

قاعدة: الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال: دراسة تأصيلية تطبيقية

إبراهيم بن عيسى بن يوسف البوسعيدى*

محمد سعد بن خليل المجاهد*

The Legal Maxim: al-Dalīl idhā Ṭaraqahu al-Iḥtimāl Saqaṭa Bihi al-Istidlāl: A Foundational and Applied Study

Ibrahim bin Issa bin Yousuf*

Muhammad Saad bin Khalil al-Mujahid*

Abstract

This study investigates the jurisprudential maxim, “If evidence is subject to doubt, its validity as proof is nullified,” a principle that has received insufficient analytical attention in Islamic legal scholarship. It seeks to explicate the conceptual framework of the maxim, trace its authoritative roots in foundational Islamic legal sources, and formulate methodical criteria for its sound application in alignment with Divine evidence. Through a combination of foundational, inductive, and critical methodologies, it articulates a precise definition: “The inferential value of evidence is nullified when it is counterbalanced by an opposing possibility

* طالب دكتوراه بقسم العلوم الإسلامية، كلية التربية، جامعة السلطان قابوس، عمان .

* أستاذ مساعد بقسم العلوم الإسلامية، كلية التربية، جامعة السلطان قابوس، عمان .

* PhD Scholar, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, Sultan Qaboos University, Oman .

* Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Education Sultan Qaboos University, Oman .

that is equally probable and results in a contradictory interpretation.” This formulation rests on two conditions: the presence of conflicting alternatives and their equal epistemic weights. The study further analyses juristic engagement with the maxim, revealing different patterns of application. While some scholars adhered to the maxim’s conditions, others departed from its methodological requirements, resulting in inconsistent or unwarranted applications of the theory. The findings underscore the need for greater precision and consistency in deploying legal maxims, highlighting the risks of doctrinal instability when foundational principles are applied without adherence to established guidelines. The study contributes to a more disciplined and contextually grounded understanding of evidentiary reasoning in Islamic legal maxims.

Keywords: Islamic legal theory, jurisprudential maxims, evidentiary doubt, legal reasoning, *usūl al-fiqh*, Islamic Jurisprudence, scriptural interpretation, legal methodology, probative value, conflicting evidence, juristic analysis.

Summary of the article

The study analyses the theoretical framework, origins, and methodological conditions for the valid application of the quoted maxim, which states that when credible doubt or equally plausible alternatives are raised against a piece of evidence, its use in argumentation becomes invalid. The research is driven by the necessity to clarify the parameters of evidentiary integrity in Islamic legal reasoning and to prevent arbitrary or unqualified applications of the maxim.

This study defines the components of the maxim—evidence, doubt, and reasoning—and establishes that its application is restricted to probabilistic (*ẓannī*) forms of evidence. Through an analytical synthesis of classical legal texts, this study identifies two indispensable conditions for the proper operation of the maxim: (1) the opposing interpretation must conflict with the primary interpretation in the legal ruling (*Hukam*), and (2) the competing

interpretations must be equally supported in terms of textual and rational evidence. Only when both criteria are met can the specific legal inference in question be nullified, while other potential interpretations derived from the same evidence may remain unchanged.

Building on foundational principles from the Qur'an, Sunnah, and qiyas, the study demonstrates how the principle draws legitimacy from the Islamic prohibition against acting on probability (*Zann*) in legal rulings, especially when certainty or a qualified probability is required. They further show how leading jurists such as *al-Juwaynī*, *al-Ghazālī*, and *al-Qarāfī* acknowledged the importance of ruling out unjustified probabilities before accepting any legal inference based on the textual evidence. The research applies this framework to a series of historical and doctrinal case studies, distinguishing between instances where the principle was properly applied and others where it was misapplied owing to a lack of adherence to its methodological guidelines.

The study shows that juristic engagement with this principle has not been uniform over time. Some scholars exhibit a high degree of methodological precision, activating or suspending the maxim based on internal conditions. Others, however, misapplied the principle, either nullifying evidence based on weak or implausible doubts or ignoring its relevance where it should have been invoked, leading to inconsistency in legal rulings.

The research cautions against the casual invocation of doubt in evidentiary contexts, stressing that the maxim should not be treated as a tool for rhetorical dismissal but rather as a carefully bounded rule to preserve the coherence and integrity of Islamic legal reasoning.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله

وصحبه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله تعالى قد أنزل كتابه محكمًا لا ريب فيه، ليكون هاديًا للخلق نحو الحق، مجنبًا إيّاهم سبل الغي والضلال، وقد وصلت هداية الكتاب العزيز للعباد مصحوبة بتطبيق عملي لها تمثل في شخص النبي ﷺ ليبين للناس ما نزل إليهم ولعلمهم يتفكرون.

إلا أنه من حكمته تعالى أن جعل نصوص الوحيين متفاوتة في الوضوح بالنسبة لأفهام العباد، فمنها الجلي ومنها الخفي؛ وكل ذلك لحكمة يُقصد منها رحمة هذا المخلوق الكريم وابتلاؤه، ولما كان الحال كذلك نذر علماء الإسلام أنفسهم لتشييد صرح علم أصول الفقه ليصبح طريق الحصول على الفهم السليم لنصوص الشريعة مهما تفاوتت في الوضوح والبيان حتى غدا كل من تتحصل في نفسه الملكة الأصولية قادرًا على فهم المعاني المقصودة من النصوص وتجليتها لتظهر متناسقة في نفسها متناغمة مع بعضها محققةً للمقاصد العامة للتشريع الإسلامي.

وقد تعارفوا على إطلاق مصطلح "التأويل" على هذا العمل العلمي، وعرف بأنه عدول إلى الاحتمال الذي يعضده الدليل^(١)، وقد جاؤوا له بقواعد وضوابط من شأنها أن تكفل لهذه العملية الاجتهادية دقتها وفاعليتها في أداء المهمة الكبيرة المنوطة بها.

ومن تلك القواعد القاعدة المشتهرة بينهم "الدليل إذا طرقة الاحتمال سقط به الاستدلال"، وهي قاعدة تهدف إلى إسقاط الاستدلال بالدليل حينما لا تحقق ضوابط معينة؛ لذا جاءت هذه الدراسة مبنية لمقصود هذه القاعدة وكاشفة عن ضوابطها، ومبرزة أثرها في العملية الاستدلالية تفعيلاً وتعطيلًا إيجابًا وسلبًا من خلال التطبيقات الواردة عليها، ومناقشة كل ذلك بقدر من الدقة والموضوعية، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

١ - ينظر: محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي (دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) ص ١٩٦.

تمهيد: مدخل إلى قاعدة "الدليل إذا طرقة الاحتمال سقط به الاستدلال"

أولاً: المعنى التفصيلي لمفردات القاعدة

تقوم القاعدة على ثلاث مرتكزات هي: الدليل، الاحتمال، الاستدلال، وستبين الفقرات القادمة معانيها مرتبة:

(١) الدليل:

في اللغة: الدليل والدالّ ما يستدل به، وهو المرشد والكاشف^(٢)، فيكون على هذا من وزن فاعيل بمعنى فاعل^(٣)، وذكر السمرقندي في الميزان تفصيلاً في معناه اللغوي، إذ يقول: "أما الدليل في اللغة فيستعمل في شيئين: يذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول؛ ولهذا سمي الدخان دليلاً على النار، وسمي العالم دليلاً على الصانع.

وقد يذكر ويراد به الدالّ: فاعيل بمعنى فاعل، نحو عليم وقدير بمعنى عالم وقادر ولهذا يقال: دليل القافلة. ولهذا يسمى الله تعالى دليلاً عند الإضافة فيقال في الدعاء: يا دليل المتحيرين"^(٤).

٢- ينظر: محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد (بيروت: المكتبة العصرية، ط ٥، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص ١٠٦. وأحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية) ج ١، ص ١٩٩. وابن منظور محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب (لبنان: دار صادر، ١٤١٤هـ) ط ٣، ج ٥، ص ٢٩١.

٣- ينظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، اللمع في أصول الفقه (دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م) ط ٢، ص ٥. و محمد بن أحمد بن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد (مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ط ٢، ج ١، ص ٥١.

٤- محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ت: محمد زكي عبد البر (الدوحة: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ج ١، ص ٧٠.

وهو في الاصطلاح: "كلُّ ما يعرف به المدلول، حسياً كان أو شرعياً، قطعياً كان أو غير قطعي" (٥)، هذا هو تعريف الفقهاء، وعليه فيتسع نطاق الدليل عندهم ليشمل الحسّ والعقل والنصّ والقياس وخبر الواحد وظواهر النصوص (٦)، أما المتكلمون فيفرّقون بين ما كان مدلوله قطعياً وبين ما كان مدلوله ظنياً، فيسمّون الأول دليلاً والثاني أمانة (٧).

وعلى كلّ حال، فإن الدليل في القاعدة المدروسة لا يمكن أن يعرف إلا بما يقوله الفقهاء؛ لأمرين:

١. الدليل القطعي بطبيعته لا يحتمل إلا احتمالاً واحداً لا غير؛ فمن ثم لا يطرقه احتمال زائد، ولا دخل للقاعدة فيه.

٢. العلماء في تطبيقاتهم لم يكونوا يسلّطون القاعدة إلا على أدلة ظنيّة تحتمل احتمالين فأكثر كما انتهى إليه البحث.

ويجدر التأكيد هنا على أن الدليل الذي ينطبق عليه حكم القاعدة المدروسة ليس منحصرًا في النصوص ولا في الأدلة الأصولية خاصّة، بل هو أعم من ذلك كلّّه. والناظر في تعريف الفقهاء المتقدّم لا يجده بعيداً عن معناه اللغوي المجرد، وعليه فيكون كل مرشد وكاشف عن الشيء يصحّ أن يدخل فيما تعالجه القاعدة.

٥ - عبد الله بن حميد السالمي، طلعة الشمس شرح شمس الأصول، ت: عمر حسن القيّام (عمان: مكتبة بدية، ٢٠٠٨م) ج ١، ص ٧٥.

٦ - ينظر: السالمي، مرجع سابق، ج ١ ص ٧٥. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ج ١، ص ٧١.

٧ - أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ت: عبد الحميد بن علي أبو زيد (مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م) ط ٢، ج ١ ص ٢٠٢، ٢٢٢. ومحمد بن عمر الرازي، المحصول، ت: طه جابر العلواني (مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٧م) ط ٣، ج ١ ص ٨٨.

(٢) الاحتمال

الاحتمال في اللغة مصدر احتمل الشيء، بمعنى حمّله^(٨)، قال في مقاييس اللغة: "الحَاءُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى إِقْلَالِ الشَّيْءِ"^(٩)، وقد اجتهد الباحثون في إعطاء تعريف جامع مانع للاحتمال كما هو في عرف العلماء^(١٠)، غير أننا نرّشح من بين كل تلك التعريفات تعريف الطيب السنوسي أحمد إذ عرّف الاحتمال بأنه: "نسبة بين المحل وبين ما يورد عليه من التجويزات في غير جهة القطع؛ لصلاحيته لذلك"^(١١)، والمرجح لهذا التعريف هو سلامته من الاعتراضات الواردة على ما سواه، كما أنّ فيه تدانيًا من الأصل اللغوي للكلمة؛ فقله بأن الاحتمال نسبة بين المحل والتجويزات يُشعر بأن المحل محمول عليه، والتجويزات الذهنية هي الحمل.

