

التقريب بين منازع الاختلاف ومنازعات الخلاف

د. محمد البشير الهاشمي (*)

تمهيد: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾^(١).

وبعد، ففي عصر تتم فيه تصفية الاستعمار من خارطة العالم، وتنحية الاحتلال من بلاد العالم الإسلامي، وتتجه فيه القارات في ظل المعطيات الكونية الجديدة نحو ديناميكية التكتلات الدولي وضروب الاتحادات العالمية الكبرى... فإن الدعاة والعلماء والولاة، وعياً منهم بزمان التكتلات وتشبعاً بأجواء الوثام، وإدراكاً منهم لمخاطر العولمة الثقافية والاقتصادية الزاحفة من ناحية، ودواعي التضامن ورصيد التآخي الإسلامي العميق من ناحية أخرى، دونما إغضاء مؤامرات التفكيك والتفريق، ومحاولات بلقنة العالم الإسلامي ومشاريع التخطيط الإمبريالي لتجزئة الأمة الإسلامية، واختلاق عدو جديد مستهدف في وهم هنتنغتون بعد انهيار الشيوعية، ورميه بإفك الإرهاب، واعتباراً للمناخ العالمي الذي تجري فيه الدعوة إلى كسر جدار برلين بين الأديان، وتدق فيه ساعة الحوار بين الحضارات والثقافات رسمياً من على منابر المنظمات الدولية كاليونسكو، ومن خلال مؤتمر قمة الألفية للأمم المتحدة، وإن كان في الواقع ترجيعاً معاصراً لصدى الآية الأزلية الكريمة:

﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا﴾^(٢).

بهذا الوعي المسؤول والإحاطة النبوية ينكفي الأئمة وحملة

* أستاذ في جامعة عبد
القادر للعلوم الإسلامية -
الجزائر

الثقافة، والفكر، والدعوة الإسلامية والساسة الأتقياء الفطناء، في إطار من النقد الذاتي البناء من داخل العالم الإسلامي لرأب الصدع في صفوف المسلمين وسد الثغرات التاريخية بعد زوال أسبابها الناشئة عن أحداث السقيفة الغابرة، وانقراض مرسخاتها في تلك القوالب الجدلية التي صاغها علماء الكلام بأهوائهم للنظم العقائدية في الإسلام^(٣)، فيدعون في معترك التواصل المتزايد بين الشعوب، وتنامي الاتجاه إلى الديمقراطية، والحرية، والتنادي بالسلم.

وحرى بهم أن يدعوا إلى تدارس جدي لاستئناف التقريب الفعلي النزيه بين المذاهب الإسلامية من أجل بناء الوحدة الإسلامية المنشودة التي قرر الوحي العظيم ميثاقها في السماء؛ إذ الإسلام في الأساس فوق المذاهب والفرق^(٤) فتزلت آياته قائله: ﴿وأن هذه أمتمكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾^(٥)، حاصّة على: ﴿أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه﴾^(٦)، تلك الوحدة الذهبية التي طالما تهيب منها الغرب جهالة؛ إذ هي في الحقيقة مدعاة الخير والحضارة والسلم للناس كافة، ومرقاة لشأن الإنسان في الأرض، وتنمية لحياة رغيدة عادلة فضلى.

وإذا كان الاختلاف أمراً طبيعياً في الإنسان، وسليقة يجب ألا نتطير منها، وحقيقة إنسانية وإسلامية لا محيص عنها^(٧) فضلاً عن أنه مصدر ثراء في التنوع الفكري والتكامل الحر في الرأي، بل وعربون صيانة من الوقوع في الخطأ، وفيه كل الحفظ من المزالق الأحادية ومناعة من الاستبداد الفردي في مجالات التفكير، والتفلسف، والنظر والحكم وما تعلق بمصائر الناس وحركة المجتمعات والنظم السياسية عامة. لذلك قال عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أرى أصحاب رسول الله (ص)، لا يختلفون؛ لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق»^(٨). وإذا كان مرصد الاختلاف يتحرى الصواب، ويتحسس الحق في غير ما مرواغة أو مدهانة أو تلبيس: شعاره التفتح لا الانغلاق والتسامح لا التعصب، ومرماه التكامل والتقدم ومركزه العلم والتقوى، لا أن يستهدف مجرد المغايرة تحكماً، أو ينتحل المخالفة ترفاً، أو إذعاناً لدوافع دنيوية شتى. فإن الإمام الشافعي بروحية الاختلاف الإيجابي البناء لم يستتكف -رغم مآخذ الناس عليه، ومنهم المقدسي-، كيف يتنكر لمن تتلمذ عليه تسع سنوات أن يضع فيه كتاباً أسماه: «اختلاف مالك» يخالفه فيه وينقض أصوله. والملفت العجيب في تحرير هذا الاجتهاد استنارته باستخارة مزيحة لمترديات الهوى حيث قال: «إني استخرت الله ونشرت الكتاب لما وجدت الناس افتتنت بمالك، وفضلت حديثه على السنة»^(٩).

وإذا كان الإسلام الحنيف يحث على وحدة الأديان السماوية بعد أن قرر وحدة الجنس

البشري كله، فمن باب أولى أن تدعى المذاهب الإسلامية ما دامت وحدة التشريع قائمة، إلى التقارب بينها. وقد اشتركت في الأصول والمبادئ العامة واختلفت في الفروع اختلاف رحمة بعيداً عن التأثيم. واجتهدت على تفرد بين الأمم اجتهاد احتياطٍ، غيرَةً على تماسك هذه الأمة الشاهدة التي تستقي خيريتها، ومعيارية إخراجها للناس، من وصف السماء لها.

ولئن كان الحوار بعبير «جسبرس» صراع الأعبة، فإن التقريب بين المسلمين عمل تعبدي بقوله - تعالى -: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا﴾^(١٠)، وهو سجال الإخوة وانجذاب المؤمنين. ولعل التحليل الموضوعي لنزعة الاختلاف وحجمه وموضوعاته وأنواعه من صوب. ودراسة نزاعات الخلاف وأسبابه وأدبه في ديننا يساعدان على التقريب المقصود، ويجيبان من صوب آخر على مثل هذه التساؤلات في عصر الثورة العلمية الرابعة: هل وحدة المذاهب ممكنة؟ هل تلغي التعدد المذهبي؟ هل هي تغليب لمذهب على مذهب؟ كيف نقضي على العداوة الفكرية؟ والعداوة الموروثة؟ والاستنساخ التقليدي الفج؟ كيف نحارب الجينات الدينية الجديدة التي تغذي عصبية المذهبية، والطائفية، وعبثية التفسير، والتكفير؟ كيف يصبح الاختلاف بعيداً عن تسييس التمدد مظهراً إنسانياً وسمة في التحضر؟

ماذا تعني اليوم اصطلاحات الفرق والمذهبية والطائفية؟ هل التقريب المستأنف جسر للانتقال من فقه الجزر المنعزلة إلى الفقه الاستراتيجي الموحد؟ في سبيل تجديد العقل الإسلامي؟ تحقيقاً لحلم الكواكبي وأمل الأفغاني؟ وتجسيداً لذلك الشعار السياسي الملهم: «لاسنية لاشيعية: إسلامية إسلامية» الذي رُفِع لكسر أمضى سلاح في تفرقة المسلمين؟ فهلا اتخذ بعده الفقهي في أوطاننا، وحقق بذلك ميتغانا!

منازع الاختلاف:

لا جرم أنه قد غدا من المقررات في ديننا بدهاة سنة الاختلاف بين البشر، وبات منزع التباين في الأدميين مشرعاً على الفطرة يتعلق في الأصل بالنشأة الأولى لصنف من الخلائق كرمه المنعم - سبحانه - بهبة العقل، فجعل تعدده وأنواعه وفروقه وأشكاله مدعاة التأمل في عظيم اقتداره، يرشد إلى ذلك جليل قوله - تعالى -: ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم..﴾^(١١).

ومناط مشئته الربوبية كما جاء في كريم قوله - جل جلاله -:

﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾^(١٢).

بيد أن هذا الاختلاف المفطور عليه منشأً وتكويناً، لا مرية في أنه ليس محمولاً عليه البتة على سبيل الحث والاحتذاء، ولا هو مدعو إليه بالمرّة من طريق الأمر أو الاقتداء. وإنما كان تقريره وحياً على معنى أنه طبيعة في الخلق، ونزعة في الناس لا يملكون لها فكاكاً. بيصّرنا بمساق هذه البديهة ضياء الآية الكريمة رغم ثراء تصاريف ضروب التأويل فيها: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا﴾^(١٣). اختلفوا إنذاً، بمحض الطواعية دون إكراه، وبمشهد من الأنبياء والرسول.

لكن حكمة الله البالغة اقتضت أن أمر توحّد الناس توحيداً كلياً سالماً من كل أذية، معفى من أي شرح، معصوماً من أدنى انشقاق، وإن كان مقدوراً له - سبحانه -، لم يتعلق بمشيئته التشريعية العليا، يدلنا على فحواه بليغ وحيه - سبحانه -: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون﴾^(١٤). بينما كان ذلك شأنه مطلقاً في خلق طراز آخر من العباد وهبوا كرامة العصمة اللدنية منه، وإن سلبوا نفائس الإرادة والحرية والاختيار: ﴿...لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾^(١٥). بامثالية وأمثلة لا مثيل لهما، ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾^(١٦).

لئن كانت خميرة مركوزة في طبائع الورى ﴿ولذلك خلقهم﴾^(١٧) من حيث التعدد والتنوع والكثرة والأضراب في مناهج المستخلفين في الأرض وفي مسالكهم، فلا شك أنه يثرى بها الفكر والرأي والنظر، وتنمو بها ضروب الاجتهاد وأنماط التفكير، وتسمو بها العقلية وترقى الفلسفات^(١٨) وتستخلص الحكمة والعبرة. ولا جدال في أن فائدة ذلك جمّة؛ إذ بهذه الحرية المبدئية في الاختلاف التي لا تعنقل مسارح النظر ولا تغتال مراقبي التدبر، تنفادى الاستبداد الفردي من قبيل: ﴿..ما أرىكم إلا ما أرى﴾^(١٩)، وأصناف التحجر وقيود التنميط الذهني، ونتحاشى معقّمت المغايرة والتميّز، ومخصّبات التفريد والتفرد، ومجالب التسلّط ومخاطر التبدّل والاعتساف الناشئين عن أغلال أحادية زوايا النظر، فتتقلص إلى الأدنى مضارب الهوى ومزالق ذاتية الرؤى، بتلاقح الآراء وانسياب مجاري البصر، وتبادل المرثي والفكر.

وعلى سعيد آخر وإزاء فتنة إبليس ومنغصات كثيرة يلقي الإنسان نفسه الضعيفة أسيرة الأهواء وضروب الإغواء: تتقاذفه شتى التيارات، وتتلاطمه جحافل الأمواج من الشهوات والأنانيات وسائر الدنياويات والماديّات؛ بحيث ينتابه القصور أو التقصير، أو الإلهاء والغفلة عن تحمل أعباء الرسالات والنهوض بالأمانات الموكولة إليه. وليس أقلّها أن تتوحد الأمة على العقيدة الجامعة لا على عاجل المنافع، وقريب المصالح المانعة.

ولئن كان أمر توحد الناس مستحيلاً في الواقع ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾^(٢٠). فإن أمر توحد أمة الإسلام مراد مطلوب بل ومحثوث عليه بفعل العقيدة الواحدة إلا أنه متروك لجهود المعتقدين باقتضاء سنة الله ﴿ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾^(٢١) وموفرة لهم مواده، مرهونة وسائل تحقيقه بائتلاف إرادتهم الجماعية؛ فقله - سبحانه - ﴿وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾^(٢٢) قاض بحتمية توحدّها وتوحيدها بأمر رباني؛ أي بإملاء من السماء فضلاً عن مقتضيات الأرض ودواعي رسالتها؛ ذلك أنها أمة مبعوثة مخصوصة معهود إليها بهداية الناس، وإقامة الشهادة عليهم بعد أن تتحقق فيها الأمثلة والألوية نتيجة الإخراج الإيماني^(٢٣) كما تلوح إليه الآية الكريمة: ﴿وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾^(٢٤).

والذي يستلقت الانتباه أنه حين يتجه الخطاب القرآني إلى هذه الأمة النوعية المؤمنة بالأمر بالتوحد وتقرير وحدتها، يربط هذه التعليمات الإلهية القاضية «بكلمة التوحيد وتوحيد الكلمة»^(٢٥) والمحمولة على الوجوب لترتّبها تلقائياً على تبعات الإيمان ولا مناص، ربطاً عضوياً بمطلب التقوى تارة كما تنص عليه الآية الكريمة: ﴿وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾^(٢٦)، يجعلها كما أسلفنا، هدفاً تعبدياً ملزماً لا معدى عنه تارة أخرى. وإن الذي يجب أن يستقر في وعي المؤمنين، ويتحرك بقوة في ضمائرهم، هو: أنه إذا كان انبعاث كيان هذه الأمة من وعاء كتاب منزل، فذلك دليل على أن هندسة الوجود فيها ليست بمواد الأرض طيناً، ولكن بروح من وشائج السماء يقيناً يسري في خلائق المعمورة بقيومية منهج خاتم الأنبياء(ص).

حديث الضيقة:

وأما الاتكاء على مسرد الحديث في افتراق الأمة لتعليق الفرقة، فتأويل قدرتي معكوس وفهم جبيري لمراده منكوس. والتكليف في تحصيل عدد الفرق تفريراً وتعييناً ضرب من التنجيم بعيد عن عمل المحقق. وروايات الحديث كثيرة منها:

١- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله(ص): «افتترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»^(٢٧).

٢- وعن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله(ص): «ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل، تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة. قالوا يا رسول الله وما الملة التي تتغلب؟ قال ما أنا عليه وأصحابي»^(٢٨).

٣- وعن أنس عن النبي(ص): «إن بني إسرائيل افرقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفرق على اثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة»^(٢٩).

ومن الذين عنوا بإحصاء الفرق والتصنيف فيها على أمل موافقة العدد الذي يذكره الحديث، البغدادي صاحب كتاب «الفرق بين الفرق»، والإسفرائيني صاحب كتاب «التبصير في الدين»، والعلوي صاحب كتاب «بيان الأديان» والذين حذوا مصنفاتهم حذوا واحداً تقريباً ينهي ظاهرتي التباعد في الدين والافتراق إلى حدود زمانهم، ويحصر عدد الفرق المبتدعة في ما قادم إليه مبلغهم من علمهم بها، لا يبالون بما قد ينجم منها عبر العصور اللاحقة، إلا أن يكون غرضهم مجرد الحرص على التطابق مع عدد الحديث. وهذا التعدد في تكلف المطابقة ليس عليه دليل شرعي، ولا على انحصار المذكور في تلك العدة من دليل عقلي^(٣٠) وأخذاً بظاهره؛ «والحق أن أصول الفرق لا يصل إلى هذا العدد، بل إنه لا يبلغ نصفه ولا ربعه، وأن فروع الفرق يختلف العلماء في تفرعها، وأنت في حيرة حين تأخذ في العد، بين أن تعتبر في عدك الفرق أصولها أو فروعها، وإذا استقر رأيك على اعتبار الفروع فإلى أي حد من التفرع أنت أخذ في اعتباره (..) إذ يجب أن يتحدث في كل عصر عن الفرق التي نجمت في هذه الأمة من أول أمرها إلى الوقت الذي يتحدث فيه المتحدث...»^(٣١) بل وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، دون أن تقع مع ذلك -على افتراض صحة الحديث- في سطحية الفهم من أنه ملزم بحتمية مبروم قضاء التشرذم والتفريق السبعيني. وإنما الوجيه في اعتباره من غيبياته(ص) أو بالأحرى من نبوءاته التي تساق للتحذير والتوقي.

نوعية الاختلاف:

إن الذي يتراءى بعد استقصاء تاريخ الخلافات المذهبية هو أن منشأها لا يتعدى أحد أمرين عموماً:

١- أن تكون نتيجة اجتهاد في فهم النصوص من الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام منها بهدف تلمس الحق من أقرب وجوه في احتمال تطابقه مع مراد الله -تعالى-^(٣٢). فهو إذًا، ليس بحال اختلافاً على الكتاب والسنة، بل هو كما يدقق -بحق- سميح عاطف الزين، اختلاف على فهم الكتاب والسنة^(٣٣). كذلك يرى ابن خلدون أنه: «ينشأ عن الاجتهاد في الأدلة الصحيحة والمدارك المعتمدة والمجتهدون إذا اختلفوا فإن قلنا إن الحق في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين ومن لم يصادفه فهو مخطئ، فإن جهته لا تتعين بإجماع، فيبقى الكل على احتمال الإصابة، ولا يتعين المخطئ منها. والتأنيم مدفوع عن الكل إجماعاً.

وإن قلنا: إن الكلَّ حقٌّ وإنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ فأحرى بنفي الخطأ والتأثير. وغاية الخلاف الذي بين الصحابة والتابعين أنَّه خلاف اجتهادي في مسائل دينية ظنيَّة»^(٣٤).

فهذا الاختلاف الذي يعتبره د. طه جابر العلواني رياضة للأذهان، بما يتيح من احتمالات وافتراضات برهانية تمكن من تعدد الحلول لصاحب كل واقعة بما يناسب وضعه، ويتناسب ويسر الدين^(٣٥)، إنما هو اختلاف في الأحكام الفرعية العملية الظنية، لا ضرر فيه ولا خطر منه بالإجماع. وهو رحمة بالأمة، ودليل مرونة في الشريعة، وسعة في الفقه الإسلامي^(٣٦). بل إنه يعدّ تراثاً علمياً خالداً للجميع يجب الحفاظ عليه والعناية به^(٣٧) ما دام الهدف منه شريفاً يتمثل في إقامة مراسم الدين وإدامة مناهج الشَّرع القويم^(٣٨).

وتصنيف هذا الاختلاف الذي لا يثير عداوة، ولا يبعث فرقة، ولا خصومة، ولا يفضي إلى شقاق، أنَّه اختلاف غير مرضيٍّ محمود، مشروع، ومقبول «تتضح على شراراته معالم الحق، وذلك كالخلاف الواقع بين المذاهب الأربعة، والخلاف الحادث بين بعض فرق الشيعة، وبين أهل السنة في بعض الفروع... دون الأصل»^(٣٩).

ولقد استبعد الشيخ محمد الغزالي أي خطر من اختلاف وجهات النظر في التشريعات الفرعية أو من نشوء مدارس كبرى، أو صغرى على محاور قانونية مختلفة؛ إذ لا غضاضة فيه ولا شر منه^(٤٠).

