الفصل الأوّل

دفع التَّعارض بالمحافظة على النَّصَّين

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأوّل: الجمع

المبحث الثّاني: التَّأويل

المبحث الثَّالث: النَّسخ

المبحث الأوّل
الجمع بين المُتعارضين

من أوّل الطُّرُق لدفع التَّعارض دون المسِّ بأحد النَّصَّين، أو إهمال أحدهما الجمعُ بينهما، والعمل أو التَّصديق بهما جميعاً، ولقد ذكرت الجمع أولاً لاعتباراتٍ، سوف أتعرَّض لها في المطالب اللّاحقة والّتي سأتعرَّض فيها لتعريف الجمع وضوابطه وشروطه، وأهميَّة تقديمه على غيره، وسأختم ببيان طُرُق الجمع المستوحاة من جهود العلماء في هذا الصَّدد.

وهذا بيان أهمِّ المطالب المقترحة.

المطلب الأوّل: تعريف الجمع، وشروطه، ووجه تقديمه

الجمع في اللُّغة[1]: تأليف المفترق. وقال الرَّاغب[2]: الجمع: ضمُّ الشَّيء بتقريب بعضه من بعض يقال: جمعته فاجتمع.

أمَّا في الاصطلاح: فهو بيان التَّوافق والائتلاف بين الأدلّة الشَّرعيَّة، سواء أكانت عقليَّةً أم نقليَّةً، وإظهار أنَّ الاختلاف غير موجودٍ[3].

وواضحٌ أنَّ تعريف الجمع هذا قد تأثَّر بالمباحث الأُصوليَّة، كما تأثر تعريف التَّعارض كما أسلفت، إذ الجمع لا يكون ببيان التَّوافق بين الأدلَّة فحسب، بل يشمل كلَّ ما يتعارض سواء أكان من الأدلّة الشَّرعيَّة أم غيرها كما بيَّنت في المدخل للرِّسالة، وما بيَّنته في بيان أوجه التَّعارض في الباب الثَّاني، إذ كلُّ ما ورد من أوجه التَّعارض، يمكن أن يصحَّ الجمع بينهما.

---

(1) انظر: الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 3/14 المؤسسة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت.
(2) المفردات في غريب القرآن: 135.
(3) انظر: الحفناوي ـ التَّعارض والتَّرجيح: 509 دار الوفاء للطباعة والنشر ـ المنصورة، ط الثانية 1408هـ/1977 نقلاً عن البَرَزنجي ـ التَّعارض والتَّرجيح: 1/388.

وهناك تعريفٌ أقرب للجمع وهو: بيان التَّوافق والائتلاف بين الحديثين المُتعارضين الصَّالحين للاحتجاج، والمُتَّحِدين زمناً، والأخذ بهما، وذلك بحمل كلٍّ منهما على محملٍ صحيحٍ يزيل تعارضهما واختلافهما، كالعامِّ والخاصِّ، والمُطلق والمُقيَّد، ونحو ذلك، وإظهار أنَّ الاختلاف غير موجودٍ بينهما حقيقةً[1].

وهذا التَّعريف وإن كان أفضل من سابقه وأشمل. إلاّ أنَّه غير خالٍ من الاعتراض والتَّعَقُّب إذ إنَّه قصر الجمع على الأحاديث، والحال أنَّ هذا التَّعريف للجمع يتوافق مع التَّعريف المُجْمل للتَّعارض والمختلف من قِبل المُحدِّثين.

ولهذا فيمكن القول: إنَّ الجمع هو: التَّأليف بين مُتعارضين أو مختلفين من النُّصوص، أوما بين الحديث وكلِّ ما يتعارض معه، دون إهمال أحدهما أو تركه.

والجمع هو أوّل ما يجب أن يُلْتَفت إليه عند وجود التَّعارض، أو توهُّم وجوده.

قال الشَّافعيُّ[2]: «ولزم أهل العلم أن يُمضوا الخبرين على وُجوههما ما وجدوا إلى مضائهما وجهاً لا يعدُّونهما مُختلفين وهما يحتملان أن يُمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يُمضيا معاً، وإذا وُجد السَّبيل إلى إمضائهما، ولم يكن منهما واحدٌ بأوجب من الآخر».

وقال الخطَّابيُّ[3]: «وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظَّاهر وأمكن التَّوفيق بينهما، وترتيب أحدهما على الآخر أن لا يُحملا على المُنافاة، ولا يُضرب بعضهما ببعضٍ، لكن يُستعمل كلُّ واحدٍ منهما في موضعه وبهذا جرت قضيَّة العلماء في كثيرٍ من الحديث».

وقال العراقي في «شرح ألفيَّة الحديث»[4]: «وجملة الكلام في ذلك أنَّا إذا وجدنا حديثين مُختلفي الظَّاهر، فلا يخلو إمَّا أن يمكن الجمع بينهما بوجهٍ ينفي الاختلاف بينهما أولا، فإن أمكن ذلك بوجهٍ صحيحٍ تعيَّن الجمع، ولا يُصار إلى التَّعارض أو النَّسخ مع إمكان الجمع».

(1) انظر: د. نافذ حسين ـ مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين: 142 -141.
(2) الرسالة: 342.
(3) معالم السنن: 3/80.
(4) 2/302 دار الكتب العلمية ـ بيروت، وانظر: السَّخاوي ـ فتح المغيث: 3/82 وغير ذلك من كتب المصطلح.

والنُّقول عن أهل الحديث في هذه المسألة كثيرةٌ، وهي متَّفقةٌ على تقديم الجمع على غيره، وهذا الّذي عليه جمهور العلماء، بل جميعهم باستثناء بعض الحنفيَّة، وقد نقل القُرطبيُّ[1] اتِّفاق أهل الأُصول على ذلك ـ أي تقديم الجمع على التَّرجيح ـ وهو غير دقيقٍ لجُنوح أُصوليي الحنفيَّة إلى مذهب إمامهم في المسالة إلاّ أن يكون قد استثنى هؤلاء من الاتِّفاق، وهو منتقدٌ.

ولهذا فأغلب العلماء من محدثين وفقهاء وأُصوليين يرون أنَّ النَّصين أو الدَّليلين إذا تعارضا صِير إلى الجمع، فإن أمكن فقد زال التَّعارض، لأنَّ إعمال الدَّليلين خيرٌ من إهمال أحدهما، وإن لم يكن الجمع فبالتَّرجيح وهكذا.

أمَّا الحنفيَّة فإنَّهم يرون أنَّ التَّرجيح أولى من الجمع إذ ذهب صاحِبا «مسلّم الثبوت» و«فواتح الرَّحموت» وغيرهما، أنَّه يجب التَّرجيح إن أمكن عند وُرود التَّعارض، وإلاّ فالجمع بقدرالإمكان.

ولا يخفى مدى ضعف هذا الرأي من الحنفيَّة، ولذلك نرى أنَّ مُحقِّقي الحنفيَّة قد اختاروا رأي الجمهور وقدَّمُوه على مذهبهم، إذ إنَّ اللَّكنوي[2] سُئل: هل الجمع مقدَّمٌ على التَّرجيح كما عليه المحدَّثون والشَّافعيَّة، أم التَّرجيح مقدَّمٌ على الجمع كما عليه الحنفيَّة؟.

فأجاب[3]: «لكلٍّ وُجهةٍ هو مُولِّيها، وكلُّ مسلك مُبرهنٌ بالبراهين المذكورة في موضعها، والّذي يظهر اختياره هو تقديم الجمع على التَّرجيح، لأنَّ في تقديم التَّرجيح يلزم ترك العمل بأحد الدَّليلين من غير ضرورةٍ داعيةٍ إليه، وفي تقديم الجمع يمكن العمل بكلٍّ منهما على ما هو عليه، فإن تعذَّر صِير إلى التَّرجيح والنَّسخ».

---

(1) الجامع لأحكام القرآن:.

(2) هو عبد الحي، ويقال محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم بن محمد أمين، أبوالحسنات اللّكنوي من علماء الحنفيَّة وفقهائهم، وله مشاركةٌ طيِّبةٌ في علوم الحديث، وألَّف فيه التَّصانيف النَّافعة منها «الرَّفع والتَّكميل» و «التَّعليق المُمَجَّد على موطأ محمد» وغيرهما كثيرٌ، توفي سنة (1304هـ/1887م). انظر ترجمته لنفسه في: التعليق المُمجد:/1 113-109،وعبد الحي الحسني ـ نزهة الخواطر: 8/234 باعتناء أبي الحسن النَّدوي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد الدكن ـ الهند 1402هـ/1981م

(3) الأجوبة الفاضلة عن الأسئلة العشرة الكاملة: 197-196تحقيق الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة، ط الثانية ـ القاهرة 1404هـ/ توزيع مكتبة الرشد ـ الرياض.

وهذه هي الوجهة الّتي ذهب إليها أغلب الفقهاء والأُصوليين على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم والمحدِّثين كافَّة، كيف لا وهي الّتي تُوافق المنطق، وتسير مع الدَّليل، بل إنَّ ابن حزمٍ يرى حُرمة التَّرجيح إن أمكن الجمع حيث قال[1]: «فإن تعارض فيما يرى المرء آيتان أو حديثان صحيحان، أو حديثٌ صحيحٌ وآيةٌ فالواجب استعمالهما جميعاً، لأنَّ طاعتهما سواءٌ في الوجوب، فلا يحلُّ ترك أحدهما للآخر، ما دمنا نقدر على ذلك».

شروط الجمع [2]:

لقد رأى البعض أنَّه يُشترط للجمع بعض الشُّروط، وسأذكر بعضها مع مناقشة ما يحتاج المناقشة، وإثبات ما أراه شرطاً صحيحاً.

1- أن يكون كلٌّ من الدَّليلين ثابتَ الحجِّيَّة، أي ثبوت صحَّة المُتعارضين جميعاً لا الدَّليلين فحسب ـ كما بيَّنت آنفاً ـ وهذا الشَّرط تعرضت لمثيله في الباب الأوّل أثناء الحديث عن شروط تحقُّق ظاهرة التَّعارض، فلا وجه لإعادة الكلام عليه هنا، لأنَّا إذا اشترطنا الصِّحَّة في ثبوت التَّعارض، فمن باب تحصيل الحاصل اشتراط ذلك عند الجمع، لأنَّه لا جمع إلاّ عند وجود تعارضٍ، ولا تعارض إلاّ إذا تحقَّقنا من صحَّة النَّصَّين أو ما في معنيهما.

2- أن يتساوى المتعارضان في القُوَّة حتّى يصحَّ الجمع بينهما: ويأتي هذا الشَّرط تبعاً لشرط بعضهم في الحكم بالتَّعارض وهو التَّساوي في القوَّة، فإذا تعارض نصَّان أحدهما متواترٌ والآخر آحادٌ حُكم للمتواتر عند بعضهم، وهكذا في الجمع فقد اشترط بعضهم هذا الأمر.

---

(1) المحلى: 51 /1، وانظر: النبذ في أصول الفقه الظاهري: 63، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، ط الأولى 1413هـ ـ 1993م. دار ابن حزم ـ بيروت.

(2) أخذت أكثر عناوين الشروط دون المحتوى من كتاب «التعارض والترجح» للدكتور محمد الحفناوي.

وهذا الشَّرط لا أراه لازماً إذ بموجبه نميل نحو التَّرجيح قبل الجمع، ومعلومٌ لدى الجميع بأنَّه قد يكون بين النُّصوص عمومٌ وخُصوصٌ، وإطلاقٌ وتقييدٌ...إلخ فعندما نحكم لأحدهما إذا تفوَّق بالقوَّة فإنَّنا نكون قد ألغينا إعمال هذه الأُمور، وأقصينا باباً واسعاً من أبواب دفع التَّعارض.

وكنت أُزمع عدم ذكر هذا الشَّرط، ولكنِّي وجدت الحافظ ابن حجرٍ يذكره دون نقدٍ أو تعقيبٍ، ولهذا رأيت ذكر هذا الشَّرط مع قول الحافظ والتَّعقيب عليه إذ قال[1]: لكنَّ محلَّ الجمع إذا تساوت الرِّوايات في القوَّة، أمَّا مع التَّفرُّد في مقابلة الاجتماع فتكون الرِّواية المُنفردة شاذةً، والشَّاذُّ مردودٌ».

وهذا الّذي ذكره ابن حجرٍ قد يصدُق في حالةٍ مُعيَّنة، أو في حادثةٍ بعينها، لكن ليس هكذا بإطلاقٍ، والظَّن في ابن حجر هكذا، لأنَّه قالها عقب ذكره الاختلاف في زوج بريرة الّتي استعانت بعائشة في مكاتبتها، هل كان عبداً أم حرّاً؟ وواضحٌ أنَّه لا يمكن الجمع، إذ إنّ أحد القولين صحيحٌ والآخر غير ذلك، لأنَّ الأمر لايحتمل صوابين، أو التَّعدد.

