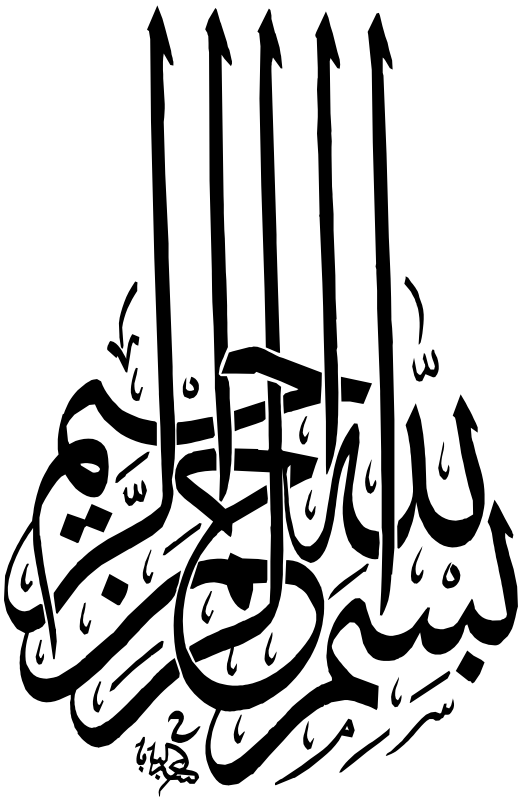
سلسلة دارس (7)

قراءة متأنية
في كتاب الشريف حاتم العوني

اختلاف المفتين

بقلم
فؤاد بن يحيى الهاشمي


بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

يقول الإمام ابن قتيبة:

الناس لا يتساوون جميعا في المعرفة والفضل، وليس صنف من الناس إلا وله حشو وشوب...

على أن المنفرد بفن من الفنون:

لا يعاب بالزلل في غيره، وليس على المحدث عيب أن يزل في الإعراب، ولا على الفقيه أن يزل في الشعر، وإنما يجب على كل ذي علم أن يتقن فنه إذا احتاج الناس إليه فيه، وانعقدت له الرئاسة به، وقد يجتمع للواحد علوم كثيرة، والله يؤتي الفضل من يشاء....

ولا أعلم أحدا من أهل العلم والأدب:

إلا وقد أسقط في علمه، كالأصمعي، وأبي زيد، وأبي عبيدة، وسيبويه، والأخفش، والكسائي، والفراء، وأبي عمرو الشيباني، وكالأئمة من قراء القرآن، والأئمة من المفسرين، وقد أخذ الناس على الشعراء في الجاهلية والإسلام الخطأ في المعاني وفي الإعراب، وهم أهل اللغة، وبهم يقع الاحتجاج؛ فهل أصحاب الحديث في سقطهم إلا كصنف من الناس؟[1].

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٧٨ - ٨٠.

قصارى القصة

ما يأخذه المؤلف على المتكلمين في الحديث

نأخذه عليه في الفقه والأصول

إشارات على الطريق

آخذ على قراءتي ما يلي:

- **التكرار:**

"فلا يتبرَّم الناظر بذلك، فما من كلام يكرر فيه إلا وهو مشتمل فائدة زائدة أو فوائد"[1].

- **الاستطراد:**

وأعتذر بمحاولة المشاركة مع المؤلف في هموم معالجته للمسألة التي تصدى لها، والبناء عليها.

- **الاستغراق في الرد:**

لا أستبعد أن يكون قد وقع في ثنايا كلامي: مبالغة في الاستغراق في الرد على المؤلف، وقد حاولتُ طاقتي أن يكون الرد في حدود كلام المؤلف، ونقلتُ كلامه بنصه تارة، ووثقت ذلك في الإحالات تارة، ولكن طول الرد مظنة لتحميل كلامه أكثر مما يحتمل، فلا غنىً لقارئ هذا الرد من الرجوع إلى نص كلام المؤلف، غفر الله لي وله وللقارئ ولجميع المسلمين والمسلمات.

(1) المحقق من علم الأصول ص 87.

الهيكل العظمي للرد

١. بين يدي الوقفات.
٢. الملاحظات الرئيسة على الكتاب.
٣. الوقفات التفصيلية على مباحث الكتاب (سبع وعشرون وقفة).
٤. النتائج (ثلاث وأربعون نتيجة).

- **الوقفات التفصيلية على مباحث الكتاب، وهي تنتظم في خمسة مباحث:**
  - الطليعة.
  - من لا يستحق الإفتاء.
  - مسائل الخلاف.
  - شروط تسويغ الخلاف.
  - المنهج المقترح.
- **طليعة الوقفات:**

الوقفة الأولى: المواقع المنهجية للتأصيل من أدلة الوحيين.

الوقفة الثانية: تركيبة الكتاب وحجم المشكلة.

الوقفة الثالثة: تشريع اختلاف العلماء، وتحريم الخلاف غير السائغ.

الوقفة الرابعة: فقه مقالة الشافعي.

الوقفة الخامسة: عدم التزام البناء الأصولي.

- **الوقفات المتعلقة بمن لا يستحق الإفتاء:**

الوقفة السادسة: صفات مَنْ لا يستحق الإفتاء.

الوقفة السابعة: تفاصيل المنهج الكلي البدعي.

الوقفة الثامنة: إدراج خلاف الظاهرية في الإجماع السكوتي، وأقوال الصحابي ضمن الخلاف المنهجي.

الوقفة التاسعة: ضابط الجاهل الذي لا يستحق الإفتاء.

الوقفة العاشرة: خلاف المبتدعة.

الوقفة الحادية عشرة: التحذير من أهل الأهواء إذا تشبهوا بأهل العلم.

- **الوقفات المتعلقة بمسائل الخلاف.**

الوقفة الثانية عشرة: أسباب خلاف أهل العلم.

الوقفة الثالثة عشرة: تفنن المؤلف ومأزق التخصص.

الوقفة الرابعة عشرة: قلة الخلاف محله وسببه.

الوقفة الخامسة عشرة: نفي الخلاف في مصادر التلقي أو الاستدلال.

- **الوقفات المتعلقة بشروط تسويغ الخلاف:**

الوقفة السادسة عشرة: شروط تسويغ الخلاف.

الوقفة السابعة عشرة: وزن مسألة إحداث قول ثالث.

الوقفة الثامنة عشرة: أثر "عموم البلوى" على إحداث الأقوال لاسيما أقوال الصحابة.

الوقفة التاسعة عشرة: توسيع دائرة الإجماع القطعي.

الوقفة العشرون: غلبة الأثر الحديثي على الأثر الأصولي في وزن الشروط.

الوقفة الحادية والعشرون: شروط المنازعة في ثبوت الدليل.

الوقفة الثانية والعشرون: غزوة المتكلمين.

الوقفة الثالثة والعشرون: إعادة تركيبة شرط "الأصل غير المعتبر".

الوقفة الرابعة والعشرون: مراجعات المؤلف لتركيبة شروطه.

- **الوقفات المتعلقة بالمنهج المقترح:**

الوقفة الخامسة والعشرون: عرض المنهج المقترح ومسوِّغاته.

الوقفة السادسة والعشرون: نقد مسوِّغات المنهج المقترح.

الوقفة السابعة والعشرون: نقد تركيبة المنهج المقترح.

بين يدي هذه الورقات

أحمده سبحانه حمدا طيبا كثير مباركا فيه، وأثني عليه بما هو أهله، وأصلي وأسلم على النبي محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإن من كمال صفات المناظِر أنه يحب لأخيه أن يوفَّق، وأن يسدد، وأن يعان، وأن يكون عليه رعايةٌ مِن الله وحفظ، وغايتها النبيلة ألا يبالي أبيَّن الله الحق على لسانه، أو على لسان مناظره، فرحم الله الشافعي صاحب هذه المقالة، وغفر لنا.

انطلاقاً من هذا المبدأ، فإني أقدِّم هذا البحث المتعلِّق بمعالجة بعض جوانب القصور التي أزعم أنها ظهرت لي في هذا الكتاب: كتاب "اختلاف المفتين" للشريف د. حاتم بن عارف العوني.

وقد دفعني إلى معالجة هذا الموضوع عدة أسباب أجملها في الرغبة على المحافظة على قيمة الكتاب العلمية، والتشوف إلى زيادة إحكامه وتجويده.

على أنه قد انتابتني حسرة في كون ممشاي في تناول هذا الكتاب كان على أمرِّ الاختيارين؛ وذاك أن الكتاب احتوى على أمرين اثنين:

- نفاسة وحسن وجمال..

- بعض جوانب القصور..

وكعادة الباحثين اخترتُ الثاني، وجعلتُ أعتذر لنفسي ولَمَنْ كان على مثل

خطوي بالقول:

إن حجب الثغرات الواقعة في الكتاب من شأنه أن يجلي مواطن الحسن والجمال، وأن يزيده بهاء وصفاء؛ فإن إبانة الصفاء بلا كدر، هو أحسن في المظهر، وهو أنفع في المخبر.

ولئن قلتُ، فلقد حرَّر صاحبه جملاً من العلم في هذا الكتاب وفي غيره، بلغت فيه أحرفه مبلغاً في الحسن والبهاء أن كلَّت عين البصير عن ملء محاجره به، وما عيُّ المتأهِّلين عن الإحاطة بجوانب حسنه بمغنية عن دلالة سعة ذلك؛ فكيف بالقاصرين! فكيف بالمعدَمين!

لكن حسبي أن أشير هنا إلى بعض أوجه الجمال التي بدت في هذا الكتاب، فأقول وبالله التوفيق:

١ -استمدَّ الكتاب حسنه مِنْ عدة مصادر: [الجمال الصادر من المؤلف، الجمال الصادر من الموضوع، الجمال الصادر من المادة، الجمال الصادر من النتائج].

٢- فكرة الكتاب تدل على توقّد قلب الشيخ حاتم العوني، وحيوية أفكاره، وحرصه على إفادة أمته بما ينفعهم، وبما يدفع عنهم ما يضرهم، فاختار مسألة ابتلي بها الناس اليوم؛ فلقد كان الابتلاء بها شديداً، فانتدب لها المؤلف موفَّقا.

٣- جدية الشيخ ظاهرة في الكتاب.

٤ - استعمل الشيخ في كتابه اللغة السهلة، وهي المناسبة لموضوع الكتاب، سوى أحرف يسيرة، ومع ذلك لم تغلظ عُقَدُها.

٥ -تميز الكتاب بنقولات نفيسة، وقد وذكر الإمام ابن حزم مرارا، لاسيما ما كان

في رسالته "مراتب اختلاف العلوم"، كما اشتمل بحثه على جملة من النقولات عن الإمام العز بن عبد السلام، والإمام ابن تيمية، والإمام الشاطبي.

٦- تميز الكتاب بكثرة النقل عن الإمام الشافعي، وظهر فيه استفادته من أطراف كلامه، وهذا يحسب للشيخ حاتم، فكتب الشافعي؛ فضلاً عن غنائها فهي في أوائل درجات التراكم العلمي المدوَّن لمن أراد أن يبنيه على وجهه؛ ويصعد من أسِّه، ناهيك عن منزلة الإمام الشافعي، وسعة كلامه، ثم غفلة غالب المتأخرين عن ذلك!

وإلى الساعة لم أعقل السبب في ذلك، ولو بلغنا أن أحد الأئمة الأربعة كان له مؤلَّف في عدة مجلَّدات، غير أنه أحرقه الحسَّاد، أو أتلفه الكفار، لبكينا على ذلك، وأسفنا إلى ما هنالك، وقلنا: لو أنهم – كفى الله شرورهم – أبقوا منه ورقةً أو وريقات حتى ننعم النظر في تراكيب جمله، ونرمي البصر إلى نظم أحرفه!.

٧- تضمن الكتابُ نتائج محرَّرة.

٨- في الكتاب تعظيمٌ ظاهر لأهل العلم، وحريٌّ بمن عظَّم الله أن يعظَّم، وجدير بمن أجلَّ أولئك الكرام أن يقدَّر ويكرَّم.

٩- نغبط المؤلف على ما أودع الله فيه من الهمة العالية، فكما أثنينا عليه في استفادته من كتاب الأم للشافعي في حين غفلة الناس عنه منذ دهر الدهارير، فإنا نجده اليوم وهو في عام المعاصير: في صدارة من يحيل إلى كتاب "نهاية المطلب"

لأبي المعالي الجويني، والذي رأى النور قريباً، بل ويحيل إليه في أعماق صفحاته، وفي مجلداته الأخيرة، فغلبتني الغَيرة، وقلتُ في نفسي: هل قرأ المؤلف الكتاب بكماله وتمامه؟! في حين كنت أعدُّ أني أفضل أترابي باقتنائي الكتاب؛ حتى كتبت في فائدته موضوعاً برأسه، ثم عرفت أن من الناس من اقتنى الكتاب فرصَّه في مجموع كتبه، ومنهم من اقتناه فخزَّنه في ذاكرة دماغه، أو صنَّفه في أدراج براعته، وبين الصنفين من الفرق ما بين العلم والورق!.

وفي ختام هذه الإطلالة أنبّه:

إلى أنَّ ثراء الكتاب النقلي، وجهد الباحث المضني، ونتائجه المتعددة، وابتلاء الناس بهذه النازلة بصورتها الآنية: كل ذلك دعاني في خضم هذا الرد إلى محاولة البناء على ما ذكره المؤلف، أو إعادة البناء عليه بحسب المواد المتراكمة في صلب الكتاب، أو المتناثرة على أطرافه، فلم يمنعني ما أنا فيه من الرد عليه أن أستثمر جهده، ومواده، فشمَّرتُ لذلك ساعد الجد، وإنما المؤمنون إخوة، لكن قد يكون البناء بأدوات ربما تكون مختلفة بعض الشيء عن الأدوات التي يستعملها المؤلف.

الملاحظات الرئيسة على الكتاب:

قبل الشروع في المقصود يحسن أن أشير إلى أصول ما أرمي إليه مما زعمتُ أنه يعالج أوجه القصور في الكتاب، بما ظهر لي أثناء قراءة هذا الكتاب المهم في بابه، أو عرضت أثناء كتابة هذه الملاحظات من خلال فرز حلول الشيخ في معالجة المسألة.

وذلك يتلخص في أمور :

١) تركيبة بعض مباحث الكتاب من جهة الصنعة.

٢) تحليل جملة من القضايا.

٣) مجاوزة المدرسة الأصولية والفقهية نظراً أو تطبيقاً.

٤) المنهج الذي اختطه المؤلف في معالجة اختلاف المفتين.

٥) إغفال التجريد عند التصوّر.

٦) أثر الثراء المعرفي للمؤلف في الحيد عن معالجة صلب موضوع الكتاب.

٧) توسيع دائرة الخلاف من زوايا كثيرة، مما يناقض أحد مقاصد الكتاب، وهو السعي إلى تقليص هوة الخلاف بقدر المستطاع.

٨) إدارة تسويغ الخلاف على جملة من دقائق المسائل مما ترجح للمؤلف.

ولا يكونَّن لك في محل استغراب:

أني بالغتُ في مدحه وأطنبت، ثم بعدُ، رجعتُ من حيث أتيت، فبالغت في التعقّب عليه؛ فإن محل الثناء غير محل الاستدراك، فما أثنيت إلا على محلٍ أعتقدُ ما قلتُ فيه، وما استدركت إلا على محلٍ أعتقد ما قلتُ فيه .

وأخيراً :

فقد لا أكون مصيبا في بعض ما ذكرتُ؛ لكن يكفيني في هذه الورقات أني اجتهدت–مستعينا بالله – في تحصيل ما سمحت له حدود معرفتي، فشرفت بمزاحمة الشيخ المحدث الشريف حاتم العوني في معالجة هذه المسألة المعتاصة، وأثرتُ له بعض السؤالات، وكرَّرتُ له بعض الإشكالات، وعكستُ له قراءة بعض الناس لما كتب، حتى الشريحة القاصرة منهم، حتى يكونَ ذلك مِنْه على بال، والله يوفقني والشيخ حاتماً لما يحبه ويرضى، وبالله نستعين، وعليه نتوكل، وإليه ننيب.

وكتب

فؤاد بن يحيى بن عبد الله الهاشمي

طليعة الوقفات:

الوقفة الأولى: المواقع المنهجية للتأصيل من أدلة الوحيين.

الوقفة الثانية: تركيبة الكتاب وحجم المشكلة.

الوقفة الثالثة: تشريع اختلاف العلماء، وتحريم الخلاف غير السائغ.

الوقفة الرابعة: فقه مقالة الشافعي.

الوقفة الخامسة: عدم التزام البناء الأصولي.

الوقفة الأولى: المواقع المنهجية للتأصيل من أدلة الوحيين:

ذيَّل المؤلف عنوان كتابه بـ عبارة "مؤصَّلا من أدلة الوحيين"، وهذا تكرر في كتبه، وهذا في الحقيقة غير ظاهر، وإنما الذي يغلب على كتبه نقل تقريرات أهل العلم، ثم محاولة تفسيرها، وتقع له محاولات في تفسير النصوص لكن بحسب تقريرات أهل العلم، وهذه مرحلة تشبه من وجه مرحلة مجتهدي المذهب، إلا أن الشيخ حاتماً لم يلتزم مذهبا بعينه، ولا أثر يذكر في جريانه في مدارس الفقهاء، وإنما غلب عليه النقل من بعض الأئمة الكبار، لاسيما الشافعي، ومن بعده ابن الصلاح، والعز بن عبد السلام، وابن تيمية، والشاطبي، ولذا فله أن يقول "مؤصَّلاً بتقريرات الأئمة"، وهذه مرتبة عالية، أجد الشريف حاتم العوني مؤهَّلا لها، ومبرَّزا فيها، إن كان في سعة اطلاعه، وإن كان في براعة تفسيره.

إنما يدَّعي التأصيل من أدلة الوحيين مَن التزم هذه الطريقة، كما هي طريقة أفراد من الأئمة الكبار، لاسيما المتقدمين منهم؛ فإنه يقع منهم تأصيل المسائل انتزاعا من الأدلة، ثم يسوقون ما يسوقونه من نقولات أهل العلم تقريرا للأدلة، أو بيان انتظامها في اعتبار معناها، أو الجواب عما ظهر مخالفته لها، فهي صنعة رجالٍ مِن الناس، بل قد قال ابن رجب في أمثالهم: ولا يكاد يوجد! .

وتصح هذه الدعوى أيضا من أهل الظاهر كما هو صميم مذهبهم، ومن غير أهل الظاهر ممن جرَّد تحصيل الأحكام من الأدلة، سواء كان مائلا إلى ظاهر النص كما هي طريقة الألباني مثلا، أو إلى معناه كما هي طريقة القرضاوي وغيره، وهي

عموماً طريقة شائعة بين المعاصرين وولَّدت خبطاً عريضاً نتيجة عدم التأهل المناسب في الغالب الأعم.

ومما يحسب للشيخ الشريف العوني حفظه الله أنه متنبِّه لوجوب إعمال المسائل على النصوص، وبنائها عليه، وأن الاستدلال بمواقف أهل العلم إنما هو للتقرير، وفي ذلك يقول حفظه الله:

"...أول ما نبدأ به هو أن نتذكر بأننا استدللنا للموقف الشرعي بأدلة الشرع؛ لأنها المرجع عند التنازع: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء : ٥٩].

وأما ما نذكره من مواقف أهل العلم فإنما نستدل بها على أن العلماء قبلنا قد فهموا من النصوص الشرعية ما فهمناه منها. فعلى المعترض أولا أن يستدل لقوله بأدلة الشرع، ثم يحق له بعدها أن يورد من أقوال العلماء ما يؤيد به فهمه"[1].

وإن كنا نتفق معه على رقيّ هذا المنهج إلا أنه لم يكن منهجا عاما في الكتاب؛ ولذا لما أراد المؤلف أن يؤكد على التزامه بهذه الطريقة أحال إلى موضع واحد[2]، لكن يا ترى لو أنه أراد أن يثبت نقولاته في تقريرات الأئمة للمسائل، فكم ستمتلئ الحاشية بالإحالات؟!.

(1) اختلاف المفتين ص١٩٥.

(2) اختلاف المفتين ص١٩٥، والإحالة إلى ص ١٧٩.

الوقفة الثانية: تركيبة الكتاب وحجم المشكلة:

الكتاب معقود في ستة فصول:

أربعة منها: في اختلاف المفتين، وهي في الحقيقة اختلاف العلماء والفقهاء، سواء أفتوا أو لم يفتوا، ولا تشمل طوائف من المقلِّدة ولو أفتوا على طرائق علمائهم، فالدائرة اتسعت من جهة لتشمل غير المفتين، وضاقت من جهة أخرى عن استيعاب جماعة من المفتين.

وفصل أخير ويتيم: في منهج تعامل المسلمين مع اختلاف العلماء، وهو المقصود من الكتاب بالأصالة.

وفصل قَبْله: عَقَدَه في صفات مَنْ لا يستحق الإفتاء، وهو ما يمكن أن يكون شفيعاً للفصل الأخير.

إن إشكالية المسألة التي تصدَّى المؤلف لمعالجتها تعرض اليوم على جمهور المسلمين، وكان من المفترض أن تعالج هذه الإشكالية في هذا القالب المعين، فيكون الكلام منصبا على أمرين اثنين، هما جملة أحرف عنوان كتاب ابن الصلاح، وبعض مَنْ كتب في هذا الباب:

١- المفتي. ٢- المستفتي.

وثمة أمر ثالث: وهو الفتوى نفسها.

لكن الذي حصل هو أن المؤلف التفت إلى اختلاف العلماء والفقهاء، لا إلى خصوص المفتين أنفسهم، فصوَّب لأولئك نظره، وجعل لهم النصيب الأوفر من الكتاب، وراح يرسم لهم بعض الزوايا المحددة لتكون متربَّعا لهم، حتى استغرق جهده هذا غالب ما كتب.

وغير خافٍ أنه لن يرضخ علماء المسلمين للتقوقع في الزوايا التي اجتهد المؤلف في رسمها، حتى في المدرسة التي ينتمي إليها، أولاً للأصول التي آمنوا باعتبارها، وثانياً لأن الاضطراب الواقع اليوم هو اضطراب سلوكي أكثر من كونه اضطراب علمي يحوج إلى مراجعة معايير الخلاف.

وقد أثَّر هذا الخلل في تحييد المسار الصحيح لحل الإشكالية الأساسية للكتاب، وهو بيان الموقف المطلوب من عموم المسلمين تجاه اختلاف المفتين، فقد اتسعت دائرة المشكلة لتستوعب مناهج العلماء أنفسهم، وما حصل من الأسباب الموجبة لاختلافهم، وأقسام الاختلاف وأحكامه، مع أن هذه أمور حتمية قد فُرِغَ منها، لا مجال بحال لمجاوزتها، فالخلاف أمره قديم، ولم يزل، ولا مجال لرفعه، وغاية الطاقة حسن استعماله، ودفع شوابه، وإصلاح مساره، وفرز المعتبر منه من الخطأ المحض.

إن المتغير الذي حصل في الخلاف اليوم هو ظهوره وذيوعه أكثر من ذي قبل، مع فوات انضباط الناس الذي كان واقعاً فيما سبق بسبب انتساب الناس إلى مذاهب بلدانهم.

وبالتالي يتضح أن غالب فصول الكتاب لا تخدم أصالةً موضوعه في

"اختلاف المفتين"، وفي "الموقف المطلوب من عموم المسلمين تجاه هذا الاختلاف"، وأن تركيبته لا تتناسب مع حجم المشكلة وأسبابها، فالجزء الأكبر من الكتاب قد صُرِفَ إلى أمور حتمية، بل أزيد وأقول: إن الشيخ قد وقعت منه بعض المحدِّدات وَفْق تصورات معينة تحد من حتميات هذه المسائل، وتجعلها تتراجع إلى مسائل يحوجها اصطلاح متعذر بين المفتين، كما سيأتي في طريقة تناوله لمسألة الإجماع، وبهذا يكون تناوله لاختلاف العلماء بما ذكر من قيود: قد أثَّر سلبا في مقصوده من الحتمية التي اجتهد أن يفرغ منها لتكون محددات لعلاج مشكلة اختلاف المفتين بالنسبة للمستفتين.

ليت الشيخ التزم الطريقة المعهودة، فيمهِّد بفصل يسوق فيه التقريرات المسلَّمة عند أهل العلم، بحسب تصوّراتهم المتفق عليها، لا بحسب خصوص تصوّره، ثم يخوض بعد ذلك في بقية الكتاب، وفي صلب المشكلة.

وله أن يصنع مؤلَّفاً آخر بعنوان مناسب، يحاول فيه أن يقنع العلماء المجتهدين ببعض المحدِّدات، فإذا سلَّموا له، أو حتى جملتهم ساغ له حينئذ أن ينطلق من هذا الاتفاق الجملي إلى ما كتب من المحددات في هذا الكتاب؛ وإلا فكيف يصنع كتاباً يقصد من خلاله أن يحل فيه مشكلة اختلاف المفتين، فيعقد صلحا بينهم، ثم هو في صلب هذا الصلح يختلف عليهم به؟!.

والأولى بنظري في طريقة صنع الكتاب هو النظر إلى ما يلي:

١- محددات في: صفة المفتي، صفة المستفتي، صفة الفتوى.

٢- بيان موقف المفتي المفترض بإزاء هذا الاختلاف.

٣- بيان موقف المستفتي المفترض بإزاء هذا الاختلاف.

بينما الذي حصل هو:

معالجة صعبة لأسباب الخلاف بين العلماء وامتداداته الأولى، وبيان أصنافه، وهو مقامٌ سابقٌ لعملية الفتوى؛ بل إن من أصناف المفتين مَنْ يكون مقلِّدا، كما هو حال كثير من المتصدرين اليوم، وإنما شأنهم في الغالب حفظ نتائج العلم وخلاصاته، هذا في المحسن منهم.

ومن تتبع كلام المؤلف يعلم تماما أنه يريد الكتابة في اختلاف العلماء، وأنه يروم أن يصل إلى نتائج محددة في بيان الخلاف المعتبر الذي لا يسوغ الإنكار على صاحبه، وبيان الخلاف غير المعتبر الذي يسوغ الإنكار على صاحبه، فلهذا الأمر توسع في تناول هذه المسائل، وكان ذلك على حساب مسألة الكتاب، لا لاتصالها الوثيق باختلاف المفتين.

وإلا فإن مشكلة اختلاف الفتوى واختلاف المفتين لا تزال قائمة حتى في الخلاف المعتبر؛ هذا أمرٌ من الوضوح بمكان، وبه نعرف أن جهد المؤلف في تمييز الخلاف المعتبر من غيره، لن يحل العُقَد الشائكة في المسألة، وإن كان الخلاف غير السائغ أحد أسباب اتساع المشكلة، فهي مشكلة عرضية في حجم المشكلة، لا في أصلها.

ويؤكد هذا أن المؤلف لما اختط في فصله الأخير المنهج الشرعي الذي اقترحه

في معالجة اختلاف المفتين: لم يدرِّج فيه ما يفيد تمييز الخلاف المعتبر من غيره، وإنما سار فيه باعتبارات مختصة بنظر المستفتي؛ أليس كذلك؟ إذن فما قيمة الأبواب الأربعة الأولى في فرز الخلاف المعتبر بالنسبة لنازلة المستفتي في اختلاف المفتين؟.

وقد شاع في الأبحاث المعاصرة عدم الانضباط في قانون صناعة التأليف نتيجة استغراق الباحثين في حل بعض المشاكل التي تعترضهم.

وقد ظهر بتتبع مسائل الكتاب أن الشيخ حفظه الله أقحم كتابه جملة من المسائل التي جرَّه إليها اعتبارات معينة، ليس بالضرورة أن تكون مرتبطة بصلب موضوع الكتاب.

الوقفة الثالثة: تشريع اختلاف العلماء، وتحريم الخلاف غير السائغ:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تشريع خلاف العلماء:

عقد المؤلفُ الفصلَ الأول في بيان مشروعية اختلاف العلماء.

وهذا التعبير منه في موضع الإشكال، لاسيما وهو في محلٍ ظاهر، في صدر عنوان الفصل، والسؤال المتبادر: كيف ينتظم الخلافُ المشروع: الخلافَ المحرم! وهو من جملة أنواع الخلاف عند المؤلف، كما سيأتي في الفقرة الثانية.

وقد شعر الشيخ بإشكالية هذا العبارة، فراح يمهِّد لهذا الفصل بما يرمي إليه من المشروعية، وبيَّن في الحاشية معنى المشروع، وأنه هو المطلق فعله في الشرع، وأن أقل درجاته الندب، أو الإباحة، وأحال إلى كتاب القواطع لأبي المظفر السمعاني، وكتاب التعريفات للجرجاني.

وأقول: إنه بشق الأنفس يكاد يقتنع خواص طلبة العلم بصحة إطلاق المشروعية على ما هو من المباح، وفي بعض الصور، وليس في كلها.

فكيف بإطلاقه على رأس عنوان في مشروعية اختلاف العلماء! ألا يحدث هذا وهما، وإشكالاً؟! أليست النصوص متضافرة على ذم الاختلاف؛ فكيف يصح منا أن نضيف إليها المشروعية؟ ثم نذهب فنتكلَّف ببيان مقصودنا بالمشروعية، ومقصودنا باختلاف العلماء، لاسيما أن قسماً منه عند المؤلف هو من

النوع المحرَّم!.

ما الداعي الذي يحوجنا إلى استعمال هذا الاصطلاح البعيد في إطلاقه بين خواص أهل العلم، والذي لا يستعمل في العادة.

التعبير بلا شك يحدث ربكة واضحة، ويوهم أن المقصود منه أن الشارع يحث على اختلاف العلماء، فيكون مظنة للاصطياد في الماء العكر؛ فإن جماعة من المعاصرين ينزعون إلى تبرير بعض ما أحدثوه من الأقوال بمجرَّد أن فلاناً قائلٌ بهذا القول، أو أن في المسألة اختلافا؛ وقديما قد نبه على ذلك ابن عبد البر والشاطبي وغيرهم؛ فكم هي سعادة هؤلاء إذا طرق أسماعهم أن الخلاف مِنْ أصله مشروع؟ أمَا إن حجتُهم ستتشرَّب منها فتتضلّع!

ولا يُعْجِبُ أحداً أن بذهب بعضُ الناس فيتكئ في تمييع الفتوى إلى هذه العبارة الموهمة، فموضوع الكتاب هو الحَلَّ؛ فلا يصح أن تكون بعض مواده سببا لتفاقم المشكلة.

ألا تشعر أيها الشيخ الكريم أنَّا – بسعة اللغة – كنا في غنىً عن هذه العبارة ودلالاتها، ألا يمكن أن تكون هذه الجملة طارحة الزيت في النار تجاه المشكلة التي تكلَّفت بهذا الكتاب معالجتها؟.

ألا تخشى أن يقول الناس- وهاهم قائلون -: إن الشيخ حاتماً قائلٌ بمشروعية اختلاف العلماء، ثم تأتي حينها لتفسر لهم مقصودك ومرادك، وتكشف

لهم قلبك وصدرك.

يبدو أن سبب هذا الوهم أن الشيخ – حفظه الله – يرمي إلى معالجة مسألة أخرى، وهي استحماض بعض الناس لأصناف من الاختلاف، وعدم اعتبارهم لكثيرٍ من مسائله، فوقعت منه المبالغة في إطلاق هذا التعبير، نعم، يقع تحجَّر بعض الاتجاهات في آراء معينة، ثم محاكمة الناس على وَفْقها، وهذا وإن كان صحيحا وواقعا إلا أنَّ التعرض لمعالجته ضعيف الارتباط هاهنا، ولا يبرر مبالغته في تقرير الخلاف حتى استعمل في التعبير له لفظ المشروعية، الذي يفيد في الغالب الحثَّ والطلب.

وسبقت الإشارة إلى أن من مميزات هذا الكتاب أنه موطَّأ اللفظ، سهل العبارة، وأن هذا هو المناسب لموضوع الكتاب، خصوصا أن عوام المسلمين هم إحدى الشريحتين المستهدفتين من الكتاب.