كذلك جرى استثناء علماء الفقه من ضلالات المبتدعة، ومن الحشر ضمن الفرق المذمومة. يقول البغدادي: «وقد علم كل ذي عقل من أصحاب المقالات المنسوبة إلى الإسلام أن النبي - عليه السلام -، لم يرد بالفرق المذمومة التي هي من أهل النار فرق الفقهاء الذين اختلفوا في فروع الفقه مع اتفاقهم على أصول الدين، ويعلل ذلك بقوله: لأنَّ المسلمين فيما اختلفوا فيه من فروع الحلال والحرام على قولين:

أحدهما: قول من يرى تصويب المجتهدين كلهم في فروع الفقه، وفرق الفقه كلها عندهم مصيبون.

والثاني: قول من يرى في كل فرعٍ تصويبَ واحدٍ من المختلفين فيه، وتخطئة الباقيين، من غير تضليل منه للمخطئ فيه»^(٤١). مما ساعد على حفظ الخلافات وظهور الخلاف من دون ضرورة الاستناد إلى دليل مخصوص^(٤٢) وكان أعلم الناس كما يروى عن أبي حنيفة أعلمهم باختلاف الناس.

٢- أن تكون تلك الخلافات هوية (نسبة إلى الهوية)، للنفس فيها حظ وللسياسة فيها

متكأً، وللشيطان فيها مرتع ونزع، وللتعصب فيها دبيب. ولا غرو أن تكون أبعد عن حوافز العلم ودوافع العقل، أو إملاءات الإيمان، سيما إذا كان رائدها الكيد للدين وإفساد العقيدة، فهي لذلك «لا تحسب على الإسلام ولا يحسب المتمذهبون بها في المسلمين. وبهذا - كما يقرر عبد الكريم الخطيب - يكون شأنهم في المجتمع الإسلامي، وفي الأوطان الإسلامية شأن الأقليات التي تدين بغير الإسلام»^(٤٣).

والخطر المريب في هذه الاختلافات ليس مدعى التباين في الرأي، فقد اتضحت لنا سلفاً جوانب الرحمة فيه، وثراء التنوع المحمود الذي ينطوي عليه كما هو مفاد الأثر المروي: «اختلاف أمّتي رحمة»، أو على قول من قال: «اختلاف العلماء رحمة» كما في «الاعتصام»^(٤٤). وإنما هلاكها في أن تتحول إلى خصومة في الدين من نحو محذور الآية الكريمة: ﴿ما ضربوه لك لإجدالاً بل هم قوم خصمون﴾^(٤٥) أو تتقصّد المشاققة لأغراض ذاتية أو لمطامح معينة، أو رضوخاً لضغوط مختلفة بما هو تولّ عن حقائق الدين وأهدافه كما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وإن تولوا فإنما هم في شقاق﴾^(٤٦)، وشقاق التولّي والتنكر للمرامي النبيلة من الاختلاف ظلم كبير: ﴿وإن الظالمين لفي شقاق﴾^(٤٧)، وبهذا يتأكد بمقررات الوحي أنّ الشقاق من شأن الظالمين وصنيعهم. أنظر إلى مدى استنكاره في القرآن الكريم: ﴿من أضلّ ممن هو في شقاق بعيد﴾^(٤٨). وهل من ريب بعد هذا في أنّ اختلافاً هذه مناحيه: خصام، وشقاق، وزيف، وجدال عقيم لا يلوي على شيء سوى تقويض أركان وحدة المسلمين، إنّما هو بلاء كله وهو خلاف مقيت وليس خليقاً بالاختلاف الذي ينمّ عن مدى الحرية الفقهية والملكة الاجتهادية، أو ما نسميه اليوم بالبحث العلمي الرّصين الذي تأبى معايير الموضوعية مثل تلك الخلافات المخزية في بعض صفحات تاريخ المذاهب والاتجاهات الطائفية النكدة^(٤٩). وهذا ما حدا «بابن مسعود» إلى التشاؤم الكلي منه بهذا الإطلاق العام: «الخلاف شر والفرقة شر»^(٥٠)، فسّمَاهُ بمآله السلبي السيئ الذي ذمّه «ابن حزم» إلى حدّ أنّه اعتبره كلّ عذاباً. وتوجّس منه صاحب الإبهاج بقوله: «.. إنّ الرحمة تقتضي عدم الاختلاف»^(٥١) على المعنى الوارد في الحديث الشريف: «لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»^(٥٢). وليس أهلك للأمة من اختلاف هو مظنة افتراق القلوب؛ لذلك حدّر منه الرسول(ص): «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم»^(٥٣) خشية من أن تتداعى الوحدة الإيمانية بين المسلمين.

دواعي الإختلاف الفقهي أو حضريات المنازع:

إنّ التحليل العميق يعطي في استشفاف الدواعي والأسباب غير المعهودة في مباحث الاختلاف التقليدية، خلفيات أنماط التفكير التي توزعت أذهان الفقهاء ومرتكزاتهم المنهجية في انتحال ضروب المذاهب التي أسسوها. ولا يخلو هذا المنظور التحليلي الجديد لبنيات التفكير الفقهي من أهمية بالغة في دراسة الاتجاهات المذهبية، حيث تستوقفنا جدية المسير في مقابلة الأصول العامة، والمبادئ الفقهية المعتمدة لدى الفقهاء بمناهج التفكير عندهم. ذلك ما توخّاه مؤلف كتاب «التفكير عند أئمة الفكر الإسلامي» وهو يعني بهم: أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وابن حزم؛ حيث يعمد إلى تفسير الاختلافات المذهبية فقهياً وعقائدياً في ضوء نمط التفكير المنتهج لدى كل منهم. وعلى هذا الأساس يرتّب ضمن أصحاب الاتجاهات النقية الواضحة في التفكير كلاً من:

١- أبي حنيفة، باعتباره كان يحمل عقلاً نظرياً نقدياً خالصاً، ويتبنّى نمطي التفكير التحليلي والتركيبوي وكانت الواقعية عنده تغلب على المثالية.

٢- ومالك الذي كان عقلاً واقعيّاً عملياً خالصاً، يتبنى نمطي التفكير الواقعي والعملي (البراجماتي). وكان الجانب العملي عنده غالباً على الجانب النظري. والنفعية كانت أقرب إليه من المثالية.

٣- ابن حزم الظاهري الذي كان مثالياً خالصاً. تدور كل أحكامه حول ما يدل عليه ظاهر النص، وألفاظه وجوداً وعدمًا. ولا يعير اعتباراً للعقل النظري أو التفكير الواقعي والعملي، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، يرتّب ضمن أصحاب التفكير التوفيقوي كلاً من:

١- الشافعي الذي حاول التوفيق بين النص والعقل النظري، فكانت أحكامه إما بنصّ، وهو المنهج المثالي في التفكير، أو بالحمل على النصّ عن طريق القياس المنطقي وهو المنهج التحليلي في التفكير. وإن قام بتحجيم دور العقل في ميكانيكية لا تتحرى البواعث والمقاصد، ولا تنظر إلى النتائج والمآلات. فهو إذًا، عقل تحليلي مثالي، لا تركيبوي ولا عملي.

٢- ابن حنبل الذي حاول التوفيق بين المثالية والنفعية العملية، فهو إذًا صاحب منهج لا تحليلي ولا تركيبوي؛ أي أنه صاحب عقل غير نقدي. ولأنه يملك عقلاً مثالياً، فهو يستحضر دائماً المثال من الماضي والسلف والأثر والأخبار. ولأنه عملي يحاول أن يجسّد هذه المثالية في الواقع عن طريق الفعل والاقتداء والتقليد على منوال السابقين، أدركنا العلل أم لم ندركها. وبهذا تيسر له الجمع بين الضدين: المثال والمنفعة دونما لجوء إلى التفكير التحليلي أو التركيبوي ركيزتي التفكير العقلي النقدي^(٥٤).

مؤثرات أخرى:

وبالإضافة إلى هذه المكونات النفسية والفكرية، فلا يغربن عنّا ما للحرفة والصناعة اللتين تحددان المكانة الاجتماعية، وتطبعان الشخصية عادة من أثر بين أيضاً في توجيه ملكة الاتجاهات الفقهية، ومن دلالة إيجابية على فلسفة المسلك وخصوصية الموقف فضلاً عن انتقائية المبدأ الذي يمليه.

فإذا علمنا أن أبا حنيفة النعمان كان تاجر خز ميسور الحال، وهو من أصل أصبهاني سليل أسرة محترفة للتجارة موسرة اتضح سرّ براعته في الترجيح بين البدائل ومدى استقلالته الفكرية، وعقله الناقد واتّجاهه التحرري في الفقه. روي عنه قوله: «علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك، فله ما رأى ولنا ما رأينا»^(٥٥).

وإذا كان «مالك» معلماً تلقينياً لا يحب المناظرة ولا الحوار، وانتقائياً غير ناقد، أدركنا أنه كان أشبه برجل دولة ينظر إلى الناس على أنهم لم يرشدوا بعد.

وإذا كان «الشافعي» شريفاً، قد نشأ في غزّة فقيراً يتيماً، لذلك تراه عمل والياً وأنه كان يحب الأسفار والترحال، فتحول من الفقه القديم إلى الفقه الجديد، وشغوفاً بالإدارة والتدوين، تبيناً حرصه التقني، وكيف عني بتحويل الفقه من ثقافة شفوية على عهد أبي حنيفة إلى علم مكتوب كمدونه «علم أصول الفقه».

ولئن نشأ «ابن حنبل» فقيراً يتيماً، وعاش كادحاً بكّد يده مؤثراً أن يكون حملاً أحياناً يلتقط بقايا الزرع على أن يقبل العطايا أو الهدايا وكان شعاره: «مع المحبرة إلى المقبرة»، وكان كثير الترحال لجمع الحديث، حتى عدّ أقرب إليه من الفقه. وإذا وقفنا على ارتداده إلى الماضي المثالي لإصلاح الحاضر البغيض تجلّى لنا لجوؤه إلى سلفية حرفية للغاية كردّ فعل لواقع لم يتقبّله.

وأما «ابن حزم»، فكان ثرياً بالوراثة، وزيراً ابن وزير في حكومات بني أمية حتى أتهم بالنصب، وأنه كان يروج لمبدأ «الاجتهاد لكل مواطن» ويقول: «أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيّد بمذهب». ويدعو إلى النقد الذاتي بمقولته الشهيرة: «إعرف نفسك»، وأنه كان يحبّ المداعبات وجيَّاش العاطفة كما في (طوق الحمامة). كل ذلك وغيره يجعلنا نلمس ظاهريته واستقلالته الفكرية في الاختيار بين النصوص والآثار لابين الاتجاهات والمذاهب^(٥٦).

وإذا أُحيل في ملحقين على جدولين هامين، يرتّب الأول منهما أولئك الفقهاء المجتهدين طبقاً لأخذهم ببعض الأصول الفقهية وبحسب مناهج التفكير المقابلة. ويستكشف الثاني

أنماط التفكير المفضلة وغير المفضلة لدى كل منهم؛^(٥٧) فإني أورد باهتمام بالغ، حصيلة ما توصلت إليه هذه الدراسة العميقة من إبراز الميسم المميز الذي طبعت به الخصائص الشخصية لكل إمام مذهب أعماله الاجتهادية، واتجاهه الفقهي العام. يقول «صبري الأشوح» في خاتمة تحليله:

«لقد حمل الإمام أبو حنيفة في داخله عقل الفيلسوف الواقعي، فيلسوف الحرية الإنسانية.

- ولقد كان الإمام مالك نموذجاً لرجل الأعمال ورجل الدولة اليميني المحافظ الناجح.
- ولقد كان الإمام الشافعي مثلاً لرجل القانون الأكاديمي الموسوعي المرجع المنضبط.
- ولقد كان الإمام ابن حنبل رجل الزهد والتقوى والورع والعمل والاتباع والطاعة.
- ولقد حمل ابن حزم في جوانحه روح الفنان، ووجدان الأديب، وعقل المثقف الشامل.
- وزبدة الاستخلاص في قوله: ولو أصبح الناس كلهم أبا حنيفة أو مالكا، أو أيّاً من الأئمة الفقهاء، لاختل نظام الأرض، ولأصبحت الحياة لا تطاق. ومن هنا جاءت سنة الاختلاف قانوناً حتمياً في مصلحة الحياة والإنسان»^(٥٨).

هنا قد يثور تساؤل هام: أين الصحيح من الخاطئ؟ والإجابة بخصوص أنماط التفكير لا تكون بمنطق المعايير الرياضية، وإنما تكون بدالة التنوع والاختلاف. والغاية تكمن أساساً في مدى تفهم كل نمط لوجهة نظر النمط الآخر؛ لأنه إذا تفهمه لم يتحوّل الاختلاف إلى صراع يجلب العداوة^(٥٩).

هذا إذاً، تحليل نوعي عميق يفتح آفاقاً واعدة لفهم صحيح غير منابذ، لدواعي الاختلاف الفقهي المعقد في ضوء أنماط التفكير.

في حضريات الاختلاف:

وتحليل نوعي آخر لا يقل عمقاً ولا أهمية ولا آفاقية، بعيداً عن المشاكسات والمنازعات البالية. ويساعد على مزيد فهم موضوعي يبعث على اكتشاف الصنو الآخر في وثام، وإن تناءى بعد تمام الوفاق، مع أنه يضيق بنا المقام ههنا للتعرض إليه تفصيلاً، وإنما نومي إليه إيماءً عابراً، فهو ليس بمتعلق بالتفسير العادي لمثارات الاختلاف ومواقع الاجتهاد بين أهل السنة والشيعة، وإنما كل معوله على سبر أغوار بنيات الخلافات^(٦٠) المرجعية، وموقفها من (قانون النص) فد «على خلاف الموقف السنّي الذي لم يعلن قط - بشكل رسمي - عن تنصيب مرجعيته السلفية في منصب النص، أعلنت أقوال الأئمة من أهل البيت نصوصاً من النصوص، الأمر الذي كان لا بد له بدوره أن يتأسس على «نصوص». ومن هنا، فقد

تحتمّ الدخول، على المستوى الشيعي هذه المرة، في دوامة الاستنصاح والتنصيص. نعني بالاستنصاح طلب النص بعد الحاجة إليه على مستوى التمدّيب. أما التنصيص فنعني به كما يقول عبد الجواد ياسين تصنيع النص بطريقة تركيبية موافقة للأحداث، سداً لحاجة المذهب. وهو ما يعني أنّ التمدّيب سابق على النص وليس العكس»^(٦١).

نزاع الخلاف:

خير ما يصدر به القول في النزاع المحظور في أمر الشريعة قوله عز وجل: ﴿فلا ينازعتك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلي هدى مستقيم﴾^(٦٢) الواقع أننا لسنا في حاجة إلى أن نكون جهابذة خناديد، لكي نعلم أنه إذا تردّى الاختلاف «الرحيم» عن منزعه السلمي التعددي الإيجابي البناء وتنكّب عن مفهومه الإنمائي أغرق في النكوص عن دواعي العلم والحلم إلى تحريّ الحقيقة، ونبتت نابتة المذاهب والفرق على أساسه واجتهدتهم الحميّة والعصبية، فسوف لا يصفو من شوائب النزاع، ولا يخلو من رهج الخلاف.

والتنازع لا يكون - كما يقول ابن خلدون - إلا لازدحام الأغراض^(٦٣) والشارع محدّر من ذلك لإفضائه إلى الفشل وانبتات اللحمية. وقد يكون علامة من علاماته أو نتيجة له: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم...﴾^(٦٤)؛ أي أنكم تنازعتم في الأمر الذي هو موضع إجماع إيماني وتبنّ بالكلية والاتفاق الإسلامي على معنى أنه مورد الطاعة والتعبّد وإلا لما قال: «وعصيتم» لربط الجنوح عنه بالفشل. وحين يقول سبحانه: ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾^(٦٥)، يريد أن الفشل الناتج حتمي الوقوع بسبب عدم الامتثال لله ولرسوله (ص)، وإلا فالأمر الوارد في الطاعتين منافٍ للتنازع مباعد لحصول ذريع الفشل. هذا اللون من النزاع الاستفشالي النكد، فيه إذا الرزية كلّ الرزية على الأمة، كما يقول ابن عباس^(٦٦) لوقوعها في مخاوف الرسول (ص) من التنازع بالقرآن على القرآن، وبالسنّة على السنّة، وبالتشريع على التشريع؛ ولذلك ودّ لو يضع لهم خطة دائمة للاستمساك بأمر الله؛ لأنه أمر الله دفعاً لهاوي الخلاف، وتحصيناً ضدّ رذائل النّزاع^(٦٧).

وحبذا لو أننا نملك أن نستطرد في المناهي الشرعية والموضوعية عن التنازع لولا تأبّي المقام. ذلك أنّه معركة أو قل إن التنازع حرب على المنازع تستهدف استئصال أو انتزاع ما هو منزع فطري في الإنسان مذهباً، واتجاهاً، ورأياً، ومنتحلاً؛ ويرمي إلى احتلال مواقع النظر لدى الآخرين، وفرض استنساخ الرأي الذاتي، أو المذهب الخاص عليهم استبداداً واقتراماً لاختياراتهم وقناعاتهم. وهو أمر مرفوض كما سيّتبديّ وحيه، حتى ولو كان

حمل الناس عليه حقاً، فاسمع إلى استنكاره منزلاً: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾^(٦٨).

فإذا كان الحمل على الحق بالقوة والإكراه محظوراً في الإسلام، فمن باب أولى أن يكون الحمل على ما كان ظنياً، أو كان مورد اجتهاد ونظر منهياً عنه باعتباره تسلطاً وقهراً. ولذلك لم تفلح في التاريخ لا الدولة الفاطمية، ولا الدولة الأيوبية، ولا المعتزلة في فرض مذهب واحد على الأمة^(٦٩).

دلائل كونه ممقوتاً في القرآن الكريم:

وعليه فالاختلاف بمعنى الخلف عن الانصياع للحق والتخلف عنه؛ أي الإبطاء في أحسن الأحوال أو التراجع عنه هو المنبوذ المقوت في الدين لكونه يكسر الإجماع، ويشتت الجماعة، ويقوّض الوحدة. وهذا المرمى فساد وتخريب وسوء يبتغى بالناس. كذلك ينعى الوحي على أعداء موسى (س) الذين خالفوا تعاليمه: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه﴾^(٧٠) باعتبار الكتاب جامعاً، عاصماً، موحداً، فلما جعلوه وراء ظهورهم استبدّ بهم الخلاف فعموا وصموا عن ابتغاء الحق.

