الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــــة باتنة 1

كلية العلـــوم الإسلاميـــــة

قسم أصـــول الدين

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي

والعلاقـات الخـــارجية

مشكل الحديث عند الإمام أبي بكر بن العربي من خلال كتابه عارضة الأحوذي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية

تخصص: كتاب وسنة

إعـداد:

الطالب: علي مسعـودان

إشـراف:

الأستاذ الدكتـور: مسعـود فلـوسي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
عائشـــة غـرابلي	أستـــــــاذ	جامعة باتنة1ـ	رئيسا
مسعـود فلوسـي	أستـــــــاذ	جامعة باتنة1ـ	مقررا
آسيـــا علـــوي	أستاذ محاضر(أ)	جامعة باتنة1ـ	عضوا
خريف زتـــــون	أستاذ محاضر(أ)	جامعة الـوادي	عضوا
عبد المجيد مباركية	أستاذ محاضر(أ)	جامعة الـوادي	عضوا
سامي رياض بن شعلان	أستاذ محاضر(أ)	جامعة الأمير عبد القادرـقسنطينةـ	عضوا

السنـــــة الجـــامعية

1439هـ -1440هـ/2018 م-2019م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

اللهم لك الحمد والشكر لا اله إلا أنت بسطت بالخيرات يدك وهديت بالوحي عبادك وقدرت كل شيء تقديرا ويسّرت الصعب تيسيرا وعلمت الإنسان ما لم يعلم، لك الحمد حمدا يدوم بدوامك، ولك الحمد حمدا يخلد بنعمائك، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

أما بعد: فأتقدم بموفور الشكر وجميل العرفان وحق التقدير إلى فضيلة **الأستاذ الدكتور الفقيه الأصولي "مسعود فلوسي"**، الذي تكرم علي بقبول إشرافه على هذه الأطروحة، وما رأيت فيه إلا الفضل الذي لا أوافيه على جهده بشيء، من توجيهه ونصحه واهتمامه ودقته في متابعة حيثيات البحث حتى انتهى، فلقد كان خير معين ومؤازر-بعد الله تعالى-وأعطاني من وقته الكثير، ولم يبخل علي بشيء، حيث بادرني بالتشجيع من أول يوم لقيته فيه، ولا أنسى رحابة صدره، وتوجيهاته السديدة، التي كانت تنير لي الطريق، فأسأل الله تعالى أن يجازيه خير الجزاء.

ثم أثنّي بجزيل الشكر للقائمين على جامعة باتنة منارة العلم والمعرفة، حيث تابعت فيها جميع مراحل الدراسة والبحث.

كما أتقدم بالشكر الخالص إلى عميد كلية العلوم الإسلامية فضيلة الأستاذ الدكتور عبد القادر بن حرز الله وطاقمها الإداري، وكافة أساتذتها الكرام فجزاهم الله عني وعن طلبة العلم خير الجزاء.

وأخيرا أتقدم بالشكر كذلك لكل المهتمين بنجاحي وتألقي وإتمام هذه الرسالة من الإخوة والأصدقاء المخلصين وطلاب العلم فأجزل الله ثوابهم وجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

إهداء

إلى والدي الكريمين أمدهما الله بالصحة والعافية وطول العمر؛ فثمرة جهدي ونجاحي هما من أنبتها ورافقها بالعناية والتربية والتوجيه والدعاء بالسّداد من الصّغر فلهما فضل نجاحي، فأسل الله تعالى أن يكرمهما في الدنيا والآخرة وأن يوفقني لبرهما والإحسان لهما.

إلى رفيقتي وزوجتي الكريمة، خير معين لي؛ فلها فضل تشجيعي والوقوف معي ودفعي قدما إلى كل نجاح وتألق، ولها بصمة طيبة في أطروحتي بالضبط والكتابة والإخراج، فأسأل الله تعالى لها من واسع فضله ورضاه.

إلى الإخوة الأفاضل وكافة الأصحاب ممن لهم فضل التشجيع والدعم المعنوي حتى أواصل مسيرة العلم والبحث، وأخص منهم صديقي: الدكتور عبد المجيد مباركية فبارك الله فيه ورزقه الله من كل خير.

إلى أهل العلم أشرف الناس وأولاهم بالفضل والذكر أهدي هذا العمل المتواضع.

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا وقدوتنا ومعلمنا محمد ﷺ لسان الصدق الذي بلغ عن ربه، وأذن الخير التي استقبلت آخر إرسال السماء لهدي الناس.

أما بعد: فالسنة النبوية هي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي بعد كتاب الله تعالى، وهي وحي من الله كما جاء بيان ذلك في قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1]، ويقول تعالى أيضاً: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[2]، أكرم الله الأمة بأن جعلها مستأمنَة على سنة نبيّه ﷺ في الدّنيا حافظة لها على امتداد الزّمن، ثمّ اصطفى لذلك سبحانه أئمّة الهدى كانوا في كلّ عصر ينافحون ويضبطون كل خلل يظهر وكل شبهة تتسلّل، ينفون عن الدّين كلّ تحريف و كُلّ تخريف، وإن كل هذا التثبّت والتحقيق والبيان من صحّة ما ينسب لرسول الله ﷺ نابع من معرفتهم بخطر ذلك وأثره في الانحراف في فهم مراد الحديث وإنزاله في الواقع والعمل به بعد ذلك، فصرفوا أوقاتهم وجهودهم لخدمة السنة وعلومها، وضبطوا كل ما يتعلّق بأحوالها رواية ودراية، ودليل ذلك وبرهانه هو تفصيل أنواع علوم الحديث وكثرة الدواوين الجامعة لتراث الرواية وإحاطتها بمطولات يطول حصرها من الشروح المتعددة المناهج، وغاية كل ذلك صيانة الحديث وحفظه من كل الآفات، وعصمته من الضياع والتبديل، وقد تدرج العلماء في تأسيس وتأصيل كل علم من علوم الحديث بمراحل كما هو الشأن في كل العلوم، ويعد جانب المعاني والدلالات واختلاف الحديث من أهم ما ركزت فيه جهودهم بالتفسير والتوجيه فيزول الوهم المتصور والتعارض المزعوم، وعلم بالمشكل في الحديث انتصب بقواعده ومسالكه للإجابة عن كل دعوى بالتعارض والتناقض في السنة وفق رؤية سليمة للتعامل مع نصوص الوحي.

[1]-سورة الحجر، الآية 9.
[2]-سورة النّجم، الآية 3.

التعريف بالبحث وأهميته:

لما ارتبط الوحي عموما بحياة الإنسان كانت السنة تترجم واقعه أكثر وأعمق باعتبارها روح الوحي التي تفاعلت مع دنيا الناس وتناسب طرحها ووضعها وتلاءمت لغتها مع التغيرات والمستجدّات والجزئيات الكثيرة، وبهذا يمكن اعتبارها مترجمة للقرآن الكريم ومبيّنة لمجمله ومفصّلة لعمومه، ودور العقل المفكر والمستنبط من ذلك بحث كل الوجوه التي تتناولها السنة سواء مع القرآن أم مع غيره من الأصول والفروع والعلوم الأخرى، مع استحضار دائم ليقين خلو الوحي بقسميه "الكتاب والسنة" من كل تناقض واختلاف، فليس للتعارض بينهما مجال، وادعاء المشكل فيهما محال، وما يظهر من دعوى مزعومة ترمي إلى شبهة أو مشكلة ما فإن محل القصور يكون إما على مستوى منهجية قراءة النص أو إمكانية فهمه وإدراك معناه الحقيقي، وهي وظيفة علم مشكل الحديث الذي يتولى جانب فهم الحديث وشرحه وفهم مراده وكشف اللبس عنه باعتناء كبير، وتقديم إجابات وتوجيهات للأحاديث التي ادعي فيها التناقض، والتعارض، والاختلاف في الحديث، وله صلة بأصول الفقه؛ فهو يتناول قواعد الجمع والترجيح بين الأحاديث المتعارضة، ويشمل كل أنواع التعارض في الحديث وجميع صوره المحتملة شمولية واسعة تتناول الحديث وعلومه والمتن ومنهج شرحه والألفاظ ودلالتها وحتى علوما أخرى؛ فإنه يلقي عليها بظلاله من العقيدة والكلام والفلك وغيرها.

فأهمية ـ مشكل الحديث- إذن نابعة من وظيفته ودوره، فعلم المشكل يمكن من فك اللبس وتأويل المعاني والجمع والترجيح بين ما يظهر من تعارض بين الأحاديث، فهو مؤسس لتغطية كل التساؤلات والإجابة عن كل الإشكالات التي يطرحها العقل المفكر بغية فهم بعض النصوص وتقديم تفسير دقيق ومقنع يشبع فضول إرادة الفهم ورفض الوهم.

ويعتبر الوقوف عند قضية استشكال الحديث أو بالأحرى مشكل الحديث من أوسع ما يطرح في الساحة الثقافية اتجاه الحديث الشريف خاصة في عصرنا لذا فالعلم به من أهم المهمات؛ ومن هنا فعلم المشكل يكتسب بعدا خاصا ومهما بين العلوم الشرعية التي لا يمكن الاستغناء عنها، في جمعه بين الشرح العام للحديث معنى ومقصدا مع بيان سبب وروده الأول وتيسير الاستنباط منه؛ وفهم ألفاظه وأساليبه، والتعليق الأحاديث الغيبية بما

يليق بها، وكذلك الأحاديث المتعلّقة بتنبؤ مستقبلي أو مكتشف إعجازي أثبتها العلم أو أنكرها وتدرج فكر المحدّثين عبر مراحل لإثباتها والتأسيس والتقعيد لها، ومن ناحية ما يبحثه من قضايا التعارض ومسالك رفعه عن الأحاديث وبذل الجهد في تقويم الفهم وتوجيه النظر لرفع شبهة التناقض، عموما يعتبر وثيق الصلة بأحاديث الأحكام واستنباطها وتناول دلالة الألفاظ وتعارضها ودراسة السياقات والأساليب، وهي من أهم مباحث الفقه المقارن وأصول الفقه؛ باعتبارها طريق استنباط الحكم الشرعي، ويتوسع موضوع المشكل أيضا للإجابة عن شبهات رد الحديث وإنكاره بدعوى مخالفته للواقع أو تناقضه مع معطيات العلوم وقوانينها، كل هذا يعزز من أهمية الموضوع وضرورة دراسته وبحثه من كل زاوية تخدمه.

لذا فأغلب من تصدّر لبيان المشكل هم قلة من أهل العلم ممّن كانوا أئمة جامعين محققين في علوم كثيرة؛ كابن العربي الفقيه الأصولي المحقق الذي برع في هذا الميدان من خلال كتبه، فكان كلامه فيها دامغا وجوابه شافيا وردّه كافيا، وتعد عارضة الأحوذي - وهي محل دراستي لموضوع المشكل - مؤلّفا عظيم القدر في سلسلة الشروح الحديثية حيث ضمنه منهجيه متكاملة لفهم الحديث ورفع المشكل عنه مهتما بجانب الألفاظ والمتون والمعاني وتحليلها والتعليق عليها ونقدها، فكانت بذلك رغبتي في دراسة منهجه وهو يتناول مشكل الحديث ومنهجية رفعه.

أسباب اختياري للموضوع:

أولا: اهتمامي بموضوعات المختلف والتعارض في الحديث والفقه عموما جعلني أختار الموضوع بوجه عام، ثم جعل ساحة البحث عند تطبيقات واحد من أبرز الشخصيات العلمية في مذهبنا المالكي، ارتقى بعد ذلك الاهتمام إلى قناعة ملحّة لبحث هذه الدراسة؛ خاصة وأن صبغة الإمام ابن العربي العلمية عموما أكثر برهانا وأعمق طرحا وبصورة خاصة مع موضوع المشكل الذي يحتاج إلى فكر سليم ومنهج متأصل يربط بين النص وملابسات وروده وحيثيات فهمه ، خاصة وأن طرح المنكرين والمبطلين للسنة ومضمونها ذووا نزعة عقلية واقعية رافضة لكل ما يخالف نمط توجهها.

ثانيا: أيضا من كون أن البحث مهم وعزيز جدا أنشد من خلاله بيان مساهمة علماء المذهب المالكي في الاتجاه الحديثي من خلال الشروح والعلوم المتعلقة بالسنة، خاصة وأن الساحة العلمية تفتقر إلى إخراج إسهامات المالكيــة في ذلك، فأردت من خلال عارضة ابن العربي وما تضمنته في شرحها من صناعة علمية حديثية وفقهية التنويه بجهود المغاربة عموما في خدمة الحديث والتعامل مع جميع الدواوين والمصنفات الحديثية.

ثالثا: اعتمدت عارضة الأحوذي ميدانا تطبيقيا لعلم مشكل الحديث في دراستي باعتباره من أهم الشروح على سنن الإمام الترمذي؛ بل في مقدّمتها، وله فضل على من أتى بعده، يتميز بقيمته العلمية المهمّة لما فيه من وافر الإفادة وتنوع وحدات شرح الحديث وبيان مراد الحديث بعمق وتأصيل، وهذا يخدم موضوع مشكل الحديث؛ فدفعني ذلك لاعتماد عارضة الأحوذي في بيان منهج تأويل ورفع مشكل الحديث.

رابعا: كون البحث في مثل هذا الموضوع يسهم في الرد على الطاعنين الذين يزعمون وجود تناقض وتعارض في كلام رسول الله ﷺ، خاصة في هذا العصر، وبحثي المتواضع يخدم سبيل تأصيل منهج علمي في التعامل مع السنة عموما وكيفية شرحها وفهمها وبيان أسباب وشروط مشكل الحديث وتطبيقاته على يد علم من أعلام الحديث والفقه وهو الإمام أبو بكر بن العربي.

خامسا: وجدت أن تناول مشكل الحديث يحتاج إلى تأصيل دقيق وتكامل علوم كثيرة من لغة وفقه وأصول وعقيدة وغيرها فحفزني ذلك أكثر للاستفادة منها جميعا، خاصة وأني تناولت في رسالة الماجستير قضية ضبط الحديث، وهو مرتبط بالمشكل من حيث توسيع الدراسة لتناول المعاني المشكلة والسياقات الغامضة وهي أيضا تحتاج إلى قواعد علمية تضبطها، وفي هذا استكمال لمسيرتي العلمية فيما يتصل بموضوع ضبط الحديث ومشكله.

❖ إشكالية البحث وهدفه:

بناء على أهمية الموضوع وما يتناوله من معارف كثيرة فإنه يمكن أن أبحث عن الإشكالية التالية:

ما منهجية الإمام أبي بكر بن العربي في التعامل مع مشكل الحديث من خلال عارضة الأحوذي ؟.

ومن هذه الإشكالية الكبرى التي تحكم البحث كاملا، تترتب عنها التساؤلات الآتية:

أولا: ما حقيقة علم المشكل في الحديث وما المقصود به؟ وما صلته بالمختلف ووجوه التعارض في الحديث؟.

ثانيا: ما مدى إعمال القاضي ابن العربي للقواعد الموجهة لمعاني الأحاديث؟، وما منهج تناول المشكل وفهم المتون فيها في كتابه عارضة الأحوذي؟.

ثالثا: ماهي وجوه المشكل التي اعتبرها ابن العربي في الحديث؟.

رابعا: ما هي أهم المسالك التي ميّزت طريقة ابن العربي في تفسير المشكل وبيانه من خلال شرحه عارضة الأحوذي؟

ومن خلال هذه التساؤلات أسعى ببحثي هذا لتحقيق الأهداف التالية:

أولا: إبراز شخصية ابن العربي العلمية ودورها في خدمة السنة.

ثانيا: الوصول إلى ضرورة الدراية بعلم المشكل في الحديث وما يتناوله من مباحث ومسائل حديثية وفقهية وأصولية ولغوية.

ثالثا: الإحاطة بمنهج ابن العربي في قراءة وفهم المتن من خلال عارضة الأحوذي وبيان أهم معالمه في تناول المشكل في الحديث وطريقته في عرض المشكلات الحديثية.

رابعا: التعرف على ما انفرد به ابن العربي من إجابات للمشكلات المطروحة عن المعاني الخفية والغيبية للأحاديث.

خامسا: إبراز أهم أراء الإمام ابن العربي في مسالك رفع المشكل وعلاقة ذلك بفقه الحديث.

❖ الدراسات السابقة:

ينبني بحثي؛ مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي على أساسين: الأول؛ شخصية الإمام ابن العربي وكتابه عارضة الأحوذي، والثاني؛ مشكل الحديث، ولا شك أن كليهما نال حظا من البحث والاهتمام في ساحة الدراسات العلمية والأكاديمية، فالجوانب العلمية التي برز فيها ابن العربي كثيرة جدا مرتبطة بالموسوعية والتحقيق المعهود منه في كتبه، حيث سعى الباحثون لإبرازها والتنويه بها كجهوده جبارة في خدمة الفقه والحديث والتفسير وغير ذلك من زوايا البحوث العلمية.

وأما كتابه عارضة الأحوذي فلم يخضع لدراسة علمية منهجية حسب علمي، وحتى الطبعة المتوفرة للكتاب لم تحظى بالعناية اللائقة بقيمة العلمية.

وأما عن الدراسات والأبحاث العلمية الجامعة بين المشكل وشخصية ابن العربي فبعد البحث والدقيق لم أجد من تناول هذا الموضوع بالتحديد بهذا الاختصاص.

ومما انتهيت إليه من كشف وبحث عن الدراسات السابقة فإنه يظهر الجديد في بحثي بالشكل العام والخاص، وآمل أن أحقق إضافة إيجابية في ساحة البحث فيما يخص تخصص موضوع المشكل في الحديث، وأبرز قيمة كتاب عارضة الأحوذي وما أسهم به الإمام ابن العربي من خدمة جليلة للسنة النبوية المباركة، والله هو الموفق والمعين.

ينبني بحثي؛ مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي على أساسين: الأول؛ الإمام ابن العربي وكتابه عارضة الأحوذي، والثاني؛ مشكل الحديث، ولا شك أن كليهما نال حظا من البحث والاهتمام في ساحة الدراسات العلمية الأكاديمية، فشخصية ابن العربي مشهورة جدا دارت حولها أبحاث كثيرة تعنى كلّها ببيان جهود الإمام في خدمة الفقه والتفسير والحديث وغير ذلك.

أما كتاب عارضة الأحوذي فلم يخضع لدراسة علمية منهجية حسب علمي، بمثل كتب ابن العربي الأخرى حيث عنيت بالبحث والتحليل والدراسة والتحقيق، أذكر منها المسالك وأحكام القرآن والعواصم، بل حتى من ناحية الإخراج فهي لا تمثل القيمة العلمية

للكتاب، فأغلب طبعات الكتاب رديئة وبها أخطاء مطبعية كثيرة، إلا أني أذكر هنا بعض الاهتمامات بعارضة الأحوذي، منها:

أولا: المباحث النحوية في عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي المالكي، رسالة ماجستير للباحثة: "خولة عبدالله الطيف أحمد"، ونوقشت سنة:"2004م" بكلية التربية للبنات، جامعة تكريت، بالعراق.

ثانيا: الاختيارات الفقهية للإمام أبي بكر بن العربي المالكي من خلال عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي "قسم العبادات أنموذجا"، وهي رسالة ماجستير للباحث: "زقرير بلقاسم"، ونوقشت سنة:"2010م" بكلية العلوم الاسلامية بجامعة باتنة بالجزائر.

ثالثا: الصناعة الحديثية في عارضة الأحوذي شرح الترمذي لابن العربي المالكي المتوفى سنة(543)هـ، من أول كتاب الطهارة إلى آخره، وهي رسالة ماجستير للباحث : "محمد السيد عبد المجيد علوان"، ونوقشت سنة:"2012م" بجامعة الأزهر الشريف بمصر.

أما الأبحاث العلمية عن موضوع المشكل في الحديث فهي كذلك قليلة، أذكر منها:

أولا: مشكل الحديث النبوي: دراسة نقدية بلاغية، وهي رسالة دكتوراه للباحث معتصم سالم فارس، نوقشت في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة مؤتة بالأردن، سنة:"2004م".

ثانيا: شروط الاشتغال بمشكل الحديث - دراسة تأصيلية معاصرة، للباحث: محمد أبي الفتح البيانوني، عبارة مقال منشور في مجلة الإسلام في أسيا، عدد رقم:2، سنة:2007م

ثالثا: منهج الإمام الخطابي في دراسة مشكل الحديث في كتابه معالم السنن، للـدكتور: سعيد بن صالح الرُّقيب.

رابعا: دراسة نقدية في علم مشكل الحديث، للباحث إبراهيم العسعس.

خامسا: مختلف الحديث في صحيحي ابن خزيمة وابن حبان، وهي أطروحة دكتوراه للباحث: افتخار أحمد بن محمد إسماعيل كاكر، نوقشت سنة:2010م بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد.

أما عن الدراسات ذات الصلة بالمشكل سواء من الناحية الحديثية أو من الناحية الأصولية من حيث عموم التعارض فهي كثيرة، كتبت فيها رسائل ماجستير ودكتوراه تبحث زوايا عدة في علم المختلف والتعارض في الحديث ومسالك الترجيح وغيرها، وتعارض دلالات الألفاظ، أذكر البعض منها:

أولا: أجوبة ابن القيم عن الأحاديث التي ظاهرها التعارض الواردة في العقيدة والطهارة والصلاة، جمع ودراسة، للباحث بن مخيت الحجيلي، وهي أطروحة دكتوراه ، نوقشت سنة: 1426 هـ بالجامعة الاسلامية في المدينة المنورة.

ثانيـــا: مختلف الحديث عند الإمام أحمد، جمعا ودراسة، وهي أطروحة دكتوراه للباحث: عبد الله الفوزان، نوقشت سنة:" 1424هـ " في كلية الحديث بالجامعة الاسلامية في المدينة المنورة.

ثالثـــا: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، وهي دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية، مقدمة من الباحث الأستاذ أسامة بن عبد الله خياط لنيل درجة الدكتوراه.

رابعـــا: مختلف الحديث وجهود المحدثين فيه، وهي أطروحة دكتوراه للباحث: الهادي روشو التونسي.

خامســا: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي وهي أطروحة دكتوراه للباحث: "عبد المجيد السوسوة".

سادســا: مختلف الحديث عند الإمام ابن عبد البر، عرضا ودراسة، وهي رسالة ماجستير للباحث: عبد الله بن جابر الحمادي، نوقشت سنة:" 1428هـ "، في قسم الثقافة الاسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود.

أما الدراسات الجامعة بين المشكل وشخصية ابن العربي فبعد البحث الدقيق والطويل فيما تتيحه مراكز البحث الإلكترونية داخل الوطن وخارجه وفي فهارس البحوث والدراسات الأكاديمية وما تناولته المقالات العلمية المحكمة لم أعثر بغاية جهدي عمن تناول هذا الموضوع بالتحديد بهذا الاختصاص موضوعا ومنهجا وعرضا ومحلا، إلا أني

وقفت على ما يقاربه في مباحث المشكل من غير العارضة من كتب ابن العربي، أذكر من باب التمثيل فقط هذه الدراسات:

أولا: ترجيحات القاضي أبي بكر بن العربي في كتابه: "أحكام القرآن"، عرضا ودراسة، للباحث: صالح بن محمد بن فلاح الحربي، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير بكلّيّة القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة.

ثانيـــــا: طرق الترجيح عند ابن العربي من خلال كتابه أحكام القرآن دراسة وتحليل، وهي أطروحة دكتوراه للباحث: بالطير تاج، نوقشت سنة:" 2014م" في كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الانسانية بجامعة وهران في الجزائر.

ثالثـــــا: آراء ابن العربي واختياراته في علم الحديث وأثرها الفقهي من خلال كتابه المسالك، رسالة ماجستير، للباحث بوفاتح الطيب، جامعة وهران.

رابعـــــا: اختيارات القاضي أبي بكر بن العربي الفقهية من كتابه أحكام القرآن للباحث أحمد مصطفى سانو، وهي رسالة ماجستير بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة الملك سعود.

خامســا: ترجيحات ابن العربي في التفسير من خلال كتابه أحكام القرآن تحقيق ودراسة من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة النساء، رسالة دكتوراه للباحث محمد سيدي عبد القادر.

سادسا: ترجيحات الإمـــــام ابن العربي في كتابـــــــه أحكام القرآن من أول سورة المائدة إلى الآية (34) من سورة التوبة، وهي رسالة دكتوراه للباحث: آدم عثمان علي.

سابعا: ترجيحات الإمام ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عرض ودراسة من أول سورة مريم إلى آخر سورة العنكبوت، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى للباحثة عواطف أمين البســـاطي.

وبعد هذا التفصيل في الأبحاث التي تناولت زوايا متعددة تتعلّق بوحدات موضوعي – مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي من خلال كتابه عارضة الأحوذي- يظهر الجديد في بحثي بالشكل العام والخاص، وآمل أن أحقق إضافة إيجابية في ساحة البحث فيما يخص تخصص موضوع المشكل في الحديث، وأبرز قيمة كتاب عارضة الأحوذي وما

أسهم به الإمام ابن العربي من خدمة جليلة للسنة النبوية المباركة، والله هو الموفق والمعين.

❖ منهج البحث:

سلكت في بحثي هذا المتواضع منهجا مركبا من الاستقراء والوصف والتحليل؛ فأما المنهج الاستقرائي فهو مهم يخدم طبيعة البحث من جهة تتبع أقوال الإمام ابن العربي في مسائل وحيثيات مشكل الحديث حتى يتسنى فهم منهجه وكيفية تعامله مع المشكل، ويسهل رسم معالم دراسته أثناء شرحه للحديث، ثم جمعها وترتيبها وفق خطة تنسجم مع تساؤلات الإشكالية، ثم يأتي من بعد ذلك دور التحليل والوصف، وهو منهج إلزامي حتى تكون جدوى للبحث، وبه تستنطق الأمثلة المجموعة من كلام الإمام وآرائه في المشكلات الحديثية، ومن خلال ذلك يتم دراسة المسائل والأقوال التي بنيت عليها إطار البحث وأعلق عليها بما له علاقة بالمشكل وجوابه، ومن خلال هذا التركيب المنهجي في البحث يتم بحول الله إقامة بنيانه والبلوغ به إلى غايته وخاتمته.

❖ طريقة كتابة الرسالة:

سلكت لدراسة هذا الموضوع كيفية تتناسب مع منهجه وموضوعه وأهدافه وإشكاليته، وهي المعالم الأساسية وفق ما يلي:

أولا: المحافظة على نمط وشكل الآيات القرآنية كما هي في المصحف الشريف وفق الرسم العثماني، وكتابتها بين قوسين مزهرين وتخريج سورها وآياتها في الهامش، مع كتابة الأحاديث محل الدراسة بخط متميّز، موثّقة ومخرّجة من المصادر الأصلية.

ثانيا: تخريج كل الأحاديث والآثار المذكورة في المتن على الأصول والمصادر المشهورة: "الموطأ، البخاري، مسلم، سنن الترمذي، سنن أبي داوود، سنن النسائي الصغرى والكبرى، سنن ابن ماجة، مسند الإمام أحمد"، وأكتفي إن كان الحديث مخرّجا في الصحيحين عن سواهما مع تخريجها من الكتاب والباب ورقم الحديث، مع ترجمة لأغلب الأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث، عند أول ذكر للعلم ما عدا المشهورة جدا، مستندا إلى المصادر المشهورة في التراجم.

ثالثا: أتناول في مسائل المشكل عموما والتعارض خصوصا شيئا من الخلاف الفقهي وسبب الخلاف وتوجيهات الأئمة والشراح لمعاني الأحاديث وأناقشها بما فيها، مع بيان مدى موافقتها ومخالفتها للقول المختار عند ابن العربي، وأذكر غالبا في الهامش أصول المسألة المختلف فيها، حيث ألخص حاصلها بعرض موجز، مع توثيق الأقوال بعزوها والإحالة إلى مصدرها.

رابعا: اعتمدت في عارضة الأحوذي على طبعة دار الكتب العلمية، وهي الطبعة الثانية ذات الأربعة عشر جزءا وثمان مجلدات، مع ضبط ما احتاج إلى ضبط، والالتزام بعلامات الترقيم المعروفة في كتابة متن البحث.

خامسا: أتوسع في تحقيق قول ابن العربي من العارضة بالرجوع إلى كتبه الأخرى كالأحكام والمسالك والعواصم والأفعال وقانون التأويل، قصد التعمّق أكثر في رأيه وتبيينه، خاصة وأن كلامه في العارضة موجز ومختصر، وغالبا يحيل إليها، مع الاستعانة أثناء دراسة المشكل بكتب أصول الفقه المشهورة، وهذا لتقاطع البحث بين علوم الحديث وأصول الفقه، خاصة في أبواب التعارض ودلالات الألفاظ والتعادل والترجيح والنسخ.

سادسا: الرجوع إلى المصادر الفقهية المذهبية والشروح الحديثية لدواوين السنة المشهورة لمعرفة أقوال ومسالك أهل العلم؛ فقهاء ومحدثين عموما اتجاه ما أختاره من أمثلة الدراسة حتى أعطي ثراء وعمقا للبحث وأتمكن من موازنة كلام ابن العربي بكلامهم فيما يرتبط بالمشكل.

سابعا: إشباع البحث من الناحية النظرية كلما استدعى المقام ذلك، بالرجوع إلى كتب علوم الحديث وأصول الفقه واللغة.

ثامنا: سلكت في دراسة المسائل المشكلة المتعلقة بالأحاديث المتعارضة الطريقة الإجمالية؛ بمعنى أنّي لا أفرّع ولا أجزّئ وحدات كل قضية كما هو الشأن في كثير من الأبحاث التي اطلعت عليها، حيث ينصون على التعارض ومحل التعارض وتخريج الأحاديث وأقوال العلماء ثم الترجيح، ويفصلون بينها بعناوينها، وإنما لجأت إلى منهج

الفقرات الموجز والمجمل، يحوي كل هذه العناصر مع المحافظة على روح كل مسألة وطبيعة الإشكال فيها.

تاسعا: فصلت الدراسة وعمقت البحث في الفصلين الثاني والثالث باعتبار الأهمية التي لهما في الإجابة عن الاشكالية العامة التي تحكم خطة البحث، وكل مسألة، أو مثال لحديث أدرجه تحت أي فرع أو نقطة بحث أعرضه للاستشهاد فإني أدرسه دراسة مقارنة حتى يتبين منهج ابن العربي في المسألة المراد تناولها.

عاشرا: لما أحيل أثناء البحث في المسائل المدروسة فإني لا أذكر المعلومات الكاملة للمصادر والمراجع إذا كانت الإحالة يقصد بها تفصيل المسألة والتنبيه على مضانها الكثيرة، وأما إذا كانت الإحالة عن نقل مباشر فعندها أذكر المعلومات الكاملة للمصادر والمراجع وفق المنهجية المعروفة.

❖ خطة البحث:

انطلاقا من التساؤلات المكوّنة لإشكالية البحث وما رُمت تحقيقه من أهداف سطّرتها في المقدمة وبعد تذليل كل الصعوبات من المولى سبحانه اهتديت إلى خطة البحث والتي تتألف من فصل تمهيـــدي وأربعة فصول وخاتمة وفهارس عامة.

أما الفصل التمهيدي فقد خصصته للتعريف بالقاضي ابن العربي وكتابه عارضة الأحوذي، تضمن مبحثين؛ الأول منهما تناولت فيه عصـر الإمـام أبي بكر بن العربي مقتصرا على الحياة السياسيــة والاجتماعية باعتبارهما الأهم والأوسع مجالا والأعمق تأثيرا في تكوين المجتمع، هذا في المطلب الأول منه ليليه مطلب ثان يعنى بحياة ابن العربي؛ حيث وزعت مفاصلها في فرعين متتابعين؛ الأول فيه حياة النشأة، والثاني تكوينه العلمي، والمبحث الثاني جعلته للتعريف بعارضة الأحوذي في مطلبين؛ الأول: تعريف التحقيق والإخراج لعارضة الأحوذي، والثاني: بيان المنهج التأليفي فيها.

ليلي الفصل التمهيدي فصل نظري خالص يعتني بعلم المشكل وما يبحثه، حيث وزعت حيثياته وفق مبحثين؛ ليشمل الأول الكلام عن الأهمية منه والتأليف فيه وعلاقته بأنواع التعارض الأخرى كالمختلف، وأما المبحث الثاني ففصّلت فيه الحديث عن أسباب المشكل وشروطه.

ثم يأتي من بعد ذلك الفصل الثاني وهو أهمّ فصول الرسالة مخصّص لبيان منهج ابن العربي في دراسة وتوجيه مشكل الحديث في عارضة الأحوذي، مقسم بدوره إلى مبحثين؛ الأول: فيه الكشف عن المعالم التي تناول وفقها المشكل في عارضة الأحوذي، بيّنت في المطلب الأول منه دور النقد الحديثي في تحليل مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي، متدرجا وفق فروع بحثية ملحة بداية من الإشارة إلى ملكة النقد الحديثي عند ابن العربي، فملامح نقد المتن المشكل عنده، لأختم المطلب بجمع أهم دواعي نقد المتون المشكلة عند الإمام ابن العربي، ليأتي المطلب الثاني مكملا للأول وضّحت فيه منهج قراءة وفهم المتن عند ابن العربي والتي من خلالها أجاب وتعامل مع المشكل، فأصّلت فيه لملامح تحليل وقراءة المتن عند ابن العربي، ثم بيّنت ضرورة التكامل بين العلوم في فهم المتن عند ابن العربي، ثم أنهيت المطلب ببيان منهج ابن العربي في عرض المشكلات الحديثية التي يدرسها، ولما تنوع عمله في ذلك جعلته في فرعين: يعتني الأول بالمنهج الوصفي التحليلي في عرض المشكلات الحديثية والثاني بالمنهج الجدلي.

وأما المبحث الثاني من هذا الفصل فهو لعرض توجيهات ابن العربي للأحاديث المشكلة في ذاتها وفق مطلبين؛ يتوافق كل واحد منهما مع نوع من المشكل؛ فالأول محدد لمشكل المعاني الخفية والغيبية، وفيه: متون مشكلة لاحتوائها معاني مستحيلة الإدراك عقلا، ثم إشكال متشابه المعاني ومشترك الألفاظ في المتون، ثم مشكل تردد الألفاظ بين الحقيقة والمجاز، يليه المطلب الثاني: حوى مشكل بيان الألفاظ وفهم الأحكام وانتظام السياقات، ضمنته مشكل فهم الأحكام ومنهج تفسير مشكل أجزاء في تراكيب غير مستساغة مع بعضها، ومشكل افتقار سياق الكلام إلى مزيد بيان لإدراك المعني المراد، لأختمه بالكلام عن توجيه مشكل توارد الاحتمالات المفسرة لمعاني الألفاظ.

يتبع ما سبق فصل ثالث استدعته ضرورة البحث في الموضوع وطبيعة علم المشكل الذي يهتم بأنواع التعارض الممكنة وهي كثيرة مثّلت وطبقت لأغلبها وقسّمتها وفق مبحثين متلازمين، في الأول منه أوضحت طريقة دراسة ابن العربي للأحاديث المشكلة مع غيرها واقتصرت فيه على نوعين فقط مشتركين في كونهما نصا ثابتا وهما: توهم تعارض الحديث مع القرآن الكريم ومع الحديث، وفي المبحث الثاني جعلته لباقي وجوه

تعارض الحديث مع غيره من أصول الدين والتشريع ومسلمات الكون وزعتها وفق مطلبين فجعلت في الأول: المشكل مع مسائل أصول الدين والمسلمات والحوادث وفي المطلب الثاني مع مصادر التشريع.

وأكملت الرسالة بفصل رابع متمم لأبعاد وأهداف الموضوع ضمنته مسالك رفع المشكل عند الإمام ابن العربي في عارضة الأحوذي وهي اثنين؛ ففي المبحث الأول بينت منهجه في الجمع والتوفيق بين مشكل الحديث، والثاني تكلمت فيه عن ترجيحاته أمام تعارض الأحاديث.

وختمت البحث بخاتمة ضمنتها أهم النتائج وخلاصة الفصول الأربعة من الدراسة التي توصلت إليها، وألحقت بها ثبتا للعديد من الفهارس العامة؛ من ذلك فهرس الآيات الكريمة، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس الأعلام المذكورة في المتن، فهرس الأعلام المترجم لها، فهرس الأحاديث المدروسة، فهرس مسائل مصطلح الحديث، فهرس القواعد الفقهية والأصولية، فهرس المسائل الفقهية المدروسة في المتن، فهرس الكتب المذكورة في المتن، فهرس المصادر والمراجع، فهرس الموضوعات، ثم ملخص عام للرسالة باللغة العربية والفرنسية والإنجليزية.

وبعد: فإني اجتهدت وبذلت وسعي ولا أدعي أني بلغت الذي كنت أصبو إليه وأتمنى تحقيقه فضلا عن دعوى الكمال أو مقاربته لقلة بضاعتي وضعف خبرتي، وكلال ذهني، ولا أدل على ذلك من أني كلما قرأت البحث أو راجعته أو قلبت النظر فيه وجدت فيه ثغرات أو ما يحتاج إلى نظر وتعديل، والله أسأل العفو والصفح ومزيد التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

الفصل التمهيدي:

التعريف بالقاضي ابن العربي

وكتابه عارضة الأحوذي

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: لمحة عن عصر الإمام أبي بكر بن العربي والتعريف بحياته

المبحث الثاني: التعريف بعارضة الأحوذي ومنهج تأليفها

المبحث الأول:

لمحة عن عصر الإمام أبي بكر بن العربي والتعريف بحياته

توطئة:

من المهم التعرف على عصر الإمام أبي بكر بن العربي والوقوف عند أهم مراحل حياته وظروف عيشه وتكوينه الاجتماعي وأهم المذاهب والطوائف التي عاصرها والاتجاهات السياسية السائدة في وقته، لما في ذلك من الأثر العميق في تكوينه العلمي ونمط تفكيره والتعريف بمواقفه، ولاشك أن ذلك ينعكس في طرحه للأفكار ومعالجة المسائل أثناء كتابه –عارضة الأحوذي-، وهذا الذي أجتهد فيه من خلال مطالب هذا البحث، حيث أتعرض بداية إلى عصر أبي بكر بن العربي مهتما بجنبي الحياة السياسية والاجتماعية، ثم أخصص المطلب الثاني للحديث عن ترجمته وما فيها من أبرز العناصر التي تعطي صورة مقربة عن حياته من المولد والنشأة وظروف التعلم وحكايته مع العلم والعلماء ورحلاته ومؤلفاته وغير ذلك.

المطلب الأول: عصر الإمام أبي بكر بن العربي؛ "الحياة السياسية والاجتماعية"

الفرع الأول: الوضع السّياسي والاجتماعي

عاصر القاضي أبو بكر بن العربي حكم ثلاث دول؛ فبعد سقوط الخلافة الأموية ظهر ملوك الطوائف وساد جو تمزّقت فيه البلاد وساءت فيه الأخلاق وثارت ثائرة النّزاعات والنّعرات واستحكام الزّعوم والأهواء وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ففسدت أنظمة المجتمع السياسية والأخلاقية والأسرية بسبب الفتن والثورات والاضطرابات، يقول العلامة ابن خلدون رحمه الله: "...وكذا دولة بني أميّة بالأندلس لمّا فسدت عصبيّتها من العرب استولى ملوك الطّوائف على أمرها واقتسموا خطّتها وتنافسوا بينهم وتوزّعوا

ممالك الدّولة... فتلقّبوا بألقاب الملك ولبسوا شارته..."[1]، وهذا الانقسام السّحيق لم يكن سوى صورة مصغّرة عن حال العالم الإسلامي في تلك الفترة، ففي العراق كانت الخلافة العَبَّاسيّة، وفي مصر الخلافة الفاطميّة، وكانت بلاد الشام والحجاز واليمن بين مدٍّ وجزر بين النّفوذ العباسيّ والنفوذ الفاطميّ.

لقد ورث ملوك الطوائف تركة الخلافة الأموية وانقسم الميراث على عـــــدة دويلات متفرقة في نواحي الأندلس كلها[2]، وأصبَح عـَدد هذه الدويلات الإسلامية الأندلسية ثلاثا وعشرين دولة مختلفة الأعراق والأجناس؛ فبعضها عربي كبني عباد في إشبيلية وبني هود في سرقسطة، وبعضها أمازيغي كبني الأفطس المكناسيين في بطليوس وبني النون الهواريين في طليطلة، ومنها الصقلبية كبني مجاهد وبني غانية في شرق الأندلس[3].

بهذا التفرّق القاتل استطاع النّصارى القضاء عليها كلها دولة دولة، وعندما انهارت مقاومة الدويلات الأندلسية أمام الغزو النصراني لم تبق سوى إشبيلية التي تعد أكبر الممالك الإسلامية بالأندلس وهي موطن القاضي أبي بكر، طلب حاكمها المعتمد بن عباد[4] النّجدة من يوسف بن تاشفين[5] أمير دولة المرابطين في المغرب وقال قولته المشهورة: "لأن أكون سائق جمال في صحراء أفريقية خير من أن أرعى الخنازير في قشتاله"[6].

---

[1]- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمان بن خلدون، مراجعة الدكتور سهيل زكار، دار الفكر، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 2001م، ج 1، ص 299.

[2]- ينظر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: ص 299، دولة الإسلام في الأندلس55/5، الكامل في التاريخ628/7.

[3]-ينظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب: 59/1-75، وتاريخ العرب السياسي في الأندلس لسعدون نصر الله: ص 212، تاريخ المغرب والأندلس لأحمد مختار العبادي: ص 255-265.

[4]- هو المعتمد على الله أبو القاسم محمد بن المعتضد بالله أبي عمرو عباد بن الظافر المؤيد بالله أبي القاسم محمد، قاضي إشبيلية، بن أبي الوليد إسماعيل بن قريش بن عباد، أكبر ملوك الطوائف وأكثرهم بلادا، توفي سنة433هـ. ينظر ترجمته في : وفيات الأعيان: 21/5 ، الإحاطة في أخبار غرناطة :61/2-62، قلائد العقيان:1/9-10-11-12.

[5]- هو أبو يعقوب يوسف بن تاشفِين، البربَري، المُلَثَّم، كان حليما كريما، دينا خيّرا، محبا لأهل العلم والدين، توفي سنة500هـ. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: 7 / 112 - 120، دول الإسلام: 2 / 28 - 29، شذرات الذهب:5/ 427- 428، الاستقصا:2 / 24.

[6]- ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1968 م، ج7، ص115.

انتقل يوسف بن تاشفين المرابطي إلى الأندلس عدة مرات وقام بواجب الجهاد مدعوما من طرف العلماء؛ حيث أرسل الإمام الغزالى وأبو بكر الطرطوشي فتوى تؤيّد عمله الجليل من أجل توحيد صفوف المسلمين، وللقاضي أبي بكر بن العربي دور مهم في عمق هذه الأحداث والتطورات؛ حيث كان هو من وصل المشرق بالمغرب وحمل هذه الرسالة[1].

انتصر يوسف بن تاشفين على القوات النصرانية في معركة الزلاقة[2]، ثم ضمّ الأندلس إلى المغرب، وقضى على ملوك الطوائف وقامت دولة المرابطين في الأندلس، والتفّ حولها العلماء والفقهاء لالتزامها الحق وتطبيق أحكام الدين، فانتظمت البلاد في ظل حكم المرابطين من نواحي العمارة كلها، وقطع دابر التفّرق والفساد، وأقيمت الحدود الشرعية، ورفع الظلم عن المستضعفين، وانضووا تحت لواء الخلافة العباسية[3].

وفي أواخر عصر علي بن يوسف، تغيّر حال قادة وأمراء وحكام دولة المرابطين؛ حيث استجابوا لنزوات شهواتهم وانغمسوا في التّرف والبذخ، وطغوا على الرعية طغيانا كبيرا فظهرت حركة الموحدين في جنبات دولة المرابطين كمحاولة للتغيير[4]، فسقطت مدينة

مراكش في أيدي دعاة الموحدين بقيادة المهدي بن تومرت[5].

وفي ظل هذه التقلبات السياسية كان لإمامنا وجود ودور يذكر؛ حيث دوّن آراءه وانتقاداته في جانب العقيدة وأصول الدين وعلم الكلام[6] التي تقول بالباطنية ولها نزعة

---

[1]- ينظر: نفح الطيب:115/7.

[2]- معركة الزلاقة: كانت سنة 479 هـ انتصر فيها المسلمون نصرا مؤزرا على النصارى، وكان يومها يوماً مشهوداً من أيّام المسلمين في تاريخهم، رفعت من شأن المرابطين وأميرهم يوسف بن تاشفين. ينظر: نفح الطيب: 4/ 367، وفيات الأعيان:116/7، دول الطوائف:323، تاريخ العرب السياسي في الأندلس، سعدون نصر الله، ص242.

[3]- ينظر: العبر:385/11، الكامل في التاريخ:9 /218، البيان المغرب:7/4.

[4]- ينظر: دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1413هـ-1990م، 1990م، ج2، ص254.

[5]-هو أبوعبد الله محمد بن عبد الله، المهدي بن تومرت بربري من قبيلة مصمودة، زعم أنه المهدي المنتظر وروّج لنفسه ولمذهبه معتقدات باطلة، بايعه أتباعه سنة 515هـ، ثار ضد المرابطين وأسّس أتباعه دولة الموحدين، توفي سنة 524هـ. ينظر: عصر المرابطين والموحدين لعبد الله عنان:26/2، المهدي بن تومرت لعبد الحميد النجار: ص63.

[6]-ينظر: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ومعه النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، دراسة وتحقيق: الدكتور عمار طالبي، دار كردادة، طبعة خاصة، 2013م، ص97- 98- 198-265 .

صوفية غالت فيها وادعى مؤسسها الإمامة والعصمة وأنّه يوحى إليه متأثرا ببعض آراء المعتزلة، وزاد الحد إلى درجة المساس بأحكام الإسلام وأركانه فأحدث فيها زيادات ونقائص، كل ذلك كان سببا في ثورة العلماء والعامة عليها.

الفرع الثاني: الوضع العام للحالة العلمية في بلاد الأندلس

على العكس من الحياة السياسية والاجتماعية، فبالرغم من حالة الاضطراب والضّعف والسّقوط والزّوال لبعض الدول وقيام لأخرى، فإنّ الحياة الفكرية والحركة العلمية قد نمت وانتشرت وازدهر العطاء الفكريّ ازدهارا كبيرا، وأسبابه راجعة إلى أنّ الملوك والأمراء قرّبوا العلماء والأدباء وتنافسوا في إكرامهم خاصة في ظل حكم المرابطين، يقول محيي الدين المراكشي: "فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصر"[1].

كانت قصور ملوك الطوائف تعج بالنشاط العلمي وإقامة المناظرات، يجتمع فيها العلماء والأدباء والشعراء؛ فظهرت حواضر عديد وفريدة تكونت فيها المدارس الفكرية والدينية والمذاهب المتعددة، وازدهرت فيها حركة التأليف والمكتبات وطباعة الكتب ونسخها، واهتموا بالخط اهتماما راقيا؛ حيث ألّفت كتب كثيرة في شتى الفنون والمعارف أسهمت بعد ذلك في تكثيف النشاط العلمي في حواضر الأندلس والمغرب، ووصلت بعض العلوم إلى درجة كبيرة من الإبداع كالطب والشعر والأدب وعلوم الدين[2]... وهذا له أسباب عديدة؛ منها الحرية التي تمتع بها العلماء في العهود الثلاثة بداية مع حكم الطوائف إلى حكم المرابطين وبداية عهد الموحدين، وقوة شخصية العلماء تمثلت في الانتقادات التي وجهها جمهرة من العلماء للأمراء

---

[1]- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد بن علي المراكشي، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2006م، ص46.

[2]- ينظر: مجالس العلم والمناظرة بالمغرب والأندلس على عهد المرابطين والموحّدين، شفيق عبد القادر محمد لامة، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 2014م-1435هـ.

بكل حرية كالباجي[1]، وابن عبد البر[2]، وابن حزم[3]، وابن حيان[4]، وابن العربي، والقاضي عياض[5]وغيرهم، يقول ابن حيان مثلا: "أمراء الفرقة الهمل...القاسطون قد نكبوا عن نهج الطريق ذيادا عن الجماعة وحوشا إلى الفرقة"[6]، ولمّا بلغ ابن الحزم ما قاله ابن حيان قال: "والله لقد صدق وإني والله ما أصلح لهذا الأمر ولكن مكرها لزمته، وحلف عبد الملك بن جهور[7] أن يسفك دمه فأحضره أبوه أبو الوليد وقال: والله لئن طرأ على ابن حيان أمر لا آخذنّ أحدا فيه سواك، أتريد أن يضرب بنا المثل في سائر البلدان بأنّنا قتلنا شيخ الأدب والمؤرخين ببلدنا تحت كنفنا مع أن ملوك البلاد القاصية تداريه وتهاديه؟..."[8].

بالإضافة إلى تنقل العلماء بين مختلف المدن الأندلسية بسهولة وإقامة المجالس العلمية وتوجيه الفكر العام للناس وفق الفقه المذهبي الغالب أو الأقوى؛ حيث عرفت

---

[1]-هو أبو الوليد الباجيّ سليمان بن خلف بن سعد بن أيّوب بن وارث التّجيبيّ، الأندلسيّ، القرطبيّ، الباجيّ، الذّهبيّ، صاحب التّصانيف، ولد سنة 403هـ، حدّث عنه: ابن عبد البر، وابن حزم، وأبو بكر الطّرطوشيّ، توفي سنة 477هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 18 /535، الصلة 1 / 200- 202.

[2]-هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر بن عاصم النّمريّ، الأندلسيّ، القرطبيّ، المالكيّ، الإمام، العلاّمة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، ولد سنة: 368هـ، تبحر في العلوم وألّف فيها، واشتهر في الآفاق، من كتبه التمهيد والاستذكار ، توفي سنة463هـ: ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 153/18.

[3]-هو أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسيّ الأصل، ثمّ الأندلسيّ القرطبيّ، فقيه حافظ متكلم، رزق فهما دقيقا، أتقن المنطق والفلسفة والشعر...من أصوله: الأخذ بظاهر النَّصّ وعموم الكتاب والحديث، من تآليفه: الفصل في الملل في الأهواء والنِّحل، وكتاب في الإجماع ومسائله على أبواب الفقه، توفي سنة: 456هـ، ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 184/18.

[4]-هو حيان بن خلف بن حسين بن حيّان الأمويّ مولاهم، القرطبيّ، الإخباري، الأديب، ولد سنة 377هـ، عرف باللغة والأدب. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 370/18.

[5]-هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبيّ، الأندلسيّ، ثمّ السّبتيّ، المالكيّ، ولد في سنة 476هـ، واستبحر من العلوم، وجمع وأَلَّف، وسارت بتصانيفه الرّكبان، واشتهر اسمه في الآفاق. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 212/20.

[6]- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبي الحسن علي بن بسام، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ -1997م، ج5، ص 180.

[7]- هو أبو الحزم جهور بن محمّد بن جهور بن عبيد الله ابن محمّد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر ابن أبي عبدة الكلبيّ مولى بني أُميّة، عرف بالدهاء والذكاء والسياسة، مات في سنة 435هـ، فولى بعده ابنه. ينظر ترجمته في: العبر: 270/2، الكامل في التاريخ: 628/7، المغرب: 56/1، شذرات الذهب: 166/5، سير أعلام النبلاء: 525/17.

[8]- المغرب في حلى المغرب، أبو الحسن على بن موسى الأندلسي، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1375هـ-1955م، ج1، ص177.

الأندلس عدة مراكز علمية ـ كإشبيلية[1]، وقرطبة[2]، وشاطبة[3]، ودانية[4]، وفاس[5]، وفاس[5]، وسبتة[6] بالمغرب، كلها نجب فيها العلماء وارتحل إليها طلاب العلم من المغرب وإفريقية ومصر ينهلون من علومها وتراثها، هذا وقد عرفت الأندلس حراكا مذهبيا متنوعا أثرى المكتبة الإسلامية بتآليف بديعة متألقة وفريدة قائمة على الضبط والتحقيق ومجانبة للتكرار والتقليد، وكانت الأندلس في أوّل أمرها على مذهب الإمام الأوزاعي[7] ثم مالت إلى المذهب الظاهري والمالكي ابتداء من أواخر القرن الثاني الهجري، وكانت الغلبة للمذهب المالكي؛ إذ أصبح هو أساس الفكر التشريعي ونال حظا واسعا في التأليف، واهتم المحدثون بكتاب الموطأ خصوصا بالشرح والتوضيح ودراسة لرجاله وأسانيده: كالتمهيد[8]، والاستذكار[9]،

---

[1]- إشبيلية: مدينة بالأندلس جليلة بينها وبين قرطبة ثمانون ميلا، كثيرة الشجر والزيتون وسائر الفواكه، وهي مدينة قديمة بناها يوليش القيصر، أصل تسميتها إشبالى معناه المدينة المنبسطة. ينظر: المسالك والممالك للبكري: 902/2، معجم البلدان: 195/1، آثار البلاد: 497/1.

[2]- قرطبة: مدينة عظيمة في وسط بلاد الأندلس، معروفة بكثرة الأهل وسعة الرقعة وينسب إليها جماعة وافرة من أهل أهل العلم. ينظر: معجم البلدان: 320/4، آثار البلاد: 552/1.

[3]- شاطبة: مدينة في شرقي الأندلس وشرقي قرطبة، وهي مدينة كبيرة قديمة، قد خرج منها خلق من الفضلاء، ويعمل ويعمل الكاغد الجيّد فيها ويحمل منها إلى سائر بلاد الأندلس. ينظر: معجم البلدان: 309/3.

[4]- دانية: مدينة بشرقي الأندلس، مطلة على البحر عامرة حسنة، وأهلها أقرأ أهل الأندلس، كانت مقصودة من القراء والعلماء ويقيمون فيها، ومنها شيخ القراء أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني صاحب التصانيف في القراءات والقرآن. ينظر: معجم البلدان: 432/2.

[5]- فاس: مدينة مشهورة كبيرة على برّ المغرب من بلاد البربر، وهي حاضرة البحر، ينسب إليها جماعة من أهل العلم، منهم أبو عمر عمران بن موسى بن عيسى بن نجح الفاسي فقيه أهل القيروان في وقته. ينظر: معجم البلدان: 230/4.

[6]- سبته: بلدة مشهورة من قواعد بلاد المغرب على ساحل البحر في بر البربر، اشتهرت بالعلم والعلماء، ينسب إليها القاضي عياض. ينظر آثار البلاد وأخبار العباد: 79/1.

[7]- هو عبد الرحمان بن عمرو بن يحمد شيخ الإسلامِ، وعالم أهل الشّامِ، أبو عمرٍو الأوزاعيّ، توفّي سنة 157هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 107/7.

[8]- التمهيد: لمؤلفه الإمام بن عبد البر الأندلسي، ويعتبر الكتاب من أعظم الشروح على الموطأ، جمع فيه صاحبه بين الصناعة الحديثية وفقه الحديث لدرجة أنه يعتبر مصدرا من مصار الفقه المقارن؛ حيث ضمنه أقوال الفقهاء والعلماء بداية من طبقة الصحابة والتابعين والمدارس الفقهية إلى غاية عصره، وفي فضله قال أبوعلي الغساني: "وكتابه التمهيد لم يتقدمه أحد إلى مثله". ينظر: تذكرة الحفاظ: 1129/3.

[9]- الاستذكار: أيضا لابن عبد البر وخصه للمباحث الفقهية ومسائل الخلاف ويحيل وينقل من التمهيد كثيرا، يقول رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه: "وأقتصر في هذا الكتاب من الحجة والشاهد على فقر الأدلة وعيون مبينة ونكت كافية... ولم أذكر في كتابي هذا شيئا من معاني النقل وغوائله وعلم طرقه وعلله... إذ ذاك كله مذكور بأتم ذكر وأكمله في كتاب التمهيد". ينظر: الاستذكار: 48/1-49.

والمنتقى[1]، والقبس، والمسالك[2].

فلا غرابة إذن أن تنعكس هذه الحياة الثقافية على شخصية القاضي أبي بكر بن العربي الذي برع في أغلب علوم الدين.

المطلب الثاني: حياة القاضي أبي بكر بن العربي

وفي هذا المطلب أتناول حياة ابن العربي في أهم جوانبها والتركيز على نبوغه العلمي وصلته بالعلماء وثنائهم عليه وإنتاجه العلمي.

الفرع الأول: التعريف بشخصية أبي بكر بن العربي[3]

أولا: اسمه ونسبه ومولده ونشأته

هو الإمام أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري[4]، الإشبيلي[5]، القاضي، الأندلسي، المالكي، الفقيه، المجتهد، المجتهد، الأصولي، اللّغوي، المفسّر، أحد أعلام هذه الأمة وعلمائها العاملين المجدّين.

ولد ليلة الخميس الثاني والعشرين من شهر شعبان سنة 468هـ، بإشبيلية من أراضي الأندلس، أيام حكم المعتمد بن عباد[6].

---

[1]- المنتقى: وهو شرح أيضا لكتاب الموطأ؛ اعتنى فيه الإمام الباجي بجانب الصناعة الحديثية والاستنباطات الفقهية عناية كبيرة، والمنتقى اختصار لكتابه الاستفاء، يقول الإمام الباجي عن منهجه فيه: " ورغبت أن أقتصر فيه على الكلام في معاني يتضمنها ذلك الكتاب من الأحاديث والفقه وأصل ذلك من المسائل...ليكون شرحا له وتنبيها على ما يستخرج من المسائل منه... وسلكت فيه السبيل الذي سلكت في كتاب الاستيفاء من إيراد الحديث والمسألة من الأصل ". ينظر: المنتقى: 3/1

[2]- المسالك والقبس لإمامنا القاضي أبي بكر بن العربي، وكلاهما شرح على الموطأ، جاء القبس مختصرا تضمن نكتا أصولية ومسائل فرعية، وفوائد لغوية، كل هذه المكونات المختصرة بسط فيها القول في المسالك فأشبع الكلام فيها وتوسع في تناول المعاني المستخرجة من الأحاديث وأتقن وضع العناوين المقيّدة للمسائل والمباحث اللغوية والأصولية والفقهية وهذه ميزة في تأليفه.

[3]-أخذت ترجمته من: الصلة: 590/2-591، وفيات الأعيان: 296/4-297، تذكرة الحفاظ: 1294/4-1298، البداية والنهاية: 228/12-229، الديباج المذهب: 25/2-43، طبقات المفسرين للسيوطي: 34-35، طبقات المفسرين للداودي: 162/2-166، أزهار الرياض: 62/3، نفح الطيب: 25/2-43، شذرات الذهب: 141/4، هدية العارفين: 90/2، سلوة الأنفاس: 198/3، شجرة النور الزكية: 173/1-138، سير أعلام النبلاء: 20 /197-204.

[4]- المعافري: نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد وهي إحدى القبائل القحطانية. ينظر: الأنساب للسمعاني: 223/4، لباب الألباب في تحرير الأنساب للسيوطي: 264/2.

[5]- الإشبيلي: نسبة إلى إشبيلية.

[6]- ينظر: سير أعلام النبلاء: 198/20، الصلة: 591/2.

ينتمي إلى قبيلة معافر من أصول يمنية، استقرت في الأندلس، ذات عراقة وحسب شريف، عرفت بالدين والصلاح، وكان منها علماء أفذاذ برزوا في العلم والقضاء والسياسة[1].

وعائلة القاضي أبي بكر سليلة هذا الأصل الطيب؛ فلم تشذ عن أسلافها فقد عرفت بالعلم والفضل والوجاهة والصلاح والسياسة، فوالده من أعيان اشبيلية وعلمائها[2] استوزر عند بني عباد وهم أحد ملوك الطوائف، يقول ابن خاقان[3]: "... كان بإشبيلية بدرا في فلكها وصدرا في مجلس ملكها واصطفاه ابن عباد... وأولاه الولايات الشريفة وبوأه المراتب المنيفة"[4].

كما أن أمه تنتمي إلى أسرة لا تقل شأنا عن أسرة والده معروفة العناية بالعلم؛ بداية من الجد الأعلى أبي حفص الهوزني[5]، وأيضا أبو القاسم الحسن بن أبي جعفر عمر الهوزني أخ أمه عرِف بالأدب والفقه فنالت هي الأخرى حظها من الهيبة والوقار والجاه في إشبيلية[6].

في كنف هذه الأسرة الفاضلة الوجيهة نشأ القاضي أبو بكر بن العربي وبدأ انطلاقته الأولى فنبت نباتا حسنا، تحت رعاية أبوية حكيمة، فأقبل على حفظ كتاب الله تعالى ومجالسة العلماء والأخذ منهم بداية من مقربيه ولزم ثلاثة من الشيوخ؛ فتمرن في العديد من العلوم وأخذ عنهم جملة من الكتب وهو لايزال صغير السن، ساعده في ذلك استعداده الفطري والوهبي فقد أوتي ذكاء حادا وحافظة قوية[7].

---

[1]- منهم: عبد الله بن بشير المعافري (ت198هـ)، وأبو أيوب بن سليمان بن هاشم المعافري(ت302هـ)، وعبد الرحمن بن عبد الله بن جحاف المعافري(ت472هـ)، وغيرهم. ينظر: الأعلام للزركلي:259/7، أنساب الأشراف:9/12.

[2]- هو أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن العربي الإشبيلي، الإمام، العلاّمة، الأديب، ذو الفنون، والد القاضي أبي بكر صحب ابن حزمٍ. ينظر: وفيات الأعيان: 4/ 297، سير أعلام النبلاء: 130/19.

[3]-هو أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان القيسي، الإشبيلي، الأديب الكبير، جمع في كتابه عدة من شعراء المغرب، وترجمهم، وكان كثير الترحال، من أذكياء الرجال، أمر بقتله الملك علي بن يوسف بن تاشفين، فذبح بالخان، بمراكش، سنة 535هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 108/20، الأعلام للزركلي: 134/5.

[4]- مطمح الأنفس، الفتح بن خاقان، تحقيق: محمد علي شوابكة، دار عمار-مؤسسة الرسالة، 1403ه،/1983، الطبعة الأولى، ص: 299 .

[5]- هو عمر بن حسن الهوزني، أبو حفص من رجال السياسة، شاعر، عالم بالحديث، أندلسي من أهل إشبيلية، كان زعيمها قبل رياسة عباد –المعتضد-، توفي سنة 460 هـ. ينظر: الأعلام للزركلي: 44/5.

[6]- ستأتي ترجمته في تراجم شيوخه.

[7]- ينظر: كتاب مع القاضي أبي بكر بن العربي، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، الأولى، 1407هـ-1987م، ص: 11-20.

أشارت إليه الأصابع بالتعجب، حيث عرف بالجد والنشاط الدؤوب لا يفتر ولا يمل من ملازمة شيوخه ولا يتخلّف عن مجالسهم، أكب على أهم العلوم فاستوعبها؛ فكان يصل اللّيل بالنّهار وهو حريص على المذاكرة والمطالعة، وقد وصف هو هذه النّشأة المباركة حيث يقول: "كان من حسن قضاء الله أني كنت في عنفوان الشباب وريان الحداثة، وعند ريعان النشأة، رتب لي أبي - رحمه الله - معلماً لكتاب الله، حتى حذقت القرآن في العام التاسع، ثم قرن بي ثلاثةً من المعلمين، أحدهم لضبط القرآن بأحرفه السبعة التي جمعها الله فيه، ونبه الصادق ﷺ عليها في قوله: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"[1] في تفصيل فيها، والثاني لعلم العربية، والثالث للتدريب في الحسبان"[2].

ثانيا: توليه القضاء

تولى القاضي ابن العربي عدة مهام بعد رجوعه من رحلته العلمية، خاصة وقد دخل الأندلس ومعه التوصيات والتزكيات، يقول الفتح بن خاقان: "...فكّر راجعا إلى الأندلس فحلها والنفوس إليه متطلعة ولأنبائه مستمعة فناهيك من حظوة لقي ومن عزة سقي ومن رفعة سما إليها ورقي وحسبك من مفاخر قلدها ومحاسن أنس أثبتها فيها وخلدها"[3].

عيّن لمنصب الشورى[4]، فحسنت سيرته، كان قوّاما بالقسط محكما لأحكام الدين وآدابه منتصرا للمستضعفين، شديدا على الظالمين والفاسدين، لا يخشى في الله لومة لائم، ودام في هذا المنصب إلى أن عيّن قاضيا بإشبيلية سنة 528 هـ[5]، واستمر على

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، في: كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم(4992)، وفي باب من لم ير بأسا أن يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا، رقم(5041)، وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب وقتالهم، رقم(6936)، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، رقم(7550)، ومسلم في صحيحه، في: كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، رقم (818).

[2]- قانون التأويل، ابن العربي، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م، ص: 415.

[3]- مطمح الأنفس، الفتح بن خاقان، تحقيق: محمد علي شوابكة، دار عمار، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1403هـ-1983م،، ص: 298.

[4]- ينظر: التكملة: 2/ 542، الديباج المذهب: 255/2، المرقبة العليا: 105/1.

[5]- لم تذكر المصادر التي ترجمت له سنة توليه القضاء بعد رجوعه إلى الأندلس. ينظر: أزهار الرياض:62/3، الديباج المذهب:255/2، المرقبة العليا:105/1، بغية الملتمس:92/1، تذكرة الحفاظ:63/4، سير أعلام النبلاء:198/20، طبقات المفسرين:105/1.

السيرة نفسها، قال عنه تلميذه ابن بشكوال: "استقضى ببلده فنفع الله به أهله لصرامته وشدته، ونفوذ أحكامه، وكانت له في الظالمين سورة مرهوبة ومع الرفق بالمساكين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1]، وتروى عنه الصرامة وتأديب العصاة وإقامة الحدود وبث الأمن بين الناس في زمان كثر فيه الظلم والبغي والعدوان والفوضى وفساد الأخلاق كما أخبر هو بذلك حيث يقول: "وقد كنت أيَّام الحكم بين النَّاس أضرب وأحلق؛ وإنما كنت أفعل ذلك بمن يربي شعره عونا على المعصية وطريقا إلى التَّجمُّل به في الْفسوق، وهذا هو الواجب في كلّ طريق للمعصية أن يقطع إذا كان ذلك غير مؤثّر في البدن"[2].

لم يدم طويلا؛ إذ انصرف عن القضاء بسبب ما تعرض له من الأذى والتعدي؛ فسياسته في القضاء لم تكن محل إعجاب الكثرة لفساد أخلاقهم وذهاب ديانتهم، فانتهكت حرمة داره وماله وكتبه، فخرج من إشبيلية متجها إلى قرطبة، وانقطع هناك لمدارسة العلم والتأليف فيه.

ثالثا: وفاته

تكاد تتفق المصادر[3] في تحديد وفاته؛ كان ذلك يوم الخميس الثالث من ربيع الأول سنة 543هـ، ودفن بمدينة فاس بالمغرب، ويذكر ابن بشكوال أن ابن العربِيّ توفّي بفاس، فِي شهرِ ربيع الآخر، سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة[4].

---

[1]-الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تصحيح ومراجعة: السيد عزت العطار، مكتبة الخانجي، الطبعة: الثانية، 1374 هـ - 1955 م، ص558.

[2]-أحكام القرآن، ابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، ج3، ص25.

[3]- ينظر: وفيات الأعيان: 296/3، الديباج المذهب: ص284، أزهار الرياض: 87/3-88، شذرات الذهب: 4/ 141، البداية والنهاية: 12/ 228، العبر: 4/ 125.

[4]- ينظر: الصلة: ص 558.

الفرع الثاني: الحياة العلمية للإمام أبي بكر بن العربي

أولا: رحلته في طلب العلم

لما دخلت البلاد في جو سياسي مضطرب بسقوط دولة بني عباد وبداية عهد المرابطين اضطر إلى الخروج منها مكرها لاجتناب القلاقل والاضطرابات والتفرّغ لطلب العلم، وقد كان قبل هذا مولعا بالرحلة إلى المشرق فالتقى ذلك بأمر قد قدر، يقول ابن العربي: "وكان الباعث على هذا التشبث- مع هول الأمر-همّة لزِمت، وعزمة لجمت ساقتها رحمة سبقت"[1]، لقد أدرك الامام ما للرحلة في طلب العلم من بصمة في حياته العلمية والتقائه بحملة العلم فاجتهد لها ، يقول ابن العربي عنها: "ولا تنال المعاني بالأماني، ولا تؤخذ التحف من الصّحف، وإنّما هي منقولة من الفؤاد إلى الفؤاد بواسطة اللّسان والآذان ونبذ المحال بشدّ الرّحال، وإعمال المطي إلى المكان القصيّ، وملاحظة الأعيان بالعيان"[2].

فكان خروجه من بلده مع والده من عام 485هـ، فنزلا بالبقاع المشهورة والمشهودة بالعلم والعلماء[3] بداية من مدينة بجاية ثم المهدية بالقيروان فالإسكندرية، ثم واصلا سيرهما إلى القاهرة فالقدس ثم إلى بغداد مرورا بدمشق ثم نزولا ببغداد، ثم قصدا الحج بعد ذلك إلى بيت الله الحرام سنة 489 هـ، ونزلا بالمدينة المنورة، ثم عاد مع والده إلى بغداد ثانية فقدما رسالة للخليفة العباسي من يوسف بن تاشفين، وكان خروجه منها سنة 492هـ، وأثناء العودة توفي والده في الإسكندرية سنة493هـ[4].

وقد أثمرت هذه الرحلة ثمرا جنيا؛ إذ تزوّد منها خير الزاد وهو يطوف بين حواضر العلم في العالم الإسلامي، فلقي جمهرة عظيمة من أهل العلم المشهورين الذين

---

[1]- قانون التأويل: ص 420.

[2]- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الثانية،1433هـ-2011م،ج 10،ص29.

[3]- ينظر: قانون التأويل: 1/415-416- 417.

[4]- ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ-1985 م، م19، ص131.

تشد إليهم الرّحال، أمثال: أبي حامد الغزالي[1]، أبي بكر الشاشي الشافعي، أبي بكر الطرطوشي، نصر بن إبراهيم المقدسي[2] وغيرهم، وقد أشار إلى ذكرهم كثيرا في كتبه، وتحدّث في مؤلفاته "قانون التأويل"، و"أحكام القرآن"، و"سراج المريدين" عن رحلتـه هذه وعقد لها فصلا سماه: "ذكر ما لِقيتُه في العلم من المترسمين والعلماء الراسخين في أثناء رحلتي المشار إليها"[3].

وأثناء هذه الرحلـة نال إعجاب من لقيه من العلماء فأثنوا عليه خيرا، يقول الإمام أبو بكر الطرطوشي: "والفقيه أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي ممن صحبنا أعواما يدارس العلم ويمارسه، بلوناه وخبرناه، وهو ممن جمع العلم ووعاه، ثم تحقق به ورعاه وناظر فيه وجدّ حتى فاق أقرانه ونظراءه"[4].

رسخت قدمه في العلم أثناء هذه الرحلة التي دامت عشر سنوات أتقن فيها فقه المذاهب واختلافاتها، واستوعب علم الكلام، وناظر أصحاب الطوائف والفرق؛ كالكرّامية[5] والمعتزلة والمشبّهة[6]، ورد على أحبار اليهود والنصارى، يقول رحمه الله تعالى عن نفسه: "... وكنا نفاوض الكرامية والمعتزلة والمشبهة واليهود، وكان لليهود بها حبر منهم يقال له: التستري، لقنا فيهم، ذكيا بطريقهم، وخاصمنا النصارى بها، وكانت البلاد لهم، يأكرون ضياعها، ويلتزمون أديارهم، ويعمرون كنائسها"[7].

---

[1]-هو أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزّاليّ، الإمام، البحر، حجّة الإسلام، برع في الفقه والكلامِ والجدل، له التّصانيف العظيمة: الإحياء، والمستصفى، والمنخول، وتهافت الفلاسفة، توفي سنة505هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 326/19.

[2]- هو: الإمام أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود النابلسي، المقدسي، الفقيه، الشافعي، استوطن بيت المقدس مدة طويلة، ثم تحول في أواخر عمره، وسكن دمشق عشر سنين، توفي سنة490هـ، ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء:19 /136، طبقات السبكي: 5 / 351 – 353.

[3]- الفصل مدون ضمن كتابه قانون التأويل: ص 79-80-81.

[4]- دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا (430هـ-515هـ) مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي، الدكتورة عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408هـ، ص:216.

[5]- هي فرقة كلامية، ظهرت في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، والكرامية نسبة إلى مؤسسها الأول محمد بن كرام السجستاني، حيث زعمت الكرامية أن الإيمان "هو القول باللسان دون المعرفة بالقلب"، وهي من مدارس علم الكلام التي تعتمد تأويل النصوص ، ووقعت في التجسيم والتشبيه. ينظر: الفرق بين الفرق:ص202، الملل والنحل للشهرستاني108/1، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:ص141.

[6]- المشبهة وتسمى أيضا بالمجسمة وهي مصطلح عام يُطلَق على من يقول بأن الله جسم، أو من يشبه الله بالمخلوقات، وحسب قولهم يُثبِتون أن الله يحده العرش وأنه موجود في جهة وغير ذلك. ينظر: الفرق بين الفرق:ص214-219، الملل والنحل للشهرستاني103/1.

[7]- قانون التأويل: ص 95-96.

وحضر مجالس تسميع الحديث والرّواية والقراءات والتصوّف، ناهيك عما اكتسبه من فراسة قوية وخبرة دقيقة في الفكر وفقه الواقع وتاريخ البشر وتنوع الأعراف والعادات في المجتمعات التي حلّ بها[1].

ولم تكن رحلته أخذا وتزودا فقط؛ بل ألّف خلالها شيئا من كتبه وبعض الرسائل العلمية التي جمعها ونقلها في كتابه: "شواهد الجلَّة والأعيان في مشاهد الإسلَام والبلدان"، يقول فيها بعد حمد الله تعالى: "...فقد شاهدت من طلب العلم بإفريقية ومصر، والشام والسّاحل والعراق والحجاز ما لا يأتي عليه الإِحصاء ولا ينال بالاستقصاء...ولمّا سبق خير القضاء برحلتي إلى تلك المشاهد الكريمة، وحلولي في تلك المقامات العظيمة...جنيت من كل شجرة زهرة، وكشفت عن كل خفاء عورة، حسبما فسرته وأوضحته وشرحته وقررته...في كتاب: "ترتيب الرحلة للترغيب في الملة" وذكرت فيه لقاء الأعيان لنا، وسير الفضلاء لنا، وكان ذلك أمراً يطول النظر فيه... فاستخرت الله تعالى على تجريد هذه الأوراق بـ "شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان"... حتى يظهر البون، ويتبين أن الله تعالى يختص من يشاء بالعون"[2].

وفي هذا الكتاب أورد رسالة القاضي الوزير عبد الله بن محمد بن العربي إلى الخليفة المستظهر العباسي يزكي فيها الأمير يوسف بن تاشفين، ثم رد الخليفة المستظهر على ظهر الخطاب، وفيه توصية بابن العربي وولده، ورسالة وزير الخليفة العباسي محمد بن جهير باسم الخليفة نفسه موجهة إلى يوسف بن تاشفين، وفيها تقدير لما قام به أمير المسلمين وناصر الدين يوسف بن تاشفين، وثناء على حسن رأيه، وفي نهايتها أيضاً توصية بابن العربي وابنه[3].

---

[1]- رحل إلى مجتمعات متعددة ودخل إلى شعوب ودول وبيئات كثيرة بداية من المغرب إلى المشرق، كان لهذا التنوع الثقافي الذي اكتسبه من عادات الشعوب وتنوع لغاتهم وأجناسهم أثر كبير في كمال شخصيته، وسلامة فكره المقاصدي ومنهجه الاستنباطي، حيث حلّ ودخل مدنا كثيرة منها: مالقة، المرية، بجاية، بونة، تونس، سوسة، المهدية، القيروان، مصر، عكا الخليل وغيرها. ينظر ذكر هذه المدن في تآليفه خاصة قانون التأويل: ص 79-120.

[2]- دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا (430هـ-515هـ): ص183-184.

[3]- لا يزال مخطوطا في خزانة مؤسسة الملك عبد العزيز الدار البيضاء، بعنوان: بداية شواهد الجلَّة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان، رقم 81/2 للقاضي أبي بكر بن العربي.

بعد هذا الطواف الكبير في مختلف حواضر العالم الإسلامي عاد الحافظ والعالم إلى بلده الأم إشبيلية وقد امتلأ وعاؤه علما وأدبا وحاز شهرة كريمة، نزل بتلمسان[1] وهناك خطّ رسالة خاصة في موضوع الرؤيا سمّاها: "محاسن الإنسان في جوابات أهل تلمسان"[2]، ثم فاس، يقول الإمام السيوطي[3]: "... رحل إلى الشرق وعاد إلى بلده بعلم كثير لم يدخله أحد من قبله ممّن كانت له رحلة المشرق"[4]، عكف في بلده على تدريس العلم والفقه بمنهجه الفريد، فلقي قبولا عند أهل بلده وحظي عندهم بمكانة منيفة؛ ففرّغوا جلّ وقتهم للأخذ منه، ولا عجب أن يحصل له ذلك ويبلغ ما بلغ من منزلة وقد اجتمعت فيه المؤهلات التي لم تكن لغيره إلاّ لآحاد من أهل العلم.

ثانيا: شيوخه

أخذ القاضي أبو بكر علمه عن كبار علماء عصره خاصة وقد ارتحل ونزل بكبريات العواصم العلمية التي كانت قبلة لطلاب العلم في المشرق والمغرب، وحلّ بأهم المدارس المذهبية والفكرية، كل ذلك مكّنه من التعلم من عدد وافر من الشّيوخ والمتخصّصين؛ ممّن سمع منهم أو قرأ عليهم وأجازوه وناولوه أو ناظرهم وسأذكر أهمهم:

1- **أبو الحسن علي بن الحسن الخلعي الشافعيّ**[5]: مسند الديار المصرية في عصره، مولده ووفاته بمصر، صنف كتاب "الفوائد" في الحديث، ويعرف بفوائد الخلعي، توفي سنة 492 هـ.

2- **أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإِشبيلي** : هو والد القاضي أبي بكر، فقيه حافظ عالم متقن أصولي محدّث مشهور، مارس الأدب

---

[1]- تلمسان: مدينة بأقصى الساحل الغربي الجزائري، معروفة بجمال الطبيعة، نشأت فيها حضارات، وخرج منها علماء حل بها إمامنا بن العربي. ينظر: الاستبصار في عجائب الأمصار: 176/1، معجم البلدان للحموي: 44/2.

[2]- ينظر: قانون التأويل: ص 138، عارضة الأحوذي: 123/9، القبس: ص 352.

[3]- هو عبد الرَّحمن بن الكمال أبي بكر بن محمَّد بن سابق الدِّين الأسيوطي الطولوني، ولد في القاهرة سنة 849هـ، كانت ولادته في مكتبة أبيه، نشأ في وسط علم وفضل، امتاز بكثرة المؤلفات والموسوعات والمختصرات، توفي رحمه الله في ليلة الجمعة سنة 911هـ. ينظر: حسن المحاضرة: 336/1.

[4]- طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1396هـ، ص 105.

[5]- ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: 1/ 425، العبر للذهبي: 3/ 334، الطبقات لابن سعد :5/ 253، شذرات الذهب لابن العماد: 3/ 398.

وكان ذا بلاغةٍ وَلَسَنٍ وَإِنشَاء، سمع من أبي عبد الله بن منظور و ابن عتاب وأبي مروان عبد الملك بن سراج، وصحب ابن حزمٍ وأكثَر عنه، مات بمصر في أوّلِ سنة 493هـ [1].

3- **أبو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله المقرئ**: من أهل سرقسطة، قال عنه ابن بشكوال: "أخذ عنه القراءات شيخنا القاضي الإمام أبو بكر بن العربي وذكر أنه كان شيخاً صالحاً، وكان يقرئ الناس بحاضرة إشبيلية، توفي بعد 500 هـ"[2].

4- **أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج البغدادي**[3]: من أئمّة العلم الجامعين المتقنين الحفـاظ، أديب عالم بالقراءات والنّحو واللّغـــة، نظم عدة كتب منها كتـــاب الخرقي في فقه الحنابلة، توفي سنة: 500 هـ.

5- **أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي**[4]: من فقهاء الشافعية، عرف بالورع والزهد، أعجب به القاضي كثيرا ولازمه ونقل عنه في كتبه[5]، يقول رحمه الله تعالى: "واختصصت بفخر الإسلام أبي بكر الشاشي، فقيه الوقت وإمامُه، فطلعت لي شموس المعارف، فقلت: الله أكبر هذا هو المطلوب الذي كنت أصمد، والوقت الذي كنت أرقب وأرصد، فدرست وقَيَّدْتُ وارتويت وسمعت ووعيت"[6]، توفي سنة 507هـ.

6- **أبو القاسم بن عمر بن الحسن الهوزني الإشبيلي**: خال القاضي ابن العربي، عرف بالعلم والحكمة، قال ابن بشكوال: "وكان فقيهـا، مشاورا ببلده، عاليـا في روايته، ذاكرا للأخبار والحكايات"[7]، توفي سنة 512هـ[8].

---

[1]- ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 130/19، وفيات الأعيان: 4 / 297.
[2]- الصلة: 1/ 533.
[3]- ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: 139/1، العبر: 355/3، الأعلام للزركلي: 2/ 121.
[4]-ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية: 6/ 70، تذكرة الحفاظ: 4/ 1241، شذرات الذهب: 4/ 16.
[5]- ينظر في: أحكام القرآن: 94/1، القبس: 76/1، المسالك: 477/2، عارضة الأحوذي: 282/5.
[6]- قانون التأويل: 449/1.
[7]- الصلة: 137/1.
[8]- ينظر في: الديباج المذهب: ص 104، الفهرست: ص 117-304، التكملة: 1/ 36.

7- **أبو بكر محمد بن طرخان التركي**[1]: شافعي المذهب، تفقه على يدي أبي إسحاق الشيرازي[2]، عرف بالحديث والنحو، غلبت عليه العبادة والزهد، نقل عنه القاضي كثيرا في مؤلفاته[3]، توفي سنة: 513هـ.

8- **أبو الحسين بن عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع**[4]: عرف بالفقه والحديث وقراءة القرآن، ولد قبل الثلاثين وأربعمائة، جالسه القاضي أيام رحلته العلمية[5]، العلمية[5]، توفي بالمرية سنة 514هـ.

9- **أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف الطرطوشي**[6]**:** من علماء المالكية، فقيه واعظ زاهد، لازمه ابن العربي وذكره في تآليفه كثيرا[7]، له تصانيف كثيرة أهمها "شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، رحل إلى المشرق ودخل بغداد والشام، كان مستقره بالإسكندرية، توفي بها سنة 520هـ.

10- **أبو سعيد يحيى بن علي الحلواني الشافعي**[8]: من كبار تلامذةِ الشّيخ أبي إسحاق، لزمه مدّة، وكانَ من فحول المناظرين، أخذ عنه القاضي ابن العربي لمّا كان في بغداد[9]، مات بسمرقند سنة 520هـ.

11- **أبوعبد الله محمد بن علي بن عمر المازري**[10]**:** فقيه محدث أصولي متكلم، بلغ مرتبة الاجتهاد، عالم بالطب، له تآليف عدة منها: المعلم بفوائد مسلم، وكتاب الكشف

---

[1]- ينظر ترجمته في: العبر: 30/4، طبقات الشافعية للسبكي: 6/ 106، شذرات الذهب: 4/ 14، سير أعلام النبلاء: 320/14.

[2]- هو شيخ الإسلام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، الشيرازي، الشافعي، لقبه جمال الدين، مولده في سنة 393هـ، تفقه على أبي عبد الله البيضاوي وغيره، حدث عنه: الخطيب، وأبو الوليد الباجي، والحميدي، وإسماعيل، صنف في الأصول والفروع والخلاف والمذهب، وكان زاهدا ورعا، اشتهرت تصانيفه في الدنيا منها: المهذب، والتنبيه، واللمع في أصول الفقه، والمعونة في الجدل، والملخص في أصول الفقه، وغير ذلك. ينظر ترجمته في: البداية والنهاية: 124/12- 125، شذرات الذهب: 3 / 349 - 351، سير أعلام النبلاء: 453/18.

[3]-ينظر: عارضة الأحوذي: 53/1.

[4]-ينظر ترجمته في: بغية الملتمس: 386/1، معرفة القراء الكبار: 262/1.

[5]- ينظر: قانون التأويل: ص 80.

[6]-ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 133/7، الوافي بالوفيات: 115/5، بغية الملتمس: 135/1، سير أعلام النبلاء: النبلاء: 14 /353، وفيات الأعيان: 262/4، نفح الطيب: 2/ 85.

[7]- ينظر: العواصم من القواصم: 435/1، المسالك: 455/1، القبس: 110/1، عارضة الأحوذي: 11/4.

[8]-ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 517/19، طبقات السبكي: 7/ 333 - 334، كشف الظنون: 482.

[9]-ينظر في: سير أعلام النبلاء: 517/19، هدية العارفين: 2/ 520.

[10]-ينظر ترجمته في: شذرات الذهب: 114/4، الديباج المذهب: ص 279، وفيات الأعيان: 2/ 26.

والإنباء على المترجم بالإحياء، وكتاب شرح التلقين، وغيرها، نقل عنه القاضي ابن العربي[1]، توفي بالمهدية سنة 536هـ.

ثالثا: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

برز القاضي أبو بكر بن العربي في عدة علوم وصار إماما في كل واحد منها كالتفسير والفقه والأصول وغيرها، وخصّها بالتأليف والتقعيد، وقد مكنته رحلته العلمية في المشرق والمغرب شهرة كبيرة وتواصلا مع العلماء، إذ هو حقا وحيد زمانه؛ فهو الإمام المجتهد الفقيه الأصولي المتكلم المحدث المفسر الأديب الناقد المناظر من المكثرين في التأليف، وإن القارئ ليعجب من قوة حجته وسعة معارفه؛ لذلك نجده في طبقات المفسرين والفقهاء والمحدثين إماما معتبرا يشهد له بالاجتهاد والتفوّق، وحسبك في ذلك ما قاله تلميذه القاضي عياض: "درس الفقه والأصول... وقيّد الحديث، واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والأحكام... وصنّف في غير فن تصانيف مليحة كثير حسنة مفيدة... وكان فيها نبيلا فصيحا حافظا أديبا وشاعرا كثير الخير مليح المجلس"[2]، وقال الإمام الذهبي[3]: "وفسر القرآن المجيد فأتى بكل بديع"[4].

ويقول السيوطي: "وكان من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، مقدماً في المعارف كلها، أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، وأحد من انفرد بالأندلس بعلو الإسناد،...صنف التفسير وأحكام القرآن وشرح الموطأ وشرح الترمذي وغير ذلك"[5].

رابعا: تلاميذه

1- ينظر: المسالك: 2/169-192، 4/239-308، 6/521.

2- الغنية، القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1402 هـ - 1982 م، ص134-135.

3- هو الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شيخ الإسلام المحدث الحافظ الكبير، له ضلوع كبير بالتاريخ الإسلامي وحوادثه، ومعرفة الرجال، والتراجم ، وقيل ان سُمي الإمام الذهبي بالذهبي لأنه كان يزن الرجال بدقة كما يزون الذهب له مصنفات كثيرة نالت شهرة واسعة في أفاق العالم الإسلامي منها : تاريخ الاسلام، وسير أعلام النبلاء، وتذكرة الحفاظ، وميزان الاعتدال، توفي سنة: 748هـ، ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي102/9.

4-سير أعلام النبلاء: 199/20.

5-طبقات المفسرين للسيوطي: 105/1.

كان لشهرة القاضي في العلم ومداومته على تدريسه ونشره وضلوعه في علوم كثيرة الأثر العظيم في الساحة العلمية؛ حيث كثر طلابه من كل الديّار، ورحلوا إليه وأفادوا منه، وحلّوا بمجالسه والسماع منه، وفيما يلي ذكر أبرزهم:

1- **أبُو نصر الفتح بن خاقان**[1]: أجاز له ابن العربي وهو من الأدباء الأفذاذ الذين تفخر بهم الأندلس، وترجمته مشهورة، له مؤلفات مطبوعة، توفي سنة 528هـ.

2- **أبو الفضل عياض بن موسى اليحصُبِي**[2]**:** من سبتة، الإمام الحافظ، الضابط المتقن، أشهر من أن يعرف، سمع من ابن العربي عند اجتيازه سبتة، وكتب عنه فوائد حديثية، وناوله، وحدّثه ،وقرأ عليه، وأجازه بجميع مروياته، توفي سنة 544هـ.

3- **أبو العباس أحمد بن حسن بن إبراهيم**[3]**:** من بلنسية، سمع أبا بكر بن العربي وأكثر عنه، وكان فقيهاً حافظاً للمسائل، ذا عناية برواية الحديث، توفي سنة 547هـ.

4- **أبو عامر أحمد بن عبد الرحمن بن ربيع الأشعري**[4]: يعرف بابن أبي، صحب أبا بكر بن العربي طويلا وأكثر عنه، وكان - رحمه الله- كامل العناية بشأن الرواية ولقاء الشيوخ والأخذ عنهم مع الثقة والعدالة، توفي سنة 549هـ.

5- **أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن القائد الوهراني**[5]: شهر بالحمزي ويعرف بابن قرقول، روى عن أبي بكر بن العربي، كان فقيها أديبا حافظا، له كتاب مطالع الأنوار، توفي سنة 569هـ.

6- **أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال**[6]: من قرطبة، صاحب التاريخ المشهور "الصلة"، كان حجة في حفظ الأخبار والتواريخ ومعرفة الرجال، سمع

---

[1]- ينظر ترجمته في: المغرب في حلى المغرب: 1/ 254، نفح الطيب: 7/ 29، 35.
[2]-ينظر ترجمته في: أزهار الرياض للمقري: 1/ 30، الغنية: ص 66، الديباج المذهب: 46/2.
[3]-ينظر ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر، لبنان، 1415 هـ-1995م، ج1، ص53.
[4]- ينظر في: التكملة لكتاب الصلة:55/1.
[5]- ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 520/20، الأعلام: 81/1، شذرات الذهب: 4 / 231، هدية العارفين: 9/1.
[6]- ينظر ترجمته في: الأعلام: 311/2، الديباج المذهب: 353/1، سير أعلام النبلاء: 139/21.

بإشبيلية من أبي بكر بن العربي، توفي سنة 578هـ.

7- **أبو جعفر أحمد بن أحمد بن محمد الأزدي**[1]: من غرناطة، ويعرف بابن القصير، روى عن القاضي أبي بكر بن العربي، وكان محدثاً فقيهاً أديباً حافظاً، توفي قبل 580هـ.

8- **أبو العباس أحمد بن محمد الأنصاري المقرئ**[2]: أصله من بادية بلنسية، وسكن المرية وبها نشأ، ويعرف بابن اليتيم، حدث بالإجازة عن ابن العربي، وكان حافظاً متحققاً بالقراءات، مشاركاً في الحديث والعربية، تصدّر للإقراء مُدة طويلة، توفي سنة 581هـ.

9- **أبو العباس أحمد بن محمد بن مقدام الرعيني**[3]: من إشبيلية، سمع من القاضي ابن العربي كثيرا وصحبه في توجهه إلى مراكش، وحضر وفاته ودفنه بمدينة فاس، وكان مقرئاً زاهداً أديباً حافظاً، توفي سنة 604هـ.

خامسا: أثاره العلمية

أسهم القاضي أبو بكر بن العربي في إثراء المكتبة الإسلامية بمؤلفات قيّمة في فنون متعددة، نالت شهرة واسعة، تميزت بمنهجه الفريد؛ حيث كانت مهمّة جودة التأليف عنده من أهم المهمات فأولاها الحزم والجدّ، يقول رحمه الله تعالى: "ولا ينبغي لحصيف أن يتصدى إلى التصنيف أن يعدل عن غرضين؛ إما أن يخترع معنى أو يبتدع وصفا ومبنى حسب ما قررناه في قانون التأويل، وربطناه في التحصيل من الجمل والفصيل، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق والتحلي بحلية السرق"[4].

اهتم المترجمون بذكر مصنفاته على تفاوت بينهم في ذلك، من حيث الاستقصاء والتتبع لمن ترجموا لحياته أو نقلوا من بعض كتبه، أو أشار وأحال هو ذاته عليها، وأجاد الأستاذ الدكتور عمار طالبي الجزائري في كتابه "آراء أبي بكر بن العربي الكلامية" في

---

[1]- ينظر ترجمته في: الديباج المذهب: 197/1، أزهار الرياض: 15/3.
[2]-ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء:196/16، تاريخ الإسلام 723/12، شذرات الذهب:599/11.
[3]-ينظر ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة: 86/1، دولة الإسلام في الأندلس666/4، الذيل والتكملة560/1.
[4]-عارضة الأحوذي: 8/1.

جمعها[1]، وكذلك بالنسبة للباحث محمد بن الحسين السليماني[2]، والأستاذ سعيد أعراب[3]، والملاحظ أنّ أغلب مؤلفاته لم تصلنا؛ فبعضها فُقد وبعضها لم ينل حظه من الإخراج والتحقيق فلايزال مخطوطا حبيس الخزائن.

وفيما يلي ذكر عناوين هذه المؤلفات، وقد رأيت من المفيد تقسيمها حسب موضوعات العلوم والتخصص؛ منبها إذا كان الكتاب موجوداً مخطوطاً أو مطبوعاً مع تعريف مختصر بها.

أ- الحديث وعلومه:

1- المسالك في شرح موطأ مالك: من أهم الشّروح للموطأ تميز بجودة عالية ليس له نظير، وسّع فيه دائرة الخلاف وبسط فيه أقوال المالكية والمخالفين وضيق دائرة التقليد، ووقف عند المعاني اللّغوية والنّكت الخفية في الحديث، ونص ابن العربي في أغلب كتبه عليه، والكتاب مطبوع في دار الغرب الإسلامي في ثمانية أجزاء بتحقيق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني.

2- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: وهو شرح جامع مختصر للموطأ أيضا، سار فيه على منهجه المعهود في التأليف مظهرا الفوائد اللغوية والقواعد الفقهية، والنكت الشرعية، أحال عليه في كتبه[4]، والكتاب مطبوع، حققه العديد من الباحثين أشهرهم محمد عبد الله ولد كريم.

3- عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي: وهو محل دراستنا.

4- الكتاب الكبير: ذكره المؤلف في تصانيفه وأحال عليه كثيرا[5]، ولم أجد من تكلّم عنه بسبب الغموض الذي اكتنفه.

---

[1]- حيث قال الدكتور عمار طالبي: "ألّف أبو بكر بن العربي مصنفات كثيرة لم يصلنا أغلبها، وقد قضى أربعين سنة في الإملاء والتدريس وفي بثّ ما حصّله من العلوم". آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص 65.

[2]- ينظر: قانون التأويل: ص 107-157، المسالك: 1/97-116.

[3]- ينظر: كتاب مع القاضي أبي بكر بن العربي، سعيد أعراب، ص: 121-180.

[4]- ينظر: عارضة الأحوذي: 21/2، 4/ 28 ، 210/6.

[5]- ينظر: أحكام القرآن: 231/2، القبس: 475/1، المسالك: 406/2، عارضة الأحوذي: 37/5.

5- كتاب النَّيِّرين في شرح الصحيحين[1]**:** ذكره بهذا العنوان في مؤلفاته، وسماه أيضا: "شرح الصحيحين"[2]، كما ذكر أنه وضع عليه مختصرا[3]، وقال الباحث عمار طالبي: "ويعتبر هذا الكتاب مفقودا"[4].

* وهذه بعض الأجزاء التي شرح فيها أحاديث معينة، نسبها إليه من ترجموا لحياته، أو أحال هو عليها:

6- جزء مفرد شرح فيه حديث الإفك[5].

7- الكلام على مشكل حديث السبحات والحجاب[6].

ب- التفسير وعلوم القرآن:

10- أنوار الفجر بمجالس الذكر: كتاب ضخم لم يطبع بعد، أحال عليه في كتبه[7] ونسبه ونسبه إليه كل من ترجم له[8]، قال رحمه الله تعالى: "وقد كنا أملينا في كتاب "أنوار الفجر" ثمانين ألف ورقة، تفرقت بين أيدي الناس وحصل عند كل طائفة منها فن، وندبتهم إلى أن يجمعوا منها ولو عشرين ألفاً"[9].

11- أحكام القرآن: كتاب عظيم الشأن، اشتهر به[10]، قال في مقدمته وهو يبيّن منهجه فيه: "فنذكر الآية، ثم نعطف على كلماتها، بل حروفها، فنأخذ بمعرفتها مفردة، ثم نركبها على أخواتها مضافة، ونحفظ في ذلك قسم البلاغة، ونتحرز عن المناقضة في الأحكام والمعارضة، ونحتاط إلى جانب اللغة، ونقابلها في القرآن بما جاء في السّنة الصحيحة، ونتحرى وجه الجمع... مجانبين للتقصير والإكثار"[11]، فخرج الكتاب وهو مختص

---

[1]- ينظر: أزهار الرياض: 3/ 94، عارضة الأحوذي: 22/2، المسالك: 316/7.
[2]- ينظر: عارضة الأحوذي: 159/4، أحكام القرآن: 585/2، قانون التأويل: 591/1.
[3]- ينظر: أحكام القرآن: 198/4، قانون التأويل: 494/1.
[4]- آراء أبي بكر بن العربي: ص71
[5]- ينظر: عارضة الأحوذي: 12/ 47، نفح الطيب: 242/2.
[6]- ينظر: نفح الطيب: 2 /242، عارضة الأحوذي: 12/ 47.
[7]- ينظر: العواصم من القواصم: 194/1، أحكام القرآن: 450/3، القبس: 475/1، المسالك: 455/2، عارضة الأحوذي: 48/8.
[8]- ينظر: الديباج المذهب: ص 282 – 283، نفح الطيب: 242/2.
[9]- القبس: 186/4.
[10]- ينظر: الديباج المذهب: ص 281، نفح الطيب: 242/2.
[11]- أحكام القرآن لابن العربي: 20/1.

بآيات الأحكام، ويعدّ مصدرا مهما في تحقيق مسائل الخلاف في آيات الأحكام وتحرير محل النزاع، وهو مطبوع متداول بعدة تحقيقات.

12- الأحكام الصغرى[1]**:** وهو مختصر لطيف لكتابه أحكام القرآن، وهو مطبوع أيضا بتحقيق أحمد فريد المزيدي في دار الكتب العلمية.

13- الناسخ والمنسوخ: وهو كتاب في غاية الجودة والإتقان عرف به[2]، حقق فيه قضية النّسخ في القرآن وانتقد فيه غيره ممن تناولوا موضوع النّسخ انتقادا شديدا، ووجدته يحيل عليه كثيرا في كتبه الأخرى خاصة العارضة[3]، وهو مطبوع محقق.

14- قانون التأويل: مشهور جدا، طرح فيه عدة قضايا فلسفية كقضية العقل والنقل، المحكم والمتشابه وغيرها؛ منتقدا لأصحاب الأهواء والزيغ من الفلاسفة والباطنية وغيرهم، أحال عليه كثيرا في كتبه[4]، وهو محقق ومطبوع، بتحقيق محمد السليماني.

15- كتاب المشكلين: أي مشكل القرآن ومشكل الحديث، تناول فيه موضوع تأويل النصوص وبعض المباحث المتصلة بالعقائد وعلوم القرآن والحديث وأصول الفقه، كما أورد فيه ردودا على أهل الزيغ والأهواء، ويتكلم عن ترتيبه بين مؤلفاته، حيث يقول رحمه الله تعالى: "إنا كنا أملينا في القرآن كما قدمنا كتابا موعبا "أنوار الفجر في مجالس الذكر" قريبا من عشرين ألف ورقة، في نحو من عشرين عاما، ولكنه لم ينضبط للخلق، وإنما حصل كل واحد منهم جزءا دون جزء، وفي وقت دون وقت، بحسب الفشل والنشاط، وعلى قدر عدم العوائق، أما أنه قد تحصل منه "أسماء الله تعالى" في أربعمئة ورقة، ويحصل منه كتاب "النبي ﷺ أسمائه ومعجزاته وجمل من أخباره" في نحو من ألفي ورقة، وكتاب **"المشكلين" من القرآن والحديث ألف ورقة وخمسمئة ورقة، رؤوس مسائله في كتاب "الأفعال" من "الأمد"**، وتحصل منه "مختصر الأحكام" في

---

[1]- ينظر: عارضة الأحوذي: 7/ 41، 261، قانون التأويل: ص 278.
[2]- ينظر: البرهان للزركشي: 2/ 283، الديباج المذهب: ص 282، أزهار الرياض: 3/ 94.
[3]- عارضة الأحوذي: 11/ 113.
[4]- ينظر: أحكام القرآن: 434/4، القبس: 219/2، عارضة الأحوذي: 167/3.

ألف ورقة، فإذا وقفتم على هذه المجموعات، كنتم قد حصلتم كثيرا، وتوسلتم بها إلى باقيها، وقد كان يمكن ما ذكرت"[1].

وأحال عليه في كتبه كثيرا، وهذه بعض المسائل التي وقفت عليها تحدد مضمونه: السِّحر وحقيقته[2]، حقيقة الضَّرر والمضطَرّ[3]، الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر آياته وأخباره وشروطه وفائدته[4]، الكلام في سماع اللَّه تعالى للموجودات[5]، حقيقة النبوة، الصديقية، الشهادة[6].

جـ أصول الفقه والفقه:

16- المحصول في علم الأصول: أحال عليه في كتبه كثيرا عند تعرضه لمسائل أصول الفقه[7]، كما نسبه إليه المترجمون لحياته والناقلون لتراثه[8]، والكتاب مطبوع متداول محقق.

17- الإنصاف في مسائل الخلاف: لم أقف عليه، أحال عليه كثيرا في كتبه[9]، والظاهر أنه قصد به إكمال كتاب القاضي عبد الوهاب البغدادي المسمّى مسائل الخلاف؛ حيث وجدته يشير إلى ذلك[10]، ونسبه إليه المترجمون لسيرته[11].

18- الرسالة الحاكمة على الأيمان اللازمة: أحال عليه في أحكام القرآن: "وقد بسطنا ذلك في الرِّسالَة الحاكمة علَى الأَيمان اللَّازمة، وهناك يستوفي النّاظر غرضه منها"[12]، وهي محفوظة بالخزانة العامّة بالرباط تحت رقم: 37 ك، لوحة 45 إلى 48، وقف

---

[1]- قانون التأويل: ص 361.
[2]- أحكام القرآن: 48/1.
[3]- أحكام القرآن: 81/1.
[4]- أحكام القرآن: 349/1.
[5]- أحكام القرآن: 119/4.
[6]- القبس: 309/1.
[7]- ينظر: أحكام القرآن: 604/1، القبس: 226/1، المسالك: 573/5، عارضة الأحوذي: 110/12، قانون التأويل: 644/1.
[8]- أزهار الرياض: 3/ 94، الديباج المذهب: ص 282، نفح الطيب: 242/2، سير أعلام النبلاء: 198/20.
[9]- ينظر: أحكام القرآن: 396/1، القبس: 743/1، المسالك: 38/6، عارضة الأحوذي: 248/5، المحصول لابن العربي: ص:68، العواصم: 240/1.
[10]- حيث قال في المسالك: "وقد قرّرنا ذلك في كتاب الإنصاف لتكملة كتاب الإشراف": 38/6
[11]- ينظر: نفح الطيب: 242/2، كشف الظنون: 160/1، أزهار الرياض: 3/ 95.
[12]- أحكام القرآن: 269/2

الباحث محمد السليماني على بعض من مقدمتها[1]، وقد وقعت بين يدي محققة والحمد لله، طبعت لأوّل مرة سنة 1436هـ-2015م، دراسة وتحقيق: الدكتور إبراهيم بن أحمد الوافي.

19- نواهي الدواهي: ذكره المؤلف في كتبه وأحال عليه[2]، قال في أحكام القرآن: "وفي هذَا كفاية للعلماء؛ فإن عارضكم السّفهاء فالعجلة العجلة إلى كتاب نواهي الدّواهي، ففيه الشّفاء إن شاء الله تعالى"[3]، ولايزال الكتاب مفقودا.

20- التمحيص والتخليص: ذكره المؤلف في كتبه [4] محيلا عليه كثيرا.

21- تلخيص التخليص: أحال عليه المؤلف في ثنايا كتبه عند تناوله المسائل والأحكام الفقهية[5]، ونسبه إليه من ترجموا له[6].

د- علم الكلام:

22- الوصول إلى معرفة الأصول: قال الأستاذ محمد السليماني: "... وقد عثرت على نسخة مخطوطة منه في مكتبة ابن يوسف العامة بمدينة مراكش بالمغرب، وهي ضمن مجموع تحت رقم: 525 عنوانه: "مجموع فيه كتاب الوصول إلى معرفة الأصول" كتب بخط مغربي قديم جدا، وهو آخر كتاب في المجموع المشار إليه"[7]، وقد أحال إليه في مصنفاته الأخرى؛ حيث يقول مثلا: "... يرى الملحد أنه محجوج بكل طريق، وقد مهدنا ذلك في كتب "الأصول" فلينظر فيها ولينقل منها"[8].

23- العواصم من القواصم: وهو مؤلف عظيم، مشهور فيه الرد على الفرق الدينية الضالة، مطبوع، حققه الأستاذ الفاضل الدكتور عمار طالبي.

---

[1]-ينظر:المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، ابن العربي، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، قدَّم له: يوسف القَرضاوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م، ج1، ص 104-105.

[2]- ينظر: أحكام القرآن: 571/1، عارضة الأحوذي: 110/12، العواصم من القواصم: ص 338.

[3]- أحكام القرآن: 576/1.

[4]- ينظر: أحكام القرآن: 270/3، القبس: 226/1، عارضة الأحوذي: 118/3، المحصول: ص 77.

[5]- أحكام القرآن: 148/2، القبس: 835/1، عارضة الأحوذي: 30/05.

[6]- ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ج2، ص200.

[7]- قانون التأويل: 120/1.

[8]- قانون التأويل:1 /503.

24-الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى: ذكره المؤلف وأحال عليه في كتبه كثيرا[1] وهو مخطوط، يقول الدكتور عمار الطالبي: "وقد عثرنا على هذا الكتاب مخطوطا بخزانة الوثائق بالرباط سنة 1967 ووقفنا عليه، وهو يقع تحت رقم: (ق4)"[2]، وأفادنا الباحث والمحقق محمد السليماني بنقل مقدمة الإمام ابن العربي فيه، إذ يقول: "أما بعد: فقد كنت متشوقا إلى قرع باب العلم بربي، متشوقا إلى مطالعة حضرته وما فيها من عجائب المعارف وفنون المعلومات... فكان أفضل ما انتدبت إليه، وعقدت العزم عليه، التعريف بالله تعالى، والتفسير لأسمائه الحسنى وصفاته العلى، فنظمت فيها شتيت تعليقي، وصدعت بتبيانها وعاء تحقيقي... وقد سبق إلى هذا المعنى جماعة، فجاؤوا مستأخرين ومستقدمين، ومنهم من أوعب وأطنب، ومنهم من هذب وقرب... إلا بعض أشياخي فإنه جمع فيها كتابا صغير الحجم، استوعب جملا عظيمة، وأشار إلى أمور بديعة"[3].

25- المتوسط في الاعتقاد: ذكره المؤلف في كتبه[4] كما نسبه المترجمون له[5]، وهو لا لا يزال مخطوطا، عثر على نسخة منه الباحث محمد السليماني في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 2963 ك[6].

هـ - الزهد والتاريخ واللّغة:

26- سراج المريدين وموفي سبيل المهتدين للاستنارة بالأسماء والصفات في المقامات والحالات الدينية والدنيوية بالأدلة العقلية والشرعية القرآنية والسنية: من كتب التزكية والسلوك، لا يزال مخطوطا في دار الكتب بالقاهرة تحت رقم (20348 ب) أحال عليه كثيرا[7]، وعن مضمونه يقول الدكتور عمار الطالبي: "ويتناول هذا الكتاب

---

[1]- ينظر: أحكام القرآن: 269/2، المسالك: 6/7، عارضة الأحوذي: 143/1، قانون التأويل: 603/1، أزهار الرياض: 3/ 94.

[2]- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص 74.

[3]- قانون التأويل: 110/1.

[4]- القبس: 248/1، المسالك: 409/2، عارضة الأحوذي: 388/8، قانون التأويل: 551/1.

[5]- ينظر: نفح الطيب: 242/2.

[6]- ينظر: قانون التأويل: 115/1.

[7]- ينظر: المسالك: 410/7، عارضة الأحوذي: 119/3، العواصم: 174/1، كشف الظنون: 2/ 23، نفح الطيب: 242/2، الديباج المذهب: ص 282.

الزهد، واستطرد فيه مؤلفه فتحدث عن مسائل من علم الكلام وعن القراءات والتربية ورد فيه على الغلاة من الصوفية وعلى المبتدعة والفلاسفة"[1].

27- أعيان الأعيان: ذكره المؤلف في قانون التأويل، حيث قال: "ولقينا شيخ الشيوخ وصاحب الباب في العلم والرسوخ إسماعيل الطوسي، وقد بينا شرح ذلك في كتاب أعيان الأعيان"[2]، كما نسبه إليه بعض المترجمين له[3].

28- زمام المياومة: وهي مذكراته اليومية، ذكرها في بعض كتبه[4].

29- رسالة تنبيه الغبي على مقدار النبي: ذكرها في الأحكام[5].

30- ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين: ذكره المؤلف في بعض كتبه[6].

أكتفي بهذا الذي ذكرت من مؤلفات هذا الإمام العظيم، وقد تخيّرت أهمها، وأغفلت البعض منها وهي كثيرة عبارة عن رسائل ومسائل وأجزاء منها المخطوط ومنها المفقود، وقد وجدت المحققين والباحثين المتتبعين لتراث الإمام قد سلطوا عليها الضوء وأشبعوها بالتعليق.

---

[1]- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص 74.
[2]- قانون التأويل: 452/1.
[3]- ينظر: طبقات المفسرين: 2/ 165، صاحب إيضاح المكنون: 1/ 105.
[4]- ينظر: المسالك: 159/4، عارضة الأحوذي: 97/7، قانون التأويل: 154/1.
[5]- ينظر: أحكام القرآن: 393/1.
[6]- ينظر: أحكام القرآن: 191/1، القبس: 578/1، عارضة الأحوذي: 48/2، المحصول لابن العربي: ص 41.

المبحث الثاني:

التعريف بعارضة الأحوذي ومنهج تأليفها

ضمنت هذا المبحث مطلبين، الأول للتعريف بعارضة الأحوذي من حيث توثيقها ومعنى تسميتها وموضوعها ومكانتها العلمية من بين الشروح، وأما المطلب الثاني فهو يختص بعرض المحتوى وأهم معالمه العلمية وخطوات التعامل مع الحديث أثناء الدراسة والشرح وبعدها أوجز مميزاتها وأهم مصادر القاضي ابن العربي فيها.

المطلب الأول: التعريف بعارضة الأحوذي

الفرع الأول: توثيق الكتاب ومعنى تسميته

أما نسبة الكتاب إلى مؤلّفه الإمام القاضي أبي بكر بن العربي فمقطوع بها، لأن كبار الفقهاء والعلماء وأصحاب الشّروح من بعده والمؤرخين المترجمين لحياته مجمعون كلهم على نسبة الكتاب لصاحبه[1]، وعلى أن كتاب عارضة الأحوذي من الشّروح المهمّة على سنن الترمذي.

فالمؤلف ذاته أشار إليه تلميحا وتصريحا في ثنايا الكتاب[2]، والإحالات الكثيرة التي وقفت عليها من خلال كلامه دليل قوي لا ينازع[3]، كما أن كثرة النّقول عنه ممن شرحوا سنن الترمذي بالخصوص أو ممن اهتموا بشرح السنّة عموما توثّق لنا الكتاب ونسبته إلى مؤلفه[4].

وفي معنى التسمية -عارضة الأحوذي- يقول ابن خلكان: "أما معنى عارضة الأحوذي: فالعارضة القدرة على الكلام، يقال: فلان شديد العارضة؛ إذا كان ذا قدرة على

---

[1]- ينظر ذلك في: أزهار الرياض: 94/3، الأعلام للزركلي: 230/6، سير أعلام النبلاء: 199/20.

[2]- يعتبر شرحه للترمذي من آخر أعماله بدليل أني تتبعت أغلب تآليفه؛ لا يحيل فيها على العارضة، بل وجدت العكس، فإنه في العارضة أحال فيها على أغلب كتبه، وقال في ثنايا العارضة ما يدل على ذلك: "فطرق تفسيره محكمة في كتاب "قانون التأويل" أمليناه سنة 533 هـ بجميع وجوهها". ينظر: عارضة الأحوذي: 49/11، وهذا ما ذهب إليه الباحث والمحقق الفاضل الدكتور عمار طالبي: ينظر آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص 70، وكذلك الباحث سعيد أعراب في كتابه: مع القاضي أبي بكر بن العربي. ينظر: ص:138-139.

[3]- قال ابن العربي في مقدمة شرحه: " فخذوها عارضة من أحوذي، علم كتاب الترمذي". عارضة الأحوذي:9/1.

[4]- سأوضح ذلك فيما يأتي: ص:24-27.

الكلام، والأحوذي: الخفيف في الشيء لحذقه، وقال الأصمعي: الأحوذي المشمر في الأمور القاهر لها، الذي لا يشذ عليه منها شيء، وهو بفتح الهمزة وسكون الحاء المهملة وفتح الواو وكسر الدال المعجمة وفي آخره ياء مشددة، فهي من عرض الرّجل إذا صار ذا عارضة"[1].

وأما "الأحوذي"؛ قال أبو عبيد: "... قال الأصمعي: الأحوذيّ المشمّر في الأمور القاهر لها الّذي لا يشذّ عليه منها شيء"[2].

فمّما سبق ذكره عن لغة العنوان يتبين أنّ المراد به هو جمع كل شاردة وواردة تعرض بإحكامها وتنقيحها وتسهيلها، كلّ ذلك يحتاج إلى قوة بالغة في إدراك المعاني وتقييدها، فكأن الإمام أراد بعنوانه إخراج المكنونات والنفائس العلمية من كتاب الترمذي، ولاشك أنّ ذلك يحتاج إلى سرعة بداهة وذكاء، وقد عرفها ابن العربي نفسه بقوله: "استيفاء كلام الترمذي بالبيان، وإحصاء جميع علومه بالشّرح والبرهان"[3]، فالقاضي رحمه الله تعالى قيّد في كتابه كلّ أنواع العلوم التي احتواها جامع التّرمذي بالبيان والشّرح وضبط الألفاظ واستنباط الأحكام الفقهيّة والفوائد المختلفة، مع التّنبيه على اختلاف الألفاظ والرّوّاة، والوقوف عند رجال الأسانيد والعلل فيها.

الفرع الثاني: موضوع "العارضة" وسبب تأليفها

تناول القاضي ابن العربي سنن الترمذي بالدّراسة والشّرح لأبوابه بمنهجه المعروف؛ حيث قال: "... ونحن سنورد فيه -إن شاء الله- بحسب العارضة قولا في الإسناد، والرجال، والغريب، وفنا في النحو، والتوحيد، والأحكام، والآداب، ونتفا من الحكم، وإشارات إلى المصالح"[4]، فخرج الكتاب موسوعة متكاملة متنوعة العلوم والمعارف مع البسط والبيان والتوسع، أسهم بذلك في إثراء المكتبة الإسلامية؛ فالعارضة

---

[1]- وفيات الأعيان وفيات الأعيان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى، 1994م، ج4، ص296.

[2]- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهرويّ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 2003م-1424هـ، م2، ص12.

[3]- عارضة الأحوذي:1 /5.

[4]- عارضة الأحوذي: 10/1.

من أوائل الكتب التي تناولت شرح سنن الترمذي شرحا سلسا ومكتملا أجاد وأفاد صاحبه فيما أتى به.

وأما سبب تأليفه فيظهر من المقدمة؛ إذ تكفّل القاضي ببيان ذلك، حيث يقول: "وبعد فإنّ طائفة من الطلبة عرضوا عليّ رغبة صادقة في صرف الهمّة إلى شرح كتاب أبي عيسى فصادفوا مني تباعدا"[1].

الفرع الثالث: أهمية العارضة ومكانتها العلمية

اشتهر كتاب عارضة الأحوذي في آفاق العالم الإسلامي شرقا وغربا؛ حيث عوّل عليه الشّراح كثيرا سواء الذين اهتمّوا بسنن التّرمذي فأفادوا من منهجه في ذلك، أو الذين شاركوا في العديد من الشّروح على الكتب الأخرى، وهذا باعتبار أنّ العارضة حازت فضل السّبق والأوليّة من بين الشّروح على سنن الترمذي التي وصلتنا، إضافة إلى ما أودعه القاضي فيها من فوائد وقواعد وأدلة وحجج وآراء في علوم متنوعة ساقها بالإيجاز والاختصار، ما دل على براعته وموسوعيّته، أكد ذلك في المقدمة قائلا: "ولا ينبغي لحصيف أن يتصدى إلى تصنيف أن يعدل عن غرضين، إما أن يخترع معنى أو يبتدع وصفا ومتنا"[2]، فالعارضة من الشّروح العلمية المتألقة في بابها سواء من ناحية اكتمالها أو منهجها أو محتواها، فهي مرجع أساس للفقهاء والمحدثين؛ حيث احتوت على تعليقات كثيرة في مكونات الشرح في أثنائها، فالكتاب يحتوي على أكثر من أربعمائة (400) تعليق ونقد وتعليل على الأسانيد، إذ يتبع القاضي كل تعليق بجزئياته تحته إمّا نقدا أو تعليلا أو كلاما عن أحوال الرّجال وتراجمهم وطرق التحمّل والأداء،
كما تعرّض لأكثر من ثلاثمائة (300) مسألة في الفقه، هي أصول المسائل، وتحتها يفرّع ويستنبط جزئياتها التي ضاعفت العدد إلى عشرات المرّات، معتمدا في الاستدلال على الكتاب والسنة والآثار والإجماع و القياس والاستحسان وغيرها، موجها تحليله وشرحه وفق القواعد الفقهية والأصولية؛ حيث وجه بها الدلالات ودفع بها أشكال

[1]- عارضة الأحوذي: 8/1.
[2]- عارضة الأحوذي: 8/1.

التعارض بين المتون، وهذا ما جعل من الكتاب مرجعا جامعا في تطبيقات القواعد الفقهية والأصولية.

كما أتبع ذلك بمُلح علمية وآراء كلامية وفوائد معرفية فاقت الستمائة (600) بيان وإيضاح، كل هذه الغزارة العلمية والوفرة جعلت للعارضة قيمة كبيرة أكّدها العلماء ونوهوا بها، حيث يقول الحافظ السيوطي: "لا نعلم أحدا شرحه كاملا إلا القاضي أبا بكر بن العربي"[1]، إشارة منه إلى أنّ الشّروح المتتابعة من لدن شرح القاضي ابن العربي إلى شرحه "قوت المغتذي" لم يكتب الاكتمال لبعضها والبقاء لبعضها الآخر[2].

كما ظهرت قيمته في أثره فيمن جاء بعده؛ فلا يخلو شرح من شروح الترمذي إلاّ وأفادوا منه ونقلوا عنه، وذلك حتى من عموم الشروح الأخرى، فقد كان موسوعة علمية جامعة بين الحديث والفقه، وقد أفاض المؤلف فيه في جميع العلوم والمعارف المتصلة بموضوع الكتاب كالفقه والحديث واللغة والتاريخ وعلم الكلام والقراءات، وفيما يلي ذكر نماذج لبعض هذه الكتب والشروح التي اعتمدت كتاب العارضة في النقل عنه والإحالة عليه:

أولا : شروح سنن الترمذي

تبوأ شرح إمامنا الرتبة الأولى من بين الشّروح على سنن الترمذي ونال شهرة واسعة جعلت منه محل تناول وإفادة من شرّاح سنن الإمام الترمذي لعظيم فائدته، فقد جاءت بعده عدة شروح على سنن الترمذي؛ بعضها مفقود تماما وبعضها مخطوط والقليل منها فقط طبع ونال اهتمام المحققين والباحثين، وسأبيّن إفادتهم من العارضة مكتفيا ببعض ما طبع منها واشتهر.

---

[1]- قوت المغتذي على جامع الترمذي، جلال الدين السيوطي، دراسة وتحقيق ناصر بن محمد بن حامد لغريبي، الرسالة العلمية، ج1، ص 22.

[2]- شروح الترمذي كثيرة، وقفت على بعضها: النفح الشذي لابن سيد الناس اليعمري، شرح الترمذي للحافظ الزين عبد الرحيم العراقي، شرح الترمذي لابن رجب الحنبلي، شرح الترمذي للحافظ سراج الدين البلقيني، قوت المغتذي للسيوطي، شرح جامع الترمذي للشيخ سراج أحمد السرهندي، شرح جامع الترمذي للشيخ محمد بن الطيب السندي، العرف الشذي شرح سنن الترمذي لمحمد أنور شاه الكشميري، الطيب الشذي في شرح الترمذي للشيخ إشفاق الرحمان كندهلوي، تحفة الأحوذي للإمام محمد عبد الرحمان المباركفوري.

1-النفح الشذي شرح جامع الترمذي لابن سيّد الناس اليعمري[1]:

هو من الشروح العزيزة والنّفيسة إلا أن صاحبه لم يكمله، قال الإمام الشوكاني[2]: "وشرع بشرح الترمذي كتب منه مجلدا إلى أوائل الصَّلاة وقفت عليه بخطّه الحسن، ولعلّ تلك النّسخة التي وقفت عليها هي المسودة فإنّها كثيرة الضّرب والتصحيح وهو متمتع في جميع ما تكلم عليه من فن الحديث وغيره مع التزامه لإخراج الأحاديث التي يشير إليها الترمذي بقوله وفي الباب عن فلان وفلان"[3].

أفاد ونقل من العارضة كثيرا، ومما جاء فيه: "وقال القاضي أبو بكر بن العربي: قوله: الحل ميتته زيادة على الجواب، وذلك من محاسن الفتوى بأن يأتي بأكثر مما يسأل عنه تتميمًا للفائدة وإفادة لعلم آخر غير المسؤول عنه"[4].

وجاء في موضع آخر قوله: "وقال القاضي أبو بكر بن العربي -رحمه الله تعالى-: كان الله سبحانه قد خص نبيه ﷺ في النِّكاح بأشياء لم يعطها غيره، منها تسع زوجات في ملك، ثم أعطاه ساعة لا يكون لأزواجه فيها حق تكون مقتطعة له من زمانه"[5].

2- قوت المغتذي على جامع الترمذي للسيوطي:

وهو تعليق خفيف وشرح يسير على سنن الترمذي؛ حيث وقف على ما يحتاج إلى توضيح في متون الأحاديث وأسانيدها، قال في مقدمته: "هذا الكتاب الرابع مما وعَدتُّ بوضعه على الكتب الستة، وهو تعليقٌ على جامع أبي عيسى الترمذي، على نمط ما علَّقته... وسميته "قوت المغتذي على جامع الترمذي" جعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم، موجبًا للفوز بجنات النعيم"[6]، اعتمد على العارضة كثيرا؛ قال: "حتى يخرج

---

[1]- هو أبو الفتح، فتح الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سَيِّد الناس، اليعمري الربعي، مؤرخ، عالم بالأدب. من حفاظ الحديث، له شعر رقيق، أصله من إشبيلية، مولده ووفاته في القاهرة، له عدة تصانيف منها: عيون الأثر ، تحصيل الإصابة، النفح الشذي، وغيرها، توفي سنة: 734 هـ.ينظر: الأعلام للزركلي: 34/7.

[2]- هو الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، أحد أبرز علماء الإسلام وفقهاء الأمة، ومن كبار علماء اليمن، ولد في اليمن ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها، ومات حاكمًا بها في سنة 1250هـ، ترك مؤلفات كثيرة أشهرها: نيل الأوطار في الحديث، فتح القدير، البدر الطالع، إرشاد الفحول. ينظر ترجمته في: البدر الطالع: 2/ 215.

[3]- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ،ج2، ص249.

[4]- النفح الشذي شرح جامع الترمذي لابن سيّد الناس اليعمري، تحقيق: أبو جابر الأنصاري، عبد العزيز أبو رحلة، صالح اللحام، ج2، ص173.

[5]- النفح الشذي: 272/3.

[6]- قوت المغتذي على جامع الترمذي: 1/1.

نقيًّا من الذنوب، قال ابن العربي: الخطايا المحكوم بمغفرتها هي الصغائر دون الكبار؛ لحديث: "الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفَّارة لما بينهنّ إذا ما اجتنبت الكبائر"[1][2]، وقال في موضع آخر: "... قال ابن العربي: أول من أدخل الجزية في أبواب الصدقة مالك في الموطأ، فتبعه قوم من المصنفين، وترك اتباعه آخرون"[3].

3- العرف الشذي شرح سنن الترمذي: لمحمد أنور شاه ابن معظم شاه الكشميري الهندي[4]:

ومن نقله عن العارضة: "وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي: إن الجنة خارج المكاره وكذلك جهنم خارج الشهوات"[5]، وله إحالات كثيرة عليها، الكتاب مطبوع قام بتحقيقه العالم الفاضل أحمد شاكر

4- تحفة الأحوذي للإمام أبي العلى محمد عبد الرحمن المباركفوري[6]:

الكتاب مطبوع ومشهور، اقتبس ونقل وأحال صاحبه على العارضة كثيرا، ومما فيه قوله: "وقال القاضي أبو بكر بن العربيّ في عارضة الأحوذيّ الجمع أقوى في النّظر وعليه يدلّ الظَّاهر من الأثر"[7]، والإحالات عليه والنقول منه كثيرة.

---

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه، في: كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، رقم(233).

[2]- قوت المغتذي على جامع الترمذي: 35/1.

[3]- قوت المغتذي على جامع الترمذي: 245/2.

[4]- هو الفقيه المجتهد محمد أنور بن معظم شاه، ولد بكشمير سنة 1292هـ، له مؤلفات منها: إكفار الملحدين، التصريح التصريح بما تواتر في نزول المسيح، تحية الإسلام في حياة عيسى عليه السلام، توفي سنة 1352هـ. ينظر: مشاهير علماء ديوبند، القاري فيوض الرحمن، ص 485.

[5]- العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه الكشميري، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة: الأولى، ج4، ص99. ص99.

[6]- هو أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، ولد سنة 1353 هـ - 1934 م، في بلدة مباركفور، نشأ بها، له عدة تصانيف منها: أبكار المنن في تنقيد آثار السنن، تحقيق الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام، خير الماعون في منع الفرار من الطاعون، توفي سنة 1353هـ، من تلاميذه صفي الرحمن المباركفوري صاحب الرحيق المختوم، ينظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت166/5.

[7]- تحفة الأحوذي ، محمد عبد الرحمن المباركفورى، دار الكتب العلمية- بيروت، ج1، ص 104.

ثانيا: شّروح كتب السنة الأخرى

1 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني[1]

وممّا نقله عنه: "وقال أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي: وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلا، وأحفظها للمساكين، وأولاها قياما بشكر النّعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث" [2].

2- فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني [3]

وهو شرح عظيم الشأن، كتب الله له القبول وبسط له الرواج والتناول عند المسلمين جميعا، والمواضع التي نقل عنه منها كثيرة جدا، قوله مثلا: "القَول التّاسع عشر أنّها ليلَة خمس وعشرين حكاه ابن العربيّ في العارضة وعزاه ابن الجوزيّ في المشكل لأبي بكرةَ "[4].

3- صحيح مسلم بشرح النّووي[5]**:**

اهتم الإمام النووي بالنقل عن ابن العربي كثيرا في شرحة على صحيح مسلم وغيره، يقول مثلا: "ذكر أبو بكر بن العربيّ المالكيّ في كتابه الأحوذيّ في شرح التّرمذيّ عن بعضهم أنّ لله تعالى ألف اسم، وللنّبيّ ﷺ ألف اسم أَيضا، ثمّ ذكر منها على التّفصيل"[6].