علمًا أن ليس المقصود من صلاحية الدليل لقبول المعنى المحتمل أن يكون هذا المعنى مقبولًا شرعًا فإن ذلك يتحدد بمعايير يبيّنها الموجب الثاني من موجبات عمل القاعدة، يقول ابن دقيق العيد: "...فاحتالُهُ له [أي احتمال الدليل للمعنى]: أن يكون بحيث إذا عرض المعنى على

٨- محمد بن أبي الفتح البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، ت: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب (مكتبة السوادي للتوزيع،

١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص ١٣. ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ١٧٢.

٩- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ج ٢، ص ١٠٦.

١٠- يراجع لمزيد تعريفات: علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م) ط ١،

ص ١٢. وضمرة، الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص ١٤٢. وبني كنانة، نظرية الاحتمال عند الأصوليين، ص ٣٨.

والعاصم، الاحتمال وأثره عند الأصوليين، ص ٥٣.

١١- أحمد الطيب السنوسي، تنازع القواعد عند الأصوليين، رسالة دكتوراه - تخصص أصول الفقه (الرياض: جامعة الإمام

محمد بن سعود) أجزت عام: ١٤٣١-١٤٣٢هـ، ص ٩٥.

اللفظ لم يَأْبَهُ ولم يُنَافِزْهُ" (١٢)، والظاهر أنه يقصد أن يكون المعنى المحتمل يُمكن ويصح - من حيث اللغة أو الشرع أو الحس - أن يرد على الدليل بغض النظر عن كون القواعد تقضي باعتبار ذلك الورود.

وهذا المعنى الأخير هو مقصود الجويني بقوله في أحد تحريراته لشيء من مسائل القاعدة المدروسة: "... فإن أمثال هذه الاحتمالات لو طرقت إلى حكايات الأحوال وأقوال الرسول فيها لما انتظم الاستدلال بواحد منها فإن هذه الفنون المدافعة للاستدلال ممكنة في كل أصل" (١٣)، وكذلك قول القرافي معلقاً على الرازي في إحدى تطبيقات القاعدة: "... وأما ما ذكره المصنف من فوائد التخصيص فلا شك في إمكانها لكنه لا دليل عليها، ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد الاحتمال" (١٤)؛ فأنت ترى أنها يثبتان إمكان ورود الاحتمالات وإن كانا يرفضان قبولها لعدم الدليل على لزوم اعتبارها.

٣) الاستدلال

الاستدلال لغة استفعال من دَلَّ، وهو بمعنى طلب الدليل، وقد تقدّم أن معنى الدليل في اللغة هو المرشد والكاشف، أما في الاصطلاح فإنه يرد عند الأصوليين بمعانٍ مختلفة، كما فصله الباقلاني (١٥)، لكنهم في القاعدة المدروسة يعنون به المعنى الموافق للمعنى اللغوي وهو طلب دلالة

١٢ - محمد بن علي ابن دقيق العيد، شرح الإمام بأحاديث الأحكام، ت: محمد خروف العبد الله (سوريا : دار النوادر،

١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ط ٢، ج ٣، ص ٣٠.

١٣ - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج ١، ص ٢٠٣.

١٤ - القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج ٣، ص ١٣٩٠.

١٥ - الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ج ١، ص ٢٠٨.

الدليل^(١٦)؛ إذ تقضي القاعدة بمنع المجتهد من الحكم بالدليل المطروق بالاحتمالات، لذلك عرّف ضمرة الاستدلال بقوله: طلب الدليل على معنى أو حكم^(١٧).

ثانيًا: المعنى الإجمالي للقاعدة

وبعد تجلّي المعاني التفصيلية لمرتكزات القاعدة يحين الانتقال إلى المعنى الإجمالي التي تؤديه تلك المرتكزات وهي مسبوكة في صيغة القاعدة المتقدمة (الدليل إذا طرّقه الاحتمال سقط به الاستدلال)، ولعل الوصول إلى ذلك يكون أسهل إذا ما سلّط الضوء على جزأي القاعدة: جملة الشرط: (الدليل إذا طرّقه الاحتمال)، ثم جملة جواب الشرط: (سقط به الاستدلال).

أولاً: معنى طروق الاحتمال الدليل (الدليل إذا طرّقه الاحتمال):

يريد العلماء بهذا الجزء من القاعدة بيان معنيين مهمين، الأول منهما مظهر في صيغة القاعدة والآخر مضمّر:

١. فأما المعنى المظهر فهو أن السبب الأول الذي يوجب إعمال حكم القاعدة هو أن يطرق الاحتمال الدليل، وهو يعني أن يصلح الدليل لقبول المعنى المحتمل، وقد تقدّم أن الاحتمال هو نسبة بين المحل وبين المعنى الجائز الورود عليه، فإذا صحت هذه النسبة للعالم المستدل بالقاعدة وأمكن لغة أو شرعاً أو حساً قبولها صحّ له الموجب الأول من موجبات عمل القاعدة، وهذا هو المعنى الظاهر من قولهم: "الدليل إذا طرّقه الاحتمال".

١٦ - ينظر بحث لسعد الكفراوي بعنوان: "قاعدة الاحتمال الناشئ عن دليل يبطل الاستدلال" في معلمة زايد للقواعد الفقهية

والأصولية: مجموعة مؤلفين، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي -

الإمارات، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ج ٣٢ ص ٤٧٥.

١٧ - ضمرة، الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص ١٤٣.

٢. وأما المعنى المضمّر فهو المتمثّل في تلك القيود الواردة على إطلاق لفظ "الدليل" و"الاحتمال" في القاعدة، فقد تقدّم التلميح في شرح التعريف المختار إلى أن صلاحية الدليل لقبول الاحتمال لا تستلزم اعتباره شرعاً، ويفهم من النقول المتقدمة أن هناك قيوداً لا بد من وجودها لصحة اعتبار الاحتمال.

ويحسن بنا في هذا المقام بيان القيدتين المضميرين، وهما: قيد المساواة وقيد المنافاة. وهذان القيدان يجملان المعنى المضمّر في قولهم "الدليل إذا طرّقه الاحتمال"، أي أن الدليل الذي ستحكم عليه القاعدة بالإسقاط هو الدليل المحتمل احتمالاً ينافي حكمه حكم المعنى المتبادر منه، كما أنه احتمال مساوٍ له، وسيأتي تفصيل كلا القيدتين في محله بحسب الوسع والطاقة.

ثانياً: معنى سقوط الاستدلال بالدليل (سقط به الاستدلال):

هذا هو الحكم الذي جاءت القاعدة لتقريره، وهو يقتضي أن الدليل بعد أن يطرّقه الاحتمال المنافي والمساوي له لا يمكن أن يقوم به استدلال.

غير أن هذا الحكم ليس على إطلاقه، بمعنى أن دلالة الدليل لا تسقط بالكلية ولا ينعدم أثرها تماماً، بل إن السقوط يتعلّق بوجه الاستدلال المستفاد من الدليل والذي قامت في مقابله احتمالات تساويه وتنافية؛ الأمر الذي يؤدي إلى أن يعجز الدليل عن إفادة ذلك الحكم المحدد الذي كان المجتهد قد استدّل له بالدليل بوجه منعه القاعدة المدروسة، ثم إن هذا الحكم يظل ساريّاً على ذلك الوجه ما لم يُقم المستدل الدلائل القاضية بأن تلك الاحتمالات لا تنافي ولا تساوي احتمال الوجه المراد؛ فيعطلّ بذلك القاعدة، ويسلم له وجه الاستدلال الذي يطلبه، يقول الكفراوي: "...ومما يجب الالتفات إليه هنا، أن المراد بسقوط الاستدلال بالدليل هنا، هو سقوط ذلك الوجه الذي عيّنه المستدل للاستدلال من الدليل، لا سقوطه بالكلية، فالوجه الذي عارضته الاحتمالات

الناشئة عن دليل هو الذي يسقط، دون غيره من الوجوه، فضلاً عن سقوط الدليل جملةً وتفصيلاً" (١٨).

وعلى هذا الذي تقدّم يمكننا تلخيص المعنى الإجمالي للقاعدة بإظهار المضمرة فيها على النحو الآتي:

"وجه الاستدلال بالدليل إذا طرقه الاحتمال المقابل باحتمال منافٍ له حكماً ومساوٍ له منزلةً سقط به الاستدلال دون سواه من الوجوه".

بمعنى أنه يصح إعمال القاعدة إذا ورد على الدليل احتمال يناهض في حكمه الاحتمال المستدل به، ويساويه في المنزلة، وإذا أُعملت القاعدة فلا يسقط الاستدلال إلا بالاحتمال (وجه الاستدلال) الذي تحققت فيه شروط إعمال القاعدة، وسيأتي البيان الشافي لهذا المعنى في تحليل الأمثلة بعون الله.

المبحث الأول: تأصيل قاعدة "الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال"

المطلب الأول: حجية القاعدة

الفرع الأول: الأدلة الاستنباطية للقاعدة

يقصد بالأدلة الاستنباطية تلك الأدلة التي تمثل المنبع الأول الذي تستخرج منه المعاني الشرعية بفرض الذهن وقوة القريحة (١٩)، ومعلوم أن هذه الأدلة هي المادة الأولى المكوّنة للقواعد

١٨ - مجموعة مؤلفين، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣٢، ص ٤٧٧. وينظر: زكريا بن غلام قادر الباكستاني، أصول

الفقه على منهج أهل الحديث، (دار الخراز، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م) ص ٣٥. وعلاء الدين الأمين زاكي، "الاعتراض

بالاحتمال لإبطال الاستدلال وأثره على قواعد الاستدلال"، مجلّة دراسات إسلامية، ع ١ (الخرطوم:

١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٢م) ص ٦٨.

١٩ - هذا التوضيح مستشف من تعريف الجرجاني للاستنباط اصطلاحاً. ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص ٢٢.

الفقهية والأصولية على حدٍّ سواء؛ لأنها متعلّقان بها موضوعاً وغايةً (٢٠)؛ ولأجل ذلك فإن تلك القواعد تكتسب حجيتها بمجرد الاقتراب من مقاصد هذه الدلائل وتفقدتها تدريجياً كلما ابتعدت عنها (٢١)، وهذه الأدلة كما هو معلوم تنقسم إلى أدلة عقلية وأدلة عقلية.

أولاً: الأدلة العقلية

الدليل الأول: ذمُّ القرآن الكريم للظنّ والنعي على العامل بمقتضاه في مقابلة الهدى (٢٢)، وهذا يتجلى في آيات كثيرة منها: ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (٢٣)، ﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (٢٤)، ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَقِرِّينَ﴾ (٢٥)، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ (٢٦)، ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٢٧)، ووجه الاستدلال بكل

٢٠ - ينظر: صلاح حميد عبد العيسوي، تأصيل القواعد الأصولية المختلف فيها بين الحنفية والشافعية (سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م) ص ٣٣، و محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي (كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م) ص ٨٢.

٢١ - يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، القواعد الفقهية (الرياض: مكتبة الرشد، السعودية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

٢٢ - عبد الجليل زهير ضمرة، الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص ١٦٣.

٢٣ - سورة الأنعام، الآية: ١١٦

٢٤ - سورة يونس، الآية: ٣٦.

٢٥ - سورة الجاثية، الآية: ٣٢.

٢٦ - سورة النجم، الآية: ٢٣.

٢٧ - سورة النجم، الآية: ٢٨.