ولهذا أرى أنَّ اشتراط هذا الشَّرط بإطلاقٍ غير مُسلَّمٍ، ولا راجحٍ.

3- أن يكون الجمع واضحاً جليًّا يُزيل الإشكال والتَّعارض، ولا يزيد الإشكال إشكالاً.

وهذا الشَّرط رأيت أن أضعه لما رأيت من صنيع كثيرين مِمَّن تصدُّوا لهذا الأمر، عندما يريدون إزالة إشكالٍ أو تعارضٍ بالجمع بين النُّصوص زادوا الإشكال، ورسَّخوا التَّعارض، أو أن يكونوا أزالوا التَّعارض ولكن بتعارضه مع نصوصٍ أُخرى، وهذا يستوجب شرطاً في شخص دافع التَّعارض، وهو الفقه والعلم بالأصلين ـ الكتاب والسُّنَّة ـ.

(1) فتح الباري: 407 /9.

4- أن لا يؤدِّي الجمع إلى إبطال النَّصوص الشَّرعيَّة، أو إلغائها، أو إبطال وإلغاء جزءٍ منها، وهذا يقع فيه كثيرٌ من العقلانيين المُؤوِّلين، ولسوف أتوسَّع في هذا فيما بعد.

وقد ذكروا شروطاً أُخرى لم أر فائدةً من سردها لعدم قناعتي بها كشروطٍ للجمع[1].

المطلب الثّاني: طُرُق الجمع

يجب الاعتراف أوّلاً أنَّ طرق الجمع كثيرةٌ ومتنوِّعةٌ، وليس من السَّهل الإحاطة بها، أو تعدادها جميعاً، وما سأذكره من طُرقٍ هنا ليس حصراً لها، وإنَّما هو عدٌّ لأهمِّها وأشهرها ممَّا استخدمه العلماء لإزالة التَّعارض والتَّناقض.

وأهمُّ هذه الطُّرق ما يأتي:

أوَّلاً: التَّفريق بين أنواع الاختلاف وأقصد بهذا ما ذكرته في الباب الثَّاني: من تقسيم الشَّافعيِّ ومن تبعه كابن خُزَيمة وابن حِبَّان والبَيْهقي، الاختلاف، إلى اختلاف المباح، أو إلى الاختلاف الّذي يعني التَّعارض، وذكرت عندها، تسمية ابن تيميَّة لهذين الأمرين باختلاف التَّنوُّع، واختلاف التَّضاد.

ولا شكَّ أنَّ في تحديد نوعيَّة الاختلاف اختصاراً كبيراً للطَّريق أمام الباحث، ودفعاً للإبهام الّذي قد يظنُّه البعض برهةً، فيرى التَّعارض والتَّناقض بين النُّصوص.

واختلاف التَّنوُّع أو المباح له مكانه، ولا يجوز ادِّعاؤه في غير موضعه إذ إن كان يصدُق هذا في أُمورٍ، قد لايصحُّ في غيرها.

(1) للاطِّلاع على بقيَّة هذه الشُّروط يراجع: الحفناوي ـ التعارض والترجيح: 270-264 و د. نافد حسين ـ مختلف الحديث: 145-142.

فدعاء النَّبيِّ ﷺ في استفتاح الصَّلاة مثلاً يجوز أن نجعله ضمن اختلاف المباح، فنقول: إنَّ المرء مُخيَّرٌ أن يدعو بالدُّعاء الّذي يُريد من هذه الأدعية المأثورة عن النَّبيِّ ﷺ في استفتاح الصَّلاة. أو أنَّ النَّبيَّ ﷺ توضأ مرَّةً مرَّةً، ومرَّتين مرَّتين، وثلاثاً ثلاثاً كما مرَّ معنا.

ولكنَّا لا نستطيع أن نجعل الاختلاف الّذي ذكر في زواج النَّبيِّ ﷺ بميمونة وهو حلالٌ مرَّةً، وهو محرمٌ مرَّةً أُخرى ضمن هذا النَّوع من الاختلاف فنقول: إنَّ المرء مُخيَّرٌ أن ينكح وهو محرمٌ، أو أن ينكح وهو حلالٌ، لأنَّ هذه واقعة عينٍ لا يُحتمل التَّعدُّد فيها، فيتساقط القول باختلاف المباح فيها، فاختلافها اختلاف تعارضٍ وتناقضٍ كما بيَّنته[1].

ثانياً: حمل الواقعة على التَّعدُّد:

من أساليب العلماء في الجمع حمل الواقعة على التَّعدُّد، إذا صعب عليهم ترجيح روايةٍ على أُخرى، وذلك من باب التَّحوُّط والحذر من تضعيف أو إسقاط إحدى الرِّوايتين، لأنَّهم يقولون: الجمع أولى من التَّرجيح، والجمع أولى من دعوى التَّعارض والاضطراب، والجمع أولى من دعوى النَّسخ، والجمع أولى من تغليط الحفَّاظ الثِّقات، والجمع أولى من توهين الأخبار الصَّحيحة وإلى غير ذلك من العبارات الكثيرة الّتي تُحبِّذ الجمع على غيره.

وتكاد تبرز هذه القضيَّة ـ أي حمل الواقعة على التَّعدُّد ـ بروزاً واضحاً في روايات أسباب النُّزول، مما حدى بالعلماء أن يجمعوا بين هذه الرِّوايات المُختلفة بالحمل على تعدُّد السَّبب لنزول الآية، أو تعدُّد الواقعة لسياق الحديث.

(1) انظر: ص 124-127.

ومن أمثلته ما رواه البُخاريُّ في «صحيحه»[1]: عن عبد الله قال: بينا أنا أمشي مع النَّبيِّ ﷺ في خِرَب المدينة وهو يتوكَّأ على عَسِيبٍ معه، فمرَّ بنفرٍ من اليهود، فقال بعضُهم لبعضٍ: سلوه عن الرُّوح، وقال بعضهم: لا تسألوه لا يجيء بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنَّه، فقام رجلٌ منهم فقال: يا أبا القاسم ما الرُّوح؟ فسكت فقلت: إنَّه يُوحى إليه، فقمت فلمَّا انجلى عنه فقال: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾[2] قال الأعمش: هكذا.

وأخرج التِّرمذيُّ[3] عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: قالت قريشٌ ليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرَّجل، فقال: سلوه عن الرُّوح، قال: فسألوه عن الرُّوح فأنزل الله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾[4].

فكما يُلاحظ أنَّ الأثرين هنا متعارضان، إذ الحديث الأوّل يدلُّ على أنَّ الآية نزلت بالمدينة، والسؤال بمبادرةٍ من اليهود، أمَّا الحديث الثَّاني فينصُّ على أنَّ الآية نزلت بمكة، وبمبادرةٍ من قريش.

وقد جمع العلماء بين الأثرين فحملوا الاختلاف على تعدُّد النُّزول، كما ذهب إلى ذلك ابن كثيرٍ[5]، وابن حجرٍ[6] وغيرهما ووضع الزَّركشيُّ[7] هذا المثال في باب تعدُّد النُّزول وتكرُّره. ومرَّ بعض العلماء على هذا الرَّأي مرور الكرام فحَكَوهُ

(1) 40 /1كتاب العلم/باب 47، 5/228التفسير/سورة (17) باب13وغير ذلك، كما أخرجه مُسلمٌ: 2152 /4 رقم (2794)، والتِّرمذي، التفسير/باب 5 ، رقم (3141)، وأحمد في «المسند»: 255 /1، 389، 410، 445 - 444، وابن جَرير في «التفسير»: 55 /15والطَّبراني في «المعجم الصغير»: 86 /2، والواحدي في «الوسيط»: 143 /3 وفي «أسباب النزول»: 205 دار ومكتبة الهلال ـ بيروت، ط الأولَى 1983م.

(2) سورة الإسراء: 85.

(3) الجامع الصحيح: 5/304 رقم (3140) كما أخرجه أحمد في 1/1255 والحاكم في «المستدرك»: 2/531 وصحَّحه وأقرَّه الذَّهبيُّ.

(4) سورة الإسراء: 85.

(5) تفسير القرآن العظيم: 3/60.

(6) فتح الباري: 8/401.

(7) البرهان في علوم القرآن: 1/30.

دون مناقشةٍ أو تعليلٍ، وحاول بعضهم أن يُعلِّل تكرُّر النُّزول فقال ابن عاشور[1]: فالجمع بينه وبين حديث ابن عبّاس المتقدِّم: أنَّ اليهود لمَّا سألوا النَّبيَّ ﷺ قد ظنَّ النَّبيُّ أنَّهم أقرب من قريشٍ إلى فهم معنى الرُّوح فانتظر أن ينزل عليه الوحي بما يُجيبهم به أبين ممَّا أجاب به قريشاً، فكرَّر الله ـ تعالى ـ إنزال الآية الّتي نزلت بمكة، أو أمره أن يتلوها عليهم ليُعلم أنَّهم وقريشاً سواء في العجز عن إدراك هذه الحقيقة، أو أنَّ الجواب لا يتغيَّر.

والجمع بهذه الطَّريقة ـ أي الحمل على التَّعدُّد ـ سواء أكان فيما يخصُّ سبب النُّزول أم فيما يخصُّ واقعةً معيَّنةً والقول بتعدُّد حدوثها، أمرٌ بحاجةٍ إلى بحثٍ ودراسةٍ، إذ لا يؤيِّده النَّقل، ولا يستسيغه العقل، والقول من أنَّ هذا أولى من التَّرجيح ليس صحيحاً دوماً، إذ قد يكون التَّرجيح في هذه الحالات أولى وأقوى، مع ملاحظة أنَّ بعض الحوادث قد يتكرَّر حدوثها بناءً على بيِّناتٍ واضحةٍ وقرائن قويَّةٍ.

ولقد حاول ابن حجرٍ أن يُلمِّح لترجيحٍ قد يكون ارتضاه عند بحثه لمسألتنا هذه فقال[2]: ويمكن الجمع بأن يتعدَّد النُّزول بحمل سكوته في المرَّة الثَّانية على توقُّع مزيد بيانٍ في ذلك، وإن ساغ هذا وإلاّ فما في الصَّحيح أصحُّ. ولهذا فقد رجَّح د. محمد بكر إسماعيل[3] رواية البُخاري، لمكانة هذا الصَّحيح وتلقِّي الأمَّة له بالقبول، ثمَّ لأنَّ ابن مسعودٍ حضر القصَّة.

ولو أردنا أن نُرجِّح بين الحديثين لاخترنا رواية البُخاري كذلك، لأنَّ ابن مسعودٍ قد حضر القصَّة وروى تفاصيلها، أمَّا ابن عبّاس فهو لم يحضر القصَّة يقيناً، بل لم يكن في سنِّ التَّمييز إذ ذاك، لأنَّ هذه المسألة حصلت في مكة،

(1) التحرير والتنوير: 196/ 15.
(2) فتح الباري: 8/401.
(3) دراسات في علوم القرآن: دار المنار ـ القاهرة، ط الأولى 1411هـ/1991م.

وابن عبّاس ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات[1]، فأنَّى له أن يُشاهد، أو يعلم؟؟ وقد يقول قائلٌ: لعلّ ابن عبّاس قد نقل عن غيره من الصَّحابة، فيكون حديثه من قبيل مرسل الصَّحابي، وهو مقبولٌ عند الجمهور، فأقول: نعم إنَّ هذا مقبولٌ إن كان في سياق الرِّواية والاستشهاد أمَّا في مجال التَّرجيح فلا، وبهذا فإنِّي أُرجِّح رواية البُخاري.

ثالثاً: حمل أحد المُتعارضين على المجاز

الحقيقة والمجاز[2]: لفظان متضادَّان، فإن كانت الحقيقة هي: استعمال اللَّفظ فيما وُضِع له، فإنَّ المجاز: إمَّا أن يكون استعمال اللّفظ فيما لم يوضع له كقولنا فلانٌ أسدٌ، أو استعماله فيما وُضِع له، ولكن لا يُتخاطب به كلفظ الصَّلاة، يستعمل للدُّعاء.

ولهذا فإنَّ المجاز لا يعني الكذب أو الافتراء حسب مفهوم المخالفة، وإنَّما هو: «ما تُجوِّز أي تُعُدِّي به عن موضوعه»[3].

وقد اختلف العلماء في جواز المجاز في كلام الله وكلام رسوله، فبعضهم قال به، وبعضهم نفاه[4]، ولعل أشهر من حمل لواء نفي المجاز هو العلاّمة ابن تيميَّة[5]، وإن كان له عذرٌ نوعاً ما في مواجهة توسُّع المعتزلة الّذين صرفوا آيات الصِّفات عن ظواهرها بحجَّة المجاز، فلا أجد له عذراً في نفيه وعدم القول به مطلقاً.