---

[1]- هو الإمام محمود بن أحمد بن موسى القاضي بدر الدين، ولد في حلب سنة 725هـ، تتلمذ على الإمام زين الدين العراقي، اشتغل بالفقه والنَّحو وأصول الفقه والمعاني وغيرها، كان بينه وبين الحافظ ابن حجر منافسة شديدة، له عدة مؤلفات منها: البناية في شرح الهداية، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، العلم الهيب شرح الكلم الطيب، توفي سنة 855هـ. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة: 275/2، نظم العقيان: 174/1، الضوء اللامع: 131/10

[2]- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 9، ص77.

[3]- هو الإمام ابن حجر العسقلاني، الْحَافِظ شهَاب الدّين أَبُو الْفضل أَحمد بن عليّ الْمصرِيّ، الشَّافِعِي، حافظ المشرق والمغرب في وقته، أمير المؤمنين في الحديث، لازم شيخه زين الدّين الْعِرَاقِيّ وتفقه على الشَّيْخ سراج الدّين الْبُلْقِينِيّ، وَالشَّيْخ ابْن الملقن، وغيرهم، له التصانيف الجيدة منها: فتح الباري ، النكت على ابن الصلاح، تغليق التعليق، إتحاف المهرة، المطالب العالية، تلخيص التحبير، الإصابة، تهذيب التهذيب، وغيرها، توفي سنة 852هـ. ينظر ترجمته في: نظم العقيان:45/1، النجوم الزاهرة :532/15، طبقات الحفاظ: ص552، شذرات الذهب:74/1.

[4]- فتح الباري، ابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تخريج: محب الدين الخطيب، تعليقات: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة - بيروت، 1379 هـ، 264/4.

[5]- هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعيّ، أبو زكريا، علامة بالفقه والحديث، له التصانيف الكثيرة منها: تهذيب الأسماء واللغات، منهاج الطالبين، المنهاج، التقريب والتيسير، رياض الصالحين، بستان العارفين، روضة الطالبين، توفي سنة 676 هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 149/8، طبقات الحفاظ : 513/1، طبقات الشافعية: 395/8.

[6]- صحيح مسلم بشرح النّووي، دار قرطبة، الطبعة: الأولى،1414 هـ-1994م، ج15، ص104.

4- عون المعبود: للإمام شرف الحق العظيم آبادي أبو عبد الرحمن[1]

أفاد هو أيضا من شرح ابن العربي؛ حيث يقول: "قال أبو بكر بن العربيّ في عارضة الأحوذيّ: هذه زيادة على ما في كتاب اللَّهِ عزّ وجلّ والزّيادة عندهم علَى النّصّ نسخ"[2].

5- إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري للإمام شهاب الدين القسطلاني[3]

حيث يقول: "وصرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي بكفرهم محتجًا بقوله ﷺيمرقون من الإسلام"[4].

المطلب الثاني: المنهج التأليفي في عارضة الأحوذي

الفرع الأول: محتوى الكتاب

افتتح القاضي ابن العربي كتابه بمقدمة مختصرة أعطى من خلالها موضوع الكتاب ومحتواه، وهذه عادة المصنفين غالبا، حيث بيّن فيها تسمية الكتاب والغاية من تأليفه، والأسباب الدافعة لذلك مبرزا فيها أهم معالم منهجه، كما تعرّض فيها إلى ضوابط التأليف التي بها تكون الثمرة المعرفية والغاية الحسنى من كل مصنف، ولعلّ ذلك من أسباب انتقاده لكثير من التآليف والتصانيف وذمّه الشديد لكلّ من يتصدر ويتطفل على ذلك ووصفهم بالجهل والغفلة، يقول رحمه الله: "ولا ينبغي لحصيف أن يتصدى إلى تصنيف أن يعدل عن غرضين: إما أن يخترع معنى أو يبتدع وصفا ومتنا حسب ما قررناه في قانون التأويل وربطناه في التحصيل من الجمل والتفصيل وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق والتحلي بحلية السرق"[5].

---

[1]- هو محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، علامة بالحديث، هندي، من تصانيفه: التعليق المغني على سنن الدارقطني، وعون المعبود ، والمكتوب اللطيف إلى المحدث الشريف، وعقود الجمان. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي:39/6.

[2]- عون المعبود، أبو عبدالرحمن شرف الحق محمد أشرف، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ،108/1.

[3]- هو أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين: من علماء الحديث، ولد في القاهرة، له تصانيف عديدة منها: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المواهب اللّادونية في المنح المحمدية، لطائف الإشارات في علم القراءات. ينظر ترجمته: الأعلام للزركلي: 232/1.

[4]- إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ ، ج6، ص58.

[5]- عارضة الأحوذي: 8/1.

وبنظرة دقيقة إلى أغلب مؤلفاته ندرك الغاية والسبب في تأليفها؛ إذ تشابهت في ذلك، وهي نقده لما اتسمت به أغلب التآليف في علومها وأبوابها من عدم الإحاطة والقصور في المعرفة وقلّة التحقيق والتكرار والتّقليد الأعمى وعدم التجديد، يقول مثلا في مقدمة المسالك: "وإن كان من سلَف من الأئمة المتقدّمين من الفقهاء والمحدّثين قد وضع فيه كتبا كثيرة، وإن كانت كافية شافية، وبالغرض الأقصى وافية، لكن لم يسلكوا فيها هذا الغرض من أصول الفقه وعلوم الحديث واستخراج النكت البديعة والعلوم الرفيعة... وقد كان الإمام القاضي أبو الوليد الباجي قد أشبع أيضا القول في هذا الفنّ، وأغفَل أيضا كثيرا من علوم الحديث الَّذي تضمنه "كتاب الموطَّأ" وأما غير هؤلاء من المؤلِّفين والشّارحين لكتاب "الموطَّأ" فلا يلتفَت إليهم؛ لأنّها كتب ليست بمفيدة للطّالب، مثل القَنازعي والبونيّ وابن مزين فلا يعوّل عليها، وآخر كتاب قيّد فيه علوم جليلة وفوائد خطيرة فهو كتاب القبس لشرح موطَّأ مالك ابن أنس"[1]، ويقول في قانون التأويل: "... فاستفدت من أهل السنة، وجادلت بالتي هي أحسن أهل البدعة، وأفنيت عظيما من الزمان في طريقة الصوفيين، ولقيت رجالاتهم في تلك البلاد أجمعين، وما كنت أسمع بأحد يشار إليه بالأصابع أو تثنى عليه الخناصر، أو تصيخ إلى ذكره الآذان، أو ترفع إلى منظرته الأحداق، إلاّ رحلت إليه قصيا، أو دخلت إليه قريا ،وقد كان تأصل عندي بما قدمته تثقيف الدليل وقانون التأويل، فولجت من ذلك جنة لا يتكدر تسنيمها، ولا يتغير نعيمها"[2].

أولا: عناصر شرحه

واتبع القاضي رحمه الله في شرحه منهجا واحدا؛ كوّنه من عناصر وخطوات جامعة مهمّة لا تكاد تتخلّف في أيّ دراسة للحديث في أيّ باب من الأبواب التي انتظم بها الكتاب؛ حيث قال: "ونحن سنورد فيه إن شاء الله بحسب العارضة قولا في الإسناد والرجال والغريب، وفنا من النّحو والتوحيد والأحكام والآداب، ونكتا من الحكم، وإشارات إلى المصالح، فالمنصف يرى رياضه أنيقة ومقاطع ذات حقيقة، فمن أي فن

[1]- المسالك في شرح موطأ مالك: 330/1.
[2]- قانون التأويل: ص 120.

كان من العلوم وجد مقصده في منصبه المفهوم ولفظ ما شاء وأوعى و ترحم على من جمع ووعى"[1]، وهذا تفصيلها وبيانها:

1- دراسة الأسانيد

اعتنى القاضي ابن العربي بجانب الرّواية تمام العناية؛ فلم يفوّت سند حديث يحتاج إلى كلام ونقد إلا وفّاه حقه من النّقد والتخريج، بل توسّع وجمع أنواعًا عديدة في طرق التّخريج سأتكلّم عنها في جانب الصناعة الحديثية، والمُراد بالتّخريج هنا: عزو الحديث إلى مصادره الأصليّة، والدّلالة على موضعه فيها مع ضبط ما وقع فيه من وهمٍ وسقطٍ وغير ذلك، كقوله مثلا: "الحديث وإن كان رواه من وصله وروى عن من انقطع له فإنه صحيح"[2].

وهو يتناول تخريج الطرق والرّوايات المتعددة فإنّه يبيّن الاختلافات بينها والزيادات، وأحسب ذلك غاية فنّ التخّريج ودراسة الأحاديث، وبه توثّق الأسانيد والمتون ويكشف عن الأوهام فيها، حيث يقول مثلا عن حديث ابن عمر: "مره فليراجعها"[3]: "... وله طرق ثلاث: الأول طريق يونس بن جبير المتقدمة، الثانية: طريق محمد بن عبد الرّحمن مولَى آل طلحةَ، عن سالم وهو مختصر أيضا، وفيه زيادة، فإنه قال: "مره فليراجعها، ثمّ ليطلّقها طاهرا، أو_حامِلا" خرّجه مسلم، وذكره أبو عيسى، الثالثة: طريق نافع، وفيه ألفاظ مختلفة، جماعها في الصحيح"[4].

كما أنه ملتزم بضوابط فن التخريج، إذ يتكلم بمصطلحاته، مثل: الطريق، السند، الوجه، خرجه، وغيرها، كقوله: "وإنما أورد حديث أبي هريرة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، وهي ترجمة لم يذكرها البخاري عقبه بحديث أبي سهل نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الخولاني فوهم فيه أبو عيسى وهْما قبيحا لأن

---

[1]- عارضة الأحوذي: 10/1.
[2]- عارضة الأحوذي: 18/3.
[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، في: كتاب الطلاق ، باب، رقم(5251)، وفي باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق، رقم(5252)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في: كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها، رقم (1471).
[4]- عارضة الأحوذي: 101/3.

أصبح من حمير وخولان ليست منهما"[1]، وقوله أيضا: "وقد جمعنا طرق هذا الحديث في جزء"[2]، وبذلك ظهرت شخصية القاضي المحدّث النّاقد، حيث جلّى لنا أيضا الاطّلاع الواسع له على مصادر السّنّة ومصطلحات هذا العلم، ومن المهمّ بمكان معرفة العلاقة بين الضّبط والتّخريج ومشكل الحديث.

2- النظر في أحوال الروّاة:

حيث تعرّض إلى بيان حال الرواة جرحا وتعديلا، معرفا ومترجما لبعضهم أحيانا، ملتزما بضوابط الفن ومصطلحاته، ولمّا كان الكلام عن الرجال يحتاج إلى إحاطة واسعة بأحوالهم وتتبع لمسار الرواية، كان لزاماً الاعتماد على الأئمّة النّقاد والنقل عنهم، وعصر القاضي عصرٌ قد انتهت فيه الرّواية؛ فكانت له استفادات كبيرة في نقد الرّواة من السّابقين عنه، فضبط متعلّقات الرّواة، أسماؤهم وألقابهم وكناهم وأنسابهم وغير ذلك، كقوله: "وقال الدارقطني علي بن زيد و ابن يزيد ضعيف و فلان بن غيلان قيل اسمه عمرو و قيل عبيد الله بن عمر بن غيلان و هو مجهول"[3]، وقوله أيضا عن حديث أبي عمارة في المسح على الخفين[4]: "في طريقه ضعفاء و مجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين و محمد بن زيد و أيوب بن قطن"[5].

وقوله أيضا عن حديث عبد الله بن مسعود في دية القتل الخطأ[6]: "قال الدارقطني الدارقطني فلم يرو مرفوعا إلا من حديث الحجاج بن أرطاة عن زيد بن جبير عن خشف، وخشف مجهول لم يرو عنه إلاّ زيد بن جبير بن حرمل الجشمي، وأهل العلم بالحديث لا يحتجون برواية فرد مجهول وإنما يكون معلوما إذا كان يروي عنه رجلان فصاعدا أو لا يكون عدلا مشهورا والحجاج مدلس"[7].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 71/5.
[2]- عارضة الأحوذي: 71/5.
[3]- عارضة الأحوذي: 108/1.
[4]- ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، رقم(158).
[5]- عارضة الأحوذي: 119/1.
[6]-إسناده ضعيف، أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب الدية كم هي؟، رقم(4545)، والترمذي في أبواب الديات، باب ما جاء في الدية كم هي من الإبل، رقم(1386)، والنسائي في كتاب القسامة، ذكر أسنان دية الخطأ، رقم(4802)، وأحمد في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود، رقم(4303). قال الدارقطني: هذا حديث ضعيف غير ثابت عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عدة.
[7]- عارضة الأحوذي: 127/3.

وفي جانب العبارات النقدية التي أطلقها على الأسانيد وأحوال الرّواة وطرق التحمّل والأداء جاءت متنوعة بين التفصيل مرة والإجمال مرة أخرى، أكتفي هنا بمثالين فقط وأترك بيان المنهج وتحليل الكلام فيما يأتي في موضعه.

فإجمالا كقوله: "والخراج بالضّمان ليس حديثا مرويًّا، وإنما هو خَبَرٌ عن أَمر وَقَعَ، لا تعلَم كيفيته، ولم يصِحّ سنده، فكيف ردّ به حديثا مصرّحا، رواه العلماء والثِّقَات من الصحابة والتابعين والعلماء الراسخين؟!"[1].

وتفصيلا كقوله عن حديث ابن عباس في الرجل يقع على امرأته وهي حائض[2]: "لا خفاء بضعف هذا الحديث لأنه تارة يتوقف على ابن عباس، وتارة يسند، وتارة يرسل عن مقسم عن النبي ﷺ، وتارة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن النبي ﷺ، وتارة يروى على الشك دينار أو نصف دينار، وتارة يروي على التفرقة في أن المرئي أول الدم أو آخره مع رواة مجهولين وآخر غير معدلين حسب ما تقرر في موضعه"[3].

3- اللغة وبيان الغريب

احتوت العارضة على شرح الغريب الذي له صلة بالفهم والاستنباط؛ حيث اعتنى القاضي رحمه الله تعالى بمباني الألفاظ وسلامة معانيها منتقدا بعد ذلك التأويلات المنحرفة والبعيدة عن الصواب، مستحضرا الشّواهد والآثار المختلفة التي تؤيد أقواله، ولما كان موضوع الغريب وثيق الصّلة بالمشكل من جهة تحقيق المعنى وظهر جليا في عمل الإمام أفردت له مبحثا خاصا أوضّح فيه أثر الغريب ودوره في توسّع الاختلاف وتعدد المعاني، وكل هذا سبب حقيقي في قيام الإشكالات حول الأحاديث، وأكتفي هنا بهذا المثال، يقول القاضي رحمه الله تعالى: "**غريب** النضح: صب الماء على المنضوح، قيل: وهو علم الكلام والتّوحيد بلغة النقد والرد وما أكثر ذلك، حيث لا يكاد يتخلف مبحث التوحيد وغيره في كل مقام وثيق الصّلة إلا وأولاه حقه، ولا ريب أن الفرق الكلامية لها علاقة باختلافات في فهم الحديث وإنزال النّصوص واستخراج الأحكام منها، حيث إنّ

---

[1]- عارضة الأحوذي: 127/3.

[2]- إسناد ضعيف، فيه شريك سيئ الحفظ، وكذا خصيف -وهو ابن عبد الرحمن الجزري-، أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الكفارة في ذلك، رقم(136)، وأحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عباس، رقم (2458).

[3]- عارضة الأحوذي: 127/3.

النّزاع والاختلاف بينها أدى إلى تعصّب مقصود وقدح من كل طرف وفرقة للأخرى في فهمها للحديث؛ فتبلورت الإشكالات وتطورت النضح عند أهل العربية، و هذا فيه نظر فإنّ السّواني تسمى النواضح، و كذلك الإبل التي تحمل الماء تسمى نواضح، و في الحديث: "ما سقي نضحا ففيه نصف العشر"[1][2].

4- مسائل الاعتقاد والتوحيد

لاشك أنّ شخصية ابن العربي المتكلم العالم بأصول الدين والعقيدة والفرق حاضرة في عارضته، خاصة وأنّه ألّفها في بيئة شهدت تقلّبات عديدة مذهبية وفكرية، تجلى ذلك من خلال طرحه وهو يتعرض لمسائل كثيرة في المعضلات والشبهات بسبب ذلك، خاصة وأن فرقا وطوائف كان لها موقف سلبي من السّنة عموما كالشّيعة والخوارج والمعتزلة والمذهب الظاهري، وقد ألّف القاضي كتابه العواصم من القواصم لهذا الشأن، ونسب إليه أيضا غير واحد من المترجمين له كتابه "المتوسط في معرفة صحّة الاعتقاد والردّ على من خالف السّنّة وذوي البدع والإلحاد"[3]، وهو كتاب عظيم أحال عليه في العارضة[4]، ويصور لنا فضيلة الباحث الدكتور عمار طالبي منهجه في الفهم والتأويل ونقد شبهات المخالفين بقوله: "يذهب ابن العربي إلى أنّ المعاني تؤخذ من النّصوص على أساس أصل الوضع اللّغوي العربي، ودلالات الألفاظ الصّريحة وأنّه لا يجوز الانتقال من صريح الوضع إلى ما سواه، ولا تحويله إلى معان أخرى... ولذلك أنكر أبو بكر بن العربي على من يسميهم بأصحاب الإشارات وعلى الباطنية تأويلاتهم البعيدة، وتحملهم في قلب الأوضاع اللّغوية والمعاني الشّرعية عن حقائقها التي وضعت لها على قانون اللّسان العربيّ، وقانون الوحي النّبوي الإلهيّ"[5]، والمسائل الكلامية التي وقف عندها في العارضة كثيرة جدا، ترجم لها بعنوان **"الأصول"**، وأكتفي هنا بواحدة منها،

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، في: كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري ولم ير عمر بن عبد العزيز: «في العسل شيئا»، رقم(1483)، ومسلم في صحيحه، في: كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، رقم (981).

[2]- عارضة الأحوذي: 58/1.

[3]- ينظر: كشف الظنون: 1/ 336.

[4]- ينظر: عارضة الأحوذي: 227/4، 205/6.

[5]- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص 147.

وهي تحقيقه لمسألة: **"القرآن الكريم كلام الله"**، تعرض لها في أغلب كتبه ورد وانتقد كل الشبهات المثارة حولها، تناولها في "قانون التأويل" في **ذكر الاستطراد من كلام رب العالمين إلى كلام المخلوقين في هذا الغرض**[1]، وفي "أحكام القرآن" تعرض لجانب منها عند قَوْله تَعَالَى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[2]، حيث قال: "ما من أحد من الخلق يسمع القرآن إلَّا وهو سامع لكلام الله، لَكن بواسطة اللُّغات وبدَلَالَة الحروف والأَصوات، وكذلك يَسمع كلام اللَّه كلّ غائب، لَكِنّ الْقدوس لَا مثل له ولا لكلامه وإذا أَرادَ اللَّه تعالَى أَن يكرّم أحدا من خلقه أَسمعه كلامَه بِغَيرِ وَاسِطَةٍ، كَمَا فَعَلَ بِمُوسَى وَمُحَمَّدٍ لَيْلَةَ الإسراء"[3].

وفي العارضة يحقق الرواية على مذهبه في المسألة إذ يقول: "وجملة الأمر وتفصيله أنّه لا يحل لمسلم أن يعتقد أن كلام الله صوت وحرف من طريق العقل والشرع؛ فأمّا طريق العقل فلأن الصّوت والحرف مخلوقان محصوران وكلام الله يجلّ عن ذلك كلّه، وأمّا من طريق الشّرع فلأنّه لم يرد في كلام الله صوت وحرف من طريق صحيحة، ولهذا لم نجد طريقا صحيحة لحديث أنس وابن مسعود، وأما حديث أبي هريرة فهو محتمل كما قلنا أنّه يكون من صفة الكلام أو من صفة حزب ضرب بالأجنحة، و يحتمل أن يكون قوله إذا تكلّم الله بالوحي سمع أهل السّموات فإذا فزع عن قلوبهم و سكن الصّوت أن الله إذا تكلم بوحيه"[4].

5- فقه الحديث وأحكامه

يعد كتاب العارضة من الكتب الجامعة بين الحديث نصا وصنعة وبين الفقه دلالة واستنباطا، ولقد نال كلامه على فقه الحديث قسطا وافرا من الكتاب؛ فلا تخلو أغلب الأحاديث من الكلام على ما فيها من أحكام واستنباطات أو خلافات بحسب وجه دلالة كل حديث من غيره مع بيانه لحكمة التشريع وغيرها، وتظهر عنايته بالجانب الفقهي من

[1]-ينظر: قانون التأويل: ص 264.
[2]-سورة التوبة، الآية 6.
[3]- أحكام القرآن: 499/2.
[4]- عارضة الأحوذي: 72/6.

خلال قسم الأحكام[1] الذي خصه لذلك فلا يكاد يتخلف في كل باب، مضمنا إياه أصول المسائل وفروعها وقواعدها الفقهية.

6- الفوائد و النّكت الفنّية[2]

أول ما يستوقف من يقرأ العارضة اهتمام القاضي بجانب النكت العلمية والفوائد الكثيرة واللطائف يترجمها من تفسيره للأحاديث، هذه الفوائد ضمّنها أسرار التشريع وحكمه، حيث أبدع في تبويبها بعناوين فنية كثيرة جدا كقوله: تنبيه، تفسير، استدراك، نكتة، فائدة، مثال ذلك قوله: "**نكته في حكمة الآذان وفائدته؛** وهي متعددة: أحدها الإعلام بالصلاة بذكر الله وتوحيده وتصديق رسوله، الثانية تجديد التوحيد فإنها ترجمة عظيمة من تراجم لا إله إلا الله، الثالثة طرد الشيطان"[3].

7- تأويل مشكل الحديث

وهو موضوع بحثني؛ إذ تميز القاضي بفكره الناقد ورأيه الثاقب، حيث يحرص دائما على رفع الإشكال ونفي الاختلاف بين الأحاديث ورده الشديد على مخالفيه وإسقاط كلامهم، مهتما بقواعد الترجيح والجمع والتوفيق بين مشكل الآثار وما يوهم التعارض فيها، جامعا بين الصناعتين الفقهية والحديثية، مثال ذلك قوله: "ذكر حديث قتادة عن أنس أنّ النبي عليه السلام "نهى عن الشرب قائما فقال: فالأكل؟ قال: ذلك أشر"[4]، صحيح، وذكر حديث نافع عن ابن عمر أنه قال: "كنا نأكل ونحن نمشى ونحن قيام"[5]، وذكر عن الشعبى عن ابن عباس أنّ النبي عليه السلام: "شرب من زمزم وهو قائم"[6]، صحّ الصحيح، وذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "رأيت النبي ﷺ

---

[1]- وضع القاضي رحمه الله عدة مصطلحات فقهية للترجمة عن المسائل والمباحث المتعلقة بفقه الحديث، حيث فاق عددها"400".

[2]- النكتة: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان، من: نكت رمحه بأرض، إذا أثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة؛ لتأثير الخواطر في استنباطها. ينظر: التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م، ج1، ص246.

[3]- عارضة الأحوذي: 13/1.

[4]- أخرجه مسلم في صحيحه، في: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم (2024).

[5]- صححه الألباني، أخرجه الترمذي في أبواب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائما، رقم(1880).

[6]- أخرجه مسلم في صحيحه، في: كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائما، رقم(2027).

يشرب قائما وقاعداً" [1]، **الإسناد** وذكر مسلم أن القائل بالأكل قتادة لأنس فقال له: ذلك أشر وأخبث. وذكر عن أبي سعيد: "أنّ النبي عليه السلام زجر عن الشرب قائما"[2]، وعن أبى هريرة: "لا يشربن أحدكم قائما فمن نسي فليستقئ"[3]، زاد مسلم... **الأحكام** في: الأولى هذا نهي من قوله وجواز من فعله، وقد اختلف العلماء إذا تعارض قول النبيّ عليه السلام وفعله على ثلاثة أقوال... **يترجح** حديث الجواز على حديث المنع من وجوه"[4]، وستكون فصول الرسالة مجلّية لمنهجه في دراسة المشكل وقواعد إزالته.

ثانيا: مميّزات منهجية تأليفه

أثنت كل المصادر التي ترجمت للقاضي أبي بكر على جميع مصنفاته ووصفتها بالجودة والإتقان، ويستطيع كل قارئ أن يلمس ذلك وهو يتصفّح أيّ كتاب من كتبه على غرار العارضة، فيدرك حسن التّأليف والترتيب وتمكّنه من الجانب اللّغوي والمعرفي، وقوة الشّخصيّة، وقد سلك القاضي رحمه الله تعالى في العارضة طريقة مثلى من حيث التأليف؛ حيث شمل شرحه لسنن الترمذي معظم الكتب إلا كتاب الزهد، مرتبا لبعض الأبواب، ونلمس الملامح المميّزة لمنهجه عموما فيما يلي:

1- الجدية في التأليف وتفوّقه في باب الإحالة والعزو في ثنايا الكتاب

وقد وجدت ذلك في بداية كتابه، حيث استفتحه بمقدّمة ابتدأ فيها بالحمد والثّناء على الله عزّ وجلّ، ناسبا كل فضل ومنّة له سبحانه، متوكّلا عليه، متواضعا في تأليفه هذا حيث يقول: "الحمد لله مبلغ الحمد؛ إذ لا يستطيع العبد أن يبلغ كنه الحمد وكيف يتعلق طمح لأحد به المصطفى يقول وهو أقرب ما كان من ربه"[5]، وبيّن رحمه الله فيها سبب سبب إقباله على هذا التّأليف حيث يقول: "فإنّ طائفة من الطلبة عرضوا عليّ رغبة صادقة في صرف الهمة إلى شرح كتاب أبي عيسى الترمذي"[6]

---

[1]- صحيح لغيره،أخرجه الترمذي في أبواب الأشربة، باب ما جاء في الرخصة في الشرب قائما، رقم(1883)، وفي مسند أحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، رقم (6627، 6679، 6783، 6928).

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه، في: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم(2024).

[3]- أخرجه مسلم في صحيحه، في: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم(2026).

[4]- عارضة الأحوذي: 4/56-57-58.

[5]- عارضة الأحوذي: 1/7.

[6]- عارضة الأحوذي: 1/8.

ثم إنه يضع يد القارئ على المواضع التي هي محلّ الشاهد ومحلّ النّزاع عن طريق الإحالات المتعددة التي اشتمل عليها الكتاب؛ فجمع بذلك الإيجاز والاختصار وهو يشير إلى المسائل والقواعد وبيان المعاني مع شموليّة يعطيها للقارئ عن أبواب كثيرة ربّما هي متباعدة ومتناثرة في الكتاب، ومن أمثلة ذلك قوله: "حديث الدابة قد تقدم في كتاب الأشراط"[1]، وقوله: "وفي تسمية العشاء بالعتمة وقد تقدم في كتاب الصلاة"[2]، وهو بذلك يتحرى أثناء شرحه وعرضه للمسائل سبيل الإيجاز والاختصار، خاصة إذا تناول كلية أو جزئية قد استوفى الكلام عنها في تصانيف أخرى.

2- الالتزام بالمنهج العام للكتاب

تميز القاضي رحمه الله تعالى بطول النّفس والصّبر والمداومة بنفس الأسلوب وعلى نفس النّسق من أوّل الشّرح إلى آخره؛ فهو لا يخرج عن منهج الكتاب ولا يخلّ به، إذ تجده في كل معنى يحتاج إلى تطويل أو لا يدخل في منهج الكتاب يختصر القول فيه ويتجاوزه منبها ومحيلا إلى كتب التخصص فيه؛ سواء من خاصة كتبه أو كانت لغيره، يقول: "... فلا نطول بذكرها هاهنا فيكون التكرار إملالا"[3]، ويقول أيضا: "ثبت في تعدد الكبائر عن النبي ﷺ ما تلوناه... مذكور في الأصول مستوفى"[4].

وفي قوله: "وقد حققنا القول فيه في كتب الأصول والتفسير"[5]، وقوله أيضا: "وقد "وقد تكلمنا على ذلك في مسائل الخلاف وأحكام القرآن بغاية البيان"[6].

3- النقد والتّمحيص والتّحقيق:

وهذه هي السمة الغالبة في شخصيّة القاضي ابن العربي؛ فهو يعمل ثاقب فكره في فهم النّصوص ونقد الأقوال وضبط الرّوايات وتحقيق الخلاف في المسائل المختلف فيها، والتّنبيه على أوهام وأغلاط الرواة واختلافات الفقهاء محترزا من التّقليد، مثال ذلك قوله:

---

[1]- عارضة الأحوذي: 43/6.
[2]- عارضة الأحوذي: 42/6.
[3]- عارضة الأحوذي: 41/5.
[4]- عارضة الأحوذي: 114/6.
[5]- عارضة الأحوذي: 179/2.
[6]- عارضة الأحوذي: 205/3.

"وهذا كله من الاختلاف في الصحيح"[1]، وقوله: "ومراعاة القواعد أولى من مراعاة الألفاظ"[2]، كما نجده يكثر من قوله: "كذا حققناه"[3].

4- التّصرف في متون الأحاديث بالقطع والاختصار وبالمعنى:

وهو منهج سار وفقه في الكتاب كله فيجزئ الحديث لفظة لفظة إذا كانت تحتاج بيانا مفردا أو لدفع الغرابة عنها، أو يقطّع الحديث إلى جمل وتراكيب على حسب ما تستوفيه من المعاني والأحكام المتعددة، منبها على الاختلافات والزّيادات بينها، مثلا قوله: "حديث إنذار النبي ﷺ قومه"[4]، وقوله أيضا: "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها"[5] فليأخذها"[5]

5- الدقة في التقسيم والتبويب:

وهي الميزة التي أعطت للعارضة سلاسة في التناول وسهولة في الوصول إلى الغاية، وأكسبتها حسن العرض وجودة التحقيق، ولعلّ كثرة التفريعات والتفصيلات تحت الحديث الواحد أو الباب والعنوان هي ميزة في كل كتبه[6]، والقاضي رحمه الله بيّن في مقدمة الكتاب بعد ثنائه على الترمذي التقسيمات التي يقف عندها ويقلب الحديث بينها؛ فقال: "ونحن سنورد فيه إن شاء الله بحسب العارضة قولا في الإسناد والرجال والغريب وفنًا من النّحو والتوحيد والأحكام والآداب ونكتا من الحكم وإشارات إلى المصالح، فالمنصف يرى رياضة أنيقة ومقاطع ذات حقيقة، فمن أي فن كان من العلوم وجد مقصده في منصبه المفهوم ولفظ ما شاء وأوعى وترحم على من جمع ووعى"[7]، فبلغ من ذلك ما بلغ من حسن الترتيب والتقسيم للمسائل تحت عناوين بارزة وهي: كشف وإيضاح - تفصيل - استلحاق - تفريع – تكملة - تنبيه على مقصد - استدراك- فائدة- نكتة أصولية - تتميم - تحقيق لغوي وتحقيق شرعي - تنبيه على وهم - مسألة أصولية -

---

[1]- عارضة الأحوذي: 190/2.
[2]- عارضة الأحوذي: 191/2.
[3]- عارضة الأحوذي: 116/1، 155، 70/3، 141/5.
[4]- عارضة الأحوذي: 135/5.
[5]- عارضة الأحوذي: 227/4.
[6]- ينظر كلام المحقق محمد السليماني لكتابه المسالك: 261/1.
[7]- عارضة الأحوذي: 10/1.

تأصيل - تعليق - وهم وتنبيه - تفسير - تحديد - تأصيل - ترجمة - تأسيس - عطف - مزلة قدم - عارضة - مزيد إيضاح - توحيد - تأديب - حكمة وحقيقة وتوحيد - بديعة - تبيين مشكل... كقوله مثلا: "تنبيه على وهم من الملحدة ومن الغفلة من قال نسب بين الله وبين الرحم، وتعالى الله عن قولهم؛ إذ جعلوا بينه وبين الرّحم نسبا، وإنما قالها على طريق التشبيه كما أنه جعل العبد عالما قادرا مريداً متكلماً"[1].

6- التأصيل الفقهي

ولعل الصّنعة الفقهية صاحبت القاضي وهو يخط العارضة ملتزما بها؛ بل جلّ مؤلفاته غلب عليها الاستدلال الفقهي والتأصيل للمسائل، وسلّم له في ذلك لمكنته في دقة التحليل للمسائل وربطها بالأصول والمصادر التشريعية، خاصة وأن سنن الترمذي من الدواوين التي جمعت أحاديث الأحكام، وتميّز منهجه في التأصيل؛ فهو يذكر الفوائد من الأحاديث ويربطها بالأصول والفروع في تقسيمات منتظمة ومرتبة من غير إطناب، وهي طريقة حسنة؛ يذكر الحكم ثم الدليل ووجه الاستدلال، وإذا كان هنالك خلاف فقهي ذكره وأبدى فيه رأيه بالاختيار أو الترجيح وغير ذلك، مثل قوله: "ونكاح فيه خيار باطل، لا يصحّ أن ينعقد شرعا؛ لأنه ليس له نظِير، ولا عليه دليل"[2]، وقوله أيضا: "هذا الحديث أَصَحُّ دليل على أن الأقراء الأطهار"[3]، وقوله أيضا: "أن النّهي عن تلَقّي الرّكبان مبنِيّ على قاعدة المصالح من القواعد العشر التي بنيت عليها أحكام المعاوضات"[4]، وقوله أيضا: "وهي مأخوذة من قاعدة العرف، إحدى القواعد العشر التي تترتّب عليها أحكام المعاملات في المذهب المالكيّ"[5].

الفرع الثاني: مصادر القاضي ابن العربي في عارضته

اعتمد القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى في تأليف هذا المصنّف البديع أعدادا وافرةً من المصادر في مختلف فنون العلم، تتناسب مع ما تقتضيه طبيعة الشّروح

---

[1]- عارضة الأحوذي: 78/4.
[2]- عارضة الأحوذي: 24/3.
[3]- عارضة الأحوذي: 104/3.
[4]- عارضة الأحوذي: 182/3.
[5]- عارضة الأحوذي: 223/3.

الحديثيّة من الشّمول والموسوعية، وقد تميّز في ذلك بالأمانة العلمية؛ فهو يعزو النّقول إلى أصحابها ويعترف لهم بالفضل والسّبق، إلّا أنّه لم ينتهج منهجا واحدا في ذلك، فأحيانا يقتصر على ذكر اسم من نقل عنه مشافهة ولا يصرّح باسم الكتاب كقوله: "أخبرنا أبو بكر القرشي وقرأته عليه بالمسجد الأقصى"[1]، وقوله أيضا: "قرأت بدرب نصير من نهر معلى على أبى بكر بن طرخان الصوفى"[2]، وأيضا: "وقد أخبرني شيخنا أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أحمد القيسي"[3]، وأيضا: "قال شيخنا أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الزاهد"[4]، فهذه تعتبر مصادر شفاهية وهي كثيرة جدا.

كما أنّه يذكر تارة المصادر بصيغة الإجمال كقوله: "قال بعض أهل الظاهر"[5]، "قال بعض أشياخنا"[6]، "قال بعض العراقيين"[7]، وتارة يحيل على كثير من مؤلفاته بنفس المنهج إجمالا وتصريحا، كقوله: "وقد استوفينا التفريع والتعليل في كتب الفروع"[8]، وعلى الرغم من الصعوبة في تحديد مصادره إلاّ أن فائدة تتبعها عظيمة من من جانب أنّ بعضًا منها صار في حكم المفقود، ولا شكّ أن الوقوف عند الإحالات عليها يحي ما اندرس منها، وقد رتبت ما وجدته وما حدّدته من هذه المصادر بحسب العلوم باختصار.

أولا: مصادره في الفقه وأصول الفقه

1-المدوّنة[9] الكبرى للإمام مالك.

2-الواضحة[10] لعبد الملك بن حبيب السلمي[11].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 32/3.
[2]- عارضة الأحوذي: 96/4.
[3]- عارضة الأحوذي: 43/1.
[4]- عارضة الأحوذي: 141/1.
[5]- عارضة الأحوذي: 52/1.
[6]- عارضة الأحوذي: 150/1.
[7]- عارضة الأحوذي: 39/2
[8]- عارضة الأحوذي: 44/1.
[9]- ينظر: عارضة الأحوذي: 138/1.
[10]- ينظر: عارضة الأحوذي: 33/4.
[11]- هو الإمام : أبو عبد الرحمن السلمي عبد الله بن حبيب، مقرئ الكوفة، ولد في حياة النبي ﷺ، قرأ القرآن، وجوده، ومهر فيه، وعرض على عثمان وعلى علي، وابن مسعود، روى عنه عاصم بن أبي النجود وأبو إسحاق السبيعي وعطاء بن السائب، وإبراهيم بن يزيد النخعي ،وسعيد بن جبير وغيرهم ، توفي سنة:74هـ، ينظر ترجمته في: ترتيب المدرك 3 / 30، 48، سير أعلام النبلاء102/12

3-الموازيّة[1] لمحمد بن إبر اهيم المواز[2].

4-المبسوط في الفقه[3] لإسماعيل بن إسحاق[4].

5-العتبية[5] لأبي عبد الله محمد بن أحمد العتبي[6].

6-المجموعة[7] للإمام محمد بن إبراهيم بن عبدوس[8].

7-الإشراف[9] للقاضي عبد الوهاب البغدادي[10].

8-المختصر[11]لابن عبد الحكم المالكي[12].

9-المحصول لابن العربي[13].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 220/4.

[2]- هو الإمام ابن المواز أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندراني، أخذ المذهب عن: عبد الله بن عبد الحكم، وعبد الملك بن الماجشون، وأصبغ بن الفرج، ويحيى بن بكير. انتهت إليه رئاسة المذهب والمعرفة بدقيقه وجليله. توفي سنة:169هـ، ينظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء13/1026/12.

[3]- عارضة الأحوذي: 131/1، 132/2، 207/3.

[4]- هو: الإمام إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي، كان فاضلا عالماً متفنناً فقيهاً على مذهب مالك، شرح مذهبه ولخصه واحتج له وصنف المسند وكتبا عدة في علوم القرآن، له كتاب : حكام القرآن، والمبسوط في الفقه، ومختصره، توفي ببغداد سنة 282هـ ، ينظر ترجمته في: الديباج المذهب: 1 / 282 – 290، سير أعلام النبلاء339/13.

[5]- ينظر: عارضة الأحوذي: 150/1، 147/2-162.

[6]- هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة لأموي السفياني العتبي القرطبي المالكي، فقيه الأندلس، صاحب كتاب العتبية، سمع من: يحيى بن يحيى الليثي، وأصبغ بن الفرج، وسحنون بن سعيد، وطائفة، كان حافظا للمسائل، جامعا لها، عالما بالنوازل، توفي سنة :155هـ، ينظر ترجمته في : ترتيب المدارك: 3 / 144، 146، سير أعلام النبلاء:12/.335

[7]- ينظر: عارضة الأحوذي: 147/1، 169/2، 169/3.

[8]- هو الإمام ابن عبدوس أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، فقيه المغرب، كان ثقة، إماما في الفقه، ذا ورع وتواضع، توفي سنة:160هـ، ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء:63/13.

[9]- ينظر: عارضة الأحوذي: 113/6.

[10]- هو الإمام عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد: قاض، من فقهاء المالكية، ولد ببغداد، وولي القضاء ، وتوجه إلى مصر، فعلت شهرته وتوفي فيها، له كتاب: التلقين في فقه المالكية و عيون المسائل والنصرة لمذهب مالك و شرح المدونة و الإشراف على مسائل وغيرها، توفي سنة:422ه، ينظر ترجمته في: ترتيب المدارك:220/7، الديباج المذهب26/2.

[11]- ينظر: عارضة الأحوذي: 115/1 ،78/3.

[12]- هو: الإمام: عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث المصري، الإمام، الفقيه، مفتي الديار المصرية، أبو محمد المصري، المالكي، صاحب مالك، سمع: الليث بن سعد، ومالك بن أنس، كان ابن عبد الحكم أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله، أفضت إليه الرئاسة بمصر بعد أشهب، توفي سنة: 214هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء:223/10، شجرة النور الزكية 1 / 59.

[13]- ينظر: عارضة الأحوذي: 123/2.

10-نهاية المطلب في دراية المذهب[1] للجويني [2].

11-النوادر والزيادات[3] لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني[4].

12-الإنصاف لتكملة كتاب الإشراف لابن العربي[5].

13-مختصر ما ليس في المختصر لأبي إسحاق[6]المعروف بابن القرطي[7]

14-ترك الوافد ونهل الوارد لابن العربي[8].

15-الإنصاف في مسائل الخلاف لابن العربي[9].

16-الشرح الكبير[10] لأبي بكر محمد بن عبد الله الأبهري[11].

17-مسائل الخلاف لابن العربي[12].

18-المسائل لتحقيق المذاهب بالدلائل لابن العربي[13].

19- التمحيص والتخليص لابن العربي[14].

---

[1]- ينظر: عارضة الأحوذي: 87/1.

[2]- هو: الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد ابن حيويه الجويني النيسابوري، الشافعي، الأشعري، المعروف بإمام الحرمين، كان يتمتع بذاكرة نادرة، محقق بارع في المذاهب والخلاف، من تلاميذه: الغزالي، والكيا، والباقلاني، والجرجاني، والقشيري، من كتبه: نهاية المطلب، وغيره، البرهان، توفي سنة 478هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 468/18، طبقات السبكي: 165/5- 222

[3]- ينظر: عارضة الأحوذي: 91/1

[4]- هو: الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي، العلامة، الفقيه، عالم أهل المغرب، يقال له: مالك الصغير، لخص المذهب المالكي، وغيرهم، صنف كتاب: النوادر والزيادات، واختصر المدونة، العتبية، وكتاب الرسالة، وغيرها، توفي سنة: 389هـ، ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء:10/17، ترتيب المدارك 4 / 492 – 497، الديباج المذهب 1 / 427 – 430.

[5]- ينظر: عارضة الأحوذي: 181/1، 210/3.

[6]- ينظر: عارضة الأحوذي: 39/2-46

[7]-هو : الإمام محمد بن القاسم بن شعبان، أبو إسحاق، ابن القرطي، من نسل عمار بن ياسر، رأس الفقهاء المالكيين بمصر في وقته، مع التفنن في التاريخ والأدب، له تأليف، منها: الزاهي الشعبانيّ، وأحكام القرآن ومناقب مالك و شيوخ مالك والمناسك وكانت وفاته وقت دخول الفاطميين إلى مصر، سنة:355هـ، ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 12/ 174/ ، ترتيب المدارك274/5.

[8]- عارضة الأحوذي:107/2.

[9]- عارضة الأحوذي: 119/6، 217/8.

[10]- عارضة الأحوذي: 122/1،22.

[11]- هو الإمام: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأبهري، القاضي، المحدث، شيخ المالكية، نزيل بغداد وعالمها، جمع وصنف في المذهب، وتفقه ببغداد، حدث عنه: الدارقطني، وأبو بكر البرقاني، وآخرون، إليه الرحلة من أقطار الدنيا، توفي سنة:395هـ ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 12/ 339، شجرة النور الزكية 136/1.

[12]- عارضة الأحوذي: 94/4، 178/5

[13]- عارضة الأحوذي: 199/8.

[14]- عارضة الأحوذي: 56/6، 127/7.

20-مسائل الأصول لابن العربي[1].

21-نواهي الدواهي لابن العربي[2].

ثانيا: مصادره في التّاريخ والسيرة والعلل

1-التّاريخ الكبير للإمام البخاري[3].

2-تاريخ[4] ابن أبي خيثمة[5].

3-العلل للإمام أحمد[6].

4-العلل[7] للدّارقطني[8].

5-الإلزامات والتّتبع للدّارقطني[9].

6-الفصل للوصل المدرج[10] للخطيب البغدادي[11].

7-المؤتلف والمختلف[12] للدارقطني.

8-الطبقات لابن سعد[13].

9-خصائص ومعجزات النبيّ ألف معجزة لابن العربي[14].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 124/1، 117/12.

[2]- عارضة الأحوذي: 169/7، 119/10.

[3]- عارضة الأحوذي: 122/1،22.

[4]- عارضة الأحوذي: 210/4، 210/8.

[5]- هو الإمام أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، قال عنه الخطيب: كان ثقة، عالما، متقنا، حافظا، بصيرا بأيام الناس، أخذ علم الحديث عن: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، له كتاب التاريخ الذي أحسن تصنيفه، وذكره: الدارقطني، فقال: ثقة، مأمون، وقال ابن قانع: مات في شهر جمادى الأولى، سنة:279هـ، ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء:494/11، تذكرة الحفاظ: 2/ 596.

[6]- عارضة الأحوذي: 166/1.

[7]- عارضة الأحوذي: 151/1 ،151/2، 101/12.

[8]- هو: الإمام أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني البغدادي الحافظ، شيخ الإسلام، المقرئ، المحدّث، انتهى إليه الحفظ ومعرفة علل الحديث ورجاله، حدّث عنه: أبو عبد الله الحاكم، والحافظ عبد الغني، وأبو حامد الإسفراييني، وأبو عبد الرحمن السلمي، وأبو مسعود الدمشقي، وأبو نعيم الأصبهاني، وخلق كثير، توفي سنة 385هـ. ينظر ترجمته في: طبقات السّبكي: 462/3- 466، سير أعلام النبلاء: 449/16.

[9]- عارضة الأحوذي: 127/1.

[10]- عارضة الأحوذي: 158/4، 90/9، 101/12.

[11]- هو الإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، العلامة المفتي، الحافظ الناقد، صاحب التّصانيف، وخاتمة الحفّاظ، جمع وصنّف وصحّح، وعلّل وجرّح وعدّل، حدّث عنه: أبو بكر البرقاني؛ وأبو نصر بن ماكولا، وأبو الفضل بن خيرون، وهبة الله بن الأكفاني، وغيرهم كثير، من كتبه: التاريخ، الجامع، الكفاية، توفي سنة463هـ. ينظر ترجمته في: طبقات الحفاظ: 434 - 436، شذرات الذهب: 3 / 311 - 312، سير أعلام النبلاء: 270/18.

[12]- عارضة الأحوذي: 158/4.

[13]- عارضة الأحوذي: 175/1.

[14]- عارضة الأحوذي: 2/ 293، 12/ 175، 13/ 152.

10-أوهام الصحابة لابن العربي[1].

ثالثا: مصادره في متون السنّة

1-الموطأ للإمام مالك[2].

1-صحيح البخاري[3].

2-صحيح مسلم[4].

3-سنن أبي داوود[5].

4-سنن النسائي [6].

5-سنن ابن ماجة[7].

6-سنن أبي داوود[8].

7-مسند الإمام أحمد[9].

رابعا: مصادره في شرح السنة

1-الشرح الكبير لابن العربي[10].

2-الكتاب الكبير لابن العربي[11].

3-القبس في شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربي[12].

4-التفصي عن عهدة التقصي لابن العربي[13].

5-النيرين في شرح الصحيحين لابن العربي[14].

6-مختصر النيرين لابن العربي[1].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 36/5.
[2]- عارضة الأحوذي: 36/5.
[3]- عارضة الأحوذي: 35/5.
[4]- عارضة الأحوذي: 52/4.
[5]- عارضة الأحوذي: 198/1.
[6]- عارضة الأحوذي: 198/1.
[7]- عارضة الأحوذي: 198/5.
[8]- عارضة الأحوذي: 198/5.
[9]- عارضة الأحوذي: 71/1.
[10]- عارضة الأحوذي: 90/3 ،207/11.
[11]- عارضة الأحوذي: 56/9، 109/11، 99/12.
[12]- عارضة الأحوذي: 228/2، 151/5، 153/10.
[13]- عارضة الأحوذي: 158/7
[14]- عارضة الأحوذي: 150/8، 66/9، 42/10.

خامسا: مصادره في علوم القرآن والتفسير والعقيدة

1- سراج المريدين لابن العربي[2].

2-المتوسط في الاعتقاد لابن العربي [3].

3- أنوار الفجر بمجالس الذكر لابن العربي [4].

4-العواصم من القواصم لابن العربي [5].

5-المصباح والداعي إلى الفلاح لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي[6].

6-الناسخ والمنسوخ لابن العربي [7].

7- قانون التأويل لابن العربي [8].

8-الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى لابن العربي[9].

9-العوض المحمود لابن العربي [10].

10-المشكلين لابن العربي [11].

11-المقسط لابن العربي [12].

12-نزهة المناظر وتحفة الخواطر لابن العربي[13].

13-أحكام القرآن لابن العربي [14].

14-الأفعال لابن العربي [15]

---

[1]- عارضة الأحوذي: 34/7، 28/9، 233/10.
[2]- عارضة الأحوذي: 224/2، 23/4، 22/9-234 ، 234/10، 91/11.
[3]- عارضة الأحوذي: 227/8.
[4]- عارضة الأحوذي: 206/4، 47/6، 75/12.
[5]- عارضة الأحوذي: 178/4 ،58/6، 84/12.
[6]- عارضة الأحوذي: 218/3.
[7]- عارضة الأحوذي: 39/5، 86/11، 31/12.
[8]- عارضة الأحوذي: 133/7، 52/11.
[9]- عارضة الأحوذي: 197/4، 109/7، 72/8.
[10]- عارضة الأحوذي: 89/9.
[11]- عارضة الأحوذي: 55/8، 22/10، 39/11.
[12]- عارضة الأحوذي: 191/11.
[13]- عارضة الأحوذي: 123/2.
[14]- عارضة الأحوذي: 229/2، 121/3، 143/4.
[15]- عارضة الأحوذي: 221/8.

الفصل الأوّل:

مشكل الحديث:

" تعريفه، وأسبابه، وشروطه "

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: علم مشكل الحديث وأهميته.

المبحث الثاني: شروط المشكل في الحديث وأسبابه.

المبحث الأول:

علم مشكل الحديث وأهميته

توطئة:

قبل الولوج إلى فصول الأطروحة لا بد من الوقوف عند الجانب النظري لعلم المشكل حتى يتحدد الفهم وجنبات البحث أكثر، وذلك عن طريق التعريفات اللغوية والاصطلاحية وتذييلها بأهم ما يتناوله علم المشكل من جهة أهميته وأسبابه واهتمام العلماء به، ولهذا كله عقد هذا الفصل لمعرفة المراد من مشكل الحديث، وتناول ما قاربه وشابهه من العلوم والأنواع الأخرى من التعارض كمختلف الحديث، وبذلك يزول القصور المعرفي في الشق النظري الذي يعد أساس الدراسة في الفصول اللاحقة من البحث.

المطلب الأوّل: تعريف مشكل الحديث

الفرع الأول: المشكل لغة

أجمع أرباب اللغة في بيانهم لمعاني مادة "مشكل" أنها تفيد التباس الشيء، وذكروا للمادة عدة أفعال ومواد قريبة لها كشاكل، شكل، يشاكل، أشكال.

ووجدت أنّ هذه المواد تفيد عدة معان وهي تقرب من المعنى المراد، حيث دلت هذه الكلمات على: الموافقة، التشابه، الاختلاط، المماثلة، الالتباس، الاختلاف، الخفاء.

قال الخليل[1]: وأشكل الأمر، إذا اختلف، وأمر مُشكل شاكل مشتبه ملتبس ، وشاكل هذا ذاك من الأمور، أي: وافقه وشابهه، وهذا يشكّل به، أي: يشبه، وهي شكيلة، أي: شبيهة، والغراب شكل الغراب، أي: شبيهه[2].

1- هو الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي أبو عبد الرحمن، صاحب العربية، ومنشئ علم العروض، البصري، أحد كبار الأعلام، حدث عن: أيوب السختياني، وعاصم الأحول، أخذ عنه: سيبويه النحو، والنضر بن شميل، وهارون بن موسى النحوي، ووهب بن جرير، والأصمعي، وآخرون، وكان رأسا في لسان العرب، يقال: إنه دعا الله أن يرزقه علما لا يسبق إليه، ففتح له بالعروض، وله كتاب (العين) في اللغة، وثقه: ابن حبان، توفي سنة:160هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء:429/7، وفيات الأعيان: 2 / 244 – 248.

2- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، م5، ص 296.

وقال ابن الأثير[1]: ومنه حديث مقتل عمر ﷺ فخرج النّبيذ مشكلا[2] أَي مختلطا بالدّم غير صريح، وكلّ مختلط مشكل، وفي وصيّة عليّ ﷺوأن لا يبيع من أولاد نخل هذه القرى وديّة حتّى يشكل أرضها غراسا أَي حتّى يكثَر غراس النّخل فيها[3]، فيراها الناظر على غير الصّفة الَّتي عرّفها به فَيشكل علَيه أمرها[4].

وقال الرّاغب: الإشكال في الأمر استعارة كالاشتباه من الشّبه، كشكل، وشكَّل، شكلا، وأمور أشكال: أي ملتبسة، مع بعضها مختلفة، والأشكلةُ، بفتح الهمزة والكاف: اللَّبس. وأيضا: الحاجة...والأشكل من سائر الأشياء: ما فيه حمرة وبياض مختلط، أو ما فيه بياض يضرب إلى الحمرة والكدرة[5].

وقال ابن منظور: "وكلّ مختلط مشكل... ويقال أيضا: "أشكلت الكتاب بالألف كأنّك أزلت عنه الإشكال والالتباس... وحرف مشكل: مشتبه ملتبس"[6].

وقال ابن فارس: "شكل الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، تقول هذا شكل هذا أي مثله...إشكال هذا الأمر، وهو التباسه"[7].

وعليه يظهر ممّا دلّت عليه التّعريفات اللّغوية من ذكر الإشكال والمشكل أنّ المعاني كلها قريبة ومشتركة فيما بينها، متراكبة من حيث خفة الخفاء إلى شدته، ويمكن القول: أنّ المشابهة بين شيئين تجعلهما في صورة المماثلة وكلما ازدادت خرجنا من

1- هو الإمام ابن الأثير المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، القاضي، الرئيس، البارع، البليغ، الكاتب، صاحب :"جامع الأصول"، و"غريب الحديث"، وغير ذلك، روى الكتب نازلا فأسند كصحيح البخاري، و مسلم، والموطأ، وحدث وانتفع به الناس، وكان ورعا، عاقلا، بهيا، ذا بر وإحسان، وروى عنه: ولده؛ والشهاب القوصي، والإمام تاج الدين عبد المحسن بن محمد بن الحامض، توفي سنة:630هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 353/22، طبقات الحفاظ للسيوطي: 495/1.

2- لم أقف على تخريجه.

3- نهج البلاغة، الشريف الرضى، تحقيق: فارس الحسون، مطبعة ستارة، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م، ص500.

4- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي والطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج2، ص496.

5- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، الطبعة: الخامسة، 1433هـ-2011م، ص 462.

6- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: مجدي فتحي وياسر سليمان، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، مادة: شكل، م 7، ص 168-169-170.

7- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ-1979م، باب الشّين والكاف وما يثلثهما، مادة: شكل، م3، ص 204.

المماثلة إلى حد الاختلاط فلا يمكن الفصل ولا التعريف بينهما، وإن استحال ذلك فيطلق على هذه الصّورة الالتباس وعدم الوضوح لشدّة الاختلاط، وفي هذا يقول الشاشي: "وأمّا المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي كأنّه بعد ما خفي على السّامع حقيقته دخل في أشكاله و أمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله"[1].

الفرع الثاني: المشكل في الاصطلاح

لم أجد من تطرق من المحدثين المتقدمين إلى تعريف المشكل كعلم بعينه من حيث الحدّ الاصطلاحي، بل يعرّفونه ويشيرون إليه من حيث الغاية والموضوع، وتعريفاتهم لا تخرج عن المعاني اللّغوية المذكورة آنفاً.

فإلى معنى الخفاء ذهب الإمام أبو جعفر الطّحاوي[2] في كتابه الماتع - مشكل الآثار- حيث يقول: "فإني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ، فوجدت فيها أشياء ممّا سقطت معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر النّاس فمال قلبي إلى تأمّلها، وتبيان ما قدرت عليها من مشكلها"[3]، حيث يظهر من كلام الإمام الطّحاوي أنّ المشكل يكون في الحديث الذي خفي معناه: فهو يحتاج إلى النظر الدقيق فيه حتى تتجلّى معانيه وتزول عنه المشكلات بالبيان و التوضيح.

وإلى معنى التشابه ذهب الإمام أبو بكر بن فورك[4] في مقدمة كتابه - مشكل الحديث وبيانه-: "ما اشتهر من الأحاديث المرويّة عن رسول الله ﷺ ممّا يوهم ظاهره التّشبيه ممّا يتسلَّق به الملحدون على الطّعن في الدّين وخصّوا بتقبيح ذلك الطَّائفة التي

1- أصول الشاشي، ابن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت، 1402 هـ- 1982م، ص 81.
2- هو:الإمام أبو جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الأزديّ الطّحاويّ الحنفيّ، العلاّمة الحافظ الكبير، محدث الدّيار المصريّة وفقهيها، برز في علم الحديث وفي الفقه، وجمع وصنّف. ينظر ترجمته في: شذرات الذهب: 2 / 288، سير أعلام النبلاء: 15/27-28.
3- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ-1494م، م1، ص9.
4- هو: الإمام ابن فورك أبو بكر محمد بن الحسن الأصبهاني، الإمام العلامة، شيخ المتكلمين، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعريّ، من مؤلفاته: تفسير القرآن، كتاب الحدود في الأصول، مُشكِل الحديث وغريبه، مشكل الآثار، طبقات المتكلمين، كانت وفاته سنة 406هـ، رحمه الله تعالى. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: 4 / 272-273، شذرات الذهب: 3 / 181- 182، سير أعلام النبلاء: 214/17.

هي الظّاهرة بالحقّ لسانا وبيانا وقهرا وعلوّا وإمكانا، الطّاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائب البدع والأهواء الفاسدة وهي المعروفة بأنّها أصحاب الحديث"[1].

وقد اقتصر عمل ابن الجوزي[2]وبيانه لمعنى المشكل من استيضاح المعنى المخفي وقد قرّب عمله من عمل بيان الغريب؛ حيث قال في مقدمة كتابه- شرح مشكل الصحيحين -: "لما قد حوت أحاديث من فنون المشكلات ودقائق المعضلات، وكان الحميدي قد جمع كتابا أشار فيه إلى تفسير الحروف الغريبة في الصحيحين من حيث اللغة، ومعلوم أنّ شرح المعنى أمسّ، وكشف الإشكال المعنوي أجدر بالبيان وأحق... من المعلوم أنه قد يأتي الحديث وأكثره ظاهر لا يحتاج إلى شرح، وإنما يشرح ما يشكل. وقد يقع على الحديث اعتراض فيفتقر إلى جواب، وذكر ذلك متعين، وقد أجرينا إلى الاختصار مع تحصيل المقصود. ونحن نرجو أن يستغني الناظر في كتابنا هذا - بحل مشكل المشروح - عن النظر في كتاب، أو سؤال عالم"[3].

وذهب الإمام ابن خزيمة[4] إلى أنّ الإشكال ما هو إلا توهّم والتباس، حيث روى الخطيب البغدادي بإسناده إليه في باب القول بتعارض الأخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح قوله: "لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين ومن كان عنده فليأت بهما حتى أؤلف بينهما"[5]، وكثر استعماله لعبارات تراجم بها لأبواب كثيرة في صحيحه تبين منهجه في تعامله مع ما يتوهم من إشكالات ظاهرة على الأحاديث وأن أي إشكال يطرح إنما سببه فهم منحرف وقلة زاد، من ذلك

1- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، 1985م، ص 37.

2- هو: الإمام جمال الدّين، أبو الفرج عبد الرّحمان بن عليّ اشتهر بابن الجوزي، العلاَّمة، الحافظ، المفسّر، الواعظ، شيخ الإسلام، له تصانيف كثيرة منها: " زاد المسير، المنتظم في التاريخ، الموضوعات، توفي سنة 597هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 365/21، شذرات الذهب: 329/4.

3- كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج بن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، م1، ص6-7.

4- هو الإمام ابن خزيمة محمد بن إسحاق بن خزيمةَ بن صالح بن بكرٍ السلمي الحافظ، الفقيه، حدث عنه البخاري، ومسلم في غير الصّحيحين، وكانت وفاته في سنة 311هـ. ينظر ترجمتهُ في: تذكرة الحفاظ: 2 / 720- 731، طبقات الشافعية للسبكي: 3 / 109 – 110.

5- الكفاية في معرفة أصول الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: إبراهيم الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، 2002م-1423هـ، ج 2، ص 558.

قوله مثلا: "باب ذكر خبر ثالث أخاله يسبق إلى قلب بعض من لم يتبحر العلم أنه يضاد الخبرين الذين ذكرتهما قبل في البابين المتقدمين"[1].

والملاحظ من تعريفاتهم هو اتفاقهم حول خفاء المعنى المراد من الحديث، سواء كان هذا الخفاء ذاتيا ناشئا من سياق الكلام أو من التباس الكلمات، أو كان الخفاء ناشئا من خارج الحديث لمعارض خارجي، وهو ما صرّح به الخطيب البغدادي: "ومثل المتشابه المشكل سمّي بذلك لأنّه أشكل أي: دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله"[2].

وذهب المعاصرون مذاهب شتى في تحقيق تعريف لهذا العلم، فمنهم من ألحقه بالمعنى اللغوي ومنهم من جعله مساويا لعلم مختلف الحديث ومنهم من يفرق بينهما ويوسع من مدلول مشكل الحديث ويجعله أعم من المختلف وغير ذلك.

يقول محمّد أبو شهبة: "الحق أنّ بين المختلف والمشكل فرقاً في الاصطلاح؛ فمختلف الحديث يكون بوجود تعارض، أو تضاد أو تناقض بين حديثين أو أكثر... وقد يكون سببه كون الحديث مشكلاً في معناه لمخالفته في الظاهر للقرآن مثلاً أو لاستحالة معناه أو لمخالفته لحقيقة من الحقائق المتعلقة بالأمور الكونية التي كشفت عنها العلوم والمعارف الحديثة؛ كعلم الفلك أو الطب، أو علم سنن المدينة"[3]، وعليه فالشّيخ أبو شهبة وسّع من تعريف المشكل و جعله علماً على المختلف.

وإلى ذلك ذهب الدكتور السّماحي حيث يقول: "الحديث المشكل هو حديث صحيح أخرج في الكتب المعتبرة المشهورة ولكنّه عورض بقاطع من عقل أو حس أو علم أو أمر مقرر في الدين ويمكن تخريجه على وجه التأويل"[4].

ويقول الدكتور نور الدين عتر: " مشكل الحديث هو ما تعارض ظاهره مع القواعد

1- صحيح ابن خزيمة، أبو بكر بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، 1424هـ-2004م، الطبعة: الثالثة، ج2، ص 192.
2- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية،1421هـ- 2000م، ج1، ص 209.
3- الوسيط في مصطلح وعلوم الحديث، محمّد أبو شهبة، جدة، دار عالم المعرفة، الطبعة: الأولى، 1983م-1404هـ، ص441.
4- المنهج الحديث في علوم الحديث، محمد السّماحي، دار الأنوار، بيروت، ص 152.

فأوهم معنى باطلا أو تعارض مع نص شرعي"[1].

ويقول الدكتور أسامة خياط: "أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معاني مستحيلة أو معارضة لقواعد ثابتة"[2].

ويرى فتح الدين بيانوني أيضا هذا العموم؛ حيث يقول: "الأحاديث التي توهم التعارض مع غيرها من الأدلة والقواعد الشّرعية والحقائق العلمية والتاريخية فأيّ حديث عارض ظاهره دليلا من الأدلة الشّرعية نقلية كانت أو عقلية أو أوهم التعارض مع الأصول والقواعد الشرعية أو ناقض ظاهره العقل أو الحقائق العلمية والتاريخية فإنّه يدخل في موضوع مشكل الحديث وتطبق عليه قواعده"[3].

وأما عند الأصوليين فمصطلح المشكل عندهم مغاير لما أخذ به المحدثون؛ حيث يتجلى ذلك من أقوالهم؛ أن المشكل هو من قبيل المتشابه والغامض في السياق والتراكيب والمجمل الذي خفي معناه، أو التباس، ويحتاج إعمال الفكر والفهم.

فعن المشكل المتشابه[4]يقول ذهب الإمام أبو الوليد الباجي،: "والمتشابه: هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل، ومعنى وصفنا له أنه متشابه أن يحتمل معاني مختلفة يتشابه تعلقها باللفظ ولذلك احتاج تمييز المراد منها إلى فكر وتأمل يتميز به المراد من غيره"[5]، وبمثله قال ابن فورك: "وحد المتشابه :هو المشكل الذي يحتاج إلى فكر وتأمل"[6].

1- منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1402هـ-1981م، ص337.
2- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، أسامة بن عبد الله خياط، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2001م، ص 36.
3- مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، العدد 2، الرقم 1، يوليو 2005م، مقال: مشكل الحديث: إشكالية المصطلح وتاريخ النشأة، فتح الدين بيانوني، ص 47.
4- المتشابه يقابل المحكم وهو ما لم يستقلَّ بنفسِه واحتاجَ إلى البيانِ بغيرِه، ووقعَ الخلافُ فيه، لاشتباهِ المعنى فيه، وغموضِ المقصودِ به فيحتاج في معرفة معناه إلى تأمل وتفكر وتدبر وقرائن تُبَيِّنُه وتزيل إشكاله، ولمزيد تفصيل وبيان في موضوع المتشابه ينظر: الفصول للجصاص الحنفي: 40/1، البرهان: 155/1، الموافقات: 305/3.
5- الحدود في الأصول، أبو الوليد القرطبي تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م، ص108 .
6- الحدود في الأصول، أبو بكر بن فورك، تعليق :محمد السليماني، دار الغرب الاسلامي، تونس، الطبعة: الثانية، 1434 هـ - 2013م، ص 146.

وأما مشكل الغامض والالتباس، كالتباس عود الضمير في الجملة ، فحكم به السبكي[1]ومثّل لذلك مسألة التحول في قضاء الصلاة ردا على الظاهرية؛ فقال: "قالت الظاهرية: يجب التحول عن مكان الغفلة ووافق على أن لا يتعين قضاؤها في وقتها، وعلى أنه لا يتعين أن يقضي معها مثلها، ثم ذكر حديث النسائي: "من أدرك منكم صلاة الغداة فليقض معها مثلها[2] "، وقال: "إنه مشكل" [3].

وذهب آخرون إلى جعل المشكل من قبيل المجمل الذي التبس تحديد معناه لاحتماله وجوها متعددة، يقول الشاشي: "ثمّ وفق المشكل المجمل وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلّا ببيان من قبل المتكلّم"[4].

ويحقق الإمام البزدوي[5] في الفارق بينه وبين المشكل وأنه الذي خفي معناه من ذاته؛ يقول: "وقال القاضي الإمام: هو الّذي أَشكل على السّامع طريق الوصول إلى المعاني لدقَّة المعنى في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الَّذي كان بعارض حتّى كاد المشكل يلتحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما" [6].

وبيّن الإمام السّرخسي[7]الفارق بين المشكل والمجمل[8] بقوله: "والمشكل قريب من المجمل ولهذا خفي على بعضهم فقالوا المشكل والمجمل سواء ولكن بينهما فرق

1- هو الإمام: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي نسبة إلى سُبك من قرى محافظة المنوفية بمصر. فقيه شافعي أصولي مؤرخ وهو شقيق بهاء السبكي، ولد بالقاهرة، ثم رحل إلى دمشق وهناك تلقى العلم عن كبار علماء دمشق، من شيوخه والده علي بن عبد الكافي، والحافظ المزي، والذهبي. انتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام، له مؤلفات كثيرة منها: شرح مختصر ابن الحاجب؛ شرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه المسمى الإبهاج شرح المنهاج؛ القواعد المشتملة على الأشباه والنظائر؛ طبقات الشافعية الكبرى والوسطى والصغرى؛ جمع الجوامع في أصول الفقه؛ توفي سنة: 771هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي184/4، شذرات الذهب379/8.

2- أخرجه أبو داوود في كتاب الصلاة، باب في من نام عن الصلاة، أو نسيها، رقم (438).

3- الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411هـ- 1991م، م2، ص236.

4- أصول الشاشي: ص81.

5- هو: الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، وينسب ويلقب بشيخ الحنفية، عالم ما وراء النهر، توفي سنة 482هـ. ينظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء: 602/18-603.

6- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ج1، ص52.

7- هو الإمام أبو الفضل بكر بن محمد بن علي بن الفضل شمس الأئمة، شيخ الحنفية، كان يضرب به المثل في حفظ المذهب، يقال له: أبو حنيفة الأصغر، مات: في سنة 512هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 415/19، شذرات الذهب: 4 / 33- 35.

8- المجمل عند الأصوليين هو اللفظ الذي لا يفهم المراد منه إلا باستفسار المجمِل وبيان من جهته يعرف به المراد، أو هو كل لفظ دلَ على معنى ولم يتعين المراد منه بنفسه فهو المجمل؛ فيجب التوقف فيه حتى يتضح المراد منه ببينة. ينظر: مبادئ الأصول: ص37، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ص404.

فالتمييز بين الأشكال ليوقف على المراد قد يكون بدليل آخر وقد يكون بالمبالغة في التأمل حتى يظهر به الراجح فيتبين به المراد فهو من هذا الوجه قريب من الخفي ولكنه فوقه فهناك الحاجة إلى التأمل في الصيغة وفي أشكالها وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد فيعمل به... وتبين أن المجمل فوق المشكل فإن المراد في المشكل قائم والحاجة إلى تمييزه من أشكاله والمراد في المجمل غير قائم ولكن فيه توهم معرفة المراد بالبيان والتفسير وذلك البيان دليل آخر غير متصل بهذه الصيغة إلا أن يكون لفظ المجمل فيه غلبة الاستعمال لمعنى فحينئذ يوقف على المراد بذلك الطريق بمنزلة الغريب الذي تأهل في غير بلدته وصار معروفا فيها فإنه يوقف على أثره بالطلب في ذلك الموضع"[1].

ويقول الدكتور عبد الوهاب خلاف: "المراد بالمشكل في اصطلاح الأصوليين اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، بل لا بد من قرينة خارجية تبين المراد منه"[2].

وبهذا فإن المشكل عند المحدثين أوسع منه في استعمال الأصوليين الذين خصوه إلا بالتباس المعاني وغموض الدلالات.

المطلب الثّاني: المشكل وعلاقته بمختلف الحديث

الفرع الأول: تحقق المشكل في الحديث

يظهر من التعاريف الاصطلاحية ومما تناوله الأئمة في موضوع المشكل ووجوه التعارض عموما افتراقهم في تحققه على مذهبين بين مجيز له ومانع، لذلك كان لزاما تحقيق الكلام في مسألة ثبوته من عدمه مع بيان لشروطه.

أولا: المانعون وأدلتهم

ذهب جمهور المحدثين والأصوليين والفقهاء قديما وحديثا سلفا وخلفا إلى نفي وقوع التعارض عموما في الأدلة الشرعية مما يؤدي إلى إشكال محقق وفهم سقيم

1- أصول السرخسي، السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص168.
2- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة و شباب الأزهر، الطبعة: الثامنة، ص171.

لنصوص الشرع وإنزالها في غير مرادها، مع أسباب أخرى تعلقت بضبط وفهم النصوص[1]ومنهج الجمع والترجيح، وجزم الإمام الشوكاني بذلك نافيا وقوع التعارض بين القطعيات النقلية منها و العقلية، حيث يقول نقلا عن الزركشي[2]: "أنه لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقا، سواء كانا عقليين أو نقليين، هكذا حكى الاتفاق الزركشي في البحر"[3].

وإلى هذا ذهب الأئمة الأربعة والخطيب البغدادي وابن خزيمة وابن حبان[4] والنووي وابن حجر وابن تيمية وابن حزم وفخر الدين الرازي[5]، وحكى الزركشي حصول الاتفاق؛ يقول: "فالتعادل بين الدليلين القطعيين المتنافيين ممتنع اتفاقا سواء كانا عقليين، أو نقليين"[6].

ويقول أبو بكر الخلال[7] من الأصوليين: "لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدم به"[8].

1- سوف يأتي الكلام عن أسباب إشكال النصوص في المبحث الثاني.

2- هو الإمام أبو عبد الله، بدر الدين، محمد بن عبد الله الزركشي المصري فقيه و محدث، له مشاركة في علوم كثيرة، وُلد في القاهرة سنة 745 هـ، من أبرز شيوخه: سراج الدين البلقيني وجمال الدين الأسنوي، خلف تراثاً علمياً متقنا من ذلك: البحر المحيط، البرهان، القواعد في فروع الشافعية، تُوفي سنة 794هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 6/ 60 -61.

3- إرشاد الفحول، الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، الطبعة: الرابعة، 1432هـ- 2011م، ص 887.

4- هوالإمام أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي الدارمي البستي، العلامة، الحافظ، شيخ خراسان، حدث عنه: أبو عبد الله بن مندة، وأبو عبد الله الحاكم، ومنصور بن عبد الله الخالدي، وأبو الحسن محمد بن أحمد الزوزني، وخلق سواهم، صنف المسند الصحيح "الأنواع والتقاسيم"، وكتاب التاريخ، والضعفاء، وقال الحاكم: "كان ابن حبان من أوعية العلم في الفقه، واللغة، والحديث، والوعظ، ومن عقلاء الرجال"، توفي سنة: 354هـ. ينظر ترجمته في: ميزان الاعتدال: 3 / 506 – 508، شذرات الذهب: 3 / 16، سير أعلام النبلاء:93/16.

5- هو الإمام محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازيّ: الإمام المفسر، متفوق أهل زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أصله من طبرستان، ومولده في الري، ليس له نظير في العلماء المحققين، له كتب ومؤلفات كثيرة جداً في جميع علوم عصره، شملت فنون عدة من التفسير، والفقه، وأصوله، وعلم الكلام والفلسفة، والبلاغة، وغيرها، منها: مفاتيح الغيب، أساس التقديس، المطالب العالية، المحصول، توفي سنة 606 هـ. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: 4/248-249، البداية والنهاية: 65/13، شذرات الذهب: 40/7.

6- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م، م4، ج8، ص128.

7- هو الإمام أبو بكر أحمد بن محمّد بن هارون البغداديّ الخلال العلامة، الحافظ الفقيه، شيخ الحنابلة وعالمهم، جمع فقه الإمام أحمد، ورحل إلى فارس، وإلى الشّام، والجزيرة، صنّف كتاب الجامع في الفقه من كلام الإمام، و كتاب العلل عن أحمد. ينظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: 2 / 15 12، سير أعلام النبلاء: 297/14.

8- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1418هـ - 1997م، م 4، ص617.

وإلى ذلك ذهب الباقلاني[1] فيما حكاه عنه الخطيب؛ قال: "وكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه وإن كان ظاهرهما متعارضين"[2]، ووجه الشاطبي[3] التعارض أيضا على حسب اجتهاد المجتهد، يتجاذبه يتجاذبه في ذلك الصواب والخطأ؛ حيث يقول: "وهي أن من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل؛ فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر؛ فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف؛ لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ؛ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[4].

وهذا ما أكده الخطيب البغدادي: "فكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه وإن كانا ظاهرهما متعارضين؛ لأنّ معنى التعارض بين الخبرين والقرآن من أمر ونهي وغير ذلك أن يكون موجب أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كانا أمرا ونهياً وإباحة وحظراً، أو يوجب كون أحدهما صدقاً والآخر كذباً إن كانا خبرين، والنبيّ ﷺ منزه عن ذلك أجمع، ومعصوم منه باتفاق الأمة وكلّ مثبت للنبوة"[5].

ثم استثنوا من ذلك التعارض باعتبار منزلة الدلالة كتعارض القطعيات مع الظنيات، وتعارض الظنيات مع الظنيات، وتعارض الأدلة التبعية الأخرى وهي على تقابلها عشرة أقسام عقلية ذكرها الإمام الزركشي في البحر المحيط؛ حيث يقول: "وأما

1- هو الإمام القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم، المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور، كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وصنف التصانيف الكثيرة في علم الكلام وغيره، توفي سنة 403هـ. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: 269/4، ترتيب المدارك: 4 / 585.

2- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية: 558/2.

3- هو: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي: العلامة المؤلف المحقق الفقيه الأصولي، برع في سائر الفنون والمعارف، له تآليف نفيسة منها: الموافقات في الفقه، والاعتصام، توفي سنة 790 هـ. ينظر ترجمته في: شجرة النور الزكية: 331/1، الأعلام للزركلي: 70/1.

4- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 417هـ- 1997م، م4، م4، ص294.

5- الكفاية في معرفة أصول الرواية: 558/2.

أقسامه فبحسب القسمة العقلية عشرة، لأن الأدلة أربعة، ثم يقع بين كل واحد منها وباقيها، فيقع بين الكتاب والكتاب، وبين الكتاب والسنة، والسنة والسّنة، وبين الكتاب والإجماع، وبين الكتاب والقياس، فهذه أربعة وبين السنة والسنة، وبين السنة والإجماع، وبين السنة والقياس، فهذه ثلاثة وبين الإجماع والإجماع، وبين الإجماع والقياس، وبين القياس والقياس"[1].

وأما أدلتهم: واستدل الأئمة لرأيهم بجملة من الأدلة من النقل والعقل التي تنفي الاختلاف والتناقض عن الوحي بأي حال من الأحوال، سأذكر أهمها فقط[2].

1- الأدلة النقلية:

منها قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [3]، وأيضا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[5].

ووجه الدلالة من الآيات الكريمة كما قال الشاطبي: "وهذه الآية صريحة في رفع التّنازع والاختلاف؛ فَإِنَّه ردّ المتنازعين إِلَى الشّريعة، وليس ذَلك إِلَّا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لَو كان فيه ما يقتضي الِاختلَاف لَم يكن في الرّجوع إِلَيه رفع تنازع، وهذا باطل"[6].

1- البحر المحيط في أصول الفقه: 122/4.
2- أكثر الباحثون من تناول هذه المسألة. ينظر: كتاب التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي 41/1، وكتاب منهج التوفيق والترجيح لعبد المجيد السوسوة: 71/1.
3- سورة النساء، الآية 59.
4- سورة البقرة، الآية 176.
5- سورة آل عمران، الآية 105.
6- الموافقات: 119/4.

وشدّد الإمام ابن حزم في انتقاده ورده على القائلين بتعارض الأدلة واعتبرهم ممّن حرموا الفهم والتّوفيق، وقدم توجيها حسنا لدلالة الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1] بقوله: "فأخبر عز وجل أن كلام نبيه ﷺ وحي من عنده كالقرآن في أنه وحي وفي أنه كل من عند الله عز وجل وأخبرنا تعالى أنه راض عن أفعال نبيه ﷺ وأنه موفق لمراد ربه تعالى فيها لترغيبه عز وجل في الاقتداء به عليه السلام فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى ووجدناه تعالى قد أخبرنا أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى صح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح وأنه كله متفق كما قلنا ضرورة وبطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض أو ضرب الحديث بالقرآن"[2].

2- الأدلة العقلية:

قولهم بثبوت النَسخ في الأحكام الشرعية التي تعارضت فيدفع عنها التعارض وذلك عين فائدته، فتطبق عليها قواعد الناسخ والمنسوخ وذلك بأن يعلم النص المتقدم من المتأخر؛ يقول الإمام الشاطبي: "... فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ - من غير نص قاطع فيه - فائدة، ولكان الكلام في ذلك كلاما فيما لا يجني ثمرة؛ إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداء ودواما، استنادا إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين، لكن هذا كله باطل بإجماع؛ فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة، وهكذا القول في كل دليل مع معارضه؛ كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وما أشبه ذلك؛ فكانت تنخرم هذه الأصول كلها، وذلك فاسد؛ فما أدى إليه مثله"[3].

كما أفاد الإمام الرازي في المحصول جملة من الردود العقلية والمنطقية التي تبطل قيام التعارض في الأدلة العقلية أو تساوي الدليلين في التعارض فإنه يستحيل معه

1- سورة النساء، الآية 82.
2- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، م1، ص100.
3- الموافقات: 120/4.

التكليف ويرتفع مقصود الشريعة من أحكامها؛ يقول: "الترجيح لا يجري في الأدلة اليقينية لوجهين: الأول؛ أن شرط الدليل اليقيني أن يكون مركبا من مقدمات ضرورية أو لازما عنها لزوما ضروريا إما بواسطة واحدة أو بوسائط شأن كل واحد منها ذلك وهذا لا يتأتى إلا عند اجتماع علوم أربعة.... يستحيل حصولها في النقيضين معا وإلا لزم القدح في الضروريات وهو سفسطة وإذا استحال ثبوتها امتنع التعارض، الثاني؛ أن الترجيح عبارة عن التقوية والعلم اليقيني لا يقبل التقوية لأنه إن قارنه احتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه كان ظنا لا علما وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية"[1].

ثانيا: المجيزون وأدلتهم[2]

ذهب إلى القول بوقوع الإشكال والتعارض ظاهريا في النصوص عموما وفي السنة خصوصا الإمام فخر الدين الرّازي، والآمدي[3] والأسنوي[4] في كتابه "نهاية السول"[5]، وحرر الآمدي مذهب المجيزين تحت مسألة: استحالة التّعادل بين الأدلّة العقليّة المتقابلة بالنّفي والإثبات بقوله: "ذهب القاضي أبو بكر والجبـائي وابنه وأكثر الفقهاء إلى جوازه وهو المختار"[6].

واستدلوا هم أيضا بجملة من الأدلة من المنقول والمعقول؛ من ذلك قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

1- المحصول، الرازي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1429هـ- 2008 م، م2، ص 367.

2- ينظر تفصيل المسألة في التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي: 41/1، منهج التوفيق والترجيح لعبد المجيد السوسوة: 71/1، التعارض والترجيح عند الأصوليين محمد بن إبراهيم الحفناوي: ص64.

3- هو الإمام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الآمدي، الحنبلي، ثم الشافعي، العلامة، المصنف، فارس الكلام، المتبحر في العلوم، تفرد بعلم المعقولات والمنطق والكلام، وقصده الطلاب من البلاد، لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام، له مؤلفات غاية في الإتقان، منها: أبكار الأفكار في أصول الدين، غاية المرام في علم الكلام، الإحكام في أصول الأحكام، غاية الأمل في علم الجدل، كتاب الترجيحات في الخلاف، توفي سنة:63هـ. ينظر ترجمته في: شذرات الذهب: 5 / 142 - 144، سير أعلام النبلاء: 364/22

4- هو الإمام عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية، انتهت إليه رياسة الشافعية، له مؤلفات عديدة منها: الأشباه والنظائر، نهاية السول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، توفي سنة 772هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 3 /344.

5- نهاية السول شرح منهاج الوصول، الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1420هـ- 1999م، ص 374.

6- الإحكام في أُصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ج4، ص197 .

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[1]، وأيضا من السنة قول النّبي ﷺ : "الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات"[2].

ووجه الدّلالة من النّصين الكريمين هو الخفاء الذي يكون في المعاني والدّلالات الشّرعية التي خفي معناها على المجتهدين الرّاسخين في العلم، وهذا التشابه من وضع الشّارع الحكيم عمدا، فانّ الله سبحانه وتعالى قد بيّن ما بيّن من مقصود شرعه ممّا فيه حاجة المكلَّف فجعله في غاية البيان والوضوح، وأخفى ما أخفى من الأحكام في وحيه الشّريف ولم يعي في بيانها ولكن غاية منه سبحانه في امتحان وابتلاء إيمان المؤمنين.

ومن المعقول ثبوت وقوع الاختلاف بين الصحابة ومن بعدهم ممّا فيه حظّ الاجتهاد المستساغ، الذي يقوم على الصّواب أو الخطأ وهذا بإقرار الشّارع الحنيف لذلك؛ حيث يقول ﷺ: "إذا اجتهد أحدكم فأصاب فله أجران وإن أخطا فله أجرٌ"[3].

الفرع الثاني: علاقة مشكل الحديث بالمختلف

أولا: تعريف مختلف الحديث

1-المختلف في اللّغة:

يقول الفيروزأبادي: مختلف مأخوذ من الاختلاف والاختلاف مصدر الفعل اختلف، والمختلف بكسر اللاّم اسم فاعل، والمختلف بفتح اللاّم اسم مفعول، والاختلاف ضدّ الاتفاق؛ يُقال: تخالف القوم و اختلفوا إذا ذهب كلّ واحد منهم إلى خلاف ما ذهب إليه[4].

[4].

1- سورة آل عمران، الآية 7.
2- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم: 52، وفي كتاب البيوع، باب الحلال بّين والحرام بيّن وبينهما مشبّهات، رقم: 2051، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشّبهات، رقم: 1599.
3- أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسّنّة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم :7352، ومسلم في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم:1716.
4- القاموس المحيط، مادة خلف: 13/3.

ويقول الأصبهاني: الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كلّ واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعمّ من الضدّ لأن كل ضدين مختلفان وليس كلّ مختلفين ضدين[1].

فمادة خلف تدور أغلب معانيها حول: النقيض، المضادة، المغايرة، وغيرها.

2-المختلف في الاصطلاح :

تناوله أغلب المحدّثين والأصوليين على أنه العلم الذي يعنى بدراسة التعارض الظاهري بين حديثين فسماه الأصوليون "التعارض والترجيح" وهو باب واسع جدا، وأما عند المحدثين فهو نوع من أنواع علوم الحديث، بل خصّه بعضهم بالتأليف والجمع لأنواعه[2].

وجاء في توجيه الإمام الشافعي لقضية التعارض والاختلاف الحاصل بين الأحاديث مرده إلى منهجية فهم النصوص والملابسات المحيطة بها؛ يقول رحمه الله تعالى: "لا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجه يمضيان معا إنما المختلف مالم يمضي إلا بسقوط غيره...مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد هذا يحله وهذا يحرمه"[3].

وعرّفه ابن الصلاح[4] بتعيين أقسامه ومسالك رفعه؛ حيث يقول: "اعلم أن ما يذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين: أحدهما؛ أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك والقول بهما معا... القسم الثاني؛ أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما؛ وذلك على ضربين: أحدهما؛ أن يظهر كون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا؛ فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، والثاني؛ أن لا تقوم دلالة على

1- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، الطبعة: الخامسة، 1432هـ-2011م، مادة خلف، ص 293-294-295.

2- مثل تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، مشكل الآثار للطحاوي، مشكل الحديث وبيانه لابن فورك.

3- الأم، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ-1940م، ص 370.

4- هوالإمام، تقي الدين، أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدين عبد الرحمان بن عثمان الشهرزوري، الشافعي الحافظ، العلامة، شيخ الإسلام، صاحب كتاب علوم الحديث، كان ذا جلالة عجيبة، ووقار وهيبة، وفصاحة، وعلم نافع، توفي سنة :643هـ. ينظر ترجمته في: طبقات السبكي: 8 / 326 - 336 ، طبقات الحفاظ للسيوطي: 499 – 500، سير أعلام النبلاء:140/23.

أن الناسخ أيهما والمنسوخ أيهما، فيفزع حينئذ إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت"[1].

وتناوله الإمام ابن كثير[2] في النّوع السّادس والثّلاثون من علوم الحديث وقال فيه: "والتعارض بين الحديثين: قد يكون بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه؛ كالناسخ والمنسوخ؛ فيصار إلى الناسخ ويترك المنسوخ، وقد يكون بحيث يمكن الجمع، ولكن لا يظهر لبعض المجتهدين، فيتوقف حتى يظهر له وجه الترجيح بنوع من أقسامه، أو يحجم فيفتي بواحد منهما، أو يفتي بهذا في وقت، كما يفعل أحمد في الروايات عن الصحابة، وقد كان الإمام أبوبكر بن خزيمة يقول: ليس ثَمَّ حديثان متعارضان من كل وجه؛ ومن وجد شيئاً من ذلك فليأتي لأؤلف له بينهما"[3].

وقد أحسن الإمام النووي في بيان أهميته وماهيته وغايته؛ يقول: "هذا من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف، وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما، وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني...والمختلف قسمان أحدهما يمكن الجمع بينهما؛ فيتعين ويجعل العمل بهما، والثاني لا يمكن بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم في خمسين وجهاً، والله أعلم" [4].

وذهب ابن حجر في تعريفه إلى الإشارة إلى تقييد مهم وهو إمكان الجمع بين الحديثين المتضادين ولم يعتبر حصول التّعارض بالنسخ وعدم إمكان الجمع بينهما و

1- معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، 1406هـ - 1986م، ص283-284.

2- هو الإمام عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر البصري ثم الدمشقي صاحب التفسير المشهور ، سمع من علماء دمشق وأخذ عنهم مثل الآمدي وابن تيمية، نشأ عالمًا محققًا ثقة متقنًا، وكان غزير العلم واسع الاطلاع إمامًا في التفسير والحديث والتاريخ، ترك مؤلفات كثيرة قيمة أبرزها البداية والنهاية في التاريخ وكتاب تفسير القرآن العظيم، توفي سنة: 774هـ، ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي:320/1، طبقات الحفاظ للسيوطي:534/1.

3- اختصار علوم الحديث، ابن كثير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ص 175.

4- التقريب والتيسير، النووي، تحقيق: محمد عثمان ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1405هـ-1985م، ص90، تدريب الراوي، السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة، ج2، ص651.

سلوك الترجيح بينهما من وجوه المختلف؛ حيث يقول: "ثم المقبول: إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله فإن أمكن الجمع فمختلف الحديث أو لا، وثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ، وإلا فالترجيح، ثم التوقف"[1].

ومن أقوال المحدثين نجمع القيود والشروط والفوارق في تعريف جامع لمختلف الحديث وهو: توهم تعارض بين حديثين مقبولين صالحين للاحتجاج لا يربوا أن يكون التعارض بينهما ظاهريا، ومسالك العلماء في إزالته إما الجمع أو الترجيح، أو القول بالنسخ عند أغلب المحدثين.

ثانيا: الفرق بين المختلف والمشكل

تناول العديد من الباحثين العلاقة بين المختلف والمشكل بناء على تعريفات الأصوليين والمحدثين، وفي الحقيقة أن مصطلح مشكل الحديث تطور وتبلور ليصبح العلم الذي يتناول صورا متعددة لاستشكال النصوص بسبب الاختلاف و التّعارض، وبما أن الثـــابت المستقر في اصطلاح المحدثين هو علم مختلف الحديث الذي يدرس صورة مخصوصة من التعارض الظاهري الذي يكون بين حديثين فقط أو تأويل لمعناه تأويلا فاسدا غير مرضي كما هو الحال عند الإمام ابن قتيبة في كتابه الشّهير - تأويل مختلف الحديث - فلم يفرق فيه بين المشكل و المختلف، ومن قبله الإمام الشّافعي في كتاب - اختلاف الحديث - حيث سوى بينهما وذكر أنواعا عديدة من صور الاختلاف والتّعارض سواء مع الحديث أو الحديث مع غيره، فإنّ مصطلح مشكل الحديث أعم من المختلف؛ فهو يتناول كل أنواع التعارض والإشكالات في الحديث، وهذه التفرقة هي الأنسب خاصة وأنهما مختلفين تماما من الناحية اللغوية، فالمختلف الذي دلالته تعارض وتخالف وتناقض غير المشكل الذي دلالته الالتباس وعدم الفهم سواء بسبب الاختلاف والتعارض وغير ذلك، وإلى هذا ذهب أغلب المعاصرين من ذلك الباحث نافذ حسين

1- نزهة النظر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1421هـ - 2000 م، ص76.

حماد في كتابه - مختلف الحديث بين المحدثين والفقهاء-[1]، والدكتور أسامة خياط في كتابه مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء[2]، والدكتور الهادي روشو التونسي في كتابه مختلف الحديث وجهود المحدثين فيه [3] وغيرهم.

نخلص إذن مما توافق عليه الباحثون أن مشكل الحديث أعم من مختلف الحديث ومن الناسخ والمنسوخ وعموم التعارض لأنّ الإشكال وهو الالتباس والخفاء قد يكون ناشئا من ورود حديث يناقض حديثا آخر من حيث الظاهر أو من حيث الحقيقة وقد ينشأ من مخالفة الحديث للعقل أو للقرآن أو للّغة ويرفع هذا الإشكال إمّا بالتوفيق بين ما تعارض من الحديث أو ببيان نسخ فيهما أو بشرح المعنى بما يتفق مع العقل والقرآن أو اللّغة أو بتضعيف الحديث الموجب للإشكال ورده وغير ذلك.

الفرع الثالث: علاقة مشكل الحديث بالتعارض

أولا: تعريف التعارض

1- تعريف التعارض لغة: مصدر الفعل تعارض قال صاحب العين: عارضته في المسير أي سرت حياله، واعترض فلان عرضي إذا قابله ساواه في الحسب، وعارضت فلانا: أي أخذ في طريق و أخذت في طريق غيره ثمّ لقيته... [4].

وقال صاحب مقاييس اللّغة: وتقول: عارضت فلانا في السير؛ إذا سرت حياله. وعارضته مثل ما صنع؛ إذا أتيت إليه مثل ما أتى إليك. ومنه اشتقت المعارضة. وهذا هو القياس [5].

1- ينظر: مختلف الحديث بين المحدثين والفقهاء، نافذ حسين حماد، دار النوادر للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1428هـ-2007م، ص 16.

2- ينظر: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، أسامة خياط، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2000م، ص33.

3- مختلف الحديث وجهود المحدثين فيه، الهادي روشو التونسي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ص39.

4- كتاب العين: 272/1.

5- معجم مقاييس اللغة: 272/4.

وفي البحر المحيط كلام جيد: فهو تفاعل من العرض "بضمّ العين" وهو النّاحية والجهة وكأنّ الكلام المتعـــارض يقف بعضه في عرض بعض؛ أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النّفـــوذ إلى حيث وجّه[1].

من كلام اللّغويين نجد أنّ مادة عرض و مشتقاتها أفادت المعاني التّالية :

المقابلة، المخالفة، الممانعة، المساواة، الضد، وهي كلها متقاربة متعلقة ببعضها، فالمقابلة تعني المساواة، وكذلك الأشياء المتساوية إذا تخالفت نشأ عن ذلك التضاد.

2-تعريف التعارض اصطلاحا:

أ-عند الأصوليين:

اتفقوا على أنه تقابل دليلين، واختلفوا في حقيقة التقابل على هذه الصور المتعددة:

- صورة التساوي: قال الإمام السرخسي: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كلّ واحد منهما ضدّ ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة والنفي والإثبات[2].
- صورة التناقض:قال الإمام الغزالي: اعلم أنّ التعارض هو التّناقض[3].
- صورة الممانعة: قال الشّوكاني: التعارض هو تقابل الدّليلين على سبيل الممانعة[4].

والملاحظ من تعاريف الأصوليين للتعارض تناولهم لأحد وجوهه فقط؛ فجاءت التعريفات غير جامعة مانعة؛ فقول الغزالي أن التعارض مقصور على تناقض فيه نظر، فمن حيث الماهية والحقيقة فإن التعارض الذي يكون في النصوص بعيد تماما عن مدلول التناقض باعتبار أن التعارض توهم في قراءة النصوص أو تعارض ظاهري فقط يرتفع بعد ذلك بقواعد ومسالك معروفة من الجمع أو الترجيح أو القول بالنسخ وغير ذلك، فإذا قلنا بالتناقض قلنا إذن بالتعارض الحقيقي وهذا محال، ومن جهة أخرى فإن مدلول

1- البحر المحيط في أصول الفقه: 120/4.
2- أصول السرخسي: 12/2.
3- المستصفى، الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م، ص 357.
4- إرشاد الفحول: 258/2.

التناقض غير جامع ولا شامل لصور التعارض الأخرى حيث لا يعتبر النسخ تناقضا أبدا بل هو تقابل دليلين متساويين في الاحتجاج مختلفين في موجبات الأحكام وهو ما أشار إليه السرخسي حيث ذكر أوصافا وشروطا للتعارض ولكنها غير جامعة فهو لم يذكر الجمع بينهما صراحة، ولا الترجيح باعتبار التساوي الذي يلغي إمكان الترجيح، وأيضا في تعريف الإمام الشوكاني حيث ذكر الممانعة التي هي قيد دقيق يشمل أنواع التعارض من النسخ وإمكان الجمع أو الترجيح وهذا بالقواعد وضوابط كل واحد من ذلك، لكنه لم يقيد صفة التعارض الظاهري فجاء تعريفه جامعا من جهة وغير مانع من جهة أخرى، وقد اختار الدكتور عبد المجيد السوسوة تعريفا جامعا بقوله: هو "تقابل حديثين نبويين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر تقابلا ظاهرا"[1]، ولكن تعريفه هذا قاصر أيضا حيث جعل التعارض والمختلف سواء، وقوله بين حديثين قيد غير مرضي فقد يتعارض الحديث مع نصوص وأدلة تشريعية كثيرة تصلح أن توصف بالتعارض أيضا، وذهب الباحث لطفي الزغير إلى التسوية بين التعارض والمشكل حيث وسّع مدلول التعارض وجعل له وجوها كثيرة؛ حيث يقول: "وهو التضاد بين الحديث وأمر آخر من قرآن أو حديث مثله أو عقل ورأي أو حادثة وواقع تعارضا بينا بشرط صحة المتعارضين وحدوث التناقض من كل وجه"[2].

ب-عند المحدثين:

تناول المحدثون مصطلح التعارض عموما تحت مسمى المختلف أو الاختلاف أو الترجيح أو المشكل، وعبروا عنه بالاختلاف والتناقض والتضاد ولم يأخذ المصطلح خصوصيته إلا عند المعاصرين؛ يقول الحاكم[3]لما تناول نوع المختلف من علوم

1- منهج التوفيق والترجيح في مختلف الحديث: ص51.
2- التعارض في الحديث، لطفي الزغير، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى،1428هـ-2008م، ص24.
3- هو الإمام الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، النيسابوري، الشافعي الحافظ، الناقد، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف، من بحور العلم، له كتب كثيرة منها: معرفة علوم الحديث، والمستدرك، والمدخل إلى علم الصحيح، وغير ذلك. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 162/17، وفيات الأعيان: 4 / 280- 281.

الحديث: "هذا النوع من العلوم معرفة سنن لرسول الله ﷺ يعارضها مثلها"[1]، وبوّب له الخطيب البغداديّ بقوله: "باب القول في تعارض الأخبار وما يصحّ التّعارض فيه و ما لا يصحّ"[2] للدلالة على احتمال بعض الأخبار أن تُعارض من غيرها دون الكلّ، لأنهم اشترطوا شروطا لقبول المعارض معارضا أصلا لقصد الترجيح والمقابلة بعد ذلك بين الروايات، قال الذهبي: "فالترجيح يدخل عند تعارض الرّوايات"[3]، وقال ابن حجر: "ولو تعارض حسن وصحيح قدّم الصحيح وإلاّ فهما مستويان في الاحتجاج بهما..."[4].

ويأتي الإمام أبو بكر الحازمي الهمداني[5] في كتابه الشهير "الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار" لما تكلّم عن عدم التوصل إلى تعيين التاريخ وتمييز المتقدم من المتأخر في النّسخ فجعله من قبيل التعارض والاختلاف وحرر وجوها كثيرة زهاء خمسين وجها لترجيح أحد الخبرين عن الأخر؛ يقول: "وإن لم يمكن التمييز بينهما بأن أبهم التاريخ، وليس في اللّفظ ما يدل عليه، وتعذر الجمع بينهما، فحينئذ يتعين المصير إلى الترجيح، ووجوه الترجيحات كثيرة أنا أذكر معظمها"[6].

كما أجري مصطلح التعارض عند المحدثين على ما يكون من علل وأوهام في الأسانيد والمتون فينشأ الاختلاف والتعارض الذي يكون بين روايات الثقات نوعا من التعارض سواء في أسانيدها أو متونها كتعارض الوصل مع الإرسال أو الرّفع مع الوقف وغير ذلك.

1- علوم الحديث، الحاكم، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ-2003م، ص382.

2- الكفاية في معرفة أصول الرواية: 558/2.

3- الموقظة، الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية، 1412هـ-1991م، ص81.

4- النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد، أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م، ج1، ص318.

5- هو: الإمام أبو بكر محمد بن موسى الحازمي، الحافظ، الناقد، برع في الحديث، استوطن بغداد، ألف كتبا قيمة منها: الناسخ والمنسوخ، وكتاب المؤتلف والمختلف. ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: 1363/4، سير أعلام النبلاء: 167/21.

6- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد، الدكن، الطبعة: الثانية، 1359 هـ، ص9.

قال الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني[1]: "ونقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائي[2] أنه قال: الاختلاف تارة يكون في المتن وتارة في السند؛ فالذي في السند يتنوع أنواعا: أحدها تعارض الوصل والإرسال، ثانيها: تعارض الوقف والرفع، ثالثها: تعارض الاتصال والانقطاع"[3].

من خلال هذه الجولة اليسيرة مما تناوله المحدثون للتعارض عموما يتبين أنّ مدلوله واسع جدا حيث يشمل النقد الحديثي صناعة وتطبيقا سندا ومتنا في ذاته ومع غيره إذا ظهر فيه الاختلاف، على أنّ ذلك مقصور على حديثين أو دليلين أو حجتين، وهذا حتى نجمع بين ما ذهب إليه الأصوليون والمحدثون في شأن التعارض.

ثانيا: الفرق بين مشكل الحديث والتعارض عموما

تناول العلماء مصطلح التعارض في المختلف وفي المشكل فكان قاسما مشتركا بينهما، ولما انقسمت وتعددت أنواع علوم الحديث أصبح مختلف الحديث علما قائما بذاته لأهميته ووظيفته ولكن بقي التعارض الذي هو لبه وركنه مصاحبا له بل يعرف به، وحتى الذين أولوا المختلف بالتأليف والتصنيف يفهم من صنيع بعضهم أن التعارض والمختلف والمشكل شيء واحد كما هو الحال بالنسبة للإمام ابن قتيبة[4] في كتابه - تأويل مختلف الحديث - حيث كان الغرض من تأليفه إياه الرد على من ادعى التناقض والاختلاف وبطلان بعض الأحاديث لاستحالة معانيها عقلا ودحض شبهات الطاعنين

1- هو الإمام محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير: مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن، ولد بمدينة كحلان، ونشأ وتوفي بصنعاء، أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام، له نحو مئة مؤلف منها: توضيح الأفكار، شرح تنقيح الأنظار، سبل السلام، إسبال المطر على قصب السكر، شرح الجامع الصغير للسيوطي وغيرها. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 38/6، البدر الطالع: 133/2.

2- هو: الحافظ خليل بن كليدي صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي ، الإمام البارع المحقق، بقية الحفاظ، وعالم بالحديث والتفسير والأدب، وبلغ عدد شيوخه بالسماع سبعمائة وأخذ علم الحديث عن المزي وغيره، صنف كتبا كثيرة منها: إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة في الحديث، تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، توفي سنة 761 هـ، ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي:321/2.

3- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الصنعاني، تحقيق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م، ج2، ص27.

4- هو الإمام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، العلامة الكبير، حدث عن: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن بن زياد، وأبي حاتم السجستاني، وطائفة، تصانيفه بديعة وكثيرة في فنون شتى منها: غريب القرآن، غريب الحديث، مشكل القرآن، مشكل الحديث، أدب الكاتب، عيون الأخبار، إصلاح الغلط، توفي سنة 276 هـ. ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: 2 / 633، شذرات الذهب: 169/2 – 170، سير أعلام النبلاء: 296/13.

في السنة وفساد تأويلاتهم، وهو في منهجه أتى على أنواع عديدة من وجوه التعارض والإشكال وأزالها بالمسالك المعروفة؛ يقول مثلا في أحد عناوين الأبواب: "ذكر الأحاديث التي ادعوا عليها التناقض والأحاديث التي تخالف عندهم كتاب الله تعالى والأحاديث التي يدفعها النظر وحجة العقل"[1]، وبرأيه سار الإمام الطحاوي من بعده في مشكل الأثار، إلا أن التحقيق بين المشكل والتعارض يبين وجود عموم وخصوص بينهما، فالتعارض أعم من المختلف الذي قصر عنه كونه تعارض بين حديثين فقط، وهي العلاقة نفسها مع مشكل الحديث الذي هو أعم وأوسع حيث يدرس كل أنواع الإشكالات والاختلافات والمتعارضات سواء في ذات الحديث الواحد إذا التبس معناه أو مع حديثين أو أكثر من ذلك أو حتى مع معارض خارجي من أدلة شرعية وعقلية وكونية وغيرها؛ فالمشكل مرتبط بالمختلف بحصول التعارض في الحديث ومرتبط أيضا بالتباس المعاني، إلا أن التعارض يبقى هو وجه التوافق والترابط بين المختلف والمشكل، ففي المشكل تتوسع الوظيفة والدراسة لتشمل جميع ما يتعارض مع الحديث ويشكل معناه؛ فالعلاقة بينهما عموم وخصوص فكل مختلف تعارض وهو مشكل وليس كل مشكل تعارضا ولا مختلفا[2]، وفي هذا يقول نافذ حسين حماد: "فالتعارض يشمل مختلف الحديث ويشمل غيره من ضروب الاختلاف الأخرى بينما لا يضم مختلف الحديث إلا ضربا واحدا من ضروب الاختلاف وذلك هو التعارض بين حديثين أو أكثر وكيفية توجيه هذه الأحاديث لإزالة ما بينها من تعارض"[3]، وبقي الخلاف قائما من الناحية النظرية بين الباحثين المعاصرين في تحديد الفروق بين المصطلحات المرتبطة بالمشكل.

1- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق: محمد محي الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، مؤسسة الإشراق، قطر- الدوحة، الطبعة: الثانية، 1419هـ-1999م، ص143.
2- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء لأسامة خياط: ص37.
3- مختلف الحديث بين المحدثين والفقهاء لنافذ حسين: ص 24.

المطلب الثالث: أهمية علم مشكل الحديث والتأليف حوله

الفرع الأول: أهميته

يستمد علم مشكل الحديث أهميته من وظيفته فهو يتناول أنواعا وصورا كثيرة من التعارض والمختلف، يوجه الفهم والاستنباط ويجيب عن وجوه الاختلاف وأنواعها ويرد على شبهات المؤوّلين والطّاعنين في السنة خصوصا والوحي عموما فالحاجة إليه مهمّة حاجة من له بصر يبصر به ولكنه فقد نور الأشياء فلا يرى شيئا، فهو نور الفهم الذي يفك المشكلات، حتى عدّ الأئمة المحققون أن الفقه كل الفقه ليس بكثرة الرواية والسند ولكن الفقيه من جمع معرفة الخلاف في المسائل ووجوهها كعلم الناسخ والمنسوخ والترجح والتوفيق بين المختلف وتوجيه تعارض دلالات الألفاظ وغير ذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم"[1]، إضافة إلى ذلك فمشكل الحديث مرتبط بعلوم عديدة من الأصول والفقه والحديث واللّغة وفقه السنّة وما يتعلق بشرحها وتوجيه معانيها وإدراك مقاصدها، فتبوأ مكانته من هذا المنطلق الوظيفي والغائي.

يقول الإمام السخاوي[2]: "وهو من أهم الأنواع، تضطر إليه جميع الطوائف من العلماء، وإنما يكمل للقيام به من كان إماما جامعا لصناعتي الحديث والفقه، غائصا على المعاني الدقيقة"[3]، فمن ملك قواعده حظي برتبة الاجتهاد ومكّنه من النّظر والاستدلال وتحرير محل النزاع وفقه الخلاف جيدا، يقول الإمام الشّاطبي: "من لم يعرف مواضع الاختلاف لم يبلغ درجة الاجتهاد"[4]؛ فلا يخفى أنّ البحث في دلالة النّصوص وفهمها

1- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن أحمد، دار العاصمة، السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، 1434هـ - 2013م، ص256.

2- هو الإمام محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي، مؤرخ حجة، وعالم بالحديث والتفسير والأدب. أصله من سخا، من قرى مصر، ومولده في القاهرة، ووفاته بالمدينة، ساح في البلدان سياحة طويلة، وصنف زهاء مئتي كتاب، منها: صنف زهاء مئتي كتاب، أشهرها: الضوء اللامع ، شرح ألفية العراقي، المقاصد الحسنة ، توفي سنة: 902 هـ. ينظر ترجمته في: 194/6.

3- فتح المغيث، السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م، م4، ص66.

4- الموافقات: 160/4.

يحتاج إلى رسوخ عميق وتحليل دقيق وقدرة على الجمع بين متفرقات الباب الواحد والمسائل المتعددة؛ يقول السّيوطي: "ومن جمع ما ذكرنا من الحديث، والفقه، والأصول، والغوص على المعاني الدقيقة، لا يشكل عليه من ذلك إلا النادر في الأحيان"[1].

كما أن هذه الألفاظ هي مناط استنباط الأحكام الشرعية، بل إنّ أكثر أسباب الخلاف في فقه الأحكام واستشكال النصوص وتوهم التعارض بينها يرجع إلى الاختلاف في دلالات الألفاظ وذلك من ناحية دلالتها على الأحكام من جهة، ومراتب وضوحها؛ يقول محمد بن إسماعيل الصنعاني: "ومن أبوابـه في أصول الفقهاء باب الترجيح وكثير منه يدور على معرفة العموم والخصوص"[2].

فدلالات ألفاظ النصوص وحدها تحتاج إلى فهم عميق وضبط وتقويم فهي منقسمة من حيث الدلالة والثبوت بين طرفي القطعي والظني أقساما كثر؛ فمنها الجلي ومنها الخفي ومنها المجمل والمبين ومنها المطلق والمقيد ومنها الخاص والعام وغير ذلك، حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهو باب واسع جدا لا يحيط به إلا الله"[3]، كل هذا التنوع والتفصيل يحتاج إلى تأمل وتحقيق، الأمر الذي تطلب قواعد ومسالك وتعدد الصناعة بين الأصول والفقه والحديث واللّغة، لذلك قال الإمام النووي: "هذا فن من أهمّ الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف"[4]، فهو يفتح للفقيه والمحدث باب الفهم واسعا حتى يجمع كل الاحتمالات والوجوه التي ترمي إليها الاختلافات، وبذلك تتطور ملكة الاجتهاد، ويلحق به موضوع تعارض الأفعال والأقوال عن النبي ﷺ فهو جزأ مهم في علم المشكل، وله أثر عميق في الفهم والتعامل مع النصوص؛ يقول ابن عاشور الأصولي المفسر: "ممّا يهمُّ الناظر في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ، والتفرقةُ بين أنواع تصرّفاته، وللرسول ﷺ صفات

1- تدريب الراوي: 651/2.
2- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: 242/2.
3- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: ص30.
4- تدريب الراوي: 651/2.

كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه، فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل"[1].

إضافة إلى ذلك فإنّ واجب الذبّ عن السنة والدفاع عن سلامة نصوصها وتوثيقها وتأكيد ما تدعو إليه مرتبطة أصالة بفهم النصوص فهما سليما مع حسن عرضها، وهذا يدخل ضمن جهود المحدثين في صيانة السنة وتوثيق متونها، خاصة وأن المشاع عن المحدثين هو اهتمامهم بالأسانيد وروايتها وتصحيحها فقط دون المتون؛ فتأتي هنا مهمة علم المشكل بقواعده ومسالكه لبيان اهتمام المحدثين بنقد المتون والنظر في معانيها وضبط ألفاظها والكشف عن الزيادات والمدرجات فيها وغير ذلك، وهذا دور قواعد ومسالك علم مشكل الحديث باعتبار أنه حارس أمين ولسان مكين في الرد عن شبهات المعادين والملحدين وخصوم السنة والفرق المارقة والمذاهب المنحرفة ومزاعم المستشرقين؛ يقول ابن الصلاح: "وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة"[2].

إضافة إلى ما سبق فهو يمتلك حيوية ليست لغيره من العلوم فهو يتفاعل دائما مع ما يقرره العلم المعاصر من نظريات وتجارب وفلسفات جديدة ليس من باب ردها بل مصدقا لها أحيانا أخرى فيخرج للعالمين وجوه الإعجاز في السنة النبوية باعتبارها وحيا من عند الله، ويعد كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة العمدة في هذا الباب وأول من رد على من زعم التناقض والاختلاف في حديث رسول الله ﷺ.

وتبقى مسألة الفهم والاستنباط ومنهج التعامل مع النصوص هي جوهر هذا العلم؛ فبقدرها يزال الإشكال ويكشف عن وجوه البلاغة المقبولة، وتستخرج الأحكام الشرعية العملية، ومقاصد التكاليف.

ولا شك أنّ الانشغال به يعطي لسنة رسول الله ﷺ التجديد والإحياء خاصة وأنها تخاطب الأكوان والعمران وقوانين الدنيا، فالجمع والتوفيق بين معطيات الوحي وقوانين

1- مقاصد الشّريعة الإسلامية، ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة: الثانية، 1421 هـ - 2001 م، ص 207.
2- معرفة أنواع علوم الحديث: ص284.

الكون وما تخرجه مخابر العلم والمعرفة في هذا العصر من أجلّ المهمات؛ فصاحبه يجمع بين الحسنيين؛ الأولى حسنة تقديم السنة وربطها بالعلوم العصرية مع قراءة تتوافق والعلم الحديث، و الثانية شرف الذب والدفاع عن سنة المصطفى ﷺ من شبهات الطاعنين.

الفرع الثاني: التأليف فيه

لا أقصد هنا الإحاطة والتقصي لعلم مشكل الحديث وذكر المسار التاريخي منذ نشأة هذا العلم وسيلان أقلام العلماء فيه؛ فقد كفانا مؤنة ذلك الكثير من الباحثين والدارسين لهذا العلم خاصة وأن فكرة التعارض والاختلاف واستشكال النصوص والمسائل كانت مبكرة جدا منذ زمن الوحي، فملامحه جلية في العصور الأولى مع منهج الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهم يتعاملون مع النصوص سواء في فهمها أو العمل بها واشتهارهم أيضا بالاجتهاد ونظرهم السليم والمتميز في ترتيب الأدلة الشرعية والتوفيق فيما اختلفوا فيه من الفهم والرأي، والكلام عن هذا يطول؛ وإنما سأكتفي هنا إلى الإشارة فقط لبعض المؤلفات المشهورة والتي تعتبر أمهات هذا العلم والتي رسمت سبيل التعامل مع جميع أنواع الإشكالات، وسأبدأ بأولها:

أولا: كتاب اختلاف الحديث للإمام الشّافعي

أجمع العلماء والمترجمون أنّ الإمام محمد بن إدريس الشافعي هو من فتح باب التأليف في مختلف الحديث أو الأحاديث التي شأنها الاختلاف والتعارض؛ وذلك من خلال كتابه اختلاف الحديث[1]، وهذا الإنتاج الفكري العلمي المتميز والمبكر سببه إمامة الشافعي وتبحره في الفقه والاستنباط؛ فهو من المجددين على رأس المائة[2]، له خصائص ومواهب عقلية وسمات شخصية أهلته وتقدم بها عن غيره مردها إلى حافظته

1- كتاب اختلاف الحديث مطبوع متداول مع آخر كتاب الأم، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب، طبعة دار الوفاء.

2- مناقب الشافعي، أبو بكر البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1970 م، ج1، ص53-54.

القوية وذهنه المتوقد وذكاؤه الفريد[1]، كما اهتم العلماء بمناقبه كالإمام الرازي والبيهقي[2] والحاكم وابن حجر[3].

فمواهب الشافعي كان لها أثر بالغ في مؤلفاته وتأسيس مذهبه بعد ذلك، والوقوف عند مؤلفه هذا " اختلاف الحديث" - بغض النظر حول اختلاف الباحثين فيه من حيث استقلاله أو أنه تابع لكتابه الأم - فإنه يعتبر من أجلّ تراثه، وأهميته تظهر من خلال موضوعه وعرضه للفصول والمباحث المختلف فيها ومنهجه في التحليل المقارن والتنظير والاستدلال الواسع من المنقول والمعقول وبما احتوى أيضا من مادة فقهية غزيرة ومسائل علمية كثيرة، مقعدا لأهم القواعد الفقهية والأصولية والمصادر التشريعية، كما تناول أيضا الكثير من الفوائد الحديثية سواء ما تعلق بالسند أو المتن؛ حيث حوى الكتاب تسعة وسبعين بابا دبجه بمقدمة طويلة لخص فيها معالم منهجه، وأبرز مسالك تعامله مع مختلف الحديث ومشكله حيث قدم التوفيق بين الأحاديث المتعارضة ما أمكن، وجعل مخارج عديدة لكل ما يبدوا متعارضا، من ذلك: يجعل بعضها عاما وبعضها خاصا، أو بعضها مطلقا وبعضها مقيدا، أو بعضها ناسخا والأخر منسوخا[4] كل ذلك مع عدم إغفال أسباب الورود وأحوال الخطاب والمخاطبين[5]، متوسعا في إيراد قرائن الترجيح واعتباراته، مقدما الإعمال على الإهمال ما أمكن من الأدلة؛ يقول: "كلما احتمل حديثان أن يستعملا معا استعملا معا ولم يعطل واحد منهما الآخر"[6]، وأنّ أي اختلاف بين النصوص مرده إلى وهم من يقرأها وليس تعارضا حقيقيا، يقول: "ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه، إلا وجدنا له وجهاً يحتمل ألا يكون

1- ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ:1 / 361 - 363، شذرات الذهب: 2 / 9 - 11، سير أعلام النبلاء: 6/10.
2- هو الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، الفقيه الحافظ الأصولي الزاهد الورع ، أخذ علم الأصول على مذهب الإمام الأشعري، أوحد زمانه في الحديث والفهم والقريحة والزهد، من أشهر شيوخه: الحاكم النيسابوري، وأبو عبد الرحمٰن السلمي، وأبو إسحٰق الطوسي، من مؤلفاته: السنن الكبرى، معرفة السنن والآثار، المبسوط، الأسماء والصفات، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، شعب الإيمان، مناقب الشافعي، توفي سنة 458هـ. ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى: 8/4، تذكرة الحفاظ: 3 /219، شذرات الذهب: 3/ 304.
3- منها: مناقب الشافعي للبيهقي، مناقب الشافعي للرازي، توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس لابن حجر، وغيرها.
4- اختلاف الحديث، الإمام الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، الطبعة: الأولى، 1422هـ-2001م، ص 69.
5- اختلاف الحديث للشافعي : ص71-76-77.
6- اختلاف الحديث للشافعي: ص81-89.

مختلفاً، وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وصفت، ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج، أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض الدلائل"[1]، وكلها تعتبر القواعد الأولى التي أسست علم المختلف والمشكل معا، وأما عن وجوه وأنواع ما يشكل الحديث به فقد تناول عدة وجوه؛ من ذلك اختلاف الحديث مع القرآن، ومع أحاديث أخرى، وكذلك اختلاف الحديث مع العقل ومع القواعد الفقهية والأصولية.

ثانيا: كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة:

يعتبر هذا الكتاب من أفضل ما كتب في بابه بمنهج مختصر دقيق على عادة مؤلفه بما تميز به من سعة الاطلاع ودقة الترتيب وتنوع العلوم والمعارف وقوة اللغة والحجة والنقد، كلها أعطت الوجه الكامل لشخصية ابن قتيبة العلمية، وكتابه هذا اشتهر بعدة أسماء، وقام خلاف بين المؤرخين والمترجمين في جانب تحقيق تسميته بمشكل الحديث أو اختلاف تأويل الأحاديث وغير ذلك، ثم إن موضوع الكتاب هو التأويل والنقد والتنبيه، وفيه من كثرة المصادر ووفرة الأصول ما يعطي المنهج الأمثل في علاج قضايا المشكل والتعرض لها؛ حيث عمد إلى ما ورد من طعن وإشكال وادعاء حول الحديث فأحكم فيها نظره وأتبع كل مسألة أو حديث ببيان كاف وجواب منضبط بالمسالك المعروفة من التوفيق والجمع أو الترجيح أو التأويل أو التوقف أو النسخ وغيرها، وعلاوة على ذلك إتقانه لجانب اللغة العربية بتفوق عجيب، وبدؤه بمقدمة طويلة حوت ردودا وتعقبات شديدة لأصحاب الأهواء والفرق الضالة والتشنيع عليهم وعلى شبهاتهم؛ حيث قال: "ذكر الفرق من الخوارج والمرجئة والقدرية والروافض ومخالفهم وما ذهب كل فريق منهم إليه وما تعلقا به"[2]، ثم عقد فصلا مستقلا خصه بثلاث وأربعين حديثا ادعوا عليها التناقض والإشكال سماه: "الأحاديث التي ادعوا عليها التناقض والأحاديث

1- اختلاف الحديث للشافعي: ص90-104.
2- تأويل مختلف الحديث: ص47.

التي تخالف عندهم كتاب الله تعالى والأحاديث التي يدفعها النظر وحجة العقل"[1]، ثم فصلا ضمنه ستا وستين حديثا تتعارض مع أصول التشريع بداية من القرآن الكريم والإجماع والقياس والعقل؛ سماه: "أحكام قد أجمع عليها يبطلها القرآن ويحتج بها الخوارج"[2]، هذا باختصار.

ثالثا: كتاب مشكل الحديث للإمام الطحاوي

يعتبر من كتب الأدلة والآثار؛ حيث يحوي على ما يربو عن ألفي أثر منوعة من المرفوعات والموقوفات وغيرها، أعطى في مقدمة كتابه حدود ومنهج عمله فيه؛ حيث قال: "وإني نظرتُ في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة، التي نقلها ذووا التثبت فيها والأمانة عليها، و حسن الأداء لها، فوجدتُ فيها أشياء مما يسقطُ معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأمُّلها وتبيان ما قدرت عليه من مُشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها، وأن أجعل ذلك أوابا"[3].

ومن المفيد هنا الوقوف ولو باختصار شديد لبيان المنهجية العامة المتبعة للإمام الطحاوي في كتابه وذلك لتميزها وغموضها خاصة وأنّ الكتاب ضخم.

الذي يثير انتباه الدارسين لكتابه عدم تقيـّد صاحبه بسنّة الأولين في ترتيب أبواب الكتب ولم يوالي لذلك اعتبارا بالنسبة للموضوع أو الأحكام وغير ذلك، أما من ناحية المحتوى فالكتاب موسوعة معرفية مطولة ضمّنها أنواعا من العلوم من التفسير وعلومه، والحديث وعلومه والفقه ومسائل الخلاف ومآخذ الأدلة ومناقشة ما يظهر من التعارض والإشكال فيها، مبوبا ومعرّفا للمسائل التي يتكلم عليها حيث بلغت ألف باب ويزيد، مع تنوّع فيها متتبعا لوجوه الإشكال الموجودة من تعارض الحديث مع آية قرآنية أو حديث أو إجماع أو مسلمات عقلية أو قواعد لغوية وغير ذلك.

وهو يعالج قضايا الإشكال بشمولية وتوسع معرفي ضخم فيولي جانب الصناعة الحديثية بالغ الاهتمام؛ فتراه يتناول الأسانيد وتعدد الروايات بالنقد والتمحيص

1- تأويل مختلف الحديث: ص 143.
2- تأويل مختلف الحديث: ص 277.
3- شرح مشكل الآثار: 6/1.

والاستقصاء مع التنبيه على اللّطائف والفرائد فيها متوسعا في ذلك، نفس الأمر بالنسبة للمتون؛ ينبه فيها على معاني ألفاظها وتراكيبها وكشف غريبها والزيادات الموجودة فيها، مقتصرا على الأحاديث المقبولة فقط كشرط عنده، كما درج على خطى السابقين في رفع الإشكال مقررا أنه مجرد وهم وقصور ينشأ في الذهن سببه تعارض ظاهري بين الأحاديث أو أن في بعضها لبسا وغموضا أشكل معانيها؛ يقول: "والواجب على ذوي اللب أن يعقلوا عن رسول الله ﷺ ما يخاطب به أمته... وأن يعلم أن لا تضاد فيها وأن كل معنى منها يخاطبهم به يخالف ألفاظه فيه الألفاظ التي قد كان خاطبهم فيما قبله من جنس ذلك المعنى وأن يطلبوا ما في كل واحد من ذنيك المعنيين إذا وقع في قلوبهم أن في ذلك تضادا أو خلافا فإنهم يجدونه بخلاف ما ظنوه فيه، وإن خفي ذلك على بعضهم فإنما هو لتقصير علمه عنه لا لأن ما فيه ظنه من تضاد أو خلاف، لأن ما تولاه الله بخلاف ذلك كما قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1]"[2]، وبالجملة فكتاب الطحاوي من أحسن الكتب التي اعتنت بعلم مشكل الحديث ورسمت منهجه.

وأخيرا تعد هذه الكتب الثلاث التي خصصتها بشيء من الكلام عن موضوعها وملامح من مناهج أصحابها إلا أن جهود العلماء أكبر وأوسع من ذلك بكثير، حيث امتد التأليف في موضوع المشكل إلى يومنا هذا، ولكل تصنيف منها طابع متميّز والمشترك فيها شيئين أساسيين هما:

الأول: منهج الإجابات؛ وتمثل في المحاولات المكثفة والمتواصلة في الربط بين تقريرات الوحي مع متغيرات الواقع وما تفرزه الحياة من مستجدات أشكل أمرها مع الوحي.

1- سورة النساء، الآية 82
2- شرح مشكل الآثار: 157/1.

الثاني: منهج الردود؛ وتمثل في المهمة النبيلة التي قام بها علماء الإسلام بمختلف تخصصاتهم لحماية النص والوحي والرد عن الطعون والشبهات المثارة حوله ومعالجتها وفق قواعد الفهم السديد للوحي.

ورأيت من المفيد هنا التنويه ببعض المؤلفات باختصار دون الاستطراد في التعريف بها لأنها في أغلبها نالت حظها من التحقيق والدراسة عليها أكاديميا، وقبل ذلك نقرر أن المشكلات الحديثية أو مشكل الحديث تم تناوله إما استقلالا وإما في المؤلفات التي تُعنى بشرح السنة ودواوينها كما هو الحال مع دراستنا هذه من خلال عارضة الأحوذي والوقوف عند منهج ابن العربي في مشكل الحديث، وهذا مسرد مختصر بما انتقيته من الكتب والمؤلفات في مشكل الحديث مع التنبيه أني اقتصرت على المطبوع منها دون المخطوط:

1- مشكل الحديث وبيانه لابن فورك، يتضمن معالجة الأخبار التي تقتضي التأويل ويوهم ظاهرها التشبيه، والكتاب مطبوع عدة مرات بتحقيق: موسى محمد علي.
2- التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي: تكلم فيه عن الخلاف بين الأحاديث الفقهية، وهو مطبوع في مجلدين بتحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني.
3- كشف المشكل من حديث الصحيحين لأبي الفرج بن الجوزي أيضا، فيه اعتناء بالمشكلات ودقائق المعضلات، وهو مطبوع في أربعة مجلدات بتحقيق: علي حسين البواب.
4- التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة للعلائي، حيث ذكر في مقدمة كتابه هذا أن عمله تضمّن التنبيه على مواضع مشكلة، وقعت في كتب الحديث المهمات، الصحيحين والسنن وغيرهما، وهو مطبوع ومحقق من طرف الدكتور مرزوق بن هياس الزهراني.
5- تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال للعلائي أيضا، وهو مطبوع في دار الحديث بتحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي.

6- إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث لابن اللبان، وهو مطبوع في دار البيان العربي، تحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري وعمر مصطفى الورداني.
7- تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه للإمام السيوطي وهو مطبوع وعليه تعليق للمحقق: البسيوني مصطفى وإبراهيم الكومي، ونشرته دار الشروق.

