

12-1-2020

The modernists 'position on mental possibilities in the study of the Hadith

Mohammad Azeez Al-Azmi
Kuwait University, Kuwait, m9788835@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois>

Recommended Citation

Al-Azmi, Mohammad Azeez (2020) "The modernists 'position on mental possibilities in the study of the Hadith," *Jordan Journal of Islamic Studies*: Vol. 16 : Iss. 4 , Article 3.
Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/3>

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Jordan Journal of Islamic Studies by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aarj.edu.jo, marah@aarj.edu.jo, dr_ahmad@aarj.edu.jo.

موقف المحدثين من الاحتمالات العقلية في دراسة الحديث النبوي

د. محمد عزيز العازمي*

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٩/١٥ م

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٣/٣ م

ملخص

تأولت الحديث في هذا البحث مفهوم الاحتمالات العقلية، في اللغة والاصطلاح، والعلاقة بينهما، ثم قسمت البحث إلى ثلاثة فصول، وخاتمة، فالفصل الأول كان الحديث فيه عن أنواع الاحتمالات العقلية وموقف العلماء منها، وجاء في مطلبين، الأول: عن أنواع الاحتمالات العقلية، والثاني: عن موقف المحدثين حيال الاحتمالات العقلية، وهذا ما لم أجد أحدا أشار إليه من قبل، ووجدت أن المحدثين حيالها ثلاثة اتجاهات، فالأول: تمثل في الحافظ ابن حجر، وابن حزم الظاهري ومن تبعهما، ومن المعاصرين الشيخ ابن عثيمين، والاتجاه الثاني: تمثل في الإمام الكرمانلي، والعيني والعلامة حسن العطار، والاتجاه الثالث: تمثل في الشيخ الكشميري، والشيخ عبد الكريم الخضير. وأما الفصل الثاني فتحدثت فيه عن الاحتمالات العقلية في السند والمتن، وجاء في خمسة مطالب، الأول: كان عن خبر الواحد والاحتمالات العقلية، والثاني: الاحتمالات العقلية في الإسناد، والثالث: الاحتمالات العقلية في المتن، والرابع: الاحتمالات العقلية في السند والمتن، والخامس: ضوابط قبول الاحتمالات في السند والمتن. وأما الفصل الثالث: فتحدثت فيه عن رواية الحديث بالمعنى وأثر الاحتمالات العقلية على الأدلة، وجاء في أربعة مطالب، الأول: عن رواية الحديث بالمعنى من باب الاحتمالات العقلية، والثاني: عن الإجمال في اللفظ من جهة الاحتمالات العقلية، والثالث: عن الاحتمالات العقلية والاضطراب، والرابع: عن أثر الاحتمالات العقلية على الأدلة. ثم ختمت البحث بأهم النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الاحتمالات العقلية، موقف المحدثين منها، خبر الواحد والاحتمالات العقلية، رواية الحديث بالمعنى، أثر الاحتمالات على الأدلة.

The modernists 'position on mental possibilities in the study of the Hadith**Abstract**

The study has discussed the concept of mental probabilities "lexically and contextually" and the relation between them. This study had been divided into three chapters and conclusion. First chapter discussed the types of mental probabilities and the scientists' opinions. It had been divided into two sections. First section discussed types of mental probabilities and second section discussed the modernists' vision. There is no previous studies had discussed this matter. I found that the modernists had three directions. First direction represented by Al Hafez Ibn-Hajar, Ibn Hazm Alzaheri and their followers and the

* مدرس، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم التفسير والحديث، جامعة الكويت.

contemporary scientists/ Ibn Othaymen and the second direction is represented by Al Imam Al Kamani, Alainy and the great scientist: Hasan Alattar. Third direction represented by Alsheikh Alkashmeiri and Alsheikh Abdulkarem Alkhudair. Second chapter discussed the mental probabilities in the consequence and text. It included fifth sections. Third chapter discussed the narration of hadith by meaning and mental probabilities effect in the evidence. Conclusion of study focused on the important results and recommendations. □

المقدمة.

الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد النبي الأكرم، المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم -صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- وبعد.

فإن الدارس لعلم الحديث يعلم أن الحديث من حيث ثبوته مبني على اليقين، أو الظن، فليس في علم الحديث قطع ويقين إلا في الحديث المتواتر، والمتواتر قليل جداً ونادر، في نظر ابن الصلاح والنووي ومن تبعهما^(١). إلا أن الحافظ ابن حجر تعقب ذلك في النزاهة معللاً ذلك؛ بأنه نشأ عن قلة اطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطؤوا على كذب، أو يحصل منهم اتفاقاً^(٢).

وأما الآخر فحديث الآحاد، فغالب المرويات الحديثية هي من الآحاد، وعندما يحكم علماء الحديث على الحديث بأنه صحيح، فهذا يعني أن هناك احتمالية جيدة في صدور هذا الحديث عن النبي، وحين يحكمون بالضعف على حديث ما، فهذا يعني أن احتمالية صدوره عن النبي أقل، أو ضعيفة.

فمثلاً: حديث رباعي أو خماسي الإسناد، فهذا حديث آحاد، مع افتراض ضبط روايته وعدالتهم، خلا رآو واحد ضعيف الحفظ، فيحكم على هذا السند بالضعف، مع أنه لا يلزم من الشخص الضعيف الحفظ أن يخطئ، بل هناك احتمالية لا بأس بها ألا يخطئ، ولكن احتمالية خطئه أكبر، لذلك يحكم على هذا الحديث بالضعف.

وكذلك يقال عن السند الذي جميع رجاله ثقات حفّاظ، فاحتمالية خطئهم أقل، واحتمالية صدقهم أعلى، لذلك نحكم بالصحة على السند، و بالتالي على الحديث.

أهمية البحث.

- السند عند أهل السنة من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء كما قال ابن المبارك رحمه الله^(٣). وتتركز أهمية البحث في النقاط الآتية:
- ١- تظهر أهمية الدراسة أكثر في الأسانيد والمتون التي تحتل أكثر من احتمال، فهي في ذاتها ليست قطعية الثبوت ولا الدلالة، فهنا نجد علماءنا يضعون أكثر من احتمال للوصول إلى المراد.
 - ٢- إقرار الاحتمالات العقلية كأحد المرجحات لتقوية السند أو المتن، أو ردهما. ولا يتأتى ذلك إلا بعد استقراء، كما سيأتي بيانه.
 - ٣- قبول الرأي والرأي الآخر ما دام أن النص يحتمله.
 - ٤- أثر الاحتمالات على الأدلة، بعد إقرارها كأحد المرجحات، بضوابط.

مشكلة الدراسة.

ترجع مشكلة الدراسة إلى أمور منها:

- ١- الوقوف على المراد من الاحتمالات العقلية عند المحدثين.
- ٢- التوفيق بين المانعين والمجيزين للاحتتمالات العقلية.

أهداف الدراسة.

تهدف الدراسة إلى عدة أمور منها:

- ١- إظهار الإشكال في قبول الاحتمالات العقلية وردّها.
- ٢- الوصول إلى دليل راجح يطمئن القلب إلى العمل به.
- ٣- إقرار الاحتمالات عند فقدان القرائن.

الدراسات السابقة.

لم أقف على مصنف ولا بحث بهذا العنوان في المصنفات الحديثية، لكن بالبحث في الشبكة العنكبوتية، وجدت بحثا بعنوان " الاحتمال وأثره في الاستدلال" نشر في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، جامعة مؤتة. إلا أن هذا البحث في أصول الفقه، ولا علاقة له بالحديث. حيث إن الاستدلال عندهم لا يتوقف على السنة فقط بل يشمل الإجماع والقياس والمصالح المرسلّة وغيرها بعد كتاب الله.

منهج البحث.

تحديد مفهوم الاحتمالات في اللغة والاصطلاح، وبيان موقف المحدثين منه، وذكر نماذج الاحتمالات في السند والمتن، وأثر ذلك على الاستدلال. هذا مع تخريج الأحاديث تخريجا أكاديميا، بذكر الكتاب، والباب، والجزء والصفحة ورقم الحديث، والاكتفاء به إذا كان في الصحيحين أو أحدهما، مع عزو الأقوال إلى قائلها. بذكر المرجع والجزء والصفحة بين معكوفين.

خطة البحث.

اتبعت في خطة البحث أن أجعل له ملخصا باللغتين العربية والإنجليزية، ومقدمة كان الحديث فيها عن أهمية البحث، وإشكاليته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وما أضافه البحث، ومنهجيته وخطته، وتمهيد وتحدثت فيه عن مفهوم الاحتمالات العقلية في اللغة والاصطلاح والعلاقة بينهما، وعقدت فيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أنواع الاحتمالات العقلية وموقف العلماء منها.

المطلب الأول: أنواع الاحتمالات العقلية.

المطلب الثاني: موقف العلماء من الاحتمالات العقلية.

الفصل الثاني: الاحتمالات العقلية في السند والمتن.

المطلب الأول: خير الواحد والاحتمالات العقلية.

المطلب الثاني: الاحتمالات العقلية في الإسناد.

المطلب الثالث: الاحتمالات العقلية في المتن.

المطلب الرابع: الاحتمال العقلي في السند والتمتن.

المطلب الخامس: ضوابط قبول الاحتمالات في السند والتمتن.

الفصل الثالث: رواية الحديث بالمعنى وأثر الاحتمالات على الأدلة.

المطلب الأول: رواية الحديث بالمعنى من باب الاحتمالات العقلية.

المطلب الثاني: الإجمال في اللفظ من جهة الاحتمالات العقلية.

المطلب الثالث: الاحتمالات العقلية والاضطراب.

المطلب الرابع: أثر الاحتمالات العقلية في الأدلة.

وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، ومصادر ومراجع البحث.

التمهيد: مفهوم الاحتمالات العقلية في اللغة.

الاحتمالات العقلية مكونة من شقين: الأول: الاحتمالات، والثاني: العقلية. ولكل منها معنى.

الأول: الاحتمالات، مشتقة من (حمل) وهو في الأصل مصدر احتمل الشيء بمعنى حمّله^(٤). فالْحَاءُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى إِقْلَالِ الشَّيْءِ. يُقَالُ حَمَلْتُ الشَّيْءَ أَحْمَلُهُ حَمَلًا^(٥).

ويُطلق ويراد به الارتحال والتحول من موطن إلى آخر، يقال: احتمل القوم أي: ارتحلوا^(٦)، كما يطلق ويراد به الجواز والإمكان الذهني، يقال: احتمل الأمر أن يكون كذا، أي: جاز^(٧)، كما يطلق ويراد به الغضب، يقال: غضب فلان حتى احتُمِلَ وأُقِلَّ^(٨).

وقد استعمل القرآن الكريم لفظ الاحتمال غير مرة على معنى حمل ما عظم من المأثم، للدلالة على عظم الجناية وقبحها^(٩). قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء ١١٢]. ويطلق ويراد به العفو عن المخطئ والإغضاء عليه، يقال: احتمل ما كان منه، أي أغضى عليه وعفا عنه^(١٠).

إذن، فالاحتمال في اللغة يطلق ويراد به معان عدة منها: الإقلال، والتحول، والارتحال، والجواز والإمكان الذهني - وهو المراد به في بحثنا هذا- والغضب، واقتراف الإثم، والعفو والإغضاء.

وفي الاصطلاح:

عرفه الجرجاني بقوله: (ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويراد به الإمكان الذهني)^(١١). يستفاد من حد الجرجاني للاحتمال أنه عبارة عن تتبع اللوازم العرضية في ماهية الشيء المحدود، وهو ما يعرف بالحد الرسمي، ويتضمن الحد اللفظي المعبر عنه بالإمكان الذهني.

وذهب من المعاصرين الدكتور عبد الجليل ضمرة إلى أن الاحتمال له تعريف باعتباره مصدرًا، وآخر باعتباره اسم مفعول.

فالذي هو باعتباره مصدراً: (الاحتمال باعتبار لفظه عبارة عن قبول الدلالة بورود ممكن معنوي مقابل بمثله أو أمثاله يتردد الذهن فيما بينها عند عدم دليل الترجيح).
والذي باعتباره اسم مفعول هو: (الممكن المقابل بمثله أو أمثاله والذي يتردد الذهن فيما بينها عند عدم دليل الترجيح)^(١٢).

الثاني: العقلية.

نسبة إلى العقل، والعقل في اللغة: مصدر عقل يعقل عقلاً ومعقولاً، وهو نقيض الجهل. فالعين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، كما قال ابن فارس: يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن نميم القول والفعل. ويطلق على الحجر والنهي، والدية وسمي بذلك؛ لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولي المقتول، كما قال الأصمعي. وعاقلة الرجل: عصبته، وهم القرابة من قبل الأب الذين يعطون دية من قتله خطأ. ويطلق العقل أيضاً على الملجأ، والحبل الذي تعقل به الدابة. والعقال: ظلع يأخذ في قوائم الدابة. والعقول: بالفتح الدواء الذي يمسك البطن^(١٣).

وفي الاصطلاح:

عرفه الجرجاني بقوله: (العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان، وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وقيل: العقل والنفس والذهن واحد؛ إلا أنها سميت عقلاً لكونها مدركة، وسميت نفساً؛ لكونها متصرفة، وسميت ذهنياً؛ لكونها مستعدة للإدراك^(١٤)).
وعرفه الكفوي بقوله: (العقل هو: العلم بصفات الأشياء من حسناتها وقبحها وكمالها ونقصانها)^(١٥). وعلى هذا فهو مرادف للعلم.

