قراءة احتمالات النص الحديثي
دراسة فقهية في الأهمية والمجال وقوانين الإعمال

د/ عبد الولي بن عبد الواحد بن لطف
أستاذ الفقه الإسلامي المشارك
بقسم الشريعة الإسلامية - كلية الحقوق - جامعة تعز
abdulwalilutf374@gmail.com

مقدمة

الحمد لله الذي يقضي بالحق، لا معقب لأمره، وهو العليم الحكيم، وصلى الله وسلم على رسوله محمد، وبعد فالأحكام في الشريعة الإسلامية تُبنى على النص، ثم على مخرجات الاجتهاد في ظلال النص، والنص آية من كتاب الله، أو حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودلالته إما جلية أو فيها خفاء نسبي، والخفاء يرتفع بالاجتهاد، ويُحظر التذرع به لإلغاء النص، هذا مبتدأ القول في هذه الدراسة.

مشكلة البحث:

من مقدمات المعرفة المتفق عليها - في باب الاستفهام من النص - وجوب التفريق بين النص الصريح واضح الدلالة، والنص الذي فيه إبهام؛ والتفريق بينهما يبدأ من اعتبار الأول غنياً عن التفسير بالاحتمال، والثاني مما قد يحتاج لصف الاحتمالات طريقا لمعرفة المعنى المراد.

بموجب هذا المتفق استقلت النصوص الشرعية المشمولة بالخفاء الجزئي باجتهادات وتنظيرات أثمرت مستخرجات نظامية موجهة للاستنباط وتحرير الأحكام، والمشكلة التي تشتغل بها ورقات هذا البحث حديث عن خلاصة القانون الشرعي الناظم لتلقي الدليل الحديثي المحتمل لأكثر من معنى، ومجال الاحتكام لآلة الاحتمال المفسر له، وبيان أن خطر تجاوز هذا القانون هو في انعكاساته المفضية لضلال الفهم وتعطيل الشريعة، والمروق عن عهد التكليف.

أسئلة البحث:

يشتغل البحث في سبيل الإجابة على أسئلة منها ما يتعلق بأثر فقه الاحتمال في قراءة نصوص الحديث؟ ودوره في تجلية مقاصد النص، وصونه من الإهمال؟ ومنهج الفقه في تنزيل موجب الاحتمال بشرائطه، ومواضع عمله، وقوانين تنفيذه؟

سبب اختيار موضوع البحث:

أدى القصور بمعرفة خواص النصوص المشكلة في نظام أدلة الأحكام إلى حالة استقبال غير واعي للشبهات المقتحمة للمجال الفكري الإسلامي عامة، والقانوني منه على الخصوص، وهي واحدة من نوازل عصرنا، لها أسباب، ومصادر انبعاث لا تخفى، وأثرها وتأثيرها مشهود بدعوات تختصر الطريق باتهام النص، والحكم ببطلانه، جهلاً بمحتملاته، أو قصراً لدلالاته على ما ظهر منها، ونظرة عابرة في قائمة الأحاديث الصحيحة التي تجرأ بحثة على إنكارها تعزز السبب في جدوى الكتابة في هذا المجال، خدمة لمقررات المنهج الناظم لمسالك الفهم الرشيد للنص النبوي.

أهمية الموضوع:

يمكن إيجاز أهمية الموضوع في خواص ثلاث، تعزز ما سلف ذكره في سبب اختياره، الأولى منها: ارتباط الدراسة بأصول الاستدلال، والثانية: اشتغالها بالحديث النبوي، أحد ركني الملة وقوام الديانة، ومعتمد الفقه، وناظم العمران، ومعتصم الحضارة، والبحث في فقه نصوصه من أجل الدروس وأنفعها، والثالثة: إسهام الدراسة في الإجابة عن أهم المثارات المنهجية المتعلقة بخطر إهمال النص لخفاء معناه، إما قصوراً معرفيا، أو متابعة لخطابات نيئة، تناقض مبادئ الشرع والعقل.

حدود البحث:

هذا البحث لا يدرس الاحتمال كقانون في العلوم كلها، وفي مجال العلوم الشرعية لا يدرسه كنظرية أصولية كاشفة لكل ما يتعلق بمفهوم الاحتمال، ومدى تأثيره على دلالة الظاهر، وتأثيره كذلك في دلالة المفهوم، وإمكان بناء الاستدلال عليه، وعلاقته بالمحكم، ولا يبحث في حضوره في علم تفسير القرآن الكريم، حتى في علوم الحديث لا مطلب للبحث في الاحتمال في فنون الرواية والإسناد، وإنما يدرس طرفاً من تأثيره في فقه

الأحكام، وتأكيد حضور النص ومقامه في البيان، باعتباره مؤثراً في الرد إلى المنهج عند قراءة الحديث والاستنباط منه.

أهداف البحث:

يشتغل البحث في نطاق الأهداف التالية:

1. التنبيه لأهمية قوانين المنهج الفقهي في تلقي النص النبوي، وتفسيره وتأويله، في خلال الرمز لفقه الاحتمال ومدى تأثيره في مسلك الاستفهام من النص.
2. الإشارة لخطر النظرة السطحية لنصوص الحديث النبوي، والتنبيه إلى فرض قراءتها بأصول المنهج ونظمه لا بالهوى.
3. بيان الفرق بين القراءة القاصرة التي تهدر النص في الوهلة الأولى للاشتباه، والقراءة الرشيدة السيَّاحة في قطعي النص وظنيه، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، ومنطوقه ومفهومه، وظاهر دلالته وإيماءاته، وسياقه ومقصده، وحكمته وعلته، وأحوال المكلفين عموماً وخصوصا، وزماناً ومكاناً، وعلاقة النص بمجانسه من النصوص ثبوتاً ونسخا، وحكماً وخبراً، وانتظامه في مدار التشريع بانسجام مع الكليات والمبادئ.

الدراسات السابقة:

تعمل هذه الدراسة في مساحة خدمتها تآليف وبحوث قيمة منها:

1. المصادر العليا لمؤلفات علم مختلف الحديث ومشكله.
2. المؤلفات في علم أصول الفقه الكاشفة عن نظرية الاحتمال كواحدة من أصول القراءة الرشيدة.
3. أبحاث المتأخرين في كلا الحقلين السابقين.

أما ما ألف في علمي مشكل الحديث وأصول الفقه؛ فمحلها من البيان والمعرفة يغني عن سردها كدراسات سابقة؛ لأن هذه الدراسة ترد إليها وليست من فروعها التفصيلية، وأما جهود اللاحقين في الكتابة عن الاحتمال كنظرية أصولية فليس لهذه الورقات أن تنسب محتواها لأي منها؛ لأن مساق البحث لا يتجاوز مدار المعالجة الجزئية لنازلة

إقصاء نصوص السنة من منصة الحكم بسبب خفاء ظواهر النص الحديثي، وانعكاس هذا الموقف على الأحكام الفقهية، ولا يتطرق للاحتمال كنظرية أصولية بتمامها.

منهج البحث:

استعان البحث بالمنهج الوصفي في تعريف المصطلح، وعرض الفروع، وبمنهج الاستقراء والتحليل في عرض الشواهد، وتتبع طرق الفقهاء في صف الاحتمالات المتواردة على النص وفرزها، وفي الشكل مضى البحث بالموافقة للمتبع في التعامل مع المادة العلمية تقسيما وعرضاً وتوثيقاً وتعليقا وفهرسة.

خطة البحث:

نُظم الدرس في مقدمة ومبحثين تحتهما مطالب وختم، على التراتب التالي:

المبحث الأول: مفهوم الاحتمال ومستنده وأثره في فقه الحديث

المطلب الأول: مفهوم الاحتمال ومستنده

المطلب الثاني: أثر الاحتمال في فقه الحديث

المبحث الثاني: تنزيلات فقهية في مجال الاحتمال وقوانينه

المطلب الأول: في مجال الاحتمال

المطلب الثاني: في قوانين اعتبار الاحتمال

خاتمة

ثبت المراجع

المبحث الأول
مفهوم الاحتمال ومستنده وأثره في فقه الحديث
المطلب الأول
مفهوم الاحتمال ومستنده

تعريف الاحتمال:

الاحتمال في اللغة: مصدر احتمل الشيءَ، بمعنى حملهُ، واحتمل القومُ: أي ارتحلوا، واحتمل فِعْلَ فلان: أي أغضى له عنه، واحتمل الكلامُ معنى كذا: إذا ساغ فيه التأويل[1]، والمعنى الأخير أقرب لمفهوم الاحتمال في الاصطلاح الفقهي.

والاحتمال في الاصطلاح العام: الإمكان الذهني الذي لا يكون تصور طرفيه كافيًا، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما[2].

ومن معناه في الاصطلاح الفقهي: قابلية الحكم الشرعي لأن يقال بخلافِ ظاهره[3]، وهذا التعريف يجعل الاحتمال ضرباً من التأويل.

وليس المراد بالاحتمال هنا ما يصفه الجدليون في الاستدلال والرد؛ فإنهم يذكرون ما يعتقدون، وما لا يعتقدون من الاحتمالات والفرضيات إتماما للمطلوب، إنما المقصود هنا هو عمل الفقيه في ترجيح ما يدل عليه النص عند التعارض أو الخفاء اعتماداً على الفرز والموازنة، واستدعاء القرائن[4] والسياقات ومقارنتها؛ وصولاً إلى الترجيح بموجبات

(1) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد، الحميرى، 1589/3.

(2) التعريفات، علي بن محمد، الجرجاني، ص12.

وأخذ البعض على هذا التعريف افتراضه وجود طرفين، والاحتمال قد يكون في أكثر من ذلك، ولعل الإشارة إلى طرفين من قبيل التنبيه على تعدد الاحتمال الذي يبدأ بين اثنين ابتداءً لا انحصارا.

ينظر للمقارنة: الاحتمال وأثره على الاستدلال، عبد الجليل زهير ضمرة، ص142.

(3) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، البعلي، ص13.

(4) جاء في المستصفى، أبو حامد، محمد بن محمد، الغزالي، الطوسي، ص185: (والقرينة إما لفظ مكشوف ... وإما إحالة على دليل العقل ..... وإما قرائن أحوال، من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر؛ حتى توجب علما ضروريا

الشواهد المرجحة، لا الفرضيات المرسلة المجردة عن المؤيدات.

