

مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين

مصطفى بن حمزة *

إن المتأمل للواقع الفكري للأمة الإسلامية لابد أن يلحظ ما يستلقت الأنظار من نزوع كثير من قيادات التوجيه الديني إلى تأصيل الخلاف، ومن إلحاح على إبراز سمات التميز والتفرد بين جماعات ومذاهب الأمة عوض التماس الجذور المشتركة التي يتم على أسسها الاتفاق والتلاقي.

وممكن الداء في هذا النزوع أنه يرسخ فينا منطلق الفرقة والتشردم، ويعظم الجفوة بين الفئات، ويسخر الطاقات والجهود في غير المجالات التي يجب أن تسخر فيها ليتم انتشار الأمة من وهبتها ووضعها في الموقع الذي يهيئها للتصدي لما يراد بها من اجتناث واستئصال.

لقد أصبحت الأمة الإسلامية قطاعات متعددة وجزئيات متناثرة تفقد مقومات التماسق والتكافل؛ لأنّ الفكر الذي يرتاد لها الآفاق يحرص على التفرد بدل أن يتسامى إلى استشراف اللحظة التي تنصهر فيها الفئات في مفهوم الأمة الواحدة الناهضة بفريضة القوامية على الناس بما أوتيت من هدى ونور.

وهكذا أصبحت الأمة مجموعة متقابلات وثنائيات عديدة الفقرات، إذ فيها سلف في مقابلهم خلف، وأهل سنة وجماعة في مقابلهم أهل قبله فقط، وأهل رأي في مقابلهم أهل حديث، وأهل شريعة في مقابلهم أهل حقيقة، أو أهل ظاهر في مقابلهم أهل باطن، وملتزمون في مقابلهم متحللون من المذاهب، إلى ما هنالك من التقابلات التي لا يقوم وجودها إلا على أساس المناقضة والخلاف الذي لا يؤذن بالتلاقي إلا كما تلتقي الأضداد والمتناقضات.

والخطر في هذه التقابلات لا يكمن في الاختلاف في حد ذاته، وإنما يكمن في إفراز هذا الاختلاف لروح التشردم والتشتت ما دام الدعاة يعجزون عن مد جسور التلاقي والتواصل بينهم، وما داموا يتعصبون ويتشددون في تمسكهم بما تأدى إليه اجتهادهم، وما داموا يرون أن ما عندهم هو الحق الذي لا خلاف فيه، وأن ما عند مخالفهم هو الباطل الذي لا خلاف فيه، وعلى أساسه يرسمون مواقع جديدة تستنزف جهدهم وطاقتهم، إذ يتصورون أن مخالفهم يجب أن يكون موضوع دعوتهم وإرشادهم فيجعلون الهدف من عملهم زحزحته عما هو عليه من رأي، هو أيضا وليد اجتهاد، ونتيجة نظر في الأدلة الشرعية.

وحين نستهدف في مثل ملتقانا العلمي هذا تجاوز هذه الأزمة لنصل إلى بث روح التسامح والتسامي على كل الخلافات، فإنني أعتقد أن الموضوع لا يجدي فيه مجرد إسداء نصح أو إزجاء موعظة أو تدبيح خطبة، وإنما يتعين أن نعود إلى تلك القواعد والأسس العلمية التي أصلها في موروثنا الثقافي وعلماؤنا القديما وهم يؤصلون التسامح، فنزيل عن تلك الأصول والقواعد السجف والأستار التي ألقتها عليها سنوات التخلف والانحطاط،

التي مرت بها هذه الأمة فنعيدها إلى الوعي ونبالغ في ترسيخها وتعميمها على كل العاملين في الحقل الإسلامي لنتثمر بعد ذلك تسامحا مؤصلا على علم وبصيرة. لذا فقد عمدت إلى إدارة هذا الإسهام على إبراز بعض الأصول الفكرية الكفيلة بتأصيل التسامح بما توحى به من اعتبار المخالف محقا أو معذورا على الأقل في بعض ما انتهى إليه اجتهاده؛ لي طرح المسلمون أسلوب التشنج والخصومة والقطيعة. وسوف أحصر هذه الأصول فيما يلي:

الأصل الأول: مشروعية الخلاف وأثرها في تقبل المخالف.

الأصل الثاني: نظرية التصويب الاجتهادي وأثرها في إيجاد نظرية للمعرفة متسامحة.

الأصل الثالث: القول بالأشبه وأثره في الجمع بين الحقيقة والتسامح.

الأصل الرابع: نظرية تكافؤ الأدلة، وانتهاؤها إلى الاعتذار عن الخلاف.

الأصل الخامس: أصل مراعاة الخلاف، وأثره في التقريب بين آراء المسلمين.