تجلية التباس:

وأما قوله - عز وجل -: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾^(٧١)، فالاستثناء من الاختلاف الذي ورد فيه وعيد غليظ هو الرحمة المهداة. واللأم في قوله ﴿ولذلك خلقهم﴾ ليست سببية بل هي لام العاقبة أي خلقهم لتكون العاقبة لاختلافهم ما بين شقي وسعيد. قال الطبري: المعنى للاختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم^(٧٢). ويقول الشاطبي: خرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز أنه قال في قوله: ﴿ولذلك خلقهم﴾: خلق أهل الرحمة أن لا يختلفوا.. وعن مالك أيضاً قال: الذين رحمهم لم يختلفوا^(٧٣).

ويذهب إلى أن حكمة الله - تعالى - اقتضت: «أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النظائر أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادةً، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكلّيات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»^(٧٤).

ومعرض ذكرها هنا تحذيري وقائي فضلاً عن كون الاختلاف في دائرة المسح الغيبي قدرياً هو موضوع التغيير بما بالنفس ولا مندوحة. وهو طوع اليد وبمقدور الإنسان

تفاديه، وإلا لا معنى لسوقه مساق الوعيد والتحذير إن كان حتماً مقضياً لا فكاك عنه .
والخلاف مخالفة على معنى التحول والترك والانصراف عن المنهج كما فعل قوم شعيب (ع) حيث خاطبهم نبيهم بهذا النصح العام الذي ينطبق عليه ابتداء: ﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾^(٧٥)، تصلباً على المبدأ موضوع الدعوة التي تقتضي تمام التتابع بين الداعي والمدعو وصيانة مصداقيتها، بل ووجوب التجانس في احتضانه دون ارتياب. وهذا مما لا يعذر الاختلاف فيه؛ لأنه من مقتضيات الإيمان ومستلزمات الطاعة، سيما أن النهي إذ ينصب على خوارمها يتخذ معنى التصحيح والتقويم بغرض العودة من طريق الارتداد إلى أمر الطاعة لتثبيت أصل الإيمان بالمبدأ.

ولذلك يجيء التحذير من المخالفة بعد التبني الإرادي الحر في قوله - تعالى -: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾^(٧٦). إذ المخالفة في سياق الآية تعني ردة وتولياً بعد الاعتناق. وحين تكون المخالفة بجوار العلم توفر البيئات فإنها ترادف التعتت والعزوف عن الحق، سيما إذا بدت من الذين انتصبوا في البدء دعاء إليه حماة له. وفي ذلك يقول - سبحانه -: ﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيئات بغياً بينهم﴾^(٧٧).

الاختلاف الهوي:

فهذا التبغي في الاختلاف بعيد عن الرحمة المرجوة منه باستكشاف زوايا متعددة من الحق يستبينها الرائي المتبصر على قدر مراقبي استبصاره ومعارض فهمه التي تستلهم البيئات وتستقطب الواضحات. أما إذا تباينت الأهداف وتعارضت الغايات وتضاربت المناهج، كان هذا الاختلاف مدعاة الشقاق والصراع والاختصام لغلبة الأهواء والمصالح، والصدوف عن المبادئ والمثل؛ ولذلك كان هذا الاختلاف الهوي مجلبة للشطط في عداد الظلم لتبغيه على أمر الله القاضي بمجانبة الهوى ﴿فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم﴾^(٧٨) وسواء في الفداحة وتقويض أركان الوحدة وسوء العاقبة بين اختلاف الظلم وبين اختلاف الكفر مادام التفريق هو المبتغى حيث يقول - تعالى -: ﴿فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم﴾^(٧٩).

الاحتكام الحاسم:

ولرأب الصدوع في المجتمع بسبب احتدام الخلاف، وتفاقم وجهات النظر، وامتناع حصول اتفاق على مسألة معينة في حالة التجرد من الأهواء والأغراض، وظلت المنازع في

التحليل وتقليب النظر قاصرة على المباحث النظرية البحتة، ولكي لا تتحول إلى نزاعات لا تحمد عقباها، أو إلى مشاجرات، قد لا يتحكّم في مداها، يتحمّم بمنطق الإيمان وقطع جدل النزاع بالاحتكام إلى أمر الله - تعالى - عملاً بموجب الآية الكريمة: ﴿وما اختلفتم في شيء فحكمه إلى الله﴾^(٨٠) وعبارة: «من شيء» شاملة لكل شيء يعرض للخلاف. والغرض فكّ النزاع وفضّ الصراع؛ إذ بهذا الإذعان في التوجه الإيماني إلى حكم الله بخلو الأذهان ممّن سواه وانتفاء الاستهواءات المضلّلة، يأذن الله بالاهتداء إلى الحق الذي كان موضوع الاختلاف، كما ترشد إلى ذلك الآية الكريمة: ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه﴾^(٨١). ولما كان المتقصّد هو الحقّ في مثار الاختلاف ودواعي النزاع، وكان ذلك بين المؤمنين؛ أي الذين تجمعهم عقيدة واحدة موحّدة، فإن المنجد من هذه المآزق المتوحّلة في الخطب الخلافية، والمسعف من خضم هذه الضبابية المخيّمّة، هداية الله للذين آمنوا بإشراق نور الحق فيهم تبديداً لما خامر رؤاهم من الباطل. ففتوحّد الرؤية من جديد. وتتواصل الهداية بينهم من دون عائق، فيلتئمّ الإجماع ويحصل الاتحاد وتزول أسباب الفرقة والتفريق بإجلاء النفس لشوائبها.

ولا تسمّى المباينة في الرأي اختلافاً بالتعبير القرآني الذي يركّز على جوانبه السلبية المتخلّفة عن الإجماع والاتحاد والوحدة معتصم المسلمين، إلا إذا كانت تحدث في معارضة العلم أو مقابلة البيّنات، وبهدف البغي ومناقضة الحقائق، فهي حينئذٍ اختلافٌ تخلّف وعدوان وتعنت. وهي بذلك ممقوتة.

وأما اختلاف الرحمة، فاجتهاد على استبصار منافذ متعددة لصور الحق البادية للعيان المتفاوتة في عدساتها المبصرة لأنواره وضيائه ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(٨٢) ولا يلام الرائي على تشكيلة المرائي التي يحدق بها حقل مرآه، وإنما كلّ التشريب يقع على الأعمى المعاند، والساحر المتعنّت بالمبالغة في التخييل والخداع. والمفروض لدى العقلاء أنّ العلم حاسم قوي للاختلافات، فكيف تنجم بانتصابه؟ إلا أن يكون البغي مذكّيها كما يدلّ عليه بيان الآية الكريمة: ﴿فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم﴾^(٨٣).

وخامة التفريق:

إذا كان الاختلاف فجا غير هادف بعيداً عن مطالب الحق، يخدم هوى في النفس عرياً عن التقوى، كانت عاقبته بلا إمهال وخيمة في الحال، وبيئة في الأجل؛ إذ يعرض على محكمة الله - تعالى - يوم القيامة للفصل في تبعاته. أنظر إلى وعيده المتكرر في سور

مختلفة: ﴿ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾^(٨٤)، وفي قوله: «إلي مرجعكم» تذكير بالمآل النهائي الذي لا مفرغ منه للإنسان عسى أن يرتدع عن تحذير اختلاف الشقاق والتفريق الذي سوف يعرض الانشقاقيين لا محالة لصرامة حكومة الله العادلة وقضائه الفصل: ﴿إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾^(٨٥). وليس أوخم على ذوي الدينونة الواحدة من التشرذم والافتراق ولذلك فـ ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾^(٨٦)، هذه البينونة الكبرى الداعية إلى التمزق والشتات ناشئة في التحليل الأخير عن انتفاء الشعور بالانتماء الواحد ولذلك صح القول: ﴿لست منهم في شيء﴾ وهو نفي مطلق للانتساب إلى هؤلاء القوم الذين اتخذوا دينهم سبيلاً لتكوين الفرق والشيع. والأصل في الدين أنه جامع موحد، فلست منهم في شيء وإن استوطنتم بلداً مشتركاً. ذلك صنيع المشركين: ﴿ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً﴾^(٨٧). إن الإطناب في هذا المضمار ملذوذ بما يحمله في واقعنا الإسلامي الملغم بالمؤامرات، والمكائد من رسالة استحاثات على واجب الوحدة المقدس، إلا أننا نختم لضيق المجال، بأن تشابك السبل وتشعب المناهج وتداخل الطرق كل ذلك مبدد لجهود الوحدة حائل دون التوحيد: ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾^(٨٨)، ولا عاصم من التبدد والإمحاء ولا جامع للأوزاع إلا: ﴿واعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾^(٨٩).

فلسفة التقريب:

تعتمد فلسفة التقريب إذا ما جدّ التفاهم، في ظروف عولمة التكالب على العالم الإسلامي و«كوكبة» الصهينة المبطنة والسافرة ضده، على اجتثاث بذور الخلاف الأولى، سيما تلك التي غدّتها تأثيرات عصبية، أو بعض الحمية الجاهلية^(٩٠). وبناء على تقبل فكرة التنوع وأدب الاختلاف تحت سقف القواسم المشتركة التي تظل الكيان الواحد، بعيداً عن معاول الخلفية السياسية لتاريخ العقيدة، والفقهاء، والأصول^(٩١)، في كنف احترام كامل للعقل وكرامة المسلم؛ بحيث يتحوّل فقه الصّراع من الخلافات الدموية القديمة التي تقشعر منها الأبدان وتتفتت لها الأكباد كما يقول ابن حجر^(٩٢)، ومن ممارسات التكفير والتبديع والتفسيق، وكذلك من اتخاذه ملهة ومسلاة في بلاط الملوك والأمراء^(٩٣)، إلى علم الخلاف، أو إلى علم المذاهب بتعبير أبي حامد الغزالي، تعنى به ثلّة من الفقهاء ذوي الورع والاختصاص، من دون خوض العوام، أو صنف المتفقيهن، أو الفرقاء الأصوليين، في حيلولة دائمة دون انقلاب الخلافات الفقهية إلى حواجز سياسية، أو دون أن تغدو المذاهب

أحزاباً متهارشة^(٩٤) اتقاء لمحاذير لوَحنا إليها آنفاً، أو أن يشيع تقليد جامد، فيصوّر المذاهب الفقهية أو الكلامية كأنّها ديانات برأسها^(٩٥) بحيث «لا يستجيز الواحد منهم لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه كأنّ الحقّ كلّه نزل على لسان إمامه وقلبه، حتى قال طليعة فقهاء الحنفية في هذا الدور وإمامهم من غير منازع وهو أبو الحسن عبيد الله الكرخي: كل آية تخالف ما عليه أصحابنا، فهي مؤولة أو منسوخة، وكلّ حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ. وبمثل هذا أحكموا دونهم أرتاد باب الاختيار»^(٩٦)، أو أن تحتوشها جدر وهمية أقيمت بينها^(٩٧)، سيما أنّ جملة من صور الخلاف لا أساس لها^(٩٨). كذلك يجدر الانتقال من الفقه النظري الافتراضي الذي لا مساس له بقضايا الأمة إلى علم الدين العملي، ونحن في دنيا الألفية الثالثة، وعصر الحاسوب والإنترنت، والفضائيات، والثورة الجينية من أجل ضبط حياتنا وطوائرها الجديدة بضوابط الشريعة في مرونة اجتهادية لا تلجئ بحال إلى ضروب التلاعب بالفتوى أو إلى فنون المخارج والحيل^(٩٩)، أو على الأدهى إلى وسيلة لتبرير الواقع بدلاً من تغييره وأسلمته.

دعائم التقريب

مرتكز النصّ الشرعي:

وعوداً إلى صلب فكرة التقريب ذاتها التي قد يرتاب بعض المتوجّسين منها بقدر استعصاء تحرّره من سطوة المذهبية المتحكمة فيهم تاريخياً وتقليدياً^(١٠٠)، فإننا قبل تقصّيها في دعائه المخلصين الأوائل ورعاته الأوفياء الدائمين، فلنتحرّ ينبوع بواعثها فيهم ولنستجل عوامل التحريض عليها في مكانهم. والتحقيق الصحيح يعطي صراحة، ودون لأيّ أن المرجع الأساسي فيها بلا منافس هو اقتضاء النصّ الشرعي بالاعتصام بحبل الله - تعالى.. وأنّ حكم التوحيد في حق الأمة الإسلامية جمعاء سواء على صعيد الفكر، والحركة، والعقيدة، والمذهب أم على صعيد السياسة والجهاد والمقاومة، صادر من الله - جل جلاله^(١٠١)، فهو إذاً، ليس في الأصل مشروعاً بشرياً أو تخطيطاً سياسياً أو مجرد استجابة لحتمية ظرفية عابرة، وإنما كما تبدّى في الحقيقة انصياع للأمر الإلهي وامتثالية تلقائية لدواعي الإيمان. من هذا المنطلق الاعتقادي الجازم تستجلى فكرة التقريب^(١٠٢)، في مدافعة كلّية مطلقة لأيّ غرض دنيوي بحت، واستبعاد لكل نابتة أرضية أنى كانت. بعد هذا، فكلّ دعوة للتقريب هذا إذاً مدعاها، وكلّ دعوة للتوحيد هذا إذاً مبتناها.

لحمة العقيدة

وبعد أن استبان حتمية التقريب، وثبت وجوبه شرعاً يجيء الاستدلال معززاً: وأنه ليس من قبيل الاتحادات الإقليمية في مسوغاته، ولا هو على نمط التكتلات القارية لتحقيق نفع عاجل، ولا هو من نحو التقارب الطائفي الاستراتيجي بين المسيحيين واليهود بتبررتهم من دم المسيح وصلبه، كون ذلك ينافي أصلاً من أصول المعتقدات المسيحية المتغلغلة في وجدانهم والتي حملتهم على اضطهاد اليهود على مرّ عشرين قرناً من الزمان^(١٠٣). وإنما هو فريضة من صنع الدين الواحد.

في هذا المضمار يقول الشيخ الباقوري، وزير أوقاف مصر الأسبق بخصوص الحث على التقريب بين المذاهب الإسلامية والدعوة إلى نبذ المنافرة بين أهل السنة والشيعية: «قضية السنة والشيعية هي في نظري قضية إيمان وعلم معاً (...). فأما أنها قضية علم، فإن الفريقين يقيمان صلتها بالإسلام على الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الأصول الجامعة في هذا الدين فيما نعلم، فإن اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية، فإن مذاهب المسلمين كلها سواء في أن للمجتهد أجره أخطأ أم أصاب. وأما أنه قضية إيمان، فإني لأحسب ضمير مسلم يرضى بافتعال الخلاف وتسعير البغضاء بين أبناء أمة واحدة، ولو كان ذلك لعلّة قائمة فكيف لو لم تكن علّة قط...»^(١٠٤).

المرتکز الأصولي

ناهيك عن أن التقريب في اعتقاد العلماء مطلب أصولي، وشرط عند الفقهاء في تحقيق الإجماع. وتأكيد ذلك مثلاً في قول الأستاذ عبد الوهاب خالّف: «إن للإجماع أربعة أركان لا ينعقد شرعاً إلا بتحققها... وثاني هذه الأركان أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين من المسلمين، وفي وقت وقوعها بصرف النظر عن بلد، أو جنسهم، أو طائفتهم...»^(١٠٥).

المرتکز الاصطلاحي

وفي هذا التلميح غنية عن الاستطراد في الإقناع بما هو مقرر في شريعتنا السحاء. وإنه لعمل جليل أن يقطع التقريب السبيل على المغرضين والمضللين إلى إنكاء الفرقة، وإشعال نار الفتنة بين أبناء الأمة المحمدية. ولقد ذهب العلامة أبو الحسن الندوي في تفاؤله، لو تمّ هذا التقريب إلى اعتباره مؤذناً بانقلاب نوعي لا يوجد له نظير في تاريخ تجديد الفكر الإسلامي^(١٠٦). وذلك حين بدت تباشيره الإصلاحية الأولى، «على يد بعض

الأفراد الذين باعوا أنفسهم لله، فكانت دعوة فردية في أول أمرها تزعمها في العصر الحديث أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وغيرهما، ثم بعد ذلك أخذت شكلاً جماعياً، فكانت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية التي جمعت نخبة من فضلاء الأمة الغيورين على وحدتها الحريصين على رأب الصدع بين صفوفها...»^(١٠٧). منهم الإمام الشهيد حسن البنا، وشيخ الأزهر، والمرجع الأعلى للإفتاء - وقتها - الإمام الأكبر عبد المجيد سليم، والإمام مصطفى عبد الرزاق، والشيخ محمود شلتوت... والتي ساهم فيها الإمام القمي أحد كبار علماء الشيعة وزعمائهم..^(١٠٨). ويقول روبير جاسكون بهذا الصدد: «ولو طال عمر هذا الرجل (يقصد حسن البنا) لكان يمكن أن يتحقق الكثير لهذه الأمة خاصة لو اتفق حسن البنا، وآية الله الكاشاني الزعيم الإيراني على أن يزيلا الخلاف بين الشيعة والسنة. وقد التقى الرجلان في الحجاز عام ١٩٤٨ ويبدو أنهما تفاهما ووصلا إلى نقطة رئيسية لولا أن عوجل حسن البنا بالاغتيال^(١٠٩). وكان من أثر ذلك أن قررت مشيخة الأزهر التوسع في دراسة الفقه المقارن في كلية الشريعة الإسلامية بحيث تتناول دراسة المذاهب المختلفة»^(١١٠). وفي ذلك يقول الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت في كتابه «الوحدة الإسلامية»: «وها هو الأزهر الشريف ينزل على حكم المبدأ، مبدأ التقريب بين أرباب المذاهب المختلفة، فيقرر دراسة فقه المذاهب الإسلامية سنيهاً وشيعياً دراسة تعتمد على الدليل والبرهان وتخلو من التعصب لفلان أو فلان»^(١١١). ويصدر فتواه الشهيرة بجواز التعبد شرعاً بمذهب الجعفرية الإمامية كسائر مذاهب أهل السنة^(١١٢).