بين الاحتمال والتأويل

عُرف التأويل بأنه: (صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترن به)، وقيل هو: (التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن)، وقيل التأويل هو: (الحقيقة التي يؤول إليها الكلام)[1].

وإذا توجه النظر إلى هذه التعاريف وضح أن التعريف الأول يعرض الاحتمال كأداة لعمل التأويل، بناءً على أن التأويل (لا يستعمل إلا في الاحتمال)[2]، وفيه من الدلالة ما يمنع القول بأن الاحتمال هو التأويل هكذا بإطلاق؛ لأن الاحتمال من أدوات التأويل، وليس هو عين التأويل، وإذا كان التأويل يصدق على تقوية المرجوح على الراجح فالاحتمال طروء مساو يعتمد على الصف والموازنة.

وإذا قيل إن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره؛ فالاحتمال وضع التوقع لصرف اللفظ عن ظاهره بناءً على القرائن والإشارات والأحوال والسياقات، كما أن التأويل يعتمد في مواضع على التقدير الإضافي للنص، مثاله تأويل الحنفية قوله تعالى: ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾المجادلة: ٤ بإدراج تقدير في الكلام، قالوا تقديره فإطعام طعام ستين مسكينا، وناتجه جواز صرف الأطعمة إلى مسكين واحد عندهم[3]، وهو تأويل لم يصفوا له جملة من الافتراضات كما هو الحال في آلة صف الاحتمالات.

أما التعريف الثاني فهو عام في باب التفسير؛ ولا يقال: الاحتمال هو التفسير؛ لأن التفسير مجموع من آلات النظر التي منها آلة صف الاحتمالات.

وإذا كان التأويل يُقصد به تفسير النص أحيانا كما جاء في قول عمر

بفهم المراد، أو توجب ظنا، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن).

(1) ينظر في تعريفات التأويل: التدمرية، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، ص91.

(2) العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، 138/1.

(3) ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، 195/1.

لقدامة بن مظعون رضي الله عنهما (أخطأت التأويل يا قدامة)[1] يقصد تفسير قدامة للآية ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾ المائدة: ٩٣، بأنها تدل على حل شرب الخمر؛ كونها من جملة المطعوم!! فالاحتمال وجه يساعد على التفسير، وليس هو التفسير ذاته؛ بناءً على مذهب من جعل التفسير والتأويل بمعنى.

والتعريف الثالث خارج عن المقارنة بين المصطلحين؛ لأنه يصح في نتيجة التأويل ويصح في التفسير، ويصح كذلك في الاحتمال؛ فهو تعريف بالثمرة لا بالماهية.

وقيل في الفرق بينهما: (التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حُمل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه)[2].

وعلى ما تقدم يمكن القول إن الاحتمال من وسائل النظر والاستنباط، يدخل في جملة أدوات التأويل والتفسير، وليس هو التأويل ولا التفسير.

والاحتمال المتوارد على نص الحديث الصحيح هو بعض آلات البيان الشرعية واللغوية والعقلية واجبة التنفيذ للتحقق بالمعنى الأصح موافقة لمقاصد الشرع وقوانينه.

مستند الاحتمال:

الاحتمال الذي يكون من مسالك التعرف بالحكم الشرعي لا يصح أن يكون مرسلا؛ فلابد له من مستند؛ ومستنده إما أن يكون من مقرر المنهج الشرعي في الاستنباط؛ كالقول بالجمع والترجيح أو النسخ عند التعارض بين الأدلة، أو البحث في علة الحكم، وإما أن يكون مستنداً للغة، كأن يكون للفظ أكثر من معنى في الاستعمال اللغوي، كما سيرد في مساق الحديث عن لغة النص ومجال الاحتمال فيه، فيحتمل

(1) تاريخ المدينة، ابن شبة، عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، 842/3؛ وحديث قدامة جاء في المصنف، عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحميري، الصنعاني، 240/9؛ والبيهقي في السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الخراساني، البيهقي، أبو بكر، 547/8.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن، علي بن أبي علي بن محمد، الآمدي، 53/3.

تفسيره بأكثر من استعمال، فإذا انتفى المستندان الشرعي واللغوي أمكن الاجتهاد بالاحتمال العقلي الجامع لقرائن الحال والزمان والمكان والعرف، وهو مشروط بموافقة العقل الصحيح، وعدم تجاوز مستندي الشرع واللغة، وعليه فالمقرر منهجاً أن الأحكام الشرعية لا تثبت بمجرد الاحتمال الذي لا مستند له[1]، وهو ما عبر عنه في الموافقات بقوله: (الاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة)[2].

المطلب الثاني
أثر الاحتمال في فقه الحديث

حمل بعض الكلام على أكثر من معنى جزء من ضرورات التفسير لفهم مقصد النص؛ فكما أن لبعض الكلام دلالة قطعية لا تزاحمها دلالة أخرى، لبعضه كذلك دلالة ظنية تحتمل وجوهاً من المعنى، وهذا معلوم بالضرورة من معاملات الناس، وهو مبتدأ القول في أهمية الاحتمال على العموم.

ووضع الاحتمال عند الاستشكال واحد من وسائل المعرفة التي لا غنى للإنسان عنها؛ ولما سار موسى عليه السلام بأهله، ورأى النار، ركز احتمالات توقعها بعد وصوله إلى موضعها، قال تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾ طه: ٩ – ١٠.

وبعرض الاحتمال أرشد النبيﷺ السائل الذي شك في نسبة ولده إليه؛ لاختلاف لونه، فقال لهﷺ: (فلعل ابنك هذا نزعه عرق)[3].

ولولا قيمة الاحتمال ما نُصب كواحد من قوانين الرياضيات؛ فالرياضي يتوقع

(1) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد، الشوكاني، 182/2.

(2) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الشاطبي، 285/4.

(3) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل البخاري، الحديث برقم (6847).

نتائج محتملة لعملية حسابية ما ويستطيع نفي احتمال نتيجة ما كذلك، ومن قوانين الاحتمال قانون إيجاد احتمال وقوع حدث ما، ونصه: احتمال حدث= عدد إمكانيات الحدث على عدد النواتج الممكنة للتجربة.

وللاحتمال حضور في فنون الكلام؛ فالنحاة يخرجون به وجوه الإعراب في مواضع اقتضاء أكثر من وجه لإعراب الجملة، وهو شائع في علم النحو بما يغني عن ضرب المثال، ومثله علم معاني الألفاظ حيث تتعدد فيها المعاني بالوضع العربي، ولا يمكن أن يقصدها المتكلم كلها، وهنا يأتي دور الاحتمال لاختيار المعنى المقصود اعتماداً على القرائن والسياقات ومعاني اللغة، وللمؤرخين كذلك اعتماد على الاحتمال في الترجيح بين الآثار المرويات باستعمال القرائن واستقراء الأخبار وتحليلها ومقارنتها.

وللاحتمال أهمية في علم أصول الفقه، وله به عناية تجلت في منحى الاشتغال بآلاته، وتقرر تبعاً لذلك أن (اللفظ إذا تعارض فيه محتملات التحق بالمجملات)[1]، وبيان المجملات ضرورة فكان لابد من عرض النص المجمل على منصات الاحتمال عند وجود ما يقتضيه.

ومما قرر علم الأصول في باب الاحتمال: أن كل عام لو فُهم على عمومه لتزلزلت أبنية المعنى، وتشابه الكلام، وفقد وظيفة الإفصاح عن مقاصد المتكلم؛ لذلك صح التخصيص، غير أن من الخاص ما يفهم جلياً، ومنه ما يبين عنه الاحتمال[2].

كما قرر أن الاحتمال هو الجزء المقابل للبيان الذي هو إخراجُ الشيءِ من حَيزِ الاحتمالِ إلى حيِّزِ التَّجَلِّي، حيث يعمل الاحتمال في مواضعه والبيان في مواضعه[3].

ولعلوم الحديث اهتمام بآلة الاحتمال في دراسة التعارض، واحتمال النسخ[4]،

(1) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله، الجويني، 177/1.

(2) ينظر: المستصفى، أبو حامد، محمد بن محمد، الغزالي، الطوسي، ص245.

(3) ينظر: الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، أبو الوفاء، البغدادي، 186/1.

(4) من تقريرات ذلك في علوم الحديث قوله في الفقيه والمتفقه: (إذا تعارض خبران من رواية صحابيين كان أحدهما أقدم صحبة كابن مسعود ، وابن عباس، لم يجز أن ينسخ خبر الأقدم بالأحدث لأنهما عاشا إلى أن قبض رسول الله ﷺ فيجوز أن يكون الأقدم سمع ما رواه بعد سماع الأحدث، ولأنه

ودراسة الأسانيد، ورفع الاشتباه في الأسماء والأحداث المرتبطة بالرواة، وفي تقرير بعض قواعد التصحيح، كقولهم: الشواهد يحتمل فيها ما ليس من شرط الصحيح، معلقا كان أو موصولا[1]، ومن تقريراتهم في علم الإسناد أن الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها فيه، وأن ما يحتاج إلى معرفة التاريخ لا مدخل فيه للاحتمال كذلك[2].

وفي محاكم القضاء الوضعي إذا كان في النص القانوني خفاء استعان القاضي بمذكرات التفسير والسوابق القضائية، ونظر في المبادئ العامة، ومقصد المقنن، ثم بنى على ما يترجح عنده من الاحتمال الراجح لمراد النص، وحكم بموجبه؛ ولم يجز له إبطال النص القانوني؛ لأن النص وضع ليحكم، ولو جازت مخالفته لما صح في حياة الناس نظام.

وللاحتمال في علم الفقه محل اعتبار؛ لدوره في ترتيب الدلالات؛ وترقية الأقوى منها؛ لذلك كان من مفردات المنهج في التحريرات المنيفة للإمام الشافعي في بواكير التطبيقات العملية لمقررات الأصول، من نماذجها مناقشته مسألة ادخار لحوم الأضاحي، أورد فيها النصوص التي دل ظاهرها على منع ادخار لحم الأضحية بعد ثلاث، ثم أورد النص الذي عارضها مصرحاً بالجواز؛ مفسراً رواية الرخصة في مقابل رواية المنع باحتمال كون الراوي سمع الرخصة، ولم يسمع النهي قبلها، فتزود بالرخصة ولم يسمع نهيا، أو سمع الرخصة والنهي، فكان النهي منسوخا، فلم يذكره؛ فقال كل واحد من المختلفين بما علم[3].