المبحث الثاني:
شروط المشكل وأسبابه

توطئة:

لما تناولت المشكل في المبحث الأول من حيث تعريفه اللغوي والاصطلاحي وما تداوله المحدثون والأصوليون والفقهاء لمصطلح المشكل معرجا بعد ذلك في المطلب الثّاني على ظاهرة المشكل وعلاقتها بمختلف الحديث، محققا للظاهرة وجامعا لأقوال المانعين والمجيزين لها مع رصد لأهم الأدلة لديهم وتجلية للعلاقة بين مشكل الحديث والتعارض ومختلف الحديث، وختمت المبحث بالكلام عن أهمية المشكل وقد دعت الحاجة هناك إلى إبراز جهود أئمة المسلمين في دفع الإشكالات والشبهات عن الحديث النّبوي فذكرت أهم التآليف في هذا العلم، ولا يكمل الفصل النظري إلا ببيان شروط المشكل وأهم أسبابه، لذلك سأسعى في هذا المبحث إلى جمع شروط المشكل وذلك بمزج الصناعتين الحديثية والأصولية، ملخصا أهمها، ولتكتمل صورة المبحث وتلتئم أجزاؤه لابد من التطرق لأسباب المشكل فرتبتها في المطلب الثاني تحت أمهاتها فمنها أسباب راجعة إلى الرّواية وأسباب راجعة إلى منهجية فقه الحديث ودلالته والنظر فيه.

والآن مع:

المطلب الأول: شروط المشكل

تقديم:

من تناول المحدثين والأصوليين لموضوع التعارض بين الأدلة الشرعية عموما وما كتب عن المشكل في الحديث والمختلف والتعارض خصوصا وجدت أنهم أشاروا إلى شروطه بشيء من الوضوح مع فوارق بينهم في عددها؛ فبعضهم يكثر من التقسيم والتفصيل وتناول الجزئيات، وبعضهم يجمعها ولا يفصل، وأيضا من خلال التعريفات التي استوقفتني في مختلف الكتب والمصادر سواء في أصول الفقه أو علوم الحديث وما استوعبته من شروحات المحدثين لدواوين السنة لمست ذلك الفارق التأصيلي لمصطلح

المشكل من خلال حدوده وشروطه، كما أن اتساع نسب علم المشكل معرفيا وما يتعلق به من أبواب أصولية متعمقة كالترجيح والجمع والنسخ والتأويل وغير ذلك كونت هذه الشروط ولا أدعي فيها السبق فقد تكلم عنها جل الأصوليين كالإمام الزركشي[1] والشوكاني[2] وغيرهما، وكذلك المحدثون فإنهم يشيرون إليها من خلال تعريفاتهم لكنها غير كاملة، والبعض منها لم يذكرها تماما لأسباب كثيرة لعل أهمها تطور هذا العلم وتبلوره على مراحل وأنه علم لازال يتدرج في نموه من الناحية التأصيلية ومن الناحية التطبيقية، وبتوفيق الله جاءت هذه الشروط.

الفرع الأول: أن يكون الحديث مقبولا صحيحا محتجا به

فكون الحديث مقبولا[3] أو محتجا به لا يعطي بعد ذلك لما يعارضه ويخالفه مسوغا؛ فلا يعتد بغير المقبول الذي لا يحتج به، وبهذا الشرط ندفع كثيرا من الادعاءات والتأويلات البعيدة التي تقوم على أحاديث شديدة الضعف أوهي موضوعة أصلا، ومن الحدود التعريفية لعلم مشكل الحديث أنه مؤسس على النقد والتمحيص وفهم عميق يتناول أنواع التعارض عموما، لذا لزم القول أن الحديث الذي يعارض ويناقض به حديث آخر أو حقيقة ما إمّا علمية أو تاريخية أو كونية أن لا يخرج كله عن دائرة المقبول، لذلك فإن جهود المحدثين في النقد والتوثيق غايتها معرفَة المقبول والمردود والتمييز بينها؛ قال ابن حجر: "ثم المقبول: إن سلم من المعارضة فهو المحكم"[4]، واشتراط صفتي القبول والاحتجاج معا يوافق وجوه الإشكال الممكنة بدءا بالقرآن الكريم والمتواتر من السّنة وصحيح آحادها والإجماع والحقائق والنظريات وغيرها، فلا يمكن أن ينتصب الضعيف المُجمع على ضعفه في النقد أن تعارض به كل هذه المصادر والأصول الثابتة والمستقرة في أبوابها؛ يقول الإمام الزركشي: "فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث

1- ينظر: البحر المحيط: 120/4.
2- ينظر: إرشاد الفحول257/2.
3- الحديث المقبول: هو الذي يحتج به ويعمل به، وهو الصحيح، ومنهم من قسّمه إلى صحيح و حسن بحسب قوته، وكلاهما يحتج ويعمل به.
4- نخبة الفكر: ص722.

الدلالة"[1]، وعن سبب إخراج الضعيف وما دونه؛ فهو راجع إلى الغاية والثمرة من الدراية بموضوع مشكل الحديث بل بعلوم الحديث كلها، ولا ريب أن المتفق عليه أنّ نقد النصوص وتوثيقها وضبطها وإزالة الإشكالات والتأويلات البعيدة عنها قائم رأسا فيما يصلح للاحتجاج بها ولأجل العمل وتقييد سلوك المكلف بها، وإذا تسرّب الضعيف منها والمشكل ساء العمل واختل الفهم واتسعت دائرة الخلاف الفقهي، فالمهم والأكيد هو النّص الثابت المقبول مع فهم سليم يوجهه، وقد أحسن الإمام برهان الدين البقاعي[2]في بيان سبب اعتماد المقبول؛ حيث قال: "لأنّه الأصل ومدار العمل عليه، والحاجة تدعو فيه إلى الترجيح بخلاف المردود، فإنا إذا علمنا حديثا ضعيفا تركنا العمل به، فإن كان موضوعا فهو في التحقيق ليس من هذا العلم؛ لأنّه ليس من كلام النّبي ﷺومع ذلك فسيأتي الكلام على بقية أنواع الضعيف، كالمقلوب والمضطرب" [3].

وقام اتفاق المحدثين في اشتراط العمل بالمقبول على سلامته من المعارضة واصطلحوا عليه بالمحكم، وفي هذا قال ابن حجر: "ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم"[4]، وعلى هذا المنوال نسج الأصوليون وتعمقوا في جانب دلالات الألفاظ وحتى يستشكل النص في وجه من الوجوه عندهم توقفوا عند درجة الدلالة، وربطوا الإشكال والتعارض بالتساوي بينها - دلالة الألفاظ - أي: في الدرجة، فلا تعارض بين آحاد ومتواتر، وآحاد مع القرآن، وبين دلالة النّص ودلالة الظاهر، ولا المقبول ذو القطعي الدلالة مع الظني وغير ذلك، إلا أن الأمر لا يتوقف هنا؛ فهو مرتبط بمسلك التوفيق والترجيح أو التوقف وغير ذلك، قال الآمدي: "فإذا تعارض خبران مقبولان،

1- البحر المحيط: 120/4.
2- هو: الإمام أبو الحسن، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، وبرع في جميع العلوم، أشهر مؤلفاته: نظم الدرر، مختصر في السيرة النبوية، النكت الوفية. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 56/1.
3- النكت الوفية بما في شرح الألفية، برهان الدين البقاعي، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م، م1، ص75.
4- نخبة الفكر، ابن حجر، تحقيق: عصام الصبابطي- عماد السيد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الخامسة، 1418 هـ- 1997 م، ص722.

فالعمل بأحدهما يتوقف على الترجيح. وسيأتي في قاعدة الترجيحات بأقصى الممكن إن شاء الله تعالى"[1].

الفرع الثاني: اتحاد جهة الإشكال في الزمان والمحل والجهة

وهو شرط جد دقيق ومعه ينتفي ويسقط إشكال الكثير بين الأحاديث، خاصة وأنه مركب من ثلاثة أبعاد: الزمان والمحل والجهة، فأحكام الشريعة كثيرة وواسعة، مرتبطة بأسباب النزول والورود وكيفية حمل أفعال صاحب الشريعة ﷺوتعدد تصرفاته والتفريق بينها، فقد يتحد بعضها زمانا ومحلا وتختلف في التوجه، وتتحد زمانا مع الجهة وتختلف في المحل، كما قد تتحد محلا وجهة وتختلف زمانا، وتقييد هذه الثلاث معا يعطي النظرة التكاملية في فقه الحديث وكشف إشكاليات بعضه؛ ومثال ذلك: "مسألة الصلاة المنهي عنها في الأوقات الممنوعة"، حيث للفقهاء فيها أقوال متعددة[2] ويرجع سبب اختلافهم إلى حمل العموميات على مخصصاتها، فهناك أحاديث دلالتها عامة في الزمن والجهة كقوله ﷺ: "إذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها إذا ذكرها"[3]، وهناك أحاديث ورد فيها التخصيص بصيغة النّهي؛ كقوله ﷺ: "نهى رسول الله عن الصّلاة فيها"[4]؛ حيث دلّ على عموم في الجهة وهي الصلاة ولكن بأنواعها فرائض ونوافل.

وفي ذلك يقول إمامنا القاضي ابن العربي: "إنّ التعارض بين الشيئين إنما يكون إذا تعلقا بمعنى واحد من جهة واحدة في حق شخص واحد في وقت واحد، والذي ينبغي أن يعوّل عليه في هذا الباب كتاب "ابن فورك" في "مشكل القرآن" فإنّه لم يؤلف مثله، وقد جمع على نحوه "الرماني" في "تفسير القرآن" عشر مجلدات حسنا في وصفه" [5].

1- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 129/2.
2- راجع المسألة بالتفصيل من: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار الحديث – القاهرة، 1425هـ - 2004 م، ج1، ص 187.
3- أخرجه البخاري في كتاب المواقيت، باب من نسي صلاة، رقم (597)، ومسلم في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم(684).
4- أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم (588)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم(825).
5- قانون التأويل: ص206.

وقال أيضا:" وقد أخذ قوم هذا القصد في طريق السؤال، وعلى فن من الفقه فقالوا ما الحكمة في أن الله تبارك وتعالى بدأ كتابه بحمد نفسه، وقد نهى أن يحمد أحد نفسه؟، وهذا قشر من لباب هذه الأسئلة، وفن فقهي في جمع المتعارض"[1].

وما مر معنا في تعريف المشكل من وجوه التعارض والاختلاف، فإنّ الأمر يتسع مجاله مع قوانين العقل والكون ومكتشفات العلم، وفي ذلك تفصيل طويل، لبه هو أن الحديث إذا ثبت قبوله ووجه دلالته وأثار إشكالا وتعارضا ما مع بحوث العلم ومعطيات العقل وزوايا الكون فلنا أوّلا تحديد المعطيات هل هي من قبيل: الفرضيات[2]، أو النظريات[3]، أو المسلمات[4]، وغير ذلك.

وهي كلها تختلف في جوهرها اختلافا بينا، فالنظريات المقننة والمسلمات المستقرة لا يتصور تعارضها مع الوحي عموما ومع ما ثبت من حديث رسول الله ﷺ خصوصا، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[5].

وأما كلامه ﷺ عن حوادث عالم الغيب التي لا تجري عليها قوانين العقل وضوابطه فحكمها الإيمان والتسليم عموما؛ لأنها نبعت من لسان الصّادق المعصوم، وتحقيقها أنها تنشطر إلى قسمين رئيسيين:

الأول: غيب مرتبط بالدنيا بوجه من الوجوه من حيث زمانه وهذا أيضا يتمخض عنه فرعين:

*غيب انكشف وتحوّل في زمانه ﷺ إلى مشاهدة وهذا كثير.

1- قانون التأويل: ص206.

2-الفرضية هي فكرة أو محاولة مبدئية أو تخمين يصف ظاهرة ما وهذا الوصف ربما ينتهي إلي تصورات متعددة تبعاً لدرجات البحث، إذن الفرضية هي توضيح مفترض لظاهرة ما، والفرضية العلمية يجب أن تكون قابلة للمناقشة والبحث والاختبار والتجربة وتكون امتدادا لملاحظات علمية سابقة.

3- النظرية عبارة عن مجموعة من المفاهيم والتعريفات التي تعطينا نظرة منظمة لظاهرة ما عن طريق تحديد العلاقات المختلفة بين المتغيرات الخاصة بتلك الظاهرة، بهدف تفسير تلك الظاهرة والتنبؤ بها مستقبلاً، وفي المجال العلمي النظرية والحقيقة ليسا شيئين متضادين، مثلاً الحقيقة هي أن الأجسام تسقط إلى مركز الكرة الأرضية، والنظرية التي تشرح سبب هذا السقوط هي الجاذبية.

4- البديهيات والمسلمات قضايا يسلم بها العقل مباشرة وبدون برهان لشدة وضوحها، بل يستند إليها العقل للبرهنة على قضايا أخرى، فهي أساس الاستدلال ولا تحتاج إلى استدلال، وتقوم على مبدأ عدم التناقض.

5- سورة الأعراف، الآية 54.

*غيب ينكشف في تطاول الزمان عليه، أخبر عنه ﷺ بوجه من الوجوه إما صراحة وإما إشارة ويلحق به حوادث الزمان والسّاعة وعلاماتها وغير ذلك.

الثاني : غيب مرتبط بالآخرة؛ وهذا لا سبيل إلى إدراكه إلا بحلول أيامها فيصير مشاهدة حسية وعلما يقينيا، إلا أنّ الوحي عموما لم يترك من آمن وسلّم في عمًى وتيه محيّر بل فتح أمامه من أحوال ذلك الزمان ما يرتبط به وجعل الإيمان به أصلا ثابتا؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]، والذي يهمنا هنا هو الفرع الثاني من النوع الأول وهو الغيب الذي ينكشف مع مرور الأيام، وهذا له أصل من كلام رسول الله ﷺ، وهو يرتبط بإخبار النبوة الكريمة والمعجزة وكل ذلك تصدقه الحوادث الحاصلة في الأيام، وهذا كثير جدا، قال أبو زيد الأنصاري ﷺ: "صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الفجر، وصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر، فنزل فصلى، ثم صعد المنبر، فخطبنا حتى حضرت العصر، ثم نزل فصلى، ثم صعد المنبر، فخطبنا، حتى غربت الشمس، فأخبرنا بما كان وبما هو كائن فأعلمنا أحفظنا"[2]، وللشيخ العالم أحمد بن محمد بن صديق الغماري كتاب لطيف في هذا المبحث سماه: "مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيّد البرية" جمع فيه مسائل وإشارات مهمّة من ثنايا كلام سيّد الخلق ﷺ؛ قال في مقدمته: "فأما ما ظهر في القرون الماضية فتكفل بذكره جماعة ممن ألّفو في سيرته وفضائله ومعجزاته وخصائصه ﷺ وبيّنوا ذلك وشرحوه وعيّنوه وحقّقوه"[3].

وأما عن الحوادث المتعاقبة والمتتالية في أيّام الدنيا عموما فإنّه ﷺ أخبر منه ما يهمّ أمته والناس أجمعين بما هو مناسب حالا ومقالا ومقاما، وفي هذا يقول أحمد بن صديق الغماري: "فإنّه ﷺ أخبر بذلك بطريق التصريح وأخرى على جهة التشبيه والتمثيل

1- سورة البقرة، الآية 3-4-5.
2- أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إخبار النبي ﷺ فيما يكون إلى قيام الساعة، رقم (2892)، وعند الإمام أحمد في المسند، مسند الأنصار، رقم (22888).
3- مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية، أحمد بن صديق الغماري، مكتبة القاهرة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة: السادسة، 1391هـ-1971م ، ص 4.

والإشارة والتلويح حسبما يقتضيه المقام ويفهمه أهل كل زمان لأنّه ﷺ أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا"[1].

والذي يهمنا هنا هو جانب التجارب العلمية والفرضيات والمكتشفات التي تبقى محل بحث وتمحيص عقلي فلا يمكن إخضاعها لمسلّمات الوحي وهي لم تستقر بعد في بابها، فالربط بين الحقائق العلمية والمعاني والدلالات من كلام رسول الله ﷺ من أعقد القضايا وأشكلها، حيث ظهر في فترات عديدة من تاريخ السّنة المشرفة مناهج كثيرة وتصورات تنادي بضرورة تغليب العقل وتحكيمه أمام النقل، وردوا كثيرا من الأحاديث الصحيحة بدعوى مناقضتها للعقل وعدم مسايرتها للعلم الحديث وللواقع مثيرين بذلك لشبهات مأفونة وأوّلوا كثيرا من الأحاديث تأويلات باطلة تولى كبرها فرق ضالة بقي لها امتداد إلى يومنا هذا كحال الحداثيين[2] مثلا، واهتم الباحثون المخلصون بكشف دسائسهم وشبهاتهم وتاريخ نشأتهم وأصولهم[3].

سبق وأن تقرر من أنّ الوحي وعالم الحسّ متوافقان كل التوافق ولا يمكن أن يتناقضا إطلاقا بأيّ حال، وليس معنى موافقة الوحي لعالم الحسّ والمشاهدة موافقته بالضّرورة لمعطيات العلوم الطبيعية التي لا زالت تتدرج في إدراكها لعالم الحس نحو اليقين؛ فإن ذلك مبني على مدى الفهم والاجتهاد والتحليل العميق والربط الوثيق بين النص والواقع، وكذلك معرفة مجال العقل من الوحي من الضرورة بمكان ومساحة إعمال كل واحد منهما، فمن القضايا والحقائق ما هو خارج عن وظيفة العقل أصلا فلا يصح بحال إقحامه فيها؛ فهذا مما لا يدركه البتة، وحظه هنا التوقف والتسليم لاستحالة البحث، ومن القضايا ما يشتركان فيهما فيجتهد العقل ويبحث وهذا مجاله وإمكان إدراكه، هنا يقول الإمام أحمد بن محمد بن صديق الغماري: "ولذلك خاض العلماء في تفسير تلك الأحاديث وشرحوها بحسب ما أدركته عقولهم وما وصلت إليه أفهامهم

1- مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية: ص4.
2- نسبة للحداثة؛ وهي تعني عند الفكر الغربي وحتى العربي أنها تحرر في نمط التفكير العقلي من قيود التراث القديم، تنادي بمبدأ العقلانية، ينظر كتاب: الحداثة وما بعد الحداثة لمحمد سبيلا.
3- يراجع كتاب السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، عبد الموجود محمد عبد اللطيف، دار الكتب القومية، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1411هـ - 1991م، ص69.

وحملها أهل كل زمان على ما كان في زمانهم وطبقوها على ما ظهر من الحوادث والمتغيرات"[1]، وظهر من مقدمة كتابه كلامه عن منهج المقاربة بين النقل والعقل، والربط بين الإشارات النبوية والمكتشفات وعلاقتها كلها بالاجتهاد والفهم العقلي؛ حيث قال: "وهذا جزأ ذكرت فيه ما وقع لي من الأحاديث التي أشار بها ﷺ إلى حال هذا الزمان وأهله وما ظهر من الأمور العظيمة والمخترعات العجيبة فيه وذلك على حسب ما بلغه علمي ووصل إليه إدراكي وفهمي وقد يفتح الله على غيري بما هو أوسع من ذلك وأدل على ما هنالك"[2]، ولما كان الأمر كذلك فإنّه يجب التعويل في هذا الباب على الحقائق الثابتة يقيناً لا على معطيات العلم الخاضعة للتجربة والتطور والتي لم تثبت بعد ولا على الفرضيات والنظريات، وإذا وجب الاعتماد على الحقائق الثابتة فإن ذلك التقرير مرتبط أيضاً بضوابط وقواعد مؤصلة لفهم السنة فهما سليما لا يحيد بها عن مرادها، والفهم الصحيح كما هو معلوم له شروطه وضوابطه وأدواته سآتي عليها في مبحث خاص.

كما يجب أيضا أن تكون الحقيقة العلمية التي يُعتمد عليها ثابتة لا يتطرق إليها الشك وليست مبنية على الفرضيات، كما أن الباحث في هذا الشأن يجب أن يكون عالماً بطبيعة هذه الحقائق ومتعمقاً في ذات التخصص، كذلك إذا صحّت الحقيقة وصحّ الاستنباط من الحديث فهنالك عنصر ثالث وهو دقة الربط بين المعنى من الحديث والحقيقة العلمية؛ وهذا يجب أن يتم بصورة صحيح، ويسمى أيضا إسقاط النص على الواقع، وبعد هذه الشروط فإنه إذا لم يتمكن من جمعها وتحققها صار الأمر طعنا في الدين وإثارة للشبهات والأباطيل.

1- مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية: ص4.
2- مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية: ص4.

الفرع الثالث: التناقض[1]

سبق التعرض عند حدود تعريف التعارض والمشكل إلى حيثية التناقض في كلام بعض الأصوليين، ومن شروطه هو أيضا ثبوت تحققه أصالة؛ فلا يتصور تناقض بمجرّد توهُم يُتوَهّم أو غير ذلك فيكون معتبرا، وهذا مما اتفق عليه المسلمون، وفي تصوري أنّ حمل التعارض بين النصوص على معنى التناقض واشتراطه مسيئ إلى حد ما للوحي المحكم والمحفوظ، فهو غير محتمل من جهتي العقل السليم والنقل الصحيح، وهذا ما حققه الغزالي بقوله: "معنى التعارض التناقض، فإن وقع في الخبر أوجب كون واحد منهما كذبا، ولذلك لا يجوز التعارض في الأخبار من الله تعالى، ورسوله، وإن وقع في الأمر، والنهي، والأحكام، فيتناقض، فيرفع الأخير الأول ويكون نسخا؛ وهذا متصور، وإذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل؛ لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين، فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما، وتحريم الآخر، فلا تعارض"[2]، ويؤكد ذلك ما ذهب إليه المناطقة من أن التناقض بين القضيتين يتحقق بالوحدة في شيء واحد وهو النسبة الرابطة بينهما؛ فيلزم إذن للقول بأن التناقض تعارض إذا كان التعارض حقيقيا ثبوتا لا توهما.

الفرع الرابع: المساواة بين الدليلين

وهذا من أهم الشروط، ويكون إذا وقع التعارض بين الأدلة النّصية المنقولة التي توفرت فيها بقية الشّروط، وهو محل خلاف شديد بين الأصوليين؛

1- عرفه الجرجاني بقوله: والتناقض هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى...ينظر: التعريفات: ص 68، وقال الشنقيطي: "واعلم أن المنطقيين يقولون إنه يشترط لتحقيق التناقض بين القضيتين الاتحاد في تسعة أُمور: الأول: اتحاد المحمول، الثاني: اتحاد الموضوع، الثالث: اتحاد الزمان، الرابع: اتحاد المكان، الخامس: الفعل والقوة، السادس: الكل والبعض، الثامن: الشرط، التاسع: اتحادهما في التحصيل والعدول...ينظر: آداب البحث والمناظرة: ص54.

2- المستصفى: ص 279.

فذهب: الإمام البيضاوي[1]، والأسنوي، والزّركشي، والشّوكاني، وأبو بكر الجصاص[2] إلى اشتراطه؛ يقول الإمام الأسنوي وهو يشرح مسألة تعارض نصين تساويا في القوة والعموم، وعلم المتأخر منهما ما يلي: "هذه المسألة عقدها المصنف لبيان محل ترجيح النّصين المتعارضين على الآخر، وحاصلها أنّ النّصين المتعارضين على قسمين؛ أحدهما: أن يكونا متساويين في القوة والعموم، الثاني: أن لا يكونا كذلك، والمراد بتساويهما في القوة أن يكونا معا معلومين أو مظنونين، وبتساويهما في العموم أن يصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر... فأما القسم الأول وهو أن يكونا متساويين في القوة والعموم ففيه ثلاثة أحوال؛ أحدها: أن يعلم أن أحدهما متأخر الورود عن الآخر ويعلم أيضا بعينه فحينئذ يكون ناسخا للمتقدم، سواء كانا معلومين أو مظنونين، وسواء كانا من الكتاب والسنة، أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة"[3]، وأعطى الإمام ابن العربي مخرجا حكيما في الردّ عن سؤال مشكل مشيرا في ذات الوقت إلى حيثية التساوي بين المتعارضين كشرط في التعارض؛ قال: "ما الحكمة في أن الله تبارك وتعالى بدأ كتابه بحمد نفسه، وقد نهى أن يحمد أحد نفسه؟ وهذا قشر من لباب هذه الأسئلة، وفن فقهي في جمع المتعارض من الألفاظ، والسؤال في نفسه فاسد لأنه متناقض، إذ معناه أن الله حمد نفسه ونهى المخلوق عن حمد نفسه، وأي تعارض في هذا؟ وأصل التعارض بين الشيئين، إنما ينبني على تساويهما في المرتبة، ولا مساواة بين الله والخلق، فلا معارضة"[4]، وذهب من قال بمطلق التعارض بين النّصوص والأدلة إلى عدم اشتراط التساوي.

وقُيد التساوي عند من قال به في ثلاثة وجوه وهي: الثبوت، الدلالة، العدد.

1- هو الإمام القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، ولد في بلدة البيضاء التابعة لمدينة شيراز، وتلقى عن والده العلم، كان عارفا بالفقه والتفسير والعربية والمنطق، توفي رحمه الله بمدينة تبريز سنة 691هـ. ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي: 136/1، البداية والنهاية: 606/17.

2- هو الإمام أحمد بن علي المكنّى بأبي بكر الرّازي الجصّاص الحنفي، درس على كبار الحنفية؛ كأبي الحسن الكرخي، وأبي سهل الزجاج، جمع إلى العلم الصلاح والتقوى، له مؤلفات عدة منها: الفصول في الأصول، أحكام القرآن، شرح مختصر الطحاوي، توفي ببغداد سنة 370هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 340/16.

3- نهاية السول شرح منهاج الوصول: ص 375.

4- قانون التأويل: ص 206.

أولا: التّساوي في الثّبوت:

فلا تعارض بين القطعي والظني وبين معطيات العلم غير المستقرة مع ما قطع به الوحي على لسان رسول الله ﷺ من القرآن والسنة، كذلك فلا تعارض بين المتواتر[1] والآحاد[2] والمشهور[3]، وكذلك خبر الواحد مع أصول التشريع: من القرآن الكريم، وعمل أهل المدينـة[4]،وسد الذرائـع[5]، والمصـالح المرسلة[6]، والقياس[7]، والعرف والعادات[8] وغيرها، وكل أنواع التعارض هذه والإشكالات الناشئة عنها هي محل أطروحتنا هذه، سأتناولها بشيء من التفصيل في أوانها إن شاء الله.

ثانيا: التّساوي في الدلالة

أي فيما دلت عليه ألفاظ النصوص التي استشكلت في فهم من يقرؤها أو في نظر المجتهد، وهي من الأسباب الرئيسة في اختلاف الفقهاء، وأنواعها كثيرة وباعتبارات عديدة منها: الظاهر[9] والنص[10]،

1- الحديث المتواتر هو ما رواه جمع يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أول السند الى منتهاه على أن لا يختل هذا الجمع في أي طبقة من طبقات السند. ينظر: أصول الحديث للدكتور عجاج الخطيب: ص 315.

2- الحديث الآحاد هو ما رواه الواحد أو الإثنان أو أكثر مما لم تتوفر فيه شروط المشهور أو المتواتر ولا عبرة للعدد فيه وهو دون المتواتر والمشهور.

3- المشهور عن الأصوليين ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر ثم تواتر بعد الصحابة ومن بعدهم.

4- عمل أهل المدينة: من المصادر المشهورة عند المالكية، اختلف الفقهاء من بعد مالك رحمه الله في تحديد مفهومه، ولكن عموما يقصد به: "هو ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم في زمن الصحابة والتابعين سواء أكان سنده نقلا أو اجتهادا. ينظر كتاب المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة توثيقا ودراسة، محمد المدني بوساق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2000م، ص 76-77.

5- قال العلامة أبو زهرة: "والأصل في اعتبار سدِّ الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال وما تنتهي في جملتها إليه سدّ الذرائع...، والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد العمل ونيته؛ بل إلى نتيجة العمل وثمرته". ينظر: مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة: الثانية، ص433.

6- هي المصلحة التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مطلقة مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء، قال الآمدى: "هي مصلحة لم يشهد الشرع لها لا باعتبار ولا بإلغاء". الإحكام للآمدي:160/4.

7- القياس: إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم، ينظر: أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر- دمشق، الطبعة: الثامنة عشرة، 1431هـ-2010م، ج1، ص 572.

8- اتفق العلماء على أن العرف من الأدلة الشرعية واختلفوا بين متوسع فيه ومضيق، حتى قال بعضهم: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا" وقال بعضهم: "العادة محكمة ". ينظر في: التعريفات للجرجاني149/1.

9- الظاهر: هو الذي ظهر المراد منه بنفسه، أي من غير توقف على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ينظر تفصيله في: البحر المحيط: 204/2.

10- النص: هو ما دل بنفس لفظه وصيغته دون توقف على أمر خارجي، وكان هذا المعنى هو المقصود الأصلي من سوق الكلام، والنّص أظهر من الظاهر، ينظر تفصيله في: البحر المحيط: 204/2.

والعام[1]، والخاص[2]، والمطلق[3] والمقيد[4] وغير ذلك، فإذا لم تتساوى في دلالتها وحجيتها فلا تعارض، ولا يتصور بعد ذلك إشكال بأي حال من الأحوال، وهي محل خلاف في اشتراطها، فمنهم من اشترطها وهو مذهب الجمهور ومنهم من لم يشترط ذلك ولكن مع تفصيل مقيد[5]، ومثاله ما اختلف فيه الفقهاء في مسألة ما يجب على المأموم أن أن يتبع فيه الإمام في قوله: سمع الله لمن حمده؛ حيث ذُكر فيها قولان مبنيان على تعارض ظاهر بين حديثين:

الأول : حديث أنس أنّ النّبي ﷺ قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد"[6].

والحديث الثاني: حديث ابن عمر أنه ﷺ "كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد"[7].

فالقول الأول: فرقوا بين قول الإمام والمأموم، وخصوا الإمام بقوله: سمع الله لمن حمده، والمأموم بقوله: ربنا ولك الحمد، وهو قول الجمهور.

والقول الثاني: لم يفرقوا بين قول الإمام والمأموم، بل يقولان معا: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، وهو قول أبي حنيفة.

1- العام: هو لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد من غير حصر، ينظر تفصيله في: البحر المحيط: 5/4.
2- الخاص: عرفه الزركشي بقوله: "اللفظ الدال على مسمى واحد وما دل على كثرة مخصوصة"، البحر المحيط 240/3.
3- المطلق: عرفه الآمدي بقوله: "هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه"، الإحكام في أصول الأحكام: 3/3.
4- المقيد: عرفه القرافي بقوله: "هو اللفظ الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد عليه"، تنقيح الفصول: ص39.
5- ينظر كتاب: تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها، الدكتور عبد العزيز بن محمد العويد، مكتبة دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة: الأولى، 1431هـ - 2010م.
6- أخرجه الإمام مالك في كتاب صلاة الجماعة، باب صلاة الإمام وهو جالس، رقم (16)، والبخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، رقم (378)، وفي باب إيجاب التكبير، وافتتاح الصلاة، رقم (732-733)، وفي باب: يهوي بالتكبير حين يسجد، رقم (805)، وفي باب صلاة القاعد، رقم (1114)، و مسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، رقم (77).
7- أخرجه الإمام مالك في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، رقم (16)، والبخاري في كتاب الأذان، باب رفع اليدين اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، رقم (**736**)، وفي باب: إلى أين يرفع يديه؟، رقم (**738**)، وفي باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين رقم (**739**)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، والركوع، وفي الرفع من الركوع، وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود، رقم (**390**).

والخلاف نشأ عن تعارض دلالات الألفاظ المفهومة من الحديثين؛ بين دلالة النص وهي الأقوى ودلالة الخطاب التي هي أضعف[1].

ثالثا: التساوي في العدد

والمقصود به الروايات أو النصوص عموما و التي فهم منها تعارض معين واكتنفها إشكال ما، فاشترطوا التساوي بينها في العدد وإلا فلا يمكن اعتبار مقابلة خبر واحد بخبرين وأكثر تعارضا، واعتبر المحدثون والأصوليون عدم تكافئ الأخبار والنّصوص في جانب الكثرة والقلة وجها من وجوه الترجيح بين الأدلة ودليلا على رفع الخلاف وقرينة قوية مرجحة لحفظ الراوي و ضبطه، فلا تعارض بين حديث يخالف مجموعة من الأحـاديث سواء هذا التعارض في مخرج روايته وسوق متنه: كتعارض الموقوف مع المرفوع، وتعارض الموصول مع المرسل، أو في سنــده؛ كتعارض الشّاذ[2] مع المحفوظ[3]، فالعدد مهم جدا في جانب سلامة الروايـة عند المحدثين، فكثرته فكثرته دلت على سلامة نقلته عن الوهم وصحة الخبر عن السقط والتصحيف وغير ذلك.

قال الخطيب البغدادي في باب ترجيح الأخبار: "ويرجح بكثرة الرواة لأحد الخبرين، لأن الغلط عنهم والسّهو أبعد، وهو إلى الأقل أقرب"[4]، ويقول الحازمي: "الوجه الأول مما يرجح به أحد الحديثين على الآخر كثرة العدد في أحد الجانبين وهي مؤثرة في باب الرّواية لأنها تقرب مما يوجب العلو وهو التواتر"[5]، وعن دورها وأهميتها في باب الاختلاف في الرواية والفقه يقول الحافظ العلائي: "إن الجماعة إذا اختلفوا في إسناد حديث كان القول فيهم للأكثر عددا أو للأحفظ والأتقن... ويترجح هذا

1- ينظر تفصيل المسألة في: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ص 122-123.
2- الشاذ: هو ما انفرد به ثقة وليس له أصل متابع، أو ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الناس. ينظر: الباعث الحثيث: ص57، تدريب الراوي: ص257.
3- المحفوظ: هو ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أدنى منه رجحانا. ينظر: تدريب الراوي: ص270، قفو الأثر: ص63.
4- الكفاية في معرفة أصول الرواية: 563/2.
5- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن، 1359 هـ- 1940م، الطبعة: الثانية، ص59.

أيضا من جهة المعنى؛ بأن مدار قبول خبر على غلبة الظن، وعند الاختلاف فيما هو مقتضى لصحة الحديث أو لتعليله، يرجع إلى قول الأكثر عددا لبعدهم عن الغلط والسهو، وذلك عند التساوي في الحفظ والإتقان. فإن تفارقوا واستوى العدد فإلى قول الأحفظ والأكثر إتقانا، وهذه قاعدة متفق على العمل بها عند أهل الحديث"[1]، وبمثل عبارات المحدثين أخذ الأصوليون وعللوا كلامهم، يقول الآمدي: "احتمال وقوع الغلط والكذب على العدد الأكثر أبعد من احتمال وقوعه في العدد الأقل"[2]؛ فالعدد من حيث كثرته وقلّته عند الأصوليين مرجح من المرجحات في التعارض والإشكال أيضا، يقول الفخر الرازي: "الخبر الذي يكون رواته أكثر؛ راجحٌ على الذي لا يكون كذلك"[3].

ومن ناحية تطبيقه عمليا نتوقف عند قول الباجي: "فثبت أن لكثرة العدد تأثيرا في الترجيح"[4]، وهذا بعد ترجيحه لانتقاض الوضوء من مسّ ذكر، خلافا لمذهب الحنفية؛ حيث قالوا: لا ينتقض منه، واستدلوا بحديث طلق بن علي عن النبي ﷺ قال: "وهل هو إلا مضغة منك، أو بضعة منك"[5]، فقال الباجي: "ما استدللنا به أولى، لأنه رواه عن النبي ﷺ جماعة منهم: أم حبيبة، وأبو أيوب، وأبو هريرة، وأروى بنت أنيس، وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد ، وعبد الله بن عمر... وخبركم لم يروه إلا واحد، فكان خبرنا أولى"[6].

الفرع الخامس: التباس المعنى وتشابهه في ذاته أو مع غيره

يرتبط هذا الشرط بالمشكل ارتباطا عميقا، ونستطيع القول أنه جوهره الذي يقوم عليه؛ فهو متعلق بالمتون الحديثية ومنهج الشرّاح في التعامل معها، وهنا نحن أمام النص أو متن الحديث الذي أشكل معناه والتبس مدلوله؛ وهذا بعيد وخارج عن الملابسات التي تنشأ في ذهن المتعامل معه من القصور في الفهم أو الخلل المركب إما

1- نظم الفرائد، العلائي، تحقيق: كامل شطيب الراوي، مطبعة الأمة، بغداد، 1406 هـ -1986 م، ص 367.
2- الإحكام في أصول الأحكام: 242/4.
3- المحصول: 375/2.
4- إحكام الفصول: ص737.
5- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ترك الوضوء من مس الذكر، رقم (85) .
6- إحكام الفصول: ص737.

على مستوى التصور أو المنهج في الشرح؛ وأقصد الخلفيات الفكرية وحتى بعض الآليات الضرورية في بيان المعنى وتجليته، والتي لا يمكن إغفالها كقضية الحقيقة والمجاز وخبر الواحد والتأويل وغير ذلك، ولا شك أنّ ذلك يؤثر كثيرا في انحراف الفهم وعدم سداده، كل هذا غير مقصود هنا، فالتباس المعنى وتشابهه مرتبط بمدلول المتن بذاته؛ بحيث لا يستطيع عقل الشارح ضبطه أو توجيهه إلا بإمعان النظر والتدقيق، ومع ذلك فإن التحير وعدم إشباع فضول العقل في الإحاطة بالمعنى يبقى قائما، ولقد اعتنى المحدثون بالمتون اعتناءهم بالأسانيد، ولعل الكم الهائل من الشروح المحيطة بدواوين السنة خير دليل على ذلك، وحتى في جانب التقعيد فقد رسموا المنهج السليم للفهم والاستنباط؛ من ذلك: قواعد تفسير النصوص وتأويلها وبيان المشكل والخفي والمجمل والغريب عنها حتى يتيسر الكشف عن المعاني المرادة، وبالاتفاق فإنّ البيان النبوي كان على درجة عالية من اللّغة والبلاغة وهذا موافق للأحوال والمقامات التي عايشها، موفقا بعد ذلك في التبليغ لفظا ومعنى؛ فقد قال ﷺ: "أوتيت جوامع الكلم"[1]، وعلى عادة العرب في ألسنتهم تكلم النبي ﷺ، والتي فيها من الأساليب والاستعمالات الكثير في الشعر والنثر، وفي ذلك يقول ابن قتيبة عن ألوان البيان والبلاغة العربية عموما: "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاما في نكاح، أو حمالة، أو تحضيض، أو صلح، أو ما أشبه ذلك؛ لم يأت به من واد واحد، بل يتفنن: فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرّر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين، ويشير إلى الشيء ويكني عن الشيء، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام، ثمّ لا يأتي بالكلام كلّه مهذّبا كلّ التّهذيب، ومصفّى كلّ التّصفية، بل تجده يمزج ويشوب، ليدل بالنّاقص على الوافر، وبالغثّ على السمين"[2]، وأحاديث رسول الله ﷺ

1- أخرجه البخاري في كتاب التعبير، باب المفاتيح في اليد، رقم (7013)، وفي باب قول النبي ﷺ بعثت بجوامع الكلم، رقم (7273)، والإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم (523)، وفي باب تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة، رقم (1747).

2- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، 1437هـ-2006م، ص74-75.

على أنواع في مضامينها وأبوابها؛ فمنها أحاديث الأحكام وأحاديث العقائد والغيبيات وغيرها، وكلها قد يكتنفها غموض ما وتشابه وخفاء في اللفظ وفي المعنى أو معا على درجات متفاوتة؛ فمنه ما يزول بعد إمعان النظر والفهم الدقيق ومنه ما يزول ببيان آخر ومنه ما يبقى يترجح بين احتمالات متعددة، هو نفسه ذلك المتشابه الذي يكون في القرآن الكريم فيلتبس المعنى ولا يظهر ويخفى ولا يبدوا، أو أنه يحتمل وجوها كثيرة يصعب الترجيح بينها، وكل ذلك كما أسلفت موافق لنسج العرب في لغتهم، ولغاية في المتكلّم به في القرآن أو الحديث.

وفي حكمة المتشابه فيهما - القرآن والحديث- يقول ابن قتيبة: "وأما قولهم: ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن، من أراد بالقرآن لعباده الهدى والتّبيان؟ فالجواب عنه: أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها... ولو كان القرآن كله ظاهرا مكشوفا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر... وعلى هذا المثال كلام رسول الله ﷺ، وكلام صحابته والتابعين، وأشعار الشعراء، وكلام الخطباء ليس منه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتخيّر فيه العالم المتقدّم، ويقرّ بالقصور عنه النّقّاب المبرّز"[1]، إلاّ أنّ متشابه القرآن نال حظا واسعا من اهتمام المفسرين واجتهادهم في تأويله وبيانه على خلاف متشابه الحديث؛ حيث اشتهر منه ما يكون في سنده من تشابه في أسماء الرواة وألقابهم؛ فيلتبس بعد ذلك تعينهم وينشأ عن ذلك الخلط بينهم، وأدرجوه تحت أنواع عديدة من علوم الحديث كالمؤتلف والمختلف[2] والمتفق والمفترق[3] وألفوا في ذلك تآليف جمّة متفوقة في الضبط والمنهج؛ منها كتاب تلخيص المتشابه في الرسم للخطيب البغدادي، وكتاب

1- تأويل مشكل القرآن: ص132.
2- المؤتلف والمختلف: وهو أن يشترك اسمان في صورة الخط ويختلفا في النطق، كحيان وحبان الأول بالياء آخر الحروف والثاني بالباء ثانيها. ينظر: الاقتراح في بيان الاصطلاح: ص50، الباعث الحثيث: ص184.
3- المتفق والمفترق: وهو أن يشترك اثنان أو أكثر في الاسم واسم الأب والجد مثلا ويفترقان في نفس الأمر وهذا هو المشترك. ينظر: الاقتراح في بيان الاصطلاح: ص50، الباعث الحثيث: ص185.

إكمال الإكمال لمؤلفه محمد بن عبد الغني بن نقطة[1]، مؤكدين جميعا دخول الغلط والسّهو للتشابه فيه، واعتبروه من المشكل الذي يدل على دخول أشكال كثيرة لتشابهها أيضا؛ يقول ابن القيسراني[2] في مقدمة كتابه: "فإنّ أئمتنا المتقدمين ﷺ صنفوا في مشكلات الأسماء والأنساب كتبا... وكان النوع الذي رسموه على قسمين: أحدهما في الأسمـاء وهو ما اتفق في الصورة واختلف في المعنى، والثاني في الأنساب وهو نظيره أيضا ومعناه، وبقي من المشكلات غير ما قدمنا من ذكر هذين النوعين لم أر لأحد من المتقدمين فيه تصنيفا وهو ما اتفق في الخط وتماثل في النقـط والضبط"[3]، وعلى منواله درج الخطيب البغدادي في كتابه منبها على خطره وأنه يَرد حتى عند الحفاظ المتقنين وقليل ما هم من يسلم من ذلك؛ حيث قال: "فإني ذاكر في كتابي هذا نوعا من علم الحديث قد يقع الإشكال في مثله على من لم ترتفع في العلم رتبته ولم تعل في تدبيره طبقته؛ وهو بيان أسماء وأنساب وردت في الحديث متفقة متماثلة وإذا اعتبرت وجدت مفترقة متباينة فلم يؤمن وقوع الإشكال فيها ولو في بعضها لاشتباهها وتضاهيها وقد وهم غير واحد من حملة العلم المعروفين بحسن الحفظ والفهم في شيء من هذا النوع الذي ذكرناه"[4].

وسّع الأصوليون من إطلاق مدلول المتشابه المتعلق بالمعنى المشكل والملتبس على متن الحديث وجعلوه على نسق متشابه القرآن الكريم تماما، واضطروا إليه خاصة وهم يعالجون قضية رواية الحديث بالمعنى، وأثر حكاية اللفظ فيها أو إتيانه بالمرادف المفيد والمقارب للمعنى، وهذا ما تعلق به مانعوا رواية الحديث بالمعنى خاصة الفقهاء والأصوليون وشددوا فيها، لأنّ وضع بعض الألفاظ مقصود بها، وعن ذلك فصّل

1- هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع بن أبي نصر البغدادي الحنبلي العالم الحافظ المتقن الرحال معين الدين، عني بالحديث، له تصانيف منها: كتاب في الأنساب، والتقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، توفي في سنة 629هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 3/22.

2- هو الإمام أبو الفضل بن أبي الحسين بن القيسراني، المقدسي، الحافظ، عالم بالصحيح والسقيم، يميل إلى التصوف، توفي رحمه الله في سنة 507هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 361/19، شذرات الذهب: 4 / 18.

3- المؤتلف والمختلف أو الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط، ابن القيسراني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م، ص23.

4- المتفق والمفترق، الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد صادق، دار القادري، دمشق، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997م، ج1، ص105.

السرخسي في مسألة رواية الحديث بالمعنى باعتبار أقسام التراكيب، والتي تحتمل أن تكون: إما محكما، أو ظاهرا، أو مشكلا، أو مشتركا، أو مجملا، أو متشابها، ثم ألزم الأداء بالمعنى كما هو واضح فيما يلي: "فأما المشكل والمشترك لا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلا لأن المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس؛ فلا يكون حجة على غيره، وأما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك؛ لأنا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى"[1]، وبيّن الأصوليون حكمة الالتزام بأداء اللفظ محفوظا، وذلك لاحتمال صفة القدسية والتعبدية في بعض الألفاظ وتعلُّق بعضها بالإيمان بها، أي أن بعض الألفاظ مقصود لذاته، والحكم والأسرار كثيرة في وجوه الخطابات والاستعمالات حتى ادعى بعضهم أن منها ما يساوي محكم القرآن الكريم، ولعل ما يؤيد هذا النظر المتقدم قول الله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[2]، ومن ثَمّ حكم غير واحد من الأصوليين والفقهاء على المساواة بين المتشابه في القرآن والحديث، فعند ابن القيم مثلا وهو يطبق قاعدة الترجيح بين المحكم والمتشابه؛ حيث قال معلقا على ذلك: "وهذا الحديث من تفاصيل العدل الذي أمر اللَّه به في كتابه، وقامت به السموات والأرض، وأسّست عليه الشريعة؛ فهو أشدُّ موافقة للقرآن من كل قياس على وجه الأرض، وهو محكم الدلالة غاية الإحكام، فردّ بالمتشابه من قوله: "كلُّ أحدٍ أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين"[3]... ومن المعلوم بالضرورة أنَّ هذا المتشابه من العموم والقياس لا يُقاوم هذا المحكم المبيَّن غاية البيان"[4]، فالأسلم والأحكم نقل المعاني بالألفاظ المتكلم بها، ونقل الغزالي والزركشي والشوكاني وغيرهم الإجماع في أحاديث التعبد وأحاديث الصفات؛ قال الإمام الشوكاني:

1- أصول السرخسي: 357/1.
2- سورة النجم، الآية 2-3-4 .
3- أخرجه الدراقطني في السنن، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم(4568).
4- إعلام الموقعين، ابن القيم، تحقيق: أبو عبيدة مشهور، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ-2002م، ج4، ص133.

"وشرط بعضهم أن لا يكون الخبر مما تعبدنا بلفظه، كألفاظ الاستفتاح، والتشهد، وهذا الشرط لا بد منه، وقد قيل إنه مجمع عليه، وشرط بعضهم أن لا يكون الخبر من باب المتشابه، كأحاديث الصفات، وحكى الكيا الطبري الإجماع على هذا؛ لأن اللفظ الذي تكلم به النبي ﷺ لا يدري هل يساويه اللفظ الذي تكلم به الراوي، ويحتمل ما يحتمله من وجوه التأويل أم لا، وشرط بعضهم أن لا يكون الخبر من جوامع الكلم"[1].

وأما عن تحقيق القول في نوع المتشابه من حديث رسول الله ﷺ الذي قصد به؛ فالجواب عن هذا يبدأ من تعيين المتشابه أصالة، حيث اختُلف في تحديده على عدة أقوال؛ فحكى الزركشي في ذلك اثنتي عشرة قولا في اختلاف العلماء في تعيينه[2]، وفي إمكان إدراكه كذلك[3]، فبعضهم علّمه على ما عسر إجراؤه على ظاهره كآية الاستواء[4]، وبعضهم على ما لا يدرك معناه كالمجمل الذي لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين فهو يحتاج - لمعرفة معناه - إلى تأمل، وتفكر، وتدبر، وقرائن تبينه وتزيل إشكاله، وجعله آخرون على ما يحتمل وجوها، وقال غيرهم هو ما اشتبه مراد المتكلم على السامع بسبب تعارض ظاهر بين دليلين سمعيين متماثلين من كل وجه[5]، بحيث لا يعرف ترجيح أحدهما على الآخر، إلا أنّ المشترك بينها جميعا أنها أفادت التباس المعنى وإشكاله سواء في ذاته أو مع غيره محتاجة إلى بيان وتأويل أو ترجيح في التي تحتمل

1-إرشاد الفحول: ص 222-223.

2- ينظر: البحر المحيط: 2/191-192.

3- مسألة إدراك المتشابه من أعقد المسائل، مردها إلى تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، -آل عمران: 7- والمسالة على قولين؛ قال الزركشي: "وقال الأستاذ أبو منصور: اختلفوا في إدراك علم المتشابه، فقال كثير من أصحابنا المتكلمين والفقهاء كالحارث والقلانسي: إنه لا يعلم تأويله إلا الله، ووقفوا على قوله {إلا الله}، وذهب أبو الحسن الأشعري والمعتزلة إلى أنه لا بد أن يكون في جملة الراسخين من يعلم المتشابه، ووقفوا على قوله: {والراسخون في العلم} -آل عمران: 7- قال: والقول الأول أصح عندنا، لأنه قول الصحابة، مثل ابن عباس، وابن مسعود وأبي بن كعب، وهو اختيار أبي عبيد، والأصمعي، وأحمد بن يحيى النحوي، وبه نقول". ينظر: البحر المحيط: 2/191.

4- سورة طه، الآية 5، عند قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

5- ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، تحقيق: محمد زكي، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، 1404 هـ - 1984 م، ص358.

وجوها كثيرة، لذلك نجد عند شراح الحديث كثيرا ما يعبر بعضهم بالمشكل عن المتشابه في التفسير والبيان للأحاديث التي أشكل معناها، قال شهاب الدين القسطلاني: "وإذا تقرر صحة ذلك فهو من المتشابه كغيره كالوجه واليدين والقدم والرجل والجنب في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾[1]، واختلف أئمتنا في ذلك هل نؤوّل المشكل أم نفوّض معناه المراد إليه تعالى، مع اتفاقهم على أن جعلنا بتفصيله لا يقدح في اعتقادنا المراد منه، والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فنؤوّل الأصبع هنا بالقدرة؛ إذ إرادة الجارحة مستحيلة"[2].

ولعل ما قام به الإمام أبو بكر بن فورك في كتابه مشكل الحديث وبيانه للرد على شبهات من تمسك بالمتشابه طعنا في المحكم وثيق الصلة بما قلنا؛ حيث يقول: "نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتسلق به الملحدون على الطعن في الدين"[3]، أما من الناحية الاصطلاحية فللباحث فتح الدين بيانوني تحقيق في نشأة المصطلح والتعريف به عند المحدثين، ونسج في إطار ذلك تعريفا جامعا لكلام الأصوليين والمحدثين قديما وحديثا؛ حيث يقول: "المتشابه ما خفيت دلالته على المعنى المراد، سواء أمكن تأويله أو لم يمكن"[4]، وقد كثر استعمال الشراح للمصطلح؛ قال الصنعاني: "والأقرب أن الحديث من المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله والمتشابه من الحديث ثابت كالمتشابه من القرآن كما صرح به الأئمة"[5]، وقال السيوطي في كلامه عن حديث الأحرف السبعة: "اختلف العلماء في المراد بسبعة أحرف

1- سورة الزمر، الآية 56.

2- إرشاد الساري، شهاب الدين القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ- 1900م، ج7، ص321.

3- مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر بن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1405هـ-1985م، ص 37.

4- مجلة الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية العلمية، إسلام أباد - باكستان، العدد الثاني، 2006-1427هـ، ص83.

5- التَّحبير لإيضاح معاني التَّيسير، الصنعاني، تحقيق: محمّد صبحي، مكتبة الرّشد، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، 1433 هـ - 2012 م، ج2، ص 196.

على نحو أربعين قولا سقتها في كتابي الإتقان، وأرجحها عندي قول من قال إن هذا من المتشابه الذي لا يدري تأويله؛ فإن الحديث كالقرآن منه المحكم والمتشابه"[1]، وهذه مجرد لمحات عن معنى المتشابه وبيان علاقته بالمشكل؛ حيث كان له الأثر الكبير في توجيه معاني الأحاديث.

المطلب الثاني: أسباب المشكل في الحديث

الفرع الأول: أسباب المشكل الراجعة إلى الرّواية

أولا: تعدد الروايات

تعد ظاهرة تعدد الروايات من المسائل المهمة التي ترتبط بالفقه والأصول والحديث وعلومه تمخضت عنها قواعد منضبطة في الأصول واختلافات كثيرة في الفروع، ونالت حظا واسعا من البحث الفقهي والحديثي، وبداية فإن تعدد الروايات عموما لا يعتبر قدحا دائما وسمة على علة في اختلافاتها أو تعارض في أحكامها أو استشكال لمعانيها، وحِكم ذلك في التشريع كثيرة سنامها التدرج التشريعي في التكاليف وهذا لاستيعاب ما أمكن من مصالح العباد.

وتتداخل قضية تعدد الرّوايات مع المشكل عموما والمختلف خصوصا وبالضبط إذا وقع تعارض بين الروايات المتعددة أو اختلافات في سوق فحوى المتون ومضامينها واستحالت إمكانية تطبيق مسالك رفع الإشكال من الجمع والترجيح وغيرها أو القول بالنسخ فيها؛ فيأتي هنا القول بتعدد الحادثة المروية مخرجا قويا لرفع الإشكال، إلا أنّ ذلك مشروط بشرط المحدثين النقاد وهو أن يكون التعدد محفوظا واختلاف الرّوايات غير صادر من اختلاف الرّواة مع بعضهم وإلا كان ذلك علة قادحة ووهما وقع من الحفاظ، وفي هذا يقول الحافظ السخاوي؛ حيث أعاب على من انشغل بتصحيح الرواية دون النظر في حكايتها، وكأنه يرمي إلى التوسط بين فقه الرواية ونقدها؛ يقول: "... ولكن كثيرا ما يسلك الحفاظ كالنووي ذلك في الجمع بين المختلف؛ توصلا إلى تصحيح

1- تنوير الحوالك، جلال الدين السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1389هـ- 1969م، ج1، ص160.

كل من الروايات صونا للرّواة الثقات أن يتوجه الغلط إلى بعضهم، وقد لا يكون الواقع التعدد"[1]، كما تأثر البحث الأصولي في وضع القواعد وضبط المسائل بقضية تعدد الروايات، كالتوفيق مثلا بين عموميات الأحوال وخصوصياتها، حيث اختلفوا اختلافا جوهريا فيها؛ فمنهم من يرى بتعميم الحكم إذا تعددت الروايات ولا معنى للاختلافات المحكية فيها، ومنهم من يرى خلاف ذلك، وللإمام القرافي[2] كلام دقيق في ضبطها والتفريق بين متعلقاتها في الفرق الحادي والسبعين بين قاعدة حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال، حيث قال: "الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدح فحيث قال الشافعي ﷺ إن حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل"[3]، ونفس الشيء يقال في قواعد كثيرة في أصول الفقه منها قاعدة الإثبات والنفي أيهما يقدم وبين المطلق والمقيد والقول بالنسخ وغير ذلك، وسيأتي بيان هذه القواعد في منهج ابن العربي من خلال شرحه لسنن الترمذي في موضعه من الرسالة إن شاء الله.

وبقي هنا الإشارة إلى ضوابط حالات التعدد في الرواية عند المحدثين، طبعا فإن ذلك يحتاج إلى دراية معمقة بواقع النص من حيث الورود وجمع للقرائن المحيطة بالرواية، والنظر هنا يكون بداية بتحديده -أي التعدد - ثم نحدد حاله وحكمه.

1- فتح المغيث: 296/1.

2- هو: الإمام أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين أبو العباس المصري، أحد الأعلام المشهورين انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء وأخذ كثيراً عن العز بن عبد السلام الشافعي محمد بن إبراهيم المقدسي، له العديد من المؤلفات المجودة ليس لها نظير، منها: كتاب الذخيرة في الفقه وكتاب شرح محصول الإمام فخر الدين الرازي، والتنقيح في أصول الفقه، توفي سنة: 684 هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي:95/1، الديباج المذهب:236/1.

3- الفروق، القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1429هـ-2008م، ج2، ص 161.

فتوفرت لدينا هذه التقسيمات: إما على مستوى الرواية، وإما على مستوى الحادثة، وكلا التقسيمين مرتبط بمخرج الرواية وهو كذلك على احتمالين: إما اتحاد المخرج، وإما تعدد المخرج، فالذي على مستوى الرواية هو أيضا مرتبط بمخرجها أو رواة في أثنائها.

وأقصد بمخرجها أي الصحابي الذي روى الحادثة ونقلها، فقد يروي الحادثة صحابي واحد أو أكثر، ويكون ذلك سببا في الاختلاف والتعارض؛ إما تعارضا مقبولا أو تعارضا مشكلا، والأصل أنه إذا حصل تعدد في مخرج الحديث يحكم بينهما باستقلالهما وبتعدد الحادثة؛ وهذا توجيه دقيق لرفع الإشكال والتعارض؛ قال العلائي: "إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه فالذي ينبغي أن يجعلا حديثين مستقلين... وأما إذا اتحد مخرج الحديث وتقاربت ألفاظه فالغالب حينئذ على الظن أنه حديث واحد وقع الاختلاف فيه على بعض الروّاة، لا سيمـــا إذا كان ذلك في السيـاق واقعـة يبعد أن يتعدد مثلهـــــا في الوقوع"[1]، كما أنه قد تتعدد الرواية ويتحد مخرجها فيرويها الصّحابي الواحد بروايات مختلفة وهذا له مسوّغه أيضا، فيحمل على أنه إما تعدد صادر عن رسول اللهﷺ ، أو من الصحابي الذي روى ذلك؛ فإذا كان عن رسول اللهﷺ فيعتبر تعددا ناشئا عن تعدد القول أو الفعل بما يناسب الحال والمقام[2] وله ملابسات وتوجيهات وقرائن كثيرة، وهنا تأخذ الرواية صورة التعدد باتفاق المعنى وتعدد اللفظ، وله ﷺ أن يذكّر ويخاطب ويرشد ويعظ بالمعنى الواحد بأي لفظ شاء كلما وجد حاجة لذلك المعنى وهو كثير؛ مثلا كحديث "من مات لَا يشرك بالله شيئا دخل الجنةَ"[3]، رواه عدد من

1- نظم الفرائد: ص112.

2- وهو على أقسام: الأول اتفاق المعنى وتعدد اللفظ، والثاني: تعدد الأفعال من صاحب الشريعة وذلك بأن يثبت تعدد في الكيفية والأداء والمجلس.

3- أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا ، رقم(129)، وفي كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز، ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، رقم(1237،1238)، وفي كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب أداء الدين ، رقم(2388)، وفي كتاب بدأ الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم(3222)، وفي كتاب الإستئذان، باب من أجاب بلبيك وسعديك، رقم(6268)، وفي كتاب الرقاق، باب: المكثرون هم المقلون، رقم(6443)، وفي باب قول النبي ﷺ: «ما أحب أن لي مثل أحد ذهبا»، رقم(6444)، وفي كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة، رقم(7487)، وعند مسلم في كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، ومن مات مشركا دخل النار، رقم (94)، وفي كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة، رقم (94).

الصحابة مع اختلاف الحادثة والمجلس؛ حيث رواه: أبو ذَر[1]، وأبو هريرةَ[2]، وعتبان بن مالك[3]، وبقيت روايات عديدة لهذا المعنى يطول المقام بها، إلا أنّ المشترك بينها هو تعدد المناسبات والأحوال والألفاظ ورواة الحديث من الصحابة إلا أن المعنى واحد وهي كلها صحيحة.

وأما تعدد الأفعال من صاحب الشريعة؛ وذلك بأن يثبت تعدد في الكيفية والأداء والمجلس في حكم من الأحكام- وهو كثير - فنقل إلينا ذلك التعدد ممّن بلغوا عنه من صحابته الكرام على ما رأوه منه ﷺ، وحكمه أنه لا يقدح في صاحب الشريعة ولا في الحكم ولا ممن نقلوه في شيء، وله عدة تفسيرات: قبولها جميعا أو القول بالنسخ أو حمل بعضها على بعض، ومن أمثلة ذلك: تعدد فعله ﷺ في هيئة الجلوس في الصلاة، حيث نقلت أكثر من هيئة؛ الأولى عن أبي حميد الساعدي في وصف صلاة رسول الله ﷺ[4]، والهيئة الثانية عن وائل بن حجر[5]، والهيئة الثالثة عن عبد الله بن عمر[6].

وفي جميع الحالات لا يستشكل الأمر أبدا و لا يقدح ذلك التعدد في صاحب الشريعة ولا في الحكم ولا فيمن نقلوه، وله عدة تفسيرات: قبولها جميعا أو القول بالنسخ أو حمل بعضها على بعض أو جعل بعضها مفسرة لبعض.

وأما إذا كان التعدد حاصلا من رواة الحديث في أي طبقة من طبقات الإسناد وهذا الذي يطلق عليه بالاختلاف؛ وهو ناشئ عن اختلاف الرواة في الضبط والإتقان حال

1- أخرجه الإمام البخاري في كتاب الرقاق، باب المكثرون هم المقللون، رقم (6443).
2- أخرجه الإمام مسلم في كتاب الصلاة، باب الدليل على أن من مات على التوحيد، رقم(27).
3- أخرجه الإمام مالك في كتاب قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة، رقم (86)، وأخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا دخل بيتا يصلي حيث شاء أو حيث أمر ولا يتجسس، رقم (424)، وفي باب المساجد في البيوت، رقم (425)، وفي باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله، رقم (667)، وفي باب إذا زار الإمام قوما فأمهم، رقم (686)، وفي باب يسلم حين يسلم الإمام وكان ابن عمر ﷺ: "يستحب إذا سلم الإمام أن يسلم من خلفه"، رقم (838)، وفي باب من لم ير رد السلام على الإمام واكتفى بتسليم الصلاة، رقم (840)، وفي باب صلاة النوافل جماعة، رقم (1185)، ورقم (4009)، وفي باب الخزيرة، رقم(5401)، وفي باب العمل الذي يبتغى به وجه الله، رقم (6423)، وفي باب ما جاء في المتأولين، رقم (6938)، وعند مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، وفي باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، رقم (263).
4- أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب سنة الجلوس في التشهد، رقم (828).
5- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره فوق سرته، ووضعهما في السجود على الأرض حذو منكبيه، رقم (401).
6- أخرجه الإمام مالك في كتاب الصلاة، باب العمل في الجلوس في الصلاة، رقم (51).

التحمل والأداء، وترتبط بذلك أنواع عديدة من علوم الحديث كالإدراج، والقلب، والتقديم والتأخير، وكل ذلك سبب مباشر لتوهم الإشكال والتعارض بين النصوص، وهي تؤثر في فقه الحديث ومعانيه؛ أذكر هنا مثلا واحدا تتداخل فيه الصناعتين الفقهية والحديثية لتجلية أثره، وهو ما تناوله ابن دقيق العيد[1] في مسألة مسّ الذكر باليمين أثناء التبول؛ حيث يقول: "الحديث يقتضي النهي عن مسّ الذكر باليمين في حالة البول، ووردت رواية أخرى في النّهي عن مسّه باليمين مطلقا، من غير تقييد بحالة البول فمن الناس من أخذ بهذا العام المطلق وقد يسبق إلى الفهم: أن المطلق يحمل على المقيد، فيختص النهي بهذه الحالة، وفيه بحث؛ لأن هذا الذي يقال يتجه في باب الأمر والإثبات؛ فإنا لو جعلنا الحكم للمطلق أو العام في صورة الإطلاق أو العموم مثلا: كان فيه إخلال باللفظ الدال على المقيد وقد تناوله لفظ الأمر وذلك غير جائز...هذا كله بعد مراعاة أمر من صناعة الحديث وهو أن ينظر في الرّوايتين: هل هما حديث واحد، أو حديثان؟ ولك أيضا، بعد النظر في دلائل المفهوم، وما يعمل به منه، وما لا يعمل به وبعد أن تنظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم - أعني رواية الإطلاق والتقييد - فإن كانا حديثا واحدا مخرجه واحد، اختلف عليه الرواة: فينبغي حمل المطلق على المقيد؛ لأنها تكون زيادة من عدل في حديث واحد، فتقبل وهذا الحديث المذكور راجع إلى رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن قتادة عن أبيه"[2].

ثانيا: الرواية بالمعنى

تعد الرواية بالمعنى أحد أسباب الاختلاف واستشكال النصوص، بل وتؤثر في الأحكام الفقهية باعتبار أنها متعلقة بالألفاظ والجمل والتراكيب، والألفاظ الشرعية كما هو معلوم لها خصوصيتها وحقيقتها الشرعية لذلك كانت روايتها بالمعنى محصورة في

1- هو الإمام ابن دقيق تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري الشافعي، أحد علماء وقته، بل أجلهم وأكبرهم علمًا وديناً وورعًا، ومداومة على العلم ، وله التصانيف المشهورة، نشأ بديار مصر، واشتغل أولا بمذهب الإمام مالك، ثم تمذهب للشافعي رحمه الله، وله مصنفات، منها الإلمام في الحديث وشرحه ، وشرح العمدة، والاقتراح في مصطلح الحديث، وكتاب في أصول الدين، توفي سنة: 703هـ. ينظر ترجمته في: حسن المحاضرة:317/1، الأعلام للزركلي283/6.

2- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد حامد الفقي - أحمد محمد شاكر، مطبعة السنة المحمدية، 1372هـ - 1953 م، م1، ص103.

الأحاديث القولية، ومن سبيلها دخلت عدة شبهات وإشكالات عميقة كتعارض الأقوال مع بعضها أو الأقوال مع الأفعال بسبب التصرّف في ألفاظها، وكذلك في فروع المسائل الفقهية واختلاف الفقهاء لذلك جنح كثير من المحدثين إلى ترجيح منع الرواية بالمعنى وغلق الباب فيها وعدم التساهل في ذلك[1]، ولأجل اختلاف الناس وتفاوتهم في الحفظ والفهم والتأويل وضبط اللغة وإسقاط ألفاظها على ما يراد لها من معنى مع ما يصاحبهم من أهواء ذاتية وتعصب؛ كان كل ذلك كافيا لترجيح المنع، إضافة إلى انتهاء زمن الرواية وقد دونت الدواوين وأحكمت فكان أولى ثم أولى غلق باب التساهل في ذلك، وعنه يقول القاضي عياض: "ولهذا سد المحققون باب الحديث على المعنى وشددوا فيه وهو الحق الذي أعتقد ولا أمتريه؛ إذ باب الاحتمال مفتوح والكلام للتأويل... فإذا فتح هذا الباب وأوردت الأخبار على ما ينفهم للراوي منها لم يتحقق أصل المشروع ولم يكن الثاني بالحكم على كلام الأول بأولى من كلام الثالث على كلام الثاني فيندرج التأويل وتتناسخ الأقاويل وكفى بالحجة على دفع هذا الرأي القائل: دعاؤه عليه السلام في الحديث المشهور[2] المتقدم لمن أدى ما سمعه كما سمعه بعد أن شرط عليه حفظه ووعيه ففي الحديث حجة وكفاية وغنية في الفصول التي خضنا فيها آنفا"[3]، ولابن العربي تحقيق وتفصيل في المسألة بداية في تقسيم ألفاظ الشريعة حيث لم يفرق فيها بين الألفاظ القرآنية والنّبوية، يقول: "إن الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلو أن يتعبد بلفظها أو يقع التعبد بمعناها؛ فإن كان التعبد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها، وإن وقع التعبد بمعناها جاز تبديلها بما يؤدي ذلك المعنى ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه"[4]، ثم أتى على اجتهاد له في نقل ورواية الحديث بالمعنى؛ حيث يقول: "وهو أنّ هذا الخلاف يكون

1- منع الرواية بالمعنى مطلقا جماعة من أهل العلم؛ حيث نقل ذلك عن الإمام مالك وروى عنه الجواز أيضا، والفقيه أبوبكر الرازي، وأهل الظاهر، وغيرهم. ينظر: تدريب الراوي:532/1، الإلماع: ص 155.

2- الحديث قوله ﷺ: "نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه"، رواه الإمام الترمذي في أبواب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم (2658)، والإمام ابن ماجة في أبواب السنة، باب من بّلغ عِلْما، رقم (230)، وفي أبواب المناسك، باب الخطبة يوم النحر، رقم (3056).

3- مشارق الأنوار على صحاح الآثار في شرح غريب الحديث، القاضي عياض، تقديم: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1423هـ-2002م، ج1، ص13.

4- أحكام القرآن: 50/1.

في عصر الصحابة ومنهم، وأما من سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى وإن استوفى ذلك المعنى فإنا لو جوزناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدّل ما نقل وجعل الحرف بدل الحرف فيما رواه فيكون خروجا من الإخبار بالجملة"[1]، وأذكر هنا مثالا لأثر الرواية بالمعنى في اختلاف الفقهاء؛ من ذلك مسألة الذبح قبل الصلاة وبعدها، والخلاف فيها مبني على ورود أربع روايات متعددة، وتعارضت هذه الآثار بسبب روايتها وأدائها بالمعنى؛ فمن الفقهاء من أجراها على أنها حادثة واحدة اختلفت الروايات في نقلها بين الزيادة والنقصان، ومنهم من عدد الحوادث فصارت الزيادة حكما جديدا في المسألة؛ يقول ابن رشد[2]: "وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنه جاء في بعضها: "أن النبي ﷺ أمر لمن ذبح قبل الصلاة أن يعيد الذبح"[3]، وفي بعضها: "أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه أن يعيد"، خرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم، فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الإمام في جواز الذبح، ومن جعل لذلك موطنا واحدا قال: إنما يعتبر في إجزاء الذبح الصلاة فقط"[4].

ثالثا: التصحيف والتحريف

التصحيف والتحريف من الأمور الطارئة الَّتي تقع في الحديث سندا أو متنا، تؤدي إلى الاختلاف الشديد على مستوى الرواية والفقه، سببه وهم بعض الرّواة وخطؤهم إما أثناء الرواية أو الكتابة واستنساخ النسخ، وحتى بعد إصلاح الخطأ وتقويم اللحن والاختلاف، فقد لا يضبط جيدا وينقل ويروى الخطأ كذلك، ويكون - التصحيف - بتغيير

1- أحكام القرآن: 51/1.

2- هو العلامة، فيلسوف الوقت، أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ومال إلى علوم الحكماء، فكانت له فيها الإمامة، وكان يفزع إلى فتياه في الطب، كما يفزع إلى فتياه في الفقه، مع وفور العربية، من أشهر كتبه :بداية المجتهد في الفقه، وفصل المقال، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال توفي سنة:595هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء307/21، تاريخ الإسلام للذهبي1039/12.

3- أخرجه الإمام البخاري في أبواب العيدين، باب سنة العيدين لأهل الإسلام، رقم (162)، وفي باب الأكل يوم النحر، رقم (968)، وفي باب الخطبة بعد العيد، رقم (3295)، وفي باب التبكير إلى العيد، رقم (968)، وفي باب استقبال الإمام الناس في خطبة العيد، وفي باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد، وإذا سئل الإمام عن شيء وهو يخطب، وفي باب سنة الأضحية، وفي باب قول النبي ﷺ لأبي بردة: "ضح بالجذع من المعز، ولن تجزي عن أحد بعدك"، وفي باب الذبح بعد الصلاة، وفي باب من ذبح قبل الصلاة أعاد، وأخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب وقتها، رقم (1961)

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 198/2.

النقط أو الشكل أو الحروف، ولأجل ذلك اضطر العلماء المتقنون إلى تحقيق هذا الباب الخطير والتنبيه على مواطن الإشكال والتصحيف، ولأئمة المغرب والأندلس باع طويل وتراث زاخر في هذا الشأن من أبرزهم القاضي عياض حيث نسج على منوال شيخه أبي علي الجياني[1] في كتابه "تقييد المهمل وتمييز المشكل" كتابه "مشارق الأنوار" ووضع في جانب التنظير والتقعيد لفن إصلاح اللحن والتصحيف كتابه الشهير "الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع " وعقد فيه أبوابا كثيرة في موضوع الضبط والتصحيح لما يطرأ عليه اللحن والتصحيف، وأثنى على تفوق شيوخه في هذا الجانب؛ يقول: "والنّاس مختلفون في إتقان هذا الباب اختلافا يتباين، ولأهل الأندلس فيه يد ليست لغيرهم وكان إمام وقتنا في بلادنا في هذا الشأن الحافظ أبو علي الجياني شيخنا رحمه الله من أتقن الناس بالكتب وأضبطهم لها وأقومهم لحروفها وأفرسهم ببيان مشكل أسانيدها ومتونها وأعانه على ذلك ما كان عنده من الأدب وإتقانه ما احتاج إليه من ذلك على شيخه الشيخ أبى مروان ابن سراج اللغوي آخر أئمة هذا الشأن وصحبته للحافظ بن عبد البر آخر أئمة الأندلس في الحديث وأخذه عنه وتقييده عليه وكثرة مطالعته وناهيك من إتقانه لكتابه الذي ألفه على مشكل رجال الصحيحين"[2].

وعد ضوابط هذا الفن من الأهمية بمكان لارتباط التوثيق والتدقيق في المدونات والمصنفات الحديثية كما أسلفت بالمعاني ودلالات الحديث؛ فسلامة الحديث سندا ومتنا من أي تحريف كلمي لاشك أن ذلك حفظ وتأمين لمعانيه المرادة منه وإلا فمدخل الإشكالات والاختلافات وغموض المعاني والطّعن في صحة الآثار يأتي أغلبه من هذا الباب، وحتى في عملية نقد الحديث فإنّ كثيرا من العلل والأوهام كان سببها التصحيف وقد ظهر ذلك جليا في عمل الحفاظ النقاد وهم يقلبون ويمحصون الحديث بسنده ومتنه فأفرز ذلك أنواعا كثيرة من التصحيفات، فعن أهميته قال ابن الصّلاح: "هذا فن جليل

1- هو الإمام أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني الأندلسي، الحافظ، الناقد، عالم بالحديث، ورجاله، واللغة، ورواية الأشعار، من كتبه: تقييد المهمل وتمييز المشكل، توفي سنة 498هـ، ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 148/19، الديباج المذهب: 1/ 332 - 333.

2- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1425هـ-2004م، ص 165-166.

إنّما ينهض بأعبائه الحذّاق من الحفاظ"[1]، وهو أقسام وأنواع، وذلك بحسب اعتبارات متعددة؛ يقول السيوطي: "هو فن جليل وإنما يحققه الحذاق، والدارقطني منهم، وله فيه تصنيف مفيد، ويكون تصحيف لفظ وبصر في الإسناد والمتن...ويكون في المعنى"[2].

والتّصحيف عادة ما يكون مطية استشكال النّصوص وتعارضها واختلافها في جانب الرواية ومدلولها، لذا أوردته هنا في جملة أسباب المشكل، وأكتفي بمثال واحد لتجلية خطره وأثره في تحريف المعنى؛ من ذلك قول رسول الله ﷺ: "نحن معشر الأنبياء لا نُورّث، ما تركنا صدقة"[3]، فالجمهور من المحدثين والفقهاء على ضم النون، وأنّ الحكم المفهوم من ظاهر كلامه ﷺ، وقد خالف في ذلك الشيعة لتصحيفهم للحديث، وفي هذا يعلق الإمام الشوكاني بقوله: "قوله: "لا نورث" بالنون وهو الذي توارد عليه أهل الحديث في القديم والحديث كما قال الحافظ في الفتح: وما تركناه في موضع الرفع بالابتداء وصدقة خبره وقد زعم بعض الرافضة أن لا نورث بالياء التحتانية، وصدقة بالنصب على الحال، وما تركناه في محل رفع على النيابة والتقدير: لا يورث الذي تركناه حال كونه صدقة، وهذا خلاف ما جاءت به الرواية ونقله الحفاظ، وما ذلك بأول تحريف من أهل تلك النحلة"[4].

رابعا: الجهل بأسباب ورود الأحاديث

سبب الورود يعين على الفهم السديد وإزالة الإشكالات حول المعاني والأحكام ورفع أي غموض يكتنف النص وأحواله، ولا شك أن أقوال النّبي ﷺ وأفعاله ليست على رتبة واحدة، فهي أقسام وأنواع عليها مدار التشريع واستنباط الأحكام؛ وهي محل الفهم والفقه، بل كانت تمثل الوعاء الذي حوى تشريعات السماء لذلك كانت جل اهتمامات

1- معرفة أنواع علوم الحديث: ص 279.
2- تدريب الراوي: 648/2.
3- أخرجه الإمام مالك في كتاب الكلام، باب ما جاء في تركة النبي ﷺ، رقم (1823)، والترمذي، أبواب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في تركة رسول الله ﷺ، رقم (1610).
4- نيل الأوطار، الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م، م6، ص32.

الأصوليين والفقهاء والمحدثين بها، وعلى ضوئها تصنف الأحكام وتتوزع وتفهم مقاصد النصوص، وكذا ارتباط الأحكام بمناسباتها ومقتضيات أحوالها.

فالجهل بأسباب ورود النصوص يؤثر في الفهم ويزيد في إشكال توجيهه توجيها صحيحا خاصة إذا احتمل النص دلالات كثيرة، فالتعرف على حيثيات النص الواقعية المتفاعلة معه والمسببة له يضيّق بعد ذلك من مساحة الاختلاف والتناقض والآراء الشاذة وغيرها؛ يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "لا بد لفهم الحديث فهما سليما دقيقا من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص وجاء بيانا لها وعلاجا لظروفها حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون أو الجري وراء ظاهر غير مقصود"[1]، وحتى يتضح المقام نقف مليا عند قصد قول النبيّ ﷺ: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[2]، الذي بظاهره يرمي إلى حظ التجربة من الوحي المحكم والمسدد وتحديد مساحة كل منهما على الوجه الذي يعطي القداسة للنص ويقين الخبرة في ذات الحين، وللشيخ القرضاوي كلام طيب في هذا؛ يقول: "فإن العبرة من قصة التأبير تخاطب المسلمين في الأمور المتغيرة والتي تخضع للعبرة والتجربة والتحسين المستمر بما يفتح الله سبحانه به على عباده في كلّ زمان مع الاسترشاد بما جعل الله سبحانه من الأصول العامة التي ترشد إلى هذه المتغيرات فشأن المسلم في هذا أن يـأخذ ما وصلت إليه أحدث الخبرة والتجربة والنتيجة العلميــة ولا يقول كان الشأن في ذلك على عهد رسول الله ﷺ كذا أوقال فيها بكذا ما لم يكن هذا الوحي ملزما وهذا عادة يكون في الجوانب الثابتة من أمــور العقيدة والعبادة والأخلاق والأخبـار وأصول المعـاملات التي ترشــد إلى ما يكون فيها من متغيرات"[3].

1- كيف نتعامل مع السنة معالم وضوابط، القرضاوي، دار الوفاء، 1413هـ- 1992م، الطبعة: الخامسة، ص145.
2- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، رقم (2363).
3- كيف نتعامل مع السنة معالم وضوابط: ص 125.

خامسا: الإدراج في المتون

الحديث الذي وقع فيه إدراج يسمى في علوم الحديث بالمدرج وهو ما ذكر ضمن متن الحديث من قول بعض الرواة من الصحابي أو من دونه موصولا بالحديث، من غير فصل بين الحديث وبين ذلك الكلام، أي من غير أن يذكر قائله فيؤدي عدم الفصل إلى الالتباس على من لا يعلم حقيقة الحال والمقال، ويتوهم أن الجميع من أصل الحديث.

والإدراج في المتن قد يقع في آخر الحديث وهو الأكثر، أو في وسطه، أو في أوله، وغالبا ما يكون في المتن تفسيرا لعبارة أو لفظة غريبة في الحديث، وقد يكون استنباطا لحكم ما منه، وأما عن أسباب وقوع الإدراج فهي مرتبطة عادة بمدى حفظ الراوي وضبطه ويختلف من راو لآخر، وبما تطلبه الرواية ذاتها من بيان وتفسير واستنباط[1]، لذلك وضع العلماء جملة من الضوابط التي يعرف بها كون الحدِيث مدرجا، أو أن الزيادة ليست منه ويستحيل إضافتها إلى النَّبِيّ ﷺ وذلك تحكمه القرائن وأحوال الخطاب والمخاطبين، ولما صعب تحديده وتعيينه من كلام الراوي من غيره لا شك أنه يشكل كثيرا من متون الأحاديث، وبالتالي تتأثر الأحكام الفقهية والمعاني، قال طاهر بن صالح الدمشقيّ[2]: "والمدرج هو ما أدرج في الحديث مما ليس منه على وجه يوهم أنه منه"[3]، ولغاية كشف الوهم واللبس ورفع الإشكال عن نسبة الكلام لقائله كان وجهاه- الإدراج- النظري والتطبيقي من اعتناء المحدثين والفقهاء، وللخطيب البغدادي مؤلف مستقل به سماه: "الفصل للوصل المدرج في النقل"، ولمزيد اهتمامهم وضعوا له مقاييس وضوابط أشار إليها الدكتور الفاضل نور الدين عتر في مناهج النقد منبها بعد ذلك على أثره وحكمه؛ قال: "لما كان الإدراج في الحديث ذا أثر خطير؛ لما يترتب عليه أحيانا أن

1- ينظر: تدريب الراوي: ص135.

2- هو الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد بن حسين الجزائري الدِّمشقي الحسَني، ولد في دمشق، واستوعب العلوم و المعارف المتنوعة، فإلى جانب تعمُّقه في دراسة علوم الشَّريعة نال حظاً وافراً من علوم الطَّبيعة والتَّاريخ والجغرافية والآثار، وتعلَّم شيئاً من الرِّياضيات والفيزياء، وعكف على دراسة اللُّغات الشَّرقية فأتقن منها التُّركية والفارسية والعبرية، والفرنسية، من كتبه: توجيه النَّظر إلى أصول الأثر، الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية، العقود اللآلي من الأسانيد العوالي، مبتدأ الخبر من مبادئ علم الأثر، توفي سنة: 1338هـ. ينظر ترجمته في : سلسة علماء ومفكرون، ينظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة:11/2.

3- توجيه النظر، طاهر الدمشقيّ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م، ج1، ص409.

يجعل من الحديث ما ليس منه، فقد شدد العلماء البحث عنه، وتحروا، وأخذوا فيه بالحيطة، فوضعوا لكشفه وسائل عديدة تحقق معرفته، وكشفه"[1]، وأقف هنا عند ما رواه الخطيب البغدادي بسنده عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة بنت صفوان، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه فليتوضأ وضوءه للصلاة"[2]، روى هذا الحديث جماعة من الثّقات من عدة طرق[3]، خالفهم عبد الحميد بن جعفر بتفرده بزيادة مدرجة ليست من الحديث وهي: "الأنثيين والرفغين"، قال الخطيب البغدادي: "وذكر الأنثيين والرفغين ليس من كلام رسول الله ﷺ وإنما هو من قول عروة بن الزبير، فأدرجه الراوي في متن الحديث، وقد بيّن ذلك حماد بن زيد وأيوب السختياني في روايتهما عن هشام"[4].

سادسا: الوضع

بدأ الوضع في الحديث مع نهاية عصر التابعين، ويعتبر لوحده سببا كافيا لإثارة إشكالات كبرى ومعقدة حول السّنة لذلك عُد من أخطر الأسباب التي حامت حول السنة، وهو مطية الخلافات الجزئية وباعث الهوى ومثير التعصب و الشبهات من الطاعنين، فكل مذهب منهم بما لديه فرحون، وإذا لم يجد ما يدعمه وضع الحديث وضعا، وتعتبر الاتجاهات الفكرية والمذاهب الفقهية والكلامية باختلاف آرائها وأفكارها وأصولها وتباعد تصوراتهم وما يكون بينهم من تصارع وتدافع السبب الأول في التجرئ على حمى السنة الشريفة والاستخفاف بها وتلفيق الأحاديث؛ حيث وضع كل متعصب ما يدعم وينصر مذهبه، ومن هنا أثيرت إشكالات كثيرة حول السنة في تاريخها من أعداء كثر؛ لبسوا عن حقائقها وضببوا الرؤية عن مقاصدها، وكل له نية تدفعه وشيطان يزين له، مفاد مكرهم هذا التعريف بها كونها معارضة للحقائق والمسلمات والوقائع التاريخية

1- منهج النقد في علوم الحديث: ص444.
2- أخرجه أبو داوود في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم(181)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم(81)، والنسائي في كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من مس الذكر، رقم(446).
3- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن، دار طيبة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985 م، ج15، ص 314-315-316.
4- الفصل للوصل المدرج في النقل، الخطيب البغدادي، تحقيق: عبد السميع محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م، ج2، ص375.

والتدرجات العلمية، ولكن سقطت كلها ولم تقف أمام جهود المحدثين واعتنائهم بالحديث[1].

وإن من شروط المشكل والمختلف والتعارض عموما كما أسلفت أن يكون الحديث مقبولا ومحتجا به؛ فإذا كان ضعيفا أو دون ذلك بطل ما كانوا يدعون إليه، ومثال أثر الحديث في الاختلاف والإشكال؛ مسألة صلاة الحاقن؛ حيث اختلفت أقوال الفقهاء فيها، فالجمهور على كراهية من باشر صلاته وهو حاقن، واعتمدوا على آثار وأحاديث تنهى عن ذلك، وحملوا النهي الوارد فيها على الكراهة لا التحريم؛ من ذلك قول النبي ﷺ: "لا يصلي أحدكم بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان"[2]، وخالف آخرون وشذوا حيث قالوا بفساد صلاته معتمدين على حديث ضعيف، وهو قولهم: "لا يحل لمؤمن أن يصلي وهو حاقن"[3]، قال ابن رشد: "وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون، منهم من يجعله عن ثوبان، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة... قال أبو عمر بن عبد البر: هو حديث ضعيف السند لا حجة فيه"[4]، وقال أبو داود: "هذا من سنن أهل الشام لم يشركهم فيها أحد"[5].

سابعا: الجهل بالزيادات الحديثية

بُني خلاف كبير في الفروع الفقهية بسبب الزيادة التي تكون في الأحاديث، حيث أشكلت كثير من الأحاديث وحصل تصور التعارض بسببها، وشغل موضوع الزيادات اهتمام المحدثين؛ حتى قال ابن الصّلاح: "وذلك فن لطيف تستحسن العناية به، وقد كان

1- المؤلَّفات في الموضوعات دليل واضح على جهودهم حيث ربت عن أربعين مؤلفًا، أشهرها: " تذكرة الموضوعات" لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي، و"الموضوعات الكبرى" لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، و"اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة" للحافظ جلال الدين السيوطي.

2- أخرجه الإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين، رقم (560).

3- أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب أيصلي الرجل وهو حاقن؟، رقم (90)، ورواه الإمام البخاري في الأدب المفرد، باب النظر في الدور، رقم (1093)، وابن ماجة في أبواب التيمم، باب ما جاء في النّهي للحاقن أن يصلّي، رقم (619).

4- بداية المجتهد: 145/1.

5- سنن أبي داوود: 93/1.

أبو بكر بن زياد النيسابوري، وأبو نعيم الجرجاني[1]، وأبو الوليد القرشي[2] الأئمة مذكورين بمعرفة زيادات الألفاظ الفقهية في الأحاديث"[3]، كما جعلوها من مقاييس النقد والضبط، فالعلم والاشتغال بها وتمييزها علامة على الإتقان والحفظ، قال الحافظ أبو الحسن الدارقطني عن شيخه الحافظ أبي بكر النيسابوري: "ما رأيت أحفظ منه، كان يعرف زيادات الألفاظ"[4].

وقد تباين منهج المحدثين عن الأصوليين والفقهاء في التعامل مع الزيادات الحديثية تباينا كبيرا، حيث اختلفت ضوابط المنهجين في قبولها وردها، لكنهم اتفقوا في صفتها وتحديدها؛ قال ابن رجب: "أن يروي جماعة حديثا واحدا بإسناد واحد، ومتن واحد فيزيد بعض الرواة فيه زيادة، لم يذكرها بقية الرواة"[5]، والزيادة المقبولة هي زيادة العدل؛ يقول الخطيب البغدادي: "والذي نختاره من هذه الأقوال أنّ الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه ومعمول بها إذا كان راويها عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً"[6]، وهو المنقول الذي اختاره أئمة الحديث بقيد وهو القرائن والمرجحات المحتفة بالرواية، قال الحافظ العلائي: "وأما أئمة الحديث فالمتقدمون منهم... كل هؤلاء يقتضي تصرفهم في الزيادة قبولاً ورداً الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كل حديث، ولا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث، وهذا هو الحق الصواب"[7].

1- هوعبد الملك بن محمد بن عديّ، أبو نعيم الجرجاني الأستراباذي، نزيل جرجان: فقيه: حافظ للحديث. له تصانيف، منها كتاب " الضعفاء " في رجال الحديث، سمع: أبا حاتم، وأبا زرعة، وغيرهم ، وكان أستاذ عبد الله بن عدي، قال عنه الخطيب: كان أحد الأئمة، ومن الحفاظ لشرائع الدين مع صدق وتيقظ وورع، توفي سنة: 330هـ. ينظر ترجمته في: تاريخ الإسلام:476/7، تاريخ دمشق97/37.

2- هو الإمام: حسان بن محمَّد بن أحمد، أبو الوليد، القُرَشِي، الأُمَوِي، النَّيسَابُوري، الفقيه الشافعي إمام أهل الحديث بخراسان في عصره، وكان معروفا بالزهد والتقشف, ولزومه لمدرسته وبيته، اشتهر في الأفاق واجتمع عليه الناس والفقهاء، ونشر العلم، ودرَّس الفقه، وصنف: المخرَّج على مذهب الشافعي، توفي سنة:248هـ. ينظر ترجمته في : ميزان الاعتدال 115/1، تاريخ بغداد465/4.

3- معرفة أنواع علوم الحديث: ص85.

4- سير أعلام النبلاء: 66/15.

5- شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، الطبعة: الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م، ج2، ص 635.

6- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية: 538/2.

7- نظم الفرائد: ص 209.

والقول بقبول زيادة الثقة مطلقاً لا يتوافق مع منهج أهل الحديث عموما في التصحيح والتضعيف وغيره، وهو ما أكده الحافظ ابن حجر، حيث يقول: "والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين...اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة"[1].

ومن المهم هنا الإشارة إلى الفارق بين زيادة الثقة التي تؤثر في أحكام الفقه ومختلف الحديث المقيد بتعارض حديثين بسبب زيادة أو غير ذلك، فبينهما تداخل؛ يقول الدكتور عبد القادر المحمدي في تحقيق له للمسألة: "أن الزيادة إذا جاءت من ثقة واحد عن نفس الشيخ وانفرد بها عن أقرانه رواة الحديث فهذا الذي يسمى زيادة ثقة، أما إذا وجدنا متابعة لهذا الثقة فإنه يخرج من دائرة الزيادة والتفرد إلى دائرة الاختلاف، فندرس الحديثين ونخرج بنتيجة حسب القرائن المرجحة؛ أي: إنّ زيادة الثقة إنما تكون من ثقة واحد أمام جماعة، أما إذا تكافأ العدد كأن يكون واحداً أمام واحد أو أكثر فهذه لا تسمى زيادة ثقة بل هي من باب: "مختلف الحديث"[2].

وأما عند جماهير الفقهاء والأصوليين فهم على قبول الزيادة من الثقة مطلقاً دون قيد ولا شرط، قال الإمام الغزالي: "انفراد الثقة بزيادة في الحديث عن جماعة النقلة مقبول عند الجماهير، سواء أكانت الزيادة من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى، لأنه لو انفرد بنقل حديث عن جميع الحفاظ لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادة، لأن العدل لا يتهم بما أمكن"[3].

وإلى هذا ذهب جمهور الشافعية، وهو ظاهر كلام السّرخسي الحنفي في أصوله، حكاية لمذهبه؛ حيث يقول: "إذا كان في أحد الخبرين زيادة ولم تذكر تلك الزيادة في الخبر الثاني، فمذهبنا فيه أنه إذا كان الراوي واحداً يؤخذ بالمثبت للزيادة، ويجعل حذف

1- النكت على مقدمة ابن الصلاح: 692/2.
2- الشاذ والمنكر وزيادة الثقة موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، عبد القادر بن مصطفى المحمدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م، ص 168.
3- المستصفى: 1/ 168 .

تلك الزيادة في بعض الطرق محالاً على قلة ضبط الراوي وغفلته عن السماع"[1]، وقال ابن قدامة من الحنابلة: "انفراد الثقة في الحديث بزيادة، مقبـول - سـواء كانت لفظـا أو معنى - لأنـــه لو انفرد بحديث لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادة"[2]، وممن ذهب إلى ذلك أيضا ابن حزم؛ حيث يقول: "وإذا روى العدل زيادة على ما روى غيره فسواء انفرد بها أو شاركه فيها غيره (مثله أو دونه أو فوقه) فالأخذ بتلك الزيادة فرض"[3]، وأما القول بردها فهو منسوب لأبي حنيفة، حكى ذلك الجويني في "البرهان"[4]، وابن رجب في "شرح علل الترمذي"[5].

ولبيان أثر الزيادة في الحديث والفقه أقف عند مسألة[6] حكم تغطية وجه المحرم: ترتب عن الزيادة الحديثية اختلاف الفقهاء على قولين:

الأول :أنه ليس من المحظورات، وهو قول جمهور الصحابة والعلماء.

الثاني :أنه من المحظورات، وهو مذهب الحنفية، والمالكية.

والزيادة فيه: في المحرم الذي وقصته راحلته فمات، فقال ﷺ: "اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في

ثوبين ولا تحنطوه ولا تُخمّروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"[7]، وهي زيادة يكتنفها خلاف قوي بين الرّواة، بين ذكرها وإغفالها، وتصحيحها وتضعيفها لها.

1-أصول السرخسي: 2 /25.

2- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة الحنبلي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1423هـ-2002م، ص 63 .

3- الإحكام في أصول الأحكام: 2/ 223.

4- البرهان: 1/ 424.

5- شرح علل الترمذي: 1/ 243.

8- ينظر في: الاستذكار: 45/11، المجموع: 280/7، فتح الباري:54/4، المغني: 5 / 153.

1- أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، رقم (1265)، وفي باب الحنوط للميت، رقم (1266)، وفي باب كيف يكفن المحرم؟، رقم (1268)، وفي باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، رقم (1839)، وفي باب المحرم يموت بعرفة، ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدى عنه بقية الحج، رقم (1849)، وفي باب سنة المحرم إذا مات، رقم (1851)، وعند الإمام مسلم في كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم (1206).

ثامنا: غريب الحديث

من العلوم المهمة المتعلقة بالمعاني والاستعمالات الدلالية، يؤثر في الفهم وانتظامه وفي اختلاف الفقهاء، يقول ابن الصّلاح عن ماهيته: "هو عبارة عمّا وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلّة استعمالها"[1].

ولمعرفة الغريب وضبطه أهمّية بالغة حتى لا يتطرّق الوهم والتّصحيف والتّحريف لألفاظ المتون؛ فيختل الفهم والمعنى بسبب غرابة ألفاظها، يقول السّخاوي: "وهو من مهمّات الفنّ لتوقّف التّلفّظ ببعض الألفاظ فضلاً عن فهمها عليه، وتتأكّد العناية به لمن يروي بالمعنى"[2].

وقد بيّن الحافظ ابن حجر العلاقة بين المشكل والغريب، وكيف يكون سبباً في حصول الاختلاف، يقول: "ولا يجوز تعمّد تغيير المتن بالنّقص والمرادف إلّا لعالمٍ بما يحيل المعاني، فإن خفي المعنى احتيج إلى شرح الغريب و بيان المشكل منه"[3]، وتناولت سابقا مسألة رواية الحديث بالمعنى و دخول الاختلاف من بابها، بسبب أن المعنى المتصرف فيه في المتون انتزع منه اللفظ الأصلي بغض النظر عن حاله ودلالته، واللّغة العربيّة ثريّة وواسعة و حمّالة أوجه اكتسبت ذلك من المباني اللّغوية و الصّرفيّة التي تتغيّر بتغيّر الحركة الواحدة، خاصّة إذا كانت الرّواية بالمعنى، أو كان الذي يروي لم يضبط لسانه وذلك بسبب عدم تلقّيه من أفواه الشّيوخ، فيصحّف ويحرّف الكلام تحريف سماع، وأيضا بسبب ما يكون في النّسخ الخطيّة من اختلاف بسبب الورّاقين وسوء الكتابة، والأخذ من الكتاب دون السماع، ولحتميّة هذه الأسباب جاء علم الغريب بقواعده لزيادة الضّبط وغلق الباب أمام المحرّفين وتصور الإشكالات حول الأحاديث، فإذا ضبطت الألفاظ وعضدت ببيان معانيها كان ذلك توثيقا تاما.

1- علوم الحديث: ص 272.
2- فتح المغيث: 3 /412.
3- نزهة النظر: ص 120.

تاسعا: كثرة الاختلافات في النّسخ الخطية للأصول المروية

من أكثر ما اهتم به الأئمّة المحققون مقابلة النسخ الخطية وضبطها مما قد تلتبس به بسبب الوهم والخطأ والنّسيان؛ فينشأ عن ذلك التّقديم والتّأخير والاختلاف بين متونها، يقول الشّيخ أحمد شاكر: "بعد إتمام نسخ الكتاب تجب مقابلته على الأصل المنقول منه، أو على أصل آخر مقابل، أو على نسخة منقولة من الأصل مقابلَة؛ وهذا لتصحيح المنسوخ خشية سقوط شيء منه أو وقوع خطأ في النّقل"[1]، وللدارقطني كتاب: "أحاديث الموطّأ وذكر اتّفاق الرّواة عن مالك واختلافهم فيه وزيادتهم ونقصانهم"، حيث عالج فيه إشكالات كثيرة سببها كثرة النسخ والروايات واختلاف الرواة، وللجوهريّ[2] كتاب نفيس سمّاه: "مسند الموطّأ"، وكذلك ما قام به الإمام الحافظ ابن عبد البرّ في التّمهيد والاستذكار، وهذه الرّوايات والنسخ تختلف فيما بينها في ترتيب الكتب والأبواب وفي عدد الأحاديث المرفوعة والمرسلة والموقوفة والبلاغات، كما تختلف في كثير من ألفاظ الأحاديث اختلافا كبيرا، وعليه فإنّ ضبطها التّامّ يكون بإصلاحها جميعا، ونوّه القاضي عياض في مقدّمة المشارق[3]عن كثير من الإشكالات والمعضلات التي طرأت على رواية المصنّفات، وبالخصوص أمّهات الأصول، وهي التي اعتنى بضبطها وتقييدها وسدّ باب التّصحيف عنها في الكتاب نفسه، وليس القاضي في هذا بدعا من القول، فقد قام بمثيل ذلك المسعودي[4] في كتابه الأجوبة[5]؛ وفيه الربط بين المشكل واختلاف الروايات والنسخ.

1- الباعث الحثيث: ص 112.

2- هو الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الغافقي الجوهري، من أعيان المصريين المالكية، صنف "مسند الموطأ بعلله"، واختلاف ألفاظه، وإيضاح لغته، وتراجم رجاله، توفي سنة 381هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 435/16، الديباج المذهب:1 / 470-471.

3- ينظر: مشارق الأنوار: 1/ 12-13-14.

4- هو الإمام أبو مسعود إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي الحافظ، له رحلة واسعة في طلب الحديث، سمع بواسط، والكوفة، وبالبصرة، وببغداد، ونيسابور، ثم سكن بغداد، وكان صدوقا ورعا فهما، توفي سنة 401هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 227/17، شذرات الذهب: 3/ 162.

5- كتاب الأجوبة عما أشكل الشيخ الدارقطني على صحيح مسلم بن الحجاج للإمام الحافظ أبي مسعود الدمشقي، وهو مطبوع بتحقيق إبراهيم بن علي بن محمد آل كليب.

الفرع الثاني: أسباب المشكل الراجعة إلى منهجية فقه الحديث ودلالته والنظر فيه

أولا: دلالات الألفاظ ودورها في توجيه فقه الحديث

البلاغة النبوية من أفصح اللغات العربية جمعت من وجوه البيان أعلاها ومن حسن اختيار الألفاظ أنسبها، يقول الرافعي[1] عن بلاغته ﷺ: "إذا نظرت فيما صح نقله من كلام النبيﷺعلى جهة الصناعتين اللغوية والبيانية، رأيته في الأولى مسدد اللفظ محكم الوضع جزل التركيب، متناسب الأجزاء في تأليف الكلمات: فخم الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضريبه في التأليف والنسق، ثم لا ترى فيه حرفا مضطربا؛ ولا لفظة مستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه، ولا كلمة غيرها أتم منها أداة للمعنى وتأتيا لسره في الاستعمال، ورأيته في الثانية حسن المعرض، بين الجملة، واضح التفضيل، ظاهر الحدود جيد الرصف، متمكن المعنى؛ واسع الحيلة في تصريفه، بديع الإشارة، غريب اللمحة، ناصع البيان"[2].

ويعتبر عنصر دلالة الألفاظ من أهم فروعها لأن الجهل بها يؤدي إلى اختلاف شديد ورد بعضها وادعاء التناقض والإشكال في بعضها، كما أن العلم بوجوه دلالات الألفاظ يزيل كثيرا من الشّبهات والإشكالات حول السّنة؛ حيث للعلماء في ذلك عدة مسالك لرفع الإشكال سيأتي بيانه في موضعه، لذا فهي من الأهمية بمكان، وتحتاج إلى سعة كبيرة من الفهم والعلم وذلك باعتبار تنوعها وتعدد أساليب دلالتها على الأحكام ولعل اهتمام الأصوليين بهذا المبحث أكثر من اهتمام غيرهم، حيث فصَّلوا القول في مراتبِها باعتبار الخفاء والبيان وقسموها إلى عدة أقسام باعتبارات معيّنة، أمهاتها خمسة[3] وهي: الأولى: باعتبار العموم والخصوص، والثانية: باعتبار الإطلاق والتقييد،

1- هو الإمام الرافعي عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، شيخ الشافعية، عالم العجم والعرب، إمام الدين، ابن العلامة أبي الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين الرافعي القزويني، وكان من العلماء العاملين، يذكر عنه التعبد، والتنسك، له كرامات كثيرة ظاهرة، انتهت إليه معرفة المذهب، قال عنه ابن الصلاح: "أظن لم أر في بلاد العجم مثله، كان ذا فنون، حسن السيرة، جميل الأمر"، من كتبه: الفتح العزيز في شرح الوجيز، وشرح مسند الشافعي، توفي سنة 580 هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 252/22 ، شذرات الذهب: 5 / 108.

2- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الصحوة، القاهرة، 1429هـ-2008م، ص275.

3- ينظر الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان،ص:212-296.

والثالثة: باعتبار الوضوح والخفاء، والرابعة: باعتبار الاستعمال إلى الحقيقة والمجاز، والخامسة: باعتبار أحوال اللفظ إلى الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار.

وأكتفي هنا بمثال واحد لبيان أن كثيرا من الإشكالات سببها تعارض ظاهر ومتوهّم في دلالة الألفاظ فيما بينها لا غير، وهو قوله ﷺ: "لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس"[1] مع قوله: "من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها"[2]، فالحديث الأول عام في النّهي عن كل صلاة مخصوصة في وقت مخصوص، وأما الثاني فهو عام بالأمر بالصلاة في كل وقت مخصوص بالفوائت لا يجوز غيرها فيه، وللعلماء في دفع التعارض الظاهر وإزالة الإشكال عن الحديثين ثلاث مذاهب:

الأول: قالوا بحمل العام على الخاص إذا تعارضا، وذهب لذلك الإمام الجويني والباجي والرازي، والثاني: قالوا بطلب مرجح خارجي وهو اختيار الشافعية، والثالث: قالوا بالنسخ وهو مذهب الأحناف، وفي جميع مسالك المذاهب واختياراتهم الفقهية أدلة وحجج.[3]

ثانيا: الجهل بالنسخ في الأحاديث سبيل للتعارض بينها

ومّما يتصل بموضوع التعارض والمشكل قضية النسخ أو الناسخ والمنسوخ في الحديث، قال ابن الصلاح عن أهميته: "هذا فنّ مهمّ مستصعب، روينا عن الزّهريّ ﷺ أنّه قال: "أُعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول اللّٰه ﷺ"[4]، وهو علم يبحث فيما ظاهره التعارض من الأحاديث وكذا أنواع الدلالات والعلاقات بينها، كبيان المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق وغيرها.

1- أخرجه أحمد في المسند، مسند الشاميين، رقم(17927،17926)، والنسائي في السنن الصغرى، كتاب المواقيت، باب من أدرك ركعتين من العصر، رقم(518)، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، باب من قال: لا صلاة بعد الفجر، رقم(7321)، والبيهقي في السنن الكبرى، في جماع أبواب الساعات التي تكره فيها صلاة التطوع، باب ذكر البيان أن هذا النهي مخصوص ببعض الأمكنة دون بعض، رقم(4119).

2- أخرجه الإمام مالك في كتاب وقوت الصلاة، باب النوم عن الصلاة، رقم(25)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، رقم (680).

3- ينظر في: بداية المجتهد: 1/85-86، المجموع: 4/165-166، المغني: 2/85-86، الاستذكار: 1 /142-143-144.

4- علوم الحديث: ص 276.

فالنسخ يكون في الحالات التي يدل النّص الوارد بشأنها أنّ الحكم الأوّل كان مرادًا من الله تعالى لأن النص كان يتناوله سواء ورد في القرآن والسنة، ثم جاء نص متأخر عنه بحكم جديد وأبطل العمل بالأول ابتداء من تاريخ نزول الحكم الجديد، وما ورد في السنة النبوية عن أسباب نزول الحكم الجديد هو الفيصل في ذلك، ولما كانت السنة متوجهة خصوصا إلى جزئيات الحياة ومعالجة القضايا الفرعية، جاء النسخ فيها كثيرا ليكسب الشريعة عموما والسنة خصوصا المرونة في الطرح وأن تستوعب تعدد الأحوال ومقتضياتها والمسائل واختلافاتها باعتبار أنها في أغلبها مؤقتة ومقيدة بالوقت والمقام والأشخاص، يقول الشيخ القرضاوي: "وقد يكون بعض الأحاديث مقيد بحالة، وبعضها الآخر بحالة أخرى، وتغاير الحالات لا يعني النسخ، كما قيل في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث ثم إباحته، وإن ذلك ليس بنسخ، بل النهي في حالة، والإباحة في حالة أخرى، كما بيناه في موضعه من هذا البحث"[1].

ثالثا: الجهل بتوجيه دلالة السّياق لمعاني المتون يشكلها

دلالة السياق لها ارتباط وثيق بأنواع عديدة من علوم الحديث وأصول الفقه وقواعد الاستنباط، تعين على ضبط المعـــاني والدلالات في النصوص وتقريب الفهم وبيـــانه وتجلية غوامض الجمل والتراكيب وضبط الإضمارات والمحذوفات المشكلة في المتون وفهم غريب الألفاظ وإزالة الاختلافات عما يوهم التناقض والإشكال.

إنّ التوقف عند أسباب ورود الأحاديث لتأصيل معانيها واستنباط أحكامها غير كاف، ففهم السياق يجنب الحديث ويحميه من التأويلات التي لا تحتملها المعاني أو الخوض فيما يكون بعيدا عن مقصوده، وقد أشار الإمام الشافعي إلى أهميته في فهم النص في كتابه الرسالة تحت "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه"[2]، حيث ذكر في ثناياه كلاما واضحا ومهمّا عن أهمية السياق في توجيه المعنى، يقول: "إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ما تعرف من معانيها اتساع

1- كيف نتعامل مع السنة النبوية: ص122.
2- ينظر: الرسالة: 62/1.

لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء عاماً ظاهرا يريد به غير العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا من عن آخره، وعاما ظاهرا أراد به الخاص، وظاهرا يعرف من سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود في أول الكلام أو وسطه أو آخره"[1].

ولما كان فهم المعاني والنّصوص راجع للأحوال والمناسبات وسياقات الكلام وضبط أي انحراف في الفهم أو استشكال في المعنى وادعاء التعارض في بعضها جعلها الأصوليون قسما من أقسام دلالات الخطاب معينة على فهمه وتوجيهه، يقول الإمام ابن القيم عن ذلك: "وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته"[2].

وهي قرينة مهمة مؤثرة لا محالة في توجيه الدلالات: في النص والظاهر والاقتضاء وتخصيص العام، وتقييد المطلق، والمتشابه والمشكل يردان من غموض يكتنف المعنى بسبب الاحتمال والجمال، كل ذلك يزول ويرتفع بعد مراجعة المقام والحال المرتبطين بالسياق وعدم فصل أوّل الكلام عن آخره، قال الإمام الشاطبي: "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، فإن فرَّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل إلى مراده"[3]، فدلالة السياق متقلبة بمقصود المتكلم ونيته وغير مرتبطة بظاهر يوهم ويلبس، وأمثّل هنا بكلام نفيس للعز بن عبد السلام: "السياق مرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحًا، وكل صفةٍ وقعت في سياق الذم كانت ذمًّا؛ فما كان مدحًا بالوضع فوقَع في سياق الذم؛ صار ذمًّا واستهزاءً، مثاله قولـه تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[4]؛ أي: الذليل المُهانُ؛ لوقوع ذلك في سياق الذمِّ. وكذلك قول

1- الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م، ص 144.
2- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق :علي بن محمد العمران، مجمع الفقه الإسلامي- جدة، ج 4، ص 9-10.
3- الموافقات: 413/3.
4- سورة الدخان، الآية 46.

قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[1]؛ أي: السفيه الجاهل؛ لوقوعه في سياق الإنكار عليه"[2].

أما عند المحدثين فيعتبر جمع الأحاديث والروايات لإكمال سياقات الأحاديث منهجا تطبيقيا عندهم؛ وذلك لضبط المرويات والكشف عن العلل والأوهام من جهة، وإبراز ما يمكن من احتمالات المعاني وتعددها وعلاقة سياقات الكلام ببعضه وتحليله؛ إما ذات الموضوع الواحد أو الباب الواحد أو المسألة الواحدة وغير ذلك، يقول الإمام أحمد: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضا"[3]، معبرين عنها بعدة مصطلحات أهمها: ظاهر الحديث، تمام الكلام، سياق الحديث، وغير ذلك.

فهو يعين على تفسير وفهم الحديث على الوجه الصحيح وتحليل الكلام من عناصر سياق الحال، وقد تبيّن من تطبيقات الأئمة سواء في التفسير أو الأصول وشرح الحديث أنّها واسعة الوظيفة، فمعرفة قصد المتحدث أدت إلى تأويل بعض النصوص على خلاف ظاهرها، فأخرجت النص من مساق الذم إلى مساق المدح، وأثمرت دقة في الاستنباط، وتقريب دلالة حروف المعاني، ومعرفة لكافة الدلالات الأخرى، واستبعادا للغريب من الأقوال.

رابعا: تغليب العقل من غير ضابط على النقل

شغلت مسألة العقل والنقل العلماء قديما وحديثا بمختلف المدارس والمذاهب الفلسفية، وذلك حتى عند غير المسلمين؛ وأقصد الصراع والجدل القديم القائم بين الفلسفة والدين، وتبلور الصّراع بين الفلاسفة والمتكلمين في تحديد وظيفة العقل ونهايتها، ولإمامنا ابن العربي موروث وباع فلسفي كبير في التعامل مع هذه المسألة الحساسة، متأثرا بشيخه أبي حامد الغزالي، يوافقه في بعضها ويخالفه في أخرى، ومؤلفه المجوّد:

1- سورة هود، الآية 87.
2- الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1407هـ -1987م، الطبعة: الأولى، ص159.
3- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف -الرياض، 1403هـ -1983 م، ج2، ص212.

"قانون التأويل" أبرز فيه توجهه وموقفه في مسائل عقلية مرتبطة بمباحث الإيمان والغيب؛ حيث توسط في موقفه في العلاقة بين العقل والنقل وما يتوهم من تعارض بينهما، رادا ذلك إلى خلل وقصور في تناول المجتهد، حيث يقول: "إن العقل والشرع إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر، وقد يظهر للناظر المقصر أن يجعل الشرع أصلاً فيرد إليه العقل، وقد يرى غيره أن يجعل العقل أصلا فيردّ الشرع إليه، وقد يتوسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلاً بنفسه، فالناظر الذي قدم المعقول، سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع، ولا سبيل إليه، والذي يجعل العقل أصلا، والشرع تبعا، إن أخذه كذلك مطلقاً، ورد ما ينكره القلب ببادئ الرأي في مورد الشرع بما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكذب، وإن قال بما في الشرع فهو متناقض، وإن توسط فهو الناظر العدل، يجعل كل واحد منهما أصلا عقلا ونقلا"[1]، هذا التوسط والاختيار الحسن للعقل من النقل لم يسلّم به كثيرا؛ فجمهور المتكلمين على تقديم العقل في ما هو ظني في النقل، وهو ما عبر عنه الإمام الجويني[2]، والإمام الغزالي[3]، والإمام الرازي بالقانون الكلي[4]، وردوا جميع المتشابهات إليه؛ فالعقل هو الحكم،

1- قانون التأويل لابن العربي: ص 352.

2-الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق: محمد يوسف وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مصر، 1369 هـ - 1950م، ص358.

3- له : قانون التأويل، تحقيق وتخريج: محمد دبيجو، الطبعة: الأولى،1413هـ-1992م.

4- يقول الرازي: "اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة: * إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال.

* وإما أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال.

* وإما أن نكذب الظواهر النقلية، ونصدّق الدلائل العقلية.

* وإما أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الدلائل العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية . إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم، ولو ساغ القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة.

فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وإنه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال أنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم تجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى. فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله التوفيق"، أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1406هـ-1986م، ص220.

والنقل مؤول عند التعارض، يقول الإمام الرازي: "وإن آيات التشبيه كثيرة، ولكنها لما كانت معارضة بالدلائل العقلية لا جرم؛ أوجبنا صرفها عن ظواهرها... وأيضا عند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل لا يمكن تصديقهما معا وإلا لزم تصديق النقيضين، ولا ترجيح النقل على القواطع العقلية؛ لأن النقل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقلية، فترجيح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل، ولما كان العقل أصلا للنقل كان الطعن في النقل موجبا للطعن في العقل والنقل معا وأنه محال"، ثم يقرر ويقول: "فلم يبق إلا القسم الرابع وهو القطع لمقتضيات الدلائل العقلية القطعية وحمل الظواهر النقلية على التأويل، فثبت بهذا أن الدلائل النقلية يتوقف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقلي إلا أن ذلك مظنون لا معلوم"[1].

تولى الرد عن الفلاسفة والمتكلمين شيخ الإسلام ابن تيمية منتقدا منهجهم بالكلية واصفا إياهم بالوهم والتحريف والتأويل، ورد قانونهم الكلي هذا بوجوه كثيرة ربت عن أربعين وجها في مؤلفه "درأ تعارض العقل والنقل"، مبينا فساد تصورهم ومنهجهم، حيث استهل مقدمته بإبطاله والرد على من قال به، يقول: "وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كلياً فيما يستدل به من كتب الله تعالى وكلام أنبيائه عليهم السلام، وما لا يستدل به، ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء المرسلون في صفات الله تعالى، وغير ذلك من الأمور التي أنبأوا بها، وظن هؤلاء أن العقل يعارضها، وقد يضم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، وقد بسطنا الكلام على قولهم هذا في الأدلة السمعية في غير هذا الموضع"[2].

وقد امتد هذا الخلاف التصوري في مسألة العقل والنقل إلى أيامنا هذه وأثر تأثيرا سلبيا على الفكر الإسلامي؛ فتطاول من لا يحسن على بعض الغيبيات وكثير من النقليات بحجة أنها مخالفة للعقل أو لم تدركها عقولهم مسرفين في دور العقل من غير ضابط

1- المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1407هـ -1987م، ج9، ص116.

2- درأ تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008م، ج1، ص 72.

يحكمه أمام أصول الاستدلال الإسلامي المتفق عليها سلفا وخلفا، فدعا كثير منهم إلى تجديد الفهم والنظر في الموروث التراثي والمحفوظ في ديننا بفكر حداثي مبني على العقلانية النقدية وعلى ضرورة توسيع الخطو أمام تأويل النصوص، وهي ترمي بذلك كله إلى اللامحدودية واللانهائية للعقل[1]، وحتى نخرج من هذه الجدلية الفلسفية العميقة بين العقل والنقل، يبقى العقل هو آلة التمييز عند الإنسان بين القبح والحسن[2]، ذا قدسية وتكريم، وهذا لمهمته الجليلة في تعريف الإنسان بربه، يقول الإمام ابن الجوزي: "فإن أعظم نعمة على الإنسان العقل؛ لأنه الآلة في معرفة الإله سبحانه، والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل"[3]، ثمّ إن وظائف العقل الكثيرة من الفهم، والإدراك، والفقه، واتِّساق الكلام، وحسن التصرف، والحكم على الأشياء جعلته رمز التشريف ومئنة التكريم للإنسان ومناط التكليف، لذلك أكد المحققون أنه لا يمكن بحال تصور تعارض بين صريح النقل وسليم العقل، وأنّ كل شبهة حول هذا مردودة، فالكثير من الحقائق العلمية في الوحي كانت قبل حين من الدهر ضربا من الخيال، لم يستطع العقل بعلومه لها سبيلا، تذللت بعد ذلك وتيسرت أسبابها وتعانق العقل مع النقل، كما نلمس تلك العناية مما دعا إليه الوحي عموما من ضرورة تحرر العقل من أي جمود وتبعية وفق ضوابط تحرسها معالم الوحي، فيستحيل بعد ذلك التعارض بينهما.

خامسا: التّعصّب المذهبي مطية لاستشكال النصوص

تاريخيا تعود نشأة جذور التعصب إلى الخلافات السياسية المنطلقة من اجتهادات وفهوم لبعض المسائل الفكرية والفقهية والعقائدية التي تبلورت خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى، مما أدى إلى ظهور فرق و طوائف ومدارس، وفرح كل حزب منهم بما

1- يراجع كتاب "موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، محمد بن حجر القرني".

2- للفيروزأبادى كلام جميل عن وصف العقل والتعريف به، يقول: "العقل: العلم، أو بصفات الأشياء، من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين، وشر الشرين، أو مطلق لأمور، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مجتمعة في الذهن. يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه. والحق أنه نور روحاني، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية...". ينظر: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم قسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م، ص 1033.

3- تلبيس إبليس، ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: أحمد بن عثمان، دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م، ج 2، ص3.

لديه من أفكار وآراء سواء كانت اعتقادية أو فقهية أو حتى سياسية، ثم توسع الأمر إلى التنظير لها ونشرها والاستمساك بها، فظهرت الفرق الأولى كالرافضة، والشيعة، والخوارج، وأهل السنة، ثم سعت كل فرقة إلى التصنيف والتأليف لأفكارها، وعلى نفس الخطى كان التعصب بين المذاهب والمدارس الفقهية على اختلاف أصولها، مثل ما كان بين أصحاب الرأي وأهل الأثر، والسنة والشيعة، والسنة والمعتزلة، وهنا بدأت الإشكالات والمعضلات على مستويين؛ التصور والمنهج، فالمعتزلة مثلا كان إشكالهم على مستوى التصور لما غالوا في تقديم العقل على الوحي و على مستوى المنهج؛ فقد خاضوا في مسائل لا حظ للعقل فيها، فتكلّموا في بعض الصفات ونفوها، وأنكروا رؤية الله تعالى.

كما يعد التعمق المتكلف وجها للتعصب المذموم، والمنهج السليم هو التوغل برفق حتى في فهم النصوص حتى لا يستشكل منها شيء، لذلك فهو مذموم في كل علم؛ في الفقه والحديث وعلومه والعقيدة وعلم الكلام وغير ذلك، وفي هذا يقول ولي الله الدهلوي: "و لا ينبغي لمحدث أن يتعمق في القواعد التي أحكمها أصحابه، وليست مما نص عليه الشارع، فيرد به حديثا أو قياسا صحيحا، كرد ما فيه أدنى شائبة الإرسال والانقطاع"[1].

وساهم التعصب في نمو الإشكالات والشبهات من خلال كتب الردود الحافلة بالنقد والجدل، فكتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضي أبي يعلى الفراء مثلا هو رد على المتكلم أبي بكر بن فورك، حيث يقول في مقدمته: "وسألتم أن أتأمل مصنف محمد بن الحسن بن فورك الذي سماه كتاب تأويل الأخبار؛ جمع فيه هذه الأخبار وتأولها، فتأملنا ذلك وبينا ما ذهب فيه عن الصواب في تأويله، وأوهم خلاف الحق في تخريجه"[2]، وأمثال هذا كثير في التاريخ العلمي والتراث الإسلامي، وبقي الأمر مستمرا إلى أيام الدنيا هذه.

1- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس- بيروت، الطبعة: الثانية، 1404هـ، ص62.

2- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ابن الفراء، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت، ج1، ص59.

الفصل الثّاني:

منهج ابن العربي في دراسة وتوجيه مشكل الحديث في عارضة الأحوذي

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: معالم تناول المشكل عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي

المبحث الثاني: توجيهات ابن العربي للأحاديث المشكلة في ذاتها من خلال عارضة الأحوذي

تمهيد:

بعد النظر في الأحكام والقضايا المتعلقة بعلم المشكل، وتبيين أسبابه وشروطه بلسان أصولي وحديثي، وتأكد قطعا أن المشكل في الحديث منفي والقول به قول واهٍ وإنما للعلماء مناهج ومسالك يقطعون بها هذا الوهم بيقين حقيقة الفهم والنقد وأن الأحكام والمسائل والأخبار محمية عن التهاوي أمام المغرضين بحصن الإحكام الرباني ومستورة عن قدح المتوهمين بصدق البلاغ، وما على العقل الواعي إلا أن يسلك سبيل المتوسمين بنور المعرفة، للتدليل أن أي ادعاء أو توهم حول الحديث إنما بسبب قصور في الفهم السليم أو قلة تمكن وتبصر بملابسات وأسباب الورود وغيرها، وهذا غاية الفصل الثاني من الأطروحة؛ ففيه الكشف عن معالم تناول المشكل عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي وتوجيهاته للأحاديث المشكلة في ذاتها.

وسأحاول جاهدا في هذا الفصل تفصيل الكلام بالأمثلة والشواهد المحددة لطريقة ابن العربي وكلامه العلمي عن مشكلات الحديث تمحيصا ونقدا وتعليقا، سواء على عموم كل مسألة أو مضمون الأحاديث، لذا فهذا الفصل هو أساس البحث كله وهو جوهر الرسالة، ويتوافق مع ما يقتضيه التدرج السليم في البحث من الجهة النظرية العامة ثم الانتقال بمعطيات الاستقراء الى غوص أكثر في خصوصية موضوع المشكل.

المبحث الأول:

معالم تناول المشكل عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي

توطئة:

المتتبع لعمل الإمام ابن العربي من خلال عارضته وهو يتناول المشكل من الحديث يلحظ ذلك المنهج العلمي الدقيق في دراسة وتوجيه ما خفي معناه وما التبس فهمه وأوهم مشكلا أو تعارضا ما في الحديث من خلال شرحه لسنن الإمام الترمذي، لذلك فليس من العسير التعرف على معالمه العلمية وملامحه الدراسية للمتون المشكلة وهو يعالجها أثناء شرحه وبيانه لأحكام وحكم أحاديث السنن، حيث استند إلى جانب الصناعة الحديثية واعتمدها فظهر من خلالها ذلك الوجه النقدي للأحاديث التي اكتنفها الاختلاف والوهم والمشكل، كما اعتبر جمع الروايات والتعرف على مظانها الأصلية وأسانيدها أهم ما يدعم توجيه الأحاديث والتعرف على جانب الصواب والخطأ فيها، ليبقى بعد هذا تناول الحديث من داخله بقراءة مضمونه وفحواه قراءة يحسن معها توجيه دلالتها وفهم سياقها والكشف عما أشكل منها والاعتراض عن سوء فقهها والغلط في تأويلها، واختار رحمه الله أفضل المناهج العلمية والتأليفية لعرض هذه التكاملات العلمية لتوجيه معاني ومقاصد الأحاديث، وبناء على هذا كله أعرض في هذا المبحث المهم معالم تناول المشكل عند ابن العربي، وهو الذي أدركته من قراءتي لعارضته فلخصته في معلمين هما: النقد والفهم، وهذا الذي رتبته في مطلبين متتاليين؛ الأول: النقد الحديثي في تحليل مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي، والمطلب الثاني: قراءة وفهم المتن عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي، وأبدأ بالأول منهما.

المطلب الأول: النقد الحديثي في تحليل مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي

تقديم:

تناول المحدثون في التطبيقات النقدية للأحاديث أنواعا كثيرة ومسالك عديدة، من جهة الصحة والضعف وسلامة المعنى من أي إشكال وتعارض وغيرها، واجتهدوا في إيضاح معانيها الغامضة والجمع بين ما يوهم الاختلاف بينها وتحقيق الترجيح بين دلالاتها المتعارضة، لذلك يعد النقد المسلك الأهم والأوسع في تناول ما يعترض المتن من إشكالات، لأن كل فنون الحديث لها صلة وثيقة بالنقد تتبعها قضية التدوين وخط الكتب الحديثية والمصنفات الحاوية للمرويات ومقابلتها وضبط النسخ وتحقيقها وغير ذلك، فالنقد هو عمدة علوم الحديث.

ظهر النقد بادي الرأي مع الصحابة الكرام في الزمن المبارك، طبعا لما تميزوا به من سلامة الفهم وحضور الوجدان وتحرر الفكر وغير ذلك من أسباب اختصوا بها عن غيرهم في تناول فحوى الحديث إما بالسؤال أو الاعتراض، ترسمه تلك المناقشات والحوارات المنقولة بين الصحابة حول قضايا كثيرة في وقتهم.

وكل ما كان من مناقشة واستدراك فهو لا يخرج عن اختلاف الآراء حول فهم توهم تعارضا أو اختلافا بين الأحاديث، كأن تروى حكاية متن معين بوجوه عديدة وغير ذلك، وأحسب أن هذا هو المشكل وأن المناقشة والاعتراض هو فن نقد المتون الذي يتناول بالدراسة مضمون نص الحديث وكشف علله وأوهامه وسلامته من المعارضة مع غيرها من الأصول والقواعد والحقائق، ثم توسع الاهتمام بنقد المتن وأخذ منحاه في الانتظام لما ظهر الوضع والكذب في الرواية مع نهاية عصر التابعين ومع الوضع وأسبابه ودوافعه يزداد أمر المشكل تعقيدا وتتبعه الخلافات المعرفية في الفقه وغيره خاصة في القضايا المرتبطة بالفرق الكلامية والتنوعات المذهبية والفكرية.