هذه الآيات أنها تتضافر لتبين أنّ اتباع سبيل الظنّ في اتخاذ الأحكام أمر مجانبٌ للهدى مجافٍ للعلم، وأنه لا يقوى أن يواجه الحق واليقين، وأن أولئك القوم - المنعيّ عليهم - ما يتبعون في عقائدهم وآدابهم وأعمالهم إلا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم، وما هم فيها إلا يُخْرِصُونَ خَرْصًا في ترجيح بعضها على بعض، كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ويُقَدِّرُونَ ما تأتي به من التمر والزبيب، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ولا ثابت بدلائل تنتهي إلى اليقين (٢٨)، ومنه يتبين أن المقصود بالظنّ في اصطلاح القرآن الاعتقادُ المخطئ عن غير دليل الذي يحسبه صاحبه حقًا وصحيحًا (٢٩)؛ ولما كان الاستدلال بالدليل المعارض باحتمال يساويه في القوة والظهور من دون قرينة ترجح أحد المحتملين صورة من صور اتباع الظن كان هذا الذمّ صادقًا عليها وحاكمًا بحرمتها. ولا يعترض على هذا الاستدلال في مقام إثبات حكم القاعدة بما عند الفقهاء من اتخاذهم سبيل الظن لا القطع في بناء الأحكام الفقهية؛ ذلك لأن الإجماع قائم على استثناء هذا الأسلوب الاستدلالي من عموم النهي (٣٠).

الدليل الثاني: حديث التعامل مع نصوص أهل الكتاب المروي عن "ابن شهاب، عن ابن أبي نملة، أن أبا نملة الأنصاري، أخبره أنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد، هل تتكلم هذه الجنابة؟ قال رسول الله ﷺ: الله أعلم. قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم. فقال رسول الله ﷺ: إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تُصدّقوهم ولا تُكذّبوهم، وقولوا: آمنا بالله

٢٨ - رشيد رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير المنار (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م) ج ٨، ص ١٤.

٢٩ - محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م) ج ٨، ص ٢٦.

٣٠ - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج ١، ص ١٩٤.

وَكُتِبَهِ وَرُسُلِهِ، فَإِنْ كَانَ حَقًّا لَمْ تُكَذِّبُوهُمْ، وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا لَمْ تُصَدِّقُوهُمْ" (٣١)، وفي رواية أبي هريرة: "قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ" وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ" (٣٢)، ووجهه أن الحديث ينهى عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم، ويدل بمفهومه على لزوم التوقف فيما ينقلونه إلينا من كتبهم (٣٣)، قال ابن حجر: قوله لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً لثلا يكون في نفس الأمر صدقاً فتكذبوه أو كذباً فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبه على ذلك الشافعي رحمه الله، ويؤخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض في المشكلات والجزم فيها بما يقع في الظن وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف من ذلك (٣٤)، والمأخذ الأخير هو عين الحكم الذي تتضمنه القاعدة المدروسة ليصح بناؤها على الحديث.

الدليل الثالث: الاستصحاب؛ والمقصود هنا استصحاب عدم الحجية، فحرمة بناء الاستدلال على مجرد الاحتمال ثابتة بهذا الدليل أيضاً، وهو ما يلحظ من خلال الاطلاع على أسلوب الأصوليين في الاحتجاج بالقاعدة والاستناد إلى حكمها في معرض المناقشة، يقول الطوفي إبان نقله لدليل المثبتين لحجية القراءة الشاذة: قوله: "قالوا: يحتمل أنه مذهب" إلى آخره. "هذا دليل الخصم على أنه ليس بحجة، وهو من وجهين: أحدهما: أن دورانه بين القرآن والخبر ليس حاصراً، بل جاز

٣١- أخرجه أحمد، المسند، رقم الحديث: ١٧٢٢٥ (مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م) ج ٢٨، ص ٤٦٠.

٣٢- أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: "لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء"، رقم الحديث: ٧٣٦٢، ج ٩، ص ١١١.

٣٣- ينظر: عبد الجليل زهير ضمرة، الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص ١٦٣.

٣٤- أحمد بن علي ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ) ج ٨، ص ١٧٠.

أن يكون مذهباً للناقل، ومذهبه ليس بحجة؛ فقد دار ما نقله بين ما هو حجة، وبين ما ليس بحجة، ومع التردد في جواز الاحتجاج به لا يكون حجة، استصحاباً للحال فيه، وهو عدم الاحتجاج به...^(٣٥)، وإن كنا لم نجد من صرح بهذا الاستدلال بصورته هذه ممن ينقل قولهم الطوفي، إلا أن ذلك لا يضر؛ فليس المقام مقام نسبة الأقوال وإنما المقام مقام بيان صورة الاستدلال التي يسلم بحجيتها الطوفي كما يظهر من سياق كلامه وإن كان لا يسلم بحكمه لأدلة أخرى.

ثانياً: الأدلة العقلية

يقوم الدليل العقلي المثبت لحكم هذه القاعدة على مقدّمة معيّنة، وهي: (أن الدليل الذي يتطرّق إليه الاحتمال المساوي لرتبته المعارض لمعناه ليس بدليل) ليرتّب عليها بعد ذلك سقوط فائدته النهائية من الاعتبار، والتي تتمثّل في (الاستدلال به)، يقول الريسوني: "ولا يكون الدليل دليلاً إلا إذا أفاد على الأقل رجحاناً في المدلول، فما دل دلالةً مرجوحةً ليس بدليل، وما دل دلالةً مساوية لغيرها ليس بدليل"^(٣٦)، فحقيقة الدليل أن يرشد إلى المدلول على سبيل القطع أو الظنّ، فإذا استدلّ به على واقعة، ثم عارضه احتمال أو احتمالات ناشئة عن دليل لم يحقق الغرض منه؛ فلم يكن دليلاً على الواقعة المستدلّ به عليها وإن صلّح الاستدلال به على غيرها، وأما إن كان الاحتمال المعارض ليس ناشئاً عن دليل فإنه لا قيمة له ولا حجة فيه؛ فمن ثم لا تأثير له على الدليل ولا يسقط به الاستدلال ضرورة^(٣٧).

والحقيقة أن هذه المقدّمة إن هي إلا نتيجة لمقدمة سابقة لها في الوجود، وهي أن الشك ليس

٣٥ - سليمان بن عبد القوي الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢، ص ٢٦.

٣٦ - الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم السياسية، ص ١٨٢.

٣٧ - ينظر: مجموعة مؤلفين، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣٢، ص ٤٧٧.

دليلاً لأن الاستدلال به ترجيح بلا مرجح وهو باطل عقلاً؛ لأنه حكم بدهيٍّ ضروريٍّ (٣٨)، يقول الإمام السالمي: "قوله: (والحكم من غير مرجح غلط): أي إذا تساوى الشيطان في صفة موجبة لشيءٍ آخر، وجب تساويهما في موجب تلك الصفة إلا بمرجح يرجح اتصاف واحد منهما به على الخصوص، والحكم باختصاص واحد منهما دون الآخر من غير مرجح له غلط، واحتياج الترجيح إلى مرجح مما يعلم ضرورة، والعدول به عن ذلك خروج من الضروريات، و(المرجح) هو فاعل الترجيح، وهو ثبات مرتبة أحد الشيئين على الآخر (٣٩).

خلاصة الاستدلال العقلي: أن الدليل إذا تطرق إليه احتمال يجعل معناه الظاهر مشكوكاً فيه فإن الاستدلال بمجرد ذلك المعنى الظاهر لا يصح عقلاً؛ لأنه ترجيح بلا مرجح.

المطلب الثاني: ضوابط القاعدة

المطلع على ما تنأثر للقاعدة المدروسة من تأصيل وتفرع يهتدي إلى أن لها ضابطين اثنين، هما إجمالاً: تنافي الاحتمالات ثم تساويها؛ معناه أن القاعدة إنما تعمل إذا ما انضبطت بهذين الضابطين، فإذا اختل أحدهما وجب تعطيل القاعدة وبطل العمل بمقتضاها، وفي المقابل إذا ما تحققت ضوابط القاعدة وجب إعمالها وحرمة تعطيلها، بل عدّ المعطل لها حينئذ متحكماً، تفصيل ذلك في الفرعين الآتيين.

الفرع الأول: الضابط الأول: تنافي الاحتمالات

إذا وردت احتمالات على الدليل فأول ما ينبغي أن يتجه إليه النظر هو تحديد نوع العلاقة بينها، هل هي علاقة تنافٍ وتعارض؟ أو هي مجرد تنوع وتباين؟ معناه أن الاحتمالين الواردين على

٣٨ - مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (مصر: مكتبة صبيح) ج ١، ص ٣٥٢.

٣٩ - عبد الله بن حميد السالمي، مشارق أنوار العقول، (د.ن، د.م، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) ط ٢، ص ١٦٥، ١٦٦.

الدليل إذا كان أحدهما يناقض الآخر أو يضادّه بحيث لا يستوعبهما الدليل معاً فإن هذين الاحتمالين متنافيين متعارضين لا يثبت أحدهما إلا بارتفاع الآخر، أما إن كان يمكن للدليل أن يستوعب الاحتمالات الواردة عليه جميعاً معاً فإن تلك الاحتمالات غير متعارضة وإن أفادت معاني مختلفة متباينة.

فإن تحقق للناظر علاقة التنافي بين محتملات الدليل صحّ له أول ضابطي إعمال هذه القاعدة، وإن لم يتحقق فلا يصحّ؛ ومن ثم فلا إعمال للقاعدة، وهذا هو مقصود القرافي في إطلاقه إذ يقول: "ومتى تعارضت الاحتمالات سقط الاستدلال" (٤٠)، وقبله الجويني القائل: "واللفظ إذا تعارض فيه محتملات التحقق بالمجملات..." (٤١)، ومعلوم أنهم يعرفون المجمل بما تعارضت فيه الاحتمالات من غير ترجيح (٤٢)؛ ولذلك يسقط به الاستدلال (٤٣).

وعند التأمل في هذا الضابط يظهر أنهم يسعون به إلى الحفاظ على دلالات النصوص مجتمعة ما استطاعوا، فمهما أمكن استغلال كل قوى النص الدلالية فلا يجوز العدول عنه؛ لذلك فالزركشي - بعدما حكى القول بأن المجمل حكمه التوقف حتى يأتي التفسير ولا يصحّ أن يحتج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع - يبين أنه يمكن أن يحمل المجمل على معانيه جميعاً نظير العام مقيداً ذلك بكون معانيه غير متنافية، يقول: "وقد يحمل المجمل على جميع معانيه غير المتنافية نظير العام،

٤٠ - أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد (الطبعة الفنية المتحدة، د.م، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ص ١٨٩.

٤١ - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج ١، ص ١٧٧.

٤٢ - ينظر: الغزالي، المستصفى، ص ١٨٥. والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١، ص ٥٥٣.

٤٣ - والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ٢، ص ٦٥٥.

ولم يتعرضوا لذلك فيه، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا﴾^(٤٤)، فإن السلطان مجمل، يحتمل الحجة، والدية، والقود، ويحتمل الجميع، لا جرم أن الشافعي يخير بين القتل وغيره؛ لأن الكل بالإضافة إلى اللفظ سواء^(٤٥).

ولهذا تجد الباقلاني يمنع من حمل الكلمة المحتملة على أحد محتمليها إلا بدليل مراعاة لأصل الوضع وحفظاً لدلالاتها، يقول: "فإن قيل: فهل يجب حمل الكلمة الواحدة التي يصح أن يراد بها معنى واحد ويصح أن يراد بها معنيان على أحدهما أو عليهما بظاهرها أم بدليل يقترن بها؟ قيل: بل بدليل يقترن بها لموضع احتمالها للقصد بها تارة إليهما وتارة إلى أحدهما، وكذلك سبيل كل محتمل من القول وليس بموضوع في الأصل لأحد مُحتمليه"^(٤٦)، ومفهوم جوابه أن المحتملة لمعنيين يدلّ ظاهرها على معنيهما إلا إن عيّن الدليل أحد ذينك المعنيين دون الآخر.