---

(1) انظر: ابن عبد البَرِّ ـ الاستيعاب: 351 /2 مطبوع بهامش الإصابة لابن حجر.
(2) انظر تعريفهما: القَزْويني ـ الإيضاح في علوم البلاغة: 153- 151، دار الجيل ـ بيروت، دون تاريخ.
(3) انظر: الهدّة ـ حاشيته على قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين مطبعة التليلي ـ تونس سنة 1368هـ.
(4) انظر: ابن تيميَّة ـ الحقيقه والمجاز من ضمن مجموع الفتاوى: (499 - 20/400) والشِّنْقيطي ـ منع جواز المجاز، مطبوعٌ في نهاية تفسيره أضواء البيان.
(5) وله تأليفٌ يحمل اسم «الحقيقة والمجاز» مطبوع ضمن مجموع الفتاوى: 497 - 20/400.

فاللُّغة مشتملةٌ على الحقيقة كما هي مشتملةٌ على المجاز، والأصلان ـ الكتاب والسُّنَّة ـ بما أنَّهما من اللُّغة، بل هما أصل اللُّغة فالمجاز واقعٌ فيهما، وبناءً على ذلك نستطيع فهم بعض الأحاديث الّتي يُشكِل ظاهرها إن حُملت على المجاز.

وابتداءً يجب أن أُوضِّح أنَّ أحاديث الصِّفات، كآيات الصِّفات ليست مجالاً للمجاز أصلاً، فصفات الله ـ تعالى ـ صفاتٌ حقيقيَّةٌ تليق بذاته، فهي صفات كمالٍ وجلالٍ لا يجوز حملها على غير ما وُضعت له، بحجَّة توهُّم المُشابهة لأنَّ الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ﴾.

ومن أمثلة ما قيل بأنَّه من قبيل المجاز لا الحقيقة ما رواه البُخاريُّ[1]: عن أبي ذرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النَّبيّ ﷺ لأبي ذرٍ حين غربت الشَّمس:«تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلا يُقْبَلَ مِنْهَا، وَتَسْتَأذِنَ فَلا يُؤْذَنَ لَهَا، يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ ـ تَعَالَى ـ: ﴿**الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾[2].

قال ابن حجرٍ[3]: وظاهره مغايرٌ لقول أهل الهيئة أنَّ الشَّمس مُرصَّعةٌ في الفلك، فإنَّه يقتضي أن الّذي يسير هو الفلك، وظاهر الحديث أنَّها هي الّتي تسير وتجري.

وقد أشار ابن حجرٍ لانتقادٍ، وهو جريان الشَّمس وسيرها، ولكنْ هناك انتقادٌ آخر يخالف ما عليه العلم من أمر الشَّمس إذ إنَّها دائمة الظُّهور في السَّماء فإن غربت في مكانٍ تكون قد طلعت في مكانٍ آخر، وهكذا في دورانٍ دائم.

---

(1) الصحيح، بدء الخلق/باب صفة الشمس: 4/75 وغير ذلك كما في كتابي التفسير والتوحيد، وأخرجه مُسلمٌ،الإيمان/بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان: 139- 1/138 رقم (159)، والتِّرمذي في «الجامع الصحيح»: 4/479 رقم (2186) والنَّسائي في «التفسير»:/1 488 رقم (196) وغير ذلك.

(2) سورة يس: 38.

(3) فتح الباري: 6/196.

وهذا هو الرَّاجح القويُّ الذي ارتقى إلى مصافِّ الحقائق العلميَّة، ولا يعارض ذلك قوله تعالى عن ذي القرنين: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ﴾[1] لأنَّه بلغها فيما تراءى له، واستطاع بجهده، إذ من النَّاس من يرى الشَّمس تغرب وراء الجبال، ومنهم من يراها تغرب في البحر، وهذا كلُّه ليس على حقيقته إنَّما هو ما تراءى للرَّائي ليس إلاّ.

وبناءً على ذلك فقد يقول قائلٌ: إن كانت دائمة السَّير فمتى تسجد؟! وأين؟! وقد تعرَّض ابن العربي[2] لهذا الأمر فذكر أنَّ سجودها صحيحٌ جائزٌ ممكنٌ، وتأوّله قومٌ أنَّه ما هي عليه من التَّسخير الدَّائم، وذكر ابن العربي[3] تأويلاً ثانياً من الحمل على وجه المجاز وهو أنَّها ساجدةٌ أبداً. وهو ما عبَّر عنه ابن حجرٍ[4] بسجودها بصورة الحال فيكون عبارة عن الزِّيادة في الانقياد والخُضوع.

وقد استفاد أبو شُهبة من أقوال هؤلاء العلماء فجعلها قاعدةً قال فيها[5]: وقد يكون متن الحديث ليس من قبيل الحقيقة، بل من قبيل المجاز، فرفضُه ـ باعتبار حمله على الحقيقة استناداً إلى أنَّ العقل أو الحسَّ والمشاهدة لا تقرّه مع إمكان حمله على المجاز المقبول لغةً وشرعاً ـ تهجُّمٌ وتنكرٌ لقواعد البحث العلمي الصَّحيح، وذلك مثل ذهاب الشَّمس بعد غروبها وسجودها تحت العرش المرويُّ في الصَّحيح، فلو حملناه على حقيقته لأدَّى ذلك إلى البُطلان، على حين لو حُمل على المجاز المُستساغ لظهر ما فيه من سرٍّ وبلاغةٍ، فسجود الشَّمس المُراد به خضوعها وسيرها طبق إرادته سبحانه وعدم تأبِّيها على النِّظام الدَّقيق المُحْكَم الّذي فطرها الله عليه، واستمرارها عليه من غير انقطاعٍ ولا فتورٍ.

(1) سورة الكهف: 86.
(2) عارضة الأحوذي بشرح التِّرمِذي: 9/30.
(3) المصدر السابق.
(4) فتح الباري: 6/299.
(5) دفاع عن السنة: 49، المكتبة العصرية ـ بيروت.

رابعاً: حمل النَّص المتعارض على أُسلوب ضرب المثال لا حقيقة الأمر: وهو أمرٌ يقرُب من المجاز، ولكنِّي رأيت إفراده لما وجدت فيه من اختلافٍ عن المجاز.

ومثال هذا ما رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن عبد الله بن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ». ممّا يفيد أنَّ الأئمَّة والخلفاء من قريشٍ، وهو قول جمهورالائمَّة، وقد عارَضَت هذا الحديثَ أحاديثُ أُخرى عديدة، منها الحديث الّذي رواه البُخاري[2] عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ».

ووجه التَّعارض أنَّ الحديث الأوّل قصر الإمامة على قريشٍ، ثمَّ أفاد الحديث الثَّاني إمكان وقوعها في غيرهم، حتّى في الموالي والعبيد، وقد حاول العلماء رفع هذا التَّعارض، فاختلفت أفهامهم في هذا، فحمل الكِرْماني[3] الحديث على أنَّه في الأُمراء والعمال دون الخلفاء لأنَّ الحبشة لا تتولى الخلافة، وكان بالإمكان قبول هذا، لولا أنَّ صيغة (استعمل) عامَّةٌ، وتقييدها بالأمراء والعمال دون دليلٍ.

ونقل ابن حجرٍ[4] آراء أُخرى لفهم هذا الحديث بعضها لا يخلو من تكلُّفٍ وتعسُّفٍ، ونقل أثناء ذلك إجماع الأُمَّة على أنَّ الإمامة لا تكون في العبد، فما المقصود بقوله ﷺ: «وإن استُعمِل عَلَيكُم عبدٌ حبشيٌّ»؟ وهل القول على حقيقته؟.

---

(1) الصحيح المناقب/مناقب قريش: 4/155، والأحكام/2 الأمراء من قريش8/105، كما أخرجه مُسلمٌ، الإمارة/الناس تبعٌ لقريش 3/1452 رقم (1820) وأحمد في «المسند»: 29 /93،2، 128، والطَّيالسي في «مسنده»: 264 رقم (1956)، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في الإحسان: 163 /14 رقم (6267) وأبو نُعيم في «تثبيت الإمامة»: 92 رقم (63) تحقيق: إبراهيم التهامي، دار الإمام مُسلم ــ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 141 /8، و«دلائل النبوة»: 521 - 6/520.

(2) الصحيح، الأحكام/4 السمع والطاعة: 8/105، وأخرجه كذلك، ابن ماجه، الجهاد/39 طاعة الإمام: 955 /2 رقم (2860)، وأحمد في «المسند»: 3/114، وأبو يَعْلى في «المسند»: 4/174 رقم (4161)، والبَيهقي في «السنن الكبرى»: 8/155.

(3) شرح الكرماني: 24/144.

(4) فتح الباري: 12/122.

لقد فهمت عند قراءتي للحديث أنَّه من قبيل ضرب المثل، لا من قبيل تقرير واقعٍ سيكون، ووجدت بعض العلماء قد ذهبوا إلى ما فهمته، فمن ذلك ما قاله الخَطَّابيُّ[1]: «قد يُضرب المثل بما لا يقع في الوجود، يعني وهذا من ذاك، أُطلق الحبشي مبالغةً في الأمر، وإن كان لا يُتصوَّر شرعاً أن يلي ذلك».

وقال ابن رجبٍ[2]: «وقد قيل: إنَّ العبد الحبشي إنَّما ذكر على وجه ضرب المثل، وإن لم يصحّ وقوعه».

كما قال[3]: «مَنْ بَنَى مَسْجِداً وَلَو كَمِفْحَصِ قطاةٍ»[4]، واقتصر عليه.

ومعلومٌ أنَّه لا يصحُّ عقلاً أن يكون المسجد «كمِفْحص القَطَاة»، لذا أرى أنَّ هذا من قبيل ضرب المثل، وإن كان ابن حِبَّان[5] يرى أنَّ المراد بذلك قلَّة المُشاركة بحصىً يجمعها المرء أو يُنضِّدها وإن لم يبنِ المسجد بتمامه.

---

(1) أعلام الحديث:

(2) جامع العلوم والحكم: 2/120.

(3) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف»: 1/344، والطَّيالسي في «مسنده»: 62 رقم (461) والبزَّار في «مسنده» كما في «كشف الأستار»: 204 - 1/203، والطَّحاوي في «مشكل الآثار»: 1/485، والقُضاعي في «مسند الشهاب»: 1/291 رقم (479) وابن حِبَّان في صحيحه كما في «الإحسان»: 4/490 رقم (1610)، والطَّبراني في «المعجم الصغير»: 2/120، 138، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 2/437، وأبو نُعيم في «الحلية»: 4/217، كلُّهم من حديث أبي ذرٍّ، وإسناده صحيحٌ كما حكم عليه محقِّق ابن حِبَّان.
وأخرجه ابن ماجه،المساجد/من بنى مسجداً: 1/244، من حديث جابر بن عبدالله، وقال البُوصيري في «مصباح الزجاجة»: 1/261 هذا إسنادٌ صحيحٌ، ورواه أحمد في «المسند»: 241 /1، والبزَّار في «المسند» كما في «كشف الأستار»: 1/204 وفي إسنادهما جابر الجُعْفي وهو ضعيفٌ، ورواه أبو عُبيد في «غريب الحديث»: 1/436 من حديث عائشة، وسنده ضعيفٌ لوجود كثيرٍ المؤذن فيه.

(4) قال أبو عبيد في «غريب الحديث»: 437 - 1/436 مِفْحص قَطَاةٍ: يعني موضعها الّذي تجثُم فيه.

(5) انظر: الإحسان: 4/490.

تنبيهٌ: ذكرت المجاز وضرب المثل وسيلتين لدفع التَّعارض ولكنَّ هذا لا يعني بحالٍ التَّوسُّع فيهما، فالمجاز له شروطه وضوابطه ومكانه، وكذا حمل الحديث على ضرب المثل له مكانه، ولا يُلجأ إليه إلاّ عندما يكون ظاهره غير معقولٍ بدليلٍ نقليٍّ، لا بمحض الهوى والتَّشهي، كما فعل قومٌ فحملوا كثيراً من حقائق الشَّرع على التَّمثيل والتَّخييل، ولا يخفى ما في هذا من إبطالٍ للشَّرع.

وقد ذكرت في شروط الجمع أن لا يؤدِّي الجمع إلى إبطال نصٍّ من نصوص الشَّريعة أو جزءٍ من نصٍّ.