ولو استعرضنا مواقف العلماء الإيجابية من مسألة التقريب في عصرنا لضاق نطاق بحثنا هذا، بيد أنه لا يجدر بنا أن نتغاضى عن فتوى الإمام الخميني (ره)، بتحريم أي عمل أو أية دعوة لتفريق الصفوف باسم السنة والشيعة وأعلن في خطبة له عام ١٣٨٤هـ أن: «الأيدي القذرة التي تبث الفرقة بين الشيعي والسني في العالم الإسلامي لاهي من الشيعة ولا من السنة. إنها أيدي الاستعمار التي تريد أن تستولي على البلاد الإسلامية»^(١١٣). ولقد بلغ وعيه الإيماني المسؤول أن صرح حين وصوله إلى باريس أيام اندلاع الثورة الإسلامية: «إنَّ السبب الذي قاد المسلمين إلى سنة وشيعة يوماً ما لم يعد قائماً... كلنا مسلمون... هذه ثورة إسلامية، نحن جميعاً إخوة في الإسلام»^(١١٤).

سنة الأولين في اختلاف التنوع

وعند التقصي العميق لتراثنا المذهبي المتعدد نلفي دون لأي وبإكبار وفي قراءة هادئة مدى استحكام الروابط الإنسانية الرفيعة والتحلي بالخلال الإسلامية العالية التي كانت

توشّي التعامل العلمي النزيه بين فئات العلماء الأوائل على قدر كبير من التجلّة، والاحترام، والرقّة، والمحبة المتبادلة، والعرفان، على تباين الاجتهادات واختلاف الآراء. ولم يكن الغرض من المناظرات والجدل إلا الوصول إلى استنباط حكم صحيح. ولم يكن هناك ما يمنعه من تغيير آرائهم إذا ظهر لهم الحق؛ لأنّهم كانوا أحراراً فيما يرون وليس واحد منهم مقيداً بمذهب ولا برأي^(١١٥).

ولكن التعارض رغم التلمذ والمباينة داخل المذهب الواحد لم يكونا ليفسدا للودّ قضية كما يقال. وما دام المعين العذب الفرات واحداً، وإن تعددت المشارب والمناهل، فإنه لا يسعك إلا أن تجد في نبيل مواقف علماء العصر صدقاً ورجيعاً لحميد سنة الأولين: سعة أفق وسماحة مدرك.

فهذا الإمام أبو حنيفة السنّي كان تلميذ الإمام زيد الشيعي الذي أخذ عن واصل بن عطاء المعتزلي. وليس هذا فحسب، بل إن إماماً سنياً آخر يأخذ عن إمام شيعي آخر. وذلك هو الإمام مالك بن أنس الذي كان تلميذاً للإمام جعفر الصادق. على أنّ الأمر لا يقف عند هذا الحدّ في علاقات المذاهب بعضها ببعض، فقد كان الإمام البخاري حافظ السنّة يجلس بين يدي عمران بن حطان الخارجي يتلقّى عنه الحديث ويدوّنه، فتكون هذه صلة جديدة. كما يقول د. مصطفى الشكعة - بين الخوارج والسنّة، بل إن واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد رئيسا المعتزلة أخذوا علمهما من الحسن البصري شيخ السنّة من التابعين في اعتبار الشيخ محمّد عبده^(١١٦).

«وهكذا نجد تلك الروابط الأكيدة التي تجمع بين السنّة والإمامية في شخصي مالك وجعفر، وبين السنّة والزيدية في شخصي أبي حنيفة وزيد، وبين السنّة والمعتزلة في أشخاص الحسن البصري وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، وبين الزيدية والمعتزلة في شخص زيد وواصل، وبين الزيدية والإمامية في شخصي الأخوين زيد ومحمد الباقر، وبين السنّة والخوارج في شخصي البخاري وعمر بن حطان الذي أملى الحديث على البخاري. بل لأنّ الخوارج والإباضية - بصفة خاصة - هم أول من جمع الحديث الذي يعتبر المصدر الثاني لفقهاء السنّة وعقائدها»^(١١٧).

في مثل تلك الأجواء المفعمّة بالعلم، والفاهمة، والأدب الإسلامي الجَمّ وحبّية التفاهم، التي عبقتا بنسيميها المعطار أنفاً، هل يبقى محلّ لسؤال من نحو: هل التقريب نفي للآخر؟ أم هل هو مناهضة للاختلاف؟ أم هل هو إلغاء للخلاف ودسيعة للمناجلة؟^(١١٨) ولولا الخلط والإقحام بين المصطلحات دون مراعاة سياقها، لوسّعنا أن نتجرأ على القول بأن

الديمقراطية في أجلى صورها، وهنا مرصدها ومطلبها إفحاماً للمتشدقين، عرباً كانوا أم غرباً، وأن الممارسة الحضارية لحرية الفكر والتعبير، والاعتقاد، والاختلاف، وهنا نموذجها ومستلهمها، لا بل تلك مدرستها، وهؤلاء هم أعلامها وأقطابها، ولنعم المورد ولنعم الدّخر المذخور.

ولعمري إن هاتيك الصفحات الزّاهرة من تراثنا الفقهي المتفرد في جوانبه الإيجابية - لأنه منظور إليه بمعيار النقد الذاتي ليس وبالأكله - لا تستقي من نفع الزبد. حاشا، وإنما تستمدّ أريجها المفوح من مختوم نبويّات ذهبية ليس أقلها في السرد قوله (ص):

- «أمتي أمة مباركة لا يُدرى أولها خير أو آخرها»^(١١٩).

- «الخير فيّ وفي أمتي إلى يوم القيامة».

- «ما أعطيت أمة من اليقين ما أعطيت أمتي».

- «ليدركن الرجال قوماً مثلكم أو خيراً منكم ولن يخزي الله أمة أنا أولها وعيسى ابن مريم آخرها»^(١٢٠).

- «المؤمن ليسكن إلى المؤمن كما يسكن الظمان إلى الماء البارد»^(١٢١).

- «أغد عالماً أو متعلماً أو أحبّ العلماء، ولا تكن رابعاً فتهلك بيغضهم»^(١٢٢).

ونفائس شريفة أخرى خليق بأمة تملك مثل هذه الدّخائر والمفاخر من التوجيه النبويّ الأرشد، نحو بناء الوحدة الأمتن، ألا تتدابروا ولا تتفرّقوا وألا تذهب ريحها أو تنزل بها الحالقة^(١٢٣)، معاذ الله!

وحدة المذاهب:

تكمن أهمية هذا الاصطلاح النفيس في نباهة واضعيه وفراصة الدّعاة إليه. أمّا النباهة فلانطواء الوضع اللغوي بهذه التركيبية اللفظية، ومراعاة الإضافة إلى الجمع على إجابات بليغة غير ضمنية على مثل هذه الأسئلة مما يطرح بالباح وبتأثير من سياق واقعا:

- هل الوحدة تلغي التعددية المذهبية؟

- هل هي تغليب لمذهب على مذهب؟

- هل هي دعوة إلى إسلام بلا مذاهب بالمرّة؟

- أم هل هي تأميم للمذاهب الأخرى؟ أو مزيج منها جميعاً؟

وباقتضاب، فإن القراءة السليمة للاصطلاح كفيلة بالرد الصحيح إلى الدّعوة إلى قيام مذاهب (بالجمع) موحّدة، لا إلى ائتلاف مذهب موحّد. والتّوحيد أو الوحدة كلاهما يعني الالتحام تحت سقف قواسم مشتركة دفعاً لنقائضها المشتتة والمفرّقة.

وأما الفراسة، فلأن وحدة المذاهب الإسلامية، سيّما في مطلع الألفية الثالثة بعد استنهاض الهمم إليها في مستهل القرن الماضي بجهود المصلحين، لهي عنوان ووعي إيماني مسؤول، يحمل في أحشائه معتصر آلام الفرقة، وعلقم التمزق الذي أصاب أوصال الأمة «الشاهدة» تارة بأيدي أبنائها ساعة الطيش والاستهواء، وطوراً بدسائس أعدائها التاريخيين والمعاصرين ساعة الغفلة والاستضعاف.

ثم لأن فكرة وحدة المذاهب أو الوحدة المذهبية تسوق بشائر العودة الفقهية؛ أي عبر لباب الدين، وليس من باب السياسات الظرفية، إلى توحيد قلوب المسلمين على صعيد اجتهادات الفقهاء لتتحد بعد ذلك تبعاً صفوف مقلديهم، فيلنتم شمل الأمة تحقيقاً لمرادات الله - تعالى - الذي أنزل بصريح الإلزام قوله - سبحانه - في ردع تشتتها بعد أمر تعبيدها: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾^(١٢٤). وأقمع من الردع الإلهي هذا إبرام قضاء المعبود - تعالى - بنفي الانتماء التعبدي إلى مبعوثه للانشقاقيين الأشياع الفرقاء، وانتزاع رحمة الرسول إليهم من بؤرة أشتاتهم. يرشد إلى هذه المهلكة مروّع قوله - جلّ جلاله -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(١٢٥). إن اشتعال السياق بهذا الأمر الهميم، لیسْتدرجنا إلى الاستطراد في الإيحاءات القرآنية المرعبة لجميع «الشيع» و«الأشياع» بالتفكك الاجتماعي الجاهلي^(١٢٦)، ومطيّة الاستبداد بمصائر الشعوب^(١٢٧) وإنزال العذاب المحيق بأمم جعلت عبرة لمن يعتبر^(١٢٨).

الوحدة بين العوامل والعوائق

العائق الأول:

إذا كان المبتغى النزيه من الوحدة عبر التنوع بناء الوثام الديني بين المذاهب بتعبير آية الله محمد مهدي شمس الدين - رحمه الله - على أساس من مقولة الحديث الشريف: «اختلاف أمتي رحمة». وعلى معنى اختصاص هذا الاختلاف بمجالات الاجتهاد، وبمضمون التنافس على الخير^(١٢٩) في ساحات الفكر، فلا بد من تأسيس المشترك فقهيّاً لتحقيق الوحدة التي لا تلغي المذاهب. ذلك أن المذاهب منهج فقهي في استنباط الأحكام وأما الفرق فاتجاه في باب العقائد كلامياً. فاختلاف المذاهب عائد إذًا، إلى تنوع في الأخذ بأدوات الاجتهاد وتصور الوسائل الذي يورث موقفاً معيّنًا من النص في علاقته بالبيئة الثقافية، والاجتماعية، والسياسية... ولا محيد كذلك من تأسيس المشترك سياسياً في ابتغاء بناء الوحدة الإسلامية الكبرى؛ ذلك أن المذهب يُلحظ من حيث النشأة تارة من جانب الفقه

السياسي، وتارةً من جانب الفقه العام بخصوص طبيعة الخلافة مثلاً من منظور أهل البيت - عليهم السلام -، أو من منظور جماعة من الصحابة الكرام.. وشاءت الألفاظ أن تغلبت إرادة الوحدة. وأما تسييس التمدب، فقد حدث متأخراً حينما أخذته بعض الدول متكاً سياسياً لها. أنظر مثلاً: كيف كان الإمام أبو حنيفة على خط سياسي مناهض للأُموية مناصر للإمام زيد. وأما فقهيًا، فكان يختلف مع الجميع ما حدا به إلى الاستقلال باجتهاده الفقهي^(١٣٠) هذا عن العائق الأول في تسييس التمدب.

العائق الثاني:

ويتمثل في الخشية من أن يتحوّل الاختلاف الفقهي - كما حدث في العهود الماضية - إلى خلاف عقائدي تكون له تجليات سياسية وخيمة على مسار الأمة، بعد أن كان هذا الاختلاف تبايناً مشروعاً في فهم النص. وإلا فالإمام مالك - مثلاً - قد يتوافق على صعيد العبادات مع الإمام جعفر الصادق، أو الإمام زيد بن علي - عليهم السلام - ربما أكثر من توافقه مع سائر أئمة المذاهب الأخرى. لا مشاحنة مع انتصاب الدليل، ولا مؤاخذه مع قيام الاجتهاد، وحفوف القرائن.

العائق الثالث:

جهالة بالدين لا تلوي على شيء من حقائقه الدامغة، ولا تقف على أساس من تعاليمه السمحة وفي خطأ عن أحكامه، وقيمه، ومثله، ومعاييره، تتخذ من المسمى الذي تستمدّه من مجرد الانتماء «الشعبي» الموروث ذريعة التحويل للتحدّث باسمه، أو عنه في خلط مريب وتعثّر هالك، تحسبه في أجواء التطويل للديمقراطية حقاً للتعبير!! وإن هي تخلّت عن بعض عباداته أو عنها جميعاً! وهذا الصنف يلبس الإسلام لبس الفرو مقلوباً^(١٣١)، وصاحبه كما يقول الإمام علي - كرم الله وجهه - : «جاهل خبّاط جهالات، عاش ركّاب عَشَوَات لم يَعِضْ على العلم بضرر قاطع...»^(١٣٢). هذا من صوب، ومن صوب آخر: متعالّم أو متفقيه «قد تسمّى عالماً وليس به، فاقتبس جهائل من جهال وأضاليل من ضلّال قد حمل الكتاب على آرائه وعطف الحقّ على أهوائه...»^(١٣٣).

العائق الرابع:

ويترتب على السوابق من الربوض في معاقل التقليد واطّراح الاجتهاد. وفي ذلك مظنة الجهود الفكري ومزكاة الخلاف، وخير ما حصلت به الإحاطة قول المودودي بهذا الصدد: «ونضب معين الاجتهاد لغلبة الأمراء الجاهلين، ولحرمان العلوم الدينية تأييد الوسائل

المادية، ففشا التقليد الجامد. ونما في المسلمين الخلاف المذهبي نمواً أحدث فيهم فرقاً جديدة حول أتفه الجزئيات والفروع. ونشأ بين هذه الفرق الكثير من التشاجر والتنازع ما أصبح به المسلمون كأنهم على شفا حفرة من النار^(١٣٤). على حين أن الاختلاف إذا كان ابتناؤه على أسس علمية، وكان الغرض منه تحريّ الحقيقة والتماس الحق، فلا ضير فيه البتة. «مهما بدا في ظاهره كبيراً [إنذا] لم يخرج من أهمّ أوضاعه (...). عن حيز الاجتهاد المسموح به». كما يقول د. علي عبد الواحد وافي^(١٣٥) سيّما إذا كان في أمور اجتهادية لا توجب كما يقول ابن حجر، إيماناً ولا كفراً، وكان الغرض منها إدامة مناهج الشرع القويم^(١٣٦). وليس أروع في هذا السياق مما رواه «الأوزاعي» حين قال: كتب عمر بن عبد العزيز أنه «لا رأي لأحد في كتاب الله، وإنما رأي الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب، ولم تمض فيه سنة عن رسول الله (ص)، ولا رأي لأحد في سنة سنّها رسول الله (ص)»^(١٣٧).

العائق الخامس:

عبثية الإبقاء على التكلسات الأثرية للتفرّق. ناهيك عن جرم التحريش أو النبش في جثث التاريخ بعدما سكنت الفتنة الرجوف القاصمة الزحوف^(١٣٨) [التي] تتلم منار الدين، وتنقض عقد اليقين [و] تهرب منها الأكياس، وتدبرها الأرجاس^(١٣٩) سيّما بعد انقضاء القرون المظلمة واندثار دواعيها وبراءة ضروب الواقع اليوم منها. فما أبعدا في هذا العصر عن الشقاق حول شخص الخليفة الذي تطاحن عليه المتطاحنون قديماً! منذ صدر الإسلام! فلم إذاً، هذا التهريج الذي يصفه الشيخ الغزالي، ضمن كتابه: «ليس من الإسلام» وعدّه من الحمق^(١٤٠). والتحقيق يعطي أن كثيراً من صور الخلاف لا أساس لها، وأنها وليدة نسب كاذبة، ودعايات خلقتها بعض الظروف، وغدّتها سلطات في عهد غابرة^(١٤١) لا تستحق منا اللد والملاحاة أو اللجاج. وإلاّ فأية فائدة تترتب على إثارة ما تبالى بجراحه، ومأسيه في متّجه الوعي الحديث؟ ألاّ تجرّ هذه الحفريات اليائسة إلى فتنة تؤخّر المرحلة في موعد تقدّمها، وتفرّق الكلمة في ملّقى تجمّعها؟^(١٤٢).

وخليق بكل مؤمن حصيف أن يتوقّى استمطار الملاعن التي لا تخطئ صاحبها حين يسوقها سيد المنذرين (ص)، وهي تتراعى إليه عبر بريد أربعة عشر قرناً، وكأنّه المخصّص الأوحدها، مساق التحذير: «الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها».

ذلك أنّه لا يقلّ في الحقل الاجتماعي تكريس واقع التجزئة والتفريق في مقابل تماسك الأمة الواحدة التي نصّت على مواصفات إخراجها شريعة الله وتحّدّت ملامح نموذجيتها في مجتمع المدينة الناشئة عن تكريس مناهج التغريب، وآثارها التدميرية في حقل العائد

التي ارتسمت بوحى الله قواعدها في صيغتها الخاتمية بقرآنية: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾^(١٤٣). وإلا فأى معنى لزاعم يتبنى التوحيد معتقداً ويعمد إلى التفكيك مشترعاً؟

وعليه يتقرر بلا ريب أن مناهضة الوحدة الإسلامية شريعة بأي شكل من الأشكال إنما هو في الأساس مناقضة للتوحيد عقيدة، في بعد من أبعاده سواء بسواء؛ إذ التعبد حاصل بكل. وإلا فتلك تعضية الإيمان بدروس الدين، واختلاف الدينونة مما يجلب تثريب السّماء: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض...﴾ لا بل يحقق استغضابها واستنكارها على هذا النحو للذين جعلوا الأمة عضين: ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشدّ العذاب وما الله بغافل عما يعملون﴾^(١٤٤).

العائق السادس:

وهو من كيد المتربّصين بأمة هذا الدين العظيم الذين أكلوا التفطيت والتشتيت وتوارثوه. فقد يماً كانوا كما ينبّه إلى ذلك البغدادي: «...جماعة من دهاة أهل الأديان الأخرى وذوي الخبث والمكر منهم - وعلى الأخص اليهودية والمجوسية أيضاً - تظاهروا بالدخول في الدين الجديد وهم يضمرون في أنفسهم الكيد والمكر والخديعة، ويتحينون الفرصة للانقضاض على هذا الدين (...) هذا فيما نعتقد هو الأصل الأصيل في الفرقة التي حدثت في الإسلام، وهو غضّ طري لم يكتمل عليه قرنٌ واحد...»^(١٤٥).