ولذا فقد شعر الشيخ مرة أخرى بربكة هذا الإطلاق، فبين أن إطلاقه لـ "مشروعية وقوع اختلاف بين العلماء، لا يعارض استحباب محاولة تقليصه قدر المستطاع بالأوجه الصحيحة لذلك"[1].

قلت: أما ما يقع مِنْ إطلاق لفظة المشروعية على بعض ما لا يجب وما لا يستحب من العبادات؛ فإن بابه ما تقرر أن الأصل في العبادات أن تكون واجبة أو

(١) اختلاف المفتين ص٢٤.

مستحبة، لكن قد تقع بعض العبادات أن يجيز الشارع فعلها، وإن لم يقع منه الحث عليها، فإطلاق المشروعية عليها حينئذٍ سببه دفع البدعية عنها، لا طلب الشارع لها، وهذا مثل قراءة سورة الإخلاص في كل ركعة، ومثل الوصال في الصيام، ومثل النذر ابتداء، وغير ذلك.

ومعلوم أن "اختلاف العلماء" ليس من هذا الباب، ولو لم يكن في هذا إلا مخالفة تعبير النصوص لكان سببا كافيا في الإحجام عنه، وإنما جاءت النصوص في إعذار المخطئ بعد اجتهاده، وأنه محمود مأجور على اجتهاده، لا على خلافه؛ فتنبَّه، أو أنه أمر قدري فلا تبتئس منه.

"قال الشافعي ومن قال بقوله: يؤجر ولكنه لا يؤجر على الخطأ؛ لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد، وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه.

قال المزني: فقد أثبت الشافعي في قوله هذا أن المجتهد المخطئ أحدث في الدين ما لم يؤمر به، ولم يكلفه، وإنما أجر في نيته لا في خطئه"[1].

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٨).

المبحث الثاني: تحريم الخلاف غير السائغ:

اعتبر المؤلف رعاه الله أن الخلاف غير السائغ حكمه في الشريعة هو التحريم: وذكر أن هذا هو معنى وصفه بعدم السواغ، فإن المباح سائغ طيب، والمحرم نكد خبيث.

وقال في موضع آخر: "أما الموقف من صاحب الخلاف غير السائغ: فهو الموقف من المسلم إذا ارتكب أمرا محرما يغلب على الظن تأوله فيه. فنصيحته واجبة، ما أمكن ذلك"[1].

ثم فسِّر سبب تجنب أكثر العلماء التصريح بلفظ التحريم، ولم يذكر أحداً من أهل العلم وافقه إلى ما ذكر، وإنما نَقَلَ نصين: أحدهما عن الشافعي، والآخر عن ابن مفلح، أبين الآن بمقتضى كلامهم أن مقصودهم غير ما نحن فيه من الكلام عن الخلاف السائغ وغير السائغ.

أما الشافعي فإنه قال: "الاختلاف من وجهين: أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر..."

وهذا تقسيم بنظر آخر: وهو باعتبار الحكم الشرعي للمختلفين في حال خاصة، فقد بيّن الإمام الشافعي رحمه الله أن الخلاف المحرم يكون إذا علم المخالف الحجة فخالفها، ومقتضى هذا أن الحجة لو لم يعلمها فإن خلافه لا يكون محرما، وإنما هو خلاف مأجور عليه.

---

(1) اختلاف المفتين ص١٧٨.

وقد سئل الشافعي رحمه الله: ما الاختلاف المحرّم ؟

فقال "كل ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيِّه منصوصاً بيّناً لم يحلَّ الاختلاف فيه لمن علمه"(١).

فهذا يدل صراحة على أن العبرة في وصف الخلاف المحرم أن يجتمع فيه أمران:

١- وقوع النص المبيَّن.

٢- أن يعلمه المجتهد، ثم يخالفه.

ويؤكِّد هذا: استدلال الشافعي بنصوص النهي عن الاختلاف، وذلك في تتمة النقل عنه.

أما تقسيم العلماء للخلاف إلى سائغ وغير سائغ: فإنما هو باعتبار الخلاف نفسه، أما المخالف، فقد يكون مجتهدا مأجورا، وقد يكون مخطئاً مأزورا.

أما النقل الثاني الذي نقله المؤلف عن ابن مفلح الحنبلي: وموضع الشاهد منه قوله: "مسائل الخلاف لا يلحق فيها الوعيد"(٢).

وبمراجعة كلام ابن مفلح في الفروع تبين:

أنه يقصد الجوابَ عن القاضي أبي يعلى الحنبلي حين حمل كلام الإمام أحمد فيمن فعل العِينْة أنه: "لا يعجبه أن يكتب عنه الحديث": أن الإمام قاله على

(١) الرسالة (ص٥٦٠).

(٢) الفروع (٦/ ٣١٦).

سبيل الورع؛ لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد.

فاستشكل ابن مفلح على القاضي هذا الجواب، وسبب ذلك أن المنقول عن الإمام أحمد إنما هو في ذكر الوعيد في العينة، فعن عائشة رضي الله عنها: (إن زيد بن أرقم أبطل جهاده)[1]، فأوعدت عليه، و لو كانت من مسائل الخلاف لما ذكرت الوعيد، فمسألة العينة ليست هي من المسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها الخلاف، لورود الوعيد الخاص بها، وهذا من أشد ما يكون، أما عادة المسائل الخلافية فإنه لا يقع فيها الوعيد، وإذا كان الأمر كذلك فإن ما نُقِل عن الإمام أحمد أنه لا يعجبه أن يكتب عمن يفعل العينة: هو على وجهه؛ لأن مسألة العينة وإن كان قد اختلف فيها إلا أن ورود الوعيد فيها يجعل لها حكماً مختصاً بين مسائل الخلاف.

والذي يهمنا: أنه ليس في كلام ابن مفلح أن الخلاف غير السائغ هو خلاف محرم؛ لأنه إنما يتكلم عن صورة محددة، وهي مسألة خلافية قد ورد فيها وعيد خاص، ومعلوم أنه لا يستدل بالخاص على العام.

نخلص من هذا المبحث:

أنه لا يصلح إطلاق التحريم على الخلاف غير السائغ، وذلك لاشتماله على بعض صور الاجتهاد المأجور عليها، وإنما يكفي أن يقال: إنه خلاف غير سائغ،

---

(1) عزاه جماعةٌ مِنْ أهل العلم إلى مسند الإمام أحمد، وساقوه بإسناده، وليس في "المطبوع"، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني (٨/ ١٨٤ رقم١٤٨١٢)، والدارقطني في سننه (٥٢/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٣٠/٥)، وجَوَّد ابنُ عبد الهادي إسنادَ الإمام أحمد، ورَدَّ على مَنْ ضَعَّفه. تنقيح التحقيق (٦٩/٤).

وليسعنا في الإطلاق ما وسع أهل العلم، وإن إضافة وصف التحريم لا يبعد أن يكون من المبالغة في الحكم.

وما نقله المؤلف عن الشافعي فإنما هو تقسيم اعتبار آخر، وهو النظر إلى فعل المختلفين إذا علموا الحق فخالفوه، وما نقله عن ابن مفلح فإنما هو باعتبار صورة خاصة من صور الخلاف وهو ما ورد فيها وعيد خاص.

ولهذا – والله أعلم – فإن التفسير الصحيح لإغفال أكثر أهل العلم إطلاق التحريم على الخلاف غير السائغ: هو اشتمال الخلاف غير السائغ على ما لا يكون محرماً، بل يكون الاجتهاد فيه مأجوراً، وهو الغالب في أهل العلم.

وقد أقرَّ المؤلف وهو يخرِّج سبب تجنب أكثر العلماء إطلاق التحريم على الخلاف غير السائغ: وقوعَ جملة من المفاسد التي قد تنشأ من إطلاق هذا الوصف، ونقول له: فلِمَ لا تلزم غرزهم فتحترز كما احترزوا؟.

ويبدو أن المؤلف – وفقه الله – قد هاله جُرأة كثير من المتأخرين في استباحة حرم الشريعة، فغلب عليه النظر إلى عظيم جرمهم، وقد تجد آخر قد غلب عليه النظر إلى خلاف العلماء فيطلق الحكم بالاجتهاد المأجور على المخالف، ويطلق ذلك مرسلاً ولو لم يسلك مسالكه، كما هي طريقة المصوِّبة الذين يعتبرون كل اجتهاد فهو صواب.

وأقول: لا حاجة إلى هذا ولا إلى ذاك، ويكفي في الخلاف إطلاق حكم السواغ أو عدمه، أما الحكم على المخالف فلا يستحسن إطلاقه هكذا، وإنما يتوقف فيه على كل مسألة بعينها أو أن يفصل في ذكر أنواعه، وصدق الإمام أحمد

حينما قال: إن أكثر خطأ الناس هو من الإجمال والتأويل.

وأتعجب: كيف تحمس المؤلف في بداية الكتاب لاعتبار الخلاف حتى جعله مشروعاً، ثم تحمس هاهنا في دفعه، حتى جعل غير السائغ منه محرماً، فصار الخلاف مشروعا، ومنه نوعٌ محرم!

ونقول: كل إطلاق منهما في طرفٍ، والحق بينهما.

الوقفة الرابعة: فقه مقالة الشافعي

ما كنت أحب أن يتعرَّض المؤلف في قضية تسويغ الخلاف إلى مسألة شرب النبيذ؛ فإنه حرص على تأكيد وقوع الخلاف فيها.

وكذا في مسألة نكاح المتعة! فإنه بعد أن نقل عن بعض أهل العلم حكاية الإجماع على تحريمها رجع لينقل عن العز بن عبد السلام أنه صرح بأنها مسالة تتقارب فيها الأدلة، وأنه لا يبعد أن يكون الحق فيها مع المبيح![1].

وفي معرض تفريقه بين القائل والمقالة: ساق بعض النصوص عن السلف في إباحة سماع الملاهي، وما كان عليه بعضهم من الثقة والدين، وأن أحدهم كان من المغنّين الموسيقيين المشاهير! وقال: هب أن عالما أدَّاه اجتهاده إلى القول بإباحة الغناء...[2].

ثم ذكر ثلاث مسائل عن الشافعي في عدم الإنكار على القائل، وهي:

١- إتيان النساء في أدبارهن.

٢- ربا الفضل.

٣- نكاح المتعة.

---

(١) اختلاف المفتين ١٢٩.

(٢) ص١٩٢.

ونص ما نقله عن الشافعي في الأم:

"والمستحل لنكاح المتعة والمفتي بها والعامل بها ممن لا ترد شهادته، وكذلك لو كان موسرا فنكح أمة مستحلا لنكاحها مسلمة أو مشركة؛ لأنا نجد من مفتي الناس وأعلامهم من يستحل هذا، وهكذا المستحل الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين يدا بيد والعامل به؛ لأنا نجد من أعلام الناس من يفتي به ويعمل به ويرويه، وكذلك المستحل لإتيان النساء في أدبارهن، فهذا كله عندنا مكروه محرم وإن خالفنا الناس فيه، فرغبنا عن قولهم، ولم يدعنا هذا إلى أن نجرحهم، ونقول لهم: إنكم حللتم ما حرم الله وأخطأتم؛ لأنهم يدعون علينا الخطأ كما ندعيه عليهم وينسبون من قال قولنا إلى أن حرم ما أحل الله عز وجل"[1].

فعلّق المؤلف:

"على كل خائض في مسائل الاختلاف من أهل عصرنا (علماء وطلبة علم) أن يتنبهوا للأمثلة التي ذكرها الإمام الشافعي، خاصة في كلامه الأول: من إباحة ربا الفضل، ونكاح المتعة، وإتيان النساء في أدبارهن؛ فلو أن فقهاء معاصرين معروفين بالعلم والفضل أوصلهم اجتهادهم إلى شيء من ذلك، هل سيقول المعارضون لهم كما قال الإمام الشافعي: "لم يدعنا هذا إلى أن نجرحهم، ونقول لهم: إنكم أحللتم ما حرم الله، وأخطأتم؛ لأنهم يدّعون علينا الخطأ كما ندَّعيه عليهم، وينسبون مَنْ قال قولنا إلى أنه حرم ما أحل الله." أم من المحتمل أن يكون

(1) الأم (٦ / ٢٢٢، ٢٢٣).

أحدنا في زماننا أغير على الدين من أئمة السلف (كالشافعي) ؟!! أم أنه أعرف من أولئك الأئمة".

قلت: في الموقع العلمي "الملتقى الفقهي" في قسم آداب الجدل وقوانين النظر: تم التعليق على مقالة الشافعي الآنفة بما يلي:

"من أوجه فقه هذه المقالة النفيسة: أن الشافعي رحمه الله إنما ضرب هذه الأمثلة الثلاثة: المتعة، وربا الفضل، وإتيان النساء في أدبارهن؛ لأنها من أشد ما قيل، فالشافعي هو أعرف الناس بالخلاف، ولكن إنما تخير هذه المسائل الثلاثة من بين آلاف المسائل لظهور النص فيها، واستقباح الناس لها، وإنكارهم على منتحلها، كما أنه لا يقول بها سوى أفراد قلائل من بين الناس.

فلما اجتمع بها كل ذلك ساقها الشافعي مجتمعة، وأنه حتى هذه المسائل وقد بلغ من شأنها ما مر إلا أنها مع ذلك لا ترد شهادة مستحلها؛ لأنه وجد من أعلام الناس ومفتيهم من يستحلها.

فالشافعي رحمه الله وإن حرمها، وكرهها، ورغب عنها، شأنه شأن غالب أهل العلم إلا أنه مع ذلك لا يستجيز جرح من استحلها، وأفتى بها، وأنه لا يجوز أن يقال لهم: إنكم أحللتم ما حرم الله؛ لأنه لو قال ذلك لم يعدم مخالفهم أن يقولوا نظير ذلك: وأنتم أيضا تحرمون أيضا ما أحله الله!.

إلا أنه مع كل ما سبق فإنه ينبغي أن تفهم هذه الفائدة ضمن سياقها الخاص بها، فالمقصود هو: فقه الأئمة للخلاف، وعذرهم للمخالف المجتهد ، بغض النظر

عن أعيان هذه المسائل وصورها، فيجوز مثلا أن ينتحل بعض الدخلاء أحرفا من هذه المسائل وأشباهها، ولا يقبله منه أهلُ العلم: إما لعدم أهليته، وإما لضعف بصره بالعلم، وإما لخطئه في استعمال البرهان، أو استخراج الحكم، وإما لاستقرار الإجماع على حكم هذه المسائل بعد أن كانت محل خلاف وتردد، فيكون ما أجمع عليه متأخروهم قاضياً على ما تنازع فيه متقدموهم، فيسكن الكلام بعد أن كان متحركا، والذي كان سببه عدم تبين المسألة واتضاحها لجملة أمور معروفة.

وقد شاع بين المعاصرين خاصة إحياء الخلاف القديم، ولو كان ما أحيوه حقاً لما أجمعت الأمة أو عامتهم على خلافه قروناً متوالية؛ فإنه لا يجوز على هذه الأمة ألا يظهر فيها الحق، فلا تزال طائفة منهم على الحق ظاهرين، ومن جملة ظهورهم ظهور حججهم وبيناتهم، قرر هذا الحافظُ ابن رجب في مواضع من كتبه.

فالمقصود من هذا النقل أن الإمام الشافعي رحمه الله يضرب أروع الأمثلة في فقه الخلاف، وأن النظر إلى هذه الفائدة قاصر على هذه الجهة من غير التفات إلى تفاصيل هذه المسائل وإشكالاتها، وبهذا يكون كلام الإمام الشافعي في محله، ويجوز أن تنكر هذه المسائل اليوم لاختلاف موجِب الخلاف، وبذلك نكون قد استفدنا من منهج الشافعي في تناول الخلاف لا في التمسك بأعيان هذه الصور التي ذكرها.

وبهذا يكون تمثيل المؤلف بهذه المسائل بأنها لوقع القول بجوازها في هذا العصر فإن المفترض أن نقف منها موقف الشافعي غير صحيح لاختلاف الموجِب.

ولكن الغريب هنا: أن المؤلف يضرب بعيداً في تسويغ الخلاف، وأنه يمكن في مثل هذه المسائل التي أدى إليها اجتهاد مجتهد أن يكون قوله سائغا ولو كان خالف الجماعة وقد شاع ذم قوله وذاع.

مع أنه في شروطه لتسويغ الخلاف: قد شدَّد الغاية في أوصاف الخلاف المعتبر، وكثير من هذه المسائل يمكن إدراجها فيما ذكره من الخلاف غير السائغ بأكثر من طريق، إما عن طريق الإجماع الذي تحقق واستقر، وإما عن طريق النص الثابت الواضح الدلالة.

فالمؤلف نظرياً حريص على التمسك بمحددات الإجماع الدقيقة بينما هو عملياً يضرب بعيداً في تسويغ اجتهادات المجتهدين ما داموا أهل علم وفضل.

وهنا يظهر المأزق: مأزق الاستغراق في تفاصيل الحدود الدقيقة التي رسمها المؤلف، وأنه مهما اجتهد في تفاصيلها فإنه إذا نزل إلى الواقع العملي واجه الكثير من الإشكالات، ومنها إشكالات تصطدم مع أصول المؤلف الخاصة؛ فكيف بغيره؟

لا مناص من دراسة كل مسألة على حدة، نعم هناك مسائل لا ينبغي أن يكون فيها خلاف، ولو اختلف فيها لم يلتفت إليها فهي مسائل في حكم القطعي، أو قريب منه، فهذه هي التي يمكن أن تحدد نظرياً أما سوى ذلك من المسائل، فكل مسألة لوحدها هي مشروع متكامل في تصنيفها من جهة الاعتبار وعدمه.

أضرب مثالاً قريبا مما نحن فيه: ثمة طائفة من المسائل المعاصرة يدَّعى فيها

الإجماع القديم، ويرتَّب على ذلك الإنكار وعدم الاعتداد بالمخالفة، بينما المخالف يدَّعي أن الموجِب قد تغير، أو أن الواقعة استجدَّ فيها ما يؤثِّر في صحة انطباق الحكم القديم، والآخر ينفي.

هاهنا من نصدِّق ؟ مدَّعي الإجماع، أم منكر الإجماع في هذه المسألة!.

الجواب: كل مسألة تدرس على حدة، والواقع التطبيقي لدراسة هذه المسائل الحادثة يفيد أمرين:

الأول: أن ثمة مسائل وقع فيها فعلاً خرق الإجماع المحقق فيها.

الثاني: أن ثمة مسائل ادعي فيها الإجماع، وهو متقاعد عنها.

وما دام أن الواقع يفيد غلواً في الطرفين فإن على المتصدِّي لهذه المسائل أن يكون متنبها من خرق الإجماع، ومتنبها أيضاً من توسيع دائرة الإجماع.

هذا عملياً، أما نظرياً: فإن على مَنْ رام التأصيل لها أن يكون محترزاً الغاية أن تتسع دلالة ألفاظه في تحجير الأدوات الاجتهادية، وأن يكون كذلك منتبها للعمليات الاختراقية المحسوبة على المجتهدين والتي تقطع دوائر الإجماع المبتوتة، إما على علم وبصيرة، وإما على جهل وعماية.

وقد كان المؤلف على قدر من التوازن حينما دعا إلى فتح باب الاجتهاد مع حرصه الشديد على التمسك بمعاقد الإجماع، والتخوف من مجاوزة حدود اتفاقاتهم، وهذا في الحقيقة حسن جداً، وسبب حسنه هو ما اشتمل عليه من الدعوة إلى الاجتهاد من المتأهلين له مع الحرص على ضبط هذا الباب من التمادي

في الاجتهاد إلى درجة خرق الإجماعات المحققة، فهي بذلك دعوة إلى اجتهاد منضبط، وسبب إشارتنا إلى توازن الشيخ حاتم من هذا الجانب هو أن الواقع يحكي كثرة الصدام بين هاتين الدعوتين كما سبق، فمن قام بالاجتهاد ودعا إلى فتح بابه: تراه ينبه إلى ضعف كثير من الإجماعات المحكية وأنها ليست كذلك، ثم لا يلقي لها بالا، وفي المقابل فإنك تجد كثيرا ممن يدعون إلى التمسك بمعاقد الإجماع: شديدي الحذر والتوجس من إطلاق الدعوة إلى الاجتهاد، وأنها في مقام عالٍ قد يرتقيه مَنْ لا يطوله، فيكون هذا عائقاً أمام مسار الاجتهاد الواجب.

و المقصود هنا الإشادة بالتوازن الحسن الذي بدا في كتابة المؤلف، وإن كان تفصيل هذا التوازن لا يزال بحاجة إلى مزيد بيان؛ فإن المؤلف وإن بدا منه هذا التوازن النظري إلا أنه عاد فأخفق حين شرع في تفصيله، حتى آل هذا التوازن إلى شيء من التناقض، بين المبالغة في التقرير النظري لحدود الخلاف المعتبر، وبين المبالغة في تسويغ اجتهادات المجتهدين.

الوقفة الخامسة: عدم التزام البناء الأصولي:

منشأ الغلط عند الشيخ حاتم العوني في جملة عريضة من مسائل الكتاب أنه لم يلتزم البناء الأصولي في ترتيب المسائل، فضلاً عن علاقة "الفرع الفقهي" بـ "جذره الأصولي"، وإنما تبدأ المسألة عنده من الشافعي، وتمر بأبي المظفر وابن تيمية، وتنتهي بقطب سانو، وتنتهي القصة!.

ومع دقة المسائل التي تناولها فإنك لا تجده اعتبر التراكم الأصولي، لاسيما المرحلة الثانية، والثالثة في التدوين الأصولي، ولعل موقفه من المتكلمين دفعه إلى تجاوزها جملةً واحدة! فلم يعبأ بها، ولهذا فلنا أن نقول: إن التراكم الأصولي هو حشو في التكوين العلمي للمسائل الأصولية التي تعرض لها الشيخ حاتم الشريف، وهذا منهج خطير لا يقل خطورة بحال عن رد بعض أخبار الآحاد، فهذا في الثبوت، وذاك في الدلالة، وستأتي عدة إشارات إلى اهتمام المؤلف بقضية الثبوت (وهي قضية تتعلق بعلم الحديث بامتياز)، واستغراقه في التفاصيل، واعتبار الثبوت كافياً في دفع الخلاف فيه، بينما لا تجد عنده هذا النفس المطول في الدلالات والأقيسة (وهما أبرز سبب للخلاف الفرعي)، ولم يتعرض للدلالات الباطلة بالإجماع أو عند عامة الأصوليين، أو محاولة فرز الصحيح منها من الغلط، كأنواع قياس الشبه مثلا، ولك أن تتصور المساحات الشاسعة لمسائل القياس في كتب الأصوليين والفقهاء بما لم ينعكس في كتابات المؤلف إلا لماما، وقارن ذلك بمساحة "خبر الواحد" في الكتاب؛ فإملاءات المؤلف لهذه المسائل لم تكتسب

حبرها الموزون من الواقع الفقهي والأصولي.

ناهيك عن إخراجه جملة من المسائل الأصولية عن سياقها الأصولي إلى النزاع المنهجي مع أهل الأهواء، كبعض أنواع الإجماع، وقول الصاحب، والقياس الصحيح، وسيأتي كل ذلك مفصَّلاً إن شاء الله تعالى.

حقاً، لقد كان لموقف المؤلف من صنَّاع أصول الفقه الكبار من المتكلمين أثر سلبي في بعده عن كثير من دقائق هذا العلم، بما ظهرت آثاره في تعثر جملة من مسائل الكتاب، وإنما غاية مباحث علم الأصول عنده: الإجماع والقياس ونحوهما من المسائل الكبار، وفي الحقيقة إنما هذه بعض العناوين الكبرى لأصول الفقه، وليست هي أصول الفقه، "ومن تعلَّم علما فليدقق فيه"[1]؛ فكيف بمن تصدى لفرز الخلاف الفقهي والأصولي معاً!.

كما قد توسَّع الشيخ حاتم في تفصيل شرط الإجماع بسرد بعض الأوصاف الدقيقة التي يؤمن بها، وشكَّل أقسامه بحسب الآراء التي توصل لها، وربما لا يسلِّم بها جماعات من أهل العلم، إما زيادة، وإما نقصاناً، وهذا لا يتناسب في كتاب يريد صاحبه أن يحل مشكلة عويصة في اختلاف الأئمة، وكبار المجتهدين، وجماعات المفتين!.

فهل سيسلِّم كل هؤلاء في خضم تخصصاتهم الدقيقة لاسيما الأصوليين منهم للمحدث فيما استبدَّ به دونهم، وفي عقر دارهم؟!.مع ما ولَّد عليهم المسائل، ثم

(1) رواه عن الشافعي: البيهقي بإسناده في كتاب "مناقب الشافعي" (٢/ ١٤٢).

ينكر عليهم تقحمهم في الكلام على مسائل الحديث وعلومه!.

الذي يمكن الجزم به: أن المؤلف في مجموع ما انتهى إليه غير مسبوق في تحديد ما يسوغ فيه الخلاف، وهذا يخالف العمود الفقري الذي أقام عليه كتابه، وهو الإجماع بتفاصيله.

وعلى كلٍ: فإن كلام المؤلف في كثير من مسائل الكتاب هي في درجات يمكن احتمالها، ولا يبعد أن يكون أصاب فيها الحق، ومنها ما كان كلامه فيها محرَّرا، لكن كونها حداً لتسويغ الخلاف فهذا أمرٌ جلل، وهو السبب الرئيس والأول في تكلف كتابة هذه الأوراق.

الوقفات المتعلقة بمن لا يستحق الإفتاء:

الوقفة السادسة: صفات مَنْ لا يستحق الإفتاء.

الوقفة السابعة: تفاصيل المنهج الكلي البدعي.

الوقفة الثامنة: إدراج خلاف الظاهرية في الإجماع السكوتي وأقوال الصحابي ضمن الخلاف المنهجي.

الوقفة التاسعة: ضابط الجاهل الذي لا يستحق الإفتاء.

الوقفة العاشرة: خلاف المبتدعة.

الوقفة الحادية عشرة: التحذير من أهل الأهواء إذا تشبهوا بأهل العلم.

الوقفة السادسة: صفات مَنْ لا يستحق الإفتاء

ذكر الشيخ حاتم – حفظه الله – أنه لا يستحق الإفتاء مَنْ توفرت فيه إحدى الصفات التالية:

١- أن يكون غير عالم.

٢- أن يكون غير عدل، ضعيف التدين، وهو الذي لقِّب في الشرع بالفاسق.

٣- أن يكون له منهج كلي في الاستدلال أو الاستنباط يخالف منهج السلف (وهو الخلاف البدعي)، بشرط أن يكون منهجه الكلي هذا يحيد بأحكامه غالباً عن الصواب، فيجعل خطأه فيها أكثر من صوابه؛ لأنه ساوى الجاهل في كون احتمال الخطأ منه أكبر من احتمال الصواب، فاستحق التحذير منه لذلك[1].

قلت: يشترط في الخلاف المعتبر – في نظري – شرطان اثنان فقط، وهما:

١- أن يكون صادراً عن أهله.

٢- أن يكون مستنده الشرعي الخاص مما يحتمله الدليل.

يقول الشافعي رحمه الله: "ما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويدرك قياسا، فذهب المتأوِّل أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره: لم

(١) اختلاف المفتين: ص٢٠٨، ٢١٢، ٢١٧.

أقل أنه يضيق الخلاف في المنصوص"[1].

وباشتراط الأهلية: نستغني عن ذكر الشرطين الأولين في صفة مَنْ لا يستحق الفتوى؛ لأن الأهلية يشترط في صاحبها أن يكون عالما ورعاً، فيكون له علم يؤهِّله لإصابة الحق، ويكون عنده دين يمنعه من قول الباطل، أو التلكؤ في بيانه.

وحينئذ يكون هذان الوصفان فيمن لا يستحق الفتوى، هما بيان وتفسير للشرط الأول للخلاف المعتبر، فيقال هكذا:

يشترط في الخلاف المعتبر أن يكون صادراً عن أهلية، والأهلية تتحقق بالعلم والدين.

وهذا كما هو بيِّنٌ ليس استدراكاً، وإنما هو ترتيب وتنظيم لصورة المسألة من معقدها الرئيس في الخلاف المعتبر.

أما الوصف الثالث المانع من استحقاق الفتوى عند المؤلف:

فهو يتكون من أمرين:

١. أن يكون للمفتي منهج كلي في الاستدلال يخالف منهج السلف.

٢. أن يكون هذا المنهج يحيد بأحكامه غالبا عن الصواب.

قلت: نعم، المنهج الكلي البدعي يشكل خطراً على عملية الفتوى، لكنه كوصف هو ألصق بصفات الخلاف غير السائغ، منه إلى صفات المفتي الذي لا يستحق

(١) الرسالة ص٥٦٠.

الإفتاء، فإن كان لا بد من بيانه فلعل الأفضل إدراجه ضمن الأوصاف المنافية للعلم؛ لأن المقصود بالعلم هو العلم الشرعي المعتبر.

ثم إنه لا بد من التنبه – وهو المهم في الحقيقة- :

إلى أن هناك تفاوتاً واضحاً في بعض الأصول المنهجية بين المدارس الفقهية، وكل يدَّعي سلامة منهجه، وخطأ المنهج الآخر، فمذهب أهل الرأي يختلف كثيرا عن مذهب أهل الحديث، ومذهب فقهاء الحديث أدق من عموم مذهب المحدثين، والظاهرية يقولون: إنهم تخيروا مذاهبهم من جملة مذاهب أهل الحديث، ثم إن مذهب أهل المدينة (المالكية) يختلف في بناء كثير من الأصول عن منهج الشافعية والحنابلة، أما المعاصرون فالتفاوت بينهم كبير في الاستدلال، فهناك طرق تقليدية تمشي على قواعد المدارس القديمة، وهناك طريقة يغلب عليها النزعة الظاهرية، وهناك طريقة يغلب عليها الاعتبار المقاصدي، وهناك اتجاهات أخرى في دوائر معينة، كالاتجاه الذي يمثل خطوط ابن تيمية داخل المدرسة الحنبلية، أو يمثل مدرسة القول الراجح بحسب مدَّعيه.

والمقصود:

أنه قد يقع بين جملة هذه الاتجاهات دعاوى إسقاط إحدى الاتجاهات الأخرى، ووصفها بأنها مخالفة للسلف في بعض الأصول الكبار، أو أن خطأها أكثر مِنْ صوابها، فإذا صوَّبنا النظر تلقاء أقدم مدرستين، وهما: مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي، فإنه يتضح لنا أن بينهما ما يفيد صراحةً إسقاط الآخر ضمن أحد الأصول التي تدَّعى أنها كلية. وبلا شك فهي مناهج متباينة،

وما أبعد مدرسة أهل الرأي ببحبوحتها، عن مدرسة أهل الحديث بصرامتها، عن مدرسة أهل الظاهر بمضائقها.

وإلى اليوم لا تزال تجد من يسقط الآخر بجملة اعتبارات أبرزها استعمال هذه القاعدة بمخالفة الآخر للمنهج الكلي للسلف في الاستدلال!

وهذا في حقيقته راجعٌ إلى تصحيح المنهج المنتخب، وإسقاط غيره، فليتنبه أن يستطيل مستطيل من خلال هذه القاعدة المرنة إلى إسقاط بعض المذاهب المعتبرة، كما هو حاصل قديما وحديثاً.

كما أن هناك علوما حادثة استتبعت مناهج مختلفة في التعامل معها، وقد يدرجها بعض الناس في الخلافات المنهجية، مثل النظر المقاصدي في تخريج الأحكام الشرعية، وجدَّ أيضاً من المسائل الكبار ما تفاوتت فيه طرائق الأئمة المعاصرين ومناهجهم في التعامل معه.