الأصل السادس: قاعدة الخروج من الخلاف، وأثرها في تطويق نزعة التشنت.

الأصل الأول: مشروعية الاختلاف

اقتضت مشيئة الله أن يخلق الناس مختلفين متباينين في قدراتهم الفكرية وفي أمزجتهم وأذواقهم، فتختلف بسبب ذلك أنظارهم وفهومهم. ويعطي هذا الاختلاف والتنوع للحياة مظهر التجدد، ويبعدها عن التكرار والرتابة، ويمكن من تنويع الإنتاج الإنساني ومن تكثير الصور الفكرية للموضوع الواحد، ويظل هذا الاختلاف المنتج للتنوع إيجابيا ومفيدا ما دام نابعا عن تلك الفروق الفطرية وعن التباين الموضوعي في البحث عن الحق. لكن الاختلاف يصير ضارا ومدمرا حين يكون الباعث عليه أسبابا ذاتية لا تعود إلى طبيعة الدلالات المرشدة إلى الحق، ولا إلى الاعتصام بذلك الحق، وهذا هو الاختلاف الذي شقيت به الإنسانية وأدت من أجله باهظ الأثمان.

والمسلمون، وهم الأمة التي شرع الله لها التوحد ونبذ الفرقة ضرورة، هم أولى الناس لأن يتقنوا ويجيدوا فن الاتفاق والاختلاف، ويعرفوا المجالات التي يتعين أن يكونوا فيها نمطا واحدا لا موضع فيه للاختلاف، والمجالات التي يجوز لهم أن يختلفوا فيها اختلافا يغني رصيدهم المعرفي، ويعطي إمكانات شتى وحلولا كثيرة للمعضلات التي تواجههم. لقد كان علماءنا على وعي كامل وبصيرة تامة بفقهاء الاختلاف، فلذلك أجروا عليه الأحكام الشرعية تبعا لما يؤدي إليه من نفع وضرر، وهكذا فقد قسموا الاختلاف إلى ثلاثة أنواع:

- نوع مذموم، غير جائز، وهو الاختلاف الواقع في أصول الدين مع ما هي عليه من القطعية واليقينية.
- نوع محمود بل واجب، وهو مخالفة المؤمن للمبتدعة المحدثين الذين لا يمكن مطاوعتهم، وهم يسعون إلى إفساد الدين وتحريفه بما يحدثون من البدع والضلالات.
- نوع جائز، وهو الذي يقع للمجتهدين وهم يستنبطون من الأدلة الظنية دلالة، وثبوتا، مع ما تمنحه من احتمالات كثيرة.

ومستند القول بمشروعية الخلاف الجائز، هو إشارات القرآن الكريم وإيحاءات السنة النبوية الشريفة بجواز ذلك. فالقرآن الكريم قد ضرب مثال الحق الذي تختلف فيه أنظار الحق بمثال داود وسليمان حين حكما في قضية الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم ورعت فيه ليلا فأفسدته، فقاضى داود بأن يقطع صاحب الزرع من الغنم قدر ما يعوض ما أصابه من ضرر، وقاضى سليمان بأن يمسك صاحب الزرع الغنم ويستفيد منها إلى أن يصلح صاحب الغنم الزرع، فترد عليه أغنامه من غير أن ينقص عددها، وعقب الله على الحادث فقال: (ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما)(1). فشهد لهما بالعلم رغم اختلافهما في النازلة(2).

وشاهد مشروعية الخلاف من السنة اختلاف الصحابة في فهم أمره e ألا يصلوا العصر إلا- ببني قريظة، فقد اختلفوا في منطوقه، فصلى بعضهم بالطريق حين أيقنوا أنهم لا يدكون العصر ببني قريظة، وأخر بعضهم إلى أن صلوا حيث أمرهم النبي e، تمسكا بظاهر أمره، وأقر النبي e الجميع على اجتهادهم. ومثل هذا الاختلاف المشروع لا يثمر إلا- تنوعا في الآراء يكمل الفكر ويطوره؛ لأن قصة العلم إن هي في الحقيقة إلا- قصة مخالفة عالم لآخر، فينشأ عن ذلك الخلاف إنتاج جديد.

ولقد ذهب بعض العلماء بعيدا حين انتهى إلى أن هذا الاختلاف العلمي هو الذي من أجله كان خلق الإنسان ليطور الإنسان معارفه، وليعمر هذه الأرض، استفادة من قوله تعالى: (ولا- يزالون مختلفين إلا- من رحم ربك ولذلك خلقهم)(3). فقد اختلف في مرجع اسم الإشارة (ذلك)، فرأى بعضهم أنه عائد على الاختلاف على نحو ما أورده السيد البطلوسي في كتابه الإنصاف في التنبية على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم(4).