خامساً: حمل أحد اللَّفظين على النَّدب، والآخر على الاستحباب: إن كانا يتعلَّقان بأمرٍ وتخييرٍ، لأنَّه من المعلوم أنَّ الأمر عند الأُصوليين لا يفيد الوجوب إلاّ بقرينةٍ، وقد جعلنا القرينة هنا اللّفظ الآخر الّذي ينطوي على الأمر، ومثال ذلك حديث ابن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[1]: «مَنْ أتَى الجُمُعَة فَلْيَغْتَسِل». فهذا الحديث يدلُّ على وجوب غُسل الجمعة، سيَّما وقد أيَّدته نُصوصٌ أُخرى ليس هذا مجال ذكرها فلتراجع في كتاب «الجمعة» للنَّسائي.

وعارضه الحديث الّذي رواه مُسلمٌ[2] عن أبي هُريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأحْسَنَ الوُضُوءَ، ثُمَّ أتَى الجُمُعَةَ فَدَنَا، فَاسْتَمَعَ وَأنْصَتَ، غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ، وَزِيَادَةُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ، وَمَنْ مسَّ الحَصَا فَقَدْ لَغَا».

---

(1) أخرجه البُخاريُّ،الجمعة/2 فضل الغسل يوم الجمعة: 1/212، ومُسلمٌ،الجمعة: 2/579 رقم (844)، والنَّسائيُّ، الجمعة/الأمر بالغسل يوم الجمعة: 3/93، وفي «الجمعة»: 67- 61 من رقم (27-18) وابن ماجه، إقامة الصلاة/70 ما جاء في لبس يوم الجمعة: 1/346رقم (1088)، ومالك، الجمعة/ باب العمل في غسل يوم الجمعة: 1/86، والحُمَيديُّ في «المسند»: 276 / 2 رقم (610 - 608) وأحمد في«المسند»: 2/3، 41، 42 وغير ذلك، والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 1/115، وابن خُزيمة في «صحيحه»: 126 - 3/125 رقم (1751 - 1749) وغيرهم.

(2) الصحيح،الجمعة/ فضل من استمع وأنصت في الخطبة: 588 /2رقم (857 مكرر) وأخرجه كذلك: أبو داود، الصلاة/باب فضل الجمعة: 276 /1رقم (1050)، وابن ماجه في «السنن»: 247 - 1/246 رقم (1090)، وأحمد في «المسند»: 2/424 وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 3/128 رقم 1756)، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:33-32 /4 رقم (1231) والبَيْهقي في «السنن الكبرَى»: 3/223.

فهذا الحديث ليس فيه ذكرٌ للاغتسال، ممَّا يُوحي بأنَّه ليس فرضاً لاسيما أنَّه ذكر الوضوء هنا. ولهذا قال ابن حبَّان[1]: إنَّ الأمر بالاغتسال للجمعة إنَّما هو أمر ندبٍ وإرشادٍ لعلّةٍ معلومةٍ.

وذهب ابن شاهين[2] إلى أنَّ الغسل منسوخٌ بأحاديث الإباحة، وردَّ عليه ذلك ابن الجَوْزي[3] وقال: وفي هذا ضعفٌ، لأنَّ الحديث الأوّل أقوى، وإنَّما تأوَّله قومٌ منهم الخطَّابيُّ فقالوا: في قوله ﷺ واجبٌ، أي لازمٌ من باب الاستحسان كما تقول: حقُّك عليَّ.

وكذا ذهب ابن خُزَيمة[4] إلى أنَّ الغُسل يوم الجمعة غسل فضيلةٍ لا فريضةً.

فكما يظهر أنَّنا حملنا الأمر هنا لا على الوجوب بل على النَّدْب، فأتَلَفَتْ بذلك الأحاديث ولم تختلف، وقد استُعمل هذا الأسلوب كثيراً للجمع بين الأحاديث، انظر مثلاً: ابن الجَوْزي في «إخبار أهل الرُّسوخ»[5] وابن حجر «فتح الباري»[6].

سادساً: الجمع بمعرفة مدلولات الألفاظ

وهذا البند سبق التَّعرض له أثناء الكلام على شروط تحقُّق ظاهرة التَّعارض في الباب الأوّل، وما قيل هناك يصحُّ أن يُقال هنا، وكذا الأمثلة الّتي أتيت بها هناك.

وذلك بمعرفة العامِّ والخاصِّ، والمُطلق والمُقيَّد، والمُجمل والمُفسَّر وغير ذلك من الألفاظ الّتي إن تمَّ وضعها في مكانها زال التَّعارض وانتفى التَّناقض، ولا أُريد أن أُثقل البحث بكثرة الأمثلة والاستشهادات، ولهذا فإنِّي أُحيل على الباب الأوّل عند الكلام على هذه الأُمور فما مُثِّل له هناك يصلح هنا.

---

(1) انظر: الإحسان: 4/20.
(2) الناسخ والمنسوخ: 51.
(3) إخبار أهل الرُّسوخ: 55 -52.
(4) الصحيح: 3/128.
(5) انظر: ص 62.
(6) انظر: 428 /1، 469 /3، .110 /5.

المبحث الثَّاني
التَّأويل

يعدُّ التَّأويل من الطُّرق الّتي كثر استعمالها لدفع التَّعارض ويكاد يختصُّ التَّأويل بالأحاديث الّتي لها تعلُّقٌ بالصِّفات الإلهيَّة، وبقيَّة المباحث العقيديَّة بل لقد ارتبط التَّأويل في عُرف المتأخِّرين الّذين وُصِفُوا بالخَلَف بهذا النَّوع من النُّصوص، وقبل الولوج في بيان وجوهه وسوق الأمثلة على كلِّ وجهٍ لابدَّ من التَّعرُّض لتعريف التَّأويل وأنواعه وميادينه.

المطلب الأوّل: تعريف التَّأويل وأقسامه

أوّلاً: تعريف التَّأويل لغةً: جاء في القاموس[1]: أوَّلَ الكلامَ تأويلاً، وتأوَّلَهُ أي: دبَّره وقدَّره وفسَّره، وكذا قال ابن منظورٍ[2].

وقيل[3]: لتَّأويل من الأوْلِ، أي الرُّجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الّذي يُرجع إليه.

ثانياً: التَّأويل اصطلاحاً[4]: فهو نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليلٍ لولاه ما تُرك ظاهر اللّفظ، وعُرِّف أيضاً بأنَّه[5]: بيان أحد مُحتملات اللّفظ.

---

(1) انظر: الفيرُوزأبادي ـ القاموس المحيط: 3/314.
(2) لسان العرب: 11/33.
(3) الراغب الأصبهاني: المفردات في غريب القرآن: 38. وانظر: المناوي ـ التَّوقيف على مُهمَّات التَّعاريف: 157-156 تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر ـ دمشق، ودار الفكر المعاصر ـ بيروت ط الأولى 1410هـ/1990م.
(4) انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 1/80
(5) انظر: الكفوي ـ الكليات: 2/161.

وممَّا يجدر التَّنبيه إليه أنَّ كلمة التَّأويل استعملت كرديفٍ للتَّفسير إذ هُما من النَّظائر، وكذا استعمله السَّلف، وهذا ما بيَّنه وذكره ابن القيِّم، بل هو معروفٌ من خلال استقراء مدلولات ألفاظهم، ومنه قول ابن جريرٍ في تفسير كلِّ آيةٍ: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا ثمَّ إنَّه سمّى كتابه «جامع البيان عن تأويل آي القرآن».

«ولكن نظراً لظروف عقائديَّةٍ خاصَّةٍ افترقا، فأصبح التَّفسير يعنى توضيح آيات القرآن، والتَّأويل[1]: حمل اللفظ على خلاف ظاهره»[2].

وحسب ما استقر عليه هذا التَّعريف نستطيع قبول قول القائل: «بأنَّ التَّفسير ذو وجهٍ واحدٍ وأنَّ التَّأويل ذو وجوهٍ»[3]. وإن كانت هذه ميزةً للتَّأويل، فهي عيبةٌ أيضاً.

والمعنى الأوّل الّذي ذكرته في تعريف التّأويل يبدو أرجح وأقوى، لأنَّه يقيِّد العدول عن الظَّاهر بدليلٍ يدلُّ عليه.

ثالثاً: أنواعه:

أمَّا عن أنواع التَّأويل فإننا نستطيع أن نقول: إنَّ من التَّأويل ما هو صحيحٌ وما هو فاسدٌ، أو تأويلٌ قريبٌ محتملٌ، وتأويلٌ بعيدٌ متعسَّفٌ، فالأوّل مقبولٌ، والثَّاني بهذا الرَّسم مرفوضٌ.

وقد استعرض ابن قيِّم الجَوْزيَّة أنواع التَّأويل فوجد أنَّها قسمان، تآويل صحيحةٌ، وتآويل فاسدةٌ وانتهى إلى[4]: أنَّ التَّأويل الّذي يوافق ما دلَّت عليه النُّصوص وجاءت به السُّنَّة ويطابقها هو التَّاويل الصَّحيح، والتَّأويل الذي يُخالف ما دلَّت عليه النُّصوص وما جاءت به السُّنَّة هو التَّأويل الفاسد.

---

(1) انظر: الباجوري ـ شرح جوهرة التوحيد: 149.
(2) انظر في أصل كلمة التَّأويل: الجليند ـ الإمام ابن تيميَّة وموقفه من التَّأويل: 50- 27 المكتبة العصرية ـ صيدا/بيروت.
(3) انظر: الماتريدي ـ تأويلات أهل السنة: 6 تحقيق: د. محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1404هـ/1983م.
(4) انظر: الصواعق المرسلة: 1/187.

إذاً فالتَّأويل نوعان:

1- تأويلٌ قريبٌ صحيحٌ، وهو مقبولٌ.

2- تأويلٌ بعيدٌ فاسدٌ، وهو مرفوضٌ، والّذي يحدِّد قبول الأوّل ورفض الثَّاني هو موافقته أو عدم موافقته لظاهر الكتاب ولِمَا جاءت به السُّنَّة، لذا فإنَّنا نرفض أيَّ تأويلٍ فيه تعطيلٌ للنَّصِّ، أو ردُّه بطريقٍ ملتويةٍ، وهو مشتهرٌ عن البعض قديماً وحديثاً، هُروباً من إلزاماتٍ قد تنسف المبدأ الّذي يسيرون عليه.

بل وأقبح من ذلك أن نلجأ للتَّأويل الفاسد تحت مطارق مُسايرة الواقع، وإرضاء الخصوم، فتصبح كلُّ حقائق الشَّرع قابلةً للرَّفض تحت هذه التِّعلَّة الفاسدة، وتصبح الألفاظ الصَّريحة قابلةً للحمل على معنى بعيدٍ، بل مستبعدٍ فاسدٍ، فنجد أنَّ محمد رشيد رضا[1] قد قال في إحياء الموتى الوارد في قصَّة موسى في سورة البقرة: «ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدِّماء الّتي كانت عرضةً لأنْ تُسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النَّفس» أو ما جاء عن تأويلهم الملائكه بالخواطر والنَّوازع الّتي تتنازع الإنسان[2]، والجنَّ بالجراثيم[3] الّتي تؤثِّر فينا.

ولا يتردَّد من له حظٌّ يسيرٌ في العلوم الشَّرعيَّة في ردِّ هذه التَّأويلات الفاسدة الّتي ترمي إلى تعطيل النُّصوص ورفض الحقائق الثَّابتة بالكتاب والسنة.

ولهذا فإنَّ قصدي من التَّأويل هنا، هو بيان أنَّ التَّأويل الصَّحيح المؤيَّد بالكتاب والسُّنَّة هو طريقةٌ لدفع التَّعارض وإزالة التَّناقض، ولا أقصد كذلك التَّوسُّع في التَّأويل، لأنَّ هذا يقود إلى أنَّ دين الله لا يُفهم إلاّ بالتَّأويل، بل قصدت أنَّ هناك بعض الأحاديث، كما أنَّ هناك بعض الآيات يمكن بشيءٍ من التَّأويل الّذي يتوافق مع المقاصد العامَّة للقرأن والسُّنَّة، ولا يتعارض مع شيء من الشَّرع، ويكون المصير إليه واجباً نظراً لأنَّ ظاهره مشكلٌ.

(1) تفسير المنار: 1/351.
(2) انظر: د. فهد الرُّومي ـ منهج المدرسة العقلية الحديث 630 - 2/620.
(3) المصدر السابق: 646 - 2/640.

ولقد جعلت لدفع التَّعارض بوجهٍ من وجوه التَّأويل مبحثاً مُستقلاً، إذ كان من الممكن أن أجعله مع الجمع لأنَّه بمعناه، وكذا فعل الأوائل، ولكنِّي آثرت أن يكون التَّأويل مُستقلاً حتَّى أُنبِّه على ما أسلفت القول عنه من أنواع التَّأويل وما سأمثِّل له من التَّأويلات البعيدة والقريبة، وبيان كيف يندفع التَّناقض بهذا الوجه، ممَّا لا يحتمل أن يكون جزءاً من مبحثٍ أو مطلبٍ كما احتمل غيره.