وقد كان يمكن: أن يكون هذا الشرط في ضمن شروط الخلاف المُستساغ، وهو الشرط الذي ينص على أن يكون الخلاف في حيز الاعتبار، وحينئذ يُذكر هناك أن المستند الشرعي يشترط فيه أن يكون صادرا عن أدلة الوحيين بحسب أحد المناهج المعتبرة عند أئمة الإسلام، وبهذا القيد يمكن تحصيل إجماعٍ مفاده أن أي منهج يتجاوز هذه المناهج المسلوكة المعتبرة فهو منهج باطل بإجماع المسلمين.

وبهذا تكون هذه الصفات الثلاثة التي ساقها المؤلف في مبحث مَنْ لا يستحق الفتوى (عدم العلم – عدم الدين – منهج كلي بدعي في الاستدلال) كلها مندرجة في شروط الخلاف السائغ.

ومن جهة أخرى فإن هذه الشروط الثلاثة آيلة إلى شرطين اثنين بحسب طريقة المؤلف، فقد أرجع المؤلفُ الشرطَ الثالث (أن يكون له منهج كلي بدعي) إلى الشرط الأول (أن يكون غير عالم).

ثم قيَّد هذين الشرطين بقيد واحد وهو أن يكون خطؤه أكثر من صوابه؛ فصار ذكر هذين الشرطين حشوا بإزاء هذا الوصف.

ولذا فحسب هذه الطريقة يمكن أن يقال:

إن صفة من لا يستحق الإفتاء تقتصر على معنيين:

الأول: أن يكون خطؤه أكثر من صوابه.

ومن أمثلة ذلك:

أ- أن يكون غير عالم. ب- أن يكون له منهج كلي بدعي.

الثاني: ألا يكون ديِّناً.

وهذا بحسب مقتضى كلام المؤلف.

وقد رأيت المؤلف في بعض حواشيه يذكر أنَّ مَنْ يوصف بأنه لا يستحق الاستفتاء هو:

١. إما لنقص العلم.

٢. أو لضعف التدين.

وأعرض عن ذكر الوصف الثالث وهو المنهج الكلي[1].

وفي ظني: أن هذا هو المناسب، وهي طريقة غالب أهل العلم، فنحن إنما نتحدث عن تكوين المفتي وتأهله للفتوى، أما منهجه فتلك مسألة أخرى، على أن المؤلف نفسه قد أرجع اشتراط (ألا يكون له منهج كلي بدعي) إلى معنى الشرط الأول، وأن ضبط ذلك يحصل بكون الخطأ أكثر من الصواب، ونقول: فليدرجهما إذن معا!.

وهذا مني ليس تتبعا لتناقضات المؤلف، ومعاذ الله أن أتتبع أخطاء من بذل نفسه للعلم، وإنما هو شيء من الصرامة في البحث، بما يدل على أن هذا الشرط الزائد لا يتوافق حتى مع طريقة المؤلف نفسه إذا جرَّد النظر، ولكنه يغلب عليه أحياناً استحضار بعض الأصول التي أولاها جهده وزمانه حتى أسرت تفكيره، ومنها ما نحن فيه؛ فإن له – حفظه الله – عناية بالرد على من يسميهم المتكلمين، وسيتضح ذلك جليا في حجم معالجته لهذه المشكلة في هذا الكتاب مع اختصاص موضوع الكتاب باختلاف المفتين.

ونلخص ما سبق بما يلي:

١- الشروط المذكورة في صفة من لا يستحق الإفتاء مذكورة في شروط الخلاف السائغ سواء كان ذلك على طريقة المؤلف، أو على طريقة متعقِّبه.

٢- يكتفى في ذكر صفات مَنْ لا يستحق الإفتاء عدمُ توافر أمرين اثنين،

(١) اختلاف المفتين: ص٢٥٣

وهما:

١. العلم.

٢. الدين أو الورع: وكلاهما بمعنىً، وإن كان الورع قد يفيد معنىً زائداً لا يشترط حصوله فيمنْ تأهَّل إلى الإفتاء، وإن كان يستحب تحقيقه.

بقي سؤالٌ يطلُّ برأسه، ومفاده: ما المعيار في معرفة أن صواب الرجل أكثر من خطئه، حتى يسقط من دائرة الفتوى، مع أن المناهج المعتبرة متباينة، وإلى مسافات بعيدة؟

وسؤالٌ أخر: ما هي هذه الأصول غير المعتبرة؟ وبأي ميزان توزن؟ هل هو بميزان أهل الحديث؟ أو بميزان أهل الرأي؟ أو بميزان النصوص؟ فترجح المسألة إلى التفاوت والاختلاف في المكاييل نفسها، وفي الموازين نفسها، وبناء على هذه الطريقة، فإن الفقهاء اليوم، بل والفقهاء بالأمس قد تساقطوا بجملتهم! نظراً إلى معيار الآخرين.

ومن خلال التأمل في عنوان الكتاب، ومن خلال التأمل فيما ذكره فيبدو أن مقصود المؤلف هو باعتبار النصوص، أو باعتبار تقريرات أهل الحديث وفقهائهم، وعليه فإن المؤلف آمن بصدق هذه المدرسة وكونها أمثل المدارس بحسب نظره، فساق منها تقريراتهم المناسبة، ولم يكتف بهذا حتى جعلها معياراً لتسويغ الخلاف، ووقع له في موضع أن جعلها معياراً للعالم المعتبر من غير المعتبر.

- **تنبيه**: ألحظ على المؤلف استعمال حرف "الاستدلال" و"الاستنباط" معاً،

وكأنهما متغايران، وأحياناً يفرد الحديث عن "الاستنباط"، وقد رأيتني تبعته في ذلك، ومن خلال دراسة أعددتها تبين لي أن الاستنباط ما هو إلا الاستدلال الخفي، وبهذا يكون الكلام عن الاستدلال كافي، ولا يغني عنه الكلام عن الاستنباط، والله أعلم.

الوقفة السابعة: تفاصيل المنهج الكلي البدعي

في غمرة تفصيل المؤلف للشرط الثالث في استحقاق الإفتاء: أن لا يكـون للمفتي منهجاً كلياً بدعياً يخالف منهج السلف، ذكر أن الخلاف المنهجي لا يخرج عن أحد هذين القسمين:

الأول: اختلاف مصادر التلقي، والثاني: اختلاف منهج الاستنباط.

فالأول: أن يكون مأخذ اختلاف المخالفِ اختلافَ مصادر تلقيه عن مصـادر السلف: إما بالزيادة، أو بالنقص[1].

وذكر أن النقص:

١- كرد السنة ردا كليا.
٢- أو شبه كلي (كرد خبر الآحاد مطلقا).
٣- أو ردها ردا جزئيا (على غير منهج المحدثين الذي ارتضاه الفقهاء).
٤- أو كرد الإجماع المتحقق.
٥- أو إنكار القياس بشرطه الصحيح.

ونلاحظ هنا:

أن الوصف المانع من الإفتاء هو أن يكون للمفتي منهجـا كليـا بـدعيا، بيـنما

(١) اختلاف المفتين ص٢٢٥.

نجده في تفصيل هذا الوصف يكتفي في تحصيل هذا المنهج الكلي البدعي في بعض صوره بأن يقع للمفتي الرد الجزئي لخبر الآحاد بما يخالف منهج المحدثين، ومعلوم أن الفقهاء لاسيما أهل الرأي والمالكية لهم تفصيل في هذه المسألة، مرجعه إلى التمسك بالأصول، فهو من باب تقديم بعض الأصول المقررة من النصوص المتضافرة على بعض النصوص المشكلة من ناحية الدلالة أو الثبوت، فهو من باب تقديم النص الأقوى على النص الأضعف، وهذا الباب من العلم مرَّ بعدة أطوار بالنظر إلى التحقق من الثبوت، بينما نجد المؤلفُ قد أنزل المسألةَ في منازل المنهج الكلي البدعي المخالف لمنهج السلف، ولا أدري من هم السلف إن لم يكونوا أولئك؛ فإن مدرستي المدينة والكوفة هما أقدم مدرستين في التقعيد الفقهي والأصولي، فليت الشيخ التفت إلى التقعيدات الخاصة للمدارس الأربعة، فهو يتكلم عما يسوغ فيه الخلاف وما لا يسوغ، فكيف يتجاوز التقريرات الخاصة لمدارس الفقهاء فضلاً عن إخراج مدرستين عريقتين من مجموع أربع مدارس من جملة الخلاف المعتبر!! لاسيما أن المؤلف يتحدث عن شروط استحقاق الإفتاء.

الوقفة الثامنة: إدراج خلاف الظاهرية في الإجماع السكوتي وفي أقوال الصحابي ضمن الخلاف المنهجي:

تفريعاً على ما سبق من اشتراط المؤلف في المفتي ألا يكون له منهجٌ كليٌ بدعيٌ في الاستدلال يخالف منهج السلف: فقد اعتبر بناء على ذلك أن خلاف الظاهرية في عدم إقامتهم وزناً للإجماع السكوتي ولا لأقوال الصحابة: هو خلاف منهجي.

ولذلك فإنه لا يعتد بأقوالهم التي كان مأخذ خلافهم فيها شيئا من هذه القواعد الباطلة.

وأكد هذا بنقله عن الشاطبي ما يفيد عدم اعتبار أقوال الفرق الخارجة عن السنة فيما ضلت فيه؛ لأنها لم تجمع بين أطراف الأدلة فتشابهت عليها المآخذ[1].

ولا أجد أن المقام يتسع لمناقشة صدق هذه الدعوى العريضة، فليس هناك تأصيل من الأدلة، ولا تقرير من كلام الأئمة، ولا يعدو أن يكون ما ذكره تقريراً من شخصه الكريم، ولكن أشير إلى أمور:

الأول: أن القول بعدم الاعتداد بخلاف الظاهرية في مسائل الإجماع القياس: معروف عند أهل العلم؛ لكن أين قولهم: بعدم اعتبارهم في أقوال الصحابة

الثاني: كلام أهل العلم غايته عدم الاعتداد، ولا أدري؛ كيف جاز للمؤلف

(1) اختلاف المفتين ص٢١٨.

إخراج هذه المسائل من السياق الأصولي المحض، ثم حشرها في جملة أصول أهل الأهواء، وإحالتها إلى خلافات بدعية، مما يسهم في توسيع الهوة بين أهل العلم، وهذا ما يناقض أحد مقاصد الكتاب.

ثالثاً: أن الخلاف في الإجماع وقول الصحابي ليس بقاصر على الظاهرية حتى يأتي المسألة مِنْ هذا السبيل، ويطرقها من هذا الباب؛ فإن الخلاف فيهما قائم أيضاً مع جماعة من أئمة الفقهاء، وجهابذة الأصوليين، وهي طريقة لكثير من المبرَّزين من المعاصرين، وكلهم لا يمت إلى الظاهرية بصلة.

أما كلام جماعة من أهل العلم في عدم الاعتداد بخلاف الظاهرية فيما انفردوا به وأحدثوه من الأقوال، فهذا معروف، ووجهه أنه في أعيان المسائل التي خالف فيها أهلُ الظاهر ما أجمعت عليه الأمة من قبلهم، وهذا لا اختصاص فيه بأهل الظاهر، فإنه لا عبرة بقول أي أحدٍ أحدث قولاً خالف الإجماع المنعقد قبله، لا الظاهرية ولا غيرهم، ومثله ما كان ما يقطع ببطلانه؛ كإنكار القياس الجلي؛ فإن الاجتهاد الواقع على خلاف الدليل القاطع لا يعتد به، كاجتهاد من ليس من أهل الاجتهاد ، لخروجه عن مسرح النظر ومراحه.

أما ما سوى ذلك من خلاف أهل الظاهر مما يحتمله الدليل؛ فإنه يعتد به لتوفر صفة الاجتهاد لديهم، وهذا ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب البغدادي من المالكية، والأستاذ أبو منصور، وقرره ابن الصلاح، وحكى أنه الصحيح من مذهب الشافعية، واستقر عليه الأمر آخرا فيما هو الأغلب الأعرف من صفوة الأئمة، كأبي حامد، والماوردي، والقاضي أبى الطيب وشبههم، واختاره من

المتـأخرين: النـووي، وابـن دقيـق العيـد، والـذهبي، و ابـن القـيم، والسـبكي، والشوكاني، وحكاه الأمين الشنقيطي عن المحققين من علماء الأصول[1] .

كان على المؤلف وهو يرسم خطوط "تسويغ الخـلاف" ألا يربطهـا بمـؤشر الترجيح لديه صعوداً وهبوطاً، وأن يمحِّض النظر إلى "السواغ" من عدمه.

وإنما خصَّ أهلُ العلم أهلَ الظاهر بالذكر لكثرة شذوذهم فـيما أحـدثوه مـن الأقوال، ولموقفهم مـن عـدم المبـالاة بالمخالفـة، يفسِّرـه اقتصـارهم في الاعتـداد بالإجماع على المستيقن منه، واقتصارهم على الإجماع هو من جهة الاعتبار أيضـاً لا من جهة الاستدلال، فإن الدليل عندهم قاصرٌ على النص، والإجمـاع المسـتيقن لا يخرج عنه.

أما الإجماع السكوتي والذي أطلق المؤلفُ فيه عدم الاعتداد بمخالفة أهل الظاهر في جملة مخالفاتهم التي لم يقم أهل العلم لها وزنا، فهذا لا يتناغم مع الواقـع الفعلي للمسألة، سواء كان ذلك في المدرسة الأصـولية نفسـها، أو كـان واقعـاً في طرائق الأئمة في التعامل معه استدلالا أو مخالفة.

فإن هذه المسـألة هـي مـن عُقَـد الأصـول، وكـلام الشـافعي فيهـا معـروف ومفصل، ومن عباراته الرشيقة: "ألا ينسب إلى ساكتٍ قول"، نُقِلَت عنه في عين هذه المسألة، ويبدو أن عدم التفات المؤلف إلى أطـراف المسـألة الأصـولية، ولا إلى

(١) فتاوى ابن الصـلاح المسـألة ص ٩٢، ٩٣، شرح الإلمـام (٣/ ٣٧)، نثـر الـورود عـلى مراقـي السـعود ٢\٤٢٨، ٤٢٩، الاعتداد بخلاف الظاهرية لعبد السلام الشويعر مجلة البحوث الإسلامية العـدد٦٧ ص ٢٩٣-٣٢٣.

تعلقاتها الفقهية سمحت له إطلاق مثل هذه العبارة .

وأجد أن للأصوليين الحق الكامل أن يثيروا هاهنا: ما أثاره عليهم المؤلف في مسألة قبول ما هو من خبر الآحاد؛ فإنه هناك أسمعهم بصوتٍ جهور أنه حقٌ محض لأهل الحديث المختصين، وأنه ليس من شأن غيرهم.

قلت: ما أحد الموضعين بأولى من الآخر، "فما كان حِصْنٌ ولا حابسٌ يفوقان مِرْداس في مجمع".

وأسوق هنا بعض النقولات القريبة، والتي هي في متناول اليد، المفيدة اعتبار النزاع في أوسع مما منع المؤلفُ النزاعَ فيه، ورسمه في دوائر أهل السنة بإزاء أصول أهل الأهواء:

قال ابن حبان البستي :

(الإجماع عندنا إجماع الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل، وأعيذوا من التحريف والتبديل، حتى حفظ الله بهم الدين على المسلمين، وصانه عن ثلم القادحين، ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء)[1] .

قلت: من المعلوم أن من أهل العلم: من يقصر الإجماع المنضبط المعلوم على إجماع الصحابة كما هي رواية عن أحمد، قررها ابن تيمية، وذكر أن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، أما بعدهم فقد كثر الخلاف، وانتشر في الأمة.

(١) صحيح ابن حبان ترتيب ابن بلبان (٥/ ٤٧٢) .

وفي موضع آخر اعتبر ابن تيمية: أن الإجماع متفق عليه بين عامة المسلمين في الجملة، ولم ينكره إلا بعض أهل البدع من المعتزلة، والشيعة، إلا أنه سلَّم أن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً[1].

وعلى هذه الطريقة أهل الظاهر: داود وأصحابه[2] إلا ابن حزم، فإن اعتباره لإجماع الصحابة أضيق من اعتبار أصحابه الظاهريين، وهو من جملة ما استدركه عليهم، ولا يكاد يثبت منه إلا ما شاع بينهم، مما أثبته النص، وكان علمه ضرورياً، يعرفه كل واحد منهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، كقسمة غنائم خيبر.

فمقتضى قول هؤلاء: أن إجماع غير الصحابة ليس بحجة، فتحصل لنا خلاف في دوائر واسعة من الإجماع الظني الذي لم يكتف المؤلف بحجيته حتى منع الخلاف في فردٍ مِنْ أفراده، وهو الإجماع السكوتي.

وقال أبو حامد الغزالي:

"لم يزل العلماء مختلفين في هذه المسألة، ويعلم المحصِّلون أن السكوت متردد، وأن قول بعض الأمة لا حجة فيه"[3].

وقال الصنعاني:

"التحقيق أنه لم يقم الدليل إلا على حجية الإجماع القولي، وأما هذا الذي أشار إليه، وهو الإجماع السكوتي، فليس بحجة كما في علم الأصول. فإذا حققت

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤١).

(٢) البحر المحيط (٤/ ٤٨٢)

(٣) المستصفى (دار الكتب العلمية ص ١٥٢).

الحق أن دعوى الإجماع طريقة القاصرين، إذا أعيتهم الأدلة ادعوه على منازعهم، ولا يليق ذلك بأئمة التحقيق"[1].

وهذا الرأي قد مال إليه جماعة من المحققين المعاصرين، يقول الشيخ أبو زَهرة (ت ١٩٧٤) رحمه الله:

"وعندي أن الحجية كلها كانت في إجماع الصحابة رضي الله عنهم، ولم يكونوا قد تفرقوا في الأقاليم، فإن الإجماع كان ممكنا، أما في عصر التابعين وقد تفرقوا في الأقاليم فإن الإجماع حينئذ لم يكن ميسورا، إن لم يكن متعذرا؛ ولذلك لا يكاد الفقهاء يتفقون على مسألة من المسائل، قد أجمع عليها بعض الصحابة. فيبدي بعضهم الإجماع فيها، وينكره عليه غيره".

ويقول الأصولي النظَّار د. يعقوب الباحسين في كتابه "الإجماع":

"يظهر مما ذكرناه من مذاهب العلماء واستدلالاتهم وما قيل فيها، إنه لا يوجد دليل قاطع وحاسم على أي منها"[2].

ويقول:

"الإجماع السكوتي مما اختلف فيه العلماء، ورفض الأخذ به كثيرون، وليس عدم الأخذ به مما شدَّد العلماء فيه، وكفروا جاحده"[3].

(١) العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (١/ ١٠٨).

(٢) الإجماع للدكتور يعقوب الباحسين ص١٨٧.

(٣) المصدر السابق.

وبناء على كل ما سبق، وبناء على قاعدة المؤلف في الرجوع إلى المختصين:

فإنه يبدو بما ذكره أهل العلم وقرروه أن مسألة الإجماع السكوتي هي مما اختلف فيها العلماء، وأنها ليس مما يشدد فيها، وقد رفض الأخذ بحجيتها كثيرون، ومال كثير من المحققين إلى عدم اعتبارها في الجملة.

وهذه المسائل، فيها دقة وخفاء، واستعمالها متعارض إلى حد كبير، وسيأتي ذكرها لدى المؤلف في شروط الخلاف المعتبر بقيود لا تدفع ما ذكرناه هنا؛ لأن الخلاف الواقع بينهم في اعتباره وفي استعماله وفي تقييده يبقى حتى مع اعتبار هذه الشروط ولا يكاد يذهب أحد إلى إهمالها، لأنها هي بنية أركانه، ثم إنهم قد يختلفون في تحقق هذه القيود.

وسبقت الإشارة إلى ذكر قيد يتم به تحصيل الإجماعات الصحيحة بجنس أعم، وهو أن يكون مستند المخالف الخاص في حيز الاعتبار، فإنه إذا حرر على وجه يفيد أن قول المخالف فارق إجماع العلماء المستيقن فإن مستند المخالف يكون حينئذ خارج حيز الاعتبار؛ لأن الإجماع دليل متفق عليه بين العلماء في الجملة - وهذا ليس استدلالا وإنما بياناً للواقع - وإنما يقع النزاع في تحققه وفي وقوعه، فالكل يسلم حصول الإجماع في مسألتين:

١- الإجماع القطعي.

٢- جملة كبيرة من المسائل الظنية التي لم يقع فيها نزاع بين أهل العلم، فهي في حكم الإجماع المستيقن الذي لا يتحرك فيه نزاع بين أهل العلم، فابن حزم الظاهري الذي هو أشهر من دفع الاحتجاج بالإجماع الظني صنع مؤلفا

كاملاً في سياق المسائل التي لم يتنازع فيها أهل العلم، ووسمه بمراتب الإجماع، وأراد فيه أن يحرر المسائل التي لم يقع فيها الخلاف من أحد من أهل العلم البتة.

والخلاصة: أن الإجماع حجة إذا تحقق، وهذا عند غالب أهل العلم، ويقع الخلاف كثيراً في تحققه، وإذا كان الأمر مناطا بتحققه؛ فإن القدر المتفق عليه من ذلك لا يقع فيه خلاف، وإنما يدفع به بعض الدخلاء من غير أهل العلم، أو ما وقع على هيئة الفلتة.

ولا توجد إجماعات متحققة لا يُنازع فيها إلا والنص ظاهر فيها، فإن خفي النص كان ذلك سبباً يبعث الريبة والقلق من صحة الإجماع المدَّعى، وتزداد الريبة إذا ظهر من النص ما يعارض هذا الإجماع المدعى.

وإذا وقع بين أهل العلم نزاع في حصول الإجماع، فهنا يضعف الاستناد إلى الإجماع، ويزداد ضعفه كلما قويت بينة دعوى الخرق.

إذن القدر الذي ينازع في تحقق الإجماع فيه – أعني الإجماع السكوتي- لا يصلح أن يكون معياراً لتسويغ الخلاف، فبات هذا الإجماع غير مفيد في تسويغ الخلاف، لاسيما أن هناك من ينازع في أصل حجيته، ويبقى أنه يستفيد من هذا الإجماع مَنْ يحتج به في أعيان المسائل، وما كل ما صلح الاحتجاج به في الفروع جاز اعتباره في تسويغ الخلاف في الأصول.

ولذا فلا أتجاسر على إسقاط القول باعتبار الإجماع السكوتي، اعتباراً للخلاف

الواقع في المسألة، وإدراكاً لإشكاليتها نظرا وتطبيقاً، حتى نُقِل عن الشافعي في هذه المسألة، وفيما هو أعم منها، وهو الإجماع الظني عدة أقوال من نفس نصوصه، حتى استشكلها أصحابه، بل جعل فخر الدين الرازي أن له قولين متناقضين[1]، لا يكفي لدفعها إحدى إشارات المؤلف في الحاشية[2]، وقد حاولتُ حل بعض عقد المسألة في الجواب عن إلزامات ابن حزم للشافعي في باب الإجماع في بحثي في إلزامات ابن حزم للفقهاء.

وإذا كان الأمر كذلك لم يجز أن نسقط أحد القولين في اعتبار الإجماع السكوتي بناء على ترجيح القول الآخر، فضلاً أن يكون في جملة المناهج الكلية البدعية التي تخالف منهج السلف.

ثم إن إطلاق القول بأن أهل الظاهر ينكرون الإجماع السكوتي فيه مناقشة، وإن كان هذا هو الموجود في كتب الأصول، إضافة إلى تصريح أهل الظاهر أنفسهم على عدم حجيته.

وسبب هذا هو أن أظهر ما يقع فيه الإجماع السكوتي حتى ادعي انحصاره فيه: ما كان في عصر الصحابة، وأهل الظاهر في الجملة يثبتون إجماع الصحابة، وإن كان يبقى أنهم لا يكتفون بتصحيحه على الوصف المذكور في الإجماع السكوتي، بأن يُصْدِر بعضُهم ولو كان واحدا فتوى أو حكماً، ثم ينتشر قوله بلا نكير، بل يشترطون في إجماع الصحابة أن يجمعوا كلهم على ذلك، ولا يخفى تعذر

(١) البحر المحيط (٤/ ٤٩٥، ٤٩٦).

(٢) اختلاف المفتين ص٥٠، ٥١.

هذه الصورة حتى في زمن الصحابة، ومن هنا ناقشهم ابن حزم المؤسس الثاني لمذهب أهل الظاهر، وأثبت تعذر هذه الصورة.

والمقصود أن إجماع الصحابة الذي يثبته أهل الظاهر آيلٌ إلى الالتقاء مع الإجماع السكوتي؛ إذ يتعذر العلم بنطق جميعهم، وقد شهد بهذا عليهم ابن حزم الظاهري؛ فيمكن القول: إنهم يثبتون نوعاً خاصاً من أنواع الإجماع السكوتي؛ بل إن كل الإجماعات المدَّعاة حتى القطعي منها، يصدق عليها ذلك؛ فالعلم بنطق جميعهم محال، وإن كانت هذه الصور كلها لا تسمى بالإجماع السكوتي؛ لأن "الإجماع السكوتي" عند أهل العلم خاص بصورة محددة.

والحقيقة أن المؤلف حفظه الله لم يحقق مسألة الإجماع كما ينبغي، ولم يحسن طريقة تحصيله له:

فقد نصَّ في موضعٍ من كلامه على أنه لا يجوز لأحد أن يخالف إجماعا سكوتيا صحيحا؛ لأنه دليل متفق عليه[1].

وإذا تجاوزنا ما في دعوى الاتفاق؛ فإنه يبقى استدلالاً غريباً أن يستدل بالإجماع على صحة نفس الإجماع، كما لم يكشف لنا المؤلف عن طريقة تحصيله لهذا الإجماع المستدل به حتى نعلم أهو من أنواع الإجماع المتفق عليها أو المختلف فيها، أو أنه بإجماعٍ سكوتيٍ آخر، فتنحط رتبة الاستدلال به عن درجات البراهين.

ولا ندري أيهما ننقض: أطريقته في الاحتجاج بالدليل على نفسه، أم ننقض

(1) اختلاف المفتين ص٨٩، ٩١.

الإجماع المدَّعى، وإذا كان المؤلف على سعة اطلاعه أخفق في تحصيل دليل الإجماع بالاستدلال عليه بنفس هذا الدليل، وأخفق مرة أخرى في تحصيل دعوى الاتفاق عليه؛ فكيف يصلح بعد ذلك أن يكون ما ذكره معياراً للمختلفين في تسويغ الخلاف؟[1].

وقد قيَّد المؤلف الإجماع الذي يسوغ فيه الخلاف: ببعض القيود الدقيقة التي ترجحت لديه، فمتى ما كان الإجماع حجة عنده لم يجز فيه الخلاف، ومتى ما لم يكن حجة جاز الخلاف فيه وساغ؛ ولذا فإن على المجتهدين أن يكونوا متابعين لترجيحات المؤلف، وما قد يضيفه من الأوصاف في الطبعات القادمة للكتاب؛ إذ معها يدور سواغ الخلاف بين المجتهدين.

كما أخفق المؤلف ككثير من المعاصرين في تمييز مصطلح الإجماع الظني من السكوتي:

فهو يذكر الإجماع السكوتي، ويعرفه بحده المعروف عند أهل العلم: وهو أن يقولَ بعضُ مجتهدي الأمة بحكم في واقعة، وينتشر ذلك الحكم بين المجتهدين في ذلك العصر، فلا يعارضه أحد منهم[2].

وهي مسألة خاصة من مسائل الإجماع، تذكر في جملة صور الإجماع المختلف فيها، وسبق الإشارة إلى ذلك، لكن المؤلف – وبوضوح تام- يريد به عموم الإجماع الظني، بدليل أنه أدرج فيه صوراً مِن الإجماع الظني، كالإجماعات التي

(1) اختلاف المفتين ص٩١.

(2) اختلاف المفتين ص٥١.

يطلقها الفقهاء في تفاريع المسائل الفقهية، المسمى الإجماع التحصيلي، وأكثر الإجماعات المحصَّلة التي يحكيها الفقهاء إنما هي من هذه الطريق، وإن كان الإجماع السكوتي قد يقع في أفرادها، وإنما يحصَّل هذا الإجماع غالباً عن طريق جماعة من الأئمة الكبار المطلعين، فيبحث عن المخالف في المسألة فلا يجد، فيحكي بناء على ذلك إجماعا في المسألة بحسب ظنه أنه ليس في المسألة خلاف أو أنه لا يعلم نزاعا بين أهل العلم في هذه المسألة.

وهي طريقة تشبه عملية تحرير محل النزاع، فيجمع أقوال أهل العلم في المسألة وقيودهم، ثم ينظر في المحل الذي لم يقع فيه خلاف بين أحد منهم فيحكي فيه الإجماع بناء على هاتين المقدمتين الظنيتين:

١ - تحرير محل النزاع.

٢ - عدم الاطلاع على المخالف.

فهذا إجماع استقرائي أو تحصيلي، يحصله العالم المطلع عن طريق النظر في أقوال أهل العلم، وقد يستغرق نظره عدة طبقات من أهل العلم، في عدة قرون، ولا يكون غالباً عن طريق صورة الإجماع السكوتي المعروفة لدى أهل العلم.

ويؤكد هذا: أنهم قد ذكروا في جملة قيود الإجماع السكوتي: أن يكون قبل استقرار المذاهب، فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعا، وبناء على هذا القيد فإن تحصيل جماعات من أهل العلم للإجماع ممن جاءوا بعد استقرار المذاهب، كالطبري، والمنذري، والطحاوي، وابن عبد البر، وابن حزم، وغيرهم: هي خارج دائرة الإجماع السكوتي، إذ أعملوا جملة عريضة من الأقوال التي ذاعت بعد

استقرار المذاهب، ويقع القدح فيما حكوه من الإجماع لو لم يلتفتوا إليها، بينما هي لا تعتبر في تحصيل الإجماع السكوتي[1].

ثم إن الإجماع الظني متسع الدائرة، ومن يحتج بالإجماع السكوتي فلا بد أن يكون قد فرغ من اعتبار الإجماع الظني، وجائزٌ وواقعٌ أيضاً أن يقول بعض الناس بحجية الإجماع الظني ولا يسلِّم بصحة الإجماع السكوتي، على أن الحنفية وجماعة من الشافعي، كأبي إسحاق الشيرازي، وأبي المظفر السمعاني يذهبون إلى قطعية الإجماع السكوتي، ومأخذ الحنفية أن كل إجماع فلا بد أن يكون قطعياً.

أما مسألة قول الصحابي:

والتي جعلها المؤلف في جملة المسائل الباطلة التي قال بها أهل الظاهر، وأنه لا يعتد بخلافهم فيها، فسبق أن القول بعدم الاحتجاج بقول الصحابي ليس مختصاً بأهل الظاهر، ومن الطريف في سياق أقوال هذه المسألة: أن قول جمهور الفقهاء في الاحتجاج بهذا الدليل يخالف قول جمهور الأصوليين في عدم الاحتجاج به.

وليس الغرض هنا الكشف والتدقيق عن نسبة هذه الأقوال أو إقامة الدلائل عليها، وإنما الغرض الجواب عن كلام المؤلف – رعاه الله – في إخراج هذه المسألة من حيز الاعتبار الفقهي والأصولي إلى أن تكون جنباً إلى جنب مع أصول أهل الأهواء التي لا يستساغ فيها الخلاف، وأقول:

إذا كان المؤلف مطردا في عدم اعتداده بالإجماع السكوتي في جملة أصول

(١) البحر المحيط (٤/ ٥٠٥).

الظاهرية مع اشتراطه في الخلاف السائغ أن لا يخالف إجماعاً سكوتيا متحققا.

فإنه هنا لا يبدو كذلك؛ فإنه مع تصريحه في هذا الموضع بعدم اعتداده بالخلاف في حجية الصحابة فإنا لم نجده يحترز في شروط ما يسوغ فيه الخلاف ألا يكون القول مخالفاً لمقتضى هذا الدليل[1].