وبناء على ما سبق، يمكن استخلاص مفهوم للاحتتمالات العقلية بأنها: عبارة عن شيء ممكن متردد في قبوله ذهنياً لوجود مقابل له، على سبيل الوهم والجواز، أو الاقتضاء والتضمين، لفقدان الدليل المرجح.
فالعقل آلة الإدراك الإنساني يفرق بين حقائق المعلومات من خلال موازين فطرية، وقوانين يحصل بها الاستدلال على المدلولات. وما دام أن بحثنا دائر حول الاحتمالات العقلية فيلاحظ أنه لا مدخل للعقل في الأمور اليقينية.
وتكمن العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي في كون الدليل يُقَلُّ الأمور التي يحتملها ويتقلدها بتضمنه إياها واقتضائه لها، إذ كان جائزاً في الاستعمال أن يحتملها^(١٦).

الفصل الأول:

أنواع الاحتمالات العقلية وموقف العلماء منها.

سأتناول في هذا الفصل الحديث عن أنواع الاحتمالات كما وردت في كلام أهل الحديث، وموقفهم من ذلك.

المطلب الأول: أنواع الاحتمالات العقلية.

ذكر الدكتور موسى شاهين لاثنين رحمه الله في السنة والتشريع في تعليقه على اجتهاد الرسول ﷺ أن جمهور العلماء

- على أن النبي يجوز له أن يجتهد وأنه اجتهد فعلاً ... (نعم نقول: إن الرسول ﷺ أذن له بالاجتهاد واجتهد ونعم نقول: إن بعض اجتهاداته لم تصادف الصواب، لكن أين حكم الله تعالى في الأمر الذي اجتهد فيه محمد ﷺ ولم يصب؟) ثم ذكر أنواع الاحتمالات العقلية حيال مثل هذه المسائل، وذكر أربع احتمالات وموقفه من كل منها:
- ١- أما ألا يكون الله تعالى حكم فيه أصلاً. وهذا باطل، فكل شيء عنده بمقدار، و﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٦٧].
 - ٢- أن يكون الله تعالى حكم مخالف لما حكم به محمد ﷺ، فيترك - جَلُّ شَأْنُهُ - حكم محمد ﷺ سارياً على الأمة ويوقف حكم نفسه ﷺ، وهذا واضح البطلان، لأنَّ محمداً ﷺ في هذه الحالة يكون مُشَرَّعاً غير شرع الله.
 - ٣- أن يكون الله تعالى حكم مخالف لما حكم به محمد ﷺ باجتهاده، فيعدل سبحانه حكم محمد ﷺ ليوافق حكم الله.
 - ٤- أن يكون الله تعالى حكم موافق لما حكم به محمد ﷺ باجتهاده، أو بعبارة أدق: أن يكون حكم محمد ﷺ موافقاً لحكم الله، ومثل ذلك قوله ﷺ لسعد بن معاذ حين حُكِّمَ في بني قريظة فَحَكَّمَ حُكْمَهُ المشهور، فقال له رسول الله ﷺ: «حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ»^(١٧). والحاصل الذي يجب الإيمان به أن الله تعالى حكماً في العباد، هو شريعته في أرضه^(١٨).

يستفاد من هذا الكلام أن الاحتمالات العقلية منها ما هو باطل ولا يمكن قبوله بحال من الأحوال، وذلك مثل احتمال مخالفة حكم الرسول لحكم الله، ومنها ما هو مقبول وذلك كالمثال الثالث والرابع. لكن هناك تعقيب على المثال الأول وهو ألا يكون الله تعالى حكم أصلاً مستندلاً بقوله تعالى "إن الحكم إلا لله"، فإن كان المراد منه أن كل أمر لا بد له من دليل لحكم الله تعالى فيه فهذا مخالف لحديث رسول الله لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن سائلاً إياه بما تحكم؟ فقال: بكتاب. فقال له فإن لم تجد؟ فقال فبسنة رسول الله. فقال له فإن لم تجد؟ فقال: أجتهد رأي ولا ألو^(١٩). ومخالف أيضاً لما عليه الأمة من جعل أدلة الشرع كتاب وسنة وإجماع الأمة وقياس، وهذه الأدلة متفق عليها.

وإن كان مراده أن كل حكم يصدر ويكون مرجعه هذه الأدلة -كتاب، سنة، إجماع، قياس- هو حكم الله تعالى فيستقيم الكلام. فلا يخلو الأمر من أن يكون هذا الاحتمال باطل.

المطلب الثاني: موقف العلماء من الاحتمالات العقلية.

بالبحث نجد أن العلماء حيال الاحتمالات العقلية ثلاث طوائف،

فالطائفة الأولى: ترى تسويغ الاحتمالات العقلية، وقبولها والعمل بها، إذا لم يوجد دليل قطعي يمنع هذا التسويغ، وهذه الطائفة متمثلة في العلامة الكرمانلي صاحب الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، والعلامة العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري، والقاضي عياض بن موسى المالكي صاحب الشفا بتعريف حقوق المصطفى وغيرهم، حيث اعتمدوا عليها في ترجيح الرواية عند التعارض، أو ظهور إشكال^(٢٠).

ومن هؤلاء العلامة الأصولي شيخ الأزهر حسن العطار حيث قال في حاشيته: (الاحتمالات العقلية لا تقدر في الأمور العادية فلا يقال إن وجود الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع)^(٢١).

والطائفة الثانية: ردتها بالكلية ومن هؤلاء الحافظ ابن حجر، وابن حزم الظاهري وعموم الظاهرية، والشيخ ابن عثيمين

من المعاصرين، حيث قال ابن حجر: (وقد قلنا غير مرة: إن الاحتمالات العقلية لا مدخل لها في الأمور النقلية، ولو استرسل فيها مسترسل)^(٢٢)، ويرى الظاهرية إهدار الاحتمالات العقلية الواردة في الاستدلالات، وتبادر إلى الأخذ بالدلالة اللفظية. ويرتقي هذا الاستدلال الظاهر من النص إلى مرتبة القطع التي لا يقبل معها مخالفة، حيث قال ابن حزم: (وأصل مذهبنا أن الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح حق، ونحن على يقين من أننا مصيبون في ذلك، وفي كل قول أدانا إليه أخذنا بظاهر القرآن والحديث الصحيح، وأن من خالفنا مخطئ عند الله عز وجل، ونحن على يقين من ذلك لا نشك فيه)^(٢٣).

ويرى ابن حزم أن كل استدلال بغير ظاهر الدلالة اللفظية عمل بالاحتمال والظن مقابل الجلاء والبيان، فيقول: (والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه لأنه اليقين والنقله دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به)^(٢٤). وقال أيضا: (فإذا قال البرهان عند المرء على صحة قوله ما قياما صحيحا فحقه التدين به، والعمل به، والدعاء إليه، والقطع أنه الحق عند الله ﷻ)^(٢٥).

وقال الشيخ ابن عثيمين: (ومن ذلك أيضاً ما يفعله بعض الطلبة من إدخال الاحتمالات العقلية في الدلائل اللفظية؛ فتجده يقول: يحتمل كذا ويحتمل كذا، حتى تضعف فائدة النص، وحتى يبقى النص كله مرجوحاً لا يستفاد منه. هذا غلط. خذ بظاهر النصوص ودع عنك هذه الاحتمالات العقلية، فإننا لو سلطنا الاحتمالات العقلية على الأدلة اللفظية في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ما بقى لنا حديث واحد أو آية واحدة يستدل بها الإنسان، ولأورد عليها كل شيء، وقد تكون هذه الأمور العقلية وهميات وخيالات من الشيطان، يلقيها في قلب الإنسان حتى يزعر عقيدته وإيمانه والعياذ بالله)^(٢٦).

والطائفة الثالثة: نظرت إليها نظر اعتدال حيث وفقت بين الفريقين، بين رد ابن حجر وقبول الكرمانى، منهم الشيخ محمد أنور شاه الكشميري حيث قال في العرف الشذي شرح سنن الترمذي: (وأما الاحتمالات العقلية فليست بمتعذرة على اللبيب الأريب)^(٢٧).

ومنهم الشيخ عبد الكريم الخضير في تعليقه على التجريد الصريح، وفي شرحه للجامع الصحيح، حيث قال معلقاً على موقف ابن حجر: (وكثير من القواعد التي قررها ابن حجر، يوجد ما يخرمها، لكنه إنما يقرر عن استقراء، وفي تعليقه على الكرمانى قال: أما الاحتمالات التي يوردها الكرمانى وغيره من الشراح الذين لا إحاطة لهم بالكتاب المشروح كإحاطة ابن حجر فيعتريها ما يعتريها من هذه الانتقادات)^(٢٨).

وحتى تتضح صورة هذا الاختلاف في موقف المحدثين حيال الاحتمالات العقلية، وإتماماً لهذا التفصيل أورد بعض النماذج من الأحاديث النبوية فمنها على سبيل المثال:

ما روي عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ "إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرفوا أو غربوا"^(٢٩).

وما روي عن ابن عمر ﷺ قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته - مستدبر القبلة مستقبل الشام"^(٣٠).

بالنظر إلى هذين الحديثين يظهر واضحاً التعارض بينهما، فالأول: يدل على حرمة استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة، والثاني: يدل على الجواز. ولصحة الحديثين واتفاق الشيخين عليهما، نجد العلماء احتملوا لهذين الحديثين

ثلاثة احتمالات، وهي:

الأول: الجمع بين الحديثين بحمل العام على الخاص وتفسيره به، وسلك هذا المسلك الطائفة التي رفضت الاحتمالات رفضاً تاماً، ونحت إلى قبول الحديثين بعد التوفيق والجمع بين المعاني المتعارضة، وفي هذا الصدد يقول الحافظ ابن حجر: (فقله "شرفوا أو غربوا" ليس عاما لجميع أهل الأرض بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها)^(٣١).

الثاني: الترجيح بين الدليلين بتقديم حديث النهي على الجواز فيصير إلى تعميم الحرمة في استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة مطلقاً، وهذا مسلك من قبل الاحتمالات وعمل على قبول أحد الحديثين وتقديمه على الآخر، وفي هذا يقول العيني: (المنع لأجل تعظيم القبلة وهو موجود في الصحراء والبنيان)^(٣٢).

وقال ابن الهمام: (الحديثان متعارضان ولا يعلم المتأخر من المتقدم فيرجح الحاضر على المبيح عملاً بالأحوط)^(٣٣).

الثالث: النسخ، وذلك بناءً على ثبوت التعارض بين الحديثين، وسلك هذا المسلك ابن حزم فقال: (فحكم حديث ابن عمر منسوخ قطعاً بنهي النبي ﷺ عن ذلك، هذا يعلم ضرورة ومن الباطل المحرم ترك اليقين بالظنون، وأخذ المتيقن نسخه وترك المتيقن أنه ناسخ)^(٣٤).

فكل من الجمع بين الحديثين، والترجيح بينهما، والنسخ، يعد كل واحد منها احتمالاً أخذ به بعض العلماء وجعل الآخرين مرجوحاً، فالحافظ ابن حجر سلك مسلك الجمع، والعيني سلك مسلك الترجيح، وسلك ابن حزم النسخ. ولست بصدد المقارنة في هذا البحث، ولكن الذي يعنيني هنا هو طرح مسألة الاحتمالات وموقف العلماء منها. فالحافظ ابن حجر -رحمه الله- كرر أكثر من مرة في الفتح موقفه من الاحتمالات العقلية معلناً رفضه التام لها، محتجاً بأن ذلك يفضي إلى الطعن في كثير من الأسانيد. ولذا سلك مسلك الجمع وقبول الحديثين، بجعل النهي للفضاء، والفعل في البنيان.

إلا أنه من الممكن تعقبه هنا، حيث إنه استخدم نوع من أنواع الاحتمالات وهو الجمع بين الحديث. وابن حزم -رحمه الله- كذلك موقفه كالحافظ حيث استخدم احتمال النسخ. قال الشيخ الخضير: (وكثير من القواعد التي قررها ابن حجر، يوجد ما يخرمها)^(٣٥).

ويترجح لدي في هذا المثال ما ذهب إليه ابن حزم بنسخ حديث ابن عمر. وهو احتمال له وجاهته، لأن فعل ابن عمر علل بتعليقات يمكن الرد عليها، منها كونه صغيراً، ومنها أنه رأى النبي ﷺ من رأسه، ومنها أنها كانت منه التفاته غير عمد إلى غير ذلك، مما ذكره ابن بطل والعيني^(٣٦).

قال ابن حزم: (وقد أوضحنا في غير هذا المكان أن كل ما صح أنه ناسخ لحكم منسوخ، فمن المحال الباطل أن يكون الله تعالى يعيد الناسخ منسوخاً والمنسوخ ناسخاً ولا يبين ذلك تبياناً لا إشكال فيه، إذ لو كان هذا لكان الدين مشكلاً غير بين، ناقصاً غير كامل، وهذا باطل)^(٣٧).