وكما قلت في الجمع من وجوب توفُّر بعض الشُّروط، فلا بدَّ أيضاً للتَّأويل أن ينضبط ببعض الشُّروط حتّى لا نبعد عمّا نحن بصدده، ومن هذه الشُّروط:

1- أن لا يُصار إلى التَّأويل وهناك وجهٌ آخر يحتمله الحديث، أو أنَّ ظاهره ليس في غاية الإشكال بحيث يتعذَّر علينا فهمه أو حمله على وجهٍ أقرب.

2- أن لا يقود التَّأويل إلى تعطيل أو إبطال النَّصِّ.

3- أن لا يكون بوجوهٍ ضعيفةٍ من ناحية اللُّغة، أو مستغربةٍ من حيث الشَّرع. وهذا يُلزِم المتصدِّي أن يكون عالماً باللُّغة والشَّرع.

المطلب الثَّاني: التَّأويل كطريقةٍ لدفع التَّعارض

إذا سلَّمنا أنَّه يجب أخذ اللَّفظ على ظاهره، ولا يجوز صرفه عن الظَّاهر إلاّ بقرينةٍ، وهاهنا يتدخَّل التَّأويل الّذي اصطلحنا على أنَّه نقلٌ لظاهر اللَّفظ عن وضعه الأصليِّ.

وبناءً على ذلك فتدخُّل التَّأويل محدودٌ ومحصورٌ ولا يكاد يُلجأ إليه حقيقةً إلاّ في النَّادر من الحالات لا العكس، إذ إنَّ هناك من توسَّع في إيراده وجعله أصلاً أصيلاً، بل إنَّ المتأخِّرين من الخَلَف كان استعمال التَّأويل ديدنهم للتَّخلُّص من الإشكالات الّتي توهَّموها في أحاديث العقائد، فاستشكلت أكثر، واستبهمت بعدما كانت واضحةً جليَّةً.

والمتتبع لسلوك العلماء قديماً وحديثاً في استعمال هذه الوسيلة لدفع التَّعارض يجد أقسام التَّأويل الّتي ذكرتها في المطلب الماضي ـ أي التَّأويل القريبة والتَّأويل البعيدة ـ ولسنا إلاّ بحاجةٍ لإمعان النَّظر قليلاً، لاكتشاف ذلك.

فمن أمثلة التَّأويل البعيد تعليق الخطَّابي على رواية ابن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[1]: «أيُّمَا رَجُلٍ مُسْلِمٍ أكْفَرَ رَجُلاً مُسْلِمَاً، فَإنْ كَانَ كَافِراً وَإلاّ كَانَ هُوَ الكَافِر».

قال[2]: هذا يُتأوَّل على وجهين:

أحدهما: أن يكون معنى «الكفَّار» المُتكفِّرين بالسِّلاح، يقال: تكفَّر الرَّجل بسلاحه، إذا لبسه فكفَّر به نفسه: أي سترها.

وأصل الكفر: السَّتر، ويقال: سُمِّي الكافرُ كافراً لستره نعمة الله عليه، أو لستره على نفسه شواهد ربوبيَّة الله، ودلائل توحيده.

وقال بعضهم: «معناه ولا ترجعوا بعدي فِرقاً مختلفين، يضرب بعضكم رقاب بعضٍ، فتكونوا بذلك مُضاهئين للكفَّار....».

ولا يخفى ما في الوجه الأوّل من بُعدٍ وغرابةٍ في هذا السِّياق، ولا يكفي أن يكون للتَّأويل تأييدٌ من اللُّغة فقط، بل لابدَّ من مطابقة النَّص للمعنى اللُّغوي والتَّأويل معاً. وهو ما لم يتوفَّر في تأويل الخطَّابيِّ السَّالف الذِّكر.

والأمثلة على هذا كثيرةٌ، ولذلك سلك بعض العلماء مسلك التَّنبيه على بعض الغرائب الّتي يوردها المُؤوِّلون دفع إبهامٍ قد يحصل في نفس القارئ، سيَّما وهو يرى أنَّ هذا التَّأويل قد يتعارض مع أمورٍ قطعيَّةٍ،

(1) هذا اللَّفظ أخرجه أبو داود، السنة/الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه: 4/221 رقم (4687)، وجاء عند البُخاريِّ،الأدب/7 من كفّر أخاه بغير تأويل: 7/97 بلفظ «أيُّما رَجُل قَالَ لأخيه يَا كَافرُ فَقَدْ بَاءَ بهَا أحَدُهُمَا» وأخرجه كذلك مُسلمٌ، الإيمان/بيان حال من قال لأخيه المسلم يا كافر: 1/79 رقم (60) والتِّرمذي،الإيمان/16 ما جاء فيمن رمى أخاه بالكفر: 5/22 رقم (2637) ومالك، الكلام/ما يكره من الكلام: 2/824، وأحمد في «المسند» 23،2/18، 60، 112، 113، 142، وأبو عَوَانة في «المسند»: 22 /1، 23، وابن حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 484 - 1/483 رقم (249، 250) وابن منده في «الإيمان»: 2/619-620رقم (597 - 594)، وابن بطَّة في «الإبانة»: 2/731 رقم (997) والبَغوي في «شرح السنة»: رقم (3550،3551).

(2) معالم السنن: 52 /7.

بل قد تقود إلى نفي وقائع متواترة مؤيَّدة بالقرآن الكريم، ومن هذا القبيل ما حكاه ابن قُتيبة[1] عن المُنتقدين أنَّهم قالوا: رويتم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[2]: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورةٍ، وَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ حَتّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلَهُ بَيْنَ ثُنْدُوَتَي»[3].

قال أبو محمد ـ أي ابن قُتيبة ـ: «ونحن نقول إنَّ الله ـ تعالى ـ لا تُدركه الأبصار، وهو يُدرك الأبصار ـ يعني في الدُّنيا ـ فإذا كان يوم القيامه رآه المؤمنون كما يرون القمر ليلة البدر، وقد سأله موسى ﷺ فقال: ربِّ أرني أنظر إليك، يريد أن يتعجَّل من الرُّؤية ما أجلَّه الله ـ تعالى ـ له ولأمثاله من أوليائه، فقال: لن تراني، ولذلك يقول قومٌ: إنَّ نبيَّنا لم يره إلاّ في المنام، وعند تغشِّي الوحي له، وإنَّ الإسراء ليلة الإسراء كان بروحه دون جسمه، ألا تسمع قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ**﴾[4]، يعني بالرُّؤية: ما رآه ليلة أُسري به.

فأخبر بذلك، فارتدَّ به قومٌ وقالوا: كيف يذهب إلى بيت المقدس ثمَّ يصعد إلى السَّماء، ثمَّ يهبط إلى الأرض في ليلة؟ وتوهموا أنَّه ادَّعى الإسراء بجسمه، وكان أبو بكرٍ رضي الله عنه ممَّن صدَّق بذلك وحاجَّ فيه، فسُمِّي الصِّدِّيق.

قالوا: وقد قالت إحدى أزواجه: إنَّا ما فقدنا جسمه. وحدثنا أبو الخطَّاب قال: عن مالك بن سعيد، عن الأعمش، قال: سمعت الوليد بن العَيْزار يذكر عن أبي الأحوص في قوله تعالى:﴿**وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ**﴾[5]. قال: رأى جبريل عليه السلام في صورته وله سبع مئة جناحٍ[6].

---

(1) تأويل مختلف الحديث: 146.

(2) هذا الحديث مرويٌّ من طرقٍ أغلبها ضعيفة ذكرها الدَّارقطني في كتاب الرؤية: 342-310.

(3) الثُّنْدُوتان للرَّجل كالثَّديين للمَرأة، وانظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 1/223.

(4) سورة الإسراء: 60.

(5) سورة التكوير: 23.

(6) كذا ذكر ابن قتيبة عن أبي الأحوص، لكنَّ المحفوظ عن الصحابة كعبد الله بن مسعود عند البُخاري في بدء الخلق/7 باب إذا قال أحدكم «آمين»: 4/83، ومسلم، الإيمان/76 في ذكر سدرة المنتهى: أنَّ النبي ﷺ رأى جبريل له ست مئة جناحٍ.

قالوا: وممَّا يدلُّ على ذلك أيضاً حديثٌ رواه عبدالله بن وهب عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن مروان بن عثمان، عن عمارة بن عامر، عن أُمِّ الطُّفيل ـ امرأة أُبي بن كعبٍ ـ أنَّها سمعت النَّبيَّ ﷺ يذكر[1]: «أنَّهُ رَأى رَبَّهُ فِي المَنَامِ فِي صُورَةِ شَابٍّ مُوفِرٍ فِي خَضِرَةٍ، عَلَى فِرَاشِهِ ـ فراش من ذهبٍ ـ فِي رِجْلَيْهِ نَعْلانِ مِنْ ذَهَبٍ».

قال أبو محمد: ونحن لم نذكر قول من تأوّل هذا التَّأويل في هذا الحديث لأننا رأيناه صواباً، وإنَّما ذكرناه ليُعلم أنَّ الحديث قد تاوَّله قوم واحتجُّوا له بهذين اللّذين ذكرناهما، وكيف يكون ذلك كما تأوَّلوا والله ـ جلَّ وعزَّ ـ يقول: ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً**﴾[2] الآية، وهذا لا يجوز أن يُتأوّل فيه هذا التَّأويل ولا يُدفع بمثل هذه الأحاديث، ونحن نعوذ بالله أن نتعسَّف فنتأوّل ما جعله الله فضيلةً لمحمدٍ، ونحن نُسلِّم للحديث ونحمل الكتاب على ظاهره».

وحتّى يكون التَّأويل مقبولاً يجب أن يكون صحيحاً سائغاً، وقبل ذلك وأهمَّ منه يجب أن يكون لحاجةٍ، بحيث لا يُصار إلى التَّأويل إلاّ إذا تعذَّر فهم الحديث على ظاهره، ولهذا يرى السَّلف ـ رحمهم الله ـ أنَّ الأحاديث الّتي فيها ذِكْر: اليد،

---

(1) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة»: 1/205 رقم (471) (لم يذكر الحديث بتمامه وأخرجه كذلك والطبراني في «المعجم الكبير»: 25/115، والدَّارقطني في «الرؤية»: 359 - 358 رقم (286 ـ 287) والبَيْهقي في «الأسماء والصفات» 447 - 446، والخطيب في «تاريخ بغداد»: 311 /13، وابن الجَوْزي في «العلل المتناهية»: 1/29-30 وفي «الموضوعات»: 1/ 125، والحديث ضعيفٌ، فقد روى ابن الجَوْزي في «العلل»: 1/30 عن النَّسائي أنَّه قال في مروان بن عثمان ـ أحد الرُّواة ـ ومن مروان بن عثمان حتّى يصدُق على الله، وذكر عن الإمام أحمد أنَّه قال عن الحديث: هذا حديثٌ منكرٌ، ومروان بن عثمان هذا ضعَّفه أبو حاتم كما في «الجرح والتعديل»: 8/272، وذكره الذَّهبي في «المغني في الضعفاء» ونقل كلام أبي حاتم والنَّسائي فيه، وقال عنه ابن حجر كما في «الإصابة»: 470 /4 مروان متروك، وقال عن متن الحديث في «التهذيب»: 10/95 وهو متنٌ منكرٌ، والحديث ذكره ابن عراق في «تنزيه الشريعة»: 1/145 والقاري في «المصنوع» 104 - 102 والأسرار المرفوعة، والشَّوكاني في «الفوائد المجموعة»: 448 - 447 تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المُعلِّمي ـ مطبعة السنة المحمدية ـ 1398هـ/1978م.

(2) سورة الإسراء: 1.

والعين، والأصبع، والقدم، والنُّزول، والمجيء ...إلخ، يمكن فهمها على أنَّها صفاتٌ لله تعالى نؤمن بها ونفوِّض معناها إلى الله ونحن مُستذكرون قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. ولهذا فلا حاجة ماسَّة للتَّأويل هنا.

ولكن هناك أحاديث تستوجب التَّأويل، ولا تُفهم إلاّ وِفْق تأويلٍ قريبٍ، يوضِّح معناها، ويُزيل إشكالها، ومثال ذلك ما رواه مُسلمٌ[1] عن أبي موسى الأشعري: كنَّا مع رسول الله ﷺ في غَزَاةٍ فجعل النَّاس يجهرون بالتَّكبير... وقال فيه: «والَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَةِ أَحَدِكُمْ».

ويستحيل أن تكون المعيَّة هنا معيَّةً ماديَّةً أو معيَّة ذاتٍ، لأنَّ ذلك يقتضي مذهباً قبيحاً يجعل الله في كلِّ مكانٍ، كما هو قول الجهميَّة الأوائل، وإليه انتهى الحُلوليَّة من الصُّوفيَّة. فتعالى الله أن يكون في كلِّ مكانٍ، ولكنَّ المعيَّة أو القُرب هنا معيَّة علمٍ.