ولا يكفي المؤلف أن يثبت أن قوله هو الراجح، وأن القول الآخر هو المرجوح؛ بل عليه أن يبرهن زيادة على ذلك أن قول المخالف خارج عن حيز الاعتبار؛ لأن الخلاف هنا قاصر على الاعتبار وعدم الاعتبار لا على الراجح من الأقوال.

وأشير إلى خلاصة عن عالمين اثنين، هما من أمتن علماء الأصول والفروع، ومن أخص الناس إشرافاً على أقوال علماء الأمصار، وهما الشافعي، وابن حزم، فقد أكَّدا في مواضع على: أنَّ القول بحجية الصحابة قولٌ لم يلتزم الاحتجاج به أحدٌ من أهل العلم البتة، حسب أضيق الشروط التي اعتبرها أهل العلم، بل كان أهل العلم ولا يزالون يأخذون بأقوالهم مرة، ويتركونها أخرى، وستأتي إشارة أخرى للمسألة إن شاء الله تعالى.

(1) اختلاف المفتين ص٢٢٦.

الوقفة التاسعة: ضابط الجاهل الذي لا يستحق الإفتاء

بيَّن المؤلف في الفصل الخامس في صفة من لا يستحق الإفتاء: أن ضابط الجاهل الذي لا يستفتى هو مَنْ كان خطؤه في مسائل العلم الشرعي أكثر من صوابه.

وعلل ذلك : أن مفسدة إفتائه أعظم من مصلحته. بخلاف ما لو كان الغالب عليه في إفتائه بالصواب، حيث ستكون مصلحة إفتائه أكبر مِنْ مفسدته[1].

وأقول: الأدق والله أعلم في ضابط مَنْ لا يستفتى باعتبار الخطأ والصواب: هو مَنْ كان خطؤه كثيراً.

والسبب في ما ذكرت:

أن الخطأ الكثير هو الذي يدفعنا إلى التحذير ممن صدر منه هذا الخطأ، ولو لم يكن هو الغالب، فلسنا ننتظر أن تصل نسبة أخطاء المفتى إلى ٥١٪ حتى نجيز الإنكار عليه.

بل يكفي أن أجد منه خطأ كثيراً فلو كان خطؤه ٣٠٪ لرأيت أن هذا كثيرا جداً، فهو يضل واحدا من كل ثلاثة أشخاص يستفتونه، وأجد أن مصلحة التحذير منه للحفاظ على هذه النسبة الكبيرة الذين نعتقد أنه يفتيهم خطأ، هو أحسن من السكوت على ذلك، فأنا أقدر بين مصلحة إفتاء هذا الرجل وبين

(١) اختلاف المفتين ص٢٠٦.

مفسدة إفتائه.

ولا خلاف في أن دفع المفسدة واجب شرعي، وهنا يمكننا صنع هذا، ولن تفوتنا بذلك المصلحة لأننا لن نسقط هذا من مقام الفتوى إلا وقد دللنا الناس على أهلها المتصدرين لها، والمفسدة إذا تعيَّنت فإنها تدرأ.

لكن المؤلف نظر من زاوية أخرى وهو مقدار صوابه من خطئه، وهذا فه شيء؛ لأنه نظرٌ إلى أن مصلحته أكثر من مفسدته، وهذا إنما يكون عند التعارض، أما إذا استطعنا تحصيل المصالح فإنا نعملها مطلقا ولو كانت قليلة، وإذا استطعنا درء المفاسد فإنا ندفعها مطلقاً ولو كانت قليلة.

ويمكن التوسع في قبول أخطاء المفتي بحسب المصلحة كأن يكون هذا المفتي في بلد يقل فيه العلماء، فترك هذا المفتي ليفيدهم بأحكام دينهم هو خير من تركهم على عماية، ولو كان خطؤه كثيرا، ما لم يكن ضرره أكثر من نفعه، فهنا يصح إعمال كلام المؤلف في الموازنة بين ضرره ونفعه.

كما ينبغي أن يكون تمييز الصواب من الخطأ ليس هو بحسب رأي هذا الشيخ أو ذاك فإن هذا مؤذن بإسقاط المدارس الفقهية لبعضها، فضلا عن المفتين الذين سيتتابعون بحسب هذه الطريقة تساقطا.

وإنما يكون بحسب الخلاف غير السائغ فمثلا من أفتى بجواز كشف المرأة لوجهها فإن هذا لا يعد خطأ فضلا أن يكون موجباً لإسقاط لصاحبه، لكن إن وقع منه مغالاة في تقرير قوله، أو في إسقاط القول الآخر، فإنه حينئذ يكون غلطه

محسوباً عليه من هذا الوجه.

قلتُ ما قلتُ، على أني لا أميل إلى ذكر هذه الرسوم والحدود لأنه في الأخير لن يعملها إلا العلماء الراسخون، وهؤلاء إنما يقع في قلب أحدهم مباشرة مصلحة إفتاء هؤلاء أو فساد ذلك من غير تعميق نظر؛ لما آل إليه حال أولئك العلماء من رسوخ علم وتجذر ملكة، حتى إن الصواب يسبق إلى لسانهم وكأنما يلهمونه إلهاما.

وأشيد بالمؤلف فيما أشار إليه مرارا من تبعة إسقاط أهل العلم بمجرد تتبع بعض أخطائهم، فتجد من يحذر من بعض أعيان أهل العلم والفتوى، ويكون هذا التحذير منه مرفقا بقائمة طويلة من أخطائه، فيفزعك ويحزنك ما آل إليه حال هؤلاء من الخطأ، لكنك إذا تتبعت بعض هؤلاء في كتبهم، وفي برامجهم، وفي محاضراتهم، لا تكاد تجد ما تنكره عليهم إلا ما يكون من تفاوت وجهات النظر أو الخلاف الدائر المعتبر، ونحو ذلك، فهؤلاء إذن أهل صلاح وهم – ثبت الله أقدامهم – أتباع مَنْ أُمِر بقول: ﴿هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨].

وما وقع من الأخطاء والعثرات لم يكن ليعرف إلا بالتكلف الشديد والتتبع المضني، وهو متردد بين أن يكون قليلا أو أقل القليل.

وهذا هو ما قاله العز بن عبد السلام: «فإن كان خطؤه بعيدا نادرا جاز له الفتوى والحكم، وإلا ...فلا»[1].

وقد استفاد منه المؤلف في أصل صناعة هذا الضابط حيث قال العز:

(1) الفتاوى للعز بن عبد السلام (٩٠، ٩١)، اختلاف المفتين ٢١٠.

مع أني لا أعتقد أن أحداً منهم انفرد بالصواب في كل ما خولف فيه، بل أسعدهم وأقربهم إلى الحق من كان صوابه فيما خولف فيه أكثر من خطئه، بالنسبة إلى كل من خالفه...

ثم قال: فالغالب على مجتهدي أهل الإسلام الصواب، وهم متقاربون في مقدار الخطأ: فخيرهم أقلهم خطأ، ويليه المتوسط في الخطأ، ويليه أكثرهم خطأ، والله يختص برحمته من يشاء"[1].

قلت: ليس فيما ذكره العز بن عبد السلام ما يفيد حدود الضابط الذي ذكره المؤلف وإن كانت صورة عبارته توهم هذا، وإليك السبب:

إن العز بن عبد السلام لا يتحدث مادحا عمن كان صوابه أكثر من خطئه بإطلاق، وإنما قيده بالمسائل التي خولف فيها، فهو –رحمه الله – يريد أن هؤلاء العلماء الذين وقعت لهم بعض الآراء التي خولفوا فيها، فإنه ينظر إلى هذه الآراء المعيَّنة المخالفة ، فإن كانت هذه الآراء: الصواب فيها أكثر من الخطأ فإن هؤلاء أسعد العلماء وأقربهم إلى الحق، حيث وفقوا إلى أن يكون صوابهم في المسائل التي خولفوا فيها أكثر من خطئهم.

ويؤكد أن هذا مراده قوله بعد ذلك: إن الغالب على مجتهدي أهل الإسلام الصواب.

(1) اختلاف المفتين ٢١٠.

الوقفة العاشرة: خلاف المبتدعة

الشيخ له عناية بقضية البدعة، ظهر هذا من جهتين:

١- المحافظة على حقوقهم كما هي فكرة كتابه التعامل مع المبتدع.

٢- نصب الخلاف معهم كما في مسألة خبر الآحاد.

فتجده تارة إذا ذكر أهل الأهواء ألان في كلامه محافظةً لهم على حقوقهم التي كفلها الإسلام لهم، وتجده تارة إذا تعلقت المسألة بالمنهج الحديثي المختص أغلظ العبارة، كما هو الحال في مباحثه التي أفردها في هذه الرسالة الصغيرة للرد على المتكلمين، ولم يكتف بذلك حتى تتبع آثارهم، فأفرد لذلك ملحقاً خاصاً في نهاية رسالته: "اختلاف المفتين"!

ولهذه العناية البالغة بتقرير مسألة البدعة وأهلها نجده يقحم هذه المسألة فيما لا حاجة فيه إلى استدعائها، يدرك هذا كل من قرأ كتابه الخاص باختلاف المفتين، ولك أن تبحث عن عدد إحالاته إلى كتابه "معاملة المبتدع"، وعدد ما أشار إلى هذه المسألة[1].

فمثلا نجده يطرح خلاف المبتدعة، وهو يقصد بذلك الفقهاء المنتسبين منهم إلى الحنفية، أو المالكية، أو الشافعية، أو الحنابلة، ويناقش مسألة اعتبار قولهم الفقهي!

(١) انظر مثلا: ص ٢١٧- ٢٢٤.

فتلاحظ أنه يزن أقوالهم الفقهية التي تؤول إلى أحد المذاهب المتبوعة بأصولهم البدعية، وهل يقبل قولهم أو لا؟

كما كان هذا الأثر بادياً في طريقة صياغته لشروط الخلاف السائغ، وصفات من لا يستحق الفتوى.

لقد أقحم الشيخ فكرة كتابه في التعامل مع المبتدع في صلب مسألة "اختلاف المفتين"، فأثرت في خصوصية هذا البحث، بل لو قلتُ: إن الشيخ قد فرَّغ فكرة كتابه "المعاملة مع المبتدع" بتمامها في كتابه "اختلاف المفتين" لم أكن مبالغاً، بل قد وقع له هذا في صفحة كاملة في إحدى حواشيه.

ومرة أخرى فقد أقحم المؤلف خلاف أهل الظاهر مع خلاف أهل الأهواء، فقال:

"لا فرق بين نفاة القياس الجلي وأمثاله من الأصول وأهل البدع والأهواء في هذا الباب لأنهم اجتمعوا في أصله: وهو أنهم خالفوا في مصادر التلقي أو منهج الاستنباط[1]".

فلا فرق لديه في هذا الباب بين أهل الظاهر وبين أهل البدع، مع أن خلاف الأولين في أبواب الفقه وأصوله وخلاف أهل الأهواء في المعتقد ومسائل أصول الدين.

ولو قلنا تنزلاً: إن أهل الظاهر إنما خالفوا السلف في من مصادر التلقي أو

(١) الأدق التعبير بـ"الاستدلال" كما سبق.

الاستدلال لمنازعتهم في بعض الأدلة، فأين خلاف الفقهاء المبتدعين في مصادر التلقي أو الاستدلال؟

لم يبين هذا المؤلف، لأنه إنما يقصد الأصوليين الذين يسميهم المتكلمين، أو الفقهاء الذين انتسبوا إلى بعض المدارس الكلامية، ومعلوم أن هؤلاء إنما كانوا ينتمون إلى إحدى المدارس الفقهية المتبوعة، فهم إما حنفية، وإما شافعية، وإما مالكية، وإما حنابلة.

ثم ما قوله في جماعة من أئمة الإسلام الذين اندرجوا تقليداً في بعض مدارس المتكلمين، وعلى رأسهم العز ابن عبد السلام الذي استفاد المؤلفُ كثيراً من تقريراته.

هل خلافهم معتبر أو غير معتبر؟! وهل اكتملت فيهم الأوصاف المطلوبة؟!

ويحتمل كلامه إدراج طريقة الحنفية والمالكية في بعض ما اشترطوه في أخبار الآحاد فإنه اعتبر أن خلاف هؤلاء مندرجٌ في جملة الخلاف الكلي البدعي الذي يسقط اعتبار صاحبه مفتيا إلا إذا كان صوابه أكثر من خطئه، يدل على ذلك قوله : فإن بلغت مخالفتهم في الأصول إلى أن يكون خطأ التفريع عليها أكثر من صوابه، فهم أهل للإسقاط..."[1]

كان من الممكن أن يكون تناول المسألة قاصرا على المناهج الكلية البدعية، لا إلى كون الرجل مبتدعاً أو لا، وإلا فقد يكون الرجل موصوفاً بالابتداع لكنه في

(1) اختلاف المفتين ص٢١٩.

الفتوى والتفريع على أصول الشافعي مصدرا واستدلالا، فلا يحذر منه إلا في معتقده، وهذا هو الذي تلتقي عنده كلمة أهل العلم.

وقد لخص المؤلف كلامه: بأن لا يكون الخلاف في أصل غير معتبر وهذا ما سبقت الإشارة إلى الاكتفاء به مع ذكر بعض القيود، وأن به يقع ضبط المسألة، وتجاوز المسائل الشائكة، لكن الشيخ دخل في معمعة الاختلافات، وحدد لها رسوما معينة، وجعلها ضابطا فيما يسوغ فيه الخلاف وما لا يسوغ، وضابطا فيمن يستحق الإفتاء ومن لا يستحق الإفتاء، لكنه هنا لما أنعم النظر في المسألة وجد أن تلخيصها يرجع إلى قضية الأصل المعتبر من غير المعتبر.

لذا فنتمنى من فضيلة الشيخ الكريم إعادة النظر في ضبط هذه المسائل، وأن يقتصر فيها على مأخذ الاعتبار من عدمه، لا على ما ترجح لديه من أوصاف وقيود؛ فإن هذه الطريقة لن تنته؛ لأن الكلام هنا في تحصيل ضابط للخلاف المعتبر بين أهل العلم ولو ذهب كل أحد يسوق ما ترجح لديه لم نستفد شيئا، وإنما علينا أن نبحث عن الخطوط العريضة للخلاف المعتبر من غير أي خوض في تفاصيل المسائل الشائكة.

الوقفة الحادية عشرة: التحذير من أهل الأهواء إذا تشبهوا بأهل العلم

نقل المؤلف عن الحافظ ابن رجب رحمه الله قوله في النصيحة والتعبير:

"أهل البدع والضلالة، ومن تشبه بالعلماء وليس منهم فيجوز بيان جهلهم، وإظهار عيوبهم، تحذيرا من الاقتداء بهم. وليس كلامنا الآن في هذا القبيل والله أعلم"[1].

علق المؤلف على قول ابن رجب السابق:

مع أنه قال (يجوز) ولم يقل (يجب) وهذا بحد ذاته خلاف ما يظنه بعض الناس. فإن لقائل أن يقول: وقد لا يجوز أيضا؛ لأن حرمة المسلم تقتضي أن عقوبته خلاف الأصل فيه. فإن تمت مصلحة الرد على المقالة، دون احتياج للتشهير به، وإن تم تأديبه على خطئه بأدنى عقوبة حققت التأديب لم يكن من الجائز تعدي هذا الحد إلى ما هو فوقه، مراعاة لحقه الإسلامي الواجب، الذي لم يزل محلا لوجوب إيفائه له وإعطائه إياه، بثبات حكم الإسلام له ودخوله في الأخوة الإسلامية العامة. وقد قال العز بن عبد السلام في القواعد الكبرى (٢/ ١٥٧): "ومهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقال لم يعدل إلى الأغلظ؛ إذ هو مفسدة لا فائدة فيه، لحصول الغرض بدونه"[2].

قلت: تعليق المؤلف جيد من حيث الجملة، لكن يبدو أنه لا حاجة ماسة له،

---

(1) رسائل ابن رجب ٢/ ٤٠٦، ٤٠٧، اختلاف المفتين ص١٨٦

(2) اختلاف المفتين ص ١٨٦، ١٨٧.

فتعبير ابن رجب بالجواز يكفي في دفع الوهم الذي يخافه، أما قوله: إنه لا يجوز لأن حرمة المسلم تقتضي أن عقوبته خلاف الأصل فيه.

فهذا نوع من المبالغة في تقرير المعنى الذي قصده في رسالته الأخرى في حقوق المبتدع، وإلا فإن المبتدع الضال المتشبه بالعلماء، فينبغي تحذير الناس منه، وإظهار عيبه، والتحذير من الاقتداء به، كما هو نص كلام ابن رجب، ولا يكفي مجرد بيان خطأ المقالة دون احتياج للتشهير به؛ فإن هذا لا يقوله من عايش الناس اليوم أو قرأ تاريخهم بالأمس، إنما هي حال لطيفة بالغة في الرقة، فرضتها المبالغة في تقرير مادة كتابه الآنف الذكر.

الوقفات المتعلقة بمسائل الخلاف:

الوقفة الثانية عشرة: أسباب خلاف أهل العلم.

الوقفة الثالثة عشرة: تفنن المؤلف ومأزق التخصص.

الوقفة الرابعة عشرة: قلة الخلاف محله وسببه.

الوقفة الخامسة عشرة: نفي الخلاف في مصادر التلقي أو الاستدلال.

الوقفة الثانية عشرة: أسباب خلاف أهل العلم

أرجع المؤلفُ أسباب وقوع الاختلاف بين أهل العلم: إلى ثلاثة أسباب فقط، وهي:

١- عمق علوم الشريعة وكثرة تخصصاتها، وترابط ما بين هذه التخصصات وشدة تعلقها ببعض[١].

٢- التفاوت الطبيعي بين الناس في العقول والمدارك والتخصصات والاهتمامات والشخصيات ، مما له أثر كبير في اختلافهم[٢].

٣- الاختلاف الناشئ عن اختلاف تصور الفقهاء عن الوقائع والأعيان، فينشأ عنه اختلافهم في الحكم، فالاختلاف حينها ليس في حكم المسألة النظري، ولكن في طريقة تطبيقه وتنزيله على الوقائع[٣].

قلت: أسباب اختلاف أهل العلم كثيرة، ويعسر عدَّها، ويبدو أن حصرها ضمن أجناس حاصرة هو أضبط لها وأوضح في الرؤية، ولذا فأقول كوجهة نظر أخرى:

إن الترتيب المنطقي لأسباب الخلاف هو كما يلي:

١- أسباب تعود إلى حكم الشارع.

٢- أسباب تعود إلى الواقعة المختلف فيها.

---

(١) اختلاف المفتين ص٢٦.

(٢) اختلاف المفتين ص٣٢.

(٣) اختلاف المفتين ص٣٥.

٣- أسباب تعود إلى المختلفين.

أما الأسباب التي تعود إلى حكم الشارع نفسه، فمنها:

١. شمول أحكام الشريعة لجميع شؤون الناس الدينية والدنيوية تفصيلا أو إجمالا، مما يجعل وقوع الخلاف أمراً وارداً لا مناص عنه.
٢. مرونة أحكام الشريعة، وعدم الحسم في كثير من المسائل.
٣. تعليق أحكام الشريعة في جملة من المسائل على معانٍ وصفات محددة يحدث بها الوجود والعدم، ويحدث بها التفاوت والاضطراب، أبرزها معنى المصلحة.
٤. ظنية بعض النصوص من جهة الثبوت أو الدلالة.

أما الأسباب التي تعود إلى الواقعة المختلف فيها، فمنها:

١- سعة الأحداث بسعة الناس وسعة أفعالهم.
٢- تجدد الوقائع.
٣- تعقد بعض الحوادث من جهة التصور.
٤- تركّب بعض الحوادث من جملة من المعاني المتضادة في الاعتبار الشرعي.
٥- غموض الواقعة واستغلاقها، أو ترددها واضطرابها.

أما الأسباب التي تعود إلى المختلفين أنفسهم، فمنها:

١- التباين في طرائق تحصيلهم للحكم الشرعي سواء كانت هذه البينية مستمدة من جهة الأصول النظرية، أو من جهة الفروع العينية.

٢- التباين في سعة اطلاعهم، وفي درجات إدراكهم، وفي قوة عزائمهم.
٣- التفاوت في مقدار التجرد المحض للحق وأهله.

وأرجو ألا أكون واهماً إن قلتُ: إن التخصص ليس سبباً بنفسه في الخلاف، فطائفة من العلوم فيها من التخصص الدقيق إلى الدرجة التي لا يمكن لأحد أن يتعدى التخصص الذي هو فيه، كما هو الحال اليوم في العلوم التجريبية، ومع هذا فإن الخلاف قد يكون متضائلا جداً؛ بسبب تلمس النتائج، ثم الحكم على ضوئها بالنجاح أو الفشل.

والأمر كذلك أيضاً في عمق علوم الشريعة: فمثلا هناك عمق واضح في الحِكَم والأمثال والعبر، وليست هي من مثارات الخلاف المشهورة.

فكل هذه المعاني: ليست أسبابا دافعة للخلاف، وإنما ينشأ الخلاف هاهنا بسبب التكوين العلمي للمفتي، ومدى إدراكه لأغوار الشريعة وأسرارها، ودقائقها، ولذا فلعل التسلسل المنطقي يقتضي أن يقال ما يلي:

إن من أسباب الخلاف بين أهل العلم هو الخلاف في التكوينات العلمية لديهم، تفاوتاً متسعاً يختلف بسببه مقدار الإحاطة بعلوم الشريعة ومدى إدراك أعماقها.

الوقفة الثالثة عشرة: تفنن المؤلف ومأزق التخصص

لفت انتباهي أن المؤلف حفظه الله ذكر التخصُّص في السبب الأول من أسباب الخلاف، وأعاد ذكره في السبب الثاني، ضمن أسباب اتساع الخلاف، الأول لتعلقه بعلوم الشريعة، والثاني لتعلقه بتفاوت الناس، وموطن الاستدراك هنا من جنس الاستدراك السابق فلا داعي لتكرير الكلام، فالتخصص ليس بذاته من أسباب الخلاف، وهذا معلوم.

لكن أشير إلى أن التخصص يحتل مرتبة متميزة في قلب الشيخ حاتم، وهو كثير التكرار له، شغوف بالتعريج عليه، وقد قرَّره في بعض كتبه، وأضرم النار به على المتكلمين لتناولهم مسائل من علم "المصطلح"، ومع هذا فهو يواجه مأزق حقيقي حيث إنه مع موقفه الصريح تجاه التخصص إلا أنه والى كتابة ثلاثة مصنفات في غير تخصصه، في كتابة غير مألوفة لدى المتخصصين أنفسهم، وفي أدق المسائل، منها هذا الكتاب، والقارئ يتلمس أن الشيخ يحس بهذا الازدواج، فحاول أن يفسره، فقال مرة وهو يذكر شروط الخلاف السائغ:

أن يكون قول المخالف صادرا عن عالم بتفاصيل المسألة بناء على تجزؤ الاجتهاد.

ثم ملأ الحاشية بالكثير من المراجع[1]، مع أن المقام يستغني عن ذكر هذه

(1) اختلاف المفتين ص٤٧.

الجملة فضلا عن تكلف ذكر مراجعها، بل إن الشيخ نفسه بعد عدة أسطر أكد أن هذا الشرط أمره ظاهر، ولا يحتاج إلى استدلال![1].

وإنما مقصوده والله أعلم: أنه لا تناقض بين دعائي المتكرر إلى التخصص، وإنكاري على الدخلاء من غير المتخصصين، وبين كتاباتي المتوالية في غير تخصصي، والسبب في ذلك أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد، وأنا لم أدخل هذه المسائل إلا عن علم ومعرفة وإحاطة، فتنبه.

وفي الحقيقة: إن الشيخ هو الذي فتح النار على نفسه، وأدخل عليها ما أدخل؛ فهو يدعو بإلحاح إلى أهمية قضية التخصص، يدعمه في ذلك تخصصه، ودروسه، ومؤلفاته المختصة بفنه "علم الحديث"، ويبالغ في اعتبار التخصص؛ فيشترط لمزاولة التصحيح والتضعيف أقصى درجات التمرس والاحتراف، وأزاح بكلتا يديه المتكلمين لما خاضوا في دويرته، وبلغ من اعتباره للتخصص أن وسم منهجه بمنهج المتقدمين؛ فلا يتعدى أحدٌ أئمة هذا الفن في الحكم على الحديث؛ فهم أهل الاختصاص، وهم أهل الفن، وأهل البيت أدرى بما فيه، ثم بعد ذلك نجده سائحاً في تناول أعقد المسائل في غير فنه، ففي هذا الكتاب – كمثال – قد استهلَّ مصنفاته الفقهية: بأن ترقَّى مباشرة إلى أستاذية الفقه في أعلى درجاتها، فتناول مسألة فرز الخلاف المعتبر من الخلاف غير المعتبر، بما يعني حسم كثير من المسائل التي اصطدم فيها كبار الفقهاء المتقدمين منهم والمعاصرين، مع تناوله لجملة من

(1) اختلاف المفتين ص٤٨.

عقد المسائل الأصولية، كقضية الإجماع مثلاً، ورسم بعض القيود الدقيقة، وإرساله لأكثر من قضية أصولية إلى دائرة الخطأ المحض، وإدراجها ضمن أفراد المنهج الكلي البدعي المخالف لمنهج السلف.

ليت الشيخ تمهل، فاندرج راشداً في فصول الفقهاء تدريساً وتصنيفا، ثم انطلق إلى حل بعض القضايا الفقهية المعقدة، كبعض المسائل التي تنازع الناسُ فيها الإجماعَ، أو تكييف طائفة من المسائل المستجدة؛ فربما أثبت بذلك حذقه في هذه الصنعة، أما وضع الضوابط والقيود العامة والخاصة بهذه الطريقة فإنه لا يساوي حل عقدة واحدة من عقد المسائل الفقهية.

ثم السؤال الذي يورد نفسه: هل الشيخ متخصص أو متفنن؟

كان من المسلَّم به في السابق أنه متخصص في علم الحديث، لكن مشاركاته المتتالية في غير فنه أورثت شكاً في انتقاله إلى حلبة التفنن.

أياً كان، سواء أكان متخصصا في الحديث، وشارك في العلوم الباقية، أم أنه أصبح متفننا؛ فإن السؤال الذي يورد نفسه: هل يجوز لمن كان هذا حاله أن يتجاوز أهل التخصص في إملاء شروط الاعتبار المختصة في هذا الفن؟!.

وهل يجيز الشيخ لبعض الفقهاء أو الأصوليين أن يملي له في فنه "علم الحديث" شروط التصحيح، أو التضعيف، أو معايير التجريح أو التعديل؟!. مع معاييره التخصصية البالغة في الدقة!.

كم كنت أتمنى أن تكون نقولاته المطولة عن أبي المظفر السمعاني في إفادة اختصاص علم أهل الحديث على أهل الحديث أنفسهم مفيدة هذا المعنى ذاته في

بقية العلوم، وعلى رأسها علم الفقه وأصوله، كما وقع في بعض أحرف أبي المظفر نفسه.

فمما نقله عنه قوله: "وقد اتفق أهل الحديث: أن نقد الأحاديث مقصور على قوم مخصوصين فما قبلوه.. فهو المقبول، وما ردوه.. فهو المردود..."[1].

وقوله: "فهؤلاء وأشباههم: أهل نقد الأحاديث، وصيارفة الرجال، وهم المرجوع إليهم في هذا الفن، وإليهم انتهت رئاسة العلم في هذا النوع. فرحم الله امرأ عرف قدر نفسه، وقدر بضاعته من العلم فيطلب الربح على قدره"[2].

وقوله: "هذا الذي قلناه لا يناله أحد إلا أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشتغلا بعلم الحديث والبحث عن سيرة النقلة والرواة ليقف على رسوخهم في هذا العلم وكنه معرفتهم به.....فكما يرجع في معرفة مذاهب الفقهاء (الذين صاروا قدوة في هذه الأمة) إلى أهل الفقه، ويرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة، ويرجع في معرفة النحو إلى النحو فكذلك يجب أن يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى أهل النقل والرواية...."[3].

ومن هذا الباب ما نقله عن أبي زيد الدبوسي: "فكان الأولى به (عفا الله عنه) أن يترك الخوض في هذا الفن، ويحيله إلى أهله؛ فإن من خاض فيما ليس من شأنه، فأقل ما يصيبه افتضاحه عند أهله. وليست العبرة بقبول الجهلة، فإن لكل

([1]) اختلاف المفتين ص١١٢.

([2]) اختلاف المفتين ص١١٣.

([3]) اختلاف المفتين ص١١٤، ١١٥.

ساقطة لاقطة، ولكل ضالة ناشدا، ولكن العبرة في كل علم بأهله الأدنين. ولكل عمل رجال، فينبغي أن يسلَّم، لهم ذلك"[1].

والسؤال: أما شعر المؤلف وهو ينقل كلام أبي المظفر السمعاني، ثم الدبوسي أنه يمكن أن يكون هو ذاته أحد المستهدفين بكلامه!.

عجباً:

- أعلم الحديث حرم مقدس، وقفٌ على المتخصِّصين المبرَّزين فيه!! وعلم الأصول في مدارس الفقهاء حلال مستباح للمتفنين!!.
- أحرامٌ على بلابلهم الدوح دون بلابله!!.
- لِمَ باؤنا لا تجر، وباؤه تجر ؟!.

(1) اختلاف المفتين ص١١٣.

الوقفة الرابعة عشرة: قلة الخلاف محله وسببه

نقل المؤلف عن الشافعي قوله:

"فإن ورد أمر مشتبه يحتمل حكمين مختلفين، فاجتهد فخالف اجتهاده اجتهاد غيره، وسعه أن يقول بشيء وغيره بخلافه، وهذا قليل...إذا نظر فيه".

علق المؤلف في الحاشية[1]:

نعم هو قليل إذا استحضرنا تفاصيل الأصول المتفق عليها، والتي غالبا ما تغيب عن الأذهان بسبب زحمة الاختلاف، حتى تكاد تنسى...فلا تذكر، وعفَّاها الإلف في كثير من الأذهان...حتى أصبح تقرير كثرتها وغلبتها أمراً منكرا!"

قلت:

ما ذكره من قلة الخلاف صحيح لكن باعتبار معين، وقد أشار إليه المؤلف، فالشريعة جاءت واضحة بينة فالحلال بين، والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس.

فالغالب في أحكام الشريعة هو الوضوح والبيان، إلا أنه ينبه إلى أمر وهو:

أن عدم الوضوح وإن كان قليلا بالنسبة إلى الواضحات فإنه يبقى أن الخلاف في نفسه يعدُّ كثيرا جداً، خاصة إذا نظرنا إلى تجدد الحوادث وتعقدها، وإلى تفاوت

---

(1) اختلاف المفتين ص٤٥.

المفتين اطلاعا وإدراكا، فيكون وقوع الخلاف هنا لا بسببٍ من الشارع، وإنما بسبب خارج وهو الواقعة نفسها، أو تفاوت الناس في تحصيل أحكامها، فلو فرضنا أن الخلاف حاصل في ٢٠٪ لكانت هذه النسبة كبيرة جدا، وإن كانت بالنسبة إلى الواضحات قليلة، فالغالب هو الوضوح والبيان، والقليل هو المشكل، لكن هذا المشكل إذا نظرت إلى حجمه وإلى تعدده تبين أنه كثير جداً، وإنما كان قليلا بالنظر إلى الواضح البين، وهذه المسألة من الأهمية مكان، نبرزها لأنها تحل ما أشكل على بعض الناس من كثرة هذا الخلاف مع وضوح الشريعة وبيانها.

وخلاصة القول: إن الخلاف في الفروع الفقهية كثير، وظاهر جدا، حتى أصبح هذا الخلاف هو أوسع علوم الإسلام اليوم، متمثلا بكتب المذاهب وتفريعاتها، وكتب الخلاف، وقواعدها، وأصولها، مضافا إلى هذا وذاك ما جد من المسائل، ولا يزال الناظرون في الفقه يتعجبون من دقائق مسائله فيما لا يكاد يخطر على بال إنسٍ أو جان.