المثال الثاني: ما روي عن أبي أوفى ﷺ قال: "أصابتنا مجاعة يوم خيبر، فإن القدور لتغلي - قال: وبعضنا نضجت - فجاء منادي النبي ﷺ: لا تأكلوا من لحوم الحُمُر شيئاً وأهريقوها. قال ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه نهى لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: نهى عنها البتة؛ لأنها كانت تأكل العذرة"^(٣٨).

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرم في يوم خيبر لحم الحُمُر الأهلية"^(٣٩).

يستتبط من هذا المثال دليل على جواز الاحتمالات، من فعل الصحابة الكرام ﷺ، فالصحابي ابن أبي أوفى ﷺ نقل احتمالات تعليلية عائدة إلى عوارض إضافية اقترنت بواقعة النهي فثارت الاحتمالات بين تعليل النهي بمعنى عائد إلى ذات المنهي عنه أو إلى بعض الأحوال التي قارنت خطاب الشارع بالنهي، كأن تكون هذه اللحوم ورد عليها النهي لأن حقها التخمس وهي لم تخمس بعدُ فالانتفاع بها محرم، أو لعلها كانت جلالة تعتاش على الأرواث، أو لعلها - كما قال ابن عباس ﷺ كانت حمولة الناس وطلبها للطعم يفضي إلى فنائها ووقوع الناس بالحرج لانقطاع وسيلة هامة للنقل في ذلك الوقت. فالنبي ﷺ نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية، فتحدث الصحابة في علة النهي، بين قائل بأنها لم تخمس، وقائل أنها كانت تأكل العذرة، وقال ابن عباس لعلها كانت حمولة الناس، أو أن النهي تعبدية.

لكن ابن حجر رحمه الله نراه يرفض هذه العلة -الاحتمالات- التي جاءت في رواية ابن أبي أوفى، ويرجح رواية ابن عباس التي جاءت بصيغة التردد -لا أدري- فقال: وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء بالجزم بالعلة المذكورة... ثم ذكر الروايات التي تقول بعلة النهي وتعقبها بقوله: (وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة أو كانت انتهت حديث أنس^(٤٠) المذكور قبل هذا حيث جاء فيه فإنها رجس^(٤١)).

والعيني رحمه الله يؤكد على الاحتمالات بقوله: (وباب الاحتمالات مفتوح)^(٤٢). يعني أن المنع موجود لكن جاء لعلة، سواء كان عدم التخمس أو غيره، والشيخ الخضير رحمه الله يبين أمراً آخر فيقول: (إذا قلنا: حرم لعلة ثم ارتفعت هذه العلة، ما في شك أنه جاء في السبب: أفنيت الحمر، أكلت الحمر، فنهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية. فإذا قلنا: أن هذه تستقل قلنا: إذا توفرت الحمر، وارتفعت العلة، والعلة منصوصة يدور معها الحكم)^(٤٣).

إذن يتضح من هذا المثال ما أصلناه من موقف المحدثين حيال الاحتمالات العقلية، فابن حجر ممثل الراضين بإزالته لوجوه الاحتمالات في النهي عن لحوم الحمر، والعيني ممن يرى النهي لكن بوجود علة -احتمال-، والخضير ممن توسط بينهما بالقول بالنهي عند وجود العلة، فإذا زالت العلة زال النهي، بمعنى آخر أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، كما عند الأصوليين.

ويترجح لدي رأي أصحاب الطائفة الثالثة، لمرونتها مع الأدلة، وتقديراً لمكانة العقل الذي هو مدار التكليف عليه بإعماله فيما ورد فيه نص، فلكل عصر علماء، يجتهدون فيما ثبت لديهم من أدلة، وليس كما يفهم تقديم العقل على النص.

الفصل الثاني:

الاحتمالات العقلية في السند والمتن.

خصصت هذا الفصل للحديث عن الاحتمالات العقلية في خبر الآحاد، ووقوعه في السند والمتن، مع سوق أمثلة لذلك مع الترجيح إن أمكن.

المطلب الأول: خبر الواحد والاحتمالات العقلية.

ذكر ابن أمير حاج أن خبر الواحد العدل يتعبد به ويجب على المكلفين العمل بمقتضاه، قال: وهذا جائز عقلاً خلافاً لشذوذ، -وذكر منهم الجبائي وجماعة المتكلمين-... وقال: لنا القطع بأنه لا يستلزم محالاً فكان جائزاً^(٤٤).

ويؤكد على هذا أيضا الأمير بادشاه الحنفي، فيقول: (الكلام في الاحتمالات العقلية ... ونقول: بل يجوز التعبد به في هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) قال تعالى - لولا تقف ما ليس لك به علم} - خص بما عدا الفروع للأدلة الدالة على أن الظن كاف فيها، وهو حاصل بخبر العدل الواحد^(٤٥).

وقال الزكشي: (أخبار الأحاد ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وهو إما أنه يترجح احتمالات صدقه كخبر العدل أو كذبه كخبر الفاسق، أو يتساوى الأمران كخبر المجهول، وهذا الضرب لا يدخل إلا في الجائز الممكن وقوعه وعدمه^(٤٦)). وأما الإمام الغزالي فذهب إلى إثبات التعبد به مع قصوره عن إفادة العلم. فقال: (أنكر منكرون جواز التعبد بخبر الواحد عقلا فضلا عن وقوعه سمعا، فيقال لهم من أين عرفتم استحالتهم بأبصارهم ونحن نخالفكم فيه ولا نزاع في الضرورة^(٤٧)).

ويرى الأمدي أن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة، فقال: (إذا قلنا إن خبر الواحد يفيد العلم بمخبره، لزم تصديق مدعي النبوة في خبره، ولا كذلك إذا قلنا إن الخبر لا يفيد العلم إلا بالقرائن. فخير الواحد بنبوته لا يكون مفيدا للعلم بصدقه دون اقتران القرائن بقوله، والمعجزة من القرائن^(٤٨)).

لكن أبو المظفر السمعاني لا يشترط في خبر الواحد قرينة لتجعله مفيدا للعلم، فقال: (وأما قولهم أن خبر الواحد يفيد الظن والكتاب يقتضي القطع قلنا نحن نعمل بخبر الواحد بطريق قطعي مفيد الحكم فهو مثل دليل الكتاب في العمل.... فإن قالوا: بما رجحتكم حكم الخبر الواحد على ما يقتضيه الكتاب من العموم. قلنا بإجماع الصحابة على ما سبق وهو المعتمد^(٤٩)). هذه بعض أقوال الأصوليين في خبر الواحد، وما يعتره من احتمال إفادة القطع، أو الظن بالقرينة أو غيرها. فبعضهم اشترط وجود قرينة لقبوله كالأمدي، وبعضهم لم يشترط كالسمعاني.

وأما بالنسبة للمحدثين، فلا يختلف الحال كثيرا، فالحافظ ابن حجر يقول "وقد يقع فيها-أي في أخبار الأحاد المنقسمة إلى: مشهور، وعزيز، وغريب- ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار^(٥٠)".

ويشرح الهروي كلام الحافظ بقوله: (وحاصل كلامه: أن من قال: بأن خبر الواحد يفيد العلم أراد أنه يفيد العلم النظري المستفاد بالنظر في القرائن لا بنفس خبر الأحاد بدون النظر في القرائن. ومن قال: بأنه لا يفيد العلم إلا المتواتر، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن أراد أنه بدون القرائن لا يفيد إلا الظن. ولا ينفي أن ما احتف بالقرائن أرجح مما عداه بحيث يترقى عن مرتبة إفادة الظن إلى إفادة العلم، فيكون الخلاف لفظيا^(٥١)).

ومعنى قوله: "العلم النظري المستفاد بالنظر في القرائن" أن المحتف بالقرائن يفيد العلم النظري، المتوقف على البحث والاستدلال، وبالبحث قد يفيد وقد لا يفيد، أما مجرد من القرائن فيبقى فيه احتمال القبول والرد.

وذكر الإمام الصنعاني ملخص أقوال العلماء في إفادة خبر الواحد العلم فقال: (واعلم أن الأقوال في خبر الواحد في إفادته العلم ثلاثة، الأول: أنه يفيد العلم بنفسه مطردا أي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وهو قول أحمد بن حنبل. والثاني: أنه يحصل به العلم ولا يطرد أي ليس كلما حصل حصول العلم به. الثالث: أنه لا يحصل العلم به إلا بقرينة^(٥٢)).

ومن المعاصرين من يرى إفادة خبر الواحد العلم دون التوقف على قرينة كما يرى السمعاني من الأصوليين، أبي عبد الرحمن برهون في كتابه خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجتيه، حيث صار إلى الاحتجاج بخبر الواحد في الأحكام والحدود بأدلة من السنة النبوية، وذلك في الفصل الثاني من كتابه، فليراجع.

وخلاصة هذا المطلب أن خبر الأحاد لا سيما خبر الواحد منه يفيد العلم الظني القائم على النظر والاستدلال، مما

يجوز فيه الاحتمالات، سواء كانت احتمالات قائمة على أدلة أم لا. ولذا يتوقف في قبوله ورده على القرائن المحققة باحتمالات عقلية، مما يجوز العقل قبولها أو ردها.

المطلب الثاني: الاحتمالات العقلية في الإسناد.

تقع الاحتمالات العقلية في الإسناد كما تقع أيضا في المتن، وبعد أن سبق بيان موقف المؤيدين له والمعارضين نذكر مثلا على ذلك حتى يتضح المقال، ونرى أيهما أرجح من الآخر.

قال البخاري: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا يحيى، حدثنا سفيان، حدثني سليمان، عن مسلم، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها-: أن النبي ﷺ كان يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس أذهب الباس، اشفه وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقما»^(٥٣) قال سفيان: حدثت به منصوراً، فحدثني، عن إبراهيم، عن مسروق، عن عائشة، نحوه.

قال الحافظ ابن حجر: (ومسلم هو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من اسمه وجوز الكرمانى أن يكون مسلم بن عمران لكونه يروي عن مسروق ويروي الأعمش عنه وهو احتمالات عقلي محض يمجبه سمع المحدث على أنني لم أر لمسلم بن عمران البطين رواية عن مسروق وإن كانت ممكنة وهذا الحديث إنما هو من رواية الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق وقد أخرجه مسلم من رواية جرير عن الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق به ثم أخرجه من رواية هشيم ومن رواية شعبة ومن رواية يحيى القطان عن الثوري كلهم عن الأعمش قال بإسناد جرير فوضح أن مسلماً المذكور في رواية البخاري هو أبو الضحى فإنه أخرجه من رواية يحيى القطان وغايته أن بعض الرواة عن يحيى سماه وبعضهم كناه والله أعلم)^(٥٤).

ورد الإمام العيني على الحافظ ابن حجر في تعقبه على الكرمانى في قوله احتمال عقلي محض يمجبه سمع المحدث، قائلاً: (ودعواه أنه لم ير لمسلم بن عمران رواية عن مسروق باطلة، لأن جامع (رجال الصحيحين) ذكر فيه مسلم بن أبي عمران، ويقال: ابن عمران، ويقال: ابن أبي عبد الله البطين، يكنى أبا عبد الله سمع سعيد بن جبير عندهما، يعني عند الشيخين، ومسروقاً عند البخاري، وروى عنه الأعمش عندهما، وتوفي في خلافة عمر بن عبد العزيز ﷺ وكيف يدعى هذا المدعى بدعواه الفاسدة رداً على من سبقه في شرح هذا الحديث مشنعا عليه بسوء أدب قل كل يعمل على شاكلته؟)^(٥٥).

مع التحفظ على أسلوب العيني في الرد على الحافظ ابن حجر؛ حيث إنه لم يذكره صراحة بل قال: قال بعضهم هو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من اسمه ثم ذكر رده على الكرمانى. وفي انتصاره له بهذا الأسلوب. اعتذار مني للحافظ، إلا أنه تبقى مسألة البحث وهي كون مسلم هل هو أبو الضحى أم ابن عمران قائمة للترجيح، فالحافظ رجح كونه أبا الضحى ورفض احتمال كونه ابن عمران، والعيني والكرمانى جوزا كونه ابن عمران البطين.

وبالنظر في كلام الحافظ، نجد أنه لم ينف إمكان رواية مسلم بن عمران عن مسروق، حيث قال: على أنني لم أر لمسلم بن عمران البطين رواية عن مسروق وإن كانت ممكنة. ففيه للرؤية مع الإمكان إثبات للاحتتمالات العقلية بأن يكون هو ابن عمران. لا سيما وقد أثبت العيني الدليل على ذلك. وسيأتي استخدام الحافظ نفسه لمثل هذه الاحتمالات، مما يؤكد على أن موقفه من الاحتمالات العقلية ليس على العموم، بل هو حكم أغلبي.