قال مَرْعِي الحَنْبلي[2]: «ومن هنا تعرف معنى قوله عليه السلام: «للَه أقربُ إلَى أحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِه»، أنَّ المراد به قرب علمٍ. فحمله هنا على نظير ما حُملت عليه آية: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾[3] قال مرعي[4]: «والقرب بالعلم لا بالأبصار، وأنت قد عرفت ممّا مر أنَّ أهل السُّنَّة قاطبةً جعلوا هذا قرب علمٍ لا قرب ذات».

---

(1) الصحيح، الذكر والدعاء/استحباب خفض الصوت بالذِّكر: 4/2077 رقم (2704)، وأبوداود، الصلاة/في الاستغفار: 2/87رقم (1526) ولفظه: «إنَّ الّذي تَدْعُونَهُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَعْنَاقِ رِكَابِكُمْ» وأحمد في «المسند»: 4/402، انظر السنة للبغوي (1283).
وقد أخرجه غير هؤلاء من حديث أبي موسى الأشعري، كالبُخاري والطَّبراني في «الدعاء» وابن أبي عاصمٍ في «السنة»، ولكنِّي لم أذكرهم لأنِّي أردت من الحديث شاهده الّذي ذكرته عن مُسلمٍ وهؤلاء لم يذكروا الشَّاهد.
(2) أقاويل الثقات: 103.
(3) سورة الواقعة: 58.
(4) أقاويل الثقات: 105.

ومن التَّأويل السَّائغة المقبولة، ما أُوِّل به الحديث الّذي رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن ابن عمر أنَّه قال: رأى النَّبيُّ ﷺ نُخامةً في قِبلَة المسجد وهو يُصلي بين يدي النَّاس، فحتَّها ثمَّ قال حين انصرف: «إنَّ أحَدَكُمْ إذَا كَانَ فِي الصَّلاةِ فَإنَّ الله قِبَلَ وَجْهِهِ، فَلا يَتَنَخَّمنَّ أحدٌ قِبَلَ وَجْهِهِ فِي الصَّلاة».

قال المَازريُّ[2]: «وكأنَّ تلك الجهة علامة على أنَّ قاصدها مُوحِّدٌ، وأنَّها عَلَمٌ على التَّوحيد، ولها حرمة لكون المصلي متقرِّباً بتوجُّهِهِ إليها».

قال ابن عبد البَرِّ[3]: «وأمَّا قوله في الحديث فإنَّ الله قِبَل وجهه إذا صلّى، فكلامٌ خرج على التَّعظيم لشأن القبلة».

وهناك تأويلاتٌ أُخرى منقولةٌ عن الخطَّابي[4] وغيره[5]، لم أُرد ذكرها حتّى لا أُثقل الكتاب بالنُّقول.

إذاً فهذه تأويلاتٌ مرويَّةٌ عن علماء أجلاّء، كان يجب المصير إلى إحداها إن كان مقبولاً مع عدم الجزم بأنَّ هذا التَّأويل هو مراد الله تعالى، وهذا عيب التَّأويل أو أن نسكت تماماً في مثل هذه الحالة ونقول: الله أعلم بمراده من هذا، ومن الأفضل المصير إلى تأويلٍ قريبٍ بالشَّرط الّذي مرَّ قبل قليلٍ.

---

(1)الصحيح،الصلاة/33 حكّ البزاق باليد: 1/106 والأذان: 94، 1/183 كما أخرجه مُسلمٌ، المساجد/النهي عن البصاق في المسجد: 1/388 رقم (547)، وأبو داود، الصلاة/كراهية البزاق في المسجد: 1/128 رقم (479)، والنَّسائي، المساجد/النهي عن أن يتنخم الرجل في قبلة المسجد: 51 /2، ومالك، القبلة / النهي عن الصاق في القبلة: 1/160-161. وأحمد في «المسند»: 32 /2 وفيه: «إذَا قَامَ أحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلا يَبْصُقْ فِي قِبْلَتِهِ، فَإنَّمَا يُنَاجِي رَبَّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى». والبَيْهقي في «السنن الكبرى» 2/293.

(2) المعلم: 1/179 .

(3) التمهيد: 14/157، وانظر مرعي الحنبلي ـ أقاويل الثقات: 103.

(4) انظر: معالم السنن: 1/264.

(5) انظر: ابن حجر ـ فتح الباري: .1/508.

لقد بان لنا بعد هذه الإيضاحات أنَّ التَّأويل القريب الّذي يقتضيه لفظ الحديث لما فيه من إشكالٍ مقبولٌ محمودٌ، بعكس التَّأويل المُتعسِّف الّذي غالباً ما أوقع أصحابه في مآزق، كالّذين أوّلوا اليد ـ الّتي هي صفةٌ لله ـ الواردة في الآيات والأحاديث بالنِّعمة، أو القدرة. فوقعوا في مآزق عدَّة عند قوله تعالى: ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ** ﴾[1] تشديد الياء.

قال البَيْهقي[2]: «وفي ذلك منعٌ من حملها على النِّعمة والقُدرة، لأنَّه ليس لتخصيص التَّثنية في نعم الله ولا في قدرته معنىً يصحُّ، لأنَّ نعم الله أكثر من أن تُحصى، ولأنَّه خرج مخرج التَّخصيص وتفضيل آدم عليه السلام على إبليس، وحملها على القدرة أو النِّعمة يُزيل معنى التَّفضيل لاشتراكهما فيها».

(1) سورة ص: 75.

(2) الاعتقاد: 30 - 29، وانظر: الأشعري ـ الإبانة: 132.

المبحث الثَّالث
النَّسخ

يعدُّ النَّسخ من الأُمور الرَّئيسة الّتي يُدفع بها التَّعارض، وقد يستعمله بعضهم بحجَّةٍ ودليلٍ وبرهانٍ، وقد يستعمله آخرون بغير حجّةٍ في حالة العجز عن دفع التَّعارض بين النُّصوص.

ولقد جعلت النَّسخ في الفصل الّذي يندفع فيه التَّعارض، دون ترجيح أحد النَّصين، والحال أنَّ النَّسخ هو نوعٌ من أنواع التَّرجيح. ولهذا قد يعترض عليَّ معترضٌ بهذا الأمر. ولكنِّي أرى أنَّ التَّرجيح فيه نفيٌ لنصٍّ وإخراجه من دائرة الصِّحَّة والقبول جملة على حساب نصٍّ آخر، وليس النَّسخ هكذا، إذ إنَّنا عندما نحكم بنسخ نصٍّ لا ندَّعي انحطاطه عن درجة الصِّحَّة بل نقول بنسخ حكمه ولكنَّه يبقى في درجة الصِّحَّة، وكلُّ ما في الأمر أنَّه يتحوَّل من درجة الاحتجاج إلى عدم الاحتجاج به كدليلٍ مع المحافظة على درجته الحديثية. وهذا واضحٌ جليٌّ إذ إنَّنا نقول في بعض آيات القرآن هذه ناسخةٌ وتلك منسوخةٌ، ولم يجرؤ أحدٌ أن ينفي التعبُّد بالآية المنسوخة أو أن يقول: إنَّها نزلت من درجة القطعيِّ إلى ما دونها، وهكذا الحديث.

ولهذا جعلت النَّسخ في هذا الموضع، ولسوف أستعرض في هذا المبحث مدلول كلمة النَّسخ وعلاقتها بما يماثلها، ثمَّ أُشفع ذلك بأمثلةٍ توضيحيَّةٍ وهذا بيان ما أردت.

المطلب الأوّل: معنى النَّسخ وأنواعه

النَّسخ لغةً: الإزالة، جاء في القاموس المحيط[1]: نَسَخَهُ: كمَنَعَهُ، أزاله وغيَّره وأبطله وأقام شيئاً مقامه. أو نقل الشيء من مكانٍ إلى مكانٍ[2].

(1) الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 1/281، وانظر: ابن منظور ـ لسان العرب: 3/61.
(2) انظر: ابن منظور ـ لسان العرب: 3/61.

وقال الرَّاغب[1]: النَّسخ: إزالة شيء بشيء يتعقَّبه، كنَسْخ الشَّمس الظِّل، والظِّل الشَّمس.....ونَسْخُ الكتاب: إزالة الحكم بحكمٍ يتعقَّبه.

أمَّا في الاصطلاح فإنَّه[2]: عبارةٌ عن رفع الشَّارع حكماً منه متقدِّماً بحكمٍ منه متأخِّرٍ، أو:"هو الخطاب الدَّالُّ على ارتفاع الحكم الثَّابت بالخطاب المتقدِّم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه»[3].

والنَّسخ يُعرف بعدَّة أُمورٍ:

أوَّلاً: أن يُصرِّح رسول الله ﷺ[4] بذلك، وقد مثَّلوا له بقوله ﷺ: «كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ فَزُورُوهَا».

ثانياً: ما يعرف بقول الصَّحابي، ومثاله ما رواه التِّرمذي[5] عن أُبي بن كعبٍ أنَّه قال: «كان الماء من الماء رخصةً في أوّل الإسلام ثمَّ نُهى عنها».

ثالثاً: بمعرفة التَّاريخ، فيكون المتأخِّر ناسخاً للمتقدِّم.

والمقصود بالمتقدِّم والمتأخِّر النَّصُّ الحديثيِّ، لا الرَّاوي المتأخِّر، ولهذا: فليس[6] من النَّاسخ ما يرويه الصَّحابيُّ المتأخِّر الإسلام معارضاً لمُتقدِّم الإسلام، إلاّ أن يُصرِّح بسماعه من النَّبيِّ ﷺ وأن يكون لم يتحمَّل عنه ﷺ شيئاً قبل إسلامه وأن يكون المتقدِّم الإسلام قد سمعه قبل سماعه.

---

(1) المفردات في غريب القرآن: 746. دار كهرمان للطباعة والنشر ـ استانبول 1986م.

(2) انظر: ابن الصَّلاح ـ المقدمة في علوم الحديث: 277، وانظر: الصَّنعاني ـ توضيح الأفكار ـ: 2/416.

(3) انظر: الحازمي ـ الاعتبار في النَّاسخ والمنسوخ من الآثار: 5.

(4) أخرجه مُسلم، الجنائز/672 /2 :36 رقم (977) ولفظه: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ.....». وأبو داود، الجنائز/في زيارة القبور: 3/218 رقم (3235)، والتِّرمذي،الجنائز/ما جاء في الرخصة في زيارة القبور: 3/370 رقم (1054) والنَّسائي، الجنائز/زيارة القبور: 4/89، وابن ماجه،الجنائز/ما جاء في زيارة قبور المشركين: 1/501رقم (1571).

(5) الجامع الصحيح الطهارة/81 ما جاء أن الماء من الماء: 184 - 183 /1 رقم (110) كما أخرجه أبو داود الطهارة/في الإكسال: 1/55 رقم (215) وابن ماجه، الطهارة/باب/1:111 200 رقم (609)، وأحمد في «المسند»: 116 - 5/115.

(6) انظر: ابن حجر ـ نزهة النظر: 35، وابن الحنبلي ـ قفو الأثر: 65، والمناوي ـ اليواقيت والدُّرر 1/324 تحقيق: ربيع بن محمد السعودي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1991م.

وهذا شرطٌ معقولٌ، وأمرٌ مقبولٌ، وإلاّ فإنَّ أبا هُريرة متأخِّر الإسلام وقد روى أحاديث كثيرةً وكذلك ابن عبّاس فإنَّه روى أحاديث كثيرةً تشتمل على حوادث لم يُدركها، وإنَّما رواها عن غيره، أو سماعاً من الرَّسول ﷺ مرَّةً أُخرى، فلا نقول إن تعارض ما رواه ابن عبّاس أو أبو هُريرة وسواهما ممَّن تأخَّر إدراكه أو إسلامه من الصَّحابه يعدُّ ناسخاً لما رواه غيرهم، «فقد ينقل الصَّبيُّ عمَّن تقدَّمت صحبته، وقد ينقل الأكابر عن الأصاغر وبعكسه»[1] فلا بدَّ حينئذ من دليل أو قرينةٍ تدلُّ على أنَّ السَّماع كان شِفاهاً من الرَّسول ﷺ وبصيغةٍ تدلُّ على تغيُّر حكمٍ ونسخه.

رابعاً: ما يُعرف بالإجماع كحديث قتل شارب الخمر في المرَّة الرَّابعة[2]،فإنَّه منسوخٌ عُرف نسخه بانعقاد الإجماع على ترك العمل به.

والإجماع لا يَنْسخ ولا يُنْسخ[3]، ولكن يدلُّ على وجود ناسخٍ «إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي، فالإجماع يدلُّ على ناسخٍ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتابٍ أو سنَّةٍ»[4]. واشترط ابن حزمٍ[5] في الإجماع أن يكون متيقناً.