وأما حديثاً، فقد تواصلت به أجنحة المكر الثلاثة كما يسميها بحق «عبد الرحمن حبنكة» في دراسته التحليلية المطوّلة عن التبشير والاستشراق والاستعمار. وهدفهم المشترك بات «تجزئة المسلمين أينما كانوا، حتى يمسوا أشناتاً متباعدة متنافرة متقاطعة مبددة، لا تجمعهم جامعة ولا تؤلف بين قلوبهم مودة، ولا تعقد بين جماعتهم أوامر دينية، أو تاريخية، أو مصلحية»^(١٤٦). ومن أبرز أعمال الكيد التي حاكها الاستعمار في بلاد المسلمين: «إثارة الفتن والنّعرات الطائفية بين المسلمين وغيرهم والنّعرات القومية والمذهبية والحزبية، لآخاذ ذلك ذريعة للضغط على المسلمين وتبديد قواهم جميعاً، وتمكين الطوائف غير المسلمة من مواطن القوة والمعرفة والمال في البلاد»^(١٤٧).

على حين تحضّ «وثيقة من دولة استعمارية لنصارى وطنيين» على رصّ الصفوف ونبذ النزاع حين تقول في بندها السادس:

«من الدولة الأمّ إلى أبنائها المخلصين:

إن الاختلافات المذهبية بينكم يجب أن لا تخرج عن النظرية السطحية؛ لأن حياتكم مرهونة باتحادكم أمام العدو الكافر، من حيث إنكم أبناء يسوع الذي علمنا المحبة»^(١٤٨). وكفى بهذا واعظاً، فقد هال أعداءنا تأخينا في الله وترابطنا المتين في العقيدة على اختلاف الأعراق، واللغات، والبلدان. فلما عجزوا عن مقاومة اتحاد شعوبنا خلال قرون «أوحت لهم شياطينهم أن يعمدوا إلى تفتيته بوسائل التجزئة المختلفة، ضمن خطة مرسومة، وبدأوا يضربون في ذلك الطود الهائل أسافين الشقاق...»^(١٤٩). وذهبوا إلى أبعد من ذلك في التبديد، حيث اقتضى مكروهم نقل الصراعات من دائرة الخلاف السياسي الذي قد يطويه الظرف الزمني أو المكاني إلى دائرة خلاف اعتقادي ديني، كي تتوارثه الأجيال وربما اصطبغ بمرور الزمن بالخلاف الطائفي الذي يستعصي دفعه^(١٥٠): ﴿ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين﴾^(١٥١).

وصفوة القول، لما سئلت السيدة المجاهدة زينب الغزالي، عن رأيها في مشكلة التفريق بين المذاهب الإسلامية، لم تعتم بالإجابة قائلة: «لاشك أن هذه مؤامرة صهيونية، إنني أرى أن الشيعة الجعفرية والزيدية مذاهب إسلامية مثل المذاهب الأربعة لدى السنة (...) وأدعو إلى اجتماع علماء الإسلام من كل المذاهب للتصدي لتلك المؤامرة الصهيونية... وكان الشهيد الإمام حسن البنا يرى أن المسلمين سنة وشيعة أمة واحدة، وأن الخلاف المذهبي لا يفرق وحدة الأمة»^(١٥٢).

العوامل الموحدة

فرش الحيثيات:

١- إنَّما المقصود بها في الأساس محاربة احتكار تعاليم الدين لأي كان. فقد ذهب «ابن حزم» إلى تحريم التقليد قائلاً: «ولا يحل لأحد أن يأخذ قول أحد غير قول رسول الله (ص) بلا برهان لقوله - تعالى -: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾^(١٥٣)(١٥٤)، ومدافعة ادعاء الأعلمية المطلقة لأي مذهب كان. يقول «ولي الله الدهلوي»: «فليعلم من أخذ بجميع أقوال أبي حنيفة أو جميع أقوال مالك أو جميع أقوال الشافعي أو جميع أقوال أحمد - رضي الله عنهم -، ولم يترك قول من اتبع منهم أو من غيرهم إلى قول غيره، ولم يعتمد على ما جاء في القرآن والسنة غير صارف ذلك إلى قول إنسان بعينه: إنه قد خالف إجماع الأمة كلها من أولها إلى آخرها بيقين لإشكال فيه»^(١٥٥). أو التحيز لأي فقيه كان مهما علت مرتبته. روى «الحاكم» و«البيهقي» عن الشافعي - رضي الله عنه - أنه قال يوماً للمزني: «يا أبا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين...»^(١٥٦).

وكان الإمام أحمد - رضي الله عنه - يقول: «ليس لأحد مع الله ورسوله كلام». وقال أيضاً لرجل: «لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم، خذ الأحكام، من حيث أخذوا من الكتاب والسنة»^(١٥٧). كذلك الوحدة تعني مناهضة القول بالزامية المذاهب سيما حين يصبح الإلزام بها أمراً رسمياً. يقول أسد حيدر: «ولقد أثر هذا الالتزام في وحدة المسلمين ففرق كلمتهم، ونشبت بين معتنقي المذهب حروب دموية نتيجة للخلافات المذهبية وادعاء كل فريق أن الحق له دون غيره، وأن إمامه هو المنفرد بمنزلة العلم وأهلية الاتباع...»^(١٥٨). وهذا بعينه ما يسميه «الشاطبي» بالتغالي في التعظيم الذي يورث التعصب للنحل^(١٥٩) حتى يتأدى «ببعض المقلدة لمذهب إمام أن يزعموا أن إمامهم هو الشريعة»^(١٦٠).

٢- ولا يذهبن في التخمين أن هذا من قبيل الدعوة إلى الانسلاخ المذهبي، أو إلى الفناء في الآخر كلاً! وإنما هو الحث أساساً على اعتبار: «أن تحكيم الرجال من غير النفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعاً ضلال، [بل] إن الحجة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع لا غيره»^(١٦١).

٣- ولمزيد إيضاح نبين أنه من الخطر في تصوّر الوحدة «المذهبية» الذهاب إلى أنها تؤسس على إلغاء المذاهب، أو أنها تقوم على اعتناقها جميعاً بلا فرز، أو باستنساخ مذهب توفيقى، أو بناء على انتقائية من نحو متبعية الرخص ومقتنصها منها جميعاً، على أقوال متراوحة بين الإباحة والحرمة. وإنما هي بوازعية الورع اجتماع على الكليات، واجتماع على القطعيات، وسعة في الجزئيات، وتسامح في الظنّيات، على معنى المقولة الشهيرة أن نتفق على ما يجمعنا ويعذر بعضنا بعضاً فيما نختلف فيه.

فنحن إذاً أبعد من أن نتمثل قول الشاعر:

عقد الخلائق في الإله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ولا نسجنا هذه الوحدة المنشودة على غرار صوفية ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

٤- وحيثية أخرى تتظافر مع الأولى: «ألا تتجارى بالمتمذهبين الأهواء. والأصل في الشريعة أنها موضوعة لإخراج المكلف عن داعية هواه»^(١٦٢). وعليه فابتناء القاعدة في مجتهداتنا: أن تكون أهواؤنا تبعاً لديننا لا أن ينقلب الدين تبعاً لأهوائنا. فقد «خرج ابن

وهب مرسلًا أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «إياكم والشعاب!» قالوا: وما الشعاب يا رسول الله؟ قال: الأهواء»^(١٦٣). ولا ريب في أن منشأ الابتداع يعود إلى الاستهواء والمشاييعات الذاتية وممازجة حظوظ النفس، وهو مخالف لحقيقة التسليم^(١٦٤)؛ سواء في تحكيم عقول الرجال دون الشرع للمحقب الذي دينه الرجال أم لمن وافق الشرع آراءهم فقبلوه وإلا ردوه^(١٦٥). وهذه بعينها المزلّات المحذورة في الحديث الشريف: «إني أخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة-قالوا وما هي يا رسول الله؟ قال: أخاف عليكم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع»^(١٦٦).

ولنا في المرشد الأعظم(ص) الأسوة الأسمى حيث اصطفاه الله «من جهة اختصاصه بالوحي الذي استنار به قلبه وجوارحه، فصار خلقه القرآن حتى نزل فيه: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾. وإنما ذلك؛ لأنه حكم الوحي على نفسه حتى صار في علمه وعمله على وفقه»^(١٦٧).

٥- وحيثية أخرى نزوع قوي لدى الضمير الإسلامي إلى رغبة الائتلاف والتعاون، ونبذ الفرقة بالعجلة المحمودة^(١٦٨)، دون تراخٍ أو توانٍ بهدف التعبد بتقوية الإسلام، وتنقيته من الشوائب العالقة والمعكرات المترسبة عبر عصور الفتن والركود وحصر الاجتهاد. والعزم على أطراح الشاذة والفاذة في تقديم تاريخه وعرضه الجديد للناشئة البراء البله تنمية مبكرة لأجيال المحبة والألفة. الرائد في هذا النهج الودّي المسؤول حوافز كثيرة، وأقوال ماثورة لمن اجتمعت لهم أدوات الاجتهاد، كالتّي أوردتها الشاطبي: «كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء وفرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة حدثت وطرأت، فأوجدت العداوة والبغضاء، والتدابير والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء»^(١٦٩). وهو استخلاص قوي يستقي من مشكاة الآية الكريمة: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ورسوله﴾^(١٧٠). «فلو كانت الشريعة تقتضي الخلاف لم يكن في الرد إليها فائدة»^(١٧١) ولذلك «روى ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس أن أهل الرحمة لا يختلفون»^(١٧٢). ولعلّ من أبرز وجوه هذا التعاون وأوكده في زمرة العلماء المعاصرين اعتماد «الاجتهاد الجماعي» عبر مجمع فقهي عالمي لا ينفى بالضرورة الاجتهاد الفردي...^(١٧٣)، ولا يحدث شرخاً في الإجماع العالمي العام، وينمي الحرية الفقهية للكفاءات العالية والملكات الخاصة دونما حجر أو تقييد أو استمالة، والجامع في هذا التآخي والاتحاد. وهما فريضة إسلامية -قاعدة التسامح التي صاغها صاحب تفسير المنار: «نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه».

٦- وإذا كانت حكمة الدين تقتضي تسكين الثائرة، فلا ينبغي - سيّما في ظروف الأُمَّة المهمومة - النبش المغرض على براكين الفتن البائدة، وتسعيها من جديد، وبعث العداوة والأحقاد وشحن الحاضر بالخصومات القديمة والدفينة في رموس الماضي البعيد التي أصبحت من أشلاء التاريخ. وعسيّ بنا ألا ننفخ في نار خمد أوارها وانطفأ بحمد الله لهيبتها، وأسبابها قد أصبحت غير ذات موضوع^(١٧٤)، ولا يوجد أي مبرر لإحيائها اليوم بوجه من الوجوه^(١٧٥).

بسط المعطيات:

وتقترن بتلك الحثيات المشيِّدة هذه المعطيات المؤسّسة.

أولها: يقين أننا بفضل - تعالى - جميعاً موحدون مسلمون على نهج المحجّة البيضاء من أهل قبلة واحدة. وكفى بمحتدها مكرمة ربانية، ومفخرة آدمية وعصمة من التركاض في الضلال والشتات: ﴿بل الله يَمَنّ عليكم أن هداكم للإيمان﴾^(١٧٦).

وثانيتهما: أننا باختيارنا الأصلي^(١٧٧)، وشهادتنا الواعية الحرّة لعقيدة التوحيد ملزمون شرعاً بالتوحد والاتحاد ومكلفون بنصوص الوحي ورسالة السماء ولا مناص، بتشديد مرصوص بناء الأُمَّة المتوحّدة طبقاً للمواصفات الإلهية وعلى نحو الطراز الذي نزل به تشريع الله - تعالى - خيريّة وإخراجاً للنّاس ووفقاً لبلاغات الرّسول (ص) المتوّج بختم الحنيفية السّمحة، لاسيما «الصّحيفة» النّبوية الخالدة التي صنّفها د. محمّد حميد الله على أساس أنّها «دستور الدولة البلديّة بالمدينة»^(١٧٨) والتي نصّت في بنديتها التاريخية ابتداء وبهذه الأحرف النورانية على: «أنّهم أُمَّة واحدة من دون النّاس»^(١٧٩) (الفقرة ٢) وفي (الفقرة ٥١): «...وأنّ المؤمنين بعضهم موالى بعض من دون النّاس»^(١٨٠). والملفت النفيس في التكوينة الاجتماعية الجديدة بهذا المسّمى الدستوري الحديث «الأُمَّة» هو النقلة النوعيّة لبنية الوعاء الاجتماعية الحضاري الناشئ، والحاضن لكافة معتنقي الإسلام، من شعار القبيلة إلى شعار الأُمَّة.

وهذا كما يعلّق ظافر القاسمي: «شيء جديد كلّ الجدّة في تاريخ الحياة السياسيّة في جزيرة العرب»^(١٨١).

والأبرز في توثيقة النظام الدستوري الحضاري هذا هو نص الصّحيفة النبوية ليس فقط على تكوين الأُمَّة، بل على قيام الأُمَّة الواحدة. وفيه أكثر من دلالة على أنّ رمزيّة وظيفة الإيمان المكوّن لهذه الأُمَّة والجامع لها، يجب أن تتحول ولا مندوحة، إلى تكتّل اجتماعي عالمي موحد تذوب فيه سائر الأميمات. فالإيمان المكوّن لهذا التّمييز الحضاريّ

بخاصية تكوين الأمة ينضاف متميز آخر وهو الوحدة الكبرى، أو الأُمّية العالمية بالاصطلاح السياسي العصري، إذ خلعت الوثيقة عليها وصف الأمة الواحدة. وثالث المميزات المنصوص عليها بمحظوظية فريدة، وظفر مخصوص، وامتيان محبوبور أنّها: «من دون الناس». وقد نُكرت هذه الصفة المائزة كرّتين: (فقرة ٢) و(فقرة ٥١) و﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^(١٨٢). وفي الحديث «أَنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ يَرَىٰ أُمَّةً نَعِمَتْهُ عَلَيَّ عِبَادَةً».

ومعطاء أخرى ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(١٨٣) ﴿عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُونٍ﴾^(١٨٤)، هي: منيحة هذا الدين الأغر لهذه الأمة الممتازة بالتخصيصات الآنفة، والتي تتمثل في وحدة التشريع القائمة للجميع بلا مرء ولا منازع في انتظار قيام الوحدة الفقهية المأمولة بمدد من السماء، حين يأذن الحق سبحانه بملء الأرض عدلاً وقسطاً.

عرض الروابط

عوامل الوحدة هي الروابط التي تحول دون الفرقة والتدبر على الأدنى. وإخال معطيات التوحد على وفرة وسخاء كما مرّ. ولعلّ أبلغ ما يعبر عن عصارة التعاليم في شأن الوحدة أنّها متعلّق ربّاني، وسنن نبويّ وسوسيولوجيا علوية منقطعة النّظير ما أوأمنا إليه سلفاً. فلا جرم إذاً أن تلتحم قلوب المؤمنين بجسور الربط التي تسدّ الثغور وتفتتأ الضغائن. من جملتها هذا المسرد المقتضب بحسب مقتضيات الظرف الرّاهن، حتّى يضرب الدين بجرانه:

الرابط الأوّل:

الوعي التاريخي بالتداخل العلمي بين المذاهب الإسلامية لعائدة الانتماء الواحد والنهل من المصادر المشتركة، وإن كان بطرق مختلفة، فضلاً عن التلقّي الموحد والتّلمذ على نفس الشيوخ والمدارس قبل الاستقلال بالمناهج والاجتهادات: «والمعروف أن كتب الحديث عند أهل السنة نقلت عن حوالي مائة من الشيعة، منهم شيوخ في البخاري...»^(١٨٥). وفي «المراجعات» بين عميدي الطائفتين مائة من أسناد الشيعة في إسناد السنة^(١٨٦)، مرتبة على حروف الهجاء. وممن تتلمذ على الإمام الصادق(ع)، وروى عنه من الثقات أربعة آلاف من مشاهيرهم من أصحاب الصّحاح كالبخاري، ومسلم، والترمذي، وأصحاب السنن، وأئمّة المذاهب، كأبي حنيفة، الذي اشتهر قوله: «ما رأيت أعلم من جعفر بن محمد». و«لولا السنن لهلك النعمان». ومالك بن أنس القائل: «ما رأيت عيني أفضل من جعفر بن محمد»^(١٨٧). وما دام الإتفاق على المتن والأصول فما ضير التعدد في الأسانيد والفروع؛ إذ «الخلاف ليس على السنة أو حجيتها بل على ثبوتها أو عدمه»^(١٨٨). وعلى سؤال ما إذا كان

أبو حنيفة في نقوله عن أهل البيت(ع)، سنياً أم شيعياً؟ يردّ شيخ الأزهر السّابق عبد الحليم محمود دون غرابة ولا عقدة: «لقد كان سنياً في عقيدته، شيعياً في ميوله وحزبيته»^(١٨٩).
 «فما أحسن ما يتعارف به العلماء من الرّوح النّفي والقول الرّضى والخلق النّبوي»^(١٩٠)، ممّا يرتّب عليهم العبء الأكبر في لمّ شمل الأمة؛ إذ الوحدة الدنيّة أسبق من الوحدة السياسيّة. وللعزائم القوية رجال وإن عزّوا، ورجل ذو همّة يحيي أمة.

الرّابط الثّاني:

هو التّأسي بتسامح الأئمّة وتواضعهم وورعهم وتوخيّ معاييرهم الخلقية، والعلمية في فقه الاختلاف، وآداب المناظرة، وأسس الحوار البناء، ومهارة الاحتجاج النّبيل بدليل لا يترك خليجة، وبرهان لا يدع وليجة، من دون غطرسة أو تنطّع أو اغترار، بل في كنف أخوة في الدّين ووثام، باعتماد قاعدة الإمام الشّافعي(رض)، في الاجتهاد: «رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»، إدراكاً منه لإمكان تعدّد الصواب وتقديراً للرّأي المخالف في دائرة الظنّيات، وحتمية الاختلاف في تحقيق المناط، أو تكييف الواقع^(١٩١). ليس دون الالتزام بقاعدة صاحب المنار: «نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه». ولا نسأم من تكرارها في هذ المساق المناسب أيضاً.

