصدري لوحدة النظام المعرفي والبناء الفكري للأُمة، لأنه منبع الطاقة الفكرية والروحية في الوقت نفسه، ومن ثم منبع جميع المعارف والعلوم، ليس لأن فيه محتوى المعرفة نفسها، وإنما لأنه يوحى إلى المسلم برؤية متميزة حول وحدة مجالات المعرفة. فـ«لا عجب أن يكون القرآن أصل العلوم الإسلامية ومنبعها؛ لأن نزوله كان أهم حدث في التاريخ وكان أصلا مكينا في تحرير الإنسان، ولعل أهم صور تحرير الإنسان وأجلها هي تحرير الفكر البشري من العوائق التي كانت تسد آفاقه، وتحجب قواه، وتمنعه من بلوغ الغاية» [(٢)].

واختلطت وأخذت شكلا واحدا، ولهذا فقد اكتمل وتم. يؤكد ذلك الدلالة اللغوية ل مادة (ك م ل) التي تدل على التمام بعد التجزئة. ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين، تحقيق: مهدي مخزومي، دار الهلال، بيروت (د.ت)، ج٤، ص٣٧٨.

(١) شبار، سعيد. «من أجل منهاج قرآني في الفكر و العلوم الإسلامية(رؤية منهجية)»، ورقة علمية قدمت في أشغال الندوة العلمية الدولية:مناهج الاستمداد من الوحي، نظمتها الرابطة المحمدية للعماء، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: دار أبي رقراق، سلسلة ندوات علمية، عدد٢(٢٠٠٨م)، ص٥٧٢.

(٢) هنوش، عبد الجليل. «القرآن الكريم و تجديد العلوم الإسلامية»، ورقة علمية قدمت في أشغال

فالعلوم في الإسلام أسَّس لها الوحي الذي حرر الفكر الإنساني من ظلمات الجهل، وأخرج العقل المسلم المتلقي لهدي الوحي من ضيق النظر الجزئي إلى رحاب النظر الكلي الذي لا يفرق بين مصالح الأنام الدنيوية، ومقاصدهم الأخروية، فالكل عنده دين، ما دام منضبطا للرؤية الإسلامية المقاصدية الضابطة لمبدأ الاستخلاف.

إن الوحدة الفكرية للأمة هي ثمرة لتفاعل العقل مع هدي الوحي ونصوصه، حيث بدأت العلوم وليدة ثم تدرجت في النمو والكمال، وهي في مراحلها المختلفة بقيت مرتبطة بأصلها ارتباطا وثيقا، تستند إليه، وتستمد أصولها منه، لترسي في مجموعها نظاما معرفيا متكاملا داعما لوحدة الأمة فكريا ومعرفيا ومنهجيا.

فوحدة المصدر مؤسّسَة للأطر العامة والقواعد الكلية، الضابطة -منهجيًّا- لمبادئ التمييز بين الحقائق التي ليس للعقل فيها جهد إلا الاعتبار والالتزام، والأمور التي هي موضع اجتهاد وَفْقَ الضوابط الشرعية، إسهامًا واقعيًّا في حفظ كليات الدين ومنظومته الفكرية والمعرفية.

٢- وحدة العقيدة:

التوحيد في الرؤية الإسلامية ينبثق عنه مفهوم الاستخلاف، ولعل هذه الرؤية هي التي تربط بين التوحيد والوجود، وبين العقل والنقل، وبين الإنسان والكون في علاقة مركبة لا تناقض فيها ولا تعارض، بل تتكامل المفاهيم وتتضافر مؤسسة للتجسير الواجب بين العلوم، الضابط لوحدة الفكر والمعرفة في الإسلام.

وعليه، يكون النظر في الوحدة الفكرية والمعرفية للأمة محكوما دائما بالرؤية العقدية التوحيدية، بوصفها ضابطا منهجيا ومعرفيا يؤطر عملية التفكير ويرشّدها.

ندوة العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟، نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، سلسلة ندوات علمية، عدد٣ (٢٠١١م) ص٤٩٢.

فالعلوم الإسلامية بمختلف فروعها، متصلة بالعقيدة نشأة وتداولا، مقصدا وغاية.

إن «التوحيد ليس تسليما عقديا وحسب، وإنما هو امتداد معرفي يتحدث عن المعرفة في حدود إمكانيتها ودرجة تصويرها للوجود، وعن الآليات التي تتم بها، وعن دور الغيب في ذلك، من زاوية الوحي وما يقدمه من قيم هادية وموجهة»[١]. والتوحيد أصل لتداخل العلوم وتكاملها، وهو أساس مرجعي للوحدة الفكرية للأمة.

وقد أكد الإمام الغزالي حقيقة محورية علم الكلام في نسق العلوم الإسلامية، حيث عَدَّه أصلا كليا لها، قال: «فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو علم الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية»[٢]. والقول بوحدة المعرفة نابع من حقيقة التكامل بين العلم الكلي (التوحيد) وغيره من العلوم: «فلولا الاطمئنان إلى صحة العقيدة، ويقينيتها، لما توجه العلماء إلى دراسة الشريعة؛ لأنهم كانوا يعتقدون اعتقادا جازما أن صحة الشريعة متوقفة على صحة العقيدة»[٣]. مما أضفى على العلوم في الإسلام قدسية لا نظير لها، وجعل تعليمها وتعلّمها عبادة لله تعالى.

وقد أكد طه عبد الرحمن ضرورة ربط العلوم والمعارف بحقيقة التوحيد بما يجعلها مفتاح الهداية إلى سبيل الرشاد، قال: «يجب أن لا تنفك معرفة موضوع أي علم عن معرفة الله في الممارسة العقلية، فكل معرفة عقلية كاملة تشكل مفتاحا من مفاتيح الاهتداء إلى طريق الله»[٤].

---

(١) دواق، الحاج. «المنهج المعرفي التوحيدي في فكر عبد الوهاب المسيري: مدخل إلى الإبستمولوجيا التوحيدية »، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، عدد٢٠ ، ٢٠٠٩م، ص ٢١٧.

(٢) الغزالي، أبو حامد. «المستصفى من علم أصول الفقه»، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة ١، ١٤١٣هـ م/ ١٩٩٣م، ج.١ ، ص٥.

(٣) الشواشي، سليمان. «التكامل المعرفي في الثقافة الإسلامية»، أشغال مؤتمر «التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي»، مرجع سابق، ص٢١٦ .

(٤) طه،عبد الرحمن. «العمل الديني وتجديد العقل»، الدار البيضاء(المغرب): المركز الثقافي العربي، الطبعة ٢، ١٩٩٧م، ص٧٩.

فتحصين العقيدة مَعينُ نشأة هذه العلوم وعلة تطورها وتداولها؛ وخِدمةً لمقصد الذبّ عن عقيدة الإسلام، انشغل المفسرون بتفسير آي القرآن، وتوجه الأصوليون إلى تقنين القواعد الضابطة للاجتهاد، واهتدى المحدثون إلى ضبط السنة رواية ودراية، واختص الفقهاء باستنباط الأحكام وتقريرها.

إذ «لا يمكن فصل الكيان العقدي عن الكيان التشريعي العملي، فهما صنوان متلازمان، ضمانا للخلفية الأخلاقية للنشاط الإنساني بوجه عام»[1]. فأي تكامل وأية وحدة فكرية أعظم من هذا النظر المعرفي الذي يجعل العقيدة أساسا لوحدة العلوم، وأصلا للتشريع، ومدخلا لبناء الإنسان المستخلف على أساس الفطرة السليمة التي فطر اللهُ الناسَ عليها؟ .