المثال الثاني: قال البخاري -رحمه الله-: حدثنا مسدد، قال: حدثنا يحيى، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ

وعن حسين المعلم، قال: حدثنا قتادة، عن أنس عن النبي ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٥٦). قال ابن حجر: قوله: («وعن حسين المعلم» هو ابن ذكوان، وهو معطوف على شعبة، فالتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة، وإنما لم يجمعهما لأن شيخه أفردهما، فأورده المصنف معطوفاً اختصاراً، ولأن شعبة قال: عن قتادة، وقال حسين: حدثنا قتادة. وأغرب بعض المتأخرين فزعم أن طريق حسين معلقة، وهو غلط، فقد رواه أبو نعيم في المستخرج من طريق إبراهيم الحربي عن مسدد شيخ المصنف عن يحيى القطان عن حسين المعلم^(٥٧)، وأبدى الكرمانى كعادته بحسب الاحتمالات العقلية أن يكون تعليقا أو معطوفاً على قتادة، فيكون شعبة رواه عن حسين عن قتادة، إلى غير ذلك مما ينفر عنه من مارس شيئاً من علم الإسناد^(٥٨).

ووافق العيني ابن حجر في هذا الإسناد ورد ما بناه الكرمانى على تعليق طريق حسين، قائلاً: (هذا كله مبني على حكم العقل وليس كذلك، وليس هو بعطف على مسدد، ولا على قتادة، وإنما هو عطف على شعبة)^(٥٩). قلت: وإنما رد العيني حكم العقل الذي بناه الكرمانى على تعليق طريق حسين المعلم، لأنه ليس من المعقول أصلاً أن يكون مسدد روى عن حسين فبين وفاتيهما ثمانية وسبعون سنة (٧٨) ولم يكن مسدد معمرًا، وبيّن أبو نعيم طريق مسدد عن يحيى القطان عن حسين. فاتضح مجانبية الكرمانى للصواب في استخدامه الاحتمالات العقلية.

المثال الثالث: هذا المثال في الاختلاف في تسمية شيخ الراوي، حيث إنه قد يختلف الرواة فيما بينهم في تسمية من روى عنه شيخهم، أو من فوقه فيكون الترجيح بينهم خاضعاً للقرائن بغض النظر عن أحوالهم.

مثال ذلك، ما رواه البخاري في صحيحه قال: "حدثنا عياش بن الوليد أخبرنا عبد الأعلى حدثنا معمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "ينقارب الزمان، وينقص العلم، ويلقى الشح، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج" قالوا: يا رسول الله أيما هو؟ قال: "القتل القتل"^(٦٠). وقال شعيب، ويونس، والليث، وابن أخي الزهري، عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة".

قال الدار قطني: (تابع حماد بن زيد عبد الأعلى وقد خالفهما عبد الرزاق فلم يذكر أبا هريرة وأرسله، ويقال إن معمرًا حدث به بالبصرة) (من حفظه بأحاديث وهم في بعضها وقد خالفه فيه شعيب ويونس والليث بن سعد وابن أخي الزهري روه عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة)^(٦١).

يدل هذا على ترجيح الدار قطني لرواية شعيب ويونس والليث وغيرهم ممن خالف معمرًا. إلا أن ابن حجر يرى صحة الطريقين، معتلاً بأن صنيع البخاري ذلك دال على صحتهما فيقول: (وصنيع البخاري يقتضي أن الطريقين صحيحان فإنه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب الأدب وكأنه رأى أن ذلك لا يقدح لأن الزهري صاحب حديث فيكون الحديث عنده عن شيخين ولا يلزم من ذلك اطراده في كل من اختلف عليه في شيخه إلا أن يكون مثل الزهري في كثرة الحديث والشيوخ ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه أرجح وليست رواية معمر مدفوعة عن الصحة)^(٦٢).

وعقب أبو بكر كافي في منهج الإمام البخاري على الحافظ ابن حجر في قوله وصنيع البخاري يقتضي صحة الطريقين، بقوله: (والظاهر أن الإمام البخاري ذكر طريق معمر معللاً لها، ولا يقتضي أنه لما وصلها أنه يصحها لأنه ذكر الخلاف عقبها، فهذا الخلاف مع انضمام القرائن السابقة يقدح في صحة رواية معمر أما طريق شعيب فلا غبار

على صحتها سواء أوصلها أم أشار إليها. وقول الحافظ: "كأنه رأى أن ذلك لا يقدر لأن الزهري صاحب حديث، فيكون عنده عن الشيخين". هذا كله مبني على الاحتمالات العقلية المجرد، والقرائن السابقة تدل على بطلانه^(٦٣). قلت: الشاهد من هذا أن أبا بكر كافي يرد على الحافظ في تقويته طريق معمر بأن ذلك احتمال عقلي مع إنكار ابن حجر لهذا، إلا أنه اتهم به. مما يؤكد لنا ضرورة الاعتبار بالاحتمالات العقلية، ما لم تتناقض أصولاً قطعية. وتعذر الجمع أو الترجيح بين الروايات الظنية.

المطلب الثالث: الاحتمالات العقلية في المتن.

كما يقع الاحتمالات في السند يقع أيضاً في المتن، والأمثلة على ذلك كثيرة، وجاءت هذه الكثرة بسبب اختلاف الأفهام، وظنية ثبوت المتن وعدم القطع به، واستحالة الوقوع من جانب آخر، حماية لجناح النبوة. ومن الأمثلة على الأخير. قال البخاري حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، ح وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ: قَالَ الزُّهْرِيُّ: فَأَخْبَرَنِي عُرْوَةُ، عَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-، أَنَّهَا قَالَتْ: أَوَّلُ مَا بَدَأَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّادِقَةَ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ... ثُمَّ لَمْ يَنْسَبْ وَرَقَةً أَنْ تُؤْفَى، وَفَتَرَ الْوَحْيَ فَنَزَّ حَتَّى حَزَنَ النَّبِيُّ ﷺ، فِيمَا بَلَّغْنَا، حُزْنًا غَدَاً مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدَّى مِنْ رُغُوسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ... (٦٤).

قال الحافظ ابن حجر: في قوله: "فِيمَا بَلَّغْنَا، حُزْنًا غَدَاً مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدَّى مِنْ رُغُوسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ"، (والذي عندي أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم في مستخرجه من طريق أبي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في أول الكتاب بدونها وأخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين أن اللفظ لمعمر وكذلك صرح الإسماعيلي أن الزيادة في رواية معمر وأخرجه أحمد ومسلم والإسماعيلي وغيرهم وأبو نعيم أيضاً من طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام أن في جملة ما وصل إلينا من خير رسول الله ﷺ في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولاً، قال الكرمانى: "هذا هو الظاهر، ويحتمل أن يكون بلغه بالإسناد المذكور"^(٦٥).

إذن يرى ابن حجر أن هذا البلاغ وقع من الزهري في رواية معمر عنه فهي من تقدرات معمر وغرائبه، والدليل على ذلك جمع الطرق حيث لم تقع هذه الزيادة إلا في رواية معمر عن الزهري بلاغا. وفي هذا السياق يقول الشيخ الألباني: (واعلم أن هذه الزيادة لم تأت من طريق موصولة يحتج بها)^(٦٦).

لكن ما نقله الحافظ عن الكرمانى من احتمال أن يكون بلغ الزهري هذه الزيادة بالإسناد المذكور، لهو احتمال يمكن قبوله لا سيما إذا تبين أن ابن حبان^(٦٧) روى الحديث بهذه الزيادة دون ذكر البلاغ من طريق محمد بن المتوكل الهاشمي - المعروف بابن أبي السري - عن عبد الرزاق عن معمر به.

لكن علق الشيخ الألباني على رواية ابن أبي السري فقال: (إسقاط ابن أبي السري من الحديث قوله: "فِيمَا بَلَّغْنَا" خطأ منه ترتب عليه أن اندرجت القصة في رواية الزهري عن عائشة، فصارت بذلك موصولة، وهي في حقيقة الأمر معضلة، لأنها من بلاغات الزهري)^(٦٨).

وقال الشيخ عبد الكريم الخضير: (وهذا مجرد احتمال أبواه الكرمانى... يجوز إذا كان الاحتمالات العقلية سائغ حمل

موقف المحدثين من الاحتمالات العقلية

الحديث عليه أحياناً بمجرد الاحتمالات العقلية، والحافظ ابن حجر -رحمه الله- يقول: "الاحتمالات العقلية التي لا تستند إلى دليل لا دخل لها في هذا العلم البتة"، في علم الحديث؛ لأن الكرمانى يقول: "هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون بلغه بالإسناد المذكور"، الاحتمالات العقلية عند الكرمانى مستمر، فإذا جاز عنده الاحتمال عقلاً مشاه عليه، لكن الحافظ -رحمه الله- رد عليه في مواضع، وقال: "إن الاحتمالات العقلية المجردة التي لا يسندها دليل من رواية ثابتة فإن هذا الاحتمال لا قيمة له"^(١٩).

المثال الثاني: روى البخاري في كتاب الحج باب: من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، وقال محمد بن بكر: أخبرنا ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء أنه قال: «ومن يتقي شيئاً من البيت؟» وكان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عباس -رضي الله عنهما-: إنه لا يستلم هذان الركنان، فقال: «ليس شيء من البيت مهجوراً» وكان ابن الزبير -رضي الله عنهما- «يستلمهن كلهن»^(٢٠).

قال الحافظ ابن حجر: (وروى أحمد^(٢١)) أيضاً من طريق شعبة عن قتادة عن أبي الطفيل قال حج معاوية وابن عباس فجعل ابن عباس يستلم الأركان كلها فقال معاوية إنما استلم رسول الله ﷺ هذين الركنين اليمانيين فقال ابن عباس ليس من أركانه شيء مهجور.

قال عبد الله بن أحمد في العلال^(٢٢) سألت أبي عنه فقال قلبه شعبة وقد كان شعبة يقول الناس يخالفونني في هذا ولكنني سمعته من قتادة هكذا انتهى. وقد رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة على الصواب أخرجه أحمد^(٢٣) أيضاً وكذا أخرجه من طريق مجاهد عن ابن عباس نحوه^(٢٤) وروى الشافعي من طريق محمد بن كعب القرظي إن ابن عباس كان يمسح الركن اليماني والحجر وكان ابن الزبير يمسح الأركان كلها ويقول ليس شيء من البيت مهجوراً فيقول ابن عباس لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة^(٢٥). ولفظ رواية مجاهد المذكورة عن ابن عباس أنه طاف مع معاوية فقال معاوية ليس شيء من البيت مهجوراً فقال له ابن عباس لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فقال معاوية صدقت. قال ابن حجر: وبهذا يتبين ضعف من حمله على التعدد وأن اجتهاد كل منهما تغير إلى ما أنكره على الآخر وإنما قلت ذلك لأن مخرج الحديثين واحد وهو قتادة عن أبي الطفيل وقد جزم أحمد بأن شعبة قلبه فسقط الاحتمالات العقلية^(٢٦).

مع إسقاط ابن حجر الاحتمالات العقلية في هذا المثال اعتماداً على كون مخرج الحديث واحد، وجزم الإمام أحمد بأن شعبة قلب هذا الحديث، إلا أنه يبقى هناك احتمال إمكانية التعدد وأن ابن عباس رجع عن رأيه الذي يقول فيه أنه لا يستلم إلا الركنان اليماني والأسود وذهب إلى أنه ليس هناك شيء من البيت مهجور. والذي يؤكد احتمالية رجوع ابن عباس الحافظ نفسه فيبعد أن ضعف التجويز العقلي قال: (وأن اجتهاد كل منهما تغير إلى ما أنكره على الآخر).

هذا التغير يقتضي فعلاً آخر خلاف الأول وهو ما يعبر عنه بالتعدد، وهناك أمر آخر وهو أن طريق البخاري المعلق إلى أبي الشعثاء، خلاف طريق أحمد الموصول إلى أبي الطفيل. مما يؤكد احتمالية رجوع ابن عباس. وأخيراً فإن ما فعله الحافظ نفسه قائم على الاحتمال لا القطع. وهو ما نبهت عليه.

قال ابن عبد البر: (روى هذا الخبر عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبي الطفيل فقلب القصة فيه وجعل مكان ابن عباس معاوية ومكان معاوية ابن عباس.... هذه الرواية أثبت من رواية قتادة)^(٢٧).

المثال الثالث: قال ابن حجر: (قوله: "وبدء الوحي" قال عياض: روي بالهمز مع سكون الدال من الابتداء، وبغير همز مع ضم الدال وتشدد من الظهور، بدؤُ إما أن يقال بدء من البداية، أو يقال بدؤُ من الظهور، قلت: ولم أره مضبوطاً في شيء من الروايات التي اتصلت لنا، إلا أنه وقع في بعضها كيف كان ابتداءً الوحي؟ فهذا يرجح الأول)^(٧٨).
فنرى الحافظ هنا ينفي رؤيته لهذا النص مضبوطاً في شيء من الروايات بفتح الباء، ولا بالهمز، ولا بتركها، ولا بضم الباء، ولا بالواو المشددة، ولا تركها، مع إثبات القاضي عياض الرواية بالهمز وبغير الهمز.

فالسؤال هنا على أي شيء كان اعتماد القاضي عياض في إثباته لهذه الرواية؟ مع نفي الحافظ لذلك، إلا أنه من المرجح اعتماده على شيء لم يصل للحافظ ابن حجر وبالتالي نفاه وهذا ما رجحه العيني، ومن الممكن اعتماده على الاحتمالات العقلية الذي يراه لا سيما إذا كانت اللغة تؤيده.