وقد قرر هذا التأصيل من المتأخرين ابن عاشور، إذ أفرد له المقدمة التاسعة من مقدمات تفسيره التحرير والتنوير مترجماً لها بعنوان: "المعاني التي تتحملها جُمْل القرآن تعتبر مرادة بها"^(٤٧)، يقول: "فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم، وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقاً بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ في أقل ما يمكن من المقدار بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها التي هي

٤٤ - سورة الإسراء الآية: ٣٣.

٤٥ - محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٥، ص ٦٣. وهو قد نقل عن إلكيا تفسير الآية، ينظر لتفسيرها: علي بن محمد إلكيا الهراسي، أحكام القرآن، ت: موسى بن محمد علي وعزة عبد عطية (بيروت: دار الكتب

العلمية، ١٤٠٥هـ) ط ٢، ج ٤، ص ٢٥٩، وينظر لقول الشافعي: الشافعي، الأم، ج ٦، ص ١٠.

٤٦ - الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ج ١، ص ٤٢٧.

٤٧ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٩٣.

أسمح اللغات بهذه الاعتبارات، ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى" (٤٨)، ويقول: "وإنك لتمر بالآية الواحدة فتأملها وتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر" (٤٩)، ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك، فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها" (٥٠)، ثم استطرد في ذكر الشواهد على هذا الأصل، ومن اعتمد هذه القاعدة أيضاً الشنقيطي في أضواء البيان وحكاه عن ابن تيمية (٥١).

ومن تطبيقات هذا الأصل أيضاً ما ذكره ابن العثيمين في الشرح الممتع على زاد المستقنع: "الشَّرْط الثاني: أن يكون طاهراً. فإذا كان نجساً فإنه لا يصح أن يصلي به، ولو صلى به لا تصح صلاته، لا لعدم السَّتر، ولكن لأنه لا يجوز حمل النجس في الصَّلَاة، والدليل ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾ (٥٢)، فـ«ثياب» مفعول مُقَدَّم لـ«طَهِّر»، يعني «طَهِّرْ ثيابك» وهو ظاهر في أن المراد ثياب اللباس، وقال بعض أهل العلم ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾، أي: عملك طهره من

٤٨ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٩٣.

٤٩ - الحَصْر: ضرب من العي أو هو ضيق الصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، أي ضاقت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم. ينظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ١٩٣.

٥٠ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٩٧.

٥١ - محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م) ج ١، ص ٣٣٦، ج ٢، ص ٢٥٩، ج ٥، ص ٤٢٥.

٥٢ - سورة المدثر، الآية: ٤.

الشُّرك؛ لأن العمل لباس كما قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُ الْقَوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (٥٣)، فيكون المراد تنقية العمل من الشُّرك، ولهذا قال بعدها: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (٥٤)، فنقول: الآية تحتل هذا وهذا، ولا يمتنع أن تُحمل على المعنيين؛ لأنها لا يتنافيان، وكلُّ معنيين يحتملها اللفظ القرآني أو اللفظ النبوي، ولا يتنافيان فإنهما مُرادان باللفظ... " (٥٥).

وهذه القاعدة يتخرَّج عليها قاعدة أخرى وهي أن المشترك المجرد عن القرائن يعم معانيه ما لم تتضاد (٥٦)، بمعنى أن اللفظ الدال على معنيين وضعا واحداً فإنه في حال عدم وجود قرينة يحمل على جميع معانيه إذا كانت غير متنافية، فإذا كان بينها نوع تنافٍ سواء كان تضاداً أم تناقضاً امتنع تعميمه على معانيه ورجع إلى الإجمال.

وعلى كل حال يمكن أن تُسند هذه القاعدة المخرَّجة ضابط التنافي المدروس، ويكون وجه الاستدلال حينئذ على سبيل مفهوم المخالفة؛ لأن منطق قاعدة عموم المشترك ينص على أن اللفظ المشترك إذا لم تكن احتمالاته متنافية متضادة فإن مدلوله يعمها، ومفهومها يقتضي أنه إذا كانت احتمالات اللفظ المشترك متنافية فإن مدلوله لا يعمها بل يبقى مجملاً مفتقراً إلى الميّن، وهو المطلوب. وبغية اطراد قاعدة حمل اللفظ على معانيه في حال عدم التنافي ردّ ابن عاشور قول الأصوليين الرافضين لعموم المشترك وأنكر على المفسرين الذين يلغون معاني الآيات لمجرد ترجيح

٥٣ - سورة الأعراف، الآية: ٢٦.

٥٤ - سورة المدثر، الآية: ٥.

٥٥ - محمد بن صالح ابن العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع (دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٨هـ) ج ٢، ص ١٥٣، وكذلك في: ج ٣، ص ١٥٢، وج ٨، ص ٦٤.

٥٦ - ينظر لشرحها وأدلتها: مجموعة مؤلفين، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج ٣١، ص ٥٠٣. والصالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ١١٩ - ١٢٤.

أحدها، فقال: "وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن، يجعل غير ذلك المعنى ملغى، ونحن لا نتابعهم على ذلك، بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربي البليغ، معاني في تفسير الآية" (٥٧).

الفرع الثاني: الضابط الثاني: تساوي الاحتمالات

يلزم المستدل بالقاعدة المدروسة بعد تحققه من التنافي بين محتملات الدليل أن يتحقق من مدى تساويها، فإن حصل لديه نوع تساوي بين تلك الاحتمالات اكتسب دليله بالإجمال وسقط به الاستدلال نتيجة لإعمال القاعدة، وإعمال القاعدة وفق هذه الخطوات هو ما يوضحه القرافي في معرض دراسته لشيء من مسائل التعليل فيقول: "وإذا كانت هذه الاحتمالات متنافية، فإن بقيت على حد التساوي، امتنع الحصول؛ لظن حصول كل واحد منها على التعيين؛ فلا يجوز الحكم بكونه علة... " (٥٨).

ولعل هذا الضابط نال من الإشارة إليه والتنبيه عليه أكثر مما قد ناله ضابط التنافي الذي لم يذكر إلا لماماً، وهذا واضح في مدى توفر المادة التأصيلية والتطبيقية له كما سيتبين في الآتي. ثم إنه ليس للتساوي المطلوب جانب واحد، بل له أربعة جوانب مختلفة، وهي:

١. الجانب الأول: تساوي الاحتمالات في وجود دليلها

المقصود بالضابط من هذه الحثية أن يُبحث في مدى وجود الدليل على الاحتمالات الواردة على الدليل المراد إسقاط دلالاته، وإن بحث تساوي الاحتمالات في وجود الدليل المسند لها هو في

٥٧- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٩٩، ١٠٠.

٥٨- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج ٨، ص ٣٤٥٧.

الحقيقة أوّل مراحل بحث التساوي بين الاحتمالات، وأولاها بالعناية والحرص؛ ذلك لأنّ قبول أدنى تأثير للاحتمال المجرد عن الدليل أمر محرّم لا يصحّ بلة فسح المجال له لإسقاط دلالة الأدلة برمتها، كما أنّ قبول مثل تلك الاحتمالات لا معنى له سوى التحكّم والترجيح بلا مرجّح الذي جند الأصوليون أقلامهم وعقولهم لرده وإبطاله.

وقد تراسلت الردود الصريحة من قبل الأصوليين والفقهاء على كل من يورد احتمالات عارية عن الدليل مريداً إسقاط دلالتها، مبينين أنه لا وزن لمثل تلك الاحتمالات في معرض الاستدلال، يقول الجويني دافعاً لوهم تأثير مجرد الاحتمال على الظاهر: "فإن قيل أليس تأويل الظواهر مقبولا بالاحتمال قلنا ليس الاحتمال مقتضياً قبول التأويل ولكننا رأينا الأولين على الجملة يتمسكون بالتأويلات وكما رأيناهم متفقين على التأويل مع التعويل على دليل يعضده رأيناهم غير مكتفين بهذه الإمكانيات وهذا بمثابة دعوى النسخ من غير ثبت فإن من ادعى نسخاً فقد ادعى ممكناً ولكن لا يقبل منه بالإجماع إلا بثبوت يعول عليه" (٥٩)، ثم قال: "فليطرّد الناظر مقصود هذه المسألة في أمثالها وليحمل الخصم على تصحيح النقل فيما يدعيه ولا يكتفي بمجرد الاحتمال أصلاً" (٦٠).

وقد كان هذا الهاجس يدعوهم للإنكار فور ما يلمحون غفلة عن هذا الضابط، فتجد الشوكاني شديداً في إنكاره على من ينفي وجود اللفظ المعرب في القرآن معتمداً على مجرد التجويز والاحتمال، يقول: "والعجب ممن نفاه، وقد حكى ابن الحاجب، وشرّاح كتابه النفي لوجوده عن الأكثرين، ولم يتمسكوا بشيء سوى تجويز أن يكون ما وجد في القرآن من المعرب مما اتفق فيه اللغتان العربية والعجمية، وما أبعد هذا التجويز! ولو كان يقوم بمثله الحجة في مواطن الخلاف لقال من

٥٩- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج ١، ص ٢٠٣.

٦٠- المصدر السابق، ج ١، ص ٢٠٤.

شاء ما شاء بمجرد التجويز، وتطرق المبطلون إلى دفع الأدلة الصحيحة بمجرد الاحتمالات البعيدة، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله، وقد أجمع أهل العربية على أن العجمة علة من العلل المانعة للصرف في كثير من الأسماء الموجودة في القرآن، فلو كان لذلك التجويز البعيد تأثير لما وقع منهم هذا الإجماع" (٦١).

وصحيح أن هذه التنبيهات لم ترد في تقرير القاعدة المدروسة، إلا أنه لما كان مجرد الاحتمال باطل التأثير على الأدلة فإن هذا الحكم ينسحب على حكم القاعدة، بل يدلُّ عليها بدليل الأولى؛ لأنه لا تأثير أعظم من إسقاط الاستدلال بالدليل وإعدام فائدته في المحلّ.

٢. الجانب الثاني: تساوي الاحتمالات في قرب دليلها.

المعنيّ به هنا بحثُ تساوي الاحتمالات من حيث الرجحان، فبعد التحقق من اعتضاد كل احتمالٍ بدليلٍ يسنده يلزم وزن أدلة الاحتمالات بميزان الترجيح للتأكد من استواء محتملات الدليل في كفته؛ ذلك لأن الدليل لا يمكن أن يسقط مدلوله على أي محلّ إلا إذا قام في مقابله احتمال قصدي مدلول آخر قياماً يوجب التردد ويمنع الترجيح، وهو ما عناه الآمدي في النقل السابق عنه إذ قال: "وإن كان مساوياً لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح، فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السوية، ولا يكون ذلك تأويلاً..." (٦٢).

ولهذا فإن المتأمل يجد أن الاستدلال بالقاعدة لا يخرج في واقعه عن الطريقة التي يجريها الأصوليون في دراستهم للأدلة المتعارضة، ولعل هذا هو مقصود الشاطبي من قوله: "فإذن لا يصح

٦١ - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج ١، ص ٩١.

٦٢ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٥٤.

في الظواهر الاعتراض عليها بوجوه الاحتمالات المرجوحة؛ إلا أن يدل دليل على الخروج عنها^(٦٣)، فيكون ذلك داخلاً في باب التعارض والترجيح، أو في باب البيان، والله المستعان^(٦٤).