٣-وحدة المنهج:

إذا كانت وحدة المصدر أصلا مرجعيا للوحدة الفكرية، فإن تحصين هذه الوحدة مشروط بنقل كليات الشريعة ومباحثها إلى العقول والقلوب وَفْقَ منهاج رباني وعلمي أصيل يكون أداة للفهم، وطريقًا للاستنباط، وصلة بين محتوى النصوص وقواعد التطبيق في أرض الاستخلاف.

والتكامل المعرفي بوصفه سمة داعمة للوحدة الفكرية والمعرفية للأمة يفرض القول بوحدة الآليات المنهجية المؤسسة للمعرفة في الإسلام والضابط لعلاقة الإمداد والاستمداد بينها. فعلى الرغم من تعدد المناهج باختلاف العلوم، فهناك مناهج الأصوليين، ومناهج المحدثين، ومناهج الفقهاء ومناهج علماء السيرة، ومناهج المفسرين... فالظاهر أنها تشكل في مجملها آلة متكاملة للاستمداد من نصوص الوحي، ضابطة لفهم الدين و تحذف أحكامه. فالوحدة هي تعدُّد مختلِفٌ يتكامل؛ فلا وحدة بلا تعدد، ولا وحدة بلا اختلاف، ولا وحدة بلا تكامُل.

(١) الدريني، فتحي. «خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم»، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة ٢ ، ٢٠١٣م، ص ٢٧.

فالتكامل المعرفي هو ثمرة للتداخل المنهجي الحاصل بينها؛ لأن «مقتضى التداخل هو أن المعارف التي تضمنها التراث، على اختلاف مجالاتها وأبوابها، تشترك في الآليات التي أنشئت ونقلت بها مضامينها، فيكون الاشتغال بهذه الآليات التي أنتجت وبلغت هذه المضامين المعرفية، مؤديا بالضرورة إلى العناية بكلية التراث الإسلامي العربي وبجمعية دوائره المختلفة من غير استبعاد، لا حذفا ولا استثناء»(١).

ومما يؤكد هذه الوحدة المنهجية أن المناهج التأسيسية للعلوم الإسلامية منبثقة في مجملها من المنهج الاستقرائي العام، «فالذي اطمأن إليه علم المناهج في عصرنا، هو أن العلوم والمعارف تلتقي في الأصول الأساسية للمنهج الاستقرائي العام، ثم يكون لكل نوع منها منهجه الخاص الذي تحدده طبيعة المادة، ويكون لكل فرع من العلم الواحد، منهجه الأخص الذي تحدده خصوصية موضوعه»(٢).

والحقيقة المنهجية نفسها نص عليها الطيب السنوسي بقوله: «ولما كان مجال الاستقراء وموضوعه: الأمور الجزئية من حيث التوصل بها إلى نتيجة كلية أو تغليبية بإثبات حكم أو نفيه كان الاستقراء ضاربا بجذوره في العلوم كافة»(٣).

ولما كانت العلوم متصلة بالمنهج الاستقرائي العام، فإنه يُعَدُّ صورة واضحة للتداخل في الآليات المنهجية المؤسّسة للفروع المعرفية، قائمة على تتبع

(١) طه، عبد الرحمن، سؤال المنهج : في أفق تأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم رضوان المرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، الطبعة١، ٢٠١٥م، ص٦٤.

(٢) عائشة ،عبد الرحمن. «مقدمة في المنهج»، معهد الدراسات والبحوث العربية، مصر: مطبعة الجبلاوي، ١٩٧١م.، ص٧٨.

(٣) السنوسي، الطيب أحمد. «الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية» دراسة نظرية وتطبيقية، الرياض: دار ابن حزم ودار التدمرية، الطبعة٣، ١٤٣٠ هـ-٢٠٠٩ م، ص١٩٨.

الجزئيات المتناثرة في مصادر المعرفة وفروعها، لبناء الكليات الضابطة لتكاملها تحصينا للوحدة الفكرية لأمة الإسلام، في استمداد المعارف واستنباط الأحكام، من خلال استحضار الوشائج العلمية والمنهجية في بناء فروع معرفية جديدة خادمة لوحدة النسق المعرفي بما يجيب عن تساؤلات الزمان وأهله.

خلاصة

يصدق التكامل المعرفي على حقيقة الارتباط الوظيفي بين العلوم في النظام المعرفي الإسلامي، كما يعبر عن رؤية كلية تنظر إلى العلوم والمعارف بوصفها نسقا متكاملا، مجسّدا للوحدة الفكرية التي تُعد ثمرة لاندماج فروع المعرفة وتكاملها إمدادا واستمدادا.

وعليه، تكون العلاقة بين التكامل المعرفي والوحدة الفكرية للأمة ظاهرة في الاشتراك في الدلالة على معنيين متلازمين: أولهما: الدلالة على الجهد العقلي والفكري النابع من رؤية تكاملية في بناء المعرفة واستمدادها، وثانيهما: في الدلالة على محصلة هذا الجهد العقلي والفكري الذي أسس لنظام معرفي إسلامي متكامل باختلاف فروعه وتحيزاته؛ فضلا عن أن الارتباط الوظيفي بين القضيتين له أسس مرجعية أهمها: وحدة المصدر، ووحدة العقيدة، ووحدة المنهج.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

قائمة المصادر والمراجع

أولا: كتب ودوريات:

- إبراهيم، أبو بكر محمد. التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية». فرجينيا، الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأمريكية،٢٠٠٧م

- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت: دار صادر، الطبعة٣، ١٤١٤هـ.

- الدريني، فتحي. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة ٢ ، ٢٠١٣م.

- دواق، الحاج. «المنهج المعرفي التوحيدي في فكر عبد الوهاب المسيري: مدخل إلى الإبستمولوجيا التوحيدية»، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، عدد٢٠٠٩،٢٠م.

- الزنيدي، عبد الرحمن. حقيقة الفكر الإسلامي، الرياض: دار المسلم، الطبعة٢، ١٤٢٢هـ.

-السنوسي، الطيب أحمد. «الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية دراسة نظرية وتطبيقية»، الرياض: دار ابن حزم ودار التدمرية، الطبعة٣، ١٤٣٠ هـ-٢٠٠٩ م.

- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار الفضيلة، (د.ت)

-طه،عبد الرحمن. «العمل الديني وتجديد العقل»، الدار البيضاء (المغرب): المركز الثقافي العربي، الطبعة ٢، ١٩٩٧م.

- عابدي، أحمد. افتتاحية مجلة الدليل،الرابطة المحمدية للعلماء ، مركز بن البنا المراكشي ، العدد ١، رجب ١٤٣٤/ يونيو ٢٠١٣ .

- الغزالي، أبو حامد. «المستصفى من علم أصول الفقه»، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

- ماهر عبد القادر علي، «مدخل علمي في الأصول النظرية لدراسة العلم العربي، - مجلة الدليل، الرابطة المحمدية للعلماء ،مركز بن البنا المراكشي ، العدد١، رجب ١٤٣٤/ يونيو ٢٠١٣ .

- ملكاوي، فتحي. «منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية»، الرباط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣هـ،٢٠١٢م،

ثانيا: أعمال ندوات ومؤتمرات منشورة:

- **الندوة الدولية** : العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟، نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، سلسلة ندوات علمية، عدد٣ (٢٠١١م).