ومعرفة النَّاسخ والمنسوخ ضروريَّةٌ لمن أراد أن يتصدَّى لعلوم الشَّريعة، وعندما يتعلّق الأمر بالقرآن أو الحديث تكون الحاجة آكد، والضَّرورة أشدُّ، فقد روى الزُّهري[6] وغيره أنَّ علياً عليه السلام مرَّ بقاصٍّ فقال: أتعرف النَّاسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت.

---

(1) انظر: الغزالي ـ المستصفى: 129.

(2) أخرجه التِّرمذيُّ، الحدود/15 ما جاء في شرب الخمر: 4/48 رقم (1444) كما أخرجه أبوداود، الحدود/إذا تتابع شرب الخمر: 4/164 رقم (4482 و4484) وابن ماجه، الحدود/من شرب الخمر مراراً: 2/859رقم (2572).

(3) انظر: ابن الصَّلاح ـ المقدمة: 279، وانظر: الجعبري ـ رسوخ الأحبار: 137.

(4) انظر: الغزالي ـ المستصفى: 126.

(5) المُحلّى: 1/53.

(6) أخرجه الزُّهريُّ في الناسخ والمنسوخ: 13، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن (مطبوع ضمن مجموع: أربعة كتب في الناسخ والمنسوخ) عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية ـ بيروت، ط الأولى 1409هـ/1989م. كما أخرجه أبو عُبيد في «الناسخ والمنسوخ»: ص4، دراسة محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1990م. وأبي خيثمة في «العلم»: 140رقم (130)، تحقيق: الألباني.

موضوع النَّسخ: والنَّسخ لا يجوز قبوله من كلِّ مُدَّعٍ، أو كلِّ قائلٍ، إذ الأخبار لا نسخ فيها، لأنَّ ذلك يستوجب تكذيباً، وإنَّما النَّسخ في الأحكام، قال ابن حزمٍ:[1] «والنَّسخ لا يجوز إلاّ في الأوامر أو في لفظ خبرٍ معناه معنى الأمر، ولا يجوز النَّسخ في الأخبار، لأنَّه ـ إن كان ـ يكون كذباً، وقد تنزَّه الله ـ تعالى عن ذلك، وكذلك الرُّسل».

ولكنَّ النَّسخ قد يدخل الأخبار إن كان خبراً عن الشَّرع، فقد قال ابن العربي[2] عند آية ﴿آمَنَ الرَّسُولُ....﴾[3] وهذا نصٌّ صريحٌ ـ أي من النَّسخ، فإن قيل: «وكيف يدخل النَّسخ في الأخبار؟ قلنا: إن كان الخبر عن الشَّرع فيدخل فيه النَّسخ لدخوله في المُخبَر عنه، فالخبر إنَّما يكون على وفق المُخبر عنه، وإن كان القول في الوعد والوعيد فلا يدخل فيه النَّسخ بحالٍ، لأنَّه لا يحتمل التَّبديل، إذ التَّبديل فيه كذبٌ ولا يجوز ذلك على الله سبحانه».

وقال عند آيةٍ أُخرى:[4] «وأمَّا من قال: إنَّه خبر، والأخبار لا تُنْسخ، فقد بيَّنَّا أنَّ الخبر يُنسخ إذا دخله التَّكليف لأنَّه يكون حينئذٍ خبراً عن الشَّرع، فينسخ الخبر نسخ المخبر، وإنَّما يمتنع نسخ الّذي لا ينسخ مخبره».

أنواع النَّسخ وتطبيقاته:

تعرَّض الأُصوليون والمُحدِّثون، وعلماء تفسير القرآن وعلومه، لأنواع النَّسخ فذكروا منها:

---

(1) النبذ: 69، وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 1/318، 3/14 وغير ذلك.
(2) الناسخ والمنسوخ 2/34 تحقيق: د. عبد الكبير العلوي، مطبعة فضالة ـ المغرب 1409 هـ/1988م.
(3) سورة البقرة: 285.
(4) الناسخ والمنسوخ 2/122، وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 8/207.

1- نسخ القرآن بالقرآن، وهذا لا خفاء فيه، ولا يكاد يُختلف فيه[1]، بل هو مؤيَّدٌ بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾[2] ولهذا فما قام حول هذه المسألة من خلافٍ قام على غير أساسٍ علميٍّ، ولا أودُّ الخوض فيه، وهذا النَّوع من النَّسخ لا مدخل له فيما نحن بصدده.

2- نسخ القرآن بالسُّنَّة، وقد اختلف العلماء في هذا القسم، فالجمهور على جوازه، لأنَّ السُّنَّة وحيٌ من الله كما أنَّ القرآن كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[3] ولا فارق بينهما إلاّ أنَّ ألفاظ القرآن من ترتيب الله وإنشائه، وألفاظ السُّنَّة من ترتيب الرَّسول وإنشائه، والقرآن له خصائصه، وللسُّنَّة خصائصها: وهذه الفوارق لا أثر لها فيما نحن بسبيله، لأنَّ الله هو الّذي ينسخ وحيه بوحيه[4].

ومثال هذا اللّون قوله ﷺ:[5] «لا وَصِيَّة لِوَارِثٍ» نسخ قول الله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾[6].

---

(1) قال مكي بن أبي طالب في الناسخ والمنسوخ:77 [تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار المنارة ـ جدة، ط الأولى 1406هـ/1986م. فأمَّا نسخ القرآن بالقرآن فجوازه إجماعٌ من أهل السُّنَّة.

(2) سورة البقرة: 105.

(3) سورة النجم: 4-3.

(4) انظر: الزُّرقاني ـ مناهل العرفان: 2/237، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة سنة 1362هـ/1943م.

(5) أخرجه بهذا اللّفظ الدَّارقُطني في «السنن»: 4/97 من حديث سفيان عن عَمرٍو عن جابر، ومن طريقه أخرجه ابن عدي في «الكامل»: وقال الدَّارقُطنيُّ: الصَّواب مرسلٌ، وكذا قال ابن المديني فيما نقله عنه الذَّهبي في ترجمة إسحاق بن إبراهيم الهروي، الرَّاوي عن سفيان، انظر: «ميزان الاعتدال»: 1/178 وأخرجه الدَّارقُطني كذلك في «السنن»: 4/97،98 من حديث ابن عبّاس، وأبو داود في «المراسيل»: 256 تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى، وقال عطاء الخراساني كثير الأوهام لم يدرك ابن عبّاس، ومن طريقه رواه البيهقي في «السنن الكبرى»: 6/263. وأخرجه كذلك الشافعي في «المسند»: 2/189 عن مجاهد مرسلاً، ومن طريقه رواه البيهقي في «السنن الكبرى»: 6/264، وهذه الطُّرق لا تخلو من مقال، لكنَّ الحديث يصحُّ بالشَّواهد الكثيرة التي توسَّع الزَّيلَعيُّ في إيرادها في نصب الراية: 405 - 4/403.

(6) سورة البقرة: 180.

3- نسخ السُّنَّة بالقرآن: وهو مختلف فيه عند العلماء، إلا أنه كسابقه من حيث الاستدلال على جوازه ووقوعه، «بيد أنَّ صوت المانعين هنا خافتٌ وحجَّتهم داحضةٌ، أمَّا المثبتون فيؤيِّدهم دليل الجواز كما يُسعفهم برهان الوقوع»[1].

ومن أظهر أدلَّة هذا النوع ما جاء في قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾ ومن المعروف أنَّ استقبال بيت المقدس في الصَّلاة لم يُعرف إلا من السُّنَّة.

4- نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة. وهو أمرٌ متَّفقٌ عليه بين أهل الصَّنْعة، وهو مقصودي من ذكر النَّاسخ والمنسوخ كطريقةٍ لدفع التَّعارض، وقد أصبح نوعاً من أنواع علوم الحديث فأخذ مكانه في كتب مصطلح الحديث.

وأمثلته كثيرةٌ بل متوافرةٌ متكاثرة جمعتها الكتب المخصَّصة لذلك، ولهذا فلا داعي للتَّمثيل لهذا القسم، لأنَّ المطلب الثَّاني سيحوي شيئاً من هذا.

وهو نوعٌ جليلٌ يصعب إدراكه ـ إن لم يكن صريحاً ـ لذا قال الإمام الزُّهريُّ[2]: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث النَّبيِّ ﷺ من منسوخه.

المطلب الثَّاني: النَّسخ كوسيلةٍ لدفع التَّعارض

لا شكَّ في أنَّ التَّعارض يندفع بالنَّسخ إن عرفنا المتقدِّم من المتأخِّر في المتعارضين، وقد جعل بعض العلماء النَّسخ من أوَّل الوسائل التي يجب أن يُلجأ إليها عند التَّعارض والتَّناقض، قال ابن الحنبلي[3] في تعريف المختلف: «والأصحُّ أنَّ مختلف الحديث إنَّما هو الحديثان المقبولان المُتعارضان في المعنى ظاهراً مطلقاً، وأن يُطلب التَّاريخ أوّلاً، فإن لم يوجد طُلب الجمع فإن لم يكن ترك العمل بهما».

(1) انظر: الزُّرقاني ـ مناهل العرفان: 2/244 .
(2) رواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ: 36، والحازمي في الاعتبار.
(3) قفو الأثر: 66.

وقد بيَّنت أنَّ هذا من الممكن أن يُقبل لو كان التَّعارض متحقِّقاً بشروطه، الّتي مرَّت معنا في الباب الأوّل، أو أن تكون صيغة النَّسخ واضحةً لا لبس فيها، فعند ذلك لسنا بحاجة للجمع، أمَّا ما لم يكن الأمر كما وصفت، فإنَّا لا نقبل التَّعجُّل بادِّعاء النَّسخ لأنَّ الحديثين قد يتناولهما العموم والخصوص، أو الإطلاق والتَّقييد، أو الإجمال والتَّفصيل وإلى غير ذلك من الوجوه.

ولا يخفى أنَّ القول بالنَّسخ أمرٌ ليس بالهيِّن، فيجب أن يكون المرء على بيِّنةٍ ودرايةٍ منه لئلا يتناوله الوعيد الشَّديد فيمن قال على النبي ﷺ ما لم يقل[1]، لأنَّ الحكم بنسخ نصٍّ وإحكام آخر فيه تقديم نصٍّ على آخر، وتعطيلٌ للعمل بحديثٍ، وإعمال آخر، وهذا فيه ما فيه من المسؤوليَّة والخطر.

والمصير إلى النَّسخ وجهٌ صحيحٌ من وجوه دفع التَّعارض، بل إنَّه من أوّل الأوجه الّتي يجب المصير إليها عند توفُّر البيِّنات، كما ذكرت قبل قليل عند ابن الحنبلي.

وقد أجمع الفقهاء والمُحدِّثون والأُصوليون على الأخذ به في مجال إزالة الإشكال والتَّعارض. والمتصفِّح لكتب النَّاسخ والمَنْسوخ في الحديث يظنُّها تعالج موضوع مختلف الحديث، نظراً للتَّشابه الكبير بينهما في عرض الإشكال ودفعه ـ ولست أُجافي الحقيقة إن قلت: إنَّ النَّاسخ والمنسوخ من فروع المختلف، كما أنَّ المختلف والنَّاسخ من فروع التَّعارض. وإلى هذا ذهب السَّخَاويُّ عندما تعرَّض لمبحث المُختلف وقال فيه[2]: «كان من الأنْسبِ عدم الفصل بينه وبين النَّاسِخ والمَنْسوخ، فكلُّ ناسخٍ ومنسوخٍ مختلفٌ ولا عَكس».

---

(1) أُشير بذلك إلى الحديث المتواتر عن النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ قَالَ عَليَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». أو «مَنْ كَذَبَ عَليَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» وهو مرويٌّ عن عدد كبير من الصَّحابة، فقد رواه ابن الجَوْزي في مقدِّمة «الموضوعات»: 1/57-92 عن واحدٍ وستين صحابيَّاً، وقد ذكر أنَّه رواه في غير هذا الموضع ثمانيةٌ وتسعون نفساً، وقد جمع طرقه الطَّبراني في «طرق حديث من كذب عليّ متعمداً» تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد، وهشام السقا، دار عمار/الأردن، وغيره كما ذكرابن حجر في «فتح الباري»: 1/203، وخرَّج طرفاً منه شعيب الأرنؤوط في «صحيح ابن حبَّان»: 212 - 1/210 . والألباني في «الروض النضير» رقم (707) كما في «صحيح الجامع الصغير»: 5/351-352 فليراجع تخريجه هناك لأنِّي لا أُريد إثقال الحاشية بكمٍّ هائلٍ من الطُّرق.