والذي يبدو أن إطلاق العلماء للتساوي فيما ورد عنهم من تأصيل للقاعدة إنما يقصدون به التساوي من هذه الحيثية كما هو واضح فيما تقدم من تقرير القرافي لهذا الضابط في قوله: "القاعدة الثانية: أن مراد العلماء من تطرق الاحتمال الاحتمال المساوي، أما المرجوح، فلا عبره به إجمالاً؛ لأن الظواهر كلها فيها الاحتمال المرجوح، ولا يقدح في دلالتها"^(٦٥)، وكذلك إذا مضيت إلى مدارسهم للمسائل تجد التصريح بهذه الحيثية من ضابط التساوي استدلالاً أو اعتراضاً، ومنه ما هو في النفائس أيضاً في كلامه في مفهوم الصفة راداً على ما يمكن أن يعترض به النافون لحجته: "...وما ذكرتموه من تخلف في هذه الدلالة في بعض الصور إنما يقدح في ذلك الظهور لو بينتم أن الاحتمالات التي ذكرتموها هاهنا مساوية في الظهور للاحتمال الذي ذكرناه وأنتم ما بينتم ذلك فيكون دليلكم خارجاً عن محل النزاع"^(٦٦).

٣. الجانب الثالث: تساوي الاحتمالات في قوة دليلها

أما تساوي الاحتمالات في قوة دليلها فيقصد به أن تكون الاحتمالات الموجبة لسقوط الدلالة في رتبة واحدة من حيث إفادتها للعلم، والحقيقة أنهم يريدون بذلك إخراج الأدلة المفيدة للعلم من مجال عمل القاعدة؛ فإن الدليل المفيد للعلم قطعي لا يسقط دلالته أي احتمال، بل هو لا

٦٣ - يبدو أنه يعني: أن يدل الدليل على الخروج عن الظواهر.

٦٤ - الشاطبي، الموافقات، ج ٥، ص ٤٠٥.

٦٥ - القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج ٤، ص ١٩٠٤.

٦٦ - المصدر السابق، ج ٣، ص ١٣٧١.

يحتمل إلا احتمالاً واحداً، ولا يفهم غيره منه، وقد أطلقوا على الأدلة الممتازة بهذه الصفة اسم (النص) (٦٧) ثم حكموا بأن التأويل لا يتطرق إليها وإنما يقتصر على تطرقه إلى الظاهر (٦٨)، ولما كانت القاعدة مسئلة من نظرية التأويل فاللزام أن تنضبط بضوابطه.

ويقدم القرافي البرهان العقلي على ذلك مبيناً أن ما يطرقه احتمال النقيض الموجب لسقوط الدلالة العلم الظني لا اليقيني؛ لأن المعارضة تستلزم الترجيح، والترجيح عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية؛ لأنه إن قارنه احتمال النقيض، ولو على أبعد الوجوه، كان ظناً، لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك، لم يقبل التقوية (٦٩).

غير أن الجدير بالتنبيه عليه هنا أنه مع تسليم الجميع بلزوم انضباط القاعدة بالتساوي من هذه الحيشة إلا أن تطبيقاتهم عليها تتباين لتباين مفهوم القطعية بينهم كما هو معلوم (٧٠)، وقد نتج عن هذا التباين في التأصيل اختلاف في التفريع لا يتسع المجال لذكره.

٤. الجانب الرابع: تساوي الاحتمالات في نوع دليلها

كثيراً ما ينبعث في الأصوليين داعي احترام الطبيعة الدلالية للغة العربية، وهو ما يجعلهم يقررون في هذا المقام لزوم استواء الاحتمالات في نوع الدليل المستندة عليه، فلا يسمحون بتطريق الاحتمالات العقلية على الدلالات الشرعية؛ لأن ذلك خارج عن عادة التشريع في خطابه الذي لم

٦٧ - ينظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص ١٨٥. والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١، ص ٥٥٣.

٦٨ - الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٥٣.

٦٩ - ينظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج ٨، ص ٣٦٧٢.

٧٠ - ينظر لمزيد تفصيل في تحرير مذاهبهم في معنى القطعية: عبد الجليل زهير ضمرة، الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص ١٦٥،

١٦٦. وللتطبيقات: الصالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ٩١ - ٩٨، والدريني، المناهج الأصولية في

الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص ٥٣٣ - ٥٤٤.

يعهد فيه قطع جنس الاحتمال، ففي البحر المحيط ينقل الزركشي توجيهًا لقول الشافعي في قاعدة ترك الاستفصال الشبيهة بالقاعدة المدروسة، يقول: "...لم يرد الشافعي بذلك مطلق الاحتمال، حتى يندرج فيه التجويز العقلي، وإنما يريد احتمالاً يضاف إلى أمر واقع، لأنه لو اعتبر التجويز العقلي لأدى إلى رد معظم الوقائع التي حكم فيها الشارع، إذ ما من واقعة إلا ويحتمل أن يكون فيها تجويز عقلي" (٧١)، والمقصود من إطلاقهم للاحتتمالات العقلية تلك الاحتمالات التي يثيرها العقل دون أن يسندها الشرع، فإن الاحتمالات المسندة شرعاً لا تعدّ عندهم احتمالات عقلية وإن كان مشارها النظر العقلي (٧٢).

وقد تضافرت نصوصهم على سد الباب أمام مثل هذه الاحتمالات حفظاً لدلالات النصوص الشرعية من أن يهدمها المستدلون بمجرد النظر العقلي الذي يبدو لهم، فنجد عبد العزيز البخاري ينقل عن بعض المحققين قوله: "إنه لا يجوز أن يثبت بخطاب الشارع إلا ما يقتضيه ظاهره إن تجرد عن قرينة وإن احتمل غير ظاهره أو ما يقتضيه مع قرينة إن وجدت معه قرينة؛ إذ لو جاز أن يثبت به غير ما يدل عليه ظاهره لما حصل الوثوق بخطابه لجواز أن يكون المراد به غير ظاهره مع أنه لم يبينه وذلك يفضي إلى اشتباه الأمر على الناس، ألا ترى أننا نعلم الشيء جائز الوقوع قطعاً، ثم نقطع بأنه لا يقع؛ فإنه يجوز انقلاب ماء جَيْحُون (٧٣) دمًا وانقلاب الجدران ذهبًا وظهور الإنسان الشيخ لا من الأبوين دفعة واحدة، ومع ذلك نقطع بأنه لا يقع، فكذا هاهنا وإن جوزنا من الله تعالى كل شيء ولكنه تعالى خلق فينا علماً بديهيًا؛ فإنه لا يعني لهذه الألفاظ إلا ظواهرها فكذلك أمناً عن الالتباس

٧١- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤، ص ٢٠٧.

٧٢- ضمرة، الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص ١٦٥، ١٦٦. وبني كنانة، نظرية الاحتمال عند الأصوليين، ص ١٣٩.

٧٣- اسم لنهر، ينظر: الإصطخري، إبراهيم بن محمد، المسالك والممالك (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤م) ص ٢٩٦.

وعرفنا أن الظواهر قاطعة يجوز التمسك بها في الأحكام القطعية" (٧٤).

وظاهر أن هذا الجانب من ضابط التساوي لا يكاد يختلف عن الجانب الأول منه (التساوي في وجود الدليل)؛ لأن عدم حجّة الدليل العقلي يجعله في حكم المعلوم ومن ثم يفترق الاحتمال المورد إلى دليل معتبر، وهو المفهوم من النقل السابق عن البخاري، لكننا أردنا إفراجه جانباً مستقلاً تنبيهاً على خطره لئلا يكون التوهم مستنداً لأحد، فإن المتقرر شرعاً أنه لا عبرة للتوهم (٧٥).

وعلى كل حال، فإن المستدلّ بالقاعدة المدروسة عليه ألا يتسرع في إجرائها دون أن تنضبط احتمالات الدليل بضابط التساوي من جميع جوانبه، بدءاً بالأول وانتهاء بالرابع، فإن تحقق التساوي بأي واحد منها صحّ له إعمال القاعدة والحكم بإسقاط دلالة الدليل المدروس، وهذا كله إنما يحق له إذا كانت الاحتمالات متنافية كما تقدّم تأصيله في الضابط الأول.

وختاماً، فقد تبين في فقرات هذا المبحث المعقود لكشف الغطاء عن ضوابط قاعدة "الدليل إذا تطرّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال" الصورة التفصيلية لضابطي التنافي والتساوي اللذين يضمنان للقاعدة أن تعمل في نطاقها الشرعي، ويحفظانها من أن تتخذ معولاً هدماً لنصوص الشريعة الغراء.

المبحث الثاني: تطبيقات قاعدة: الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال

معلوم أن القواعد لا تكون في حيز الوجود الخارجي قبل تطبيقاتها، بل تتولد من

٧٤- عبد العزيز، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج ٣، ص ٢٥٤.

٧٥- والحقيقة أن قاعدة: "لا عبرة للتوهم" أصل شرعيّ يسند الضابط من هذه الحيثية، ينظر لشرح قاعدة التوهم: علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلّة الأحكام، ج ١، ص ٧٣. يعقوب بن عبد الوهاب الباحثين، قاعدة اليقين لا يزول بالشك دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية، (الرياض: مكتبة الرشد، السعودية ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م) ص ٢٠٦، ٢٠٧.

جاء النظر العميق المتواصل في تلك التطبيقات لتنظم من بعد في سلك واحد وقال محكم؛ ولما كان الحال كذلك صعب أن تكتمل صورة القاعدة المدروسة وتستقر في ذهن من لم يحرص على دراستها تطبيقاً بعد أن ينهي دراسة التنظير المحرر لها.

هذا، والعالم إنما يُعمل القاعدة إذا ما رأى المسألة مستوجبة لذلك نظراً لأن ضوابط الأعمال متحققة، فإذا اكتشف نوع اختلال في ضوابطها فإنه يبادر إلى تعطيلها سواء أكان ذلك في مقام الاستدلال المباشر أم في مقام المناظرة، ومن الواضح أن تعطيل العالم للقاعدة إنما هو لتبينه اختلال ضوابطها في المسألة المدروسة؛ لذلك فإن التطبيقات التي عطّلت فيها القاعدة عن العمل تقدم للقاعدة مادة تأصيلية ثمينة.

علماً أننا نعرض صورة المسألة كما يعرضها العالم نفسه - أو جملة العلماء المحددين - بذات اللفظ أو بتصرفٍ يسير منا لغرض التوضيح؛ فليست الغاية من هذا الفصل دراسة عين المسألة وتحريرها بأدلتها بقدر ما المقصود منه أن ندرس الكيفية التي طَبَّقَ بها العالم القاعدة إعمالاً وتعطيلاً، ثم نقدتها وتحليلها وفق ما اهتدينا إليه من فهم (٧٦).

المطلب الأول: تطبيقات أعملت فيها القاعدة

تطبيقٌ أصولي: دلالة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ عَرِيسِيلَ الْمُؤْمِنِينَ تُولِهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (٧٧) على حجية الإجماع.

٧٦- لذلك فلم نحرص على طلب صحيح الأدلة للآراء المختلفة؛ لأننا لا نستهدف الترجيح بينها بل نعرضها كما فهمها العالم مستنداً لها بالقاعدة ثم نقيس مدى انضباط استدلاله بضوابط القاعدة.

٧٧- سورة النساء، الآية: ١١٥.

- صورة المسألة (٧٨): يحتج أكثر الأصوليين بالآية المشار إليها على حجية الإجماع، وقد أُورد على دعواهم اعتراض مفاده عدم التسليم بأن المراد بسبيل المؤمنين في الآية هو إجماعهم؛ لاحتمال أن يكون المراد سبيلهم في متابعة الرسول ﷺ أو في مناصرته أو في الاقتداء به أو في الإيمان به، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال.