وفي الفقه مسائل تستثنى من العام، يحكم لها بالخصوص، ومنها وقائع

يجوز أن يكون الأحدث أرسله عمن قدمت صحبته فلا تكون روايته متأخرة عن رواية الأقدم، فلا يجوز النسخ مع الاحتمال).

الفقيه والمتفقه، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي، 346/1.

(1) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين ابن الصلاح، ص 69.

(2) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، 352/1.

(3) ينظر: الرسالة، الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس، ص234.

الأحوال[1]، مثلوا لها من معقول الخطاب بما إذا قال المريض للطبيب: إن به علة فقال له: لا تأكل الدسم، (..فإنه يعلم أن النهي مقيد بتلك الحال، وذلك أن اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود أو حال تقتضيه انصرف إليه)[2].

فدلالة الظاهر النهي عن أكل الدسم، والاحتمال أن يكون النهي لحال دون حال، ولما كان اللفظ المطلق منصرفاً لمعهود الحال ترجح احتمال تقييده بحال المريض عند مرضه.

ولولا فقه الاحتمال لساغ تعطيل بعض النصوص التي يشكل ظاهرها، فهو بمثابة الرتاج على باب الشرع، وهو الباب الذي تدافعت على اقتحامه أقلام بعض المستشرقين، الذين أوكلوا المهمة لمسلمين تجاذبوا من النصوص صحاحاً فصاحاً، ثابت نقلها متين سندها، حصروها في قفص الاتهام، وحاكموها بعقولهم، إذا استساغتها ووافقت أعراف البيئات وتحولات الحياة سكتوا عنها إلى حين، وإن خالفتها طعنوا في النقلة العدول، واتهموا علوم الحديث، وحقروا اجتهادات الفقه، وشبهوا على العوام، وهزوا أفهام المبتدئين، وكل ذلك ضرب من العماية والتيه، وهو أثر من آثار الانحراف عن المنهج، وقد حدث قديماً لما تعاظم شأن الفرق فانتصر كل منهم لرأيه واتخذ بعضهم من قصور فهمه للنص دليلا، وهذا الحال لخصه ابن قتيبة في زمنه فقال (ولو ردوا المشكل منهما، إلى أهل العلم بهما، وضح لهم المنهج، واتسع لهم المخرج، ولكن يمنع من ذلك طلب الرياسة، وحب الأتباع، واعتقاد الإخوان بالمقالات، والناس أسراب طير يتبع بعضها بعضا، ولو ظهر لهم من يدعي النبوة -مع معرفتهم بأن رسول الله ﷺ خاتم الأنبياء، أو من يدعي الربوبية- لوجد على ذلك أتباعا وأشياعا)[3].

ومن تتبع موجة إقصاء النص النبوي من مقام التشريع في عصرنا ثبت له عِظم

(1) مما عُرفت به قضايا الأحوال أنها (قضايا وأحكام وقعت من النبي ﷺ، في محال معينة؛ فحكاها الرواة عنه؛ فلا عموم في لفظها، ولا في معناها) شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي، الطوفي، نجم الدين، 511/2.

(2) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، 67/4.

(3) تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ص62.

النازلة، ووضح جانب الحاجة لبسط المباحثات في منهجية الفقه في قراءة النص المشمول بشيء من الخفاء، لا سيما وقد تجاوز البعض فقدم لاستشكالاته بإنكار مسبق للاحتمالات الشارحة لنصوص الحديث وعدها تمحلات، في حين هي على رأس قوائم العقل ومنطق العلم، قال في الموافقات: (لو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق للشريعة دليل يعتمد)[1].

ولا يقبل في معقولات البحث العلمي وأنظمة المعارف هدم ما صح من مناهج العلوم، ولا وزنها بالتاريخ حداثة وقدما، ولا الانتقاء من نظمها بالهوى، وكل منصف يشهد لعلوم الحديث بالسداد والإحكام، والعقل شاهد أمين بسموها، وحري بمنشد الحق أن ينصف ما أنجزت في جمع النص وحفظه، والتثبت في إسناده، وما أنتجت من محاكمات طوال لأسانيد الرواة؛ حتى وقفنا منها على كل علم بهيج، فعرفنا الراوي، اسمه ونسبه، ومولده ووفاته، ومن عاصره، ومن نقل عنه، ومن لقنه، وسيرة بينة من سلوكه، ورتبته في الحفظ، ومقامه في الديانة، وحظه من التقوى، ولم يخرج النص الحديثي إلينا في الصحاح إلا من معامل علوم عدة، ومصطلحات ضابطة، وكفاحات عقلية شريفة، يثبت بها أن منجزات العقل الصحيح لا يمكن أن تؤول إلى لفافات أفكار مهملة، وإلا فليست من أصلها علوما.

ومع ذلك لو أقاموا المنهج حاكماً وأخرجوا نصا لا مجال لتأويله وهو معارض لأصول الشريعة لقبل منهم ما دام عرضهم تبعاً لأنظمة المنهج، غير أن هذا افتراض لا وجود له في الواقع.

وإذا كان الاحتمال ضرورة فالتعلق به خارج أطر المنهج ضرر؛ لذلك أُستنكروا قديماً قول أحدهم: (القول بالقدر صحيح، وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح، وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين، واحتملت معنيين متضادين!)[2].

(1) الموافقات، إبراهيم بن موسى، اللخمي، الغرناطي، الشاطبي، 401/5.

(2) نسب هذا القول لعبيد الله بن الحسن، ينظر: تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ص 95.

والخلاصة أن فقه الاحتمال واحد من آلات المنهج في قراءة النص، والمنهج حاكم؛ فكما لا يختلف الحساب والمهندسون في قوانين الرياضيات، ولا الأطباء في مسلمات الطب، يتحتم كذلك أن يكون منهج النظر في الحديث مانعا للتأويلات المختلة، قابلاً للمعقول منها، أميناً في صف الاحتمالات واستقراء القرائن والبناء عليها[1].

المبحث الثاني
تنزيلات فقهية في مجال الاحتمال وقوانينه
المطلب الأول
في مجال الاحتمال

مجال الاحتمال:

الترجيح بآلة صف الاحتمالات المتواردة على النص لبيان المعنى المستفاد منه عملية عقلية مقننة، للاحتمال فيها مجال محدود لا يصح التوسع فيه، ولا تناوله خارج قوانين المنهج الفقهي، مع تقرير أن الحاجة للاحتمال لا تكون في كل نص؛ ذلك أن (ألفاظ القرآن والسنة ثلاثة أقسام: نصوص لا تحتمل إلا معنىً واحداً، وظواهر تحتمل غير معناها احتمالا بعيدا مرجوحا، وألفاظ تحتاج إلى بيان فهي بدون البيان عرضة الاحتمال)[2].

ومورد تفعيل الاحتمالات والمقارنة بينها هو النص القابل للاحتمال ابتداءً، والفقيه يختار أليق الاحتمالات بالمعنى وأوفقها للقواعد والأصول، وأقربها للعقل الصحيح، وعليه فلا يجوز البتة تعريض النصوص البينة للتأويل بالاحتمالات، ولا يصح كذلك البناء على الاحتمالات البعيدة المرجوحة.

وما أغنى فيه ظاهر النص جليا وجب العمل به، ومنع تدوير الاحتمال فيه؛ فالمعلوم من الأصول بالضرورة أن الصحابة ﷺ، ومن تبعهم (كانوا يتعلقون في تفاصيل

(1) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص 62.

(2) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، 670/2.

الشرائع بظواهر الكتاب والسنة)[1]، ومتابعتهم للظاهر ابتداءاً قانون فهموه من الوحي، وليس مزاجاً شعورياً، أو وجهة نظر قابلة للتحول.

وإذا ورد اعتراض معقول على معنى من معاني الحديث وجب شرحه واختبار الاحتمالات الواردة عليه، ولذلك قرروا أنه: (قد يأتي الحديث وأكثره ظاهر لا يحتاج إلى شرح، وإنما يُشرح ما يُشكل، وقد يقع على الحديث اعتراض فيفتقر إلى جواب)[2].

وحاصل ما تقدم أن مجال مقارنات الاحتمال تكون في المشكل، وما تعارض ظاهره من الآثار، ولا يصح القول بالاحتمال في الظاهر بين الدلالة، وفي العرض التالي رمز للمستويات المجالية لتفعيل الاحتمال، وأهمها: مستوى لغة النص، ومستوى تعارض الأدلة، ومستوى المسكوت عنه في سياق المنطوق، ومستوى الانسجام بين النص والعقل، وهذه نبذ من الكلام في موضوعها.

أولاً: مستوى لغة النص:

تعدد المعاني اللغوية لبعض النصوص معطى يفرض على الفقيه أن يبذل جهداً في فهم المعنى، فإذا ثبت معنى بدلالة الاستعمال اللغوي امتنع الاجتهاد بالعقل؛ لما تقرر أن (العقول لا يتوصل بها إلى مجاري اللغات، وتخصيص الأسامي بالمسميات)[3].

وإنما وضع الاحتمال ليكون مدخلاً لرفع الإشكال في لغة النص؛ فلو قال قائل: رأيت فلاناً راكبا، احتمل أن يكون الركوب حال الرائي، واحتمل أن يكون حال المرئي، ولمعرفة المراد لزم البحث عن مرجح يقف السامع منه على بيان.

ولا يكفي لفهم الخطاب أن يُلقى فيُسمع، بل يحتاج لعناية تطوف بتراكيب اللغة، وعرف الاستعمال، ومقاصد المتكلم، وحال المخاطب، وسبر العلاقة بين النص والحال، وهذا من مسلمات القراءة والتفسير والاستنباط والتحليل والتأويل، والعرب في مجرى الاستعمال اللغوي (لم يكن كل خطابهم جليا بينا مستغنيا عن بيان وتفسير، ولا كله

(1) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله، الجويني، 194/1.