(2) فتح المغيث: 3/82.

وثمَّة مسألةٌ مهمَّةٌ بقيت قبل الاستدلال على هذا الوجه، وهي ضرورة عدم الخلط بين النَّسخ والتَّخصيص، إذ التَّشابُهُ الكبير بينهما قد يقود إلى الخلط. سيما وأنَّ «النَّسخ والتَّخصيص والاستثناء يجتمعن في معنى أنَّها كلَّها لإزالة حكمٍ متقدِّمٍ قبلها»[1].

إذاً بينهما عمومٌ وخصوصٌ، فكلُّ نسخٍ تخصيصٌ ولا عكس، وللتَّفريق بينهما أنقل ما ذكره الحَازِميُّ فقال[2]: «لابدَّ من ذكر التَّمييز بين التَّخصيص والنَّسخ إذ هو من لوازمه، ولا غِنىً لمن يُريد معرفة النَّاسخ من معرفته لحصول اللَّبس فيهما، واشتراكهما في الأخصِّ بينهما، إذ كلُّ واحدٍ منهما يقتضي اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللَّفظ».

ومع أنَّ الحازِميَّ قد نبَّه على هذا إلاّ أنَّه وقع فيه هو ومن صنَّف في النَّاسخ والمنسوخ، فتوسَّعُوا في إيرادهما توسُّعاً غير محمودٍ أحياناً، فأدخلوا في النَّاسخ والمَنْسوخ ما ليس منهما، كالتَّخصيص، أو المُطلق والمُقيَّد، وغير ذلك من الوجوه، بل إنَّنا نجد ادِّعاء النَّسخ، أو إثبات النَّسخ بأحاديث ضعيفةٍ وواهيةٍ كما سيمرُّ في الباب الرَّابع، وأكتفي بإيراد مثالٍ واحدٍ على هذا النَّوع ليُعرف.

فمثاله ما رواه ابن شاهين[3] عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا علي، ولا ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ.

---

(1) انظر: مكي بن أبي طالب ـ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 85، وانظر: ما بعدها وانظر: د. نادية العمري ـ النسخ في دراسات الأُصوليين: 556 - 523 مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الاولى 1405هـ/1985.

(2) الناسخ والمنسوخ: 15.

(3) الناسخ والمنسوخ: 145، وقال محقِّقه: إسناده ضعيفٌ جداً، وآفته سعيد بن ميسرة، قال عنه البُخاريُّ في «الضعفاء الصغير»: 106 رقم (139) سمع أنساً، منكر الحديث. وقال ابن حبَّان في «المجروحين»: 1/312 يُقال إنَّه لم يرَ أنساً، وكان يروي عنه الموضوعات الّتي لا تُشبه أحاديثه، كأنَّه كان يروي عن أنس عن النَّبيِّ ﷺ ما يسمع القُصَّاص يذكرونها في القصص، ولهذا فقد كان خلاصة رأى الذَّهبيِّ فيه كما في «المغني في الضعفاء»: 1/266 واهٍ.

وروى[1] عن معاذ أنَّه قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضَّأ مسح وجهَهُ بطرف ثوبه.

وعن عائشة ــ رضي الله عنها ــ[2]. أنَّ رسول الله ﷺ كانت له خِرْقةٌ يتنشَّف بها بعد الوُضوء. وذكر عقب كلِّ حديثٍ من كان يكره مسح وجهه من الصَّحابة والتَّابيعين، ومن كان لا يمسح، وأرى أنَّ هذه أفعالٌ اختياريَّةٌ ليست تعبُّديَّةً، ولا يدخلها نسخٌ، عدا عن أنَّ الأحاديث المذكورة كلَّها ضعيفةٌ لا تصلح للاستقلال بإثبات حكمٍ أو نفيه.

أمَّا أمثلة رفع التَّعارض بمعرفة النَّاسخ والمنسوخ فهي كثيرةٌ، ومَنْ طالع كُتب ناسخ الحديث ومنسوخه أدرك هذا بالرَّغم من توسُّع بعضهم، وإدخاله غير المنسوخ في المنسوخ، أو عدم النَّقد لإسناد الضَّعيف والواهي من الحديث وعدم التَّشاغل به.

ولمَّا أردت اختيار مثالٍ على هذا الأمر رأيت أن أختاره ممَّا حكم العلماء بنسخه اجتهاداً بالاعتماد على قرائن معيَّنةٍ، ولم أُحبِّذ ذكر مثالٍ فيه تصريح النَّبيِّ ﷺ أو أحد صحابته بالنَّسخ لما في ذلك الحديث من ظهورٍ وبيانٍ لا يحتاج للتَّمثيل أو البحث.

---

(1) الناسخ والمنسوخ: 146، وهو كسابقه إسناده ضعيفٌ، بل ضعيفٌ جداً، فيه رَشْدين بن سعد، وعبد الرحمن بن زياد، وكلاهما ضعيفٌ بالرَّغم من محاولات أبي العرب التَّميمي تقوية أمر عبد الرحمن كما في «طبقات علماء إفريقية»: 105 - 95 تحقيق: علي الشابي، ونعيم اليافي، الدار التونسيه للنشر ـ تونس المؤسسه الوطنية للكتاب ـ الجزائر ط الثانية 1985 . والحديث أخرجه التِّرمذي في «جامعة»: 76 - 1/75 وقال: هذا حديثٌ غريبٌ إسناده ضعيفٌ، لكنَّ الشيخ أحمد شاكر حاول تحسين الحديث، وأخرجه كذلك الطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 58 / 20 بإسناد فيه كذَّاب، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 1/236 وضعَّفه.

(2) الناسخ والمنسوخ 147، وفي إسناده أبو معاذ سليمان بن أرقم، قال عنه ابن معين في «التاريخ»: 528 /3 رقم (2577) سليمان بن أرقم أبو مُعاذ، ليس يسوى فَلْساً، وقال ابن حبَّان في «المجروحين»: 75-1/74 وقال: حديث عائشة ليس بالقائم، ولا يصحُّ عن النَّبيِّ ﷺ في الباب شيء، وأبو مُعاذ يقولون هو: سليمان بن أرقم، وهو ضعيفٌ عند أهل الحديث. وأخرجه كذلك: الدَّارقُطني في «السنن»: 1/110 وقال: سليمان بن أرقم متروكٌ، والحاكم في «المستدرك»: /1 154، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 1/185.

ومن أمثلة دفع التَّعارض بحكم النَّسخ ما رواه أبو داود[1] عن ثوبان[2] وشداد ابن أوس[3] ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ النَّبي ﷺ قال: «أفْطَرَ الحَاجِمُ والمَحْجُومُ».

ويعارضه ما رواه البُخاريُّ[4] عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: احتَجم رسول الله ﷺ وهو مُحرمٌ واحتجم وهو صائمٌ.

فهذان الحديثان يظهر أنَّهما متعارضان ولا يُدرَك للنَّاظر بسهولةٍ أنَّ أحدهما ناسخٌ للآخر. ممَّا قد يُدخل اضطراباً على البعض فيُفتون بما هو منسوخ.

وقد خاض العلماء في بيان درجات الأحاديث قبل الكلام عليها وقد تركَّز الكلام على حديثي شدَّاد وثوبان لأنَّ حديث ابن عبَّاسٍ ثابتٌ في الصَّحيح، ولا يحتاج إلى ما احتاج إليه الحديثان الآخران من النَّقد والتَّحميص،

---

(1) أخرج الحديثين أبو داود، الصوم/في الصائم يحتجم: 309 - 2/308 من رقم (2371 - 2367) ولسوف أُفصِّل هذا في تخريج الحديثين كلٍّ على حدة.

(2) أخرجه أبو داود، الصوم/في الصائم يحتجم: 309 - 2/308 رقم (2367، 2370، 2371) وأخرجه كذلك ابن ماجه، الصيام/ما جاء في الحجامة للصائم: 537 /1 رقم (1680) وعبد الرزاق في «المصنف»: 4/209 رقم (7522)، والطيالسي في «المسند»: 133 رقم (989)، وابن أبي شيبة في «المصنف»: 2/466، وأحمد في «المسند»: 277 /5، 280، 183، والدَّارمي،الصوم/باب الحجامة تفطر الصائم: 15 -2/14 والنَّسائي في «السنن الكبرى»: 2/216 - 217، وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 3/266 رقم (1962، 1963) والطَّحَاوي في «شرح معاني الآثار»: 99 - 2/98 وغيرهم كثيرٌ، وقد توسَّعت في ذكر طرقه في جمعي لمُسند ثوبان وتخريجه ودراسة الرُّواة عنه.

(3) أخرجه أبو داود كما مرَّ: 2/308 رقم (2368، 2369) وابن ماجه، الصيام/ما جاء في الحجامة للصائم: 1/537 رقم (1681) والشَّافعي في «المسند»: 1/255 واختلاف الحديث: 143، والطَّيالسي في «المسند»: 152 رقم (1118) وعبد الرزاق في «المصنف»: 4/209 رقم (7521) وأحمد في «المسند»: 125 - 124 - 123 -4/122، والدَّارمي في «السنن»: 2/14 والطَّحاوي في « شرح معاني الآثار»: 2/99 وابن حبَّان في «الصحيح»: كما في «الإحسان»: 304 - 8/302 رقم (3534 -3533)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 7/276 رقم (7124) وغير ذلك كثيرٌ. انظر: فهرس المجلد السَّابع: ص 330، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 4/265.

(4) الصحيح،الصوم/32 الحجامة والقيء للصائم: 2/237 وأخرجه كذلك: أبو داود في «السنن»: 2/309 رقم (2372، 2373) والتِّرمذي، الصوم/61 ما جاء في الرخصة في ذلك: 147 - 3/146، رقم (777 - 775) والشَّافعي في «المسند»: 1/255 وفي «اختلاف الحديث»: 144 وعلي بن الجعد في «لمسند»: 3104.

وعبد الرازق في «المصنف»: 213 /4 رقم (7541) وابن أبي شيبة في «المصنف»: 2/465 والنَّسائي في «السنن الكبرى»: 231 - 2/217 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 2/101 والبيهقي في «السنن الكبرى»: 4/263 وغيرهم.

سيما وأنَّ الحديثين مرويان عن أبي أسماء الرَّحَبيِّ مرَّةً عن ثوبان ومرَّةً عن شدَّاد ومرَّةً عن أبي الاشعث عن شدَّاد .... وهكذا في اختلافٍ بسطه النَّسائي[1] وتفنَّن في عرضه فأجاد وأفاد كما قال ابن حجرٍ[2].

وهذا الاختلاف من المُمكن أن يكون مؤثِّراً إلاّ أنَّ العلماء قد قبلوا الحديثين جميعاً فصحَّحوهما فقد قال التِّرمِذي[3]: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب شيء أصحُّ من حديث شدَّاد بن أوس وثوبان فقلت له: كيف بما فيه من الاضطراب؟ فقال: كلاهما عندي صحيحٌ، لأنَّ يحيى بن أبي كثيرٍ روى عن أبي قُلابة عن أبي أسماء.

وقال التِّرمِذيُّ أيضاً[4]: وهكذا ذكروا عن علي بن المديني أنَّه قال: حديث شداد وثوبان صحيحان.

فالحديث ثابتٌ صحيحٌ عن ثوبان وشدَّاد وهو بهذا معارِضٌ لحديث ابن عبَّاس المروي في الصَّحيحين، ولكنَّ العلماء رأوا أنَّ حديث ابن عباسٍ ناسخٌ لهذا الحديث وذلك لما يلي:

وقع التَّصريح في روايات الشَّافعي وعبد الرزاق وأحمد وغيرهما أنَّ شدَّاد بن أوسٍ كان مع النَّبيِّ ﷺ زمن الفتح فرأى رجلاً يحتجم فقال الحديث. بينما ابن عبّاس روى أنَّه احتجم وهو محرمٌ وهذا يدلُّ على أنَّه عام حجَّة الوداع؛ لذا قال الشَّافعيُّ[1]: وسماع ابن أوسٍ عن رسول الله ﷺ عام الفتح، ولم يكن يومئذٍ محرماً ولم يصحبه محرم قبل حجَّة الإسلام فذكر ابن عباس حجامة النَّبيِّ ﷺ عام حجَّة الإسلام سنة عشر وحديث أفطر الحاجم والمحجوم في الفتح سنة ثمان قبل حجَّة الإسلام بسنتين.

فالحكم على هذا الحديث بالنَّسخ له بيناتٌ قويَّةٌ ذكرها الشَّافعيُّ، واعتمدها العلماء من بعده.

(1) انظر: السنن الكبرى: 238 - 2/216.
(2) فتح الباري: 177 /4.
(3) العلل الكبير: 362 /1.
(4) المصدر السابق: 364 /1.
(6) اختلاف الحديث: 144.