- **الندوة العلمية**: «مناهج الاستمداد من الوحي»، نظمتها الرابطة المحمدية للعماء، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: دار أبي رقراق، سلسلة ندوات علمية، عدد٢، (٢٠٠٨م).

-مؤتمر: «التكامل المعرفي ودوره في تمكين التعليم الجامعي من الإسهام في جهود النهوض الحضاري في العالم الإسلامي»، نظمه المعهد العالمي الإسلامي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة أبو بكر القائد/ تلمسان (الجزائر)، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بالجزائر سنة ٢٠١٠، نشرت أبحاثه في كتاب جماعي بعنوان: «التكامل المعرفي وأثره في التعليم العالي وضرورته الحضارية»، تحرير: رائد جميل عكاشة، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

الاستغراب من مقدمات التكامل المعرفي وبداية النهوض الحضاري للأمة

إعداد/ الطاهر بكني

باحث في العلوم الاجتماعية

مقدمة:

تتناول هذه الورقة أهمية الاستغراب ودوره في بناء نهضة حضارية للأمة، وذلك من خلال التحليل الإشكالي للمفهوم المعبأ بدلالات حضارية وتاريخية وإيديولوجية، فالمفهوم مأخوذ من كلمة «الغرب» الذي تندرج تحته مجموعة من الشعوب المتمايزة في طبيعتها. والهدف الأساسي من دراسة هذا المفهوم هو معرفة الغرب بشكل أكثر تفصيلا، ثم الانفتاح عليه بناء على أسس علمية أكثر رسوخا، في إطار رسالة التعارف بين الجماعات البشرية المختلفة، ولا ينفي الاستغراب الأخذ من الغرب والنقل عنه.

وقد شهد الحديث عن علاقتنا بالغرب تطورا ملحوظا منذ عقود قليلة، حين بدأ التراث الغربي يكون أحد الروافد الرئيسية لوعينا، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية[1]، وقد ظهرت في عالمنا الإسلامي دعوات لدراسة الغرب أو إخضاعه لدراستنا، وذلك بطلب علوم الغرب للإفادة من صالحها وبيان طالحها، والخلفية الفكرية للفكر الغربي.

١ـ الاستغراب. الأبعاد الحضارية للمفهوم:

ظهر مفهوم الاستغراب قبل عقود قليلة من الزمن، والذي يعني علم معرفة الغرب، من خلال التعرف على مناهجه الفكرية والثقافية والأيديولوجية، وإعادة قراءتها بروح نقدية عارفة. ويذهب كثير من الدارسين إلى مقابلة الاستغراب بالاستشراق، المعادل الشرقي أو العربي لعلم الاستشراق في الغرب، إلا أن الفرق

(١) مقدمة في علم الاستغراب، التراث والتجديد موقفنا من التراث الغربي، حسن حنفي، الدار الفنية، طبعة ١٩٩١، ص ١٥.

بينهما أن الاستغراب يسعى إلى إنشاء سياق آخر من التواصل الحضاري مع الغرب تنتفي فيه مفاهيم الغلبة والتبعية والإكراه، إلى جانب اهتمام المفهوم بالرد على المركزية الأوربية. ومثل هذا السياق يستلزم، إجراء تحول جوهري يفضي إلى تفكيك أواصر التبعية المعرفية للغرب، وضرورة التحول من النقل إلى الإبداع، أي أن يتجاوز الاستغراب مسارات الاستتباع الفكري التي لا نزال نعيش تداعياتها السالبة على امتداد خمسة قرون خلت من ولادة الحداثة. وهي بذلك لا تؤدي إلى تفهم أفضل للغرب، بل إلى بناء تصور شامل لفهم مستقبل مجتمعاتنا العربية والإسلامية[١].

وبالتالي يهدف الاستغراب إلى التعرف على المجتمعات الغربية كما هي في الواقع، وهو ما تناوله السيد محمد الشاهد في خطة علمية قدمها لجامعة محمد بن سعود الإسلامية[٢] سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م. وكتاب حسن حنفي[٣] «مقدمة في علم الاستغراب». إلى جانب الحوارات التي أجراها أحمد الشيخ [٤]، والتي

(١) الاستغراب نقد للغرب، سميح فرسون، في: أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، مرجع سابق، ص١٥٣.

(٢) مرآة الجامعة، السيد محمد الشاهد، بتاريخ ١٩ دجنبر ١٩٨٩م.

(٣) حسن حنفي، مفكر مصري وأحد منظري اليسار الإسلامي وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية.

(٤) أحمد عبد العاطي الشيخ، كاتب وصحفي ومترجم، يدير حاليا المركز العربي للدراسات الغربية وهو مؤلف ومترجم لعدة كتب. يتنوع العمل الفكري لأحمد الشيخ، فهو يتضمن دراسات وكتابات وترجمات وحوارات، إلا أنه يدور حول موضوع مركزي يتلخص في الدفاع عن الحضارة العربية الإسلامية في مواجهة نزوع الغرب إلى الهيمنة، ومن هنا فعمله الفكري يعد عملا نقديا بالأساس، لكن نقده للأسس الفلسفية والمعرفية للثقافة النوعية لا تعني رفضا لهذه الثقافة؛ فترجماته العديدة تشهد على نزوعه نحو التفاعل مع الفكر الغربي انطلاقا من الثقة بالذات الحضارية، وهو الشرط الضروري لكل تفاعل خلاق.

تناولت الاضطراب في المواقف بسبب الاضطراب في المفهومات، من خلال استعراض رؤى بعض المفكرين الغربيين وآرائهم من المستشرقين وبعض الشرقيين من العرب والمسلمين، وغيرهم من المفكرين. وذلك بهدف مواكبة تطورات الغرب العلمية والفكرية والثقافية والسياسية، من خلال ما تقدمه نخب هذه المجتمعات من معارف في سياق إعرابها عن القضايا والمشكلات التي تعيشها في مطلع القرن الحادي والعشرين. كما يسعى الاستغراب إلى التعرف على المناهج والسياسات التي اعتمدها الغرب حيال الشرق والمجتمعات الإسلامية على وجه الخصوص، بهدف نقد آثارها المترتبة فكريا على مجتمعاتنا.

لكن لماذا لا توجد دراسات عن الغرب؟ يرجع البعض هذا الغياب والتأخر في إدراك أهمية دراسة الغرب إلى القرار السياسي العربي في المقام الأول، فمنذ الحرب العالمية الأولى لم يكن القرار السياسي مرتبطا بمؤسسات فكرية جامعية أو معاهد أبحاث، والتي لا يزال وجودها نادرا جدا حتى الآن. بينما قام الأمريكيون بعد الحرب العالمية الثانية، بالاستعانة بالأوربيين من كافة الجنسيات[،] خاصة الفرنسيين والانجليز الذين احتكوا بالمسلمين بشكل أكبر، إلى جانب بعض العرب، لكي يقدموا الدعم والاستشارة في إنشاء مراكز أبحاث ودراسات عن الشرق، لفهم أعمق ولابتكار أفضل الطرق للسيطرة عليها. وهنا طور الاستشراق نفسه وطور تصوره للعالم العربي من أجل أن يستجيب لاحتياجات السياسة الخارجية الأمريكية إزاء العالم العربي.