ورد الإمام العيني على من يقول بعدم ورود الرواية بالهمز وبغير همز، بقوله: (وبهذا يرد على من قال لم تجيء الرواية بالوجه الثاني فالمعنى على الأول كيف كان ابتداءً وعلى الثاني كيف كان ظهوره وقال بعضهم الهمز أحسن لأنه يجمع المعنيين وقيل الظهور أحسن لأنه أعم وفي بعض الروايات باب كيف كان ابتداءً الوحي)^(٧٩).
ويؤكد الدكتور عبد الكريم الخضير على أن الكرمانى يصنع هذا كثيراً إذا كان هناك احتمال عقلي للفظه أورد هذا الاحتمال، ويرد عليه الحافظ ابن حجر بكثرة، وأن الاحتمالات العقلية لا مدخل لها ولا مجال في فن الرواية، وإن المعول عليه والمعتمد عليه أولاً وآخرها هو الرواية، فإن كان كلام القاضي عياض هو مجرد احتمال عقلي، فاللفظ يحتمل هذا، وهذا، والمعنى أيضاً محتمل فيمكن أن يقبل، وإلا فالحافظ يقول: (لم أره مضبوطاً في شيء من الروايات التي اتصلت لنا إلا أنه وقع في بعضها كيف كان ابتداءً الوحي؟ فهذا يرجح الأول بدء، وهو الذي سمعناه من أفواه المشايخ، وقد استعمل المصنف هذه العبارة كثيراً كبداء الحيض، وبدء الأذان، وبدء الخلق، وبدء الخلق)^(٨٠).
فالخلاصة يرى ابن حجر أن ما ذهب إليه القاضي عياض والعيني الاحتمالات العقلية، مرفوض لا يمكن قبوله، وهذا أيضاً مجازفة منه رحمه الله ومجانبة للصواب، لا سيما وأن القاضي عياض قد أثبت ورود الرواية بذلك، وعلى فرض الثبوت بالاحتمال العقلي فيستأنس لذلك بما ذكره حيث قال: (إلا أنه وقع في بعضها كيف كان ابتداءً الوحي.... وقد استعمل المصنف هذه العبارة كثيراً "كبداء الحيض وبدء الأذان وبدء الخلق")^(٨١).

المطلب الرابع: الاحتمال العقلي في السند والمتن.

ذلك أن يساق السند والمتن معاً، ثم يأتي معنى متم للسند من كلام الصحابي، فلا يدري هل هذا المعنى المتم من كلام الصحابي بالسند الأول أم بإسناد آخر، ويشترك هذا مع المبحث السابق في وجود كلام مسأف في المتن من كلام أحد الرواه معلقاً فهل هو متصل بالإسناد نفسه أم معلقاً بإسناد آخر، وذلك مثل ما رواه البخاري في صحيحه قال: حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها-، أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول» قالت عائشة -رضي الله عنها-: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه

ليتقصد عرفاً^(٨٢).

فقوله: "قالت عائشة" يتبادر عنده سؤال هل هو تابع لقولها الأول بالسند السابق فيكون موصلاً؟ أو ساقه المؤلف -رحمه الله تعالى- على جهة التعليق دون إسناد مع صيغة الجزم؛ لأنه يقول: قالت عائشة -رضي الله تعالى عنها-؟ يرى ابن حجر رحمه الله أن هذا القول موصول بالإسناد الذي قبله وليس معلقاً، بحجة أن البخاري من منهجه أنه إذا أراد التعليق جاء (العطف)، فيقول: (قوله قالت عائشة هو بالإسناد الذي قبله وإن كان بغير (العطف) كما يستعمل المصنف وغيره كثيراً وحيث يريد التعليق يأتي (العطف)....ونكتة هذا الاقتطاع هنا اختلاف التحمل لأنها في الأول أخبرت عن مسألة الحارث وفي الثاني أخبرت عما شاهدت تأييداً للخبر الأول)(٨٣). إذن، هذه قاعدة استنبطها ابن حجر بالاستقراء من الصحيح أن التعليق يكون بالعطف، والاتصال يكون بغير العطف في لفظ "قالت".

لكن العيني رحمه الله له رأي آخر، وهو -مقلد فيه للكرماني- أن هذا القول يحتمل وجهين (العطف) وغير (العطف)، فقال: (قوله قالت عائشة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون معطوفاً على الإسناد الأول دون حرف العطف كما هو مذهب بعض النحاة صرح به ابن مالك، فحينئذ يكون حديث عائشة مسنداً والآخر أن يكون كلاماً برأسه غير مشارك للأول، فعلى هذا يكون هذا من تعليقات البخاري قد ذكره تأكيداً بأمر الشدة وتأييداً له على ما هو عادته في تراجم الأبواب حيث يذكر ما وقع له من قرآن أو سنة مساعداً لها)(٨٤). ونقل العيني عن بعض العلماء نفياً كون هذه الصيغة وأمثالها أن تكون معلقة، إلا أنه رد عليهم بأنهم لا دليل لهم إذ الأصل العطف بالأداة.

وناقش الدكتور الخضير الحافظ ابن حجر والكرماني والعيني في منهجية البخاري هذه، فبعد أن ذكراً كلاماً كثيراً حول ما سبق تلخيصه من رأي ابن حجر ومخالفته للكرماني وتعصب العيني للكرماني ورده على الحافظ فيقول: (الكرماني يبدي احتمالات، لكن هل يستند فيها إلى واقع الكتاب أو أنها مجرد احتمالات عقلية؟ ولذلك كثيراً ما يبدي هذه الاحتمالات لا يستند فيها إلى استقراء، الكرماني ما يستند إلى استقراء، لكن يبدي احتمالات عقلية يحتملها الكلام، ويرد عليه ابن حجر كثيراً يقول: الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن، الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن، يرد على الكرماني كثير بهذا الكلام، فدل على أن الاحتمالات العقلية التي لها مستند لها مدخل...، ولذا نقول: إنما يتعلق بعلم دراية الحديث مما للرأي فيه مجال لغير أهل الحديث أن يتكلموا فيه، الآن الحافظ ابن حجر يقول: دون واو إذاً هو بالإسناد السابق، ولو كان بالواو لقلنا: إنه معلق)(٨٥).

المطلب الخامس: ضوابط قبول الاحتمالات العقلية في السند والمتن.

في هذا المطلب أستطيع أن أستخلص ضوابط للتعامل مع الاحتمالات العقلية في الحديث النبوي سنداً ومتناً من خلال النقاط الآتية:

(١) مراعاة المقصد الشرعي من قبول الدلائل الشرعية لورود الاحتمالات في الجملة هو التيسير ورفع الحرج عن الأمة. ويؤكد على ذلك عبد الجليل زهير بقوله: (فجربان خطاب الشرع على خلاف معهودها في مخاطباتها ينأى

بها عن تفهم معاني الخطاب ومقاصده أو يلحق بها الحرج بمطالبتها على خلاف معهودها في الخطاب وقد فرضت أمة أمية، وهذا عود على مقصد الشارع من التفهيم والتيسير بالمعارضة والمناقضة^(٨٦).

ودليل ذلك ما روي عن أبي بن كعب قال "كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي، فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ، ثُمَّ دَخَلَ آخَرَ فَقَرَأَ قِرَاءَةً سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ، فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلَاةَ دَخَلْنَا جَمِيعًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ... فَقَالَ لِي: "يَا أَبُي أُرْسِلْ إِلَيَّ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَزِدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوْنٌ عَلَى أُمَّتِي، فَزِدْتُ إِلَيَّ الثَّانِيَةَ أَقْرَأُهُ عَلَى حَرْفَيْنِ، فَزِدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوْنٌ عَلَى أُمَّتِي، فَزِدْتُ إِلَيَّ الثَّالِثَةَ أَقْرَأُهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَلَمْ يَكُلْ رَدَّةً رَدَدْتُكَهَا مَسْأَلَةً تَسْأَلُنِيهَا"^(٨٧).

(٢) عدم صحة الاستدلال على مجرد الاحتمال . لأن دعوى الاستدلال بغير ظواهر النصوص يقتضي نسبة التعمية على العباد من قبل خالقهم أو نسبة التقصير في التبليغ من قبل النبي صلى الله عليه و سلم، قال ابن حزم: (وهذا ما لا يجوز لمسلم أن يخطر بباله)^(٨٨).

(٣) طرح الاحتمالات العقلية عند ثبوت الدليل ولم يوجد ما يعارضه. لأنه من الواجب إسقاط الاحتمالات الواردة في النص السالم من المعارضة، كما قال ابن حجر: (الاحتمالات العقلية لا مدخل لها في الأمور النقلية، ولو استرسل فيها مسترسل)^(٨٩).

وقد انعقد الإجماع على وجوب العمل بما ظهر وتبادر في دلالة الدليل وإن لم تنقطع في سبيل دلالاته الاحتمالات المعنوية غير المتبادرة^(٩٠).

(٤) الالتجاء إلى الاحتمالات العقلية عند التعارض وصعوبة الترجيح، أو الجمع. كما قال الشيخ حسن العطار: (الاحتمالات العقلية لا تقدر في الأمور العادية فلا يقال إن وجود الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع)^(٩١).

(٥) إعمال الاحتمالات العقلية في النص لا تقديمه على النص. ويمكن أن يفسر بتحليل النص.

(٦) الاحتمالات العقلية في السند حتى تكون مقبولة ينبغي أن تكون مبنية على الاستقراء. كما فعل ابن حجر في استنباطه قاعدة: (أن البخاري إذا أراد التعليق جاء (العطف)، فيقول: (قوله قالت عائشة هو بالإسناد الذي قبله وإن كان بغير (العطف) كما يستعمل المصنف وغيره كثيرا وحيث يريد التعليق يأتي (العطف) ... ونكتة هذا الاقتطاع هنا اختلاف التحمل لأنها في الأول أخبرت عن مسألة الحارث وفي الثاني أخبرت عما شاهدت تأييدا للخبر الأول)^(٩٢). وأكد على ذلك الشيخ عبد الكريم الخضير بقوله: (إنما يقرر- ابن حجر - عن استقراء)^(٩٣).

(٧) الدقة والحيطة عند استعمال الاحتمالات العقلية حتى لا يتصف بالاعتزال. بمعنى أنه إذا وجد تعارض فحينئذ نلجأ إلى وضع عدة احتمالات، كاحتمال الجمع، أو الترجيح، أو النسخ كما سبقت الإشارة إليه. هذا بخلاف المعتزلة الذين يقدمون مفهوم العقل على مفهوم النص، فإذا خالف النص العقل، قدم العقل وطرح النص. وفي هذا يقول الفخر الرازي كما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية: (إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية أو السمع والعقل أو النقل والعقل أو الظواهر النقلية والقواعد العقلية - فعلى زعمهم يستحيل الجمع بين العقل والنقل لأنه اجتماع بين ضدين - يجب أن نُقَدِّمَ العقل على النقل لأن العقل أصل النقل، فلو قدمنا النقل على العقل فقد قدحنا في العقل الذي هو أصل في ثبوت النقل)^(٩٤).

٨) تعظيم النص -السالم من المعارضة- وتقديمه على أي احتمال عقلي. كما قال المباركفوري: إن صح الحديث فالأظهر فيه أنه تعبد محض لا مدخل للعقل فيه^(٩٥).

الفصل الثالث.

رواية الحديث بالمعنى وأثر الاحتمالات العقلية على الأدلة.

أتحدث في هذا الفصل عن رواية الحديث بالمعنى وموقف المحدثين منه، مع ذكر من قال أن ذلك من باب الاحتمالات العقلية، ثم ختمت بأثر ذلك على الدليل.

المطلب الأول: رواية الحديث بالمعنى من باب الاحتمالات العقلية.

الأصل في رواية الحديث أن تكون باللفظ، لكن أجاز رواية الحديث بالمعنى جماعة من الصحابة منهم: علي، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبو الدرداء، ووائلة بن الأسقع، وأبو هريرة رضي الله عنه ثم جماعة من التابعين يكثر عددهم منهم إمام الأئمة الحسن البصري ثم الشعبي والثوري وعمرو بن دينار وإبراهيم النخعي ومجاهد وعكرمة نقل ذلك عنهم في تراجم سيرهم بأخبار مختلفة الألفاظ.

قال حذيفة: (إنا قوم عرب، نورد الأحاديث فنقدم ونؤخر)^(٩٦). وقال ابن سيرين: (كنت أسمع الحديث من عشرة، المعنى واحد والألفاظ مختلفة)^(٩٧). وقال سفيان الثوري -رحمه الله-: (إذا قلت لكم: إني أحدثكم كما سمعت فلا تُصدقوني، إنما هو المعنى)^(٩٨).

وقد اختلف علماء اللغة في الاستشهاد بالحديث، هل يحتجون به في مسائل اللغة والنحو أم لا، فمنع ذلك المتقدمون من الكوفيين والبصريين، بحجة تطرق احتمال الرواية بالمعنى، فلا يوثق بأن ذلك المحتج به لفظه رضي الله عنه حتى تقوم به الحجة. ويمكن تقسيم النحاة بشأن الاستشهاد بالحديث النبوي إلى ثلاث مدارس منها من منع ذلك ومنها من أجازها واتخذها أساساً للتقعيد ومنهم من توسط بين المدرستين.