ولما تبلورت علوم الحديث فيما بعد، أضحى النقد الحديثي للمتن هو آلة المحدث التي بها يفرق بين الصحيح والضعيف والمقبول والمردود، ويكشف ما في الحديث من

علل وأوهام كالاضطراب والتصحيف والإدراج والنكارة والشذوذ وغيرها، وكلها أنواع دقيقة مرتبطة بالسند والمتن، لا يتأهل إلى كشفها إلا من منحه الله نور الفهم وتوفيق الاطلاع، وهما مستند إدراك اختلاف المرويَّات ومعرفة أحوال الرواة، وتوجيه معاني المتون واستنباط أحكامها.

صاحب تطور النقد بروز أهله من النقاد والحفاظ الذين حرسوا وضبطوا أطراف الحديث وألفاظه أن تضيع أمام حملة الوضع والكذب والتلفيق والوهم والتساهل في الرواية، فاهتموا بالمتن من عدة زوايا كسلامة نسبة الكلام ابتداء لرسول الله ﷺ فأنكروا مالا يشبه كلامهﷺ، وتناولوا الموضوعات بشيء زائد من التحقيق والتدقيق والحصر، طبعا لخطرها على الدين ولما تثيره من التعارض مع الصحيح الثابت صراحة مما لا يترك شكا في بطلانها وردها، وترجم اهتمام المحققين من الشراح والنقاد في كثرة المصنفات في هذا الباب؛ كالموضوعات لابن الجوزي، وكتاب الإجابة للزركشي، والمنار المنيف لابن القيم وغير ذلك، يقول ابن أبي حاتم الرازي[1]: "ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه وأن يكون كلاما يصلح أن يكون من كلام النبوة أو يعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته."[2]

ومما يؤكد ذلك ويقرره ما جاء عن ابن القيم قوله: "ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعا فمنها... تكذيب الحس له كحديث: "الباذنجان لما أكل له"[3] و"الباذنجان شفاء لكل داء"[4]، قبح الله واضعهما، فإن هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء لسخر الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمى والسوداء الغالبة وكثير من

---

[1]- هو: الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، المعروف بابن أبي حاتم الرازي الشافعي، الحافظ، أخذ عن أبيه وأبي زرعة الرازي، ودخل مصر والشام فأدرك الأسانيد العالية، ثم رحل إلى أصبهان وصنَّف: التفسير والردّ على الجهمية والجرح والتعديل ومناقب الشافعي وغير ذلك، وكان ثقة، حافظًا، زاهدًا، بحرًا في علم الرجال، توفي سنة:277 هـ. ينظر ترجمته في: تاريخ بغداد: 2/ 73 - 77، شذرات الذهب:2/ 171، سير أعلام النبلاء247/13 .

[2]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1271 هـ 1952 م، ج1، ص351.

[3]- ينظر في: تذكرة الموضوعات: ص148، الموضوعات للصغاني: ص71.

[4]- ينظر في: تذكرة الموضوعات: ص148.

الأمراض لم يزدها إلا شدة"، ثم يقول: "وكذلك حديث إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه"[1]، وهذا وإن صحح بعض الناس سنده فالحس يشهد بوضعه..."[2]، ولا شك أن النقد وأطرافه وأحكامه وفروعه كثيرة التشعب ومن العسير الإحاطة بها نظريا وتطبيقيا، وإنما آتي في المطلب بما تعلق بموضوع المشكل من الحديث ومع الفرع الأول منه.

الفرع الأول: ملكة النقد الحديثي عند ابن العربي

تتسم شخصية ابن العربي عموما بالشخصية الناقدة[3] من خلال مؤلفاته، فالنقد سمة غالبة_مصاحبة لمنهجه العلمي وتعامله مع المسائل والقضايا العلمية باختلاف تخصصها وتنوع فنها، وقد تعلق الأمر هنا بالمتن في عارضته والتي تعد خزانا ملأه بنقده وما استشكل من معاني المتون ومسائل علمية كثيرة، ولأن العارضة من الشروح الأولى المتميزة المختصة بسنن الترمذي وما لهذه الأخيرة من قيمة علمية في التأصيل لأحكام الدين؛ غدا كلام ابن العربي مصدرا مهما يعتمد عليه في فهم وتوجيه المشكلات الحديثية، حيث فيه من الوفرة والتنوع والاستيعاب في تناولها وسعة اطلاعه وعمق نظره ما يدل على حيازة ابن العربي لملكة النقد، هي نفسها الملكة التي تكلم عنها الحفاظ من قبل أنها: "معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب"[4]، فخبرته بالصحيح والضعيف وأحوال الروايات واطلاعه على خبايا الدواوين وما فيها من مشكلات وما عليها من استدراكات بوأته الإمامة في الحديث والنقد المبنية على أساس متين من الفهم والدراية[5]، فقد جمع

---

[1]- أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده، رقم (6352)، والطبراني في المعجم الأوسط، رقم (6509).

[2]- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الأولى، 1390هـ/1970م، ص50- 51.

[3]- ينظر: رسالة دكتوراه بعنوان منهج نقد الحديث عند الإمام الحافظ أبي بكر ابن العربي، محمد سعيد مصيطفى.

[4]- علوم الحديث: ص90.

[5]- قال ابن العربي عن أقسام الحديث ومراتبه: "أولها: صحيح مطلق؛ وهو الذي لا خلاف فيه ولا كلام عليه، وهو قليل جدا عزيز في الباب، الثاني: صحيح بنقل عدل واحد، الثالث: صحيح شاذ بغير شواهد، والقسم الثّاني ينقسم إلي قسمين: بنقل عدل واحد عن الصحابي أو بنقل عدل واحد عن التابعي، ويدخل عليهما ثالث؛ وهو حديث يرويه واحد من الأئمة، فهذه خمسة أقسام ذكر جميعها أبو عيسى، واقتصر الجعفي والقشيري علي الأربعة دون الخامس،

ووقف على أنواع من علوم الحديث تبين منها عنايته بجانب الصناعة الحديثية التي هي روح النقد التي لم تفارق أحكامه وتعليقاته على الأحاديث والروايات[1]، منبها في ذات الحين على كل ما يحمل على توهم المشكل أو أي اعتراض ما من جهة ضبط اللفظ أو المعنى مستندا إلى القواعد الحاكمة في ذلك التي ترفع المشكل وتوضح الملتبس[2].

توجه اهتمام القاضي ابن العربي إلى نقد الحديث بشكل عام سندا ومتنا مبنى ومعنى، وهذا ملمح بارز في ملكته النقدية من خلال الاستقصاء والتتبع، مشفوع كلامه دائما بالفوائد والقواعد والملح العلمية التي تعطي ثراء علميا عجيبا لملاحظاته[3].

كما أنه يهتم بشروط الأئمة المحدثين أصحاب المصنفات والدواوين، كالصحيحين وكتب السنن المشهورة، حيث يعلق وينقد ويتتبع ويلزم ويستدرك على كثير من رواياتهم، فلا يمر على موضع أو باب حوى أحاديث بعضها فيها مقال لمخالفتها المنهج العام للمؤلف وغير ذلك إلا وينبه عليه[4]، وهذا الاشتغال هو من صميم النقد الذي دأب عليه في العارضة كلها، ومن خلال ذلك يطلق عبارات نقدية يتناول فيها أحوال الأسانيد

السادس: المراسيل؛ ذكر الإمامان منها شيئا يسيرا، وأهل الحديث ينكرونها، والصحيح قبولها على وجه بيناه في أصول الفقه، السابع: الحديث المدلس؛ اتفق العلماء على ذكره والعمل به، والتدليس على أقسام لا نطول بذكرها، منها حديث يرويه راو عن أحد قد لقيه ولم يسمع منه ولكن لا يقول حدثنا فلان إنما يقول عن فلان أو قال فلان، الثامن: صحيح خولف رواته فيه، وفي كل كتاب جملة منها، التاسع: حديث مبتدع لا يدعو إلى بدعته وفي الصحيح منه جملة في الشواهد ونادر في الأصول لا سيما في غير الأحكام..."،عارضة الأحوذي: 15/1.

[1]- تعليقاته واستدراكاته كثيرة جدا، كقوله: "هذا الحديث من الأفراد لم يروه غير أنس بن مالك الكعبي وليس له عن النبي ﷺ غيره"، عارضة الأحوذي: 188/3.

[2]- قال مثلا: "خرّج مسلم حديث أبي هريرة وقال فيه: لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته، واللفظان صحيحان وما ذكره عبد الرزاق لا يناقض غيره لأن ألفاظ الأحاديث تختلف إما باختلاف أقوال النبي ﷺفي التعبير عنها ليبين الأحكام بألفاظ ومن طرق وإما بنقل الحديث عن المعنى على أحد القولين للصحابة"، عارضة الأحوذي: 12/7.

[3]- كقوله مثلا عن حديث فروة بن مسيك في القبائل وغيرها الذي رواه الترمذي في كتاب التفسير، باب ومن سورة سبأ، رقم (3222)، قال: "هذا الذي جاء في الحديث من تيمن ستة وتشاؤم أربعة عند افتراقهم؛ فيه اختلاف عظيم لم يتحصل سندا لعدم الثقة برواته ولا تحصل متنا ولم يكن فيه فائدة فتعرض له"، عارضة الأحوذي: 71/12.

[4]- كقوله مثلا: عن ما رواه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر في الماء، برقم (1363)، قال: "ومن غريب النظر فيه أن البخاري ومسلما أدخلاه من طريق عروة تارة، كان عروة يطلق القول فيه فيقول أنّ الزبير خاصم رجلا من الأنصار، وتارة كان يقول حدثني عبد الله بن الزبير أن الزبير، وقد ترك البخاري أحاديث نظائر هذا لوصلها تارة وقطعها أخرى؛ كقوله: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ثم أدخله في صحيحه ولم يعبه بما عاب سواه، وهو يلزمه تركه لأجل ترك ذلك، أو ذكر ذلك لأجل ذكر هذا وقد بسطناه في ذلك بأجل من هذا"، عارضة الأحوذي: 97/6.

ودرجة الرواة والوهم وغيرها، وهي كلها دقائق وخفايا لا تؤتى إلا بالنّظر والاطلاع، كعبارة: "وهو حديث صحيح المعنى والسند والمبنى"[1].

توسّع نقد ابن العربي ليشمل حتى معاني الألفاظ التي هي روح علم المشكل؛ فاسترسل في نقد ما توهم مشكلا وعقب على ما ظهر ملتبسا، حيث يظهر في كثير من التنبيهات أولية تحقيقه وأسبقية تنبيهه، فيعتذر للمصنفين عن بعض إشكالات تخريج ورواية أحاديث في باب معين أو ديوان معين توهم اختلافا أو إشكالا؛ فانفرد ابن العربي بمعالجتها والتعليق على وجه روايتها ومدى استقامتها مع منهج الكتاب، من ذلك قوله عن حديث عائشة فيه: "لا تحرم المصة ولا المصتان"[2]، قال: "هذا حديث لم يدخله البخاري، وأدخله مسلم؛ وذلك ـ والله أعلم ـ للاختلاف فيه على عبد الله بن الزبير: فتارة روي عنه عن الزبير، وتارة عن عائشة، وتارة عليه موقوفا، وهذا كله لا يقدح فيه؛ لثبوت عبد الله بن أبي مليكة عليه، وهو إمام عظيم، أدرك ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ، كما قال أبو عيسى"[3].

ومع هذا التحقيق من النقد وإمعان النظر في السند والمتن سواء بسواء بسمة المناقشة والتعقيب على أحكام المحدثين وروايات الحفاظ، فقد تحرر في ترجيحاته واختياراته على مستوى فهم المتون المتعارضة وعلى مستوى الصناعة الحديثية[4].

وكلام ابن العربي بشكل عام يأخذ طابع التقعيد والضبط والترتيب؛ فتُرى عبارته مصوبة وإشارته عميقة، يحررها بدقة معبرا بها عن الفوائد التي يرمي إليها، فلا عجب من إعماله واهتمامه بجانب الصناعة الحديثية، والتي تمثل التطبيق الفعلي لملكة النقد؛ فهما يترافقان معا لدراسة الحديث سندا ومتنا، حيث توسعت تحريراته في الاصطلاح

---

[1]- عارضة الأحوذي: 89/10.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتين، رقم(1450).

[3]- عارضة الأحوذي: 73/5.

[4]- كقوله مثلا: "واعلموا أن هذا باب لم يتقنه أبو عيسى وأتقنه أبو داود وقرره بأحاديثه وأكمله البخاري في شرحه وبسطه، وقد أشار أبو عيسى إلى شيء من حال المرأة فأدخل بعد هذا في غير موضعه حديث عائشة لا يقبل صلاة حائض إلا بخمار وهو حديث حسن"، عارضة الأحوذي: 117/2، وقال أيضا لما تناول حديث ابن عباس في شأن لبني بكر ومراهنته لقريش على غلبة الروم، وذكره أيضا من طريق نيار بن مكرم الأسلمي، قال: "حديثان صحيحان حسنان و إن اختلفت ألفاظهما"، عارضة الأحوذي: 48/12.

الحديثي وقواعده، وسمها بالفوائد والنكت لأهميتها في جانب الصناعة الحديثية، وقد توقفت عند نصوص نفيسة حرر فيها تعريفات حديثية من الأهمية بمكان، كقوله مثلا عن صفة الحديث المدبج: "هو من المدبج، من رواية الرجل عن ابنه، وهذا حديث غريب؛ رواه أنس عن ابنه، فاجتمعت فيه رواية الأب عن ابنه في سندين، وما علمت من جمعهما من النافرين غيري، فضلا عن المتخلفين"[1]، وعن حكم الحديث المرسل يقول: "والمرسل عندنا حجة في أحكام الدين من التحليل والتحريم في الفضائل وثواب العبادات وقد بينا ذلك في أصول الفقه"[2].

وعن صيغ التحمل والأداء والتي تعتبر أساس الحكم على السند قبولا وردا وعلى الرواة ضبطا وضعفا فقد أولاها حظها من الكلام والتوجيه النقدي في كثير من المواضع، ويقدم في أغلب دراسته لأحاديث الأبواب النقد الحديثي المتمثل في السند أو الإسناد[3]، وينبه على أحكامها الشرعية، فهي باب خطير في جانب الرواية والدراية ومن أشد ما وجهت له اهتمامات المحدثين نقدا وتمحيصا، حيث بحثوا صيغها وأحوالها اتصالا وانقطاعا وغير ذلك، لذلك ما فتأ ابن العربي إلا ويذكر شيئا من ضوابطها[4]، مشددا في أمر الكذب وقبول أخبار الكذابين والوضاعين، شأنه في ذلك شأن المحدثين عموما في ترك خبر من اشتهر بالكذب وقلة الضبط والتساهل في الرواية، تفصيله ما قال: "في هذا دليل على أنه لا يقبل خبر الكاذب ولا شهادته، قال مالك لا يقبل خبر

---

[1]- عارضة الأحوذي: 5/5.

[2]- عارضة الأحوذي: 201/2.

[3]- يقول مثلا: "وإنما يقول الراوي فلان عن فلان إذا سمع شيئا ولو حديثا واحدا فيحمل سائر الأحاديث التي سمعها من واسطة عنه عن العنعنة، فأما إذا لم يسمع منه شيئا فلا سبيل إلى أن يحدث عنه لا بعنعنة ولا بغيرها وقد بينا ذلك في أصول الفقه"، عارضة الأحوذي: 138/3.

[4]- يقول عن أحكام نقل الأخبار: "يشترط الوعي ثم الحفظ بعد الإصغاء، وهو الأول وهذان ثان وثالث، الخامسة التبليغ: وهو فرض على الكفاية، والإصغاء فرض عين، والوعي والحفظ يتركبان على معنى ما يسمع؛ فإن كان مما يخصه تعين عليه أمره كله، وإن كان يتعلق بغيره أو به وبغيره كان التعلم فرض عين والتبليغ فرض كفاية، السادسة: تبليغه بلفظه لوجهين؛ أحدهما أنه قد ورد في بعض طرق الحديث فأداها كما سمعها، الثاني أنه أداها كما فهمها، أسقط الاجتهاد عمن يأتي بعد ذلك وزالت فائدة الحديث في قوله: "فرب مبلغ أوعى من سامع"، وقوله: "رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"، وهذا بيان بالغ في أن نقل الحديث على المعنى لا يجوز وإن اعتقد الناقل فيه أنه لم يحذف منه معنى فإنه اجتهاد منه وقطع بما قال رسول الله ﷺ، وقد بينا ذلك في أصول الفقه وقدمنا في هذا الكتاب الإيضاح لوهم من نقل على المعنى من الرفعاء في باب نوم الجنب وغيره"، عارضة الأحوذي: 91/10=

الكاذب في حديث الناس وإن صدق في حديث رسول الله ﷺ، وقال غيره يقبل حديثه، والقبول فيه مرتبة عظيمة وولاية لا تكون إلا لمن كرمت خصاله، ولا خصلة هي أشر من الكذب فهي تعزل الولايات وتبطل الشهادات"[1].

كما كان لابن العربي موقف من تعارض الأسانيد واختلافها وقفا ورفعا اتصالا وإرسالا من جهة القبول والرد والاحتجاج وعدمه، وهذا لما يترتب عن ذلك من إشكالات في تفسير معانيها اللغوية وبيان أحكامها الفقهية، يقول ابن العربي: "هذا ليس بعيب في الحديث ولا بخارج منه، وقد بيناه في أصول الفقه؛ نكتته: أن الراويين إن كانا مختلفين فقد أفاد أحدهما ما لم يفد الآخر وإن كان واحدا فجائز له أن يسند في روايته تارة وأن يرسل أخرى وأن يقطع ثالثة"[2]، لذلك حرص دائما في درسه النقدي على التثبت من صحة الخبر والقطع فيه، والأخذ مما تبين مخرجه وسلم سنده من العلل ومتنه من التعارض، وهي صفات غالبا ما تكون في أحاديث الدواوين والمصنفات الحديثية المشهورة والمقبولة في الرواية والتي عليها مدار أحاديث الدين، وجمعت السنن والآداب والفضائل، حيث أثنى عليها وحذر من غيرها مما حوت الموضوع والمكذوب والمتروك، وله في ذلك كلام نفيس في كثير من المواضع في العارضة وغيرها[3].

وعن تطبيقاته النقدية لذلك فهي كثيرة جدا يفي عنها كلامه عن حديث ابن عباس عن النبي ﷺ في الرجل يقع على امرأته وهي حائض قال يتصدق بنصف دينار[4]، قال: "لا خفاء بضعف هذا الحديث لأنه تارة يتوقف على ابن عباس، وتارة يسند، وتارة يرسل

= وأما عن أنواعها المشهورة من السماع والقراءة والوجادة والمناولة والمكاتبة وغيرها فقد تعرض لمسائلها بشواهدها من الأحاديث في كثير من المواضع وفصل حتى ترتيبها، من ذلك قوله: "وأعلى الروايات السماع منه، وثانيها العرض والقراءة، وثالثها المناولة، ورابعها الإجازة وقد بيناه في الأصول"، عارضة الأحوذي: 82/3.

[1]- عارضة الأحوذي: 185/11.

[2]- عارضة الأحوذي: 168/3.

[3]- قال: "اعلموا رحمكم الله أني أعلمتكم أن الله قدر على الخلق يحرضهم على الخير وجبلهم بالحق أن يقبض على لسان الشيطان ينالون خدمة العلم وليسوا من أهله فيدخلون على رسول الله ﷺ أحاديث ما أنزل الله بها من سلطان ويسوقها لهم في معرض الخير وطريق الشر حتى يجري على ألسنتهم ويعمدونها في أفعالهم فيكون من خدمة الشيطان لا من عباد الرحمن فحذار أن يأخذ العامي من الأحاديث إلا ما جاء في كتب الإسلام الخمسة: البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبي داود، والنسائي، والموطأ داخل فيها لأنه تاجها وروحها ولا يعرى من الفضائل الزاهد أحمد بن حنبل وهناد بن السرى وشيخهما عبد الله بن المبارك وشيخ الإسلام في باب الزهد...". عارضة الأحوذي: 217/3.

[4]- عارضة الأحوذي: 168/3.

عن مقسم عن النبي ﷺ، وتارة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن النبي ﷺ، وتارة يروى على الشك دينار أو نصف دينار، وتارة يروى على التفرقة في أن المرئي أول الدم أو آخره مع رواة مجهولين و غير معدلين حسب ما تقرر في موضعه"[1]، وفيما يلي فرع مكمل ومبين لروافد النقد التي ميزت كلام ابن العربي في عارضته.

الفرع الثاني: ملامح نقد المتن المشكل عند الإمام ابن العربي

وبعد هذه السياحة في ما اختلجته ملكة ابن العربي من سمة النقد عموما أقف عند المتن المشكل؛ وهو محل الدراسة لتعميق النظر أكثر في تناوله للمشكلات الحديثية بالنقد، ومع:

أولا: نقده لرواية بعض الأحاديث في المصنفات المشهورة

أصدر القاضي ابن العربي أحكاما عدة انتقد فيها صنيع المحدثين في مسائل عدة وقف عليها في تآليفهم، واستطاع من خلال قوة شخصيته وحزمه أن يكسر العصمة التي نالتها العديد من المؤلفات وتوسعت شهرتها في الآفاق، وهو بهذا يزيل الكثير من الأوهام المترسبة في العقول عن جهود المحدثين، وفي مقابل ذلك قدم إجابات كثيرة عن المشكلات الحديثية التي وقف عندها ما أسفر بفوائد علمية جمة، وهنا أنقل كلاما نفيسا له: "فأما حديث ابن عباس فاجتنبه قديما الناس وما حقه أن يجتنب؛ فإن طريقه صحيحة وليس ترك الجعفي والقشيري له دليلا على عدم صحته لأنهما لم يخرجا كل صحيح، وقد ترك البخاري أحاديث ثـــابتة من رواية مـــالك في الموطأ رواها لا تلزم غيره وإنما هي تخص به"[2]، ولا عجب من ذلك لتفوق الإمام العلمي وحيازته لآلة النقد وجمعه للرّوايات في الموضوع الواحد ودرايته بالمصنّفات وتخريج الأحاديث منها، يقول مثلا: "اختصر أبو عيسى مسائل الهدى ولم يعرف إخراجها فرضي ربك عن البخاري ومسلم ما أتقنهما ترتيبا وتنقيحا وتصحيحا وجميع ما ذكر أبو عيسى منها أربعة أبواب"[3].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 177/1.
[2]- عارضة الأحوذي: 48/2.
[3]- عارضة الأحوذي: 108/4.

يبني ابن العربي نقده على معرفته بالمصنف الحديثي ومنهجه في الإخراج والتبويب، ودرجة أحاديثه وصفة ترتيبها في الأبواب وتراجمها، وغير ذلك[1]، وحتى نلحظ تلك الإضافات المعرفية التي حملت لغته النقدية الدقيقة ولم تحصّل من غيره حول أحاديث تعارضت وأشكل إدخالها في مصنفات خالفت منهجها التأليفي، أكتفي خشية الطول بالمثال الآتي والذي يجلي صنيعه النقدي مع غيرها:

من ذلك نقده للبخاري لروايته حديث: "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا"[2]، والذي أشكل مع حديث: "إنما الماء من الماء كان رخصة في أول الإسلام ثم نهي عنها"[3].

وهذه المسألة من المشكلات في الفقه والحديث، للتعارض البيّن بين أحاديثها، يصور ابن رشد المسألة: "اختلف الصحابة ﷺ في سبب إيجاب الطهر من الوطء، فمنهم من رأى الطهر واجبا في التقاء الختانين أنزل أو لم ينزل، وعليه أكثر فقهاء الأمصار مالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وجماعة من أهل الظاهر، وذهب قوم من أهل الظاهر إلى إيجاب الطهر مع الإنزال فقط، والسبب في اختلافهم في ذلك تعارض الأحاديث في ذلك، لأنه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تخريجهما"[4].

واختلفت مسالك العلماء في توجيه التعارض الظاهر ومعالجة المشكل فيهما بين من يقول بالنسخ ومن يقول بما عليه اتفاق الصحابة[5]، وهنا اختار ابن العربي مذهب الجمهور واحتج لرأيه في ذلك برجوع الصحابة الكرام واتفاقهم على وجوب الغسل

---

[1]- يقول مثلا عن البخاري ومسلم: "من العجب في العلم والغريب في الحديث اتفاق أئمة الصحيح على حديث عمار مع ما فيه من الاضطراب والاختلاف والزيادة"، عارضة الأحوذي: 194/1، وعادة ما يشير إلى جودة بعض الأبواب الحديثية لما اشتملت عليه من إتقان وحسن في الترتيب والتضمين فينوه بها، يقول مثلا: "أحسن أبو عيسى في هذا الباب وأتقن وجمع المقصود وذلك أن الأحاديث والآثار والخلاف في هذا الباب كثير"، عارضة الأحوذي: 187/7.

[2]- أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، رقم(109)، وأحمد في مسنده، مسند الصديقة عائشة، رقم(24206،24655،24817،25037).

[3]- أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم (343).

[4]- بداية المجتهد: 41/1.

[5]- ينظر كلام الفقهاء في: الاستذكار: 270/1، المغني: 150/1، المحلى: 247/1، المجموع: 130/2، بدائع الصنائع: 36/1، المعونة: 159/1.

بالتقاء الختانين، والعمدة في المسألة كلام عائشةﷺ، قال: "الأمر الصعب خلاف البخاري في ذلك وحكمه أن الغسل مستحب وهو أحد أئمة الدين وأجل علماء المسلمين معرفة وعدلا وما بهذه المسألة خفاء؛ فإن الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها واتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم يكن إنزال، هذا مالك قد روى عن عثمان رجوعه وعن أبيّ بن كعب، وقد روى أبو موسى أن الصحابة اختلفوا وأسندوا أمرهم إلى عائشة، قد ثبت أن رسول الله ﷺ سأل عن ذلك فأحال على فعله مع عائشة وهذا يدل على أن فعله في الدين متبع، وهي مسألة بديعة من أصول الفقه"[1]، ثم يتعجب من فقه البخاري في هذه المسألة وإدراجه لحديث حكم عليه بالضعف وأعله بعلل ثلاث، كل واحدة منها تكفي لإخراجه من الصحيح، يقول ابن العربي: "وحديث عثمان ضعيف لأن مرجعه إلى الحسين بن ذكوان المعلم، يرويه عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عطاء بن يسار عن زيد بن الحسين ولم يسمعه من يحيى وإنما نقله له قال يحيي ابن كثير، وكذلك أدخله البخاري عنه بصفة المقطوع وهذه علة، وقد خولف حسين فيه عن يحيى فرواه غيره موقوفا على عثمان ولم يذكر فيه النبي ﷺ وهذه علة ثانية، وقد خولف أيضا فيه أبو سلمة فرواه زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن زيد بن خالد أنه سأل خمسة أو أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ فأمروه بذلك ولم يرفعه وهذه علة ثالثة، وكم من حديث ترك البخاري إدخاله بواحدة من هذه العلل الثلاث فكيف بحديث اجتمعت فيه، وحديث أبيّ أيضا يضعف التعلق به لأنه قد صح رجوعه عما روي لما سمع وعلم ممّا كان أقوى منه"[2]، وللحفاظ والشرّاح إجابات متعددة عمّا يكتنفه حديث عثمان من إشكالات في سنده والقول بالنسخ في متنه وفي وجوه الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة لا فائدة من التطويل فيها[3].

[1]- عارضة الأحوذي: 139/1.
[2]- عارضة الأحوذي: 140/1.
[3]- ينظر: شرح النووي على مسلم: 36/4، فتح الباري لابن رجب: 385/1، تحفة الأحوذي: 310/1.

ثانيا: التنبيه على أنواع الاختلافات والأوهام المتعلقة بالمتون المشكلة:

الاختلاف بين الرّوايات سببه اختلال في حفظ الرّواة وتفاوت ضبطهم لمروياتهم، وآفاته متعددة؛ كالزيادات غير المقبولة والسقط والقلب وغيرها، وحفظ الرّواة نسبي يتفاعل مع ظروفهم يقوى بالمراجعة والمذاكرة ومداومة العرض على الأصول، ويضعف بما يطرأ على الرّاوي وكتابته من ظروف وحوادث، ولا يسلم واحد من الخطأ؛ فكم من متقن مجود عدت سقطاته وأوهامه، وبين العلة والمشكل علاقة يربط بينهما النقد الحديثي، وللباحث إبراهيم العسعس كلام نفيس حول هذه الصلة الخفية؛ حيث بين وجه الترابط هذا والشبه بينهما[1]، وهذا يعطي لدراسة المشكل الأهمية والجدية؛ فهذه الصلة قائمة على طرفين، أولاها الكشف عن العلة والوهم في الرواية وثانيها: اللبس والخفاء والتعارض فيما يتعلق بمعنى الحديث، وهو المنهج ذاته الذي رسمه ابن العربي في دراسة المشكل من الأحاديث والتنبيه عليها، ورفع اللّبس على ما يتوهم حولها، كتناوله الاختلاف فيما يلي:

المثال الأول: حديث المغيرة بن شعبة يرويه الشعبي قال: "سمعته على المنبر يقول فذكر حديث رسول الله ﷺ عن موسى و سؤاله ربه عن أدنى أهل الجنة منزلة"[2]

حيث نبه على تعليق الدارقطني عليه في المستدرك، ثم عرض رواياته واختلافاتها وأسبابها، قال: "روى: أدنى أهل الجنة وروى آخر أهل الجنة، وأنكره بعضهم فقال إنما هو أخر أهل الجنة بغير مد على وزن فخذ وكبد وكأنه أنكر لفظ آخر فصحفه بأخر، وقال هو من قولهم إلى المسألة: أخر كسب الرجل أي أدناه، وكلمة أخر إنما تستعمل في

[1]- يقول إبراهيم العسعس عن وجوه التشابه بين العلة والمشكل: 1-العلة تكشف بالاختلاف، قال ابن حجر: "فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف"، وكذلك الإشكال فقد قررنا سابقا، وأنه مبني على ملاحظة الاختلاف، 2-ميدان العلة أحاديث الثقات وكذلك الإشكال، 3-يشترط لإثبات العلة ألا تختلف مخارج الحديث وألا تتباعد ألفاظه وأن لا يكون السياق في حكاية يظهر تعددها ففي هذه الحالة يجعلا حديثين مستقلين وتنتفي مظنة وجود العلة، وهذه الشروط هي إحدى طرق رفع الإشكال؛ فإن استطعنا إثبات اختلاف مخارج الحديث ينتفي الإشكال 4-الاستنكار يدفع إلى مظنة وجود العلة ومن ثم البحث والتدقيق في الحديث سندا ومتنا وكذا ينبغي أن يفعل في الأحاديث المستشكلة، والله أعلم"، دراسة نقدية في علم مشكل الحديث: ص94.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم(189).

الذم ولذلك روى في حديث الزاني أنه قال النبي ﷺ: إن الأخر زنا، يعنى نفسه، ولفظ أخس إنما هو بمعنى أنقص وهو أدنى أي غيره؛ فوقه وأكثر منه"[1].

لينتهي إلى قاعدة وجّه بها هذا الاختلاف المشكل بسبب التقارب في اللفظ والمعنى، وتداخل الاحتمالات، فرجح بها قائلا: "وإذا كانت المعاني متقاربة فما رُوي منها ولم يكن به ذم فهو أولى، وقد كان عندنا ممن يظن به أهل بلادنا العلم يصحّف الرّوايات..."[2].

المثال الثاني: حديث أبي هريرة قال: "سئل النبيﷺ عن ذراري المشركين فقال: "الله أعلم بما كانوا عاملين""[3]

هذا الحديث تعلّق بقضيّة معقدة من قضايا العقيدة اختلفت فيها الأخبار اختلافا كثيرا وتعارضت مضامينها، يقول الإمام الشوكاني: "والحاصل أن مسألة أطفال الكفار باعتبار أمر الآخرة من المعارك الشديدة لاختلاف الأحاديث فيها ولها ذيول مطولة"[4]، ومسالك العلماء في مشكلها متعددة وأقوالهم كثيرة جدا، ومواقفهم متباينة[5]، وسيأتي تفصيل الكلام على مسلك ابن العربي في رفع المشكل في الفصل الأخير، والذي يعنينا في الشاهد هنا هو الصبغة النقدية التي ربط بها ابن العربي بين الاختلاف والمشكل، وتناوله للاختلاف بين الروايات، حيث يقول: "اختلفت الرّوايات في تمام هذا الحديث، فروى أرأيت من يموت صغيرا، قال الله أعلم بما كانواعاملين[6]، وفى رواية: سئل عن

---

[1]- عارضة الأحوذي: 54/12.

[2]- عارضة الأحوذي: 54/12.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم (1384)، وفي كتاب القدر، باب: الله أعلم بما كانوا عاملين، رقم(6598، 6599)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (2658، 2659، 2660).

[4]- نيل الأوطار: 237/7.

[5]- ينظر تفصيل الأقوال في المسألة: درء تعارض النقل مع العقل: 437/8، أضواء البيان: 440/3، شرح النووي على مسلم: 208/16، الفصل لابن حزم: 63/4، كشف المشكل: 373/3، المسالك: 607/3، أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين: ص572.

[6]- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم (1384)، وفي كتاب القدر، باب: الله أعلم بما كانوا عاملين، رقم(6598، 6599)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (2658، 2659، 2660).

أولاد المشركين فقاله[1]، وفى الصحيح في صبي توفّي فقيل عصفور من عصافير الجنة فقال وما يدريك[2] الحديث، واضطرب الناس في ذلك اضطرابا طويلا وما حصلوا على طائل؛ فخذوا أخذ الله بكم ذات اليمين قولا موجزا حقا مبنيا على ثمانية أركان". [3]

اتسم تعامل ابن العربي مع المشكل في هذه المسألة بالتمحيص وجمع الرّوايات ومعارضتها سبرا ونقد حالها، حيث توزع كلامه عليها في ثلاث مستويات علمية بعضها ينبني على بعض؛ بدأ بذكر الاختلاف والوهم في متون الأحاديث، ثم جرّد المسألة المشكلة من ضعيف الأثر ليحدد محل المشكل ودورانه على الصحيح منها، وهذا نقده الحديثي لما تعارض من أحاديث في هذه المسألة، يقول: "الحديث الصحيح وذلك أن أعظم الاضطراب إنما وقع في هذا الباب لمزج السقيم بالصحيح فتعارض لهم فشقوا فيما لقوا وشكوا لذلك ولم يتحققوا فإذا حذفت السقيم ذهب كثير من التشغيب، حديث "تؤجج لهم نار"[4]، لم يصح فلا يلتفت إليه، الركن الثاني: تحصيل الأحاديث الصحاح وإبرازها وإبرازها وهى أربعة: حديث "يولد على الفطرة"[5]، حديث "عصفور من عصافير الجنة"[6]، حديث "هم من آبائهم"[7]، حديث في رواية النبي لإبراهيم قال: "وحوله أولاد أولاد الناس"[8]، فحديث يولد على الفطرة تقدم وصفه، وحديث عصفور من عصافير الجنة قد غمزه الحفاظ، وحديث وحوله أولاد الناس قوي، وحديث هم من آبائهم يعني بهم في إهدار دمهم؛ فأنهم سألوه أنا نغير على المشركين فنصيب من أولادهم فقال هم من

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم (1317)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (2659).

[2]- أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (2662).

[3]- عارضة الأحوذي: 230/8.

[4]- لم أقف عليه.

[5]- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، رقم (1358)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (2658).

[6]- أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (2662).

[7]- أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد، رقم (1745).

[8]- أخرجه البخاري في كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح، رقم (2583)، ومسلم في كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبيﷺ، رقم (2275).

آبائهم يعني في إهدار الجناية عليهم وهذا بيّن لا إشكال فيه"[1]، لينتهي إلى الترجيح والاختيار ويأتي الكلام عليه في الفصل الأخير.

ثالثا: الأحكام النقدية على الروايات والأحاديث المتعارضة:

أطلق ابن العربي أحكامه النقدية على الأحاديث عموما وعلى المشكلة منها خصوصا مبديا فيها نظره ورأيه عن حالها قوة وضعفا، قبولا وردا، استقامة وعوجا، وإطلاقه هذا متعدد ومتنوع لاعتبارات نقدية مرتبطة بقضايا التعارض بين الأحاديث وما فيها من الترجيح و الجمع والتأويل، فإنه يبين درجة الحديث وحاله ونوعه وغير ذلك ممّا يعين على رفع المشكل، من ذلك قوله: "أصح الأحاديث حديث أبي سعيد الخدري"[2]، وقوله: وقوله: "ليس في الخرص حديث صحيح إلّا واحد وهو المتفق عليه"[3]، وقال: "وحديث "وحديث أسماء أصح وأولى لتأخّره ومعرفة وقته"[4].

وبالاستقراء فإن العارضة تعتبر مرجعا حديثيا في النقد، لها طابعها من التميّز والتفرّد لاختصاصها بسنن الترمذي، كقوله مثلا عن **حديث ابن عباس في مواقيت الصلاة**[5] أنها رواية تفسيرية دافع عنها بآلة النقد الحديثي بحجة أنها لم تخرّج في الصحيح؛ قال عن ذلك: "وروّاة حديث ابن عباس هذا كلّهم ثقات مشاهير لا سيما وأصل الحديث صحيح في صلاة جبريل بالنبي ﷺ؛ وإنما هذه الرّواية تفسير مجمل وإيضاح مشكل وقد ذكره أبو داود عن مسدد عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن عبد الرحمن بن أبي ربيعة وخرّجه عبد الرّازق عن الثّوري عن عبد الرّحمن بن الحارث وجماعة من الأئمّة سواهم كذلك".[6]

---

[1]- عارضة الأحوذي: 231/8.
[2]- عارضة الأحوذي:84/3.
[3]- عارضة الأحوذي: 115/3.
[4]- عارضة الأحوذي: 165/7.
[5]- متن الحديث: "أمّني جبريل عند البيت مرتين، فصلّى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلّى العصر حين كان كل شيء مثل ظله..."، أخرجه أبو داوود في كتاب الصلاة، باب المواقيت، رقم(393)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، رقم(149).
[6]- عارضة الأحوذي: 206/1.

وقوله مثلا عن حديث أبي هريرة: **"شرّ الطّعام طعام الوليمة؛ يدعى لها الأغنياء، ويترك المساكين"**[1]، قال: "فهذا ابتداء الفساد"، وأعقب ذلك بقوله: "ومن لم يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله"، وهو كلام أبي هريرة؛ لاعتقاده ـ كما بينا ـ أن الأمر على الوجوب، فأما قوله: "شر الطعام"، فإنه قد أسنده جماعة، وقد بينه الخطيب أبو بكر في كتاب "الفصل للوصل"، ولا إشكال في أنه من قول أبي هريرة، ولو كان من قول النبي ﷺ ، كما روى معمر عن الزهري وغيره، لكان من المعجزات؛ لأن الأمر كذلك وقع بعده"[2].

كما اعتمد ابن العربي على الموروث النقدي للسّابقين من الأئمّة والمحدّثين فيما ظهر من المشكلات والرّوايات المتعارضة، ومن أهمّ النّقاد الذين أفاد منهم: الخطيب أبو بكر الحافظ في كتاب الفصل للوصل المدرج، والدارقطني في الاستدراك والعلل[3].

الفرع الثالث: دواعي نقد المتون المشكلة عند الإمام ابن العربي

أولا: نقد المتون المشكلة لاختلافٍ يكون في الرّواية

وأقصد بمباني الرّواية جملة الألفاظ والكلمات المشكلة للمتن، ولعل عمل المحقّقين من النّقاد في ضبط الرّوايات هو الوقوف عند ألفاظها وفحص مدى سلامتها من التّغيير والتّحريف والتّصحيف والزّيادة والإدراج ممّا ينشئ إشكالا في معنى ما أو حكم شرعي، وهذا باب واسع جدا[4] أولاه المحدّثون عناية لا تقل عن اهتمامهم بالأسانيد وأحوال الرّجال وطرق التّحمل والأداء، ويعرف بنقد المحتوى من جهة الكلمات لا معانيها،

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب النكاح، باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله، رقم(5177).

[2]- عارضة الأحوذي: 6/5.

[3]- عارضة الأحوذي: 230/8، 54/12، 101/12، 54/12.

[4]- يقول القاضي عياض: "وحماية باب الإصلاح والتغيير أولى لئلا يجسر على ذلك من لا يحسن، ويتسلّط عليه من لا يعلم، وطريق الأشياخ أسلم مع التبيين، فيذكر اللفظ عند السماع كما وقع وينبه عليه ويذكر وجه صوابه إما من جهة العربية أو النقل أو وروده كذلك في حديث آخر، أو يقرأه على الصواب ثم يقول وقع عند شيخنا أو في روايتنا كذا أو من طريق فلان كذا، وهو أولى لئلا يقول على النبي ﷺ مالم يقل، وأحسن ما يعتمد عليه في الإصلاح أن ترد تلك اللفظة المغيرة صوابا في أحاديث أخرى فإن ذاكرها على الصواب في الحديث أمن أن يقول عن النبي ﷺ مالم يقل بخلاف إذا كان إنما أصلحها بحكم علمه ومقتضى كلام العرب وهذه طريقة أبي علي بن السكن البغدادي في انتقائه روايته لصحيح البخاري؛ فإن أكثر متون أحاديثه ومحتمل روايته هي عنده متقنة صحيحة من سائر الأحاديث الأخر الواقعة في الكتاب وغيره"، الإلماع: ص161- 162.

وضبطها وفق منهج المعارضة والمقابلة والسماع للرّواية والكتابة، وقد تخصّص في ذلك محققون[1].

وبالنّظر في العارضة يتبيّن ذلك الاهتمام البالغ من ابن العربي في جانب صيانة المتون من تحريف مبانيها، والوقوف عند أوهام الرّواة، وإذا كانت الألفاظ سليمة من الغلط وغريبة الاستعمال أو خفي مدلولها أو لها مخارج لغوية كالمشترك اللفظي وغيره؛ فإنه يتوسّع في ذكر الوجوه اللغوية التي يحتملها المتن، حتى يقرأ المتن بها ولا يلتبس معناه كما يبدو ظاهرا، وإذا اكتنف الألفاظ تحريف ما فإنه يطيل في التّناول اللغوي والضّبط الكلمي لإتقانها بداية من الشكل والترجمة وبيان الغريب والمشترك وذكر الاشتقاق والتّنبيه على التّفسيرات المتعدّدة، مبيّنا تعدّد اللّغات واختلافها، مستعينا بأرباب اللّغة والنّحو والبلاغة أو باجتهاده الخاص، حيث يقدّم في أغلب الأحاديث لغته وغريبه، وحتى في أثناء الدّراسة التحليلية والشّرح فإنه ينبّه على الأوهام والاختلالات فيه.

فتقويم الألفاظ والمباني العامّة للمتون وتحقيق هجاء كتابتها وتبيين التّقديم والتّأخير مهم جدا في العملية النّقدية التي صرف لها القاضي ابن العربي العناية والجهد البالغ حتى يرتفع عن مباني المتون كل إشكال ويستقيم كلام الجمل والعبارات ويتناسب نظمها ويتناسق تأليفها، وفيما يلي بيان ما وفّاه القاضي ابن العربي من جانب النّقد والتّحقيق لصيانة المتون من المشكل:

المثال الأول: حديث" أبي أمامة أن النّبي ﷺ قال الأذنان من الرأس"[2].

---

[1]- تقييد ألفاظ متون الحديث وضبطها وصيانتها باب واسع جدا، من أعلامه: القاضي عياض في كتابه مشارق الأنوار، وأبو علي الغساني الجياني في كتابه تقييد المهمل وتمييز المشكل، وابن الصلاح في كتابه صيانة صحيح مسلم.

[2]- أخرجه أبو داوود في كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ، رقم(134)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الأذنين من الرأس، رقم (37)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب ما روي من قول النبي ﷺ: "الأذنان من الرأس"، رقم (360)، وابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها، باب الأذنان من الرأس، رقم(444)، وأحمد في مسنده ، مسند الأنصار، رقم(22217، 22223، 22282، 22310). قال الشيخ الألباني رحمه الله عقب إيراده له في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (36) : وهذا سند صحيح رجالهم كلهم ثقات، ولا أعلم له علة.

اختلف العلماء في كون الأذنين من الرأس أم لا، وهي مسألة كثرت فيها الآثار واختُلف في تفسير دلالة ألفاظها، منها هذا الحديث الذي دل على أن الأذنين من الرأس فيمسحان معه في الوضوء وهو مذهب الجمهور، وقال أخرون: هما من الوجه[1]، والحديث له عدة روايات عن الصحابة، تكلم النقاد عن الوهم فيها وبالضبط في رفعه أو وقفه[2]، وهذا الوهم هو حجة المخالفين ممّن قالوا أن الأذنين ليستا من الرأس، ولا شك أنّ ذلك مشكل سببه التعارض والاختلاف المفضي إلى اختلاف توجّهات الفقهاء في الاختيار والاستنباط الفقهي، وهذا ممّا نبّه عليه القاضي ابن العربي من أصناف الوهم التي يلتبس معها فهم المتن، وهي: توّهم كلام الراوي من كلام رسول الله ﷺ، فيشكل معنى ومضمون متن هذه الرواية ويتأثر الحكم الفقهي بها من ذلك، ففي المسالك ردّ ابن العربي الحديث تماما في توجيهاته وانتقاداته وردوده في تنقيح موضوعي للحديث مستدلا بتضعيف الدارقطني والترمذي له[3]، وفي العارضة أوجز العبارة وقال: "والصحيح أنّ ذلك من قول أبي أمامة صدي بن عجلان لا من نفس الحديث، والحديث نصه أن النبي ﷺ مسح برأسه وقال الأذنان من الرأس يعني أن هذا قول أبي أمامة لا قول رسول الله ﷺ"[4].

المثال الثاني: حديث "كان رسول الله ينام وهو جنب ولا يمس ماء"[5]

من السنن المستحبة وضوء الجنب وضوءه للصلاة[6]، وهذا مخالف للحديث الذي روته عائشة: "كان النّبيّ ﷺ ينام وهو جنب من غير أن يمسّ ماء"، فيظهر بذلك

---

[1]- ينظر كلام الفقهاء والشرّاح لِمسألة الحديث في: التمهيد: 37/4، تحفة الأحوذي: 119/1، نيل الأوطار: 202/1.

[2]- قال الزيلعي: "قال أبو داود والترمذي: قال قتيبة: قال حمّاد: لا أدري هذا من قول النبي ﷺ، أو من قول أبي أمامه، يعني حديث الأذنين، وقال الترمذي: حديث ليس إسناده بذاك القائم، ورواه الدارقطني في سننه، وقال: رفعه وهم...، وقال ابن دقيق العيد في الإمام: وهذا الحديث معلول بوجهين: أحدهما: الكلام في شهر بن حوشب، والثاني: الشك في رفعه"، ينظر: نصب الراية: 18/1.

[3]-المسالك في شرح موطأ مالك: 132/2.

[4]- عارضة الأحوذي: 48/1.

[5]- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب في الجنب ينام قبل أن يغتسل، رقم(118)، قال الألباني: صحيح

[6]- روى مسلم في كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع بالسند المتصل عن عائشة رضي الله عنها : " أن رسول الله ﷺ إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو ينام توضّأ وضوءه"، حديث رقم(305).

التعارض المشكل بينهما، فما روته عائشة يتعارض مع الصحيح الثابت المنقول عن النبي ﷺ برواية عدد من الصحابة، كما أن فيه مقالا من النّاحية النقدية واسع جدا، حيث تكلم فيه النّقاد ووسموه بالوهم، وغلطوا فيه أبا إسحاق السبيعي وأنه وهم فيه وهما فادحا، وأنّ غيره روى الحديث من دون ذكر قوله: "من غير أن يمس ماء"[1]، وهذا يعتبر شذوذا منه خالف به الثّقات، وحكى الحافظ ابن حجر في التّلخيص أقوال من قدحوا فيه وتعرض للزيادة فيه من رواية أبي إسحاق السبيعي التي أخطأ في روايتها[2]، وخالف هؤلاء الإمام الطحاوي وابن قتيبة وغيره؛ حيث قالوا بقبول الحديث ولهم توجيهات في الجمع بينه وبين غيره[3] من الأحاديث التي عارضها.

وبالمقابل فإن ابن العربي يرى في توجيه تفرّد به وهو: أن أبا إسحاق السبيعي اختصر هذا الحديث وتصرّف في لفظه فالتبس عليه معناه، وتناقض وتعارض بسبب روايته على المعنى والاختصار، قال: "كان رسول الله ينام وهو جنب ولا يمس ماء"، وكان جواب ابن العربي عن مشكله بما يلي: "تفسير غلط أبى إسحاق هو أن هذا الحديث الذي رواه أبو إسحاق هاهنا مختصرا اقتطعه من حديث طويل فأخطأ في اختصاره إياه ونص الحديث الطويل ما رواه أبو غسان حدثنا زهير ابن حرب حدثنا أبو إسحاق قال أتيت الأسود بن يزيد وكان لي أخا وصديقا فقلت يا أبا عمر حدثني ما حدثتك عائشة أم المؤمنين عن صلاة رسول الله ﷺ فقال: قالت كان رسول الله ﷺ ينام أول الليل ويحيي آخره ثم إن كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل أن يمس ماء فإذا كان عند النداء

---

[1]- وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي: "وهذا الحديث ممّا اتفق أئمة الحديث من السلف على إنكاره على أبي إسحاق، منهم: إسماعيل بن أبي خالد، وشعبة، ويزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومسلم بن الحجاج، وأبو بكر الأثرم، والجوزجاني، والترمذي، والدارقطني...، وأما الفقهاء المتأخّرون فكثير، منهم نظر إلى ثقة رجاله، فظَنَّ صِحَّته، وهؤلاء يظنون أن كل حديثٍ رواه ثقة فهو صحيح، ولا يفطنون لدقائق علم علل الحديث، ووافقهم طائفة من المحدثين المتأخرين؛ كالطحاوي والحاكم والبيهقي"، فتح الباري لابن رجب: 362/1.

[2]- ينظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة: الأولى، 1416هـ/1995م، ج1، ص244.

[3]- قال ابن قتيبة: "ونحن نقول: إن هذا كلّه جائز، فمن شاء أن يتوضأ وضوؤه للصلاة بعد الجماع ثم ينام، ومن شاء غسل يده وذكره ونام، ومن شاء نام من غير أن يمس ماء، غير أن الوضوء أفضل، وكان رسول الله ﷺ يفعل هذا مرة، ليدل على الفضيلة، وهذا مرة ليدل على الرخصة، ويستعمل الناس ذلك، فمن أحب أن يأخذ بالأفضل أخذ، ومن أحب أن يأخذ بالرخصة أخذ"، تأويل مختلف الحديث: ص350.

الأول وثب وربما قالت قام فأفاض عليه الماء وما قالت اغتسل وإذا اعلم ما يريد وإن نام جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة فهذا الحديث الطويل فيه وإن نام وهو جنب توضأ وضوء الصلاة فهذا يدلك على أن قوله فإن كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل أن يمس ماء أنه يحتمل أحد وجهين إما أن يريد بالحاجة حاجة الإنسان من البول والغائط فيقضيها ثم يستنجى ولا يمس ماء وينام فإن وطء توضأ كما في آخر الحديث ويحتمل أن يريد بالحاجة حاجة الوطء وبقوله ثم ينام ولا يمس ماء يعنى الاغتسال ومتى لم يحمل الحديث على أحد هذين الوجهين تناقض أوله وآخره فتوهم أبو إسحاق أن الحاجة هي حاجة الوطء فنقل الحديث على معنى ما فهم والله أعلم"[1].

ثانيا: اختلاف يكون في مضمون المتون

فالمتون بمضامينها وفحوى الكلام فيها وهو مقصد النّقاد في بحثهم وتفتيشهم وعرضهم للرّوايات ودراسة طرقها، ويسمّى عندهم بالنقد الداخلي للحديث، وفيما سلف تكلّمت عن شيء من العلل والأوهام التي تؤثّر مباشرة في معنى الحديث ليس من جهة سنده بل من متنه، فيتوجّه فقه الحديث بها توجها غير سليم، كما أنها قد تنشئ تعارضا مع معاني وأحكام في متون أخرى وغير ذلك ممّا يتشعّب تناوله في موضوع معاني المتون بين الصحّة والسّلامة والقبول والردّ والموافقة والمخالفة.

وقد قرّر النقّاد أنه لا يكفي صحة السند للقول بصحة المتن ولا صحة المتن للقول بصحة الحديث كله؛ فالموضوع أوسع بكثير يحتاج إلى رسوخ وشموليّة في تناول الرّوايات والعلم بفقهها والترجيح بينها وغير ذلك[2]، والمهم جدا الإشارة إلى أن نقد

---

[1]- عارضة الأحوذي: 149/1.

[2]- يقول ابن القيم: "وسئلت هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ فهذا سؤال عظيم القدر؛ وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السّنن الصّحيحة واختلطت بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به وينهى عنه ويخبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه، فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره وهذا شأن كل متبع مع متبوعه؛ فإن للأخص به الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح ما ليس لمن لا يكون كذلك، وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم يعرفون أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم والله أعلم"، المنار المنيف: ص 44.

الحديث من جهة سنده هو أيضا مرتبط بالمتن ضمنيا يضاف إليه النقد الداخلي الذي يتناول المتن بالتحديد من حيث المبنى والمعنى ودراسة موافقته من مخالفته للأصول والروايات الأخرى، وكذا ثبوته من وضعه وسلامة ألفاظه واستقامة سياقه وغير ذلك، يقول ابن الجوزي: "فكل حديث رأيته يخالف المعقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع"[1]، ويقول الخطيب البغدادي: "ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنّة المعلومة والفعل الجاري مجرى السنة وكل دليل مقطوع به"[2].

ولم يخرج ابن العربي عن المنهج العام للمحدّثين النقّاد؛ حيث عالج في عارضته الكثير من الأحاديث والمسائل المشكلة من خلال قواعد وضوابط احتكم إليها جلّ النقاد ومشهورة في عرفهم، يقول مثلا: "قولهم: إن هذا الخبر يخالف الأصول لا يصح؛ لأن الخبر أصل بنفسه، فإنما يخالفه خبر مثله، فأما القياس فلا يلتفت إلى خلافه؛ لأنه خلاف فرع لأصل، فلا يعترض الفرع على أصل واحد"[3].

كما لخّص رحمه الله وجوه التّعامل مع الحديث من حيث القبول والردّ مبيّنا أقسام كلّ وجه من خلال عرض الحديث على الأصول والثوابت الشرعية، وبذلك أعرب عن المنهجية النقدية التي احتكم إليها وسار وفقها، يقول: "يكون على ثلاثة أقسام؛ الأول: أن يرده متعمدا استهانته فهو كافر، الثاني: أن يرده لأنه خبر أحاد فهو مبتدع أو كافر على التأويل في أحد القولين وبه أقول، فإن من أنكر خبر الواحد فقد رد الشريعة كلّها، ولم يعلم مقصدها، ولا اطلع على بابها الذي يدخل منه إليها، وقد قالوا إن نقل خبر اثنين كالشهادة وعن كل واحد من الاثنين اثنين وهكذا إلى زماننا وهذا تهكم منه في الباطن وإشارة في الظاهر إلى الاحتياط في الشريعة بحمل الخبر على الشهادة والاقتداء بالخلفاء حتى كانوا يطلبون مع المخبر لهم عن النبي عليه السلام آخر، وقد كانوا يفعلون ذلك

[1]- الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق: نور الدين بن شكري، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م، ج1، ص314.
[2]- الكفاية: 557/2.
[3]- عارضة الأحوذي: 209/5.

ويتركونه بحسب حال النّازلة وما يظهر إليهم ممّا يفتقر إلى التثبّت والاستقصاء وما يستغنى عنه، الثالث: أن يرد الحديث لأنه يخالف القرآن وهو على أنواع؛ إما أن يخالف عمومه أو يخالف ظاهره أو يعارضه لا يمكن الجمع بينهما، وهذه مسائل نظر اختلف الناس في تفصيل الكلام فيها، فأما تخصيص العموم فلا وجه للاختلاف فيه؛ فإن العمل بخبر الواحد إذا وجب كان تخصيص العموم من أول ما يقضى به عليه، وأما أمر الظاهر فمتردد فيه؛ فإن الأخذ بالعموم ظاهر والأخذ بالظاهر ظاهر وزاد القرآن بأن طريقه مقطوع به وطريق خبر الواحد مظنون فإن كان العموم نصا فالنص بالعموم أولى من ظاهر القرآن وإن تعارضا وتساويا فالقرآن مقدم"[1].

كما يستشكل دائما ما يظهر من وهم في التّعامل مع المتون، ويأتي بفهم مخالف لمقصود الحديث، فيجيب عن ذلك بطرح منظّم يتناسب مع كل الحديث، كإثارته مثلا الإشكال عن حديث مسروق لما قال: "سمعت خباب بن الأرت يقول جئت العاصي بن وائل أتقاضاه حقا لي عنده فقال لا أعطيك حتى تكفر بمحمد فقال له خباب لا حتى تموت ثم تبعث"[2]، قال رحمه الله: "ظاهره أن لا أكفر حتى تموت وتبعث ومن به الكفر آجلا كائنا فهو الآن به كافر إجماعا فكيف يصدر مثل هذا خباب ودينه أصح وعقده أثبت وإيمانه أقوى وآكد من هذا كله ولم يرد هذا عن خباب وإنما أراد لا تعطيني حتى تموت ثم تبعث، أو لا تعطيني ذلك في الدنيا فهنالك يؤخذ منك قسرا وأعطاه"[3]، وبناء على هذه الضوابط سأقف عند ما يلي:

1- المتون المخالفة للقرآن الكريم:

---

[1]- عارضة الأحوذي: 95/10.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإجارة، باب: هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب، رقم(2275)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ -مريم: 77-، رقم(4732)، وفي باب قوله عز وجل: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ -مريم: 80-، رقم(4735)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ -الإسراء: 85- ، رقم (2795).

[3]- عارضة الأحوذي: 15/12.

اعتمد ابن العربي الرجوع للقرآن الكريم وعرض الأحاديث عليه سبيلا علميا في دراسة مواضيع المتون، وهذا لخصائص ميّزت كلام الله تعالى من حيث قطعية ثبوته ونقله، وبهذه المعارضة والمدارسة النّقدية التي أعملها كشف عن عمق التحليل والاجتهاد التأويلي في نقد الأحاديث وقبول معانيها وأحكامها أو ردها وإنكارها، فقد تبدو المخالفة بين الآية والحديث ظاهرا، ولكن أين تصنف وعلى أي مستوى من دلالة الكلام ترتب؟ فإذا اتفق على قطعيّة الثّبوت والنقل القرآني فإن دلائل آياته محتملة للقطع والظن، شأنها شأن الحديث تماما إذا توفّرت فيه صحّة النّقل وسلامته من الشذوذ والإعلال والخطأ والأوهام، لذلك كثيرا ما يكون تصور تعارض واختلاف بين القرآن والحديث يزول بالتحقيق والتعمّق في دلالة كل منهما، وابن العربي كثيرا ما يشير إلى مستوى دلالة الحديث التي قد تكون ظاهرة فقط، يغوص بعدها في معانيها ويوجه دلالتها وفق ما ينتظم مع كلام الله تعالى، ولبيان منهجه في نقد الحديث بالقرآن الكريم أتناول الأمثلة الآتية:

المثال الأول: حديث "أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك"[1]، مع قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾[2].

يدل سياق الحديث في بدايته على تأكيد أداء الأمانة لعظمتها وجلالتها وهو موافق للأمر القرآني: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[3]، وباقي السياق تكلّم عن ضد الأداء وهو الخيانة منبّها على السّلوك الواجب انتهاجه حال التعرّض للخيانة أنّه لا يصلح مقابلتها بالمثل والواجب على المؤمن لزوم جانب التقوى دائما، وهي تربية نبويّة تزكّي النّفس وتغرس القيم العالية في التّعامل بين الناس مهما كانت الأحوال،

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب البيوع ، باب، رقم (1264)، وأبو داود في أبواب الإجارة، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، رقم (3535)، قال الألباني: حسن صحيح.
[2]- سورة البقرة، الآية 194.
[3]- سورة النساء، الآية 58.

مصداق ذلك قوله: "لا تكونوا إمّعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطّنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا"[1].

فالحديث ظاهره يوهم مخالفة مطلق البيان القرآني مع قوله تعالى﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[2]، حيث دلّت على أنّه لا يجازي بالإساءة من أساء، حكى ابن عبد البر في معناه أنّه لا تخن من خانك بعد أن انتصرت منه في خيانته لك، والنّهي إنّما وقع على الابتداء أو ما يكون في معنى الابتداء[3]، وتعرف هذه المسألة بمسألة الظفر، وهي على خلاف بين الفقهاء في حمل دلالة النّهي الوارد في الحديث[4]، وللمحقّقين وجوه عديدة في تأويل وتفسير ظاهر التّعارض بين الحديث والآية، حيث نفوا المخالفة بين الآية والحديث معتبرين أن الأمر بالأداء مخصوص، ويستثنى منه من غصبك حقك وجحدك فليس يدخل فيمن أمر بأداء الأمانة إليه، وعلى هذا التوجيه فصّل ابن العربي الكلام في المسألة مبيّنا الآراء الفقهيّة فيها، مسندا إياها لأصحابها مع وجوه الاستدلال منها، قال: "هذه مسألة متكرّرة في ألسنة الفقهاء والناس وقد بيّناها في غير موضع وأوضحنا مطلعها ومتعلّق كل فريق في قولهم منها، ولهم فيها أربعة أقوال؛ الأول: ظاهر الحديث "أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك"، الثاني: خن من خانك، قاله الشافعي، الثالث: إن كان ذلك ما ائتمنك عليه من خانك فلا تخنه، قال مالك: وإن كنت ظفرت له بشيء ممّا لم يجعله في يدك أمانة فخذ منه حقك وإن كان غير ذلك فلا، الرابع: إن كان من جنس حقك فخذ وإن كان من غير جنسه فلا تأخذ قاله: أبوحنيفة، ومطلع النّظر في هذه المسألة: قوله تعالى:ُ أَ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو، رقم (2007)، قال الألباني: ضعيف.
[2]- سورة البقرة، الآية 194.
[3]- ينظر: الاستذكار: 191/7.
[4]- ينظر: تحفة الأحوذي: 400/4، سبل السلام: 92/2، نيل الأوطار: 355/5، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 584/6، فيض القدير: 223/1

فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1] ، فسمى الجزاء اعتداء كما أسمى الاقتضاء في الحديث خيانة، وليس الجزاء والاقتضاء بخيانة ولكن سمّاهم باسم ما قابل كما تفعل العرب في إطلاقاتها، وإنما نزل القرآن وتكلم الرسول ﷺ بلسانهم إذ هو إمامهم وإمام الجميع ﷺ ويعارض قوله: " قال تعالىٰ ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[2] قوله: "قال تعالىٰ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3]، وقوله:﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾[4]، فإذا عاقدت رجلا أو عاهدته على عقد وحفظ وارتبطتما إليه وكان بينكما عقد آخر وعهد ارتبطتما إليه وإن أحدهما مرتبط بالآخر فهذا ممّا لا خلاف فيه، وإن كانا عقدين منفصلين فهذا موضع الأقوال المختلف فيها، والصّحيح منه جواز الاقتضاء وجزاء الاعتداء بأن نأخذ مثل ما مضى لك سواء كان من جنسه أو من غير جنسه، وإذا اعتدلت لأن مال لحاكم أن يفعله بينكما جاز لك إذا قدرت أن تفعله لنفسك مع الضرورة ما لم تخف طروء مكروه عليك في دينك أو دنياك والأصل في ذلك حديث هند[5]: "إذ قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل مسيك وإنه لا يعطيني ما يكفيني وولدي بالمعروف فهل عليّ حرج أن آخذ من ماله قال: لا بالمعروف" [6].

---

[1]- سورة البقرة، الآية 194.
[2]- سورة البقرة، الآية 194.
[3]- سورة المائدة، الآية1.
[4]- سورة النحل، الآية 91.
[5]- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم والغصب، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه، رقم (2460)، و في كتاب مناقب الأنصار، باب ذكر هند بنت عتبة بن ربيعة ﷺ، رقم (3825)، وفي كتاب النفقات، باب نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها، ونفقة الولد، رقم(5359)، وفي كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، رقم(6641)، وفي كتاب الأحكام، باب من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه في أمر الناس، إذا لم يخف الظنون والتهمة، رقم(7161) ، ومسلم في كتاب الأقضية، باب قضية هند، رقم (1714).
[6]- عارضة الأحوذي: 17/6.

المثال الثاني: حديث "أن جبريل جعل يدس في فيي فرعون الطين خشية أن يقول: لا إله إلا الله، فيرحمه الله، أو خشية أن يرحمه الله"[1]، مع قوله تعالى: ﴿قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[2]

يظهر من مقابلة الآية الكريمة مع الحديث التّعارض الظّاهر والذي يوحي بإشكالات عديدة، وتساؤلات عميقة في الإيمانيات[3]، محورها لماذا يمنع جبريل فرعون من التوبة والإيمان مادام قد اختار التوحيد؟ وهل لجبريل أن يعترض أمر الله إن أراد أن يرحم فرعون ومن معه ويهديه؟ وعن هذا المشكل تعدّدت إجابات العلماء؛ فمنهم من وجّه التّعارض والمشكل المتوهم توجيه معاني وتأويل، وقالوا أنّ التوبة والرجوع بعد المعاينة غير نافعة مصداقا لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾[4]، وقوله أيضا: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾[5]، واستثنى الله تعالى قوم يونس دون غيرهم بقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب التفسير، باب: ومن سورة يونس، رقم(3108)، والنسائي في الكبرى، كتاب التفسير، قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ﴾[يونس: 90]، رقم(11174)، وأحمد في مسنده، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي ﷺ، رقم(2144، 2203، 2820، 3154)، صحيح موقوفا على ابن عباس، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عطاء بن السائب متابع عدي بن ثابت، فقد روى له أصحاب السنن وهو صدوق.

[2]- سورة يونس، الآية 90.

[3]- يقول المفسّر علاء الدين الشيحي، المعروف بالخازن: "ووجه إشكاله ما اعترض به الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره فقال: هل يصح أن جبريل أخذ يملأ فمه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه؟ والجواب الأقرب أنه لا يصح لأن في تلك الحالة، إما أن يقال: التكليف هل كان ثابتا أم لا فإن كان ثابتا لا يجوز لجبريل أن يمنعه من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة وإن كان التكليف زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الذي نسب إلى جبريل فائدة وأيضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر، وأيضا فكيف يليق بجلال الله أن يأمر جبريل بأن يمنعه من الإيمان، ولو قيل: إن جبريل فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل إلا بأمر ربك فهذا وجه الإشكال الذي أورده الإمام على هذا الحديث في كلام أكثر من هذا، والجواب عن هذا الاعتراض أن الحديث قد ثبت عن النبي ﷺ فلا اعتراض عليه لأحد"، لباب التأويل في معاني التنزيل: 461/2.

[4]- سورة غافر، الآية 85.

[5]- سورة النساء، الآية 19.

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾[1]، وأن جبريل عليه السّلام لم يعترض لرحمة الله بل أخذ الأمر من الله وفعل ذلك غضبا له، وينسب هذا الرأي إلى أغلب المفسّرين والمحدّثين[2].

ويرى العقلانيون ردّ الحديث للمشكل فيه[3]؛ وهو مذهب فخر الدين الرّازي، ومال إليه الزمخشري[4] في الكشّاف[5].

يري الإمام ابن العربي قبول الحديث وتوجيه معناه بما يتلاءم والآية الكريمة، حيث أعطى الإجابات عن الإشكالات المتوهمة؛ وأغلبها لم تخرج عمّا أثاره المفسّرون، ليختار في الأخير ما ترجح عنده، قال: "فأما حديث يوسف فهو موافق لنصّ القرآن أن فرعون لما قال آمنت أنّه لا إله إلا الذى آمنت به بنوا إسرائيل جعلت آخذ من حال البحر يعني من الطين فأدسّه في فيه مخافة أن تدركه الرّحمة، وفى حديث سعيد خشية أن يقول لا إله إلا الله فيرحمه الله، أو خشية أن يرحمه الله على الشك، فالأولى: من شك حديث سعيد ما يوافق نفس حديث يوسف الذي يوافق نصّ القرآن في أنّه قال لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وبعد هذا، فهاهنا أربع أوجه: الأوّل: أن فرعون لم يقبل منه ما قال؛ لأنه عدل عن لفظ لا إله إلا الله وهو لفظ مخصوص بالإيمان لا يجوز غيره وبه قال الشافعي، الثاني: أنه لم يقل موسى رسول الله، ولا ينفع الإيمان بالله مالم يقترن به تصديق رسول الله ﷺ، الثّالثة: أن فرعون لم ينفعه ذلك كلّه لأنه كان بعد المعاينة ولا ينفع الإيمان إلّا على الغيب حسبما تقرّر في الشرع وما أعتقد أنّ فيه خلافا في ملته،

---

[1]- سورة يونس، الآية 98.

[2]- ينظر: فيض القدير: 499/4، المحرر الوجيز لابن عطية: 141/3، لباب التأويل: 462/2، تفسير القرطبي: 378/8.

[3]- يقول الزمخشري معترضا عن الحديث: "وأمّا ما يضم إليه من قولهم: خشية أن تدركه رحمة الله فمن زيادات الباهِتين: وفيه جهالتان، إحداهما: أنّ الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس، فحال البحر لا يمنعه، والأخرى: أنّ من كره إيمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر..."، وفي الحاشية ردّ ابن المنير على رأي الإمام الزمخشري، لباب التأويل: 462/2، تفسير القرطبي: 354/2.

[4]- هو الإمام محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد في زمخشر، وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، كبير المعتزلة ، من أشهر كتبه: الكشاف، وأساس البلاغة، والمقامات، والجبال والأمكنة والمياه، والفائق، وغيرها، توفي سنة: 538 هـ. ينظر في: شذرات الذهب: 4 / 118 – 121، بغية الوعاة: 2 / 279، 280، سير أعلام النبلاء:152/20.

[5]- ينظر: الكشاف: 354/2، مفاتيح الغيب: 295/17.

الرابعة: كان جبريل يدسّ في فمه الطين مخافة أن يتمّها كما يجب إذ قد قال وإنما أخر القبول أحد المعاني المتقدمة وأصحّها هو الثالثة والله أعلم"[1].

المثال الثالث: حديث "من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا، أو نصرانيا"[2]، والله سبحانه يقول في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [3].

هذا الحديث فيه كلام من جهة نقده وردّه، ومقال طويل حول سنده ومتنه[4]، ضعّفه الأئمّة النقّاد بشدّة[5]، والحديث يصنّف في ما يتناول فضائل الأعمال وما يحكى فيها من الترغيب والترهيب، ولكن لشدة المخالفة فيه للأصول المتفق عليها فإن طرحه أولى من حكايته، وإلّا اتّخذ مطيّة لتكفير الناس وإخراجهم عن ملة التوحيد، يقول ابن العربي: "فيهما أن كليهما ضعيف لا يوجب علما ولا عملا ولا يقتضي حكما"[6]، وهو نقد مجمل لحال السّند موافق لما حكم به النقّاد في تصنيف الحديث في الموضوعات، وعن

---

[1]- عارضة الأحوذي: 193/11.

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء في التغليظ في ترك الحج، رقم (812)، قال الألباني: ضعيف

[3]- سورة آل عمران، الآية 97.

[4]- قال الحافظ ابن حجر: "هذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وقال العقيلي والدارقطني: لا يصح فيه شيء، قلت: وله طرق: أحدها: أخرجه سعيد بن منصور في السنن وأحمد، وأبو يعلى، والبيهقي من طرق عن شريك، عن ليث بن أبي سليم، عن ابن سابط عن أبي أمامة بلفظ: "من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة"، والباقي مثله، لفظ البيهقي، ولفظ أحمد: "من كان ذا يسار فمات ولم يحج" - الحديث - وليث ضعيف، وشريك سيئ الحفظ، وقد خالفه سفيان الثّوري فأرسله، رواه أحمد في كتاب الإيمان له عن وكيع، عن سفيان، عن ليث، عن ابن سابط قال: "قال رسول الله ﷺ: من مات ولم يحج، ولم يمنعه من ذلك مرض حابس، أو سلطان ظالم، أو حاجة ظاهرة" فذكره مرسلا وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك مخالفة للإسناد أول، وراويها عن شريك عمار بن مطر ضعيف. الثاني: عن علي بن أبي طالب مرفوعا: "من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج، فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا"، وذلك لأن الله قال في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ -آل عمران: 97- ورواه الترمذي وقال: غريب وفي إسناده مقال والحارث يضعف، وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي إسحاق مجهول، وسئل إبراهيم الحربي عنه، فقال: من هلال؟ وقال ابن عدي: يعرف بهذا الحديث، وليس الحديث بمحفوظ، وقال العقيلي: لا يتابع عليه، وقد روي عن علي موقوفا ولم يرو مرفوعا من طريق أحسن من هذا، وقال المنذري: طريق أبي أمامة على ما فيها أصلح من هذ"، التلخيص الحبير: 426/2.

[4]- ينظر: البدر المنير: 43/6، نصب الراية: 411/4، الموضوعات: 210/2.

[6]- عارضة الأحوذي: 24/4.

المخالفة المتنيّة فيه ومعنى ودلالة المضمون يقول: "ليس تارك الحج في حكم اليهودي والنّصراني وإن كان قادرا، ولا يكون أحد يترك شيئا من الأركان والعمل والقواعد كافر لا يترك الشهادة بالإيمانين"[1].

ثم فصّل رحمه الله مقصود القدرة والاستطاعة المطلوب تحصيلها الوارد ذكرها في الآية الكريمة، مؤكدا حرمة رواية الحديث وأنّه لا يفيد حكما ولا علما لشدّة ضعفه ومخالفته، قال: "قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف إثبات حكم به"[2].

2- نقد المتون المخالفة لأصول الشريعة

اعتمد القاضي ابن العربي مقياس الأحاديث الأصول في السنّة والتي تعتبر ثوابت وقيم ومعاني وأحكام دينية عامّة في حدّ ذاتها، فهو احتكام إليها وعرض المتون ومضمونها وفقهها، كقوله: "فجاء حديث ابن شهاب يخالف الأصول ويخالف الرّوايات فلم يجز القضاء به؛ وهي مسألة أصولية من التّرجيح الذي هو من معضلات علم الأصول"[3]، وقوله عن حديث أنس؛ قال: "صلى رسول الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكر قاعدا في ثوب متوشحا به"[4]: "وإن كان صحيحا وحديث جابر في مسلم مثله في أنّ النبيّ ﷺ ائتم بأبي بكر فهو مردود من وجهين؛ أحدهما ذكره أبو عيسى وهو إدخال ثابت في وجه وإخراجه من آخر وإذا زاد الرّاوي في السند رجلا تارة وأسقط أخرى كانت علة عند المحدّثين، الثاني: أن ابن عباس وعائشة رويا حديث النبيّ ﷺ في صلاته في مرضه واتّفقا على أن النبيّ ﷺ كان الإمام وهما أثبت وأحفظ، الثّالث: أن حديث جابر وأنس يحتمل أن يكون شكاة..."[5]، نفهم من تحليل الإمام ابن العربي دقّة النّقد التي تعطي سلامة الفهم واستقامة النّظر للأحاديث باعتبار وحدة المصدر والموضوع، فلا يتصوّر التناقض والاختلاف والإشكال بينها، وما كان من ذلك إمّا يردّ إلى سوء القراءة

---

[1]- عارضة الأحوذي: 24/4.
[2]- عارضة الأحوذي: 25/4.
[3]- عارضة الأحوذي: 89/3.
[4]-أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب واحد وصفة لبسه، رقم(518).
[5]- عارضة الأحوذي: 135/2.

والفهم أو خلل في توثيق المتن والحديث أو يمكن مع المسالك المشهورة عند العلماء من رسم التوافق بينها.

ومن ذلك أيضا تعليقه على حديث: "لعن رسول الله ﷺ ثلاثة: رجل أمّ قوما وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، ورجل سمع حيّ على الفلاح ثم لم يجب"[1]، فهذا الحديث ضعّفه الأئمّة وتكلّموا في سنده كلاما شديدا، وأعلّوه بمحمّد بن القاسم[2]، قال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، قال أحمد بن حنبل: أحاديث محمّد بن القاسم موضوعة ليس بشيء، رمينا حديثه، وقال النّسائي: متروك الحديث، وقال الدارقطني: يكذب."[3]

وأمّا عن متنه فلم أجد اهتمام النقّاد به لشدة ضعفه فلم يؤلوه كلاما؛ إلّا ما كان من ابن العربي حيث انتقد المتن ومعناه وربطه بسنده، وعلّل جوابه بأن دلالة المتن مخالفة للأصول من خلال ما انتظم فيها من ترتب اللعن على الكبائر، ولثبوت عدم اللّوم والعتاب عليها في أحاديث أخرى ثابتة هي أصول، قال ابن العربي: "اللعنة لا تنطق إلّا على من أحلّ مالم يجب، وعدم القبول لا يكون إلا بكبيرة يرتكبها المعتمد فذلك يمنع من قبول عبادته على معنى أنه ربما كان إثم المعصية الكبيرة أعظم من ثواب الطاعة فلذلك لم يصح الحديث فيه"[4]، وأتمّ ابن العربي جوابه لما علّق على الحديث الثّاني وقال: "وهذا أشبه لأن عدم قبول الصّلاة أخفّ من اللعنة وقد جاء في اعتبار المحرر حديث صحيح أن الله لا يكلّمه ولا ينظر إليه وله عذاب أليم"[5].

---

[1]-أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن أمّ قوما وهم له كارهون، رقم(358)، قال الألباني: ضعيف الإسناد جدا.

[2]-ينظر كلام الحفّاظ عنه في: ميزان الاعتدال: 11/4، الكامل في ضعفاء الرجال للجرجاني: 7/ 491، الضعفاء للعقيلي: 4/ 126.

[3]-العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد-باكستان، الطبعة: الثانية، 1401هـ/1981م، ج1، ص440.

[4]- عارضة الأحوذي: 132/2.

[5]- عارضة الأحوذي: 132/2.

المطلب الثاني: قراء وفهم المتن عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي

تقديم:

يرتبط فهم المتن وقراءة وحداته من ألفاظ وتراكيب بالمشكل ارتباط الرّوح بالجسد من حيث توجيه المعاني؛ فالمشكل من حيث الالتباس أو الخفاء أو تشابه أو تعارض في المعاني وغير ذلك، وكلّها متّصلة بخطّة الفهم التي تدير دراسة الحديث، فكلّ أسباب المشكل تنطلق من منهجية الفهم والنظر والدّراسة التّحليلية للحديث، تترجمها تلك المسالك المعروفة عند الأصوليين والفقهاء والمحدّثين من الجمع والتّوفيق والتّرجيح والتّأويل والقول بالنسخ مع عدم عزل ذلك كلّه عن واقع المتن من سبب وروده وحكاية قصّته وعلاقته بالموضوع العام له في بابه، فنظام الفهم والتّناول العلمي للحديث نظام معرفي فكري متكامل، يضم رواية ودراية المحدّث واستنباط الفقيه وتقعيد وتوجيه الأصولي، والضّوابط الأسلوبية والاحتمالات البلاغيّة عند اللغوي، مع واقع الفهم وظروفه في كل عصر، وكلّ هذه الآليات العلميّة لحماية الحديث وتأمينه من فهوم تنحرف به عن مقصده أو عن وظيفته، وتنتج فهما سليما عميقا للحديث خاليا من كلّ لبس وخلفية مشوبة بالجهل والتّعصّب والهوى وغير ذلك، فأغلب الشّبهات التي أثيرت حول السنّة وتلك السّهام التي رميت بها تنادي كلّها بالتّناقض والافتراء، والتّعارض المشكل قصد إبطال الاحتجاج بها، فيأتي الفهم السّليم أو منهج القراءة القويم القائم على الضّوابط العلميّة المشتركة بين علوم عدّة كجدار صدّ وردّ عن ذلك.

لذلك جعلت هذا المطلب الذي يهتم بحيثيّة فهم المتن ومنهجيّة دراسته دراسة تخرجه من الوهم إلى تجلية حقائقه وتوظيفها لما يتناسب وموضوعها، وأهميته تظهر من خلال شخصيّة ابن العربي المتميّز في نقده وحجّته والموسوعيّ المتكامل في دراسته وفهمه للحديث فقها ولغة وتأصيلا وغير ذلك، وتلتئم زوايا هذا المطلب في ثلاث فروع بحثيّة ارتقائيّة، بداية من تجلية ملامح تحليل وقراءة المتن، إلى التنويه بأهم العلوم

والآليّات المعرفيّة التي تكاملت في منهج ابن العربي، وانتهاء عند الكشف عن منهج عرض المشكلات الحديثيّة، والآن مع الفرع الأول منها:

الفرع الأول: ملامح تحليل وقراءة المتن عند ابن العربي

يرتبط الفهم ودراسة المتن بالتّأصيل الدّقيق لموضوعات المتون الجزئيّة ومدى التّوفيق في تطبيقها والتّعرّف على درجة دلالتها ظنّا أو يقينا وتأويل سياقاتها التي خفي معناها وتحديد المراد من المجاز فيها والإحاطة بحيثيات المتون من حيث واقع ورودها، وتصنيف حقائقها.

لذلك أحاول في هذا الفرع تبيين أهمّ الملامح المعرفيّة والعلوم الآليّة عند الإمام في فهم المتن، وهي تمثّل جوانب ميّزت كلامه وشرحه ولم تفارقه في العارضة، ومع الجانب الأوّل منها:

أولا: الجانب اللّغـــوي

للغة دور مهم في حفظ الحديث ودراسته وفهمه، و هو بدوره يمثّل اللغة المتينة والفصيحة التي حوت كلام رسول الله ﷺ، وللحديث فضيلة المحافظة على اللهجات العربية العديدة والمختلفة من الزّوال، حيث ساهم في إغنائها وثرائها اللفظي والأسلوبي مضيفا إليها قدسيّة الوحي، لذلك توجه اهتمام الشرّاح من المحدّثين والفقهاء إلى دراسة لغة الحديث وتوسعوا في باب ألفاظه باعتبارها عمود المعاني والأحكام، يقول ابن الأثير: "ولا شك أنّ معرفة ألفاظه مقدّمة في الرّتبة لأنّها الأصل في الخطاب وبها يحصل التفاهم؛ فإذا عرفت ترتبت المعاني عليها فكان الاهتمام ببيانها أولى"[1].

وتظهر اللغة من خلال العارضة كأهمّ مرتكز لابن العربي في شرحه للحديث وإيضاح غوامض متونه وغريب لفظه ومشكل تراكيبه، ودلالة فحواه، فالمتمعّن في كلامه يتذوّق تلك الظواهر اللغوية في شرحه بداية من أسلوبه القوي الممتع والمتميّز بالفصاحة والبلاغة الراقية وانتهاء عند ما يعالجه من قضايا لغوية متعلقة بالشرح، حيث

[1]- النهاية في غريب الحديث والأثر: 3/1.

ضمّن العارضة مباحث لغوية كثيفة، واعتنى بالدلالات الصرفية والبلاغية التي تعين على فهم المتون، واهتمّ ببيان لغة ألفاظها حتى يسهل التمكن من تحقيق واستنباط الأحكام الفقهية.

ومن خلال تناول المفردات والسيّاقات اللغوية للحديث من جهتي المبنى والمعنى، مكنه ذلك من معالجة الالتباسات والمشكلات التي تكتنفها المتون وما يتوهّمه القارئ لحديث رسول الله ﷺ بوهم التعارض والتناقض، متماشيا مع المنهج العامّ الذي رسمه في العارضة من الإيجاز والاختصار وعدم التّطويل، كما كانت له آراء واختيارات لغوية تصلح أن تبحث لوحدها، قال: "ونحن سنورد فيه إن شاء الله بحسب العارضة قولا في الإسناد والرّجال والغريب وفنّا من النحو"[1].

وعند تتبع وحدات الشرح التي أسّسها ابن العربي في العارضة تظهر المساحة الواسعة من اعتنائه بالألفاظ والتّراكيب لهدف الفهم العميق والقراءة السليمة لمراد الخطاب ودفع كل إشكال، حيث خصّص عنوانا وسمه بـ: العربية، أو الغريب، درس تحته كل ما تعلّق بالجانب اللغوي، معتمدا على حر كلامه وخالص اختياره، محيلا إلى تصانيفه الأخرى؛ من أبرزها رسالته: ملجية المتفقهين إلى غوامض النحويين[2].

وقد يستمد أحيانا كلامه من أرباب اللغة والنحو والغريب مستشهدا أو ناقدا أو مصحّحا ومبيّنا، كقوله: "وقد جاء في الحديث من العربية"[3]، وقوله أيضا: "من أهل العربية"[4]، وقوله: "رواه أهل الغريب"[5]، وأسماء كبار اللغوين والنحاة والبلاغيين بارزة في شرحه معتمدة في حجته وكلامه[6]، وتنوّع تناوله اللغوي في شرحه فتارة يسترسل، وتارة يختصر ويشير إشارات سريعة فقط، مع ربطه بين المعاني والرّوايات،

---

[1]- عارضة الأحوذي: 10/1.
[2]- عارضة الأحوذي: 42/2، 125/9.
[1]- عارضة الأحوذي: 22/5.
[4]- عارضة الأحوذي: 230/9.
[5]- عارضة الأحوذي: 65/6.
[6]- مثل: الخليل بن أحمد، وسيبويه، والفراء، وابن الأنباري، وأبو عبيد، وابن فارس، والأصمعي، وابن دريد، وابن الأعرابي. ينظر: عارضة الأحوذي: 168/1،20، 175/8، 167/1.

كقوله مثلا عن حديث: **"من لا يشكر الناس لا يشكر الله"**[1]، قال في تفسير رّواياته المتعددة: "وقد روى هذا الحديث برفع المكتوبة والناس، وروى بنصبهما، وروى برفع أحدهما ونصب الثاني، فهذه أربع روايات فيه أربعة معان"[2]، كما يتخلل كلامه الفقهي والتأصيلي التعرض لدلالات الألفاظ ووجوه الاستعمال اللغوي لها، ويتجلى ذلك في النقاط التالية:

1-ضبط الألفاظ:

لا تخفى أهمية ضبط اللفظ وصيانته عن كلّ تحريف، وهو مرتبط بموضوع المشكل ارتباطا وثيقا، فكل فهم سيّئ للمعنى سببه عدم الضّبط والتساهل في صيانته من جهة التّصحيف والتّحريف، ولا شك أن ذلك مؤثّر في المعاني، ويسبب التعارض أحيانا أخرى، وقد تنوّعت الضّوابط التي ارتكز عليها ابن العربي، أشهرها:

***ضبط وزن الكلمة:** وهو مشهور في العربية مهمّ في تأكيد معنى اللفظ بعد بيان وزنه، رجع إليه ابن العربي كثيرا في توجيه المعاني الموهمة للتّناقض والألفاظ المختلفة في ضبط مبناها، ولبيان ذلك أقف عند حديث:" **قراءة في عين حمئة"**[3]، وهذا للخلاف في رواية قراءتها بين حمئة وحامية[4]، وهو مرتبط بالمعنى كذلك، فحمئة[5] يقصد بها كثيرة الحمأة وهي الطينة السوداء، وحامية: أي حارة.

فـ: حامية بالألف من غير همزة أي حارة، قرأ بها ابن عامر[6]

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، رقم(1954)، وأبو داوود في كتاب الأدب، باب في شكر المعروف، رقم(4811)، وأحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، رقم (7504، 7939، 8019، 9034، 9944، 10377).

[2]- عارضة الأحوذي: 103/8.

[3]- أخرجه الترمذي في أبواب القراءات، باب: ومن سورة الكهف، رقم(2934)، وأبو داوود في كتاب الحروف والقراءات، رقم(3986).

[4]- ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: 413/1، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: 270، تفسير الماوردي: 2/ 505.

[5]- ينظر: معاني القرآن للزجاج: 3/ 308.

[6]- هو الإمام عبد الله بن عامر يزيد بن تميم بن ربيعة، أبو عِمْرَان على الأصحِّ، اليَحْصُبِيُّ الدِّمشقيُّ أحد القُرَّاء السبعة، وإمام أهل الشام في القراءة، تابعي جليل، انتهت إليه مشيخة الإقراء بها، وولي قضاء دمشق بعد أبي إدريس الخولاني، وقد وثقة النَّسائي وذكره ابن حبان في الثقات، توفي بدمشق سنة 118هـ. ينظر ترجمته في: جمال القراء: 454/2، معرفة القراء الكبار: 82/1؛ سير أعلام النبلاء: 292/5-293.

وحمزة[1] والكسائي[2] وأبو بكر[3] عن عاصم[4]،والباقون قرأوا حمئة، وذهب أغلب المفسّرين للجمع بين القراءتين[5].

قال الرّازي المفسر: "واعلم أنه لا تنافي بين الحمئة والحامية، فجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعا"[6]، رجع ابن العربي إلى عامل الوزن في ضبط الكلمة وأكّد عدم الاختلاف في تنوّع قراءتها حيث قال: "قد قرئ بهما، وإذا كانت حمئة على وزن كلمة فهي عين ذات حمأة وطين، وإذا كانت حامية على وزن زابية فهي سخنة؛ وليس بينهما تناقض؛ فإن السخانة لا تنافي الحمأة في الوجود، وقد شاهدنا ذلك في الحمّامات وكلاهما محتمل، ولأمية بن أبي الصلت في ذلك شعر لا يقبل منه قوله ولا من كعب لأن ذلك منقول من التوراة المبدلة ولا يحتاج إليه فلا يعوّل عليه؛ فإن قيل فلم يرجعا إلى كعب في ذلك قلنا ذلك لا يصح فلا يلتفت إليه"[7].

***ضبط الإهمال في الكلمة:** اهتم ابن العربي بتقييد المهمل وتمييز المشكل من الكلمات، وأخذ طابعا متميّزا في لغة العارضة أثناء شرحه، ولا تخفى أهميته من جهة

---

[1]- هو الإمام حمزة بن حبيب أبو عمارة، الكُوفيُّ التيميُّ الزيَّات، أدرك الصحابة بالسنِّ، أحد القراء السبعة، كان إماماً حجَّة، ثقةً ثبتاً، قيِّماً بكتاب الله تعالى، حافظاً للحديث، بصيراً بالفرائض والعربية، وقد آلت إليه الإمامة في القراءة بعد عاصم، وكان يقول عن نفسه: ما قرأتُ حرفاً إلاَّ بأثر، وحدَّث عنه: سفيان الثوري، وشريك بن عبد الله، ووكيع، وغيرهم، قال أحمد بن حنبل: حمزة الزيَّات ثقة في الحديث، توفي حمزة سنة: 156 هـ. ينظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار: 113/1، جمال القراء: 470/2، سير أعلام النبلاء: 90/7.

[2]- هو الإمام علي بن حمزة بن عبد الله الأسديُّ ، الكوفيُّ، أبو الحسن الكسائيُّ، وقيل: في سبب تسميته الكسائي: أنه كان يحضر مجلس حمزة بالليل ملتفًا في كساء، أحد القُرَّاء السبعة، وإمام من أئمة اللغة والنَّحو والقراءة في بغداد، انتهت إليه الإمامة بعد حمزة الزيات، وحدَّث عنه: يحيى الفَرَّاء، وخلف بن هشام البَزَّار، وأحمد بن حنبل، وآخرون، توفي في سَنَة 189هـ. ينظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار: 120/1- 128؛ سير أعلام النبلاء: 131/9-134.

[3]- هو الإمام أبو بكر شعبة بن عيَّاش بن سالم الأسديِّ الكوفيِّ، أحد رواة القُرَّاء السبعة، إمام عَلَمٌ كبير، مُقرئ ، كثير العلم والعمل، قرأ على عاصم بن أبي النَّجود القرآن ثلاث مرات، وينتهي سنده في القراءة عليه إلى ابن مسعود ﷺ، وحدَّث عنه: عبدالله بن المبارك، وأبو داود الطيالسي، وأحمد بن حنبل، وعلي بن محمد الطنافسي، ويحيى بن معين، ووكيع بن الجراح، وإسحاق بن راهويه، وأبو بكر بن أبي شيبة، وغيرهم، أخرج له البخاري وأصحاب السنن. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 8/ 495؛ معرفة القراء الكبار: 1/ 134؛ الأعلام للزركلي: 3/ 165.

[4]- هو الإمام عاصم بن بَهْدَلة أبي النَّجُود، الأسديّ أبو بكر، كان فصيحاً حسن الصوت، أحد القُرَّاء السبعة، إمام كبير من أئمة القراءات والنحو، انتهت إليه الإمامة في القراءة بالكوفة بعد أبي عبدالرحمن عبدالله بن حبيب السُّلَمي، كان من أعلم أهل الكوفة بالنَّحو، لقي عاصم بعضَ صحابة رسول الله ﷺ وأخذ عنهم، قال الذهبي: ليس حديثه بالكبير رحمه الله تعالى، توفي آخر سنة 129هـ. ينظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار: 1/ 88؛ سير أعلام النبلاء: 5/ 256- 261؛ النشر في القراءات العشر: 1/ 155.

[5]- ينظر: تفسير الطبري: 16/ 13، ومعاني القرآن للزجاج: 3/ 309

[6]- مفاتيح الغيب، الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420 هـ-1999م، ج21، ص496.

[7]- عارضة الأحوذي: 41/11.

الصيانة والتوثيق ورفع اللبس والمشكل عن المتشابه من الكلمات والحروف أو الكلمات ذات الرسم الواحد لتخلّل الوهم للفظه والتوهم لفهمه، فيتأثّر المعنى بذلك وتتعدّد صوره واحتمالاته، يقول ابن الصلاح: "وإعجام الكتاب يمنع من استعجامه وشكله يمنع من إشكاله"[1].

اعتنى القاضي بهذا النّوع من الضبط الكلمي لصيانة المعاني والدلالات أن يدخلها الاحتمال والالتباس، فوقف عند الكلمة يصف حروفها وحركاتها، من ذلك مثلا ما قضى به في حديث: **"ما جاء في قراءة هل تستطيع ربك"**[2]، وهي رواية من مشكلات المعاني، حيث رُويت بالوجهين على أن قراءة الجمهور بالياء، وخالفهم الكسائي فروى بالتاء، واختلافهم راجع إلى البناء اللغوي؛ أي: هل يحتاجُ السياق إلى حَذْفِ مضافٍ أم لا؟، وتأويل المضمر من أسباب المشكل، فتقدير من قرأ هل تستطيع أن تسأل ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء، ومن قرأ بالياء قال: "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ"، أي: هل يجيب ربُّك دعاءك إذا دعوته أن ينزل علينا مائدة من السماء، تبع ذلك تعدّد الإجابات وتنوّعت معها التأويلات[3] لأن الظّاهر من السياق يوهم معنى غير مقبول يحوي الشك في قدرة الله تعالى، حتى حكم الزمخشري[4] أنهم ليسوا مؤمنينَ، وهذا الرأي بعيد متوهم محتكم لظاهر السياق، بيّن في الفساد أبطله جميع اللغويين والمفسّرين، قال ابن الأنباري[5]: "لا "لا يجوز لأحد أن يتوهَّم على الحواريّين؛ أنهم شكّوا في قدرة الله تعالى"، وبهذا يظهر أنّ قول الزمخشريّ أنهم ليسوا مؤمنينَ ليس بجيّد، وكأنه خارق للإجماعِ"[6].

---

[1]- علوم الحديث: ص183.

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب القراءات، باب في فاتحة الكتاب، رقم(2930).

[3]- ينظر: تفسير ابن عطية: 259/2، تفسير الرازي: 462/12، تفسير القرطبي: 364/6.

[4]- ينظر: الكشاف: 1/ 693.

[5]-هو الإمام أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، المقرئ النحوي الحافظ اللغوي ذو الفنون، قال عنه أبو علي التنوخي: كان ابن الأنباري يملي من حفظه، ما أملى من دفتر قط ، وقال عنه محمد بن جعفر التميمي: ما رأينا أحدا أحفظ من ابن الأنباري، ولا أغزر من علمه، صنف في علوم القرآن والغريب والمشكل والوقف والابتداء، توفي سنة 304هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 274/15، شذرات الذهب: 2 / 315 - 316.

[6]- اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن النعماني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1998م، ج7، ص604.

كما اعتبر ابن العربي أن هذا من المشكل الموهم لمعنى ملتبس؛ حيث أحال تفصيله وجوابه عنه إلى كتابه المشكلين، وما أتى عليه في العارضة هو بيان موجز إلا أنّه تميّز عن كلام غيره لما فيه من التدقيق العلمي؛ حيث قضى بأن القراءة الأولى على الظاهر والثانية على المجاز، قال: "وقد قرئت بالتاء المعجمة باثنتين من فوقها كما روي عن معاذ وعائشة، وقرئت بالياء المعجمة باثنتين من تحتها وهو الأكثر؛ وقد بيّناه في المشكلين، نكتته أن من قرأها بالياء فالمعنى فيه: هل يقدر ربك أي هل عندك من علم بأنّه قد قضى أن يخلقه، تقول قد قدرت إذا فعلت وقدرت إذا سبق في اعتقادك أنك تفعل مـا يصح منك أن تفعله وعليه خرج قول الله تبارك وتعالى ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[1] ومن قرأه بالتاء كان معناه مؤوّلا؛ تقديره: هل تستطيع سؤال ربك، وكلاهما صحيح، والأول أجري على الظاهر والثاني بطريق المجاز أحسن"[2].

2-إيضاح الغريب: من المهمّات التي ميّزت شرح ابن العربي للترمذي بيان الغريب وتفسيره، لما له وثيق الصلة بالمعاني ومن ثمّ المشكل، يقول ابن الصلاح: "هو عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها"[3].

ويحقق ابن حجر الصلة بين الغريب والمشكل، يقول: "وإن كان اللفظ مستعملا بكثرة، لكن في مدلوله دقة؛ احتيج إلى الكتب المصنّفة في شرح معاني الأخبار وبيان المشكل منها، وقد أكثر الأئمة من التصانيف في ذلك؛ كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم"[4].

وأبدع ابن العربي في شرح الغريب، حيث قال في المقدّمة: "و نحن سنورد فيه إن شاء الله بحسب العارضة قولا في الإسناد والرجال والغريب"[5]، وأحصى غريب المتون بشكل واسع في أثناء العارضة يرمي من ذلك تجلية المعاني وبسط وجوهها

---

[1]- سورة الأنبياء، الآية 87.
[2]- عارضة الأحوذي: 39/11.
[3]- علوم الحديث: ص272.
[4]- نزهة النظر: ص99.
[5]- عارضة الأحوذي: 10/1.

اللغوية التي تساعد على فهم عميق لفحوى المتون، يقول مثلا: "في هذه الأحاديث من الغريب عشرة ألفاظ الأول: الختان، الثاني: الالتقاء، الثالث: قوله قحطت، الرابع: قوله يكسل، الخامس: يمني، السادس: قوله شعبها، السابع: قوله جهدها، الثامن: قوله على الخبير سقطت، التاسع: قوله مس الختان، العاشر: قوله يا أماه"[1]، مستعينا بكلام أرباب الصّنعة ممّن ضبطوا الغريب واختصوا فيه تأليفا وبيانا، حيث شاع نقله عنهم كثيرا، فمرة يكتفي بتفسير واحد، ومرة يأتي بأكثر من ذلك على وجه الفائدة والمقارنة، ومرة يذكر كلامهم بالإضمار من غير بيان، فيحيل عليهم إجمالا، ولكن يجمع عادة لذلك تفسيراته التي هي من خالص كلامه وحر فهمه باعتبار مكنته من اللغة العربية وعلومها، فخرجت العارضة غنيّة بالآراء اللغوية والنحوية التي تفيد في تفسير الألفاظ وبيان معانيها ومرادفاتها وأشباهها، ومن الشخصيّات اللغوية التي رجع إليها في شرح الغريب: ابن قتيبة، والخطابي[2]، والهروي[3] وغيرهم[4].

وأثناء تفسيره للغريب واستعماله اللغوي يختار المعنى الموافق للسياق الذي عليه قواعد النحو والبلاغة كقوله مثلا: "فيه خمسة ألفاظ الأول قوله لقد تحجرت واسعا من الحجر؛ وهو المنع فيه من رحمة الله وإنما قلنا اعتقدت لأن تفعل لا يتعدى الفاعل فلا ينبغي أن يفسر بقولهم منعت لأنه متعدي وحق المتعدي أن يفسر بالمتعدي"[5].

كما اعتنى ببيان الفروق اللّغوية في الغريب وهي من الدّقة بمكان في تجلية المعنى واستقامته، قال: "السلف والسلم متقاربان ولأسبابهما معاني كثيرة، والمراد به ههنا إذا

---

[1]- عارضة الأحوذي: 137/1.

[2]- هو الإمام أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، العلامة الحافظ، اللغوي، حدث عنه: أبو عبد الله الحاكم، وأبو حامد الإسفراييني، وأبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، وغيرهم، من تصانيفه: شرح السنن، وشرح الأسماء الحسنى، توفي رحمه الله سنة 388هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 23/17.

[3]- هو الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، الحافظ، المجتهد، ذو الفنون، قرأ القرآن على: أبي الحسن الكسائي، وإسماعيل بن جعفر، وأخذ اللغة عن: أبي عبيدة، وأبي زيد، وجماعة، وصنّف التصانيف المشهورة منها: الأموال، الغريب، فضائل القرآن، الناسخ والمنسوخ، توفي سنة: 224هـ. ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية: 2 / 153 - 160، سير أعلام النبلاء: 490/10.

[4]- ينظر: عارضة الأحوذي: 167/1،154،143،112، 114/9.

[5]- عارضة الأحوذي: 198/1.

قلنا السلف أن يقدم له مال في مال متأخر ومنهم السلف وهم الذين تقدموا من الخلق وإذا قلنا سلم فمعناه أسلم إليه ماله ونزله عنده ولم يستلم عنه إلا عوضا"[1].

كما اهتم بتصحيح غلط اللّغويين وتوجيه الكلام الملتبس في السياق، قال: "لفظة ذات تأنيث ذو وهو لفظ يعبر به...وأمّا البين فهو لفظ لم يفهمه كثير من أهل العربية حتى قالوا البين الوصل فسموه بعنده من غير سماع من العرب ولا تحقيق للمعنى وهو لفظ يقتضي الافتراق والقطع والمباعدة أين ما وقع".[2]

3-تصويب وتصحيح التّصحيف:

التصحيف مرتبط بالألفاظ ومن ثمّ المعاني، قال السخاوي: "هو تحويل الكلمة عن الهيئة المتعارفة إلى غيرها"[3]، حيث يقع التغيير في الكلمات لتشابه حروفها وتقارب شكلها فتكون كلمة بدل الكلمة الصّائبة، فيتعلّق بها معنى جديد ليس مقصودا تماما، ومن خلال التتبّع في عارضة الأحوذي ظهر اهتمام ابن العربي في ضبط الألفاظ من التّصحيف وصيانتها عن التحريف الموهم لمعاني غير مرادة يلتبس ويشكل فهمها، يُلمس ذلك من التناول اللغوي في الشّرح عموما وما أشرت إليه آنفا من اهتمامه في ضبط الكلمات بتقييد مهملها وتمييز مشكلها فهو يدخل تحت صيانة الحديث من التصحيف والتباس الكلمات ببعضها بسبب إهمال ضبطها وتقويم لحنها.

ومن منهج الإمام عادة إدراج تصوياته وأحكامه على ما طرأ عليه التّصحيف في تفسير الكلمات وتناول لغتها، قال مثلا: "ومن الغفلة من يرفع التاء وهو لحن محض فلا تلفتوا إلى ذلك"[4]، وقال أيضا: ""**من لها يوم السبع**"[5] قرأه الناس بضم الباء وإنّما هو هو بإسكانها والضم تصحيف والسبع بفتح السين وإسكان العين بالإهمال عربية؛ فالمعنى

---

[1]- عارضة الأحوذي: 39/6.
[2]- عارضة الأحوذي: 230/9.
[3]- فتح المغيث: 72/3.
[4]- عارضة الأحوذي: 239/2.
[5]- أخرجه البخاري في كتاب المزارعة، باب استعمال البقر للحراثة، رقم(2324)، وفي كتاب أصحاب النبي ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، رقم(3663)، وفي باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ، رقم(3690)، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق ﷺ، رقم (2388).

من لها يوم يهملها"[1]، وقال أيضا: "وفي تصحيف غير صحيح فلما صحفوا فسروا فأعرضنا عنه، وهو عند العامة معلوم وهو محتمل لما يقال فيه وأنتم في غنى عن النصب بما هو أصح منه"[2].

فيظهر ممّا سبق ارتباط التصحيف بالمشكل من جهة تأثّر السياقات بكلمات مصحّفه ومحرّفة عند كتابتها وروايتها فيلتبس المعنى ويتحرف، من ذلك قوله: قال: "قوله في حديث خيبر[3] **محمد وافق** تصحيف، وإنما هو محمد وافي؛ فأشكلت الياء على الكاتب فخطها قافا فعزبت وتكلف تفسيرها ولا يتعلق به حكم"[4].

كما يستعين دائما بجانب الرّوايات ومعارضتها ومقابلتها حتى يظهر الخلل، كقوله أيضا: "وقوله الحر بالحاء المهملة والراء المخفّفة هو فرج المرأة، وكذلك رويناه ورواه قوم الخز بالخاء المعجمة والزاي وهو تصحيف؛ فإن الخز يختلف فيه والأقوى تحليله وليس فيه وعيد ولا عقوبة بإجماع"[5]، وتراه يصوّب دائما غلط من يقول بالتّصحيف في ما لا تصحيف فيه، وذلك بالاستشهاد لرأيه مع بيان وجه الحكمة في الموضع المشكل والموهم للتصحيف، من ذلك:

المثال الأول: مشكل تعارض قوله ﷺ: **"إنّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا"**[6]، مع قوله ﷺ: **"أفلح وأبيه إن صدق"**[7].

وللعلماء فيه إجابات متعددة[8]، وتردّدوا في قبول ورد القسم في الحديث الثاني للمشكل فيها، فمنهم من قائل بالنسخ ومنهم من قال بالحذف والإضمار، وذهب غير واحد

---

[1]- عارضة الأحوذي: 127/13.
[2]- عارضة الأحوذي: 234/8.
[3]- أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب دعاء النبي الناس إلى الإسلام والنبوة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله ،رقم(2945)
[4]- عارضة الأحوذي: 32/7.
[5]- عارضة الأحوذي: 40/8.
[6]- أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا، رقم(6108)، وفي كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم، رقم(6646)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، رقم (1646).
[7]- أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم (11).
[8]- ينظر: فتح الباري لابن حجر: 107/1-108، شرح النووي على مسلم: 168/1، كشف المشكل: 52/1، معالم السنن: 121/1.

من شرّاح الحديث إلى أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم وغير ذلك من وجوه التوفيق التي ذكرت في ظاهر هذا التعارض، والذي يعنينا من ذلك كلّه هو جواب بعضهم عن ظاهر التعارض بأنّ حديث **"أفلح وأبيه إن صدق"** جرى عليه تصحيف أو أنها لفظة غير محفوظة في الحديث، وهو الأمر الذي أنكره القرطبي[1] في كتابه "المفهم"[2]، واستبعده المحدّث محمد أنور شاه[3]، ومن قبله الإمام الإمام ابن العربي، حيث فصّل كلامه عن المسألة ووجوه الجمع والتأويل بين الحديثين في شرح المسالك والقبس، واتبع كل جواب باعتراضه[4]، وفي العارضة رد على من قال بالتصحيف وذلك أن التصحيف وهم وغلط يظهر بمقابلة الرّوايات وعرضها على بعض وهو الشيء الذي تبيّنه رواية الأكثر والأحفظ التي اعتمد عليها ابن العربي حيث قال: "وذلك بيّن في النيرين عند الإملاء، ونكتته أن بعضهم قال إنما هو تصحيف أفلح والله وهذا بعيد لنقل الكافة له كذلك، وإنما مخرجه صرف النفوس عن تعظيم غير الله وإنزال شيء منزلته في تأكيد الخبر حتى إذا صدقت على ذلك ببال العبد أن يكون نطق بهذا اللفظ، وفي الموطأ أن أبا بكر الصديق قال في حديث البخاري وأبيك ماعليك بمال سارق[5]، وقد كان الشعراء يقولون فلا وأبي فإذا جرى ذلك على هذا خرج عن النهي فإنه ما كان يخفي عني الصدق"[6]، كلامه مبني على مشهور الرّواية الصحيحة مع بيان وجه الحكمة من السياق.

---

[1]- هو الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي الأنصاري المالكي المحدث، نزيل الإسكندرية، سمع بالمغرب من جماعة وأكثر وقدم الإسكندرية، فأقام بها يدرس، وكان إماماً بارعاً في الفقه والعربية عارفاً بالحديث، صنف كتاب: كشف القناع، والمفهم ، ومختصر الصحيحين، توفي سنة:656هـ، ينظر ترجمته في: الضوء اللامع: 2/ 47، الأعلام للزركلي:184/1.

[2]- ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، تحقيق وتعليق: محي الدين ديب مستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1996م، ج1، ص160-161.

[3]- ينظر: فيض الباري: 215/1.

[4]- ينظر: المسالك: 252/3، القبس: 371/1.

[5]- لم أقف عليه.

[6]- عارضة الأحوذي: 18/7-19.

المثال الثاني: مشكل تصحيف قوله ﷺ "إنا لنراه جفاء بالرجل"[1]

اختلف الحفاظ والرواة في ضبط كلمة منه، وهي ـ الرجل ـ والخلاف عسير وقوي، حيث لكل وجه من الضبط ما يؤيده من الرّواية، خاصّة وأن القاضي عياض قيّده على شيوخه ومن الأصول بوجه مروي ومكتوب بفتح الراء وضم الجيم، وبه جرت معارضة الشيوخ وثبتت، قال القاضي: "والأوجه عندي هو قول من يروى بالرجل، كما قال أبو علي، ويدل عليه إضافة الجفا إليه في جلسته تلك المكروهة عند العلماء، وأما الرجل فلا وجه له"[2].

وتوقّف ابن حجر والنووي عن الترجيح بين الوجهين[3]، قال الحافظ: "ضبط ابن عبد البر قولهم: جفاء بالرجل، بكسر الراء وإسكان الجيم، وغلط من ضبطه بفتح الراء وضم الجيم، وخالفه الأكثرون، وقال النووي: رد الجمهور على ابن عبد البر وقالوا: الصواب الضم، وهو الذي يليق به إضافة الجفاء إليه، انتهى، ويؤيد ما ذهب إليه أبو عمر ما روى أحمد في مسنده في هذا الحديث بلفظ: "جفاء بالقدم"، ويؤيد ما ذهب إليه الجمهور ما رواه ابن أبي خيثمة بلفظ: "لنراه جفاء بالمرء"، فالله أعلم بالصواب."[4].

وردّ ابن العربي سبب التصحيف إلى عدم فهم الكلمة، فكان التفسير تابعا لما طرأ على الكلمة من تبديل، قال: "وقد جاء في الحديث مفسّرا بالوجهين؛ ففي مسند ابن حنبل: "إنا لنراه جفاء بالقدم"، وهذا يشهد لمن رواه بكسر الراء وجزم الميم، وفي كتاب ابن أبي خيثمة: "إنا لنراه جفاء بالمرء"، وهذا يشهد لمن رواه بفتح الراء وضم الجيم، والذي عندي أنهم لم يفهموا الحرف فصحّفوه"[5].

---

[1]- أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الإقعاء على العقبين، رقم(536).
[2]- إكمال المعلم: 461/2.
[3]- ينظر: فتح الباري: 107/1-108، شرح النووي على مسلم: 19/5، كشف المشكل: 52/1، معالم السنن: 121/1.
[4]-التلخيص الحبير: 465/1.
[5]- عارضة الأحوذي: 71/2.

ثانيا: جانب المعاني

إن تدبّر معاني الحديث وإشاراته يزيل عنه الأوهام المشكلة والمتناقضة وحتى غير المقصودة منه، فقراءة وفهم المعاني المرادة من الحديث بعمق مع مراعاة أسباب الورود والملابسات وغيرها تجعل منه أكثر قربا من الواقع، وهي المعاني الإجمالية التي تُنال من جمع الأحاديث ودراستها بغية الحصول على الكليّات منها وربطها مع القرآن الكريم، ومن ثمّ فإن المتون الجزئية المنفصلة تحمى بحمى الكليّات العامّة، والذي يطالع العارضة يدرك بسهولة منهج الإمام في تناول المعاني وطريقته في التعمّق في فهمها بجمع جزئيات الموضوع الواحد، وتمكّن ابن العربي بمؤهلاته العلمية وملكته المعرفية المتّسمة بالنقد والتحرّر الفكري والتحقيق من تناول معاني الحديث ودراستها بمنهجيّة متميزة جمعت إلى سمة العقل والنظر لديه مختلف العلوم الشرعية من لغة وأصول وشرح الحديث وغيرها، بأسلوب موجز ولغة دقيقة غوّاصة ينشد من ذلك فهم المتون الحديثية وتعيين مقصدها، وتصويب النظر فيها فيما توهم إشكاله من كلام النبيّ ﷺ، وخاصة المتون التي تخص حكاية الخوارق والأهوال والغيبيّات التي لا يقبلها العقل مباشرة أو يعجب منها، فاعتمد ابن العربي الاعتراض على من ردّ الأحاديث من جهة معناها لأن كلامها محتمل، وهذا من الفهم المتوهم عند المنكرين؛ من ذلك مثلا اعتراضه على من أنكر حديث ابن عباس: "أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال أفأحج عن والدي قال نعم إن لم يزده خيرا لم يزده شرا"[1]، حيث قال: "واعترض بعضهم على هذا الحديث في السند والمعنى... وأما في المعنى فقال أن هذا لا يصح لأن النبي ﷺ لا يأمر بما لا ينفع، وليس في قوله إن لم يزده خيرا لم يزده شرا قطع على أنه لا ينفع إنما فيه عدم القطع في النفع به لأن للانتفاع شروط كثيرة منها خلوص النية وهذا ونحوه هو الذي أوجب أن يكون تحت الرجاء فالله أعلم"[2].

[1]- أخرجه ابن ماجة في كتاب المناسك، باب الحج، عن الميت، رقم(2904)، قال الألباني: صحيح الإسناد.
[2]- عارضة الأحوذي: 126/4.

وكذلك نفس الشأن في اعتراضه عن من ردّ حديث تسمية ملائكة القبر بـ المنكر والنكير[1]، لأنهما اسمان لا يليقان بالملائكة، وكان جواب ابن العربي أنَّ تسميتهما بذلك ليس لأنهما منكران من حيث ذواتهما، وإنما من حيث أن الميت لا يعرفهما فينكِرهما، يقول: "هذا كلام عوّل فيه على إنكار الملفوظ ولم يلتفت إلي روايته ومتعلقاته، ولا يصح أن يسمي الملك منكر لأن المسئول أنكر ما يسئل عنه ولا نكير لأن الإنكار وقع في العبد والملك لأن ذلك خلط للمعاني وإنما سمي منكر بمعنى عام يعم كل مسئول، ومؤمنا وكافرا كل ذلك لأن كل من يراهما ينكرهما لما هما عليه من وحشة المنظر وقبيح الصورة وغلظ الكلمة وما في المقامع التي في أيديهما من الهيبة والمخافة وهي فتنة يلاقها المؤمن في أول محن الآخرة والكافر في أول نقمها فيثبّت الله المؤمن بفضله ووعده ويلقّنه حجّته فلا يبالي بهما ويخذل الكافر فيتلجلج قوله ويبهت قوله فيحل عليه غضب الله ونقمته"[2].

وفيما يلي تفصيل جانب اعتنائه بمعاني الحديث.

1 - تفسير الملتبس والخفي من معاني الكلام وما يوهم التناقض منه:

يتعلّق جلّ المشكل بالمعاني التي كانت ثمرة قراءة غير مستقيمة فأوهمت تناقضا واختلالا في فهمها، لذلك فهي تحتاج إلى إجابات مقنعة، سواء كان المشكل ممّا التبس فهمه وإدراكه في ذات المتن فهو مستقل عن التعارض؛ وهذا النوع هو محل تميّز المشكل عن وجوه التعارض العامّة في الحديث، يأتي عليه الكلام فيما يأتي من هذا الفصل، وأمّا النوع الثّاني من المشكل وهو الذي يتقاطع مع عموم التعارض وهو من المختلف، يحتاج أيضا إلى تحقيق وتمعن للتوفيق والجمع بينها.

ومن خلال العارضة فالإمام ناقش ما يوهم المشكل وعالج وجوه الالتباس وبيّن أسبابه وأعطى لكل مشكل متوهم مخرجه بما يناسبه من جواب إمّا لغوي أو حديثي أو

---

[1]- أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم(1071).
[2]- عارضة الأحوذي: 233/4.

أصولي، مع إنكاره وردّه لتفسيرات يراها غير مقنعة أو بعيدة عن مقصود الكلام، ويظهر ذلك جليا مع اختياري للمثالين التاليين:

المثال الأوّل: حديث: "إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم"[1]

هذه المسألة ممّا حيّرت عقول العلماء لتوهّم المشكل المركّب فيها، والحديث ناله الطعن والتبطيل من المشكّكين لما فيه من التعارض مع حقائق عقليّة وأخرى نقليّة، ولا يكاد يبين معناه من الالتباس والغموض، والمشكل في هذا الخبر متعدّد بداية من قضية تشكّل الشيطان على صور متنوعة وتحوّل خلقته ليتمكّن من الانبعاث في المجاري الدموية لابن آدم، أيضا لما كان للشيطان سلطان نافذ بهذه السيطرة والقدرة على ابن ادم؛ فمن أين أن يصدّه ويردّه؟ ثم كيف يلام الإنسان على ما يقترفه بتوجيه الشيطان ووسوسته له وهي خارجة عن حدود سيطرته ثم يحاسب على عاقبة عمله؟ وعليه فالحديث التبس معناه ولم يتعيّن حيث يخبر أن اختيار الإنسان غير تامّ فكيف يتحمل الإنسان الوزر والإثم بعد الاقتراف؟؟؟.

كل هذه المعاني الدقيقة الغيبية العقائدية تحتاج إلى تفسير وبيان للخفاء الذي يحوم حولها[2]، لذلك أدرجت الكلام عن هذا الحديث هنا تحت تفسير الملتبس والخفي من معاني الكلام وما يوهم التناقض لألحظ عمل ابن العربي وجوابه عنه.

بداية فإنّ الحالة التي قرّرها الحديث ممّا اختلف فيها بين القبول والردّ والإنكار، لذلك تنوعت تفسيرات العلماء للمعنى المذكور في الحديث بين احتمال الحقيقة؛ أي أن الشّيطان له قدرة على الجري في باطن الإنسان، واحتمال المجاز وأنّها استعارة عن

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب: هل يدرأ المعتكف عن نفسه، رقم(2039)، وفي كتاب الأدب، باب التكبير والتسبيح عند التعجب، رقم(6219)، وفي كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم، في ولايته القضاء أو قبل ذلك للخصم، رقم(7171).

[2]- يحكي ابن قتيبة في تأويله وجه الإشكال الذي أُنكر على الحديث من طرف الطاعنين فيه، وبيّن العيب في مذهبهم ونسق تفكيرهم في قياس الغيب بالمعاينة، وكان جوابه مبنيّا على طلاقة القدرة الإلهية، يقول: "ولو اعتبروا ما غاب عنهم، بما رأوه من قدرة الله جل وعز، لعلموا أن الذي قدر على أن يفجر مياه الأرض كلّها إلى البحر، منذ خلق الله الأرض وما عليها، فهي تفضي إليه من غير أن يزيد فيه أو ينقص منه... فهل ما أنكر إلا بمنزلة ما عرف؟ وهل ما رأى إلا بمنزلة ما لم يره؟ فتعالى الله أحسن الخالقين"، تأويل مختلف الحديث: ص 198.

كثرة وسوسته وتزيينه وتظليله[1]، وفي العارضة بسط الإمام تفسيرا رائعا ودقيقا لمعنى الحديث محتملا الرأيين ومستدلا لهما من غير ترجيح، وهذا من عادته مع مثل هذه المسائل الغيبية الشّحيحة في براهينها؛ فإنّه لم يتولّ موقف الردّ والإنكار، بل وجّه معنى الحديث وفق ما يحتمله، يقول: "واختلف النّاس في معنى هذا الكلام: فقيل: إنّ الشيطان يتضاءل حتى يصير من المقدار واللطافة بحيث يتولّج في العروق، ويسري في الباطن سريان الدم، وقيل: تسري آثاره ووسواسه؛ أمّا آثاره، فأكل الحرام، وبغير اسم الله، فكل ما مشى في العروق من هذا الغذاء، فإنه يمشي بالمعصية، وبغير بركة، فلا تقوم الجوارح إلى طاعة، ولا يجري في الخاطر خير، وأما سريانه بذاته، فبيّن في قسم الجواز، إذا سلّطه الله ومكّنه، وفي الصحيح: "ما من أحد إلا وله شيطان؛ قيل له: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن الله أعانني عليه، فأسلم؛ فلا يأمرني إلا بخير"[2]"[3].

المثال الثّاني: حديث: "الكافر يأكل في سبعة أمعاء والمؤمن يأكل في معي واحد"[4]

الحديث من المشكل لالتباس معناه وخفاء مراده، لأنّنا إذا انطلقنا من ظاهرة آلة الهضم والأكل؛ فالكافر والمؤمن سواء في خلقة الآلة، فكيف يكون لهذا سبعة وللآخر واحد؟ وهل الإيمان والكفر لهما تعلّق بذلك؟ وهنا توجه أغلب الشرّاح إلى أن الحديث يشير إلى حظ الدنيا من عمل وسعي المؤمن والكافر لها[5]، وعلى ذلك المنحى جرى اجتهاد ابن العربي في تفسير معنى الحديث؛ إذ ربط أكل المؤمن والكافر بالحالة والغاية، من بركة الطعام وعدمها، وحظ الدنيا من نهم كل منهما، مستأنسا بعد ذلك بتفسير ذي طبيعة إشارية من شيوخه، حيث قال: "أن الكافر يأكل لشهوته ويقصد لمتعته وملء بطنه

---

[1]- ينظر: شرح النووي على مسلم: 156/14، عمدة القاري: 175/15، فتح الباري: 612/10.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قرينا، رقم(2814).

[3]- عارضة الأحوذي: 97/5.

[4]- أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، المؤمن يأكل في معي واحد فيه أبو هريرة عن النبي ﷺ، رقم(5393)، ومسلم، في كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء، رقم (2060).

[5]- ينظر: شرح مشكل الآثار: 254/5، الاستذكار: 347/8، شرح النّووي على مسلم: 23/14، كشف المشكل من حديث الصحيحين: 419/1، فتح الباري: 537/9.

والمؤمن وإن اشتهى فإنه يأكل بتوسط ويقصد الشبع وإقامة الصلب وتقوية الأعضاء فيكتفي بالقليل، ولا يقنع الكافر به كالبهيمة؛ لأن فعلها مسترسل على الشهوة خال من النظر إلى مقصود ديني ولا خوف من عاقبة، ومع القصد ينزل الله البركة في طعام المؤمن حتى يملأ بطنه شبعا وأعضاءه قوة، كما أنّه بما يخلق من القناعة في قلوب المؤمنين وينزل من البركة يكفي طعام الواحد الاثنين والاثنين للثلاثة والأربعة للثمانية كما روى أبو عيسى وصحّحه مسلم، وقد هم عمر في سنة المجاعة أن يجعل مع أهل كل بيت مثلهم، وقال إن الرجل لا يهلك على نصف قوته، وقد فسر بعض أشياخ الزهد السبعة الأمعاء فقال إنها كناية عن الحواس الخمس وعن الحاجة والشهوة؛ فيسمع ذكر الطعام فيحدث له عنه شره وعن الرؤية مثله إذا رآه مفرحا وعن رائحة قتارة بشمه وعن لمسه وعن ذوقه ويأكل للحاجة ويزيد بعد ذلك للشهوة فتكون سبعة أسباب كنى عنها بالأمعاء، إذ المؤمن إنّما يأكل بمعنى الحاجة إلى ذلك فهي معنى واحد، وهذا ممكن في مجاز الخبر والله أعلم، وعلى هذا انتهى الحديث الصحيح المتفق عليه طعام الواحد يكفى الاثنين وطعام الاثنين يكفى الأربعة وطعام الأربعة يكفى الثمانية[1] فأما طعام الواحد يكفى الاثنين فلم يذكره أبو عيسى في هذا الباب، وأما طعام الأربعة يكفى الثمانية فانفرد به من الصحيح مسلم والمعنى فيه ما حث الله عليه المؤمن من القناعة والاجتزاء باليسير والتقلّل من الغذاء وقصد أخذ الحاجة منه للقوة والتزجية لا لقصد غاية الاشتهاء والامتلاء والعمل بالتكثر فيه والاستيفاء وليعتمد في أكله المواساة إن لم يقدر على الإيثار وليدأب على القناعة والاقتصاد ويكون هذا هو الغالب من أحواله فإن شبع فنادرا إذا كان جاره شبعان ويبنى على قلة الأكل؛ فقد قال النبيّ عليه السّلام: "شرّ وعاء ملأ ابن آدم بطنه"[2]"[3].

---

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب فضيلة المواساة في الطعام القليل، وأن طعام الاثنين يكفي الثلاثة ونحو ذلك، رقم (2059).

[2]- أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، رقم(238)، والنسائي في الكبرى، كتاب الوليمة، ذكر القدر الذي يستحب للإنسان من الأكل، رقم(6737).

[3]- عارضة الأحوذي: 8/11-12-13.

2-النظر في سياق الكلام للمتون:

السياق العام للكلام يضبط الفهم ويرفع اللبس والإشكال وأهميته من أهمية الألفاظ وأكثر، يقول الجويني: "المعاني يتعلّق معظمها بفهم النظم والسياق"[1]، فالمتن لا ينكشف مراده إلا إذا اعتبرت دلالة سياقه وجمعت قرائن الكلام فيه، بل ويساعد ذلك على تفسير الألفاظ وتحليل المعنى العام للمتن وتقدير المحذوف، وبالاستقراء لاحظت اهتمام ابن العربي به في توجيه معنى من المعاني للحديث، أو تقدير محذوف في الكلام والترجيح عند التعارض وتفسير دلالات الألفاظ، وغير ذلك ممّا له علاقة بانتظام السياق ويتداخل معه في تفسير المعاني، وهذه مواضع ممّا عوّل ابن العربي فيها على السياق العامّ للكلام من تفسير المعنى وتوجيه المشكل فيه:

أ- تفسير دلالة الكلمات: سياق الكلام يعين على فهم وإدراك المعنى الوضعي لكل كلمة، فلا يمكن فصل وحدات الكلام وفهم الخطاب بعد ذلك، والكلمات العربية ليس لها معنى محدد إلا بعد الاستعمال؛ فينظر في السياق وقصده فيتعيّن تفسيرها، فالكلمة في اللغة العربية ثرية المعاني، ويحوم حولها الترادف والاشتراك والتقابل وغيرها من الظواهر اللغوية والتي يجب على الشّارح والمفسّر الإحاطة بها، ولابن العربي في شرحه نصيب كبير في الاعتناء بلغة الكلمات واستعمالاتها لتفسير غوامض السياقات والترجيح بين الدّلالات، وعلى سبيل التمثيل أتناول كلامه عن حديث: "الأيم أحق بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن"[2]، فاستعان هنا بالسياق لفهم دلالة كلمة الأيّم المختلف فيها، ووجّه استعمالها في المتن خاصة وقد وردت مرويّة في سياق أخر بكلمة "الثيّب"، قال: "وبهذا المعنى يستقيم لفظ الحديث ومعناه؛ لأنه لو كان المراد برواية من روى: الأيم؛ البكر، لتكرر الكلام، وفسد النظام"[3].

---

[1]- البرهان: 870/2.
[2]- أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم (1421).
[3]- عارضة الأحوذي: 23/5.