وإذا كان القرار السياسي العربي سببا مباشرا في تأخر الاستغراب، فإننا وجدنا أيضا أن الأنظمة العربية كانت منهمكة دائما وإلى اليوم في التدبير اليومي لمعالجة الاختلالات المترتبة عن تدهور الأوضاع الاقتصادية وتراكم المشاكل الاجتماعية. وبالتالي لم يكن هناك وقت كاف للتفكير في ماهية علاقة هذه الدول بالغرب، خاصة أن الأوضاع تتأزم مع الوقت ليس فقط على الصعيد السياسي، بل

حتى الاقتصادي والاجتماعي والفكري؛ وصارت قضايا الديمقراطية والعدالة الاجتماعية ومحاربة الفساد تُطرح أكثر فأكثر على الساحة المجتمعية[١].

وتبعا لذلك، لا يوجد في بلادنا معاهد ومراكز أبحاث للاستغراب هدفها إرساء تقاليد دراسية عن الغرب. الشيء الذي ينم عن تخلف فكري وعدم وعي بالتدافع الحضاري، حيث إن قليلا من الأنظمة العربية تقبل بأن تكون هناك ثقافة مستنيرة مساعدة للحكم. فما هو موجود لدينا من استغراب لا يتعدى دراسة علاقات دولية عن سياسة بعض البلدان الغربية، وفي هذا يوجد إنتاج استغرابي جيد، لكنه لا يتعدى ذلك أبدا إلى التساؤل عن ماهية العلاقة العضوية بين السياسة الخارجية للدول الغربية والبنية الاجتماعية والسياسية والفكرية داخل هذه الدول.

وبالتالي ينبغي أن نتساءل: هل يكون الغرب ذاته هو المسؤول عن تأخر الاستغراب العربي وندرته؟ يمكن أن يكون هذا الكلام صحيحا، فمثلا يجد الطالب الذي يريد أن يدرس بعض الظواهر في المجتمع الأمريكي عراقيل أو عقبات تكبحه عن ذلك، كأن يقال له من قِبَل أساتذته إن هذه موضوعات أشبعت بحثا، ومن الأفضل له بدلا من أن يعد دراسة عن السود بأمريكا، أن يقوم بدراسة هذا الموضوع أو ذاك عن العالم العربي، وأنه من الممكن أن توفر له الجامعة الغربية منحا دراسية أو ما شابه هذه الأمور والتسهيلات بغرض الحصول على دراسات محددة مطلوبة أساسا في الغرب. وهذه الطريقة تعود في جوهرها إلى فترة الاستعمار الغربي لبلادنا، حيث كان إعداد الأطر في مجال التربية والتعليم ينطلق من نظرة وظيفية ضيقة جدا، بمعنى أن تأسيس المدارس والمعاهد كان لتخريج بيروقراطية تخدم المستعمرين. وقد تناول إدوارد سعيد هذه الفكرة في عرضه

(١) الاستغراب نقد للغرب، سميح فرسون، في: أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، مرجع سابق، ص١٤٦.

لمواجهة الوعي الغربي مع الآخر، أي الشرق الذي يمثل وعيا غاصبا، فالمستشرق قد يحاول احتواء هذا الآخر بوصفه فرع فرعا منه، مثلما عَدَّ بعض المستشرقين الإسلام صورة منحرفة من صور المسيحية، وبهذا ضموه إلى الوعي الغربي [١].

٢ - الاستغراب والاستشراق: أوجه التلاقي والاختلاف:

إذا كان الشرق[٢] جزءا لا يتجزأ من الحضارة المادية والثقافية الأوربية، فإن الاستشراق يعبر عن هذا الجانب ويمثله ثقافيا، بل وفكريا، أي أن الاستشراق يُعد أسلوبا للخطاب، أي للتفكير والكلام، تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية وصور ومذاهب فكرية وبيروقراطيات وأساليب استعمارية[٣]، وبالتالي نجد هذا الخطاب، كما أوضح إدوارد سعيد[٤]، خطابا مغلقا على ذاته وهو رهينة للسلطات الفكرية والسياسية التي أوجدته، كي يخدم بانتهازية صناع القرار الغربيين، ويعبر عن اهتمامات الحكومات الغربية، لذلك فالاستشراق يحمل في مضمونه السيطرة والتحكم وحتى الاضطهاد للشعوب التي يدرسها.

إلا أنه بالرغم من ذلك، فإن المستشرقين ليسوا مدرسة واحدة؛ فإذا كانت

(١) إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص ٢١-٢٢.

(٢) يختلف الارتباط الفرنسي البريطاني بالشرق اختلافا كميا وكيفيا من الناحيتين التاريخية والثقافية، عن ارتباط أي دولة أوربية حتى بزغ نجم الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية. والحديث عن الاستشراق هو أساسا الحديث عن مشروع ثقافي بريطاني فرنسي وإن لم يكن مقصورا عليه. وهو مشروع ذو أبعاد متفاوتة تشمل الهند بأكملها وبلاد الشام والعراق ونصوص الكتاب المقدس وما إلى ذلك. وبالتالي فالاستشراق هو نتيجة تقارب بين فرنسا وبريطانيا من ناحية، وبين الشرق من ناحية أخرى. إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، مرجع سابق، ص٤٧.

(٣)إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص ٤٤.

(٤) من القلائل، إن لم يكن الكاتب الوحيد الذي خاطب الغرب بلغته ومنهجه العلمي الحديث، مفكر وناقد أدبي أمريكي من أصل عربي، ولد في القدس سنة ١٩٣٥وتوفي في أمريكا عام ٢٠٠٣.

هناك مدارس هيأت الطرق للاستعمار[١]، فإن هناك بالمقابل مدارس أسست من أجل البحث عن المعرفة والحقيقة؛ لذلك حينما نحاكم الاستشراق بأخذ صورته أو جوانبه السلبية حول الحضارة الإسلامية، فهذا ليس إنصافا وليس وسيلة لبلوغ الحقيقة، خاصة إذا كانت هذه الدراسات دون مستوى الإحاطة بالظاهرة، ولم تهتم بتحليل البنى المعرفية والأطر المنهجية للاستشراق بوصفه حقلا معرفيا نشأ في إطار العلم الغربي وفلسفته ونظرياته وأسسه المعرفية.

كما أن الاستشراق لم يعد ذلك المصطلح الذي يتمتع بالحظوة القديمة، حيث يفضل الغرب اليوم استخدام مصطلح الدراسات الشرقية أو مصطلح دراسة المناطق في عصر طوفان الدراسات السوسيولوجية والانثروبولوجية التي تتسم بقدر أكبر من الغموض والتعميم، فالغرب أنشأ هذا العلم (الأنثروبولوجيا) لدراسة إنسان ما وراء البحار بمناهج جديدة تهدف إلى عزله عن الظروف الاجتماعية والتاريخية كلها، ونكران ما يمثله من قيم ثقافية مغايرة أو تاريخ متعدد، وذلك بهدف تكريس عقدة التفوق الغربي في الاستئثار بزمام المبادرة في معالجة التاريخ العالمي، والإيحاء بالاستعلاء الذي كان المديرون الأجانب يتسمون به في عهد الاستعمار بتقطيع مجتمعات الأطراف إلى شرائح وكيانات قبلية وطائفية، أو عرقية وإقليمية، وتحويل تواريخ الشعوب إلى أصفار على هامش الحضارة، حيث إن الغرب كان وما يزال ينظر لباقي الشعوب خاصة المسلمين بدونية[٢]، لا قيمة لها إلا بقدر اندماجها في دائرة السوق المتمم لحاجات إنتاجية المركز الأوروبي.