وهذا الخلاف الكثير إنما هو بالنظر إلى آلاف المسائل المختلف فيها، لكن إذا نظرنا إليها باعتبار المسائل الواضحات

فإنها تكون بهذا الاعتبار قليلة .قال الغزالي: ليس كل كثير غالب؛ فإن المرض كثير وليس بنادر ولا غالب، بل الغالب الصحة، والجذام نادر لا كثير ولا غالب[1].

(١) الوسيط في المذهب (٦/ ٢٥٦).

الوقفة الخامسة عشرة: نفي الخلاف في مصادر التلقي أو الاستدلال

نفى المؤلف في تقدمة الفصل الذي عقده في أسباب وقوع الاختلاف بين أهل العلم أن يكون من جملة أسباب الخلاف: الخلاف في الأصول المتعلقة بمصادر التلقي أو منهج الاستدلال.

وهذا غريب في كتاب أحد موضوعاته الرئيسة: اعتبار خلاف العلماء، بل بالغ في اعتباره حتى وصفه بالمشروعية.

إن أبرز سبب في خلاف العلماء هو الخلاف الآتي من تباين أصولهم سواء كان ذلك في مصادر التلقي أم في منهاج الاستدلال.

في مصادر التلقي: هل هو النص فقط أو أنه يستمد أيضاً من إجماع العلماء بمستند أو بدون مستند، أو أنه يستمد كذلك فيما وقع عليه عامتهم وإن لم يجمعوا عليه؛ لأنه لا يجوز الغلط والسهو على مثلهم؟ وكذا يقال خلافهم في الاحتجاج بقول الصاحب؟

وفي خبر الآحاد هل يقبل مطلقا أو أنه يشترط فيه ألا يكون مخالفاً لما عليه عمل أهل المدينة، أو ألا يكون مما يعم به البلوى، ونحو ذلك.

وفي القياس خلاف عريض قديم من جهة اعتباره ومن جهة محل استعماله، ومن جهة مدى إعماله.

أما منهج الاستدلال: فالخلاف فيه أظهر من أن يستشهد له، ومحله كتب الأصول.

لا بد من استيعاب قضية جوهرية، وهي أننا الآن في معرض الكلام على

المسائل الفقهية لا مسائل أصول الدين، فلا يصح أن نتجاوز أهم سبب من أسباب خلاف العلماء والذي من تفاوته تمايزت المدارس المعمورة في أمصار المدينة ومكة والكوفة وغيرها.

وبسبب تفاوتها في اعتبار هذا السبب اتسعت المدارس الفقهية، وتشققت منها الاتجاهات المذهبية والنزعات الفقهية، ولا تزال إلى اليوم تتسع وتتباين.

يبدو من خلال نفي المؤلف الصريح أن له موقفا من بعض المدارس الفقهية لاعتبارها بعض الأصول:

أولاً: مدرسة الحنفية، ومدرسة المالكية:

وذلك لاشتراطهم بعض الشروط في قبول خبر الآحاد، وهو عند الشيخ من جملة الخلاف الكلي المنهجي البدعي المخالف لمنهج السلف.

ثانياً: مدرسة أهل الظاهر: وهي مدرسة من حيث النزعة قديمة إلى زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعد في الحياة لم تخترمه منيته.

وقد أشركهم المؤلف مع أهل الأهواء في الخلاف المنهجي، مستشهداً بإنكارهم القياس الجلي، وعدم النظر إلى علل الأحكام ومقاصدها، وعدم اعتبار الإجماع السكوتي، وأقوال الصحابة، غير أنه نص على أن الإنصاف اعتبار خلافهم الفقهي فيما لم يخالفوا فيه الأدلة المعتبرة[1].

(1) اختلاف المفتين ص٢١٨.

وبهذا نعلم: أن الشيخ كان مطـرداً في تقريـره أنـه لـيس ثمـة خـلاف يتعلـق بمصادر التلقي والاستدلال، فهو قد عمل لأجـل ذلـك عـلى إخـراج الخلافـات الواقعة فيها من دائرة الاعتبار، وسَلِمَ له بذلك إطلاقـهُ، ويبقـى النقـاش معـه في صحة هذا الإخراج.

الوقفات المتعلقة بشروط تسويغ الخلاف:

الوقفة السادسة عشرة: شروط تسويغ الخلاف.

الوقفة السابعة عشرة: وزن مسألة إحداث قول ثالث.

الوقفة الثامنة عشرة: أثر "عموم البلوى" على إحداث الأقوال لاسيما أقوال الصحابة.

الوقفة التاسعة عشرة: توسيع دائرة الإجماع القطعي.

الوقفة العشرون: غلبة الأثر الحديثي على الأثر الأصولي في وزن الشروط.

الوقفة الحادية والعشرون: شروط المنازعة في ثبوت الدليل.

الوقفة الثانية والعشرون: غزوة المتكلمين.

الوقفة الثالثة والعشرون: إعادة تركيبة شرط "الأصل غير المعتبر".

الوقفة الرابعة والعشرون: مراجعات المؤلف لتركيبة شروطه.

الوقفة السادسة عشرة: شروط تسويغ الخلاف

أقرّ المؤلف أن مَنْ كَتَبَ في شروط تسويغ الخلاف فإنما يكتفي بذكر شرطين اثنين:

١) عدم مخالفة الإجماع.

٢) عدم مخالفة دليل قطعي.

ثم ذكر أسباب تكلفه إضافة بقية الشروط[١].

والشروط الخمسة التي ذكرها المؤلف لتسويغ الاختلاف هي كما يلي:

١. أن يكون القولُ المخالِفُ صادرا مِن عالم.

٢. أن لا يكون القول مخالفا للإجماع القطعي الصحيح.

٣. أن لا يخرج هذا القول عن مجموع أقوال السلف وأئمة الدين المتبوعين.

٤. أن لا يكون القولُ المخالِفُ صادراً عن أصل غير معتبر؛ لأن الأصل إذا كان غير معتبر فأولى بالفرع المبني عليه أن يكون غير معتبر أيضاً.

٥. أن لا يكون القول مخالفا لدليل ثابت واضح القطعية في دلالته، كالنصوص الثابتة ذات الدلالة القطعية الواضحة في قطعيتها، وكالإجماع السكوتي الظني غير المتحقق غير المنقوض بالخلاف المعتبر[٢].

بالتأمل في هذه الشروط: نجد أنها تحتوي على شرط وجودي وهو الأول، والبقية

---

(١) اختلاف المفتين ص١٢٢.

(٢) اختلاف المفتين ص٤٧.

كلها شروط عدمية بمعنى أنه يشترط عدمها لا وجودها.

وأطرح رأياً آخر في صياغة هذه الشروط، فأقول وبالله التوفيق:

يشترط في تسويغ الخلاف أمران، وهما:

١- أن يكون قولُ المخالِفُ صادراً عِنْ أهله.

٢- أن يكون مستندُه الخاص في حيز الاعتبار.

وهذان الشرطان كافيان بنظري، ويفسَّر الشرط الثاني بجملة أمور، على رأسها ألا يخالف دليلا قطعيا نصا كان، أو إجماعا، فيقال: يشترط في الخلاف السائغ أن يكون مستند المخالف الخاص في حيز الاعتبار، ومن ذلك ألا يخالف دليلا قطعيا نصا كان أو إجماعا.

الوقفة السابعة عشرة: وزن مسألة إحداث قول ثالث

الشرط الثالث الذي ذكره المؤلف في تسويغ الخلاف هو: ألا يخرج قولُ المخالِف عن مجموع أقوال السلف وأئمة الدين المتبعين.

وقد ضبطه المؤلف بعدة قيود:

القيد الأول: ليس من الخروج الممنوع من مجموع أقاويل السلف: الإتيان بقول يجمع بين أقوالهم؛ بشرط ألا يكون في هذا القول رفعٌ وإبطالٌ لمجموع أقوالهم[1].

القيد الثاني: ليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف: إذا كانت المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين المتأخر والسلف من المسائل التي لا تعم بها البلوى، ولا تكثر حاجة الناس إليها، فلا تتوافر دواعي النقلة على حفظها ونقلها؛ ولذلك فيتصور أن لا تحفظ لنا جميع أقاويل السلف فيها[2].

القيد الثالث: ليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف: المسائل التي ليس للسابقين فيها كلامٌ أصلا؛ لكونها من النوازل والمسائل المستحدثة التي تكن موجودة في السابق[3].

---

(1) اختلاف المفتين ص٥٦.

(2) اختلاف المفتين ص٥٧.

(3) اختلاف المفتين ص٥٩.

قلت: هذا الشرط مما تميز المؤلف في عرضه، لكن يبقى أن عليه جملة من الملاحظات، وهي كما يلي:

الملاحظة الأولى: تكراره.

الملاحظة الثانية: طريقة التدليل عليه.

الملاحظة الثالثة: طريقة نسبة هذا القول إلى الأئمة.

الملاحظة الرابعة: مناقشة كونه شرطاً في تسويغ الخلاف.

والآن إليك تفصيل هذه الملاحظات:

الملاحظة الأولى: تكراره لشرط الإجماع:

كرَّر المؤلف قضية الإجماع في أربعة شروط من جملة خمسة شروط، وهذا لا يستساغ أبداً في صناعة الشرط، فالشروط الخمسة في تسويغ الخلاف أربعة منها يتعلق بالإجماع:

فالأول: ألا يكون القول مخالفا للإجماع القطعي.

والثاني: ألا يخرج هذا القول عن مجموع أقوال السلف.

والثالث: ألا يكون القول مخالفا لدليل ثابت واضح القطعية في دلالاته كالنصوص... وكالإجماع السكوتي...

والرابع: ألا يخالف أصلا معتبرا، وعلى رأس هذه الأصول هو الإجماع

بنوعيه! .

وهذا حشو واضحٌ، لا يليق بصناعة الشرط، بل تبين بعد ذلك أن الشرط الوحيد الذي خلا من الإجماع، وهو الأهلية، فإن المؤلف قد بين في موطن آخر، وفي فصلٍ خاص أن شرط هذه الأهلية ألا يكون له منهج كلي مخالف للإجماع، وبهذا يكون المؤلف قد ضرب رقما قياسيا في اشتراط الإجماع في تسويغ الخلاف، فقد مدَّه ليستوعب الشروط الخمسة كلها.

والفرق بين صور الإجماع التي كرّر ذكرها:

هي من جهة الدرجة: قطعي أو ظني.

أو من جهة الصورة: كإحداث قول ثالث فإن محدثه مخالف للإجماع قبله في قصر التردد بين قولين فقط[1].

الملاحظة الثانية: طريقة التدليل عليه: الاستدلال بالإجماع على الإجماع:

يحتج المؤلف على اشتراط "ألا يخرج قولُ المخالِف عن مجموع أقوال السلف" بالإجماع!

وفرق بين طريقة المؤلف وبين الطريقة الدارجة، فأهل العلم إنما يكفيهم أن يدرجوا صورة هذه المسألة ضمن صور الإجماع، ولهم في الإجماع أدلتهم المعينة، بينما المؤلف رتَّب كلامه كما يلي:

١- جعله شرطا مستقلا عن الإجماع.

(١) ذكر القولين مثال، فالثلاثة وأكثر كذلك. البحر المحيط ٤/ ٥٤٣ .

٢- اعتبره إجماعاً.

٣- استدل عليه بأدلة الإجماع: (لا تجتمع أمتي على ضلالة).

٤- استدل عليه باتفاق العلماء عليه.

٥- اعتبر أن الخلاف في هذه المسألة هو خلاف شاذ.

الملاحظة الثالثة:

أولاً: لم يكن المؤلف دقيقا حينما نسب اشتراط "ألا يخرج قولُ المخالِف عن مجموع أقوال السلف" إلى الإمام أبي حنيفة بحسب إحالته إلى تاريخ ابن معين برواية الدراوردي.

فبالرجوع إلى المصدر تبين أنه يقصد الرواية المشهور عن أبي حنيفة: أنه يأخذ بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجد تخير من أقوال أصحاب رسول الله صلى الله وعليه وسلم، ولم يخرج عنهم، فإن انتهى الأمر إلى التابعين اجتهد كاجتهادهم.

وهذا ليس فيه إلا بقاؤه في حيز أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه المسألة يعترضها أكثر من موجب، لاسيما أنها أقوال الصحابة، وهي في نفسها حجة عنده وعند جمهور الفقهاء بشروط معينة.

ولهذا يقول ابن عبد البر: "جعل للصحابة في ذلك ما لم يجعل لغيرهم... وإلى نحو هذا كان أحمد بن حنبل يذهب"[1].

(١) جامع بيان العلم وفضله (مؤسسة الريان ٢ / ١٦٥).

بل قد استدل بعضُ أهل العلم بهذه القصة على أن الإمام أبا حنيفة يذهب إلى جواز إحداث قول ثالث إذا انتهى الأمر إلى غير الصحابة.

ونوزعوا بأن هؤلاء هم التابعون، وهو واحد منهم حيث قيل: إنه رأى أنسا وهو صغير.

ولا يخفى ما في هذه المنازَعة؛ فإنا لو فرضنا أن أبا حنيفة من طبقة التابعين تنزلا بحسب الاصطلاح الشرعي، فإنه يبقى في طبقة مسبوقة بعدة طبقات من فقهاء التابعين، فلو كان يمتنع من إحداث الأقوال مطلقا، فكان عليه أن يلتزم بأقوالهم ولا يخرج عنها، فأبو حنيفة تخرج من مدرسة حماد بن أبي سليمان، وحماد نفسه قد تخرج من مدرسة إبراهيم النخعي، فهما طبقتان من التابعين بعد الصحابة، وأبو حنيفة يقع بعدهم.

وبما سبق:

فإنه يظهر خطأ نسبة اشتراط "ألا يخرج قولُ المخالِف عن مجموع أقوال السلف" إلى الإمام أبي حنيفة بحسب هذا النقل المعين ، بل إن هذا النقل يدل على عدم اعتبار أبي حنيفة للخلاف السابق حاشا الصحابة أكثر من كونه دالا على اعتباره.

وهذه الرواية التي نقلناها عن الإمام أبي حنيفة من كتاب تاريخ ابن معين تتفق مضمونا مع الرواية الأخرى التي ساقها الإمام ابن حزم في كتابه الإعراب، وأحال عليها المؤلف.

لكن الإمام ابن عبد البر في الانتقاء – وهي الإحالة الثالثة للمؤلف – ذكر

عدة روايات، وهي تنقسم في مضمونها إلى روايتين اثنتين:

١-رواية تتفق مع الرواية السابقة التي حكيناها عن أبي حنيفة، ونقلها عنه ابن معين وابن حزم، ومفادها أن الأمر إذا صار إلى التابعين اجتهد كاجتهادهم.

٢-رواية تختلف قليلا عن هذه الرواية، ومحل الاختلاف هو قول أبي حنيفة: "وإن جاء عن التابعين زاحمناهم، ولم نخرج عن أقوالهم".

ولا بد من ترجيح إحدى الروايتين؛ لأن القصة واحدة، ومدلول هاتين الروايتين متعدد، والذي يبدو لي والعلم عند الله هو دقة الرواية الأولى؛ وذلك لما يلي:

١- أنها هي الرواية المشهورة، وقد جزم ابنُ حزم بصحتها في كتابه "الإعراب".

٢- أنها هي الرواية التي اتفق على سياقها ابن معين وابن حزم وابن عبد البر، بينما الرواية الأولى اقتصر على ذكرها ابن عبد البر لما عدَّد ذكر ألفاظ القصة، كل هذا بحسب الإحالات الثلاثة التي اقتصر عليها المؤلف.

٣- أنه لو كان المقصود أن الإمام أبا حنيفة يتخير من أقوال التابعين ولا يخرج عن أقوالهم لم يكن هناك فرق بين اعتباره لأقوال الصحابة وبين اعتباره لأقوال التابعين، مع أن الروايات كلها تنص على تفريق أبي حنيفة بين اعتباره لأقوال الصحابة وبين اعتباره لأقوال التابعين.

٤- أن الإمام أبا حنيفة هو أول من شقق الفروع كما يقول الشافعي، وله في هذه المقامات منازل مشيَّدة، ومقامات مشهورة، قد كان مِنْ أظهر ما أخذه أهلُ الحديث على أبي حنيفة: إحداثه الأقوال، بسبب استقلاله في البناء على أصول

أهل الكوفة، وقد كان من أجوبة ابن حزم الظاهري على منتقديه من أهل الرأي حينما أخذوا عليه شذوذه عن أقوال الجمهور: أن ما يقال فيه يقال في إمامهم أبي حنيفة حرفاً بحرف، ثم لا تجد ابن حزم إلا وهو يستغرق في تعداد ما انفرد به أبو حنيفة مما لا يعرف لأحدٍ مِنْ خلق الله قبله.

ثانياً: نفس الوهم الذي وقع فيه الشيخ حاتم العوني في فهم كلام أبي حنيفة وقع له أيضا في فهم كلام الشافعي، فقد أحال إلى كلام الشافعي في تقريره عدم خروجه من أقوال الصحابة ليجعل من هذه الطريقة دليلاً على عدم جواز إحداث قول ثالث، وبين المسألتين فرق كما سبق، فكل من منع من إحداث قول ثالث فإنه يمنع من باب أولى من إحداث قول ثالث على أقوال الصحابة، لكن ليس كل من منع من إحداث قول ثالث على أقوال الصحابة يقف الموقف نفسه في أقوال غيرهم، وذلك لأن أقوال الصحابة عند طوائف كثيرة من الفقهاء هي حجة ودليل بنفسها.

وبهذين الاستدراكين يظهر عدم دقة إطلاق المؤلف أن هذا الشرط هو من أصح ما نسب إلى الأئمة الأربعة أنفسهم من القواعد الأصولية، بحسب التوثيقات التي ذكرها[1].

الملاحظة الرابعة: مناقشة كون هذا الدليل المختلف فيه شرطاً في تسويغ الخلاف:

لو عرض الشيخ حاتم هذا القول على من يشددون في قضايا الإجماع لاستحسنوه جداً، ورأوا أن هذا الشرط من محاسن الكتاب، ولا أستبعد أن يبدوا

(1) اختلاف المفتين ص٥٦.

بعض الملاحظات على بعض ما ذكره من القيود.

بينما لو عرضه على جماعة أخرى من الفقهاء لاسيما المعاصرين، سواء كانوا من المدرسة الحديثية النصية أو من المدرسة المقاصدية المعنوية لرأوا أن في هذا الشرط إخراجهم بصراحة من حيز الاعتبار ليست أقوالهم فحسب بل هم أنفسهم، فقد اعتبر المؤلف أن العالم المعتبر إنما هو الذي لا يخرج عن أقاويل السلف، وأكد أن هذا الأصل كان متحققا في علماء الأمة السابقين، بينما لا يستطيع أن يطلقه على كثير من المعاصرين لأنهم لا يلتزمونه، فهذا يدل صراحة على أن الخارج عن مجموع أقاويل السلف هو عند المؤلف عالم غير معتبر، وهم كثير من المعاصرين.

فالمعاصرون عند المؤلف على قسمين:

١-عالم معتبر بالاتفاق، فهذا لا بدَّ أن يكون محققا لهذا الشرط.

٢-عالم غير معتبر، أو عالم معتبر من غير اتفاق، فهؤلاء قد يحققون هذا الشرط وقد لا يحققونه.

وأجد أن المجامع العلمية بمجموعها عاجزة عن الخروج بإحصاءات دقيقة لمثل هذه النتائج، ومَن هذا العالم الذي اتفق على اعتباره؟ وكيف يكون هذا الشرط المتنازع فيه معياراً لتمييز العالم المعتبر؟ لاسيما أن المؤلف قد قطع لحمة من كتابه في بيان التفريق بين القول والقائل!.

ألا يعلم أن هناك منهجا آخر يقصر تحصيل الأحكام الشرعية على النص،

والنص فقط، وهذا المنهج له مدرسته الظاهرية بامتداداتها القديمة، وله رجاله من المتقدمين ومن المحدَثين، وقد ذكروا أنه ما من أحد إلا وله مفردات عمن قبله مع علمه بتفرده، وذكروا أن كل الطوائف تعتبر من المسائل ما هو من هذا الباب.

وهذه الاتجاهات ليست قاصرة على أعيان المدرسة الظاهرية، بل من أصحاب هذا الاتجاه من هم من رجالات المعاني والمقاصد.

ثم إن هذه المسألة وهي إحداث قول ثالث في المسألة ليست هي محل إجماع كما صوره المؤلف بل فيها خلاف قديم سواء كان ذلك من جهة الأصوليين، أو من جهة الفقهاء.

فأما الأصوليون فهو مسطر في مدوناتهم العتيقة، ولهم في ذلك مسالك متعددة.

أما الفقهاء فإن المذاهب الأربعة القائمة، إضافة إلى المذهب الظاهري، كلها قد اختطت لها من الأقوال ما هو محدث مختص بها، إما من جهة أصل القول، وإما من جهة التفصيل.

والمسألة فيها وعورة لاسيما من كان معالجا لمسائل الفقه، والنظر في الترجيح فإنه يستشكلها جداً، ويجد من نفسه صعوبة الاطراد على أحد المسالك المحددة، فما من مسألة شائكة يعالجها المجتهد إلا وتراه قد أحدث فيها قيدا أو وصفا، ومنهم المؤلف نفسه في كثير من أقواله في هذا الكتاب وغيره.

وفرقٌ:

ين الإجماع على الخطأ والضلالة، فهذا لا يقع من الأمة البتة، ولا يجوز عليهم فوات الصواب.

وبين تحرير الأقوال، فقد لا يكون القول محرراً، فيأتي المتأخر ويحرره، وقد ادعى هذا فعلياً أكثر الأئمة والمجتهدون، ومع ذلك فقد يضاف هذا القول إلى الشذوذ.

على أن ما ذكره المؤلف من قيود يجعل المسألة ترتخي قليلاً، وقد نقل الزركشي عن الصيرفي أنه صور هذه المسألة في محل محدد وهو الخلاف المستفيض، فأما ما حكي من فتوى واحد ولم يستفض قوله، فيجوز الخروج عنه إلى ما أيده دليل[1].

ونخلص إلى أن هذا الشرط الذي ذكره المؤلف وإن كان له قوته واعتباره من حيث الترجيح لاسيما مع القيود التي ذكرها إلا أن ذكره في ضمن شروط تسويغ الخلاف فيه شيء، فهو يحيِّد جماعات كبيرة من المتقدمين والمتأخرين، ويحسم جملة كبيرة من المسائل التي لم يزل النزاع فيها متحركاً، و كان أحد الفريقين قد احتج على الآخر بحدوث قوله.

كما ينبه إلى أن الخلاف في هذه المسألة أضعف من الخلاف في مسألة الاحتجاج بالإجماع الظني؛ فإن هذه الصورة مبنية على حجية الإجماع الظني، فإذا سقط دليل الإجماع الظني سقط اعتبار هذه المسألة، لكن قد يصح الإجماع الظني عند بعض الناس، وينازع في صحة اعتبار هذه المسألة، وهي إحداث قول ثالث، وذلك

(1) البحر المحيط (٤/ ٥٤٣).

لاعتبار خارج عن مسألة الاعتبار الظني، ويتلخص ذلك في أمرين:

١- أن تسويغ الخلاف في المسألة بين عدة أقوال يدل على تسويغ الاجتهاد في هذه المسألة.

٢- أنه لم يزل الناس يحدثون الأقوال في المسائل الاجتهادية، ويطلقون مقيدها، أو يقيدون مطلقها، ويذكرون التفاصيل والشروط.

وبما سبق؛ فإنه يبدو– والعلم عند الله – أن المؤلف قد شدد في مسألة إحداث قول ثالث إلى ما لا يوافق عليه؛ إلا أن يستيقن خرق الإجماع؛ فتخرج المسألة حينئذ من حيز الخلاف السائغ.

وفي نهاية هذه الوقفة ألخِّص موقفي في النقاط التالية:

١- أن غاية هذا الشرط تحصيل إجماع معين، وهو معنىً متكرر في صياغة شروطه.

٢- لم يحسن المؤلف الاستدلال لهذا الشرط بالأدلة المناسبة.

٣- لم يكن المؤلف دقيقاً في نسبة هذا القول إلى الأئمة.

٤- كان المؤلف موفقا حينما ضبط المسألة بشروط محددة، مما يقلِّص إلى حد كبير النزاع الواقع في اعتباره، وهو يفيد في كبح جماح السَّرَعان من أهل الفتوى.

٥- القيود التي اعتبرها المؤلف في هذا الشرط وإن كانت وجيهة إلا أن النزاع لا ينفك من الدوران في اعتبارها.

٦- ثمة فريق من المتقدمين ومن المتأخرين لا يحصلون الأحكام الشرعية إلا من

النص الصِّرف، سواء كان ذلك من أعيان المدرسة الظاهرية، أو كان ذلك من جهة طوائف كثيرة من المنتسبين إلى الحديث، وقد تبناه جماعة من كبار الفقهاء المعاصرين.

٧- اعتبار هذا الشرط المحدد في هذه الصورة المعينة من الإجماع، وجعلها أحد المعايير الدقيقة في تسويغ الخلاف: يكتنفه الكثير من الإشكال للزومه إسقاط هؤلاء الجلة من الفقهاء، وعدم اعتبار خلافهم؛ لاسيما مع انتشار أوصاف هذه المسألة، وقد حكى المؤلف اتفاق أهل العلم عليه، وأنه لا يبالي بخلاف المعاصرين لهذا الشرط لو وقع منهم ذلك، وهذه مصادرة غير مقبولة، وهي تستلزم أيضاً مصادرة جملة عريضة من أقوال المؤلف نفسه، وهو معروف بالإغراب والتفرد، ومجاوزة المدارس الفقهية بكاملها لا الأقوال فقط، وشاهدنا القريب: ما وقع في منهجه الذي اقترحه في الفصل الأخير من هذا الكتاب[1].

٨- يستعمل هذا الشرط ونحوه أصناف من المقلِّدة في إعاقة الحركة الاجتهادية فيما جدَّ من الحوادث، ولا ينفع معهم القيود المذكورة لاستغلاق آذانهم في الغالب عن سماع أعذار المجتهدين فضلا عن تصرُّفها في غليظ أذهانهم.

ولتردد هذا الشرط بين مصالح الاعتبار ومفاسد الإهمال أقترح ما يلي:

١- أن يعاد أولاً هذا الشرط إلى محله في شرط الإجماع، وأن يذكر كأحد صوره المختلف فيها.

---

(١) اختلاف المفتين ص٦١.

٢- أن تكون صياغة هذا الشـــرط كـما يـلي : يكـون القـول خـارج الاعتبـار إذا استيقنت مخالفته للإجماع.

وبهذا الاستيقان: نستطيع ضبط الباب، وألا يدرج فيـه مـا اختلـف في تحقـق الإجماع فيه.

ولعل الصياغة بهذه الطريقة تقع في موضع مقبول عند عامـة الفقهـاء حتـى الذين لهم موقف معين من الإجماع الظني، فالغالب على من يعـترض عليـه لـيس لاعتراضه على حجيته، فالمخالف في أصل حجيته نـادرٌ، وإنـما مـن جهـة وقوعـه وتحققه، وصياغة الشرط بهذه الطريقة تبدد مخاوفه من أن يكون هذا الشرط سـبيلا لتحجر الحوادث المتجددة ضمن القوالب المتقادمة.

ولا أحسب أن أحداً من أهل الفقه والنظر يسلِّم بحصول الإجماع على مسألة ما ثم ينازع من جهة حجية الإجماع إلا أن يكون النظَّام وليس من أهل هذا الشأن.

ولذا فعلى من تصدى لقول ادعي عليه مخالفته للإجماع أن يبـدي عـذره فيـه، وبيان وجه عدم مخالفته للإجماع، كأن يبين افتراق محل الإجماع القديم عن الصورة الحادثة، أو أن الصورة الحادثة قد استجد فيها من الوصف ما أخرجها عـن دائـرة الإجماع القديم، وأنه يستوجب استئناف عملية اجتهاد جديدة.

الوقفة الثامنة عشرة: أثر "عموم البلوى" على إحداث الأقوال

نبَّه المؤلف حفظه الله على صورتين ذكر أنهما ليستا من الخروج الممنوع عن أقاويل السلف:

الصورة الأولى: ألا يكون في هذا القول المحدث رفع وإبطال لمجموع أقوالهم[1].

الصورة الثانية: إذا كانت المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين المتأخر والسلف من المسائل التي لا تعم بها البلوى، ولا تكثر بها حاجة الناس إليها؛ لأن هذا لا تتوافر دواعي النقلة على حفظها ونقلها فيتصور حينئذ أن لا تحفظ لنا جميع أقاويل السلف فيها.

قلت: هذا كلام محرر، ومحل التنبيه هو في الصورة الثانية في بعض ما علَّقه على حواشيه:

التنبيه الأول:

بين المؤلف أن عموم البلوى فيها طرفان واضحان من جهة تحقق الوصف أو عدمه، وبينهما طرف متردد، وهذا وإن كان صحيحا إلا أنه يؤكد صعوبة ضبط تسويغ الخلاف به لانتشاره، وعدم ضبطه، وإنما يصلح أن يدقق فيها عند بحث أفراد المسائل، أما أن تكون ضابطاً لتسويغ الخلاف؛ فإن النقاش فيها سيؤول بين

(1) اختلاف المفتين ص٥٦.

المتنازعين إلى بحث عين المسألة، وهذا تسليم بتسويغ الخلاف فيها.

التنبيه الثاني:

اعتبر المؤلف أن فقه قيد "عموم البلوى" يبين سبب مخالفة الأئمة الأربعة في بعض الأحيان أقوالا للصحابة لا يعلم فيها مخالف.

ويقول: إنه بذلك يتحرر هذا الباب بقيدٍ يجعله أكثر انضباطا، وأبعد عن دعوى التناقض في عمل الفقهاء معه، ويقوى الجواب به على منتقدهم في ذلك كالإمام أبي محمد ابن حزم في المحلى[1].

قلت:

يقصد المؤلف أن أقوال الصحابة التي لا يعم بها البلوى لا تكون حجة، وبهذه الطريقة تُخرَّج كثير من المسائل التي خالف فيها الأئمة الأربعة مجتمعين أو منفردين أقوالاً للصحابة رضوان الله عليهم، فيقال: إن هذه الأقوال هي مما لا تعم بها البلوى.

وهذا قيدٌ حسن، وهو مستشف مِن تأمل المؤلف للآثار الواقعة عن الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يأخذ بها الأئمة، فوجد أن كثيراً منها مسائل سألوا عنها فأفتوا بمقتضى علمهم، ويحتمل احتمالا قويا أن بقية الصحابة لم يطلعوا على هذه الفتوى، وربما لو اطلعوا عليها لخالفوا فتواه.

(1) اختلاف المفتين ص٥٨.

لكن بقي أن يقال: إن هذا القيد يعوزه أمور:

أولاً: أن هذا من المؤلف بناء على أن الاحتجاج بقول الصحابة إنما يكون إذا انتشر ـ ولم يخالف.

ونقول: إن مِن الفقهاء من يطلق الاحتجاج بقول الصحابة ولو لم تتحقق فيه هذه الصورة، وحينئذ لا فرق عند هؤلاء في اعتبار قول الصحابة بين أن يكون مما يعم به البلوى أو مما لا يعم؛ لأن اشتراط الاحتجاج بأقوال الصحابة بأن يكون مما يعم بها البلوى إنما هو حتى يغلب على الظن أن قول الصحابي قد بلغ غيره من الصحابة ولم ينكر عليه، وإذا لم نشترط الانتشار وبلوغ غيره؛ وإنما يكفي أنه قول صاحب، وهو حجة بنفسه، فلا داعي حينئذ لتقييد الاحتجاج بقول الصحابي أن يكون مما يعم بها البلوى، وحينئذ يصح إلزام أبي محمد الظاهري على هؤلاء الفقهاء.