ب- بيان معاني الحروف: تتحدّد معاني الحروف اللغوية بالسياقات التي ترد فيها، فلكل حرف أكثر من معنى، يتقيّد بمقام وحال السياق، فوظيفة الحرف أوّلا ربط بنية الجملة بعضها ببعض، ثم يعين في تحديدِ دلالة سياقها، فمعاني الحروف تتحدد من سياقها، لهذه الأهمية عناها ابن العربي بالتفسير والبيان، وهو ما يظهر في تفسيره لحرف "لكن" في حديث: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة لكن من بول أو غائط ونوم"[1]، وفي هذا المتن رجع إلى السياق العامّ للحديث وبيّن معناه، قال: "قوله إذا كنا سفرا يعني مسافرين وهي كلمة تقال للواحد والجميع والذّكر والأنثى سواء كالعدل والرضي والزور ونحوه، وقوله "لكن" حرف من حروف النسق وهي تختص بالاستدراك بعد النفي غالبا، وربما يستدرك بها بعد الإثبات فتختص بالجملة دون المفرد؛ هكذا حدّثنا شيخنا أبو الحسن الخولاني، وبعد هذا ففي لفظ الحديث إشكال لأن أمرنا أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة نفي معقب باستثناء فيصير إيجابا، وقوله بعد ذلك "لكن" استدراك من إيجاب بمفرد، وذلك خلاف ما تقدم وفيه نظر، ومعناه بعد تأمل وفكر مقرر في رسالة ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين وتقريبه أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نمسك خفافنا في السفر مدة ثلاثة أيام ولياليهن لم يرخص فيهن الإمساك عند الجنابة لكن عند البول والغائط والنوم والله أعلم"[2].

جـ- تحديد دلالة الخطاب: يتعلّق بالأساليب الإنشائية، وهو عمدة أصول الفقه وبه تتباين الأحكام من خلال فهم درجات الدّلالة في السياق، هذه الدرجات اللغوية قربها وتداخلها موهم للإشكال؛ لذلك يجب تعيينها، ولا يتم إلا بفهم السياق الذي سيقت فيه مع القرائن المصاحبة له، والعارضة غنية ببيان أحكام الأحاديث من جهة طبيعة المصنّف وهو سنن الترمذي الذي يعنى بذلك، ومن جهة لغة ابن العربي المتخصّص في الأصول والأحكام، وهذه الحيثيّة تحتاج لوحدها بحثا مستقلا، أكتفي بواحد من الأمثلة وهو حديث: "ليس

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، رقم (96)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، رقم(126).
[2]- عارضة الأحوذي: 120/1.

على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة"[1]، حيث بيّن فيه ابن العربي دلالة النّهي في الحديث بالرجوع إلى السياق، فقال: "قول النبي ﷺ ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه، المراد به: ما يقتنيه لا ما يتجر فيه، ويقال هذا فرسه وعبده لا زكاة فيه بهذا الحديث فغيره من أمواله ما تنفي عنه الزكاة وما تخرجه من عموم القرآن وكذلك إن كان عنده أفراس وعبيد، والنبيّ ﷺ إنّما نفى الزكاة عن فرس وعبد وعلى أصله لا ينفي إلا ما نفى فيبقى الباقي تحت العموم المذكور".[2]

د- فهم المحذوف وتقدير المضمر: يعين السّياق على تقدير المحذوف واكتمال المعنى بعد ذلك، فينتفي اللبس والمشكل الذي يتصور من دونه، وجرى استعماله في بسط معاني الأحاديث عند ابن العربي كثيرا لشيوعه في المتون، لتجلية ذلك اخترت تعليق الإمام على حديث: "أبردوا عن الحر في الصلاة فإن شدة الحر من فيج جهنم"[3]، حيث اعتمد على المعنى الظاهر القريب للسياق لتحديد المحذوف منه وتقدير ضميره، قال: "أبرد الرجل أي دخل في زمن البرد، كما يقال أشتى وأصاف وأربع في باب الأزمنة، وأنجد وأنهم في الأمكنة، ومنه ما روى الإمامان الجعفي والقشيري عن النبي ﷺ أنه قال: من صلى البردين دخل الجنة[4] يعنى الغداة والعشي، فقال لهما الأبردان؛ كنى بذلك عن الصبح والعصر، ولأنهما في وقت برد الهواء، ومعنى أبردوا أخروا إلى زمن البرد، ولا ينتظم ذلك مع قوله **"عن"** فإن صورته أخروا عن الصلاة إلا بإضمار تقديره أخروا أنفسكم عن الصلاة، وقد رواه مسلم فأبردوا بالصلاة وهو انتظامه في الظاهر، وقد روى مسلم: قال رسول الله ﷺ أبردوا عن الحرّ في الصّلاة فإن شدة الحر من فيج جهنم"[5].

---

[1]- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب: ليس على المسلم في عبده صدقة، رقم (1464).

[2]- عارضة الأحوذي: 86/3.

[3]- أخرجه الإمام البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم(533)، وفي كتاب بدأ الخلق، باب صفة النار، وأنها مخلوقة، رقم(3258)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه، رقم (615).

[4]- أخرجه الإمام البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة الفجر، رقم(574)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، والمحافظة عليهما، رقم (635).

[5]- عارضة الأحوذي: 218/1.

هـ ـ تعيين مقصد الكلام: يدخل مقصد المتكلم في توجيه المعنى وفهم الخطاب، فكل سياق له مقصده وكل كلام له غايته، وإذا لم يتعين أوهم مشكلا والتبس تعيين مراده، يقول الآمدي: "إن دلالات الألفاظ ليست لذواتها بل هي تابعة لقصد المتكلّم وإرادته"[1]، ففهم مراد المتكلّم يعين على ضبط المعنى والأحكام المحمولة فيه، وشاع في شرح ابن العربي الإشارة إلى هذه القرينة المعينة على الفهم؛ كقوله عن تعيين حدّ الاستئذان في حديث: "الثيّب أحقّ بنفسها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها"[2]، قال: "قوله: "والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، محمول على الاستحباب، بدليل ما قدّمناه؛ ليصح معنى الحديثين، وإذا شاورها أبوها فلا يكون مشافهة، وإنما يكون بواسطة؛ لأنها إن استحيت من ذكر النكاح مرة، استحيت من ذكره مع أبيها مرارا"[3].

3ـ تفسير دلالات الألفاظ: اعتنى القاضي ابن العربي رحمه الله بالجانب الأصولي اعتناء واسعا في شرحه؛ حيث شمل كتابه الماتع ـالعارضةـ كمّا هائلا من القواعد الأصوليّة وبيان أدلّة الأحكام وعرض مسائل الاجتهاد ومسالك الاستنباط، والترجيح عند التعارض، وغيرها من مباحث الأصوليين، وتعتبر دلالة الألفاظ من الأهمية بمكان؛ إذ أن طريق فهم المتون وضبط معانيها وكشف اللبس عنها لا يتم إلا بتفسير دلالة اللفظ؛ بل إن أكثر ما يشمله التعارض المشكل في النصوص هو من حيث الدّلالات اللفظية، وهي أنواع كثيرة يطول المقام بذكرها، وهو خارج عن موضوع الدراسة، ولكن ما ينبغي التنبيه عليه هو حضور طابع دراسة الدّلالات في شرح ابن العربي، ومن طريقها وجّه فهم الأحاديث وبيّن معانيها، وهي بصمة أصولية لم تغادر شرحه في توجيه معاني الأحاديث، ويأتي الكلام على دلالة الألفاظ في فصل التعارض بشيء من التفصيل، لذا اخترت هنا ما اشتهر من الدّلالات حتى أتجنب الطول والتفريع الكثير، مثاله: ما قاله عن

---

[1]- الإحكام في أصول الأحكام: 18/1.
[2]- أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم (1421).
[3]- عارضة الأحوذي: 23/5.

حديث: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور"[1]، قال: "عموم في من أحدث ومن لم يحدث، فخصّ هذا الحديث الثاني من ذلك العموم بوجوب الطّهارة على من أحدث بعد الوضوء، واستحبابه لمن صلى..."[2]، وفي مسألة الجمع بين المرأة وعمّتها وخالتها قال رحمه الله تعالى: "إذا ثبت هذا، فإنّ ما ذكر في هذا الحديث على اختلاف روايته ثابت بالإجماع، ويتركب عليه أنّ العمّة عمة وإن علت... هذا الحديث خصص عموم قوله بعد ذكر المحرّمات ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[3]، وهو عموم مخصوص في كثير من مسائل المحرّمات في كتب الأحكام والفقه قريباً"[4].

الفرع الثاني: التّكامل بين العلوم في فهم المتن

المشتغل بكتب ابن العربي عموما يلمس منها ما نرمي إليه هنا من الموسوعية العلمية العجيبة التي تميز أعماله التأليفية، على غرار العارضة والذي يعدّ من أنفسها وأجودها، فهو مفيد جدا في فقه الحديث وشرحه، ولما تعلّق بحثنا بالمشكل والتعارض أتيت على توضيح الصّلات العلمية المشعبة له من الفقه والحديث والأصول وشرح الحديث واللغة وغيرها، وهي تناسب التكاملية والموسوعية العلمية في اجتهاد ابن العربي عموما وفي بيان الملتبس والخفي، والتوفيق والتأويل في المشكل خصوصا ، يضاف إلى ذلك الكم الهائل من المصادر العلمية التي رجع إليها في تحليل الحديث والذي يعدّ بناء علميا زاخرا ومتنوّعا، وبهذا فقد قدّم ابن العربي خدمة جليلة للسنّة والفقه بعارضته هذه، ويعكس ذلك أيضا منهجه التأليفي الفريد فيها، فحظِيت العارضة بمكانة قيّمة، فعدّت الأساس الذي عوّل عليه في شرح سنن الترمذي، وقد مهّد ابن العربي في مقدّمة العارضة بمقدمة أعرب فيها عن الفنون التي يبحث بها شرحه ممّا تعلّق بالفقه وأصوله واللغة وعلومها والحديث وعلومه، وبهذه العلوم المكونة لشرحه تميّزت

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (224)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم(1).
[2]- عارضة الأحوذي: 12/1.
[3]- سورة النساء، الآية 24.
[4]- عارضة الأحوذي: 46/5.

العارضة بفوائدها ونكتها في تقسيم منظم بديع يحكمه الإيجاز والإشارة والاختصار، وفيما يلي بيان لوجوه من علوم طغى لونها في العارضة، وأبدأ بـ:

أولا: فقه الحديث

تعتبر عارضة ابن العربي من الكتب الجامعة بين الحديث نصاً وصناعةً، وبين الفقه دلالة واستنباطا، ونال كلامه على فقه الحديث الطابع الغالب فيها، فلا تخلو أغلب الأحاديث من الكلام على جهة أحكامها الفقهية بحسب وجه دلالة كلّ حديث من غيره، وتميّز منهجه الفقهيّ بالوقوف عند الدّليل والاحتكام إليه والتّعمّق في أخذ الجواب والدّلالات منه، حيث يحرص على إيراد الأدلّة ومناقشتها وتقديرها، مرتّبا مصادر التّشريع بحسب كلّ ما تحتمله كلّ مسألة من الأدلّة وتنوّعها، إضافة إلى ذلك؛ فقد برع في ضبط المصطلحات الفقهية والتزم بها، وكان يفصل فقه الحديث عن الكلام في جانب الرّواية تماماً ويبدأ ويقول "الفقه"، أو "المسألة" أو "الأحكام"، ويورد متعلّقها وتفاصيلها إذا احتملت المسألة وُجوهاً عديدة من الفهم والاستنباط، أو تعدّدت فيها آراء الفقهاء وغير ذلك، كقوله مثلاً لمّا تناول باب ما جاء في آداب برّ الوالدين قال: "وفي جملة**:" البرّ"** ومتعلّقه مسائل كثيرة نشير منها إلى جمل تدلّ على ما فيها ممّا يتعلّق بالأحاديث الواردة في هذا الكتاب جمعها"[1]، وأصّلها إلى تسع مسائل.

ومرة يعبّر عن فقه الحديث بمصطلح "العارضة" كقوله مثلاً في مسألة مسح الرأس و الأذنين والإشكال الذي وقع في جمع الحديثين في نص واحد، قال: "أحكامه كثيرة نذكر منها في هذه العارضة خمس مسائل...".[2]

كما نلمس نزعته الفقهية وهو ينقّح المسائل التي تندرج تحت كل باب وحديث، فاتّسمت بالطرح الجدلي والتنظير الافتراضي لكثير من المسائل، بحيث يحكم كلامه التحقيق والتحرر وعدم التقليد مع فهمه العميق للدليل، وهذا كله طبعا خاضع لطريقته

[1]- عارضة الأحوذي: 2/ 74-75-76-77-78.
[2]- عارضة الأحوذي: 1/48-49.

التأليفية في العارضة من كثرة الضّبط والتفصيل والإيجاز والإحالة[1]، فيعرف ما احتاج إلى بيان وتعريف فقهي، كقوله مثلاً: "الصّوم عبارة عن الإمساك عن الأكل"[2]، وقوله: "فمعنى تفسير القرآن بالرأي أي إنّما يدبره في نفسه وذلك شرط أن يكون بغير طريقة"[3]، وقوله: "أنّ الزّكاة في العربية، والشريعة عبارة"[4].

وقوله: "النفل في اللغة هو الزيادة ومنها نفل الصلاة وهو زيادة على فرضها"[5].

كما يحدد محل النّزاع في أغلب مسائل الخلاف الفقهي، ووجه استدلال كل فريق ومذهب، يبدأ في بسطه من داخل مذهب مالك ﷺ ثم يتوسّع خارجه لأشهر المذاهب الفقهية المعروفة؛ كقوله: "قد روي عن مالك روايات مختلفة متعددة"[6]، وقوله أيضا: "عن مالك روايتان"[7]، وينقل عن المصادر الأولى في المذهب المالكي[8]،ويسند الآراء الآراء لأهم أعلام المذهب[9].

وسلك القاضي في تعامله مع الخلاف الواسع خارج المذهب مسلك الجدل والاعتراض والجواب ونقد الأدلّة، معتمدا المذاهب الفقهية المشهورة[10]، وهذا في أغلب المسائل الحرجة عويصة الفهم؛ فإنه يأتي على أعيان الفقهاء ويذكر إن كان لهم إجماع

---

[1]- وهذا شيء يسير من إشاراته العلمية ولغته الفقهية: كقوله مثلا : "والمسألة طويلة لها موضعها من مسائل الخلاف"، وقوله: "وهذا تحقيق بالغ بيانهُ في كتاب الأنصاف في التيمم"، وقوله أيضا: "وهذا كلّه قد بيّناه في مسائل الخلاف نقضاً وإبراما وبياناً"، وقوله: "وعلى هذا اعتراضات طويلة وانفصالات بيّنة انقلها من التلخيص والأحكام"، ينظر: عارضة الأحوذي: 93/1،171، 40/3، 212/6.

[2]- عارضة الأحوذي: 80/3.

[3]- عارضة الأحوذي: 52/11.

[4]- عارضة الأحوذي: 131/3.

[5]- عارضة الأحوذي: 151/11.

[6]- عارضة الأحوذي: 75/1.

[7]- عارضة الأحوذي: 71/1.

[8]- من ذلك: الموطأ، المدونة، المبسوط، النوادر، العتبية، المجموعة، شرح الرسالة. ينظر عارضة الأحوذي: 142/2، 132/2، 207/3 ، 169/2، 75/1، 90.

[9]- كابن القصّار، ومحمّد بن المواز، وعبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن وهب، أشهب بن عبد العزيز. ينظر عارضة الأحوذي: 227/5،103،66، 222/7.

[10]- كمذهب أبي حنيفة والشّافعي وأحمد الأوزاعي، والثّوري وإسحاق، والطّبري، واللّيث وغيره. ينظر: عارضة الأحوذي: 89/1،99،179، 47/2،61.

في مسألة ما[1]،ويتبع فقه الحديث بتقصي فوائده وحكمه، حتى إنه وضع لها عناوين علمية أدرج فيها المعاني الخفية والأسرار والنكت، فأخذ شرحه وجهاً مرنا، مع جفاء التقعيد والتأصيل، وبذلك خرج شرحه غني المعارف متعدد الوجوه جامعا بين الحكم والأحكام[2]، ولا يفوته التّنبيه على الأحاديث الجامعة لأصول الشّريعة[3] .

ثانيا: الأصول والمقاصد

تناول القاضي رحمه الله تعالى قدراً كبيراً من مسائل أصول الفقه، محرراً ومعرّفاً لها، و احتكم إلى الأصول العامّة المشهورة في الاستنباط والفهم، فخرج كتابه متضمنا لمباحث أصول الفقه من حيث المصادر والقواعد والأدلّة وترتيبها[4]، يقول رحمه الله تعالى: "القرآن هو الأصل فإن كانت دلالته خفيّة نظر في السنّة فإن بينته وإلا فالجليُّ من السنّة، وإن كانت الدّلالة منها خفيّة نظر فيما اتّفق عليه الصّحابة"[5]، ملتزما في هذا الجانب باللغة العلمية المتخصّصة، فتكلّم بالمصطلحات العرفية في أصول الفقه، ووضع

---

[1]- كقوله مثلا: "أجمَع العلماء على أنّ المذي نجس" ، وقوله: "وقد أجمع النّاس أنّها صلاة مخصوصة بوقت ليس فيها فيها آذان"، وقوله: "وقد أجمع علماؤنا في ذلك بإجماع الصّحابة"، وقوله: "وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين". ينظر: عارضة الأحوذي: 1/3،35،1/20، 24/5.

[2]- كقوله مثلا: "نكتة في حكمة الآذان وفائدته وهي: متعدّدة أحدها: الإعلام بالصّلاة بذكر الله وتوحيده وتصديق رسوله، الثانية: تجديد التّوحيد فإنّها ترجمة عظيمة من تراجم لا إله إلاّ الله، الثّالثة: طرد الشّيطان"، وعن حكمة الزّكاة، قال: "وحكمتها: شكر نعمة المال كما أن حكمة الصّلاة شكر نعمة البدن" وغير ذلك، عارضة الأحوذي: 11/2، 132/3.

[3]- من ذلك قوله في باب لا تُسأل المرأة طلاق أختها: "هذا الحديث من أصول الدّين في السّلوك على مجاري القدر بالأفعال"، وفي شرحه لحديث لا نورث من تركنا صدقة، قال: "هذا الباب أصلٌ من أصول الدّين"، وقال أيضا: "هذا الحديث أصل من الفقه وركن من أركان العبادات وأصل من أصول مسائل الخلاف"، عارضة الأحوذي: 157/5، 166/7، 209/3.

وقوله:" ولقد كنت في جامع المنصور من مدينة السلام في مجلس علي بن محمد الدامغاني قاضي القضاة، فأخبرني به بعض أصحابنا ـ وقد جرى ذكر هذه المسألة ـ أنه تكلم فيها بعضهم يوما"، عارضة الأحوذي: 213/5، وقال أيضا:كنت ببغداد في مجلس فخر الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي حتى دخل علينا الشيخ الإمام أبو علي حسن الصاغاتي الحنفي الماوراء نهري فسئل عن هذه المسألة"، عارضة الأحوذي:15/6 ، وقوله: "حضرت في جامع الخليفة بنهر معلي وقد حضر به الخطيب أبي أبو المطهر حامد بن رجاء المعادني الأصبهاني حاجا في مجلس أبي سعيد المحدمي أحد أئمة أصحاب أحمد فسأل عن العادة بعد صلاة الجمعة"، عارضة الأحوذي:157/6.

[4]- مثل الإجماع والقياس وعمل أهل المدينة وغير ذلك، حيث يقول: "اتّفق العلماء"، "اتّفق النّاس"، قياس الأخت على على الأم والحر على العبد، وقوله: "وقياس حدّ الخمر على حدّ الفرية"، وأيضا: "أنّه اتفق أهل المدينة على نقلها ونقلهم مقدم على نقل غيرهم في التّرجيح"، عارضة الأحوذي" 193/1، 77/3.

[5]- المحصول في علم الأصول: ص285.

عناوين في شرحه ليدل على طبيعة الفقرة المرتبطة بالتأصيل كقوله: مسائل، أحكام، تفريع، ثم يتناول المسائل وأحكامها وفق الأصول الشرعية[1].

وأما عن مقاصد الحديث فهي ممّا اهتمّ به أيضاً في شرح الحديث وفهمه؛ فعمل على بيان مقاصد وعلل الأحكام الشّرعيّة والتّرجيح بها، وتقرير ما تحقّق به المصالح وتدفع به المفاسد وما تطلبه الضرورات من أحكام وغيرها، من ذلك قوله في بيع تلقّي الرّكبان: "قد بيّنا في كتاب القبس أنّ النّهي عن تلقّي الرّكبان مبني على قاعدة المصالح من القواعد العشر التي أثبتت عليها أحكام المعاوضات؛ فإنّها ترجع إلى مراعاة حق الجالب في حفظه من الغبن في سلعته و إلى مراعاة حق البَلديّ في منعه من الظفر بطلبه"[2]، وسيأتي بيانه في مسالكه وقرائن التّرجيح عنده، إلا أنّ شرحه عموما حوى مقاصدية الفهم[3].

ثالثا: شرح الحديث وبيان معناه الإجمالي

في العارضة استعرض ابن العربي آراء علمية متنوعة في الحديث والفقه والعقيدة والكلام واللغة؛ يتقلّب بين اتجاه البيان والشرح إلى النقد والرد، واتسم شرحه بحضور شخصيته القوية في تبني الآراء والمواقف أو الرد على المخالف، وبشحّة النقل عن غيره، وإذا نقل الأقوال فلا يذكر مصادرها، ويستدل ببعض الحوادث والمناسبات جرت له مع بعض شيوخه وما كان له معهم[4].

وأمّا عن أساسيّات دراسته للحديث وتفسيره ونسيج شرحه فقد بيّنها في المقدمة وهو يستعرض منهجه في العارضة مشتملة على عناوين دقيقة وُفّق في ترتيبها وتفصيلها

---

[1]- مثل الاستدلال بدلالة القرآن الكريم: "والمعوّل عليه في المسألة ظاهرُ القرآن" ، وبالسنة: "وإنما يدلُّ على وجوب الزّكاة من السّنة ما تقدّم من الأحاديث "، عارضة الأحوذي: 74/10 ،72/6 ،167/3.

[2]- عارضة الأحوذي: 220/5.

[3]- من كلامه المقاصدي يقول مثلا: "وإنما وجه الحديث على الاختصار أنّ معظم مقاصد الشّريعة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وحفظ القانون الذي تقوم به رئاسة الدين لسياسة العالمين"، وقوله أيضا: "فأما الحديث فمساقه لرفع الحرج"، ويقول أيضا: "والشّافعي ومن سواهُ لا يلحظون الشّريعة بعين مالك - رحمه الله- ولا يلتفتون إلى المصالح ولا يعتبرون المقاصد وإنما يلحظون الظّواهر ويستنبطون منها"، عارضة الأحوذي: 2 /181،125، 5/359.

[4]- وهذه بعض الأمثلة التي حكاها عن نفسه مما حضر من مجالس العلم والشيوخ في مختلف المدارس والبلدان، كقوله :"وقد كنت في مجلس الطرطوشي وتذاكرنا المسألة وقلنا الحديث واحتججنا به"، عارضة الأحوذي:138/2 ، وقوله: "كتبت في مجلس شيخنا أبي بكر الشاشي فخر الإسلام بمدينة السلام"، عارضة الأحوذي:206/4.

وفق خطة شاملة بداية من اللغة والغريب والإسناد وأصول الفقه والأحكام ومسائل في علم الكلام، مشترطا على نفسه دائما الاختصار والإيجاز[1] وهو المنهج العامّ للعارضة مع الإحالة إلى خاصّة كتبه عن تفصيل أي مسالة من المسائل، وله كلام جد نفيس عن اتجاهه في شرح الأحاديث ودراستها، قال: "خذوا معنى اللفظ عربية واعرضوه على أدلة العقول إن كان توحيدا فما أجاز ظاهره عليه نفذ وما امتنع عدل به عنه إلي أقرب وجوهه إليه، وهاهنا تفاوت الخلق وعرضوا المعنى على آية أخرى فإن لم تكن معلومة عنده عرض على حديث النبيّ عليه السلام، إن كان من الأحكام فما شهد من ذلك له حكم، قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، وإن لم يكن في الحديث نظير بيّن ولا كان له في القرآن تتميم عرضته على أصول الشريعة، فما عضدته من المحتملات فهو المراد، وإن تعارضت فيه حملته على الأحوط أو على الأخف على الأصل في الشرع وهي الإجابة، أو على الورع بحسب متعلّقاته، وإن كانت له معان وأمكن الجمع بينها حمل القول عليه، وإلا سقط ما لم يمكن وبقي الباقي على أصله إلى وجوه متفرّعة كثيرة، من لم يحط بها لم يحل له أن يتكلم فيه، وما تعاطاه من يدريه إلا محمد بن جرير الطبري خاصة، وكلما قرأت في تواليف التفسير مقصر إلا أنهم على قسمين منهم عاقل لم يتجاوز نقل ما روي خاصة ومنهم من حطب ليلا وجر على الجهالة ذيلا، فإما ويحا وإما ويلا، وإما قولا عيلا، فتجنبوها ما استطعتم والله الموفق لي ولكم"[3].

ويلاحظ على العارضة التوسّع في جانب ذكر الرّوايات وجمعها، ودراسة ألفاظها وسياقاتها، فيسهل بعد ذلك تفسير كثير من الغوامض والأوهام في نصوص المتون

---

[1]- كقوله مثلا: "وقد كنا نرتب فروع هذه الأصول ترتيبا بديعا إلا أنا بحكم العارضة وقصد الاستعجال ننثر فروعها نثرا فنقول جملة المسائل التي حصرت الآن خمسة عشر مسألة الأولى..."، وقال أيضا: "ونخص بهذه المسألة نكتة تليق بهذا الكتاب"، وقال: "ونحن نسوق القول فيه مختصرا على سرده تخفيفا للعارضة"، عارضة الأحوذي: 179/1، 123/2، 150/5.

[2]- سورة النحل، الآية 44.

[3]- عارضة الأحوذي: 52/11.

ويدفع عنها التعارض الظاهر[1]، يقول مثلا: "إذا جاء عام وخاص في حكم واحد لم يكن ذلك معارضة وإنما تكون تأكيدا في الخاص وتنبيها"[2]، وقال: "وهذه الروايات لا معنى لها لأن النهي منسوخ فلا يعوّل عليه"[3]، قال: "فجاء حديث ابن شهاب يخالف الأصول ويخالف الروايات فلم يجز القضاء به"[4]، وقال أيضا: "فكل مذهب وافق رواية فهو صحيح وكل ما خالفه فهو فاسد"[5].

وعن تطبيقاته لجمع أحاديث الموضوع الواحد فكثيرة جدا حصل بها الفهم السديد للأحاديث، وإقامة معانيها وفق بناء منسجم لا عوج فيه[6].

كما اعتمد في شرحه للأحاديث الجانب النصيّ والأثريّ، فعارضة الأحوذي غنية الآثار ومتنوعة الشواهد القرآنية والحديثية وغيرها، فسر بها المفردات اللغوية الواردة في متون الأحاديث وبنى عليها أيضا اتجاه الاحتجاج والاستدلال من النّاحية الفقهية، فالإمام جمع مع روايته ودرايته بالحديث فقه الحديث والغوص في معانيه ومراميه، مقتفيا منهج الشراح والمحدثين في شرح المفردات اللّغوية وبيان المعاني؛ حيث اعتمد على الشواهد القرآنية من الآيات البيّنات الموضحات لكل ما التبس فهمه وخفي معناه،

---

[1]- يقول الشيخ القرضاوي: "الاكتفاء بظاهر حديث واحد دون النظر في سائر الأحاديث كثيرا ما يوقع في الخطأ ويبعد عن جادة الصواب وعن المقصود الذي سيق له الحديث...بحيث يرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامها بخاصها، وبذلك يتضح المعنى المراد منها، ولا يضرب بعضها ببعض"، كيف نتعامل مع السنة النبوية: ص 108.

[2]- عارضة الأحوذي: 90/3.

[3]- عارضة الأحوذي: 51/8.

[4]- عارضة الأحوذي: 89/3.

[5]- عارضة الأحوذي: 100/4.

[6]- يقول مثلا: "أحاديث التّوقيت في المسح على الخفّين"، وقوله: "وأحاديث الاستخارة كثيرة لكن الصّحيح منها ثلاثة"، وقال: "أحاديث الطّواف ومسائله عديدة واقتصر منها أبو عيسى على خمسة أحاديث"، وأيضا: "في أحاديث اللّقطة وهي سبع"، أحاديث جلود الميتة متعددة أمهاتها"، وقوله "رواه مالك و رواه اللّيث ورواه عنهم بأعينهم فزاد فيه: { فإن مات فهو أسْوَة الغرماء}، ورواه الدّار قطني... "، وأيضاً قوله: "اختلفت الرّواية في الكسوف و رُوي عن النبي ﷺ أنّه قرأ نحواً من كذا وهذا يقتضي أنّ القراءة كانت سراً"، عارضة الأحوذي: 3/1، 46/1، 153/4، 290/6، 330/7، 17/6، 63/3.

باعتبار شرفها أولا ولما احتضنته من الأسرار اللغوية التي تضيف إلى لغة الحديث الأصالة القوية[1].

وبعد القرآن الكريم يأتي بيان الحديث بالحديث، وهو فرع عن الذي قبله وتابع له من حيث المصدرية والموضوعية، حيث اعتمد ابن العربي كلام رسول الله ﷺ لإبراز المعاني والفوائد المتنوّعة والنكت والأحكام والمقاصد وغيرها، وجعل ذلك من قواعد فهم الحديث، يقول مثلا: "فالحديثُ يفسّر بعضه بعضاً"[2]، وقال كذلك: "فهذا اللفظ يعضّده لفظ الحديث الصحيح"[3]، وقال: "إنما هذه الرّواية تفسّر مجمل وإيضاح مشكل"[4]، وهذا الاتجاه من الشرح يستدعي المقارنة بين الروايات والألفاظ فيها، والتعرّف على الزيادات بينها بما يخدم المعنى العام للحديث، ولذلك يلاحظ أن القاضي ابن العربي لا يتخلى عن تخريج روايات الأحاديث والرجوع إلى أمّهات السنن والآثار حتى يستوفي الألفاظ للمقارنة بينها، وأمثله شرح الحديث بالحديث لا تحصى في عمله من أول العارضة إلى نهايتها، يطول ذكر أمثلتها وهي خارجة عن دراستنا.

الفرع الثالث: منهج عرض المشكلات الحديثية عند ابن العربي

أولا: عرض المشكلات الحديثية بالمنهج الوصفي التحليلي

يعتمد المنهج الوصفي على حكاية الحيثيّات كما هي ونقل صورها محددة دون أي تأثير عليها، وهو من المناهج العلمية البسيطة التي تقوم على الجمع والتحديد والنقل، ولذا تناسب جدا مع فن شرح الحديث عموما ومع تناول المشكل منها خصوصا؛ لاعتماده طابع الرواية والدراية وحكاية الأقوال والآراء، ولما اختص المنهج هنا

---

[1]- يقول مثلا: "أنّ الشرى هو البيع، قال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾" – يوسف: 20- وقوله أيضا: "قال ﷺ: إذا أصاب فله عشرةُ أجور، و إذا أخطأ فله أجرٌ واحد" وهذا يشهد له القرآن الكريم، قال الله سبحانه: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ - الأنعام: 160 -، ونظيره أيضا لما بيّن معنى حديث جابر، قال سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري قال: "الأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ – النور:30–، عارضة الأحوذي: 10/ 169.

[2]- عارضة الأحوذي: 130/3، 55/6، 132/8.

[3]- عارضة الأحوذي: 129/5.

[4]- عارضة الأحوذي: 9/ 148.

بالمشكل من الحديث وقضاياه وجدت تباينا واضحا في سلوك ابن العربي في دراسته إياه بين الإجمال تارة والتفصيل تارة أخرى، ولكل مسلك خصائصه ووحداته وفق التقسيم التالي:

1- التحليل الوصفي المجمل: في هذا المستوى من العرض للمشكل يكتفي الإمام ابن العربي بذكر الاختلاف بين حديثين أو حديث مع أحاديث أخرى وصفا بسيطا، مع تخريج الرّوايات من مصادرها والإشارة إلى حالها من الصحة أو الضعف، وتحليل شحيح؛ حيث يذكر الزّيادات اللفظية بينها من غير التطرّق إلى جانب المعاني السياقية والفقه والترجيح وغيرها من أساسيات الدراسة الحديثية، وهذا المنهج غلب تطبيقه في العارضة أثناء وصف ظاهرة المشكل أو عموم التعارض والاختلاف بين الأحاديث، وأكتفي بمثالين لبيان سلوكه لهذا الطابع من الدراسة.

المثال الأول: مشكل أحاديث خروج النساء إلى المساجد

وهي من المشكلات التي اختلف في أحكامها، حيث تعارضت فيها الأحاديث بين الإذن والمنع، وللفقهاء نظر وتحليل للمسألة[1]، وهنا استعرض ابن العربي مختصرا للمسألة في باب ما جاء في خروج النساء إلى المساجد مع تحليل موجز للرّوايات فيها، حيث وصفها تحت قسم الأحكام، وأتى على ثلاثة مسائل فيه رتبها ترتيبا يتناسب مع فقهها، فالأولى؛ وهي الأصل والمشهور وفيها أحاديث الإذن والجواز، والثانية الجواز بقيود، والثالثة: المنع، وختم بذكر الآراء في المسألة من غير ترجيح أو اختيار، إلا أني فهمت ميله إلى رأي الإذن بقيود من تحسينه لقول أبي يوسف واستئناسه بحكاية قصة نساء نابلس، قال: "الأصل في الشرع جواز خروج النساء والأحاديث في ذلك مشهورة...ورأت عائشة وابن مسعود أن يمنع النساء المساجد وأن يلزمن قعر بيوتهن"[2].

[1]- ينظر: اختلاف الحديث: 624/8، الاستذكار: 465/2، شرح النووي على مسلم: 161/4، المحلى: 170/2.
[2]- عارضة الأحوذي: 45/3.

المثال الثاني: مشكل تعدّد الرّوايات في كفن النبيّ ﷺ:

اختلفت الآثار في صفة كفن النبيّ ﷺ وتعارضت من حيث صحتها وثبوتها واستقامة نقلها [1]، قال ابن عبد البر: "هذا أثبت ما يروى عن النبيّ ﷺ في كفن الميت من جهة النقل... وليس في شيء من تلك الآثار ما يعارض به حديث عائشة لثبوته وضعف أسانيد ما سواه"[2]. وتعامل ابن العربي مع هذا الاختلاف بما صنّفته تحت منهجه العلمي في الوصف والتحليل المجمل للأحاديث المسألة حيث اكتفى بحكاية الرّوايات ووصفها وأسّس اختياره على قبول الصّحيح منها وترك ما دونها لعلة الضعف والاضطراب من غير تفصيل، حيث قال: "في كفن النبيّ ﷺ وفيه روايات: الأولى روى البزار عن علي أن النبي ﷺ كفن في سبعة أثواب[3]، يعني ثلاثة سحولية وقميصا وعمامة والسراويل والقطيفة التي جعلت تحته حتى اختلف فيها، الثانية روي عن عائشة أن النبي ﷺ كفن في ثوبين برد حبرة[4]، الثالثة عن ابن عباس كفن رسول الله ﷺ في ثلاث أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة[5] وسائر الرّوايات مضطرب، وقد صحّ عن عائشة أنه بعد ما حول تكفينه في الحبرة نزعت وفي الصحيح أن الأثواب كانت من كرسف"[6].

المثال الثالث: مشكل تعدد الروايات في فعله بعد صلاة الصبح

اختلفت الرّوايات في فعل رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح وغيرها، ورويت عنه أخبار عديدة تحكي أفعالا مختلفة، فأشكل ظاهرها من هذا الاختلاف لأن الفعل ممّا ينقل

---

[1]- قال الترمذي وقد روي في كفن النبي ﷺ رواية مختلفة حديث عائشة أصح الروايات التي رويت في كفن النبي ﷺ والعمل على حديث عائشة ﷺ عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم

[2]-الاستذكار: 15/3.

[3]- أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، مسند علي بن أبي طالب ﷺ ، رقم(801)، والبزار في مسنده، رقم(646)، إسناده ضعيف لتفرد عبد الله بن محمد بن عقيل به، ولمخالفته الحديث الصحيح الذي رواه البخاري (1264) ، ومسلم (941) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية من كرسف، والقول الفصل في عبد الله بن محمد بن عقيل ما قاله الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبير" 108/2 من أنه سيئ الحفظ يصلح حديثه للمتابعات، فأما إذا انفرد فيحسن، وأما إذا خالف فلا يقبل. وهو هنا قد خالف فلا يقبل حديثه.

[4]- أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب ما جاء في كفن النبي ﷺ، رقم(996)، والنسائي في كتاب الجنائز، كفن النبي ﷺ، رقم(1899).

[5]- لم أعثر عليه، والذي وجدته أن المتن من حديث عائشة وليس لابن عباس.

[6]- عارضة الأحوذي: 173/4.

على المشاهدة والمتابعة من الصحابة، فإذا اختلفوا كان ذلك تعارضا، وهو الذي تناوله ابن العربي تحت هذا الباب- باب ما يستحب من الجلوس في المسجد بعد الصبح- وبالمنهج الذي رتبت تحته المسألة وهو الوصف، فأتى على الرّوايات المختلفة التي نقلت تعدّد فعله ﷺ، وهذا التعارض بيّن جدا من ظاهر الأحاديث والروايات، فالمدة الزمنية التي يقضيها النبي ﷺ حتى تطلع الشمس أكبر من الوقت الذي يكلف دقائق معدودة لترداد الذكر المأثور بعد كل صلاة، والذي وسّع دائرة الاختلاف ما ثبت من الآثار في فضيلة الجلوس للذكر بعد صلاة الصبح، وعلى سبيل هذه الأحاديث اختلف الفقهاء في المسألة؛ فمنهم من جعل المكوث بعد الصلاة حتى الشروق هو السنّة المشروعة، ومنهم من قال بالإسراع والانفلات[1]، وهذا الذي نبّه عليه ابن العربي لمّا ساق الروايات وأكّد على الاختلاف بينها والزيادات فيها، قال: "زاد مسلم: حتى تطلع الشمس[2] حسنا، خالفته عائشة فقالت: كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا بمقدار ما يقول اللهم أنت سلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام[3]، تابعهما البراء بن عازب قال عبد الرحمن ابن أبي ليلى عنه يصف النبي ﷺ في صلاته: فوجدت قيامه وركوعه واعتداله بعد الركوع فسجدته فجلسته بين السجدتين فجلسته بين التسليم والانصراف قريبا من السواء[4]، وقالت أم سليم إن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن من الصلاة فمن وثبت عن رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ما شاء الله فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال"[5]"[6].

---

[1]- نقل سحنون في المدونة عن ابن وهب عن يونس بن يزيد: أن أبا الزناد أخبره قال: سمعتُ خارجة بن زيد بن ثابت يعيب على الأئمة قعودهم بعد التسليم، وقال: إنما كانت الأئمة ساعة تسلم تنقطع مكانها، قال ابن وهب: وبلغني عن ابن شهاب أنها السنة؛ قال ابن وهب: وقال ابن مسعود: يجلس على الرضف خير له من ذلك؛ قال ابن وهب: ومتنه: عن سماك بن حرب، قال: قلت لجابر بن سمرة: أكنت تجالس رسول الله ﷺ؟ قال: نعم كثيرا، "كان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح، أو الغداة، حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس قام، وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية، فيضحكون ويتبسم".

[2]- أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح، وفضل المساجد، رقم (670).

[3]- أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم(592).

[4]- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام، رقم(471).

[5]- أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، رقم(866).

[6]- عارضة الأحوذي: 58/3.

وانتهى لحل المشكل بين الروايات بالقول بتعدد الأحوال وهو مخرج فقهي نبيه للتوفيق بين اختلاف الحكايات لفعل واحد، قال:" وإنما يحتمل أن يكون ما روى جابر خبرا عن بعض أحواله وغير ذلك من الأحاديث خبر عن غيرها" [1].

2-التحليل الوصفي التفصيلي:

وتحت هذا المنهج فإن ابن العربي يوسّع حدود دراسته للأحاديث المشكلة والمتعارضة حيث يتكامل نظره للأحاديث، يحلل ألفاظها وتراكيبها، ويضبط المعاني والأساليب، وينبّه على أحوالها التشريعية من حيث الورود، وأحوال نقلها من حيث الاختلاف والتعارض والنقل اللفظي والمعنوي، وأحكامها الفقهية وما تعلق بها من مباحث أصول الفقه والعقيدة، وهذا الذي عبر عنه في المقدمة وهو يبيّن عن منهجه في شرح الحديث، فأجد في أغلب المشكلات الحديثية التي أتى عليها بمنهج التحليل والوصف التفصيلي مبنيّة معرفيا كما يلي:

*تخريج الرّوايات ودراسة الأسانيد.

*دراسة لغة الألفاظ وشرح غريبها.

* ذكر التعارض أو الاختلاف المعبر عن المشكل.

*بسط الأقوال الفقهية التابعة لاختلاف الروايات.

* تحليل سبب الاختلاف بأسلوب التنقيح والتقعيد والتأصيل.

* الاختيار الفقهي والترجيح بين الروايات.

وتكاثرت النماذج التي وقفت عليها ممّا يحكمها صنيع ابن العربي تحت هذا المنهج الوصف والتحليل، من ذلك مشكل اختلاف أحاديث الصلاة في الكعبة[2]، مشكل اختلاف أحاديث النيابة في الحج[3]، مشكل اختلاف أحاديث كسب الحجام[4]، وأكتفي بتفصيل القول عن الأمثلة التالية:

---

[1]- عارضة الأحوذي: 59/3.
[2]- عارضة الأحوذي: 38/3.
[3]- عارضة الأحوذي: 123/4-124-125-126.
[4]- عارضة الأحوذي: 222/5-223.

المثال الأول: مشكل أحاديث صفة صلاة الخوف[1]

صلاة الخوف أتت كيفيتها على أنواع عديدة وردت في روايات مختلفة، وثبت أنّه ﷺ قد صلاها في مواطن كثيرة، وبكيفيات مختلفة وهذا الذي عليه كثير من الفقهاء، حيث ربطوا اختلاف كيفياتها وتعدّد حالاتها بحسب ظرف كل حالة، وفي حدّ صورها اختلاف في رواياتها فيما حكاه شراح الحديث والفقهاء[2]، يقول ابن العربي: "وقد رويت عن النبيّ ﷺ فيها روايات كثيرة أصحّها ستة عشر رواية وهي مختلفة كلها، وأقواها ما ذكره مالك والبخاري ومسلم، وأغربها ما روى مسلم عن جابر أن النبي ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين فكانت للنبيّ ﷺ أربعا ولهم ركعتان ركعتان[3]، وذلك لأنّ القصر والإتمام في السفر سواء في الأجزاء، ومن أغربها ما روى أبو داود عن حذيفة أن النبيّ ﷺ صلى بكل طائفة ركعة ثم سلم ولم يقضوا[4]، وفي الصحيح عن ابن عباس :"فرض الله الصلاة في الخوف ركعة على لسان نبيكم ﷺ"[5]"[6].

وفي تناول رواياتها ودراستها استفاض ابن العربي في تحليلها؛ حيث بدأ بمقدمة أعرب فيها عن فضيلة تشريعها ممهّدا بحديث الباب؛ حديث ابن عمر فيها، وقسم أحكامها إلى خمس مسائل، بدأ في الأولى بالرد على أبي يوسف حيث قال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي ﷺ فهي مختصة به، وهذا مخالف لجمهور المسلمين[7]، وتأسّس

---

[1]- أحاديث صلاة الخوف كثيرة جدا جاءت على أنواع مختلفة، ذكر الإمام النووي أن أحاديثها تبلغ ستة عشر نوعًا. ينظر: شرح النووي: 375/6، وذكر الحاكم في مستدركه ثمانية أنواع منها: 335/1، 338، وصحح ابن حزم في صفتها عن رسول الله ﷺ أربعة عشر نوعًا، المحلى: 33/5، 42، وذكر القرطبي في المفهم عشرة أحاديث منها: 476-468/2.

[2]- يقول الإمام الخطابي: "صلاة الخوف أنواع صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة بأشكال متباينة يتحرى في كلها ما هو الأحوط للصلاة والأبلغ في الحراسة، فهي على اختلاف صورها متفقة المعنى..."معالم السنن269/1، وقال ابن القيم: "وقد روي عنه ﷺ صفات أخرى ترجع كلها إلى هذه، وهذه أصولها، وربما اختلف بعض ألفاظها، وقد ذكر بعضهم عشر صفات، وذكرها أبو محمد بن حزم نحو خمس عشرة صفة، والصحيح ما ذكرناه أولاً، وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة، جعلوا ذلك وجوهًا من فعل النبي ﷺ، وإنما هو من اختلاف الرواة، والله أعلم"، زاد المعاد: 532/1.

[3]- أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، رقم(843).

[4]- أخرجه أبوداوود في تفريع صلاة السفر، باب من قال: يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون، رقم(1246).

[5]- أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم(685).

[6]- عارضة الأحوذي: 37/3.

[7]- ينظر: المعونة: 318/1، مختصر الطحاوي: ص 38، المغني: 1/ 400، تحفة الفقهاء: 2/ 177.

وتأسّس ردّه على ثلاث إجابات، وأظهر ابن العربي في تحليل المسألة ودراسة فقه الأحاديث جوابه عن اختلاف الرّوايات والتوفيق بينها، ونصّ على اختياره فيها، ويظهر من أن توجيهه وجمعه بين مختلفها لم يكن بدعا من الاجتهاد؛ حيث ينسب أيضا إلى الإمام أحمد، والطبري، والخطابي، ورجحه ابن حجر، وهو اختيار ابن القيم[1]، قال البخاري: "كل الروايات في صلاة الخوف عندي صحيح، وكل يستعمل، وإنما هو على قدر الخوف"[2]، وقال النووي: "والمختار أن هذه الأوجه كلها جائزة بحسب مواطنها"[3].

يقول ابن العربي في المسألة الثانية من أحكامها: "في صفة الصلاة اختلفت الروايات عن علمائنا في تفصيلها في الأصل والوصف وعن سائر العلماء؛ فقال بعضهم في رواية أوافق نص القرآن وهو اختيار ابن القاسم من علمائنا واختيار الليث وأشهب وأبو حنيفة ورواية ابن عمر واختار الشافعي رواية ابن خوات، وقالت طائفة منهم أبو حنيفة إذا لم يكن الصلاة إلا بالنبي ﷺ ولم يصلي وقال أحمد يصلي لكل صفة صحت وقالت طائفة كل صفة صحت أنها بعد أخرى فالأولى منسوخه بالثانية للعلم بالتنازع ووجود التعارض الذي يمتنع الجمع، وقالت طائفة إنما هي صلاة ضرورة فتفعل بحال الضرورة وحسب الإمكان ولذلك اختلف فعل النبي ﷺ فيها وهذا هو الذي اختار فإذا غلب الأمر فلا يخرج عن صفة من الصفات المروية ويصلي ماشيا وراكبا مقبلا أو مدبرا كما روى في الأحاديث فإن غلب على أن يؤديها منفردا أو أي جماعة فليتركها ولو خرج الوقت كما فعل النبي ﷺ يوم الخندق حين شغله الحرب عنها، وكما روى البخاري عن أنس حضرت مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر واشتد اشتعال القتال فلم يقدروا على الصلاة إلا بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبي موسى ففتح لنا قال

---

[1]-ينظر: المغني: 311/3، تفسير الطبري: 258/5، فتح الباري: 500/2، المفهم: 470/2، علل الترمذي الكبير: 301/1، صحيح ابن خزيمة: 293/2، فتح الباري لابن رجب: 45/6 .

[2]- علل الترمذي الكبير: 301/1.

[3]- شرح النووي لمسلم: 126/6

أنس وما سرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها[1] وقال الأوزاعي إن لم يقدروا على الإيماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال وهذا علم حسن سديد"[2].

المثال الثاني: مشكل حديث الطيب عند الإحرام[3]

تعارضت الآثار في هذه المسألة وينتظم تصورها في ثلاث حالات؛ الجواز قبل الإحرام والمنع بعده، والإشكال في بقاء أثر الطيب عند وضعه قبل الإحرام، لتعارض حديث صفوان بن يعلىﷺ مع حديث عائشةﷺ، ولما اختلفت الآثار تبع ذلك اختلاف آراء الفقهاء على رأيين[4]، وهنا درس ابن العربي المسألة وعرض أدلتها ونسب الأقوال لأصحابها وتبنى رأي مالك رضي الله عنه وأجاب عن إشكالات التعارض بإيجاز واختصار، وأما في المسالك بين القاعدة التي عليها رجّح، قال: "فتعارض هاهنا على هذا الوجه قوله وفعله، فوجب الرجوع إلى قوله؛ لأنه قاله في حالة فعله، وهذه نكتة بديعة فافهموها"[5]، وفي العارضة وجه حديث الأعرابي بأن المقصود إزالة عين الطيب لا أثره، وهو تحليل ماتع ووجيه، قال: "لا خلاف أن الطيب محرم على المحرم بعد الإحرام جائز قبل الإحرام فإن بقي منه شيء بعد ما أحرم ممّا كان يلبس به قبل ذلك فاختلفوا فيه قديما وحديثا... ومتعلق مالك ومن قال به حديث الأعرابي آنفا في أمر النبي ﷺ له بغسل الطيب[6]... معولهم على حديث عائشة: "كنت أنظر إلى الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم"[7].

---

[1]- حكاه البخاري في أبواب صلاة الخوف تحت ترجمة باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو.

[2]- عارضة الأحوذي: 38/3.

[3]- تعارض فيه خبران صحيحان، الأول يرويه صفوان بن يعلى وفيه: "أن رجلا جاء إلى النبيّ ﷺ بجبة مضمخة بطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب؟ فأنزل الوحي على رسول الله ﷺ فلما أفاق قال: أين السائل عن العمرة آنفا؟ فالتمس الرجل فأتي به، فقال ﷺ: أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها ثم اصنع ما شئت في عمرتك كما تصنع في حجتك"، والخبر الثاني: ما رواه مالك عن عائشة أنها قالت: "كنت أطيب رأس رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت".

[4]- بداية المجتهد: 93/2، اختلاف الحديث: 654/8، الاستذكار: 31/4، المجموع: 222/7، المحلى: 71/5.

[5]- المسالك: 299/4.

[6]- أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب، رقم(1536)، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، رقم (1180).

[7]- أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام، وما يلبس إذا أراد أن يحرم، ويترجل ويدهن، رقم(1532)، وفي كتاب اللباس، باب الفرق، رقم(5918)، ومسلم في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، رقم (1190).

وفى الصحيح طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه بذريرة[1]، وأجاب عن ذلك علماؤنا... قال الإمام ابن العربي رضي الله عنه ولهذه الاحتمالات قال مالك وترك الطيب عند الإحرام أحب إلي ولم يحرمه، وقد بيناه في مسائل الخلاف فما نكتته أن أحاديث رسول الله ﷺ ليس فيها بقاء عين الطيب عليه وفى حديث الأعرابي إزالة عين الطيب وهذا بديع..."[2].

المثال الثالث: مشكل أحاديث إفطار الصائم المتطوع[3]

وفيها تعارضت الآثار، وهي من مسائل الفقه المختلف فيها، مردّها إلى قاعدة هل يلزم التطوع بالشروع فيه؟ وهل يترتب عليها القضاء أم لا؟[4]، بيّن ابن العربي فقه المسألة ومعنى الحديث في المسالك والقبس[5] متبنيا لرأي الإمام مالك ومتحجّجا له، وفي وفي العارضة خرّج الروايات ودرس أسانيدها وعلق عليها، وتناول الاختلافات بين المتون وما فيها من زيادات، واختار في الترجيح بينها على قاعدة المسند أولى وأحق أن يتبع، وانتهى إلى نفي التعارض لنقص شرط تساوي الدليلين في الثبوت والصحة، حيث قال: "عليه عول البخاري وبوب فقال باب من أقسم على أخيه فليفطر في التطوع فذكر الحديث ولم يذكر بعض القسم فيه[6] وذكره النسائي فزاد فيه إنما ذلك بمنزلة الرجل

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب الذريرة، رقم (5930)، ومسلم في في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، رقم (1189).

[2]- عارضة الأحوذي: 49/4.

[3]- أحاديث وردت بروايات مختلفة وزيادات عديدة متعارضة، منها التي أدخلها الترمذي تحت باب ما جاء في إفطار إفطار الصائم المتطوع. ينظر تعليقات الزيلعي عليها في نصب الراية: 465/2- 466- 467، ويقول ابن رشد عن تعيين سبب الاختلاف بينها: "وأما حكم الإفطار في التطوع: فإنهم أجمعوا على أنه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء، واختلفوا إذا قطعه لغير عذر عامدا، فأوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء، وقال الشافعي وجماعة: ليس عليه قضاء، والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في ذلك، وذلك أن مالكا روى أن حفصة وعائشة زوجي النبي ﷺ "أصبحتا صائمتين متطوعتين، فأهدي لهما طعام فأفطرتا عليه، فقال رسول الله ﷺ: اقضيا يوما مكانه"، وعارض هذا حديث أم هانئ قالت: "لما كان يوم الفتح فتح مكة، جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه، قالت: فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب، فناولته فشرب منه، ثم ناول أم هانئ، فشربت منه، قالت: يا رسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة، فقال لها: "أكنت تقضين شيئا؟"، قالت: لا، قال: "فلا يضرك إن كان تطوعا"، وأنها قالت أيضا: كان النبي ﷺ يأتيني، فيقول: "أعندك غداء؟ فأقول: لا، فيقول: إني صائم، قالت: فأتاني يوما، فقلت: يا رسول الله، إنه قد أهديت لنا هدية، قال: "وما هي؟"، قالت: قلت: حيس، قال: "أما إني قد أصبحت صائما"، بداية المجتهد: 249/1.

[4]- ينظر الأقوال في المسألة في: الدر المختار: 164/2، المجموع: 394/6، المغني: 151/3، أصول الفقه الإسلامي: الإسلامي: 79/1، المحلى: 417/4، المعونة: 485/1.

[5]- ينظر: المسالك: 229/4، القبس: 168/2.

[6]- أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، ولم ير عليه قضاء، رقم (1968).

يخرج الصدقة من ماله فإن شاء قضاها وإن شاء أمسكها[1]، وذكره مسلم فجعله من قول مجاهد الراوي للحديث[2] وزاد أبو داوود والنسائي عن عائشة قال عنها: أهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فأفطرنا ثم دخل رسول الله فقلنا يا رسول الله إنه أهدي لنا هدية فاشتهيناها فأفطرنا عليها فقال لا عليكما صوم يوم آخر بدله[3] وأدخله مالك عن ابن شهاب مقطوعا عن عائشة وحفصة[4] ولم يلتفت إليه أحد من الأئمة"[5].

ثانيا: عرض المشكلات الحديثية بالمنهج الجدلي

تبنّى الإمام ابن العربي رحمه الله المنهج الجدلي في كل مؤلفاته، فكانت غنيّة بالمناظرات والمسائل والردود، من ألمعها كتاب العواصم من القواصم، وسبب ذلك هو طبيعة تكوينه المعرفي المتميز، وكذا البيئات التي سافر إليها وارتحل مكّنته من التعرف على المذاهب ومدارسة العلماء ومحاورتهم، ومخالطة الاتجاهات الفكرية المتعددة، وهو يروي دائما لقاءاته مع رؤوس الفرق والمذاهب وكبار علماء عصره ممّا أتاح له مجال المناظرة والنقاش، وتميز ابن العربي في منهجه الجدلي وأسلوبه في الذب عن آرائه بقوة كلمته، ويتناسب هذا المنهج مع موضوع المشكلات في السنة ودرء الشبهات عنها، وبسهولة يمكن التعرف على سيمات ومعالم جداله، حيث يناقش الآراء، فيسرد أدلة الخصم، ثم يناقش هذه الأدلّة مهما تعدّدت فينتقد الأحاديثَ والقواعد وأدلّة الفهم التي أوردوها، حتى ينتهي إلى إبطالها وأنها واهية غير قيمة، ويأتي تبعا بخاصة حججه ما يقيم وزن رأيه ويفحم خصمه، حتى أنه يثير الاعتراضات والإشكالات الممكنة ويرد عليها.

---

[1]- أخرجه النسائي في المجتبى، كتاب الصيام، النية في الصيام والاختلاف على طلحة بن يحيى بن طلحة في خبر عائشة فيه، رقم(2322)

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلا من غير عذر، رقم (1154).

[3]- أخرجه أبو داوود في كتاب الصوم، باب من رأى عليه القضاء، رقم(2457)، والنسائي في الكبرى، كتاب الصيام، ما يجب على الصائم المتطوع إذا أفطر، رقم (3277)، والترمذي في أبواب الصوم، باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه، رقم(735).

[4]- أخرجه مالك في كتاب الصيام، باب قضاء التطوع، رقم(320).

[5]- عارضة الأحوذي: 3/213-214-215.

إن توسع فن المناظرة والردود في مناقشات ابن العربي للمشكلات مما يؤكد أيضا علو كعبه في العطاء الفكري، وغزارة درسه العلمي؛ حيث أسهم بحكاية مناظراته سواء في ما يختص بمشكل الحديث وغيره في الإنتاج الفكري، ولعل الأسماء التي ناظرها وحاورها وخطها في عارضته تكشف مكانته العلمية في عصره خصوصا وفي تاريخ العلم عموما.

ولما ارتبط المشكل باختلاف الفهم في قراءة المتون والتباس المعاني وتعارض الأحاديث واختلاف الروايات كان المنهج الجدلي الأفضل والأمثل في المناقشة وضبط اختلاف الفهم أكثر والرد على الشبهات المطروحة والمستجدات النازلة، وهذا الذي نهجه ابن العربي في تناول عموم التعارض بين الأحاديث؛ حيث ناقش الفرق الكلامية كالقدرية والمعتزلة والرافضة، وردّ على المتصوفة والطبيعيين والفلاسفة، وحتى المذاهب الفقهية، ويُكثر في أثناء رده من الإحالات والإشارات على كتبه الأخرى في المطولات من المسائل أو التي سبق له أن دوّنها ودرسها فيها، يقول الدكتور عمار طالبي: "كما أن منهج أبي بكر في مختلف كتبه تغلب عليه صبغة نقدية نافذة وواضحة فلم يفلت من نقده خصومه فقد نقد الفلاسفة والمتصوفة والمتكلمين من المعتزلة وغيرهم كما نقد أصحابه الأشاعرة والمحدثين والمؤرخين والأدباء والفقهاء وليس من شك في أنه قد اكتسب هذه النزعة النقدية من شيخه الغزالي الذي برع في هذا المجال وتفوق"[1].

وأغلب الإشكالات التي دارت حولها رحى المناقشة وثورة الجدل هي عدم الإيمان بأحاديث لم تنتظم أخبارها في المساغ العقلي فترى المشككين والمنكرين يتولون ردها فينكرون فحواها ويبطلون غيبها ويخرفون إعجازها وهذا الذي أشار إليه النبي ﷺ في الحديث، قال: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين"[2]، فيستعرض ابن العربي المسائل التي أنكرتها الفلاسفة

---

[1]- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص161.

[2]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في جماع أبواب من تجوز شهادته ، ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين باب: الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول: كفوا عن حديثه لأنه يغلط أو يحدث بما لم يسمع أو أنه لا يبصر الفتيا، رقم (20911)، في معرفة الصحابة لأبي نعيم، رقم (732).

ومن معهم من القدرية والمعتزلة وغيرهم، محيطا بمناهجهم وآرائهم وتنوّع مذاهبهم عارفا بأصولهم، ثم يأتي عليها تباعا بالاعتراض والجواب، كقوله عن حديث: "ستخرج نار من حضرموت أو من نحو بحر حضرموت قبل يوم القيامة تحشر الناس"[1]: "هذا حديث صحيح السند صحيح المعنى، وفي الصحيح أنها تقيل مع الناس حيث قالوا وتبيت معهم أين باتوا وهذا حديث لا تؤمن به المعتزلة ولا الملحدة لأن نارا تخرج من بئر باطل عندهم"[2].

وقوله أيضا عن حديث "أتاني داعي الجن، فأتيتهم فقرأت عليهم"[3]: "أسلمت الجن حين سمعت القرآن على ما يأتي بيانه إن شاء الله فدل ذلك على وجودهم وحياتهم وإيمانهم وكفرهم ودعائهم إلى الدين خلافا للفلاسفة والقدرية الذين أنكروا ذلك كله"[4].

وقال عن طبيعة خلقة الجن والشياطين: "والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية إبليس أجسام يأكلون ويطؤون ويشربون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون بحال وأنكرت ذلك القدرية لإضمارهم عقيدة الفلاسفة وربما جلبوا على عوام المتسمين بالفقهاء فيقولون لهم أنها أجسام لطيفة لا تأكل ولا تشرب"[5].

وطبيعة نقد ابن العربي متميزة وشاذة في بعض الأحيان لدرجة السخرية بالخصم والحط من قدره كقوله عن اعتلال منهج الظاهرية في استدلالهم وفهمهم للنص: "فلما جاء الحمير الذين يطلبون النص في كل صغير وكبير طمس الله عليهم باب الهدى وخرجوا عن زمرة من استن بالسلف واهتدى"[6]، وقوله أيضا: "ظنت القدرية بسخف عقلها أو بسوء دخلتها في الدين وغلها أن آدم ستر عورته جهلا حين استقبحها عقلا"[7].

---

[1]- أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من قبل الحجاز، رقم(2217)، وأحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر، رقم(4536،5146،5376،5738،6002)، إسناده صحيح على شرط الشيخين.

[2]- عارضة الأحوذي: 34/9.

[3]- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، رقم(450).

[4]- عارضة الأحوذي: 102/12.

[5]- عارضة الأحوذي: 158/3.

[6]- عارضة الأحوذي: 86/3.

[7]- عارضة الأحوذي: 165/10.

كما نبّه إلى ما يجب في الجدال والمناقشة المعرفية من العرف الأخلاقي والعلمي إلا أنه سرعان ما يخالف ذلك فيتهجم على الخصم بأشدّ الألفاظ، يقرر ذلك الأدب العلمي وهو يبيّن معنى قوله سبحانه﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[1]: "وذلك بخمسة شروط أن يكون للخصم منك تمكن وفي خطابك لين وقبول للحق واعتقاده النصرة بإقامة الحجة و ترك الميل إلى شيء بالشهوة، الرابعة الخصم الذي يأخذ في خصم مر القول وهو كل باب يجده مفتوحا إلى شهواته سواء كان من حجة أو من غير حجة"[2].

وبالطبيعة النقدية اتسم جوابه ورده عن المشكلات التي تشابه فهم أصولها وترتيب نسق إدراكها فتوهم فيها الإشكال والمخالفة إما للعقل أو الحس أو المشاهدة، وكانت ردوده إلى جانب شدة لفظها علمية راقية، تنم من جانب آخر عن روح عالية وذهنية متألقة في المعرفة، وقد وقفت على عدّة منها في العارضة يطول سرد متنها وتحليل كلامها، لذلك أكتفي بما يأتي منها وإلا فهي تصلح لأن تفرد بالجمع والدّراسة، والآن مع المثال الأول منها:

المثال الأول: الردّ على القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني في ما أشكله من حديث الزهري عن مراحل تدوين القرآن الكريم:

تمثل هذا الرد عن موقف أبي بكر بن الطيب الباقلاني من الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري وغيره في شأن تدوين القرآن وجمعه، وقبل ذلك فإن قضية جمع القرآن من أخطر القضايا التي حامت حولها الكثير من الشبهات والطعون من الأفاكين، ولقد وفق الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني في ردوده وإجاباته عن كل ما أثير سلفا وخلفا من

[1]- سورة النحل، الآية 125.
[2]- عارضة الأحوذي: 102/12.

شبه خبيثة حول جمع القرآن، فنقض مزاعم المبطلين وفند حججهم، وله كلام نفيس[1] حول تعيين عمق الإشكالات والشبهات المثارة وأن الهدف منها النيل من الدين بالطعن في أصوله من الكتاب والسنة وممن خدموا أركانه وهم الصحابة الكرام، وبيّن الزرقاني أن الشبهات متشابهة في الطرح ومتقاربة المنزع.

ولا ينبغي أن يفهم من تناول هذه الشبهة الحطّ من قدر الإمام الباقلاني؛ فهو ليس على سبيل هؤلاء الأفاكين، بل لدواعي علمية متعلّقة بحيثيات الحديث وهو العالم المتبحر، له نظره وموقفه، دفعه للطعن في الحديث[2].

ومجمل ما شمله كلام ابن العربي ردّه الجواب عن المشكلات التي أثارها الباقلاني، والتي كانت حول سلامة ثبوت الحديث من الإعلال في متنه بالاضطراب، والجواب عن مشكل ثبوت القرآن بالآحاد أو التواتر، وهذا سبب إعلال الباقلاني لهذا الحديث ورده، وتميّزت مناقشة ابن العربي للباقلاني باستيعابه لجانبي الرواية والدراية، حيث سلك

---

[1]- جمع الزرقاني أهم الشبهات المثارة حول قضية جمع القرآن وما ميزتها من إشكالات وشكوك لينتهي بعد الشبهة السادسة تعيين محور الطعون الباطلة والزعوم الواهية، فيقول: "وكذلك كثرت هجمات أعداء الإسلام على السنة النبوية من ناحية الصحابة أيضا فتارة يستكثرون عليهم أن يكونوا قد حفظوا الحديث الشريف وهو موسوعات كبيرة وتارة يتهمونهم بالخيانة والتزيد وعدم التثبت والتحري ويبنون على ذلك مفتريات ما أنزل الله بها من سلطان، يريدون بهذه الاتهامات الجريئة للصحابة أن يزعزعوا ثقة الناس بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ حتى يفتنوا المسلمين عن دينهم وحتى يقيموا الحواجز والعواثير في طريق غير المسلمين مخافة أن يجتذبهم الإسلام إليه بمحاسنه الأخاذة وقوته المحولة وتعاليمه الوضاءة، وبرغم أن شبهات القوم كلها متشابهة وطرق دفعها هي الأخرى متشابهة فإن واجب الحيطة والحذر يقتضينا بعد ما تقدم أن نقيم خطا منيعا من خطوط الدفاع عن الكتاب والسنة..."، مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 1422هـ-2001م، ج1، ص 243.

[2]- وهو الحديث الذي يرويه الزهري عن أنس أن حذيفة قدم على عثمان بن عفان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فرأى حذيفة اختلافهم في القرآن، فقال لعثمان بن عفان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى، فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت حفصة إلى عثمان بالصحف، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعبد الله بن الزبير أن انسخوا الصحف في المصاحف، وقال للرهط القرشيين الثلاثة: "ما اختلفتم فيه أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، حتى نسخوا الصحف في المصاحف"، بعث عثمان إلى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوا، قال الزهري: وحدثني خارجة بن زيد بن ثابت، أن زيد بن ثابت، قال: "فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ -الأحزاب: 23- فالتمستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت أو أبي خزيمة فألحقتها في سورتها" قال الزهري: فاختلفوا يومئذ في التابوه والتابوت=فقال القريشيون: التابوت، وقال زيد: التابوه، فرفع اختلافهم إلى عثمان، فقال: "اكتبوه التابوت فإنه نزل بلسان قريش"، قال الزهري: فأخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن عبد الله بن مسعود، كره لزيد بن ثابت نسخ

منهج المحدثين في الكشف عن حال الحديث منبّها على صحته أصالة، وهذا من خلال الجواب الأوّل والثّاني من كلامه.

إضافة إلى ذلك فقد اتسم نقده واعتراضه بالعقلانية المعرفية المنظمة، يبني رده وجوابه على الدليل والمنطق بما يناسبه، وذلك بيّن من الاعتراض الثّالث وجوابه عليه، حيث تظهر منه النزعة العقلية والفلسفية معطيا بها رتبة العقل ودوره وحضوره للرد عن الإشكالات والشبهات، وفيما يلي سرد لمتن المسألة:

قال القاضي ابن العربي: "من غريب المعاني أن القاضي أبا بكر بن الطيب سيف السنة ولسان الأمة تكلم بجاهلات على هذا الحديث لا تشبه منصبه فانتصبنا لها لنوقفكم على الحقيقة فيها: أولها: قال القاضي أبو الطيب: هذا حديث مضطرب، وذكر اختلاف روايات فيه؛ منها صحيحة ومنها باطلة، فأما الروايات الباطلة فلا تشتغل بها، وأما الصحيحة فمنها أنه قال: روى أن هذا جرى في عهد أبي بكر، وفى راوية أنه جرى في عهد عثمان، وبين التاريخين كثير من المدة وكيف يصح أن نقول هذا كان في عهد أبي بكر ثم نقول كان هذا في عهد عثمان، ولو اختلف تاريخ الحديث في يوم من أوله وآخره لوجب رده فكيف أن يختلف بين هاتين المدتين الطويلتين، وفي رد ابن العربي، قوله: "يقال للسيف: هذه كهمة من طول الضراب هذا أمر لم يخف وجه الحق فيه إنما جمع زيد القرآن مرتين إحداهما لأبي بكر في زمانه والثانية لعثمان في زمانه، وكان هذا في مرتين لسببين ولمعنيين مختلفين، أما الأول: فكان لئلا يذهب القرآن بذهاب القرّاء كما أخبر النبيّ ﷺ أنه يذهب العلم في آخر الزمان بذهاب العلماء، فلما تحصل مكتوب صار عدة لما يتوقع عليه، وأما جمعه في زمان عثمان فكان لأجل الاختلاف الواقع بين الناس في القراءة فجمع في المصاحف ليرسل إلى الآفاق حتى يرفع الاختلاف الواقع بين الناس في زمن عثمان.

ثانيها: قال ابن الطيب: من اضطرب هذا الحديث أن زيدا تارة قال وجدت هؤلاء الآيات الساقطة وتارة لم يذكره، وتارة ذكر قصة براءة وتارة قصة الأحزاب أيضا

بعينها قال القاضي ابن العربي: يقال للسان: هذه عثرة! وما الذي يمنع عقلا أو عادة أن يكون عند الراوي حديث مفصل يذكر جميعه مرة ويذكر أكثره أخرى ويذكر أقله.

ثالثها: قال ابن الطيب: يشبه أن يكون هذا الخبر موضوعا لأنه قال فيه إن زيدا وجد الضائع من القرآن عند رجلين وهذا بعيد أن يكون الله قد وكّل حفظ ما سقط وذهب عن الأجلة الأماثل من القرآن برجلين خزيمة وابن خزيمة.

قال القاضي: قد بينا أنه يجوز أن ينسى الرجل الشيء ثم يذكره له آخر فيعود علمه إليه وليس في نسيان الصحابة كلهم له إلا رجل واحد استحالة عقلا لأن ذلك جائز ولا شرعا لأن الله ضمن حفظه ومن حفظه البديع أن تذهب منه آية أو سورة إلا عن واحد فيذكرها ذلك الواحد فيتذكرها الجميع فيكون ذلك من بديع حفظ الله، ويقال له أيضا هذا حديث صحيح متفق عليه من الأئمة فكيف تدعي عليه الوضع وقد رواه العدل عن العدل وتدعي فيه الاضطراب وهو في سلك الصواب منتظم وتقول أخرى إنه من أخبار الآحاد وما الذي تضمن من الاستحالة أو الجهالة حتى يعاب بأنه خبر واحد، وأما ما ذكرته في معارضته عن بعض رواته أو عن رأي فهو المضطرب الموضوع الذي لم يروه أحد من الأئمة فكيف يعارض الأحاديث الصحاح بالضعاف والثقات بالموضوعات"[1].

المثال الثاني: الرد على من أنكر حديث سجود الشمس الذي يرويه أبو ذر قال: "دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس فلما غربت الشمس قال: يا أبا ذر هل تدري أين تذهب هذه؟ قال: قلت: الله ورسولـــــــه أعلم، قال: فإنها تذهب تستأذن في السجـــود فيؤذن لها، وكـــــأنها قد قيل لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربهـــــــا ثم

المصاحف وقال: "يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ كتابة المصحف ويتولاها رجل والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر" - يريد زيد بن ثابت - ولذلك قال عبد الله بن مسعود: "يا أهل العراق اكتموا المصاحف التي عندكم وغلوها فإن الله يقول: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ -آل عمران: 161 - فالقوا الله بالمصاحف" قال الزهري: "فبلغني أن ذلك كرهه من مقالة ابن مسعود رجال من أفاضل أصحاب النبي ﷺ"، رواه الترمذي في أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة التوبة، رقم(3104).

[1]- عارضة الأحوذي: 189/11.

قرأ ذلك مستقر لها[1]"[2].

ومشكله معارضة ما أخبر به ما يدرك حسا ومشاهدة وما استقر عرفا في علم الهيئة الفلكي، ومن هذه الشبهة أنكره الملاحدة والعقلانيون[3]، فالذي اتفق عليه هو جريان الشمس من المشرق إلى المغرب في دورة كونية فلكية أصبحت في عصرنا مشاهدة، فكيف يتخلل ذلك حركة خفية من ذهابها للعرش وسجودها، ويعتبر مشكلا حقيقيا عند مصادمته بقوانين الفيزياء والمرئيات الفلكية، فهب أنها سجدت تحت العرش هل يختل نظامها الحسابي وما هو مرتبط بها؟ وغير هذا من الإشكالات التي يطرحها العقل البسيط، وهل العرش الذي وردت فيه الأخبار تصفه بالعظمة والوسع وأنه لا تقف أمامه الأفلاك المرئية فكيف يصير داخلا بعد ذلك في المنظومة الشمسية الصغيرة جدا في قياسات الفلك بالنسبة لغيرها، فكل هذه المعاني والإشكالات عورض بها الحديث من قديم إلى يومنا هذا، ويطول المقام في سرد أقوال من استشكل الحديث ورده[4]، إلا أن الذي يجب أن يحكم في مثل هذه الأخبار هو رد كل جزئية أو خبر إلى أصله ومعالجته وفقه وهكذا تترتب الأجوبة وتنتظم وفق نسقها وقانونها، وإذا أخلطنا الجزئيات فإننا نؤول بالضرورة إلى طرح وإنكار شيء بسبب شيء آخر غير متصل به.

وللتوضيح أكثر فإنّ متن الحديث حكى أخبارا مشاهدة وأخرى غيبية ولكل عالم من ذلك ما يحكمه ويؤكّده، ولا يجوز خلط ما يحكمهما من قوانين، وإذا ما رجعنا للدستور القويم فإننا نسلم ما يقرّره وما يحيكه، فنجده يؤكد لكثير من المخلوقات الساكنة والمتحركة حياة تعبدية؛ فذكر تسبيحها كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾

---

[1]- لفظ الآية: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ): سورة يس، الآية: 38.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: 7]، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: 129]، رقم (7424)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، رقم (159)، والترمذي في أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة يس، رقم (3227).

[3]- ينظر: موسوعة بيان الإسلام للرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من كبار العلماء، دار نهضة مصر للنشر، الطبعة: الأولى،1434هـ - 2012م، ج10، ص114.

[4]- ينظر: مشكلات الأحاديث النبوية: ص 110-114، ضلالات منكري السنة: ص 433، رفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بالاعتقاد: ص800.

[1]، مؤكّدا بعد ذلك: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [2]، كما أثبت السجود للكون كله سمائه وأرضه ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [3]، وخص بعضا منها من الجمادات في موضع آخر فقال: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [4]، وقال أيضا عن مخلوقات متحركة: ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[5]، لذلك لا يمكن تشبيه تسبيح وسجود وذكر هذه الموجودات بتسبيحنا وسجودنا وغير ذلك، بل هو حال مناسب لهيئتها، يقول ابن العربي: "قال: "الشمس من مغربها فهو قلب الهيئة وإبطال الدنيا وقد قال النبيّ عليه السلام فيما رواه أبو عيسى وغيره أنها تذهب تستأذن في السجود فيؤذن لها وكأنها قد قيل لها اطلعي من حيث وذلك مستقر لها أي في حركة دائمة أن طلعت غربت أو سجدت سارت روى عن ابن عباس أنه قال لا مستقر لها أي هي تطلع كل يوم في مطلع وتغرب في آخر لا تعود إليه يعني إلا في مثل ذلك اليوم من العام الآخر حتى يكون طلوعها من حيث غروبها، وفي صحيح مسلم: "فتذهب لمستقرها تحت العرش"[6]"[7].

وأما ذهابها إلى أقصى المغرب لتسجد تحت العرش ممكن ومتأول غير مستحيل طبعا بعد ما قدمنا من توجيه للاختلاف في قوانين الأشياء، ولا يتعارض مع وظيفتها الكونية.

---

[1]- سورة الإسراء، الآية: 44.
[2]- سورة الإسراء، الآية: 44.
[3]- سورة الحج، الآية: 18.
[4]- سورة الرحمن، الآية: 6.
[5]- سورة النور، الآية: 41.
[6]- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، رقم(159).
[7]- عارضة الأحوذي: 23/9-24-25.

نقل البيهقي عن الخطابي قوله: "وفي هذا إخبار عن سجود الشمس تحت العرش فلا ينكر أن يكون ذلك عند محاذاتها العرش في مسيرها والخبر عن سجود الشمس والقمر لله عز وجل فقد جاء في الكتاب وليس في سجودها لربها تحت العرش ما يعوقها عن الدأب في سيرها والتصرف لما سخرت له".[1]

وهنا ردّ ابن العربي على المنكرين لذلك واختار مذهب التأويل لرفع اللبس، قال: "وقد أنكر قوم من أهل الغفلة الاقتداء بأهل الإلحاد سجودها وهو صحيح جائز ممكن، وتأوله قوم أنه ما هي عليه من التسخير الدائم وأنه يعني بالعرش الملك يعني المخلوقات وعلى مذهب الملاحدة أن في التحت غيرها وفوقها في الفوق غيرها في جميع سيرها فلا يصح أن تكون ساجدة تحت العرش وعلى التأويل الأول يصح أن تخرج من مجراها والقدرة تشهد له وعلى التأويل الثاني يكون في وجه المجاز إنها ساجدة أبدا، وقوله تحت العرش يريد تحت الملك أي القهر والسلطان وهي تستأذن في المسير فيؤذن لها ارجعي فتطلع من مغربها وتذهب الهيئة المدبرة فيها وبعد الرجوع يكون التكوير فإن قيل فما وجه المجاز فيه وتنزيل التأويل؟ قلنا قرئ لمستقر لها وقرئ لا مستقر لها فيفتقر إلى تأويل فتخر ساجدة تحت العرش وإن كان لمستقرها فهو الذي يكون آخر أمرها على قول الموحدة، والتأويل المجازي على القرآن الواحد أن الشمس لها حركتان حركة مستديرة وحركة عرضية مثلها وذلك دليل على أن الفلك واحد أن عرضه ما بين مطلع جنوبي ومطلع شمالي ولها نهايتان في الجهتين وهي ساجدة في كل حال من أحوالها تحت العرش سبحانه وأخص أحوالها التي يظهر ذلك_عندنا فيه ظهورا متميزا جدا من غيره غروبها وطلوعها وحركتها في النهايتين بهما وذلك جرى دائم لا استقرار معه على القرآن الواحد، وإن قلنا بالقراءة الأخرى للجماعة لمستقر لها فالمراد بذلك أن كل قوم تغرب عليهم أو تطلع فأن ذلك استقرار لها بالإضافة إلينا وإن كانت هي في حركتها الدائمة الغائبة عنا هو استقرار في المشاهدة عنا فعبر عن زوال الحركة المشاهدة

[1]- الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد محب الدين أبو زيد، مكتبة التوعية الإسلامية، دار الشهداء، مصر،1436هـ- 2015م، ص999-1000.

بالاستقرار بالإضافة إلينا فكل طائفة تغرب عنهم يقال لها بالإضافة إليهم اطلعي حتى إذا شاء الله قيل لها ارجعي من حيث جئت وقوله تحت العرش صحيح لأن الكل من الأرض تحت العرش بل العالم إذ الكل في قبضة الملك فهي تحت القدرة والقهر وهي معنى الملك والعرش فهي تحته بهذا المعنى البديع والله"[1].

المثال الثالث: الردّ على من أنكر حديث: "لا يأكل أحدكم بشماله، ولا يشرب بشماله، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله"[2].

اتفق جماهير العلماء على أن الشياطين تأكل وتشرب ولم يخالف منهم إلا نذر قليل[3]، يقول ابن حجر الهيثمي[4]: "قال الإمام فخر الدين الرازي: اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون، ولا يشربون، ولا يتناكحون، وأما الجن فإنهم يأكلون، ويشربون، وينكحون، ويتوالدون"[5]، وهو موافق لما عليه ظاهر الأخبار والآثار عموما؛ منها هذا الحديث الذي بين أيدينا وغيره من ذلك ما رواه أبو داود عن عبد الله بن مسعود قال: "قدم وفد الجن على النبيّ ﷺ فقالوا: يا محمد: إنْهَ أمتك أن يستنجوا بعظم، أو روثة، أو حممة، فإن الله تعالى جعل لنا فيها رزقاً، فنهى النبيّ ﷺ عن ذلك"[6]، وهذه الأدلة قائمة

---

[1]- عارضة الأحوذي: 25/9-26.

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب الأطعمة، باب ما جاء في النهي عن الأكل والشرب بالشمال، رقم(1799)، والإمام أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر، رقم (5514)، حديث صحيح، وهذا إسناد فيه وهم، ذكره الدارقطني في "العلل" 4/الورقة 56، وذكر أن المحفوظ عن عبيد الله بن عمر: عن الزهري، عن أبي بكر بن عبيد الله، عن ابن عمر (كما سيرد برقم (6334) وذكر أن محمد بن عبيد رواه كذلك على الصواب.

[3]- ينظر كلام الأئمة عن مسألة أكل الجن والشياطين في: الاستذكار: 342/8، التمهيد: 115/11، تحفة الأحوذي: 422/5، عمدة القاري: 184/15، فتح الباري: 28/3، فيض القدير: 298/1.

[4]- هو الإمام أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، فقيه مصري، ولد في محلة أبي الهيتم من إقليم الغربية بمصر، تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة، له تصانيف كثيرة، منها مبلغ الأرب في فضائل العرب، وتحفة المحتاج لشرح المنهاج، الفتاوي الهيتمية، شرح مشكاة المصابيح للتبريزي، نصيحة الملوك، توفي سنة 974 هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي1: /234.

[5]- مفاتيح الغيب:85/1.

[6]- أخرجه أبو داوود في كتاب الطهارة، باب ما ينهى عنه أن يستنجى به، رقم(39).

للردّ على من أنكر طبائع وأحوال عديدة لعالم الجنّ والشياطين[1]، فمن ادعى غير ذلك فلا دليل بين يديه، والحجة عليه إذ لا سبيل للإنكار أو الردّ في مثل هذه المسائل لانتمائها لعالم الغيب، فليس كل غير المرئي غير موجود، ويبقى الخبر هو طريق التعرف عليه خاصة وأن بعض الأحاديث في صحيح السنة، والتصديق طريق الإيمان بها، وعن هذه الشبهة تأسّس الرد الكامل لابن العربي عن منكر هذه الحقيقة ووسمهم بالبدعة، وحوى جوابه تفاصيل الشبهة من قضية إنكارهم أكلهم وشربهم وطبيعة خلقتهم، يقول: "قالت المبتدعة الشياطين لا تأكل ولا تشرب وقالت طائفة من الجن تأكل ولا تشرب وقال قائلون أكلهم شم وهذه حبالة إلحاد لا يقع فيها إلا معيب الفؤاد أو عديم الرشاد، الشياطين والجن يأكلون ويشربون وينكحون ويولد لهم ويموتون وذلك جائز في العقل ورد به الشرع وتظاهرت به الأحاديث فلا يخرج عن هذا المضمار إلا حمار والذين يقولون إنهم يشمون ما شموا العلم، في الحديث الصحيح أنه قال: وذكر الشيطان أنه يستحل الطعام لا يذكر اسم الله عليه وأنه جاء بهذا الأعرابي يستحل به فأخذت بيده وجاء بهذه الجارية يستحل بها فأخذت بيدها فو الذي نفسي بيده إن يده لفي يدي مع أيديهما[2] ولو كان يشم لم

---

[1]- يقول ابن قتيبة مؤوّلا ظاهر الحديث في معرض ردّه على من أنكره لمخالفته العقل: "قالوا: حديث يبطله حجة العقل- أكل الشيطان بشماله: قالوا: رويتم أن النبي ﷺ قال لرجل: "كل بيمينك، فإن الشيطان يأكل بشماله"، قالوا: والشيطان روحاني كالملائكة، فكيف يأكل ويشرب، وكيف يكون له يد، يتناول بها؟، قال أبو محمد: ونحن نقول: إن الله -جل وعز- لم يخلق شيئا إلا جعل له ضدا، كالنور والظلمة، والبياض والسواد والطاعة والمعصية، والخير والشر، والتمام والنقصان، واليمين والشمال، والعدل والظلم، وكل ما كان من الخير والتمام والعدل والنور، فهو منسوب إليه، جل وعز، لأنه أحبه، وأمر به، وكل ما كان من الشر والنقص والظلام، فهو منسوب إلى الشيطان؛ لأنه الداعي إلى ذلك والمسول له، وقد جعل الله تعالى في اليمين الكمال والتمام، وجعلها للأكل والشرب، والسلام والبطش، وجعل في الشمال الضعف والنقص، وجعلها للاستنجاء والاستنثار، وإماطة الأقذار، وجعل طريق الجنة ذات اليمين، وأهل الجنة أصحاب اليمين، وطريق النار ذات الشمال، وأهل النار أصحاب الشمال، وجعل اليمن من اليمين، والشؤم من اليد الشؤمى وهي الشمال، وقالوا: فلان ميمون ومشئوم، وإنما ذلك من اليمين والشمال، تأويل أكل الشيطان: وليس يخلو الشيطان في أكله بشماله من أحد معنيين: إما أن يكون يأكل على حقيقة ويكون ذلك الأكل تشمما واسترواحا، لا مضغا وبلعا، فقد روي ذلك في بعض الحديث وروي أن طعامها الرمة، وهي: العظام، وشرابها الجدف، وهو الرغوة والزبد، وليس ينال من ذلك إلا الروائح فتقوم لها مقام المضغ والبلع، لذوي الجثث، ويكون استرواحه من جهة شماله، وتكون بذلك مشاركته من لم يسم الله على طعامه، أو لم يغسل يده، أو وضع طعاما مكشوفا فتذهب بركة الطعام وخيره، وأما مشاركته في الأموال فبالإنفاق في الحرام، وفي الأولاد فبالزنا، أو يكون يأكل بشماله على المجاز - يراد أن أكل الإنسان بشماله إرادة الشيطان له، وتسويله، فيقال لمن أكل بشماله: هو يأكل أكل الشيطان؛ لا يراد أن الشيطان يأكل، وإنما يراد أنه يأكل الأكل الذي يحبه الشيطان، كما قيل في الحمرة: إنها زينة الشيطان، لا يراد أن الشيطان يلبس الحمرة، ويتزين بها، وإنما يراد أنها الزينة التي يخيل بها الشيطان". ينظر تأويل مختلف الحديث: ص458 .

[2]- أخرجه أبو داوود في كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام، رقم(3766).

يكن لليد هنالك مدخل، وقولهم إن الجن والشياطين بسائط دعوى يريدون بها أنهم لا يفنون وهم يفنون وذلك موضح كله على التفصيل في كتبنا في الأصول فإن قيل فقد قال النبيّ عليه السلام إن الشيطان حساس لحاس[1]، قلنا هو يشم ويأكل وله لذة في الشمة كلذته في اللقمة كلذتنا في كل طعمة" [2].

المثال الرابع: الردّ على من أنكر حديث "أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود فإني أراكم من أمامي ومن خلفي"[3]

الحديث يرتّب في دلائل نبوّته وخصائصه ﷺ فرؤيته من خلف ظهره معجزة ثابتة بهذا الحديث وغيره، والمتفق عليه تأكدها في حال الصلاة للأحاديث الواردة في هذا الباب[4]، واختلف في المراد بالرؤية هنا فمنهم من قال بظاهرها، ومنهم من أوّلها[5].

ومعنى من قال بظاهرها أي بآلة البصر، وهو الذي عليه جمهور المحدّثين والشرّاح، يقول النّووي: "قال العلماء معناه أن الله تعالى خلق له ﷺ إدراكا في قفاه يبصر به من ورائه وقد انخرقت العادة له ﷺ بأكثر من هذا، وليس يمنع من هذا عقل ولا شرع بل ورد الشرع بظاهره فوجب القول به، قال القاضي قال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وجمهور العلماء هذه الرؤية رؤية بالعين حقيقة"[6].

والذين أوّلوها قالوا بأنها عبارة عن علم يوجده الله تعالى له ﷺ[7]، وهو بعيد لأن النبوة مبنية على التخصيص والمعجزة وقد أجرى الله له من الكرامات ما هو أعظم وأعقد من ذلك، فكون أنه يرى من خلفه فإن المعجزة تقبله ويرتفع الإشكال، وللقرطبي

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب الأطعمة، باب ما جاء في كراهية البيتوتة وفي يده ريح غمر، رقم(1859).
[2]- عارضة الأحوذي: 221/7.
[3]- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب النهي عن سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما، رقم (426).
[4]- من ذلك ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "هل ترون قبلتي ها هنا، فوالله ما يخفى علي خشوعكم ولا ركوعكم، إني لأراكم من وراء ظهري"، رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة، وذكر القبلة، رقم (418).
[5]- ينظر تفصيل الآراء والأقوال في: فتح الباري: 207/2، عمدة القاري: 254/5، فيض القدير: 242/2.
[6]-شرح مسلم للنووي: 149/4.
[7]- ينظر: فتح الباري: 514/1، الاستذكار: 329/2.

في هذا رد جميل، قال: "بل حملها على ظاهرها أولى، لأن فيه زيادة في كرامة النبي ﷺ"[1].

وأنكر ابن العربي على القدرية[2] والفلاسفة لما اشترطوا المقابلة وانعكاس الشعاع، فأبطل قولهم هذا، وبدأ بتصنيف الكلام في المتن بردّه إلى أصله وهو الخبر والرّواية التي لا يحتملها إلا السماع والتسليم، فهي قاعدة وجه بها مشكلات ما يثار عن الغيبيات إذا صح نقلها وثبوتها، يقول: "قوله إني أراكم من أمامي ومن خلفي أصل من أصول مسائل الرواية وهي عندنا معنى يخلقه الله في أي محل شاء فيدرك به الرائي المرئي بغير شرط بينه في المحل ولا رطوبة ولا شعاع يتصل ولا جهة، وذهبت القدرية مذهب الفلاسفة في أن الرواية إنما تكون مع المقابلة في الجهة بشرط شعاع وبنية وقد بينا ذلك في كتب الأصول وحققنا أن الكلام والعلم والرؤية لا يفتقر إلى محل رطب ولا إلى بنية مخصوصة ولو كان الرائي في جهة من المرئي لاستحالت الرؤية في المرآة لأن الإنسان يرى نفسه فيها ومحال أن تكون من نفسه في جهة أو مقابلة أو اتصال شعاع وهذا فاعلموه"[3].

المثال الخامس: حديث: "من اشترى مصراة فهو بالخيار إذا حلبها، إن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر"[4].

هذا الحديث عظيم الفائدة حيث تعرض لنوع من أنواع البيوع المبنية على الضرر

---

[1]- فتح الباري: 514/1.

[2]-القدرية: هي فرقة كلامية من أول الفرق الإسلامية المخالفة، تزعم أن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها وأن الأحداث بمشيئة البشر وليست بمشيئة الله، وهو نفي لعلم الله السابق، وهم فرقتان: القدرية الأولى؛ أتباع معبد الجهني وغيلان الدمشقي القائلون بإنكار القدر بمعنى العلم والتقدير، وهذه الفرقة انقرضت، والقدرية الثانية: وهم المثبتون للعلم والكتابة لكنهم يقولون إن العبد يخلق فعل نفسه، وهم المعتزلة وهم طوائف عديدة. ينظر: الملل والنّحل: 31/1، والفرق بين الفرق: ص 68.

[3]- عارضة الأحوذي: 53/3.

[4]- أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، والبقر والغنم وكل محفلة، رقم(2148)، ومسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية، رقم (1515).

والتدليس، والتصرية[1] كما فسّرها ابن العربي: "أن التصرية في العربية ـ وهي التحفيل ـ هي عبارة عن حبس اللبن في الضرع أياما، حتى يتوهم المبتاع أن ذلك حالها في كل يوم، فيزيد في ثمنها، من صريت الماء، أي: جمعته"[2].

فجعل الشارع لمن ابتاع المصرَّاة الخيار، أن يمسك المصرَّاة ويرضى بها، أو يردَّها على البائع، ويعطيَ بدلاً عن اللبن المحلوب من ضرعها صاعًا من تمرٍ، والحديث يحوي علوما كثيرة وفوائد شتى في الحكم والأحكام، وتباينت مواقف العلماء في فهمه[3]، فالجمهور قالوا بظاهر الحديث الذي يفيد أنَّ البيع صحيحٌ ويثبت الخيار للمشتري، وذهب الحنفية إلى ردّ العمل بالحديث كلية؛ لحجة أنه مخالف لقياس الأصول، وللعلماء في بحثهم الفقهي اعتراضات وردود على مذهب الحنفية[4].

والحديث يعدّ من المشكل في ذاته وهو مخالف للأصول[5]، وكانت جملة اعتراضات ابن العربي على استدلالات الحنفية واسعة جدا، حيث حكى عن أبي إسحاق الشيرازي وجوه مخالفة الحديث للأصول، أوصلها لثمانية وجوه، وتناسبا معها كانت إجابات ابن العربي وزيادة؛ فأشبع وجوه حجج الحنفية بالتوجيه والردّ وختمها بالتقعيد، حيث قال: "قولهم: إن هذا الخبر يخالف الأصول، لا يصح؛ لأن الخبر أصل بنفسه، فإنما يخالفه

---

[1]- التصرية: من "صرَّى، يصرِّي" على الأصحِّ، وأصل التصرية حبسُ الماء، يقال: صرَّيتُ الماء إذا حبستُه، وقال الشافعي: هي ربطُ أخلاف الناقة والشاة وتركُ حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظنُّها المشتري كثيرةَ اللبن فيزيد في ثمنها، فإذا حلبها مرَّتين أو ثلاثًا وقف على التصرية والغرر، وتُسمَّى المصرَّاة محفَّلةً لحفول اللبن واجتماعه في ضرعها، والحفل الجمع الكثير. ينظر: النهاية لابن الأثير: 27/3، لسان العرب: 436/2.

[2]- عارضة الأحوذي: 206/5.

[3]- ينظر تفصيل الأقوال وأدلة المذاهب في المسألة: فتح الباري: 364/4، الاستذكار: 532/6، شرح النووي على مسلم: 167/10، معالم السنن: 111/3، المدونة: 309/3، البيان والتحصيل: 350/7، المعونة: 1073/1، المجموع: 4/12، المحلى: 575/7، المغني: 150/4.

[4]- ينظر تفصيل المسألة ودراسة وجوه الاعتراض على الحديث في: تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي، لخضر لخضاري، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، 1427هـ-2006م، ص 572-573-574.

[5]- يقول ابن قتيبة عن توهم المشكل فيه: "قالوا: رويتم أن النبيّ ﷺ: "قضى أن الخراج بالضمان"، يريد: العبد يشتريه مشتريه، فيستغله حينا، ثم يظهر على عيب به، فيرده بالعيب، أنه لا يرد ما صار إليه من غلته، وهو الخراج؛ لأنه كان ضامنا له، ولو مات، مات من ماله، ثم رويتم أنه قال: "من اشترى مصراة، فهو بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء ردها، ورد معها صاعا من طعام"، قالوا: وهذا مخالف للحكم الأول، لأن الذي أخذه من لبنها غلة، ولأنه كان ضامنا، لو ماتت الشاة ماتت من ماله؛ فهو والخراج بالضمان سواء، لا فرق بينهما". تأويل مختلف الحديث: ص330 .

خبر مثله، فأما القياس فلا يلتفت إلى خلافه؛ لأنه خلاف فرع لأصل، فلا يعترض الفرع على أصل واحد"[1].

ثم شرع في نقض منهج الاستدلال الفقهي عموما عندهم على سبيل ما ردوا به هذا الحديث من شبيه حجتهم، مبينا اختلال فقههم، كإضافة خارجة عن جملة ردوده، فأتى على أشباه ونظائر لهذه المسألة ممّا يؤكد عمق نظره ونباهة اعتراضاته وسداد إجاباته وقوة حججه؛ يقول: "جواب تاسع: يقال لهم: قد ناقضتم؛ فإنكم نقضتم الوضوء بالقهقهة خلاف الأصول لحديث واحد لم يصح، ولم توجبوا القضاء على الناسي في الصوم ولم تلتفتوا لحديث أبي هريرة: "الله أطعمك وسقاك"[2]، وكذلك أجزتم النبيذ بخبر الواحد، وأوجبتم على من فقأ عين دابة ربع قيمتها مقدرا بحديث عمر، وذلك كله خلاف الأصول، فليكن هذا مثله"[3].

لينتهي إلى الردّ عن شبهة طعنوا من خلالها في الحديث بالقدح في أبي هريرة وابن عمر أنهم غير فقيهَين، وعليه تردّ روايتهما خاصة إذا كانت مخالفة للقياس[4]، يجيب عن ذلك بردّ شديد فيقول: "فإن قيل: إن هذا الحديث يرويه أبو هريرة وعبد الله بن عمر، ولم يكونا فقيهين، وإنما كانا صالحين، فروايتهما إنما تقبل في المواعظ لا في الأحكام، واستجرأ على هذا السؤال أصحاب أبي حنيفة، ونسبوا ذلك إلى الشعبي في أبي هريرة، قال الإمام الحافظ: هذه جرأة على الله، واستهتار في الدين عند ذهاب حملته، وفقد نصرته، من أفقه من أبي هريرة وابن عمر؟! من أحفظ منهما؟! وخاصة أبو هريرة؛ وقد

---

[1]- عارضة الأحوذي: 5/208-209.

[2]- أخرجه أبو داوود في كتاب الصوم، باب من أكل ناسيا، رقم(2398).

[3]- عارضة الأحوذي: 5/208-209.

[4]- يقول ابن القيِّم عن ذلك: "زعمُهم أنَّ هذا حديثٌ يخالف الأصول فلا يُقبَل، فيقال: الأصول كتاب الله وسنَّة رسول الله ﷺ وإجماع أمَّته والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنَّة، فالحديث الصحيح أصلٌ بنفسه، فكيف يقال: الأصل يخالف نفسه؟ هذا من أبطل الباطل، والأصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما: كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وما عداهما فمردودٌ إليهما: فالسنَّة أصلٌ قائمٌ بنفسه، والقياس فرعٌ، فكيف يُرَدُّ الأصل بالفرع؟ قال الإمام أحمد: إنما القياس أن تقيس على أصلٍ، فأمَّا أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثمَّ تقيس فعلى أيِّ شيءٍ تقيس؟". إعلام الموقعين: 2/330.

بسط رداءه، وجمعه النبيّ ﷺ له، وضمه إلى صدره، فما نسي شيئا أبدا، ونسأل الله المعافاة من مذهب لا يثبت إلا بالطعن على الصحابة"[1].

المثال السادس: الاعتراض عن سوء فهم حديث: قول النبيّ ﷺ لعليّ رضي الله عنه:" أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبيّ بعدي"[2]

الحديث من مشكلات السنن لسوء فهمه أو لسوء توظيفه ولتوهم بعض من قرأ متنه، حيث تبلورت فرق وطوائف حادت عن الصواب بسبب تعصبهم لأهوائهم وسوء أفكارهم التي قرأوا بها ونظروا في سنة رسول الله ﷺ، وهذا الحديث ممّا التبس عند بعضهم واعتمد كحجة لإثارة الفتن والاضطرابات وللقول بالتناقض والاختلال، يقول القاضي عياض عن الحديث: "ممّا تعلّقت به الروافض والإمامية وسائر فرق الشيعة وبعض المعتزلة؛ في أن الخلافة كانت حقا لعلي، واستخلاف النبي ﷺ له لذلك بهذا الحديث وأشباهه ممّا احتجوا به، ثم اختلفوا بعد في تقديم غيره، فكفرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره، ثم كفر بعضهم عليا لأنه لم يقم في طلب حقه، وهؤلاء استحق مذهبنا من أن يرد عليهم..."[3].

غير أن الظاهر من دلالة الحديث ليس كما ادعوا، فهو أعرب عن فضيلة علي رضي الله عنه وطبعا لا يشكل هذا مع غيره، ولا يجوز تأويله تأويلا لا يطابق ظاهره كما ادعته الشيعة فزعموا أنه حجة لهم لما ذهبوا إليه من استخلافه بعد رسول الله ﷺ وأنه أولى من غيره، إلا أن ذلك باطل بالتحقيق والنظر من خلال ردود العلماء واعتراضاتهم[4]، ومع ابن العربي الذي سلك في عرضه وتحليله لمشكل ما يتوهم من الحديث مع المخالفين مسلك المناظرة والجدل معترضا عليهم في فهمهم ورأيهم، حيث بنى اعتراضاته على أدلة متنوعة من النقل والعقل، وبعد المحاججة والتي أبطل فيها دليل خصمه ونظره

---

[1]- عارضة الأحوذي: 211/5.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (2404).

[3]- إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م، ج7، ص 411.

[4]- ينظر: شرح النووي على مسلم: 174/13، الفصل: 159/4-160، مجموع الفتاوى: 416/4، الإمامة والرد على الرافضة: ص221.

اختار في الأخير ما استقر لديه، قال: "**قلنا** أراد به أنت خليفتي بالمدينة عند سفره قبلها كما كان هارون خليفة موسى حين سفره إلى المواعدة قال ذلك له النبي ﷺ تأنيسا وبيانا لفضله حتى قال أهل النفاق إنما خلفه كراهية فيه، **فإن قيل** فقد قال أنت مني بمنزلة هارون من موسى فلما كان هارون أفضل الناس بعد موسى كان علي أفضل الناس بعد النبيّ عليه السلام، **قلنا** إنما كان هارون أفضل الناس لأنه كان نبيا، وعلي ليس بنبي، **فإن قيل** فيلزم أن يكون خليفة بعده، **قلنا** مات هارون في حياة موسى وكان الخليفة بعد موسى يوشع ابن نون، وإنما المراد استخلافه المتقدم كما بيناه، **فإن قيل** فقد قال النبيّ ﷺ: **"من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه"**[1]، **قلنا** هذا حديث ضعيف مطعون فيه، قال أبو عيسى فيه حسن، إنّما الصحيح أن النبيّ عليه السلام قال يوم غدير خم: **"إني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به"**[2] فحث على كتاب الله ثم قال: **"أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثا"**[3]، وقد روى الترمذي وغيره: **"وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لم تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يتفرقا حتى يردا على الحوض"**[4]، **ولو قلنا** إنّ هذا الحديث صحيح **وهذا الذي أراه فلا حجة فيه** لتفضيل علي على من قبله لأن المولى ينتظر معاني كثيرة بما فيه قد بيناها في الكتاب الكبير وفي مسائل الخلاف، وقد قال النبيّ عليه السلام: **"أسلم وغفار ومزينة وجهينة موالي ليس لهم موالي دون الله ورسوله"**[5]، وهذان على قولكم متعارضان وهما عند الترمذي بمنزلة واحدة"[6].

---

[1]- أخرجه الإمام أحمد في المسند، مسند علي ابن أبي طالب، رقم(950، 960، 1311، 18479، 19279).
[2]- أخرجه الترمذي في أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، رقم(3788).
[3]- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ، رقم (2408).
[4]- أخرجه الترمذي في المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، رقم(3788).
[5]- أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب مناقب قريش، رقم(3504)، وفي باب ذكر أسلم وغفار ومزينة وجهينة وأشجع، رقم(3512)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب من فضائل غفار، وأسلم، وجهينة، وأشجع، ومزينة، وتميم، ودوس، وطيء، رقم (2520).
[6]- عارضة الأحوذي: 141/13.

المبحث الثاني:

توجيهات ابن العربي للأحاديث المشكلة في ذاتها

تقديم:

يقع الإشكال في ذات الحديث من غير معارضة مع غيره من الأحاديث والأدلة الشّرعية والمسلّمات، وهذا هو وجه اختصاص المشكل وتميّزه عن أنواع التعارض والمختلف الأخرى المكتفية بوجه التعارض الظاهري بينها فقط، وقد تناولت في الفصل الأول في تحقيق الجانب النظري لعلم المشكل ما يلتحق به هذا الفرع، وعرضت اختلاف النظّار والباحثين في تحقيق تعريف علمي اصطلاحي لعلم المشكل وذكر ما يختص به عن غيره؛ حيث تباينت الفروق والنظائر بينها في هذا المنحى بالذات، ظهر لي أن وظيفة علم المشكل في حقيقته أوسع؛ فلا يمكن ربطه فقط بصورة التعارض والمختلف وإن كان يعمهما ويختص عنهما بما كان من غموض أو التباس وخفاء في معاني الحديث، وهذا ينسجم مع التوجيه اللغوي لمصطلح المشكل، وباستقراء كلام الإمام ابن العربي واختياراته وأجوبته تميز اعتناؤه بهذا النوع من الإشكالات، وهو ما استوقفني عندها؛ فتراه يعتني بالمشكلة فيعالجها فيخرج لها أكثر من احتمال ومع كل احتمال جواب أو نكتة أو تأويل ينتهي مع ذلك التوهم والإشكال والالتباس، وتارة يعترض على تخريج وتوجيه غيره لها من الشرّاح من محدّثين وفقهاء ومتكلّمين؛ فيرد عليهم باللغة التي يطلبها المقام، وتارة يكتفي بذكر الاحتمالات التي قد تكون مقصودة من السياق مع تنبيهه أنها من الغوامض والمعضلات مكتفيا بذلك.

ولما يقال مشكل في ذاته؛ فإنّه منضبط ومقيّد في ذات المتن الواحد، لا يتعداه إلى وجوه التعارض الأخرى، فهو متعلّق فقط بالألفاظ والتراكيب والمعاني المكوّنة لمتن الحديث لوحده، ولا علاقة لهذا النوع بالتعارض والمختلف إلا في ما يكون من اختلال في بعض السياقات التي لا تستقيم ولا تنتظم مع بعضها فيتعارض بعضها مع بعض، كما لا يدخل تحته السياقات التي جمعت بين الناسخ والمنسوخ فلا إشكال فيها.

ومن قراءة كلام الإمام ابن العربي في هذا المنحى المتعلق بهذا المبحث وجمع مميّزات عمله فيه سواء تعلّق الأمر بالتأويل أو التحليل أو الاجتهاد في بيان ما ترمي إليه المواضع المشكلة في الأحاديث يظهر التزامه بالطّابع العام للكتاب وشرطه فيه من الإيجاز والدقة، وربما بقدر ما تصور إيجابية تحريره للمسائل الكتاب من جهة التزامه بمنهج واحد؛ فإنه يعاب عليه مروره على كثير من المشكلات بعضها لا يوفي فيها الكلام ولا يروي الظمآن.

ولبيان مستويات هذا النوع من المشكل وما تحته من مسائل هذا النوع جعلت هذه المطالب مرتبة وفق ما جمعته من كلام ابن العربي ثم رتبته وفق ما يستدعيه انسجام معارف هذا المبحث كما يلي:

المطلب الأول: توجيه ابن العربي لمشكل المعاني الخفية و الغيبية

توطئة:

يكون مشكل المعاني الخفية والغيبية في نصوص الأخبار والروايات التي ضمّت سياقات مشكلة في مبانيها، أو روت ما يتعارض وكليات الإسلام ومحكّمات القرآن، أو كان في بعضها من المتشابه الذي خفي معناه، فكل ذلك يحتاج إلى نظر وتأويل وتحليل إما للإجابة عمّا أشكل حتى يتوضح، وإما لردّ غموض متوهم سببه سوء فهم أو تعصّب وتحيّز، وهذا ما يهدف إليه هذا المطلب، وما حوى من فروع القصد منها تجلية تعامل ابن العربي مع هذا النوع من المشكلات الحديثية، وأيضا إبراز الجهد العلمي المتكامل والموسوعي للإمام؛ حيث أعطى لكل سؤال جوابه ووفّى بحقوقه حتى استوى وانتظم الفهم للحديث، ويحيل إلى اختصاص المسألة في مراجعها من مؤلفاته أو من غيرها محافظا على قيمة النصّ روحا وجسما أي المعنى والمبنى، فهو المتكلّم الأصولي المحدّث اللغوي المناظر الذي يجيب باللغة التي يستحقها كل مقام وكل إشكال، تطغى عليه الطبيعة العقلية والجدلية، محققا ذلك التوافق والالتئام من جهتين؛ الأولى بين النصوص والثانية بين النصّ والعقل في قراءة متميزة لحديث رسول الله ﷺ، جمع فيها

مع جوابه عن الإشكالات القائمة في ذات بعض المتون بصيغة الفرض أو الاحتمال مرة، وبصيغة الجواب الصّريح مرّة أخرى، وفي أحيان عديدة يتبوّأ مكان المنـافح للردّ على ما يتوهّم من فهم بعض الفقهـــاء والمحدّثين والمتكلّمين، ويبيّن فساد رأي من يعتبرهم زاغوا وانحرفوا في ما ذهبوا، مع التزامه تارة بظاهر المعنى للنص إذا كان قويـا في دلالته صريحـا في بيانه متحجّجا له بالقواعد الأصوليـّـة وبالروايات المؤيدة له وأنه هو الحق، وتارة يختار المنحى الضدي لذلك؛ فيدافع عن الاحتمالات والتأويلات الممكنة مجانبا لدلالـــة الظاهر منصرفا إلى غيرها، فيؤكّد مدلول المجـــاز ويأخذ به ويجمع القرائن التي تصحب الأحوال والأسباب للروايات وغير ذلك، وفيما يلي أستعرض فروعا علمية تحت هذا المطلب للوقوف عند توجيهات الإمام ابن العربي للمشكلات التي هي في ذات المتن ولكن خفي مقصدها، ومع الفرع الأول.

الفرع الأوّل: أجزاء متون مشكلة لاحتوائها معاني مستحيلة الإدراك عقلا

نجد الإمام ابن العربي قد رسم ذلك المنهج الدقيق للتفاعل مع النصّ النبـوي وإزاحة الغموض والمشكل عنه سواء كان المشكل حقيقة قائمة فعلا أو توهم ذهني شكلي غير حقيقي، فتحليل المشكل وتبيين المجمل في رأيه جعله من الشرعيات المهابة فلم يقبل أن يزداد المشكـل إشكالا، وهو بهذا يقصد تلك التفسيرات البعيدة التي تزيد الحديث الذي خفي معناه غموضـا آخر، حيث قال: "وأما تفسيـــر المشكل والمحتمـل بمشكل محتمل فممّا لا يجوز شريعـة ولا يصح عربية"[1].

والضّابط في ذلك التوسّط والاعتدال في إعمال العقل وتوظيف قواعد تفسير الكلام بأنواعها موفّقا بينها قدر الإمكان، وإلا أصبح كل تأويل يحتاج إلى تأويل آخر، يقول: "ووراء هذا وجوه من التأويل في الظاهر، ومعـــان في الباطن، هذا وسط منها في الحاليـــن، فخذوها دستوراً، واتخذوها قانوناً"[2].

[1]- قانون التأويل: ص 366.
[2]- قانون التأويل: ص479.

ومعروف أن الإمام رحمه الله قد وضع لإيضاح المشكل ورفع اللبس كتابا جليلا، حيث ضمّنه مسائل أشكل على العقل فهمها، قال: "وفي تحقيق الظاهر من الباطن كلام ورجام بيانه في كتاب "شرح المشكلين"، ونعني بالظاهر الآن ما تبادر إلى الأفهام من الألفاظ، ونعني بالباطن ما يفتقر إلى نظر، فإذا تأمّلنا الألفاظ التي هي طريق العلم بالمعنى، فهي متعلقات كثيرة جداً، متشعبة، وتحصيل القراءات والروايات، علم اللغة، علم النحـو وقد نقل القرآن نقل تواتر يوجب العلم، ويقطع العذر، وقراءاته نقلت نقل آحاد، وقد بينا ذلك في تفسير قوله: "أنزل القرآن علَى سبعة أحرفٍ"[1]"[2].

استثمر الإمام ابن العربي في فهم السياقات الكلاميّة الحاوية لمعاني خفية للكشف عن كثير ممّا التبس فهمه من المحتملات من المعاني التي يستغرقها دلالة فحوى الكلام، معتمدا على وجوه وقواعد اللغة العربية بصفتها القالب الذي من خلاله تفهم النصوص، ولا ضير في تناول بعض مسائله في أحاديث معدودة ليتبيّن تعامله معها ونفهم منهجه في توجيهها.

أوّلا: حديث: "الرحم شجنة من الرحمن من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله"[3].

وفي سياق هذا الحديث يظهر إشكال تفسير معنى: "شجنة من الرحمن"، والتي توهم بظاهرها التجسيم والتشبيه وهذا من المحال، وإذا رام العقل بحثها استحال عليه إدراك كنهها، وأيضا فالرحم لا فعل لها إلا وظيفتها الرحمية من كونها جسم دموي ووعاء احتوائي للأجنّة، فكيف بها وهذا الخبر الذي يعطيها بعدا آخر غيبيا وقيميا مرتبطا بصفة من صفات الخالق سبحانه وهي الرحمة، فهذه الحقيقة الإخبارية عن كنه الرحم ممّا يصعب على العقل إدراكه، فهي جسم ومخلوق فأنى لهذا أن يتعلّق بالخالق سبحانه وهو ليس بجسم ولا بمخلوق، ولكن يبقى جهلنا بحقيقة الشيء لا يعني انتفاءه

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، رقم(5989).
[2]- قانون التأويل: ص514.
[3]- أخرجه الإمام الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين ،حديث رقم (1924)، قال الألباني: صحيح.

لذلك توجه الإمام ابن العربي إلى قبلة التأويل وتجويز اللفظ مجازا، وقال ببطلان المعنى الظاهر لها، حيث يقول: "قوله: "الرحم شجنة" وهى في العربية عبارة عن الأغصان والشجر الملتف المتعلّق بعضه ببعض، وأراد به متعلقة منه سبحانه تعلق المخلوقات بالخالق لأنه موجود به باق به هو وصفاته، وقد وهم في ذلك عالم وغافل فظنوا أنها مناسبة، وقد كرّرنا إبطال ذلك في غير موضع من التفسيـر وسواه وهو أمر بين في الاستحـالة، واطلبه في القسم الرابع من التفسير تجده بيّنا قريبا بالغا إن شاء الله، وأشار بالتعلّق إلى ما يلزم من الوصال أو يكون من القطع فيكون الجزاء بحسبه"[1]، وعلى هذا المنحى من التحقيق والتبيين من الإمام ابن العربي سواء في العارضة وغيرها سار المحقّقون في بيان ما يدل عليه الحديث من معنى مقبول ومحتمل ومن آخر مستحيل غير محتمل عقلا، وذلك بعد النّظر في بعده المعنوي، وهذا ممّا سنبيّنه من خلال كلام الإمام أبي بكر بن فورك عن مشكل هذا الحديث، والذي كانت له إضافات وإيضاحات تجلي الوهم أكثر بتفسير ما اعتبره غريبا في السياق اللغوي، ثم ضبط الفهم بما يوافق الأصول المرعية والصفات التي تليق بالباري سبحانه بالتأويل[2]، وهو ما أكده العيني فيما نقله عن الإسماعيلي حيث قال: "معنى الحديث أن الرحم مشتق اسمها من اسم الرحمن، فلها به علقة وليس معناه أنها من ذات الله تعالى، تعالى الله عن ذلك"[3]، وقال ابن الملقن[4]:

---

[1]- عارضة الأحوذي: 85/8.

[2]- قال أبوبكر بن فورك في تفسير مشكل حديث: **"الرحم شجنة من الرحمن"**: "واعلم أن النّبي ﷺ إنما خاطبنا على لغة العرب فإذا ورد منه الخطاب حمل على مقتضى حكم اللغة، فإذا كان محتملا لوجهين أحدهما له مخرج في اللغة وتأويل صحيح لا يقتضي تشبيها ولا يؤدي إلى محال في وصف الله جل ذكره والثاني يقتضي تشبيها وتكييفا وتمثيلا كان أولى ما حمل عليه من الوجهين ما لا يؤدي إلى وصف الله جل ذكره بالجوارح والآلات، على أنه وإن حمل على ما يتوهّمه المشبهة من منكبي الجارحة لم يصح معناه من قبل أن الرحم لا يصح عليها التعلق وإنما هو حق للقرابة من طريق النسب، فعلم أن ذلك مثل والمراد به ما ذكرنا أنه إنما أراد تأكيد أمر الرحم والحث على وصلها والزجر عن قطعها فأخبر عن ذلك بأبلغ ما يكون من التأكيد،...وذلك أنه كلام محمول على نوع من التوسع في عادة العرب في المخاطبة بمثله يقتضي من معناه أن المراد به بأمره". مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، ص301.

[3]- عمدة القاري: 93/22.

[4]- هو الإمام عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله، سراج الدين أبو حفص الأنصاري الشافعي، ويعرف بابن الملقن، يعد من أكابر علماء الحديث والتاريخ والفقه، من تلاميذه: عبد الرحيم بن الحسين العراقي، أحمد بن عثمان الريشي، أحمد بن علي المقريزي، ابن حجر العسقلاني، له مصنفات كثيرة متقنة، منها: التذكرة في علوم الحديث، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، البدر المنير في تخريج أحاديث شرح الوجيز للرافعي، توفي سنة 804هـ. ينظر ترجمته في: إنباء الغمر: 275/1، الضوء اللامع: 100/6، شذرات الذهب: 71/9.

"وغيره بالمجاز واتساع المعنى فيه، مستندا على توجيه ابن العربي في كتابه سراج المريدين"[1]، وبهذا يتبيّن أن اللغة وقواعدها والتأويل ووجوهه ركيزة مهمّة في بيان المعاني والغوص في كل الاحتمالات التي تصلح لها ويستقيم معها ما يتقبّله المنهج الصحيح في العقيدة، وبذلك يدفع الوهم الذي يعدّ معارضا عقليا لنص الحديث.

ثانيا: حديث: "ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين فيقول ألا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك"[2].

هذا الخبر مشهور في الروايات التي تثبت الرؤية عموما يوم القيامة، وهو من القضايا الأساسية في الإيمان[3]، لها بعدها العميق في جانب التسليم للغيبيات من حيث لا يتأتى للعقل الاستدلال له، ولكن هذا التعذّر من البرهان العقلي للغيبيات لا يمنع من إمكانها ولا حتى من إثباتها، وعن ذلك قام خلاف شديد بين الفرق الكلامية من مثبت للرؤية وناف لها[4]، لكن من الناحية العامة نجدها حقيقة قرآنية، بل موعود بها في القرآن الكريم، و محل الإشكال في الحديث هو وهم القارئ في اشتراك غير المؤمنين في رؤية الله سبحانه في مواقف غير الجنة، أي قبل قرار الناس في مصيرهم الأبدي.

أجد في كشف المشكل لابن الجوزي قوله بالتأويل في الصفة التي يطلع فيها رب العالمين على المؤمنين، وحمل الرؤية على الصفة لنفي الجسمية والتشبيه، مقررا مذهب المتقدمين، مبيّنا أن التغير والانفعال لا يليق بالله سبحانه، وأن الصورة التي استعاذ منها

---

[1]- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، ج28، ص280.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، رقم (6573)، وفي باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ -القيامة: 23-، رقم (7437- 743)، وعند مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم(451).

[3]- يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومسألة الرؤية كانت هي أكبر المسائل الفارقة بين السنة المثبتة وبين الجهمية حتى كان علماء أهل الحديث والسنة يصنفون الكتب في الإثبات ويقولون كتاب الرؤية والرد على الجهمية وكذلك الأحاديث التي تنكرها الجهمية من أحاديث الرؤية وما يتبعها، ويعدون من أنكر الرؤية معطلاً، قال الخلال في كتاب السنة: أخبرني بن حنبل قال سمعت أبا عبد الله يقول وأدركنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئًا أحاديث الرؤية وكانوا يحدثون بها على الجملة يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين". بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، 1426هـ، ج2،ص394.

[4]- ينظر تحقيق معنى الرؤية يوم القيامة والآراء فيها وتوجيه مشكلات الحديث المتوهمة في: كتاب أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين: ص165، شرح مشكل الحديث للقصري: ص48، فتح الباري: 448/11.

تؤول على يقين المؤمنين بربهم وأن حاله معهم هو عنايته ورحمته ورأفته وغير ذلك، لذلك استعاذوا، قال: "فأحوجتنا لذلك الأدلة إلى تأويل صورة تليق إضافتها إليه سبحانه، ويصح عليها التغير والتعريف والتنكير، وما ذلك إلا الحال التي يوقع عليها أهل اللغة اسم صورة، فيقولون: كيف صورتك مع فلان، وفلان على صورة من الفقر"[1]، واختار بعض المحققين أن القصد لم يكن رؤية عين، ودليلهم سياق الكلام الذي فيه قولهم نعوذ بك منك من هذا القول ولم يقولوا نعوذ بالله منك، وأما عن قوله: "ثم يقول أنا ربكم فاتبعون" فليس فيه أيضا ما يدل على رؤية الكفار لله عز وجل لأن هذا خطاب وليس فيه معنى الرؤية، ومن المتفق عليه أيضا أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثال يتمثل به للخلق لاستحالة أن يكون له شبه أو مثل، فيحمل معنى الكلام على التأويل، وهذا الذي قرّره ابن فورك في مشكله[2].

ورفع الإمام ابن العربي اللبس عن كون الكلام يحمل معه ما يسقطه أو يعارضه وهذا في حد ذاته من المشكل، وملحظ ابن العربي هذا مهم جدا، وفهم عميق للحديث؛ حيث عيّن مقصود الكلام بجوابه عن مشكل استعاذة المؤمنين في هذا الموقف، مؤكدا ومسلّما أن الله سبحانه متصف بالحكمة والكمال ومحال أن تكون أفعاله خالية من الحكمة، وبالضبط في هذا الموقف فكان جوابه عنه: "وإنما استعاذوا منه لأنهم اعتقدوا أنه استدراج؛ فإن الله لا يأمر بالفحشاء وهي اتباع الكفر والباطل، ولذلك قال في الحديث الآخر: "فيأتيهم الله في صورة"[3] أي بصورة ما كانوا يعرفونها، وهي قول الباطل فيقولون له الله ربنا وهذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاءنا ربنا عرفناه، يعني جاءنا عهدناه منه من القول الحق، وذلك لأنهم عرفوه في الدنيا بالدليل قالوا نعوذ بالله منك وإذا رأوا بالعيان ما عرفوا بالدليل قالوا أنت ربنا، قال علماؤنا: عرف نفسه بالدّليل في الدنيا

---

[1]- كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ج3، ص 132-133-134.

[2]- مشكل الحديث وبيانه: ص410-411-412.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾- القيامة: 23-، رقم(7439).

من غير مثل كذلك يرونه في الآخرة، وقيل: عرفوه لطيفا بهم فإذا كشف ساق الشدة وجاء بالرفق والرحمة عرفوه بذلك الآن-الخامسة: وفيها ارتفاع كل أشكاله، وهى أن الناس في هذه الحال كلها لا يرونه سبحانه في قول العلماء وإنما محل الرؤية الجنة وإنما تكون هذه المراجعات بين الحق و بين الواسطة وإلا فإن الله لا يكلّم الكفّار ولا يرونه ولا يراه أحد إلا بها ولا يكلمهم إلا في الجنة بإجماع العلماء، وغير ذلك من الأقوال طويل وقليل ما يكون فيه التحصيل، وقد أوضحناه في شرح الحديث على التفصيل وإطلاق الله الخبر عن قول الواسطة عربية صحيحة"[1].

ثالثا: حديث: "إنّ الكافر يسحب لسانه للفرسخ والفرسخين يَتَوَطَّؤُهُ الناس"[2]

وإشكال هذا الحديث هو التحوّل المادي لأجزاء وجوارح الكافرين في النار بأحجام عظيمة أشكلت في العقل تصوّرها مع ما يعتاد من صورة معينة لقوام الإنسان العادي، وعموما هذا من مقدور الله تعالى فلا شيء يعجزه، وقد أخبر القرآن الكريم أن بعضا من الجوارح ينطقها الله سبحانه حجة على صاحبها وهي في الدنيا لا تنطق، والصورة التي يصوّرها هذا المشهد دلت على فضاعة العذاب ومهانته لأصحابه وهذا تأويل الكلام وجواب الإشكال، ويروي الإمام الترمذي قبل هذا الحديث حديثا صحيحا بمثله في التحوّل والتغيّر وتشوّه الخلقة، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد، وفخذه مثل البيضاء، ومقعده من النار مسيرة ثلاث مثل الربذة"[3]، ويجيب الإمام ابن العربي عن صورة هذه الجوارح الخلقية وأن تغيّرها موافق لعظمة العذاب المعدّ لجرائمها وما اجترحته من آثام بعدة احتمالات، وهذا ما دار من احتمالات

---

[1]- عارضة الأحوذي: 19/10.

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب صفة جهنم، باب ما جاء في عظم أهل النار، رقم (2580)، وعند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عمر، رقم (5671)، وفي شعب الإيمان للإمام البيهقي، فصل ممّا يحق معرفته في هذا الباب أن يعلم أن الجنة والنار مخلوقتان معدتان لأهلهما، رقم (389).

[3]- أخرجه الإمام مسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم (2851).

في تفسيرات الشرّاح حيث قرّروا ذلك عن أهل النّار وأحوالهم وأن هذا من زيادة العذاب[1].

اعتبر ابن العربي أن هذا التغيّر من الممكنات والحقائق الغيبيات، فهو متّصل حقيقة بطبيعة عمل الجوارح المخلوقة ومدى فساده وظلمه بها، وهذا له نظير كثير يدعمه من القرآن والسنة بأن طبيعة العذاب ونوعه وحاله وشدّته بحسب الجرم؛ حيث قال: "هذه المقادير التي يكون عليها الكافر في جلده وجسمه ولحمه وعظامه ولسانه قال علماؤنا ليست مخلوقة ابتداء وإنما هي الأجزاء التي كانت في الدنيا موجودة وباينت الجسم على طول مداه فيجمعها الله سبحانه له من غذاء تغذاه وما أكل الهواء والفساد منه ويحتمل أن تكون الأجزاء التي أفسدها أو ظلم بها توصل به حتى يكون ذلك أعظم لآلامه...، وكون الخلق يوطئون فيه ذلة له وصغار...، ويحتمل أن يكون الله يخلق له من الألم وجعا في لسانه وذلة في قلبه أضعفا أو مثل ما يخلقه عند اتصال الأجزاء بالنار فإن الآلام عندنا ليست على مقادير الأسباب وإنّما هي بحسب ما يخلق الله منها عند اتصالها بمسبباتها"[2].

رابعا: حديث: "عن ابن عباس قال: ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك حتى ختمها"[3]

إشكال الحديث تعارضه مع الواقع ومع المألوف والمعروف والناموس والمنصوص من القرآن الكريم عموما، حيث يقول تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾[4]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا

---

[1]- ذكر ابن الجوزي في ذلك خمسة فوائد، وذهب الدكتور موسى شاهين بعد أن نقل كلام ابن حجر إلى اعتبار ذلك من التهويل والتضخيم لعذاب صنف من أهل النار متجنبا الخوض في حقيقته أو مجازه. ينظر: كشف المشكل: 574/3، فتح المنعم: 460/10.