ومن هذا المنطلق، لم يتحدد الموقف من الاستغراب، كما لم يتحدد الموقف

(١) مثال بسيط على ذلك، الاسم الأصلي لجامعة هامبورغ هو المعهد الكولونيالي.

(٢) الإسلام في مرآة الغرب، محاولة جديدة في فهم الإسلام، كارين أرمسترونغ، ترجمة محمد الجورا، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية دمشق، ط/ ٢، ٢٠٠٢، ص ٣٤.

من الاستشراق [١]؛ وذلك بسبب اضطراب المصطلحين، ولاختلاط مفاهيمهما بين المفكرين، ناهيك عن غير المثقفين، وكونهما أصبحا مصطلحين مشحونين بشحنات إيديولوجية تجعلهما موضع اشتباه في كل من الغرب والشرق[٢]. ولا يعد الاستغراب نتيجة ذلك مطابقا للاستشراق، نظرا لعدم امتلاكه قوته، بصفته خطابا سلطويا ومسيطرا، وافتقاره لطاقم المؤسسات مثله، فهو لا يسعى إلى التحكم في شعوب الغرب، بل هو علم يهدف إلى تحديد الشرق والغرب على حد سواء بالسعي إلى إمكانية تحقيق التقارب بينهما بعيدا عن عنت السياسة. ومن هنا يكون علم الاستغراب نقدا للغرب والشرق معا، وتشكيكا في الغرب لا تقليدا له، وتفهما للمشاكل الوجودية لشعوبه وليس عدائية تجاهه.

وإذا كان الاستغراب يقابل الاستشراق في تصوره العام، فهو كذلك يواجه التغريب[٣]، وهو التعبير عن الافتتان بالغرب وحضارته ومتابعة الغربيين في أنماط النظر والفكر والتصورات، والذي امتد أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم؛ بل هدد استقلالنا الحضاري، بأن امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة[٤] . وعادة ما يتحول التغريب الثقافي إلى موالاة سياسية للغرب، مما يسبب صراعات حضارية تأكيدا للهوية والثقافة الوطنية في جدل تاريخي مستمر بين الأنا والآخر. ومما لا شك فيه أن قضية الهوية

(١) انظر المناقشات المستفيضة حول مفهوم الاستغراب ونظرة العرب والمسلمين لهذا المفهوم في أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب.

(٢) الاستغراب.. المنهج في فهمنا للغرب، أحمد الشامى، منتديات الجزيرة، الرابط:
https://goo.gl/AjSLvG

(٣) التغريب هو اتجاه شاع في كثير من شعوب الشرق منذ القرن التاسع عشر، يقوم على الأخذ بالنظم والعادات وغيرها من مظاهر المدنية الغربية والعمل بها. كلمة تحمل الكثير بمفهوم غربي، وهو تيار فكري ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية ويرمي إلى صبغ حياة الأمم الإسلامية بصبغة أخرى. مجمع اللغة العربية في القاهرة، المصطلحات العلمية والفنية.

(٤) مقدمة في علم الاستغراب، حسن حنفي، مرجع سابق، ص ٢٢.

تكمن وراء مشاكلنا الاجتماعية والسياسية بحيث أن الهوية أصل كل مشكل حضاري.

٣ - أهمية الاستغراب في عملية البناء الحضاري للأمة:

لبناء نهضة حضارية متكاملة تجمع بين المنقول عن الغرب والثقافة الأصيلة والهوية الحضارية للأمة، يمكننا استحضار نموذج الفكر الإسلامي القديم، الذي استطاع تمثل الحضارات السابقة دون أن يفقد هويته، وقام بنقدها، مطورا لها، ومكملا لإنجازاتها فظل إسلاميا معاصرا، ذاتيا قادرا على التعامل مع الآخر، وممثلا للحضارات الإنسانية كلها[١]، بل أكثر من ذلك، ظهر رحالة مسلمون كتبوا عن مختلف شعوب العالم حتى أصبحت كتاباتهم مرجعا عالميا في دراسة الشعوب الأخرى، فمعرفة التجارب الحضارية للشعوب المختلفة واجب حضاري على الأمة للتحقق من مدى نسبية هذه التجارب ومدى قابليتها للنقل والاستفادة، ولتقويم أسباب النهضة، كما تقوم أسباب الفوضى تقويما موضوعيا.

فالأمة أضاعت كثيرا من الوقت منبهرة بما تحقق في الغرب، مع جهل بحقيقة الحضارة الغربية مما جعلها لم تدرك سر قوتها ولا مكامن ضعفها[٢]. فبينما أخذ المسلمون كل شيء من الحضارات الأخرى باستثناء المسرح والشعر، يمكن القول إنه بعد الاستعمار وبالرغم من كل ما ترجم إلى اللغة العربية، أن الكتب والأعمال الرائدة في الغرب لم تترجم[٣].

---

(١) مقدمة في علم الاستغراب، حسن حنفي، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٢) قراءات في علم الاستغراب (١/ ٢) قراءة في كتاب مقدمات الاستتباع، د. بدران بن الحسن، ٤ سبتمبر ٢٠٠٥، موقع إسلام اليوم،
http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-٦١١١-٤٠.htm

(٣) ضرب فؤاد زكريا في حواره مع أحمد الشيخ مثالا بأعمال توكفيل وأعمال كاتب معاصر هو جونتراجراس الذي ينظر إليه على أنه أرسطو العصر الحديث. فؤاد زكرياء، الغرب لم يفرض ثقافته، في: أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب، مرجع سابق، ص ٥١. ويعتبر فؤاد زكريا من

ومن المؤكد أن الغرب مع تقدمه يترجم عنا أكثر مما نترجم عنه، كما يتميز عمله بالنظام الشديد الصارم، وأسَّس لذلك مئات المراكز العلمية، ففي بوليفيا وحدها ٥٠ مركزا لدراسة المجتمعات المسلمة، وفي رومانيا ٥٤ مركزا، وفي روسيا ١٢٢ مركز وفي بريطانيا ٢٨١ مركز وفي الولايات المتحدة ١٨٣٠ مركز بحثي جميعها متخصصة
في دراسة العالم الإسلامي[١].

وإنها لصدمة موقظة أن نجد مئات من المراكز والجامعات الأمريكية التي تدرس العلوم الإسلامية وحضارتها ضمن برامج مكثفة، في حين أننا لا نملك قسما واحدا متخصصا في العلوم الأمريكية مع أننا نعيش في القرن الأمريكي، ولا يكفي دراسة الولايات المتحدة وحدها، بل لابد أن تتسع هذه الدراسات لتشمل دول الاتحاد الأوروبي ونمور آسيا والصين والهند وروسيا، وهو ما ينطبق عليه تعريف الآخر وفق المفهوم القرآني.

وفي المقابل، فإن تعميم الادعاء القائل بأننا في الشرق لا ندرس الغرب فيه تجاوز للواقع، ذلك أنه إذا تم استعراض الفكر العربي منذ أوائل القرن التاسع عشر عندما انفتحت أبواب الشرق على الغرب، لتم إيجاد الكثير مما نقل عن الغرب، ولم يكن هذا النقل مجرد ترجمة لما يكتبه الغرب، وإنما هو درس لما يكتبه. وبالتالي تحوير لوجهات نظر وتبديلها وتفسيرها وبثها داخل عمليات النقل هذه [٢]. بل إنه لو تم

الأكاديميين والمتخصصين بالفلسفة، ومن القائلين بالعلمانية هي الحل ردا على دعوة الإسلام هو الحل. وصاحب نظرية القائلة أن الغزو الثقافي الغربي خرافة لا وجود لها.