فحمل لواء المانعين أبو حيان وحجتهم، أن الحديث رُوي بالمعنى، ودخل فيه رواية الأعاجم ومسألة التصحيف والتحريف وشبهة الوضع. واحتج أبو حيان بقول سفيان الثوري: (إن قلت إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني فإنما هو المعنى)^(٩٩). وممن تبنى هذا الرأي من المعاصرين د. عبد الحميد الشلقاني حيث قال: (وضعنا القرآن الكريم على رأس المصادر .. وجعلنا الباب الثاني للحديث، وترتيبه في مصادر اللغة لا يأتي في المرتبة بعد القرآن الكريم، ولا يأتي كذلك في المرتبة الثانية تاريخياً، ذلك أن كثرة من اللغويين لا يعتمدون على الحديث في الرواية اللغوية للألفاظ التي صاحبت روايته وهي الرواية بالمعنى والتصحيف، والوضع)^(١٠٠).

أما المتوسطون بين المنع والجواز، فمن أبرز أئمة هذا الاتجاه، أبو إسحاق الشاطبي الذي حدد معالم هذا التوسط في شرحه الألفية المسمى "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية" إذ ذكر في باب "الاستثناء": "لم نجد أحداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهاثهم الذين يبولون على أعقابهم وأشعارهم فيها الفحش والخنا ويتركون الأحاديث الفصيحة لأنها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها وألفاظها بخلاف كلام

العرب وشعرهم، فإن رواته اعتنوا بألفاظها لما يبني عليها من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب، وكذا القرآن ووجوه القرآن^(١٠١). ومن هذه المدرسة أيضا عبد الله بن الحسين العكبري، والسيوطي، وقاسم بن علي بن محمد الصفار.

أما المحتجون بالحديث النبوي، فيعتبر ابن مالك حامل لواء مدرسة الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف وحامل لوائها فقد أبدع في هذا المجال وشق طريقاً خاصاً سلكه بعده الكثير من النحاة وشكل تحولاً عميقاً في نظرة النحاة إلى الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف. جاء في مقدمة الألفية: (وأما الاطلاع على الحديث فكان فيه آية -يعني ابن مالك-، لأن أكثر ما يستشهد بالقرآن، فإن لم يكن فيه شاهد عدل إلى الحديث، وإن لم يكن فيه شاهد عدل إلى أشعار العرب)^(١٠٢). وفي شرح الكافية الشافية: (قال الدماميني: وقد أكثر المصنف -رحمه الله تعالى- من الاستدلال بالأحاديث النبوية على إثبات الأحكام النحوية، وشنع عليه أبو حيان، وقال: إن ذلك لا يتم له لتطرق احتمال الرواية بالمعنى إلى ما يستدل به من تلك الأحاديث، فلا يوثق بأن ذلك المحتج به لفظه -عليه الصلاة والسلام- حتى تقوم به الحجة)^(١٠٣). ومما يدل على إكثار ابن مالك من الاستشهاد بالحديث النبوي خلافاً لكثير من النحاة، ما نقله السيوطي عن أبي حيان أنه قال: (قد أكثر المصنف - ابن مالك النحوي - من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره)^(١٠٤).

ومن هذه المدرسة الإمام محمد أبو زهو حيث ذكر رد البدر الدماميني على المتقدمين من الكوفيين والبصريين، وتصويبه رأي ابن مالك بجواز الاستشهاد بالحديث حتى ولو كان بالمعنى، معللاً الرواية بالمعنى من باب الاحتمالات العقلية. فقال: (إن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبة الظن، الذي هو مناط الأحكام الشرعية، وكذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ، وقوانين الأعراب، فالظن في ذلك كله كاف، ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المنقول المحتج به لم يبدل؛ لأن الأصل عدم التبديل، لا سيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث، شائع بين النقلة والمحدثين. ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى، فإنما هو عنده بمعنى الاحتمالات العقلية، الذي لا ينافي وقوع نقيضه فلذلك تراهم يتحرون في الضبط، ويتشددون مع قولهم بجواز النقل بالمعنى، فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل، ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحاً فيلغى، ولا يقدح في صحة الاستدلال بها)^(١٠٥). ومن الأمثلة حول رواية الحديث بالمعنى والتأكيد على أن ذلك من باب الاحتمالات العقلية، ما لم يخل ذلك بالمعنى المراد، وعلم الراوي بما يحيله اللفظ من معاني. لفظ: أنكحتكها، ملكتكها، زوجتكها، مكنكها، أمكنكها. الذي ورد في حديث الواهبة نفسها، فإنه قصة واحدة ومداره على أبي حازم عن سهل بن سعد. واختلفت الرواة فيه على أبي حازم.

فقال فيه مالك بن أنس: "زوجناكها على ما معك من القرآن"^(١٠٦). وعن حماد بن زيد روايتان، رواية عمرو بن عون عنه "زوجتكها"^(١٠٧)، ورواية أبو النعمان عنه "ملكتكها"^(١٠٨). وقال فضيل بن سليمان في روايته "زوجتكها"^(١٠٩). وقال عبد العزيز بن أبي حازم، ويعقوب بن عبد الرحمن "قد ملكتكها"^(١١٠). وقال فيه سفيان بن عيينة عنه: "فقد أنكحتكها"^(١١١). وقال أبو غسان "أملكناكها"^(١١٢).

هذه الروايات كلها في صحيح البخاري، ومن غير المحتمل أن تكون هذه الألفاظ كلها قالها النبي ﷺ في تلك الواقعة وتلك الساعة إلا على سبيل الاحتمالات العقلية. ومما يؤكد على ذلك تباين موقف العلماء من هذا الحديث.

فقال ابن دقيق العيد: هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها. والظاهر القوي: أن الواقع أحد الألفاظ، لا كلها. فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه^(١١٣).

ويرى ابن التين سقوط الاحتجاج بهذا الحديث ولا مجال للترجيح فيه قائلًا: (لا يجوز أن يكون النبي ﷺ عقد بلفظ التملك والتزويج معا في وقت واحد فليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فسقط الاحتجاج به هذا على تقدير تساوي الروايتين فكيف مع الترجيح)^(١١٤).

وذهب ابن الجوزي إلى تضعيف لفظة "ملكته" بتضعيف روايتها الأعلام، مثل معمر وعبد العزيز بن أبي حازم، وترجيح رواية زوجته، فقال: (إنما روى ملكتها ثلاثة أنفس معمر وكان كثير الغلط وعبد العزيز بن أبي حازم ويعقوب الإسكندراني وليسا بحافظين والأخذ برواية الحفاظ الفقهاء مع كثرتهم أولى)^(١١٥).

وكذا أيضا البغوي والدارقطني ذهبوا إلى ترجيح رواية "زوجتها" ورد رواية "ملكتهما" بحجة أنها وهم. فقال البغوي: (لا حجة في هذا الحديث لمن أجاز انعقاد النكاح بلفظ التملك لأن العقد كان واحدا فلم يكن اللفظ إلا واحدا واختلف الرواة في اللفظ الواقع والذي يظهر أنه كان بلفظ التزويج)^(١١٦).

إلا أن الإمام النووي يرى الاحتمالات العقلية وقبول كلا اللفظتين فيقول: (ويحتمل صحة اللفظين ويكون جرى لفظ التزويج أولا فملكها ثم قال له اذهب فقد ملكتها بالتزويج السابق)^(١١٧). قال العيني: (وهذا هو الوجه)^(١١٨).

وذهب الحافظ ابن حجر رحمه الله إلى وجود احتمالين، أحدهما قريب والآخر بعيد، فقال: (ويجمع بين هذه الألفاظ بأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ بعض أو أن القصة متعددة)^(١١٩). إلا أنه في نهاية شرحه للحديث رجح رواية التزويج فقال: (فلم يبق إلا الترجيح بأمر خارجي ولكن القلب إلى ترجيح رواية التزويج أميل لكونها رواية الأكثرين ولقريته قول الرجل الخاطب زوجنيها يا رسول الله)^(١٢٠).

المطلب الثاني: الإجمال في اللفظ من جهة الاحتمالات العقلية.

اللفظ المجمل في اللغة مأخوذ من الجمع، ومنه يقال: "أجمل الحساب" إذا جمعه ورفع تفاصيله. وقيل: هو المحصل، ومنه يقال: "جملت الشيء إذا حصلت"^(١٢١). وزاد الدكتور عياض السلمي فيه معنى وهو الإبهام^(١٢٢).

إذن، اللفظ المجمل في اللغة له ثلاثة معانٍ، منها الجمع، والتحصيل، والإبهام.

وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه^(١٢٣).

يستفاد من ذلك أن اللفظ المجمل عند إطلاقه لا يفهم منه شيء؛ لاحتماله معنيين لا يترجح أحدهما على الآخر، ويكون في الأقوال وفي دلالة الأفعال، وذلك كما لو قام النبي ﷺ من الركعة الثانية، ولم يجلس جلسة التشهد الوسط، فإنه متردد بين السهو الذي لا دلالة له على جواز ترك الجلسة، والتعمد الدال على جواز تركها^(١٢٤).

وعن سبب تسميته وكونه من باب الاحتمالات العقلية يقول الإمام القرافي: (اللفظ المجمل اختلط فيه المراد بغير المراد فسمي مجملاً، فإذا وضعت العرب اللفظ مشتركاً لزم الاشتراك الإجمال، كما تقول الفرس الآن لا إجمال فيه بل يتبادر الذهن إلى الحيوان الصاهل، فلو وضعوه لحيوان آخر صار مجملاً، فعلمنا أن الإجمال نشأ عن الاشتراك، وأما إذا قلنا في الدار رجل فإننا نجوز أن يكون زيداً وعمراً أو جميع رجال الدنيا على البديل، وذلك بطريق الاحتمالات العقلية

لا الوضع اللغوي، بل ما اقتضى الوضع إلا القدر المشترك بين جميع الرجال، وهو مفهوم الرجل، وهو من هذا الوجه ظاهر لا مجمل، وإنما جاء الإجمال من جهة الاحتمالات العقلية، فعلمنا أن الإجمال له سببان: الوضع اللغوي والاحتمالات العقلية^(١٢٥).

ويبين الإمام الزركشي أن الاحتمال يكون في دليل الحكم تارة، وفي محل الحكم تارة أخرى، فإذا كان في دليل الحكم سقط به الاستدلال دون الثاني، ممثلاً بذلك بحديث: «فيما سقت السماء العشر»^(١٢٦)، فقال: (يحتمل أن يكون سيق لوجوب الزكاة في كل شيء، حتى الخضراوات، كما يقول به أبو حنيفة، ويكون العموم مقصوداً له، لأنه أتى بلفظ دال عليه وهو ما يحتمل أنه لم يقصده؛ لأن القاعدة أنه إذا خرج اللفظ لبيان معنى لا يحتج به في غيره، وهذا إنما سيق لبيان القدر الواجب دون الواجب فيه، فلا يحتج به على العموم في الواجب فيه، وإذا تعارضت الاحتمالات سقط الاستدلال به على وجوب الزكاة في الخضراوات)^(١٢٧).

المطلب الثالث: الاحتمالات العقلية والاضطراب.

يقع الاضطراب في السند والمتن معاً مما يكون سبباً في ضعف الحديث وعدم الاعتماد عليه، وعلاقة ذلك بالاحتمالات العقلية هو عدم الوقوف على الجمع بين الحديثين المتعارضين. وبالرجوع إلى المحدثين في كلامهم على الاضطراب، تبين لي أنه لا يوجد حديث وصف بأنه مضطرب على الإطلاق، فإذا وصف أحد المحدثين سنداً ما أو متناً ما بأنه مضطرب، نجد من أهل العلم من جمع ورجح أحد الطريقتين أو النصين. وفي نظري أن هذا الترجيح هو أحد الاحتمالات، باستعمال أوصاف للترجيح.

الفرع الأول: الاضطراب لغة.

أصل كلمة (اضطرب) ضرب. ومادة الضاد والراء والباء أصل واحد ثم يستعار ويحمل عليه^(١٢٨). والموج يضطرب، أي: يضرب بعضه بعضاً، وتضرب الشيء واضطرب: تحرك وماج^(١٢٩).

الفرع الثاني: المضطرب اصطلاحاً.

قال ابن الصلاح: (المضطرب من الحديث هو الذي تختلف الرواية فيه فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر مخالف له وإنما نسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان)^(١٣٠).

قلت: الاختلاف المؤثر: هو المشعر بقلة ضبط راويه. قال الحافظ أثناء كلامه على حديث اختلف فيه الرواة: التلون في الحديث الواحد، بالإسناد الواحد، مع اتحاد المخرج يوهن راويه وينبئ بقلة ضبطه إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث، فلا يكون ذلك دالاً على قلة ضبطه^(١٣١).

الفرع الثالث: الشروط التي يصير بها الحديث مضطرباً:

- ١- وجود الاختلاف المؤثر.
- ٢- اتحاد المخرج.
- ٣- أن تكون الأوجه متساوية.

موقف المحدثين من الاحتمالات العقلية

٤- أن لا يمكن الجمع.

٥- أن لا يمكن الترجيح.

قال الحافظ: (الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطرباً إلا بشرطين: أحدهما: استواء وجوه الاختلاف، فمتى رجح أحد الأقوال قدم ولا يعزل الصحيح بالمرجوح. ثانيهما: مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين، ويغلب على الظن أن ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب ويتوقف عن الحكم بصحة ذلك الحديث)^(١٣٢).