والاختلاف الذي يسمح به الشرع هو نتيجة طبيعية ومنطقية لمشروعية الاجتهاد لأن من المستحيل القبول بالإشهاد دون القبول بآثاره التي من جملتها اختلاف أنظار المجتهدين. وهذا الاختلاف المشروع الذي لا تبعث عليه عصبية للباطل، ولا مجرد إرادة للتمييز، تدفع إليه موجبات، بعضها يعود إلى الرواية وبعضها يعود إلى الدراية، وقد حصرها ابن السيد في ثاني موجبات، هي: اشتراك الألفاظ والمعاني، والحقيقة والمجاز، والإفراد والتركيب، والخصوص والعموم، والرواية والنقل، والاجتهاد فيما لا نص فيه، والناسخ والمنسوخ، والإباحة والتوسع(5).

وردها ولي الله الدهلوي إلى أسباب مشابهة.

وكل تلك الاختلافات الناشئة عن اختلاف طرائق البحث والنظر تعود إلى التوسعة على العباد، بتعدد الأقوال، وهو الأمر الذي جعل القاسم بن محمد يقول: "لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي e في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم، إلا رأى أنه في سعة وأن خيرا منه قد عمله"، وهذا مأخوذ من قول عمر بن عبد العزيز: "ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم، وما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولا واحدا كان الناس في ضيق، وأنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة"(6).

إذا كان أمر الاجتهاد، وما ينتج من اختلاف بهذه المثابة، فإن حمل الناس على الرأي الواحد وعلى الفهم الواحد، ومحاولة جمعهم في اتجاه فقهي واحد، هو مما يناقض حقيقة الاجتهاد ومؤداه؛ لأنَّ الناس يصبحون أمام أحد اختياريين، إما رفض الاجتهاد أصلاً، مع شديد الحاجة إليه، وإما التسليم بحق الاختلاف بين المجتهدين.

وحيث يسلم الإنسان بحق الأمر في الخلاف ويتركز ذلك في الوعي، فإن من شأن ذلك أن ينشر التسامح والتفاهم بين المسلمين ما دام كل مخالف مستعملاً حقه في الاجتهاد المؤدي إلى الاختلاف، ومن ثم لا يكون لذلك الاختلاف أي أثر على العلاقة التي تربط بين المسلمين، ويكون الخلاف بذلك خلافاً لا يفسد للود قضية.

الأصل الثاني: نظرية التصويب الاجتهادي

لا أظن أننا لدينا نحن المسلمين أصلاً هو أكثر قدرة على تطويق التعصب المذهبي وعلى إشاعة روح التسامح من أصل التصويب الاجتهادي الذي نادى به جملة من العلماء، هادفين - ولا شك - إلى تضييق جميع التصدعات التي أحدثتها في كيان الأمة التحمس المنغلق للرأي الواحد.

وإذا كنت لا أطمع في هذه العجالة في أكثر من ملامسة الموضوع ملامسة خفيفة فإنني أقنع بأن أكون قد أثرته وعرضته ليطمئنه من شاء ويتقصاه بحثاً ودراسة.

ومضمون نظرية التصويب: أن الأصوليين قد قسموا الاجتهاد إلى مجالين، هما مجال العقليات، ويعنون به العقديات على وجه الخصوص، ومجال الشريعة التي تستقطب جميع الأحكام العملية.

وقد قالوا عن مجال العقيدة: إن المجتهد فيه مصيب واحد ومقابله مخطئ لا حظ له من الصواب؛ لأنَّ الشأن في الأحكام العقديّة أن تبنى على نصوص قطعية ثبوتاً ودلالة، وهي بذلك لا تسمح إلا بتفسير واحد، هو الحقّ والصواب في تلك القضية.

وقد خالف الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري (على تباين بينهما) فرأيا تعدد المصيب في العقليات (7)، وقد خرج هذا بأن المراد به هو الخلاف الذي يتم بين أهل الملة لا بينهم وبين غيرهم؛ لأنَّ القول بغير ذلك يؤدي إلى تصويب اليهود والنصارى وغيرهم في آرائهم التي هي ضلال بلا امتراء.

وقد ظل رأي العنبري قولاً شاذاً لا يكاد يتحمس له أحد من العلماء. ورد ابن السبكي في جمع الجوامع فقال: "المصيب في العقليات واحد، ونافي الإسلام مخطئ آثم كافر، وقال الجاحظ والعنبري: لا يآثم المجتهد، قيل مطلقاً، وقيل إن كان مسلماً، وزاد العنبري كل مصيب" (8).