(2) كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، 7/1.

(3) التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، 248/1.

خفيا مستحيلا يحتاج إلى بيان وتفسير من غيره)[1].

واللغة واحد من أسباب تعدد المعاني، (وإنما يطلق الاحتمال في اللفظ الذي يصلح لأحد شيئين، ويحتمل كل واحد منهما)[2] مثاله وضع الاحتمالات لتفسير القرء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨، ولفظ القرء متعدد المعنى في اللغة، فاحتمل معنى الحيض واحتمل معنى الطهر؛ لذلك اختلف الصحابة في تفسيره[3].

ولما دخل الفقه عصر التحرير المنهاجي، وضعت المسألة على منصة البحث؛ فأخذ فريق برأي، وأخذ آخر برأي من فقه الصحابة، بناءً على احتمالات، وجمع الشافعي قرائن الترجيح من الكتاب والسنة وفقه الصحابة وموازنات العقل، ثم رجح بكل ذلك مضافاً إلى المرجح اللغوي، قال في ذلك: (القرء اسم وضع لمعنى؛ فلما كان الحيض دما يرخيه الرحم فيخرج، والطهر دم يحتبس فلا يخرج، كان معروفا من لسان العرب أن القرء الحبس؛ لقول العرب: هو يقري الماء في حوضه وفي سقائه، وتقول العرب: هو يقري الطعام في شدقه، يعني يحبس الطعام في شدقه)[4].

وقويت تلك الإشارة بأخرى مفادها: أن لفظ العدد (ثلاثة) بتاء التأنيث؟ وإثباتها يكون في معدود مذكر، فإن أُريد مؤنثا حُذفت كما يقال: ثلاثة رجال، وثلاث نسوة، قلما جاء لفظ العدد مؤنثاً دل على أن معدوده مذكرا، والطهر مذكر، والحيض مؤنث؛ فوجب أن يكون جمع المذكر متناولا للطهر المذكر دون الحيض المؤنث[5].

ومنه تأويل المراد بالبيضة والحبل في قوله ﷺ "لعن الله السارق، يسرق البيضة

(1) مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك، ص 43.

(2) الفصول في الأصول، أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، الجصاص، الحنفي، 390/1.

(3) قالت عائشة وزيد بن ثابت، وابن عمر، وغيرهم ﷺ: القرء الطهر، وقال بعض الصحب: القرء الحيض؛ فلا يحلوا المطلقة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، ينظر: الرسالة، الشافعي، ص561.

(4) الأم، الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس، 224/5.

(5) ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الماوردي، 167/11.

فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده!"[1].

فالاحتمال الأول: أنها البيضة المعروفة، وأن الحبل هو المفتول مما يستعمل الناس، وعليه فالقطع يمكن أن يكون في ما يساوي قيمة البيضة، وهذا مذهب الخوارج[2].

والاحتمال الثاني: أنها بيضة الحديد والحبل، التي تساوي دراهم، وعليه فالقطع لا يكون إلا في ما بلغ قيمة بيضة الحديد.

الاحتمال الثالث: أنها بيضة الحديد، لكن المثال بها في الحديث لا يخرج مخرج الإشارة إلى قيمتها؛ فبيض الحديد ليس غال الثمن.

الاحتمال الرابع: لا فرق بين أن يكون المقصود بيضة الحديد _ على القول برخص قيمتها_ أو بيض الطيور؛ فمراد الحديث أن السارق يعرض يده للقطع بما لا غنى له به، مبالغة في التنبيه على عظم ما خسر وحقرة ما حصل، كصيغة المبالغة في قوله ﷺ "من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة...الحديث" [3].

والاحتمال الرابع أرجح؛ فالحديث خرج وفق الاستعمال اللغوي (لأن من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر، وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك، وإنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث، أو في كبة شعر، أو رداء خلق، وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ)[4].

يُفهم من النص وفقاً لدلالة اللغة بيان خسران السارق ودناءة فعله، ولا يُفهم منه ضبط مقدار نصاب القطع[5]، يؤيد ذلك أن البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في

---

(1) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺوسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، البخاري، برقم (6783).

(2) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، 82/12.

(3) ينظر: المصدر السابق، 83/12.

(4) المصدر السابق، 82/12.

(5) الكلام هنا عن احتمالات معنى البيضة التي ورد بها نص الحديث، أما أقوال الفقهاء في نصاب القطع فمسألة أخرى تراجع في مظانها، وفي هذا السياق رد بعضهم تفسير من قال إن المفهوم من الحديث أن السارق (إن سرق بيضة قطعت يده وإن سرق حبلا قطعت يده) قالوا لأنه (غير مطابق

المدح وفي المبالغة في الذم، كقولهم في المدح: فلان بيضة البلد، إذا كان فردا في العظمة وقولهم في الذم [من البسيط]:

تأبى قضاعة أن تبدي لكم نسبا وابنا نزار فأنتم بيضة البلد[1].

أما الحبل فأكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم: ما ترك فلان عقالا، ولا ذهب من فلان عقال[2].

وفي حكم ذلك غلبة الاستعمال لمفردات اللغة، وهو مما يجب على الباحث عن احتمال لتأويل النص أن يراعي درجة غلبة الاستعمال زيادة على ظاهر الاستعمال؛ ليفسر النص في خلال ذلك؛ فمثالاً لفظ الطلاق والإطلاق بمعنى واحد، وهو رفع القيد مطلقا، لكنه خص الطلاق لغة برفع قيد النكاح، واستعمل في غيره الإطلاق، فيجب مراعاة ذلك[3].

عُرف الاستعمال يفرض تفسير اللفظ ذي المعاني المتعددة تبعاً للعرف المتداول، فإذا أشكل المعنى بموجب غلبة الاستعمال في زمن القارئ للنص وكان له معنى خال من الإشكال فيما سلف من الأزمان حُمل عليه، مثاله الإشكال المتوارد على حديث (لولا حواء لم تخن أنثى زوجها)[4].

فلفظ الخيانة من قبل الأنثى يغلب استعماله بمعنى خيانة الفراش، وهذا المعني محال صدقه على وضع حواء من جهة العقل؛ لأنه لا يتصور وقوع خيانة بهذا المعنى وليس ثمت رجل آخر معهما، وهذا يعني أن الخيانة هنا ليست بذلك المعنى.

لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه).

ينظر: المصدر السابق، 82/12.

(1) البيت للراعى النميري يهجو عدي بن الرقاع العاملي، ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني 189/2.

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، 82/12.

(3) ينظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، 439/3.

(4) صحيح البخاري، برقم (3330).

والخيانة تأتي بمعنى الشوب وهو موافقة الصواب مرة والخطأ أخرى[1]، وعلى ذلك فالخيانة هنا بمعنى تقصيرها في نصحه حتى وقع في المعصية ووقعت معه[2]، وحالهما لما وسوس لهما الشيطان غيب لا يستبعد احتمال أن حواء تأثرت بوسوسة الشيطان فوسوست لآدم فكان تقصيراً منها فجعله الله صورة لتقصير الأنثى من بعدها، كما جعل معصية آدم صورة تتكرر في ذريته.

ثانياً: مستوى تعارض الأدلة:

من موارد عمل الاحتمال ما كان في مدار العلاقة والترابط بين النصوص الشرعية، وهي علاقة تقضي بمشروعية الترجيح بالدلالات القادمة من نصوص مشاركة للنص محل النظر عند تعارضها فيما يظهر للناظر، هذا ما يشرحه النموذج التالي:

مسألة تنشيف أعضاء الوضوء:

تنشيف أعضاء الوضوء كلها أو بعضها هو تجفيف الماء بخرقة أو نحوها، وهو في العادات مباح بلا إشكال، لكن لما كان في عبادة وجب التحري في حكمه أخذاً من النص. والتنشيف جائز عند **الحنفية والمالكية والحنابلة**[3]، **وللشافعية** فيه خمسة أوجه، الصحيح منها: أنه لا يُكره، لكن المستحب تركه، وبهذا قطع جمهور العراقيين منهم، والثاني: يُكره، والثالث: أنه مباح يستوي فعله وتركه، والرابع: أنه يستحب، والخامس: إن كان في الصيف كُره التنشيف، وإن كان في الشتاء فلا؛ لعذر البرد، هذا كله إذا لم تكن حاجة إلى التنشيف لخوف برد أو التصاق بنجاسة ونحو ذلك، فإن كان فلا كراهة

(1) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، 162/3.

(2) ينظر: كشف المشكل لما في الصحيحين، 504/3.

(3) وقال به عثمان بن عفان، والحسين بن علي، وأنس بن مالك، وبشير بن أبي مسعود، والحسن البصري، وابن سيرين، وعلقمة، والأسود، ومسروق، والضحاك والثوري وإسحاق.

ينظر: البناية، شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العينى،253/1؛ الذخيرة، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، القرافي، 289/1؛ المغني، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، 104/1.

قطعا[1].

ودليل من ذهب إلى الكراهة ما روي أنه ﷺ "اغتسل من الجنابة فأتته ميمونة بخرقة، فلم يُرِدْها، وجعل ينفض الماء بيده"[2].

فلو أُخذ بظاهر النص لأنتج الحكم بمنع تنشيف عضو الوضوء، سواء منع تحريم أو كراهة، قال في إحكام الأحكام: (أُخذ من رده ﷺالخرقة: أنه لا يُستحب تنشيف الأعضاء من ماء الطهارة)[3]، لكن لما كان من المحتمل أنها قضية حال تواردت عليها الاحتمالات التالية:

الأول: يحتمل أن يكون تركه التنشيف بموجب الطبع، وهذا ينفي عنه صفة التشريع.

الثاني: لعله يتعلق برغبته في إطالة برهة ترطّب البدن بسبب حرارة المكان، وهذا بفرض الحال المتغير زماناً ومكانا.

الثالث: لعل في الخرقة التي قدمت له ما يمنع من التنشيف بها، مما علمه هو، ولم تعلمه ميمونة رضي الله عنها[4].

الرابع: يحتمل تركه التنشيف لاستعجاله ليدرك الصلاة.

الخامس: يحتمل أن يكون رده المنديل تواضعا منه؛ لما كان التنشيف من عادة أهل الترفه[5].