ولم تكن خلقية التّسامح حلية المتحاورين أو سمة في المتجادلين، نزولاً عند آداب الإسلام وحسب، بل تتحوّل في مدارج الارتقاء الروحي والاحتياط للحقيقة التي قد تكون بحوزة الطّرف الآخر إلى ما لا نظير له في مجال التّأمّن من الارعواء، أو الرّدع الذاتي الذي يسوقه صاحب الإحياء من حديثه(ص): «تكفير كلّ لحاء ركعتان»^(١٩٢) فضلاً عن أنّ التسامح قد طبع مناهج الخطاب لديهم، ورسم طرائف التّحليل، فأنتج فرائد اصطلاحية، وعبارات أدبية تنم عن أرقى الأساليب الحضارية في النّقد والحوار، وألصقتها بالعلمية الموشاة بالتواضع في نشدان الحقائق والمباحثة عن الحقّ، دون منازعة، أو مواردية. من مثل قولهم: «هذا أحوط» في باب الاحتياط. و«هذا أحسن»، أو «هذا أحبّ إليّ» في باب التّفضيل، أو «هذا هو المختار». وفي باب التواضع: «والله أعلم»، أو «ما بلغنا إلا ذلك»، أو «لا أدري». كلّ ذلك في متاركة للتّضييق، والحجر، والاتّهام، أو الطّعن والتّجريح، أو الانتقاص والتّضليل. ولم يقف تسامحهم عند المبدأ أو المنهج، بل راح يتدرّج عملياً إلى ميادين التطبيق، ويتجسّد في مواقف ومسالك تحتذى. أنظر إلى أبي حنيفة وأصحابه والشّافعي وأصحابه وغيرهم كيف كانوا يصلّون خلف أئمّة المدينة من المالكية وغيرهم، وإن كانوا لا يقرأون البسملة لاسراً ولا جهراً.

وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الموضوع من الرعاف، والحجامة، فقليل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك، وسعيد بن المسيب؟

وصلي الشافعي - رحمه الله - الصبح قريباً من مقبرة أبي حنيفة - رحمه الله -، فلم يقنت تأديباً معه. وقال ربماً انحدرنا إلى مذهب أهل العراق. وسئل الإمام الخجندي - رحمه الله - عن رجل شافعي المذهب ترك صلاة سنة، أو سنتين، ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة - رحمه الله -، كيف يجب عليه القضاء أيقضيها على مذهب الشافعي أو على مذهب أبي حنيفة؟ فقال: «على أي المذهبين قضى بعد أن يعتقد جوازها، جان»^(١٩٣). لكن هذه الصور الجميلة والمواقف الحليمة الرائعة لا تحول دون استقصاء وجه الحقيقة من التسامح المحثوث عليه، فهل التسامح يعني تنازلاً عن الحق وإن تغى مصلحة؟ أم تصديقاً لكافة الآراء، ومجاراة لسائر الأفكار المتضاربة؟ بغرض مهادنة المعارضين، حتى وإن كانوا على باطل؟ ذلك هو أشنع أنواع النفاق كما يقول أبو الأعلى المودودي^(١٩٤)، في محاوراة أهل الملل والنحل. أم هو مشايعة بتعطيل دعوة وسكوت أو إمساك عن إثارة، لكسب الرضا وجلب المودة؟ فذلك أيضاً معدود من أفذر أنواع المجاملة^(١٩٥) خلقياً وعلمياً.

وعلى سعيد آخر، فهل هو من قبيل ذرائع التسامح المشبوه في دنيا السياسة؟ كلا! لانفكاكها عن الأخلاق. وهذا لا يصلح بحال في مجال الدين ولا يخدم الحرية الفقهية في قضايا الاجتهاد. ولا يغيب عنا أن الخلاف فيه مشروع، بل هو الحافز الحثيث فيه. فضلاً عن جليليته في الإنسان كما اتضح بل حتى في الملائكة^(١٩٦) والأنبياء - عليهم السلام -^(١٩٧). وإنما التسامح الإسلامي المرافق لفن الاختلاف الاجتهادي بين المذاهب الإسلامية غير التسامح المتوخى في الحوار والدعوة مع الملل والأديان الأخرى؛ إذ المكرمة بيننا آيلة إلى وشائج العقيدة وجوامع الشريعة من دونهم. واجتهاداتنا تراحم يؤكدته تعدد وجوه الحق، والصواب المنبثقة من ينبابيع الواحدة. فليعلم.

وعليه، فالتسامح المرجو لا ينتهك حرمة الإيمان، ولا يخرق ميثاق الأخوة، وهو بالتحديد أن نتحمل على غرار مناقب أولئك العظماء الأفاضل، الناجم عن الآراء الاجتهادية المبينة بسعة صدر دونما طعن، ولا تجريح أو تشنيع، ومصارمة أو إلقاء إلى صرف أصحابها عنها بالإكراه، حفاظاً على وحدتنا المتعبد بها، وبحكم اتفاقنا - وهذا هو المغنم الكبير لهذه الأمة المرحومة - على العبادة والمعبود، نقيض ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾^(١٩٨)، بعيداً عن أجواء المصاخبة، وأساليب المغالطة لدواعي

الأصول الواحدة، وبواعث المشتركات الكثيرة تحقيقاً لأمر الخالق - سبحانه -: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾^(١٩٩).

الرابط الثالث:

إنّ الاتكاء على الرّابطين الأنفين كفيل حقاً بأن يشرع أبواب التفاهم؛ إذ لا أقلّ في اعتمادها من ضمان انتهاد التّقارب، ورفع الحواجز، وإذابة جلود التّصارم، ومدافعة الخلفيات المسبّقة بالتعبير الحديث أو تفادي سوء الظن والتعصّب المقيت. ولكي ينتعش هذا التّفاهم المأمول ويتنامى في أعماق أمة رسّخ الشّرْع فيها سنّة الشورى وطبع علاقاتها البيئية بميسم الحميمية، حيث أمر الله - تعالى - ب: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾^(٢٠٠)، وذكر سياق امتنانه بائتلاف القلوب إسباغ نعمة التآخي حين قال - سبحانه -: ﴿فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾^(٢٠١)، لكي تتحقّق هذه المفاهمة دون تعطلّ أو تعثر، وتسير سيرها المحمود لا مندوحة من جملة إجراءات محتّمة:

أ- ابتداء بعزم على تخطّي الخلافات القديمة، سيّما إذا كانت حبيسة ظروفها أسيرة دواعيها، ولا مستند لها البتّة في واقعنا، ولا ثمرة منها ترتجى، والخوض فيها مضيعة للوقت^(٢٠٢) متلفة للألفة والمودّة، وفي استبحانها خدمة لمتربّص بوحدة الأمة. بهذا ابتغاء وجه الله، ودونه ابتغاء الفتنة والزّيغة، والله أعلم.

ب- قناعة بامتلاك الجامع الكبير والفارق الصّغير، واغتنام مشتركات هي أوسع من المختلفات. هذا هو الحدّ الضروري الأدنى لتفجير كوامن التفاهم ومناجم التّقارب وتأصيل الاتّحاد المنشود بين المسلمين.

ولما كانت مرجعيتنا فيها «نصوص محتملة» تخوض فيها «عقول مختلفة»، فليس أمامنا إلّا أن نسلّم بمنطق «الرأي والرأي الآخر». ولا أقلّ من هذا في الاتّصال الإنساني المعقول الذي يضمن ألاّ يتحوّل الاختلاف إلى خلاف والحوار إلى جدال والمناظرة إلى صراع^(٢٠٣). وصدق حقاً من اعتبر هذا الحدّ الأدنى خيطاً رفيعاً لا يدركه إلاّ أولو الألباب، وخطاً أحمر لا يتعداه إلّا السفهاء^(٢٠٤).

ج- يقين بمشارف الالتقاء بنسبة عالية قدرها سماحة السيّد محمد حسين فضل الله «بتسعين بالمائة»^(٢٠٥) بالنّظر إلى نقاط الاتفاق. وبهذا «سوف يكون اللّقاء أيسر ممّا يظن الكثيرون، وفي اللّقاء قوة وفي جمع الشّمْل عزّ ومنعة، وسعادة»^(٢٠٦). ويؤكد صاحب المراجعات: «لو أنّ كلّاً من الطائفتين نظرت في بيّنات الأخرى نظر المتفاهم لا نظر السّاخط

المخاصم، لخصص الحق وظهر الصبح لذي عينين...»^(٢٠٧). ومنتهى الغرض من اجتماع هذه العزائم الثلاث المتقدمة، أو ما أطلقنا عليه إجراءات الرابطة الثالث في محصنات التقارب ومفصلات التفاهم أن تترعرع شجرة التقارب الإسلامي.

ولعمري كم كان الشيخ أحمد حسن الباقوري، مدير جامعة الأزهر الأسبق -رحمه الله- موقفاً في وعيه وواقعيته حين قال، في ندوة الأزهر حول التقريب بين المذاهب: «الواقع أن الإسلام لا يطلب التوحيد بين المذاهب، ولكنّه يمقت أن يكون بين المذاهب خلاف يصل إلى حدّ العداوة. وما دامت المذاهب قد وُجدت نتيجة أمرين، وهما: نصوص محتملة وعقول مختلفة، إذاً فالتوحيد غير محتمل الوقوع بالمرّة...: في رأيي التقارب الواجب، هو أن يتفهم كل فريق مذهب الآخر... وهذا هو التقريب الذي نرجوه»^(٢٠٨).

الرابطة الرابع:

استعادة الوظيفة الحيوية للاجتهاد، فهي الدعامة الركينة في البناء العلمي الصحيح لآفاق التقارب الذي يتطلع إليه المسلمون. وهي عنوان القدرة على المواكبة والمعاصرة والإحداق بالعالمية ودليل صلاحية الاستشراف، فضلاً عن الهيمنة على الواقع ومستحدثاته. وما استحداثات فتح باب الاجتهاد من لدن علماء الأمة الرساليين في القديم والحديث الذين استنكروا غلقه دون دليل شرعي مؤيد، إلا أن يكون دعاة التقليد في ركاب السلطان «وآلة السياسة وأعوان الرئاسة»، وما نفورهم من إقفاله بغير وجه حق إلا لإدراكهم أن في التقليد سرّاً تأخر المسلمين، وإهمالاً للعقل وقطعاً لطريق العلم وحرماناً من استقلال الفكر والمحققون يعلمون أن منشأ هذا الحجر السياسة، فالسلطين والأمرء المستبدون لا يخافون إلا من العلم ولا علم إلا بالاجتهاد. فقد نقل الحافظ ابن عبد البر، وغيره الإجماع على أن المقلد ليس بعالم، ونقله عنه ابن القيم؛ إذ العالم بالشيء هو من يعرفه بدليله.

لذلك فالإجتهاد عكس ما يظنه البعض أو ما يذهب إليه مناهضوه، كفيل بتحقيق التفاهم بين المذاهب والتقارب بين المجتهدين على أساس قاعدة واحدة، إذا قدر له أن يسير في الاتجاه الصحيح. كما فيه ضمانة قوية لزوال الخلافات، وأما نضوب معين الاجتهاد لغلبة الأمر الجاهلين فمدعاة لفشو التقليد الجامد، ونمو الخلاف المذهبي ونشوء الفرق المتنازعة.

ولقد عارض من قبل انسداد باب الاجتهاد وتحت القهر والإكراه، حتى أيامنا هذه أمثال أبي الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) وأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) والسيوطي (ت ٩١١ هـ) الذي ألف رسالة «الرد على من أخذ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد

في كل عصرٍ فرض». وقال الشوكاني: «من حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم الشريعة على من تقدّم عصره، فقد تجرّأ على الله عز وجل، ثمّ على شريعته الموضوعة لكلّ عباده، ثمّ على عباده الذين تعبّدهم بالكتاب والسنة». وقد تساءل جمال الدين الأسد آبادي (المشهور بالأفغاني)، عن معنى: «باب الاجتهاد مسدود»؟ وبأيّ نصّ سدّ؟ وأيّ إمام قال: لا يصحّ لمن جاء بعدي أن يجتهد ليتفقّه في الدين؟ ويرى الشيخ محمد عبده في الاجتهاد الوسيلة المشروعة الملائمة بين أحداث الحياة المتجدّدة وتعاليم الإسلام. ومثلهما محمد رشيد رضا الذي يرى أن «لا إصلاح إلا بدعوة ولا دعوة إلا بحجة ولا حجة مع بقاء التقليد فأغلاق باب التقليد الأعمى وفتح باب النظر والاستدلال هو مبدأ كلّ إصلاح، والتقليد هو الحجاب الأعظم دون العلم والفهم».

فالتقريب والتفاهم والوثام «المذهبي» رهن بالاجتهاد والمجتهدين؛ ولكي يكون كذلك بحيث ينسج الروابط العلمية والوشائج الأخوية فمن الحكمة ابتناؤه في الرأهن على هذه الأثافي:

أ- العرض الجديد لتعاليم الإسلام:

عرضاً مبرراً من علائق ماضٍ راكد مشحون بفتنه، وشحنائه معفى من كدوراته ووعثائه منفتحاً على الحاضر بصفائه ونقاؤه مستشرفاً لغد أرغد وأزهر، واعدٍ بإسلام الوحي الإلهي محجّة بيضاء ليلها كنهها.

هذا اللباب المصفى الذي طالما شغل الدعاة والمصلحين في مناهج التّجديد والإصلاح هو الرّحيق المختوم الجامع لشعث الأمة. ولقد فطن الشيخ محمّد عبده إلى ضرورة هذا العرض الجديد المشدّب من أجل تحقيق النهضة الإسلامية في عصرنا بهذا التشخيص الانتقائيّ المحدّد الذي يرى أن «الإسلام ليس إسلام المذاهب والفرق ولا إسلام المقلّدين ولا إسلام المبتدعين ولا إسلام السلبيين من أرباب الطرق الصوفية». وإنما إسلام القرآن الذي يحثّ على الإعداد الإنساني لهذه الحياة، وهو الإعداد القائم على الذاتية أو على عدم إلغاء الشخصية الفردية، والاجتهاد مطلوب للإسلام. هذا مع تنقية الدين ممّا اعتوره من الشوائب التي طرأت عليه بنوالي العصور وتغالّب الدّول واختلاف أغراض أصحابها وأئمّتها».

وبإيضاح أدقّ، وتعبير صريح يهفو بجرأة إلى تصفية بعض «العقد» التّاريخية التي ما برحت تحول دون مراجعة الذات تتحدّد «المهمة الحقيقية التي ينبغي للعقل الإسلامي الرّاهن أن ينشغل بها، وهي أن يعيد عرض الإسلام على العالم، عرضاً يعتمد على الوعي الخالص، أي النصّ المتواتر، وليس على المنظومة التّاريخية المبنية على الفقه، وما وراءه من روايات»،

في إشارة مباشرة إلى التحرر من الوصاية التاريخية والسياسية التي تكبل انطلاقته من جديد بمدىونية ثقيلة من الخلفيات السلبيّة والأفكار المسبّقة التي غدّت الصرّاعات، والفتن، وشتى التمرّقات.

ب- العناية بهوم الأمة الإسلامية:

طبقاً لمرشد سنّة نبينا(ص) التي تعتبر «من أصبح لا يهتمّ بالمسلمين فليس منهم»^(٢٠٩). والغرض كما لا يخفى تحريك وعي الناس بذاتهم وبمصيرهم ووحدتهم وليس شيء يجمع المصابين كالمصائب، ولا أخطر على الأمة من فراغ النفوس من الهوم الكبيرة والآمال العظيمة والأحلام الواسعة. ولما كانت مشاكلنا عويصة ومأسينا كثيرة يقول د. القرضاوي: «أفيسع مسلماً غيوراً على دينه، مهتماً لأمر أمّته -عنده مسكة من عقل- أن يعرض وينأى بجانبه عن هذه الهوم الضخمة، ثم تراه يقوم، ويقعد، ويبرق، ويرعد من أجل جزئيات علمية، أو سلوكية، لا تدخل في دائرة الضروريات، ولا الحاجيات. وإنما هي كلّها في نطاق التّحسينات والكماليات، وفي سبيل هذه الفرعيات لا يبالي أن يمزق الشّمّل الملتئم ويوقظ الفتن النّائمة، ويحرك العصبية السّاكنة. هذا على حين نجد العالم من حولنا يتناسى الخلافات الجذرية بين بعضه وبعض، وهو ما أثمر التّقارب العالمي الذي نشهده اليوم على أصعدة شتى».

ج- الالتفات إلى الخصم الحقيقي المشترك:

الذي لا يهدد وحدتنا وحسب، بل يستهدف وجودنا كأمة، ودين، وحضارة، وثقافة. وعليه، يجب أن تتكامل جموع السّاسة، والعلماء، وسائر المثقفين على التّوعية بمخاطر الاستكبار العالمي وعدوان الصّهيونية، وتعبئة الشعوب بقيم الجهاد، والتضامن الإسلامي في مواجهة قوى الشر والسيطرة والإحتواء.

والملاحظ الوجيه في هذا السياق أن: «من أبرز سنن التاريخ الإسلامي: القدرة على الخروج من دائرة الضعف والتخلّف بالتماس جوهر القيم الأساسية، فكلمًا ضعفت حياة «المجتمع الإسلامي» وانحرف، ظهرت «قوة شابة دافعة» تحمل اللّواء. وكلمًا تحوّل منهج «الفكر» واضطرب، ظهر مصلح مجدّد يردّه إلى الجادة».

وقمين باجتهاد هذه وظائفه ومرتكزاته في مثل هذه الظروف الدّولية والمحليّة الفاجعة أن ينتشل المسلم الذي آل أمره من الناحية النفسية إلى إنهيّار سلبي لم يعد بعده يوجّه الحياة ويصنع التّاريخ، بسبب انحراف الحكام «فتحول الإسلام -كما يقول محمد باقر

الصّدر (رحمه الله) -، في ضمير الفرد المسلم إلى حدّ كبير إلى أن يكون عملية استبطان، وتمعن في الذات، وتأمّل فيها وانطواء عليها بدل أن يكون نشطاً يتدفّق من الذات إلى العالم...». انتشاراً قويّة من عالمه الدّاخلي المتهافت، وعالمه الخارجى المنهار، فيحفّزه بعد خموده وبيعته بعد همود.

الرابط الخامس:

الحذر من تسييس المذاهب على غرار ما عرّفت به الفرق الإسلامية في التاريخ حيث «لم تكن مجرد مدارس فكرية تصل إلى تكوين آراء، ثم تكتفي بإبدائها أو تدوينها، ولكنها كانت «أحزاباً» بالمعنى السياسي الذي نفهمه اليوم في ميدان السياسة العملي...». أو هكذا استحكمت التخطيط لها. وكما تشكو كل دولة من مخاطر تسييس الدّين داخل الوطن خشية من توهين الوحدة الوطنية، فكذلك يُخشى على الوحدة الإسلامية الكبرى من مخاطر تسييس الدّول للمذاهب الفقهية، واستغلالها لأغراض خارجية. وعليه، فالمجتهّدات الشرّعية يجب أن تظلّ محرّرة من إسار التوجيهات السياسيّة طليقة من كافّة القيود والضغوط والتأثيرات...