(١) مركز سعودي جديد لدراسة الفكر الغربي و نقده، مجلة البيان، تاريخ النشر ٢٠١٥/٠٦/٠١، الرابط:

http://www.albayan.co.uk/Event.aspx?id=٨٨٧٧

(٢) خلافنا مع الغرب وهم متبادل، زكي نجيب محمود، في: أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، مرجع سابق، ص ٢٠-٢١.

تحليل ما يعرض على الطلاب في المدارس والجامعات لوجدنا أن الكثير جدا من المادة المعروضة هي ذاتها ما يعرض على الطلاب في الجامعات الأوربية، فالشرق لم يتردد في الأخذ عن الغرب كل ما ينتجه من علم وصور فنية وأدبية، والكثير من النظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، إلى جانب الآداب الغربية كالأدب اللاتيني الفرنسي أو الانجليزي أو غيره، نجد له في جامعاتنا أقساما خاصة، إلى جانب الفلسفات الغربية بجميع تياراتها نجدها موضوعا للدراسة عند طلابنا، كذلك تجد أغلب ما يكتب في الجرائد والمجلات هو ما يدور في الغرب.

فحينما نتأمل الأمم المزدهرة في عالمنا اليوم، نجد أن أمتنا مهمشة ولا مكان لها فيه، وهذا هو شعور العالم الثالث بشكل عام. ومن ثم نشأ وعي منبعه حركة فكرية ثقافية تدعو إلى ضرورة إعادة النظر في موقفنا من الغرب، وكذا إعادة النظر من أوضاعنا التاريخية، وأنه ينبغي فك ارتباطنا الثقافي والفكري بالغرب لنبني نماذج لأنفسنا، ونكون قوة يمكن أن تدخل في حوار مستمر معه. وهذا هو السؤال الذي ينبغي أن نفكر فيه اليوم قبل الغد؛ لأن المسافة التي تفصلنا عن الغرب أصبحت شاسعة، فإذا بقينا في مكاننا نطلق صيحات الاحتجاج والعويل، فستزداد المسافة بيننا وتتسع الهوة بين إنسانيتين: إنسانية التخلف وإنسانية ما بعد الحداثة [١].

وفي هذا الإطار، لا بد من فهم الغرب في عمقه، وتحديد خصائصه، ومعرفة ما يتميز به من إيجابيات وسلبيات، بحكم أن المعرفة قوة حتى لا تكون معرفتنا به سطحية مبتسرة، وأفكارنا عنه عامة، وغير نابعة من اطلاع متأمل، وبالتالي يكون وعينا به مشوها أو جزئيا. فنحن بحاجة للأخذ بأسباب القوة المادية التي وصلوا إليها، حماية لمصالحنا ولتفكيك طريقة عمل النماذج الرأسمالية الليبرالية، ويعد

(١) لدينا الاستغراب الملائم لنا، محمد عزيز الحبابي، في: أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، مرجع سابق، ص١٢٧.

الغرب في هذا المجال تجربة حضارية، ودرسا مهما لفهم مصائر الشعوب والحضارات، فهي تجربة مفيدة لإعادة دراسة حركة البناء الحضاري، وحركة التاريخ، ولبناء الفكر الإسلامي على أسسه الأصيلة، بقدر ما توجد فيه من نتائج هائلة ذات قيمة لا تقدر، على الرغم مما تحتوي من أخطاء[١].

وتحديد الصلة بالغرب وبغيره من الكيانات الحضارية، يذهب في اتجاهين رئيسيين: التحديد السلبي من خلال إدراك نسبية الظواهر الغربية، ومعرفة أوجه النقص فيها وأوجه العظمة الحقيقية؛ والتحديد الإيجابي من خلال تحديد ما يمكن أن تساهم به الأمة في ترشيد الحضارة الإنسانية وهدايتها؛ إذ أنه لا مناص من دراسة معمقة للغرب لمعرفة مداخل الدعوة إليه، خاصة أن هذه الأمة أمة دعوة وشهادة، فكيف لنا أن نشهد على الناس دون معرفتهم معرفة حقيقية؟.

٤ - دور علم الاستغراب ومعرفة الآخر في بناء وحدة الأمة:

يتجلى دور علم الاستغراب بوصفه مشروعا حضاريا في الرد على المركزية الأوربية، من خلال مراجعة الإخفاقات التاريخية، والنظر من خلالها إلى تحديد الأسباب المحتملة التي تفسر العلل البنيوية، بهدف بناء تصور شامل لفهم مستقبل مجتمعاتنا العربية والإسلامية[٢] ؛ فمنهج الاستغراب يمكن أن يقدم لنا دعما كبيرا في بناء مشروعنا الحضاري، وذلك عبر التوفيق بين ثقافتين، بين التراث العربي الإسلامي وثقافة الغرب، على أساس تحديد وتعريف أكثر وضوحا لحدود التعايش بين الثقافتين، وبذلك نستلهم التراث ونحتك بالغرب احتكاكا دون أن يؤثر على ثوابتنا وخصوصيتنا[٣].

---

(١) قراءات في علم الاستغراب (١/ ٢) قراءة في كتاب مقدمات الاستتباع، د. بدران بن الحسن، ٤ سبتمبر ٢٠٠٥، موقع إسلام اليوم،
http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-٦١١١-٤٠.htm

(٢) سميح فرسون، الاستغراب نقد للغرب، في: أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، مرجع سابق، ص١٥٣.

(٣) زكي نجيب محمود، خلافنا مع الغرب وهم متبادل، مرجع سابق، ص ١٩.

ومن هذا المنطلق، لم يتم استثمار الإسلام بوصفه معتقدا دينيا وسلوكا أخلاقيا وعلميا، في عملية البناء والإصلاح، بل تم توظيف مفاهيمه لتبرير واقع مأزوم. وبدلا من الارتقاء إلى مُثله الأخلاقية العليا، وتنزيل مقاصده الدنيوية والدينية على مكامن العلل والأزمات، تم تجزيء نصوصه لتبرير الاستبداد السياسي والقهر المجتمعي؛ فنصوص الوحي القرآني والحديث النبوي دعت إلى تحقيق قيم الوحدة والتضامن، وإلى جهاد البناء والتعمير، وإلى اكتساب المعرفة والعلم، وترسيخ مفاهيم التضحية، ونكران الذات.

ولأن هذه البنية التحتية الرصينة والممتدة والعميقة غائبة بشكل كبير في مجتمعاتنا فمن الضروري الإفادة من تجارب الآخر عن طريق الاستغراب. إلا أن مسيرة التحديث لا تعني بالضرورة اقتفاء آثار الأنموذج الغربي، وتبني خط تطوره التاريخي، خاصة فيما يتعلق بالقيم الحضارية؛ بل يمكن لمناهج التنمية أن تسلك دروبا وطرقا أخرى مغايرة ومتقدمة، وذلك بخلق أنموذج نهضوي للأمة، مع الإفادة من التجربة الغربية دون اقتباسها تماما، فمتى ما تحول الانبهار بحضارة الغرب ومدنيته ومباهجه وطرائق عيشه وتعامله إلى هدف بحد ذاته، فإنه سوف يمنع إيجاد المناخ العلمي والفكري الذي تتبلور في إطاره المعارف والنظريات والعلوم الضرورية لتطور وتقدم مجتمعاتنا[1].