ونظمه عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي في مراقي السعود فقال:

ووجد المصيب في العقلي ومالك رآه في الفرعي (9)

أما في مجال الأحكام الفرعية الاجتهادية فقد اختلفوا اختلافاً ينم عن عمقهم في التناول، وعن إخلاصهم في طلب الحق، فذكر الشيرازي أن الأحكام الشرعية ضربان: ضرب يجوز فيه الاجتهاد، وضرب لا يجوز فيه.

فما يجوز فيه الاجتهاد نوعان:

- النوع الأول: ما علم من الدين ضرورة، كوجوب الصلاة والزكاة والصيام وحرمة الزنا والسرقه والربا، وهذا الضرب لا يجوز أن يكون موضعاً للاجتهد؛ لأنَّ المخالفة فيه لا تؤدي إلا إلى تكذيب الله ورسوله.

- أما النوع الثاني: فهو ما لم يعلم من الدين ضرورة، لكن عليه دليلاً قطعياً هو إجماع الصحابة ثم فقهاء الأمصار، وهذا أيضاً لا يحتمل اجتهاداً؛ لأنَّ المخالفة فيه تؤدي حتماً إلى خرق الإجماع، وهو فسق واتباع لغير سبيل المؤمنين.

أما الضرب الثاني: الذي هو وعاء الاجتهاد فهو يشمل غالب القضايا الفقهية التي ليست من القبيلين السابقين (10).

وحيث يقع الاجتهاد في هذا الضرب فإن من شأنه أن يخلق تبايناً في منتهيات الأحكام تبعاً لتباين مدارك المجتهدين، وتبعاً لأسباب كثيرة تقصاها غير واحد من العلماء على نحو ما فعل ابن السيد البطليوسي في كتابه الإنصاف وما تابعه عليه الشاطبي في الموافقات.

وفي هذه الحالة يطرح الأصوليون السؤال عن المحقق من أولئك المجتهدين: هل هو واحد بالذات أم إن الكل مصيب رغم تباين الأحكام التي توصلوا إليها؟

لقد رأى علماء من أمثال أبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني ومحمد بن الحسن الشيباني وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة وابن سريج وطوائف من المعتزلة أن كل مجتهد مصيب متى طلب الحق ولم يأل في ذلك جهداً، ولم يدخر وسعاً.

وأصحاب هذا الرأي لم ينتهوا إليه إلا بعد تسليمهم بنظريات أسبق مهدت له.

النظرية الأولى: وهي التي قال بها أبو الحسن الأشعري والباقلاني، وهي ترى أن الحق في القضايا الخلافية ليست معيناً ولا محدداً عند الله، وإنما هو عبارة عما غلب على ظن المجتهد ورجحه؛ لأنَّ الأحكام الفقهية يكفي فيها أن تؤسس على غلبة الظن الذي لا يبلغ درجة اليقين.

ولقد لخص إمام الحرمين في كتابه البرهان مذهب المصوبة القائلين بعدم تعيين الحق عند الله فقال: "وأما الذين صاروا إلى التصويب فمعتد بهم أنهم قالوا: لا شك أن كل مجتهد يعمل بموجب اجتهاده، هذا لا خلاف فيه بلا امتراء ولا ريب، فإن أداه اجتهاده إلى التحليل يلزمه العمل بموجب اجتهاده، والذي أفضى اجتهاده إلى التحريم يتحتم عليه الجريان على مقتضى اجتهاده، ووجوب العمل بمقتضى الاجتهادين من أمر الله وإيجابه.

فالمعنى بقولنا أنهما مصيبان أنهما فعلاً ما كان الواجب عليهما من ذلك.

ثمَّ قال: فقد أدى من الاجتهاد ما أفاد غلبة الظن، والشرع أوجب العمل بموجبه، فيستبعد أن يوجب الشرع عليه عملاً ثم يحكم أنه مخطئ فيما أوجب الجريان عليه (11).

وبهذا التوجيه من الجويني ينكشف أن المراد بالصواب لا- يتطرق إلى مضمون الحكم، وإنما يقصد به الصواب العملي الصالح لتأسيس التصرفات عليه، ولو أريد بالتصويب غير هذا المعنى لأدى ذلك إلى تصويب الشيء ونقيضه، وفي ذلك ما فيه من القول بنسبية الحقيقة وتغيرها تبعاً لآراء المجتهدين، والحق في واقعه لا يجوز أن يكون إلا واحداً مهما تكن الاعتبارات.

ولقد مثل المصوبة القائلون بعدم تعيين الحق بمثال الذين اشتبهت عليهم القبلة فلم

يعرفوها، فإنه يجب على كل واحد منهم الاجتهاد في تعرف سمتها ثم يصلي إلى الجهة التي هداه اجتهاده إلى أنها القبلة حتى لو أدى ذلك إلى أن يصلوا إلى جهات متقابلة؛ لأن ذلك هو الذي يكفل النهوض بالفرض الذي هو إقامة الصلاة(12).