ولا خفاء في ما لوحده الأمة الإسلامية من أثر في الالتحام الوطني. وحدثاً على هذه الدرّة الثمينة، وحذراً من تفتيت هذه الوحدة الإسلامية التي نحسد عليها، يجب علينا ألاّ نتغاضى عمّا يدبّره الماكرون بالإسلام، الذي لم يقتصر كيدهم على إبقاء الخلاف السياسي ضمن حدوده السياسية في التنازع التاريخي على السّلطان، بل وسّعوه فنقلوه «من دائرة خلاف سياسي يطويه الزمن إلى خلاف اعتقادي وديني تتوارثه الأجيال».

يقول لورانس براون، وهو أحد زعماء المبشّرين في كتابه «الإسلام والإرساليات»: «إذا اتّحد المسلمون في إمبراطورية عربية، أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطراً، وأمكن أن يصبحوا نعمة له أيضاً، أمّا إذا بقوا متفرقين فإنهم يظلّون حينئذ بلا قوّة ولا تأثير».

وباقتضاب، على السّاسة أن يكفّوا عن توجيه الجامعات الفقهية، ودور الإفتاء وتوريط المجالس الإسلامية العليا، وتسييس خطب الجمعة، والأعياد لفائدتهم أو لتزكية برامجهم. وأن يتورّعوا عن تنصيب الأئمة ورؤساء الجامعات الإسلامية تبعاً لذلك، وكسباً للولاء، فتلك مناصب يجب أن يتحرّروا فيها العلميّة، والأفقيّة، والأخلاقيات العالية. وأن يدعوا مطالع الأهلّة لأهل الاختصاص، فلا يخضعوها لمقتضيات الدبلوماسية. والألّ يتحول الفقه في عهدهم بحكم الممارسات الخاطئة أو الموجهة من وسيلة لضبط حياة الناس ووقائعها بضوابط الشريعة إلى وسيلة لتبرير الواقع أو مواضعة الحكومات على مضض من

الشعوب، أو تقليد القوانين الغربية رغم استنكار الناخبين.

ولا يفهم من هذه الاستقلالية المرجوة لصالح الأمة والدين بل السياسة، في أيامنا العصبية الملغمة بالمؤامرات الدأخلية والخارجية، إذا ما روعيت فيها معايير الكفاءة والاختصاص والأخلاق، إحداث قطيعة بين السياسيين والعلماء أو الفقهاء، بل الواجب أن يسود بينهم التكامل والمشورة والتناصح ما دام الهدف الأسمى يرمي إلى الصالح العام وخير الأمة المتحدة.

هذا، وعلى السياسيّ الغيور الواعي أن يدرك بعمق ومسؤولية إذا ما ابتغى فعلاً حصانة حقيقية لوطنه من غزو الغرب، أن الفقه الإسلاميّ الذي لم تلوّثه بعد مؤثرات أجنبية كما دخلت علم الكلام، أو مازجت الفلسفة والتاريخ، أو تسرّبت إلى ميادين أخرى، ما زال العامل الأساسيّ في الكفاح الفكري الإسلاميّ ضدّ سيطرة الغرب. وما انفكّ يمثل خطّ الدفاع الأوّل للإسلام ضدّ الهجمات المتواصلة من قبل المدنية الغربية. ومن هنا، كانت حركات الإصلاح والتقدّم الإسلاميّ التي تستهدف التجديد تنطلق من الفقه لما ينطوي عليه من قدرة على استيعاب التطور الاجتماعي ومرونة في التقنين. فأحرى بنا إذاً، أن نسترجع بلا إمهال أو إرجاء رسالة الفقه الإسلاميّ العظيمة، إذا ما رما حقيقة إقلاعاً حضارياً ثانياً، أو أردنا استئنافاً استثنائياً في التاريخ لدور أمة ليست ككلّ الأمم.

الخاتمة:

إنّ عصرنا يتقارب فيه العالم عبر مختلف التكتلات والتحالفات رغم اعتلاجه بالمفارقات الغربية والتباينات العميقة على كافّة الأصعدة، وفي تحدّ كبير لرواسب ماضٍ مثقل بالتطاحن والحروب العالمية، تقارباً متزايداً إلى حدّ أضحت معه القارات تتصاغر كالكروية الكونية الواحدة، لم يعد يترك مجالاً للتردد أو التواني في تكوين الاتحادات. ذلك هو منطق الاقتصاد اليوم، وتلك هي حتميات الأسواق العالمية، ولا مناص.

بيد أنّ خمائر الوحدة الإسلامية وعوامل التقريب المنشود بين المذاهب الفقهية لم تكن لتنتظر جوارف العولمة، أو ثورة الاتصال لتقضي على مخلفات العزلة، ومعاول الفرقة. فهي إنّما تستمدّها أصلاً من خصائص هذه الأمة التي أزهرت فيها حضارة الكتاب والقلم، وأينع في ربوعها غرس الاجتهاد، فكان بحقّ هبة هذا الدين الحنيف، وسمة التطور والصّلاحية، ورمز الريادة والخلود في هذا العالم. ناهيك عن كونه ميراثاً علمياً متفرداً. ذلك هو منطق هذه العقيدة المخصوصة وتلك هي عطاءات السّماء، ولا غمط.

ولقد عنّ لنا ممّا تقدّم تقصيه أن الاختلاف الفقهي لم يكن نقمة، طالما انكفأ عن استهواء

القصر أو مخالطة القضاء، أو مخامرة السّياسة، أو معانقة التعصّب، والطائفية والتحرّز. بل كان رحمة وعنوان السّعة، والمرونة والتيسير، ما لم يجاف الأسس العلمية، أو يتنكّر للقواعد المنهجية. وسيظلّ كذلك خير كفيل للحرية الفقهية والفكرية للمسلمين ومراقبة لقيم التكريم الانساني والتفتّح والازدهار المتنامي.

وبالنظر إلى شرائط الاجتهاد، فلن تعدّ آية اختلافات مؤسّسة ضرباً من الشذوذ، أو اغتراباً يرشّح للتمييز المذهبي أو الإقصاء أو الرّمي بالتبديع أو التفسيق إذ «لا أقلية إسلامية بين أحضان أمة الإسلام»، بل الكلّ سواسية، ما دامت الاجتهادات تتفياً ظلال سقف القواسم المشتركة والثوابت الأصولية العامّة، ولا ضير.

وبهذا يتداعى الزعم بأنّ المذاهب تكون قد فرّقت الأمة، أو أن الاختلافات كانت مشتتة أو هنت الإسلام، أو أنّ الخير في الارتكان إلى دعة التقليد، وسد باب الاجتهاد والنظر، أو في حشاشة الدّعوة إلى «إسلام بلا مذاهب».

ولعلّ المقولة أن تكون جميلة في صياغتها، بيد أنّها للمحلّل الفطن حمالة مكائد ومغبات لا تعزب عن الخبير مناقضتها لمنهج الرسول (ص) في توجيه معاذ بن جبل، حين سن فريضة الاجتهاد جرياً على سنة الله في التطور الكوني والاجتماعي، ولا فوت.

وصفوة المحصول اعتقاد أن الخير كلّ في ناصية الاجتهاد الفقهي؛ لانطوائه على عناصر الحيوية الدفاقة في هذا الدين العالمي المتجدّد.

وبالتّبع يتعرّز الوثوق بأنّ الوحدة الإسلامية المأمولة التي لا تلغي تعدّد المذاهب بهذه المثابة التي لوّحنا إليها في ثنايا هذه الدراسة، فضلاً عن كونها فريضة سماوية مقدسة، سوف تكون ولا غرو أقرب، بل أصلب عوداً، وأدوم من آية وحدة أخرى على وجه البسيطة.

ذلك أن مواد بنائها ليست من طينة الأرض بل تنزل بها الروح الأمين: ﴿وَأَنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾.

الهوامش:

- (١) آل عمران: ١٠٣.
- (٢) آل عمران: ٦٤.
- (٣) د. صبحي الصالح، النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، جمادى الآخرة ١٣٨٨هـ/أيلول ١٩٦٨م، ص ١٨٠.
- (٤) أنور الجندي، اليقظة الإسلامية، دار الاعتصام، القاهرة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص ١٢٦.
- (٥) المؤمنون: ٥٢.
- (٦) الشورى: ١٣.
- (٧) محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية، ص ٥٧ و ١٣٣.
- (٨) ذكره صبحي الصالح، المرجع المذكور ص ٨١، كذلك ورد في «الاعتصام» للشاطبي، ج ٣، ص ١١.
- (٩) صبري الأشوح، التفكير عند أئمة الفكر الإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص ١٨٧.
- (١٠) الأنفال: ٤٦.
- (١١) الروم: ٢٢.
- (١٢) هود: ١١٨.
- (١٣) يونس: ١٩. وفي هذا يقول الشاطبي بتخريج ابن وهب عن زيد بن أسلم: «فهذا يوم أخذ ميثاقهم لم يكونوا أمة واحدة غير ذلك اليوم». أنظر: الاعتصام، ج ٣، ص ٧.
- (١٤) النحل: ٩٣.
- (١٥) التحريم: ٦.
- (١٦) المؤمنون: ١٤.
- (١٧) هود: ١١٩.
- (١٨) ولقد أصاب وليم جيمس حين قال: «إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ التصادم بين الأمزجة البشرية، ولهذا الاختلاف شأنٌ عظيم في ميدان الفن والأدب والسياسة» أورده د. صبحي الصالح، المرجع المذكور، ص ٧١.
- (١٩) غافر: ٢٩.
- (٢٠) البقرة: ١٤٨.
- (٢١) فاطر: ٤٣.
- (٢٢) الأنبياء: ٩٢.
- (٢٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمةٍ أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ آل عمران: ١١٠.
- (٢٤) آل عمران: ١٣٩.
- (٢٥) وهو شعار موفّق اتخذته الجمهورية الإسلامية في إيران لتوحيد المسلمين.
- (٢٦) المؤمنون: ٥٢.
- (٢٧) وسنده: أخبرنا أبو سهل بشر بن أحمد بن بشر الإسفرائيني (ت ٣٧٠هـ) قال: أخبرنا عبد الله بن ناجية (ت ٣٠١هـ) قال: حدثنا وهب بن بقية (ت ٢٣٩هـ) عن خالد بن عبد الله (ت ١٧٩هـ) عن محمد بن عمرو (ت ١٤٥هـ) عن أبي سلمة (ت ٩٤هـ) عن أبي هريرة (ت ٥٧هـ).
- (٢٨) وسنده: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي بن زياد السّمذّي المعدّل الثقة (ت ٣٦٦هـ) قال: أخبرنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار اسماعيل بن عياش (ت ١٨١هـ)، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم (ت ٥٦هـ) عن عبد الله بن يزيد (ت ١١٠هـ) عن عبد الله بن عمرو (ت ٦٥هـ).

(٢٩) وسنده: أخبرنا القاضي أبو محمد عبد الله بن عمر المالكي، قال: حدثنا أبي عن عن أبيه، قال: حدثنا الوليد بن مسلم (ت ١٩٥هـ) قال: حدثنا الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) قال حدثنا قتادة (ت ١١٧هـ) عن أنس خادم رسول الله (ص) (ت ٩٣هـ).

قال عبد القاهر: للحديث الوارد على افتراق الأمة أسانيد كثيرة... وقد اختلف العلماء في صحة هذا الحديث ووقف منه الذين صنعوا في علم الكلام أو في «الملل والنحل» ثلاثة مواقف: فأمّا أحدها، فألاً يتعرّضوا له بنفي ولا إثبات ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري... وأما الثاني: فجماعة تعرضوا له ولم يصحّحوه، فلم يأخذوا به، ومن هذا الفريق ابن حزم الفقيه الظاهري، فقد أعلن عن عدم صحة هذا الحديث بل حكم بضعفه... وأما الثالث: فقد تعرض لهذا الحديث وأخذ به، وحاول أن يحصر الفرق التي نجمت تحت ظلال الإسلام في ثلاث وسبعين فرقة إحداهن ناجية وهي أهل السنة والجماعة. منهم المتكلم النظائر عبد القاهر البغدادي صاحب «الفرق بين الفرق» بتحقيق وتحشية محمد محيي الدين عبد الحميد؛ طبع دار المعرفة، بيروت، د.ت.ا، ص ٦ من التقديم.

(٣٠) أنظر: الشاطبي، الاعتصام، بتقديم محمد رشيد رضا، طبعة المنار، مصر ٣٣١هـ/١٩١٣هـ، ١/٧٧.

(٣١) أنظر تقديم المحقق لكتاب البغدادي المذكور، ص ٧.

(٣٢) عبد الكريم الخطيب، الخلافة والإمامة، ط ٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ص ٣٩٨.

(٣٣) أنظر: كتابه: المسلمون من هم؟ الإسلام يجمع ولا يفرق، ط ٣، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١٢.

(٣٤) ابن خلدون، المقدمة، ط ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.ا، ص ٢١٣-٢١٤.

(٣٥) د. طه جابر فياض العلواني، أدب الإختلاف في الإسلام، ط ٢، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، د.ت.ا، ص ٢٥.

(٣٦) صبري الأشوح، التفكير عند أئمة الفكر الإسلامي، سبق ذكره، ص ٤٨.

(٣٧) سميح عاطف الزين، المسلمون من هم؟ سبق ذكره، ص ٣٦.

(٣٨) أحمد بن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة، ط ٢، مكتبة القاهرة، مصر، ٣٨٥هـ/١٩٦٥م، مقدّمة عبد الوهاب عبد اللطيف، ص: هـ.

(٣٩) عبد الكريم الخطيب، الخلافة والإمامة، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٤٠) محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٤١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩-١٠.

(٤٢) العلواني، أدب الإختلاف في الإسلام، ص ٢٢.

(٤٣) الخطيب، الخلافة والإمامة، ص ٣٩٩.

(٤٤) أنظر: الشاطبي، م.س.، ج ٣، ص ٢٦٨.

(٤٥) الزخرف: ٥٨.

(٤٦) البقرة: ١٣٧.

(٤٧) الحج: ٥٢.

(٤٨) فصلت: ٥٢.

(٤٩) «الخلاف الطائفي يشبه أن يكون نزعة عنصرية، والذين يريدون كيدا للإسلام يتغذون منه ويرونه منفذا ينفذون من خلاله إلى وحدة المسلمين... ذلك أن الطائفية هي غير المذهب، فالطائفية تجمع جماعة حول مذهب تعتنقه وتدعو إليه، وتعتبر كل جماعة لا تعتنقه ليست منها. أمّا المذهب، فهو مجموعة علمية تبقى حافظة كيانها؛ لأنّها تراث فكري، وهو بطبيعة الحال أمر معنوي منفصل عن الجماعة التي تعتنقه...» أنظر: عاطف الزين، المسلمون من هم؟، ص ٣٥ و ٣٦.

- (٥٠) أنظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.ا.، ص ١٨.
- (٥١) السبكي، ١٣/٣.
- (٥٢) البخاري، ١٥٨/٣ باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.ا.
- (٥٣) أخرجه البخاري على ما في الجامع الصغير، ٢/٤٩٤.
- (٥٤) صبري الأشوح، التفكير عند أئمة الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٨-١١٩.
- (٥٥) د. صبحي محمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠ ص ٣٤، أنظر أيضاً: الملل والنحل للشهرستاني، بهامش ابن حزم، ٢/٣٩.
- (٥٦) أنظر المرجع نفسه، ص ١٨٢ إلى ص ١٩٧.
- (٥٧) المرجع نفسه ص ١٨٠-١٨١ ملاحظة الجدولين المشار إليهما..
- (٥٨) المرجع نفسه، ص ١٩٨.
- (٥٩) نفسه بتصرف قليل.
- (٦٠) اللفظ لابن خلدون. أنظر: المقدمة، ص ٤٥٦.
- (٦١) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨ م، ص ٨٩.
- (٦٢) الحج: ٦٧.
- (٦٣) أنظر: المقدمة، ص ١٩٢.
- (٦٤) آل عمران: ١٥٢.
- (٦٥) الأنفال: ٤٦.
- (٦٦) راجع تفصيل ذلك في الملل والنحل: ١/٣-١٤ للشهرستاني بخصوص أول تنازع وقع في مرضه (ص) وقد رواه البخاري قال: «لما اشتد بالنبي (ص) مرضه الذي مات فيه قال: «إيتوني بقرطاس ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي». فقال عمر: إن رسول الله (ص) قد غلبه الوجد، حسبنا كتاب الله. وكثر اللغط فقال النبي (ص): «قوموا عني، لا ينبغي عندي التنازع»، فقال ابن عباس: «الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله» راجع أيضاً: الاعتصام للشاطبي، ج ٣، ص ١٣.
- (٦٧) أنظر: د. صبحي، النظم الإسلامية، سبق ذكره، ص ٧٨-٧٩.
- (٦٨) يونس: ٩٩.
- (٦٩) من محاضرة: د. مسعود المولى في الندوة العالمية للقدس، قطر.
- (٧٠) هود: ١١، وفصلت: ٤٥.
- (٧١) هود: ١١٩.
- (٧٢) أنظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفسير، المجلد ٢، ط ٤، القرآن الكريم، بيروت، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨١ م، ص ٣٧.
- (٧٣) أنظر: الاعتصام، ج ٣، ص ٦.
- (٧٤) أنظر الاعتصام، ج ٣، ص ٨، كذلك، ج ٣، ص ٩ إلى ١٤.
- (٧٥) هود: ٨٨، وفرق بين قوله «أخالفكم إلى» الذي يعني مخالفة التحول والمغادرة. وبين عبارة «أخالفكم فيما» التي تفيد تبايناً في الرأي من قبيل اختلاف التنوع...
- (٧٦) النور: ٦٣. وقوله: «يخالفون عن أمره» غير قوله: (يخالفون أمره) ذلك أن «عن أمره» تعني التولي عنه خشية أن تصيبهم فتنة.
- (٧٧) آل عمران: ١٩.
- (٧٨) الزخرف: ٦٥.