ففهم الظاهرة الغربية من خلال الاستغراب، سيسهم في إحداث آليات تنسج بين القاعدة المجتمعية والقمة السياسية، تضع البلدان العربية والإسلامية في سكة تنموية جديدة تحقق بداية الانطلاق المؤسسي على مستويات الحرية والمساواة وفكرة العقد الاجتماعي. وتبلور رؤية إصلاحية للدولة والمجتمع عن طريق مبدأ

(١) صالح الطائي، الاستغراب، قراءة في كتاب «توظيف الاستغراب في الدراسات التاريخية العربية» لطالب محيبس الوائلي، ٢٠١٣-٠٨-٣١، الرابط:
http://thevoiceofreason.de/de/article/٦٧٢٢

الترقي الاجتماعي عن طريق التعليم والكفاءة المهنية للخروج من أفق التخلف والدخول في مسالك النهضة، واختصار طريق التبعية واختيار التقدم بهذا النهج في الوقت نفسه الذي يبقى على تفاعل مستمر مع الثقافة والفكر المستقبليين في مختلف دوائر الغرب[١]. إلى جانب تبني خاصية التراكم على مستويات متعددة، خصوصا فيما يتعلق بممارسة الفعل السياسي التعاقدي. والتي تحتاج، من أجل تنزيلها، إلى نخبة تحتضنها وتدافع عنها، وتدفع بقية مفردات المجتمع إلى الانخراط في تفعيل مقتضياتها، كما تتخذ الإجراءات الإدارية والسياسية والعسكرية والاقتصادية لحمايتها، وانتشال الأمة من براثن الصراعات الطائفية والإقليمية والمعارك المذهبية والنظرة القُطرية القاصرة[٢].

وقد أدى غياب تصور موحد لوحدة الأمة وآلية تحقيقها، خاصة مع ما عرفته مشاريعها الوحدوية من إجهاض، إلى انقسام المفكرين في مسألة تحقيق الوحدة ونهضة الأمة إلى فئات متعددة ومتباينة. فما نحتاجه اليوم، لا يتمثل فقط في الإيديولوجيات المناهضة للإمبريالية، أو الحركات الرجعية السياسية -الاجتماعية أو العودة إلى الإيديولوجية والرؤية الدينية. بل نحتاج إلى الترويج الواعي للاستغراب ولثقافة الاستغراب، وخلق دراسة عميقة عن الغرب، وحتى عن الشرق بإيجاد جيل من الشباب يدرسون قضايا العالم ويستفيدون منها ويفيدون مجتمعاتهم بالخبرة التي هم في مقدمة من يمكنه التبحُّر فيها واستكشافها[٣].

---

(١) أنور عبد الملك، أنا دائما مع ريح الشرق، في: أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، مرجع سابق، ص٦٧.

(٢) أحمد طويل، وحدة الأمة واتحادها، قصة الإسلام، ٢٠١٣/ ٠٧/ ١٥، الرابط:
https://goo.gl/gfBqNz

(٣) صالح الطائي، الاستغراب، قراءة في كتاب «توظيف الاستغراب في الدراسات التاريخية العربية» لطالب محيبس الوائلي، ٢٠١٣-٠٨-٣١، الرابط:
http://thevoiceofreason.de/de/article/٦٧٢٢

وبالتالي على الأمة أن تشيد بناءها الخاص بالطرق العلمية الحديثة، تواكب هموم المجتمع وتعتمد النقد العقلاني العلمي للتجارب السابقة، وتبتعد عن التحيز الأيديولوجي خاصة مع تقدم وسائل التواصل والاتصال الحضارية[١].

فالشعوب على استعداد أن تنتمي لذاتها مرة أخرى، إلا أنها لم تجد إلى ذلك سبيلا بحكم فراغ دعوات الانتماء والهوية ومقالاتهما. ومن هذا المنطلق، سيعيد البناء الخاص بالأمة الشعوب إلى ماضيها كاملا ويربطه في الوقت ذاته بما هو حديث. وللأسف ما هو قائم لا يكشف عن انتماء ولا عن استيعاب لما هو حديث. فالأمة في مأزق لا شك، وللخروج منه، عليها أن تعيد دراستها للغرب لتنمية وعيها وإدراك أهمية المعرفة التي تحصل من خلال الاكتساب، وليس التقليد لاكتشاف عبقرية الآخر وأسباب هيمنته. حيث ما زلنا متخلفين جدا على هذا الصعيد، وما زلنا نعتمد على منطق المحاكاة والتقليد ونقل المعرفة عن الغرب فقط.

(١) أحمد طويل، وحدة الأمة واتحادها، قصة الإسلام، ٢٠١٣/ ٠٧/ ١٥، الرابط:
https://goo.gl/gfBqNz

خاتمة

بعد أن انتهى الاستشراق بمراحله المختلفة، ومدارسه المتعددة بالنتائج المعروفة والانجازات الباهرة حين سخرته المؤسسات الغربية لخدمة مصالحها. يمكن أن نخلص إلى أن الأمة لم تبذل الحد الأدنى من الجهد العلمي المطلوب في توظيف علم الاستغراب في دراسة الكيفية المناسبة لخوض ما خاضه الغربيون ليكون منطلقا لمعرفة الأسباب الحقيقية لنجاح التجارب التحديثية الغربية. ومن هنا جاء علم الاستغراب بصفته علما يدرس الحضارة الغربية لا لهدمها، بل لفهمها من الداخل واكتشاف هويتها بعقل مفتوح وقلب ملتزم، لتحرير الأمة والانتقال بفكرها المعاصر من مرحلة الترجمة والنقل إلى مرحلة الدراسة والإبداع والاستقلال الثقافي، والتحرر في مجال البحث العلمي. فمن المفيد قطعا أن ننظر إلى حركة التاريخ والواقع من زاوية عالمية لنكتسب بذلك وعيا عالميا، يوفر فرصا هائلة لتعميق المعرفة بالذات وبالآخر، ويعطي الأمة إمكانية صياغة حلول متناسقة قائمة على منهج واضح، وهذا في حد ذاته ينضج ثقافتنا ويعطيها توجها عالميا، وبالتالي تعدد مراكز الحكم ومراكز الثقافة حتى ينشأ حوار حقيقي بين الحضارات، يُقرب وجهات النظر، ويقدم رؤية معتمدة على المعلومات المعاصرة وليس على الحساسيات التاريخية.

تنطلق النهضة الجديدة التي يحتاجها الوضع الحضاري للأمة من التراث الذاتي بوصفه أداة مواجهة ومساهمة معا، مواجهة التخلف ومساهمة في بناء الحاضر واستشراف المستقبل في إطار علاقة الأنا بالآخر من خلال التحكم في صورة الأنا وصورة الآخر وصورة العلاقة بين الاثنين، بهدف إقامة إنسانية جديدة، وقواعد للتعاون الدولي أكثر عدالة وإنصافا للشعوب غير الغربية.