[2]- عارضة الأحوذي: 35/10-36.

[3]- أخرجه الترمذي في أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة الملك، رقم (2890)، ورواه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، رقم (12801)، وعند البيهقي في شعب الإيمان، رقم (2280)، قال الألباني: ضعيف.

[4]- سورة فاطر، الآية 20.

مُدْبِرِينَ﴾[1]، وهي مسألة صعبة المأخذ باعتبار اختلاف العوالم من الغيب والشهادة، ومن جهة اختلاف الآلات والجوارح سواء المتكلّمة في القبر والمستمعة خارجه، وغير ذلك من المحتملات المشكلة ممّا نحى ببعضهم إلى إنكار الحديث وردّه، ولهذا كله انقسم العلماء من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والشراح في المسألة مذاهب شتى وعلّقوا على الأحاديث والآيات بما احتملته من طرح فكري تحتمله المسألة[2]، وبلمحة سريعة فإن رأس الدلائل وعمدة المسألة عموما حديث أبي طلحة أن نبي الله ﷺ كلّم قتلى قريش يوم بدر وجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم: يا فلان ابن فلان: و يا فلان ابن فلان، واستشكل عمر ﷺ ذلك بقوله: "يا رسول الله ما تكلّم من أجساد لا أرواح فيها"، فقال رسول الله: "والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم"[3]، وممّا أجيب عنه أنّها معجزة خاصة بصاحبها ﷺ ومقيّدة بأهلها وزمانها، وهو ما نقله القرطبي من قول ابن عطية؛ قال: "فيشبه أن قصة بدر خرق عادة لمحمّد في أن ردّ الله إليهم إدراكا سمعوا به مقاله ولولا إخبار رسول الله ﷺ بسماعهم لحملنا نداءه إياهم على معنى التوبيخ لمن بقي من الكفرة وعلى معنى شفاء صدور المؤمنين"[4]، وتحصل من كلام غالبية العلماء على أنّ الأصل في ذلك هو انتفاء هذا الحال تماما، وما كان على خلافه فهو من

---

[1]- سورة النمل، الآية 80.

[2]- الأقوال في المسألة كثيرة جدا ومتشعّبة لدرجة أنه يصعب جمعها وتصنيفها، لأنها مختلفة بحسب منهج دراستها وطريقة النظر في أحكامها وتأويل دليلها، ويمكن جمعها تحت ثلاثة اتجاهات رئيسية، تتلخص في ما يلي:

الأول: إثبات السماع مطلقاً للأموات، وتأويل الآيات التي فيها نفي السماع، وبأن السماع أصل، وأن جميع الموتى يسمعون الأحياء، مستدلين بحديث القليب، وأنه عام، ولم يخصص بأي حال، ولم يرد ما يعارضه، وينسب هذا القول لجمهرة من علماء المسلمين على رأسهم: ابن حزم، والقاضي عياض، والنووي، وابن تيمية، وابن القيم، والحافظ ابن كثير، وغيرهم.

ثم اختلفوا في تأويلهم للآيات التي تنفي السماع كثيرا، **والثاني:** نفي سماع الأموات مطلقاً، وتأويل الأحاديث التي فيها إثبات السماع، وأن حديث القليب وغيره مما ورد فهو مستثنى، هذا رأي: المازري، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن قدامة، وغيرهم، **والثالث:** التوقف، وهو رأي ابن عبد البر، حيث أورد الآيات والأحاديث ثم قال: "وهذه أمور لا يُستطاع على تكييفها، وإنما فيها الاتباع والتسليم"، وهذه الأقوال تمثل سوى رؤوس ما فصله العلماء في مسألة سماع الموتى، وللتوسّع في توجيهات وتأويلات كل فريق حول دليل مخالفه، وتفصيل أدلة وآراء كل واحد، ينظر في: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين: ص703، الآيات البينات في عدم سماع الأموات: ص4، مجموع الفتاوى: 298/4، أضواء البيان: 422/6، التذكرة للقرطبي: ص164، أحكام القرآن للقرطبي: 340/14، تأويل مختلف الحديث: ص 143، كشف المشكل: 148/1، التمهيد: 240/20، فتح القدير: 216/4.

[1]- أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، رقم (3976)، والإمام مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، رقم (2873).

[4]- تفسير القرطبي: 207/13.

قبيل الشاذ الذي يندر حصوله أو المعجزة التي تخرق العادة، وللشيخ الألباني تحصيل المسألة وكلام جيّد مقتضب عنها في مقدمة كتاب الآيات البيّنات في عدم سماع الأموات[1]، وقال القاضي عياض في المسألة بالقياس على أحاديث عذاب القبر وأن ذلك السماع من المحتملات الممكنة[2].

والذي ينبغي توجيه النظر إليه أن الاعتبارات التي تحكم هذه الحالات الغيبية وتفاعل الحياة بين الأحياء والأموات لا يكون بالطريق المعهود ولا بالقانون المعروف، ذلك أنّ الأحياء في الدنيا يسمعون بآذانهم ويبصرون بأعينهم ويتكلّمون بألسنتهم وهذا لا مراء فيه أما وإن هذه الجوارح إذا انتقلت إلى حياة القبر فإن القانون يتغيّر وحال الجارحة المعهود يتبدّل، كيف لا وحال البنية للإنسان يتغيّر مع الزمن، دل على أن كلامهم وسماعهم خاص بحالة يوجدها الخالق سبحانه، وهذا من قدرة الله تعالى، وله أن يسمع من يشاء من العالمين بحكمته، وهذا ما قرّره الإمام ابن العربي في المسألة؛ حيث لم ينف إمكانيّة حصول السماع وأنّها مقيّدة غير مطلقة ومتعلّقة بطلاقة القدرة، ووافق ما ذهب إليه جل من تكلّم في المسألة، قال: "سماع أهل الدنيا أقوال أهل الآخرة وإدراكهم لأحوالها، وسماع أهل الآخرة لأقوال أهل الدنيا وإدراكهم لأحوالها ليس على العموم لأن الموت يقطع هذه الوصلة ويحسم هذه الوسيلة، بيد أن الله يطلع من يشاء ومتى شاء كل طائفة على حال الأخرى، وفى ذلك آثار مرويّة فالميت إذا انقلب عنه أهله سمع خفق نعالهم على قبره وهذا نصّ من قوله ﷺ، وأما سماع أهل الدنيا لأقوال أهل الآخرة واطلاعهم عليهم فذلك نادر منه سماع هذا الرجل لقراءة تبارك الذي بيده الملك في القبر"[3].

---

[1]- قال الشيخ الألباني رحمه الله: "وخلاصة البحث والتحقيق: أن الأدلّة من الكتاب والسنة وأقوال أئمة الحنفية وغيرهم على أن الموتى لا يسمعون وأن هذا هو الأصل فإذا ثبت أنهم يسمعون في بعض الأحوال كما في حديث خفق النعال أو أن بعضهم سمع في وقت ما كما في حديث القليب فلا ينبغي أن يجعل ذلك أصلا فيقال إن الموتى يسمعون كما فعل بعضهم، كلا فإنها قضايا جزئية لا تشكل قاعدة كلية يعارض بها الأصل المذكور، بل الحق أنه يجب أن تستثنى منه على قاعدة استثناء الأقل من الأكثر أو الخاص من العام كما هو المقرر في علم أصول الفقه". ينظر: الآيات البينات في عدم سماع الأموات: ص61-62.

[2]- إكمال المعلم: 405/8.

[3]- عارضة الأحوذي: 16/11-17.

خامسا: حديث "اهتز عرش الرحمن لموت سعد ابن معاذ"[1]

والحديث عظيم فيما أخبر وأفصح عنه من مناقب سعد بن معاذ ﷺ وهي معدودة غير هذه، ومسألة اهتزاز العرش أشكل فهمها عقلا من عدة وجوه بداية من معنى الاهتزاز والمقصود به وحكمته وكيفيته من حيث علاقته بالعرش -المخلوق العظيم- إمكانا واستحالة، وكلّها مشكلة ومتداخلة مع بعضها، قال أبو بكر بن فورك: "وأعلم أن هذا الخبر ليس مما يرجع شيء منه إلى صفات الله تعالى ولكنه مشكل اللفظ فدخل في جملة ما ضمنا تأويله وتفسيره من مشكلات الأخبار"[2]، وعلى عادة الإمام ابن العربي فقد أتى على أهمّ الأقوال المجيبة عليها ثم أتبع إياها باختياراته وتوجيهاته وردوده التي جمع فيها بين الأثر والنظر وبين التفسير والتأويل، حيث لخّص الأقوال في مسألة اهتزاز العرش وأنها لا تزيد عن رأيين؛ فمنهم من أخذ بالظاهر الذي يعدّ من الممكنات عقلا فلا يستحيل على جسم مخلوق أن يهتز بأمر الله تعالى فلا يعجزه شيء ولا يخرج شيء عن قهره وأمره وقدرته سبحانه وهو موافق لظاهر اللفظ، وذهب آخرون إلى تأويله وتجويز معان عدة فيه[3].

وينتظم اختيار ابن العربي في معنى اهتزاز العرش أنه من مذهب المؤولة؛ إذ تأوّله بالفرح والاستبشار حين قال: "فليس يستحيل في العقل أن يهتز ويضطرب إذا شاء الله لما شاء ولا أقول هذا وإنما المعنى فيه معنى قول الله تعالى في الأرض ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[4] وليس يريد اضطراب أجزائها، وإنما يريد ظهور فوائدها، وهو مجاز للفصيح ومعناه الصحيح... وكأن أهل السماء وحملة العرش أظهروا السرور بوروده عليهم

---

[1]- أخرجه الإمام البخاري في كتاب المناقب، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، رقم(3803)، ومسلم أيضا في فضائل الصحابة، باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه، رقم(123 و125).

[2]- مشكل الحديث وبيانه: 281/1.

[3]- ينظر الأقوال في المسألة، وتحقيق الأدلة فيها وتوجيهها في: شرح النووي على مسلم: 22/16، كشف المشكل: 31/3، مشكل الحديث وبيانه: 281/1.

[4]- سورة فصلت، الآية 39.

وحلوله بينهم فكان ذلك اهتزازا"[1]، وهو مذهب أغلب المحقّقين[2] كالإمام المازري[3] والمناوي[4]، وإلى هذا المعنى أيضا ذهب ابن قتيبة في تأويله وقال: "إن فلانا ليهتز للمعروف" أي يستبشر ويسر...وأما العرش، فعرش الرحمن جل وعز، على ما جاء في الحديث، وإنما أراد باهتزازه، استبشار الملائكة الذين يحملونه ويحفون حوله، بروح سعد بن معاذ، فأقام العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة... وقد جاء في الحديث: "**أن الملائكة تستبشر بروح المؤمن**"[5]"[6].

وقال بعضهم بالحذف في السياق وهو الذي أختاره من جملة ما قيل، فالمقصود بالعرش حملة العرش وهذا أيضا وارد جدا من حيث اللغـة ومقبول معنى، وهو ما قوّاه ابن فورك واستدل له، قال: "فمعنى الاهتزاز في الحديث الاستبشار والسرور، وأما العرش فعرش الرحمن على ما جاء في الخبر والمعنى في ذلك أن حملة العرش الذين يحملونه ويطوفـون حوله فرحوا بقدوم روح سعد عليهم فأقام العرش مقام من يحمله ويطوف به من الملائكة"[7].

الفرع الثاني: إشكال متشابه المعاني ومشترك الألفاظ

المتشابه هو ما خفي المراد منه وأشكل على السّامعين فهمه وإدراكه واحتاج إلى بيان يجلّيه ويوضحه ويحدّد مقصود الكلام به، لاحتماله وجوها عديدة في معناه يلتبس على القارئ تحديدها، وهذا مدخل عظيم لأصحاب الشبهات لتوظيف ما شاءوا من

---

[1]- عارضة الأحوذي: 189/13.

[2]- ينظر: المعلم بفوائد مسلم: 266/3-267، فيض القدير: 64/3.

[3]- هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي المحدث؛ أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، حدث عنه: القاضي عياض، وأبو جعفر بن يحيى القرطبي الوزغي، من أشهر كتبه: المعلم بفوائد كتاب مسلم، وإيضاح المحصول في برهان الأصول، توفي سنة: 536هـ. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان:285/4، سير أعلام النبلاء:104/20.

[4]- هو أحمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، زين الدين: من كبار العلماء بالدين والفنون، انزوى للبحث والتصنيف، له نحو ثمانين مصنفا، منها الكبير والصغير والتام والناقص. عاش في القاهرة، وتوفي بها، من كتبه : كنوز الحقائق، والتيسير في شرح الجامع الصغير
توفي سنة: 1022هـ. ينظر ترجمته في: معجم المؤلفين: 4/ 196 والأعلام:3/ 65.

[5]- لم أقف عليه.

[6]- تأويل مختلف الحديث: 365/1.

[7]- مشكل الحديث وبيانه: 281/1.

قراءات وأفهام بعيدة غير واقعية أو سطحية ساذجة بدعوى انفتاح مدلول المتن واحتماله غير المحدود أو لرمزية دلالاته، ولكن مهما يكن فالتنزيل الحكيم أثبته لصنف من كلامه في القرآن والسنة على منواله، والمتشابه عند علماء الإسلام صنف في رتبة ما خفي معناه وضعوا له ضوابط تحدّد التعامل معه حتى يتقيّد العقل وهو يحرر المعاني والدلائل له، فشطحات العقل من الخطورة بمكان تنتهي عند إفراغ النصوص والمتون من محتواها الحقيقي وتصبح الحقائق والمسلّمات مجرد رموز وإيحاءات، والخوارق والمعجزات مجرّد خيالات، مثال ما جاء على فهم الدكتور حسن حنفي وتحليله لرواية وحادثة شق الصدر للنبي ﷺ، قوله: "والحقيقة أن ذلك لا يتعدّى صورة معنوية للطهارة كما هو الحال في الأمثال العامية، فالقلب ليس في البطن بل في الصدر، والشرور ليست في القلب عالقة به فيغسل منها ولكنها صفات في الأفعال يدركها العقل وتختارها الإرادة، وهي صورة رمزية للعصمة"[1]، وظاهر من هذه القراءة أنها باطلة وفاسدة لا تقوم على حجّة وبرهان، وتأويلها صوري بعيد جدا يتنافى مع طلاقة القدرة الإلهية.

وممّا يعد بالمتشابه المسكوت عنه وهو ما أجمل من حقائق وأخبار في المتون الحديثية مثل ما هو في القرآن الكريم من المتشابه، وموقف الدّارسين المحقّقين منقسم إلى فريقين منهم من التزم التوقّف والتسليم، ومنهم من تحرّر وأعمل رسوخ عقله لإدراك ما أمكن من معنى يدل عليه، منطلقا من العبارة وفحواها وورودها إلى الإمكان والإشارة، ولما في المتشابه من خفاء الدلالة وتعدد الاحتمال كان من المشكل الذي التبس معناه، وقديما تعامل العلماء مع موضوع المتشابه إما بالتأويل المقبول وإما بالتوقف والتسليم، وأما اليوم فقد ظهرت مسارات - حداثية- جديدة تنادي بتفكيك النصّ المتشابه حتى يصلح فهمه وتحليله قصد ربطه بالواقع أكثر، يقول الباحث الحارث فخري عن هذا المسلك: "إن التفكيكية هو اللاحقيقي واللامقدس واللانهائي واللاثبات واللامطلق، فكل شيء قابل للنقاش وخاضع للتساؤل"[2]، فهو مسلك خطير يخترق كل الحدود ويسقط

[1]- من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة: الأولى، 2013م، ج4، ص160.
[2]- الحداثة وموقفها من السنة، الحارث فخري، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 1434 هـ -2013م، ص 383.

جميع الضوابط وتستوي أمامه مراتب الحقائق والأحكام والأخلاق والغيبيات وغيرها، وفي الحقيقة ليست كلّها على حال واحدة فبعضها قطعي والآخر ظني وبعضها أصل والآخر فرع.

ونفس الشيء يقال عن المشترك اللفظي[1]، فهو يرتبط عمقا باحتمال المشكل من جهة تعدّد المعاني للفظ الواحد، ويلحق به أيضا موضوع الأضداد، قال ابن المبرد: "من كلام العرب اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين والمعنى واحد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"[2].

وحتى نحيط بالصورة الكاملة لمنهج ابن العربي وتعامله مع هذا النوع من المتون وتميزه الفريد طبعا في نقده للمخالفين وقوة تبنّيه لآرائه وتحليله للقضايا أستعرض هذه الأمثلة:

أولا: حديث "...ما الشغار؟ قال أن يقول الرجل زوّجني ابنتك أو زوّجني أختك"[3]

من مباني هذا الحديث وقسمات ألفاظه يؤسّس ابن العربي للمنهج السليم للفهم وتفسير لغة الحديث، حيث اعتبر ما تعلّق بالحقائق اللغوية للألفاظ واستعمالاتها ووضعها في

---

[1]- يرتبط اللفظ المشترك بالمشكل من جهة صعوبة تعيين واختيار أحد المحتملات، وهذا اللبس طبعا لا يرتبط بوهم القراءة أو ظن في معنى ما، بل في تبين المراد من اللفظ، لذلك فإنّ مسائل المشترك كلّها محتملة ومعقّدة، كثيرة الاختلاف، عسيرة الترجيح والتوفيق، ولأن إطلاق أي لفظ من جهة الشرع والعقل لا يمكن أن يراد به معنيان أو أكثر من معانيه في وقت واحد لحكم شرعي أو غير ذلك، لأن اللفظ ما أراد به الشارع إلا معنى واحدا منه، ومن أمثلته المشهورة: لفظ: "القرء" فهو موضوع للحيض وللطهر، ولفظ: "العين" موضوع للباصرة ولعين الماء الجارية وللجاسوس، ولفظ: "المولى" موضوع للسيد والعبد، وغير ذلك، وللعلماء اجتهادات أصولية وعقلية في مسائل المشترك قصد بيان وفك كل غلق في أي نص، لأن التردّد في تعيين المراد من اللفظ يعدّ من المجمل، وهو متصل بعد ذلك بالمشكل، يقول ابن العربي: "اللفظ المشترك الذي قدمنا بيانه إذا ورد مطلقا قال الشافعي رحمه الله يعمّم على جميع متناولاته وكذلك الحقيقة والمجاز، وقال القاضي وأبو المعالي: لا يصح حمله على أنواع المشترك ولا على الحقيقة والمجاز، لأن الحقيقة ضد المجاز واللون مشترك من الضدين أيضا فلا يجوز الجمع بينهما وهذا لا يصح لأن الضدين إنما يتضادان في محل واحد فأما في اللفظ أو في قصد القائل فلا يستحيل اجتماعهما فضعف ما قاله القاضي رحمه الله، وما قاله الشافعي لا يصح لأن العربي إذا أخبر عن اللفظ المشترك بقضية تخص بعض متناولاته أو تحتمل لم يقصد عموم الإرادة في الكل وكذلك العرب لا تطلق لفظ الأسد وهي تريد الشجاع والبهيمة إلا أن يأتي بلفظ يدل على إرادتهما معا وقد بينا أن هذا الأصل إنما أنشأه خلافا في فروع كقول العلماء عن اللمس ينقص الطهر كما ينقصه الجماع... وأما اللفظ المشترك إن ورد كما قدمنا معلقا بحكم يحتمل المتناولات كلها أو بعضها فهو عندنا مجمل وقد بينا ذلك كله في التمحيص". المحصول لابن العربي: ص76.

[2]- ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، ابن المبرد، تحقيق: أحمد محمد سليمان أبو رغد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة: الأولى، 1409هـ - 1989م، ص 47.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الحيل، باب الحيلة في النكاح، رقم (6960)، ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، رقم (1415).

اللسان العربي أحد أهمّ أساسيات الفهم وإدراك القصد من الكلام، لأن نصوص الحديث عربية لا تخرج عن حدود ومقاصد المتكلم بها، وهذا ما بنى به ابن العربي توجيهه لمشكل هذا المتن، وهو في الحقيقة مركب من أمرين: من اللفظة ذاتها؛ حيث تشابه تفسيرها واحتملت، والثاني من التفسير المبين في متن الحديث ونسبته لقائله، فاعتمد على المفاضلة بين اللغة التفسيرية لنافع وابن عمر، ورجّح بقرينة دقيقة فهم وتفسير ما قاله نافع، وبرّر اختياره هذا وجعله مقدما ومحتجا به، فلفظة الشغار الواردة في متن الحديث باتفاق أرباب اللغة والغريب على أنها تطلق على نكاح كان في الجاهلية[1]، ويرى ابن عرفة[2] في حدوده أن الذي فُسّر ما هو إلا تفسيرٌ لصيغة الشغار عرفيا، وأما اصطلاحا فالفرق واضح بين نكاح الشّغار وصيغة نكاح الشغار وهذا ملحظ دقيق ومهمّ[3].

وللعلماء في نسبة تفسير اللفظة الواردة في المتن اختلاف شديد؛ منهم من تردّد وتوقف، ومنهم من حملها على الظاهر وغير ذلك[4]، إذ نسب الخطيب البغدادي التفسير

---

[1]- عن الشّغار وتفسيره قال ابن الأنباري: "أن الرجل في الجاهليّة كان يقول للرجل: زوّجني ابنتك على أن أزوّجك ابنتي، فلا يكون بينهما مهر سوى هذا، وكذلك: زوجني أختك على أن أزوجك أختي، وزوِّجني المرأة التي أنت وليها على أن أزوجك المرأة التي أنا وليها، فحرَّم رسول الله هذا"، الزاهر في معاني كلمات الناس: 167/2، وللتوسع أكثر في دلالة الكلمة لغة ينظر: لسان العرب: 417/4، تاج العروس: 203/12 ، النهاية في غريب اللغة: 2/ 482، غريب الحديث لابن قتيبة: 207/1.

[2]- هو: الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي فقيه مالكي، أشعري، إمام جامع الزيتونة وخطيبه في العهد الحفصي، تفقّه على القاضي ابن عبد السلام الهواري، وأخذ القراءات عن محمد بن محمد بن حسن بن سلامة الأنصاري، عاصر ابن خلدون وتنافس معه، برز في الأصول والفروع والعربية والقراءات وغير ذلك، من تأليفه: تفسير القرآن الكريم ويسمى تفسير ابن عرفة المالكي، كتاب المختصر الكلامي، كتاب المختصر الفقهي، الحدود في التعاريف الفقهية، توفي سنة 803 هـ. ينظر ترجمته في: البدر الطالع للشوكاني: 2/ 255، شذرات الذهب: 7/ 38، شجرة النور الزكية:221/1.

[3]- يقول ابن عرفة: "ونكاح الشغار معناه نكاح وقع فيه العقد باللفظ المذكور وما يقوم مقامه هذا هو الذي يمكن تقريره عليه وهو الذي يدل عليه ما وقع في الحديث أنظره لكن يرد عليه أن الشغار إنما هو خلو البضع عن الصداق لا اللفظ المذكور وإذا وقع قيل يفوت بالعقد وهو في المذهب عن مالك وقيل يفسخ مطلقا بطلاق ويقع فيه الميراث وهو قول المدونة وهذه المسألة يظهر لك وجهها من حد رعي الخلاف"، شرح حدود ابن عرفة، محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق: محمد أبو الأجفان - الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى،1414هـ- 1993م، ص261.

[4]- الطريقة الوحيدة التي تتبين بها نسبة التفسير إما لمالك أو من هو دونه لا تكون إلا بجمع الطرق ومقابلتها كما كان من صنيع الخطيب البغدادي، لأن الرواة عن مالك أيضا بينهم اختلاف شديد فيمن ينسب إليه تفسير الشغار، فالأكثر لم ينسبوه لأحد، فيرى النووي أن تفسير الشغار من قول نافع، رواه من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع، وفيه: أن في حديث عبيد الله قال: قلت لنافع: ما الشغار"، وحكم أبو الوليد الباجي بالظاهر وأنه يجب اعتباره من جملة الحديث. ينظر: المنتقى شرح الموطأ: 310/3، شرح النووي على مسلم: 200/9-201.

إلى مالك رضى الله عنه وذلك بعد عرضه للروايات والطرق المعروفة عن مالك رحمه الله، فقال: "وتفسير الشغار ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو قول مالك وصل بالمتن المرفوع"[1]، وتردّد فيه الشافعي فيما حكى عنه البيهقي[2].

بدأ ابن العربي بعرض تصوّرات العلماء وآرائهم وتفسيراتهم التي أغلبها لا تقوم على دليل فتتبّعها بفكره النقدي، يقول رحمه الله: "اعلموا علمكم الله أنه لو كان التفسير الذي عن نافع عن النبي ﷺ؛ لكان ملجأ وفيصلا، ولو كان من قول ابن عمر؛ لكان قويا؛ لأن ابن عمر خلق عربيا، ففهم المعنى بسليقته، ولكان تفسيره أيضا محمولا على ما فهم عن النبي ﷺ، فهو أولى ممن لم يسمع الكلام إلا بواسطة، ومن قول من كان في الأصل أعجميا، ثم صار من العرب، لا سيما ولم يستعمل في كلامهم، كما يحكى عن نافع، فإنه كان لحنة، لم يكتسب عربية في الألفاظ، فكيف في المقال؟!، فلما كانت الحال هكذا، اختلفت مقاطع العلماء في تفسير الحديث؛ لحملهم إياه على المعاني المفهومة من غيره، وأشد طريق النظر أنه يفتقر إلى آية أو حديث، يحتاج في معرفته إلى آخر، وهو المتشابه الذي يختص بدركه الراسخون في العلم."[3]

ولما أتى على مذاهب العلماء بيّن أثر الزيادة المفسرة لمعنى نكاح الشغار في اختلافهم، واعتمد على جانب الرواية ووجوه الاستنباط، يقول معقبا وموجها لكلام غيره، قال: "قال مالك لا ندري: أن النكاح بالشغار في الابنتين خاصة، وتعلق بظاهر الحديث، وهذا إنما كان يصح، لو كان من قول النبي ﷺ، وقال غيره: ذلك فيمن تجبر على النكاح، فأما من تختار، فلا يدخل ذلك فيها، قلنا: هذا جهل عظيم، الحق فيه للحق سبحانه فأي فرق بين أن يكون فيمن يجبر أو يخير، وهذا بين، والحمد لله، فإن قيل: غاية ما تذكرون أنه نكاح بلا مهر، قلنا: بل غاية ما نذكر نهي النبي* لفظا ومعنى، والعلة فيه الاشتراك في البضع، وذلك يبطل النكاح؛ لاستحالة ملك البضع بين شخصين، وهذا

---

[1]- الفصل للوصل المدرج: 1/ 408.

[2]- الشّافي في شرح مسند الشّافعي، ابن الأثير الجزري، تحقيق: أحمد بن سليمان، مكتبة الرّشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م، ج4، ص375.

[3]- عارضة الأحوذي: 42/5.

ظاهر جدا، والله أعلم" [1]، ومهما كان تعدّد الاختلاف في تفسير الشغار ونسبته لقائله فهو مقبول عندهم جميعا وموافق لما ذكره أهل اللغة، فإن كان مرفوعا فهو المقصود وإن كان من قول الصحابي فمقبول أيضا لأنه أعلم بالمقال وبالحال، وعن صفته الحكمية فابن العربي درسه جيدا من الناحية الأصولية والفقهية بمسحة نقدية واسعة[2]، واختار من ذلك أن الشغار، قوله: "وأما إذا سكت عن المهر من الجهتين، فهو عندي شغار محض، ورجع إلى شرط أن لا صداق"[3].

ثانيا: حديث: "الأيّم أحق بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن"[4]، وقوله: "الثيّب أحقّ بنفسها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها"[5].

يتفق أهل اللغة فيما وقفت عليه من أن لفظ "الأيّم" يطلق على كل امرأة لا زوج لها، ثم اختلفوا في كونها لا زوج لها بعد أن تزوجت إما بطلاق أو وفاة أي بكرا كانت أو ثيّبا، فقال أغلبهم هما سواء ثيبا كانت أو بكرا.

قال ابن الأنباري: "ويقال: قد آمت المرأة إذا مات عنها بعلها أو قتل"[6]، وعند ابن قتيبة ما مفاده: "الأيّم: المرأة لا زوج لها بكرا كانت أو ثَيّبا، وكَذَلك الرجل إذا لم تكن لَه امرأة فهو أيّم"[7].

ولما للغة دور في تناول الإشكال ودراسة اختلاف الرواية فيه، بدأ ابن العربي التوجيهات اللغوية للحديث فقال: "وقد جاء في الحديث من العربية لفظ الأيم الثيب، فأما

---

[1]- عارضة الأحوذي: 43/5.

[2]- ينظر تفصيل المسألة في: إكمال المعلم: 560/4، البيان والتحصيل: 65/5، الكافي في فقه أهل المدينة: 532/2، بداية المجتهد: 80/3، المجموع: 245/16، روضة الطّالبين: 41/7، الدر المختار: 105/3، بدائع الصنائع: 276/2.

[3]- عارضة الأحوذي: 43/5.

[4]- أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيّب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم (1421).

[5]- أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، رقم (1421).

[6]- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ -1992م، ج1، ص167.

[7]- غريب الحديث، ابن قتيبة، تحقيق، عبد الله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد، الطبعة: الأولى، 1397، ج2، ص 46.

الثيب فهي التي ثاب إليها الرجل ...وقد يستعمل في النساء، وفي الحديث: "أمت حفصة من زوجها وآم عثمان من رقية"[1]، وقال أميــة بن أبي الصلت:

ذريني على أيم منهم وناكح إن لم يغيروا غارة شعواء تحجر كل نائم[2]

فدلّ على أنها التي لا زوج لها بكرا كانت أو ثيّبا بالغا أو غير بالغ.

وأما المحدّثون فقد اختلفوا في رواية الحديث ابتداء بلفظ واحد؛ إمّا لفظ الأيّم أو الثيّب، ممّا يوحي إلى أنّ الاستعمال الشرعي للفظة "الأيّم" أخصّ أو مخالف للاستعمال اللّغوي، خاصة وأن الحديث جاء على نسق المقابلة بين الثيّب والبكر في رواية ثابتة[3] وهذا محلّ الإشكال، فبعض الفقهاء ذهب إلى أن المراد هنا هو ما يوافق المعنى اللّغوي ثيباً كانت أو بكرا، ونسب هذا إلى الكوفيين وزفر والشعبي والزهري، وقال غيرهم وهم أغلب الفقهاء المراد منه الثيِّب المتوفى عنها زوجها أو المطلَّقة، مستندين لرواية "الثيب" مكان "الأيم"[4].

وللإشكال في الرواية وضبطها أثر واسع في الاتجاه الفقهي للحديث واختلاف نظر الفقهاء لمدلوله، لذلك رجح جلّ الفقهاء رواية "والثيّب أحق بنفسها من وليّها"، مكان قوله "الأيم أحق بنفسها"، ويأخذه الإشكال بعدا أعمق حتى يختلف مدلول الحديث مع القرآن

---

[1]- مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: عبد الغفور البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1412هـ -1991م، ج4، ص 203.

[2]- البيت لأمية ابن أبي الصلت

[3]- ينظر: معالم السنن: 205/3.

[4]- ووجّه ابن عبد البر الاختلاف في ضبط لفظ هذا الحديث إلى احتمال رواية من قال أنّ الثيّب جاءت على المعنى، قال: "وأن المراد من الأيم في الرواية المضبوطة هي الثيب، قال: "ولكن قوله ﷺ الأيم أحق بنفسها من وليها إنما أراد الثيب التي قد خلت من زوجها بدليل رواية من روى في هذا الحديث الثيب أحق من نفسها فكانت رواية مفسرة، ورواية من روى الأيم مجملة، والمصير إلى المفسر أبد أولى بأهل العلـم". التمهيد لابن عبد البر: 77/19.

وبمثل ذلك حكم النووي، وقال الباجي يحمل العام على الخاص فيما دلت عليه الروايتين، وخالف العيني ذلك فيما نقله عن المزني، وقال فلا رواية الثيب تخصص وتفسر رواية الأيم، ونفى أن يكون فيها إجمال، بل يعمل بكل واحدة منهما، فيعمل برواية الأيم على عمومها، وبرواية الثيب على خصوصها ولا منافاة بين الروايتين، قال ابن الجوزي في الخلاف: "وجه الدليل أنه قسم النساء قسمين، ثم خصَّ الثيب بأنها أحق من وليها، فلو أن البكر كالثيّب في ترجيح حقها على حق الولي لم يكن لإفراد الثيب معنى، فإن قالوا: قد رواه مسلم أيضاً بلفظ "الأيم" وهو مَن لا زوج لها بكراً كانت أو ثيِّباً، قلنا: المراد به الثيب". التحقيق في أحاديث الخلاف: 261/2، ينظر: شرح النووي على مسلم: 202/9، ، المنتقى: 266/3، عمدة القاري: 116/20.

الكريم، يقول ابن بطال[1]: ""والبكر تستأذن"، فذكر البكر بعد ذكره الأيّم، فدلّ أنها الثيّب، ولو كانت الأيّم في هذا الحديث البكر لبطل الولي في النكاح ولكانت كل بكر لا زوج لها أحق بنفسها من وليها، وكان هذا التأويل ردًا لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [2]، فخاطب بذلك الأولياء"[3].

وكان اختيار ابن العربي تابعا لتوجيهه اللغوي فحقق المراد من الاختلاف في الرواية ورفع المشكل، يقول: "إذا ثبت هذا فإنّ المراد بالأيّم في هذا الحديث التي خرج عنها حكم زوج سابق بالطلاق الكبيرة المالكة لأمر نفسها... وبهذا المعنى يستقيم لفظ الحديث ومعناه لأنه لو كان المراد برواية من رأى الأيّم البكر لتكرار الكلام وفساد النظام، وإذا كان المعنى الأيم الثيب كان معناها أيضا والثيب أحق بنفسها من وليها في رضى النكاح والبكر أحق لكنها يستحب استئمارها"[4].

والذي يظهر لي أن الفرق جليّ بين الأيّم والثيّب في العرف الشرعي واللغة لا تمنع ذلك ، وأيضا فإن الروايات فيها احتمال فبعضها أوثق[5] من بعض، وأن أحدها باللفظ والآخر بالمعنى مع صحتهما، وهذا لا يمنع من قبولهما معا فإن الخاص يحمل على العام وبهذا يرتفع الإشكال ويستقيم وجه الكلام ودلالته والله أعلم.

الفرع الثالث: توجيه مشكل تردّد الألفاظ بين الحقيقة والمجاز

وممّا يتعلق بمشكل المعاني التردّد في تعيين موضع الكلام إما على الحقيقة وإما على المجاز، وفي اللغة يعدل عن استعمال حقيقة الألفاظ قصد توسيع المعاني، وهي على

---

[1]- هو الإمام أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري، القرطبي، ثم البلنسي، ويعرف: بابن اللجام ، أخذ عن: أبي عمر الطلمنكي ، وابن عفيف، وأبي المطرف القنازعي، ويونس بن مغيث، قال عنه ابن بشكوال: "كان من أهل العلم والمعرفة، عني بالحديث العناية التامة؛ شرح الصحيح في عدة أسفار"، توفي سنة 449هـ. ينظر ترجمته في: ترتيب المدارك: 4 / 827، الصلة: 2 / 414، سير أعلام النبلاء: 47/18.

[2]- سورة البقرة، الآية 232.

[3]- شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م، ج7، ص 254.

[4]- عارضة الأحوذي22/5.

[5]- ينظر: التمهيد: 76/19.

أشكال كثيرة جدا، من أشهرها الحذف والتقديم والتأخير والاختصار وغيرها[1]، فاللفظ إما يدل بالحقيقة وإما بالمجاز، وقد يجتمع الوصفان في لفظ واحد[2]، ومن هذه الأشكال العديدة يلتبس المعنى ولا يتحقق المراد منه إلا باجتهاد لغوي كبير، وحتى القرائن السياقية التي تحكم معنى التعبير اللغوي هي أيضا محتملة، فيبقى الخلاف في تعيين المعنى منه قائما، ومن هذه المتعلقات بموضوع الحقيقة والمجاز وجّه ابن العربي المعاني المشكلة في الأحاديث بمراعاة الاستعمال اللغوي للألفاظ، وللتوضيح أكثر اخترت هذه الأمثلة التي أبرزت فيها توجيهات ابن العربي وفق ما يحتمله اللفظ من الوجهين.

المثال الأول: حديث "إنما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي فإذا رأيت أنك قد طهرت و استنقأت فصلي أربعا وعشرين ليلة"[3]

في هذا الحديث إشكال مركب واختلاف كثير بداية من تصحيحه وإعلاله، ومن جهة أحكامه، وأيضا من توجيه تأويل معناه وفهم مراده، فأما من حيث نقده سندا فللمحدّثين مذاهب شتى وآراء متباينة وهي خارجة عن دراستنا، لذا أكتفي بزبدتها فقط، فالإمام الترمذي يروي الحديث ويصحّحه وهو بهذا ليس بدعا عن غيره، فقد قال بمثله الإمام أحمد، ونقل الصنعاني في سبل السلام تصحيح الأئمة له وهو تحقيق العلامة أحمد شاكر رحمه الله في نظره وجوابه في إعلال المحدّثين لسنده[4].

---

[1]- للتوسع ينظر في كتاب البلغة في أصول اللغة لمحمد صديق خان القنوجي.

[2]- تعد مسألة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه من أشهر المسائل في كتب الأصول وهي على خلاف كبير بين المحققين؛ حيث اختلف الأصوليُّون في جواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي ومدلوله المجازي في وقت واحد، فمن قائل: إنه يمتنع أن يراد كل منهما معًا في آن واحد، وهو قول الحنفية وبعض المعتزلة والإمامية وبعض أصحاب الشافعي وعامة أهل اللغة، ومن قائل بجوازه مطلقًا، وهو قول الشافعي وأكثر المعتزلة؛ وعن ذلك يقول الجويني في البرهان: "اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على ما وضعت له في أصل اللسان، وإنما تصير مجازا إذا تجوز بها عن مقتضى الوضع، ويحيل الجمع بين الحقيقة والمجاز محال الجمع بين النقيضين". البرهان121/1، وينظر: إرشاد الفحول: 113/1، البحر المحيط: 402/2، العدة في أصول الفقه: 704/2، الواضح في أصول الفقه: 50/4.

[3]- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، رقم (128)، وأبو داوود في كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم (287)، وأحمد في مسنده من حديث حمنة بنت جحش ،رقم (27144- 27474- 27475). إسناده ضعيف، فيه:عبد الله بن محمد بن عقيل، ضعيف يعتبر به في المتابعات، ولم يتابع هنا، ولا يقبل ما تفرد به، فيما ذكر الحافظ في "التلخيص" 108/2.

[4]- ينظر: شرح وتحقيق العلامة أحمد محمد شاكر لسنن الترمذي: 260/1.

أما من جهة الرواية فالحديث انتقده الأئمّة والحفّاظ للاختلاف فيه[1]، وأما من جهة أحكامه ففيها اختلاف يرجع طبعا إلى احتمال الأحاديث من التأويل والفهم والاستنباط وتعارضها مع بعضها[2]، لكن الفقهاء قسّموا أحوال المرأة إلى مبتدئة ومعتادة ومميّزة وغير مميزة، فالتي لها عادة فهي معتادة ترجع إلى مدتها، والتي لا عادة لها ولكنها مميزة تعمل بالتمييز، والتي لا عادة لها ولا تمييز ترجع إلى عادة نسائها، فاتفقت الأحاديث بلا تعارض ولا دعوى نسخ ولا تضعيف[3]، وذهب بعضهم إلى عدم العمل بهذا الحديث لأنه منسوخ ولأن حكم المبتدئة التي لا تمييز للدم معها إلا أنها تحتاط وتأخذ باليقين؛ فلا تترك الصلاة إلاّ أقل مدة الحيض وهي يوم وليلة، ثم تغتسل وتصلي سائر الشهر لأن الصلاة لا تسقط بالشك، وهو قول الشافعي[4].

وأما ذكر الاغتسال والجمع بين الصلاتين بغسل واحد في حديث حمنة ففيه إشكال سواء قدّرت معتادة أو مبتدأه؛ أما على تقدير أنها كانت معتادة فلأنها لم تكن ناسية مطلقا، وإنما نسيت أن عادتها كانت ستًّا أو سبعًا على ما تقدم، وأما على تقدير أنها كانت مبتدئة فلأن المبتدئة لا تحتاط بعد خمسة عشر يومًا من أول الدورة، والأصح من القولين أنها لا تحتاط بعد ما ردت إليه من الأقل والغالب إلى تمام خمسة عشر أيضًا.

وأما مشكل ذاته فهو ما أشار إليه ابن العربي من مضمون متن الحديث من نسبة الاستحاضة إلى فعل الشيطان، أي أن تلك الحالة غير الصحية والخارجة عن العادة علة متعلقة بحركة ودفعة من دفعات الشيطان، فسيشكل الحديث وتتوهم مخالفته لعلم الأحياء والطب باعتبار أن حيض المرأة أو استحاضتها تحوّل بيولوجي في رحمها، ولكن ما سبيل تأثير الشيطان على ذلك وسلطانه؟ يقول ابن العربي: ":قوله: "إنما هي ركضة من

---

[1]- الحديث أعله ابن خزيمة، وابن منده، ولابن القيم جواب شاف عن هذه العلل، في حاشيته على عون المعبود، وللصنعاني مخرج جيد عند تحقيقه ومعارضته لروايات الحديث، يقول: "وقد عرفت مما سقناه من لفظ رواية أبي داود: أن المصنف، نقل غير لفظ أبي داود من ألفاظ أحد الخمسة، ولكن لا بد من تقييد ما أطلقته الروايات". ينظر: حاشية ابن القيم على عون المعبود: 326/1، سبل السلام: 139/1.

[2]- ينظر تفصيل المسألة في: بداية المجتهد: 53/1، نخب الأفكار: 316/2.

[3]- ينظر: المدونة: 91/1-92، المعونة: 190/1-191-192، عون المعبود: 330/1، مراعاة المفاتيح: 266/2.

[4]-المجموع: 398/2.

ركضات الشيطان"، أصل الركض الضرب بالرجل، واختلف في تأويله على وجهين؛ منهم من جعله حقيقة، وأن الشيطان ضربها حتى فتق عرقها، وكذلك روي عن عائشة أنها سمعت من يقول أن رسول الله ﷺ كان به ذات الجنب فقال: أنها نخسة من الشيطان وما كان الله ليسلط الشيطان على رسوله، ومنهم من جعله مجازا معناه: أن الشيطان لما دخل عليها هذه العلة جعلنا الشيطان سببا إلى وسوسته وتشككه، وكلاهما جائز، وبالأول أقول، فإن الحقيقة أصل حتى يمنع منها دليل العقل، وقد بيّنا أحوال الشياطين وأفعالهم في كتب الأصول وهذا باب أصلي"[1].

والذي يظهر ممّا يتعلّق بهذا الخبر عموما، هو ما أكّدته الحقائق القرآنية، وأخبرت عن تسلّط الشياطين وتلبيسهم ووسوستهم وتظليلهم، كما أكّدت تأثيرهم وتفاعلهم ماديا مع الإنسان و مشاركته لبني آدم في طعامهم وشرابهم ومساكنهم، قال تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾[2]، ولم يستثن القرآن الكريم إلا من حقّقوا وتحصنوا بالعبادة، قال سبحانه: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[3]، وكذلك في السنة فقد أمر النبيّ ﷺ بذكر اسم الله تعالى عند استلام الأشياء وعند إيداعها، فإنّ ذلك حرز وحفظ لها من الشيطان، يقول ﷺ: "أغلقوا الأبواب، واذكروا اسم الله، فإنّ الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، وأوكوا قربكم، واذكروا اسم الله، وخمروا آنيتكم، ولو أن تعرضوا عليها شيئاً، وأطفئوا مصابيحكم"[4]، وفي المشاركة حال الطعام فيما روته عائشة عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من أكل بشماله أكل معه الشيطان، ومن شرب بشماله شرب معه

---

[1]- عارضة الأحوذي: 169/1.
[2]- سورة الإسراء، الآية 64.
[3]- سورة الحجر، الآية 46.
[4]-أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب تغطية الإناء، رقم (5623)، ومسلم في كتاب الأشربة ، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، وإغلاق الأبواب، وذكر اسم الله عليها، وإطفاء السراج والنار عند النوم، وكف الصبيان والمواشي بعد المغرب، رقم (2012).

الشيطان"[1]، والآثار في هذا كثيرة، وإنما أضافتها الشريعة إلى الشيطان؛ لأن الشيطان وجد بذلك طريقا إلى التلبس والتسبب والتعلّق، فما يفتأ إلا ويتحرّش بالإنسان ويتسلّط عليه ليفسد عليه حاله، لذلك رأى ابن العربي حمل الركضة على الحقيقة وهي لغة اللفظ أي الركض والركل[2]، وحملها بعضهم على المجاز مع إمكانه في الحقيقة، وأن فعل الشيطان لا يجاوز حدود التلبيس والتشويش على الإنسان أموره فينسى عزائم الأشياء وحدود الأحكام وعواقب الآثام، من ذلكم قضية اختلاط وتلبس دم النزيف بدم الحيض؛ فيشكل على المرأة معرفة حالها ومدة طهرها وهو مرتبط بالضرورة بعبادة الصلاة وما تبيحه الطهارة الكبرى.

المثال الثاني: حديث "ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل الأوّل فيقول أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه"[3].

لا يخفى أن هذا الحديث عظيم فيما أخبر به، نسب إلى الله تعالى صفة النزول وميقاتها الذي يتجلّى فيه لعباده بالقرب منهم وإجابة سؤالهم، وهو من المشكلات في باب العقيدة، لما يوهم من التجسيم والتشبيه الذي نفاه عنه القرآن ونزّهه عن ذلك وأفرد له الكمال المطلق سبحانه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[4].

فمشكل الحديث يتحدد في توهم الكيفية والتصوّر بالعقل المحدود أن المولى ينزل إلى السماء الدنيا، وهل هو كنزولنا؟ وهل السماء تسعه؟ وهل المقصود من السماء هي

---

[1]- أخرجه أحمد في مسند عائشة، رقم (24479).

[2]- وممّن قال بالمعنى اللغوي وأجراه على حقيقته غير واحد من المحققين؛ منهم الخطابي حيث قال: "يريد به الإضرار والإفساد كما تركض الدابة وتصيب... والله أعلم"، وعن تأويل معنى الركضة عند ابن قتيبة في رده على زعم العقلانيين وإبطالهم معنى الحديث، قال: "وكذلك نقول في قوله للمستحاضة: "إنها ركضة الشيطان" والركضة: الدفعة إنه لا يخلو من أحد معنيين: إما أن يكون الشيطان يدفع ذلك العرق، فيسيل منه دم الاستحاضة، ليفسد على المرأة صلاتها بنقض طهورها؛ وليس بعجيب أن يقدر على إخراج ذلك الدم بدفعته من يجري من ابن آدم مجرى الدم، أو تكون تلك الدفعة من الطبيعة، فنسبت إلى الشيطان؛ لأنها من الأمور التي تفسد الصلاة، كما نسب إليه الأكل بالشمال، والعمة على الرأس، دون التلحي، والحمرة"، وممن قال بالمجاز الإمام الشوكاني، وابن الأثير، وأجاز العيني كلا المعنيين فهما محتملان في الحقيقة أو المجاز. ينظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: 460/1، معالم السنن: 89/1، نيل الأوطار: 339/1، النهاية في غريب الأثر: 259/2، نخب الأفكار: 309/2.

[3]-أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، رقم (1145)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه، رقم (758)

[4]- سورة الشورى، الآية 11.

السماء المعروفة فوقنا؟ ثم مشكل خلو العرش عند النزول، ثم مشكل تعدّد ثلث الليل الأخير؛ فهو ليس في وقت واحد عند أهل الأرض، فتباين نظر العلماء في تفسيره له[1]، ومجمل آرائهم ثلاثة مواقف: الأوّل: قال بالتسليم والتفويض والقبول، ولا يؤوّل شيئا منها، ولا يشبه، بل يقبل ظاهره، ويسلّم باطنه إلى علمه سبحانه، والثاني: أوّل، والثالث: توقّف.

اعتبر ابن العربي هذا الحديث من الأحاديث المشكلة[2] واختار مسلك التأويل لتوجيه مدلوله، وبدأ بعرض المذاهب في مشكل المسألة ليرجح منها، قال: "واختلف الناس في هذا الحديث وأمثاله على ثلاثة أقوال؛ فمنهم من ردّه لأنه خبر واحد ورد بما لا يجوز ظاهره على الله وهم المبتدعة، ومنهم من قبله وأمره كما جاء ولم يتأوّله ولا تكلّم فيه مع اعتقاده أن الله ليس كمثله شيء، ومنهم من تأوّله وفسّره وبه أقول؛ لأنه معنى قريب عربي فصيح"[3].

وقد تبنّى ابن العربي موقف التأويل وهو مذهب مشهور، عليه جمهور المتكلّمين، وسفّه من فسّر الاستواء بالتمثيل والتشبيه، ويرى أن المنهج الأعلم والأنسب لرفع الإشكال في مثل هذه الأحاديث هو التأويل الذي يحمي العقل الإنساني من الخوض من غير إطار علمي يوجه النظر ويسدّده فيقع في التجسيم والتشبيه والتعطيل، فالتأويل في رأي ابن العربي أحسن مسلك[4] للتكلّم عن ما يجب في حق الله تعالى من التنزيه

---

[1]- ينسب التفويض لأغلب المحدّثين والسلف الأول من هذه الأمة، وهو المروي عن مالك والشافعي والسفيانان وهو مذهب البخاري والترمذي وجل المحدثين ورجّحه الخطابي، وأكّده ابن عبد البر حيث أبطل القول بالمجاز فيها، وناقش ابن تيمية المسألة-النزول- ورد على المعترضين من الملحدين والمؤولين من الجهمية والمعطلة من وجوه عدة، وأما التأويل فهو مذهب الخلف وممن قال بالتأويل: جمهور المتكلمين من الأشاعرة، واحتج له ابن قتيبة في تأويله. ينظر: الاستذكار: 529/2، التمهيد: 131/7، شرح حديث النزول: ص135، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 138/3، مشكل الحديث وبيانه: ص 471.

[2]- ينظر: المسالك شرح موطأ مالك: 446/3.

[3]- عارضة الأحوذي: 198/2.

[4]- قال في قانون التأويل: "وخلص من علم اللغة معرفة الكف، والقدم، والرجل، والقلب، وانظر في وجه الاستعارة لذلك بين الشيئين عند استوائهما في روح المعنى المعبّر به عنهما، واعلم أن روح الكف القبض والتحصيل، وأن روح القدم السعي عليها تارة والرفس بها أخرى عند الغضب، وأن روح النزول إحياء البقعة بالتحسين والتحصين بتفقد الأحوال وإصلاح الاختلال، فهو سبحانه الذي تنزل وينزل وهو خير المنزلين، والكل فعله لا وصف يقوم بذاته، وإلى هذا المعنى أشار الأوزاعي - حبر الشامﷺعنه حين سئل عن قوله: "ينزل ربّنا" قال: "يفعل الله ما يشاء". قانون التأويل: ص 274.

والتعظيم بما اقتضاه اللفظ من معنى يجوز له سبحانه، خاصة وأن لفظة النزول من المشترك، وأوصل ما تفيده إلى تسع معان[1]، ثم ضبط توهم العقل في ميله واختياره لمعنى يستحيل، فنفى المكان والجهة والتحوّل والتغيّر والانتقال عن ذاته الشريفة، فهو سبحانه من خلق المكان وأحكم الجهات، وقرّر لوازم العقد الإيماني الصحيح بقوله: "والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش للعرش فلم يتعين بها، ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل، وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز؛ منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما لا يجوز على الله بحال؛ وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكّن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة فإن شيئا من ذلك لا يجوز على الباري تعالى ولا يضرب له الأمثال به في المخلوقات"[2].

واعتمد اللغة العربية في تفسير الألفاظ وتأويل معانيها على الوجه الأليق بها، من ذلك: ينزل، ويجيء، ويأتي، وأعطى بعد ذلك القاعدة التي ترد إليها هذه الأفعال التي توهم التجسيم والتشبيه وتوقع الذهن في إشكال تفسيرها، وهي قاعدة أفعال الله، حيث يقول: "أن أفعالك أيها العبد إنما هي في ذاتك، وأفعـال الله سبحانه تكون في ذاته ولا ترجع إليه وإنما تكون في مخلوقاته"[3].

وأما الجواب عن مشكل اختلاف الوقت على الحقيقة في الأرض فهو موافق لاختلاف وتعدّد الروايات التي اختلف فيها تحديد الوقت، واختلافها من قبيل التنوع لا التضاد، والجمع بينها هو الوجه الأكمل الذي يبين معاني الروايات كلها بضمها لبعضها وتناول وجوه الاتفاق والاختلاف فيها[4]، وأغلب الشراح والمحدّثين يذهبون مذهب

---

[1]- المسالك: 443/3.

[2]- عارضة الأحوذي: 200/2.

[3]- عارضة الأحوذي: 200/2.

[4]- أتقن ابن العربي المسألة جيدا، حيث وثّق وأتقن جمعها في المسالك فقال: "أخرجه الأئمة بألفاظ مختلفة ومعان متقاربة، وهي مروية من ستة طرق"، وقال الحافظ ابن حجر: "فيجمع بذلك بين الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدم دخول الليل عند قوم وتأخره عند قوم، وقال بعضهم يحتمل أن يكون النزول يقع في الثلث الأول والقول يقع في النصف والثلث الثاني، وقيل يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار"، المسالك: 444/3-445، فتح الباري: 31/3.

التوفيق والجمع بين مختلفها رفعا لمشكلها، وأقوى جواب فيها أنها تحمل على كل الأوقات وأنها جميعا مقصودة.

المثال الثالث: حديث "حتى يضع الرحمن قدمه و تقول قط قط وعزتك و يزوى"[1]

لا يرى ابن العربي حرجا في تأويل المتشابه من الأحاديث لأنها توهم إشكالا وهو التشبيه والتجسيم، وهذا الحديث من أمثال ذلك؛ حيث أوجب فيه التأويل وصرّح بذلك معتمدا على اللغة وعادة الاستعمال اللغوي ومقصد الاستعمال، وإلى ذلك احتكم في تأويله واختار منه الأليق والأنسب، وهذا منهج قد سار به في كل الأحاديث المشكلة والتي اكتنفت متشابها من المعاني، أو ترددت بين الحقيقة والمجاز، كحال هذا الحديث، فلفظة "قدم" يستحيل حملها على الحقيقة لأنها توهم إشكالا كبيرا، وهو وصف الله تعالى بالجوارح التي تتميّز بأنها جسم وجزأ وحدث، فلا يخرج تفسيرها عن سبيلين؛ إمّا التسليم والإيمان وتفويض الكيف لله تعالى وهو مذهب جمهور سلف الأمّة من المحدّثين والأئمّة الأربعة وابن حجر[2] وغيرهم، والثاني تأويلها على الوجه الذي يليق بها وهو مذهب المتكلّمين، وفي هذا اختلفت تأويلاتهم بما يوافق اللغة أو بما تفسره أحاديث أخرى.

واختار ابن العربي من طرائق المؤوّلين تفسير القدم[3] بالمعنى الشائع لغة وهو القدم من المقدم، حيث قال: "القدم هاهنا عبارة عن الذين سبق عليهم الشقاء، و كل شيء قدمته فهو قدم و قد قال الحسن بن أبي الحسن بن الحسن في تفسير الحديث: حتى يجعل الله فيها

1- أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، رقم (6661)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم (2848).

2- فتح الباري: 13/ 437

3- اختلف العلماء في تفسيرها وتأويلها اختلافا مرده اختيار مسلك التأويل والاستعمال اللغوي للمشترك، حكى النووي عن القاضي عياض قوله: "قال القاضي أظهر التأويلات أنهم قوم استحقوها وخلقوا لها قالوا ولابد من صرفه عن ظاهره لقيام الدليل القطعي العقلي على استحالة الجارحة على الله تعالى"، وهو تأويل ابن بطال حيث انطلق من كون لفظ القدم مشتركا يصلح استعماله في عدة معان ومسميات بداية من الجارحة وفيما ليس بجارحة، فيستحيل وصفه تعالى بما يدل على الحدوث والجسم وثبت أن المراد بالقدم في هذا الحديث خلق من خلقه، وبنحوه قال القاضي عياض بالتأويل لأن الحديث يوهم التشبيه ولكنه جوز أغلب التأويلات المروية في القدم في الحديث المحتملة في الاستعمال اللغوي، واختار أن يكون المراد قدم بعض خلقه، وتكون الإضافة هنا إلى الله سبحانه إضافة فعل لا إضافة جارحة"، ينظر: شرح النووي على مسلم: 182/17، شرح ابن بطال على صحيح البخاري: 413/10، إكمال المعلم: 379-377/8.

شرار خلقه فهم قدم الله للنار كما أن المسلمين قدم الله للجنة، وأمّا الرجل و هي: السادسة فهم الجماعة الذين سبق

في علمهم أهلها والرجل يطلق على الجماعة في العربية من كل حيوان"[1]، وعلّل ذلك باستحالة أن توضع صفة من صفات الله تعالى في النار وهذا لعدّة اعتراضات عقلية ونقلية، ولابن الجوزي تعليل ماتع وهو يختار منهج السلف في التعامل مع أحاديث الصفات، والذي يوجب الإيمان والتسليم والإحجام عن التفسير خشية التشبيه، حيث روى حجّة أبي الوفاء بن عقيل[2]، قال: "تعالى الله أن يكون له صفة تشغل الأمكنة، هذا عين التجسيم، ثم إنه لا يعمل في النار أمره وتكوينه حتى يستعين بشيء من ذاته، وهو القائل للنار ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [3] فمن أمر نارا - أججها غيره - بانقلاب طبعها عن الإحراق، لا يضع في نار أججها بأن يأمرها بالانزواء حتى يعالجها بصفة من صفاته"[4].

المثال الرابع: حديث "قال قرأ النبيّ ﷺ هذه الآية ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [5] قال حماد هكذا أمسك سليمان بطرف إبهامه على أصبعه اليمنى قال: فساخ الجبل"[6]

وكذلك في هذا الحديث شأنه شأن جميع المتشابه، ويجري عليه الخلاف المعروف بين المتكلّمين وأصحاب الحديث؛ حيث انقسم نظر العلماء إليه إلى مفوض وإلى مؤول لصفة تجلي الله تعالى، والذين جوّزوا تكلّموا في المتشابه بالتأويل في هذ الموضع ومنهم ابن العربي اتفقوا على أن التجلي ظهور، وأوّلوه على معنيين:

---

[1] - عارضة الأحوذي 115/12.

[2] - هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي، الحنبلي، المتكلم، من شيوخه: القاضي أبو يعلى، وأبو الطيب الطبري، وأبو نصر بن الصباغ، وأبو عبد الله الدامغاني، من تصانيفه: الإرشاد في أصول الدين، الواضح في أصول الفقه، توفي سنة 513هـ. ينظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة: 316/1، سير أعلام النبلاء: 330/14.

[3] - سورة الأنبياء، الآية 69.

[4] - كشف المشكل: 245/3.

[5] - سورة الأعراف، الآية143.

[6] - أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب ومن سورة الأعراف، رقم(3074)، قال الألباني: صحيح.

الأول: جواز تجلي ذاته سبحانه عيانا بيانا خلافا للمعتزلة الذين نفوا ذلك، وهذا بعد أن يخلق فيه من يراه من قوة الرؤية، وهذا الذي حصل للجبل، وهو ثابت للمؤمنين فقط يوم القيامة فيتجلى لهم، ويكون الجواب هنا عن شرط استقرار الجبل للرؤية أنه سبحانه جعل في الجبل حياة ورؤية حتى رآه فذلك تجليه له[1].

والثاني: تجلي بظهور آثاره وأفعاله الدالّة عليه التي بها يستدل عليه، وهذا الذي اختاره ابن فورك وصحّحه[2]، وهو رأي ابن العربي لما وجّه معنى الحديث، قال: "ومعنى الآية أن التجلي هو الظهور، والباري سبحانه هو الظاهر الباطن بالمعاني البديعة التي بينّاها في الأمد الأقصى، وظهوره بآياته وأفعاله وما أخبر عنه من ذلك يكون من ظهور أفعاله البديعة، خلق عند وجودها في الجبل دكدكة، فإن قيل فكيف يكون هذا لموسى جوابا عمّا سأل عنه من الرؤية؟ قلنا: هو الجواب الثاني لأنه إذا كان من أظهر من آياته يتدكدك الجبل الذي هو أشدّ ذاتا من موسى فموسى بظهور ذات الله تعالى بذلك أولى"[3]، وأسقط ابن العربي تمثيل سليمان بن حرب للتجلي بإبهامه تقديرا له، معتبرا إيّاه أنه ليس من الوحي المعصوم وهو من تفسير الصحابي لا من بلاغة النبيّ وكلامه، وهذا هو المخرج الذي ارتضاه ورفع به مشكل التشبيه والتجسيم، وذهب غيره إلى قبوله وفسّروه على أنّه تمثيل ومعناه الشيء اليسير، والقول بقبولها أولى مع تفسيرها بالتمثيل لليسير، فعقيدة الصحابة أزكى وأنقى، وقد ورد ذكر الجارحة في أحاديث كثيرة

---

[1]- وهذا المعنى هو المروي عن ابن عباس وهو رأي القاضي ابن الباقلاني، فالله عز وجل خلق للجبل إدراكا يرى به لأنه جائز الرؤية، ثم ظهر وبدا سلطانه فاندك الجبل لشدة المطلع، فلما رأى موسى ما بالجبل صعق، واختاره الرازي وبرهن له وبيّن فساد مذهب المعتزلة، قال: "أقصى ما في الباب أن يقال: الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا إلا أنا نقول: لا يمتنع أن يقال: إنه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى، والدليل عليه أنّه تعالى قال: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾- سبأ: 10-، وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا هاهنا"، وقالت فرقة من المؤولة وهم المعتزلة: المعنى فلمّا تجلّى الله للجبل بقدرته وسلطانه اندك الجبل، لإقرارهم أن رؤية الله عز وجل غير جائزة". ينظر: مشكل الحديث وبيانه: ص467، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 451/2، مفاتيح الغيب: 353/14

[1] - قال ابن فورك: "يريد أن ما أظهر الله في الجبل من الآية كان قدرا يسيرا في جنب ما يقدر عليه، بالإضافة إلى ما يبديه من علاماته ويظهره من آياته يوم القيامة، وعلى ذلك يتأوّل قول ابن عباس ما تجلى منه إلا قدر الخنصر، وذلك أنه مثل يضرب عند تقليل الشيء وقد جرت العادة في لغة العرب والعجم على هذا النحو، وإنما قلنا ذلك لاستحالة أن يوصف الله عز وجل بالتبعيض والتجزئة". مشكل الحديث وبيانه: ص 255.

[3]- عارضة الأحوذي: 145/11.

مثل: "الكف، اليمين، القدم"، وكذلك بعض الصفات كالضحك والفرح والغيرة والتبشبش[1]، وهي كلها توهم تجسيما وأشكل تفسيرها، ممّا يدلّ على أن التمثيل وإن كان من كلام غير النبيّ ﷺ معروف مقبول، خاصة وأنّه موافق للعرف اللغوي في زمان التشريع، وهذا الذي أختاره.

المطلب الثاني: مشكل بيان الألفاظ وفهم الأحكام وانتظام السياقات

تقديم:

تناولت في مطلب سابق من هذا الفصل منهج قراءة وفهم المتن عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي، وتعرضت لجوانب دراسته للحديث عموما وللمشكل خصوصا، وممّا تأكّد في عمله وشرحه بيان جانب الأحكام في الحديث وتفصيل فقهها ودلالة خطابها، وهي كلّها ترتكز أساسا على دلالة الألفاظ بحسب قوة مدلولها وتناسق السياق في المتون ودلالته على معناه عموما أو خصوصا، إطلاقا أو تقييدا، وهو كلّه فهم لا ينبغي عزله عن موضعه وحاله وزمانه الأول، أقصد سبب الورود، مع تعيين الحال التي نقلت به، هل متحدة الحالة أو متعددة، فإنّه يساعد على الجمع والتوفيق أو الترجيح أو القول بالنسخ وغيره عند الاختلاف والإشكال، وفي هذا المطلب أوضح توجيهات ابن العربي لما تفسير لفظه وفهم حكمه من سياق المتون، ومع الفرع الأول منه:

الفرع الأول: مشكل فهم الأحكام

فهم الأحكام أو صورة التعامل مع أحاديث الأحكام من القضايا التي يتجاذبها طرفان الأول الفقهاء ومناهجهم والطرف الثاني المحدثون ومناهجهم، والخلاف بينهم في طريقة الاستدلال والفهم معروف وقديم وهو اختلاف مدارس مشهور، وما يميز منهج المحدثين الاختلاف الشديد في النظر والفهم عن الاحاديث ، ولما تعلق بحثي بمنهج ابن العربي في عارضته فإن بصمة المدرستين حاضرة في تفسيره وتوجيهه، حيث جمع إلى

[1]- التبشبش معناه: المسرة والانبساط وهو من معنى البشاشة، ينظر: الفائق في غريب الحديث:109/1، النهاية في غريب الحديث: 130/1.

جانب القواعد والضوابط الأصولية والفقهية فهم المحدثين ودراستهم للأسانيد والمتون، وبالتالي أصبحت طريقة ابن العربي مزدوجة جامعة بين المعنى والمبنى بين الروح والجسد في الحديث، وخاصة وأمام قضية فهم الحديث فإنه من اللازم تأكيد المنهج الفقهي في دراسة جوانب الحديث ، كما أن الفهم متعلق بالمشكل والتعارض والاختلاف من جهة أنه يكون عاصما أو قاصما، بمعنى أي طريقة فهم تعصم من الزلل وتوهم المشكل ، أو فهم سلبي يقود لمشكل ما أو تصور تعارض وغيره، ولهذا كله خصصت فرعا أبين فيه طريقة ابن العربي الفقيه والمحدث في فهم الحديث، ومن خلال هذه الأمثلة التي أسوقها تبعا تظهر خصوصية هذه المحطة من المبحث والتي تتكامل مع المعارف اللاحقة من الفصل كله.

أولا: حديث: "ما أسكر الفرق فملء الكف منه حرام"[1]

لفظ الفرق[2] في الحديث مقدار وزني، عده غير واحد من المحقّقين أنّه من الغريب، قال ابن أبي النصر: "مكيال من المكاييل تفتح راؤه وتسكن، قاله ابن فارس وقال القتبي: هو الفرق بفتح الراء وهو ستة عشر رطلا، وقال أحمد بن يحيى، قل فرق بفتح الراء ولا تقل فرق، قال: والفرق اثنا عشر مدا، وقال أبو الهيثم: هو إناء يأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع حكاه الهروي"[3].

قطع ابن العربي يقينا بتهافت معنى الحديث، وهذا يضاف إلى كونه معلولا في سنده فلا تقوم به حجة، والإشكال الذي انتبه له الإمام في باب الموازين والمكاييل من

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب الأشربة عن رسول الله ﷺ، أبواب الأشربة عن رسول الله ﷺ، رقم (1866)، وأبو داود في الأشربة: باب النهي عن المسكر، رقم (3687)، والدارقطني في كتاب الأشربة وغيرها، رقم (4658)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، في كتاب الأشربة، باب ما يحرم من النبيذ، رقم (6449)، وابن حبان في كتاب الأشربة، ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن المسكر هو الشربة الأخيرة التي تسكر دون ما تقدمها منه، رقم (5383)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، رقم (17349)، وأحمد في مسنده، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق ﷺ، رقم (24992،24423،24992،24432). إسناده صحيح.

[2]- الفرق: مكيال معروف بالمدينة، وهو ستة عشر رطلا، ينظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق – سورية، الطبعة: الثانية 1408 هـ - 1988 م، ص284.

[3]- تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، ابن أبي نصر الحَميدي، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، 1415هـ– 1995م، ص139.

الحقائق اليقينية، ومعروف أن المقادير والأعداد مقصودة فتحمل على الظاهر، والحديث يتكلم على المسكر الذي لا يعرف إلا بعد أكله، واعتبر ابن العربي أن مقدار الفرق كبير جدا من ناحية بلوغه وإذا ما تم بلوغه وأسكر فثمّ حد، يعني قبل بلوغه لا يحد لأنه لم يحصل، وهو طبعا مقدار أكبر بكثير من ملء الكف أو الحسوة وهي كذلك ليست أقل المشروب[1]، وذهب غير ابن العربي إلى أنّه لا بأس في الحديث.

قال الطيّبي[2]: "الفرق وملء الكف عبارتان عن التكثير والتقليل لا التحديد، ويؤيده الحديث السابق"[3].

وفصل ابن العربي بتوجيه عقلي بطلان الاعتماد على ظاهر الحديث، قال: "وفى نفس الحديث ما يردّه لأن ثلاثة أصع وستة عشر رطلا ليست في أول الإسكار ولا في آخره فكيف يحد بها والحسوة ملء الكف ليس بأقل المشروب بل نقطة أقله فلا يحد بها فتهافت معناه وضعف سنده فسقط في نفسه".[4]

ثانيا: حديث: "أن رسول الله ﷺ قال: ما أبالى ما أتيت إذا شربت ترياقا أو تعلّقت تميمة أو قلت الشعر من قبل نفسي"[5].

---

[1]- قال في المسالك: "إذا دعا الشيء إلى الشيء وكان من جنسه كان له حكمه، كقليل الخمر والأنبذة مع كثرتها، بخلاف الخلوة والتمكين من الوطء؛ لأنه ليس من جنسه...غاية ثالثة: أن يقولوا: إن الكثير من الأنبذة يقع به الإسكار دون القليل فكان حراما، وحده كالاتخام مع تقدم الأكل، وهذا ينتقض عليهم بالخمر، فإن كثير ما يسكر يحرم قليلها، ويخالف الاتخام؛ لأن الله تعالى أذن في الأكل مقدار الحاجة، وحرم الإسراف وهو الزائد على ذلك، وهاهنا حرم شرب المسكر، والجنس يعم القليل والكثير". المسالك: 370/5.

[2]- هو الإمام الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي، من أهل توريز، من عراق العجم، من علماء الحديث والتفسير والبيان وكان شديد الردّ على المبتدعة، ملازما لتعليم الطلبة والإنفاق على ذوي الحاجة منهم، دقيق في الفهم، من أهم مؤلفاته كتاب: الخلاصة في أصول الحديث، وشرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى: بالكاشف عن حقائق السنن، توفي سنة 743 هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 256/2، البدر الطالع: 229/1.

[3]- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى "الكاشف عن حقائق السنن"، شرف الدين الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م، ج8، ص 2553.

[4]- عارضة الأحوذي: 45/8-46.

[5]- أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في الترياق، رقم(3869)، وأبو نعيم الأصفهاني في الطب النبوي، باب شرب الترياق، رقم(542)، وأخرجه ابن أبي شيبة، في كتاب الطب، باب من كره الترياق، رقم(23664)، وأخرجه الطبراني في الأوسط، رقم(7959)، وأحمد في مسنده، مسند عمرو بن العاص، رقم(6565، 7081)، والبيهقي في السنن الصغير، كتاب الصيد والذبائح، باب السمن أو الزيت تموت فيه فأرة، رقم(3110)، قال الألباني: ضعيف.

والمعنى من كلامه ﷺ إن صدر مني أحد الأشياء الثلاثة كنت ممّن لا يبالي بما يفعل ولا ينزجر عما لا يجوز فعله شرعاً، لذلك حمل الحديث على اختصاص النبيّ ﷺ بأحكامه، فشرب الترياق وتعليق التميمة وإنشاء الشعر ممّا لا يجوز في حقه أبدا، فاستوت الثلاثة في الحكم في حقه[1]، وأما في حق الأمة فالتمائم حرام، وإنشاء الشعر غير حرام طبعا بشروطه إذا لم يكن فيه قول باطل أو زور أو كذب، وأما الترياق ففيه اختلاف.

والمشكل في متن هذا الحديث "قول الشعر" فإن الله سبحانه نفى عن نبيّه إنشاءه وتعلّمه، وهذا ما حمل ابن العربي إلى إنكاره وإبطاله للحديث لتنافيه وتناقضه[2]؛ حيث قال: "وبالجملة فلم يصح الحديث في النهي عنه... وأما قوله أو قلت الشعر من قبل نفسي فهذه كلمة تهدم هذا الحديث وتبيّن ضعفه لأن النبيّ ﷺ لا يجوز عقلا أن يقول الشعر من قبل نفسه: لما في ذلك من الاعتراض على معجزاته الشريفة، فقد قال الله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾[3]، وما نفى الله علمه لا يجوز أن يوجد معلوما لوجود الصدق بخبره"[4]، وعلى كلّ فإن الحديث ضعيف ولا يلتفت إلى

---

[1]- معنى الحديث: أنه إن فعلت هذه الأشياء كنت كمن لا يبالي بما يفعل من الأفعال مشروعة وغيرها، ولا يميّز بين المشروع وغيره، قال العلامة المناوي: "شرط حذف جوابه لدلالة الحال عليه أي إن فعلت هذا فما أبالي كل شيء أتيت به لكني أبالي من إتيان بعض الأشياء، والترياق بالكسر دواء السموم يعني حرام عليه شرب الترياق لنجاسته فإن اضطر إليه ولم يقم غيره مقامه جاز، قال بعض المحدثين: النفع به محسوس والبرء به موجود وذلك ممّا يبعد صحة الحديث". فيض القدير: 408/5.

[2]- يرى الإمام الطيبي أنه لا إشكال في ذلك وأن قصده ﷺ من الشعر ليس الشعر المقصود في إنشائه ووضعه، بل هو من جنس فصاحته وبيانه، فإن لغته سليمة ومنسجمة تخرج على سبيل السليقة، موزونة كأنها شعر وبهذا رفع الإشكال، قال: "وفائدة التنكير في "تميمة وترياق" الشيوع، والتعريف في الشعر حقيقته، وما هو قاصد في تقوّله؛ ولذلك أتبعه بقوله: "من قبل نفسي" كقوله تعالى: "وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ"- يس: 69- مع قوله ﷺ: **"أنا النبيّ لا كذب"** ونحوه؛ فإن ذلك ليس عن قصد منه ولا التفاوت منه إليه إن جاء موزوناً، بل كان كلاماً من جنس كلامه الذي كان يرمي به على السليقة من غير صنعة فيه ولا تكلف". ينظر: الكاشف عن حقائق السنن: 2969/9.

[3]-سورة يس، الآية 69.

[4]- عارضة الأحوذي: 153/8-154.

مشكله وتناقضه ولا يقام له وزن، لأن من شروط المشكل صحّة الاحتجاج، ولما كان الحديث تكلّم في سنده[1] فإنّ مشكل متنه يزيده ضعفا.

ثالثا: حديث: "آل رسول الله ﷺ من نسائه شهرا، فلما كان صبيحة تسع وعشرين، نزل، فقالوا له: إنك أليت شهرا، قال: الشهر تسع وعشرون"[2]

وعند هذا الحديث توقّف ابن العربي عند ما يوهم الإشكال فيه، وبالضبط عند قول عائشة: "فلما كان صبيحة تسع وعشرين"، أي في تقديرها، وهي تأتي بعد تمام ثمانية وعشرين يوما، وهذا بيّن في تقدير مواقيت الليل والنهار، والمعروف فلكا وعرفا أن الليل سابق النهار وأن البدء بالحساب يكون من الليل عند جميع العقلاء، لذلك استشكل ابن العربي تمام العدة، ولم يجد له مخرجا إلا ما كان من قول أبي عمر الزاهد[3]، وأن من العرب من شذ في ذلك، وأن حسابه وتقديره يكون من النهار[4]، وقد تكرّر تردد ابن العربي في غير العارضة من كتبه مستشكلا الحديث[5].

وقال في موضع آخر: "قوله فلما مضت تسع وعشرون دخل علي بدأ بي، وهو كلام مشكل قد بيّناه في مواضع أعظمها... وقالت عائشة فلمّا كانت صبيحة تسع وعشرين أعدهن عدا دخل عليها وظاهر هذا القول وهي "الحادية عشر": يدل على أنّه أقام ثمانية وعشرين كان صبيحة تسع وعشرين هي الليلة التي يصبح منها في اليوم

---

[1]- في إسناده "عبد الرحمن بن رافع التنوخي"، قال عنه البخاري: في حديثه مناكير، وقال أبو حاتم: شيخ مغربي حديثه منكر، وضعفه الحافظ ابن حجر. ينظر: تقريب التهذيب: ص 201، نيل الأوطار: 243/8.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن وقول الله تعالى: "وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ" - التحريم: 4-، رقم (1475).

[3]- هو الإمام أبو عمر الزاهد محمد بن عبد الواحد البغدادي لغوي محدث، معروف بغلام ثعلب، اشتهر بالحفظ وسعة الاطلاع، قال عنه الخطيب: سمعت غير واحد يحكي عن أبي عمر أن الأشراف والكتاب كانوا يحضرون عنده ليسمعوا منه كتب ثعلب، وغيرها، توفي سنة 345هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 508/15، وفيات الأعيان: 329/4- 333، تذكرة الحفاظ: 3 / 873 - 876.

[4]- وفي نيل الأوطار الحديث تحت باب من حلف عند رأس الهلال لا يفعل شيئا شهرا فكان ناقصا، وهي ترجمة دقيقة موافق معناها لقصة الحديث، وتعتبر تمهيدا للمشكل فيه، ومنها شرح الشوكاني وجه حلف النبي ﷺ، قال: "فلما نزل= =في تسعة وعشرين ظنت أنه ذهل عن القدر أو أن الشهر لم يهل فأعلمها أن الشهر استهل، وأن الذي كان الحلف وقع فيه تسع وعشرون: وفيه تقوية لقول من قال: إن يمينه ﷺ اتفق أنها كانت في أول الشهر، ولهذا اقتصر على تسعة وعشرين، وإلا فلو اتفق ذلك في أثناء الشهر فالجمهور على أنه لا يقع البر إلا بثلاثين، وذهبت طائفة إلى الاكتفاء بتسعة وعشرين أخذا بأقل ما ينطلق عليه الاسم". نيل الأوطار: 259/8.

[5]- ينظر أيضا: القبس: 510/1، أحكام القرآن: 374/4.

التاسع والعشرين وهو قد آلى شهرا وقال أن الشهر تسع وعشرون، ولم يبيّن هذا أحد إلا أبو عمر الزاهد فإنه قال إن من العرب من يعد الليالي اليوم الذي قبلها كما يعد الشهور الشمسية، فعلى هذا يخرج الحديث والله أعلم"[1].

رابعا: حديث: "أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع إلى قومه فيؤمّهم"[2]

ومشكله في تأويل الحالة التي كان معاذ يصلّي مع النبيّ ﷺ ثم يرجع إلى قومه فيؤم بهم، باعتبار عدّة تأويلات واحتمالات، ومن فقه الإمام الترمذي تبويبه لهذا الحديث بترجمة دقيقة بقوله "باب ما جاء في الذي يصلي الفريضة ثم يؤم الناس بعدما صلى"، وما روى تحته من رأي الفقهاء، وارتبط الحديث بمسألة من عيون المسائل وهي اقتداء المفترض بالمتنفل، حيث استدل الشافعي بهذا الحديث على جواز ذلك، وهو مذهب أحمد، والأوزاعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز ذلك، وهو قول الزهري، وابن المسيب، والنخعي، ومالك[3].

ولاحتمال الحديث وجوها عدة من التفسير والتبرير، والاحتمالات كلها واردة يقوّيها الأثر والنظر كان من المشكل الذي التبس فهمه، قال الطحاوي: "فلما كان هذا الحديث يحتمل المعنيين، لم يكن أحدهما أولى من الآخر، ولم يكن لأحد أن يصرفه إلى أحد المعنيين دون المعنى الآخر إلاّ بدلالة تدله على ذلك".[4]

فذهب فريق منهم إلى القول بظاهره وطرح كل الاحتمالات ورفض كل الاعتراضات عنه، وهو رأي النووي وأن الاحتكام إلى ظاهر الحديث أولى من تأويله[5]، خاصة وأنّ فعل معاذ ﷺ قد جاء صريحا مفسرا في غير هذا الحديث وهو

---

[1]- عارضة الأحوذي: 153/12.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الآذان، باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى، رقم (700) وفي كتاب الأدب، باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا، رقم (6106)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، رقم (465).

[3]- ينظر تفصيل المسألة في: المعونة: 252/1، بداية المجتهد: 116/1، الأم: 172/1، المجموع: 269/4، المغني: 167/2.

[4]- شرح معاني الآثار: 408/1.

[5]- شرح النووي على مسلم: 181/4.

قوله: "هي له تطوع ولهم فريضة"[1]، وهو الذي نفاه ابن عبد البر وأنه لا يمكن أن يجعل معاذ صلاته مع رسول الله ﷺ نافلة ويزهد في فضل الفريضة معه ﷺ[2]، ومانعه قوله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"[3].

وموقف ابن العربي من مشكل هذا الحديث أنه مال شيئا قليلا إلى التأويل لأجل تكافؤ الأدلة وقوة الاعتراضات من كل جهة وكأنّه توقف في رفع مشكله؛ قال: "فلأجل هذه الأدلّة بقي حديث معاذ على احتماله وصح ما ذكرناه فيه من تأويله والله أعلم"[4]، وعلى منواله كان جواب العيني رحمه الله ولم يرجح واحدا من الاحتمالات[5] .

وعلى كل فإنّ أغلب الاحتمالات لقيت ردودا من كل فريق وبقيت من غير توجيه، ولكنّ أغلبهم اتفقوا على أنّ حديث معاذ قضية عين وقصة خاصة، فلا يمكن أن يتخلّف عن فضيلة الفريضة خلف النبيّ ﷺ، ومع ذلك يحتمل أن يكون النبيّ ﷺ أمره أن يذهب ويصلي بقومه معيدا.

خامسا: حديث "أن النبيّ ﷺ مر على قبرين فقال: إنهما يعذبان و ما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله و أما الآخر يمشي بالنميمة"[6]

---

[1]- أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب ذكر صلاة المفترض خلف المتنفل، رقم(1075)، وفي شرح السّنة للبغوي، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، رقم(599)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الإمامة في الصلاة، باب ذكر البيان أن معاذا كان يصلي مع النبي ﷺ فريضة لا تطوعا كما ادعى بعض العراقيين، رقم (1635)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الصلاة، باب اختلاف نية الإمام والمأموم وغير ذلك، رقم (5758)، وفي السنن الكبرى في كتاب الصلاة، جماع أبواب اختلاف نية الإمام والمأموم وغير ذلك، باب الفريضة خلف من يصلي النافلة، (5105-5106)، وفي الصغرى، باب اختلاف نية الإمام والمأموم في الصلاة، رقم (525).

[2]- ينظر: التمهيد: 369/24.

[3]- أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، رقم (710).

[4]- عارضة الأحوذي: 56/3.

[5]- ينظر: شرح سنن أبي داود، بدر الدين العيني، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، 1420 هـ -1999 م، ج3، ص106.

[6]- أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله، رقم (216)، وفي باب ما جاء في غسل البول، رقم (218)، وفي كتاب الجنائز، باب الجريد على القبر، رقم (1361)، وفي كتاب الأدب، باب الغيبة، رقم (6052)، وفي باب: النميمة من الكبائر، رقم (6055)، وعند مسلم في كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، رقم (292).

يكتنف الحديث إشكال من حيث المعنى بسبب ما في السياق من الوجوه المحتملة، ومحل المشكل فيه ما يظهر من تعارض في الخطاب؛ فقال: "وما يعذبان في كبير"، ثم قال: "بلى إنه كبير"[1]، حيث نفى ثم أكّد، ولهذا احتمالات عديدة، فقال غير واحد من الشرّاح أنه ﷺ ظن أن ذلك غير كبير فأوحى إليه في الحال أنه كبير فاستدرك، وذهب بعضهم إلى توجيه الضمير في: "إنه كبير" يعود على العذاب، وقيل الضمير يعود على أحد الذنبين وهو النميمة لأنها من الكبائر، وممّا قيل أيضا أنه ليس بكبير في مشقة الاحتراز؛ أي كان لا يشقّ عليهما الاحتراز من ذلك، وتبقى الإجابات كثيرة في ذلك، وذكر ابن العربي ثلاثة منها محتملة للإشكال الذي توقّف عنده بقوله: "أن النميمة والنجاسة من الكبائر بإخباره ﷺ فكيف ينفي عنهما في أول الخبر ما أثبته لهما في آخره بالوعيد..."[2].

واحتمالات ابن العربي لم تخرج عمّا أجاب به غيره؛ حيث أفادوا وأضافوا تفسيرات كلها تنتهي إلى أن الحديث يخبر عن مصير المستهزئين بصغائر الذنوب[3].

وللنووي إثبات زيادة في غير هذه الرواية يؤكد أن النميمة وعدم الاحتراز من البول كبيرة، وكان جوابه أنهما مطيّة وسبب لبطلان عظيم في الدين كالصلاة فصارا كبيرين، والذي أختاره هو الجمع بين أنواع الأجوبة وأن الذنبين وصفا بالكبر وذلك بعد المواظبة والإصرار، وهذا يوافق صيغة السياق، وأن المواظبة والاستهانة ربا بهما الإثم واستحق عليه العقاب وهما لا يعلمان والله أعلم.

---

[1]- بهذا المتن رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: النميمة من الكبائر، رقم (6055)، بالسند عن ابن عباس، قال: خرج النبي ﷺ من بعض حيطان المدينة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال: " يعذبان، وما يعذبان في كبير، وإنه لكبير، كان أحدهما لا يستتر من البول، وكان الآخر يمشي بالنميمة".

[2]- عارضة الأحوذي: 79/1.

[3]- ينظر: شرح أبي داوود للعيني: 82/1، شرح النووي على مسلم: 201/3، فتح الباري: 320/1، تحفة الأحوذي: 195/1.

الفرع الثاني: تفسير مشكل أجزاء في التراكيب غير مستساغة

وأقصد بأجزاء غير مستساغة أي غير مستقيمة مع موضوع الحديث نفسه، ومن جهة أخرى مع ثوابت وحقائق في الدين، فيثقل قبولها للغموض المعنوي فيها، ولما اعترض ابن العربي على متون عديدة لما فيها ممّا ذكرت من استغراب العقل وغياب المعرفة بها وبسبب موضعها من السياق أتيت بهذه الأمثلة حتى نتعرف على توجيهاته فيها.

المثال الأول: حديث "وتقبلها مني كما تقبلت من داود"[1]

وفي هذا المقطع من المتن إشكال دقيق أشار إليه ابن العربي؛ حيث لم يستسغ قول الداعي وتقبلها مني كما تقبلت من داود، وقدّم جملة من الاعتراضات والحجج هي تدور حول التفاضل من وجوه عدّة بين توبة الأنبياء وغيرهم من الخلق، فقال: "فإن فيه طلب قبول مثل ذلك القبول، وأين ذلك اللسان وأين تلك النية وأين مثل ذلك الذنب؟ فإن داوود فعل جائزا وعوتب على أنه ذنب على قدر منزلته، وأهل الكبائر والمعاصي المكشوفة يقول تقبل توبتي كما تقبلت توبة الأنبياء هذا فيه ما يرون والله أعلم"[2].

ونقل صاحب تحفة الأحوذي عن الحافظ السيوطي تعقيبه على ابن العربي، فقال: "قلت: ليس المراد المماثلة من كل وجه، بل في مطلق القبول، وقد ورد في دعاء الأضحية... وإذا ورد الحديث بشيء اتُّبع ولا إشكال"[3].

وطبعا فإن مخرج كلام ابن العربي هو من حيث حقيقة الأشياء؛ فإن مقام الأنبياء ليس كمقام غيرهم، والله سبحانه يصطفي ويختار ويفضّل من يشاء، وأمّا من ناحية الرجاء والاقتداء طمعا في العطاء فلا بأس فيه، وقد حُكي في القرآن عن أفعال وأدعية جرت على ألسنة الأنبياء نقرأها ونردّدها في أحوالنا ولا يشكل من ذلك شيء، ولو تعلّق

---

[1]- أخرجه الترمذي في كتاب الجمعة، باب ما يقول في سجود القرآن، رقم (579)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب سجود القرآن، رقم (1053)، قال الألباني: حسن.

[2]- عارضة الأحوذي: 43/3.

[3]- تحفة الأحوذي: 147/3.

المذنب والمسيء بأن كلام فلان ودعاء فلان لا يمكن محاكاته ولا ترداده لأنه بلغ من القبول والرضى مبلغا عظيما لكان ذلك مسلكا خطرا يحمل الإنسان على اليأس والقنوط والقعود وهذا غير مرضي أبدا، لذلك كان جواب الحافظ السندي[1] أن مقصود الكلام هو مطلق القبول، قال: "ولا يخفى أن اعتبار التشبيه في مطلق القبول يجعل الكلام قليل الجدوى، ولو قيل: وتقبلها مني قبولاً، مثل ما تقبلتها من عبدك داود، في أن كلاً منهما فرد من أفراد مطلق القبول، لم يكن في التشبيه كثير فائدة، ولم يكن إلا تطويلا بلا طائل، والأقرب أن يعتبر التشبيه في الكمال، ويعتبر الكمال في القبول، كل بحسب مرتبته"[2].

المثال الثاني: حديث" من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى يعتق فرجه بفرجه"[3]

يثير ابن العربي هنا إشكالية دقيقة في كفّارة الكبائر ومحو أثرها من هذا الحديث، وهي فائدة من فوائد مباحث الإيمان، فالمنهج الربّاني وضع جملة من الحدود والشروط التي تخلّص ذمّة العبد من غلف الخطيئة، وقد عكف أغلب الشرّاح على تفسير ما أفاده حرف "حتى" في متن الحديث، ولم يتعرّضوا للإشكال الذي طرحه ابن العربي في التحلّل من الزنا والقتل باعتبارهما كبيرة من الكبائر بوجه غير التوبة المعروفة، مع أن الكبيرة تستلزم التوبة منها فكيف يكون العتق محوا لها؟.

ما يؤاخذ على ابن العربي هنا هو كلامه المقتضب جدا حتى كاد لا يفي ببيان ما أعرب عنه من توجيه، لكنه أجاد في تقسيمه وتحليله لجريمة الزنا، وهذا موافق للعدل الإلهي، فإن الله يحاسب على مقدار الذر والقطمير والنقير، فرأى الإمام أن الملامسة والمفاخذة وإن كانت مقدّمة للزنا إلا أنها تبقى من الصغائر وما زاد عنها من الإيلاج والإنزال فهو الكبيرة، وهي عظيمة، كفّارتها التوبة ومغفرتها الأوبة، وهذا يشكل مع

---

[1]- هو: الإمام محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي: فقيه حنفي عالم بالحديث والتفسير والعربية، أصله من السند ومولده فيها، وتوطن بالمدينة إلى أن توفي، له حاشية على سنن ابن ماجة و حاشية على صحيح البخاري وغير ذلك، توفي سنة 1296 هـ. ينظر ترجمته في : الأعلام للزركلي: 253/6.

[2]- حاشية السندي على سنن ابن ماجه، نور الدين السندي، دار الفكر، الطبعة: الثانية، ج1، ص 326.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب كفارات الأيمان، باب قول الله تعالى: "أو تحرير رقبة" -المائدة: 89- وأي الرقاب أزكى، رقم (6715)، ومسلم في كتاب العتق، باب فضل العتق، رقم (1509).

العتق المذكور هنا في المتن، فكان توجيه ابن العربي لبيبا أريبا؛ حيث جعل وجه المقصود هنا هو موازنة حظ الزنا من السيّئات فيكون بحظّه حسنات للترجيح، وضرب النبيّ ﷺ هذه المقاربة بين الزنا والعتق لأن الزنا عظيم جرمه والعتق عظيم فضله فتقابلا، ويبقى الزنا في بابه يستحقّ التوبة ولا يسقطه العتق، وهذا الذي فهمته من كلامه رحمه الله؛ حيث قال: "أخبر الصّادق ﷺ أن الله يعتق فرج المعتق من النار ولا يعتق بالفرج ذنب إلا الزنى، وهو على قسمين؛ أحدهما: مس في الأعضاء وفيما بين الفخذين وبمغيب بعض الحشفة وأن لا يصب ماءه في الفرج، الثاني: أن يولج ويصب الماء ويولج خاصّة، والقسم الأوّل صغائر تكفّرها الحسنات إجماعا، والزنى كبيرة لا تقع مكفّرة إلاّ بالتوبة فكيف بالقتل، فيحتمل هذا الحديث أن يحمل على القسم الأول وهو الصغائر كما قدمنا، ويحتمل أن يريد بذلك أنه يكون بعتق الفرج حظ في الموازنة يكفّر بها الزنى ليس مثله لغيرها من الحسنات"[1]، وذهب الحافظ ابن حجر إلى القول بأنه غير مختصّ بالفرج فقط بل في كل الجوارح بعد أن حكى استشكال ابن العربي في الفتح ولم يعلّق عليه[2] .

الفرع الثالث: إشكال افتقار سياق الكلام إلى مزيد بيان لإدراك المعنى المراد

كلام النبيّ ﷺ في أعلى درجات البيان إلا أن بعض السياقات المجملة فيه وبعض الإضمارات تحتاج إلى مزيد بيان وتوجيه وتقويم لغوي ليفهم المراد منها، والذي ينبغي أن يعلم هنا أن منشأ المشكل ليس في ذات كلام النبي ﷺ بل على مستوى الرواية؛ كأن يكون فيها خلل في نقلها وأدائها أو كتابتها وغير ذلك من الآفات التي يتأثر معها الحديث، وهذا الخلل موجود حتى في الصحيح من السنّة، وللقاضي عياض في مشارقه الشيء الكثير من ضبط وتقويم الأوهام المشكلة في الروايات، وخصّ في آخر الكتاب ثلاثة أبواب هي ما أرمي إليه هنا، منها باب في ألفاظ وجمل في هذه الأصول، يحتاج إلى

---

[1]- عارضة الأحوذي: 21/7.
[2]- ينظر: فتح الباري: 148/5.

تعريف صوابها وتقويم إعرابها، وتفهيم المؤخّر من المقدّم من ألفاظها وبيان إضمارات مشكلة وعلى ما يعود المراد بها، وبعده باب خصّه بإلحاق ما بُتر من الحديث أو بيّض للشك فيه أو لعلّة أو نقص منه وهما مما لا يتم الكلام إلا به ولا يستقل إلا بإلحاقه، قال تحته: "وهذا الفن من علوم الحديث باب كبير وضرب في هذه الأصول كثير، لا سيما في الصحيحين فمنه ما هو وهم من بعض الرواة عنهم، ومنه ما هو ممن فوقهم ممن نبهنا عليه، وتقدمنا غيرنا من الحفاظ المتقنين إلى التنبيه عليه"[1]، فإن لم يكن المشكل كذلك بقي أن يكون الخلل والوهم على مستوى قراءة وشرح الحديث؛ أي كيفية تناوله مع خلفية من يشكل عليه، وهذا له أسباب كثيرة، وبالمثال يتّضح المقال.

المثال الأول: حديث: "...ثمّ التفت إليّ جبريل فقال يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين"[2]

تناول الإمام ابن العربي هذا الحديث بدراسة نقدية لسنده ومتنه وانتهى إلى تصحيحه، وأشار في أثناء نقده إلى عدم اختصاص الصحيحين بكل الصحيح ولا يعيب ذلك في مالم يخرجاه، واعتبر رواية ابن عباس تفسيرا، وحقّق بعد ذلك المخالفة التي توهم إشكالا في تشريع الصلاة، فالمعروف طبعا هو انفراد الأمّة بشريعة الصلاة المخصوصة، وهي خمس صلوات في اليوم والليلة وليس هذا لغيرها من الأمم، فقال رحمه الله: "... فأما حديث ابن عباس فاجتنبه قديما الناس وما حقّه أن يجتنب؛ فإن طريقه صحيحة وليس ترك الجعفي والقشيري له دليلا على عدم صحته لأنهما لم يخرجا كل صحيح... وروّاة حديث ابن عباس هذا كلهم ثقات مشاهير لا سيما وأصل الحديث صحيح في صلاة جبريل بالنبيّ ﷺ وإنما هذه الرواية تفسير مجمل وإيضاح مشكل"[3].

---

[1]- مشارق الأنوار: 613/2.

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، رقم (149)، وأبو داوود في كتاب الصلاة، باب في المواقيت، رقم(393)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، رقم (900).

[3]- عارضة الأحوذي: 208/1.

ويظهر مشكل الحديث الذي طرحه ابن العربي في قوله: "قوله: "هذا وقت الأنبياء قبلك" يفتقر إلى بيان المراد به؛ فإن ظاهره يوهم أن هذه الصلوات في هذه الأوقات كانت مشروعة لمن قبلهم من الأنبياء"[1]، وأجاب العلماء عن مشكل الخبر بإجابات متعدّدة؛ ولابن رجب الحنبلي توجيه وتخريج لذلك، لكنه لا يسلم له به كثيرا، قال: "فيحمل على أن الأنبياء كانت تصلي هذه الصلوات دون أممهم"[2]، وقال الإمام عبد الكريم الرافعي بأن الصلوات مفرقة على الأنبياء السابقين؛ فكل واحد منهم إلا واختص بواحدة منها[3]، وهو وجه طيّب ومخرج مرضي، ولعل هذا الارتباط بهذه الشاكلة موجود في كثير من التشريعات فهي موزعة على الأمم السابقة، ولما كانت أمّة محمد ﷺ هي خير العالمين جمع الله لها خير التشريعات واختصت بكمالها وتمامها، فاجتمع عندها ما تفرّق تكريما لها، وأجاب ابن العربي عن ذلك بقوله: "والمعنى فيه: هذا وقتك المشروع لك، يعني الوقت الموسع المحدود بطرفين الأول والآخر، وقوله: ووقت الأنبياء قبلك يعني: ومثله وقت الأنبياء قبلك؛ أي صلاتهم كانت واسعة الوقت وذات طرفين مثل هذا وإلا فلم تكن هذه الصلوات على هذا الميقات إلا لهذه الأمة خاصة، وإن كان غيرهم قد شاركهم في بعضها، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾[4] قيل أنها صلاة الغداة وصلاة العصر"[5]، واستدل ابن العربي لرأيه بما رواه مسلم عن أبى بصرة الغفاري في شأن صلاة العصر[6] وبما رواه أبو داود عن معاذ بن جبل[7] في صلاة العشاء.

---

[1]- عارضة الأحوذي: 208/1.

[2]- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، تحقيق: مكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م، ج1، ص322.

[3]- ينظر: شرح مسند الشَّافِعيّ، عبد الكريم الرافعي، تحقيق: أبو بكر وائل زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م، ج1، ص253.

[4]- سورة ص، الآية 18.

[5]- عارضة الأحوذي: 208/1.

[6]- أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم (830).

[7]- أخرجه أبو داوود في أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب في تخفيف الصلاة، رقم(790).

المثال الثاني: حديث: "ائتوني بالكتف أو اللوح، فكتب: "لا يستوي القاعدون من المؤمنين."[1]

تكلم ابن العربي عن ما أشكل ضبطه من لفظة "كتب" وعود ضميرها، لأنها تثير على مستوى الذهن مشكلة: هل كتب النبيّ ﷺ، وما موقع ذلك من كونه عرف أميّا؟ وقد تعارف الناس على أنه لم يقرأ ولم يكتب، وفي سياق متن الحديث ما يوهم ذلك، فقوله "ائتوني"، تعود إلى قائلها وهو النبيّ ﷺ، لذلك لفظة "فكتب" تتبعها في الظاهر إذا لم تضبط ويتبيّن مقصود ضميرها، وكان توجيه ابن العربي عن ذلك بقوله: "والقائل ائتوني هو النبيّ ﷺ، وضمير كتب لا يعود على النبيّ ﷺ وإنما يعود على الكاتب، وإنما تقدير الكلام: فأمر فكتب، ويحتمل أن تكون الرواية فكتب بضم الكاف"[2]، ومسألة كتابة النبيّ ﷺ، وهل ثبت ذلك يوم الحديبية من المسائل المشكلة، خاصة وقد تناولته الرواية في الصحيح في غير هذا الحديث[3].

تبنّى ابن العربي موقف النّفي وهو عرف عامّة المسلمين وخاصتهم من العلماء بحياة النبيّ ﷺ، ويؤيده القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾- النساء: 95 -إلى قوله ﴿غفورا رحيما﴾،النساء: 96، رقم (2831)، وفي باب ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ النساء: 6-، رقم (4594)، وفي كتاب فضائل القرآن، باب كاتب النبي ﷺ، رقم (4990)، ومسلم في الإمارة باب سقوط فرض الجهاد عن المعذورين، رقم(1898).

[2]- عارضة الأحوذي: 123/7.

[3]- وهي رواية مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية بالسند عن أبى إسحاق عن البراء، وفيها: "...فقال له المشركون: لو نعلم أنك رسول الله تابعناك، ولكن اكتب: محمد بن عبد الله، فأمر عليا أن يمحها، فقال علي: لا، والله، لا أمحها، فقال رسول الله ﷺ: "أرني مكانها"، فأراه مكانها فمحاها، وكتب: ابن عبد الله"، حديث رقم(1783)، وعند البخاري في كتاب الصلح، باب: كيف يكتب هذا: ما صالح فلان بن فلان، وفلان بن فلان، وإن لم ينسبه إلى قبيلته

أو نسبه من رواية إسرائيل عن أبى إسحاق، وقال: " فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب فكتب"، حديث رقم(2699). وزاد عنه من طريق آخر: " ولا يحسن أن يكتب فكتب".

تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1]، وقوله أيضا: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2]، وأيضا ما يفهم من كلامه ﷺ في كثير من تصرّفاته ومواقفه من سيرته العطرة، وعلّق الإمام على أن ما في رواية البخاري بعيد لمخالفتها الواقع والتواتر المعنوي عند المسلمين جميعا، وبذلك ينتفي الإشكال ويرتفع، قال: "وهذا عندي بعيد؛ فإنه لو كان ذلك لبادر الخلف إلى نقله، ولكان أعظم دليل ومعجزة للمؤمنين وأعظم فتنة للجاحدين، ولكن الراوي كتب فمحى فكتب يريد محى محمد فكتب علي يظن هو أنه فمحي محمد فكتب أي الكاتب هو الماحي فلما اعتقد ذلك رواه على التفسير والله أعلم"[3]، ولابن حجر تعليق آخر على رواية البخاري تناول فيه هذه المسألة بشيء من التوسّع ونفى ما أثير من شبهات حولها، وأن اختلاف الروايات في قصّة الحديبية لا يُثبت بعضها أن النبيّ ﷺ كتب[4]، والظاهر من ذلك كله أن النبيّ ﷺ لم يكتب ولم يقرأ، وما ورد من كونه كتب فإنما معناه :أمر عليا رضي الله عنه أن يكتب والله أعلم بالصواب.

الفرع الرابع: توجيه توارد الاحتمالات المفسرة لمعاني الألفاظ

أعني بهذا الفرع أن تكون متون تحتمل تفسيرات كثيرة ومختلفة، من الصعب جدا التوافق على واحد منها، وهذا النوع قريب من نوع المتشابه المحتمل لتفسيرات عدة، ويبقى الترجيح بين التفسيرات بحسب منهج كل دارس، وبحسب سياق المتن وغير ذلك، ويتعلّق تحديد ذلك بالقرائن التي يجتهد الدارس لإدراكها وملاحظتها، وهي أيضا من

---

[1]- سورة العنكبوت، الآية 48.
[2]- سورة الأعراف، الآية 159.
[3]- عارضة الأحوذي: 123/7.
[4]- وكان جوابه: "وعن قصة الحديبية بأن القصة واحدة والكاتب فيها علي وقد صرّح في حديث المسور بأن عليا هو الذي كتب فيحمل على أن النكتة في قوله فأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب لبيان أن قوله أرني إياها أنه ما احتاج إلى أن يريه موضع الكلمة التي امتنع علي من محوها إلا لكونه كان لا يحسن الكتابة، وعلى أن قوله بعد ذلك فكتب فيه حذف تقديره فمحاها فأعادها لعلي فكتب"، وحكى القاضي عياض عن الباجي وغيره جواز ذلك وحمله على أنه من قبيل المعجزة فهو ممكن الحصول من باب أنه علم كل شيء وأنه من لوازم النبوة خاصة وأن بعض الآثار تدل على معرفته بشيء من حيثيات الكتابة". ينظر: فتح الباري: 503/7، إكمال المعلم: 151/6.

المحتملات الكثيرة، وما يتذكر إلا أولو الألباب، ومع أمثلة هذا الفرع نستوضح توجيهات ابن العربي ومنهج تناوله لمثل هذا النوع من المشكل.

المثال الأول: حديث: "الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن"[1].

تناول ابن العربي أغلب ما قيل في معنى قوله "الإمام ضامن" في العرف اللغوي والعرف الشرعي مع مناسبته للحديث، ويظهر أن الاختلاف الذي توقّف عنده الإمام هو اختلاف فهم اللفظ والعبارة لا مشكل خفاء والتباس، بدليل ما ساقه من معاني متقاربة لألفاظ المتن ثم اختار المناسب منها مع بيان الفوائد والفروع الفقهية للحديث، وهذا ما أطبق عليه أيضا الجم الغفير من الشرّاح[2]، ولكن خصوصية التي تلف كلام ابن العربي في تعليقه على وجوه المعاني وتعاطيه مع المباني اللغوية وإشارته إلى انسجام سياقه من أوله إلى آخره جعل تعتبر منهجية علمية يسوغ بها ومن خلالها اختياراته سواء فقهية أو حديثية وغيرها.

وقد تعرّض الإمام في كتابه المسالك إلى تأصيل معاني الحديث في العربية بشيء أوسع من غرض العارضة[3]، واختيار ابن العربي لمعنى ضمان الإمام أنه التزام بشروط الصلاة فيكون غارما لها اختيار مقاصدي، قال: "واختلف في معناه؛ فقيل معنى

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، رقم (207)، وأبو داوود، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، رقم (517)، وأحمد في مسنده، رقم (7169- 7818- 8909- 8970- 9428- 9478- 9942- 10098- 10666)، وفي مصنف ابن أبي شيبة ،كتاب الآذان والإقامة، من كره أن يؤذن المؤذن قبل الفجر، رقم (2338).

[2]-الإستذكار:377/1، نيل الأوطار41/2.

[3]- قال ابن العربي في معنى الحديث: وقد كنت أمليت في معنى هذا الحديث وتحقيقه "جزءا"، رأيت أن أذكر لكم منه أنموذجا تعتمدون عليه، وهو أن تعلموا أن الناس اختلفوا في معنى الضمان شرعا: فقيل: هو التزام ما على المضمون، وقيل: التزام مثله، والأدلة متعارضة، وفروع المذهب فيه مضطربة، والصحيح أنه التزام مثله، فإن قيل: فأين هذا المعنى في هذا الحديث؟ قلنا: قد ألقينا إليكم أنه متى ورد في الشريعة لفظ فاجروه على حقيقته، فإن لم يكن ذلك بدليل يعارضه، فاحملوه على مجازه، فإذا علم هذا، فلا يمكن أن يحمل الإمام عين صلاة المأموم، ولا يحمل مثلها أيضا لوجهين: أحدهما: أنه يلزمه كما يلزمه، ولم يأت أنها تسقط عنه بفعله، فزال عن الحقيقة إلى المجاز، ووجه المجاز: منه متفق عليه، ومنه مختلف فيه، فالمتفق عليه: حمل السهو والقراءة في المسبوق بالقيام إذا أدرك الركوع، والمختلف فيه: حمل القراءة، ولأجل هذا لم تصح صلاة المفترض خلف المتنفل، ولا جازت الإمامة من مختلفي الفرض؛ لأنه لا يصح الضمان مع الاختلاف في الأصل والوصف، والله أعلم"، خالفه الخطابي فقال: "وليس الضمان الذي يوجب الغرامة من هذا في شيء"، وذهب الطحاوي عند توضيح ما أشكل من مراد الحديث إلى ما ذهب إليه ابن العربي حيث وافقه في الدلالة اللغوية والفقهية. ينظر: المسالك: 325/2، معالم السنن:156/1، شرح مشكل الآثار: 436/5.

قوله الإمام ضامن أي راع وحقيقة الضمان في اللغة والشريعة هو الالتزام ويأتي بمعنى الوعاء؛ لأن كل شيء جعلته في شيء فقد ضمنته إياه، فإذا عرف معنى الضمان فإن ضمان الإمام لصلاة المأموم هو التزام شروطها وحفظ صلاته في نفسه، لأن صلاة المأموم تبتني عليها فإن أفسد صلاته فسدت صلاة من يأتم به فكان غارما لها، وإن قلنا أنّه بمعنى الوعاء فقد دخلت صلاة المأموم في صلاة الإمام لتحمّل القراءة عنه والقيام إلى حين الركوع والسهو ولذلك لم تجزه صلاة المفترض خلف المتنفل لأن ضمان الواجب بما ليس بواجب محال"[1].

المثال الثاني: حديث: "إذا صلى أحدكم فليس بين يديه كآخرة الرجل أو كواسطة الرجل قطع صلاته الكلب الأسود والحمار والمرأة...سألت رسول الله ﷺ فقال الكلب الأسود شيطان"[2]

إشكال هذا الحديث في تعدّد الاحتمالات والمعاني، وكذا شبهة تسوية المرأة بالكلب والحمار، وما قيل أيضا من إمكان ورود ناسخ عليه ممّا يعارض الحديث[3]، حيث أشار ابن العربي باقتضاب شديد إلى أهمّ الآراء المحتملة والمستساغة في العرف الفقهي معلقا عليها؛ حيث يقول: "اختلف الناس في معنى هذا الحديث فقالت طائفة بظاهره: أبو ذر وابن عمر وأنس والحسن، وقالت طائفة الكلب الأسود وحده منهم أحمد بن حنبل وإسحاق وينمى ذلك إلى عائشة، وقالت طائفة الكلب والمرأة الحائض ينمى ذلك إلى ابن عباس، وقالت طائفة لا يقطع الصلاة شيء وهم علماء الإسلام ومحققوه"[4].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 2/9-10.

[2]-أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، رقم (510).

[3]- القول بالنسخ قال به الطحاوي وروى الأحاديث المعارضة لهذا الحديث، والتي ربت عن عشرين أثر، بعضها صحيح وبعضها عليه كلام، كلها تدل على خلافه وأنه لا يقطع الصلاة شيء: "فقد تواترت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ، بما يدل على أن بني آدم لا يقطعون الصلاة... فهذا ابن عمر رضي الله عنهما قد قال هذا بعد رسول الله ﷺ، وقد سمع ذلك من النبي ﷺ، فقد دل هذا على ثبوت نسخ ما كان سمعه من رسول الله ﷺ، حتى صار ما قال به من هذا، أولى عنده من ذلك"، وهو ما رجّحه ابن عبد البر ونسبه لجمهور الفقهاء، قال: "فسقط بهذا الحديث أن تقطع المرأة مرورها صلاة من تمر بين يديه ومعلوم أن اعتراضها بين يدي المصلي أشد من مرورها"، وتعرض الإمام الشافعي إلى إشكال آخر مهم في سياق الحديث يضاف للسابق وهو أن سعي الإنسان لنفسه لا لغيره وكل نفس بما تسعى وبما تكسب وهذا يعد من ثوابت الدين فلا يصح معارضته. ينظر: شرح معاني الآثار: 463/1، الاستذكار: 84/2-85، اختلاف الحديث: 624/8.

[1]- عارضة الأحوذي: 115/2-116.

وجمع ابن العربي في تحقيقه ونقده للوجوه المحتملة التي تبناها العلماء بين الرواية والدراية، والفهم عن الدليل، واعتبر الرأي المختار منها هو رأي المحقّقين، يشير إلى أن مشكل هذا المتن يحتاج إلى تحقيق وتدقيق، وهو الرأي الذي حقّقه ووافقه واعتد به في الأخير، قال: "وقد حققناه في موضعه"[1].

ووافق ما ذهب إليه ابن العربي من معنى قطع الصلاة بشغل البال الحافظ ابن رجب رحمه الله حين تناول مشكل الحديث وآراء العلماء في قطع الصلاة، ثم عيّن المختار منها وهو أن المصلي في مقام القرب والمناجاة من الله تعالى مأمور أن يحترز أيما احتراز في صيانة صلاته أن تقطع فيخرج عن حال الأنس والقرب من مولاه[2].

ويبقى في النفس من الريبة في معادلة المرأة الإنسان بالكلب الأسود والحمار، وهذا مخالف لمبدأ التكريم الرباني للإنسان عموما، لذلك أنكرت عائشة رضية الله تعالى عنها سياق المتن[3]، وهذا من فقهها وقوة نظرها، ونظيره أيضا جواب ابن عباس في ذلك[4].

المثال الثالث: حديث "أي الصلاة أفضل قال: طول القنوت"[5]

مشكل الحديث هنا هو توارد عدّة معان محتملة لمراد القنوت في الحديث توهم تعارضا مع غيرها، وسبب ذلك أن مادة قنت في اللغة من المشترك الذي له معان عدة، قال الإمام ابن العربي: "تتبّعت موارد القنوت فوجدتها عشرة: الطاعة، العبادة، الصلاة، القيام، طول القيام، الدعاء، الخشوع، السكوت، والقيام، ترك الالتفات، وكلها

---

[1]- عارضة الأحوذي: 116/2.

[2]- ينظر: فتح الباري لابن رجب: 4/128-129-130-131.

[3]- قالت عائشة: "وقد ذكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالت: بئسما عدلتمونا بالكلاب، لقد رأيتني نائمة في قبلة رسول الله ﷺ وهو يصلي، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتهما، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح"، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة إلى السرير، رقم (508)، وفي باب: هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد؟، رقم (519)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، رقم (512).

[4]- ذكر عند ابن عباس: "يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة. قال: بئسما عدلتم بامرأة مسلمة كلبا وحمارا، لقد رأيتني أقبلت على حمار و رسول الله ﷺ يصلي بالناس، حتى إذا كنت قريبا منه نزلت عنه، وخليت عنه، ودخلت مع رسول الله ﷺ في صلاته، فما أعاد صلاته ولا نهاني عما صنعت..."، رواه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي ﷺ، رقم(2221).

[5]- أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أفضل الصلاة طول القنوت، رقم (756).

محتملة"[1]، وقد نظم الحافظ العراقي رحمه الله تعالى معاني القنوت التي أوردها الإمام ابن العربي بقوله:

ولفظ القنوت أعدد معانيه تجد مزيدا على عشر معاني مرضيّـه
دعـــاءٌ خُشُوعٌ وَالْعِبَادَةُ طَاعَةُ إقَامتهـــــا إقـــــراره بالعبوديـــــة
سكوت صلَاةٌ وَالقِيَامُ وَطُولُـــهُ كذَاك دوام الطَّاعَـةِ الرابح القِنيه[2]

فحقيقة القنوت أنه يعبر به عن الطاعة والعبادة والدعاء لله عز وجل في حال القيام، ويجوز أن يقع في سائر الطاعات على كل حال قياما وقعودا وعلى جنب، وكلام ابن العربي يظهر عليه الحصر والاستقصاء من المصادر الشرعية، ومشكل متن الحديث هو الاحتمال الذي سببه تقارب المعاني[3]، وأما اختياره بعد ذلك من معاني القنوت وجه "القيام" فهو يستقيم معه ظاهر المتن معنى، وحكمة من جهة الفضيلة.

وما أوقفني هنا أيضا هو عدم تعرّض ابن العربي إلى وجه آخر من المشكل والمختلف في هذا الحديث وهو تعارضه مع حديث "إن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد"[4]، ووجه الإشكال هو المفاضلة بين السجود الدال على الخضوع والانكسار والقيام الدال على الاستسلام، وذهب ابن حجر إلى الجمع بينهما وإزالة التعارض والإشكال وجعله بحسب الأحوال والأشخاص، وأن فضل طول القنوت متعلق بالقرآن وفضل السجود لحسن الهيئة والمنزلة[5].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 152/2.
[2]- فتح الباري: 491/2.
[3]- يرى القاضي عياض تداخل معاني القنوت كلّها وأن بعضها من بعض وبعضها أصل للآخر، وهو رأي قويّ من ناحية العرف اللّغوي والشرعي وموافق للاستعمال القرآني للفظة قنت، وذهب الإمام الطيبي إلى اعتبار أن طول القيام مرتبط بطول القراءة وأن السياق فيه إضمار، قال: "تقدير هذا الحديث: أفضل الصلاة صلاة فيها طول القنوت، أي طول القيام والقراءة، المراد بالقنوت القيام، أي ذات طول القيام". ينظر: إكمال المعلم: 107/3، الكاشف عن حقائق السنن: 982/3.
[4]- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم (482).
[5]- فتح الباري: 19/3.

الفصل الثالث:
تناول ابن العربي لوجوه تعارض الحديث في عارضة الأحوذي

ويتضمن مبحثين؛

المبحث الأول: دراسة ابن العربي للأحاديث المشكلة مع غيرها في عارضة الأحوذي

المبحث الثاني: دراسة ابن العربي لوجوه تعارض الحديث مع أصول الدين والتشريع ومسلمات الكون في عارضة الأحوذي

تمهيد:

من خلال ما تم بيانه وتفصيله في الفصل النظري الأول من حقيقة المشكل في الحديث وما يدرسه المشكل من وجوه كثيرة من التعارض التي يتوهم فيها إشكال معين في متن الحديث مع غيره أو التباس في معناه وما يتناوله المشكل أيضا من علوم كثيرة هو وثيق الصلة بها كالفقه والحديث والأصول وغيرها، فإن البحث العميق استلزم مني استقراء هذه الوجوه في طريقة ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي حتى تكتمل الصورة حول منهجه في رفع المشكل، وحتى تتضح مستويات المشكل وننفيه عن النص الشرعي وبالضبط عن الحديث الشريف ويبقى في مستوى التوهم وسوء التعامل مع الحديث وفهمه والتخلي عن الضوابط المتفق عليها والمقبولة في ذلك، وهذا الذي اجتهد لبيانه من خلال مباحث هذا الفصل المهم والذي يعرض وجوه التعارض التي توقف عندها ابن العربي وجمعتها ودرستها، وبها تتبين ضرورة مراعاة ما أخذ به العلماء من قواعد ومسالك علمية لفهم الحديث وشرحه ورفع اللبس عنه.

المبحث الأول:

دراسة ابن العربي للأحاديث المشكلة مع غيرها

تقديم:

تناولت في الفصل الأوّل علاقة مشكل الحديث بالتعارض من جهة تنظير الأصوليين والمحدّثين، وبيّنت جهة الاتفاق والاختلاف من حيث توظيف مصطلح المشكل والتعارض، وبدا من ناحية الإعمال التطبيقي التطابق التام فيما يبحثه المشكل من وجوه التعارض الكثيرة والتي تدخل في عموم مشكل الحديث، ومن المباحث التي أخذت حظا أكبر؛ مبحث دلالة الألفاظ من العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغيرهما، وهي أقسام كثيرة متعمّقة، تحرّر دقة الأحكام من خلال نفي التعارض عن ما توهم عنها وسلامة وجوه الخطاب بها، وهذا كله يؤكد أهميتها - دلالة الألفاظ - في موضوع التعارض وضرورتها لاستنباط وفهم وقراءة ظاهر النص وباطنه ما يزيل كثيرا من مشكل المتون ويرفع توهم التعارض عن النصوص، ومع هذا المبحث الرئيس في تناول المشكل ووجوه التعارض فيه ذو الارتباط الأصولي والفقهي واللغوي والحديثي أستعرض أهم الوجوه والأنواع التي وقفت عليها في عارضة الأحوذي من نوع تعارض الحديث مع القرآن الكريم أو تعارض بين الأحاديث، أرمي بذلك تجلية منهج ابن العربي في معالجة هذا النوع من التعارض وأهم توجيهاته له، وذلك في مطلبين مهمّين: الأول أدرس فيه توهم تعارض الحديث مع القرآن الكريم، فيه ثلاثة فروع، والثاني: ضمنته ما تعلق بتوهم تعارض الحديث مع الحديث، وهو أيضا يحتوي ثلاثة فروع، ومع المطلب الأول وفروعه.

المطلب الأول: توهم تعارض الحديث مع القرآن الكريم

تقديم:

تعتبر مصدرية الوحي ولغته -القرآن والحديث- الدافع الأكبر للإقبال على فهم أعماق النصوص والبحث عن مدلول الخطاب فيهما، فاللغة العربية بأصولها هي وسيلة

النطق بالوحي، وهي قالب مفرداته وسياقاته وأساليبه، فهي اللّغة الفصحى التي كشفت عن وجوه الإعجاز اللغوي والبياني البلاغي في القرآن والحديث النبوي، وهذا لتنوع لهجاتها وعمق فقهها ووجدانية روحها، هذه اللغة القيمة التي لا تنتهي أسرارها ولا مدلولات ألفاظها حازت من الجمال والعظمة ما أهّلها لتكون لسان الوحي الشريف، فهي ذات جودة في اللفظ، ودقة في المعنى، وحسن في الأسلوب.

وفقه اللغة أساس فهم القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف؛ بل هو عماد استنباط الأحكام، وبه تعرف معاني الألفاظ ودلالاتها، ولما كان الأمر بهذا الوثاق والرباط بين القرآن والحديث من حيث المصدرية واللغة، فإنه لا يمكن أن تتعارض مضامين كل واحد منها على مستوى العبارة والإشارة، والإخبار عن حقائق وتقرير ثوابت، إلا أن الفارق الوحيد أن مدلول لغة القرآن أقوى وأسبق من الحديث وهذا لخصائص معروفة، فقط يلتحق الحديث بهذه الدرجة إذا تم توثيق نصه وسلامته من كل آفة في روايته ونقله، وفي هذا المطلب أستوضح مرحلة تأتي بعد ما ذكرت من توهم التعارض بين النصين من القرآن والحديث، وهو ما تبيّنه هذه الفروع النظرية والتطبيقية.

الفرع الأول: مشكل توهّم تعارض دلالات الألفاظ بين الحديث والقرآن

فإن العلاقة بين القرآن والحديث علاقة اتفاق وتوافق وتآلف وائتلاف؛ فالحديث للقرآن إما بيان لمجمله أو تقييد لمطلقه أو تخصيص لعمومه، وقد تأتي أحكام يستقل الحديث بتشريعها لوحده وهذا كثير جدا مرده إلى طبيعة البناء والنسيج اللغوي والغائي والوظيفي لكل واحد منها، فعادة الحديث تضمن جزئيات وفروع الشريعة، وأما القرآن فله الكليات، ولذلك انضوى الحديث تحت رايته، ولهذا كله لا يمكن بأي حال أن يقوم إشكال يوهم التعارض بينهما، يقول ابن العربي: "القرآن هو الأصل في البيان وهو فيه على وجوه من الجلاء والخفاء، فتولى النبي ﷺ بيانه كما قيل له ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [1] فإن لم يكن له في كتاب الله جلاء طلبه في بيان النبي ﷺ وبقى أن كان بين

1- سورة النحل، الآية 44.

القرآن والسنة تعارض وهي مسألة خلاف طويلة قد بيناها في أصول الفقه فلا نطيل بها ههنا ولتنظر هنالك"[1]، والسنة عموما بيان للقرآن ولا يتأتى فهمه من غيرها استقلالا أبدا، قال الشاطبي: "السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره وذلك لأنها بيان له فلا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية"[2]، وكلام الشاطبي يوضح أحوال السنة مع القرآن الكريم، وهي لا تخرج عن ثلاث أحوال: إما مبينة، وإما مؤكدة، وإما مشرعة لحكم لم يرد في القرآن الكريم.

وتحت هذه الأحوال يتم إعمال القواعد التي تؤلف بين ما يوهم المشكل والتعارض بين القرآن والحديث، فالمجمل يقابله المبين والعام يقابله الخاص والمطلق يقابله المقيد، وغير ذلك من القواعد، وفي هذا الفرع أتناول ما يكون من توهم تعارض الحديث مع القرآن الكريم وهي في غاية الأهمية وإذا اعتبرنا أنهما وحي من منبع واحد بينهما توافق وتطابق فكيف يتوهم إشكال بينهما وتعارض في مدلولاتهما، مما يدعنا نسلّم بداية قبل الولوج إلى هذا الفرع أن التوهم إما يكون بسبب سوء الفهم والقراءة، أو قلة علم وجهل بدلالات الألفاظ ووجوه استعمالاتها التعبيرية في الخطاب، وهذه مسائلها وقواعدها لا حصر لها، وإذا ما نشأ تعارض ما فللعلماء قواعد ومسالك ترفع الخلاف وتدفع التعارض وتزيل الإشكال وتذهب اللّبس.

وأبدأ ببيان حقيقة هذا التعارض، ثم أتناول صور توهّم تعارض الحديث مع القرآن الكريم فيما تعرض له الإمام ابن العربي في عارضته مع تفصيل وجوه هذه الصورة من المشكل ومناقشة مسائلها.

أولا: حقيقة التعارض بين دلالات ألفاظ الحديث والقرآن وموقف العلماء منها

تناولت في الفصل النظري ظاهرة المشكل والتي تناقش قضية التعارض بين الأدلة أو النصوص عموما، وذكرت اختلاف الأصوليين من حيث إمكانها إلى ثلاث مذاهب،

2- عارضة الأحوذي: 58/6.
3- الموافقات: 12/4.

فانتصب مذهب الجمهور الأصوليين والمحدثين والفقهاء إلى منع التعارض مطلقا بين الأدلة النقلية والعقلية سواء كانت دلالتها ظنية أو قطعية، ويقف في الطرف المقابل لهم مذهب من يجوّز التعارض مطلقا وهو منسوب لبعض الفقهاء والأصوليين، ويتوسط طرفي المنع والجواز مذهب من يجوز التعارض ولكن ليس على إطلاقه؛ حيث منعوا وقوعه بين الأدلّة القطعية، واتفقوا على أن التعارض الذي ينشئ مشكلا في ذات النصوص وبينها لا يتجاوز أن يكون ظاهريا، يزول طبعا بالمسالك المعروفة من الجمع والترجيح والتأويل والنسخ، فالمشكل الذي هو تعارض من حيث التضاد الحقيقي والتناقض يستحيل وجوده بين النصوص والأدلّة واقعيا، ويبقى تصوّر التعارض ظاهريا على مستوى الذهن فقط حتى تتصحّح قراءة الذهن للنص للقرآن والحديث.

فتوهم المشكل الذي يكون بين القرآن والحديث من التعارض له صور عديدة إما على مستوى دلالات الألفاظ من العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغيرها، وإما على سبيل النسخ كأن يكون أحدهما ناسخ والآخر منسوخ، أو تعارض صريحهما بالإخبار، ولكل صورة من ذلك تفصيل دراسة ومنهج في التناول من خلال عارضة الأحوذي أبيّنها تحت ثلاث صور أساسية يتوهم فيها المشكل لإبراز منهج الدراسة لابن العربي رحمه الله.

أ-التعـــارض بين دلالة العام والخاص:

اللّفظ العام في اصطلاح الأصوليين مستفاد من معناه اللغوي وهو الشمول أو هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له[1]، وأما اللّفظ الخاص: فهو الذي وضع في اللّغة للدلالة على فرد واحد، واتفق الأصوليون على أنّ دلالة العام ظنية خلافا للخاص فدلالته يقينية[2]، لذلك فعند التعارض الظاهري بينهما يقدم اليقيني على الظني، كما أن العام المطلق يفسره الخاص، وعن هذا ينقل خلاف بين العلماء عند تعارض الدلالتين-العام

[1]- ينظر: إرشاد الفحول: ص397، أصول الفقه للخضري: ص 173، أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي: 238/1.

[2]- ينظر: أصول الفقه للخضري: ص 172.