- (٧٩) مريم: ٣٧.
- (٨٠) الشورى: ١٠.
- (٨١) البقرة: ٢١٣.
- (٨٢) النور: ٤٠.
- (٨٣) الجاثية: ١٧.
- (٨٤) آل عمران: ٥٥، كذلك الزخرف: ٦٣، والبقرة: ١١٣، والنحل: ١٢٤ إلخ...
- (٨٥) السجدة: ٢٥.
- (٨٦) الأنعام: ١٥٩.
- (٨٧) الروم: ٣٢.
- (٨٨) الأنعام: ١٥٣.
- (٨٩) آل عمران: ١٠٣.
- (٩٠) د. صبحي الصالح، النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨٢.
- (٩١) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٢.
- (٩٢) ابن حجر، الصواعق المحرقة، سبق ذكره، ص: ح.
- (٩٣) أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ط ٣، دار الفكر، لبنان ٣٨٧ هـ/ ١٩٦٨ م، ص ٧٤.
- (٩٤) أسرة الشراع، الحركات الإسلامية في لبنان، طبع دار صفين د. تا. ص ٢٤١.
- (٩٥) المودودي، تجديد الدين... مرجع سابق، ص ٨٦.
- (٩٦) الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، سبق ذكره ص ٣٢٤.
- (٩٧) الشيخ سليم البشري والإمام شرف الدين العاملي، المراجعات، تقديم د. حامد حنفي داوود، ط ٢٠، مطبوعات النجاح، القاهرة، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م، ص ١٧.
- (٩٨) الإمام عبد الحسين شرف الدين الموسوي، النص والاجتهاد، تقديم العلامة السيد محمد صادق الصدر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م، ص ٦٢. يقول السيد محمد تقي الحكيم في مقدمة الكتاب رواية عنه: «... وإنما هي وليدة نسب كاذبة، ودعايات خلقتها بعض الظروف موضوعياً، وغذاها قسم من السلطات في عهود غابرة، ولو قُدر لها أن تبحث بحثاً موضوعياً لآمن الفريقان: (أهل السنة والشيعية) بمدى بعدها عن الواقع. والخلافات الأخرى لا تعدو أن تكون من قبيل الخلافات بين أي مذهب ومذهب، أو مجتهد ومجتهد، وهي لا تستحق التناوب والتحاقد...» وقد ساعد على ضياع مقاصد الدين بارتقاء التقوى وخشية الذي لا تخفى عليه خافية حتى بلغ الأمر بسفهاء الشعراء الماجنين حدّ التنذر بأحكام الله تعالى إذ يقول أبو نواس:
- | | |
|----------------------------|-------------------------------|
| أباح العراقي النبيذ وشربه | وقال حرامان المدامة والسكر |
| وقال الحجازي الشرابان واحد | فحلت لنا من بين قوليهما الخمر |
| سأخذ من قوليهما طرفيهما | وأشربها لأفارق الوازر الوزر |
- أوردها العلواني: أدب الاختلاف... ص ١٤٢.
- (٩٩) راجع باب الحيل في: إعلام الموقعين، وهو من أصول الحنفية.
- (١٠٠) وأكاد أقول تبعياً أي بالاستتباع والموروثية بعيداً عن التقليد «القانوني» بالمفهوم الفقهي الذي يفيد الاستنارة باجتهاد فقيه مرشد، ويدل على وعي ديني بالافتداء التعبدية بعالم مستنير لدفع تبعه الأخطاء التي يتحملها عنه الإمام المقلد (بفتح اللام) أو رئيس المذهب أي المجتهد.
- (١٠١) لما سئل الشيخ سعيد شعبان أمير الجماعة الإسلامية في طرابلس عن صاحب فكرة «التوحيد» بين القوى

الثلاث (المقاومة الشعبية، وجند الله، وحركة لبنان العربي) وانضوائها تحت لواء حركة التوحيد، لم يتردد في القول بالبديهة الإيمانية هو القرآن الكريم واستشهد بأية الإعتصام: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» أنظر: الحركات الإسلامية في لبنان، مرجع سبق ذكره، ص ٩٣ و ٩٩ و ١٢٨.

(١٠٢) التقريب ضد التباعد أي تقليص المسافة بين نقطتين أو أكثر. وهو ابتغاء المجاورة والقرب بإقصاء عوامل التباعد وأسباب التناهي والمباعدة، وتمهيد التواصل تحقيقاً للاقتراب والمقاربة. هذا في جغرافية المساحات والمسافات. وأما في مجال الفهم والآراء فإن التقريب يكون بجمع النظائر والأشباه، والتغاضي عن النقائص والنوافر في سبيل التحام القواسم المشتركة والتتام الجوامع.

(١٠٣) أنظر: المراجعات، سبق ذكره، ص ١٨.

(١٠٤) محمد تقي الحكيم، قصة التقريب بين المذاهب، ط ٢، مكتبة النجاح، طهران، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م ص ٥-٨.

(١٠٥) أنظر: د. عز الدين إبراهيم، موقف علماء المسلمين من الشيعة والثورة الإسلامية، ط ٢، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م، ص ٢٧ و ٣٠- ويقرر عبد الوهاب خلاف أنه: «...لو اتفق على الحكم الشرعي في الواقعة مجتهدو الحرمين فقط، أو مجتهدو العراق فقط، أو مجتهدو الحجاز، أو مجتهدو آل البيت، أو مجتهدو أهل السنة دون مجتهدي الشيعة، لا ينعقد شرعاً بهذا الاتفاق الخاص إجماع؛ لأن الإجماع لا ينعقد إلا بالاتفاق العام بين جميع مجتهدي العالم الإسلامي في عهد الحادثة، ولا عبرة بغير المجتهدين». راجع كتابه، علم أصول الفقه، ط ١، ص ٤٦.

(١٠٦) مجلة الاعتصام الإسلامية، القاهرة، محرّم ١٣٩٨ هـ، نقلاً عن المرجع السابق، ص ٢٨.

(١٠٧) د. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ط ٤، بيروت، حزيران ١٩٧٩ م، ص ٢١.

(١٠٨) المرجع الأسبق، ص ١٣، بتصرف قليل.

(١٠٩) المرجع الأسبق، ص ١٤.

(١١٠) المرجع الأسبق، الصفحة نفسها.

(١١١) المرجع الأسبق، ص ١٨.

(١١٢) أنظر نصّها الذي نشر عام ١٩٥٩ م، بمجلة «رسالة الإسلام» في عددها الثالث من السنة الحادية عشرة، ص ٢٢٨ وفي «المراجعات» ص ٢١ و ٢٢.

(١١٣) أنظر: د. عز الدين إبراهيم، موقف علماء المسلمين... مرجع سبق ذكره، ص ٥١.

(١١٤) المرجع نفسه، ص ٥٠.

(١١٥) الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، ص ٣٣٣.

(١١٦) د. الشكعة، إسلام بلا مذاهب، مرجع سابق، ص ٦١٩-٦٢٠.

(١١٧) المرجع نفسه، ص ٦٢١.

(١١٨) أي مدافعة للتنازع. أنظر: مختار القاموس، ص ٢٠٩ و ٥٩٥. وقد أورده الشاطبي بلفظ: «مثل أمّتي كمطر لا يدري أوله خير أم آخره». أنظر: الاعتصام، ج ١، ص ٣٣١.

(١١٩) الجامع الصغير، ج ١، ص ١٠٩.

(١٢٠) رواه جبير بن نضير وأخرجه الحاكم في مستدركه.

(١٢١) حديث عن الإمام الصادق (ع)، رواه الكليني، الكافي، دار الكتب الإسلامية، آخوند، طهران، ١٣٦٥ هـ، ج ٢، ص ٢٤٧.

(١٢٢) عن أبي عبد الله (ع)، عن رسول الله (ص). أنظر: كليات الخصال، ١/ ١٣٠، حديث رقم ١١٧.

(١٢٣) في إشارة إلى حديث رسول الله (ص). بخصوص حالقة الدين.

(١٢٤) المؤمنون: ٥٢، والآية الأخرى المشابهة و ٩٢ من الأنبياء، وكتاهما مكيّة مما يفيد دلالة التعلّق بالإيمان في تحقيق وحدة الأمّة وأنّ بناءها من مقتضيات العقيدة.

- (١٢٥) الأنعام: ١٥٩ .
- (١٢٦) الإشارة إلى التركيبية الاجتماعية الجاهلية المفككة التي لا رابط حضارياً لها في قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين﴾ الحجر: ١٠ .
- (١٢٧) الإشارة إلى دليل الاستضعاف المسلط على الأقوام في قوله سبحانه: ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً﴾ الروم: ٣٢ .
- (١٢٨) الإشارة إلى العذاب الجماعي بإلباس المسخوط عليهم لباس الأشياع وإذاقتهم بأس التفريق والضعضة الاجتماعية في شديد قوله - جلّ وعلا -: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾ الأنعام: ٦٥ .
- والملاحظ أنّ عقوبة التفكيك الاجتماعي إلى شيع لا يقلّ عن غضب السّماء في إرسال الصّواعق أو الخسف والرياح . ولا هي أدنى من صجر الأرض بانفجار البراكين ، وانهمار الطوفان ، وزلزلة الزلازل . والعياذ بالله .
- (١٢٩) كذلك يسمي الشيخ كنعان ناجي الرجل الثاني في حركة جند الله مسألة الاختلاف . أنظر : الحركات الإسلامية في لبنان ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .
- (١٣٠) من فحوى استجواب للعلامة محمد مهدي شمس الدين رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان ، وكان يتوقع حضوره للملتقى الدولي حول : «التفاهم بين المذاهب الإسلامية» برعاية المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر لولا أن وافته المنية ، رحمة الله عليه .
- (١٣١) الإمام علي بن أبي طالب (ع) ، نهج البلاغة ، تحقيق وشرح د . صبحي الصالح ، مركز البحوث الإسلامية ، بيروت ١٣٨٧ هـ ، إيران ١٣٩٥ هـ ، ص ١٥٧-١٥٨ . (وتجدد الإشارة إلى شرح الشيخ محمد عبده لنهج البلاغة ، طبع منشورات الأعلمي ، طهران ، ص ٢٢٧) .
- (١٣٢) المرجع نفسه ، ص ٦٠ .
- (١٣٣) نفسه ، ص ١١٩ .
- (١٣٤) المودودي ، تجديد الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٥ .
- (١٣٥) أنظر : موقف علماء المسلمين ، مرجع سابق ، ص ٣١ .
- (١٣٦) أنظر : الصواعق المحرقة ، مرجع سابق ، ص : هـ .
- (١٣٧) أنظر : ولي الله الدهلوي ، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، مراجعة وتعليق عبد الفتاح أبو غدة ، ط ٢ ، دار النقائس ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م ، ص ٥٢ .
- (١٣٨) نهج البلاغة ، ص ٢٩٢ ، بشرح الشيخ محمد عبده ، الرّجوف : شديدة الرجفان والاضطراب أو شديد إرجافها وزلازلهما للنّاس . والقاصمة الكاسرة والرّجوف الشديدة الرّجف .
- (١٣٩) المرجع نفسه ، ص ٢٩٢-٢٩٣ .
- (١٤٠) أنظر : ص ٦٤ .
- (١٤١) أنظر : الإمام شرف الدين ، النّص والاجتهاد ، سبق ذكره ، ص ٦٢ .
- (١٤٢) نفسه ، ص ٦٨ .
- (١٤٣) آل عمران : ٨٥ .
- (١٤٤) البقرة : ٨٥ .
- (١٤٥) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، سبق ذكره ، ص ٥ .
- (١٤٦) عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني ، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها ، ط ٥ ، دار القلم ، دمشق ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م ، ص ٣٨ .
- (١٤٧) المرجع نفسه ، ص ١٧٨ .

- (١٤٨) هذه الوثيقة ترجمة للمنشور الذي وجد بطريق المصادفة في أحد أديرة لبنان مكتوباً بالفرنسية عام ١٩٣١م. كانت قد نشرتها مجلة العالم الإسلامي، في العدد السادس، السنة ١٧ جمادى الثانية ١٣٩٩هـ. أنظر: حنبكة، المرجع المذكور، ص ١٨٠.
- (١٤٩) نفسه، ص ٣٠٢.
- (١٥٠) نفسه، ص ٣٠٦.
- (١٥١) الأنفال: ١٨.
- (١٥٢) أنظر: مجلة العالم، عدد ٥٨، مارس ١٩٨٥ لندن، نقلاً عن د. عز الدين إبراهيم، موقف علماء المسلمين، سبق ذكره، ص ٣٣-٣٤ بتصرف.
- (١٥٣) الأعراف: ٣.
- (١٥٤) أنظر: ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص ٩٧.
- (١٥٥) نفسه، ص ٩٨.
- (١٥٦) نفسه، ص ١٠٥.
- (١٥٧) نفسه، الصفحة ذاتها.
- (١٥٨) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ط ٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧١م، ج ٢، ص ٤١.
- (١٥٩) الشاطبي، الاعتصام، بتقديم محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر ١٣٣١هـ/١٩١٣م، ج ١، ص ٣٤٨-٣٤٩.
- (١٦٠) نفسه، ج ٣، ص ٢٥٩.
- (١٦١) نفسه، ج ٣، ص ٢٧٠.
- (١٦٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ١٢٠.
- (١٦٣) الاعتصام، ج ١، ص ٨٧.
- (١٦٤) في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ويسلموا تسليماً﴾ النساء: ٦٥.
- (١٦٥) انظر: الاعتصام، ج ٣، ص ٢٧٠ و ٢٧٣. والمحقب: المقلد من الإحقاب وهو الإرداف.
- (١٦٦) ذكره صاحب الاعتصام، ج ٣، ص ٢٧٣.
- (١٦٧) المرجع نفسه، ج ٣، ص ٢٤٦-٢٤٧.
- (١٦٨) في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿...وعجلت إليك رب لترضى﴾ طه: ٨٤.
- (١٦٩) الاعتصام، ج ٣، ص ٩٥.
- (١٧٠) النساء: ٥٩.
- (١٧١) الاعتصام: ج ٣، ص ١١٩.
- (١٧٢) نفسه، ج ١، ص ٦٧.
- (١٧٣) د. يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، د. م.، ولا تا. ص ٤٩.
- (١٧٤) د. الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص ٢١.
- (١٧٥) د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية، د. م. د. تا. الدوحة ٢٢ جمادى الأولى ١٤١٠هـ/٢٠ ديسمبر ١٩٨٩م، ص ١٤٣.
- (١٧٦) الحجرات: ١٧.
- (١٧٧) اختيارنا الأصلي الذي يعود إلى ميثاق بلى في عالم الذر والنطف، في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى...﴾ الأعراف: ١٧٢.
- (١٧٨) أنظر: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط ٢، دار الإرشاد، بيروت ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ص ٣٩.

- (١٧٩) المصدر نفسه، ص ٤١ .
- (١٨٠) المصدر نفسه، ص ٤٣ .
- (١٨١) أنظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٧ .
- (١٨٢) الضحى: ١١ .
- (١٨٣) الإسراء: ٢٠ .
- (١٨٤) هود: ١٠٨ .
- (١٨٥) د. عز الدين إبراهيم، موقف علماء المسلمين... مرجع سابق ص ٦٢-٦٣. وانظر: الميزان للذهبي بخصوص مثلاً مالك بن إسماعيل، وهو من شيوخ البخاري وكذلك الفضل بن دكين، وهو أيضاً من شيوخ البخاري وما يقول عنه ابن قتيبة في المعارف.
- (١٨٦) أنظر: ص ٤٣ إلى ١٠٥ .
- (١٨٧) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ١، ص ٦٩-٧٣، كذلك ج ٢، ص ٤٣-١١٠ .
- (١٨٨) د. عز الدين إبراهيم، موقف علماء المسلمين...، ص ٤١ .
- (١٨٩) نفسه، ص ٢٣ .
- (١٩٠) أنظر: المراجعات، ص: ب (المقدمة).
- (١٩١) راجع: د. يوسف القرضاوي فقد فصل القول في كتابه: «الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم» بتوفيق كبير.
- (١٩٢) الغزالي، ج ٣، ص ١١٤. والتخريج للطبراني من حديث أبي أمامة بسندٍ ضعيف .
- (١٩٣) المرجع الأسبق، ص ٨٦-٨٧-٨٨، وكذا في الإنصاف ص ١٠٩-١١١ .
- (١٩٤) المودودي، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، تعريب خليل أحمد الحامدي، ط ٣، دار القلم، الكويت، ٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م، ص ٣٩ .
- (١٩٥) المرجع نفسه، ص ٤١ .
- (١٩٦) من ذلك ما يذكره القرآن الكريم: ﴿ما كان لي من علم بالملا الأعلى إذ يختصمون﴾ ص: ٦٩ .
- (١٩٧) كخلاف موسى وهارون: ﴿قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا. ألا تتبعن أف عصيت أمري. قال يا بن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي﴾ طه: ٩٢-٩٣. كذلك اختلاف موسى والخضر(ع)، (الكهف: ٦٥-٧٨) حتى قال الشاعر ابن الوزير:
- | | |
|--------------------------|---------------------------|
| تسئل عن الوفاق فربنا قد | حكى بين الملائكة الخصاما |
| كذا الخضر المكرم والوجيه | المكلم إذ ألم به لماما |
| تكدر صفو جمعها مراراً | وعجل صاحب السر الصراما |
| ففارقه الكليم كليم قلب | وقد نئى على الخضر الملاما |
| فدل على اتساع الأمر فيما | الكرام فيه خالفت الكراما |
| وما سبب الخلاف سوى اتساع | العلوم هناك نقصاً أو تاما |
- أنظر: إيثار الحق على الخلق، دار الكتب العلمية، د.ت، ص ١٩٩-٢٠٠ .
- (١٩٨) البقرة: ١٢٠ .
- (١٩٩) الحجرات: ١٠ .
- (٢٠٠) فصلت: ٣٤ .
- (٢٠١) آل عمران: ١٠٣ .
- (٢٠٢) راجع الدهلوي: الإنصاف، ص ١٠٠ .

- (٢٠٣) صبري الأشوح: التفكير عند أئمة الفكر الإسلامي. مرجع سبق ذكره، ص ١٧٩.
- (٢٠٤) نفسه، ص ١٧٩.
- (٢٠٥) محمد حسين فضل الله، مفاهيم إسلامية عامة، ١٠ حلقات، ط٤، دار الزهراء، بيروت ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م، ج٢، ص ٥٩.
- (٢٠٦) د. الشكعة، إسلام بلا مذاهب، تقدّم ذكره، ص ٣٣.
- (٢٠٧) المراجعات، ص:.
- (٢٠٨) أنظر: مجلة المصوّر الصادرة في ١٥/١/٦٥، وجريدة العربي الصادرة في ١٥/٧/١٩٩٦ م، بالقاهرة.
- (٢٠٩) الكليني، الكافي، ط٤، طهران دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ هـ، ج٢، ص ١٦٣.