---

(1) نُقل القول بكراهته عن جابر بن عبد الله، وابن أبي ليلى، وسعيد بن المسيب، والنخعي، ومجاهد، وأبي العالية، وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل، وقال ابن المنذر: كل ذلك مباح، ونقل المحاملي الإجماع على أنه لا يحرم، وإنما الخلاف في الكراهة.

ينظر: المجموع شرح المهذب، (مع تكملة السبكي والمطيعي) أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي، 461/1 ؛ البناية، شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى، العيني 253/1.

(2) نص الحديث في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، برقم (274).

(3) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي بن وهب بن مطيع، تقيّ الدين، ابن دقيق العيد، 135/1.

(4) ينظر: المصدر السابق نفسه، 135/1.

(5) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، 54/1.

السادس: يحتمل أن يكون رده مخافة أن يصير عادة[1].

فإذا أُضيفت تلك الاحتمالات لدلالات قادمة من نص فيه معنى المشاركة في محل الحكم منحتها طاقة دلالية تساعد في الترجيح، ومن النصوص التي تسهم في تقديم دلالة ترجح ما تفضي إليه تلك الاحتمالات ما روي أنه " قام رسول اللهﷺ إلى غسله، فسترت عليه فاطمة، ثم أخذ ثوبه فالتحف به، ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى"[2]؛ فالالتحاف بالثوب بعد الاغتسال ينشف لا محالة، فيرجح ذلك أن رد الخرقة يحتمل واحداً من تلك الاحتمالات التي حررتها قراءات الفقهاء؛ لكون النصين من فعله، وبينهما ما يبدو أنه تعارض لزم لأجله الترجيح، ولما كانت الحكمة من القول بكراهة التنشيف كون الماء المتقاطر ناتج عن عبادة، وهو أمر ثابت في الوضوء والغسل جميعاً تقوى القول بجواز التنشيف.

ثالثاً: مستوى المسكوت عنه في سياق المنطوق

لا يجوز أن يؤخر الشارع البيان عن وقت الحاجة، ومعناه أن النص الشرعي إذا بين حكماً في مسألة وسكت عن حكم متعلقاتها مع الحاجة لبيانها دل ذلك على عدم شمولها بالحكم؛ لأنه لو أراده لبينه[3].

ومن الفروع التي يظهر فيها الجواب عن وجاهة تأخير البيان مع الحاجة له _عند من أول تأخير البيان_مسألة وجوب كفارة الجماع في نهار رمضان على الزوجة، جاء فيها أن: "أبا هريرة ﷺ، قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: «ما لك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: "هل تجد رقبة تعتقها؟" قال: لا، قال: " فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين"، قال: لا، فقال: "فهل تجد إطعام ستين مسكينا". قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: "أين السائل؟" فقال: أنا، قال:

(1) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، 363/1.

(2) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، (صحيح مسلم) مسلم بن الحجاج، برقم (71).

(3) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي، الشوكاني ، 26/2.

"خذها، فتصدق به" فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺحتى بدت أنيابه، ثم قال: "أطعمه أهلك"[1].

منطوق الحديث لم يبين حكم الزوجة في الكفارة، وفي ذلك ذهب **الشافعية** (في الأصح) إلى أن الكفارة على الرجل دون المرأة، وبه قال **أحمد** في (إحدى الروايتين) وهو رأي **الأوزاعي**، مستدلين بسكوته ﷺ عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة لبيان ذلك.

وقال **الجمهور وأبو ثور وابن المنذر** تجب الكفارة على المرأة أيضا، على اختلاف وتفاصيل لهم في الحرة والأمة، والمطاوعة والمكرهة، وهل هي عليها، أو على الرجل عنها؟[2].

ورد الجمهور على استدلال **الشافعية** فقالوا: سكوت النبي ﷺ عن حكم المرأة لاحتمالات منها:

1- أن المرأة لم تكن صائمة لعذر من الأعذار.

2- أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء.

3- أن النبي ﷺاعتبر بيان الحكم للرجل يسري على زوجته لاشتراكهما في تحريم الفطر[3].

وبالنظر في تلك الاحتمالات يبين أنها في رتبة المعقول المؤثر في ترجيح رأي الجمهور القائلين بوجوب الكفارة على المرأة المطاوعة القادرة على الأداء.

---

(1) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺوسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، برقم (1936).

(2) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، الكاساني، 98/2؛ شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله، الخرشي، 250/2؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين، يحيى بن أبي الخير، العمراني، 522/3؛ الكافي في فقه الإمام أحمد، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، ابن قدامة، 446/1؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد، ابن رشد، 66/2.

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، 170/4.

رابعاً: مستوى الانسجام بين النص والعقل:

في هذا المستوى تتوارد على النص استشكالات عقلية يتعارض فيها العقل وظاهر النص فيما يبدو للناظر، لا في ذات الأمر؛ لأن النص الصحيح لا يمكن أن يعارض العقل الصحيح، وهذه مسلمة منهجية لا تنفك عن حقيقة قصور العقل وحدود قدراته في التأويل[1]؛ لذلك تقرر في أصول المنهج الفقهي أن ما كان في دائرة الممكنات العقلية وتعارضت فيه منقولات، أو أشكلت، كان محلاً صالحاً لصف الاحتمالات والمقارنة بينها؛ وصولاً لترجيح أقواها دلالة.

مثاله حديث "لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم"[2] أنكره بعضهم، وهو في الصحيحين، وإنما رده لما وقف على ظاهره الذي يفهم منه أن اللحم قبل بني إسرائيل لم يكن يخنز.

والحديث تتنازعه احتمالات منها: أنهم أول من ادخر اللحم فخنز، ولم يكن للناس عهد بادخار اللحم قبل ذلك؛ فسنوا تلك السنة على أنها من الدين فتكررت، وتكرر أثرها الذي لم يكن معهوداً؛ فالناس كانوا يأكلون اللحم طريا، ولا عادة لهم بادخاره؛ فجاء بنو إسرائيل وبدأوا عادة الادخار فظهر تبعاً لهذا الإحداث فساد اللحم[3].

ومما قيل في احتمالات النص أن الأولية هنا لا تحكي أولية فساد اللحم، وإنما هي أولية إشاعة سنة الإفساد بالادّخار، كما تقول عمن اخترع طريقة جديدة في السرقة يصعب التحرّز منها ، فشاعت السرقة بسببه: لولا فلان ما سرق السارقون ! والسرقة

---

(1) قال ابن خلدون (العقل ميزان صحيح؛ فأحكامه يقينيّة لا كذب فيها، غير أنّك لا تطمع أن تزن به أمور التّوحيد والآخرة، وحقيقة النّبوة، وحقائق الصّفات الإلهيّة، وكلّ ما وراء طوره؛ فإنّ ذلك طمع في محال).

ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون، ص 582.

(2) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، برقم (3330).

(3) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي، 60/10.

موجودة منذ وُجدت الخيانة في بني آدم .

ومن الاحتمالات المتواردة على تفسير النص أن يكون بسبب الادخار والشح الذي كان عليه بنو إسرائيل أنشأ الله عقوبةً كونية) سلالة جديدة من الجراثيم تُسرع بإفساد اللحم، لم تكن موجودة قبل زمنهم، فأصبح اللحم يفسد بعدهم أسرع من فساده المألوف قبل ذلك، بسببهم؛ فصحَّ أن يُقال (لَوْلَا بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَخْنَزِ اللَّحْمُ).

ولم يعد هذا غريبا في عصرنا والإنسان يكشف عن ظهور أنواع جديدة من البكتيريا وسلالات من الفيروسات، وبعضها يكون بسبب تصرفات بشرية خاطئة كالإيدز، فلو قال قائل : لولا انتشار الفاحشة في الأمة الفلانية لما ظهرت في البشرية هذه الأمراض الفتاكة ، ومر على البشرية آلاف السنين بعد هذه المقالة ، حتى نسيت البشريةُ النشأة الجديدة لهذه الأمراض ، وحتى اعتادوا على وجودها بينهم ، لربما ظن ذلك الجيل من البشرية أن هذا الإطلاق إطلاق غير معقول ! ولم يتنبهوا إلى أن هذا الإطلاق صحيح ، وأن خطايا البشر قد تُحدث من الفساد ما لا يعرفه أسلافهم .

ولو أن العلم الحديث توصّل إلى أن نوعا من البكتيريا التي تسبب إسراع فساد اللحم لم يكن موجودا في عصور سحيقة ، قبل بني إسرائيل، هل سيصبح هذا الحديث حينئذٍ إعجازا علميا ودليلا من دلائل النبوة ، بعد أن كان طعنا في السنة وفي منهج نقدها ؟! كما حصل ذلك في حديث الذبابة!![1].

المطلب الثاني
في قوانين اعتبار الاحتمال

لا يحتاج الفقيه لصف الاحتمالات إلا في النصوص المشكل فهم ظواهرها، أو تلك المتعارضة مع دلالات من نصوص أخرى، لا مناص من ترجيح فيها؛ ليقام عليه

(1) بتصرف يسير من تحرير للأستاذ الدكتور/ حاتم الشريف، منشور بتاريخ9/5 /1435/ هـ، رابط المقال من موقع مركز نماء:
http://www.nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=130

التكليف، وتصدير الاحتمال في ميدان البحث لا يكون مرسلاً بلا قانون، وإلا كان الفقه عبثاً؛ لذلك عمَّد الفقه قوانين ضابطة لقراءة الاحتمال، كلها مضمنة في أصول المنهج، ومن أهمها:

1- لا ينظر في الاحتمال المصدر من دلالة النص إلا إذا أشكل الظاهر؛ فإذا كان النص واضحاً ارتفعت الحاجة لاختبار الاحتمالات، والمقارنة بينها، واختيار أرجحها؛ لأن من الثوابت أن (ترك اللفظ الظاهر ... ترك للدليل لغير شيء)[1]، والمقرر في ذلك أنه لا عبرة بالاحتمال مع الصريح[2].

كذلك الأمر في القطعيات دلالة؛ لما تقرر أن القطعي (لا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعا)[3].