والخاص- فذهب الجمهور من المحدثين[1] والأصوليين إلى حمل العام على الخاص وهو كذلك مذهب الأئمة مالك والشافعي ورواية عن أحمد[2]، ولابن العربي نصوص أصولية في هذا ففضلت الاستدلال بكلامه نظريا ليسند بعد ذلك لمنهجه العملي في العارضة، يقول: "فرد اللفظ العام إلى الخاص...وهذا ممّا لا خلاف فيه لزوما وحكما"[3]، وقال أيضا: "فأما إذا اجتمع الخاص والعام، أو العام والخاص، فإن الخاص يقدم إجماعا من الأمة"[4].

وذهب الحنفية إلى القول بالتفصيل في تقديم دلالة العام على الخاص أو العكس وأن ذلك مرتبط بمعرفة المتقدم من المتأخر فيكون أحدهما ناسخ للآخر، فإن لم يعلم التاريخ يرجح أحدهما أو يعمل بهما أو يتوقف[5]، وفي المسألة أقوال كثيرة وتفريعات خارجة عن بحثنا فلا حاجة لذكرها.

ب- **التعـارض بين دلالة المطلق والمقيّد:**

تباينت تعريفات العلماء للمطلق في الاصطلاح، أشهرها قولهم: المطلق هو النكرة في سياق الإثبات، أو هو ما دل على شيء بلا قيد، والمقيد يقابل المطلق[6]، ولم تبتعد تعريفاتهم في الاستعمال عن المعنى اللغوي؛ فالمطلق مأخوذ من الإطلاق وهو الشيوع، ووسم المطلق في الاصطلاح أن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به وصف، ولا شرط، ولا زمان، ولا عدد، ولا أي شيء، والمقيد يذكر فيقيد بشيء من ذلك، قال الإمام السبكي: "المطلق بأنه اللفظ الدال على الماهية بلا قيد"[7].

واشترط الأصوليون لحمل المطلق على المقيد جملة من الشروط وهذا راجع لأحوالهما وهي عديدة، يقول الآمدي: "وإذا عرف معنى المطلق والمقيد، فكل ما

---

[1]- ينظر: تدريب الراوي: 201/2، تنقيح الأنظار: 426/2.

[2]-ينظر: الإشارة في معرفة الأصول: ص 196، مختصر ابن الحاجب: 311/2، المستصفى: 105/2، العدة: 615/2.

[3]- المسالك: 576/5.

[4]- المسالك: 504/5.

[5]- ينظر: أصول الفقه للجصاص: 381/1، تيسير التحرير: 272/1.

[6]- ينظر: العقد المنظوم: 193/1، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 3/3.

[7]- جمع الجوامع في أصول الفقه، السبكي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، 1424 هـ- 2003م، ص 44.

ذكرناه في مخصّصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار؛ فهو بعينه جار في تقييد المطلق، فعليك باعتباره ونقله إلى هاهنا"[1]، ومن أحكام المطلق والمقيد عند التعارض ما اختصره ابن العربي فقال: "حمل المطلق على المقيد مما جازت عادة علمائنا بذكره في تخصيص العموم وليس منه وهو على ثلاثة أقسام: أحدهما: أن يختلفا ذاتا وسببا كسائر أنواع الشريعة فهذا ممالا يختلف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر، الثاني: أن يتفقا ذاتا ويختلفا سببا ككفارة القتل والظهار، الثالث: أن يتفقا سببا ويختلفا ذاتا كالوضوء والتيمم إلى المرافق، ومنهم من قال يكون كل واحد منهما على إطلاقه وتقييده حتى يدل الدليل على إلحاق أحدهما بالآخر وهو أظهر قول المالكية ولا يلقى في الشريعة دليل على وجوب حمل المطلق على المقيد حتى يكون مطلقا ولا يتصور ذلك فيه وإنما يحمل كل واحد منهما على صاحبه بدليل يقتضيه ولهذا خالف الخاص العام؛ فإنهما إذا تعارضا حمل العام على الخاص من غير نظر في دليل سواهما وقد بسطنا هذا الغرض في التمحيص وهذا محصوله والله أعلم"[2].

ثانيا: مسائل مشكل التعارض بين دلالات الألفاظ في عارضة الأحوذي:

وبالاستقراء وبعد القراءة المتأنية للعارضة انتخبت الأمثلة التالية كنموذج لهذه الصورة من التعارض، أعرض فيها توجيه ابن العربي في المشكلة مع مناقشة علمية تتناسب وحال كل مثال، والآن مع:

المثال الأول: مسألة ميتة البحر

هي من مسائل الفقه المعروفة في عرف الفقهاء، وهي مناسبة هنا لما يظهر من تعارض ظاهر بين حديث "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[3] والذي يفيد إباحة ميتة البحر البحر مع عموم حرمة أكل الميتة والتي نص عليها صراحة القرآن الكريم في قوله

---

[1]- الإحكام في أصول الأحكام: 4/3.

[2]- المحصول في الأصول لابن العربي: 356-360.

[3]- أخرجه مالك في كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء، رقم(12)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم(69)، وأبو داوود في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم (83)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب ماء البحر، رقم(59)، وفي باب الوضوء بماء البحر، رقم(332)، وفي كتاب الصيد والذبائح، باب ميتة البحر، رقم (4350).

تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [1]، وأن هذا العام مخصوص بقوله ﷺ في الحديث المذكور، وهو الراجح الذي رجّحه ابن العربي[2]، وما عبر عنه بقوله: "الحل ميتته بيان أن البحر كله بركة ورحمة، ماؤه طهور وميتته حلال، وطهره مجاز، وقعره جواهر، وقد قال أبو حنيفة وغيره في تفصيل لا تحل ميتة البحر، وحديث النبي ﷺ في قصة أبي عبيدة في جيش الخبط وأكلهم الحوت المقذوف من البحر وحملهم منه إلى النبي ﷺ حتى أكله بالمدينة[3] يعضده ويبيّنه، وذلك تخصيص من عموم قوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [4]، ومن كلامه نفهم أنه استند إلى ظاهر الحديث والمأثور رواية من قصة أبي عبيدة وإلى قاعدة العام والخاص التي جمع بها عموم الدليل من كتاب الله وخصوص الحديث فوفق بينهما وارتفع الإشكال، وهذا المنحى الذي سلكه خلافا لأبي حنيفة الذي رجح ظاهر القرآن على الحديث، وعن حجته يقول ابن رشد: "وأما أبو حنيفة فرجّح عموم الآية على هذا الأثر، إما لأنّ الآية مقطوع بها، والأثر مظنون، وإمّا لأنّه رأى أنّ ذلك رخصة لهم، أعني حديث جابر أو لأنّه احتمل عنده أن يكون الحوت مات بسبب، وهو رمي البحر به إلى الساحل، لأن الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير سبب خارج"[5].

المثال الثاني: مسألة الأصناف التي فيها الزكاة بين القرآن والسنة.

اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة وفرضيتها على المسلمين وأنها حق معلوم يؤخذ من ممن توفرت فيه شروطها من الأغنياء وترد إلى مصارف محددة بيّنها القرآن الكريم، واتفقوا أيضا على أصول الأموال والأصناف التي تجب فيها، واختلفوا بعد ذلك

---

[1]- سورة المائدة، الآية 3.

[2]- ينظر تفصيل المسألة في: الإشراف: 920/2، مغني المحتاج: 145/6، الإنصاف: 319/1، بدائع الصنائع: 224/1.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة سيف البحر، وهم يتلقون عيرا لقريش، وأميرهم أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، رقم (4362).

[4]- عارضة الأحوذي: 76/1-77.

[5]- بداية المجتهد: 85/1.

في بعض الأعيان هل فيها زكاة أم لا، وتعد مسألة زكاة الخضراوات من أبرزها قديما وحديثا في الدواوين الفقهية.

والخلاف في المسألة[1] منشطر إلى رأيين متضادين تماما بين من يرى وجوب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض، ومن يرى غير ذلك.

واختار الإمام ابن العربي مذهب أبي حنيفة واعتبره أقوى المذاهب دليلا وتحقيقا لوجوه الحكمة من الزكاة، منطلقا من دلالة عموم الآية وعموم الحديث، وأن الخطاب فيهما دل على وجوب الزكاة من غير تحديد لصنف فيها، وأما عن حديث زكاة الخضراوات المخصص للعموم فردّه لضعفه، وتمسك ابن العربي بدلالة العموم، وترك الخصوص لضعف الحديث، منتقدا لرأي الأوزاعي والثوري والجويني، متجاوزا عمل أهل المدينة في المسألة، ولم يقل بتخصيصه للأدلة وتنصيصه على أصناف الزكاة، مع العلم أنه أقوى دلالة في هذا الباب بالذات، فلا يخفى على أهل المدينة إخراج الزكاة من أي صنف من الأصناف من غير أن يعلموه، لذلك انفرد ابن العربي باجتهاده في هذه المسألة وخالف مشهور المذهب واعتبر دلالة الحديث عامة، قال: "قوله: "فيما سقت السماء العشر"[2] الحديث لفظ عام بظاهره في كل مملوك تسقيه السماء... قال القاضي أبو بكر بن العربي ﷺ قد بينا في كتاب الأحكام هذه المسائل بغاية البيان وأصلنا لها

---

[1]- ذهب أبو حنيفة إلى وجوب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض، وأنه لا يستثنى من ذلك إلا الحطب والقصب، وعمدتهم فيه عموم الآثار من القرآن والسنة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾،- البقرة: 267- وقوله تعالى أيضا: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، -الأنعام: 141-، وقوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر"، والمذهب الثاني: هو مذهب مالك والشافعي وأحمد وابن حزم قالوا بعدم وجوب الزكاة في الخضراوات، واستندوا إلى دلالة الآية: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، -الأنعام:141-، وأن مقصودها ما تنتجه الأرض من القوت يحمل صفة اليبس والبقاء، وهذه تنتفي في الفواكه والخضراوات، وأيضا صريح قول النبيﷺ فيما أخرجه الدارقطني في كتاب الزكاة ، باب: ليس في الخضراوات صدقة، رقم(1907)، قال: "ليس في الخضراوات صدقة"، وما نقل أيضا عن الصحابة وعمل أهل المدينة في ذلك، وللتفصيل أكثر في أدلة الفريقين ينظر: أحكام القرآن للجصاص: 12/3، المحلى: 12/4-16، بدائع الصنائع: 20/2، المدونة: 352/1، المجموع: 434/5، المغني: 434/2.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري ولم ير عمر بن عبد العزيز: "في العسل شيئا"، رقم(1483).

أصولها[1]... وليس يمتنع أن يقتضي الحديث الوجهين العموم والتفصيل وذلك الحمل في الدليل وأصح في التأويل"[2]، وفصل في دلالة الحديث مؤكدا عمومه ونفى تعارضه في أحكامه فقال: "نحن نقول: إن الحديث جاء للعموم في كل مسقي، ولتفصيل قدر الواجب باختلاف حال الموجب فيه، ولا يتعارض ذلك؛ فيمتنع اجتماعه، وقد مهدناه في أصول الفقه"[3].

ويتابع ويقول في رده معترضا: "فإن قيل: فقد خصصتم الحديث في المأكولات من المقتات، فنحن نخصه في المأكولات أيضا، قلنا: نحن خصصناه في المأكولات من المقتات بدليل الإجماع، ولا دليل لكم على تخصيصه في المقتات؛ فإن أعادوا لما تقدم من أقوالهم أعدنا ما سبق عليها من الأجوبة"[4].

معتمدا في ذات الحين على رؤية اجتهادية مقاصدية موسعا من دلالة النّص لتحقيق المصلحة، قال: "فامتن الله على خلقه في إنبات الأرض ثم قال لهم كلوا مما أنعمت به عليكم وآتوا حقه إذا جمعتموه بأيديكم وأويتموه إلى رحالكم، فكما خلقه نعمة ومكن منه نعمة أوجب فيه الحق" إلى أن قال رحمه الله: "وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلا وأحوطها للمساكين وأولاها قيما شكر النعمة وعله يدل عموم الآية والحديث"[5].

المثال الثالث: مشكل حديث: "أنّ النبي ﷺ كان يقبّل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه"[6]، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[7]

الحديث في شأن القبلة والمباشرة للصائم، وهي على اختلاف بين الفقهاء على عدة أقوال[1]، وهنا استثنى ابن العربي من الآية التقبيل والمباشرة وأن فعل النبي ﷺ الثابت

---

[1]- ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: 307/2-314.
[2]- عارضة الأحوذي: 109/3-110.
[3]- أحكام القرآن لابن العربي: 310/2.
[4]- أحكام القرآن لابن العربي: 310/2.
[5]- عارضة الأحوذي: 109/3-110.
[6]- أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب المباشرة للصائم، رقم (1927)، وعند مسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، رقم (1106).
[7]- سورة البقرة، الآية 187.

مخصص لها ويدل على الجواز بشرط السلامة عن المفاسد والاسترسال، وهو بالذات مذهب ابن القاسم ورأيه، رجع ابن العربي إلى قاعدة حمل العام على الخاص، فقال عن دلالة العموم في الآية: "العارضة فيها: أن الله تعالى حرم المباشرة على الصائم بنهيه في قوله ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [2]على أصولنا، وبقوله﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾، إلى قوله ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ ، كما أوجبت نقض الطهارة بلمس النساء، وكما اقتضت تلك الآية العموم في وجوه اللمس بيد أو فم أو ذكر أو ختان فحمل كل شيء حكمه، كذلك اقتضت هذه الآية عن كل نوع من أنواع المباشرة قليل أو كثير فإذا وقع ذلك أوجب كل شيء حكمه على ما قررته الشريعة ووجب حمل الآية على عمومها محافظة على العبادة"[3].

واستخرج من الروايات المخصصة للآية سبعة أحكام مفادها الجواز وهو مستثنى من عموم الحرمة، واستواء أقواله وأفعاله في الاقتداء، وفيه الجواب عن إشكال كون ذلك من خصائص النبيّ ﷺ أم أخذا بدلالة حديث عمر بن أبي سلمة[4]، وأضاف لذلك أيضا انتقاده قول من قال بالتفصيل بين الشاب والشيخ بإبطال الأثر ومقابلته بأثر عن عمر بن الخطاب أقوى وأصح، وانتهى الإمام رحمه الله إلى القول بعد نقده وتوجيهه للأقوال: "والذي يعوّل عليه جواز ذلك كله إلا أن يعلم من نفسه أنه لا يسلم عن مفسد فلا يلم بالشريعة ولكن ليلم نفسه الأمارة بالسوء المسترسلة على المخاوف"[5]، وتناول الإمام

---

[1]- تفصيلها على ثلاثة مذاهب، الأول: أنها مكروهة مطلقا، وهو المروي عن ابن عمر وهو أيضا مشهور مذهب مالك بشرط السلامة من المذي أو المني أو الإنعاظ الكامل، والمذهب الثاني: الإباحة مطلقا، وهو المنقول عن أبي هريرة وغيره وهو مذهب أهل الظاهر ورواية عنهم باستحبابها، وأما الثالث: فرّقوا بين الشاب والشيخ وبين من يملك نفسه ومن لا يملك، فكرهها للشاب، وأباحها للشيخ، وهو مشهور عن ابن عباس، وهو قول سفيان، والشافعي، ينظر: المدونة: 294/1، المحلى: 338/4، الأم: 107/2، المجموع: 354/6.

[2]- سورة البقرة، الآية 187.

[3]- عارضة الأحوذي: 206/3-207-208.

[4]- أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، رقم (1108).

[5]- عارضة الأحوذي: 208/3.

المسألة في أحكام القرآن بشيء من التفصيل بمنهج الافتراض وتكلّم عن مشكل الآية في ذاتها ومع الروايات المخصصة لها.[1]

المثال الرابع: تخصيص المحرمات من النساء بين القرآن والسنة:

قدم ابن العربي فقه الحديث تقدمة أصولية جامعة لما دلت عليه أحاديث الباب، وفصّل القول في صفة ودرجة الحديث باعتبار قائله؛ فإما موقوف له حكم الرفع، وإما مرفوع، فالثاني أقوى وأولى وهو الأصل كما قال، وأن الأحكام تستنبط منه لأن لفظه منضبط في متنه وكلماته منطوقة بلسانه ﷺ، وألفاظ الشارع مقصودة في تحليل الخطاب وفهمه وإدراك طبيعة أحكامه، قال: "أنه إذا قلنا: نهى بالرواية الواحدة، فإنه من البيان في الدرجة الثانية كما تقدم، وإن قلنا رواية: لا يجمع، فهو الأصل في البيان؛ فإن النهي جاء بصيغته الموضوعة له، ففيه يكون الكلام، وعنه تنشأ الأحكام، وقد جاء في بعض الروايات في الصحيح ـ كما تتبعناه بلفظ: كره، وهو في عرف الفقهاء محمول على منزلة دون التحريم"[2]، معتبرا بعد ذلك أن تعدد لفظ الحديث لم يؤثر في أحكامه الفقهية لكثرة طرقه واشتهاره، قال: "إذا ثبت هذا، فإن ما ذكر في هذا الحديث على اختلاف رواياته ثابت بالإجماع، ويتركب عليه أن العمة عمة وإن علت، والخالة خالة وإن علت، يحرم الجمع في القصوى، كما يحرم في الدنيا، ويحتمل أنهم حملوها على الوارد من قول الله عليها في الأم والبنت، عليا ودنيا"[3]، وعن توجيه دلالة الحديث مع الآية قال: "هذا الحديث خصص عموم قوله بعد ذكر المحرمات﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾[4]، وهو عموم مخصوص في كثير من بلغت المحرمات في كتب الأحكام والفقه قريبا من

---

[1]-قال: "فقال: "فإن قيل: قلتم في قوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن﴾: إن المراد به الجماع، وقلتم في قوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن﴾: إنه اللمس والقبلة، فكيف هذا التناقض؟ قلنا: كذلك نقول في قوله تعالى: (فالآن باشروهن): إنها المباشرة بأسرها صغيرها وكبيرها؛ ولولا أن السنة قضت على عمومها ما روت عائشةﷺ وأم سلمةﷺ في جواز القبلة للصائم من فعل النبي ﷺ وقوله، وبإذن النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة في القبلة وهو صائم فخصصناها، فأما قوله تعالى: (ولا تباشروهن) فقد بقيت على عمومها وعضدتها أدلة سواها"، أحكام القرآن: 148/1.

[2]- عارضة الأحوذي: 46/5.

[3]- عارضة الأحوذي: 46/5.

[4]- سورة النساء، الآية 24.

الأربعين امرأة باختلاف أنواع التحريم، ولا خلاف في تخصيص عموم القرآن بالسنة"[1]، وحكى الترمذي تحت أحاديث الباب اتفاق عامة أهل العلم والفقه على حرمة أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها أو خالتها[2].

وبهذه القاعدة ينتفي التعارض بين الآية والحديث وأنّ الحديث مخصّص لعموم القرآن، يبقى فقط إشكال اختصاص السنة بأحكام مهمة سواء في العبادات والمعاملات وغيرها لم يرد ذكرها في القرآن منها المحرمات من النساء وغيرها[3] وشاهده هذا الحديث بالذات يقوي جانب السنة التشريعية.

المثال الخامس: حديث "وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم"[4]، مع قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾[5]

الحديث عمدة في مسألة تكبيرة الإحرام في الصلاة وهو دليلها، ولكن الفقهاء اختلفوا بعد ذلك في ألفاظه، واختلافهم راجع إلى فهم الخطاب والعمل به، فالخطاب في الحديث محتمل المعنى وهو المفهوم منه؛ وأما منطوقه فهو "الله أكبر"[6]

---

[1]- عارضة الأحوذي: 46/5.

[2]- نقل النووي عن جمهور الأصوليين جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد في هذه المسألة وغيرها، قال: "واحتج الجمهور بهذه الأحاديث خصوا بها الآية والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين لأنه صلى الله عليه وسلم مبين للناس ما أنزل إليهم من كتاب الله وأما الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين كالنكاح فهو حرام عند العلماء كافة". شرح النووي على مسلم: 191/9.

[3]- يجيب ابن قتيبة عن ذلك بأن أحوال مثل هذه الأحكام مثل أحكام القرآن تماما وأنها في الدرجة الأولى من السنن ولا حظ لرأي رسول الله ﷺ ولا اجتهاده ولا عاداته وآدابه؛ قال: "ونحن نقول: إن الله عز وجل يختبر عباده بالفرائض، ليعلم كيف طاعتهم أو معصيتهم، وليجازي المحسن والمسيء منهم، من غير أن يكون فيما أحله أو حرمه علة توجب التحليل أو التحريم؛ وإنما يقبح كل قبيح، بنهي الله تعالى عنه، ويحسن الحسن بأمر الله عز وجل به... والسنن -عندنا- ثلاث: الأولى سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى، كقوله: "لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها"، و"يحرم من الرضاع، ما يحرم من النسب". تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص283.

[4]- أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم(61)، وفي كتاب الصلاة، باب الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه من آخر الركعة، رقم(618)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم(3)، وفي أبواب الصلاة، باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها، رقم (238)، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب مفتاح الصلاة الطهور، رقم (1356)، وفي باب: تحليل الصلاة التسليم، رقم (1421)، وأحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (1072،1006).

[5]- سورة الأعلى، الآية 15.

[6]- قال ابن رشد: "وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح أو المعنى؟، أي هل يجوز التكبير بأي صيغة لها معنى موافق للتكبير، وهل يقدم المفهوم على المنطوق، وبناء على ذلك ففي المسألة ثلاث مذاهب: الأول: وهو مذهب مالك وأحمد، قالوا لا يجزئ افتتاح الصلاة بغير لفظ: "الله أكبر"، والثاني: قال الشافعي يجوز التكبير بلفظ: "الله أكبر"، وبلفظ: "الله الأكبر"، والثالث: قال أبو حنيفة يجزئ بلفظ: "الله أكبر"، وأيضا ما يفيد معنى التعظيم، قال في تحفة الملوك: "ويصح الافتتاح بالتكبير والتهليل والتسمية وكل اسم من أسماء الله تعالى وبقوله اللهم ولا يصح

هذه المسألة يوجّهها العمل المنقول؛ فأفعال الصلاة مما لا يخفى على الصحابة والحاضرين كيفيتها وألفاظها، خاصة وأن النبي ﷺ ربطهم بذلك فقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[1]، لذلك وجه ابن العربي الحديث بقاعدة التخصيص، قال: "قوله التكبير يقتضي اختصاص إحرام الصلاة بالتكبير دون غيره من صفات تعظيم الله وجلاله، وهو تخصيص لعموم قوله ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾[2] فخص التكبير بالسنة من الذكر المطلق في القرآن الكريم لا سيما وقد اتصل في ذلك فعله بقوله؛ فكان يكبر ﷺ ويقول: "الله أكبر"، وقال أبو حنيفة يجوز بكل لفظ فيه تعظيم الله لعموم القرآن وقد بينا أنه متعلق ضعيف"[3]، وهذا التخصيص قويّ جدا لأنّه حصر للكلام بـ: الألف واللام، وهذا يفيد أن ينفي عن غيره حكم التكبير.

الفرع الثاني: مشكل توهم تعارض الحديث مع القرآن وهو من النسخ

يرتبط النسخ بالمشكل وعموم التعارض من جهة الاختلاف في مدلول النص صراحة، ذلك الاختلاف على نوعين: إما ظاهر مصرح به بأن يعرف النسخ من كلام ناسخه؛ يعرب عنه ولا يحتاج إلى اجتهاد، وإما خفي من حيث عدم التصريح به؛ وهنا يتعلّق هذا النوع بالمشكل وتصبح القضية بين نصين مختلفين دلالة فيحتاج الأمر إلى اجتهاد واسع لمعرفة إن كان هناك نسخ أم لا، وهذا الذي أتناوله نظريا وتطبيقيا في هذا الفرع.

أولا: النسخ بين القرآن والحديث

من مسائل الدين الكبرى بين الكتاب والسنة قضية النسخ بين القرآن والحديث، وفيه من الفصول والفروع الكثيرة التي نالت الدراسة والبيان من مختلف الفنون والمدارس

بقوله اللهم اغفر لي". بداية المجتهد: 101/1، وللتفصيل أكثر ينظر في: المدونة: 109/1، الأم: 122/1، المجموع: 298/3، تحفة الملوك: ص67.

[1]-أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة، رقم(631)، وفي كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم(6008)، وفي كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم(7246).

[2]- سورة الأعلى، الآية 15.

[3]- عارضة الأحوذي: 18/1.

المذهبية والدينية عموما، وتعدّدت مباحثه باعتبار التخصص الذي تناوله، ولعل أوسعها كانت لغة أصول الفقه وعلوم القرآن، وهو مندرج تحت مباحث ضرورية فيهما؛ ففي أصول الفقه نجده وثيق الصلة بالأحكام العملية مباشرة وفي مسائل الاجتهاد، وأغلب مؤلفات الأصوليين تبحث في مسائله وتأصّل له وتميزه عن قواعد التخصيص والتقييد، وتبيّن محله فليست كل الأحكام قابلة للنسخ وتضبط شروطه، وأنواعه وأحواله، طبعا كل هذه التفصيلات فيها خلاف وهي ليست محل بحثني ولا مقصودة من شأن هذا الفصل، إلا من باب بيان أهميته للمجتهد والفقيه وحتى للمحدث، وما يهم هنا هو الطريق إلى معرفة النسخ والذي ينضوي ويتعلق بصورة التعارض خصوصا والمشكل عموما، وفي الفصل الأول عند الكلام عن التعارض تقرر انتفاء التناقض والتعارض الحقيقي بين أحكام الشريعة، وإذا ما وقع ذلك فهو توهم ظاهري سرعان ما يزول بإعادة ضبط القراءة للنص، وللعلماء مسالك معروفة في ذلك من التأويل والجمع والترجيح وفق قواعد كل مسلك منها، وإذا لم يمكن ذلك كله يذهب عامة العلماء إلى القول بالنسخ بين النصين بشرط معرفة المتقدم من المتأخر أي التاريخ، وهذا من الصعب بمكان، قال الزهري: "أَعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه"[1]، وعن سبيل ذلك يقول الإمام الشافعي: "الناسخ إنما يؤخذ بخبر عن النبي ﷺ أو عن بعض أصحابه لا مخالف له أو أمر أجمعت عليه عوام الفقهاء"[2].

وأدرجه المحدثون تحت موضوع مختلف الحديث[3] وبالتحديد في مسالك الترجيح بين الروايات المتعارضة، حيث يعتبر مرجحا ورافعا للتعارض، قال الحافظ السخاوي: "كان من الأنسب عدم الفصل بينه وبين الناسخ والمنسوخ؛ فكل ناسخ ومنسوخ مختلف ولا عكس"[4]، وقال ابن كثير: "والتعارض بين الحديثين قد يكون بحيث لا يمكن الجمع

---

[1]- معرفة أنواع علوم الحديث: ص 276.
[2]- الأم: 150/6.
[3]- ينظر: مقدمة ابن الصلاح: 284/1.
[4]- فتح المغيث: 67/4.

بينهما بوجه، كالناسخ والمنسوخ، فيصار إلى الناسخ ويترك المنسوخ، وقد يكون بحيث يمكن الجمع"[1].

يبقى فقط أن نقف عند ضابطه وخاصة في نوع هذا النسخ الذي يدور بين السنة والقرآن فهل السنة تنسخ القرآن وهل القرآن ينسخ السنة[2]، فأما هذا الأخير فهو مشهور يثبته جمهور الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، ولعل هذا القسم تؤيده الحوادث والوقائع التاريخية في التشريع كتحول إلى القبلة في الصلاة وتشريعات الصوم وغيرها، ولم يخالف إلا قليل من الفقهاء، وأما القسم الثاني فقد اختلف فيه بين مجيز ومانع.

والذي أراه أنه موجود متحقق ولكن بضوابطه[3]، ولا بأس بالتعرض إلى آراء العلماء في هذا القسم والنوع من النسخ باختصار فإنّ ذلك يكفي، وخُلاصة آرائهم ما يلي:

الأول: عدم جواز نسخ القرآن بالسنّة، وبه قال الثوريّ والشافعيّ وأحمد في رواية عنه[4]، قال الإمام الشافعيّ: "وأبان الله لهم أنّه إنّما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأنّ السنّةَ لا ناسخة للكتاب وإنّما هي تبع للكتاب"[5]، ولما سئل الإمام أحمد: تنسخ السنّةُ شيئا من القرآن؟ قال: "لا ينسخ القرآن إلاّ بالقرآن"[6]، واستندوا إلى جملة من الأدلة وأشهرها: قوله الله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[7]، وقالوا في وجه دلالتها أن السنّةُ لا تساوي القرآنَ ولا تكونُ خيرًا مِنه.

---

[1]- الباعث الحثيث: ص 175.

[2]- ينظر تفصيل المسألة في: الرسالة: ص181، أصول السرخسي: 67/2، إرشاد الفحول: ص629 ، الإحكام لابن حزم: 518/1، مذكرة في أصول الفقه: ص101، الإشارة في معرفة الأصول: ص267 ، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: 262/2 .

[3]- أهم شيء في موضوع النسخ هو ضوابطه، وعن ذلك يقول الشيخ القرضاوي: "والحقيقة أن دعوى النسخ في الحديث أضيق مساحة من دعوى النسخ في القرآن، مع أن الأمر كان يجب أن يكون بالعكس، إذ الأصل في القرآن أن يكون للعموم والخلود، أما السنة فمنها ما يعالج قضايا جزئية وأحوالاً مؤقتة، بحكم إمامته ﷺ للأمة، وتدبيره لأمورها اليومية، على أن كثيرًا من الأحاديث التي ادعى نسخها، يتبين عند التحقيق أنها غير منسوخة، فقد يكون من الأحاديث ما يراد به العزيمة، ومنها ما يراد به الرخصة، فيبقى الحكمان كلاهما، كل في وضعه". كيف نتعامل مع السنة النبوية: ص121.

[4]- ينظر: إرشاد الفحول: ص629، البحر المحيط: 112/4.

[5]- الرسالة للشافعي: ص 181.

[6]- العدة في أصول الفقه، ابن الفراء، تحقيق: أحمد المباركي، الطبعة: الثانية، 1410 هـ - 1990 م، ج3، ص788.

[7]- سورة البقرة، الآية 106 .

وأما الرأي الثاني: قالوا بجواز نسخِه بالمتواتر من السنة لا بآحادها، ينسب للجمهور، وهو رأي أبي حنيفةَ ومالك ورواية عن الإمام أحمد[1]، ولهم جملة من الأدلة النقلية والعقلية من أشهرها حجية السنة في التشريع .

ثانيا: النسخ بين القرآن والحديث في عارضة الأحــوذي

سبق وأسلفت أن ابن العربي يناقش المشكلات الحديثية ويعالج التعارض الظاهر فيها بشمولية وموسوعية، والقول بالنسخ مما تعرض له الإمام في مواضع من عارضته، خاصة وهو الذي خص الناسخ والمنسوخ في القرآن بمؤلف خاص، وحتى في مؤلفاته وشروحه المطبوعة فهي تزخر بقواعد هذا الفن، ومن ذلك في العارضة ما فيه إثباته للنسخ بين القرآن والحديث وتفصيله الآراء حوله عند شرحه لحديث جرير بن عبد الله في المسح على الخفين[2]، حيث قال:" قول السائل لجرير أكان هذا قبل نزول المائدة أم بعدها دليل علي أن القوم كانوا يرون نسخ القرآن بالسنة من رسول الله ﷺ أو قوله، وقد منع من ذلك قوم من أصحابنا و غيرهم، وجوزه آخرون وهو الصحيح عندي وقد بيناه في أصول الفقه[3]، والعقل يجوزه و الشرع قد ورد به، أما تجويز العقل له فإنه لا يستحيل أن يقول الله عز وجل على لسان رسوله متى ما حكم رسولي من عنده بما يخالف ما حكم به القول المنظوم فامتثلوه فإن كل ذلك من عندي ومبلغه صادق مشهود له بالصدق والعصمة، وأما ورود الشرع به فقد جاء ذلك في نوازل منها أن أهل قباء رجعوا إلى القبلة عن الأخرى في الصلاة بقول الواحد وقد ظن بعضهم أن ذلك جائز في عصر الرسول فهذا ضعيف فإن الدليل يتناول الأزمة كلها كما تقدم بيانها"[4]، إلا أني بعد البحث والاستقراء ظهر لي قلة الأمثلة عن هذا النوع من التعارض، في العارضة.

---

[1]- ينظر: إرشاد الفحول: ص629، البحر المحيط: 260/5.

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم(94).

[3]- قال ابن العربي: "فالكتاب ينسخ بالكتاب والسنة تنسخ بالكتاب عند جمهور العلماء، وأنكره أصحابنا وأصحاب الشافعي والأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني رحمهم الله، وعمدتهم أن القرآن معجز وكلام النبيّ ﷺ غير معجز فكيف يرد المعجز بما ليس بمعجز؟ وهذا كلام هائل ليس وراءه طائل ويقال لهم ما أبديتموه دعوى فما الدليل على صحتها، ثم يعارضون بنسخ نصف آية لآية كاملة وأكثر نصف الآية غير معجز ولكن ذلك عندنا إذا ثبت طريق السنة قطعا بالخبر المتواتر وأما إن كان خبر واحد فقد تعاطى بعضهم النسخ به وهي مزلة قدم لأن خبر الواحد مظنون ولا يساوي الظن اليقين فضلا أن يعارضه". المحصول لابن العربي: ص 541-542.

[4]- عارضة الأحوذي117/1.

أورد هذا المثال من عارضته لبيان الجانب التطبيقي لهذا النوع من النقد الفني لمتن الحديث والقول بالنسخ فيه عند: **حديث ما جاء في الرخصة في ترك صوم يوم عاشوراء**[1]

استوفى الإمام ابن العربي وجوه الاستنباط والنظر في متون الأحاديث والروايات التي تفيد فضل يوم عاشوراء وصيامه، قال: "لما قدم النبي ﷺ المدينة وجد اليهود تصوم يوم عاشوراء تيمنا بنعمة الله على موسى فصامه رغبة في تقرب اليهود منه بموافقتهم في الصيام كما رغب بتقربهم منه إلى الصلاة بيت المقدس لحرصه علينا ورغبته في إيمان الخليقة" [2].

وكان موّفقا في موازناته بينها بالنقد والتمحيص ملتزما تخريج الألفاظ والزيادات من المتون المختلفة كما هو واضح من منهجه، كقوله مثلا: "فأما يوم عاشوراء ففضله مشهور"[3]، وروى رواية البزار التي تفيد المخالفة لصيام اليهود، مفرقا بين نوعي الخبر الموقوف والمرفوع؛ أي بين كلام الصحابي المروي وبين كلام النبيّ ﷺ، قال: "هذا خبر جابر عنه وأما لفظه..."[4].

كما اجتهد في بيان الحكمة والمنة في تشريع الصوم وتميز النبيّ ﷺ به واختصاص أمة الإسلام به، قال: "والباري تعالى قد خبأ له خصيصته وادخر له نعمته واصطفى له كرامته فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء ولكنه نفى ندبه"[5].

---

[1]- وهو الحديث الذي ترويه عائشة قالت: "كان عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قدم المدينة، صامه وأمر الناس بصيامه، فلما افترض رمضان كان رمضان هو الفريضة، وترك عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه"، الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾- المائدة: 97-، رقم(1592)، وفي باب وجوب صوم رمضان، رقم(1892)، وفي باب صيام يوم عاشوراء، رقم (2001)، وفي كتاب مناق الأنصار، باب أيام الجاهلية، رقم (3831)، وفي كتاب تفسير القرآن، باب﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ -البقرة: 183-، رقم (4502)، وعند مسلم في كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، رقم (1125)، وفي موطأ مالك، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، رقم (33).

[2]- عارضة الأحوذي: 221/3.

[3]- عارضة الأحوذي: 218/3.

[4]- عارضة الأحوذي: 220/3.

[5]- عارضة الأحوذي: 222/3.

ومن ملح ابن العربي العلمية وإشاراته الدقيقة مقابلته بين قضية نسخ ترك القبلة مع ترك صوم عاشوراء وذكره لوجه الاختلاف بينهما، وقرر بعدها أن رمضان نسخ عاشوراء وانفرد بأن التاسع نسخ العاشر، قال: "وأنا أقول إن رمضان نسخ عاشوراء وأن التاسع نسخ العاشر ولكن ابن عباس قال فيما روى عنه أبو عيسى صوموا التاسع والعاشر"[1]،وحكى في المسالك إجماع المالكية على أن عاشوراء كان فرضا قبل رمضان[2].

ورأيه بالنسخ ليس بدعا من القول، فهو موافق لجمهرة من المحققين وممن اعتنوا بالنسخ والاختلاف في مسألة الحديث هذه[3].

الفرع الثالث: مشكل تعارض الحديث مع القرآن على سبيل اختلاف الأخبار

وأقصد بهذا النوع من التعارض اختلاف الموضوع تماما؛ بحيث يظن من يقرأ الآية والحديث أنه تناقض صريح، باعتبار أن ما صرحت به الآية أو الحديث بعكس الآخر، وهذا من التعارض الظاهر طبعا ومن المشكل لابد له من اجتهاد لبيان غاية كل تصريح ووجهه وهذا الذي أجتهد في تناوله مع حيثيات هذا الفرع وأبدأ بالكلام عن حقيقته.

أولا: حقيقة تناقض الأخبار بين الحديث والقرآن

القرآن الكريم كلام الله تعالى المحكم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يرتاب في ذلك من تلمس أحكامه وفقه معانيه وتناول أخباره وتلمح انسجامه بين آياته

1- عارضة الأحوذي: 223/3.

2- ينظر: المسالك: 203/4.

3- علق ابن الجوزي عليه، فقال: "وظاهر هذا أنه كان واجبا فنسخ"، وتناول أبو جعفر الآثار الواردة في باب صوم يوم عاشوراء وحقق ثبوت النسخ فيها وأن وجوب صوم يوم عاشوراء ظاهر بالدليل، ثم رد الوجوب إلى التطوع، وخاصة وقد رويت عن رسول الله ﷺ آثار أخر فيها دليل على أن صومه لعاشوراء كان اختيارا، قال: "ففي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمر بصومه، لأن اليهود كانت تصومه، وقد أخبر ابن عباس في حديثه بالعلة التي من أجلها كانت اليهود تصومه، أنها على الشكر منهم لله تعالى في إظهاره موسى على فرعون، وأن رسول الله ﷺ أيضا صامه كذلك، والصوم للشكر اختيار لا فرض". ينظر في: إخبار أهل الرسوخ لابن الجوزي: ص49، شرح معاني الآثار: 74/2.

وسوره، وقد أمر ربنا سبحانه بتدبره والتفكر فيه فقال:﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[1] هذه القراءة التدبرية هي التي تبرز عظمته وتؤكد ربانيته قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[2]، فكل اختلاف ووهم وإشكال إنما هو نتيجة لقراءة سطحية، لم تأخذ حظها من الغوص في عجائب الكتاب العزيز، أو التعرف على وجوه أساليبه وقراءاته وغير ذلك من الفنون المبيّنة والمفسرة للفظه ومعانيه، وترتيب آياته، وفهم أحكامه، وتعدّد وجوه قراءته وبلاغته[3]، وعلى هذا يبقى ورود المشكل من قبيل التوهم فقط.

وعلى سبيل المتواتر فالقران الكريم موصوف بالإحكام والتفصيل والبيان والتبيان، وما أشكل أو تشابه منه فالسنّة تبينه وتجيب عنه كما كان من شأن ما أشكل عند كثير من الصحابة في أمور الدين؛ فالنبيّ ﷺ يتولى بيانه ويمنح جوابه، إلا أنه ثمة أمر مهم في هذا النوع من توهم الاختلاف بين القرآن والسنة يحتاج إلى علم واسع ومعرفة عميقة بالقرآن والسنة بجانب الأحوال واللغات والأحكام والقراءات والإعراب وأسباب النزول والورود وغير ذلك مما هو كفيل برفع أي مشكل ودفع أي تعارض متوهم، وبقدر ضعف تحصيل هذه العلوم أو غيابها مع قلة الفهم فإنه لاشك أن دائرة الإشكال تتسع، وللشاطبي كلام نفيس في هذا الاتجاه، يقول: "أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادئ الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف، لأن الله تعالى قد شهد له أن لا اختلاف فيه، فليقف وقوف المضطر السائل

---

[1]- سورة النساء، الآية 82.

[2]- سورة النساء، الآية 82.

[3]- قال ابن تيمية: "وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا إنه يرد المتشابه إلى المحكم أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلا متشابها فلا يقبل ما دل عليه، نعم قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفي القرآن بيان معناه فإن القرآن جعله الله شفاء لما في الصدور وبيانا للناس فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك". مجموع الفتاوى: 307/17.

عن وجه الجمع، أو المسلّم من غير اعتراض، إن كان الموضع مما لا يتعلّق به حكم عملي، فإن تعلق به حكم عملي التمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين، أو يبقى باحثا إلى الموت ولا عليه من ذلك، فإذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة، فلا بد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض له من النظر فيها، ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني، كما فعل من تقدمنا ممن أثنى الله ورسوله عليهم"[1].

ومما تحصل من المباحث السابقة من الرسالة اتفاق جماهير المسلمين على أنه لا يوجد مشكل حقيقي أو تعارض على الحقيقة بين النصوص، وإنما هو توهم فقط، لذا فإن من مسالك رفع المشكل بيان الحديث بالآية القرآنية أو العكس، وهذا فيه من وجوه التوفيق والترجيح الكثير في منهج رفع المشكل، بشرط ثبوت الحديث رواية، يقول الزركشي: "للناظر في القرآن لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة: الأول: النقل عن رسول الله ﷺ، وهذا هو الطراز الأول لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فإنه كثير"[2]، ويؤكد هذا التكامل بين القرآن والحديث في باب البيان والتفسير ورفع المشكل ثبوت روايات نقلت تفسيرات النبيّ ﷺ للغوامض من القرآن مما لم يتعرف عليه الصحابة، وهو كثير جدا، كثرته تدفع لبس هذا الموضع وترد على كل دعي وجاهل القول بالاختلاف والتضاد بين القرآن والحديث.

ثانيا: توجيه مشكل تناقض الأخبار بين الحديث والقرآن في العارضة

المثال الأول: مشكل حديث: "اللهم اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون"[3] مع قوله تعالى:

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يستغفروا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[4]

---

[1]- الاعتصام، الشاطبي، تحقيق ودراسة: هشام بن إسماعيل ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، ج3، ص272.

[2]- البرهان في علوم القرآن، الزركشي :156/2.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم (3477)، وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، رقم (6929)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة أحد رقم (1792.)

[4]- سورة التوبة، الآية 113.

هذه مسألة مركبة من قضيتين: الأولى تخصيص استغفار النبيّ ﷺ لعمه أبي طالب واستغفاره لأمه وكذلك لعبد الله بن أبي، والثانية استغفاره عموما للمشركين وللمنافقين ولقومه، وهي كلها متقاربة ومتشابهة، ولها مثيل في القرآن مع نبي الله إبراهيم عليه السلام واستغفاره لوالده لحين تبين كفره فتبرأ منه، وكذلك هنا فالنبي ﷺ صرح بطلب المغفرة سواء لقومه عموما أو لخواص من الناس كما أسلفت معتذرا لهم بجهلهم، فجاءه البيان من الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[1]، واستغفاره ثابت بما روي عنه، وقد خص ذلك الإمام الطحاوي في شرح المشكل بجمع وتفسير ما روي عن رسول الله ﷺ في الاستغفار للمشركين من نهي أو إباحة[2]، ولابن العربي في العارضة أربعة أجوبة عن هذا المشكل الظاهر رام من خلالها توجيه ظاهر هذا الاختلاف وإزالته مجتهدا بالاحتمالات التي تسع المسألة، قال: "قلنا عنه أربعة أجوبة: الأول: أنه يحتمل أن يكون ذلك قبل النهي وجاء النهي بعده، الثاني: أنه يحتمل أن يكون ذلك سؤالا في إسقاط حقه عندهم لا لسؤال إسقاط حقوق الله وللمرء أن يسقط حقه عند المسلم والكافرين، الثالث: أنه يحتمل أن يطلب المغفرة لهم لأنهم أحياء مرجو إيمانهم يمكن تألفهم بالقول الجميل وترغيبهم في الدين بالعفو عنهم، فأما من مات فقد انقطع منه الرجاء، الرابع: أنه يحتمل أن يطلب لهم المغفرة في الدنيا برفع العقوبة عنهم حتى إلى الأخرة كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾[3]، وأيضا قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ "[4][5].

وتعليقا على كلامه يمكن جمع الاحتمالات الثلاث في شيء واحد؛ فإسقاط حقه عندهم وطلب المغفرة لهم لأنهم أحياء مرجو إيمانهم بالعفو عنهم وطلب المغفرة لهم في

---

[1]- سورة التوبة، الآية 113.
[2]- ينظر: شرح مشكل الآثار: 279/6.
[3]- سورة الأنفال، الآية 33.
[4]- سورة الأنفال، الآية 33.
[5]- عارضة الأحوذي: 181/11-182-183.

الدنيا برفع العقوبة عنهم حتى إلى الآخرة كلها من خصائصه ومثالبه التي هي مكنونة في روحه وحية في أخلاقه فهو رحمة الله للعالمين، ولما كان أرحمهم وأفضلهم وأرفقهم بالعالمين بتزكية القرآن الكريم له فقد أخبر أنه حريص على إسلام قومه والناس أجمعين، وما تعرض له ﷺ من العداء والكيد في دعوته للناس فإنه يتوجه دائما إلى ربه بالدعاء بالهداية، لذلك وجه بعضهم أن الاستغفار جائز للأحياء رجاء إيمانهم وتألفهم بالقول وترغيبهم في الدين، وحتى التوجيه الرباني ما يفتأ يرشده إلى الصبر والتوكل على الله، قال تعالى:﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[1]، يبقى الاحتمال الأول من قوله أن يكون ذلك قبل النهي وجاء النهي بعده وهذا يحتاج إلى تحقيق عميق ودليل، وقد ذكر غير واحد من المفسرين والمحدثين رأيا آخر وجيها جدا[2] وهو أن ذلك كان من النبي ﷺ على سبيل الحكاية عمن تقدمه من الأنبياء[3]، ومما قيل من توجيه فإنه يمكن الجمع بين كل الاحتمالات حسب ما يبدو لي، وأن النبيّ ﷺ لا تستقل أقواله وأفعاله عن الرحمة والرفق بالناس، وأن ذلك قاله قبل ورود النهي جبلة فيه واقتداء بالسالفين عنه من الأنبياء ولا يكون بين النصوص تعارض أبدا.

المثال الثاني: مشكل حديث: "سددوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحدكم عمله الجنة"[4]، مع قوله تعالى: ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]

يتبين فيما يظهر من الآية والحديث التعارض بينهما، ومحل الإشكال في ذلك اختلاف ما صرح به كل واحد منهما بين التأكيد والنفي وهي من ملح المسائل، وللعلماء فيها من النظر الكثير ما يجمع بين الخبرين ويرفع عنهما التناقض، باعتبار أنهما يعالجان قضية سمعية نصية، فالآية الكريمة ونحوها من الآيات الدالة على أن العمل

---

[1]- سورة الأحزاب، الآية 48.

[2]- ينظر تفصيل المسألة في: أحكام القرآن لابن العربي: 646/2، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 248/8، فتح الباري: 508/8، تحفة الأحوذي: 401/8.

[3]- قال ابن حجر: "والدليل عليه ما رواه مسلم عن عبد الله قال: كأني أنظر إلى النبي ﷺ يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: "رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون"... قلت: وهذا صريح في الحكاية عمن قبله، لا أنه قاله ابتداء عن نفسه كما ظنه بعضهم، والله أعلم". فتح الباري: 508/8.

[4]- أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم (6464)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، رقم (783).

سبب لدخول الجنة كثير جدا كقوله - تعالى: ﴿وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[4]، ودخول الجنة بسبب العمل لها موافق للعدل الإلهي، فلا يمكن اعتبار التسوية بين العاملين المجتهدين مع القاعدين والمتخلفين، والذي يظهر لي أن أقرب أوجه الجمع بين هذه الآيات الكريمة وما بمعناها مع قوله ﷺ: "لن يدخل أحدكم عمله الجنة"[5] أن العمل الذي يجزى ويوفى بدخول الجنة هو العمل الذي تقبله الله، وقضية قبول العمل يتجاذبها العدل والرحمة من الله تعالى، فالعدل يفصل في حقيقة العمل من حيث نيته ووسيلته وغايته لينتهي إلى قبوله أو رده، والله سبحانه أخبر أنه يحاسب ويزن الأعمال بعدله كما هو منشور في القرآن الكريم وأن المقبولين من الناس ما حصلوا من عمل وإخلاص وتقوى هو من توفيق الله لهم وتمم لهم فضله بالقبول، وأما عن رحمته فإن الجنة سلعة الله الغالية أعدها الله لعباده وأحبابه فامتد الفضل لهم بعد تمامه بدخولها وهذا رحمة منه لأنه غني عنهم فعم فضله وكرمه عباده العاملين، من بداية طريقهم إليه بالهداية والثبات وصواب العمل وقبوله إلى الاستقرار في رحمته، وهو سبحانه عبر عن جنته بالرحمة؛ قال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[6]، ورحمته وسعت كل شيء وعظمت أمام كل عمل ولا يكافئها اجتهاد، هذا -والله أعلم- ما خطر في بالي، وقريب منه جواب النووي وابن الجوزي والكرماني والمازري، وهو جواب ابن القيم أيضا، وحكاه ابن حجر عن القاضي عياض من تفسيره أن من رحمة الله توفيقَهُ

---

[1]- سورة الزخرف، الآية72.
[2]- سورة الأعراف، الآية 43.
[3]- سورة مريم، الآية 63.
[4]- سورة السجدة، الآية 17.
[5]- أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم(6464).
[6]- سورة آل عمران، الآية 107.

للعمل، وهدايته للطاعة، وكل ذلك إنما هو بفضل الله وبرحمته[1].

وكان جواب ابن العربي مبنيا على الجمع والتوفيق بين الخبرين؛ حيث جعل العمل والتوفيق والدخول كلها فضل من الله تعالى، مرجعه في ذلك ما قرره القرآن الكريم وهو يحكي عن أهل الجنة، حيث صرح أنها تنال بالعمل والسعي؛ قال: "وقد بينا ذلك في غير موضع وحققنا رجوع ذلك إلى قوله ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾[2]، فأنبأ أن ذلك فضل منه وهو الحقيقة وذلك لأنهم إن دخلوها ونالوا

---

[1]- تتعلق هذه المسألة بقضية هل يجب شيء على الله تعالى، أي هل يجب على الله أن يثيب العامل على عمله، وهذه القضية الكلامية من أبرز ما دار من معارك فكرية كلامية بين طوائف المسلمين، ويمكن جمع آرائهم تحت اتجاهين؛ الأوّل: وهو اتجاه أهل السنة والجماعة ويمثله الجم الغفير من المفسرين والمحدثين؛ يرون بأنه لا تعارض بين الآية والحديث أبدا ولهم مخارج وتوجيهات عديدة للجمع بين مدلول الآية والحديث، واعتبروا ذلك الاختلاف من حيث التنوع فقط، وفرقوا بين الدخول للجنة وبين منازلها، وعلقوا الدخول بالرحمة والمنازل والدرجات فيها بالأعمال؛

ممن قال بذلك: ابن الملقن والكرماني وابن بطال وغيرهم، وهو الذي انتهى إليه القرطبي المفسر وابن عطية، وانتظم كلامهم جميعا بأن لفظ الآية مجمل بينه وفسره لفظ الحديث خلافا للمعتزلة، وأما الاتجاه الثاني فقد شذ برأيه عن الوسط؛ تولت القدرية فيه قول أن الجنة لا تنال إلا بالعمل وحده، وتولت الجبرية نقيضها تماما وزعمت أن الجنة تنال بالرحمة والمشيئة، يقول ابن القيم عن وجوه الاستدلال وتوجيه فهم الآية والحديث في معرض رده عن الفريقين: "فإنها إنما تدل على أن الأعمال أسباب لا أعواض وأثمان والذي نفاه النبيّ في الدخول بالعمل هو نفي استحقاق العوض ببذل عوضه فالمثبت باء السببية والمنفي باء المعاوضة والمقابلة وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة، والقدرية الجبرية تنفي باء السببية جملة وتنكر أن تكون الأعمال سببا في النجاة ودخول الجنة، وتلك النصوص وأضعافها تبطل قولهم والقدرية النفاة تثبت باء المعاوضة والمقابلة وتزعم أن الجنة عوض الأعمال وأنها ثمن لها وأن دخولها إنما هو بمحض الأعمال والنصوص النافية لذلك تبطل قولهم والعقل والفطرة تبطل قول الطائفتين، ولا يصح في النصوص والعقول إلا ما ذكرناه من التفصيل وبه يتبين أن الحق مع الوسط بين الفرق في جميع المسائل لا يستثنى من ذلك شيء فما اختلفت الفرق إلا كان الحق مع الوسط وكل من الطائفتين معه حق وباطل فأصاب الجبرية في نفي المعاوضة وأخطأوا في نفي السببية وأصاب القدرية في إثبات السببية وأخطأوا في إثبات المعاوضة فإذا ضممت أحد نفي الجبرية إلى أحد إثبات القدرية ونفيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما وللشيخ الغزالي رحمه الله في شأن مشكل هذا الحديث موقف وحكاية، يقول: "وقد كنت أزجر بعض الناس عن رواية هذا الحديث الصحيح حتى يكشفوا الوهم عن معناه إذ كان هذا المعنى موهما مثل حديث: "سددوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحدكم عمله الجنة"، وإن طوائف من البطالين والفاشلين وقفت عند ظاهره المرفوض وحسبوا أن الجنة تدخل دون عمل وتناسوا عشرات الآيات التي تجعل دخول الجنة نتيجة عمل واجب، فكنت أبيّن لهم أن الحديث ينفي الإغترار والاستكبار بالعمل أي ينفي أن الجنة ثمن العمل المقدم ولكنه لا ينفي أبدا أن العمل سببها المحتوم لقوله تعالى: ﴿ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾-الأعراف: 43-.ينظر تفصيل المسألة والأقوال ووجوه الجمع بين الآيات والحديث في:

النعيم الذي فيها بعملهم فإن ذلك فضله فيهم ونعماءه عليهم، فالكل فضل أوله فضل آخره و إن كان أوسطه عملا"[1]، وهذا الاختيار تؤيده اللغة أيضا من خلال تعدّد معنى حرف الباء في الآية والحديث، فالتي تعلقت بالدخول للجنة هي باء السببية، والتي تعلقت بالنفي في الحديث هي باء المقابلة والمعاوضة، وذكروا في ذلك فوائد وملح، وأخرجوا لها معنى يندفع به التعارض.

المثال الثالث: حديث: "يا عائشة ما يؤمنني أن يكون فيه عذاب وقد عذب قوم بالريح و قد رأى قوم العذاب فقالوا هذا عارض ممطرنا"[2]، مع قولـه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[3]

الآية إجمالا حملت التنبيه على كرامتين رفع الله من قدرهما؛ الأولى: كرامة النبيّ ﷺ عند ربه، والثانية فضيلة الاستغفار، وهما هنا رهان للأمن والسلامة من العذاب، وثبت في حق ذلك ما روي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: "أنزل الله علي أمانين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار إلى يوم القيامة"[4]، واتفق المفسرون على أن المقصود فيها أن الله عز وجل أخبر أنه لم يعذب أمة قط ونبيّها بين أظهرها وأن العقاب لا يحل إلا بعد أن يخرج الرسول ومن ءامن من قومه، وهي عادة مع جميع الأنبياء المتقدمين وسنة جارية في الأمم السابقين، كما كان في حق هود وصالح ولوط وممن ذكر القرآن، ثم

شرح النووي على مسلم: 161/17، جامع العلوم والحكم: 136/2، فتح الباري: 295/11، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 180/10، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 488/29، الكواكب الدراري: 125/1، عمدة القاري: 183/1، المحرر الوجيز: 64/5، تفسير القرطبي: 209/7، تفسير الكشاف: 105/2، مفتاح دار السعادة: 21/1، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: ص144.

[1]- سورة فاطر، الآية 34.

[1]- عارضة الأحوذي: 89/12.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب بدأ الخلق، باب ما جاء في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾- الفرقان:48-، رقم (3206)، وفي كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ -الأحقاف: 24-، رقم (4829)، ومسلم في كتاب الاستسقاء، باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم، والفرح بالمطر، رقم (899).

[3]- سورة الأنفال، الآية 33.

[4]- صحيح لغيره؛ أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الأنفال، رقم(3082)،وأحمد في مسنده، مسند الكوفيين، رقم(19506).

اختصت هذه الأمة أيضا بها، والخطاب للنبيّ ﷺ دال على ذلك، وعنها نوه المفسر الكبير ابن عاشور إذ يقول: "فقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم كناية عن استحقاقهم، وإعلام بكرامة رسوله ﷺ عنده، لأنه جعل وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا ﷺ...وفي توجيه الخطاب بهذا إلى النبيّ ﷺ واجتلاب ضمير خطابه بقوله: وأنت فيهم لطيفة من التكرمة إذ لم يقل: وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله، كما قال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾[1]"[2].

وفي تفسير العذاب اختلاف بين المفسرين[3]؛ فقال بعضهم: لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر، وقيل بل يوم فتح مكة، وقال ابن عباس: هذا العذاب هو عذاب الآخرة، والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا، قال الرازي: "فإن قيل: لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم، فكيف قال: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[4]، قلنا: المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثاني: العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة"[5].

وهذا جواب يؤيّده الواقع؛ فالله سبحانه عذبهم بالقحط لما دعا به عليهم النبيّ ﷺ كما ثبت في الصحاح، حتى أكلوا الميتة والعظام، ولم يرتفع إلا بدعائه ﷺ[6]، وهذا مثل أيام بدر والفتح وغيرها، من هنا يتأكد أن العذاب المقصود هو عذاب جزئي وأنّ العذاب الاستئصالي الكلي مرفوع حقا وشرعا وممتنع مع وجود الرسول ﷺ والاستغفار، لذلك صرح ابن العربي بأن الآية متقدمة على الحديث وأثبتت له بعض ما اختص به ﷺ، قال: "والجواب أن الآية قبل الحديث لأن الآية كرامة للنبيّ عليه السلام ودرجة رفيعة لا تحط

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 101.
[2]- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: 1984 هـ، ج9، ص333.
[3]- ينظر: مفاتح الغيب: 480/15، تفسير القرطبي: 207/16، عمدة القاري: 170/19، تحفة الأحوذي: 100/9.
[4]- سورة التوبة، الآية 14.
[5]- مفاتح الغيب للرازي: 480/15.
[6]- رواه أبو داوود الطيالسي، في ما أسند عبد الله بن مسعود ﷺ، رقم (291)، وفي شرح مشكل الآثار: 421/2، والمعجم الكبير للطبراني: 214/9.

بعد أن رفعت، وخطة لا تنقض بعد أن عقدت، وإن الله لم يعذب أسلافهم لأن النبي عليه السلام في أصلابهم ولم يعذبهم لحرمة وجوده فيهم ولم يعذبهم وهم يستغفرون بعد ذهاب نبيهم، قالت الصوفية و كما أن كون النبي عليه السلام بين أظهرهم منع من عذابهم في حرمته فيكون الإيمان في قلوبهم يمنع من عذاب أبدانهم"[1].

وجواب ابن العربي الذي قدمه عن مشكل الحديث مع الآية هنا لا يسلم له كليا، من جهة حكمه بأن الآية قبل الحديث فهذا يحتاج إلى دليل وهي من الصعوبة بمكان، ومن الناحية العامة فيما طرحه من توجيه للمشكل؛ فالمؤمن حقا وصدقا يجمع في يقينه بالله الخوف والرجاء وهذا في أحواله كلها ومعاملاته القلبية، والنبي ﷺ أتقى الناس وأخشاهم لربه ويقينه لا يعدله يقين، ينبع منه الخوف في أعلى مقاماته وكذلك الرجاء وهو في ذلك قدوة لأمته من بعده، فقد سن لنا الفرح والاستبشار بالخيرات وعموم المنافع من الله كالغيث والنصر وغير ذلك من غير اغترار احتياطا من مكر الله، وسن لنا أيضا الصبر على البلاء وأن يسترجع العبد فلا يأس ولا قنوط مع ذلك، ولما حصل الأمن من العذاب الكلي فإن أنواع المصائب والكوارث باقية فلا يسلم الإنسان فجأتها، فأشكال العذاب وألوانه من الزلزال والخسف والغرق وغيرها باقية ولكن الله خفف شدتها وحدتها وبأسها فليست من التي لا تبقي ولا تذر، وإذا رءاها العبد من الرعد والمطر العنيف والزلازل وغيرها فإنها تذكره بهلاك الأمم وتجعله متعلقا بالله خوفا ورجاء، وهنا يأتي كلام النبيّ ﷺ ويتنزل تحت هذا المعنى ويتضح القصد منه؛ فقوله: "يا عائشة ما يؤمنني أن يكون فيه عذاب"، فهو يجري مجرى الخوف والخشية من الله والسياق فيه من المبالغة والمواظبة وهما من سلوك النبي ﷺ في أحواله مع ربه، أليست نوافله فرائض، وهو الذي يبالغ في الاستغفار وقد غفر له ما تقدم وما تأخر من ذنبه، وهنا أيضا -على نفس الشاكلة- بالغ بسجيته في الخوف مبالغته في الاستغفار.

---

[1]- عارضة الأحوذي: 101/12.

المثال الرابع: مشكل حديث: "إن الميت ليعذب، وإن أهله ليبكون عليه"[1]، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2]

هذه القضية من المشكلات التي أعيت العلماء، وتناولها أغلب من ألف في المشكل، ويرجع الخلاف إلى اختلاف الصحابة واستشكال بعضهم هذا الحديث، ولما كان الإشكال ظاهرا بين الحديث بمختلف رواياته وتعدد ألفاظه مخالفا صراحة لظاهر القرآن لا باس أن أعرض باختصار أصول هذه المسألة؛ بدايةً فإنّ الإجماع حاصل بأنه لا يعذب أحد عن أحد أو بعمل غيره مالم يتسبب فيه، وهذا الإجماع يعد من كليات القرآن الكريم وأصول الدين؛ يدل عليه آيات كثيرة لا يختلف عنه، كما اتفقوا على صفة البكاء التي يعنيها هذا الحديث، وأن المقصود هو النياحة والصوت المرتفع وغير ذلك، وأما بكاء العين بشكل فطري إنساني فلا وجه له هنا، ثم تعدد نظر الصحابة الكرام ومن بعدهم من أهل العلم إلى هذا الحديث[3].

ويمكن حصر آرائهم ومذاهبهم تحت القسمة الآتية: الأول: قالوا بقبول الحديث لثبوته ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في التعامل معه وتوجيه معناه، والثاني: أنكروا الحديث تماما لمخالفته ما أثبته القرآن الكريم.

والرأي المختار هو الجمع بين الحديث والآية وأن الجزاء بالإيجاب والسلب لا يكون إلا بالتسبب، وأن الجزاء من جنس العمل وكل نفس رهينة عملها، وهذا حتى يستقيم وجه

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، رقم (1286-1287-1288-1289)، وفي باب البكاء عند المريض، رقم (1304)، وفي كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، رقم (3978)، ومسلم في كتاب جنائز، باب البكاء على الميت، رقم (924)، وفي باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم (927، 929، 931،932).

[2]- سورة الإسراء، الآية 15، سورة الأنعام، الآية 164، سورة فاطر، الآية 18، سورة الزمر، الآية7.

[3]- يبنى الخلاف في توجيه مشكل هذا الحديث على قبوله أو إنكاره، والذين قبلوه منهم من التزم ظاهره من غير تأويل ومنهم من أوله ومنهم من قال بالإجماع، والذين أولوه سلكوا فيه سبلا كثيرة منها المرضي ومنها غير ذلك، ولهم إجابات عديدة وهو مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والمفسرين، ولابن حجر وغيره ممن تعرض للحديث كلام واسع وتحقيق للأقوال ونظر في التأويلات قبولا وردا فلا داعي لإعادتها هنا، وأما الذين أنكروا الحديث تعلقوا بقوله تعالى: "ولا تزر وازرة وزر أخرى"-الأنعام: 164-، ونقدوا الحديث نقد رواية ودراية، واستندوا أيضا إلى إنكار عائشة ﵂عنها وأبو هريرة ﵁، وهو رأي الإمام الشافعي ومن بعده الغزالي والباقلاني، وروي عن أبي هريرة وعائشة من الصحابة. ينظر تفصيل الكلام والردود في: فتح الباري: 175/3، فيض القدير: 379/2، شرح معاني الآثار: 290/4، معالم السنن: 264/1، اختلاف الحديث: ص 163، تأويل مختلف الحديث: ص362، الأم: 134/8، المجموع: 282/5، المحلى لابن حزم: 374/3، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم: ص152.

الآية مع الحديث ودلالته، فيكون أن البكاء المقصود هو الذي كان مشهورا في أيام العرب وقت الجاهلية ولعله بقي عند بعضهم إما بالعادة أو بالوصية وبذلك فللميت تسبب، فصحح لهم وأرشدهم بالتخلي عن ذلك والتحلي بالحال المقبول من الحزن والبكاء، أو أنه كان في اليهود خصوصا ولا يحمل على المسلمين؛ ويؤيده تصويب عائشة وابن عباس فنبه النبيّ ﷺ على ذلك، فالحديث إذن لا يجب أن يحمل على إطلاقه وأنه في قصة مخصوصة وحالة محدودة فقط، ومسلك ابن العربي تحت هذا التأويل عموما حيث اعتبر أن العذاب لا يكون إلا بالتسبب، وتوجيهه يؤاخذ عليه من جهة أنه مختصر ومقتضب؛ قال: "أو قدرة على تغيير في حياته فلم يفعل فيقال له هذا ما كنت به راضيا وعنه ساكتا أنت وسواك ولم تغير منكرا فخذ حظك منه"[1]، وممّن وافقه في هذا التأويل الإمام النووي والحربي[2] والمزني[3] والعيني وغيره[4]، وهو فقه الإمام البخاري من خلال ترجمته للباب بقوله باب قول النبيّ ﷺ: "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته".

المثال الخامس: مشكل حديث: "مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره"[5] مع قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ

---

[1]- عارضة الأحوذي: 180/4.

[2]- هو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي الحربي، صاحب التصانيف، الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، سمع من أبي عبيد القاسم بن سلام، وأحمد بن حنبل، وأبي الوليد الطيالسي، عارف بالفقه، بصير بالأحكام، حافظ للحديث، مميز لعلله، قيم بالأدب، صنف الغريب، توفي سنة 285هـ. ينظر ترجمته في: طبقات السبكي: 2 / 256 – 257، شذرات الذهب: 2 / 190، سير أعلام النبلاء: 356/13.

[3]- هو الإمام أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم، المزني ، العلامة، فقيه الملة، تلميذ الشافعي الكبير، حدث عنه: أبو بكر بن خزيمة، وأبو بكر بن زياد النيسابوري، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو نعيم بن عدي، وخلق كثير من المشارقة والمغاربة، صنف كتبا كثيرة منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمنثور، قال الشافعي عنه: المزني ناصر مذهبي، توفي سنة 264هـ. ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: 2 / 93، 109، شذرات الذهب: 2 / 148، سير أعلام النبلاء: 492/12.

[4]- ينظر: عمدة القاري: 79/8، شرح النووي على مسلم: 482/6، فتح الباري: 154/3، كشف المشكل: 57/1.

[5]- أخرجه الترمذي في أبواب الأمثال، رقم(2869)، وأحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك، رقم(12327،12461)، حديث قوي بطرقه وشواهده، وهذا إسناد حسن، حماد بن يحيي -وهو الأبح- صدوق حسن الحديث، روى له الترمذي وأبو داود في "القدر"، وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين. حسن الأشيب: هو ابن موسى، قال الحافظ ابن حجر في "الفتح" 6/7: وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها الى الصحة.

الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾[1] **وقوله تعالى:** ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾[2]

من المشكلات التي توهم بعض العقول بالتناقض في أخبار الإسلام أحاديث هذه المسألة مع القطعي الثابت من القرآن الكريم، والمتعلقة بوجه خيرية الأمة في الحديث المذكور آنفا مع فضل صدر هذه الأمة من الصحابة ممن أثنى عليهم القرآن، وورد ذلك أيضا في آثار أخرى كثيرة، وإشارة الحديث لها معنى عميق من تشبيه الأمة بالمطر؛ معنى قيمي رائق وإنساني فائق، وإسلامي سامق، وإيماني دافق، إنه المعنى الذي صاحب كل الأخلاق والتشريعات الإسلامية وهو يخاطب الأمة المسلمة، إنه النظرة القرآنية للأمة على أنها وحدة كاملة متكاملة في البنيان، فهو المعنى الذي يؤكد أن أمة المسلمين جسمها بجميع أفرادها مع تنوع ذواتهم واختلافهم أمة واحدة من شروق شمسها مرتبط أولها بآخرها، هذا المعنى يتكرر دائما مع كل ما ذكرنا، وهذا المعنى العام المصاحب للأمة طيلة عمرها، لا يناقضه خصوصية الأخبار أخرى التي تحكى عن أحوال خاصة وأجيال بعينها وطبقات محدودة بعضها خيّر وبعضها غير ذلك[3].

---

[1]- سورة الحديد، الآية 10.

[2]- سورة التوبة، الآية 100.

[3]- يشكل هذا الكلام نوعا ما مع قول رسول الله ﷺ: "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"-الحديث رواه مسلم، رقم (2533)-، ويشكل حتى مع حديث المسألة، فما القصد من الخيرية في القرون الأولى؟ يقول ابن حجر عن ذلك: "واقتضى هذا الحديث أن يكون الصحابة أفضل من التابعين والتابعون أفضل من أتباع التابعين لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد محل بحث وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البر والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو في زمانه بأمره أو أنفق شيئا من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده كائنا من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾-سورة الحديد، الآية 10-واحتج ابن عبد البر بحديث: "مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره"، وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها إلى الصحة، وأغرب النووي فعزاه في فتاويه إلى مسند أبي يعلى من حديث أنس بإسناد ضعيف مع أنه عند الترمذي بإسناد أقوى منه من حديث أنس وصححه ابن حبان من حديث عمار وأجاب عنه بما حاصله أن المراد من يشتبه عليه الحال في ذلك من أهل الزمان الذين يدركون عيسى بن مريم عليه السلام ويرون في زمانه من الخير والبركة وانتظام كلمة الإسلام ودحض كلمة الكفر فيشتبه الحال على من شاهد ذلك أي الزمانين خير وهذا الاشتباه مندفع بصريح قوله ﷺ خير القرون قرني والله أعلم". فتح الباري: 6/7.

وفي تشبيه الأمة بالمطر ما يعني عموما الخير والنفع المتواصل بأنواع وأشكال غير محصورة[1].

وللعلماء عن هذا التعارض المتوهم بين ما يحيكه الحديث والآية أقوال وتأويلات، وتوافقت أغلب توجيهاتهم على التفريق بين ذوات معينة ومجموع الأمة[2]، طبعا أدرجت هذا المثال هنا لأنه يصلح للاستشهاد عن نوع التعارض الذي أشرت إليه من مشكل تعارض الحديث مع القرآن على سبيل اختلاف الأخبار، حيث أفصح ابن العربي عن ذلك عند أوّل تناوله للمسألة؛ فقال: "اعترضوا على هذا الحديث فردوه"[3]، وأيضا لما تميز به جواب ابن العربي في ذات الحين من شمولية البيان وموضوعية التفسير، فكلامه جامع ماتع، حوى نكتا وحكما، وكان جوابه في معرض الرد على المنكرين والطاعنين ممن تعلق بشبهة تناقض الحديث مع الآية، ووجه جوابه نبيه ربطه بفضل الدين على أهله في حال فساد يعم أحوال الناس، وهو ظرف مفقود عند الأولين من خيار الأمة، قال: "وقد بلغنا في إيضاح ذلك في أقسام تفسير القرآن الكريم على التمام وجملته الدالة على تفصيله أن الصحابة ﷺ هم الذين أسسوا الدين و أسسوا قواعده وعدلوا ميزانه وأقاموا برهانه وشدوا أمرانه وألحبوا سبيله وأطابوا مقيله ومهدوا فراشه وحاطوا رياشه وأعذبوا حياضه وانضروا رياضه وأفنوا أعداءه، واعفوا أولياءه وشدوا عماده وأرسوا أوتاده واقتعدوا هذه المراتب بمناقب تساموا إليها واستولوا عليها وتفاوتت درجاتهم فيها فمن سابق ولاحق وأول وأخر، ويبعد كل البعد تساوي المبتدئ مع المنتهي منهم فما ظنك بمساواة من يأتي بعدهم لهم هذا لا يخطر ببال أحد وإنما وجه الحديث على الاختصار أن معظم مقاصد الشريعة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وحفظ القانون الذي تقوم به

---

[1]- للعلامة الطيبي كلام جيد عن هذا التشبيه وتفسير عميق لمعنى التقارب بين الأمة والمطر، يقول: "تمثيل الأمة بالمطر إنما يكون بالهدى والعلم، كما أن تمثيله ﷺ بالغيث والهدى والعلم، فتختص هذه الأمة المشبهة بالمطر بالعلماء الكاملين منهم والمكملين لغيرهم، فيستدعي بهذا التفسير أن يراد بالخير النفع، فلا يلزم من هذا المساواة في الأفضلية، ولو ذهب إلى الخيرية، فالمراد وصف الأمة كلها سابقها ولاحقها، أولها وآخرها بالخيرية وأنها ملتحمة مع بعض، مرصوصة كالبنيان، مفرغة كالحلقة التي لا يدري أين طرفها... فالحاصل أن الأمة بأسرها مرتبطة بعضها مع بعض في الخيرية، بحيث أبهم أمرها، وارتفع التمييز بينها، وإن كان بعضها أفضل من بعض...". شرح مشكاة المصابيح: 12/ 3968.

[2]- ينظر تفصيل أقوالهم فيها في: تحفة الأحوذي: 138/8، مجموع الفتاوى: 292/18، فتح الباري: 8/7.

[3]-عارضة الأحوذي: 236/10.

رياسة الدين لسياسة العالمين فرض دائم إلى يوم القيامة وتكثر المناكر في آخر الزمان ويقل المغيرون لها ويذهب المعروف ويعدم الداعي إليه والأمر به فإذا قام واحد بهذا أو من كان فله أضعاف ما كان للصحابة من الأجر في هذه الخصلة وحدها ويفضلون الخلق بسائر الخصال العظيمة التي نظامها الصحبة الكريمة ومشاهده الغرة الزاهرة وتلقي الأخلاق الطاهرة فهذا إن صح وجهه، ويشهد له قوله :"المتمسك بدينه عند فساد الناس كالقابض على الجمر"[1] والله أعلم، ويحتمل أن يكون المعنى أن الناظر إلى ظاهر أول هذه الأمة وآخرها تتقارب أوصافهم وتتشابه أفعالهم لا يحكم بالتفصيل بينهم دون النظر إلى الباطن والأول أصح"[2]، ووافق اختيار ابن العربي وتوجيهه هذا ما دلت عليه أحاديث كثيرة في فضل الأمة في آخر الزمان وعظم ما هم عليه من التمسك بالدين والعقيدة، فينسجم بتوجيه ابن العربي ما أخبر عنه الحديث مع غيره في ذات الموضوع ومع الآية الكريمة ويزول التعارض.

المطلب الثاني: توهم تعارض الحديث مع الحديث

تقديم:

سبق وأن أسلفت تفصيل الكلام عن المختلف وعلاقته بالمشكل، وأن المختلف مختص بالأحاديث المتعارضة، لذلك فوجه الترابط بينهما هو من جهة توهم التعارض، حيث يبقى التعارض والاختلاف ظاهرا ليس على الحقيقة، وهو الذي عليه أغلب المحققين في هذا الفن كالإمام الشافعي وابن خزيمة[3] والطحاوي وغيرهم، فقد أجمعوا على اتفاق كل ما ثبتت صحته واتضحت دلالته، وأنه لا يصح وصف كلام النبي ﷺ بالتضاد لأنه نقيصة قادحة، ومن خلال عارضة الأحوذي يلحظ القارئ ملامح وضوابط ابن العربي التي وجه بها الاختلاف الظاهر بين جملة من الأحاديث التي يبدوا تعارضها

---

[1]-أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم(4341)، والترمذي في أبواب الفتن، باب، رقم(2260)، وأحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، رقم(9073).

[2]-عارضة الأحوذي: 236/10.

[3]-هو: الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة ، أبو بكر السُلمي، النيسابوري الشافعي ، الحافظ الحجّة، الفقيه، شيخ الإسلام، إمام الأئمة ، صاحب التصانيف، أحد أبرز علماء الحديث، يُضرب به المثل في سعة العلم والإتقان. له مصنفات كثيرة، منها: التوحيد وإثبات صفة الرب؛ مختصر المختصر المسمى صحيح ابن خزيمة، توفي سنة 311هـ. ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: 2 / 720 - 731، سير أعلام النبلاء: 365/14.

ابتداء، بل له قواعد مزج فيها بين الصناعة الحديثية والأصولية وتفوّقت توجيهاته وتفسيراته من خلالها، منها قوله مثلا: "فلا يرد حديث محتمل قولا مطردا، لا احتمال فيه"[1]، ويقصد هنا عدم تكافؤ الدلالات وهذا شرط مهم في التعارض، والاحتمال التباس المعاني وتعددها فلا يتعين المقصود منها وتحتاج إلى مزيد بيان وهي من وجوه الإشكال، لذلك لا يرد الملتبس واضح الدلالة.

وابن العربي هنا يتعامل بلغة المحدث المحقق بين الروايات المتعارضة في جانب الرواية، متمسكا بالحديث الصحيح أنى وجده قال: "إذا صح الحديث فلا ينبغي أن يعدل عنه"[1]، فهو يعتبر من أجود العلماء في التحقيق العلمي للمسائل على اختلاف التخصص الذي يحكمها، يلتمس ذلك في كتبه المطبوعة التي اتسمت بهيبة التصنيف، لذلك فإنّه من الأهمية البالغة التعرف على تعامله مع الإشكالات الحديثية وكيف عالجها، وهي بلا شك تحتاج إلى تنبيهات كثيرة وتوغّل راسخ في علوم الحديث وفقهه وأصول الفقه وقواعده والاطلاع على الآراء والمذاهب والفرق في المسائل المختلف فيها، فليس من السهل التكلم في باب التعارض أو المشكل الذي لم يتصدّر له إلا القليل من أهل العلم، فسعة الاطلاع والتبحر والنقد والجدل ومراجعة أوهام ومزالق من قلّ علمه وخبرته أهم ما يميز مؤلفات ابن العربي عموما.

ثم إن موضوع التعارض بين الأحاديث أو مختلف الحديث الذي هو أخصّ من المشكل كثيرٌ جدا في العارضة وليس من غرض دراستي الجمع بل يكفي الوقوف على القدر الذي يفي ببيان قواعده وتوجيهاته لأهم المسائل التي درس مشكلها.

وتحت هذا المطلب أتناول أحوال التعارض بين الأحاديث فيما تناوله ابن العربي في العارضة مجليا منهجه في توجيه ما أشكل منها وموقفه من أثر ذلك في الاتجاه الفقهي و اختلاف الفقهاء والمحدثين في المواضع المشكلة، وانتخبت بعد الاستقراء والتحليل النماذج التي بها ترتبت هذه الفروع من كلام ابن العربي، طبعا لا أقصد من ذلك الجمع بقدر ما أنشد الغوص في نسق الإمام أمام التعارض الموهم للإشكال، وأبدأ:

[1]- عارضة الأحوذي: 115/5.

الفرع الأول: تعارض من جهة الرواية

إنّ معرفة الاختلافات في الرّوايات - سندًا ومتنًا- هي صميم البحث الحديثي، وغاية عمل النّقاد، وهي عندهم محكمّة وفق قواعد وضوابط الرواية التي تحفظها وتبين المعلول منها والصحيح، ولا تكون مُكنَة ذلك إلّا لمّن أوتي فهما وحفظاً ومراسا في سبر الرّوايات وضرب بعضها ببعض، وتعد معرفة مدى اختلاف الروايات وتوافقها من أهمّ المهمّات في باب علل الحديث وأوهام الحفاظ، يقول الحافظ العلائي عن معنى الاختلاف: "أن ينظر إلى هذا الذي أرسل الحديث فإن كان إذا شارك غيره من الحفّاظ في حديث وافقه فيه ولم يخالفه دلّ ذلك على حفظه، وإن كان يخالف غيره من الحفّاظ فإن كانت المخالفة بالنّقصان إمّا بنقصان شيء من متنه أو بنقصان رفعه أو بإرساله كان في هذا دليل على حفظه وتحرّيه كما كان يفعله الإمام مالك رحمه الله كثيرا"[1].

وفي العارضة أعمل الإمام ابن العربي فني الرواية والدراية، ودرس الأسانيد وأحوال الرواة، وتعرض إلى وجوه الاختلاف والزيادات والأوهام الموجودة في السند والمتن بصبغة نقدية فريدة؛ والملاحظ أنه لم يتوسع فيها لكنه أتى على ما يجب منها، وحرر العديد من المسائل الاصطلاحية، كما اعتنى بذكر الطرق ودرجة الحديث وتخريجه من الأصول المسندة المعروفة، ولم يبخل رحمه الله بالتنويه على اللطائف والنكت والفوائد، ناقدا ومصوبا لاختيارات العلماء، فكان بحق العالم المحقق الموسوعي جمع بين النقد والفقه، ولا شك أن معرفة ضبط الرواية وما يقدح فيها مرتبطة بفقه الحديث وتؤثر في توهم المشكلات والاختلافات، وفي ثنايا الفصل الأول أتيت على أهم أسباب الإشكال والتعارض من ناحية الرواية، وعلاقة ذلك بالمشكل وأنّ اختلاف الروايات فيما بينها سبب لكل إشكال، وفي هذا الفرع أتناول أطرافا من فن الرواية التي شكّلت الوجه النقدي لابن العربي من خلال معالجته لما ارتبط بها من تعارض متوهم، وأبدأ بـ:

---

[1]- عارضة الأحوذي: 69/5.

أولا: تعارض المسند مع غيره

المسند في اصطلاح أهل الفن يطلق ويراد به الحديث المتصل سندا والمرفوع متنا؛ أي نسبته إلى رسول الله ﷺ، وبين المسند المرفوع والموقوف أثر في اختلاف فقه المسائل، والذي يعنينا هنا هو تعارض الروايات في حادثة ما متعلقة بحكم مسألة ما، فرويت مسندة مرفوعة ورويت أيضا موقوفة.

تعرض ابن العربي إلى هذا النوع من التعارض المؤثر في الحكم بسبب اضطراب نسبة المتن إلى قائله، من ذلك إشكال اختلاف روايات الصلاة على من ولد ميتا وأثرها في اختلاف الفقهاء، وانطلق من تعليق الإمام الترمذي ونقده لرواية الحديث[2]، وتمسك بالأصل المتفق عليه في المسألة وبنى عليه وهو أنه لا يصلى على من لم تثبت له الحياة مخرجا ومرجحا له بعد ذلك، حيث قال عن الحديث: "واضطرب روايةً فقيل مسند وقيل موقوف، وباختلاف الروايات يرجع إلى الأصل وهو لا يصلى إلا على حي والأصل المواتية حتى تثبت الحياة الثالثة"[3]، قلت واختياره هذا مخالف لما نص عليه النقاد في اختلاف جماعة على راو في حديث ما فيرويه بعضهم مسندا والبعض موقوفا على أن ذلك إشعار بصحة الوجهين عنه، وتعتبر الرواية المرفوعة فيها زيادة غير منافية للرواية الموقوفة فترجح، حيث لم يطل النفس هنا في ترجيح أحد الروايتين.

ثانيا: تعارض رواية الأكثر مع غيره

تعتبر رواية الأكثر من أقوى قرائن الترجيح عن النقاد، والتي تدل على سلامة الحديث من الوهم والاختلاف، قال الحازمي: "الوجه الأول مما يرجح به أحد الحديثين على الآخر كثرة العدد في أحد الجانبين وهي مؤثرة في باب الرواية لأنها تقرب مما

1- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدّين العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثّانية، 1986م، ص 44.

2- قال الإمام الترمذي في باب ما يقول في الصلاة على الميت: "وحديث عكرمة بن عمار غير محفوظ، وعكرمة ربما يهم في حديث يحيى"، وروى همام، عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وسمعت محمدا يقول: "أصح الروايات في هذا حديث يحيى بن أبي كثير، عن أبي إبراهيم الأشهلي، عن أبيه، وسألته عن اسم أبي إبراهيم فلم يعرفه".

3- عارضة الأحوذي: 198/4.

يوجب العلم وهو التواتر"[1]، وتحت هذا النوع اخترت ما بوب له الإمام الترمذي بترجمتين مختلفتين متعارضتين، الأولى: "باب ما جاء في مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الرأس إلى مؤخره"، والثانية المعارضة لها: "باب ما جاء أنه يبدأ بمؤخر الرأس"، ورجح بعد ذلك حديث عبد الله بن زيد[2] على حديث معوذ بن عفراء[3].

قلت وهذا التعارض غير حقيقي تماما لسقوط شرط مهم فيه وهو التكافؤ والتساوي في الثبوت؛ أعني الصحة، والذي عليه النقاد والمحدثون أن حديث عبد الله بن زيد[4]هو عمدة الباب ودليل صفة مسح الرأس في الوضوء عند جمهور الفقهاء، وهو مخرّج في الصحيحين وعليه أكثر الصحابة، وأما حديث الربيع بنت معوذ[5] متكلم فيه، قال ابن عبد البر: "وهو حديث مختلف في ألفاظه وهو يدور على عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع وهذا لفظ بشر بن المفضل والحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عقيل، وعبد الله بن محمد بن عقيل ليس بالحافظ عندهم، وقد اختلف عنه في هذا وروى طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: رأيت النبي ﷺ يمسح رأسه مسحة واحدة حتى بلغ القذال وهو أول القفا بدأ من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه[6] وأصح حديث في هذا حديث عبد الله بن زيد المذكور فيه"[7]، وبناء على أن رواية الربيع منتقدة منتقدة وغير صحيحة جاء ترجيح ابن العربي واختياره للصحيح الذي عليه أكثر الحفاظ، قال: "قد ذكرنا بعضا من الروايات في كيفية المسح له، وقد روى البخاري في صفة

1- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، ص 59.

2- رواه الإمام الترمذي بسنده عن عبد الله بن زيد: أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه". في أبواب الطهارة، باب ما جاء في مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الرأس إلى مؤخره، رقم(32).

3- رواه الإمام الترمذي بسنده عن الربيع بنت معوذ ابن عفراء،:"أن النبي ﷺ مسح برأسه مرتين، بدأ بمؤخر رأسه، ثم بمقدمه، وبأذنيه كلتيهما، ظهورهما وبطونهما"". في أبواب الطهارة، باب ما جاء في مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الرأس إلى مؤخره، رقم(33).

4- أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، رقم (185)، وفي باب مسح الرأس مرة، رقم(192)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم(226).

5- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مسح الرأس مرة، رقم(34)، وأبو داوود في كتاب الطهارة ، باب صفة وضوء النبي ﷺ، رقم(131،130،129،128،126)، والإمام أحمد في مسنده، مسند النساء، رقم(27015، 27016، 27018، 27019، 27022، 27024، 27028).

6- أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النَّبِيِّ ﷺ، رقم (132)، وأحمد في مسنده، مسند المكيين، رقم (15951) والطحاوي في شرح معاني الآثار: في الطهارة: باب في مسح الرأس في الوضوء، رقم(129).

7- التمهيد: 125/20.

مسحه أن النبي عليه السلام مسح رأسه بيديه أدبرهما وأقبل ولا أعلم أحدا قال أنه بدأ بمؤخر الرأس إلا وكيع ابن الجراح كما ذكره أبو عيسى عنه والصحيح البداية بالمقدم وهي رواية الحفاظ كلهم"[1].

وختم الإمام كلامه في المسألة بتوجيه ما يوهم المشكل مع قوله في الصحيح "فأدبر بهما وأقبل"، حيث فسره بالقاعدة الأصولية "هل يسمى الفعل بمبدئه أو منتهاه"، وبذلك يرتفع الإشكال ويزول التعارض، قال: "الجمع بينهما ينبني على مسألة من اللغة وهو أن الفعل يسمى بأوله وهل يسمى بآخره أم لا؟ ذلك كثير فيها كتسمية الظل في أول النهار فيئاً، وتسمية القافلة في خروجها قافلة، إلى كثير من أمثال هذا، فإذا وضع يديه على ناصيته وأخذ بهما إلى قفاه كان هذا إقبالاً لأنه ابتدأ من القبل، وصح أن يسمى إدباراً بمثل ذلك التقدير إذا بدأ بالمسح من القذال راجعاً"[2]، ويلاحظ هنا أنه أبدع في الإحالة والإجابة رغم الاختصار[3]، وأكتفي هنا بهذا المثال دراسة وبيانا مجانبة للطول وإلا فهو فهو كثير في العارضة.[4]

ثالثا: تعارض الموصول مع المرسل

هذا النوع هو أحد صور الاختلاف والتعارض، وذلك أن يُروى الحديث موصولا من وجه ثمّ مرسلا من وجه آخر من نفس الطّريق، مما يدل على إعلال الحديث، وهي على نسق اختلاف الموقوف مع المرفوع، وأكثر المحدثين على ترجيح الرواية الموصولة على المرسلة، نقل ابن الصّلاح عن أبي يعلى الخليلي[5] قوله: "أن يروي

---

[1]- عارضة الأحوذي: 48/1.

[2]- القبس: 126/1.

[3]- حيث ذهب ابن عبد البر إلى أن المشكل في قوله "فأقبل بهما وأدبر"، كلام محتمل في سياقه مفسر بغيره، قال: "وهو كلام يحتمل أن يكون على التقديم والتأخير كأنه قال فأدبر بهما وأقبل والواو لا توجب رتبة ولا تعقيبا، وإذا احتمل الكلام التأويل كان قوله "بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه" يوضح ما أشكل من ذلك وهذا الملمح في كلام ابن عبد البر تفسير جيد يندرج تحت توجيه أحاديث الأحكام بالقواعد الفقهية والأصولية". الاستذكار: 130/1.

[4]- مثلا: ترجيح ابن العربي في مسألة زكاة الإبل إذا بلغت مائة وواحد وعشرون حيث أخذ بالقول الأشهر والذي عليه عليه جل الروايات، قال: "حديث ابن شهاب يخالف الأصول ويخالف الروايات فلم يجز القضاء به وهي مسألة أصولية من الترجيح الذي هو من معضلات علم الأصول". عارضة الأحوذي: 89/3.

[5]- هو الإمام أبو يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد القزويني، كان ثقة حافظًا عارفًا بعلل الحديث ورجاله، عالي الإسناد، كبير القدر، له كتاب "الإرشاد في معرفة المحدثين"، توفى سنة 446 هـ. ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: 214/3.

الثّقات حديثاً مرسلاً و يتفرّد به الثقة مسنداً فالمسند صحيح و حجّة و لا تضرّه علّة الإرسال"[1].

وتعارض الوصل مع الإرسال له بعده العميق والمؤثر في مباحث الأصول ونظر الفقهاء في الأحكام[2]، وتعتبر مسألة حجية المرسل أو العمل به من المعضلات التي تشابكت فيها الآراء، واختار ابن العربي فيها ما عليه أصول المذهب وما قرره مالك من

تراث فقهه المدني؛ حيث تعامل مع الحديث المرسل تحقيق المحدث للروايات وتفتيش الفقيه عن أصل الدليل، قال ابن عبد البر: "فجملة مذهب مالك في ذلك إيجاب العمل بمسنده ومرسله ما لم يعترضه العمل الظاهر ببلده ولا يبالي في ذلك من خالفه في سائر الأمصار"[3].

وتناول ابن العربي المسائل المتعلقة بالمرسل في عارضته من هذا النوع من التعارض المشكل وأعرب في أغلبها عن صناعته الحديثية وبيّن أثر المرسل في فقهها، كما ضمّن العارضة جملة من القواعد والضوابط المتعلقة بالحديث المرسل، من ذلك قوله: "ولنا في المراسيل قول بيناه في أصول الفقه، وتحقيق مذهب مالك أنه لا تقبل إلا مراسيل أهل المدينة، ويتفرع على ذلك مسائل"[4]، وقال أيضا: "والمرسل عندنا حجة كالمسند لاسيما مرسل ابن شهاب"[5]، وقال أيضا: "وهو حديث مرسل ولا يصح أن يكون المرسل ناسخا للمسند لأنهما لم يتساويا"[6].

ولبيان هذا المقصود كله أكتفي بتناول حالة واحدة فهي تفي بالغرض، وهي مسألة دية المرأة في الجراح وأنها تعادل دية الرجل فيما دون ثلث الدية، فإذا بلغته اعتبرت

---

[1]- علوم الحديث: 90/2.
[2]- ينظر تفصيل مسألة حجية الحديث المرسل عند الأصوليين في: الإحكام للآمدي: 123/2، الإشارة في أصول الفقه: ص27، البحر المحيط: 350/6، تدريب الراوي: ص198.
[3]- التمهيد:6/1.
[4]- عارضة الأحوذي: 199/1.
[5]- عارضة الأحوذي: 154/3.
[6]- عارضة الأحوذي: 184/8.

جراحاتها من ديتها، والمسألة من المشكل للتعارض فيها، وهنا بنى الإمام اختياره وترجيحه على حديث مرسل واعتبره حجة.[1]

رجح ابن العربي المرسل الذي يؤيده العمل على عموم قول النبيّ ﷺ في الموضحة[2]؛ حيث قال: "في كل أصبع عشر من الإبل"[3]، وأن ذلك عموم في شيء يسير حتى يبلغ الثلث، فإذا كان كذلك ردت إلى النصف، وعلل أخذه بمرسل سعيد بن المسيب لخصوصيته في المذهب وأنه يعادل المسند تماما، كما يؤيده العمل في المدينة[4]، قال ابن العربي: "فرجّحنا رأي من بلغ الثلث من أربعة أوجه، أحدها: قول سعيد بن المسيب هي السنة يعني أن تنقص جراح المرأة من جراح الرجل كما نقصت نفسها خلافا لأبي حنيفة والشافعي، وهذا ينزل منزلة المسند إلى النبيّ ﷺ عندنا في الأحكام وإن كان مرسلا في الحديث فهو مرسل عن النبيّ ﷺ"[5].

رابعا: تعارض المتواتر والآحاد

تناول الأصوليون والمتكلمون مصطلح التواتر والآحاد أكثر من المحدّثين، وفي البحث النظري والتطبيقي لا يدخل التواتر في جملة علوم الحديث لقطعية ثبوته، قال ابن الصلاح: "ومن المشهور المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص، وإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره؛ ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم ولا يكاد يوجد في رواياتهم، فإنه عبارة عن الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه

---

[1]- وهو الذي حكاه ابن عبد البر بالسند عن أبي عبد الرحمن قال: سألت سعيد بن المسيب قلت: كم في إصبع من أصابع المرأة قال: عشر من الإبل قال: قلت: كم في إصبعين قال: عشرو قلت: كم في ثلاث قال: ثلاثون قلت: كم في أربع قال: عشرون قلت: حين عظم جرحها واشتدت بليتها نقص عقلها قال: أعراقي أنت قلت: بل عالم متثبت أو جاهل متعلم، قال: هي السنة، ثم قال: "وقول سعيد بن المسيب هي السنة يدل على أنه أرسله عن النبي ﷺ". الاستذكار: 65/8.

[2]- الموضحة: معناها التي توضح العظم، فتظهره وتكشفه. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: 83/21.

[3]- أخرجه مالك في موطئه من رواية أبي مصعب الزهري، في كتاب العقل، باب عقل الأصابع، رقم (2280)، أبو داوود في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم(4564).

[4]- قال مالك في الموطأ: "الأمر عندنا في أصابع الكف، إذا قطعت فقد تم عقلها، وذلك أن خمس الأصابع إذا قطعت كان عقلها عقل الكف، خمسين من الإبل، في كل إصبع عشرة من الإبل". الموطأ: كتاب العقول، باب عقل الأصابع، رقم(**3196**).

[5]- عارضة الأحوذي: 134/6.

ضرورة، ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في رواته من أوله إلى منتهاه، ومن سئل عن إبراز مثال لذلك فيما يروى من الحديث أعياه تطلبه".[1]

والحديث المتواتر قطعي الثبوت والدلالة يفيد العلم الضروري عند جمهور الفقهاء والمتكلمين على خلاف أخبار الآحاد فإنها تفيد الظن، لذلك فإنها إذا تعارضت يقدم المتواتر على الآحاد[2]، وتناول ابن العربي في تعارض الأخبار بما يفيده الحديث المتواتر من القطعية والثبوت، وهي التي رجح وحكم بها، ولبيان ترجيحه وتصريحه للمتواتر في عارضته أقف عند مسألتين لأهمية هذا النوع من التعارض:

المسألة الأولى: تعارض الروايات في كيفية السلام من الصلاة:

هذه المسألة مما اختلف فيه الفقهاء كثيرا؛ إما تسليمة واحدة أو تسليمتين، فمذهب مالك وأصحابه أنه يسلم تسليمة واحدة وهذا حال فقهاء المدينة، ومن جهة الأثر فقد رويت التسليمة الواحدة من حديث سعد ابن أبي وقاص، وأنس، وعائشة.[3]

اكتفى ابن العربي في تناول المسألة بنقد حديث عائشة ولم يتناول الروايات الأخرى في التسليمة الواحدة مع أنها كثيرة؛ قال: " والتسليمة الواحدة وإن كان حديثها عن عائشة[4] معلولا ولكن نقبلها بصفة الصلاة بمسجد رسول الله ﷺ متواتر فهي مقدمة على رواية الآحاد"[5]، وكلامه يوحي أن النقل المتواتر لصفة التسليم وهو تواتر عملي حجة في الأحكام غفر العلة التي في حديث عائشة ورجحه على الروايات الصحيحة كما

1- مقدمة ابن الصلاح: ص 373.

2- ينظر تفصيل مسائل الحديث المتواتر في: نزهة النظر: ص 53، تدريب الراوي: 176/2، توجيه النظر: 107/1، المستصفى: 1/ 132، والبحر المحيط: 231/4.

3- قال ابن عبد البر عن حال هذه الأحاديث: "إلا أنها معلولة لا يصححها أهل العلم بالحديث لأن حديث سعد أخطأ فيه الدراوردي فرواه على غير ما رواه الناس تسليمة واحدة وغيره يروي فيه تسليمتين... وأما حديث عائشة عن النبيﷺ "أنه كان يسلم تسليمة واحدة" فلم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وحده عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺورواه عنه عمرو بن أبي سلمة وغيره، وزهير بن محمد ضعيف عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به... وأما حديث أنس فلم يأت إلا من طريق أيوب السختياني عن أنس ولم يسمع أيوب من أنس عندهم شيئا". الاستذكار: 534/1.

1- أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسليم في الصلاة، باب منه، رقم(296)، والحاكم في المستدرك: 354/1، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب ذكر ما يخرج من الصلاة به وكيفية التسليم، رقم(1352)، والطحاوي في كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة كيف هو؟، رقم(1614)، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب من يسلم تسليمة واحدة، رقم(919)، وابن حبان في كتاب الصلاة، ذكر وصف التسليمة الواحدة إذا اقتصر المرء عليها عند انفتاله من صلاته، رقم(1995).

5- عارضة الأحوذي: 78/2.

قال الإمام الترمذي: "وأصح الروايات عن النبيّ ﷺ تسليمتين وعليه أكثر أهل العلم من أصحاب النبيّ والتابعين ومن بعدهم"[1]، ولكن توجيه الترمذي هذا لا يسلم له كثيرا، فكيف جعل أكثر أهل العلم على تسليمة واحدة وقال عن غيرهم "ورأى قوم" وكأنه لما اختار مذهب التسليمتين أقلّ غيرهم؛ فابن عبد البر رحمه الله أفاض في ذكر الجم الغفير من الصحابة والتابعين وأعيان الفقهاء والمحدثين ممن يقول بالتسليمة الواحدة.

المسألة الثانية : مسألة الجهر بالبسملة

تعد من أبرز مسائل الفقه في كتاب الصلاة وأخذت شهرتها لسببين: الأول لتعلق كونها آية من القرآن أو غير ذلك، والسبب الثاني لارتباطها بأم الكتاب في الصلاة، ولأهمية المسألة وعمق الخلاف فيها أفردت بالتصنيف[2]، قال النووي: "اعلم أن مسألة البسملة عظيمة مهمة ينبني عليها صحة الصلاة التي هي أعظم أركان بعد التوحيد"[3]، وهي طويلة متشعبة بين الإثبات والنفي فلا داعي لتناول الأقوال والمذاهب فيها[4]، يهمنا هنا فقط القول الذي اختاره ابن العربي وهو مذهب مالك وما رجح به من تقديم المتواتر في هذه المسألة؛ فالإمام مالك في المشهور عنه يرى ترك قراءة البسملة في الصلوات المكتوبة جهرا كانت أم سرا لا في الفاتحة ولا في غيرها من سور القرآن الكريم، وهو رأي الإمام الأوزاعي والطبري[5].

وبيّن ابن العربي في أثناء دراسته للمسألة في أحكامه مزية المتواتر العملي في المدينة وقوة حجته خاصة في شأن الصلاة والتي لا سبيل أن يخفى شيء منها، ردا على من أنكر العمل بآثار آحاد صحيحة، قال: "قلنا: لسنا ننكر الرواية، لكن مذهبنا يترجح بأن أحاديثنا؛ وإن كانت أقل فإنها أصح، وبوجه عظيم وهو المعقول في مسائل كثيرة من الشريعة، وذلك أن مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة انقضت عليه العصور، ومرت عليه

---

[1]- عارضة الأحوذي: 79/2.

[2]- ينظر: الإنصاف في ما بين العلماء المسلمين في قراءة "بسم الله الرحمن الرحيم من الاختلاف"، تحقيق: عبد اللطيف الجيلاني، ص 105-118.

[3]- المجموع: 267/3.

[4]- ينظر أقوال العلماء في البسملة: أحكام القرآن للقرطبي: 130/1، الاستذكار: 453/1، التمهيد: 230/2، المجموع: 341/3، المغني: 344/1، الإنصاف لابن عبد البر: ص169.

[5]- المدونة: 67/1، الاستذكار: 175/2، الأوسط: 121/3.

الأزمنة من لدن زمان رسول الله ﷺ إلى زمان مالك، ولم يقرأ أحد قط فيه "بسم الله الرحمن الرحيم" اتباعا للسنة، بيد أن أصحابنا استحبوا قراءتها في النفل، وعليه تحمل الآثار الواردة في قراءتها"[1].

ونقل ابن العربي نقد الخطيب والدارقطني واعتمده؛ لجمعهم روايات وطرق الأحاديث التي تثبت قراءتها والجهر بها؛ فقال: "وصححوا الجهر بها وما يساوي ما جاءوا به سماعا ولا خفاء فإن طريق مالك في هذا أهدى؛ فإن مسجد رسول الله ﷺ ثبت بالنقل المتواتر من أهل المدينة إلى زمان مالك أن مسجد رسول الله ﷺ عري عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فلا يلتفت بعد التواتر إلى أخبار آحاد شذت عن علماء الصحيح المتقدمين فجاء هؤلاء وهم المتأخرون وقد حققنا القول فيها في مسائل الخلاف والأصول بما يغني من أراده هناك"[2].

خامسا: تعارض اضطراب واختلاف

الاضطراب والاختلاف وصف عام يشمل جل أنواع العلل والأوهام وحتى التعارض في الأسانيد والمتون، مما يؤثر في الجانب المعنوي للحديث ومن ثم الاستنباط، وهذا كله يدخل فيما يشغله علم المشكل خاصة وأن الاضطراب والتناقض قد أثر في الدلالات والمعاني وسبب تعارضا بينها، فإن أمكن رفع هذا الاضطراب فإنه يزول معه المشكل، ومن خلال الأمثلة الآتية من العارضة يزداد وضوح هذه العلاقة بين تعارض اضطراب واختلاف مع المشكل:

المثال الأوّل: مسألة العزل[1]

هذه المسألة من القضايا التي ارتبطت بالإنسان وهي قديمة، عرفت في شريعة أهل الكتاب وعند العرب قبل الإسلام، ولما ارتبطت بسلوك وعادات الناس وقت الجاهلية عالجها الإسلام بمنهج التدرج المعروف، واهتم الصحابة بالمسألة فتهافتت عليها أسئلتهم وثبت لبعضهم اجتهاد ورأي فيها ليأتي الجواب النبويّ على صور وأشكال متعددة توهم

[1]- أحكام القرآن لابن العربي: 24/1.
[2]- عارضة الأحوذي: 41/2.

سياقاتها التعارض والمشكل بينها، فحديث منها أخبر أن الأمر تابع للقدر، كقوله: "لا عليكم أن لا تفعلوا، فإنما هو القدر"[2]، وآخر نقل إنكاره ﷺ كقوله: "لم يفعل أحدكم ذلك؟"[3]، وأخرى تدل على الإباحة كقوله ﷺ: "اعزل عنها إن شئت"[4]، وأخرى تدل على الجواز والإباحة ورفع الحظر بإذن الزوجة الحرة، كحديث: "لا يعزل أحدكم عن الحرة إلا بإذنها"[5]، وأحاديث أخرى محتملة الدلالة بين الحظر والإباحة كقوله ﷺ: "لا عليكم أن لا تفعلوا فإنما هو القدر".

والحديث الذي زادها إشكالا ما ورد في وصف العزل بالوأد الخفي، وهو حديث جدامة[6] [7]، وهو معارض صراحة بحديث جابر[8] وغيره في إباحة العزل، وأخذ فقه المسألة قديما اختلافا شديدا للتعارض بين الأحاديث على الآراء التالية: الجواز والكراهة والإباحة والحرمة[9]، وتعامل الفكر المعاصر مع المسألة من زاوية معارضتها للحقائق الطبية فازداد مشكلها إشكالا من كون أحاديثها متعارضة مع بعضها، وقدر الله في التخليق سوّى بين العزل وعدمه، وهذا مشكل لاستحالته طبيا وواقعيا، وعن توجيه ابن

---

[1]- العزل هو: إخراج الزوج آلته بعد إدخالها في فرج زوجته عند الجماع ليقذف ماءه خارجه، أو هو: صرف الماء عن المرأة حذرًا عن الحمل. ينظر: التعريفات للجرجاني، ص: 150.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم(1438)

[3]- أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية العزل، رقم(1138)

[4]- أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم(1439).

[5]- أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب العزل، رقم(1928)، وأحمد في مسنده، مسند عمر بن الخطاب، رقم(212).

[6]- هو ما رواه الإمام مسلم في صحيحه بالسند عنعن عائشة، عن جدامة بنت وهب، أخت عكاشة، قالت: حضرت رسول الله ﷺ، في أناس وهو يقول: "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس، فإذا هم يغيلون أولادهم، فلا يضر أولادهم ذلك شيئا"، ثم سألوه عن العزل؟ فقال رسول الله ﷺ: "ذلك الوأد الخفي"، رواه في كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل، رقم(1442).

[7]- جدامة بنت وهب صحابية أسلمت بمكة وبايعت النبيّ ﷺ، وهاجرت مع قومها إلى المدينة، وكانت تحت أنيس بن قتادة بن ربيعة، من بني عمرو بن عوف، روت عنها عائشة. ينظر: الاستيعاب: 1800/4، أسد الغابة: 48/6.

[8]- أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل، رقم (1136).

[9]- تعدّدت آراء الفقهاء من الجواز والكراهة والإباحة والحرمة، وتوافق جواب الجمهور بداية على القول بجواز العزل ثم اختلفوا في إذن الزوجة، وهذا الاختلاف تابع لتعارض الروايات وأحاديث المسألة، الشيء الذي جعل من إجابة العلماء عن المشكل ومسالكهم في رفعه تتعدد، وهي كما يلي:

أ- الجمع والتوفيق بينها: ولم يمض على توجيه واحد؛ فحمله الطحاوي على الأمر الأوّل في الإسلام وأنه شريعة من قبلنا لم ينزل فيه بيان بعد ثم نسخت، وقال الإمام النووي: "ثم هذه الأحاديث مع غيرها يجمع بينها بأن ما ورد في النهي محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الإذن محمول على أنه ليس بحرام وليس معناه نفي الكراهة=

العربي للحديث خصوصا وللاختلاف في المسألة عموما فقد ظهر بشخصية الناقد الحصيف، حيث بدأ الإمام بذكر مذاهب العلماء وأدلتهم، ثم انتقد فكرة الإيمان بسببية الولادة والإنجاب بالنكاح وإرسال الماء فلا حظ للأسباب فيها.

قلت كلامه نسبي في وقتنا مع تطور العلم في هذا الجانب، ورأيي أنّ العزل التام لا يكون معه الولد قطعا وهو داخل في جريان المقادير ولا يعارضها، والله سبحانه إذا أراد شيئا هيّأ له الأسباب، والعزل قصد منع الحمل، أو التداوي لطلب الولد متساويان في التسبب، ويوجه الامتناع عن الولد والحمل بالعزل أنه موافق لقدر الله بذلك التسبب وإلا كان الحال غير ذلك.

اعترض ابن العربي على افتراضات جدلية، تستغرق معنى_الحديث الذي في صحيح مسلم، قال: "فإن قيل: قد روت عائشة، عن جدامة ذكر العزل عند رسول الله ﷺ، فقال: "ذلكم الوأد الخفي"، قلنا: في الحديث اضطراب، منه أنه قد رواه سعيد بن أبي أيوب عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن، وتارة رواه عن يحيى بن أيوب عنه... وإنما الحديث ساقط ويحتمل النقل والله أعلم"[1]، وانتقد من ذهب إلى التوفيق بين الأحاديث فيرى أن ذلك قبل أن يبيّن الله لرسوله جوازه قال: "وهذا سقط عظيم؛ فإن النبي ﷺ إنما كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فيه شيء، فيما لم يكن من تبديلهم وكذبهم، وإنما كان من شرع موسى لهم، وقد صرح عنهم في قولهم: إن العزل هي الموءودة الصغرى، أنه كذب بحت، فكيف يصح أن يكون معهم على كذبهم ويخبر به كخبرهم، ثم يكذبهم فيه؟! هذا محال عقلا، لا يجوز على الأنبياء"[1].

والذي أختاره هو توجيه وتوفيق الإمام الطحاوي بين الأحاديث، فجوابه عن حديث جدامة ما يلي: "فجاز أن يكون لما كشفهم عن ذلك كيف هو في كتابهم، ذكروا له أنه

= **ب- الترجيح:** وهنا تعددت قرائن ومراجع الترجيح بين العلماء؛ فرجح البيهقي رواة الإباحة على حديث جدامة بالأكثرية والأحفظية، ورجح العيني بالشاهد من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

ج- تضعيف حديث جدامة؛

ينظر تفصيل المسألة وآراء الفقهاء في: بدائع الصنائع: 234/3، التمهيد: 148/3، المنتقى: 141/4، فتح الباري: 244/9، شرح النووي على صحيح مسلم: 9/10، المغني: 23/7، المحلى: 70/10، طرح التثريب: 59/7، الشرح الكبير: 266/2، نهاية المحتاج: 27/8، زاد المعاد: 16/4، منتهى الإرادات: 227/2.

[1]- عارضة الأحوذي: 61/5.

الموءودة الصغرى وكذبوه، فقال ما قال مما ترويه عنه جدامة، ثم أعلمه الله عز وجل بكذبهم ، وأن الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك، كما لما سألهم عن حد الزنى في كتابهم ذكروا له أنه الجلد والفضيحة، وأنه لا رجم فيه، وأتوه بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم حتى أعلمه عبد الله بن سلام أنهم قد كذبوه...قال أبو جعفر: فلما وقف رسول

الله ﷺ على كذب اليهود فيما كانوا قالوه في العزل واستحالته، أكذبهم فيه، وأعلم الناس أنه لا يكون إن عزلوا أو لم يعزلوا إلا ما قدر الله عز وجل فيه، من كون ولد منه، أو من انتفاء ذلك منه، وفيما ذكرنا من هذا كفاية لما احتجنا إلى هذا الكلام من أجله، والله نسأله التوفيق"[2].

المثال الثاني: مسألة إشكال روايات الصلاة الوسطى

هذه المسألة من المشكل لكثرة الأدلّة المتعارضة وعسر الترجيح بينها، ألّف فيها الحافظ عبد المؤمن الدمياطي[3] كتابا مفردا[4]، ويقول ابن حجر عنها: "قَد اختلف السَّلف في المراد بالصلاة الوسطى وجمع الدِّمياطي في ذلك جزءا مشهورا سماه "كشف الغطا عن الصلاة الوسطى" فبلغ تسعة عشر قولا"[5]، والمشكل فيها مركب من عدة نواحي؛ إذ هو من ناحية تعارض صريح بين الأحاديث وتكافؤ بعضها في الصحة؛ ومن ناحية لغتها؛ فلفظ "وسط" تشابه المراد منه؛ واضطراب متونها منها المرفوع ومنها الموقوف؛ وورود الاحتمال والتأويل والنسخ في بعضها[6]، ولما تعدّدت الأقوال بين

---

[1]- عارضة الأحوذي: 61/5.

[2]- شرح مشكل الآثار: 177/5.

[3]- هو: عبد المؤمن بن خلف الدمياطيّ، أبو محمد، شرف الدين، حافظ للحديث، من أكابر الشافعية، ولد بدمياط، عرف بحسن الخلق، وجودة القراءة و المذاكرة، وسعة الحافظة، له مؤلفات عدة منها: كشف المغطى، والمتجر الرابح، العقد المثمن وغيرها، توفي سنة 705 هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام للزركلي: 169/4.

[4]- منها: كشف الغطا عن الصلاة الوسطى، للإمام محمد مرتضى الزبيدي، جزء في الصلاة الوسطى، للإمام علَم الدين السخاوي، كشف المُغَطى في تبيين الصلاة الوسطى، للإمام الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، كتاب في الصلاة الوسطى، للإمام الحافظ ابن كثير.

[5]- فتح الباري: 196/8.

[6]- بعد تمحيص الأقوال الواردة في المسألة ظهر لي أن أنتخب منها ما قويت حجته واستند إلى دليل مروي أو نظر سديد فتلخصت في ثلاث، وأما غيرها فمتشعبة كثيرا وانتقدت ورُد عليها بتضعيف دليلها أو بعد تأويلها، وبقيت ثلاثة أقوال مشهورة آتي عليها مع ذكر وجيز لمتبنيها مع أحاديثها وموقف ابن العربي منها ومن أحاديثها:

العلماء لاعتبارات كثيرة حرّر ابن العربي محل الإشكال وسبب الاختلاف ومنزع كل مذهب ورأي، قال: "هذا منتهى الإشارة إلى جماع الفضائِل فمن نظر إلى تعارض هذه الأدلة قال كلها وسطى، ومنهم من قال كما قلنا هي مخبّأة للحفاظ على الكل وإذا أردت أن تقف على الصحيح في ذلك بسلوك مدرجة النظر إليه... وأما سائر الأدلة في سائِر الصلوات فبيّنة، وإنما يكون مأزق الإشكال بين الصبح والعصر، والصبح أكثر فضائِل منها، حسب ما سطرناه من قبل"[1].

انتقد ابن العربي من احتج بحديث عائشة وأبطل الاستناد إليه: "اعلم أن حديث عائشة في الموطّأ "حافظوا على الصّلاة الوسطى وصلاة العصر"[2]، الحديث لا حجة فيه لاتفاق الأمة على أن القراءة الشاذة لا توجب علمًا ولا عملًا، وقد أدخل مالك ﷺفي الباب عن علي ﷺ أنها الصبح رادًا على أهل الكوفة الذين يقولون إنها العصر"[3].

والذي اختاره ابن العربي في العارضة أنها مخفية، قال: "والصحيح أنها مخفية لأن الأحاديث التي ساقها أبو عيسى لم يصححها أبوعبد الله، ويعارضها حديث عائشة وسائر الأدلة ضعيفة فلا يبقى فيها إلا الإخفاء لها زيادة في فضلها"[4].

وكأن ابن العربي لما تعذر عليه الجمع والترجيح تمسك بظاهر القرآن؛ وفيه الأمر بالمحافظة على الصلاة عموما والصلاة الوسطى خصوصا، وهذا هو الرأي الأسلم

الأول: أنها صلاة العصر، وهو قول مشهور، عليه أغلب الصحابة وهو رأي أبي حنيفة وأحمد وابن حزم وأشهر علماء الإسلام، والأحاديث الدالة على ذلك صحيحة صريحة؛ ولشهرتها وكثرة طرقها اعتبرها الفقهاء من قبيل المتواتر، قال الترمذي: "هو قول أكثر علماء الصحابة"، وقال الطحاوي: "فهذه الآثار قد تواترت وجاءت مجيئًا صحيحًا عن رسول الله ﷺ أن الصلاة الوسطى هي العصر"، وقال النووي: "والذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر"، **والثاني:** أنها صلاة الصبح: روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبي أمامة وأنس وجابر، من الصحابة، وعطاء وعكرمة ومجاهد وغيرهم وهو قول مالك والشافعي، واختيارهم هذا مبني على آثار موقوفة عن الصحابة، ومن فهم الآية الكريمة من سورة البقرة، الآية238، قال ابن العربي فيه وهو يسند نظر الإمام مالك في المسألة: "فقوي بهذا كله أنها صلاة الصبح حسب ما ذهب إليه مالك ﷺ ولله درّه فما كان أرحب ذراعه في النظر وأوسع حوصلته في الوعي والله أعلم".

والثالث: أنها مخفية، ينظر تفصيل أقوال المسألة في: الاستذكار: 185/2، التمهيد: 280/4، شرح النووي على مسلم: 127/5، فتح الباري: 195/8، المنتقى: 245/1، كشف المشكل: 186/1، إكمال المعلم: 592/1، عيون المسائل: 117/1، المجموع: 60/3، المغني: 7445/1، المحلى: 169/3.

1- القبس: 319/1، المسالك: 57/3.

2-أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم(629).

3-القبس: 320/1.

4- عارضة الأحوذي: 239/1.

خروجا من الخلاف والتعارض والأحكم من ناحية اعتبارها من النفحات الإلهية التي يحكمها الخفاء وتنال بالاجتهاد، ولمّا خصها القرآن بالذكر دل على فضيلتها ومزيتها، قال ابن العربي لما تناول تعارض أحاديثها في أحكام القرآن: "وأما من قال: إنها غير معيّنة، فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح، وهذا هو الصحيح؛ فإن الله خبأها في الصلوات كما خبأ ليلة القدر في رمضان".[1]

وعلى هذا المنهج الجامع اعتنى ابن العربي في دراسة مسائل مشكلة أحاديثها جمع فيها بين النقد والبحث والتأويل والترجيح، وساعده على ذلك معارفه الواسعة وقوة شخصيته وحضورها الدائم في دراسة الأحاديث، بل وفي كل فرع من فروع دراستي المتواضعة لعارضته ألحظ تميز منهجه على غير عادة الشراح ممن اعتنوا بالجانب السردي الحشوي الذي يطغى على التحقيق والنظر الدقيق في أمهات المسائل.

ويأتي تفصيل قواعده ومسالكه في النقد والترجيح والجمع في الفصل الأخير، وبعد الوقوف مفصّلا مع اثنين من المسائل - مسألة العزل، والصلاة الوسطى- فإن ذلك يكفي وإلا فالعارضة حافلة بالمسائل على هذه الشاكلة، ضمنها الإمام ابن العربي نفس الدراسة والتوجيه، وعلى سبيل المثال لا الحصر: مسألة اختلاف أحاديث التوقيت في المسح على الخفين؛ فيها أيضا تعارض شديد، قال ابن العربي: "أحاديث التوقيت في المسح على الخفين صحيحة من طريق خزيمة وصفوان بن عسال وعلي وأحاديث نفي التوقيت ضعيفة"[1].

سادسا: تعارض الصحيح مع غير الصحيح

هذا النوع مهم جدا ومتميز في موضوع المشكل، ولما كان صحيحا فهو مقطوع بثبوته وهو مرجح قوي على غيره، لا شك أن أغلب ما في الصحيحين يحظى بإجلال الفقهاء، لكن الإشكال فيما كان في غيرهما من المصنفات وتعارضت فيما بينها؛ فإن رفع الإشكال إذا تحقق من الصعوبة بمكان، وهنا تتداخل الفنون وتترابط بين النقد الحديثي ومشكل الحديث، ولا ريب أنّ النّقد يسبق قواعد علم المشكل حتى ينظر بعدُ في أحوال

[1]- أحكام القرآن لابن العربي: 300/1.

السند والمتن وغيرها من مكونات العملية النقدية في علوم الحديث، ويتبين استواء وتكافؤ الروايات في الثبوت، وبين يدي هذه الأمثلة التي توضح تعامل ابن العربي مع هذه الحالة وترجيحه الصحيح على غيره، خاصة وأنه أطلق جملة من الضوابط التي تحكم هذه الحالة فقال: "فكيف يعارض الأحاديث الصحاح بالضعاف والثقات بالموضوعات"[2]

المثال الأول: إشكال حديث: "أن ما بين سماء وسماء ثنتان وسبعون سنة"[3]، وقال في حديث سورة الحديد عن أبي هريرة: "أن بين سماءين مسيرة خمسمائة سنة"[4].

والمشكل فيه أنّ ما أخبر به الحديث الأول مخالف للثاني تماما، وهذا التعارض غير حقيقي لاختلافهما في الثبوت، قال فيه الإمام ابن العربي: "وهذا تعارض ظاهر، الجواب عنه: أن أحد الحديثين صحيح وهو تقديره بالسبعين، وتقديره بخمسمائة لم يصح، وقد اشتهر وانتشر وروته الجماعة، ويحتمل أن تكون بعينهما مسافة مقدرة باختلاف السيّر في التدبير المنزل، فجبريل يقطعها في مدة قليلة وغيره يقطعها في خمسمائة عام وغيره في سبعين عاما، وذلك كله بحسب تسخير الله في السير وتيسيره وتقديره"[5].

المثال الثاني: تعارض قول عائشة: " فلو كنا تركناه لأكلنا منه أكثر"[6]، مع حديث المقدام بن معد يكرب: "كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه"[7]

اشتمل جواب ابن العربي على ضرورة تحكيم شرط التعارض وهو استواء الأدلة من حيث الثبوت والصحة؛ أي لا يسلم القول بالتعارض حتى يصحا جميعا[1]، وأشار

1-عارضة الأحوذي: 119/1.
2-عارضة الأحوذي: 190/11.
3-أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الحاقة، رقم(3849)، وأبو داوود في كتاب السنة، باب في الجهمية، رقم (4723)، وابن ماجة في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فيما أنكرت الجهمية، رقم(193).
4-أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة الحديد، رقم (3298)، وفي مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم(8828).
5- عارضة الأحوذي: 156/12.
6- أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب نفقة نساء النبي ﷺ بعد وفاته، رقم (3097)، وفي كتاب الرقاق، باب فضل الفقر، رقم (6451)، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، رقم (2973).
7- أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ما يستحب من الكيل، رقم(2128).

مع ذلك لفائدة وملحة مستنبطة من معنى الحديث أن البركة المفقودة مرتبطة برسول الله ﷺ، قال: "روى كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه وروى كيلوا ولا تميلوا، ولم يصحا فيعارضا الأول ومعنى ذلك أن البركة متصلة من رسول الله ﷺ فلما أرادوا تحصيلها اذهبها الله ولو تركوها لدامت كما ظنت عائشة والله أعلم"[2].

المثال الثالث: تعارض أحاديث اشتراط النصاب في زكاة الفطر[3]

مشكل اختلاف أحاديث اشتراط النصاب، وسبب الإشكال قائم في تعيين معنى القدرة الواجب توفرها عند إخراجها وهذا لتعارض دلالة الأحاديث في المسألة بين القطع والتصريح مع الظن، وذلك من عموم قوله ﷺ: **"ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى، حر أو عبد، صغير أو كبير، مدان من قمح، أو سواه صاع من طعام"**[4]، مع ما روي من حديث ثعلبة بن صغير العذري ﷺ أنه قال: خطبَنا رسول الله ﷺ فقال: **"أدُّوا عن كل حر وعبد نصفَ صاعٍ من بُرٍّ، أو صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من شعير"**[5]، فدلالة الأول عامة والثاني أسقطها وجوبها عن غير القادر، وبهذا القيد كان المشكل بين الأحاديث واختلف الفقهاء في أراءهم، حيث سلك مسلك الجمع بين الأدلة ؛ الجمهور واشترطوا توفر قوت اليوم حين وجوبها حيث لم تعيّن الأحاديث غنيا على فقير في زكاة الفطر بل كانت صريحة في عمومها شاملة لكل مسلم ذكر وأنثى... واشترط الأحناف ملك النصاب فيها.

في هذه المسألة ومعنى الأحاديث فيها خرج ابن العربي عن المذهب ورجّح رأي أبي حنيفة، وقابل الأدلة المتعارضة وتبنّى الصحيح منها، قال: "والمسألة له قوية؛ فإن الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه وإنما أمر بإعطائها له، وحديث ثعلبة لا

---

[1]- ذهب العلامة المباركفوري في تحفة الأحوذي إلى تفسير معنى ما طلبت به عائشة من كيل الطعام أنه لا يتنافى والبركة، قال: "قلنا لا تخالف بينهما فإن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق حق المتبايعين فلهذا القصد يندب، وأما الكيل عند الإنفاق فقد يبعث عليه الشح فلذلك كره، ويؤيده حديث جابر عند مسلم أن رجلا أتى النبي ﷺ يستطعمه فأطعمه شطر وسق شعير فما زال الرجل يأكل منه وامرأته وضيفهما حتى كاله فأتى النبي ﷺ فقال: لو لم تكله لأكلتم منه ولقام لكم". تحفة الأحوذي: 143/7.

[2]- عارضة الأحوذي: 151/9.

[3]- ينظر تفصيل المسألة في: نيل الأوطار: 257/4، بدائع الصنائع: 72/2، المدونة: 292/1، المغني: 69/3.

[4]- أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر، رقم(674).

[5]- أخرجه الدارقطني في كتاب الزكاة، رقم(2067).

يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القوية، وقد قال: "لا صدقة إلا عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول"[1] وإذا لم يكن هذا غنيا فلا تلزمه الصدقة".[2]

لكن يؤاخذ على كلام ابن العربي في هذه المسألة بأمرين اثنين:

الأول: اختياره ومقابلته للأحاديث الصحيحة التي تدل على خصوص من يطالب بزكاة الفطر مع حديث ثعلبة المتكلم فيه، مع العلم أن في هذا الباب آثار كثيرة أغلبها صحاح واحتج بها الفقهاء.

والثاني: تضارب اختيار ابن العربي في المسألة[3]؛ ففي العارضة اختار رأي أبي حنيفة وفي القبس اختار رأي الجمهور.

الفرع الثاني: تعارض من حيث أدلة الأحكام ودلالة الألفاظ

تكلمت عن شروط التعارض في الفصل النظري الأول ومنها شرط اتحاد الدليلين في جهة دلالتهما على الأحكام فإن لم يتحدا فلا تعارض إذن ولا يكون مشكل أبدا بين الأحاديث، والأحكام التكليفية عند الجمهور على خمسة أقسام: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، ومن خلال هذا التنوع في خطاب الله تعالى للمكلفين، فهل يتصور تعارض بين واحد منها، هذا ما يكون بيانه في هذا الفرع حسب تناول ابن العربي إياه في عارضته، وأبدأ بـ:

أولا: مشكل تعارض الحضر مع الإباحة

المحظور الممنوع وهو الذي نهى عنه الشارع الحنيف وهو مرادف للحرام ،

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غني، رقم (1426-1427)، وفي كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، رقم (5355-5356)، ومسلم في الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، وأن اليد العليا هي المنفقة وأن السفلى هي الآخذة، رقم (1034)، وفي باب كراهة المسألة للناس، رقم (1042) .