أما النظرية الثانية: التي استند إليها المصوبة فهي قول بعضهم: إن الله حكما معينا في كل حادثة، لكن المجتهد لم يكلف إصابته لعسر ذلك فيكون مصيبا بمجرد الاجتهاد القائم على شروطه وإن لم يصادف ذلك الحكم المعين عند الله(13).

وقد قال الأصوليون أقوالا أخرى في مفهوم الحق المعين أو غير المعين، وفي الأدلة التي نصبها الله عليه مما يطول الحديث عنه في هذا المجال. والذي يعيننا من ذلك كله هو استلزام ما في النظرية من تسامح، بحكم أنها لا تدعي أن المحق في الاجتهاد واحد بعينه وأن مخالفه مخطئ بجانب للصواب، وإنما تقرر أن المجتهد متى بذل جهده في استنباط الأحكام فإنه يكون على قدر من الصواب، أقله أنه حاول الوصول إلى الحق، ذلك الحق الذي قد لا يكون معينا وإنما هو عبارة عن منتهى ما وصل إليه الاجتهاد، أو قد يكون معينا لكنه لدقته لم يكلف المجتهد بإصابته بالذات.

وأعتقد أن تمثل هذه النظرية وإدراكها وإشاعتها في كل الذين يوجهون الفكر ويؤطرون الحياة الدينية عند المسلمين كاف بأن ينشر ألية التسامح والتفاهم والتكامل لتبحث الأمة قضاياها المصيرية، وتعمل على استجماع كل الأسباب التي تعصمها من الزحف الكاسح الذي يريد بها الاستئصال والاجتثاث.

الأصل الثالث: القول بالأشبه

هذا قول جاء ليسدد نظرية القول باستواء الحقوق، الناتج عن إرجاع الحق إلى غلبة ظن المجتهد المؤدي إلى جعل كل الأقوال الاجتهادية على درجة واحدة من الصواب والحق، وهو الأمر الذي تضيع معه الأقوال القوية المتينة التي قال بها الأثبات من العلماء في غمار الأقوال الضعيفة التي توصل إليها من هم دون العلماء في غمار معه الأقوال الضعيفة التي توصل إليها من هم دون درجة أولئك الجهابذة علما وإن كانوا مستجمعين لأدوات الاجتهاد، ومعنى القول بالأشبه أن جملة الأقوال التي ينتهي إليها المجتهدون وإن كانت مصيبة من حيث إنها ناتجة عن استقراغ الجهد المؤدي إلى غلبة الظن، إلا أن أحدها أولى بالتقديم والاعتبار؛ لأنه القول الأشبه بالحق الذي يقدر لو أن الوحي نطق في النازلة لكان إياه.

والقول بالأشبه دفعت إليه ضرورات، منها تخوف العلماء من اضطراب الأمة وحيرتها أمام استواء الأقوال، وتخوفهم أيضا من فتور همم المجتهدين حين لا يبقى لرأيهم في مقابل آراء من هم دونهم شغوف ولا تميز، قال عبد العزيز البخاري: لو ثبت استواؤها في الحقيقة بطلت دعوى المجتهد غيره من المجتهدين إلى مذهبه، وسقطت المناظرة وطوي بساطها؛ لأن المقصود إظهار الصواب بإقامة الدليل عليه، ودعوة المخالف إليه عند ظهوره بالدليل، فإذا كان الكل على السواء في الحقيقة لم يستقم دعوة الغير إلى مذهبه، فلم يبق للمناظرة فائدة، بل ينبغي أن يقول لصاحبه: إن ما اعتقدته حق فلازمه، إذ لا فضل لمذهبي على مذهبك.

وحيث يقول بعض الأصوليين بالأشبه فإنهم لا يتجاهلون ما يمكن أن يكون عليه المخالف من صواب، إلا- أنهم يرون أن أحد الأقوال المصيبة هو الأشبه بالحق، أما غيره فإن صوابه ناشئ فقط عن استقراغ الجهد وبذل الطاقة في طلب الحق، وذلك منتهى ما يطلب من المجتهد، والقول بالأشبه وإن كان نظرية في الاجتهاد فإن الذي يعيننا ونحن نلتمس الجذور الفكرية للتسامح هو توظيف هذا الفهم من أجل ترسيخ احترام رأي الغير ما دام رأيه صوابا بمعنى من معاني الصواب.