وإذا روي الحديث بلفظ محتمل، ولفظ صريح يفسر المحتمل ويبينه، فلا يجعل المحتمل معارضا للمفسر[4].

ولا يشمل هذا التقرير النصوص المختلف في أصل دلالتها؛ حيث عدها فريق من قبيل الواضح في دلالته نسبيا، وقال آخرون بخفاء الدلالة نسبيا، وهذا وجه من أسباب الاختلاف بين الفقهاء معتبر قيل فيه: (..قد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم؛ إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى؛ أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه؛ أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع)[5].

والخلاف في أصل الدلالة النصية ترفعها بينات المقارنة؛ فإذا حكم بخفائها أمكن إيراد الاحتمالات عليها، وإن ثبت أن لا خفاء فيها عُدت من الواضح.

وعلى المكلف القادر على النظر وجوباً مراعاة الاحتمالات، ولا يجوز له القطع

(1) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي،331/3.

(2) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، 280/2.

(3) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي، 115/5.

(4) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، 54/2.

(5) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تقي الدين، أبو العَباس، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، ص 48.

بدلالة الظاهر مع قيام الاحتمال وإلا كان ذلك التقدير تقصيرا واقعا منه[1].

2- لا يدخل الاحتمال على معنى فُهم من نص حديث، وله بيان في نص آخر من القرآن أو السنة[2]، أو فسره الصحابة بعبارة بينة؛ فالنصوص يفسر بعضها بعضا، والصحابة (أعلم بمعاني النصوص، وقد تلقوها من في رسول الله ﷺ، فلا يظن بأحد منهم أن يقدم قوله على أمر رسول الله ﷺ، أو حرم أو فرض، إلا بعد سماع ذلك، ودلالة اللفظ عليه)[3].

3- أن يكون الاحتمال قريباً؛ لأن (الاحتمالات البعيدة لا تعتبر في إثبات الأحكام)[4]؛ لذلك قالوا: (الاحتمال البعيد لا يخرج النص عن كونه نصا)[5].

مثال الاحتمال البعيد ما جاء في حكم التأمين بعد قول الإمام: آمين في الصلاة، وهو مشروع عند **الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية**، وله أكثر من دليل أصرحها قوله ﷺ "إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ فقولوا: آمين"[6].

---

(1) ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، 1176/3.

(2) في قسمة غنائم الحرب عرض النووي روايتين، أن للفرس سهمين وللرجل سهما، وفي بعضها للفرس سهمين وللراجل سهما (بالألف في الراجل) ورجح رواية من روى للفرس سهمين وللرجل سهما (بغير ألف في الرجل) قال رحمه الله: (ومن روى وللراجل روايته محتملة فيتعين حملها على موافقة الأولى جمعا بين الروايتين قال أصحابنا وغيرهم ويرفع هذا الاحتمال ما ورد مفسرا في غير هذه الرواية ...أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه).

ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي، 83/12.

(3) الحسبة، تقي الدين، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، 17.

(4) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، محمد بن علي بن شعيب، ابن الدَّهَّان، 80/4.

(5) فتاوى السبكي، أبو الحسن، تقي الدين، علي بن عبد الكافي، السبكي، 17/2.

(6) جزء من حديث رواه البخاري في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، البخاري، برقم (782).

وشذ **الهادوية** فقالوا بأنه بدعة[1]، واستدلوا بقوله ﷺ "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن"[2]، ولما كان النص يحتمل عموم كلام الناس مما سوى القرآن، ويحتمل خصوص الكلام الخارج عن الذكر المشروع، تمسك **الهادوية** بالاحتمال الأول مع قصوره، فنتج عن ذلك قول شاذ، عُطل به نص صحيح صريح.

ومما يضعف الاحتمال الذي أقاموا عليه مذهبهم أن مناسبة الحديث وسياقه يدل على أن ما نهى عنه النبي ﷺ من كلام الناس هو ما سوى المشروع المنصوص من الأذكار، وفي بداية النص ورد بيانه، وهو أن رجلاً عطس أثناء الصلاة، فشمته أحدهم فرماه القوم بأبصارهم، فقال: (واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إلي؟) وهذا الذي قاله جاهلاً بحكمه هو كلام الناس الذي لا يجوز في الصلاة.

4- أن يكون الاحتمال منسجماً مع المعاني التي يدل عليها اللفظ العربي، قال في الموافقات: (فإن لم يقبله فاللفظ نص لا احتمال فيه، فلا يقبل التأويل)[3]، وهذا من وجوه تنفيذ موجبات قانون اللغة، وهو أحد أنظمة القراءة المنهجية للنص.

5- أن يكون الاحتمال موافقاً لمعهود الشرع في الخطاب ودائراً في فلك مقاصده، ومعهود الشرع غير خاضع لعقل المكلف وتقديراته؛ لذلك قرروا أن (العقل وحده لا يَشهد بمعرفةِ مقصود المتكلم ومرادِه؛ فإن دلالة الخطاب سمعية، لا يستقلُّ بها العقلُ، نعم العقلُ أخذَ باستفادته هذه الدلالة، فإذا انضمَّ إلى المعقول العلمُ بلغة المتكلم وعادتِه في خطابه فقد يَحصُل بمجموع هذين العلمين العلمُ بتأويلِ كلامِه، نعم قد يُعلَم بالعقلِ وبأدلةٍ أخرى أن المتكلِّم لم يُرِد معنًى من المعاني، سواء قيل: إنه ظاهر اللفظ، أو قيل: إنه ليس بظاهره)[4].

---

(1) ينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل بن صلاح، الأمير،258/1.

(2) جزء من حديث، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، (صحيح مسلم) مسلم بن الحجاج، برقم (33).

(3) الموافقات، إبراهيم بن موسى، اللخمي، الشاطبي،330/3.

(4) جامع المسائل لابن تيمية، تقي الدين، أبو العَباس، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، الحراني

ومعهود الشرع لا يلغي أن يكون الاحتمال جاريا على مقتضى قواعد العلم، ويشمل علم اللغة والمنطق العقلي في الجمع والترجيح[1]، فما خرج عن قواعد العلم كان لغواً[2].

6- لا عبرة بالاحتمال لمجرد الظن به؛ لأن شرط صف الاحتمال ابتداءً هو اجتماع أمارات وقرائن وإشارات وموافقات تجتمع بانسجام تام، أما الاحتمالات المجردة فسفسطة وجحد للعلوم[3].

وعليه فالمقرر فقهاً أن (كل احتمال لا يُسند إلى أمارة شرعية لم يلتفت إليه)[4]، واعتماد الاحتمال المجرد دأب المتبعين للمتشابه الذين ورد ذمهم في القرآن؛ لأنهم (إنما اتبعوا فيها مجرد الاحتمال، فاعتبروه وقالوا فيه، وقطعوا فيه على الغيب بغير دليل؛ فذموا بذلك)[5].

مثاله فقه قوله ﷺ: " لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان "[6]، على هذا النص تتوارد احتمالات أظهرها:

الأول: السلطة السياسية باقية في القرشيين إلى نهاية العالم.

الثاني: السلطة السياسية لا تزال في قريش ما بقي في الناس من يرجح قدرته في اجتماع العصبية بهم؛ فإذا زالوا زال هذا الحكم.

الثالث: السلطة لا تزال في قريش ما بقي منهم اثنان ممن يعتقد اختصاصهم به فيخرج

.84/5

(1) ينظر: الموافقات، إبراهيم بن موسى، اللخمي، الشاطبي، 331/3.

(2) مثلوا له بتأويل الآية ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ آل عمران:١٣٨،بأن المراد بيان بن سمعان التميمي الشيعي، ينظر: المصدر السابق نفسه، 333/3.

(3) ينظر: المصدر السابق، 402/5.

(4) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، 224/1.

(5) الموافقات، إبراهيم بن موسى، اللخمي، الشاطبي،402/5.

(6) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺوسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، البخاري، برقم (3501).

بموجب اعتقاده لطلب الملك بالقوة؛ فإذا زال هذا الظن زال ما ترتب عليه.

وبالتأمل يترجح الضعف الشديد للاحتمال الأول؛ لمناقضته جُملا من الأصول والمبادئ العامة للشريعة، ونقضه لمبدأ انسجام الأحكام؛ ولأنه يفهم في ضوء نصوص أخرى فسرت باختصاص القرشي بالملك دون غيره من الناس، وتلك مسألة لا تستقيم لها الأدلة؛ فالصحابي الجليل سعد بن عبادةﷺ[1] طلب الخلافة ولم يكن قرشياً، ولو علم اختصاص القرشي بها ما تصدر لها من المبدأ، وإنما حاجه أبوبكرﷺ بمظنة الانقياد القبلي لقريش، لا ببلوغ النص إليه، وهي حالة فرضها الواقع لا الشرع.

وهذا أنس بن مالكﷺ[2] أيد بيعة عقدها جمع من المسلمين لعبد الرحمن بن الأشعث[3] - وهو كندي غير قرشي -، وقيل إنه بايعه[4]، ولا يخفى على أنس بن مالك شرط كهذا مع القطع بعلمه بمجادلات السقيفة، ولو كان الشرط شرعيا ما وسعه ولا الصحابة مخالفته، وقل مثل ذلك في النعمان بن بشير[5] ﷺ عنه الذي خرج عن حكم الأمويين، ودعا لنفسه، وهو أنصاري خزرجي غير قرشي[6].

---

(1) سعد بن عبادة بن دليم، الخزرجي، حامل لواء الأنصار، توفي بالشام، سنة (15ه) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني 274/4.

(2) أنس بن مالك بن النضر، الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، توفي بالبصرة سنة (90ه)ينظر: المصدر السابق نفسه، 251/1.

(3) عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، الكندي، خلع عبد الملك بن مروان، خاض حروبا انتهت بقتله سنة (84ه).

ينظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الصفدي، 134/18.

(4) ممن بايع ابن الأشعث مسلم بن يسار، وجابر بن زيد، وماهان العابد، وسعيد بن جبير وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعامر الشعبي، وطلحة بن مصرف، والحكم بن عتبة، وعون بن عبد الله بن مسعود الهذلي، ينظر: المصدر السابق، 134/18.

(5) النعمان بن بشير، الخزرجي، ولي الكوفة وحمص، ثار على مروان بن الحكم فقتله سنة (65ه). ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، 77/11.