وإنما تصح مدافعة المؤلف عن أولئك فقط الذين يشترطون في الاحتجاج بقول الصاحب أن ينتشر ـ ولا يخالف، فللمؤلف حينئذ أن يقيد احتجاجاتهم بأقوال الصحابة أن يكون مما يعم بها البلوى حتى يحصل ولو بعض الظن ببلوغ قولهم غيرهم من الصحابة.

ومن المفيد هنا القول: إن إطلاق الاحتجاج بأقوال الصحابة هو قول الجمهور، وعليه فإن انتقاد ابن حزم نازلٌ على قول الجمهور، وتقييد الاحتجاج بقول الصحابي إذا كان القول مما يعم بها البلوى هو خلاف قول الجمهور، هذا بحسب التقرير الأصولي النظري.

ثانياً: أن هذا القيد إنما يصلح أن يكون تفسيرا لسبب عدم أخذ الأئمة ببعض أقوال الصحابة، وإلا فإن ترك الأئمة لأقوال الصحابة كان أوسع بكثير من حدود هذه الصورة، المحددة.

وقد استقرى الإمام الشافعي الأدلة في الاحتجاج بقول الصحابي إذا لم يحفظ لغيره منهم موافقة أو مخالفة، فلم يجد فيها حجة من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ثم استقرى طرائق أهل العلم بالاحتجاج بقول الصحابة فوجدهم يأخذون بقول واحدهم تارة ويتركونه أخرى ويتفرقون في بعض ما أخذوا به منهم[1].

أورد المؤلف سؤالا على هذا الشرط مفاده:

ما هو الحد الزمني الذي لا بد أن يكون العالم مسبوقا فيه إلى قوله؟

واستغرق في جوابه، ولخصه بأن ذلك بتم بالنظر إلى المسألة نفسها فإن كانت المسألة مما تتوافر الدعاوي فيها على نقل جميع أقوال المختلفين فلا يقبل فيها إحداث قول جديد، وإن كانت على خلاف ذلك جاز فيها إحداث قول جديد.

قلت: هذا جيد في الجملة لكن معالجة المسائل الفقهية تظهر أن الفقيه قد يضطر إلى إحداث قولٍ ثالث فيما هو خارج هذه الصورة، ومن ذلك مسألة التلفيق بين القولين، فهي في الحقيقة قولٌ ثالث غير مسبوق في نفسه، كما قد يلجأ الفقيه إلى إحداث وصفٍ في حكم المسألة مما يجعل قوله متميزا عما قبله، وثمة أقوال محدثة من جهة الترتيب الفقهي للمسألة، ويدعى محدثُها فوات الإفصاح بها

(1) الرسالة ص٥٩٧.

لا الاعتبار، ويدندن على هذا كثير من المجتهدين لما يصك في وجوههم أنهم أحدثوا بعض الأقوال.

إن النظر والاجتهاد لا ينقطع، وإنما الممنوع هو الخروج عن الإجماع المستيقن السابق، لاسيما أن كلامنا في الاعتبار وعدمه لا مجرد استخراج الرأي الراجح.

وبنظري أن الأدق أن يقال: إن المدار على الاستقرار؛ فإذا استقرت المسألة وأخذت حظها، وحصر الخلاف فيها، فيمنع حينئذ الخروج عن أطرافها، بشرط ألا يستجد وصف جديد يستدعي استئناف عملية الاجتهاد، وبهذا الاعتبار يتم النظر إلى المسألة نفسها ويتم النظر أيضاً إلى طريقة تناولها.

الوقفة التاسعة عشرة: توسيع دائرة الإجماع القطعي

سبقت الإشارة إلى أن المؤلف يشترط في تسويغ الخلاف: أن يكون قول المخالف لا يخالف إجماعا قطعيا، وهذا معنى يسلِّم به سائر أهل العلم، حتى أهل الظاهر منهم، وليست هنا المشكلة، وإنما تكمن في توسيع المؤلف دائرة الإجماع القطعي الذي لا يجوز خلافه، حتى أدرج فيه نوعاً آخر من الإجماع، وهو الإجماع السكوتي[1] إذا احتفت به قرائن تدل على قطعيته.

وبناء على هذا فقد اعتبر أن الإجماع السكوتي نوعان:

الأول: قطعي، وهو ما احتفت به قرائن تدل على قطعيته.

وظني: وهو ما لم تحتف به قرائن القين، فذكر أن هذا الإجماع كخبر الآحاد.

ثم قال:

ولو قيل: إن الإجماع السكوتي القطعي الذي لا يسوغ خلافه هو البين القطعية، لظهور قرائنه الدالة على القطع: لكان أولى في اجتهادي؛ لأن القطعية المستفادة من قرائن خفية كالقطعية الخفية المستفادة من دلالة النص، لا يمكن مؤاخذة العالم على عدم بلوغها عنده[2].

وأكَّد المؤلف هذه الطريقة، فقال في سياق تفصيله للشرط الخامس لتسويغ

---

(1) يقصد المؤلفُ به الإجماع الظني كما سبق.

(2) اختلاف المفتين ص٥١.

الخلاف:

الشرط الخامس: أن لا يكون القول مخالفا لـدليل ثابـت واضـح القطعيـة في دلالته، كالنصوص الثابتة ذات الدلالة القطعية الواضحة في قطعيتها، وكالإجمـاع السكوتي الظني المتحقق غير المنقوض بالاختلاف المعتبر.

ثم فسر قيد وضوح القطعية الذي وقع في كلامه بأن المقصود منه:

ألا يكون قد وصل فيه إلى القطعيـة بعـد طـول بحـث وعميـق نظـر... لأن الوصول إلى القطع بأدلة فيها خفاء، وظهورها لأحد المجتهدين على سبيل القطـع لا يخرجها عن كونها مسألة خفية الأدلة؛ لأن القطعيـة إنـما تحصـلت عـن طريـق البحث والنظر، فتبقي المسألة في دائرة المسائل التي يسوغ فيها الخلاف[1].

قلت: هاهنا أمور:

١- أن حصول القطع: إنما كان بـالقرائن لا بمجـرد الإجمـاع، فيبقـى الإجماع كما هو ظني، وإنما يحصل القطع بجملة أمور مـن جملتهـا الإجماع.

٢- هذه الطريقة أحوجت المؤلف إلى عملية تصعيد وعملية تنزيل:

عملية تصعيد: بأن صعَّد هذا الإجماع إلى درجة الإجماع القطعي، وسبق أنه لم يصل إليه بمفرده وإنما بقرائنه.

(١) اختلاف المفتين ص ٨٧، ٨٨.

وعملية تنزيل: بأن أنزل هذا الإجماع الذي يقول إنه قطعي من دائرة المنع من تسويغ الخلاف فيه، فأجاز أن يقع فيه الخلاف السائغ؛ لأنه وإن كان قطعيا إلا أنه ليس واضح القطعية.

ثم إن ثمة اختلالاً في درجة تسويغ الخلاف؛ إذ جعل هذا الإجماع القطعي لا يمنع من تسويغ الخلاف، بينما جعل الإجماع السكوتي الظني المتحقق مانعاً من تسويغ الخلاف! .

والظاهر أن اشتغال الشيخ بالرد على المتكلمين في أخبار الآحاد، وأن منه ما يصل إلى اليقين: له أثر في هذه المسألة، وإلا فما ما الذي أوصله إلى اليقين؟

القرائن المحتفة هي التي أوصلته إلى اليقين ، وبذلك يكون الإجماع السكوتي لا يزال إجماعا ظنيا كما هو، وإنما صعد إلى اليقين بغيره، لا بطريقه الخاص، فالقطع هو للحكم للأخير، لا لهذا الطريق الخاص.

ولهذا فإن القول بقطعية هذه الصورة المحتفة بالقرائن لا ينافي القول بظنية الإجماع السكوتي، كما أن القول بظنية خبر الآحاد لا يمنع القول بإفادته للعلم إذا قام موجِبه من القرائن المحتفة بالخبر، وكم قد تعدَّدت الأقوال في المسائل بحسب بعض التفاصيل، وهي في حقيقتها مندرجة في أحضان الأقوال الرئيسة في المسألة.

ولا يقال: إنه اصطلاح، لأنه لا يجوز أن يدخل على العلوم الفاضلة، بالتشويش على اصطلاحاتها الصحيحة، وما تعارفوا عليه، فيقع الوهم، ويتشت

به الجهد، وتتبدد الطاقات، ثم لما ينفض النزاع يقال: اصطلاح![1].

إذا تقرر ما سبق فإنه يظهر أنه لا حاجة إلى رفع بعض الأدلة الظنية إلى درجة اليقين بسبب ما يحصل لبعض المجتهدين من بلوغ درجة اليقين فيها بوجهٍ ما، مما يستدعي - بحسب المؤلف - استثناءها من القطعي الذي لا يجوز خلافه، فهي عند المؤلف من القطعي لكن يجوز خلافه.

ملاحظة:

لم يكن المؤلف دقيقا حينما اعتبر أن منهج الظاهرية قائم على عدم الاحتجاج إلا بالقطعي[2]؛ فإن نصوصهم وإن كانت متضافرة على اعتبار اليقين إلا أنه أوسع دائرة عندهم من القطعي؛ إذ يشمل التمسك بالبراءة الأصلية واستصحاب الأصل، وعدم الخروج من دليل إلا بدليل، وإلا فيجوز عندهم أن يكذب الشاهد لكن هذا لا ينافي اليقين، ومثله التصحيح والتضعيف والرجوع من قول إلى قول، وقد بحثت هذه المسألة بشيء من التوسع في الترجمة العلمية لابن حزم الظاهري من بحثي في إلزامات ابن حزم.

(١) اختلاف المفتين ص ١٣٢، ١٣٣

(٢) اختلاف المفتين ص٩٠.

الوقفة العشرون: غلبة الأثر الحديثي على الأثر الأصولي في وزن الشروط

يقول المؤلف حفظه الله:

"الشرط الخامس: ألا يكون القول مخالفا لدليل ثابت واضح القطعية في دلالته، كالنصوص الثابتة ذات الدلالة القطعية الواضحة في قطعيتها، وكالإجماع السكوتي الظني المتحقق غير المنقوض بالاختلاف المعتبر".

سبق مرارا التنبيه على إشكالية التكرار في الشروط التي ساقها المؤلف، لكن في هذا الشرط أمر آخر غير التكرار، فإليك ما فيه:

يشترط المؤلف في الخلاف السائغ: أن لا يكون قولُ المخالفِ مخالفا لدليل ثابت واضح القطعية في دلالته.

ومثل لذلك بأمرين:

١) أن يكون مخالفا للنصوص الثابتة ذات الدلالة القطعية الواضحة في قطعيتها.

٢) أن يكون مخالفاً للإجماع السكوتي الظني المتحقق غير المنقوض بالخلاف المعتبر.

فهو في صياغته الأولى للشرط يشترط لعدم تسويغ الخلاف أمرين اثنين، وهما:

- **الثبوت ولو كان ظنياً سواء كان نصا أو إجماعاً.** [لقوله: "لدليل ثابت"

وشَرَحَ هذا بأنه يكتفي فيه بمجرد الثبوت"].

- **أن يكون واضح القطعية في دلالته.**

فهو إذن يشترط القطعية في الدلالة لا في المستند، ويجيز بناء على هذا تسويغ الخلاف فيما كان ظني الدلالة، ولا يسوغ الخلاف فيما كان ظني الثبوت.

وهذا تفريق يحتاج إلى وقفة، فعندنا، سند، وعندنا متن، فلمَ صح إنكار الخلاف فيما كان ظني الثبوت دون ما كان ظني الدلالة؟ وقل مثل ذلك في الإجماع: في اشتراط القطعية في دلالته دون ثبوته، فتجد أن الثبوت المتعلق بفنه "مصطلح الحديث" له أثر وحضور وحجم يخالف "الدلالة" المتعلقة بعلم "أصول الفقه"، فنتائج علم المصطلح تكفي فيها "الظنية" لمنع تسويغ الخلاف"، أما نتائج أصول الفقه فلا تكون مانعة من تسويغ الخلاف إلا أن ترتفع إلى درجة القطعية!

فعناية المؤلف بتفاصيل علم المصطلح ظهر أثرها في دقائق البحث، بينما تجد "دلالات الألفاظ والمعاني" المتعلقة بـ "علم أصول الفقه" في غياب ملحوظ عن تركيبة الكتاب، ومعلوم أن أكثر الخلل الواقع اليوم ليس هو بالدرجة الأولى من قبل إشكالات تصحيح الحديث وتضعيفه، وإنما من جهة فقهه، والنظر في مسلك اعتباره.

وبسبب ما أشرتُ خاض المؤلف في تفاصيل ما يمكن الاستغناء عنه، وقد لا يكون شديد الصلة بموضوعه، معرضاً عما هو أشد لصوقاً وارتباطا.

فالصور عند المؤلف – في مسألتنا الحاضرة – أربعة:

١) ما كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة: لا يقبل الخلاف.

٢) ما كان قطعي الثبوت ظني الدلالة: يقبل الخلاف.

٣) ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة: لا يقبل الخلاف.

٤) ما كان ظني الثبوت ظني الدلالة: يقبل الخلاف.

فمجرد الثبوت الظني: كافي في دفع الخلاف.

لكن الدلالة: تفتقر إلى أن تكون قطعية حتى نمنع وقوع الخلاف فيها.

وبهذا يتضح جلياً: أن الإشكال يقع فيما كان ظني الثبوت، فنقول: لِمَ لمْ تكن ظنيته مسوغة للخلاف، كما كانت ظنية الدلالة مسوغة للخلاف؟

والذي يبدو والعلم عند الله: أن كون النص ظني الثبوت أو ظني الدلالة لا يمنع من تسويغ الخلاف.

وأدرك تماماً أن مستند المؤلف هو الإجماع على قبول خبر الآحاد وهو ظني، وأن المحدِّث قد يصل إلى درجة القطع بذلك، ونقول: والأصولي والفقيه قد يصل بالدلالة إلى ذلك!.

ألم يقرر المؤلف أن المرء قد يدرك القطع ببحثه واجتهاده، لكنه مع ذلك لا يجوز له أن ينكر على غيره؛ لأن وصوله إلى القطع إنما كان بأدلة فيها خفاء؛ فلا يخرجها ظهورها لأحد المجتهدين إلى حد القطع عن كونها مسألة خفية الأدلة[1].

(1) اختلاف المفتين ص٨٨.

يضاف إلى ذلك: أن تحصيل القطع عن طريق الاجتهاد والنظر هو محل نزاع بين أهل النظر.

ثم إن الجميع يسلِّم: أن حصول القطع يختلف، فقد يخطئ المرء في ظنه حصول القطع، كما هو مشاهد ومعلوم.

يقال هذا في القطعي، فكيف بالظني؟!.

ثم إن المؤلف قد قرر في كتابه:

أن الاختلاف غير السائغ: هو الخلاف المقطوع ببطلانه بأدلة ثابتة واضحة القطعية في دلالتها [1].

والسؤال: كيف يقطع المؤلف ببطلانه، وقد أدرج في الخلاف غير السائغ جملة من المسائل الظنية، كالإجماع الظني، والخبر الثابت!. أيجوز أن يقطع بالظن؟!. لاسيما أنه حكم عليه هنا بالمقطوع المتضح بطلانه، ثمة اضطراب!.

وهذا من الشواهد التي نسوقها على المؤلف، وأن ما صاغه من الشروط لا ينتظم والأحكام المذكورة في الكتاب نفسه.

ويبدو – والله أعلم – أن هذه فائدة حصَّلها المؤلف من خلال أبحاثه المتكررة على إبطال أي منهج سوى منهج المحدثين، وأن خبر الآحاد وإن كان ظنيا إلا أنه قد يصل إلى العلم اليقيني، فهي فائدة متجذرة عند المؤلف لم يستطع دفعها في صياغة هذا الشرط.

(1) اختلاف المفتين ص١٣٥.

وقد كان هذا سبباً رئيساً في تعثر بعض مباحث الكتاب، فالمؤلف أتى إلى مباحث الكتاب وهو مثقلٌ ببعض المسائل التي أولاها الكثير من البحث والنظر، فحصل أن فرَّغها تفريغاً تاماً في صناعة هذا الكتاب.

ثم إن ما سبق ذكره لا يخدش في طريقة المحدثين في تصحيح الأخبار؛ لأنا نعتبر طريقة المحدثين في إعمال هذه الظنية صحة وضعفا، فبإجماع المحدثين وغيرهم أن من الأحاديث الظنية ما هو مختلف الثبوت، وأن منها الصحيح والضعيف، فثبوت الحديث عند المحدث الفلاني لا يرفع النزاع في صحة الحديث، ولا يكون تصحيحه له مانعا من تسويغ الخلاف في المسألة.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: " ونحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها فنقول حكمنا بالحق في الظاهر لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث"[1].

وهذا أمر واضح جدا ولا ينازع فيه الشريف حاتم، ولا غيره من العلماء المعتبرين، ولكن الذي جرَّ الشيخ حاتم إلى ما ذكر ليس هو غفلته عن هذا المعنى، فإنه فنه وخصيصته، ولكنه رام أن يرد على جماعة ممن ردوا أخبار الآحاد بجملة من الطرق، فاستغرق في الرد عليهم حتى مهَّد لذلك بأنه يكفي في عدم تسويغ الخلاف معهم حصول مطلق الظنية في الثبوت، وذَهَلَ تماما عن أمر آخر، وهو أن حصول هذا الظن ليس بمانع من رفع الخلاف عند مَنْ لم يحصِّله.

(١) الرسالة ص٥٩٩.

ثم إن حاصل هذا الشرط المؤلف يفيد:

- **صورتين قطعيتين**: يسوغ في إحداهما الاختلاف، ولا يسوغ في الأخرى.
- **صورة ظنية**: لا يستساغ فيها الخلاف.

تفصيل ذلك كما يلي:

- دليل ثابت واضح القطعية في دلالته [لا يستساغ فيه الخلاف] .
- دليل ثابت غير واضح القطعية في دلالته [يستساغ فيه الخلاف] .
- الإجماع السكوتي الظني المتحقق غير المنقوض بالاختلاف المعتبر [لا يستساغ فيه الخلاف] .

ونتساءل؛ كيف كانت إحدى صور القطع لا تمنع من استساغة الخلاف، بينما يعتبر ما هو من صور الظن مانعاً من استساغة الخلاف؟!.

ولا نريد بهذا إلا أن نقول: إن تسويغ الخلاف في الظني المتمحض أولى من تسويغه من الظني الذي يصل إلى درجة القطع؛ فكيف ساغ للمؤلف أن يجعل الأقوى دون الأضعف في تسويغ الخلاف؟

الوقفة الحادية و العشرون: شروط المنازعة في ثبوت الدليل

بعد تقرير المؤلف أنه لا يستثني من هذا الشرط شيء، تنبه في غضون رده:

إلى أنه يمكن أن يحصل الخلاف فيما كان ظني الثبوت – وهو محل استدراكنا عليه – فقال: "إلا إذا كان خلاف المخالف مبنيا على نزاعه في ثبوت الدليل..."

فقيده بثلاثة شروط من الوزن الثقيل:

١- أن يكون المخالف في الثبوت عالما من علماء الحديث متخصصا في علم نقد السنة؛ لأن هذا شرط الخوض في العلوم كلها، وخاصة في دقائق العلوم وعويص مسائلها.

٢- أن يكون الدليل مما يجوز الاختلاف في ثبوته أصلا (كالسنة غير قطعية الثبوت).

٣- أن يكون خلافه في الثبوت مبنيا على منهج أئمة السنة في النقد والتمييز دون منهج من لا علم له بالسنة (من غير أهل الاختصاص بالسنة وعلومها) وذلك لأن منهج أئمة السنة في نقدها هو المنهج العلمي الوحيد للنقد والتمييز ولأنه هو المنهج الذي أجمعت الأمة صحته.[1]

(١) اختلاف المفتين ص٩٥، ٩٦.

وهاهنا تنبيهات:

التنبيه الأول:

هناك تداخلٌ واضحٌ في صياغة الشرط الأول والثالث، فالشرط الأول أن يكون المخالف عالما من علماء الحديث متخصصا... وفي الشرط الثالث: أن يكون الخلاف مبنيا على منهج أئمة السنة في النقد، وكلاهما يدور في فلك واحد، فإن كان المخالف عالما من علماء الحديث متخصصا متعمقا فيه فإنه لا مناص أن يستعمل منهج أئمة الحديث؛ لأنه حسب المؤلف لا يوجد سواه منهج مقترح بديل عنه أصلا حتى يمكن التخيير.

ولئن استعمل المخالف في النقد منهج أئمة السنة فماذا يريد بعد ذلك؟ فإن هذا لا يكون إلا من العارف المتخصص، لاسيما أنه المنهج الوحيد الذي أجمعت الأمة عليه، حسب المؤلف.

التنبيه الثاني:

للمؤلف مبالغة في تقرير منهج المنهج المحدثين حتى إنه لا يجوِّز أن يباشر التصحيح والتضعيف إلا العالم المتخصص من علماء الحديث، ليس هذا فقط، بل لا يكفي ذلك حتى يكون متخصصا في نقد السنة.

ويكفي في إبطال هذه الطريقة وقوع الإجماع على ممارسة أهل العلم من الفقهاء وغيرهم التصحيحَ والتضعيف، ممن هم دون هذا الوصف بمراحل، ولم نسمع بمثل هذا النكير، وإنما الذي يحصل هو الإنكار على من تصدى له، وكان

غير عارف به، أو أنه خالف طريقة أهل الفن في الحكم على الحديث، لا أنه لا يتكلم فيه إلا المتخصص.

وعموماً فالحديث على ثلاث درجات:

- ما يدركه عامة أهل العلم صحةً أو ضعفاً.
- المتردد، فهذا يقع النزاع فيه بين أهل العلم: أهل الحديث وغيرهم.
- الخفي: وهذا ما يختص بإدراكه أهل الحديث، ويفوت غيرَهم.

وفي موضع آخر كان المؤلف أكثر هدوءا فاكتفى باشتراط أن يكون النقد صادرا من المتأهل للكلام في علم الحديث من العلماء به دون غير المتأهل فيه وإن كان إماما من الأئمة في علم آخر[1].

وهذا تقرير حسن ومتوازن.

التنبيه الثالث:

أشار المؤلف إلى أن ثمة علاقة تكاملية بين الفقهاء والمحدثين، وقرر أن أهل الحديث هم مَنْ يجب التسليم لهم في الحكم على الأحاديث، هذا ما أكد عليه وأبدى فيه وأعاد، غير أنه لا أثر في كلامه على تسليم المحدثين لفقه الأحاديث للفقهاء، فأين العلاقة التكاملية؟

المعروف بداهةً أن الفقهاء أدرى بنقد المتن من المحدثين، كما أن المحدثين أدرى بنقد السند من الفقهاء، وإنما يجتمع الأمران لدى نفرٍ قليل، ولا تعويل على

(1) اختلاف المفتين ص١١٥.

فقه المحدثين من حيث هم كذلك، كما أنه لا تعويل على حديث الفقهاء من حيث هم كذلك، حسب تعبير نجم الدين الطوفي، أحد فحول الأصول الكبار.

التنبيه الرابع:

أن هذا الاستثناء يفسد على المؤلف صياغته للشرط؛ لأنه هناك أطلق أنه يكفي في عدم تسويغ الخلاف أن يثبت الدليل بمطلق الثبوت إذا كان قطعي الدلالة، ذَكَرَ هذا الشرط في صدر الفصل حال سياقه لمجمل الشروط[1]، ثم أعاده لما تصدَّى لشرحه والاستدلال له، ولم يستثن شيئا[2]، ولم يتنبه له إلا بعد حين، فذهب يعدد ثلاثة شروط لمن خالف في مطلق الثبوت.

ونقول: أين هذا الاستثناء في صياغة الشرط في مرتين متفرقتين؟ أم أن الاستثناء يجوز أن يكون منفصلاً ولو طال!.

ومع أن هذا يعتبر تعقبا من المؤلف على نفسه، فإنه يدل كذلك على تجرده في الاستدراك والتحرير، وقد وقع له هذا في أكثر من موضع، لكن ألم يكن من المفترض أن يقوم بإعادة تركيبة الشرط؟

ربما أعاقه عن ذلك كلفة ذلك، وما يسببه من تشويش البحث بعد تمامه، أو أنها إضافات متأخرة على البحث، أو أنه لم يتضح له وجه التعارض.

---

(1) اختلاف المفتين ص ٤٧.

(2) اختلاف المفتين ص٨٦.

الوقفة الثانية والعشرون: غزوة المتكلمين!

انتقل المؤلف بعد ذلك بعدته وعتاده في غارة قد بيتت بليل، وبذل من أجلها صياغة هذا الشرط عبارةً ومضموناً: إلى محلٍ به جماعة من الفقهاء والأصوليين والمتكلمين، الذين وقع منهم رد بعض أخبار الآحاد، فاستغرق المؤلف في الرد على هؤلاء حتى مال به ذلك إلى ذكر شرط كان يمكن الاستغناء عنه، ثم صياغته بطريقة تسمح له إبطال أصول هؤلاء، ثم تقرأ له في نحو ثلاثين صفحة بما يساوي عشر الكتاب بكامله، وهو منشغلٌ تماماً بإبطال مذهب هؤلاء، وأن ليس ثَـمَّ إلا منهج المحدثين، ويطلق لذلك التحدي، ولا شك أن هذا البحث مقحم، وكان ينبغي على مَنْ أراد أن يتصدَّى للرد على الدخلاء في فنه المختص به ألا يقحم رده هذا في فن آخر، ليس هو فنه، وليس هو فن أولئك!.

لئن كان المؤلف محقا فيما ذهب إليه، ولئن كان مصيبا مسددا فيما انتهى إليه، إلا أنه لم يكن موفقا حين أقحم موقفه هنا في إبطال مذهب هؤلاء، واستغراقه في الرد على المخالفين إلى أن فقد السيطرة عن إحكام قلمه في صياغة أصل شرط من شروط تسويغ الخلاف.

هذا، والحال أن المؤلف متخصص في علم الحديث، وهو عِلمٌ بعيد إلى حد ما عن الصراع مع المتكلمين؛ أجل، كيف لو صنع هذا الكتاب أحد المتخصصين في العقيدة! ثم التزم طريقة المؤلف في تصفية الحسابات مع مَنْ افترضهم متباعدين عن أئمة السنة والحديث؟!.

لقد كان لهذا أثراً في جلياً في صياغة البحث، وبدهياً: لن نستغرق في تفاصيل رده على الطائفة التي أطال في الرد عليها؛ لأنها خارج موضوع البحث، كما هو عنوان الكتاب " اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين".

الوقفة الثالثة و العشرون: إعادة تركيبة شرط "الأصل غير المعتبر"

يقول المؤلف نفع الله به:

"الشرط الرابع: أن لا يكون القول المخالفُ صادرا عن أصل غير معتبر بالإجماع الذي مضى عليه سلفُ هذه الأمة قبل إحداث تلك الأصول، أو بالدليل القاطع على عدم اعتباره؛ لأن الأصل إذا كان غير معتبر فأولى بالفرع المبني عليه أن لا يكون غير معتبر أيضاً."

تحليل هذا الشرط:

يشترط المؤلف لتسويغ الخلاف: أن لا يكون القول المخالف صادرا عن أصل غير معتبر.

وضبط عدم اعتبار هذا الأصل بأمرين اثنين:

١- أن يكون هذا الأصل مسبوقا بالإجماع على خلافه.

٢- أن يخالف هذا الأصل دليلا ثابتاً قطعي الدلالة.

التعليق:

يبدو والعلم عند الله صحة هذا الشرط في تسويغ الخلاف من حيث الأصل، وأقترح إعادة صياغته من الخلف، ليكون شرطاً وجودياً لا عدمياً، وخاصاً لا عاماً، ويكون كالتالي:

يشترط في تسويغ الخلاف: أن يكون مستند المخالف الخاص في حيز الاعتبار.

سبب اختيار هذه الصيغة أمران:

- **كون الشرط فيها وجودياً**: وهو أليق بالصناعة الشرطية، وهو يفيد في التحديد، بينما الذي ذكره المؤلف هو شرط عدمي، على أن الأمر فيه يسر.
- **العموم:** فالصيغة التي ذكرتُها لا تقتصر في المنع من تسويغ الخلاف: أن يكون صادراً عن أصل غير معتبر، بل يقع بها المنع من تسويغ الخلاف حتى لو كان القولُ صادراً عن أصل معتبر، لكنه أُدْرِج في الدليل غلطا أو وهما، كأن يستدل بدليل من الكتاب على ما لا يقتضيه معناه البتة، فهذا استند إلى أصل معتبر، و مع ذلك فإنه استدلال غير معتبر، ومعلوم أن الاستدلال أخص من الدليل، فلو اكتفينا باشتراط الدليل المعتبر لكان فيه قصور؛ إذ لن يستوعب الاستدلالات غير المعتبرة، فكيف بنا لو ضيقنا دائرة الاعتبار في الأصول فقط، لكان ذلك مؤذناً بتسويغ الدليل غير المعتبر لكونه صادراً عن أصل معتبر، ولكان ذلك من باب أولى مسوِّغاً للاستدلالات غير المعتبرة.

فالصيغة المقترحة:

تسمح بإخراج:

١. الاستدلالات غير المعتبرة.

٢. والأدلة غير المعتبرة.

٣. والأصول غير المعتبرة.

وصياغة المؤلف: تقتصر على اشتراط الاعتبار في الأصول فقط، وهذا بدوره يسمح بتمرير كثير من الأقوال الباطلة التي أضيفت بطريقة أو أخرى إلى الأصول

المعتبرة، كما هو واقعٌ بما يعز على الحصر.

وقد شعر المؤلف: أنه وقع منه شيء من التقصير في اشتراطه لتسويغ الخلاف أن يكون صادرا عن أصل معتبر، دون التفاته إلى ما تفرَّع من هذه الأصول مما لا يعتبر: فاعتذر بأن الأقوال والفروع لا تنحصر[1].

ونقول: سبب هذا هي طريقة المؤلف في صناعة الشرط ببنائها على الأمور العدمية، أما لو حصَّل الشرط بالطريقة الوجودية لكان يكفيه أن يشترط الاعتبار الخاص، على أنه يمكنه حتى في الطريقة العدمية اشتراط ألا يكون قول المخالف صادرا عن مستند غير معتبر أو يقال: عن أصل أو دليل أو استدلال غير معتبر، إلا أنه طويل، والطول معيب عند أهل ا لحدود ما دام يمكن الاستغناء عنه بأقصر منه.

إضافة:

يبدو وجاهة ما نقله المؤلف عن الشاطبي في معيار اعتبار الخلاف السائغ: وهو أن يكون الخلاف صادراً عن أدلة معتبرة في الشرع كانت مما يقوى أو مما يضعف.

وأن الخلاف غير السائغ هو: ما لم يصدر في الحقيقة عن اجتهاد ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلا،

(1) اختلاف المفتين ص٦٣.

فصارت في نسبتها إلى الشرع، كأقوال غير المجتهد[1].

الملاحظة الثانية على هذا الشرط:

أنه كرَّر فيه شرط الإجماع، فقد ذكر هنا أن الأصل غير المعتبر يميز بأمرين: أحدهما: أن لا يكون ذلك الأصل مسبوقا بالإجماع على خلافه[2].

وقد أقرَّ المؤلف وهو في معرض استدلاله على هذا الأمر أن هذا المعنى هو أولى من الشرط الثالث في ألا يكون قول المخالف خارجاً عن مجموع أقوال السلف، وقال: إن الخلاف الكلي لمنهج السلف أولى بالرد من الاختلاف الجزئي.

أما كان الأولى أن يختار جنساً بعيدا، ثم يدرجهما في شرط واحد؟ أما ما صنعه هنا فلا يصلح بحال؛ لأنه ذكر شرطا كليا، ثم ذكر شرطا جزئيا، ثم استدل على الكلي بأنه أولى من الجزئي! .

ليت المؤلف اكتفى باشتراط الكلي، ثم نبه في تفسيره على هذا الجزئي المعين.