الأصل الرابع: نظرية تكافؤ الأدلة

من المصطلحات الدائرة على السنة وأقلام الأصوليين مصطلح تكافؤ الأدلة، وهو مصطلح قيل به أثناء تفسير ظاهرة تعدد أقوال الإمام الواحد. فقد يكون للمجتهد الواحد أكثر من قول في قضية واحد من غير أن يعرف عنه رجوعه أو ترجيحه لأحدهما، فمن ثم يستشكل ذلك التعدد في الأقوال. وقد وقع للشافعي مثلاً أن كان له فيما أحصاه المروزي قولان في نحو سبع عشرة مسألة(14)، وقد علل ذلك بتعليقات عدة ليس هذا مجال عرضها، لكن من بينها أن الشافعي قد تكافأ له دليلان في القضية فأفتى بحكمين تبعاً لذلك. ومعنى تكافؤ الدليلين أو الأمارتين هو تعادلها واستواءهما صحة ودلالة على حكمين، وقد قال القائلون بالتكافؤ: إنه لا يحدث بين دليلين قطعيين، سواء كانا عقليين أو نقلين، أو بين عقلي قطعي ونقلي قطعي؛ لأن ذلك ليس له إلا معنى واحد هو التدافع والتناقض بين قطعيين دلالة، وهذا لا يحدث في قول الله تعالى ولا في قول رسوله ﷺ وقد عبر عن هذا ابن السبكي في جمع الجوامع فقال: يمتنع تعادل القاطعين وكذا الأمارتين في نفس الأمر على الصحيح(15) ونظمه صاحب مراقي السعود فقال:

ولا يجئ تعارض إلا لما من الدليلين إلى الظن انتمى(16)

ومقتضاه أن التكافؤ واقع بين الأدلة الظنية، خلافاً للإمام أحمد والكرخي من الحنفية. وقد يكون هذا التكافؤ حقيقياً واقعاً في ذات الأدلة، كما يمكن أن يكون واقعاً في ذهن المجتهد فقط، وفي الحالتين لا يستطيع المجتهد أن يجزم بحكم، وإنما يصرح بحكمين تبعاً للدليلين اللذين تعادلا في ذهنه، وأوضح مثال على هذا صنيع الشافعي في كتابه الأم من باب غسل الوجه إذ قال: وأحب أن يمر الماء على جميع ما سقط من اللحية عن الوجه، وإن لم يفعل فأمره على ما على الوجه، ففيها قولان: أحدهما لا يجزيه؛ لأن اللحية تنزل وجهها، والآخر: يجزيه إذا أمره على ما على الوجه منه(17).

وقد تحفظ بعض الأصوليين فلم يقل بالتكافؤ إلا فيما ليس من قبيل الإثبات والنفي. قال أبو الخطاب الكلواذي من أصوليي الحنابلة في كتابه التمهيد: إن التكافؤ واقع فيما ليس من قبيل النفي والإثبات نحو الاعتداد بالأطهار والحيض، وعنده أن هذا يؤول إلى قول واحد هو التخيير بينهما(18).

والذي يعيننا من النظرية بصرف النظر عن كل تشعباتها وذبولها هو أن القائلين بالتكافؤ قد أقروا أن يكون للمجتهد أكثر من قول في قضية واحدة، وهذا لا يخص مذهب الشافعي وإنما يعمر كل المذاهب، وليس ذلك إلا لأن المجتهد يبذل الوسع ثم لا يستطيع أن يرجح

أحد الاختيارين لقوة أدلتها في نظره على الأقل. فإذا أمكن التكافؤ بالنسبة للمجتهد الواحد فإن إمكانه بالنسبة للمجتهدين الكثيرين من باب أولى، اعتباراً لتباين مداركهم.

الأصل الخامس: مراعاة الخلاف

يعتبر الأخذ بهذا الأصل خطوة منهجية مبكرة على طريق التقريب بين المذاهب والجمع بينها بما يتيح من إمكان تبادل الأحكام الفقهية واستخدامها، حتى ولو كانت أحكاماً انتهى إليها مذهب آخر يخالف في نفس النازلة.

ولو لم يكن للمذهب المالكي على الخصوص إلا فضل اعتماد هذا الأصل لكان ذلك كافياً في الدلالة على تسامحه واستشراؤه للجمع بين آراء المسلمين، فلقد قام مذهب الإمام مالك على نحو ستة عشر أصلاً يعتبر أصل مراعاة الخلاف زائداً عليها، بحكم أن مالكا اعتبره، لكنه لم يطرده في جميع الأبواب، مما جعل بعض أعلام المذهب كاللخمي والقاضي عياض يتردد في اعتباره (19).

ومراعاة الخلاف كما حدها ابن عرفة هي: "عبارة عن إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف له في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر" (20).

ومعناه: أن المجتهد يرجح لازم دليل خصمه وناتجه دون أن يلتفت إلى الملزوم الذي هو نفس الدليل، وهي طريقة جد ذكية في الجمع بين الآراء لتدارك المصالح، ومثال هذا: أن مالكا كان يرى أن نكاح الشغار يفسخ أبداً، ويلزم عنه - طبعاً - أن لا يتوارث الزوجان إذا كان نكاحهما شغراً، اعتماداً على فساد أصل النكاح.