(6) كان ذلك بعد موت معاوية بن يزيد، دعا لنفسه، فقتله مروان بن الحكم سنة (65ه) ينظر: المصدر السابق، 77/11.

وورد في الصحيح أن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حدث أنه سيكون ملك من قحطان، وإن خالفه غيره وأنكر عليه، وسعيد بن جبير - وهو من فقهاء التابعين - رشح ابن الأشعث وقُتل بسبب ذلك[1]، وتردد الجويني في دعوى الإجماع على شرط القرشية لتولي أمر المسلمين، كما تردد في المسألة الباقلاني والقرطبي ونشوان الحميري والمقبلي، والفقيه الشافعي سعيد بن صالح ياسين وغيرهم، وأول ابن خلدون النص على شرط القرشية بأنه معلل بما كان لهم من العصبية[2].

يؤيد ذلك الجمع بين النصوص التي فهم منها هذا الشرط وبين قوله ﷺ: "يهلك أمتي هذا الحي من قريش قالوا: فما تأمرنا؟ قال: "لو أن الناس اعتزلوهم" [3].

جاء في فتح الباري: (والمراد أنهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لأجله؛ فتفسد أحوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن، وقد وقع الأمر كما أخبر ﷺ، وأما قوله لو أن الناس اعتزلوهم محذوف الجواب وتقديره لكان أولى بهم، والمراد باعتزالهم أن لا يداخلوهم، ولا يقاتلوا معهم، ويفروا بدينهم من الفتن)[4].

ولهذا المعنى حضور قديم قبل أن تتعاظم مصائب التعلق السلالي بالملك، وإدراك لخطر ديمومة النزعة العائلية على الحياة، قال محمد بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن الحنفية: (..أهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أندادا من دون الله نحن وبنو

(1) ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، جمال الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، 6/ 318؛ تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، الذهبي، 294/6 ؛ المحن، محمد بن أحمد بن تميم، التميمي، ص294.

(2) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، ص36؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد، 270/1؛ المنار في المختار من جواهر البحر الزخار، المقبلي، صالح بن مهدي، 464/2؛ مقدمة ابن خلدون، 99.

(3) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، برقم (3604).

(4) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، 10/13.

عمنا هؤلاء يريد بني أمية)[1].

ولا يستقيم الجمع بين القول بقرشية النسب ومبدأ الشورى؛ فالشورى من أسس الحكم وأصول السياسة الشرعية، وفهم بقاء الحكم في قريش إلى آخر الزمان يفرغ مبدأ الشورى من محتواه، ويضرب عليه بالبطلان، والفروع الظنية لا تهدم الأركان.

يضاف إلى ذلك قوله ﷺ: "كان هذا الأمر في حمير فنزعه الله تعالى منهم وصيره في قريش، وسيعود إليهم"[2].

وضم هذا الحديث إلى جملة ما ورد من النصوص في خلافة قريش يحول دون تمكين رأي الجمهور، ويؤكد أن ما ورد في إمامة قريش إخبار مجرد عن وصف الحكم.

ولو كانت الخلافة للقرشي إلزام شرعي ما اتسع مع هذا الإلزام قبول انتقالها إلى غيرهم؛ فالحكم الشرعي المطلق عن خصوص الزمان والمكان والمكلفين نهائي ليس له زمن ينتهي إليه، وليس إلا أنها واقعة في التاريخ وصفها النبي ﷺ ولم يصدر فيها حكما، وراعى أبو بكر تأثير هذا الواقع فأقره، وترجح لدى عمر إمكان ارتفاع علة القرشية من الواقع فأشار إلى إمكان تجاوزها لما نبه على ترشيح معاذ بن جبل لو كان حيا.

كل تلك الإشارات أسهمت في ترجيح مقصد النص، ويسرت فهمه، وفقاً لما يغلب على الظن أنه المعنى المراد، وهو ما يرجح الاحتمالين الأخيرين ويضعف الاحتمال الأول، بل يبطله، وهذا مسلك الفهم المؤصل بالدليل والمنتظم بقواعد المنهج، وإذا قورنت نتائجه في مثل هذا المثال الأخير ونتائج من استشكل النص على شرط القرشية فأبطله منصرفاً إلى تعلقات منقوضة واختصارات واهمة تبين قيمة فقه الاحتمال، ودرجته في رفع الاشتباه.

---

(1) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان، الذهبي، 58/5.

(2) الفتن، نعيم بن حماد، 384/1، الحديث برقم (1154)؛ مسند أحمد، 91/4، الحديث برقم (1682)؛ السنة، ابن أبي عاصم، 528/2، الحديث برقم (1115)؛ المعجم الكبير، الطبراني، الحديث برقم (4227)؛ جامع المسانيد والسنن، ابن كثير، 676/2؛ الجامع الصغير، السيوطي، 153/2، الحديث برقم (6210) وقال الحافظ في الفتح (116/13): سنده جيد، وقال الهيثمي في: مجمع الزوائد، 193/5:: (رواه أحمد، والطبراني، ورجالهم ثقات).

7- الاحتمال معتمد في الإثبات والنفي، يثبت به الحكم المؤيد بالمرجحات، ويمتنع به القول بالمراد ويجعله موقوفا [1]، وبه لا يحكم برجحان احتمال على احتمال، ومثاله حكم حكايات الأحوال التي تنفي الحكم في المسألة بسبب الاحتمال، وفيها تقرر في المنهج أن (حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال)[2].

8- ترجيح احتمال على آخر يجري على قواعد المنهج، وأقرب الاحتمالات للصواب هو الموافق لمنهج الاستدلال[3].

9- رد الاحتمال وإنكار نتائجه مصادرة غير مشروعة لا يقبلها العقل الصحيح، وكل مدروسات المتقدمين في صف الاحتمالات الشارحة لنصوص السنة جهد علمي يقدم الاحتمال كآلة عقلية محايدة ونافذة في قراءة النص، والله ولي الهداية والرشد.

(1) ينظر: الفصول في الأصول، الرازي، 200/1.

(2) أصول الفقه، محمد بن مفلح، 801/2.

(3) في شرح حديث "لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم" قال النووي في المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 109/9: (يحتمل أن يريد محرما لها ويحتمل أن يريد محرما لها أوله وهذا الاحتمال الثاني هو الجاري على قواعد الفقهاء فإنه لا فرق بين أن يكون معها محرم لها كابنها وأخيها وأمها وأختها أو يكون محرما له كأخته وبنته وعمته وخالته فيجوز القعود معها في هذه الأحوال)

خاتمة

توسلت الحملات الموجهة لضرب القانون الإسلامي بأعتاد ذرائعية منها النقد اللاموضوعي لنصوص الحديث النبوي، وتدافعت على مدونته فبعثرت دلالات منه، وألغت أخرى، أدى إلى ذلك الجهل بقوانين المنهج الناظم لأصول قراءة النص، ومنها قانون الاحتمال، وهو القانون الذي نفذ الفقه الإسلامي موجباته، وجعله من آلات تفسير النص وتأويله، في هذا السياق كانت ورقات هذا البحث، ومن أهم نتائجه ما يلي:

1. عزل نصوص الحديث عن نُظم الدراية المنهجية التي منها قانون الاحتمال يفضي إلى إزاحتها من مقام التشريع، وهذا فعل محظور وجهالة في الدين.
2. صف الاحتمالات المحيطة بمفاهيم النص النبوي من أدوات المنطق الفقهي الرشيد، الضامن لسلامة القراءة وصحة النتائج.
3. لآلة الاحتمال أهمية ومجال تفاعلي، ونظم قانونية تشكل قوام المشروعية لقراءة النص وتفسيره وتأويله.
4. تكفل علم مشكل الحديث بوضع الأسس العلمية لرفع تعارضات النصوص، وكشف خفائها، وكانت آلة الاحتمال في المركز من مشاغله، وقعد علم أصول الفقه لنظرية الاحتمال، ونفذ الفقه مخرجات العلمين فزخرت مدوناته بأثمار فروعها.
5. يشير الواقع إلى أن كل نظر في الحديث بلا فقه يفضي إلى تأويلات باطلة، كشأن بعض الفرق، أو يفضي إلى تعطيل النص كما هو دأب المتأثرين بالطرح التغريبي.

تلك أهم نتائج البحث، ومن أهم ما يوصى به ما يلي:

1. توسيع البحوث في انعكاسات فقه الاحتمال يساعد على جلاء المعنى وصحة الفهم، والنجاة من فخاخ الاشتباه الموغلة في الظاهرية الموجهة لتفسير النص وفهم

مقصده.

2. تيسير نظرية الاحتمال في علم أصول الفقه بتوسيع المجال التنزيلي لمقتضياتها على نصوص الحديث على وجه الخصوص.
3. الاهتمام بالجمع بين مخرجات علمي أصول الفقه ومشكل الحديث لإعادة صياغة شروح فقه النص الحديثي بأسلوب ميسر يجلي الشبهات ويفكك شبهات العصر.

ثبت المراجع:

1) الاحتمال وأثره على الاستدلال، عبد الجليل زهير ضمرة، بحث منشور بمجلة مؤتة للبحوث والدراسات، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، الأردن، المجلد/17، العدد/8/السنة/2002م.
2) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقيّ الدين، المعروف بابن دقيق العيد (توفي702 هـ) مطبعة السنة المحمدية، ط.د، ت.
3) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن، علي بن أبي علي بن محمد، الآمدي (توفي:631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط.د،ت.د.
4) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد، الشوكاني،(توفي:1250هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط/1، ت/ 1419هـ=1999م.
5) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد، ابن حجر العسقلاني (توفي:852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1 ، ت/ 1415 هـ
6) أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين، (توفي:763هـ)، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط/ 1، ت/ 1420 هـ=1999 م.
7) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (توفي:751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ 1، ت/ 1411هـ=1991م.
8) الأم، الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس، المطلبي، (توفي:204هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط.د،ت/ 1410هـ=1990م.

9) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (توفي: 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط/ 2، ت.د.
10) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، القرطبي (توفي:595هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط.د، ت/ 1425هـ=2004 م.
11) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، الكاساني، (توفي:587هـ)، دار الكتب العلمية، ط/ 2، ت/ 1406هـ=1986م.
12) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين (توفي:478هـ)،تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، ت/ 1 1418 هـ=1997 م.
13) البناية، شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العينى (توفي:855هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،ط/1، ت/ 1420 هـ=2000م.
14) البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم، العمراني، (توفي:558هـ)، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، ط/1، ت/1421 هـ=2000 م.
15) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (توفي:1205هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ط.د،ت.د.
16) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان، الذهبي (توفي:748هـ)، تحقيق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط/1، ت/2003 م.
17) تاريخ المدينة، ابن شبة، عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، (توفي:262هـ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة، ط.د،ت/1399هـ.
18) تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (توفي:276هـ)، المكتب الاسلامي، ومؤسسة الإشراق، ط/ 2، ت/ 1419هـ=1999م.

19) التدمرية، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، الحراني، (توفي:728هـ) تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/6، ت/1421هـ=2000م.

20) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين، الجرجاني (توفي: 816هـ)، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف ، دار الكتب العلمية بيروت، ط/1،ت/ 1403هـ=1983م.

21) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، محمد بن علي بن شعيب، ابن الدَّهَّان (توفي: 592هـ)، تحقيق: صالح الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط/1، ت/ 1422هـ=2001م.

22) التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، إمام الحرمين (توفي: 478هـ)، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط.د،ت.د.

23) جامع المسائل لابن تيمية، تقي الدين، أبو العَباس، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية الحراني (توفي:728هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط/1، ت/1422هـ.

24) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺوسننه وأيامه (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل، البخاري، الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط/1، ت/1422هـ.

25) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، توفي (671هـ) تحقيق: هشام سمير، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط.د، ت/1423هـ=2003م.

26) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الماوردي (توفي:450هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، ت/ 1419هـ=1999 م.

27) الحسبة، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، الحراني (توفي:728هـ)، تحقيق: علي بن نايف الشحود، ط/2، ت/1425 هـ=2004 م.
28) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون، (توفي: 808هـ)،تحقيق:خليل شحادة، دار الفكر، بيروت،ط/2،ت/ 1408 هـ=1988 م.
29) الذخيرة، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، القرافي (توفي:684هـ)، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/1، ت/ 1994 م.
30) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، الدمشقي الحنفي (توفي: 1252هـ)، دار الفكر، بيروت، ط/2، ت/ 1412هـ=1992م.
31) الرسالة، الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس، المطلبي، (توفي: 204هـ)، تحقبق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط/1، ت/ 1358هـ=1940م.
32) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تقي الدين، أبو العَباس، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، (توفي:728هـ)، إدارات البحوث العلمية، الرياض، ط.د،ت/1403 هـ=1983 م.
33) سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل بن صلاح، الحسني، المعروف بالأمير (توفي:1182هـ) دار الحديث، ط.د، ت.د.
34) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين، الخراساني، البيهقي، أبو بكر، (توفي: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ 3، ت/1424 هـ= 2003 م.
35) سير أعلام النبلاء، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان، الذهبي (توفي: 748هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط.د، ت/ 1427هـ=2006م.
36) شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي، الطوفي، أبو الربيع، نجم الدين (توفي:716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط/1، ت/1407 هـ=1987 م.

37) شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله، الخرشي، المالكي، أبو عبد الله (توفي:1101هـ)، دار الفكر، بيروت، ط.د، ت.د.

38) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد، الحميرى، (توفي:573هـ) تحقيق: حسين العمري، ومطهر الإرياني، ويوسف محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط/1،ت/ 1420 هـ = 1999 م.

39) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية (توفي:751هـ)، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط/ 1، ت/ 1408هـ.

40) العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (توفي : 458هـ)، تجقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط/ 2، ت/ 1410 هـ=1990 م.

41) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (توفي:463 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط/ الخامسة، ت/ 1401 هـ=1981 م.

42) غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، أبو المعالي، (توفي:478هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب: مكتبة إمام الحرمين، ط/2، ت/ 1401هـ.

43) فتاوى السبكي، أبو الحسن، تقي الدين، علي بن عبد الكافي، السبكي (توفي:756هـ)، دار المعارف، ط.د، ت.د.

44) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (توفي: 728هـ)، : دار الكتب العلمية، ط/ 1، ت/ 1408هـ = 1987م.

45) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني، (توفي:852هـ) ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت،ط.د،ت/1379هـ.

46) الفصول في الأصول، أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، الجصاص، الحنفي

(توفي:370هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط/ 2، ت/ 1414هـ = 1994م.

47) الفقيه والمتفقه، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي (توفي:463هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط/2، ت/ 1421هـ.

48) الكافي في فقه الإمام أحمد، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المقدسي (توفي: 620هـ)، دار الكتب العلمية، ط/1، ت/1414 هـ= 1994 م.

49) كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي (توفي:597هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن ، الرياض، ط.د،ت.د.

50) المجموع شرح المهذب، (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي (توفي: 676هـ) دار الفكر، ط.د، ت. د.

51) المحن، محمد بن أحمد بن تميم، التميمي، المغربي (توفي:333هـ)، تحقيق: عمر العقيلي، دار العلوم، الرياض، ط/ 1، ت/ 1404هـ=1984م.

52) المستصفى، أبو حامد، محمد بن محمد، الغزالي، الطوسي (توفي: 505هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط/1، ت/1413هـ=1993م.

53) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، (صحيح مسلم) مسلم بن الحجاج، النيسابوري، (توفي:261هـ)، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط.د، ت.د.

54) مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك، الأصبهاني، (توفي: 406هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط/ 2،ت/ 1985م.

55) المصنف، عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحميري، الصنعاني، أبو بكر (توفي:211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/2،ت/1403هـ.

56) المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، البعلي، شمس الدين (توفي:709هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، مكتبة السوادي،

ط/1 ،ت/1423هـ=2003 م.

57) معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين ابن الصلاح (توفي: 643هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط. د، ت/1406هـ = 1986م.

58) المغني، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المقدسي (توفي:620هـ) مكتبة القاهرة، ط.د،ت/ 1388هـ = 1968م.

59) المنار في المختار من جواهر البحر الزخار، المقبلي، صالح بن مهدي، توفي (1108هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، ت/ 1408هـ=1988م.

60) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، جمال الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي (توفي: 597هـ)، تحقيق: محمد عطا، و مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، ت/ 1412هـ=1992 م.

61) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي (توفي: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/ 2، ت/ 1392هـ.

62) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الغرناطي، الشاطبي (توفي:790هـ)تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط/1،ت/1417هـ= 1997م.

63) الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، علي بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء، البغدادي (توفي:513هـ)، تحقيق: عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، ت/1420هـ=1999 م.

64) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الصفدي (توفي:764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ط.د، ت/1420هـ=2000م.

ملخص

هذا البحث مشاركة في رصد ظاهرة فصل القوانين الفقهية عن نصوص الحديث النبوي بتمكين التشابه في بعضها ليصبح مسوغاً لإبطالها، الأمر الذي يفضي إلى تعطيل الشريعة، والخروج عن عهد التكليف وفريضة الانقياد لأمر الله ونهيه، يهدف البحث للتنبيه على مقام فقه الاحتمال كواحد من قوانين الدراية المنهجية، ويعرض خلاصة عن أهميته ومجاله، وأبرز قوانين تفعيله، معروضاً بمنهجية وصفية استقرائية ناقدة، مستنتجاً أن الخطاب الذي يشتغل بقراءة النص النبوي مبتوراً عن أصول الدراية المنهجية لا شك يحدث ارتجاجات في محيط المنظومة القانونية لأحكام الإسلام، بما يثير من شبهات الفهم التي تخرج النص عن مقصده ابتداءً، ثم تطالب بإبطاله انتهاءً، وأن من أسبابها تجاوز فقه الاحتمال، الذي ينتمي إلى جملة الأصول الدستورية الناظمة لطرق القراءة والاستنباط، في هذا السياق أُفردت هذه الورقات لدراسة طرفاً من أثر الاحتمال في استنباط الحكم الشرعي، في خلال أهميته ومقامه في معارف مختلفة، ورعاية الفقه الإسلامي لآثاره، والمسالك الذكية للموازنة بين ما يصح منه وما لا يصح، موصياً بتوجيه الدراسات لإثراء هذا الموضوع، وتيسير الوقوف على مخرجات علمي مشكل الحديث وأصول الفقه، وتثميرها في الدراسات الفقهية.

الكلمات المفتاحية:

فقه الاحتمال - ظواهر نصوص السنة - المنهج الفقهي.

Investigating the possibilities of Hadith text

Jurisprudential study in importance, scope and working laws

Dr. Abdulwali Abdulwahid Lutf
Associate Professor - College of Rights – Taiz – University - Yemen
Email: abdulwalilutf374@gmail.com

Abstract

This research participates in studying the phenomenon of separating jurisprudential laws from the Hadith texts that may use the resemblance in some of them as a reason for invalidating them which can lead to the disruption of the Sharia, and departure from the covenant to the commands of God.

The research aims to show the importance of the jurisprudence of possibility as one of the methodological laws. It presents a summary of its importance, scope, and the most prominent laws for its activation with a critical inductive descriptive methodology. It comes to conclude that the studies investigating the prophetic texts away from the laws of systematic methodology will create troubles in the Islamic laws, because of the suspicions that deviate the text from its context, and can lead to demanding its invalidation at the end. One reason for that is the ignorance of the jurisprudence of possibility, which belongs to the group of constitutional principles regulating the methods of reading and deduction.

In this context, this study investigates a part of the impact of possibility in deducing the Islamic legal law through its importance and its role in different fields. It also studies the care of the Islamic jurisprudence about the effects of possibility, and the smart ways to balance between what is correct and what is not. The research recommends directing studies to enrich this topic, and to facilitate the identification of the outputs of the science of problematic issues of Hadith and the science of principles jurisprudence, and their application in jurisprudence studies.

key words:
- The jurisprudence of possibility - The Hadith texts - The jurisprudential methodology.