إضافة أخرى:

ذكر المؤلف نماذج من الأصول غير المعتبرة، وذكر أن بعضها لا يصح نسبته إلى الأئمة:

- رد القياس الجلي.

---

(1) اختلاف المفتين ص١٣٥.

(2) اختلاف المفتين ص٦٢.

- صورة الاستحسان الباطلة.
- الحيل.
- رد خبر الآحاد إذا خالف القياس مطلقا.
- رد خبر الآحاد إذا كان راويه غير فقيه وخالف الأصول مطلقا.
- رد السنة المخصصة لظاهر القرآن مطلقا.

وحكى عن بعض المعاصرين:

أنهم توسَّعوا في الأخذ بالأصول غير المعتبرة: كالاحتجاج لتسويغ الخلاف بالقول الشاذ المحجوج بالنص القطعي، أو عدّ مجرد وجود القول مسوِّغا الأخذ به دون استدلالٍ معتبر له[1].

قلت: قد كان المؤلف حفظه الله موفَّقا حينما تنفَّس في ذكر بعض هذه السبل، وأضيف إليها:

- توسع بعض المعاصرين في استعمال المصلحة إلى درجة إسقاط النص.
- قصر الأدلة الشرعية على أمور العبادات، وبناء غيرها على ما يناسب الناس ويلائمهم.
- إفراغ محتوى النص الشرعي عن طريق تشريحه بالسياقات التاريخية، والظروف الاجتماعية، والملابسات الواقعية.
- اعتبار الأصول المتناقضة، وكمثال على هذا : التوسع في اعتبار معنى

(1) اختلاف المفتين ص٧٧.

الحديث ومقصده ما دام أنه يدفع إلى السعة، فإن كان معناه يدفع إلى العزيمة نزعوا إلى التمسك بظواهر النصوص، فهم ينتسبون إلى مذاهب أهل المعاني والمقاصد كانتساب، لكن الدائرة الأوسع التي ينضبطون في فلكها هي دائرة السعة.

- التوسع في اعتبار الضروريات والحاجيات في إباحة المحظورات دون التفات إلى قيودها، والنظر إلى ما تحقق من أوصافها.
- اعتبار العرف دليلا بنفسه على تحصيل الحكم الشرعي.
- الإفتاء بمقتضى مدوَّنات الكتب دون النظر في تفاصيل الوقائع، وما استجد في الحوادث.

وفيما ذكرتُ ما لا يصح وصفه بالأصول غير المعتبرة، لما سبقت الإشارة إليه من الصياغة المقترحة، كما أن في ذكر هذه التفاصيل تنبيها للالتفات إلى القضايا الحادثة التي تولَّدت منها الكثير من الطرق العوجاء، وتمت إضافتها إلى الأصول المعتبرة.

الوقفة الرابعة والعشرون: مراجعات المؤلف لتركيبة شروطه

قرر المؤلف أن مَنْ كتب في شروط تسويغ الخلاف فإنما يكتفي بذكر شرطين اثنين:

١) عدم مخالفة الإجماع.

٢) عدم مخالفة دليل قطعي.

ثم ذكر أسباب إضافته لبقية الشروط[١].

وقرر أيضاً أن هذه الشروط الخمسة عند إعادة النظر في التدقيق فيها: مرجعها إلى أمور ثلاثة:

١) أن يكون القول صادرا ممن له حق الاجتهاد.

٢) أن يكون صادرا عن أصل معتبر.

٣) أن لا يكون قوله مخالفا لدليل ثابت واضح القطعية في دلالته.[٢]

لكن يبدو: أن تدقيق المؤلف جاء متأخراً فاستصعب أن يفكك الجهد المبذول في الشروط السابقة، فرأى أن يبقيها كما هي، ثم يشير هنا إلى تداخل ثلاثة شروط منها، وهذا سبق المرور بمثله، وأن في الكتاب تعقبات من المؤلف على كتابه، وهذا يفيد أن الكتاب قد تعرَّض لمراجعة جادة، لكن تمَّ تسجيل المراجعات على التركيب القديم للكتاب.

---

(١) اختلاف المفتين ص١٢٢.

(٢) اختلاف المفتين ص١٢٣.

ملاحظة أخرى:

قرر المؤلف أن تقدير وجود هذه الشروط أو عدمها ليس في قدرة كل أحد، وأنه يعجز عنه كثير من طلبة العلم، وقد يخطئ فيه العلماء لعمقه الكبير ولاحتياجه إلى قدر من الإنصاف عزيز الوجود، وذكر أن معرفة الدليل القطعي من غير القطعي قليل من يحسنه من المتوسمين بالعلم في هذه الأزمان؛ فكيف بطلبة العلم، كما أكد أن أهل العلم قد يختلفون في تسويغ الاختلاف أو عدم تسويغه[1].

وأرشد المؤلف إلى ترك الحكم على القول بأنه من الاختلاف السائغ أو غير السائغ إلى أهل العلم الراسخين لأن تقدير وجود شروط الاختلاف السائغ من عدم وجودها لا يستطيعه إلا هؤلاء العلماء وحدهم[2].

والسؤال:

إذا كان لا يستطيع أن يقدر هذه الشروط إلا العلماء الراسخون فما الفائدة منها أصلا، فليرجع الأمر في تقدير الخلاف السائغ من غير السائغ إلى العلماء، ولتنته القضية، فكيف وقد حدث الخلل في صياغتها، بعدما رسمت بريشة رسام ماهر حسب أدق الأوصاف المختصة بترجيحات المؤلف، فماله يلزم هؤلاء العلماء الراسخين بدقائقها؟!.

---

(1) اختلاف المفتين ص١٢٨-١٣٠.

(2) اختلاف المفتين ص ١٢٤، ١٢٥.

أما اعتباره أن أهل العلم أنفسهم قد يختلفون في تسويغ الاختلاف أو عدم تسويغه[1].

فالأمر كذلك إذا أخذنا بالاعتبار الشروط الدقيقة التي ساقها المؤلف؛ فإنها أدعى إلى الاختلاف في أصلها وأوصافها ودقائقها.

وكل ما قرَّرناه عنه في هذا الموضع مضافاً إليه الملاحظات التي ذكرناها في هذا الأوراق تجعل شروط المؤلف في محل متأخر بعض الدرجات من جهة تسويغ الخلاف؛ فإن الأمور الدقيقة والخفية والمختلف فيها التي أثارها المؤلف في الكتاب لا يناسب أن يكون موضعها: المحل الذي يتطلع أن يكون منطلقا لتحديد الخلاف السائغ من غير السائغ؛ لأن هذا يجر إلى الخلاف في اعتبارها، كما هو حاصل في هذه الورقات، فعادت هذه الشروط نكدا على مقصودها.

وما الموجِبُ لأن يكون رأيه في هذه المسألة بالقيود التي اجتهد في وضعها مساراً للعلماء الأصوليين، ومنهجا للجهابذة الفقهاء، والمؤلف نفسه قد تكررت منه بعض الإخفاقات في الصياغة، وفي الاستدلال.

إن تعمق المؤلف في التفصيل ووضع الضوابط وتعداد الحالات أفقد البحث كثيراً من توازنه، وكم أضرَّ بطلبة العلم اليوم ما رسم لهم من الحدود وما وضع لهم من التفاصيل المتعمقة، والتي غدت لهم بعد حين قوانين يحاكمون بها الناس.

مع أن المؤلف حفظه الله في محل متأهل في استيعاب هذه الأمور، لكن يبقى

(1) اختلاف المفتين ص١٢٨-١٣٠.

النقاش معه في التفاصيل، وقد ذكر لتلميذه الشيخ ياسر المطرفي أنه حرص على تقييد هذه المسائل بالحقائق لا بالظواهر، وأن يضبطها بالأدلة، لا بمجرد القرائن لخطورتها؛ لأنها مسألة تتيح مصادرة الرأي الآخر قبل مناقشته أو العكس: بأن تفسح له مكانا في أن يزاحم الأقوال المعتبرة.

ولذلك فليست هذه المسألة كغيرها فليست مما يحتكم إليها لمرد ترجيح قول على قول. وهذا ما جعلها مسألة تستلزم التشديد بما يوجبه حقُّها...لا التسهيل والتضييق بما يستحقه واجبُها...لا التوسيع[1].

قلت:

هذا مع ما فيه من لطف مناقشة الأستاذ لتلميذه؛ فإنه غاية في التقرير، ويستحق أن يكتب بماء الذهب، بل هي من إشراقاته، وليته يجعلها في طرة كتابه.

لكن ليته التزمه؛ فإن الواقع أن المؤلف قد أغرق في التفاصيل حتى هتك ستر شروطه، بل قد عدَّى هذه الشروط لتكون شرطاً للاجتهاد، وشرطاً للاعتبار، ولقد ارتقى مرتقى صعباً أن آلت شروطه هذه على ما فيها من الدقائق: صكاً منشوراً على الفقهاء والأصوليين في تمرير اجتهاداتهم السائغة.

(1) اختلاف المفتين ص١٢٨.

الوقفات المتعلقة بالمنهج المقترح:

الوقفة الخامسة والعشرون: عرض المنهج المقترح ومسوِّغاته.

الوقفة السادسة والعشرون: نقد مسوِّغات المنهج المقترح.

الوقفة السابعة والعشرون: نقد تركيبة المنهج المقترح.

الوقفة الخامسة والعشرون: عرض المنهج المقترح ومسوّغاته

ختم الشيخ حاتم العوني حفظه الله كتابه بالفصل الأخير الذي عقده في منهج تعامل عوام المسلمين مع اختلاف العلماء.

وبيَّن فيه وجوب وضع منهج شرعي للتعامل مع الاختلاف، وأن يكون وضع هذا المنهج ونشره وتعليمه عموم المسلمين من المهمات التي يجب الحرص عليها الحرص المحقق مقصوده[1].

وبيَّن أن سبب الوجوب أمور ثلاثة استخلصتُها مِنْ مجموع كلامه:

١- ظهور اختلاف المفتين: فالاختلاف وإن كان قديما إلا أن ظهوره زاد وتضاعف[2].

٢- أن التخير من أقوال المفتين دون ضوابط منهج خطير، وله مفاسد عظيم، وذكر وجوهاً سديدة في خطورة هذا المنهج[3].

٣- أنه لا يوجد الآن منهج قائم في اختيار ما يجده المستفتي من أقوال المختلفين، وأن هذا يشبه رفع التكليف، وأن يعود كل إنسان إلى هواه،

---

(1) اختلاف المفتين ص٢٥١.

(٢) اختلاف المفتين ص٢٣٣.

(٣) اختلاف المفتين ص٢٤١.

وهو يؤدي إلى الشك في الشريعة[1].

فخرج المؤلف من هذه المقدمات الثلاثة: بوجوب وضع منهج شرعي للتعامل مع اختلاف المفتين.

ثم ذكر الشيخ: أنه بعد استعراضه وتأمله لكثير مما كتبه علماء الأصول في هذا المجال، وما أورده العلماء في كتب الإفتاء وآدابه خرج بالمنهج الآتي، وقد رتبه على خمس منازل لا يحق للمستفتي أن ينتقل من منزلة منها إلى التي تليها إلا إن لم يمكنه الوقوف عند المنزلة الأسبق.

ومنازل هذا المنهج هي:

المنزلة الأولى: إن ظهر له رجحان قول على قول من أقوال العلماء المعتبرين بناء على دليل كل قول فإنه يأخذ بما رجحه الدليل.

المنزلة الثانية: الأخذ بقول الأكثرين من أهل العلم وترجيح ما عليه جمهورهم.

المنزلة الثالثة: الأخذ بقول من يظنه الأعلم والأتقى من العلماء المختلفين.

المنزلة الرابعة: الأخذ بالأحوط من الأقوال إن تميز له الأحوط منها.

المنزلة الخامسة: الأخذ بالأيسر والأسهل عليه من أقوال أهل العلم.

(١) اختلاف المفتين ص٢٤٣، ٢٥٠.

الوقفة السادسة والعشرون: نقد مسوِّغات المنهج المقترح:

يبدو والعلم عند الله أن الشيخ حفظه الله لم يوفَّق في تحصيل هذه النتيجة من خلال هذه المقدمات الثلاثة السابقة؛ إما لخلل في المقدمة نفسها، وإما لعدم استلزام المقدمة لهذه النتيجة، وإن كانت المقدمة في نفسها صحيحة.

وإليك تفصيلَ ذلك:

أما السبب الأول: وهو ظهور اختلاف المفتين، فإن الظهور الحاصل الآن نسبي، وفي بعض المسائل، وكان بعد سكون الأقوال واقتصار كل بلاد على ما اشتهر عند علمائها، وقد وقع في الحواضر القديمة ما هو أظهر من هذه الصورة من الاختلاف، ففي البلاد التي يشيع فيها أكثر من مذهب كان يعرف كل فريق بأقواله، فيعرف هؤلاء مثلاً بتغليسهم في صلاة الفجر، وأولئك بإسفارهم، وأحدهم يقنت، والآخر لا يقنت، وبعضهم إذا دخل المسجد في وقت النهي جلس ولم يصل، والآخرون يصلون، ومثل ذلك كثير، وفيه قصص في كتب أهل العلم، فالاختلاف كان في تلك البلاد ظاهراً ومنتشراً بسبب تعدد المذاهب في البلد الواحد، وفي الحي الواحد، لكن لم يكن له أثرٌ ذا بال على سلوك الناس لالتزامهم بمذاهب متبوعة، وأقوال مرسومة.

بينما الذي حصل اليوم هو ظهور الاختلاف مع عدم التزام الناس بمذهبٍ معين في الغالب الكثير، وبناء على ذلك فالجديد اليوم ليس هو ظهور الاختلاف

وحده؛ فإن هذا قد حصل قديما، وإنما هو مع ذلك: عدم التزام الناس بمذهب معين، ولذا فإن فقهاء المذاهب لا بد أنهم يرون أن الحل هو العودة إلى الأصل، وهو التزام الناس برسوم مذهبٍ من المذاهب المتبوعة، وأن ذلك أضبط لحال الناس، وأن هذا هو حال المسلمين في زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الناس في الأمصار على مذهب علمائهم حتى تولَّدت بعد ذلك من رحم هذه الأمصار هذه المذاهب المتبوعة، ولم يزالوا كذلك.

قلت: هذا حلٌ، وما يعانيه المسلمون اليوم من التفلُّت من الأحكام الشرعية بتلقف الفتاوى لهو أحد ثمرات إعراضهم عن هذه المنهجية الصحيحة التي استطاعت خلال ألف سنة أن تفتِّت الضرر الناشئ عن اختلاف المفتين.

لكن هل هذا الحل متاحٌ الآن بالشكل المناسب؟

الجواب في نظري: أنه أحد الحلول، ولكنه ليس بكافي؛ وذلك لتراجع عمل هذه المدارس الفقهية وعدم كفايتها ، فلا تكاد تجد في بلاد كثيرة من يكفيك بفتواك على قوانين هذه المذاهب إلا فلان وفلان، وإذا وجد في مدينة لم يوجد في أخرى، ناهيك عن تأخرها الاستقلالي في تكييف النوازل المعاصرة، فالفقهاء المعاصرون اشتغلوا كثيرا بتكييف المسائل المعاصرة، ولكنك لا تجد أصحاب هذه المذاهب يقومون بنفس هذا الدور في داخل مدارسهم الفقهية، وفي مظانها من كتبهم، فهي لا تزال تكرر القديم، وربما تحتاج إلى مجدد فحل لإجراء هذه العملية، لا التكييف، فقد فرغ من أكثره، بل إقحامها فقط في صلب هذه الكتب، وترتيبها في مظانها الفقهية.

والمقصود: أن اختلاف المفتين لم يكن ظهوره في هذا العصر بدعة من الأمر بل قد حدث هذا فيما سبق من الأزمنة، ولكن اندفع ضرره بالتزام الناس بالمذاهب المتبوعة، مع تحذيرهم من تتبع الأقوال تشهيا، ويمكن اليوم إرجاع الناس إلى المذاهب المتبوعة كأحد الحلول لظاهرة اختلاف المفتين كما هو الحال في السابق، ولكنه يبقى حلا ليس كافياً لما سبق بيانه.

وبما سبق يتبين: أن هذا الأمر الذي ذكره المؤلف وهو ظهور اختلاف المفتين صحيح وإن كنا قد لا نتفق معه في حدوثه، وإنما الذي وقع هو تراجع الالتزام المذهبي للناس مما جعل من ظهور اختلاف الفتوى سببا واضحاً للربكة.

ومن كل ما سبق: نجد أن للشيخ أن يجتهد في إثارة الحكم لهذه النازلة وهي اختلاف الفتوى مع عدم التزام الناس بمذهب معين، أما الحل القديم في التزام المذاهب الفقهية فلم يعد فاعلاً الآن بالشكل المفترض أن يكون.

ولكن أثير هنا استفهاما:

لِمَ لمْ يلتف المؤلف أدنى التفاتة إلى "حل المذاهب الفقهية المتبوعة" في ضبط الناس فيها؟! لاسيما أن الأمة قد جرت عليها في قرون عديدة، وضُبِطَت كتبها، ولا يزال أهلها متوافرون، وقد حكي الإجماع على ضرورة انضباط الناس فيها، وحكوا الخلاف فيها عن المعتزلة وعن ابن حزم[1].

(١) **يقول إمام الحرمين في البرهان** (٢ / ٧٤٤): أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين والسبب فيه أن الذين

والمؤلف شديد الميل إلى الانضباط فيما دون ذلك من تفاصيل مسائل الإجماع، شديد النفور من خلافات أهل الظاهر وأهل الأهواء، وخلافهما من جملة الخلاف غير السائغ لديه.

وإن كان الصحيح أن لا إجماع في المسألة على وجوب اتباع المذاهب الفقهية، لكن القول بالإجماع على الجواز من أقوى ما يمكن أن يحكى فيه الإجماع، فيعضده

درجوا وإن كانوا قدوة في الدين وأسوة للمسلمين فإنهم لم يفتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر في مذاهب الصحابة فكان العامي مأمورا باتباع مذاهب السابرين.

وقال المازري في مسألة تخير الأقوال: إن هذا باب إن فتح حدث منه خروق من الديانات وإني رأيت من الدين الجازم، والأمر الحاتم أن أنهى عن الخروج عن مذهب مالك وأصحابه حماية للذريعة، ولو ساغ لهذا لقال رجل أن أبيع دينارا بدينارين...وهذا عظيم الموقع في الضرر وهب أني أبحت هذا للسائل...وقضاة بلده وفقهاؤهم لا يأخذون بذلك ...ولا تسمح أنفسهم بترك مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة لاتفاق الأمصار على تقليدهم.

وذُكِرَ عنه: أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى بغير المشهور.

وقال القرافي: رأيت للشيخ تقي الدين ابن الصلاح ما معناه أن التقليد يتعين لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكما في موضع وجد مكملا في موضع آخر، وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجردة فلعل لها مكملا أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير ثقة بخلاف هؤلاء الأربعة .

ويقول ولي الله الدهلوي: إن هذه المذاهب المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدا، وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذي رأي برأيه.

مواهب الجليل (١/ ٣١)، حجة الله البالغة ص٣٢٥، التمذهب لـ عبد الفتاح بن صالح الشافعي ص ٩٤-٩٩.

العمل المستمر من المسلمين، وقد ظهر مصلحة انضباط الناس فيها، وخلاف بعض الناس في بعض الأعصر لا يؤثر في ذلك؛ لأنه قدح في بعض صور الإجماع المتعاقبة، ونأي بعض المتقدمين عن ذلك لا يؤثر أيضاً لأنه قبل استقرار المذاهب ، وإنما ظهر النزاع بين أهل العلم في لزوم التمذهب أو عدم لزومه بعد ذلك[1].

والتمذهب لا يعني التقليد وترك اتباع الدليل، وإنما هو لضبط الناس في أصولٍ واحدة، وحتى لا يلعبن بهم الشيطان بالرخص أو الحيرة، كما أن فيه مراعاة للتراكم العلمي المدون، فيبدأ الآخر من حيث انتهى الأول فيبني عليه ويخرج ويناقش ويستشكل، وكما هو فاعلٌ في ضبط العلم حتى يسهل على طالبه دراسة الفقه من أوله إلى آخره، ولهذا نجد أن ابن حزم نفسه وهو أشد من قاوم التقليد يصنف متناً يختصر فيه أقواله الراجحة ليستعين به من لا دربة له على الاحتكاك بأقوال الرجال، ولو أن الإنسان كلما أراد أن يرجح في مسالة مرت عليه مدّ عينه للنظر في مرتبتها، واستثار همته للاطلاع على أطرافها، وهو لا يزال في نأنأة أيامه لأوشك أن ينقطع؛ فكيف بالعامي؟

وهذا لا يعني المبالغة في التمذهب إلى حد التقليد الأعمى، والتعصب المقيت، والكبر عن الحق، ومنافرة مخالف المذهب، أو منع الاستفتاء المطلق لغير أهل المذهب ولو مع استدعاء الحاجة.

وإنما هو التفات إلى محل "التمذهب" في تاريخ "الفقه الإسلامي"، وأن الأمة إن لم تجتمع على ضرورتها للضبط، فقد كادت، والضبط هو ما ينشده

(١) ينظر: التقرير والتحبير (٣ / ٤٦١).

المؤلف، وصنع لأجله كتابه.

ولا يزال "التمذهب" ضابطاً لكثير من شرائح المجتمع، ولا يزال كذلك مؤهلاً لقيادة طبقات عديدة ، فإغفاله كما صنع المؤلف ليس بسديد لاسيما أن كثيراً ممن عالج المسألة من المعاصرين نبه إلى ضرورة العودة إلى الانضباط فيها لحل مشكلة التفلت والتحير، التي كان سببها الانحراف عن هذه المنهجية.

وظاهرٌ أن المؤلف ليس من المشتغلين بتفاريع المذاهب الفقهية، ولهذا السبب لم تشكل محلاً ذا بال لديه، وقد أداه ذلك إلى إغفال رسوم مدارسها العتيقة.

كما أن طريقة المؤلف في اتباع الراجح كما في طليعة منهجه المقترح أشبه ما تكون بطريقة أهل الظاهر، الذين لا يَعتدُّ المؤلف نفسه بجوهر خلافهم!.

أما الأمر الثاني:

في سبب وجوب وضع منهج شرعي للتعامل مع اختلاف المفتين بحسب المؤلف: هو خطورة تخير أقوال المفتين.

وخطورة تخير أقوال المفتين أمرٌ صحيحٌ في نفسه، ويبقى النقاش معه في صحة استلزامه للمنهج المقترح.

أما الأمر الثالث:

وهو أنه لا يوجد الآن منهج قائم في اختيار ما يجده المستفتي من أقوال المختلفين.

فهذا أمرٌ نختلف فيه مع الشيخ جذرياً، فهو حفظه الله يريد أن يصل من عدمية

هذا المنهج إلى وجوب وضع منهج شرعي وإلا فليس ثَـمَّ إلا الأمـر الثـاني وهـو التخير وهو ما يشبه رفع التكليف، ونَقَلَ فيه المؤلف كلام الشاطبي وغيره في بيـان خطورة هذا المنهج.

فكأن الشيخ يقول: فإما هذا المنهج وإلا فالتشهي والتخير.

والجواب: أن بناء الشيخ لم يكـن سـليما؛ بـل لي أن أقـول: إنـه بحسـب الأصـول والتفاصيل التي درستُها في هذا الكتاب من شروط تسويغ الخلاف وأهمية عنصر الإجماع فيه، أجد أن الشيخ قد وقع في مخالفة ما اجتهد في طول كتابه أن يقرره وأن يفرغ منه، وهو الإجماع ومحدداته الدقيقة.

فقد ادعى الشيخ حفظه الله أنه لا يوجد الآن منهج قائم في اختلاف المفتين.

بينما أدعي: أن هناك منهجاً في التعامل مع هذا الاختلاف، وأدعي كذلك أن هذا بإجماع الفقهاء المعاصرين بل والميتين! ولأضع يدي في يدي الشيخ ولنسـأل أهـل العلم: ألا يوجد في أحكام الشريعة منهجاً إذا اختلف المفتون؟ ولنقلب صفحات كتبهم المختصة بالفتوى.

بل أقول إن هذه المسألة من المسائل الناضجة قـديما، فـإن هـذه النازلـة وهـي ظهور اختلاف المفتين ، ليست هي هذه النازلة المتغـيرة، وإنـما هـي نازلـة قديمـة زادت درجتها فقط في الظهور، وإلا فاختلاف الفتوى ظاهر بين أصحاب رسـول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يشتد ظهوره في موسم الحج.

كما أن في ادعاء عدمية هذا المنهج تجاوز للشخصـية الفقهيـة المعـاصرة، فإنهـا

على قصورها بالنسبة للأولين إلا أنها أظهرت متانة علمية لم يحض بها أي علم شرعي آخر في هذا العصر.

بل أقول: وفيه أيضاً تجاوز للشخصية الفقهية بعمومها لأن هذا الأمر كما هو بتسليم الشيخ واقع من قديم، وإنما الذي حدث هو الظهور؛ فكيف يغفلون عن مثله، وشأنهم المبالغة في التفتيش على ما لم يقع، وفرض ما لا يتصور!.

ثم إن كتاب الشيخ نفسه مشحون بالنقولات عن أهل العلم والمفيدة لتعامل أهل العلم مع هذه النازلة.

وقد حدث هذا الاختلاف في الفتوى في زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا أبو موسى الأشعري رضي الله عنه كان يفتي بالمتعة في الحج، ثم قيل له: (إنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك، فقلت: أيها الناس من كنا أفتيناه بشيء فليتئد، فهذا أمير المؤمنين قائم عليكم، فبه فائتموا...)، والحديث في الصحيح.

وقصة ابن مسعود مع عثمان رضي الله عنه في قصر ـ الصلاة بمنى معروفة، وصلاته خلفه ثم قوله: (الخلاف شر).

ومما وقع من الخلاف المتأزم ما وقع بين ابن عباس وابن الزبير، رضي الله عن الجميع في قصة الإفتاء بالمتعة.

ومع هذا فلم يكن هذا الاختلاف مؤثراً في سلوك الناس؛ لأن الخلاف يدور بين صفوة الناس، وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

لكن منذ زمن التابعين وظهور اختلاف المفتين، وظهور التساهل ، فقد اجتمعت نصيحة أهل العلم على تقييد الناس بأهل العلم الذين اجتمع فيهم

هذان الوصفان، وهما: العلم والدين.

وما زال أهل العلم يكررون ذلك إلى اليوم.

وكل ما زاد الخلل كلما زاد أهل العلم في تفصيل هذين الوصفين، فيذكرون في العلم ما يجب أن يجتمع في المفتي منه، ويحذرون من القصاص والوعاظ وأصحاب العمائم، ويذكرون في الدين ما يجب أن يجتمع في المفتي من الصفات لاسيما الورع، وقد يَقِلُّ عامل الورع فيحذرون من المتساهل.

إذن هناك إجماع نظري وعملي قديم لم ينقض، وهو اتباع العالم المتدين.

وهو يتفق تماما مع النصوص المفيدة بسؤال أهل الذكر لمن لم يكن عالماً، يقول الله عز وجل في آيتين من كتابة في سورة النحل [٤٣]، وسورة الأنبياء [٧] : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

وفي كتب الفروع تفاصيل كثيرة: في اتباع القول الأغلظ، أو اتباع القول الأخف، أو سؤال ثالث، أو يتخير بين القولين، أو يجتهد في الأرجح منهما.

وقد ذكروا: أن هذا ليس للعامي، وأن العامي إما أن يجتهد في معرفة المفتين أو يسأل ثالث[1].

وهو لا يبعد عما سبق الإشارة إليه.

كما قد يقع في كلامهم: الحض على الاحتياط لجانب الدين، وهو معنىً

(١) أدب المفتي والمستفتي ص٢٩٣-٢٩٩.

صحيح ولا يتعارض مع التأصيل لهذه المنزلة، فهناك الحكم ، وقد يقارن هذا الحكم فضيلة، وهي هاهنا الاحتياط.

ونخلص مما سبق:

وقوع إجماعهم على تسويغ انضباط الناس في المذاهب الفقهية المتبوعة، فهي مذاهب مقننة ومفصلة، وتسد حاجة الناس، ولا زال عملهم بها إلى اليوم، وأن جماعة من أهل العلم ذهبوا إلى أبعد من ذلك وهو وجوب التقيد بهذه المذاهب، وحكوا الإجماع على ذلك.

ويبقى النقاش: في كفاية هذا الحل بعد تراجعه، وفيما يتصل معه من مراتب الفضيلة التي تندرج فيه.

وأقول: إن حَل هذه النازلة اليوم وهو ظهور اختلاف المفتين وعدم انضباط الناس بمذهب معين: يكمن في أمرين اثنين:

الأمر الأول: التأكيد على وجوب سؤال الناس لأهل العلم بأوصافهم العلمية والدينية، وحضهم على لزوم اتباع من يرونه أعلم بشرع الله وأتقى له.

الأمر الثاني: ضرورة ضبط الناس في حدود معروفة، والشارع له تشوف واضح إلى ضبط الناس، وهذا يكون هنا:

أ- إما بإحياء المدارس الفقهية القديمة إذا توافرت أسبابها، كتأهل المنتسبين إليها، وازدهار تناولها المعاصر.

ب-وإما بإرجاع الناس إلى علمائهم المبرَّزين في العلم والتقوى، وهذا أقرب إلى

الواقع، وقد يكونون أيضاً منتسبين إلى إحدى المذاهب المتبوعة، فهو لا يتناقض معه.

وهذا الضبط بصورتيه هو الذي جرى عليه عمل المسلمين خلفاً عن سلف، ويحقق لهم غاية الاطمئنان، والتعبد لله بأصول واحدة، لأنه إذا عمل بفتوى هذا في الصلاة، وبفتوى هذا في الحج وقع أن تعبد أحدهم ببعض الأصول المختلفة، وجرت أمة محمد صلى الله عليه وسلم من عهده بسؤاله إلى عهد أصحابه بسؤال الخلفاء الراشدين، وكبار الصحابة، ومَنْ تصدر للفتوى منهم، واستمر هذا إلى عهد مدارس الأمصار: مدرسة الكوفة، مدرسة المدينة، مدرسة مكة، مدرسة الشام، مدرسة مصر، إلى عهد المدارس الفقهية الأربعة باتجاهاتها الداخلية، كل مصر، وكل مذهب على فتوى علمائه.

فإن قيل: لكن أقوال هؤلاء قد تخالف القول الراجح؟

فالجواب: نعم ولا بد، ولو تخيرت لهم أنت الأقوال الراجحة عندك، لكان من بين أقوالك الراجحة ما هو مرجوح، فما تخوَّفت منه واقع ولا بد.

ويبقى النظر: في أحظ أهل العلم إصابة للحق، وهنا تختلف الأنظار.

فإن قيل: الحل الأول والحل الثاني: كلاها حلان قديمان غير مجديين اليوم.

فالجواب: أما القدم فنعم ولا يضر، وأما أن كون الحل بطرفيه لم يعد نافعاً فلا، وذلك أن سبب عدم فاعليته ليس هو عدم كفاءته، ولكن عدم تفعيله بالشكل المطلوب.

فالمشكلة الحاصلة اليوم ليست هي بسبب قصور في تناول هذه النازلة، ولكن بسبب قصور المشتغلين بالشريعة في القيام بـواجبهم، وبسـبب قصـور النـاس في الاحتياط لدينهم.

الوقفة السابعة والعشرون:نقد تركيبة المنهج المقترح

هذه الوقفة تعالج طريقة المؤلف في خط هذا المنهج المكون من خمسة منازل، والذي يراه واجباً في سد الفراغ الواقع الآن.

يقول الشيخ حفظه الله:

إنه بعد استعراضه وتأمله لكثير مما كتبه علماء الأصول في هذا المجال، وما أورده العلماء في كتب الإفتاء وآدابه خرج بالمنهج الآتي ، وقد رتبه على خمس منازل لا يحق للمستفتي أن ينتقل من منزلة منها إلى التي تليها إلا إن لم يمكنه الوقوف عند المنزلة الأسبق.