لكن مالكا لم يقل بهذا اللازم، وإنما قال بالتوارث، أخذاً بلازم دليل من كان يقول بأن الشغار لا يفسخ، وبه يكون مالك باقياً على قوله في وجوب الفسخ، لكن مع ذلك قد اعتبر لازم قول مخالفه (21).

وقد عجب بعض معترضي هذا الأصل كيف يرفض مالك الملزوم الذي هو الدليل ويأخذ بأثره اللازم عنه وهو القول بالتوارث، وقد رد هذا الاستشكال بأن هذا التلازم معتبر في العقليات أما في القضايا الشرعية فإن انفكاكه ممكن (22).

وتقريباً على أصل مراعاة الخلاف ذهب أبو إسحاق الشاطبي إلى أن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم يتغير أحد أوصافه أنه لا يتوضأ به، بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به صلى وأعاد ما دام الوقت، وقوله بعدم الإعادة بعد خروج الوقت، فيه مراعاة لقول من قال: إن الماء لا يحمل نجاسة إذا كان ذلك قليلاً، ولقول الشاطبي نظائر كثيرة عملية، منها: ما حكاه الطرطوشي عن القاضي أبي الطيب أنه أقيمت صلاة الجمعة فذرق عليه طائر، لكنه مع ذلك قال: أنا حنبلي ثم أحرم، وقد كان شافعي المذهب لا يرى الصلاة بذرق الطائر (23). ومثله عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وهو كثير.

والمهم بالنسبة إلينا هو الوقوف على هذا التوجه إلى الانفتاح على الرأي المخالف انفتاحاً يؤدي إلى المزج بينه وبين الرأي الذي يتوصل إليه المجتهد من غير أن يجد غضاضة في ذلك، وهذا يعطي - ولاشك - صورة عن رحابة فكر المجتهدين الأوائل، وعن استعدادهم للتجاوب والتبادل مع الغير، وبه يعلم أن التشدد لم يوجد إلا مع ضيق الأفق، ومع الجهل

بالأصول والمرتكزات التي قامت عليها الآراء الأخرى المخالفة.

الأصل السادس: قاعدة الخروج من الخلاف خير من الوقوع فيه

هذه قاعدة فقهية تشبه إلى حد بعيد أصل مراعاة الخلاف، لولا- أن ذلك الأصل له اصطلاح يحدد كيفية الخروج من الخلاف عن طريق الأخذ بالملزوم دون اللازم كما سبق إيراده.

وقد تأسست هذه القاعدة على شواهد:

منها: امتناعه e عن إعادة بناء الكعبة تفاديا لخلاف من لم يكن يومها يسمو إلى فهم مقصده e، وقد علل e ذلك فقال: «ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم، أن أدخل الجدار في البيت وأن أنصب بابه في الأرض» (24).
ومنها أن ابن مسعود أنكر على عثمان أنه أتم الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متما، فقيل له في ذلك، فقال: الخلاف شر (25).

وهذه الرغبة في الخروج من الخلاف ليست ضرورة تشريعية، وإنما هي توجه نحو تطويق موضع الخلاف، كما تمليه الرغبة في استجماع الفضل وتتبعه، ومن أجله اشترطوا في الخروج من الخلاف أن لا يؤدي إلى تعطيل عبادة أو إضاعة ثواب.
وقد كان العز بن عبد السلام شديد الاعتناء بهذه القاعدة فأصلها ودعا إليها فقال: "لقد أفلح من قام بما أجمعوا على وجوبه، واجتنب ما أجمعوا على تحريمه، واستباح ما أجمعوا على إباحته، وفعل ما أجمعوا على استحبابه، واجتنب ما أجمعوا على كراهته" (26).

ولقد عني الإمام القرافي بالخروج من الخلاف الذي يحمل عليه الورع، وبسط القول فيه في الفرق السادس والخمسين بعد المائتين، وهو فرق ما بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع، ورأى أن الخروج من خلاف العلماء هو خروج من الشبهات التي من اتقاها «فقد استبرأ لدينه وعرضه»، قال القرافي: ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان، فإن اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك، أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزئ عن الواجب على المذهب وإن اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام، فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفعل، حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وإن اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل؛ لأن القائل بالمشروعية مثبت لأمر لم يطلع عليه النافي، والمثبت مقدم على النافي كتعارض البيئات... وقال: وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع، لتساوي الجهتين...، هذا مع تقارب الأدلة، أما إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه، لم يحسن الورع في مثله وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شرعا (27).