- التحليل: إعمال القاعدة في هذه المسألة جلي، فإن رد النافين للاحتجاج بالآية قائم على إسقاط الاستدلال بها ملاحظة لتعدد المعاني التي يحتملها الدليل، إلا أن فحص هذا الاعتراض يكشف عن اختلال واضح في الاستدلال بالقاعدة المستند عليها، فإذا ابتدأت باختبار انضباطه بضابط التنافي فلن تجد بين الاحتمالات الموردة أي نوع من التنافي، بل يمكن حمل الآية عليها جميعاً. وكذلك عند المضي لاختبار الانضباط بضابط التساوي يتضح أن دلالة الآية على النهي عن مخالفة اتفاق المؤمنين - ووجوب اتباع سبيلهم بالمفهوم - أظهر من مجرد النهي عن الإيمان برسوله ﷺ أو نصرته أو الاقتداء به كما يفهم من كلامهم، وهم يصرحون بظهور هذا المعنى من الآية (٧٩)، بل إن عبد العزيز البخاري جعل ظهور دلالتها على حجية الإجماع مستنداً يمكن الاعتماد عليه للقول بقطعية دلالة الآية على هذا المعنى، فبعد أن نقل الاعتراض على ظنية دلالة الآية على الإجماع قال: "وأجيب عنه أن كل احتمال لا يقدر في كون الدليل قطعياً؛ فإن الاحتمال قد تطرق إلى جميع العقلليات من دلائل التوحيد والنبوة وغيرهما فلو اعتبر كل احتمال لم يبق دليل قطعي، وقد بينا

٧٨- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج ١، ص ١٩٨. يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، الإجماع

(حقيقته، أركانه، شروطه، إمكانه، حجته، بعض أحكامه)، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٧م) ص ٢١٩.

٧٩- عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م) ج ٢، ص ٣٢٣.

والباسين، الإجماع، حقيقته، أركانه، شروطه، إمكانه، حجته، بعض أحكامه، ص ٢٢٧.

فيما تقدم أن الظواهر والعمومات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق والقاضي أبي زيد وعامة المتأخرين، يوضحه أن أهل الأهواء تمسكوا فيما ذهبوا إليه بشبهة من الكتاب والسنة يحتملها اللفظ لكنها لما كانت خلاف الظاهر لم تقدح في قطعية النصوص حتى وجب تضليلهم فعرّفنا أنه لا اعتبار لاحتمال لم ينشأ عن دليل^(٨٠)، فإذا كانت دلالتها على الإجماع ظاهرة لم يجز الالتفات إلى غيرها من الدلالات بدون دليل.

إذن لا يقبل الاعتراض بالقاعدة على الآية في دلالتها على حجية الإجماع لاختلال ضابط التنافي فحسب الذي يحفظ المستدل من التخصيص بلا مخصص كما هو محرر في القسم التنظيري للقاعدة.

تطبيق فقهي: حكم الشفعة للجار

- صورة المسألة: اختلف الفقهاء في قبول الجوار سبباً للشفعة، فرفضها سبباً للجمهور وقبلها الحنفية والإباضية في أحد قوليهما^(٨١) مستدلّين بقوله ﷺ: "الجار أحق بسقبة"^(٨٢) ونحوه، لكن الجمهور قدّموا لمثل هذا الحديث تأويلات لا تجعل الاستدلال بظاهره على شفعة الجوار ممكناً،

٨٠- البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج٣، ص٢٥٤، ٢٥٥.

٨١- عبد الله بن محمد بن بركة، الجامع، ت: عيسى بن يحيى الباروني، د.د، م. ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٧م) ج٢ ص٤٢٣. و عبد الله بن حميد السالمي، جوابات الإمام السالمي، (د.د، م. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م) ط٣، ج٤ ص٣٥٥. ومحمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت) ج١٤ ص٩٢، ٩٣. وابن رشد الجدّ محمد بن أحمد، المقدمات الممهدة، ت: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ج٣ ص٦٣. وأحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، ت: محمد بو خيزة وزملاؤه، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م) ج٧، ص٣١٩. والماوردي، الحاوي الكبير، ج٧، ص٢٢٦ - ٢٣١، وابن قدامة، المغني، ج٧، ص٤٢٣.

٨٢- أخرجه البخاري في صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، رقم الحديث: ٢٢٥٢.

يقول التّسولي في شرحه لنظم ابن العاصم المالكي: "ولم تُبَحّ (للجار عند الأكثر) من العلماء كمالك والشافعي وغيرهما محتجّين بالحديث المتقدم، وهو في البخاري ومسلم: "الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" (٨٣)، ومقابل الأكثر لأبي حنيفة قال: يقدم الشريك في المنزل ثم الشريك في الطريق ثم الجار، واحتج بحديث: "الجار أحق بصقبة" (٨٤)، والصقب القريب، وبحديث "الجار أحق بشفعة جاره" (٨٥).

وأجاب الأكثر عن الحديثين بأنه لم يبين الأحقية فيما إذا هي، فيحتمل أنه يريد أن يعرض ملكه عليه إذا أراد بيعه لحديث مسلم: "لا يحل لشريك أن يبيع حتى يؤذن شريكه" (٨٦) الخ، وإذا وقف على ثمن فهو أحق به أي قبل أن ينفذ البيع، فإذا نفذ البيع فلا شيء له كما يأتي قريباً، وما احتمل سقط به الاستدلال... (٨٧).

- التحليل: يفهم الناظر في هذا التحرير للمسألة أن الجمهور يقوم استدلالهم على منع شفعة الجوار بظاهر الحديث الذي يحصر الشفعة فيما لم يقسم، وهو معنى يتحقق في الشريك لا الجار. وأما استدلال أبي حنيفة فهو قائم على ظاهر الحديثين المذكورين: "الجار أحق بصقبة" (٨٨)،

-
- ٨٣- أخرجه البخاري في صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، رقم الحديث: ٢٢٥٧. ومالك في الموطأ، كتاب الشفعة، ما تقع فيه الشفعة، رقم الحديث: ٢٦٣٣.
- ٨٤- أخرجه البخاري في صحيح البخاري، كتاب الخيل، باب في الهبة والشفعة، رقم الحديث: ٦٩٧٧.
- ٨٥- أخرجه ابن ماجه في السنن ابن ماجه، كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار، رقم الحديث: ٢٤٩٤. وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الشفعة، رقم الحديث: ٣٥١٨.
- ٨٦- أخرجه مسلم في صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الشفعة، رقم الحديث: ١٣٤.
- ٨٧- علي بن عبد السلام التسولي، البهجة في شرح التحفة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م) ج ٢ ص ١٨٢.
- ٨٨- تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

و"الجار أحق بشفعة جاره" (٨٩).

ثم إنه يبين سبب ردّ الجمهور لاستدلال أبي حنيفة وهو احتمال أن تكون الأحقية في الحديثين مرادًا بها معنى غير معنى الشفعة، كأن يكون مقصود الحديثين مجرد أن يعرض ملكه على جاره إذا أراد بيعه، فإذا وقف الجار على الثمن فهو أحق بالبيع قبل النفاذ لا بعده، مؤيدين هذا الاحتمال بحديث: "لا يحل لشريك أن يبيع حتى يؤذن شريكه" (٩٠)، ولما استوى الاحتمالان وتنافيا ثبت إجمال الحديثين ووجب إعمال القاعدة: الدليل إذا طرقة الاحتمال سقط به الاستدلال. هذا، إلا أن مزيدًا من التأمل في هذا التحرير ينبئ عن أن إعمال القاعدة هنا لا محلّ له؛ وذلك لأمر:

أولاً: أن كون الأحقية في حديث: "الجار أحق بصقبه" (٩١)، تختمل ما سوى الشفعة لا ينافي كونها تختمل الشفعة، كيف وقد جاء حديث يصرّح بأن الأحقية المقصودة هي أحقية الشفعة وهو قوله ﷺ: "الجار أحق بشفعة جاره" (٩٢)؟ فاللازم على مدّعي غير هذا الاحتمال في هذا الحديث الإتيان بدليل لا العكس.

ثانيًا: قول التسولي: "...فيحتمل أنه يريد أن يعرض ملكه عليه إذا أراد بيعه لحديث

٨٩ - تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

٩٠ - تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

٩١ - تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

٩٢ - تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة، وينظر لغيره من الروايات المصرحة بالشفعة والكلام عليها في نصب الراية. عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: محمد عوامة (بيروت: مؤسسة الريان للطباعة، وجدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م) ج ٤ ص ١٧٤.

مسلم: «لا يحل لشريك أن يبيع حتى يؤذن شريكه» (٩٣) الخ، وإذا وقف على ثمن فهو أحق به أي قبل أن ينفذ البيع، فإذا نفذ البيع فلا شيء له كما يأتي قريباً" (٩٤) يفهم منه ترجيح لأحد الاحتمالين في الحديث المثبت لشفعة الجوار، وهو احتمال كون الأحقية مقصوداً بها أحقية الشريك في ألا يبيع حتى يؤذن شريكه، فإذا صحّ هذا الفهم فلا وجه لإعمال القاعدة لأن الاحتمالات غير متساوية.

فضلاً عن أن الجار ليس هو الشريك، وإن كان إطلاق الجار يحتمل معنى الشريك، لكن التسولي لم يدعه هنا قبل أن يعمل القاعدة، ولو ادّعاه فلا وجه لإعمال القاعدة إلا أن يأتي بالدليل، يقول العيني: "وقيل: الجار، لما احتتمل معاني كثيرة" منها: أن كل من قارب بدنه بدن صاحبه قيل له جار في لسان العرب. ومنها: يقال لامرأة الرجل جارتها لما بينهما من الاختلاط بالزوجية. ومنها: أنه يسمى الشريك جاراً لما بينهما من الاختلاط بالشركة وغير ذلك من المعاني، فإذا كان كذلك يكون لفظ الجار في الحديث مجملاً. وقوله ﷺ: فإذا وقعت الحدود فلا شفعة (٩٥) كان مفسراً فالعمل به من العمل بالمجمل. قلت: دعوى الإجمال هنا دعوى فاسدة لعدم الدليل على ذلك" (٩٦)، ومعنى فساد دعوى الإجمال هو نفسه معنى تعطيل القاعدة.

ثالثاً: يُلاحظ من علماء آخرين (٩٧) - من غير التسولي (٩٨) - ممن تبني الرأي المانع لشفعة

٩٣ - تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

٩٤ - التسولي، البهجة في شرح التحفة، ج ٢، ص ١٨٢.

٩٥ - تقدّم تخريجه قبل صفحتين.

٩٦ - محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج ١٢، ص ٧٤.

٩٧ - ينظر: السالمي، جوابات الإمام السالمي، مرجع سابق، ج ٤ ص ٣٥٤. والقرافي، الذخيرة، ج ٧، ص ٣١٩، والماوردي،

الحاوي الكبير، ج ٧، ص ٢٢٦ - ٢٣١. وابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٤٢٣.