الفرع الرابع: مثال الاضطراب في السند والمتن.

قال أبو داود في سننه: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ حَدَّثَهُ، عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّهُ كَانَ يَحَدِّثُ أَنَّهُمْ «تَمَسَّحُوا وَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالصَّعِيدِ لِمَلَاةِ الْفَجْرِ فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ الصَّعِيدَ، ثُمَّ مَسَّحُوا وَجُوهَهُمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى فَمَسَّحُوا بِأَيْدِيهِمْ كُلَّهَا إِلَى الْمَنَاقِبِ وَالْأَبَاطِ مِنْ بَطُونِ أَيْدِيهِمْ»^(١٣٣).

وهذا إسناد ضعيف لأمرين:

١- الانقطاع بين عبيد الله وعمار^(١٣٤).

٢- الاضطراب في سنده ومنتته.

فرواه عمرو بن دينار عن الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ: «تَيَمَّمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالنُّرَابِ فَمَسَّحْنَا بِوُجُوهِنَا وَأَيْدِينَا إِلَى الْمَنَاقِبِ»^(١٣٥).

فهنا قال (عن أبيه) وفي الأول لم يقل.

ورواه صالح بن كيسان عن الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ وَفِيهِ: فَقَامَ الْمُسْلِمُونَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَضَرَبُوا بِأَيْدِيهِمُ الْأَرْضَ، ثُمَّ رَفَعُوا أَيْدِيَهُمْ وَلَمْ يَنْفُضُوا مِنَ النُّرَابِ شَيْئًا، فَمَسَّحُوا بِهَا وَجُوهَهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ إِلَى الْمَنَاقِبِ...^(١٣٦).

فهنا جعلها ضربة واحدة. وفيما سبق ضربتين.

حاصل الاضطراب:

وقع الاضطراب في سنده وفي منتته:

أما السند:

١- الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار^(١٣٧).

٢- الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار.

وأما المتن:

فمرة يقول: ضربة. ومرة يقول: ضربتين. فهذا اضطراب في سنده ومنتنه. وقال ابن عبد البر: (أحاديث عمّار في التيمم كثيرة الاضطراب. وإن كان رواها ثقات) (١٣٨).

من خلال كلام ابن عبد البر "وإن كان رواها ثقات" فيمكن ترجيح أحد الثقات بطول الصحبة، أو الحفظ، والإمامة في الدين. وهو ما حدث في اقتباس الفقهاء من أحاديث التيمم من كونه ضربة أو ضربتين.

المطلب الرابع: أثار الاحتمالات العقلية في الأدلة.

للاحتمالات العقلية أثر في الدليل ثوبتا ودلالة، ترجيحاً وتضعيفاً، فمجرد ورود الاحتمال يظهر تأثيره في قبول المروي أو رده، فإذا تساوى الاحتمال مع المعنى الظاهر من النص ضعف الاستدلال مطلقاً واحتاج الدليل إلى بيان من خارج. وكما يقال: الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

ومن الأمثلة على تأثير الاحتمالات على الأدلة ما سبق ضربه في الاحتمالات العقلية في السند، كاحتمال غلط الراوي أو خطئه، وفي المتن كاحتمال أن يكون المراد من اللفظ الظاهر في العموم غير ظاهره.

يبين هذا بوضوح أكثر الإمام الشافعي في رسالته حيث ساق الدليل عليه في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قال: فاحتمل قول الله: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ): أن يتزوجها زوج غيره، وكان هذا المعنى الذي يسبق إلى مَنْ خوطب به: أنها إذا عُدَّتْ عليها عُقْدَةُ النِّكَاحِ فَقَدْ نَكَحَتْ. واحتمل: حتى يُصِيبَهَا زَوْجٌ غَيْرُهُ لِأَنَّ اسْمَ (النِّكَاحِ) يَقَعُ بِالْإِصَابَةِ، وَيَقَعُ بِالْعَقْدِ.

فَلَمَّا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَامْرَأَةٍ طَلَّقَهَا زَوْجَهَا ثَلَاثًا وَنَكَحَهَا بَعْدَهُ رَجُلٌ: "لَا تَحْلِينَ حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ" (١٣٩)، يعني: يُصِيبُكَ زَوْجٌ غَيْرُهُ؛ وَالْإِصَابَةُ: النِّكَاحُ (١٤٠).

إذن، الشاهد من هذا أن قوله تعالى: "حتى تنكح" يحتمل في إطلاقه العقد والوطء، وهذا الاحتمال وجدت معه قرينة رجحت أحد المعنيين وبينت المراد من الآية في قوله ﷺ: "حتى يذوق عسيلتك وتذوق عسيلته" وهو الوطء. علماً بأن بعض المذاهب لا يطلق النكاح إلا على العقد حقيقة، ففي الفقه المنهجي (١٤١): لكن النكاح حقيقة يطلق على العقد، ويستعمل مجازاً في الوطء. وعامة استعمال القرآن للفظ النكاح إنما هو في العقد، لا في الوطء. ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ...﴾ [الأحزاب: ٤٩].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما ذكره الإمام الشافعي في الرسالة قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وفي قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، قال: فكانت الآيتان محتلمتين لأن تثبتا الوصية للوالدين والأقربين والوصية للزوج والميراث مع الوصايا ... ومحتملة بأن تكون المواريث ناسخة للوصايا ... فلما احتملت الآيتان ما وصفنا كان على أهل العلم طلب الدلالة من كتاب الله... (١٤٢).

ومن الأمور التي يدخلها الاحتمال في علم الإسناد ولها تأثير في الأدلة ألفاظ التحمل والأداء، فمثلاً قول الراوي:

موقف المحدثين من الاحتمالات العقلية

"سمعت" لا يدخلها الاحتمال، لكونها لا تفيد إلا السماع، بخلاف قول الراوي "عن" أو "قال" فإنهما يحتملان الوسطة بين الراوي والمروي عنه، ولا يفيدان الاتصال إلا بشروط، منها سلامة الراوي من التدليس، وثبوت اللقاء بين الراوي ومن روى عنه، وفي هذا الصدد يقول علي بن سلطان الهروي: فالصحيح الذي عليه العمل، وذهب إليه الجماهير من أئمة الحديث: أنه من قبيل الإسناد المتصل، ومحمول على السماع بشرط سلامة الراوي الذي رواه بالنعنة من التدليس، ويشترط ثبوت الملاقة لما رواه عنه بالنعنة^(١٤٣).

وعلى تقدير ورود الاحتمال قلة وكثرة في صيغ التحمل، يختلف الحكم في قبول السند أو رده. وممن قرر تأثير الاحتمالات على الأدلة محمد دمي دكوري، حيث قال: (من القواعد المتبعة عند العلماء في الجملة تأثير ورود الاحتمال على الدليل -ثبوتاً أو دلالة- في إضعافه وإضعاف الاستدلال به، سواء أكان ذلك التأثير في جهة الثبوت أم في جهة الدلالة أو كان التأثير في الترتيب بين الأدلة، فإذا احتل الدليل معنى آخر غير ما ظهر للناظر احتمالاً مبرراً ولم يكن من القرائن ما يدفع ذلك الاحتمال فإن مثل ذلك يضعف قوة الدليل ويجعل غيره مما ليس فيه احتمالاً راجحاً عليه عند التعارض، وإذا كان الاحتمال ظاهراً مساوياً للمعنى الظاهر ضعف الاستدلال مطلقاً واحتاج الدليل إلى بيان من خارج^(١٤٤)).

الخاتمة.

تشتمل على أهم النتائج، والتوصيات.

أهم النتائج.

- ١- اشتغال مفهوم الاحتمال العقلي لمعنى التضمين والاقتضاء، والوهم والجواز.
- ٢- تقرير جواز ورود الاحتمالات فيما أشكل سنده ومنتته.
- ٣- ترجيح جانب من أجاز الاحتمالات لقوة أدلتهم وتناول المانعين لاستعماله.
- ٤- بيان أن رواية الحديث بالمعنى يدخل ذلك في الاحتمالات العقلية.
- ٥- الاحتمالات العقلية لها أثر كبير في ترجيح الأدلة ثبوتاً ودلالة.
- ٦- التأكيد على أن جواز ورود الاحتمالات لا يعني ذلك تقديم العقل على النص، بل هو من باب دخول الاحتمالات فيما أشكل.

التوصيات.

- ١- مراعاة أقوال المتقدمين من أهل الصنعة الحديثية.
- ٢- كما اقترح عقد مؤتمرات علمية خاصة لبحث مسائل العلل الحديثية الدقيقة، وتكليف عددا من الباحثين المتميزين في هذا المجال لإبراز وتبسيط الضوء على الجوانب الحديثية، التي قد تخفى على الباحثين.
- ٣- اعتبار الاحتمالات كمرجح من المرجحات، أو قرينة من القرائن، عند فقدان الدليل.

الهوامش.

- (١) أبو عمرو ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ): معرفة أنواع علوم الحديث = ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عت، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. (٢٦٧/١). وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، (١ط)، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، (٨٥/١).
- (٢) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، (١ط)، ١٤٢٢هـ، (١٩٨/١).
- (٣) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، المكتبة العتيقة - القاهرة، تونس، (١ط)، ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م. (١٩٤/١).
- (٤) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البجلي. المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، (١ط)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، (١٣/١).
- (٥) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، مادة: حمل، (١٨١/١).
- (٦) أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأتصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، لابن منظور، مادة (حمل). دار صادر، بيروت، (٣ط)، ١٤١٤هـ، (١٧٢/١١).
- (٧) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة. باب الحاء، (١٩٧/١).
- (٨) لسان العرب، لابن منظور، مادة (حمل). (١٧٢/١١).
- (٩) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، محمد الطاهر عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، (١٩٦/٥).
- (١٠) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون. باب الحاء، (١٩٧/١).
- (١١) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، بإشراف: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، (١ط) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. باب الألف، (١٢/١).
- (١٢) الاحتمال وأثره على الاستدلال، عبد الجليل زهير ضمرة. مجلة مؤتة لبحوث والدراسات، المجلد السابع عشر، العدد الثامن، ٢٠٠٢م، ص ٥.
- (١٣) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، (٤ط)، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. مادة: عقل (١٧٦٩/٥). وأبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد ابن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. باب العين والقاف واللام. (١٦٠/١). مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: عقل (٦٩/٤). زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، (٥ط)، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م. مادة: ع ق ل (٢١٥/١).
- (١٤) الجرجاني، التعريفات، (١٥٢/١).
- (١٥) أيوب بن موسى الحسيني القريني الكوفي، أبو البقاء الحنفي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة،

- بيروت. فصل العين (٦١٨/١) .
- (١٦) محمد دكوري، **القطعية من الأدلة الأربعة**، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (ط١)، ١٤٢٠ هـ (١٨٣/١).
- (١٧) أخرجه البخاري- كتاب الجهاد والسير- باب إذا نزل العدو على حكم رجل. (٦٧/٤) حديث رقم (٣٠٣٨).
- (١٨) موسى شاهين لاشين، **السنة والتشريع**، (١٩/١).
- (١٩) أخرجه أبو داود- السنن- كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٠٣/٣) حديث رقم (٣٥٩٢). والترمذي - السنن- كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٦٠٨/٣) حديث رقم (١٣٢٧) . والنسائي-المجتبي- كتاب آداب القضاء، باب الحكم باتفاق أهل العلم (٢٣١/٨) حديث رقم (٥٣٩٩).
- (٢٠) انظر: الزبيدي، **التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح**، (٥/٤). الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير، **دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير**. وأيضاً شرح صحيح البخاري له . (١٧/٣) بتصرف.
- (٢١) حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ. (٣٨٦/٢).
- (٢٢) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري**، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ. (١٩٣/١) .
- (٢٣) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت. (٨١/٥).
- (٢٤) **المرجع السابق** (٢/٥).
- (٢٥) **المرجع السابق** (١٣٦/٨).
- (٢٦) ابن عثيمين، **شرح رياض الصالحين**، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤٢٦ هـ. (٢٢١/٢).
- (٢٧) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، دار التراث العربي - بيروت، لبنان، (ط١)، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م. (٦٠/٢).
- (٢٨) عبد الكريم الخضير، **شرح التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح**، (٧/١٣) .
- (٢٩) أخرجه البخاري-**الجامع الصحيح**- كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، (٨٨/١) حديث رقم (٣٩٤)، مسلم-**الصحيح**- كتاب الطهارة، باب الاستطابة. (٢٢٤/١) حديث رقم (٢٦٤).
- (٣٠) أخرجه البخاري-**الجامع الصحيح**- كتاب الوضوء، باب التبرز في البيوت. (٤١/١) حديث رقم (١٤٨)، مسلم كتاب الطهارة باب الاستطابة. (٢٢٤/١) حديث رقم (٢٦٦).
- (٣١) ابن حجر، **فتح الباري**، (١٧٧/١٠).
- (٣٢) أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، **عمدة القاري**، دار إحياء التراث العربي - بيروت. (١٢٩/٤) .
- (٣٣) **فتح القدير**، ابن الهمام (٣٦٦/١).
- (٣٤) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، (١٩١/١).
- (٣٥) عبد الكريم الخضير، **شرح التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح**، (٧/١٣) .
- (٣٦) ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، (ط٢)، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م. (٢٣٨/١)، العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**،