والمستفاد من قاعدة الخروج من الخلاف إجمالا هو انطباعها بطابع النظر الشامل إلى جميع الأقوال والآراء الفقهية، من غير إهمال لأحدها؛ لأنها تمثل وجهها من أوجه الحق الذي نشأ عن نظر سديد ومحاولات جادة شاققة للوصول إليه، وحين تسري هذه النزعة المتسامحة في صفوف المسلمين فيتعاملون على ضوءها مع كل قضاياهم الفقهية وغير الفقهية فإن من شأن ذلك أن يحل بينهم التفاهم والتواصل لتكون خلافاتهم غير مؤثرة في أخوتهم التي هي أخوة مفترضة بموجب قول الله تعالى: (إنما المومنون إخوة).

وبهذه الروح المتسامحة و تصير خلافاتهم خلافات هينة لا تفسد للود قضية.
إن فكر التسامح مكين وأثيل في حضارتنا، وهو متكئ على أسس علمية، أشبعها علماءنا
بحثاً ودراسة، وبفضل الوعي الكامل بتلك الأصول المشيعة للتسامح تأتي للمسلمين أن
ينسجموا ويتناغموا متجاوزين خلافاتهم الفقهية، ليؤسسوا مجتمعين صلح الحضارة
الإسلامية المتسامح، ويسهموا إسهامهم الكبير في خدمة العلم، وفي ترقية الإنسان عن
طريق إبلاغ هذا الدين وتعريف الناس به.

إن الانغلاق ورفض الغير، والتشنج في الموقف، كان إفرازا من إفرازا من إفرات عصور
الانحطاط والتخلف وقد ورثنا نحن بقية من ذلك، وحين نريد لصحوتنا الإسلامية المباركة
أن ترشد وأن تبلغ غايتها فإنه يتعين علينا أن نصونها من جميع الآفات والمخاطر التي
تعوق نموها، ويأتي في طليعة تلك الآفات عجز المسلمين عن مد جسور الالتقاء
والتواصل المؤديين إلى التعاون والتكامل من أجل التمكين لهذا الدين في الأرض كما أراد
الله.

الهوامش

(* كاتب وباحث مغربي، جامعة وجدة، المغرب.

1- سورة الأنبياء الآية 78.

2- الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي، 5/4347، دار الشعب.

3- سورة هود، الآية 118.

4- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في
آرائهم، ابن السيد البطليوسي ص26، تحقيق، د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، 1983.

5- الإنصاف لابن السيد، ص33.

6- مجالس العرفان ومواهب الرحمن، محمد العزيز جعيط ص111.

7- شرح اللمع - لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي 2/1044 تحقيق الدكتور عبد المجيد
تركي دار الغرب الإسلامي.

8- جمع الجوامع لابن لسبكي - الكتاب السابع في الاجتهاد - ومسألة المصيب في
العقليات.

9- نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي 2/326-ط
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

10- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي 2/1046.

11- البرهان في أصول الفقة، لإمام الحرمين الجويني: 2/1322. تحقيق عبد العظيم

الذيب، دار الأنصار، القاهرة.

12- كشف الأسرار عن أصول الفقه للبردوي. لعبد العزيز اليماني 4/35 دار الكتاب العربي.

13- المصدر نفسه، 4/35.

14- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي 2/1072.

15- جمع الجوامع لابن السبكي، كتاب التعادل والتراجيح.

16- نشر البنود على مراقي السعود عبد الله بن إبراهيم العلوي 2/270.

17- الأم لمحمد بن ادريس الشافعي 1/25- دار المعرفة بيروت.

18- التمهيد في أصول الفقه محفوظ ابن أحمد الكلواذي 4/361، تحقيق د. محمد بن علي بن إبراهيم، جامعة أم القرى مكة.

19- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأحمد بن يحيى الونشريسي، مقدمة أحمد أبو طاهر الخطابي، ص16 ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -المغرب 1980.

20- حدود ابن عرفة بشرح الرصاع، ص242، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.

21- حدود ابن عرفة بشرح الرصاع، ص244.

22- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة. لحسن بن محمد المشاط ص336-تحقيق عبد الوهاب بن إبراهيم، ط. دار الغرب الإسلامي.

23- مجالس العرفان ومواهب الرحمن للشيخ محمد العزيز جعيط، 1/110. ط. الدار التونسية للنشر 1972.

24- صحيح البخاري، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو، وهو عنده بألفاظ أخرى، وصحيح مسلم- كتاب الحج- باب جدار الكعبة وبابها.

25- القواعد الفقهية: لعلي أحمد الندوي، ط. دار القلم -دمشق، ص336.

26- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد. لشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، المطبعة السلفية- القاهرة، ص18.

27- الفروق لشهاب الدين القرافي، ط، دار المعرفة بيروت، 4/ 210.