الجوار أنهم لم يلجؤوا إلى إعمال القاعدة لترجيح رأيهم وإسقاط دلالة الحديث المثبت لشفعة الجوار في هذا المحل؛ لأن الحديث نصّ عليها بما لم يحتمل: "الجار أحق بشفعة جاره" (٩٩) لكنهم قالوا بضعفه، وأولوا الحديث الثابت الذي يحتمل مشروعيتها في ظاهره: "الجار أحق بسقبة" (١٠٠)، مكتفين بالحديث الصحيح عندهم: "الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" (١٠١)، وإنما لجأوا لذلك لأن رأيهم أقرب للأصول والقياس، يقول ابن رشد: "وَبِالْجُمْلَةِ: فَعَمْدَةُ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّ الْأُصُولَ تَقْتَضِي أَنْ لَا يُخْرَجَ مَلِكٌ أَحَدٌ مِنْ يَدِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ، وَأَنَّ مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا فَلَا يُخْرَجُ مِنْ يَدِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّخْصِصِ، وَقَدْ تَعَارَضَتِ الْأَثَارُ فِي هَذَا الْبَابِ، فَوَجَبَ أَنْ يُرَجَّحَ مَا شَهِدَتْ لَهُ الْأُصُولُ، وَلِكَيْلَا الْقَوْلَيْنِ سَلَفٌ مُتَقَدِّمٌ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ مِنَ التَّابِعِينَ، وَلِأَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ" (١٠٢)، وهذا يعني أن عدم حكم الجمهور بمقتضى الأحاديث المثبتة لمشروعية شفعة الجوار ليس لإجمالها، بل لضعفها عندهم، ولو سلّم ثبوتها للزم ترجيح ما تدلّ عليه أصول المعاملات كما فهمها الجمهور (١٠٣)، ولم يغب هذا الملحظ عن الحنفية لكنهم سلكوا مسلكاً آخر في الجمع بين هذه المتعارضات (١٠٤).

٩٨ - تبين لنا فيما بعد أن التسولي إنما لخص كلام ابن رشد الجذ في المقدمات الممهدة، لكننا أمضينا النقل عن التسولي المتأخر طلباً للاختصار، على أنه لا يخالف تحرير ابن رشد الجذ في مضمونه. ينظر: ابن رشد الجذ، المقدمات الممهدة، ج ٣، ص ٦٣.

٩٩ - تقدم تخريجه.

١٠٠ - تقدم تخريجه.

١٠١ - تقدم تخريجه.

١٠٢ - ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م) ج ٤، ص ٤١.

١٠٣ - ينظر في الحكم على هذه الأحاديث: الزيلعي، نصب الرأية لأحاديث الهداية، ج ٤، ص ١٧٢ - ١٧٥.

(١٠٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج ١٤ ص ٩٢، ٩٣.

فشبت بهذه الوجوه الثلاثة عدم صحة إعمال القاعدة بغض الطرف عن الراجح فيها.

المطلب الثاني: تطبيقات عطّلت فيها القاعدة

تطبيق أصولي: دلالة الأمر المجرد.

صورة المسألة: يحكي السرخسي رأي الواقفية بأن الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على حكم، بل الواجب التوقف في تعيين مدلوله حتى يظهر المرجح (١٠٥)، يقول: أما الواقفون فيقولون قد صح استعمال هذه الصيغة لمعان مختلفة كما بينا فلا يتعين شيء منها إلا بدليل لتحقيق المعارضة في الاحتمال (١٠٦)، ثم عبّر عن شدة رفضه لهذا الرأي مبيّنًا دليله الذي لا يدع مجالاً إلا للقول بدلالة الأمر المجرد على الوجوب، ويمكن تلخيص رده عليهم في النقاط الآتية (١٠٧):

١. امثال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لأوامره ﷺ من غير أن يشتغلوا بطلب دليل آخر للعمل، ولا يقال إنهم قد استدلّوا بقرائن الأحوال على إفادة الأمر للوجوب؛ لأن الغائب منهم كان في سرعة امثاله كالحاضر.

٢. حين دعا رسول الله ﷺ أبي بن كعب رضي الله عنه فأخبر المجيء لكونه في الصلاة، قال له: "أما سمعت الله يقول: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾" (١٠٨) (١٠٩) فاستدل عليه بصيغة الأمر فقط.

١٠٥ - ينظر لتفصيل قول الواقفية: الغزالي، المستصفى، ص ٢٠٦.

١٠٦ - السرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ١٦.

١٠٧ - ينظر: المصدر السابق، ج ١، ص ١٦.

١٠٨ - سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

١٠٩ - أخرجه الترمذي في سنن الترمذي، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب، رقم الحديث: ٢٨٧٥، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

٣. عُرِفَ الناس كلهم يَرَجِّح دلالة الوجوب؛ فإن من أمر من تلزمه طاعته بهذه الصيغة فامتنع كان ملائمًا معاتبًا، ولو كان المقصود لا يصير معلومًا بها للاحتمال لم يكن معاتبًا.
٤. الأصل أن كل عبارة عربية تدل على معنى خاصّ باعتبار أصل الوضع، ولا يثبت الاشتراك فيها إلا بعارض، وصيغة الأمر يجري عليها نفس القانون، فلا اشتراك فيها إلا بعارض.
٥. من يقول بالوقف في دلالة الأمر فيلزمه كذلك أن يقول بالوقف في دلالة النهي لتمامتهما في ورود الاحتمال عليهما من هذه الحثية، فيكون موجب كلا الصيغتين واحدًا وهو بعيد؛ لأن لكل صيغة منهما موجب مستقل.
٦. وآخر ما استدل به عليهم قوله: وفي القول بأن موجب الأمر الوقف إبطال حقائق الأشياء، ولا وجه للمصير إليه (١١٠).

التحليل: الواقفية رأوا أن مطلق الأمر تختلف الاحتمالات التي يجوز أن يحمل عليها وتتعارض؛ فمن ثمّ أوجبوا التوقف في تعيين الحكم الذي يفيد إعمالاً منهم لقاعدة: "الدليل إذا طرقة الاحتمال سقط به الاستدلال"، إلا أن السرخسي اشتدّ في رفض هذا الرأي واصفًا إياه بأنه "فاسد جدًّا" (١١١)؛ وذلك لأن إعمال الواقفية للقاعدة مختل باختلال ضابط التساوي في الظهور والرجحان، فإن الاحتمالات الواردة على الأمر المجرد عن القرائن مهما اختلفت وتعارضت فليس منها ما هو أظهر من احتمال دلالة الصيغة على الوجوب.

وقد استند السرخسي في تعطيله للقاعدة على بيان رجحان دلالة الصيغة على الوجوب وعدم مساواة أي دلالة لها كما هو واضح، لكن الجدير بالإنارة هنا هو الدليل الأخير الذي يريد به

١١٠ - السرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ١٦.

١١١ - المصدر السابق، ج ١، ص ١٦.

ترسيخ مبدأ الفحص للاحتتمالات وعدم الاكتفاء بمجردها لما في ذلك من الخطر الجسيم على دلالات الألفاظ بأكملها، وقد أكد على هذا المعنى المحبوبي في التوضيح: "(وهذا الاحتمال يبطل الحقائق) يمكن أن يراد بها حقائق الأشياء فإنه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات يجوز أن لا يكون زيد زيداً بل عدم الشخص الأول، وخلق مكانه شخص آخر، وهو عين مذهب السوفسطائية النافين حقائق الأشياء، ويمكن أن يراد حقائق الألفاظ إذ ما من لفظ إلا وله احتمال قريب أو بعيد من نسخ أو خصوص أو اشتراك أو مجاز فإن اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة تبطل دلالات الألفاظ على المعاني الموضوع لها" (١١٢).

ولم ينتقل السرخسي عن هذه المسألة إلا بعد أن بين أن المحل الذي يصح أن يلتفت فيه إلى الاحتمالات الواردة على صيغة الأمر المجردة هو قطعية صيغة الأمر في دلالتها على الوجوب؛ ذلك أن اعتبار ورود الاحتمالات لا يجعل الصيغة مُحْكَمَةً لا تحتمل التأويل، بل هي ظاهرة في الوجوب يجوز صرفها عنها بدليل (١١٣)، وهو ما أكده التفتازاني بأن قال: "ونحن لا ندعي أن الأمر محكم في أحد المعاني بحيث لا يحتمل غيره أصلاً بل ندعي أنه ظاهر في الوجوب مثلاً، ويحتمل الغير" (١١٤) ثم بين أن ظهورها يمنع التوقف في الاستدلال بها، يقول: "وعند ظهور البعض لا وجه للتوقف بل يحمل عليه حتى يوجد صارف عنه" (١١٥).

١١٢ - التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج ١، ص ٢٩٣ - ٢٩٤ (المتن).

١١٣ - ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ١٦.

١١٤ - التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج ١، ص ٢٩٣ - ٢٩٤ (الهامش).

١١٥ - المرجع السابق، ج ١، ص ٢٩٣ - ٢٩٤ (الهامش).

تطبيق فقهي: تحديد سن البلوغ

صورة المسألة: يرجح السالمي تحديد سن البلوغ بخمس عشرة سنة؛ مستدلاً بأن النبي ﷺ أذن لعبد الله بن عمر رضي الله عنه في القتال يوم الخندق وكان قد منعه منه يوم أحد حينما كان ابن أربع عشرة سنة (١١٦)، يقول مسنداً لدليله: وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّهُ لَا دَلِيلَ فِي هَذَا لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ لَمْ يَرَهُ يَقْوَى عَلَى الْقِتَالِ يَوْمَ أُحُدٍ، وَرَأَاهُ يَقْوَى عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَالِاسْتِعَانَةَ بِالصَّبِيِّ فِيهِمَا يَقْوَى عَلَيْهِ جَائِزَةٌ.

وُجِبَ أَنْ يَحُلَّ جَوَازَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي تَتَلَفُ بِهَا نَفْسُ الصَّبِيِّ، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْجِهَادُ وَاجِبًا عَلَيْهِ يَوْمَئِذٍ مَا عَرَّضَهُ ﷺ لِلْقِتَالِ، وَأَيْضًا: فَقَدْ عَلِمَ مِنْ حَالِهِ ﷺ أَنَّهُ يَمْنَعُ الصَّبِيَّانَ مِنَ الْجِهَادِ وَالْقِتَالِ، وَإِنَّمَا يُجِيزُ لِلْبَالِغِينَ، فَعَلِمَ مِنْ هَذَا أَنَّهُ قَدْ حَكَمَ ﷺ بِلُغِ ابْنِ عُمَرَ يَوْمَئِذٍ. لَا يُقَالُ: إِنَّ ذَلِكَ لَا يُدُلُّ عَلَى الْحَكْمِ بِلُغِهِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ بِلُغِهِ مِنْ حَالِ غَيْرِ السَّنِينَ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: إِنَّ هَذَا الْإِحْتِمَالَ أَمْرٌ مَتَوَهَّمٌ لَا يَعَارِضُ الظَّاهَرَ مِنَ الْحَالِ، وَأَيْضًا: فَلَوْ كَانَ ﷺ حَكَمَ بِلُغِهِ لِحَالٍ غَيْرِ السَّنِينَ لَنَقَلَتْهُ الرِّوَاةُ، وَهُمْ لَمْ يَنْقُلُوا إِلَّا عِدَدَ السَّنِينَ، فَظَهَرَ بِهَذَا أَنَّ مَنْ بَلَغَ مِنَ الصَّبِيَّانِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً يُحَكَّمُ بِلُغِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ (١١٧).

التحليل: في هذا المقام يعرض السالمي دليله على رأيه أن سن البلوغ هو خمس عشرة سنة مجيباً عن كل ما يمكن أن يشكل عليه، وذلك بأن يورد ما قد يصح ابتداء من احتمالات تقتضي إعمال القاعدة وإسقاط الاستدلال بذلك الدليل في هذا المحل ثم يجيب عنها واحداً تلو الآخر ليخلص إلى أنه لا مساغ لإعمال القاعدة مقابل هذا الاستدلال، تفصيل ذلك:

١١٦ - أخرجه الطبري في تاريخه. ينظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري (بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ) ط ٢، ج ٢، ص ٥٠٥.

١١٧ - السالمي، معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، ج ١، ص ١٠٧، ١٠٨.