قائمة المصادر والمراجع

- أحمد طويل، وحدة الأمة واتحادها، قصة الإسلام، ٢٠١٣/ ٠٧/ ١٥،
- https://goo.gl/gfBqNz
- إدوارد سعيد ... أسئلة الإبداع والنقد والإزعاج، منتصر حمادة، مجلة يتفكرون، العدد ٢، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، خريف ٢٠١٣.
- الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، مازن بن صلاح مطبقاني، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٩٩٥.
- الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، السيد محمد الشاهد، الاجتهاد، ع ٢٢، السنة السادسة، ١٩٩٤.
- الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ترجمة: د. محمد عناني، الطبعة الأولى ٢٠٠٦.
- الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب، د. علي إبراهيم النملة، كتاب المجلة العربية، عدد ٢٢٣، الرياض ١٤٣٦هـ.
- الاستغراب.. المنهج في فهمنا للغرب، أحمد الشامى، منتديات الجزيرة،
- https://goo.gl/AjSLvG
- الإسلام في مرآة الغرب، محاولة جديدة في فهم الإسلام، كارين أرمسترونغ، ترجمة محمد الجورا، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية دمشق، ط/ ٢، ٢٠٠٢.
- أهمية إنشاء أقسام الدراسات الروسية في الجامعات السعودية لتطوير العلاقات بين البلدين، مازن صلاح مطبقاني، الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر، العدد ١٢٥٥٤ بتاريخ الأحد ٢٣ محرم ١٤٢٨.
- صالح الطائي، الاستغراب، قراءة في كتاب «توظيف الاستغراب في الدراسات التاريخية العربية» لطالب محيبس الوائلي، ٢٠١٣-٠٨-٣١،
- http://thevoiceofreason.de/de/article/٦٧٢٢

- قراءات في علم الاستغراب (١/ ٢) قراءة في كتاب مقدمات الاستتباع، د. بدران بن الحسن، ٤ سبتمبر ٢٠٠٥، موقع إسلام اليوم،
- http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow--٤٠٦١١١.htm
- متى تبدأ دراسة الولايات المتحدة في الجامعات السعودية، مازن مطبقاني، مقال منشور بمدونته «من آفاق الكلمة» بتاريخ ٦/ ١/ ٢٠١٣م.
- متى ينشأ علم الاستغراب؟، مازن صلاح مطبقاني، وحدة دراسات العالم الغربي بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- المثقفون العرب والغرب من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، أحمد الشيخ، المركز العربي للدراسات الغربية، الطبعة الأولى، يناير ٢٠٠٠.
- مصطلح الاستغراب، أنور محمود زناتي، تاريخ الإضافة: ٣/ ١٢/ ٢٠١٢، شبكة الألوكة، رابط الموضوع :
- http://www.alukah.net/culture/٤٧٢٧١/٠/#ixzz٤Az٥eFN.
- مفهوم الاستشراق، أنور محمود زناتي، تاريخ الإضافة: ٢٦/ ١١/ ٢٠١٢، شبكة الألوكة، رابط الموضوع:
- http://www.alukah.net/culture/٤٧٠٠٢/٠/#ixzz٤Az٥EBaqE
- مقدمة في علم الاستغراب، التراث والتجديد موقفنا من التراث الغربي، حسن حنفي، الدار الفنية، طبعة ١٩٩١.

فهرس المحتويات

الموضوع **الصفحة**

تقديم ٥
وحدة الأمة في العهد النبوي ودورها في تعزيز التعايش مع الآخر/ الدكتور
عبد الإله الإدريسي ٧
فهم الاختلاف بين القصدين التكويني والتشريعي/ الدكتور المصطفىٰ السماحي ٣٩
المذاهب والفرق الإسلامية والوحدة الفكرية/ الدكتور محمد الصادقي العماري ٥٩
نظرات في الاختلاف العقديّ: مفاتح تأطيرية في ضوء «إرادة الله القدرية
[الأزلية] ومقاصد الدين» الدكتور رائف محمّد عبد العزيز النعيم..... ٩٥
المشروع الوسطي لأبي الحسن الأشعري وبناء التوافق/ الدكتورة نبيلة الزكري ١٠٩
محاذير التكفير: دراسة في قواعده وضوابطه ومناطاته/ الدكتور أبو بكر الهلالي ١٢٩
السكوت التشريعي ودوره في التأسيس لشرعية الاختلاف/ الدكتور سعيد الشوية ١٦١
الظلم السياسي وأثره في تفكيك الوحدة وفشل الأمة/ الدكتور طه الأزعر ١٨٣
مظاهر المرونة المذهبية في صياغة قوانين الأحوال الشخصية وأثرها في تدبير
الخلاف الفقهي: قراءة في تجربة المملكة المغربية/ الدكتور محمد صوالحي ...٢١٩
التكامل المعرفي والوحدة الفكرية للأمة: دراسة في المفهوم والعلاقة/ الدكتور
يونس محسين ٢٤٣
الاستغراب من مقدمات التكامل المعرفي وبداية النهوض الحضاري للأمة/
الدكتور الطاهر بكني ٢٦١
فهرس الموضوعات ٢٧٨

ورقة تعريفية بمركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث

مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث

Management Of Diversity Centre For Studies And Research

أولا: التسمية: يحمل المركز اسم: «**مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث**»

ثانيا: الرسالة العلمية للمركز: رسالة المركز تتلخص في تدبير الاختلاف الإنساني، والبحث عن آليات بناء المشترك، وتجاوز حالة الصراع والصدام الذي يعيشه المجتمع الإنساني اليوم، مستثمرين في ذلك التراث الإنساني، والتراث الإسلامي، استثمارا يراعي مستجدات الواقع الإنساني المعاصر، وتحدياته في العلاقة مع المخالف.

وعليه فإن عملية البحث والدراسة في المركز، تنصب على تدبير الاختلاف بحكمة، بعيدا عن كل أشكال النزاع والصراع، تضييقا لمساحة المختلف فيه، والبحث عن أرضية الوفاق والوحدة والائتلاف داخليا وخارجيا.

ثالثا: أهداف المركز:

يهدف المركز إلى المساهمة الفعالة في المجالات الآتية:

- البحث المعرفي في التراث الإنساني والإسلامي عن آليات تدبير الاختلاف.
- الانفتاح على كل العلوم والمعارف، والبحث في نظرية المعرفة والتكامل المعرفي، باعتبار ذلك مدخلا معرفيا لتضييق دائرة الاختلاف.
- الإسهام في التأسيس لميثاق أخلاقي لتدبير الاختلاف الإنساني، ميثاق قائم على القيم الكونية المشتركة.

- ترسيخ ثقافة الحوار، والاعتراف بالآخر، والتعاون والتعارف معه، واحترام أفكاره ومعتقداته ..، وتجاوز وقاحة الإنكار والرفض للآخر.

- إنتاج دراسات وأبحاث علمية جادة، وتقديم تقارير، واستشارات علمية في كل ما يرتبط بالعلاقة بالمخالف، سواء كان هذا المخالف شخصا ماديا أو معنويا.

- التعاون مع مختلف الفاعلين في المجال الجمعوي والحقوقي ..، ومختلف المؤسسات التربوية من مدارس وجامعات ..، من أجل إشاعة ثقافة الاختلاف وتدبيره.

- المساهمة في تطوير البحث في مجال فض النزاعات والاختلافات الإنسانية، والعلاقات الدولية.

رابعا: وسائل المركز:

يعتمد المركز على كل وسائل العمل التي يخولها القانون للمراكز العلمية والجمعيات، ونخص بالذكر أشهرها:

- تنظيم مؤتمرات وندوات وطنية ودولية.
- تنظيم أيام دراسية ودورات تكوينية متخصصة.
- إصدار مجلة دورية متخصصة.
- إصدار كتب فردية أو جماعية.

للتواصل

https://centertadbir.site١٢٣.me

https://www.facebook.com/markaztadbir/

centertadbir@gmail.comE-mail :

Tel : ٠٠٢١٢٦٧٧٠٨٤٩٠٤.

المغرب- فاس

مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث
Management of Diversity Centre for Studies and Researches