- (٢٨٠/٢) وما بعدها.
- (٣٧) ابن حزم، المحلى بالآثار، (١٩١/١).
- (٣٨) أخرجه البخاري -الجامع الصحيح- كتاب الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب. (١٣٦/٥) حديث رقم (٤٢٢٠).
- (٣٩) أخرجه البخاري:-الجامع الصحيح- كتاب المغازي، باب غزوة خيبر. (١٣٦/٥) حديث رقم (٤٢٢٧).
- (٤٠) أخرجه البخاري -الجامع الصحيح- كتاب الخمس، باب غزوة خيبر. (١٣١/٥) حديث رقم (٤١٩٨). ومسلم -الصحيح- كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل لحوم الإنسية (١٥٤٠/٣) حديث رقم (١٩٤٠).
- (٤١) ابن حجر، فتح الباري، (٦٥٦/٩).
- (٤٢) العيني، عمدة القاري، (١٩٣/١).
- (٤٣) عبد الكريم الخضير، شرح كتاب الحج من صحيح مسلم، (٢٤/٤).
- (٤٤) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحرير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م. (٢٧١/١).
- (٤٥) محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأبى باده الحنفي، تيسير التحرير، دار الفكر - بيروت. (٨٢/٣).
- (٤٦) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، (ط)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م. (١٢٨/٦).
- (٤٧) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، (ط)، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م. (١١٦/١).
- (٤٨) أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتبة الإسلامية، بيروت - دمشق - لبنان. (٣٩/٢).
- (٤٩) أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المرزوي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط)، ١٤١٨ هـ/١٩٩٩ م. (٣٧٣/١).
- (٥٠) ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، (٥٩/١).
- (٥١) علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، شرح نخبة الفكر، تحقيق: قدم له: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم - لبنان / بيروت، بدون، بدون. (٢١٨/١).
- (٥٢) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسن، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأبى، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (ط) ١٤١٧ هـ/١٩٩٧ م. (٣١/١).
- (٥٣) أخرجه البخاري -الجامع الصحيح كتاب الطب- باب رقية النبي ﷺ (١٣٢/٧) حديث رقم (٥٧٤٣).
- (٥٤) ابن حجر، فتح الباري، (٢٠٧/١٠).
- (٥٥) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (٢٦٩/٢١).
- (٥٦) أخرجه البخاري -كتاب الإيمان- باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١٢/١) حديث رقم (١٣). ومسلم -كتاب الإيمان- باب: الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه. (٦٧/١) حديث رقم (٤٥).

موقف المحدثين من الاحتمالات العقلية

- (٥٧) أخرجه أبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم (١٣٤/١) حديث رقم (١٦٧).
- (٥٨) ابن حجر، فتح الباري، (١٢٩/١).
- (٥٩) العيني، عمدة القاري، (١٤١/١).
- (٦٠) أخرجه البخاري- كتاب الفتن- باب ظهور الفتن (٤٨/٩) حديث رقم (٧٠٦١).
- (٦١) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدار قطني، الإلزامات والتتبع، دراسة وتحقيق: الشيخ أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوداعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م. (١٢٢/١).
- (٦٢) ابن حجر، فتح الباري، (١٦/١٣).
- (٦٣) أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (من خلال الجامع الصحيح)، (٢٩٦/١).
- (٦٤) أخرجه البخاري- كتاب التعبير- باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة (٢٩/٩) (٦٩٨٢).
- (٦٥) ابن حجر، فتح الباري، (٣٥٩/١٢).
- (٦٦) محمد ناصر الدين الألباني، دفاع عن الحديث النبوي، (٤١/١).
- (٦٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢١٦/١) حديث رقم (٣٣).
- (٦٨) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. (١٦٢/٣).
- (٦٩) عبد الكريم خضير، شرح التجريد، (٥/٤).
- (٧٠) أخرجه البخاري- كتاب الحج- باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين. معلقاً. (١٥١/٢) حديث رقم (١٦٠٨).
- (٧١) أخرجه أحمد في مسنده. مسند المكثرين. حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، (٤٧٠/٥) حديث رقم (٣٥٣٣).
- (٧٢) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠١١ م. (٣١٥/٣).
- (٧٣) أخرجه أحمد في مسنده. مسند المكثرين. حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، (٤٦٩/٥) حديث رقم (٣٥٣٢).
- (٧٤) أخرجه أحمد في مسنده. مسند المكثرين. حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، (٤٦٩/٣) حديث رقم (١٨٧٧).
- (٧٥) أخرجه الشافعي في الأم. (١٨٨/٢).
- (٧٦) ابن حجر، فتح الباري، (٤٧٤/٣).
- (٧٧) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧ هـ (٥٣/١٠).
- (٧٨) ابن حجر، فتح الباري، (٩/١).
- (٧٩) العيني، عمدة القاري، (١٤/١).
- (٨٠) عبد الكريم خضير، شرح صحيح البخاري. (١٧/٣).
- (٨١) ابن حجر، فتح الباري، (٩/١).
- (٨٢) أخرجه البخاري- كتاب بدء الوحي - باب كيف كان بدء الوحي (٦/١) حديث رقم (٢).
- (٨٣) ابن حجر، فتح الباري، (٢١/١).
- (٨٤) العيني، عمدة القاري، (٤٣/١).

- (٨٥) الخضير، شرح البخاري. (٣/٢٥) .
- (٨٦) عبد الجليل زهير ضمرة، الاحتمال وأثره على الاستدلال (ص ١٠) .
- (٨٧) أخرجه مسلم - الصحيح- كتاب صلاة المسافرين باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف (٥٦١/١) حديث رقم (٨٢٠).
- (٨٨) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام. (١٨٠/٧) .
- (٨٩) ابن حجر، فتح الباري، (١٩٣/١) .
- (٩٠) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، (ط ١) ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م. (٥١٤/١)، ٥١٦). الشوكاني، إرشاد الفحول، (ص ٩٥). الزركشي، البحر المحيط، (٤٣٦/٣).
- (٩١) حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (٣٨٦/٢).
- (٩٢) ابن حجر، فتح الباري، (٢١/١) .
- (٩٣) عبد الكريم الخضير، شرح التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، (٧/١٣) .
- (٩٤) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م. (٤/١). وانظر غاية الأمان في الرد على النبهاني، للألوسي (١/٤٤٠).
- (٩٥) أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحمانى المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الثالثة - ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م. (٢٥٣/٢) .
- (٩٦) شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، فتح المغيب بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة - مصر، (ط ١)، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م. (١٣٨/٣).
- (٩٧) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاک، الترمذي، أبو عيسى، العلل الصغير، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت. (٧٤٦/١) .
- (٩٨) ابن الأثير، جامع الأصول، (١٠١/١).
- (٩٩) ابن رجب، شرح علل الترمذي، (٤٢٦/١). طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، لظاهر (٦٩٥/٢) .
- (١٠٠) محمود فجال، السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، (٢٢/٢).
- (١٠١) أبو إسحاق الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عياد بن عيد الثبتي. مركز إحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية. (ط ١) ٢٠٠٧ م. (٤٠١/٣) .
- (١٠٢) ابن مالك، ألفية ابن مالك (ص ٤).
- (١٠٣) ابن مالك، شرح الكافية الشافية (٩٣/١).
- (١٠٤) السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص ٤٤.
- (١٠٥) الحديث والمحدثون، لمحمد أبو زهو (٢٢٦/١).
- (١٠٦) أخرجه البخاري - كتاب الوكالة - باب وكالة المرأة الإمام في النكاح (١٠٠/٣) حديث رقم (٢٣١٠).
- (١٠٧) أخرجه البخاري - كتاب فضائل القرآن - باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه (١٩٢/٦) حديث رقم (٥٠٢٩) .
- (١٠٨) أخرجه البخاري - كتاب النكاح - باب إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانة (١٨/٧) حديث رقم (٥١٤١) .

- (١٠٩) أخرجه البخاري، كتاب: النكاح ، باب: إذا كان الولي هو الخاطب (١٧/٧) حديث رقم (٥١٣٢).
- (١١٠) أخرجه البخاري- كتاب فضائل القرآن- باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه (١٩٢/٦) حديث رقم (٥٠٣٠)، وكتاب اللباس- باب: خاتم الحديد (١٥٦/٧) حديث رقم (٥٨٧١). كتاب فضائل القرآن- باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه (١٩٢/٦) حديث رقم (٥٠٣٠)
- (١١١) أخرجه البخاري- كتاب النكاح- باب الزويج على القرآن ويغير صداق (٢٠/٧) حديث رقم (٥١٤٩).
- (١١٢) أخرجه البخاري- كتاب النكاح- باب الزويج على القرآن ويغير صداق (١٣/٧) حديث رقم (٥١٢١) .
- (١١٣) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (١٨٤/٢).
- (١١٤) ابن حجر، فتح الباري، (٢١٤/٩) .
- (١١٥) ابن الجوزي، التحقيق في مسائل الخلاف، (٢٧٢/٢).
- (١١٦) البيهقي، شرح السنة، (١٢٠/٩) . سنن الدار قطني. (٣٦٢/٤) حديث رقم (٣٦١١).
- (١١٧) النووي، شرح النووي على مسلم. (٢١٤/٩).
- (١١٨) العيني، عمدة القاري، (١٤١/١٢) .
- (١١٩) ابن حجر، فتح الباري، (٢٠٩/٩) .
- (١٢٠) المرجع السابق. (٢١٥/٩) .
- (١٢١) تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م. (٢٠٦/٢).
- (١٢٢) القاضي عياض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، (٣٩٦/١) .
- (١٢٣) القاضي عياض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله. (٣٩٦/١) .
- (١٢٤) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام، (٨/٣).
- (١٢٥) القرافي، شرح تنقيح الفصول، (٣٨/١).
- (١٢٦) أخرجه البخاري- كتاب الزكاة- باب العشر فيما يسقى من ماء السماء (١٢٦/٢) حديث رقم (١٤٨٣) .
- (١٢٧) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٢٠٨/٤).
- (١٢٨) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣٩٧/٣) .
- (١٢٩) ابن منظور، لسان العرب، (٣٥/٨).
- (١٣٠) ابن الصلاح، علوم الحديث، (ص٢٦٩).
- (١٣١) ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، (ط١) ١٤١٩ هـ. ١٩٨٩ م. (٢١٦/٢).
- (١٣٢) ابن حجر، هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٣٤٨-٣٤٩).
- (١٣٣) أخرجه أبو داود -السنن- كتاب الطهارة ، باب التيمم (٨٦/١) حديث رقم (٣١٨) ، وأحمد- المسند- مسند المكيين، حديث عمار بن ياسر (١٨٨٩٣) وقال الشيخ الأرنؤوط في تحقيق المسند: حديث صحيح ، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لم يدرك عماراً فيما ذكر المزي في "تحفة الأشراف" ٤٨١/٧ ، .
- (١٣٤) الزيلعي، نصب الراية، (١٥٥/١).
- (١٣٥) أخرجه الحميدي - المسند- مسند عمار- (٢٣٢/١) حديث رقم (١٤٣) عن سفيان وعمرو بن دينار، والنسائي كتاب: الطهارة ، باب: الاختلاف في كيفية التيمم ١٦٧/١ (٣١٥) من طريق مالك ، وابن ماجه -السنن- كتاب الطهارة ، باب

- ما جاء في السبب (٥٥٦) من طريق عمرو بن دينار . ثلاثتهم (ابن عيينة ، وعمرو بن دينار ، ومالك) الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه، عن عمار بن ياسر .
- (١٣٦) أخرجه أبو داود -السنن- كتاب الطهارة ، باب التيمم (٣٢٠) ، والنسائي-المجتبى- كتاب الطهارة ، باب الاختلاف في كيفية التيمم (٣١٤) ، وأحمد - المسند- مسند المكيين، حديث عمار (١٨٣٢٢) جميعهم عن صالح، عن ابن شهاب، حدثني عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن عمار بن ياسر .
- وأخرجه أبو داود (٣٢٧) من طريق قتادة، عن عزة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبيزى، عن أبيه، عن عمار بن ياسر .
- (١٣٧) قال الذهبي في السير (٤٧٥/٤) روايته عن عمار مرسله .
- (١٣٨) الاستذكار، لابن عبد البر (١٦٥/٣).
- (١٣٩) أخرجه البخاري- كتاب الطلاق- باب من أجاز طلاق الثلاث (٤٢/٧) حديث رقم (٥٢٦٠). ومسلم- كتاب الحج- باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره، ويطأها، ثم يفارقها وتنقضي عدتها (١٠٥٦/٢) حديث رقم (١٤٣٣).
- (١٤٠) الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، (ط١)، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م. (١٥٨/١).
- (١٤١) علي الشرجي وآخران. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، (١١/٤) .
- (١٤٢) الشافعي، الرسالة، (١٣٧/١).
- (١٤٣) الهروي، شرح نخبة الفكر. (٦٧٥/١) .
- (١٤٤) محمد دكوري، القطعية من الأدلة الأربعة. (١٨٣/١) .