١. الاحتمال القائم على أن منعه ﷺ كان لتفاوت قوة ابن عمر في الغزوتين لا لتفاوت سنه هو احتمالٌ مرجوح؛ لأن الأصل حرمة تعريض نفس الصبي للتلف، فضلاً عما علم من أطراد منعه ﷺ الصبيان وإجازته للبالغين فدل ذلك على أن الإذن يوم الخندق كان لبلوغه لا سوى.
٢. الاحتمال القائم على أن النبي ﷺ دلّته أماراتٌ على البلوغ غير السنّ هو احتمال متوهم لا دليل عليه، فلم ينقل الرواة إلا عدد السنين، ليدلّ ذلك على أن الوصول إلى سن الخامسة عشر هو نقطة بداية البلوغ.

فمرجوحية الاحتمال الأول تجعله لا يقوى على مساواة الاحتمال الظاهر في القوة فضلاً على أن يترجح عليه، وتوهم الاحتمال الثاني يجعله لا قيمة له معتبرة ليؤثر على محل الاستدلال؛ إذ لا عبرة للتوهم، وبهذا يلزم تعطيل القاعدة وإبقاء الاستدلال بالدليل قائماً.

الخاتمة

بحمد الله وتوفيقه تم هذا البحث الذي تواترت فقراته لتوضح معالم قاعدة طالما استدل بها أهل العلم بمختلف تخصصاتهم وتنوع مجالاتهم، لتجيب هذه الخاتمة مجملة لكل ما فُصل فيها تقدم على النحو الآتي:

١. الصيغة المشتهرة للقاعدة المدروسة هي قولهم: "الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال"، وكثيراً ما يعبر عنها كذلك بـ: "الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال"، وقد تفاوت أسلوب العلماء في الاستدلال بها في مختلف العصور، فمنهم من كان ينص على صيغتها هذه، ومنهم من كان يفهم استدلاله بها من خلال السياق، وقد كان تأخر اشتها صيغتها في الأوساط أبرز الأسباب من وراء ذلك.

٢. بعد استقراء النصوص المتناثرة المؤصلة للقاعدة، يمكن تلخيص معناها الإجمالي بإظهار الألفاظ المضمرة فيها على النحو الآتي: "وجه الاستدلال بالدليل إذا طرقة الاحتمال المقابل باحتمال منافٍ له حكماً ومساوٍ له منزلةً سقط به الاستدلال دون سواه من الوجوه".

٣. القاعدة المدروسة حجة باتفاق، وقد اكتسبت حجيتها من أصول شرعية معتبرة، نصية وغير نصية، فالنصية منها كالكتاب والسنة والإجماع، وغير النصية كدليل الاستصحاب والدليل العقلي.

٤. يتبين من خلال استقراء الأصول الشرعية للقاعدة المدروسة ونصوص العلماء المتعلقة بها أن لها ضابطين اثنين بدونها يمتنع إعمال القاعدة شرعاً، الأول ضابط التنافي والآخر ضابط التساوي بين الاحتمالات الواردة على الدليل.

٥. يُراد بضابط التنافي وجوب تحقق المستدل بالقاعدة من تنافي احتمالاتها قبل إعمال القاعدة، ويقصد بالتنافي أن يكون ثبوت أحد الاحتمالات يناقض ثبوت الآخر أو يضادّه بحيث لا يستوعبها الدليل معاً. ويراد بضابط التساوي لزوم تحقق المستدل بالقاعدة من تساوي احتمالاتها قبل إعمال القاعدة، ويراد بالتساوي أيضاً أن تتضاهى في المنزلة كل محتملات الدليل، علماً أن للتساوي المطلوب أربعة جوانب يلزم ألا تترجح كفة أحد الاحتمالات على غيره في واحد منها، وهي تفصيلاً: "التساوي في وجود دليل الاحتمالات، وفي قربه، وفي قوته، وفي نوعه".

٦. قدّمت الدراسة تطبيقات فقهية وأصولية للقاعدة المدروسة، تبين بعد تحليلها أن الأصوليين والفقهاء متفاوتون في استحضار ضوابط القاعدة عند إعمالها؛ الأمر الذي أفضى بهم إلى تعطيل بعض ما تؤدي إليه الأدلة من أحكام دون داعٍ معتبر شرعاً كما ظهر ذلك من خلال نصوص الذين تعرضوا للرد عليهم.

هذا، ونوصي الباحثين الشرعيين الكرام في ختام هذه الدراسة بثلاثة أمور:

١. الحرص على الدقة في إعمال مثل هذه القاعدة المدروسة؛ لما يؤدي إليه الإفراط أو التفريط فيها إلى عواقب حكمية وخيمة نتيجة للتحكم أو تعطيل النصوص.
٢. العناية بدراسة الأدوات الاستدلالية الموروثة عامة، والحرص على ضبطها وصلها تمهيداً للسبيل أمام المجتهدين والمتدبرين في أدلة الشريعة الغراء؛ لنفوز جميعاً بأحكام تأخذ بأيدينا إلى مكامن الهداية والرشد.
٣. العمل على تطوير الأدوات استدلالية المختلفة وفق ما تسمح به النصوص وكما يقتضيه فهم المعاصرين؛ رجاء تسهيل العملية الاستنباطية على الأجيال القادمة لردهم إلى شرع ربهم رداً جميلاً.

References

1. Ahmad al-Tayyib al-Sanusi, *Tanaqud al-Qawaid inda al-Usuliyyin*, PhD Thesis – Usul al-Fiqh, Imam Muhammad bin Saud University, Saudi Arabia - Riyadh, 1431-1432.
2. Ahmad bin Muhammad al-Fayyumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir* (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyyah).
3. Yaqub bin Abd al-Wahhab al-Bahsin , *al-Ijma (Haqiqatuhu, Arkanuhu, Shurutuhu, Imkanuhu, Hujjiyatuhu, Ba'd Ahkamih)* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1429/2007).
4. Yaqub bin Abd al-Wahhab al-Bahsin, *Qa'idat al-Yaqin la Yazul bil-Shakk* (Riyadh: Maktabat al-Rushd, Saudi Arabia 1420/2000).
5. Abu Bakr al-Baqillani, *al-Taqrīb wal-Irshād al-Saghir*, ed. Abd al-Hamid bin Ali Abu Zanid (Mu'assasat al-Risalah, 1418/1998), 2nd ed.
6. Ali bin Muhammad al-Jurjani, *al-Ta'rifat* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1403H/1983).
7. Ali bin Muhammad al-Kiya al-Harrasi, *Ahkam al-Qur'an*, ed. Musa bin Muhammad Ali & Izzah Abd Atiyyah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1405), 2nd ed.
8. Ahmad bin Idris al-Qarafi, *Sharh Tanqih al-Fusul*, ed. Taha Abd al-Raouf Saad (al-Tiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, D.M., 1393/1973).
9. al-Ruki, Muhammad, *Nazariyyat al-Taq'id al-Fiqhi* (Faculty of Arts and Humanities, Rabat, 1414H/1994).
10. al-Salmi, Abdullah bin Hamid, *Mashaariq Anwar al-Uqul* (D.N., D.M., 1398H/1978), 2nd ed.
11. al-Salmi, Abdullah bin Hamid, *Taliat al-Shams Sharh Shams al-Usul*, ed. Umar Hasan al-Qiyam (Oman: Maktabat Badiyyah, 2008).

12. al-Shanqiti, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar, ***Adwa al-Bayan fi Idah al-Qur'an bil-Qur'an*** (Beirut: Dar al-Fikr, 1415/1995).
13. Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir, ***al-Tahrir wal-Tanwir*** (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah lil-Nashr, 1984).
14. Ibn Daqiq al-Eid, Muhammad bin Ali, ***Sharh al-Ilmam bi-Ahadith al-Ahkam***, ed. Muhammad Khuluf al-Abdullah (Syria: Dar al-Nawadir, 1430/2009), 2nd ed.
15. Ibn Faris, Ahmad bin Faris, ***Mu'jam Maqayis al-Lughah***, ed. Abd al-Salam Harun (Dar al-Fikr, 1399/1979).
16. Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, ***Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*** (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379).
17. Muhammad bin Makram bin Ali Ibn Manzur, ***Lisan al-Arab*** (Lebanon: Dar Sader, 1414H), 3rd ed.
18. Ibn Uthaymeen, Muhammad bin Salih, ***al-Sharh al-Mumti ala Zad al-Mustaqni*** (Dar Ibn al-Jawzi, 1422H-1428H).
19. Ibrahim bin Ali al-Shirazi, ***al-Luma fi Usul al-Fiqh*** (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1423/2003), 2nd ed.
20. Masoud bin Umar al-Taftazani, ***Sharh al-Talwih ala al-Tawdih*** (Egypt: Maktabat Sabiih).
21. Muhammad bin Abi al-Fath al-Bali, ***al-Mutali ala Alfaz al-Muqni***, ed. Mahmoud al-Arna'ut & Yasin Mahmoud al-Khatib (Maktabat al-Sawadi lil-Tawzi, 1423/2003).
22. Muhammad bin Ahmad al-Samarqandi, ***Mizan al-Usul fi Nataij al-Uqul***, ed. Muhammad Zaki Abd al-Bar (Qatar: Matabi al-Doha al-Hadithah, 1404/1984).
23. Muhammad bin Ahmad bin al-Najjar al-Hanbali, ***Sharh al-Kawkab al-Munir***, ed. Muhammad al-Zuhaili & Nazih Hammad (Maktabat al-Ubaykan, 1418/1997) 2nd ed.
24. Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, ***al-Mustasfa***, ed. Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1413/1993).

25. Muhammad bin Umar al-Razi, ***al-Mahsul***, ed. Taha Jabir al-Alwani (Mu'assasat al-Risalah, 1413H/1997), 3rd ed.
26. Ibrahim bin Muhammad al-Istakhri, ***al-Masalik wal-Mamalik*** (Beirut: Dar Sader, 2004).
27. Rashid Rida, ***Tafsir al-Manar*** (Egypt: al-Hay'ah al-Misriyyah al-Ammah lil-Kitab, 1990).
28. Reported by Ahmad, ***al-Musnad*** (Mu'assasat al-Risalah, 1421/2001).
29. Saad al-Kafrawi, ***Qa'idat al-Ihtimal al-Nashi an Dalil Yubtil al-Istidlal in Ma'lamat Zayed lil-Qawaid al-Fiqhiyyah wal-Usuliyyah***, a collection of authors, *Ma'lamat Zayed lil-Qawaid al-Fiqhiyyah wal-Usuliyyah*, Zayed bin Sultan Al Nahyan Foundation, Abu Dhabi - UAE, 1st ed., 1434/2013.
30. Salah Hamid Abd al-Isaawi, ***Tasil al-Qawaid al-Usuliyyah al-Mukhtalaf fiha bayn al-Hanafiyyah wal-Shafi'iyah*** (Syria: Dar al-Nawadir, 1433/2012).
31. Muhammad bin Abi Bakr al-Razi, ***Mukhtar al-Sihah***, ed. Yusuf al-Sheikh Muhammad (Beirut: al-Maktabah al-Asriyyah, 5th ed., 1420/1999).
32. Yaqub bin Abd al-Wahhab al-Bahsin, ***al-Qawaid al-Fiqhiyyah*** (Riyadh: Maktabat al-Rushd, Saudi Arabia, 1418H/1998).
33. Zakariya bin Ghulam Qadir al-Pakistani, ***Usul al-Fiqh ala Manhaj Ahl al-Hadith*** (Dar al-Kharraz, 1423/2003).
34. Zaki, Ala al-Din al-Amin, ***al-I'tirad bil-Ihtimal li-Ibtal al-Istidlal wa-Atharahu ala Qawaid al-Istidlal, Majallat Dirasat Islamiyyah***, issue 1, Khartoum - Sudan, 1428/2002.