ومنازل هذا المنهج هي:

المنزلة الأولى: إن ظهر له رجحان قول على قول من أقوال العلماء المعتبرين بناء على دليل كل قول فإنه يأخذ بما رجحه الدليل.

المنزلة الثانية: الأخذ بقول الأكثرين من أهل العلم وترجيح ما عليه جمهورهم.

المنزلة الثالثة: الأخذ بقول من يظنه الأعلم والأتقى من العلماء المختلفين.

المنزلة الرابعة: الأخذ بالأحوط من الأقوال إن تميز له الأحوط منها.

المنزلة الخامسة: الأخذ بالأيسر والأسهل عليه من أقوال أهل العلم.

قلت: تبين بما سبق أن ادعاء عدمية منهج قائم في اتباع الفتوى غير صحيح، وبه يتبين عدم الاضطرار إلى منهج جديد لتلافي منهج التشهي الموصل إلى الشك في الشريعة؛ وذلك لأن هناك منهجاً قائما صحيحا كاد الناس أن يجمعوا عليه، وهناك تفاصيل أخرى لا تخالفه في الجملة.

وبه يتبين عدم الاضطرار إلى منهج جديد مقترح يكون واجباً على الناس التزامه.

وأبدي هنا بعض الملاحظات على هذه المنازل الخمسة التي يرى الشيخ أنها تحقق المنهج الشرعي الذي يجب وضعه للتعامل مع اختلاف المفتين:

الملاحظة الأول: المنزلة الأولى بأنه إن ظهر له رجحان قول على قول من أقوال العلماء المعتبرين بناء على دليل كل قول فإنه يأخذ بما رجحه الدليل.

قلت: هذه المنزلة لا داعي لها؛ لأنها خارج موضع النزاع؛ فمن ترجح لديه أحد القولين فهو لم يقع في لبس ولا هو بناظرٍ إلى اختلاف المفتين، وهي بحمد الله تشكل أكثر المسائل.

وإن أراد الشيخ – وكلامه يحتمله – أن المستفتي أول ما يبدأ في معالجة نازلته التي اختلف فيها المفتون أن يجتهد في الترجيح بين القولين، فهي طريقة غير مستساغة أن يؤمر العوام أن يرجحوا بين القولين، هذه نصيحة أجدها عسرة على استفتاءات طلبة العلم، ناهيك عن العوام.

ثم إن المذاهب الفقهية اجتمعت حتى أهل الظاهر منهم على أن الجاهل

بالحكم فرضه السؤال، فإدخال عملية الاجتهاد بالنسبة للمستفتي فيها غرابة، فلا آلة لديه تسمح له بذلك[1].

وهذا من جملة المواضع التي تجاوز فيها المؤلف البناء الفقهي للمسألة، وهو

(١) **يقول ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله** (٢ / ٢٣٠): لم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها.

وأبطل الغزالي في المستصفى (٢/ ٤٦٦): التقليد، ومع ذلك فقد قرر أن العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء لإجماع الصحابة على فتوى العوام وعدم أمرهم بنيل درجة الاجتهاد، وهذا معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم، وللإجماع على أن العامي مكلف بالأحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال؛ لأنه يؤدي إلى ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم، وذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش واندراس العلم وهلاك العلماء وخراب العالم.أما التقليد فهو قبول القول بلا حجة، وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتي بدليل الإجماع.

وذكر الزركشي في البحر المحيط (٤ / ٥٦٦): أن الجمهور على أن العامي الصرف يجوز له الاستفتاء ويجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولا ينفعه ما عنده من العلوم [لأنها] لا تؤدي إلى اجتهاد .

و يقول ابن أمير حاج في التقرير والتحبير (٣ / ٤٥٩): غير المجتهد المطلق يلزمه عند الجمهور التقليد.

...لم يزل المستفتون يتبعون المفتين بلا إبداء مستند لهم في ذلك وشاع وذاع ولا نكير فكان إجماعا سكوتيا على جواز اتباع العالم المجتهد.

ويقول الحطاب في مواهب الجليل (١/ ٣٠): الذي عليه الجمهور أنه يجب على من ليس فيه أهلية الاجتهاد أن يقلد أحد الأئمة المحتهدين

وقال الشيخ عليش في فتح العلي المالك (١/ ٩٠): أجمع أهل السنة على وجوب التقليد على من ليس فيه أهلية الاجتهاد حسبما في الديباج للإمام ابن فرحون وعمدة المريد للشيخ القاني وغيرهما وشاع ذلك حتى صار معلوما من الدين بالضرورة.

وينظر: التمذهب لـ عبد الفتاح بن صالح الشافعي ص ٩٤- ٩٩.

يخالف الخطوط العريضة التي رسمها للخلاف السائغ.

والمؤلف قد استشهد على ما ذكره بمقولة الشاطبي أن المجتهدين بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد.

ونقول: نعم ، هذا هو المطلوب فيما تقرر عن أهل العلم من اعتبار العلم والدين ، فالعامي بهذا الاعتبار في اختياره المجتهد العالم الورع هو مجتهد من هذا الوجه، لا أنه يجتهد في اتباع القول الأرجح باعتبار النظر إلى الدليل الشرعي المفصل.

وبهذا يتبين أن الاستشهاد بمقالة الشاطبي ليست في صالح هذه المنزلة إنما هي في صالح المنزلة الثالثة وهو اتباع الأعلم والأورع، وأن الاجتهاد إن كان المقصود به التفتيش عن توافر هاتين الصفتين، فنعم؛ ولذا قال الشاطبي في موضع آخر: إنه إذا تعارض عند المقلد قولا مفتيين فإن اتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى فكل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه، ثم قال: فليس إلا الترجيح بالأعلمية[1].

والخلاصة أن الترجيح:

١ - إن كان المقصود به من ترجَّح لديه أحد الأقوال في المسألة بأي وجه كان: فهذا خارج موضع البحث.

٢ - وإن كان المقصود به الترجيح في معرفة الأوفر علما وورعاً لدى المفتين

(١) اختلاف المفتين ص٢٤٤.

المختلفين فنعم، ولكن هذا يتعلق بالمنزلة الثالثة لدى المؤلف، وهو اتباع الأعلم والأورع لا المنزلة الأولى.

٣- وإن كان المقصود البحث عن القول الأرجح من ناحية الدليل، كما هو ظاهر كلام الشيخ، فهذا ما لا يملكه العامي.

الملاحظة الثانية: المنزلة الثانية هي اعتبار قول الأكثر أو الجمهور.

فالعامي بناء على هذه المنزلة إذا لم يترجح له أحد الأقوال في المسألة فإنه ينظر إلى قول الأكثر، فإذا وقعت به نازلة ورآهم مختلفين أجرى عملية حسابية في الأكثر.

وبالنظر إلى واقع الناس اليوم؛ فإن على المستفتي أن يحسب فتاوى الشيوخ الذين يظهرون في الرائي (التلفاز)، أو الذين يفتون في الصحف أو الذين اجتمعت أرقام هواتفهم عنده.

ولا أدري بكم نحسب قرارات الهيئات والمنظمات الشرعية من ناحية العدد، حتى نوضح لهم طريقة عدِّ الجمهور أو الأكثر.

والغريب فعلاً أن الشيخ قد علل تقديمه لهذه المنزلة وهي اعتبار الأكثر على اعتبار الأعلم والأورع: أن حسبة العدد أسهل من البحث عن تحقق هاتين الصفتين: العلم والدين!.

والغريب أيضاً أن الشيخ نفسه لم يستطع ضبط مصطلح الجمهور! ولا حتى بأقوال القدماء التي حصرت ووزنت في مدونات أهل العلم، قال ذلك حينما أشار عليه الشيخ ياسر المطرفي في ضبط الخلاف المعتبر بأقوال الجمهور، فكان من جملة

اعتذاره صعوبة ضبطه، يقول ذلك وهو العالم المطلع، فلا أدري ما هو حال العامي!.

وأقترح هنا في تسهيل هذه العملية المعقدة: أن يتصل العامي بمن يثق في علمه ودينه ليستخبره عن قول الأكثر، فإن هذا أدق وأسهل، فإن لم يعرف اتبعه؛ لأن اتباع الأعلم والأورع هي المنزلة الثالثة التي تليها!.

وحينما انتهت النوبة في المتأخرين، فساروا عكس السير القويم، بتكلف معرفة اتفاق الناس، قال ابن القيم وقتها:

"والذي دل عليه الكتاب والسنة أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحكم ، وهذا إن لم يكن متعذرا فهو أصعب شيء وأشقه إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على مالا وصول لنا إليه، ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هدانا بهما، ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقة سهلة التناول من قرب."[1]

وأحب أن أنبه هنا : أن قول الأكثر وهو القول الذي يكون قريباً من الحق غالبا إنما يكون إذا تحقق هذا الوصف وهو قول غالب المفتين، وأجد أن هذا المقدار يعجز عنه العامي في العادة، والذي يمكن أن ينصح به هو تحذيره من الأقوال الغريبة والشاذة فإن هذه الأقوال هي التي يغلب على الظن غلطها.

(١) إعلام الموقعين (٢ / ٢٤٦).

الملاحظة الثالثة:المنزلة الثالثة: إن لم يعرف المستفتي قول الأكثر:

فإنه ينتقل إلى المنزلة الثالثة حسب منهج المؤلف، وهو سؤال مَن يظنه الأعلم أو الأورع، وهذا ما سبق تقريره عن أهل العلم، أنه هو الطريق الصحيح والمختصر، وعليه تدل النصوص ، وبه جرى عمل السلف، وكلام الفقهاء يدور عليه، وقد سبق ذكر بعض النقولات في ذلك.

الملاحظة الرابعة: الاحتياط:

ذكر المؤلف في المنزلة الرابعة الاحتياط، والاحتياط في الحقيقة معنى شرعي مطلوب بشرطه، ويتحقق ويتأكد إذا لم يجد المستفتي من يستفتيه، ولذا فلعل طريقة المؤلف في جعله منزلةً عقب سؤال الأعلم والأورع هو أمر مناسب بهذا الاعتبار، لكنه مع ذلك فإن منزلته تبقى متأخرة – بحسب ترتيب المؤلف - لأن إعمال الاحتياط متى ما توفر موجبه مستحب حتى ولو ترجح له أحد القولين، أو أنه اتبع قول الأكثر، أو أنه اتبع الأعلم والأورع، فالاحتياط أمر ينبغي أن يكون على بال المسلم الحريص على دينه، والخائف على نفسه، وأن يكون شأنُه مستحضَراً لديه، ومن المقتضيات التي تدفع بالمسلم إلى إعمال الاحتياط هو ما إذا اختلف المفتون في مسألة ما، ولم يقنع بقبول الرخصة أو لم يطمئن قلبه لها ولو كان أفتاه بها العالم الورع.

وبهذا يمكن أن نقول إن هذه المنزلة ينبغي أن تكون منزلة تبعية في منازل هذا المنهج لا منزلة مستقلة، تُقدَّم متى ما قام موجبها، وليس بالضرورة أن تؤخر إلى

المنزلة الرابعة.

الملاحظة الخامسة: ذكر المؤلف أن المنزلة الأخيرة هي الأخذ بالأيسر من أقوال أهل العلم، وفي الحقيقة ليست هذه منزلة وإنما هي تفيد: خذ بما شئت فمن أخذ بالأيسر يأخذ بما فوقه، ولذا فله أن يقول: المنازل أربعة، ثم يقول: فإن لم يستطع معرفة الحق منها فليأخذ بما شاء.

الملاحظة السادسة: ذكر الشيخ أن منزلة الاحتياط هي منزلة استحباب لا إيجاب، وبما أنه تم الاستدراك على الشيخ في المنزلة الأخيرة وهي اعتبار الأسهل من حيث كونها منزلة إذ هي بمثابة افعل ما شئت من الأقوال ولو كان ذلك القول هو الأيسر لك.

إذا تبين هذا وذاك فيمكن لنا أن نعتبر أن المنازل التي ذكرها المؤلف تؤول إلى ثلاث منازل، وهي:

١ - اتباع ما ترجح لديه.

٢ - اتباع قول الأكثر.

٣- اتباع قول الأعلم والأورع.

فإن لم يستطع إعمال هذه المنازل الثلاثة فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط وله أن يختار ما يشاء، ولو كان أيسرها.

ثم وجدت المؤلف اختصرها بطريقة أخرى:

المنزلة الأولى: الترجيح بالدليل.

المنزلة الثانية: الترجيح بأي مرجح آخر.

المنزلة الثالثة: التخير بين الأقوال، فإن أخذ بالأحوط فهو أفضل.

الملاحظة السابعة: كان المؤلف حريصاً في التدليل على هذه المنازل بالأدلة الشرعية المناسبة لكنه لم يكن معتنياً بتركيبة هذه الأمور الخمسة الدلالية، ولهذا أجد أن تدليل الشيخ على هذه المنازل الخمسة فيه قصور، على أن الشيخ قد وقعت منه محاولات في تفسير تقديم بعض هذه المنازل على بعض، ولا أجدها كافية.

الملاحظة الثامنة: بوضع هذا المنهج يكون المؤلف قد أهمل تماماً اعتبار المدارس الفقهية التي فرغت بمجموعها من تقييد أصحابها في حدود أقوالها برسوم دقيقة، وقد وقع بينهم خلافٌ فيمَنْ لم يلتزم مذهباً بعينة، هل يسوغ له ذلك؟ وقد جزم ابن الصلاح بلزوم التزام العاميّ مذهباً معيناً يتقيد به، ورجح له مذهب الشافعي، وأن ما سوى ذلك يفتح باب الاختيار والتشهي، ويجر خبطاً في الأعصار المتأخرة، وقد قال هذه الجملة الأخيرة في معرض الرد على القول بعدم جواز تقليد الميت[1].

وسبقت الإشارة إلى المسألة.

الملاحظة التاسعة: هذه المنازل الخمسة فيها صعوبة؛ من جهة النظر إلى عموم الناس؛ فضلاً عن صعوبة تطبيقها العملي المفترض، أما قول الشيخ: إنه لا مانع من أن تحفظ هذه المنازل كحفظ أركان الإسلام، فهي مبالغة غير مناسبة

(١) انظر مثلاً: أدب المفتي والمستفتي ص٢٨٦-٢٩٣.

دفعه إليها تحمسه لفكرته، فإنا نريد شيئا سهلا يحفظ بلا مشقة، فنحن نلقن العوام، ولسنا نكررها عليهم صباح مساء، وعلى كلٍ فليست المشكلة هنا، والمؤلف إنما انطلق من اعتبار ضرورتها.

الملاحظة العاشرة: على التسليم بصحة هذه المنازل من ناحية البناء الأولي فالسؤال: هل هي قادرة على إزالة اللبس الحاصل في اختلاف المفتين؟ بما يحقق مقصد المؤلف من وضعها؟

يبدو لي من خلال ما ادَّعيته عليه في هذه الملاحظات من صعوبة ذلك على المستفتين سواء كان ذلك في تحقيق الراجح أو الأكثرية: فإنها ستزيد من هذا اللبس، وستخرج الناس من دوامة اختلاف المفتين وتلقيهم في دوامة أخرى في تناول هذا الاختلاف بحسب المنازل الخمسة لاسيما الترجيح والأكثرية.

كما يبدو أن هذه المنازل مناسبة في الجملة لطائفة معينة من طلبة العلم الذين لم تكتمل لهم الأدوات الاجتهادية ولم يلتزموا بمذهب معين فإن على هؤلاء أن يتبعوا الدليل أولاً فإن لم يتبين لهم، فقول الجمهور ، وإلا فقول الأعلم والأورع، وإلا فالاحتياط لهم أسلم.

والحل في نظري في معالجة اختلاف المفتين هو في جملة من النقاط:

١ - الاستجابة لأمره سبحانه في قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] فيؤمر الناس باستفتاء أهل الذكر فيما أشكل عليهم من مسائل الدين

(١) هذا من خلال الاستفادة من العموم اللفظي للآية، وإلا فإن الآية لها سبب خاص في النزول.

يقول الحافظ ابن عبد البر رحمه الله:

"العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها لأنها لا تتبين موقع الحجة ولا تصل بعدم الفهم إلى علم ذلك لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة والله أعلم، ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقول الله، عز وجل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] "[1].

٢- بيان أن أهل الفتيا الذين تبرأ بهم ذمم المستفتين أمام الله عز وجل هم أهل الذكر، كما في الآية الكريمة، وهؤلاء هم أهل العلم وأهل الدين، وكلما كان المفتي أكثر علما وأكثر دينا كان أكثر توفيقاً لإصابة الحق.

وحصول التقصير في الناس اليوم، وتصدر غير المتأهلين، يدفع إلى الاستيثاق في حصول هذه الأوصاف مع أن ابن الوزير اليماني حاول أن يكتفي ببراءة الذمة بسؤال من انتصب للفتوى وأنه كافٍ في كونه من أهل العدل والاجتهاد لإجماع الناس على استفتاء من كان هذا حاله، وهم في العادة لا يجتمعون إلا إلى أولئك [2].

ولكن اليوم تغير الحال وانتصب للفتوى من ليس له بأهل، فلا بد من الاستيثاق في الفتوى لغلبة الهوى وقلة العلم والدين، والله المستعان، لذا فيمكن أن تعكس القضية اليوم، فيقال: إنه لا يجوز أخذ الفتوى من المفتي بمجرد

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٢٣٠).

(٢) العواصم (١/ ٣١٦)، الروض الباسم (١/ ٤٨).

انتصابه في مقامها، بسبب ما وقع لها من الابتذال.

٣- تحذير الناس ممن لا يستحق الإفتاء، وقد عقد الشيخ في هذا المعنى الفصل الخامس في صفة من لا يستحق الإفتاء، وأقترح أن تقام بعض الدعاوى عن طريق المحاكم الشرعية في كل بلد بحسب ظرفه بإزاء متطفلي الإفتاء الذين اغتصبوا مواقع المفتين، فإن هذا مفيد ولو إعلامياً، ولو تخويفاً .

٤ - محاولة ضبط الناس بمذاهبهم الفقهية، وبما يفتي به علماء بلدانهم الثقات.

٥- القيام بواجب الدعوة إلى الله عز وجل بنشر وإشاعة وإذاعة ما ذكر في هذه النقاط، فإن ما سبق هو جانب نظري، وهذا هو الجانب التفعيلي له، وإلا يبقى ما كتب أوراقٌ مسودة بالأحبار، وسبق أن الإشكالية اليوم تعود إلى القصور في العمل أكثر منه في القصور في العلم، ويتحمل القصور في العمل: المفتي والمستفتي، وعلى الدعاة إيضاح السبل القويمة للعوام في تحصيل الحق.

النتائج

١- فكرة الكتاب تدل على توقّد قلب المصنف، وحيوية أفكاره، وحرصه على إفادة أمته بما ينفعهم، وبما يدفع عنهم ما يضرهم، فاختار مسألة ابتلي بها الناس اليوم.

٢- جدية الشيخ ظاهرة في الكتاب.

٣- استعمل المصنف في كتابه اللغة السهلة، وهي المناسبة لموضوع الكتاب.

٤- تميز الكتاب بنقولات نفيسة عن كبار الأئمة والمحققين.

٥- تضمن الكتابُ نتائج محرَّرة.

٦- في الكتاب تعظيمٌ ظاهر لأهل العلم، وحريٌ بمن عظَّم الله أن يعظَّم، وجدير بمن أجلَّ أولئك الكرام أن يقدَّر ويكرَّم.

٧- بيان المواقع المنهجية للتأصيل من أدلة الوحيين، أو من تقريرات الأئمة.

٨- التنبيه على الخلل الحاصل في الكتاب من جهة البناء والتكوين.

٩- دعى المؤلف إلى التخصص، وبرز هذا من خلال تشديده في شروط ممارسة فنه المختص "المصطلح" إلا أنه لم يلتفت إليه حينما كتب في أدق المسائل في علمي: الفقه وأصوله، ومسائل أصول الدين.

١٠- تجاوز المؤلف للتراكم الأصولي والفقهي في جملة كثيرة من المسائل، منها

مسألة الكتاب الرئيسة، سواء كان التجاوز من ناحية المعلومة، أومن ناحية الأداة.

١١- الكتاب مقحم بجملة من المسائل، جرَّها إليه اعتبارات معينة، ليس بالضرورة أن تكون مرتبطة بصلب موضوع الكتاب.

١٢- المؤلف مؤمِنٌ بتفاصيل مدرسة فقهاء الحديث، وبنى كتابه وفق ما يراه من تقريراتهم، وأدار عليها مناطات التسويغ، وأدرج طائفة من خلافات الحنفية والمالكية والظاهرية في جملة الخلاف الكلي البدعي.

١٣- وسَّع المؤلف دائرة مشكلة اختلاف المفتين لتستوعب مناهج العلماء أنفسهم، وما حصل من الأسباب الموجبة لاختلافهم.

١٤- انصرف غالب الكتاب في تمييز الخلاف المعتبر من غير المعتبر، وهذا لن يحل إشكالية اختلاف المفتين؛ لأن الإشكالية تبقى حتى في حدود الخلاف المعتبر.

١٥- إشكالية تعبير المؤلف بـ "مشروعية الخلاف"، لاسيما أن منه الخلاف المحرم، كما هو تقريره، وهو من جملة مفرداته في الكتاب، فثمة ازدواج بين التوسع المبالغ في اعتباره، وبين التشديد المبالغ في رفضه.

١٦- أكثر تقريرات المؤلف هي في محل احتمال، وإنما أوجب الاستدراك عليه اعتبارها حدا في الخلاف السائغ من الخلاف المحرم.

١٧- نفى المؤلف أن يكون من جملة أسباب الخلاف: الخلاف في الأصول المتعلقة بمصادر التلقي أو منهج الاستدلال، مما دفعه إلى مصادرة جملة من الخلافات

المعتبرة.

١٨- اشترط المؤلف للمفتي ألا يخالف منهجاً كلياً للسلف في الاستدلال، والنقاش معه في صحة إضافته هذا المعنى إلى شروط المفتي، وفي صحة ما أدرج فيه من مسائل.

١٩- لم يحقق المؤلف اعتبار أقوال المبتدعة في الخلاف الفقهي، وهو إنما يقصد الأصوليين الذين يسميهم المتكلمين، أو الفقهاء الذين انتسبوا إلى بعض المدارس الكلامية، ومعلوم أن هؤلاء إنما كانوا ينتمون إلى إحدى المدارس الفقهية المتبوعة، فهم إما حنفية، وإما شافعية، وإما مالكية، وإما حنابلة.

٢٠- برَّر المؤلف إجراء الخلاف مع أهل الأهواء بأوصاف معينة، بينما أبعد خلاف أهل الظاهر في طائفة من أصولهم إلى الخلاف المنهجي الكلي البدعي، وهذا فيه ما فيه.

٢١- الشروط التي ساقها المؤلف في اعتبار الخلاف اعتراها: تداخلها، بناؤها على مسائل مختلف فيها، بناؤها بحسب اختيارات المؤلف وإن أضاف جملتها إلى إجماع علماء الأمة.

٢٢- لم يكن المؤلف دقيقاً في نسبة بعض الأقوال إلى الأئمة، كنسبته إحداث قولٍ ثالث إلى الإمامين أبي حنيفة والشافعي.

٢٣- وسَّع المؤلف دائرة الإجماع القطعي الذي لا يجوز خلافه، حتى أدرج فيه نوعاً آخر من الإجماع، وهو الإجماع السكوتي إذا احتفت به قرائن تدل على

قطعيته.

٢٤- عدم اعتداده بالخلاف في الإجماع السكوتي وفي الاحتجاج أقوال الصحابة، مما رتَّب إدراجهما بجوار أقوال أهل الأهواء.

٢٥- شدد المؤلف في تفاصيل مسائل الإجماع إلى ما لا يوافق عليه، لاسيما وهو يورده على سبيل فرز الخلاف المعتبر من الخطأ المحض.

٢٦- لم يدرس المؤلف مسائل الإجماع الظني كما ينبغي، لا من ناحية التدليل، ولا ناحية الاستعمال، ولا من ناحية التصوير، ومع كلِّ هذا فقد وقعت له فيه جملٌ محررة.

٢٧- لا يمنع المؤلف الخلاف في بعض ما يقول إنه من صور القطع، بينما يمنعه في بعض صور الظن.

٢٨- اقتصر المؤلف على إخراج الأصل غير المعتبر من الخلاف المعتبر، والأولى تعديته إلى الدليل غير المعتبر، وإلى الاستدلال غير المعتبر.

٢٩- التزم المؤلف في غالب صناعته لشروط الخلاف السائغ بذكر الأوصاف العدمية، وهذا لا يتناسب مع أولويات صناعة الشرط وآدابه.

٣٠- يترجح لدي: إدارة الخلاف السائغ على أمرين:

١- أن يكون صادراً عن أهلية.

٢- أن يكون مستنده الخاص في حيز الاعتبار.

٣١- شدد المؤلف في الخلاف المعتبر إذا تعلق بأخبار الآحاد ولو لم تفد إلا مجرد الثبوت.

٣٢- استغرق المؤلف في الرد على بعض من ردوا أخبار الآحاد، فاقتطع لأجل ذلك جزءا كبيرا من موضوع الكتاب، ثم زاد في نهاية الكتاب ملحقاً في تفصيل الرد عليهم.

٣٣- للشيخ مبالغة في تقرير منهج المحدثين، وكان أثر ذلك واضحاً في صناعة شروط الخلاف المعتبر، بينما ثمة إغفال بيِّن للدلالات الأصولية الصحيح منها والضعيف.

٣٤- من المفارقات مبالغة المؤلف في تحديد الأوصاف الدقيقة في شروط الخلاف السائغ، مع أنه في الجانب التطبيقي يضرب بعيداً في تسويغ جملة من المسائل التي شاع إنكار العلم لها، وبعضها مما يملأ الفم، وإن إقحام الكتابَ ببعض المسائل المشكلة، في كتاب ينزع إلى تقليص نزاع المفتين لهو مثار استغراب.

٣٥- من المفارقات التشديد في اعتبار الإجماع إلى درجات عالية، مع ابتكار بعض الأقوال والشروط مما لا يتناسب مع هذه المدرسة المتشددة في التمسك بتفاصيل ودقائق الإجماع.

٣٦- ستبقى بعضُ فصول الكتاب عائقا أمام حل مشكلة اختلاف المفتين، لأنها ضيقت حلقات الخلاف المعتبر في أوصاف محددة، ووسمت غيرها بالخلاف المحرم.

٣٧- المؤلف مولع بذكر التفاصيل، وتحديد الرسوم، ومن أمثلة ذلك بحثه في متى يعين المردود عليه في الرد، ومتى لا يذكر.

٣٨- لم يشر الشيخ إلى التمذهب مع أنه الأمر الذي حصل به الانضباط في عصور الإسلام بدءا من مدرستي المدينة والكوفة، ومرورا بمذاهب الأئمة، وعلى ذلك جمهور الأمة قروناً عديدة، وهذا تجاوز صارخ للمدرسة الفقهية شكلاً ومضموناً.

٣٩- بنى المؤلف طريقته في وجوب وضع منهج شرعي للتعامل مع المفتين على أساس أنه لا يوجد منهج قائم لمعالجة المشكلة، فإما هذا المنهج وإلا التشهي، وتم بيان عدم صحة هذه الملازمة.

٤٠- ليس الجديد اليوم ظهور اختلاف المفتين، وإنما الجديد هو الظهور مع عدم انضباط الناس بمذهب معين.

٤١- المؤلف كان حريصاً في التدليل على المنازل الخمسة بالأدلة الشرعية المناسبة، لكنه لم يكن معتنياً بتركيبة هذه المنازل كدرجات.

٤٢- الحل في نظري يكمن في أمور أربعة:

١- ضبط الناس بمذاهب بلدانهم الفقهية، والانضباط بفتاوى علمائهم المتأهلين للفتوى.

٢- إرشادهم إلى سؤال أهل الذكر من أهل العلم والدين، والتأكيد على تحقق هذين الوصفين.

٣- تحذير الناس ممن لا يستحق الإفتاء.

٤ - القيام بواجب الدعوة إلى الله عز وجل بنشر وإشاعة وإذاعة ما ذكر في هذه النقاط.

٤٣- لا يكفي في دراسة كثير من المسائل الفقهية والأصولية وغيرهما: الاقتصار على تناول المسألة بحدودها، والتعويل على ذلك بتجزؤ الاجتهاد، وذلكم أن تناول المسألة ينبغي أن يكون في سياقها العام، منضبطاً مع أشكاله ونظائره، منطلقاً من أصوله وقواعده، وقد جرى في هذه الأوراق التركيز على قضية الإجماع، وبيان سعة مسائله، وصعوبة بتِّ أحكامه من غير نظرٍ إلى ما تقدم.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
• بين يدي الوقفات.	٨
• الملاحظات الرئيسة على الكتاب.	١٢
طليعة الوقفات:	١٤
الوقفة الأولى: المواقع المنهجية للتأصيل من أدلة الوحيين.	١٥
الوقفة الثانية: تركيبة الكتاب وحجم المشكلة.	٢٧
الوقفة الثالثة: تشريع اختلاف العلماء، وتحريم الخلاف غير السائغ.	٢٢
الوقفة الرابعة: فقه مقالة الشافعي.	٣١
الوقفة الخامسة: عدم التزام البناء الأصولي.	٣٨
الوقفات المتعلقة بمن لا يستحق الإفتاء:	٤١
الوقفة السادسة: صفات مَنْ لا يستحق الإفتاء.	٤٢
الوقفة السابعة: تفاصيل المنهج الكلي البدعي.	٥٠
الوقفة الثامنة: إدراج خلاف الظاهرية في الإجماع السكوتي وأقوال الصحابي ضمن الخلاف المنهجي.	٥٢
الوقفة التاسعة: ضابط الجاهل الذي لا يستحق الإفتاء.	٦٦
الوقفة العاشرة: خلاف المبتدعة.	٧٠
الوقفة الحادية عشرة: التحذير من أهل الأهواء إذا تشبهوا بأهل العلم.	٧٤
الوقفات المتعلقة بمسائل الخلاف.	٧٦
الوقفة الثانية عشرة: أسباب خلاف أهل العلم.	٧٧
الوقفة الثالثة عشرة: تفنن المؤلف ومأزق التخصص.	٨٠

الوقفة الرابعة عشرة: قلة الخلاف محله وسببه. ٨٥
الوقفة الخامسة عشرة: نفي الخلاف في مصادر التلقي أو الاستدلال. ٨٧
الوقفات المتعلقة بشروط تسويغ الخلاف: ٩٠
الوقفة السادسة عشرة: شروط تسويغ الخلاف. ٩١
الوقفة السابعة عشرة: وزن مسألة إحداث قول ثالث. ٩٣
الوقفة الثامنة عشرة: أثر "عموم البلوى" على إحداث الأقوال لاسيما أقوال الصحابة. ١٠٦
الوقفة التاسعة عشرة: توسيع دائرة الإجماع القطعي. ١١١
الوقفة العشرون: غلبة الأثر الحديثي على الأثر الأصولي في وزن الشروط. ١١٥
الوقفة الحادية والعشرون: شروط المنازعة في ثبوت الدليل. ١٢١
الوقفة الثانية والعشرون: غزوة المتكلمين. ١٢٥
الوقفة الثالثة والعشرون: إعادة تركيبة شرط "الأصل غير المعتبر". ١٢٧
الوقفة الرابعة والعشرون: مراجعات المؤلف لتركيبة شروطه. ١٣٣
الوقفات المتعلقة بالمنهج المقترح: ١٣٧
الوقفة الخامسة والعشرون: عرض المنهج المقترح ومسوِّغاته. ١٣٨
الوقفة السادسة والعشرون: نقد مسوِّغات المنهج المقترح. ١٤٠
الوقفة السابعة والعشرون:نقد تركيبة المنهج المقترح. ١٥٢
النتائج: ١٦٤