[2]- عارضة الأحوذي: 148/3.

[3]- قال في القبس: "وأما اعتبار النصاب فيها فهو مذهب ... وذلك ساقط لأن النبي ﷺ، ذكر فرضها مطلقا وأخذها من كل أحد، ولو اعتبر فيها النصاب لوجبت فيه كسائر الصدقات، فإن قيل فما تجدون فيها؟ قلنا: هي مسألة اجتهادية ليس فيها نص ولا لها نظير فمن بقي عنده، بعد أدائها، قوت يومه فليخرجها إن قدر من قبله، وإن لم يقدر فليس وراء ذلك أصل يرجع إليه، ولا دليل يعول عليه، بيد أني تعلقت بذلك بنكتة وذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم -، قال: "من سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته خدوشا في وجهه يوم القيامة، قيل: وما يغنيه؟ قال: اوقية"، فيشبه أن يقال: كل من تحل له المسألة فلا يخرجها، ومن حرمت عليه يخرجها، والله أعلم".

والمباح ما سكت عنه الشارع، فالحظر والإباحة ضدان متقابلان تماما، وهذا وجه من وجوه التعارض المتعلّق بما دلت عليه المتون من أحكام شرعية، ولغرض بيان ذلك أتناول الأمثلة المعرفة لعمل ابن العربي الفقيه الأصولي مع هذا النوع من المشكل .

المثال الأول: مسألة لبس الحرير

أشكلت أحاديث هذه المسألة كثيرا وتعسر الترجيح بينها، وقدم ابن العربي دراسة المسألة بمقدمة عامة بيّن فيها علل الأحكام ومناط الأحكام وحكمها، وتطرق إلى اختلاف الفقهاء في لبس الحرير، وسرد عشرة أقوال فقهية ونسب لكل قول دليله وما يعترض عليه[1]، ومحل المشكل هو صحة الأحاديث وقوة دلالتها وصراحة تعارضها؛ فبعضها دلّ على الإباحة، وبعضها على ضدها

وصور ابن العربي المسألة على أنها شملها تغير الأحكام والتدرج؛ بدأ بالإباحة وانتهى إلى الحظر مع ثبوت الرخصة فيه بين ذلك، يقول: "كان الحرير مباحا في صدر الإسلام ثم طرأ التحريم وأيان كان حلالا ثم لبسه النبي ﷺ ثم نزعه كالكاره له وقال: "لا ينبغي هذا للمتقين"[2]، وقد ذكر أبو عيسى أن النبي ﷺ لبسه وخطب به[3] ،وقال ابن العربي ثم حرمه بعد ذلك كما روى مسلم عن جابر أن النبي ﷺ لبس قباء من ديباج أهدي له ثم أوشك أن ينزعه فأرسل به إلى عمر بن الخطاب فقيل قد أوشك ما نزعته يا رسول الله، قال: نهاني عنه جبريل فجاءه عمر يبكي فقال يا

رسول الله كرهت أمرا وأعطيتنيه فمالي فقال: إني لم أعطكه تلبسه إنما أعطيتكه تبيعه فباعه بألفي درهم[4] وبعد تحريمه وخص منه في ثلاثة أنواع باختلاف الخز والعم

---

[1]- ينظر تفصيل المسألة في: المنتقى: 222/7، الاستذكار: 118/8، التمهيد: 240/14، شرح ابن بطال على البخاري: 105/9، فتح الباري: 285/10، المعونة: 1718/3، المجموع: 435/4، المغني: 421/1، المحلى: 240/9.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب من صلى في فروج حرير ثم نزعه، رقم(375)، وفي كتاب اللباس، باب القباء وفروج حرير، رقم(5801)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، رقم (2075).

[3]- أخرجه النسائي في كتاب الزينة، لبس الجباب الديباج المنسوجة بالذهب، رقم(9544)، وعند الترمذي في كتاب اللباس، باب، رقم (1723).

[4]- أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربع أصابع، رقم(2070).

والتكفيف ويأتي ذلك مبينا إن شاء الله"[1]، وشفّع ابن العربي دلالات المتون وما اشتملت عليه من فروع الأحكام بالأحاديث وعلّق عليها من حيث الدلالة وسبب الورود، وهذا لتنوع أحكامها وفق ما يلي:

الحديث الأول: دلّ على الإباحة، وهو حديث عقبة بن عامر؛ أنه قال: أهدي لرسول الله ﷺ فروج حرير، فلبسه ثم صلى فيه، ثم انصرف، فنزعه نزعا شديدا، كالكاره له، ثم قال: "لا ينبغي هذا للمتقين"[2]، قال ابن العربي في توجيهه: "وأما من قال إنه مباح بكل حال فتعلّق بأن الحرير كان مباحا حين لبسه النبي ﷺ وخطب به ثم كان حراما حين ذكر تحريمه ونص عليه ثم كان مباحا حين رخص فيه النبي ﷺ لأجل الحكة والقمل والمحرم من المطاعم والملابس لا يباح لمثل هذه الحاجة اليسيرة ألا ترى أنه يجوز التداوي بالبول للحاجة"[3].

الحديث الثاني: أفاد الحرمة: وفيها خلاف من حيث دلالتها، منهم من قال محرم عموما ومنهم من قيّده بالرجال دون النساء، لاختلاف ما ورد من روايات في ذلك، وعن ذلك كله يجيب ابن العربي فيقول: "وأما وجه من قال إنه محرم عموما على الرجال والنساء فلما روى مسلم أن عبد الله بن الزبير خطب فقال: ألا لا تلبسوا نساءكم الحرير فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة"[4] وهذا عموم في الذكور والإناث إلا أنه ثبت أن رسول الله ﷺ قال في الذهب والحرير: "هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها"[5]"[6].

الحديث الثالث: دل على الرخصة والاستثناء وهي كثيرة، في الحرب، والغزو، والمرض، والسفر، والفرش، وغيرها.

---

[1]- عارضة الأحوذي: 162/7.
[2]- أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب من صلى في فروج حرير ثم نزعه، رقم (368).
[3]- عارضة الأحوذي: 163/7.
[4]- أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه، رقم(5833- 5834)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربع أصابع، رقم(5833).
[5]- أخرجه الترمذي في أبواب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، رقم(1720).
[6]-عارضة الأحوذي: 164/7.

وأما عن ضوابط الرخصة في هذه المسألة فقال ابن العربي: "رخص النبيّ ﷺ في الحرير لعلة كذا كان ذلك نصا على بقاء التحريم في الذي رواه واختصاص الرخصة به ثم الرخص في الشريعة على وجوه منها للضرورة ومنها للحاجة ومنها للمشقة اليسيرة الداخلة على المسلم كالقصر والفطر وهذا بين لا غبار عليه".[1]

ثم ختم الإمام المسألة بحالة مهمة وجّه من خلالها فعل بعض الصحابة الكرام من لبس الحرير مثل عبد الله بن الزبير وعثمان، وهي حالة مهمّة مشكلة - تعارض فعل الصحابة مع الحديث- وتحريرها: إذا تم مزج الحرير مع غيره من الصوف والكتان فما حكمه؟:

جوابه: "والنكتة المعنوية في ذلك أن الحرير حرام والصوف والكتان حلال فإذا مزجا جاء منهما نوع لا يسمى حريرا، فلا الاسم يتناوله ولا السرف والخيلاء يدخله، فخرج عن الممنوع اسما ومعنى فجاز على الأصل وكره على الشبهة والله أعلم"[2].

المثال الثاني: مسألة الوضوء بفضل المرأة ووضوء الرجال والنساء من إناء واحد[3]

هذه المسألة مشهورة في باب طهارة الماء المستعمل، واختلف العلماء في فقهها ورفع المشكل بين الأحاديث المتعارضة فيها إذنا وإباحة بين من يجمع بينها وبين من يرجح، قال القاضي عبد الوهاب: "وهو مذهب الفقهاء كافة، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز للرجل الوضوء بفضل المرأة من الوضوء والغسل إذا كانت منفردة..."[4]، والأحاديث المتعارضة في المسألة الصحيحة منها أفادت الجواز، والمتكلم فيها أفادت المنع، وهي: حديث ميمونة قالت: "كنت أغتسل أنا و النبي ﷺ من إناء واحد من الجنابة"[5]، مع حديث الحكم بن عمرو الغفاري، قال: "أن النبيّ ﷺ نهى أن يتوضأ

---

[1]-عارضة الأحوذي: 164/7.
[2]-عارضة الأحوذي: 164/7.
[3]- ينظر تفصيل المسألة في: بداية المجتهد: 38/1، الاستذكار: 169/1، المجموع: 190/2.
[4]- عيون المسائل، القاضي عبد الوهاب، تحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م، ج1، ص 80.
[5]- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب في وضوء الرجل والمرأة من إناء واحد، رقم(62).

الرجل بفضل طهور المرأة أو بسؤرها"[1]، وحديث ابن عباس: "اغتسل بعض أزواج النبيّ عليه السلام في حفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه فقالت يا رسول الله إني كنت جنبا قال الماء لا يجنب"[2].

وعن هذا التعارض والإشكال يجيب ابن العربي بمقابلة الدليلين المتعارضين، فلما لم يستويا من حيث الصحة لم يحتمل التعارض بينهما، قال: "أما حديث جواز التوضي بفضل وضوء المرأة فصحيح كلها وأما حديث الحكم فقد قال البخاري أبو حاجب سوادة بن عاصم الغنوي كناه أحمد وغيره يعد في المصريين فقال الغفاري ولا أراه صحيحا عن الحكم ابن عمرو"[3].

وسلك ابن العربي مسلك الترجيح قال: "و حديثنا أولى لوجهين أحدهما أنه أصح، الثاني أنه متأخر عنه بدليل أنه ﷺ لما أراد أن يغتسل من الإناء قالت له ميمونة أني قد توضأت منه و هذا يدل على مقدم النهي، فبيّن أن الماء لا يجنب و رفع ما تقدم أو يكون معناه ما استعملته المرأة أو يكون معناه كراهية الوضوء بفضل الأجنبية ليذكرها أثناء الغسل و اشتغال البال بها و الله أعلم..."[4].

وبعد هذه السياحة في حيثية تعارض الحظر مع الإباحة في عارضة الأحوذي وتعامل ابن العربي في المشكل من أحاديثها فذلك يفي غرضا عن تناول غيرها فهي كثيرة جدا.

والآن مع وجوه أخرى من أنواع تعارض الأحكام في الأحاديث:

ثانيا: مشكل تعارض النفي مع الإثبات والواضح مع المحتمل

من مسالك فهم الأحاديث عموما والتي أشكلت خصوصا النظر في دلالة سياقها ثم الترجيح بينها إن تباينت وتقابلت تقابلا متعادلا وأشكل الجمع بينها، من ذلك التعارض

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب في كراهية فضل طهور المرأة، رقم(63)، وأبو داوود في كتاب الطهارة، باب في البول في المستحم، رقم(28)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب ذكر النهي عن الاغتسال بفضل الجنب، رقم(238)، وأحمد في مسنده، مسند الشاميين، رقم(17011، 17012، 20655، 23132).

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم(65)، وأبو داوود في كتاب الطهارة، باب الماء لا يجنب، رقم(68).

[3]- عارضة الأحوذي: 72/1.

[4]- عارضة الأحوذي: 72/1.

بين المتون ذات دلالة النفي مع ضدها تماما وهو الإثبات، وهذه الصورة مشهورة في لغة الأصوليين والقول فيها تقديم الإثبات على النفي وهذا لزيادة علم المثبت على النافي وبه أخذ الجمهور، قال الإمام الزيلعي: "مع أن المسألة مختلف فيها على ثلاثة أقوال: فالأكثرون على تقديم الإثبات، قالوا: لأن المثبت معه زيادة علم، وأيضا فالنفي يفيد التأكيد لدليل الأصل، والإثبات يفيد التأسيس، والتأسيس أولى"[1].

وتكلم ابن العربي عن المسألة في محصوله تحت باب الترجيح واختار مذهب الجمهور فيها، قال: "أن يتضمن أحد الخبرين إثباتا ويتضمن الآخر نفيا فيكون الذي يتضمن الإثبات أولى ولذلك كله أمثلة ونظائر كثيرة"[2]، كما تناول متعلقات هذه القاعدة في شروحه وأبدع فيها، ومع المثال يتبين المقال:

المثال الأول: مسألة رؤية النبيّ ﷺ للجن[3]

فالجمهور على جواز رؤية الأنبياء للجن عموما؛ قال به الشافعي وابن حزم والنحاس والقشيري وبعض المحدّثين، ويرى ابن العربي إمكان رؤية الجن بصورهم الأصلية للأنبياء، ولمن اختصه الله بذلك من غير الأنبياء من البشر، قال: "وليس يمتنع أن يراهم النبيّ ﷺ في صورهم كما يرى الملائكة"[4]، يقول الإمام القرطبي: "وقد جاء

---

[1]- نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت –لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م، ج1، ص360.

[2]- المحصول لابن العربي: ص563-564.

[3]- في المسألة رأيان، بين من يجوز إمكان الرؤية وهو مذهب المحدّثين والفقهاء، ومن ينفي ذلك مطلقا وهو مذهب المعتزلة، واعتمد الجمهور على أدلة من القرآن والسنة، لكنهم اختلفوا عنها في وجوه تأويل ظاهر التعارض المشكل فيها، يقول ابن بطال: "ورؤيته عليه السلام للعفريت هو ما خُصَّ به كما خُصَّ برؤية الملائكة، فقد أخبر أن جبريل له ستمائة جناح، وأخبرنا الله بذلك بقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ -النجم: 18-، وبقوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ -النجم: 13-، وقد رآهم يوم انصرافهم عن الخندق، ورأى الشيطان في هذه الليلة وأقدر عليه لتجسمه؛ لأن الأجسام ممكن القدرة عليها، ولكنه ألقى في روعه ما وهب سليمان، فلم ينفذ ما قوى عليه من حبسه رغبة عما أراد سليمان الانفراد به، وحرصًا على إجابة الله دعوته، وأما غير الرسول ﷺ من الناس فلا يمكن من هذا ولا يرى أحد الشيطان على صورته غير الرسول؛ لأن الله يقول: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ -الأعراف: 27-، لكنه يراه سائر الناس إذا تشكل في غير شكله، وتصور في غير صورته، كما تشكل الذي طعنه الأنصاري حين وجده في بيته في صورة حية، فقتلهُ، فمات الرجل به، وبين الرسول ذلك في قوله: (إن بالمدينة جنًا قد أسلموا)". شرح صحيح البخاري لابن بطال: 109/2، وينظر تفصيل الأقوال في مسألة رؤية الجن من الإنس عموما ومن النبي ﷺ خصوصا في: إكمال المعلم: 473/2، شرح النووي على مسلم: 40/5، عمدة القاري: 102/7، فتح الباري: 571/4، الفصل في الملل لابن حزم: 179/3، الكشاف: 94/2، مفاتيح الغيب: 45/14، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم: ص218.

1- أحكام القرآن لابن العربي: 317/4.

في رؤيتهم أخبار صحيحة، فمنها حديث أبي هريرة الذي وكله رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان - وذكر قصة طويلة - وفيها: أن الشيطان كان يأتيه على صورة رجل فقير، يحثو من الطعام، حتى رفع أمره إلى الرسول وأخبره أن الذي يأتيه إنما هو شيطان"[1].

وتناول الإمام ابن العربي المسألة ووجّه تعارض الأحاديث فيها بقاعدة تقديم الإثبات على النفي، حيث تعارض حديث ابن عباس، والذي صرح فيه بنفي رؤية الجن، قال: "ما رأى رسول الله الجن ولا قرأ عليهم"[2] مع حديث إثباتها[3].

يجيب رحمه الله عن مشكل ذلك[4] فيقول: "وقد ثبت من رواية غيره في الصحيح وسواه أنه قرأ عليهم ودعاهم وسألوه فأجابهم والإثبات أولى من النفي بإثبات واحتج ابن عباس بقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾[5] وإنما أوحي إليه قول الجن لقومهم ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾[6] وغير ذلك وقد ثبت سوى هذا أو زائدا عليه فهو أولى منه"[7].

---

[1]- الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة
الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م، ج4، ص 187.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، رقم(449).

[3]- أحاديث إثبات تعامل النبيّ ﷺ مع الجن كلاما وحوارا ودعوة وغير ذلك كثيرة، منها ما اتفق عليه الشيخان من حديث أبي هريرةﷺ عن النبي ﷺ قال: "إن عفريتا من الجن تفلت علي البارحة ليقطع علي الصلاة فأمكنني الله منه، وأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد، حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ – ص: 35–، قال روح: فرده خاسئا"، أخرجه الإمام البخاري في كتاب الصلاة، باب الأسير يربط في المسجد، رقم(461)، وفي كتاب بدأ الخلق، باب قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ – ص: 30–، الراجع المنيب، رقم(3423)، وفي كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾، رقم(4808)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة، رقم (541).

[4]- وعلى منواله حكم الإمام السبكي في فتاويه، وقضى بعدم التعارض بين الإثبات والنفي في هذه المسألة، بناء على القرائن الأخرى، قال: "ويقدم قول ابن مسعود لأنه إثبات وقول ابن عباس نفي، والإثبات مقدم على النفي، لاسيما وقصة الجن كانت بمكة، وكان ابن عباس إذ ذاك طفلاً، أو لم يولد بالكلية، فهو إنما يرويها عن غيره، وابن مسعود يرويها مباشرة عن النبيّ ﷺ، فالأولى أن يجعل كلام ابن عباس غير معارض لكلام ابن مسعود، وأن يكونا مرتين: إحداهما التي ذكرها ابن عباس، وهي التي أشار إليها القرآن في سورة الأحقاف و في سورة الجن، إذ لم يكن النبي ﷺ قصدهم، ولا شعر بهم، ولا رآهم، ولا قرأ عليهم قصداً، بل سمعوا قراءته وآمنوا به كما نطق بذلك الكتاب العزيز، وثبوتها من حيث الجملة قطعي". فتاوى السبكي، السبكي، دار المعارف، بيروت- لبنان، ج2، ص599.

[5]- سورة الجن، الآية 1.

[6]- سورة الجن، الآية 19.

[7]- عارضة الأحوذي: 159/12.

وأما عن دلالة الواضح من الأحكام فهو ما كانت دلالته صريحة فيما يريده سواء وجوبا أو حرمة أو غير ذلك، يقابله المحتمل وهو أحد وجوه المشكل الذي التبس المراد منه ولم يتعين واحتاج إلى بيان زائد، القضية هنا إذا تعارض حديثين أحدهما واضح والآخر محتمل فإنه يقدم ويرجّح الواضح حكما وعملا باتفاق، ولبيان عمل القاضي في هذه الحيثية أتناول المسألة الآتية:

المثال الثاني: مشكل حديث قراءة الفاتحة في الصلاة مع قوله ﷺ: "اقرأ ما تيسّر معك"[1]

هذه من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء بسبب تعارض الأحاديث فيها، ذكر ابن العربي بعضا منها، وهو يصف المسألة؛ إذ يقول: "وفي الباب حديث عبادة[2]،خرجه الإمامان وحديث مالك وغيره عن أبي هريرة: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام الحديث"[3] إلى آخره، ويعارضه حديث الأعرابي في الصحيحين: "اقرأ بما تيسر لك بما معك من القرآن"[4]، فالحديث الأول يقضي بظاهره إلزام الفاتحة في الصلاة، وفي المقابل حديث الأعرابي أنه لا يشترط مقيدا ومعيننا بل على التيسير في ذلك.

قال ابن العربي في أحكام الحديث ومعانيه: "وقدر بيان الذكر في الشريعة وهو قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة بقوله وفعله، وقد قالوا قوله: لا صلاة؛ نفي الكمال، قلنا: قد بينا في أصول الفقه أن معناه لا صلاة شرعية فإن النبيّ ﷺ بيّن الشرع نفيا وإثباتا... والذي يحتاج إليه في هذا الموضع أنها غير تامة إذا كانت ناقصة فنقصان العبادة مبطل

---

[1]- أخرجه الإمام البخاري في كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، رقم(793)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، رقم (397).

[2]- أخرجه الإمام البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، رقم(756)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، رقم (394).

[3]- أخرجه الإمام مالك في كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة، رقم(39)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، رقم(395).

[4]- أخرجه الإمام البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، رقم(757)، وفي باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، رقم(793)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، رقم (397).

لها، فإن قيل: فإذا سقطت سنة من سننها أليس ناقصة وتجزي قلنا: لا نقول أنها ناقصة ولا أنها خداج ولا أنها غير تامة إلا بنقصان فرض لاسيما وقد فسر النبي ﷺ تمامها ونقصانها فقال إذا قال العبد كذا يقول الله كذا فهذا يدل على أن الصلاة إنما تكون صلاة بها ولا خفاء بهذا"[1].

لينتهي بعد ذلك عند رفع المشكل بين الأحاديث، فقضى بتقديم واضح الدلالة على المحتمل، قال: "ولا يقطع هذا المحتمل بحديث عبادة وأبي هريرة فإن المفسر الصحيح المعمول به أولى إذ يحتمل أن يكون الأعرابي لم يحفظها فأحاله النبيّ ﷺ على ما تيسر له"[2].

ثالثا: تعارض من حيث النسخ:

أوضحت أنفا إلى قضية النسخ بين القرآن والسنة وأنها سبيل يوهم الإشكال في حالة الجهل به أو إنكاره، وما يقال هنا كذلك تابع له ، فالنسخ سبيل شرعي في التدرج بالأحكام وتبديلها وإثبات غيرها بما تقتضيه الحكمة والمصلحة وقد لا يتعرف عليها، ويعتبر القول بالنسخ وإجراؤه فيما ظهر من التعارض بين الأحاديث أحد مسالك العلماء في دفع المشكل عنها، فهو مرجّح قوي وقطعي، لذا أكد الفقهاء ضرورة العلم به وأهميته لمن يتصدى للإفتاء والفقه والنظر في تعارض الأحاديث واختلافها، قال الإمام الحازمي عن أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ: "ثم هذا الفن من تتمات الاجتهاد؛ إذ الركن الأعظم في باب الاجتهاد معرفة النقل، ومن فوائد النقل معرفة الناسخ والمنسوخ، إذ الخطب في ظواهر الأخبار يسير، وتجشم كلفها غير عسير، وإنما الإشكال في كيفية استنباط الأحكام من خفايا النصوص، ومن التحقيق فيها معرفة أوّل الأمرين وآخرهما، إلى غير ذلك من المعاني"[3].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 42/2.

[2]- عارضة الأحوذي: 42/2.

[3]- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن، الطبعة: الثانية، 1359 هـ، ص4.

ويعد الإمام ابن العربي كما أسلفت من المحققين في هذا الباب- الناسخ والمنسوخ- ومن خلال عارضة الأحوذي تناول ابن العربي قضية النسخ بين الأحاديث بمنهج جمع فيه بين القاعدة ودليلها في المسألة التي يدرسها، وذلك بعرض مختصر كعادته، وفيما سبق تناولت النسخ بين القرآن والحديث والآن مع النسخ بين الأحاديث، ويبقى اعتماد القول بالنسخ طريقة لرفع المشكل يكون في الفصل الأخير ضمن مسلك الجمع، وتحت هذه الحيثية وبعد استقراء لعمل ابن العربي أجد أنه عرض بعضا من ضوابط علم الناسخ والمنسوخ وألمح إلى دقائقه في مسائل عدة من خلال عارضته، مثل: نسخ الحكم قبل العمل به الذي قال فيه: "وقد بيّنا جوازه ووقوعه في كتب الأصول خلافا للمبتدعة والقدرية"[1]، وكذلك النسخ الذي دل عليه إجماع الأمة[2]، والنسخ بلفظه الصريح أو بمعرفة التاريخ[3]، ومن غير تطويل أتناول الأمثلة التالية لتوضيح تعامله فيها:

المثال الأول: تعارض النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة، مع إباحته إلى متى شاء:

وهي من المسائل المتفق على النسخ فيها، حيث تُرجم لأحاديث المسألة بأنها منسوخة فترجمة الترمذي لها يتبين أنه يقول بالنسخ فيها، قال في الأولى: باب ما جاء في كراهية أكل الأضحية فوق ثلاثة أيام، وفي الترجمة التي تليها، قال: باب ما جاء في الرخصة في أكلها بعد ثلاث، فدل على تحوّل الحكم، وفي صحيح مسلم قال في ترجمته لأحاديث المسألة: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، وعن أحاديث المسألة؛ قال الحازمي: "فلما حدثت عائشة عن النبيّ ﷺ بالنهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، ثم بالرخصة فيها

[1]- عارضة الأحوذي: 33/7.
[2]- ينظر: عارضة الأحوذي: 31/5.
[3]- ينظر: عارضة الأحوذي: 48/8-49.

بعد النهي، وأن رسول الله ﷺ أخبر أنه إنما نهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث للدافة... وحديث عائشة من أبين ما يوجد في الناسخ والمنسوخ من السنن"[1].

وقال ابن عبد البر: "وفيه أن النهي عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخ بإباحة ذلك وهذا لا خلاف فيه بين علماء المسلمين، وأما قوله: "فكلوا وتصدّقوا وادخروا"[2] فكلام خرج بلفظ الأمر ومعناه الإباحة لأنه أمر ورد بعد نهي"[3].

واعتبره ابن العربي كذلك من قبيل النسخ، واستدل من خلال هذه المسألة لنوع من أنواع النسخ وما يجري من تنوع الأحكام فيه، وهي نسخ البدل وأقسامه في معرض رده على المعتزلة؛ قال: "هذه من ناسخ الحديث ومنسوخه وهو باب عسر من القرآن، وقد كان من أكلها مباحا ثم حرم ثم أبيح فبقي هذ الرد على المعتزلة الذين يرون أن النسخ لا يكون إلا بالأخف لا الأثقل وأي هذين كان أخف أو أثقل بعد نسخ أحدهما بالآخر، وقد بيّنا ذلك في الأصول والتفسير"[4]، وفقه ابن العربي في المسألة قوي جدا لا غبار عليه، حيث أتبع رحمه الله رأيه بما يقتضي النسخ واستقرار حكم الإباحة في المسألة بالآثار الصحيحة الثابتة التي تدل عليه.

المثال الثاني: تعارض ما جاء في القيام للجنازة والرخصة في ترك ذلك

وهذه المسألة تشبه التي قبلها، ومن فقه الإمام الترمذي أن ترجم للناسخ وللمنسوخ مفرقا بينهما، وفيه الدلالة على نسخ الحكم تخفيفا، قال ابن العربي: "قد بيّن نسخ القيام للجنازة رواة الموطأ والصحيحين، وهذا أفضل أنواع النسخ وهو للذي يبين فيه ذلك نصا ويذكر تخصيصا وهو قليل ولولا أنه منسوخ لتكلمنا عليه ولكن لا يحل الاشتغال بالمنسوخ تخصيصا وهو قليل"[5]، وما في الموطأ من المنسوخ يقصد حديث علي

---

[1]- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار: ص156.
[2]- أخرجه أبو داوود في كتاب الضحايا، باب في حبس لحوم الأضاحي، رقم(2812).
[3]-الاستذكار:233/5.
[4]- عارضة الأحوذي: 245/6.
[5]- عارضة الأحوذي: 210/4-211.

رضي الله عنه: "أن رسول الله كان يقوم للجنائز ثم جلس"[1]، وفي ترجيح رأي علي في المسألة أقوى لأن فيه زيادة علم، قال ابن عبد البر: "ومن شهد الخبر وعلم مخرجه أولى أن يسلم له"[2].

وفي هاذين المسألتين ما يكفي من التنويه على فقه الإمام ابن العربي ورسوخ قدمه في باب الناسخ والمنسوخ، وفي ما يبقى أشير فقط إلى قوله بالنسخ في عدد من المسائل خشية الطول خاصة وأنها مشهورة ومدروسة في أغلب المؤلفات والأبحاث المعاصرة، وسيأتي تفصيل مسلكه في الفصل الأخير من الأطروحة بإذن الله:

1- حديث زيارة القبور: **"قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه، فزوروها فإنها تذكر الآخرة"**[3].

قال عنه ابن العربي: "هذا باب عظيم أيضا من ناسخ الحديث ومنسوخه ثبت في الأمر الصحيح بالإذن فيه بعد المنع منه"[4].

2- حديث الصلاة على المديون: **"صلوا على صاحبكم، فإن عليه دينا"، قال أبو قتادة: هو علي فقال رسول الله ﷺ: "بالوفاء"، قال: بالوفاء، فصلى عليه"**[5].

عليه"[5].

وفيه قال ابن العربي: "ذلك منسوخ بآخر الحديث إذ كان النبي ﷺ إذا فتح الله الفتوح على العباد يتحمل ديونهم وكذلك من قعد ماله على الدين قضى عليه في القسامة بغرم الدين"[6].

3- حديث مهر الخاتم من حديد: **"جاء رجل إلى النبي ﷺ وعليه خاتم من حديد، فقال: "ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟"، ثم جاءه وعليه خاتم من صفر، فقال: "ما لي**

---

[1]- أخرجه مالك في كتاب الجنائز، الوقوف للجنائز والجلوس على المقابر، رقم(262).
[2]- الاستذكار: 62/3.
[3]- أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم (977).
[4]- عارضة الأحوذي: 218/4-219.
[5]- أخرجه البخاري في كتاب الحوالات، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، رقم(2289)، وفي كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت دينا، فليس له أن يرجع، رقم(2295).
[6]- عارضة الأحوذي: 231/4.

أجد منك ريح الأصنام؟"، ثم أتاه وعليه خاتم من ذهب، فقال: "ارم عنك حلية أهل الجنة؟"، قال: من أي شيء أتخذه؟ قال: "من ورق، ولا تتمه مثقالا"[1]، وقال في قصة الموهوبة: **"التمس ولو خاتما من حديد"**[2].

قال ابن العربي: "ذكره لخاتم الحديد كان قبل النهي عنه وقوله: **"إنه حلية أهل النار"** فنسخ النهي جوازه له والأحاديث في ذلك صحاح وإن لم تكن في الصحيح ويعضده إجماع الأمة على تركه عملا".[3]

رابعا: مشكل من قبيل تعارض دلالة العام مع الخاص و المطلق مع المقيد

تعرّضت لهذا النوع من التعارض بين الدلالات في نوع تعارض دلالة حديث مع دلالة آية، وهنا بين الأحاديث فقط، أي قد يرد حديثان أحدهما دلالته عامة والآخر دلالته خاصة؛ فيظهر توهم اختلاف وتناقض وإنما هما يجريان معا مجتمعان، فلا تتضارب أقوال النبي ﷺ، فمعرفة العام والخاص من الضرورة بمكان لتفسير النصوص ودفع الإشكال والالتباس عنها، وابن العربي الأصولي الفقيه اللغوي أعمل قاعدة رد العام إلى الخاص وتناول قواعد العام والخاص في توجيه فقه الحديث، فالعام والخاص دليلان على الأحكام و التحول من العام إلى الخاص لا يتم إلا بدليل، قال: "قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة وهذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه فمن أراد أن يخصه في شيء فعليه..."[4].

وعن توضيح محل التعارض بين دلالة العام والخاص والكلام عن شرطه يقول: "وإذا جاء عام وخاص في حكم واحد لم يكن ذلك معارضة وإنما تكون تأكيدا في الخاص وتنبيها، وإنما يكون تعارضا إلا إذا كانت الأحكام مختلفة، ألا ترى إلى قوله ﷺ: "لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس"[5] فلم

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب اللباس، باب ما جاء في الخاتم الحديد، رقم(1785)، والنسائي في كتاب الزينة، مقدار ما يجعل في الخاتم من الفضة، رقم(5195)، وأبو داوود، باب ما جاء في خاتم الحديد، رقم (4223).

[2]- أخرجه مالك في كتاب النكاح، باب ما جاء في الصداق، والحباء، رقم(496)، والبخاري في كتاب النكاح، باب: السلطان ولي، رقم (5135).

[3]- عارضة الأحوذي: 86/3.

[4]- عارضة الأحوذي: 31/5.

[5]- أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم(586)

يتعارضا بخصوص أحدهما وعموم الآخر لما كانا متماثلين بل قضى هذا على عمومه وذاك على خصوصه"[1]، وأيضا عن دلالة النكرة في سياق النفي يقول: "نفى في نكرة والنفي في النكرة يعم فهذا عام"[2].

وفيما تعلق بالمطلق والمقيد بحسب ما ورد في الخطاب فالقاعدة التي تجري على ذلك أن المطلق يحمل على إطلاقه إذا لم يرد مقيده، وكذلك المقيد يحمل على تقييده إذا لم يرد له مطلق، وإذا وردا معا يحمل المطلق على المقيد وذلك بشروط، قال ابن العربي: "حمل المطلق على المقيد مما جازت عادة علمائنا بذكره في تخصيص العموم وليس منه وهو على ثلاثة أقسام... ومنهم من قال يكون كل واحد منهما على إطلاقه وتقييده حتى يدل الدليل على إلحاق أحدهما بالآخر وهو أظهر قول المالكية ولا يلقى في الشريعة دليل على وجوب حمل المطلق على المقيد حتى يكون مطلقا ولا يتصور ذلك فيه وإنما يحمل كل واحد منهما على صاحبه بدليل يقتضيه ولهذا خالف الخاص العام فإنهما إذا تعارضا حمل العام على الخاص من غير نظر في دليل سواهما وقد بسطنا هذا الغرض في التمحيص وهذا محصوله والله أعلم"[3]، ولرصد شيء من تطبيقاته لهذه القواعد أتوقف عند هاذين المثالين:

المثال الأول: حديث: أن رسول الله ﷺ باع حلسا وقدحا، وقال: "من يشتري هذا الحلس والقدح"، فقال رجل: أخذتهما بدرهم، فقال النبي ﷺ: "من يزيد على درهم، من يزيد على درهم؟"، فأعطاه رجل درهمين: فباعهما منه[4]، مع حديث **"لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه"**[1].

من ظاهر الحديثين يتوهم تعارض بينهما إلا أن الأمر ليس كذلك؛ فلا تضارب بينهما البتة فالحديث الأول فيه دليل على جواز بيع المزايدة وهو البيع على الصفة التي

---

[1]- عارضة الأحوذي: 90/3.
[2]- عارضة الأحوذي: 159/1.
[3]- المحصول: ص356-360.
[4]- أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع من يزيد، رقم (1218)، والنسائي في كتاب البيوع، باب البث فيمن يزيد، رقم (7/ 262) ، وابن ماجه: كتاب التجارات، باب: بيع المزايدة، رقم (2198).

فعلها النبيّ ﷺ، وذلك بأن عرضت السلعة في النداء فجاز لمن شاء أن يطلبها ويزيد في ثمنها، و هذا لا يشمله النهي باتفاق الفقهاء، قال النووي: "وإنما يمنع من ذلك بعد استقرار الثمن، وركون أحدهما إلى الآخر"[2]، وقال الشوكاني: "وإنما يمنع من ذلك بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر"[3].

وأما الحديث الثاني قال عنه الإمام مالك: "وتفسير قول ﷺ - فيما نرى والله أعلم - لا يبع بعضكم على بيع بعض أنه إنما نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه، إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط وزن الذهب، ويتبرأ من العيوب، وما أشبه هذا مما يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم فهذا الذي نهى عنه، والله أعلم"[4].

بعد هذا العرض الموجز في معنى الحديثين عند بعض العلماء، نلمح في توفيق ابن العربي بين الحديثين أنه اعتبر حديث أنس بن مالك مبيّنا لحديث النهي وحمله على التخصيص في حالة الركون وعلى هذا قول عامة الفقهاء، قال: "هذا مبين لحديث النهي عن البيع على بيع أخيه، وأن ذلك مخصوص عند التراكن والاقتراب من الإنفاذ، فأما حال التسويق وطلب الزيادة قبل ذلك، فلا بأس به، وعليه يدل الحديث"[5].

ثم ضمن جوابه تعقيبا على اختيار الإمام الترمذي فقال: "وقد ذكر أبو عيسى عن بعضهم أنه يجوز في الغنائم والمواريث والباب واحد، والمعنى مشترك، لا تختص به غنيمة ولا ميراث"[6].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 31/5.
[2]- المجموع: 17/13.
[3]- نيل الأوطار: 200/5.
[4]- الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م، ج4، ص986.
[5]- عارضة الأحوذي: 31/5.
[6]- عارضة الأحوذي: 31/5.

المثال الثاني: حديث: "فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق، والسجود أخفض من الركوع"[1]، مع حديث: **"كان ﷺ يصلي على راحلته في السفر حيث توجهت به"**[2]

يدخل الحديثان تحت مسألة استقبال القبلة على الراحلة، حيث تعارضت فيها الأحاديث فالأول يشير إلى استقبال القبلة على الراحلة أثناء الصلاة؛ وهي الحال الذي يخالفه الحديث الثاني الذي دل على عدم التقيد بالقبلة، وهذا هو محل المشكل؛ فالتعارض صريح وواضح بينهما، وبتتبع آراء الفقهاء وتفريعاتهم في محاولة التوفيق بينهما ذهب الجمهور إلى حمل الروايات المطلقة على المقيدة بالسفر[3].

وبذلك التوجيه حكم ابن العربي حيث قال: "جاءت رواية جابر وعامر بن ربيعة مطلقا كرواية نافع وقال به مالك وقال من يصلي في السفر والحضر النافلة على ظهر الدابة إلى غير القبلة، والمقيد يقضي على المطلق وهو قوله في السفر ويعضده أن القبلة شرط من شروط الصلاة أو معنى يتعلق بها فلا يسقط إلا في السفر لأنه المحل المخصوص بالرخص ولا رخصة في الحضر، وتجويزه على طريقة العراقيين رخصة فاختصت بالسفر كالقصر وتحقيقه في مسائل الخلاف والفقه"[4].

والملاحظ أن القاضي فصّل في المسألة بعدة قواعد رأسها حمل المطلق على المقيد إذا توفرت دواعيه، مع التماس ما يعضد هذه القاعدة من فروع وقرائن تقوي رأيه؛ إذ لم يكتف بمجرد القاعدة الفقهية بل استأنس بما يدعم اختياره من أدلة أخرى كالقياس، واعتبار أن الحضر ليس كالسفر، والسفر محل لرفع الحرج وحلول الرخص، وفي هذا

---

[1]- أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب صلاة التطوع على الدابة وحيثما توجهت به، رقم(1094)، وفي باب ينزل للمكتوبة، رقم (1099)، وأبواب العمل في الصلاة، باب لا يرد السلام في الصلاة، رقم(1217)، وفي كتاب المغازي، باب غزوة أنمار، رقم(4140)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة فيها، رقم (540).

[2]- أخرجه الإمام مالك في الموطأ، باب صلاة النافلة في السفر بالنهار، والصلاة على الدابة، رقم(514).

[3]- قال ابن عبد البر: "وهذا أمر مجتمع عليه لا خلاف فيه بين العلماء كلهم في تطوع المسافر على دابته حيث توجهت به للقبلة وغيرها يومئ إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع ويتشهد ويسلم وهو جالس على دابته وفي محله". الاستذكار: 256/2.

[4]- عارضة الأحوذي: 126/2.

دلالة واضحة على أصالة السليقة الفقهية للإمام ابن العربي وانعقاد تأهله وتفوقه حديثيا وأصوليا، وعلى هذا المنوال في تطبيق قواعد العام مع الخاص والمطلق مع المقيد رفع ابن العربي إشكالات كثيرة، ومما قد يتوهم القارئ من تعارض بين الأحاديث باختصار واقتضاب مثل مشكل حديث: "لا تمنعوا فضل الماء ليمنع به الكلأ"[1]،

مع حديث: "نهى النبيّ ﷺ عن بيع الماء"[2]، حيث قال عن ذلك: "فحديث إياس بن عبد مطلق، وحديث أبي هريرة مقيد بالفضل منه، واختلف الناس في تفسيره، فقال كل أحد وأطال"[3]، مراعيا منهج العارضة العام في تناول وعرض المسائل، وتبقى الأمثلة في العارضة كثيرة يطول ذكرها.

الفرع الثالث: توهم تعارض الأقوال مع الأفعال

هذا النوع من التعارض مهم جدا من ناحية دراسته وتناوله، ولما كان نبع الحديث عموما إما قولا أو فعلا أو تقريرا؛ أمكن بين هذه الأنواع توهم التعارض بينها، واشتهر من هذه الصور صورة تعارض القول مع الفعل، بأن يرد قول عن رسول الله ﷺ إما بأمر أو نهي أو غير ذلك من مطالب التكليف، ثم تنقل لنا عنه ﷺ أنه فعل العكس من قوله، فهذا الوجه من المشكل خطير جدا ومدخل تتسلل منه الشبهات والطعون للسنة ولصاحبها عليه أفضل الصّلاة وأزكى التّسليم.

طبعا تصدى المحققون من الأصوليين والمحدثين في هذا الجانب فسدوا ثغره، حيث درسوا أفعال رسول الله ﷺ واختلافها وأقسامها، ومن ثمّ تيسّر الجواب عن كل ما يوهم مشكلا من تعارض أو تناقض، وأفادوا إجابات مقنعة عن مسائل تعارضت أحاديثها ظاهرا، وأمام هذا الفرع أجد نفسي مضطرا إلى تقديم لمحة ولو بسيطة عن

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى لقول النبي ﷺ: "لا يمنع فضل الماء"، رقم(2353)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ، وتحريم منع بذله، وتحريم بيع ضراب الفحل، رقم (1565).

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب ما جاء في بيع فضل الماء، رقم (1271)، والنسائي في كتاب البيوع، باب بيع الماء، رقم (4660)، وابن ماجه: كتاب التجارات، باب: بيع المزايدة، رقم (2198)، وأحمد في مسنده، مسند المكيين، رقم(15444، 17236).

[3]- عارضة الأحوذي: 218/5.

مدلول قوله وفعله ﷺ ثم التطرق لآراء العلماء في مسألة التعارض بين القول والفعل من ناحية أصولية، لأنتهي بعد ذلك إلى تناول ابن العربي في عارضته لهذا النوع من المشكل، والآن مع:

أولا: حقيقة التعارض بين الأقوال والأفعال النبوية

ولما كانت مهمة أخرجتها من الوجوه السابقة من التعارض وأفردتها هنا بفرع مستقل خاصة وان ابن العربي قد توسع شرحه لأحاديث هذا النوع، وبسط البيان والإيضاح في ما تعلق بمسائلها، وصورتها أن يرد قول عن النبي ﷺ فيه نهي عن شيء ما ثم يثبت بوجه من فعله أنه فعله، وهي صورة مشكلة في ظاهرها متعارضة في جوانبها باعتبار أن صاحب القول والفعل واحد مع استثناءات عديدة[1] ترفع شبهة التعارض، من ذلك مثلا ما كان خاصا به ﷺ ولا يدخل في التشريعات للأمة أو كان من قبيل النسخ فلا يعتبر تعارضا، ومما يلحق بمشكل تعارض الأقوال والأفعال مسألة قوة دلالتهما، ثم إن هذا التعارض مؤثر في اختلاف الفقهاء باعتبار أيهما يقدم في الترجيح بين قرائن القول أو قرائن الفعل، ولذلك لابد من الاستطراد قليلا لتوضيح هذه الحيثيات والوقوف عند إجابة العلماء عنها.

1- مسألة دلالة الأقوال والأفعال:

عند التعارض يشترط التعرف على قوة الدلالة للترجيح، فأي منهما دلالته أقوى الفعل أم القول ؟ للعلماء في ذلك رأيان:

الأول : الجمهور على أن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل، قال الزركشي عن ترجيح القول: "لقوته بالصيغة، وأنه حجة بنفسه وظاهر كلام ابن برهان أنه المذهب، وجزم به الكيا، قال: لأن فعله لا يتعدى إلى غيره إلا بدليل، وحق قوله أن يتعداه، فإذا اجتمعا تمسكنا بقوله، وحملنا فعله على أنه مخصوص به"[2].

[1]- ينظر تفصيل الاستثناءات في: البحر المحيط: 51/6، إرشاد الفحول: ص 169، الإحكام لابن حزم: 49/4.
[2]- البحر المحيط: 52/6.

الثاني: تقديم الفعل لعدم الاحتمال فيه، وهو مذهب أبي الحسن البصري[1].

والآن أنتقل بالضرورة إلى المسألة الثانية وهي مبنية عليها متفرعة عنها، وهي:

2- مسألة التعارض بين الأقوال والأفعال[2]:

القول بالتعارض في هذه المسألة تابع لقواعد القول بالتعارض وشروطه مع انتفاء جميع الاستثناءات المتعلقة بأقسام أفعال النبيّ ﷺ ودلالتها على الأحكام[3]، وهنا أكتفي بتقسيم ابن العربي وتفصيله حتى لا يطول المقام، قال: "وقد اختلف العلماء إذا تعارض قول النبي ﷺ وفعله على ثلاثة أقوال؛ قيل: يقدم القول لأنه عام، وقيل: يقدم الفعل لأنه أقوى، وقيل: يسقطان ويطلب دليل آخر ولا نبالي عرفت المقدم منهما والمتأخر، وتحقيق بيانه في كتب الأصول-الثانية: قالت طائفة لا تعارض بين القول والفعل لأن الفعل يقف عليه ولا صيغة له، قلنا: هو أحال على فعله كما أحال على قوله قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم"[4]، وقال: "ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك وغضب على من قال لسنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله لرسوله ما شاء"[5]" [6].

ثانيا: صور من مسائل توهم تعارض الأقوال والأفعال في العارضة

تناولت فيها :

المثال الأول: توهم تعارض القول مع الفعل في الشرب من فيّ السقاء

وأصل المسألة ورود أحاديث تنهى عن الشرب من فيّ السقاء على سبيل قوله ﷺ، وأخرى روت الضد على سبيل فعله ﷺ، فأما أحاديث النهي فمن قوله: **"نهى النبي ﷺ**

---

[1]- ينظر: البحر المحيط: 52/6.

[2]- ينظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن، الطبعة: الثالثة، 1436هـ، 2015م، ج2، ص 203.

[3]- الاستثنائيات تعتبر قواعد وقرائن للجمع والتوفيق، وهي كثيرة ينظر تفصيل ذلك في كتاب: أفعال الرسول للأشقر: ص 213-314.

[4]- أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة، رقم(631)، وفي كتاب الآداب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم(6008)، وفي كتب أخبار الأحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق ، رقم(7246).

[5]- أخرجه مالك في كتاب الصيام، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، رقم(306).

[6]- عارضة الأحوذي: 58/8-59.

عن الشرب من فيّ السقاء"[1]، وقوله أيضا: **"أن رسول الله ﷺ نهى عن اختناث الأسقية"**[2].

وأما ما ورد من فعله ﷺ: **"أن النبيّ ﷺ قام إلى قربة معلقة فخنثها ثم شرب من فمها"** [3]، وروي أيضا عن كبشة قالت: **"دخل علي رسول الله ﷺ فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت إلى فيّها فقطعتها"**[4]

وظاهر الحالتين التعارض والاختلاف، وهذه المسألة مشهورة في الفقه بين العلماء مصنفة في باب تعدد أفعال النبيّ ﷺ.

وأدرج الإمام الترمذي حديث اختناث الأسقية تحت باب ما جاء في الرخصة في ذلك، وكأنه فهم من فعل النبيّ ﷺ على أنه رخصة بضرفها، ورجح الفقهاء أحاديث النهي كلها لأنها من قوله، وأنها تفيد كراهة تنزيه، وتناولوا ما روي من فعله أنه على الضرورة فقط للملابسات المصاحبة للقصة، قال ابن حجر ردا على من أجراها بأنها رخصة، قال: "ذلك ويؤيّده أن أحاديث الجواز كلها فيها أن القربة كانت معلقة والشرب من القربة المعلقة أخص من مطلق القربة ولا دلالة في أحاديث الجواز على الرخصة مطلقا بل على تلك الصورة وجدها وحملها على الضرورة جمعا بين الخبرين أولى من حملها على النسخ"[5].

وتناول ابن العربي أولا وجوه النهي الواردة على صورة حكم مستفادة من ذلك راجعة إلى خصائص الشريعة الإسلامية التي تحرص على كل مصلحة ومنفعة فتشرع لها تحقيقا لمقصدها، واجتهاد ابن العربي في دركها له مزية عن غيره، قال: "النهي عن الشرب من السقاء لثلاثة أوجه: أحدها لئلا يرجع من فيه، الثاني لئلا تتعلق روائح الأفواه به فيكره، الثالثة لئلا يكون فيه حيوان يدخل في جوفه؛ فقد روي أن رجلا شرب من في

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب الشرب من فم السقاء، رقم(5625-5626)، ومسلم في كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، رقم (2023).

[261]- أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب اختناث الأسقية، رقم(5629)، ومسلم في كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، رقم (2023).

[3]- أخرجه الترمذي في أبواب الأشربة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، رقم(1891).

[4]- أخرجه الترمذي في أبواب الأشربة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، رقم(1890).

[5]- فتح الباري: 92/10.

السقاء فخرج جان فدخل في جوفه"[1]، وقال في موضع آخر: "قد بينا ذلك والنهي عن ذلك إنما هو لثلاث معان إما لئلا يكون فيه حيوان أو قذى فيبتلعه وإما لنتن أفواهها وإما لئلا يغلبه الماء فيقع عليه منه أكثر من حاجته فيشرق به أو يبل ثيابه وأحدها يكفي ومجموعها أقوى في المعنى"[2].

طبعا اتفق العلماء على أن علة النهي لا تتناول النبيّ لأنه مأمون منه؛ فهو أطيب الناس نفسا ونفسا وهذا لازم في طبيعة خلقته وعاينه أصاحبه، واختار ابن العربي من وجوه الاحتمال من فعله حال الضرورة، قال: "وعندي أنه في حال الضرورة"[3].

كما نبه رحمه الله على فوائد من فعل النبيﷺ، وهي عنده مرجحات يلتئم بها قوله وفعله، وينتفي بها توهم التعارض، قال: "وفيه أربع فوائد: -الأولى: أن النبي ﷺ ليس كغيره لبركته وعطريته وطهارته وأمنه من الغوائل والحوادث، -الثاني: أن النهي كان متأخرا ففسخ الجواز لأن الجواز يفيد حكما فحكم به، –الثالث: أن ذلك كان للحاجة إلى ذلك كما روى أبو داود أن النبيّ ﷺ قال لرجل: "اختنث فم الإداوة ثم اشرب منها"[4]، وقد قيل أن الإداوة إناء صغير وضع للشرب به فلم ينكر ذلك فيه والسقاء شرع ليشرب منه فليس مثله، -الرابع: أن النهي عن الشرب من فم السقاء يشفيه فصب عليه منه أكثر من حاجته فيغص به أو ينصب على ثيابه"[5].

ومما سبق أنتهي إلى القول بعدم التعارض في هذه المسألة وأن أحاديث النهي عامة و حكمها مستقر غير منسوخ فيها.

المثال الثاني: توهم تعارض القول مع الفعل في الشرب قائما وقاعدا:

وهذه المسألة تشبه التي قبلها، وتنبني على أحاديث قولية وفعلية توهم التعارض والإشكال، حيث ترجم الترمذي في سننه أحاديث المسألة مرتبة وفق فقهها، وقدم أحاديث النهي وأتبعها بأحاديث الرخصة، فتحت باب النهي عن الشرب قائما أحاديث النهي،

---

[1]- عارضة الأحوذي: 16/8.
[2]- عارضة الأحوذي: 64/8.
[3]- عارضة الأحوذي: 64/8.
[4]- رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، رقم(14470).
[5]- عارضة الأحوذي: 16/8.

وهي من قولهﷺ، مثل قوله ﷺ: **"أن النبي ﷺ نهى أن يشرب الرجل قائما فقيل الأكل قال ذلك أشر"**[1]، وتحت باب الرخصة في الشرب قائما ما ثبت بالرواية عن فعله، مثل حديث: **"أن النبي ﷺ شرب من زمزم وهو قائم"**[2]،

وأشكل على العلماء هذا التعارض كثيرا فسلكوا فيه مسالك عدة ومناحي جمة[3].

وفي مقدمة تناول ابن العربي لفقه الباب ومسائله قال عن أحاديث المسألة هذا نهي من قوله وجواز من فعله، ووجه ابن العربي فعل النبيﷺ كذلك على الضرورة وهذا للحالة التي ثبت فيها فعله، وهو من أعمق مسالك الاستنباط والفقه، وحتى تتم ترجمة الأحكام والشرائع وغيرها لا بد من ردها إلى واقعها الأوّل؛ إذ لا يفصل بين النص وحاله وواقعه، قال: "وأما شربه قائما أهل الفطانة أنه كانت حال ضرورة؛ إذ فعله في زمزم وهو موضع زحام لا يمكن فيه الجلوس إلا على صورة ونادر أولا لكل أحد أو أراد أن يبين الجواز" [4].

وأما عن تفسير شربه قائما فإنه جاء لبيان الجواز، مع ثبوت الفعل الأفضل وهو ما نهى عنه ﷺ لظهور مقاصده، قال الإمام ابن العربي مشيرا في ذات الحين إلى خطأ من أدرج ذلك في اختصاصات النبيّ ﷺ، قال: "قال الأخيار النهي عن الشرب قائما ليس بنهي تشريع وإنما هو نهي تطبب، وهو يدخل في الشريعة على وجه ما وبقصد ما، وذلك أنه يستحسن الشرب قاعدا لأنه أمكن للاستمراء وأهنأ لصب الماء وأهدى في الاستقداء وأبعد من الداء وذلك بيّن عند النظر، وما يكون طريقه المنفعة للبدن لا يعد من مبينات الشرع المختصة به"[5].

---

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم (2024).

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائما، رقم (2027).

[3]- يحكي النووي عن مشكله فيقول: "على أن هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض العلماء حتى قال فيها أقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام أن يضعف بعضها وادعى فيها دعاوى باطلة لا غرض لنا في ذكرها ولا وجه لإشاعة الأباطيل والغلطات في تفسير السنن بل نذكر الصواب، ويشار إلى التحذير من الإغترار بما خالفه وليس في هذه الأحاديث بحمد الله تعالى إشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها أن النهي فيها محمول على كراهة التنزيه وأما شربه ﷺ قائما فبيان للجواز فلا إشكال ولا تعارض وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير إليه". شرح النووي على مسلم: 195/13.

[4]- عارضة الأحوذي: 58/8.

[5]- عارضة الأحوذي: 58/8.

وأطبق جل الشراح على الجمع والتوفيق بين النهي والجواز في المسألة[1]، وأجمل ما وقفت عليه ما وفق به ووفق إليه ابن الجوزي رحمه الله: "في المسألة النهي عن الشرب قائما نهي تأديب لأنه أرفق بالشارب... وما روي عن النبيّ ﷺ أنه شرب قائما فهو متأوّل على الضرورة الداعية"[2].

وانتهى ابن العربي رحمه الله إلى القول بترجيح الجواز على المنع لقرائن يأتي تفصيلها في الفصل الأخير، قال: "الأول: أن الخلفاء عملوا بالشرب قائما، الثاني: ثبوت الجواز في حجة الوداع وهو من آخر فعله، ويحتمل أن يكون النهي قبله أو بعده فسقط، الثالث: يحتمل أن يكون النهي تحريما أو تأديبا، مسألة كبيرة في الأصول فاشرب قاعدا تأدبا واعلم جوازه قائما والله أعلم"[3]، والذي أختاره هو التوفيق جمعا بين الأحاديث؛ خاصة وأن الضرورة والحاجة اكتنفت أحاديث الجواز، والضرورة تقدّر بقدرها لا ينبغي التوسيع من حالها لأن مرد الأحكام على ما يؤخذ غالبا.

[1]- ينظر: الاستذكار: 355/8، شرح النووي على مسلم: 194/13، إكمال المعلم: 490/6، الدر المختار: 129/1، البيان والتحصيل: 189/18، المعونة: 1713/1، المحلى: 229/6، التحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير: 725/4.

[2]- كشف المشكل من حديث الصحيحين: 184/3.

[3]- عارضة الأحوذي: 58/8-59.

المبحث الثاني:

دراسة ابن العربي لوجوه تعارض الحديث مع أصول الدين والتشريع ومسلمات الكون

توطئة:

من التأصيل النظري لمشكل الحديث وما يشغله من مباحث متعددة في فنون شتى تظهر قضية تعارض الحديث مع غير النصوص من القرآن والحديث، فالمشكل يتعدى صور المختلف ليتناول وجوه تعارض الحديث مع أصول الدين والتشريع ومسلمات الكون وغيرها بل ويتوسع أكثر مع العلوم الأخرى ليعالج القضايا العقلية والمستجدات العلمية فيما يتوهم تعارض حقائقها ومسلماتها ونتائجها مع ما يقرره حديث ما، لذلك فتناول هذا الموضوع هو من الصعوبة بمكان لأنه يستوجب النظر في كثير من المسائل.

فمشكل الحديث يمكّن الباحث من الخروج من الطبيعة التقليدية للعلوم سواء من ناحية موضوعها أو واقعها، فتكتسب العلوم بقواعده صورة الامتزاج والتداخل المعرفي وحيوية الطرح التي تناسب كل قضية، خاصة وأن ميزة المشكل المهمة دراسة كل أنواع التعارض الممكنة والمحتملة مع الحديث، وتفسير علاقات متعددة ومتعمقة للحديث مع كل وجوه تعارضه التي تتوهم، ومن خلال هذا المبحث تتوسع دراستي مع تناولات ابن العربي للمشكلات الحديثية ووجوه تعارض الحديث مع غير القرآن والحديث من أصول الدين والتشريع ومسلمات الكون، ومن خلالها أتعرض لفروع علمية مهمة تعنى بحيثية درجة البيان في الحديث ومنهج الأخذ من أحاديث الغيب والإيمان، وعلاقة الحديث بالعلوم الكونية الأخرى، ويكفي ما أفدته في الفصل الأول نظريا عن وجوه التعارض مع الحقائق والمسلمات والقواعد وغيرها، وهنا في هذا المبحث أتناول تلك الوجوه من عمل ابن العربي ومنهجية توجيهه وتفسيره لها مع التمثيل لتطبيقات عن كل أحد منها، فتوزع

الكلام فيه على مطلبين؛ الأول منه عن مشكل الحديث مع أصول الدين والمسلمات والحوادث، والثاني مع مصادر التشريع، وأبدأ بالأول.

المطلب الأول: الحديث مشكل مع مسائل أصول الدين والمسلمات والحوادث

تقديم:

ميدان القضايا الاعتقادية والمسلمات ميدان رحب من ناحية اشتمال كلام النبوة عليه والحكاية عنه إما إجابة عن سؤال أو توجيه، أو إخبار عن أمر مطلقا، ولما أشكلت أحاديث كثيرة في هذا الجانب من موضوع ما يشمله المشكل وتوهم معارضة أحاديث والتباسها في العقيدة فيها، وفي حيثيات الواقع تطرح هنا مسألة أيهما أولى بالتقديم؛ هل النقل السليم الصحيح أو العقل المحلّل والمجرّب أو الواقع، لذا قرر العلماء قديما أنه لا تعارض بينهما، قال الغزالي: "وتحققوا أنه لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول"[1]، ومن مسالكهم ومقاييس النقد عندهم عرض الأحاديث على الثوابت من الحقائق الإيمانية الغيبية و التاريخية بغية معرفة الغث من السمين من الروايات، طبعا وفق قواعد وضوابط النقد والتمحيص، وإلا كان ذلك سببا في ردّ بنيان هائل من الآثار الصحيحة في الإسلام، وهذا هو الجسر الواصل بين فن النقد ومشكل الحديث وحتى الروايات التاريخية، فمقاييس النقد رفعت ما يمكن طرحه بأي سبب كان من مشكل أو تصور شبهة ما، وقد فرعت هذا المطلب المهم إلى فرعين: الأول ما يخدم مسائل الاعتقاد، والثاني ما يدرس المسلمات والحقائق العلمية، مع توجيه كل فرع بأمثلة من عمل ابن العربي والتعليق عليها، ومع الفرع الأول أبدأ:

الفرع الأول: أحاديث في العقيدة يوهم ظاهرها إشكالا

تدور أغلب الإشكالات في هذا النوع بالخصوص في أحاديث الصفات وحكاية الغيبيات ومعاينة المعجزات، ومنبع المشكل والوهم هو آلة الإنسان التي يعقل بها ويدرك

[1]- الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، تحقيق: أنس الشرفاوي، دار المنهاج، جدة، الطبعة: الأولى، 1429هـ، ص65.

بها ويتأمل بها؛ إنه العقل، ومن المسلم أن القرآن الكريم دعا العقل للتبصر وللقياس وخاطبه خطاب التكريم، كما حظى الفكر والتدبر الإنساني النصيب الأكبر في الثناء والمدح، وفي ذات الحين تبقى هذه الكرامة لا تنفك عن الطابع العام الذي يحكم ملكات ومواهب الإنسان من النقصان كما لا تسلم من كثير من العوارض من نسيان واضطراب الإدراك وغيرها، ولا شك أنها تؤثر في منهج التفكير وفي نتائجه، لأجل ذلك كله، تكثر في ذهن الإنسان الإشكالات ويتوهم غير الحقيقة خاصة في المباحث العقدية و ما تعلق بالصفات وغيرها، ولابن العربي باع طويل وكلام نفيس في تناول هذه المباحث وتوجيه مشكلها والرد على الشبهات المثارة فيها، سواء في العارضة أو غيرها من مؤلفاته القيمة، بل أفرد كتابا عظيم القدر في هذا الشأن سماه "العواصم من القواصم"، وتناول فيه بطريقة العالم البارع المتكلم المسائل التي أشكلت بطريقة فلسفية مزج فيها بين النقد والرد والمناظرة والاعتراض، منطلقا مما قرره من العلاقة بين العقل والنقل، قال: "عاصمة مما يتعلق بهذا ويستذكر به وجرى به توقف وغلط أحاديث يعارض ظاهرها المقتضى بالعقل لا تتعلق بالباري وصفاته ولكنها تتعلق بما أخبر عنه وقد سبق بيانها بأن العقل والشرع صنوان وأن العقل مزكي الشرع ولا يجرجر الشاهد المزكى ولا يكذبه فإن ذلك إبطال له"[1].

ثم درج رحمه الله يفصل أحكام العقل وعلاقة كل واحد من ذلك بإخبار الشريعة وما قررته، قال: "وأحكام العقل ثلاثة واجب وجائز ومستحيل، فأما الواجب والمستحيل فالشرع لا يثبتهما ولا ينفيهما لأنه لم يأت لبيان المحسوسات والضروريات وإنما جاء لتعيين جائز أو تبيين حكم ابتدائي، وعلى الواجب والمستحيل بنى الشرع الأدلة وبهذا وقع احتجاجه وإليها في النظر كان مرجع البيان منه فإذا جاء ما ينفي العقل ظاهره فلا بد أيضا من تأويله لأن حمله على ظاهره محال فيكون غير مفهوم والشرع لا يأتي به فلابد من تأويله"[2]، وبعد هذا العرض السريع من بيان علاقة العقل بالنقل وسبب ما

[1]- العواصم من القواصم، ابن العربي، تحقيق: محب الدين الخطيب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1419هـ، ص231.
[2]- العواصم من القواصم: ص231.

يوهم الإشكال على مستوى التصور أو المنهج، أنتقل إلى عارضة ابن العربي لتناول الأمثلة التالية:

المثال الأول: مشكل حديث: "إذا كان أول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين، ومردة الجن، وغلقت أبواب النار، فلم يفتح منها باب، وفتحت أبواب الجنة، فلم يغلق منها باب..."[1]

هذه المسألة من الغيبيات التي غاب عنا كيفها وإدراك كنهها، وهي مرتبطة بالإنسان من ناحية تأثير الشياطين عليه فيوحون بما يفسده ويغويه، ولما اصطفى الله تعالى أزمنة فريدة وضمنها نفحاته وفتح بها على عباده حال القرب منه هيء لذلك كل الأسباب التي تعين العبد وتؤيد مسعاه، من ذلك: تفتح أبواب الجنة وتغلق أبواب النار وتصفد الشياطين.

وإذا تم ذلك فكيف يسترسل العبد بالمعاصي في نفحات رمضان مع كل هذه التأكيدات، فالمشكل هنا هل الشياطين هي وحدها مسؤولة عن الوسوسة وتوجيه ابن آدم للردى، أم هناك غيرها؟، نالت هذه المسألة حظا واسعا من نظر المتكلمين والفلاسفة، وذهب بعضهم لإنكار الحديث وإبطاله بحجة استحالته عقلا، يقول ابن العربي: "والشياطين هم خلق من خلق الله، وهم ذرية إبليس - لعنه الله-، وهم أجسام يأكلون ويطعمون ويشربون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون بحال، وأنكرت ذلك القدرية لإضمارهم عقيدة الفلاسفة، وربما خيلوا على عوام المسلمين، فيقولون: هم أجسام لطيفة، لا تأكل ولا تشرب، بسائط، وكذبوا: ليس كذلك عندهم ولا عند الفلاسفة حقيقة، ولا هم موجودون، لا لطائف ولا بسائط، وقد بينا هذا الفن في "الكتاب الكبير" فلينظر هنالك"[2].

طبعا الجواب عن هذا يجرنا إلى القول بداية بأن الإنسان محاط بجملة ممن يملون عليه السوء ويدلونه ويعرفونه عليه، أعظمها سلطانا وأقربها سبيلا النفس، قال تعالى:

---

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، رقم(1079).
[2]- المسالك: 243/4.

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[1]، ومن بعدها الشيطان، والهوى وغير ذلك من المضلين، لذلك قال ابن العربي عن مشكل ذلك: "قال مستريب: إنا نرى المعاصي في رمضان كما هي في غيره فما أفاد تصفيد الشياطين وما معنى هذا الخبر؟"[2].

وأما عن أنها تصفد في رمضان فقد اختلف العلماء في كيفها خاصة مع تلبّس الإنسان بالمعاصي والشرور حتى في الصيام فاستشكل الأمر هنا، وكذلك عن مراد التصفيد لها؟[3]

من المتفق قطعا أن حال الإنسان في رمضان أحسن من غيره وهذا بالمشاهدة[4]، قال ابن العربي ردا على جهل من لم يتعرف على ذلك: "قال مستريب: إنا نرى المعاصي في رمضان كما هي في غيره فما أفاد تصفيد الشياطين وما معنى هذا الخبر، قلنا: كذبت أو جهلت ليس يخفى أن المعاصي في رمضان أقل منها في غيرها ومن زعم أن رمضان في الاسترسال على المعاصي وغيره سواء فلا تكلموه فقد سقطت مخاطبته بل تقلّ المعاصي ويبقى منها ما بقي"[5].

وقد اختلف العلماء في معنى الحديث على رأيين:

---

[1]- سورة يوسف، الآية 53.

[2]- عارضة الأحوذي: 160/3.

[3]- اختلف العلماء في تفسير الحديث، وبيان معنى تصفد الشياطين في رمضان ، ولابن العربي في المسالك تفصيل موجز للمسألة ووجوه النظر فيها، قال: "أما قوله: "صفدت الشياطين" فمن الناس من قال: إنه حمل المطلق على المقيد، وليس كذلك، وإنما هو من باب الخاص والعام، وذلك قوله: "صفدت الشياطين" عام في المردة وغيرهم. وقوله: "صفدت المردة من الشياطين" خاص في المردة لا غير، والأصل في هذا الباب -أعني من الخاص والعام- أن الخاص والعام إذا وردا، لا يخلو أن يكونا متفقين أو مختلفين، فإن كانا متفقين، كان الخاص على خصوصه والعام على عمومه، ويكون في الخاص زيادة فائدة...وقوله: "صفدت الشياطين" عام في المردة وغيرهم، وقوله: "مردة" خاص في المردة، وهما متفقان، فلا بد من زيادة فائدة في قولة: "مردة"؛ لأنا إن قلنا: إن العموم يدخل تحت المردة وغيرهم، فما فائدة تكرارهم في الاختصاص؟..."، المسالك: 243/4، وينظر تفصيل أقوالهم في: فتح الباري: 114/4، فيض القدير: 340/1، تحفة الأحوذي: 291/3، شرح الزرقاني على الموطأ: 298/2، شرح النووي على مسلم: 188/7، إكمال المعلم: 6/4، السراج المنير: 115/1.

[4]- توسط السيوطي في جوابه عن معنى الشرور والمعاصي الواقعة في رمضان، فقال: "فالجواب أنها إنما تغل عن الصائمين الصوم الذي حوفظ على شروطه وروعت آدابه أو المصفد بعض الشياطين وهم المردة لا كلهم والمقصود تقليل الشرور منهم فيه وهذا أمر محسوس فإن وقوع ذلك فيه أقل من غيره إذ لا يلزم من تصفيد جميعهم أن لا يقع شر ولا معصية لأن لذلك أسبابا غير الشياطين كالنفوس الخبيثة والعادات القبيحة والشياطين الإنسية". تنوير الحوالك: 228/1.

[5]- عارضة الأحوذي: 160/3.

الأول: يحتمل أنه على ظاهره وحقيقته؛ أي أن ما ذكر في الحديث من فتح وغلق وتصفيد كلها حقيقة عونا للعبد على الطاعة في رمضان، وعن ذلك ابن العربي يقول: "والحقيقة عندي أولى فإنها أبلغ في الهوان للشيطان"[1]، وهذا الذي عليه غير واحد من العلماء، ثم اختلف جوابهم عن نوع الشياطين التي تصفد على الحقيقة؛ فقالوا إن هذا مختص إلا بالمردة فقط دون غيرهم، وعلى هذا نجد الاسترسال في المعاصي في رمضان سببه الشياطين التي ليست مردة، وأما من تصفد عنه كما قالوا أيضا: ليس كل الصائمين حاله أن تصفد عنه الشياطين، وإنما المقصود من اجتهد إيمانا واحتسابا في صيامه وهذا عمل تام فيحفظه الله من الخسران بتصفيد الشيطان عنه عونا لعبده، وأما من قعد دون ذلك وأتبع نفسه

هواها فهذا لا تصفد عنه الشياطين ولا يعينه الله تعالى مع بطالته هذه ولا يسلم من الوقوع في المعاصي، وفي هذا كان جواب ابن العربي برد العام إلى الخاص لأن التصفيد ورد متعلقا بعموم الشياطين، وورد في رواية أخرى خاصا بالمردة، قال رحمه الله: "فإن قيل فنحن نرى المعاصي تجري في رمضان كما كانت تجري قبله فأين التصفيد أو فائدته؟، فالجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما: أنا نقول قد روي في الحديث: **"وَصُفِّدَتْ مَرَدَةُ الشَّيَاطِينِ"**، فيحتمل أن يريد به أهل الخبث والدهاء منهم يصفدون فيذهب جزء من الشر كبير بهم ونحن نشاهد قلّة المعاصي في رمضان فلا يجوز إنكار ذلك، الثاني: أن يكون معناه في تصفيد الشياطين كلهم عن الاستطالة بأبدانهم ويبقى تسليطهم بالوسوسة والدعاء إلى الشهوات والتنبيه على المعاصي"[2].

وأما الثاني: أنه مجاز فقط، ورجحه الإمام ابن عبد البر[3].

والذي ظهر لي من ذلك أن العبد في رمضان تزكو نفسه ويستأنس بالطاعة في غمرة نفحات رمضان، ولما أخبر ربنا سبحانه أن الشيطان ليس له سلطان على الذين ءامنوا وهذا في كل الأوقات من غير تخصيص إرغاما وهوانا لكيد الشيطان فكان من باب أولى

[1]- عارضة الأحوذي: 160/3.
[2]- عارضة الأحوذي: 160/3.
[3]- ينظر: الاستذكار: 377/3.

أن الذي في وقاية الصيام أشد منعا من الشيطان وكيده فلا يتمكن منه، ويظهر الشيطان في أصغر حال وأذل، وتكون للصائم مزية في ذلك، وهو مرتبط بمواظبة العبد فعلى قدرها يكون تأثير الشيطان؛ فكلما قوي اندحر وكلما نقص وسوس إليه لذلك فإن التصفيد مجاز لا حقيقة.

المثال الثاني: مشكل حديث: "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر"[1]

هذه من المشكلات لثبوت الحديث وصحته من جهة وتعارض دلالته مع المسلمات في أمهات العقائد في الدين، مع قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3]

وجه الإشكال فيه أنّ الأجل محدود لا يتغير بنقص ولا زيادة، والحديث دلّ بظاهره على أن صلة الرحم تزيد في العمر، فأنى ذلك؟ وكيف بأعمال البر التي يتفاعل الإنسان معها في الدنيا إقبالا وإدبارا، مواظبة واستهزاء، مطاوعة وإكراها تتحكم في العمر طولا ونقصا؟ فهل المتغير هنا يؤثر في الثابت المقدر؟ وهل تحمل الأحاديث التي تفيد زيادة العمر على الحقيقة؟ وهذا عين ما أشكل منه، ولإيضاح ذلك أستحضر ما استطعته من نظر العلماء في مسألة الزيادة في العمر وتوجيهاتهم لهذا المشكل:

بداية فإن أغلب ما وقفت عليه أن جل العلماء يذهب مذهب الجمع في رفع المشكل

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في تعليم النسب، رقم(1979)، وأحمد في مسنده ، مسند أبي هريرة، رقم (8868).

[2]- سورة آل عمران، الآية 145.

[3]- سورة الأعراف، الآية 154.

ولا يرون تناقضا بين الأصل الثابت من أن الأنفاس مضبوطة والآجال محدودة في علم الله؛ ثم اختلفت تفسيراتهم و توجيهاتهم في الجمع بين ما قطع به القرآن الكريم مع هذا الحديث محل الدراسة[1].

وأحال ابن العربي على تفسير الحديث في كتابه المشكلين، لكن يظهر مما أوجزه من كلامه أنه قال بالزيادة مجازيا لا على الحقيقة، قال: "ولأجل صلة الرحم وجب تعلم النسب في الحديث من رواية أبي عيسى وغيره تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم فان صلة الرحم محبة في الأهل منسأة في الأثر، فأما المحبة فالإحسان إليهم وأما النسأة في الأثر فبتمادي الثناء عليه وطيب الذكر الباقي له في أحد القولين وقد بيناه في المشكلين وغيره وهو حديث غريب"[2].

والذي أختاره هو المذهب الثاني؛ وبالتحديد تمثل الزيادة في البركة في أحوال العبد كلها، فيعيش عمرا مباركا مديدا لا بعدد أيامه بل بتوفيق الله تعالى، ويؤيد ذلك المعنى اللغوي للبركة وهي الزيادة التي عبر بها القرآن عن الزكاة والرزق وهما يزيدان بفتح من الله تعالى، وكذلك ما أثبته الواقع من أحوال الموفقين من العلماء والصالحين في

---

[1]- اختلف الأئمة من المفسرين والمحدثين في تفسير زيادة عمر الإنسان بصلة الرحم على رأيين اثنين؛ **الأول:** قالوا بأن الزيادة على الحقيقة، وهي على صورتين:

أ-/ أنها زيادة بالنسبة للملائكة الموكل إليها أمر الأعمار، وعليه أشهر المحدثين كابن حجر والبيهقي وابن تيمية وغيرهم، قال النووي فيما حكاه عن المازري: "فيتعين تأويل الزيادة أنها بالنسبة إلى ملك الموت أو غيره ممن وكله الله بقبض الأرواح وأمره فيها بآجال ممدودة؛ فإنه بعد أن يأمره بذلك أو يثبته في اللوح المحفوظ ينقص منه ويزيد على حسب ما سبق به علمه في الأزل وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ الرعد: 39، وعلى ما ذكرناه يحمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الأنعام: 2، فبالنسبة إلى علم الله تعالى وما سبق به قدره لا زيادة بل هي مستحيلة وبالنسبة إلى ما ظهر للمخلوقين تتصور الزيادة وهو مراد الحديث". شرح النووي على مسلم: 213/16،

ب-/ أنها زيادة أزلية في علم الله تعالى بحال المخلوقين، فمن كان بارا واصلا كان ذلك سببا في كتب عمره بالزيادة ومن علم من حاله القطيعة كانت سببا في نقص عمره وكتبت الزيادة والنقصان هناك بما قدره الله، قاله: ابن حزم وابن أبي العز.

الثاني: قالوا بالمجاز والكناية، واختلفت تفسيراتهم لمقصود الزيادة في العمر، فمنهم من قال: بركة التوفيق في الطاعات وحفظ عمره من الضياع وحتى في الأرزاق وغيرها، ومنهم من قال: بأن المراد من ذلك نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله، ومنهم من قال أن المراد بقاء ذكره الجميل بعده فكأنه لم يمت، وممن قال بذلك: ابن فورك والزمخشري والقرطبي وابن قتيبة. ينظر: شرح العقيدة الطحاوية: ص131، مشكل الحديث وبيانه: ص304، الكشاف: 604/3، المفهم: 528/6، تأويل مختلف الحديث: ص189.

[2]- عارضة الأحوذي: 86/8.

أعمالهم، فإنهم ينتجون ويعملون ويتعبدون بهيئة لا يسعها إلا العمر الطويل جدا والجهد الجهيد ومرد ذلك هو البركة في العمر، والله أعلم.

المثال الثالث: مشكل حديث: "أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، قال أحسبه في المنام ـ فقال: يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى"؟ قال: "قلت: لا"، قال: "فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي" أو قال: "في نحري..."[1]

يرى أغلب العلماء جواز رؤية النبي ﷺ لربه عزّ وجل في المنام، واختلفوا في تفسير ذلك بمثل ما مر من أحاديث الصفات، وقالوا بالتأويل فيه لاستحالة الجسمية والتشبيه والتشكل؛ فذات الله تعالى منزهة عن الشكل والصورة، يقول أبو العباس القرطبي: "ومن رأى الله تعالى في المنام فإنه يراه في صورة من الصور، بحسب حالة الرائي، إن كان صالحا رآه في صورة حسنة، ولهذا رآه النبي ﷺ في أحسن صورة، أي أنه لا يمكن لأحد أن يرى الله تعالى في الدنيا على صورته الحقيقية، حتى مع تجويزنا لرؤيته في المنام، فإنه إنما يرى صورة أخرى، ولكن يقع في نفسه أنه الله تعالى، فالرؤية المنامية لله تعالى ليست إلا مثالا يعكس إيمان الرائي وتقواه وصلابة دينه، فإذا كان إيمانه لم يره إلا في صورة حسنة، وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه إيمانه، ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة، ولها تأويل وتعبير لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق"[2].

وهكذا اتفق العلماء على نفي كل مالا يليق عن جلال الله تعالى من صفات الأجسام، واختلفوا بعد ذلك هل يؤوّل المشكل منها أم يفوّض معناه المراد إليه تعالى، والتفويض مذهب السلف وهو أسلم، والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فنؤوّل الأصبع هنا بالقدرة إذ إرادة الجارحة مستحيلة[3].

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة ص، رقم (3233).

[2]- المفهم: 131/18.

[3]- ينظر تفصيل أقوال العلماء في: إكمال المعلم: 220/7، إرشاد الساري: 321/7.

وابن العربي من المؤولة كما هو معلوم عنه بتصريحه وباستقراء كتبه من حاله مع أحاديث الصفات وأفعال الله، وفسر أفعال الله المذكورة في الحديث أنها لا ترجع إليه بل هي من ذاته وتظهر في غيره، وجل الرؤية مثل، قال :"فأما في النوم فيضرب الله المثل فيه بنفسه و أنبيائه وملائكته بما لا يجوز عليهم مما تأويله في مواضعه"[1].

ثم رد حسن الصورة إلى حالة النبيّ وهذا أعلم وأحكم، فالله سبحانه لا تتدرج صفاته ولا تتجزأ ولا تقوى في وقت وتضعف في آخر، لا يتغير ولا ينفعل، قال: "قوله في أحسن صورة دليل على أن حالة النبيّ كانت أفضل حالة فإن المثل في الله والنبيّ إذا ضربه الملك الموكل بالرؤيا فإنما ترجع الرؤيا في حسنها و قبحها على الرائي"[2].

وعبّر بتأويل صفة اليد والكف بالعطاء والخير الذي منحه الله لنبيه الكريم، قال: "وأما من جهة الرؤيا فالأمر متقارب و التفسير ووضعها بين الكتفين في المنام حتى نفذ بردها إلى نحره دليل على أن ما عند الله من الخير والعلم مما شاء الله أن يلقيه إليه قد حصل في قلبه"[3].

الفرع الثاني: الحديث مشكل مع قوانين الكون ومسلمات العقل ووقائع التاريخ

هل حقا يشكل خبر عن رسول الله ﷺ صح عنه وثبت نقله بلفظه مع معلومة وقضية علمية في وقت ما أو في تاريخ معين؟ وهل كلام النبي ﷺ عن الحقائق المتناسبة مع ظرفه فيما يتعلق بعلوم وحقائق متعددة الشؤون يمكن أن تتناسب مع أي زمان من غير مراجعة أو تصادم، أم أنها مجرد إشارات وتنبيهات فقط وعلى المتفكر والمتبصر إيجاد رؤية صحيحة توافق بين خبره ﷺ وبين مستجدات العلوم، وقد تكلمت في الفصل الأول عن هذه العلاقة وفصلت في قضية درجات المعلومة وما يمكن منها أن تتعارض

[1]- عارضة الأحوذي: 79/12.
[2]- عارضة الأحوذي: 79/12.
[3]- عارضة الأحوذي: 78/12.

مع الحديث توهما فقط، لذلك فلا داعي لإعادتها لأن المقام هنا مقام بحث في الجانب التطبيقي والتمثيل له من كلام ابن العربي مع مناقشته.

أولا: توجيه مشكل الحديث مع قوانين الكون ومسلمات العقل في عارضة الأحوذي

يحتاج تحليل كلام ابن العربي في مثل هذه المسائل المرتبطة بالعقل والفلسفة إلى قراءة شاملة لمؤلفاته لجمع معطيات منهجه الفكري في ربط الحديث مع قوانين الكون والمسلمات العقل، وعن مثل ذلك من القضايا والمسائل دائما يحيل ابن العربي على كتابيه "أنوار الفجر" و"قانون التأويل"، وتعرض حتى في العارضة لكثير من القضايا العقلية فدرسها واستدل لها بمنهجه الفلسفي، من أبرزها: الجسم، الجوهر، الذرة، الزمان، المكان، السببية، العادات وغيرها.

وأما عن الكونيات الفلكية فقد كان لها حظ وافر في الاتجاه الفلسفي له، سواء في معرض رده ونقده ومناقشته أو استدلاله وتقريره، وكذلك الظواهر الطبيعية والعلاقات بينها[1]، واخترت هذا المثال مما ناقشه ابن العربي في مسألة تقارب الزمان.

المثال الأول: مشكل حديث: "لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم..."[2]، مع ثوابت الكون وانضباط وحدات الزمن.

المتفق عليه أن الزمن أثمن قيمة في الحياة وهو محركها لذلك أشاد القرآن الكريم بالزمن ومكوناته من الليل والنهار والسنين والأعوام والشهور والأيام والساعات بل حتى اللحظات، وهو رأس مال العاقل، مسؤول عنه يوم القيامة، لضرورته لا يمكن تخزينه ولا استبداله ولا تعويضه، يأخذ من حياتنا لموتنا ومن وجودنا لفنائنا فهو عزيز جدا، والكلام عن تسارع الزمان أو المعنى الحقيقي للزمن يستلزم منا الإشارة إلى نظرية

---

[1]- قال مثلا عن تنوع الظواهر والحوادث الطبيعية: "إن ما يجرى من العادة من التدابير في تكوين المكونات التي دارت بين حرارة وبرودة وظهرت عن رطوبة ويبوسة ويجوز أن توجد كذلك مع استمرار الحرارة ولا ينضاف إليها شيء أو تجرى هذه الأربع على مجراها ولا يتعلق منها بالشمس والقمر شيء كأنه إن كان لها اليوم بهما تتعلق كما تقول الفلاسفة أو كان لهما تأثير في الكون والفساد في مقعر ذلك القمر بزعمهم فليس ذلك بأمر لازم حتى لا يتصور ولا يجوز تقدير غيره بل هو امر ممكن كله نفيا وإثباتا ووجودا وعدما يدون مادام ويتغير إلى سواه من التدمير والتكوير كما اخبر الصادق عن الخالق". عارضة الأحوذي65/9.

[2]- أخرجه الترمذي في أبواب الزهد، باب ما جاء في تقارب الزمان وقصر الأمل، رقم (2332)، وأحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، رقم(10943).

العالم الفيزيائي الكبير ألبرت آينشتاين[1] ذو العبقرية والنبوغ، والذي تناول علاقة الزمن بالمكان وعلاقته بالمجرات الأخرى، وله نظرية النسبية كما سماها، مفادها أن الزمن الذي يرجع إليه الإنسان هو زمن مكان محدود أو جزء من الكون، والكون لم يستطع الإنسان تحديده ومنه لا يمكن جعل التقدير الزمني كونيا ومطلقا يحكم كل الموجودات، فالزمنُ متغير، ومتعدد، وحتى الوضع المكاني للمجرات متغير، وهذا له متعلق في القرآن يوافقه نوعا ما، يقول ربنا سبحانه: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ [2] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[3]، ولعلماء الشريعة قديما وحديثا في المقصود من تسارع الزمان وتقاربه المذكور في الحديث آراء وأقوال متعددة في الموضوع[4]، ناقش ابن العربي المسألة بالحجة العقلية المحددة

---

[1]- هو العالم الفزيائي ألبيرت أنشتاين الألماني من أبوين يهوديين، حاز سنة 1921م على جائزة نوبل في الفيزياء للبحث الذي قدمه، وخالف بنظريته –النسبية- ما قرره العالم الفزيائي إسحاق نيوتن في نظريته المتعلقة بالضوء في الزمان والمكان، انتقل إلى سويسرة ودرس في جامعة زيورخ، وبعدها انتقل لأمريكا، ووقع على بيان راسل-أينشتاين مع الفيلسوف البريطاني برتراند راسل، الذي سلط الضوء على خطر الأسلحة النووية، توفي سنة 1955م، ينظر في: موقع ويكيبيديا، مقال :" نظرية النسبية".

[2]- سورة المعارج، الآية 40

[3]- سورة الحج، الآية 47.

[4]- بعد البحث والاستقراء تبين مرد كثرة الأقوال إلى وجهين فقط:

الأول : تقارب بمعناه الحقيقي المتمثل بنقص أيامه ولياليه - والذي يؤكده ويدعمه ظاهر الحديث الذي يرويه الترمذي، وأيضا ما روي من أخبار وأحوال آخر أيام الدنيا فهي كلها متفقة على أنها أيام ليست كالأيام العادية وذلك لاختلال نظام العالم وقرب زوال الدنيا، قال الإمام السيوطي: "قيل هو على حقيقته نقص حسي، وأن ساعات النهار والليل تنقص قرب قيام الساعة". الحاوي للفتاوي، جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1424 هـ - 2004 م، ج1، ص 44.

قلت وهذا الرأي صار كالحقيقة مع تقدم الأبحاث الجيولوجية والفلكية التي تؤكد اضطراب حركة الأرض وتغير ملامح الوقت عليها.

والثاني: تقارب مجازي ذو بعد معنوي وله عدة تفسيرات منها نزع البركة منه، بحيث يصبح الانتفاع من اليوم بقدر الانتفاع من الساعة وهكذا وهو ما ذهب إليه ابن حجر وابن كثير وغيرهما، أو تقارب أحوال أهله في قلة الدين وعدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقصر الأعمار بالنسبة إلى كل طبقة فالطبقة الأخيرة أقصر أعمارا من الطبقة التي قبلها، وقيل تقارب أحوالهم في الشر والفساد والجهل وهو ما مال إليه ابن بطال والقرطبي كما ذهب إليه أيضا القاضي عياض والإمام النّووي، ويتبع هذا المعنى في وقتنا المعاصر سهولة الاتصال والتواصل بين الأماكن البعيدة وسرعته، فإنسان اليوم يقطع المسافات وحتى الساعات بسهولة نظرا للمكنة التي بين يدية مما يعتبر قد قارب الزمان، قلت والتعارض الظاهر والمفهوم بين المذهبين يمكن الجمع بينهما، وأحسن ما قيل ما نقله الحافظ ابن حجر عن ابن أبي جمرة قال: "يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث "لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر"، وعلى هذا فالقصر يحتمل أن يكون حسيا، ويحتمل أن يكون معنويا، أما الحسي فلم يظهر بعد، ولعله من الأمور التي تكون قرب قيام الساعة، وأما المعنوي فله مدة منذ ظهر يعرف ذلك أهل العلم الديني". فتح الباري: 19/13، تنظر آراؤهم في: إرشاد الساري: 256/2، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 13/10، أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين: ص592.

بالثوابت النقلية مع الفلاسفة والطبيعيين والفلكيين حيث نصب بداية الإشكالية المطروحة بمنهج الجدل المعهود منه عن الحديث؛ فقال: "فإن قيل في هذا الحديث الذي يتضمّن كون اليوم كالجمعة والشهر والسنة إبطال للهيئة وإفساد للطبيعة وتغير للتكوين الذي قامت الخليقة عليه وجرت الأرزاق في الأقوات واطراد وجود النبات والثمرات ومرت الطبائع على طرائقها في الحيوانات"[1]، محددا بذلك محلّ المشكل في الحديث بنظرة أعاب فيها الطرح العقلاني المجرد والمستند إلى حس تجربي ومنطق فلسفي؛ حيث قال: "قلنا قد كم اتئدوا فإنكم نظرتم إلى جريان اليوم في المخلوقات وأغفلتم النظر في قدرة الخالق وماله من الحكم في المصنوعات، والإشكال الذي أشرتم إليه ينحل عنكم بالنظر في معانى أربعة"[2].

وأما عن جواب ابن العربي وسيمات توجيهه فترتب في المعاني الأربعة التي أنبأت عن رأيه من تقارب الزمان هو على الحقيقة ومن الممكنات، وجمع رحمه الله بين حقائق النقل ومسلمات العقل، وقدم وقرر القاعدة التي تحكم الوجود وهي الإرادة والعادة، مبيّنا حظ كل منهما في قوام الوجود، منكرا بعد ذلك على الفلاسفة ومبينا فساد رأيهم، ودأب ينقضه من جوانبه؛ وهذا منهج لزمه في القضايا الفلسفية والمشكلات الحديثية في العارضة وغيرها.

إن القاعدة التي اعتمدها ابن العربي ورد إليها ما أشكل من اضطراب الموجودات وتغيّر حالها واهتزاز عطائها، هي كون الطبيعة مسيرة في أمرها ومدبر لها، قال: "فإذا أثبت هذا فإن عاقبة الشمس والقمر التكوير، وآخر السموات والأرض الانفطار والتدمير، وكما يعدمها خالقها فلا تسير يجوز أن يبطشها عن سرعتها وينقص من حركاتها فما كانت تقطعه في يوم تقطعه في جمعه ثم في شهر ثم في سنة أو بعكسه وهذا قريب ممن ووفقه الله لعلمه"[3]، ويجلي لنا الدكتور عمار طالبي الفلسفة الغالبة التي احتكم لها ابن العربي في هذا الشأن وما أشكل من هذه القضايا العقدية قال: "فإن فلسفته

[1]-عارضة الأحوذي: 64/9.
[2]- عارضة الأحوذي: 64/9.
[3]- عارضة الأحوذي: 65/9.

الطبيعية يسيطر عليها أصل جوهري أو فكرة أساسية جعلها مركزا لآرائه الكلامية ألا وهي أن العالم أو ظواهر الطبيعة المختلفة ليست فعلا للطبيعة أو تولد تلقائيا بل إن ظواهر الطبيعة بأسرها جواهرها وأعراضها فعل من أفعال الله وصنعه وأثر من آثاره وليست نظاما أو قوانين أزلية ثابتة لا أول لها ولا آخر"[1].

ثم برهن رحمه الله تحت مظلة ما تحكمه العادة من القوانين الطبيعية والكيميائية ما يتولد عن الحرارة والبرودة من تكوينات مستمرة أن ذلك غير لازم وأن التولد والاستمرار في الكون متعلق بفعل الله فيها وممكن أن ينعزل عن تلك التفاعلات ويثبت الله تعالى النتائج، فهو يرى أن القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية ليست ثابتة يمكن أن يدخلها التغيير وهذا ممكن جائز، وفي قراءة للدكتور عمار طالبي عن رأي ابن العربي في هذا يقول: "ومن ثم فإن العلاقات بين الظواهر الطبيعية علاقات يسودها الاحتمال والإمكان؛ إذ يمكن أن تتخلّف وتتحول عن مجاريها العادية مادامت متصلة بعالم الممكنات ولو لم تكن من عالم المستحيلات أو الممتنعات ولا من عالم الواجبات أو الضروريات"[2].

والجواب الثالث لابن العربي الذي قرّره فقد اتسم بالنزعة العقلية والمنطقية حيث أضاف في بناء طرحه نظريات علم الطبيعة والفلك ليبرهن على حكم عام يجمع شواردها، قال: "إن ما يجرى من العادة من التدابير في تكوين المكونات التي دارت بين حرارة وبرودة وظهرت عن رطوبة ويبوسة يجوز أن توجد كذلك مع استمرار الحرارة ولا ينضاف إليها شيء أو تجرى هذه الأربع على مجراها ولا يتعلق منها بالشمس والقمر شيء ... بل هو أمر ممكن كله نفيا وأثباتا ووجودا وعدما يدون مادام ويتغير إلى سواه من التدمير والتكوير كما اخبر الصادق عن الخالق"[3].

ثم ختم بالجواب الرابع والذي يمثل نهايات ما برهن عليه في المقدمات الأولى من قاعدة عدم ثبات الأحياء والموجودات على حال، قال: "ولذلك أخبر الصادق أنه تتغير

[1]- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص 161.
[2]- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص 161.
[3]- عارضة الأحوذي: 65/9.

الأحوال والأخلاق حتى يذهب الأخبث بين الحيوانات وتذهب الحية من المسمومات ويزول الطمع عن القلوب وتنحسر الآمال عن الامتداد وتنطق الجوارح والجماد ويكون ذلك فاتحة للنظام الذي يأتي في الخلق المستأخر وهي داران؛ دنيا وآخرة، وهذا الذي يجري بينهما من هذه التغييرات الخارجة عن العادات برزخ بين الدارين ومقدمة تأتي بعد ذلك من الأمر والله أعلم"[1].

ومن خلال الجواب الفلسفي المركب لابن العربي عن مشكل الحديث والذي يتناول تقارب الزمن وتغير هيئته وتأثر حركة الطبيعة وقانون الفلك والموجودات بذلك تظهر ملامح النزعة الفلسفية له، وتمسّكه بثوابت ومسلمات العقيدة الإسلامية والتي يرى أنها لا تتناقض واستنتاجات العقل، وأن الموجودات الطبيعية وقوانين الفلك تسير بإذن خالقها وإن كانت لها إرادة فإنها لا تخرج عن مراد الله سبحانه، فيرى أنه ليس هناك قوانين ثابتة، وحالات الطبيعة والكون متغيرة منقلبة، وكلامه هذا حيوي جدا خرج من عقل متبصّر يصدّقها الواقع، من الناحية الفيزيائية والطبيعية، فقد تغيرت الكثير من ملامح الأرض والتي كان الإنسان يعتقد ثباتها، وانقلب المناخ في كثير من المناطق والجهات والقارات وغير ذلك، وهذا هو الذي علل به ابن العربي جوابه عن مشكل الحديث وأن الأسباب وكل الحركات والساكنات بيد خالقها يفعل ما يشاء، وجوابه هذا هو نقد لرأي الفلاسفة والطبيعيين واعتراضه لتسليمهم بتسلسل الأسباب وحتمية النتائج لأنها ليست من الحتميات بل من الممكنات.

المثال الثاني: مشكل حديث: "يؤتى بالموت كأنه كبش أملح حتى يوقف على السور بين الجنة والنار، فيقال: يا أهل الجنة فيشرئبون، ويقال: يا أهل النار فيشرئبون، فيقال: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، فيضجع فيذبح..." [2].

مشكل هذا الحديث كونه تعارض مع بديهيات العقل البشري، والذي تراكم في تصوره أن حقيقة الموت جوهر غير جسم؛ فأنى لهذا أن ينقلب مادة تخضع بعد ذلك

---

[1]- عارضة الأحوذي: 9/64-65.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وأنذرهم يوم الحسرة﴾ - مريم: 39-، رقم(4730).

لقوانين أخرى، وقد اعترض من قديم على الحديث لمخالفته الصريحة لمعهود العقول، ولكن هل من المعقول أن تبقى أخبار السنة وحتى القرآن رهينة ما يقبله العقل أو يرده؟ أليس العقل ممّا يطرأ عليه التجديد في أحكامه، بل أحكامه دائما يشوبها التصويب باتفاق العقلاء، ومن كان هذا حاله لا

يجوز له التقدم على الوحي، فمثل هذه الأحاديث التي تحكي غيبا ليس للعقل سبيل إلى الاستدلال لها أو إبطالها ومناقضتها، طبعا إذا توفّرت فيها أمارات الثبوت والصحة، ولحجة الإسلام الغزالي حجج دامغة في الرد على منكري مثل هذه الأخبار؛ يقول: "وكذلك قد يرد في أمر الآخرة ضرب الأمثلة يكذب بها الملحد بجمود نظره على ظاهر المثال وتناقضه عنده، كقوله: "يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح"، فيثور الملحد الأحمق ويكذب ويستدل به على كذب الأنبياء ويقول يا سبحان الله الموت عرض والكبش جسم فكيف ينقلب العرض جسما وهل هذا إلا محال، ولكن الله تعالى عزل هؤلاء الحمقى عن معرفة أسراره فقال ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[1]"[2]، إلى أن ينتهي ويقول قياسا على تعبير الرؤيا في المنام: "فالرسل أيضا إنما يكلمون الناس في الدنيا وهي بالإضافة إلى الآخرة نوم فيوصلون المعاني إلى أفهامهم بالأمثلة حكمة من الله ولطفا بعباده وتيسيرا لإدراك ما يعجزون عن إدراكه دون ضرب المثل؛ فقوله: "يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح" مثال ضربه ليوصل إلى الأفهام حصول اليأس من الموت وقد جبلت القلوب على التأثر بالأمثلة وثبوت المعاني فيها بواسطتها"[3].

وكعادة الإمام ابن العربي يبدأ بتحديد محل المشكل وهو الاستحالة العقلية التي قال بها من أنكر الخبر، يقول ابن العربي عن ذلك: "وقد ذهب الصدر الأول الذين كانوا أهل

---

[1]- سورة العنكبوت، الآية 43.

[2]- إحياء علوم الدين، الغزالي، تحقيق: أحمد عناية وأحمد زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان،1435هـ/ 2014م، م4، ص1423.

[3]- إحياء علوم الدين:1423/4.

تقاة وهيبة ومحافظة على السنة قالت طائفة لا نعلمه هو خبر واحد وأيضا فإنه جاء بما يناقض العقل فإن الموت عرض و العرض لا ينقلب جسما ولا نعقل فيه ذبحا؟"[1].

ويُصنّف الحديث في أخبار الغيب، ومعلوم طريقة التعامل مع أحاديث الغيب إن صحت ينظر إليها إما بالتسليم وإما بالتأويل، لذلك لما تناول ابن العربي الحديث قدم مجمل أقوال أهل العلم في الحديث مشيرا ومحيلا على تفصيلها في كتابه المشكلين؛ حيث قال: "ولما استحال ذلك عقلا وجب أن نمنح الحديث ردا، وقالت طائفة أخرى إن كان ظاهره محالا فإن تأويله جائز"[2].

وارتكز الإمام على توجيه الحديث بالتأويل والتأسيس العقلي، مع ذكر وجوه في ذلك وتبنّيه لما عليه البرهان؛ قال: "واختلفوا في وجه تأويله على أقوال قد بيناها؛ أصلها قولان"[3]، ثم أدرج رحمه الله هذا الخبر في قبلة الغيب الذي لا يأتي إلا بالغرائب والعجائب وهذا واحد منها، قال: "وأهل القيامة لم تبق لهم غريبة لم يروها ولا عادة منخرقة إلا عاينوها"[4]، وفي آخر كلامه رحمه الله ينتهي إلى الجواب الشافي عن مشكل المسألة بالاستدلال العقلي والفكر المنطقي عن سؤال إمكان ثبوت رجوع الموت وجودا مثل رجوع الحياة بعد الموت؛ حيث يقول: "وطريقة الكلام في المسألة المتقدمة أن الله يخلق لهم العلم اليقيني في دار اليقين؛ فإن الموت لا يعود أبدا ولو خلق لهم هذا العلم ابتداء دون ذبح شيء لكان ذلك واقعا موقعه ولكنه بحكمته جعله مخلوقا ومنوطا بسبب كما كان عند العلم اليقيني في الدنيا أن من ذبح أو مات لا يعود فيها أبدا فرتب لهم سبحانه شيئا يشبهه حتى يكون العلم الثاني على نحو ما رتب عليه العلم الأول، ويثبت في نفوسهم العلم بالمراد كما أثبته من قبل، وكان عود الحياة بعد الموت الأول بخبره كذلك يكون امتناع العود في الموت الثاني بخبره"[5].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 64/9-65.
[2]- عارضة الأحوذي: 64/9-65.
[3]- عارضة الأحوذي: 22/10.
[4]- عارضة الأحوذي: 22/10.
[5]- عارضة الأحوذي: 24/10.

ثانيا: الحديث مشكل مع الحوادث التاريخية

اختلاف الحديث مع الحقائق التاريخية يعد قدحا في صحة الحديث وعلة خفية تكتنفه، ومشكلا إن ثبت النقل الصحيح للخبر وتأكدت الحادثة التاريخية من الوقوع، لذلك كان من منهج أئمة التصحيح والتضعيف عرض الحديث على الواقع والحوادث المتفق عليها، لأن حوادث التاريخ لا تسلم عادة من التزييف والتحريف، ويطالها الانتحال والتزوير من حيث زمانها ومكانها وأحوالها ومن شهدها وغير ذلك، كما ينطبع في نقلها أيضا شخصية الناقل من حيث ميله وانتماؤه وغير ذلك من المؤثرات في نقل الأخبار التاريخية، إضافة إلى ذلك كله امتزاج الأخبار التاريخية وتلوثها بالخزعبلات والعجائب والخيالات غير الواقعية التي لا يحتملها أي عقل؛ فهذه كلها لا تصح أن تنتصب حكما أمام الأحاديث الصحيحة ولا أن تعارض بها أصلا، وتحت هذا الوجه من المشكل أتناول هذا المثال لبيان منهج الإمام في دراسته ومسلك توجيهه.

مثال: حديث "يكون بعدي اثني عشر أميرا...كلهم من قريش"[1]

يعد الحديث مما حار فيه أولوا الألباب من أهل العلم، واختلف نظرهم في تفسيره وتوجيهه، وانفتح من مشكل معناه باب واسع دخل منه كل حامل شبهة ومغرض للطعن في الحديث أو في أهل السنة عموما ومنهجهم، ووقفت على اختلاف شديد بين علماء الإسلام إلى أقوال كثيرة متشعبة ترمي بيان المراد من كلام رسول اللهﷺ، ومحل الاختلاف بينهم دائر في الحيثيات التالية: وجودهم زمانا، هل على التتالي أم لا؟.

فالحديث يوهم التعارض مع الحالة التاريخية للواقع من جهة[2]، واحتماله أيضا

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، رقم (7222)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، والخلافة في قريش، رقم(1821).

[2]- وبالنظر إلى تحقيق أقوال وتفسيرات العلماء في مشكلة الحديث فقد وجدت الكثير لكن أمكنني جمعها تحت خمسة آراء فقط وما سواها رأيت أنه تكلف بعيد أو يندرج بعضها تحت بعض:

الأول: عدم اشتراط تتابعهم في العصر وهو ما حكاه النووي عن القاضي عياض، قال: "ويحتمل أن يكون المراد مستحقي الخلافة العادلين، وقد مضى منهم من عُلم، ولا بد مِن تمام هذا العدد قبل قيام الساعة "، وعلى هذا جم غفير من أعيان الإسلام كالقرطبي صاحب المفهم، وابن كثير، حيث لم يلزموا بعد العدل والصلاح التوالي والتتابع وقد مضى بعضهم في الأمة، وسيكتمل عددهم إلى قيام الساعة. ينظر: شرح النووي على مسلم: 202/12، المفهم: 8/4، تفسير القرآن العظيم لابن كثير: 65/3.

الثاني: اجتماعهم في زمن وعصر واحد، إذ نقل ابن حجر عن المهلب قوله: "والذي يغلب على الظن أنه عليه

لشبهة قاصمة فيه وهي استدلال الشيعة بهذا الحديث على عقيدتهم الإمامية، المنطلقة من اثني عشر رجلا من آل بيت النبيّ ﷺ آخرهم يكون المهدي، فهو استدلال محرّف وليٌّ لعنق النص وتلاعب بالدين، وللحافظ ابن كثير جواب عن هذه الشبهة الشيعية؛ حيث يقول: "وهذا الحديث فيه دلالة على أنه لا بد من وجود اثني عشر خليفة عادلا وليسوا هم بأئمة الشيعة الإثني عشر، فإنّ كثيرا من أولئك لم يكن إليهم من الأمر شيء، فأمّا هؤلاء فإنّهم يكونون من قريش، يَلُون فيعدلون"[1].

ويظهر من كلام ابن العربي أنه لم يظهر له جواب لمشكل الحديث؛ قال: "الخلفاء وهم أمراء العامة روى أبو عيسى عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ يكون بعدي اثني عشر أميرا فوجدنا: أبا بكر، عمر، عثمان، علي، الحسن، معاوية، يزيد، معاوية بن يزيد، مروان، عبد الملك بن مروان، الوليد، سليمان، عمر بن عبد العزيز، يزيد بن عبد الملك، مروان بن محمد بن مروان السفاح، المنصور، المهدي... وإذا عددناهم بالمعنى كان معنا منهم خمسة؛ الخلفاء الأربعة وعمر بن عبد العزيز، ولم أعلم للحديث معنى ولعله بعض حديث وقد ثبت أن النبي ﷺ قال كلهم من قريش"[2].

الصلاة والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن، حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر أميرا، قال: ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر أميرا يفعلون كذا، فلما أعراهم من الخبر عرفنا أنه أراد أنهم يكونون في زمن واحد". فتح الباري: 211/13.

الثالث: المراد من يعز الإسلام في زمنه ويجتمع المسلمون عليه، سواء عدل وحكم بالقسط أو لا، ذكره ابن الجوزي نقلا عن الخطابي، وحكاه القرطبي. ينظر: كشف المشكل: 450/1، المفهم: 9/4.

الرابع: أن هؤلاء الاثني عشر خليفة يأتون في آخر الزمان، نقله ابن الجوزي عن أبي الحسين بن المنادي، قال: "ووجدنا في رواية أبي صالح عن ابن عباس أنه ذكر المهدي فقال: ثم يلي الأمر بعده اثنا عشر رجلا خمسين ومائة، فستة من ولد الحسن، وواحد من ولد عقيل بن أبي طالب، وخمسة من ولد الحسين، ثم يموت فيفسد الزمان ويعود المنكر". كشف المشكل: 453/1.

الخامس: التوقف، يقول النووي ناقلا عن القاضي عياض: "والله أعلم بمراد نبيه ﷺ"، ونقل ابن بطال عن المهلب قوله: " لم ألق أحدا يقطع في هذا الحديث يعني بشيء معين"، وحكى ابن تيمية هذا القول عن ابن العربي. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: 203/12، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 287/8، منهاج السنة النبوية: 243/8

1 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ، ج3، ص 65.

2- عارضة الأحوذي: 50/9.

المطلب الثاني: الحديث مشكل مع مصادر التشريع

تقديم:

تناولت فيما سبق مشكل الحديث مع الأصول والمسلمات وغيرها، وبينت منهج ابن العربي في توجيه مشكلها، والآن مع مصادر التشريع أتناول وجوه المشكل التي أتى عليها ابن العربي ودرس ما يوهم التعارض فيها، ولا أقصد طبعا الجمع التام بل يكفي ما يبين عن كلام الإمام في المشكلات التي أتعرض إليها وفق فروع هذا المطلب بما تناوله ابن العربي بتوجيهه ونقده وتقعيده وتمحيصه، كذلك لا أقصد كل مصادر التشريع بل المشهور منها فقط؛ وإلا فالخوض في هذا المسلك وتناول المصادر كلها والمسائل جلها بعيد المنال صعب المراس، ويخرج البحث عن إطاره وحدوده.

والإمام ابن العربي فقيه تميز بفكر أصولي واسع؛ ما يفتأ إلا ويعلق أصوليا على الأحاديث خاصة التي تعارضت منها، ويذكر دقائق الأصول وقواعدها، ويمهد للمسائل المشتركة بين أصول الفقه والحديث كقوله مثلا: "ومن أصول الفقه أن الراوي إذا انفرد عن الرواة بشاذ هل يقبل أم لا"[1]، وقال أيضا: "هذه زيادة على النص وهي نسخ وقد بينا ذلك في أصول الفقه والأحكام وأوضحنا أن ذلك حجة وذكرنا تناقضهم واضطرابهم فيه"[2]، وقال أيضا: "المسألة من أصول الفقه وهو أن العموم المطلق إذا عارضه الخصوص في عين نازلة فالصحيح أنه يختص بتلك النازلة"[3]، وقال أيضا: "ليس بين الحديثين تعارض وربما زعم بعضهم أن عموم القرآن لا يخص بأخبار الآحاد وهذا قول ضعيف لا يلتفت إليه وقد بيناه في أصول الفقه"[4]؛

1- عارضة الأحوذي:201/3.
2- عارضة الأحوذي: 130/3.
3- عارضة الأحوذي:142/3.
4- عارضة الأحوذي:7220.

وقال أيضا: "وإذا تعارض قول النبيّ وفعله فهي مسألة أصولية قد بيناها في أصول الفقه وذكرنا منها في هذا الكتاب ما عرض"[1].

الفرع الأول: الحديث مشكل مع الإجماع

هذا الفرع مهم جدا فهو يعتبر أحد أهم الفوارق بين علم المختلف والمشكل الذي صورته أن يتعارض حديث مع إجماع معروف، لذلك أنوّه بداية عن معنى الإجماع وصفته وشروطه إجمالا، من غير تفصيل، وإلا فمسائله الأصولية معقدة جدا وتم تحقيقها والتأليف فيها فلا غاية لإعادتها، ثم أثني بمسائل أشكلت أحاديثها من صورة تعارضها مع الإجماع، والآن مع:

أولا: نظرة عن الإجماع

الإجماع من الأدلة الحاكمة على شرائع الإسلام يترتب بعد الكتاب والسنة، قال الزركشي: "هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصر"[2].

وعن حجة الإجماع؛ فالمتفق عليه في ذلك ما أشارت إليه آيات القرآن الكريم في عدة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[3]، بمعنى أن أمة الإسلام باجتماعها معصومة من الخطأ والزيغ وكلمتها حجة فلا تجتمع على ضلالة، قال ﷺ: "إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة"[4]، قال الزركشي عن جوهر ذلك كلاما نفيسا: "والسر في اختصاص هذه الأمة بالصواب في الإجماع أنهم الجماعة بالحقيقة؛ لأن النبيّ ﷺ بعث إلى الكافة، والأنبياء قبله إنما بعث النبي لقومه، وهم بعض من كلٍّ، فيصدق على

1- عارضة الأحوذي: 220/7.
2-البحر المحيط: 379/6.
3- سورة النساء، الآية 115.
4- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند القبائل، رقم(27224)، وأخرجه الترمذي في أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم(2167).

كل أمة أن المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر واحد، وأما هذه الأمة فالمؤمنون منحصرون فيهم، ويد الله مع الجماعة، فلهذا - والله أعلم - خصها بالصواب"[1].

وعن استمرار صورة الإجماع وعدم تعلقها بعصر أو مصر، قال ابن العربي: "إجماع أهل كل عصر فيما ينزل بهم كإجماع الصحابة ﷺ فيما صدر عنهم لأن الدليل الذي قدمناه في كون الإجماع حجة لا يخص قرنا دون قرن؛ بل هو عام في كل طائفة على حسب ما تقدم بيانه والحمد لله وحده"[2].

وعن محله يقول: "مطالب الشريعة على قسمين: معقول ومظنون؛ فالمطلوب في المعقول العلم، والمطلوب في المظنون بذل الوسع والاجتهاد في طلب الحكم؛ فالأول لا يجوز أن يكون الإجماع عليه دليلا ولا يصح أن يجعل فيه حجة لأن مسلك النظر فيه متيقن فكان أقرب منه، وأما المظنون ففيه يكون الكلام وفيه يقع التقسيم والتفصيل وعليه يدل الدليل"[3].

ثانيا: مسائل من مشكل الحديث الذي تعارض الحديث فيها مع الإجماع

قد يتعارض الحديث مع ما أجمع عليه ولا يمكن الجمع بينهما فالعمل عند العلماء على ترك الحديث والتمسك بالإجماع لقوة حجته ودلالته، قال ابن قتيبة: "إن الحق يثبت عندنا بالإجماع، أكثر من ثبوته بالرواية؛ لأن الحديث قد تعترض فيه عوارض من السهو والإغفال، وتدخل عليه الشبه والتأويلات والنسخ، ويأخذه الثقة عن غير الثقة، وقد يأتي بأمرين مختلفين، وهما -جميعا- جائزان، كالتسليمة الواحدة، والتسليمتين، وقد يحضر الأمر - يأمر به النبي ﷺ- رجلا ثم يأمر بخلافه، ولا يحضره هو، فينقل إلينا الأمر الأول ولا ينقل إلينا الثاني لأنه لم يعلمه، والإجماع سليم من هذه الأسباب كلها، ولذلك كان مالك رحمه الله يروي عن رسول الله ﷺ الحديث ثم يقول: والعمل ببلدنا على كذا؛ لأمر يخالف ذلك الحديث، لأن بلده بلد رسول الله ﷺ، وإذا كان العمل في عصره على أمر من الأمور، صار العمل في العصر الثاني عليه، وكذلك في العصر الثالث

1-البحر المحيط: 396/6.
2-المحصول لابن العربي: ص431.
3- المحصول لابن العربي: ص423.

والرابع وما بعده، ولا يجوز أن يكون الناس جميعا ينتقلون عن شيء كانوا عليه في بلده وعصره إلى غيره، فقرن عن قرن أكثر من واحد عن واحد، وقد روى الناس أحاديث متصلة وتركوا العمل بها"[1].

تناول ابن العربي مسائل أحكام استدل لها بالإجماع واتفاق الصحابة أو العلماء، وأجده في بعض الأحيان يرد على من يقول بالإجماع في مسألة ما فيأتي بما ينقضه من رأي مخالف، قال مثلا: "وقد ذكر الطحاوي أن وجوب الوتر إجماع من الصحابة، وليس كما زعم؛ فقد ذكرنا الخلاف، والوجوب لا يكون إلا بقول ثابت من الشارع أو بإجماع من أهل شريعة وقته"[2]، وقال: "والأصل في ذلك إجماع الأمة"[3]، وقال: "ويعضده إجماع الأمة على تركه عملا"[4]، وقال أيضا: "قوله ولا وصية لوارث[5] صحيح أجمعت الأمة على صحة الخبر، وهو ناسخ الآية بالإجماع، وقد بيناه في أصول الفقه إذ الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به"[6]، كما تعرض لبعض المسائل التي خالف الإجماع فيها الحديث، وهذه أمثلة توضح عمله فيها:

المثال الأول: مسألة كيفية التشهد: رويت فيها روايات كثيرة عمدتها ثلاث[7]، وهي:

***رواية ابن مسعود؛** وهي: قال: علمنا رسول الله ﷺ إذا قعدنا في الركعتين أن نقول: "التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته،

1- تأويل مختلف الحديث: ص380.
2-عارضة الأحوذي: 207/2.
3-عارضة الأحوذي: 25/4.
4-عارضة الأحوذي: 31/5.
5-أخرجه أبو داوود في كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، رقم(2870)، وفي أبواب الوصايا، باب في تضمين العور، رقم(3565)، والترمذي في أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم (2120،2121)، والنسائي في كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، رقم (3641،3643)، وأحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث رقم(17663، 17664، 17666، 17669، 18083).
6- عارضة الأحوذي: 210/8.
7- رجح الإمام مالك رحمه الله منها رواية عمر التي كان يعلّمها للناس على المنبر لأن لها مزية الاتفاق العملي في هذه الهيئة خاصة وأن أفعال الصلاة تنقل صفتها كذلك، كما أخبر النبيﷺ وهو مرجح قوي، قال ابن عبد البر: "ولما علم مالك أن التشهد لا يكون إلا توقيفا عن النبي ﷺ اختار تشهد عمر لأنه كان يعلمه للناس وهو على المنبر من غير نكير عليه من أحد من الصحابة وكانوا متوافرين في زمان وأنه كان يعلم ذلك من لم يعلمه من التابعين وسائر من حضره من الداخلين في الدين ولم يأت عن أحد حضره من الصحابة أنه قال ليس كما وصفت وفي تسليمهم له ذلك مع اختلاف رواياتهم عن النبيﷺ دليل على الإباحة والتوسعة فيما جاء عنه من ذلك عليه السلام مع أنه متقارب كله". الاستذكار: 483/1.

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله"[1].

* **رواية ابن عباس؛** وهي: قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن، فكان يقول: "التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله"[2].

* **رواية عمر؛** وهي: عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه سمع عمر بن الخطاب، وهو على المنبر، يعلم الناس التشهد، يقول: "قولوا: التحيات لله، الزكيات لله، الطيبات الصلوات لله؛ السلام عليك أيها النبي ورحمة الله، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله"[3].

وظاهر من الروايات الثلاث اختلاف ألفاظها، لكن اختار ابن العربي ما عليه المذهب في ألفاظ التشهد المروية عن عمر رضي الله عنه، واعتمد على دليل عملي لم يختلف عنه فكان أولى وجعله كالإجماع، قال ابن العربي: "فأخذ أبو حنيفة تشهد الكوفي وأخذ الشافعي تشهد المكي وأخذ مالك تشهد المدني وهو أولى لأن عمر كان يعلمه للناس على المنبر فصار كهيئة الإجماع وسنته الإخفاء"[4].

المثال الثاني: مشكل مسألة حليب الفحل

من المسائل المشهورة عند الفقهاء ومعناها مرتبط بزوج المرأة المرضع، هل يصير أبا للمرضع، حتى يحرم بينهما ومن قبلهما ما يحرم من الآباء والأبناء الذين من النسب، واختلف الصحابة[5] في ذلك على رأيين بين من يحرم لبن الفحل ومن لا

1- أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب الأخذ باليدين، رقم (6265).
2- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم (403).
3- أخرجه أبو داوود في كتاب النكاح، باب باب في خطبة النكاح، رقم(289).
4- عارضة الأحوذي: 74/2.
5- قال ابن رشد: "ويصعب رد الأصول المنتشرة التي يقصد بها التأصيل والبيان عند وقت الحاجة بالأحاديث النادرة النادرة وبخاصة التي تكون في عين، ولذلك قال عمر رضي الله عنه في حديث فاطمة بنت قيس: لا نترك كتاب الله لحديث امرأة". بداية المجتهد: 32/2، وينظر تفصيل الأقوال والآراء في: الاستذكار: 242/6، المجموع: 210/18، المغني: 113/7، المحلى: 178/10.

يحرمه، وسبب اختلافهم معارضة آية الرضاع لحديث عائشة المشهور؛ حيث قالت: "جاء أفلح أخو أبي القعيس يستأذن علي بعد أن أنزل الحجاب، فأبيت أن آذن له، وسألت رسول الله ﷺ فقال: إنه عمك، فأذني له، فقلت: يا رسول الله، إنما أرضعتني المرأة، ولم يرضعني الرجل! فقال: إنه عمك، فليلج عليك"[1].

أشار ابن العربي إلى مشكل هذا التعارض، مستغربا خفاء هذا الحكم عند بعضهم قال: "وقد أشكل هذا على جماعة، ما أدري كيف وجه إشكاله عليهم! نقل ذلك عن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وسالم بن عبد الله، ونظرائهم وهم فحول، فكيف خفي عليهم أمر لبن الفحل من القرآن والسنة؟! وحديث أبي القعيس صحيح؟!، وأعجب من ذلك أن عائشة فيما صحح مالك عنها في موطئه كان يدخل عليها من أرضعته أخواتها وبنات أخيها، ولا يدخل عليها من أرضعه نساء إخوتها، مع أنها صاحبة حديث أبي القعيس، وقد راجعت النبي ﷺ في ذلك، فقالت له: إنما أرضعتني المرأة، ولم يرضعني الرجل، فراجعها النبي ﷺ القول، وقال: إنه عمك، فليلج عليك"[2].

لينتهي ابن العربي إلى رفع الخلاف باستقرار الإجماع، قال: "وقد استقر الأمر على التحريم بلبن الفحل في الأخبار والأمصار، فليس أحد يقضي بغيره، وانعقد الإجماع على التحريم به، وهو الحق الذي لا إشكال فيه"[3].

المثال الثالث: مخالفة الحديث: "التمسوا العلم عند أربعة رهط، عند عويمر أبي الدرداء، وعند سلمان الفارسي، وعند عبد الله بن مسعود وعند عبد الله بن سلام الذي كان يهوديا فأسلم فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنه عاشر عشرة في الجنة"[4]، للإجماع على العشرة المبشرين:

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع، رقم(5239)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، رقم (1445).

[2]- عارضة الأحوذي: 72/5.

[3]- عارضة الأحوذي: 72/5.

[4]-أخرجه الإمام الترمذي في المناقب، باب مناقب عبد الله بن سلام، رقم (3804)، والنسائي في السنن الكبرى في فضائل الصحابة، رقم (8253)، والحاكم: 270/3، وأخرجه البخاري في التاريخ الأوسط: 98/1، وابن حبان، رقم (7165)، والطبراني في الكبير، رقم (8514)، وجوّد إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة: 2/ 313.

من الحقائق التي أبلغنا بها رسول الله ﷺ اختصاص عشرة من صحابته أن جاءتهم البشرى في الدنيا بأنهم من أهل الجنة، والأحاديث عن ذلك ثابتة وصحيحة، وأخذت أسماؤهم من الاشتهار لارتباطها بهذه الحقيقة، كما انعقد الإجماع على ذلك.

ويعد موضوع المبشرين بالجنة من المشكلات؛ لأن النبي ﷺ بشر بعضا من أصحابه صراحة أفرادا ونفرا وجاءت الروايات في ذلك، كما بشر آخرين بغير التصريح وهو كثير جدا وجدير بالبحث والتحقيق، فاشتهار ذِكر العشرة المبشّرين مجمع عليه وشهرتهم غير مرتبطة فقط بهذا الحديث فمناقبهم ومحاسنهم في الإسلام كان لها أيضا دور في شهرتهم، وهذا لا يتعارض كون النبيﷺ بشر غيرهم بالجنة ولم يكن معدودا من العشرة، لأن ذلك لا يقتضي الحصر[1]، وروايات حديث العشرة لم تذكر أسماء وأعيانا من أكابر الصحابة مثل: الحسن والحسين، وفاطمة، وأويس القرني، وعبد الله بن سلام، ثابت بن قيس، وغيرهم كثير، وقد ثبت أن بُشروا بالجنة، وكلام ابن العربي فيه إجمال غير واضح، كأنه تمسك بالإجماع على العشرة المبشرين بالجنة وأنهم مخصوصين بها دون غيرهم، وهذا يجاب عنه عليه بما قدمت من الكلام عن المبشرين عموما.

يقول المناوي: "لا يناقضه أنه لم يعد في العشرة المشهود لهم بالجنة الذين منهم الخلفاء الأربعة لأن هذه عشرة غيرها وسبق أن ذكر العشرة لا ينفي ما زاد"[2].

اعتمد ابن العربي على قاعدة الترجيح بالأقوى دلالة، ولا شك أن الإجماع مقدم ومرجح عن التعارض مع حديث آحاد أو أنه غير ثابت، قال: "وقد ظن بعضهم أن ابن مسعود من العشرة لأجل هذا والحديث بالعشرة البررة مشهور والإجماع عليه قد انعقد

---

[1]- وقال المناوي: "لا يعارضه أنه ليس من العشرة المشهود لهم بها لأن هذه عشرة غير تلك وكان من علماء الصحب وأكابرهم". التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، الطبعة: الثالثة، 1408هـ - 1988م، ج2، ص 126.

[2]- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة: الأولى، 1356هـ، ج10، ص300.

فلا يسقط برواية لم تصح والحديث فيه احتمال"[1]، ويبقى جوابه موجزا غير واف بحق المسألة خاصة وأن الحديث صححه النقاد ولم يتكلموا فيه بشيء[2].

المثال الرابع: مشكل حديث: "خذوا القرآن من أربعة: من ابن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة"[3]، مع سقوط مصحف ابن مسعود بالإجماع:

وكذلك في هذه المسألة كان جواب ابن العربي صريحا حيث سلك نفس المنهج في المعارضة بين الإجماع والحديث حتى يرتفع المشكل، وإلا فمسألة مصحف ابن مسعودﷺ من المشكلات، فالذي نقل عنه نقصان الفاتحة والمعوذتين من مصحفه، قال النووي: "أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن، وأن من جحد شيئًا منه كفر، وما نُقِل عن ابن مسعودٍ في الفاتحة والمعوذتين باطلٌ، ليس بصحيح عنه"[4]، وكان هذا مدخلا خطيرا للمنكرين والطاعنين، قال الزرقاني في مقدمة ردّه وجوابه عن شبهاتهم: "طعن بعض الطاعنين على جمع القرآن بأن عبد الله بن مسعود ﷺ أنكر أن المعوذتين من القرآن، وكان يَمحوهما من المصحف، وأنه لم يكتب فاتحة الكتاب في مصحفه، وزعموا أن في ذلك قدحًا في تواتر القرآن"[5].

واختلاف المصاحف لا يتعارض وإرشاد النبيّ ﷺ في الحديث لأخذ القرآن الكريم من معينين، فهو ﷺ دل على حق وصواب وأن يؤخذ القرآن الكريم من معينين هو مرتبط بوقت دون وقت وكان قبل إجماع الصحابة، ومثل هذه المسائل كثيرة، حيث راعى فيها الصحابة المصلحة والحاجة، وإرشاده أيضا تابع لما رءاه من شدة حرصهم وتفوقهم عن غيرهم بالقرآن، وهذا معروف بين الصحابة فكل ميسر لما خلق له،

---

[1]- عارضة الأحوذي: 173/13.

[2]- قال الحاكم: "صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، وعلق عنه الإمام الذهبي قائلا: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين". المستدرك177/1.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الأنصار، باب مناقب أبي بن كعب ﷺ، رقم (3808)، وفي فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، رقم (4999)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه ﷺ، رقم (2464).

[4]- المجموع شرح المهذب: 363/3.

[5]- مناهل العرفان: 1/ 275.

فالصحابة الكرام تفاوت سماعهم ونقلهم وحفظهم للقرآن وحتى للحديث فالأمر سيان؛ فعند أحدهم ما ليس عند الآخر، وهذا الاختلاف له مسوغاته المعتبرة بالفطرة والسبق في الإسلام ودرجة الملازمة وغيرها، إلا أن أمرهم جميعا كان محمودا ولا يقدح في واحد منهم، ومصحف ابن مسعود قضية خاصة مرتبطة بالجمع العثماني للقرآن على مصحف واحد، وإحراق باقي المصاحف.

لذلك كان توجيه ابن العربي للمشكل في هذه المسألة مرتبطا بما استقر عليه إجماع الصحابة ومن بعدهم إلى يوم الناس هذا، ولما تقابل الإجماع والحديث رجح الإجماع لقوة ثبوته، قال: "حديث خذوا القرآن من أربعة حديث قال النبي ﷺ خذوا القرآن من أربعة فذكر ابن مسعود وقال ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فأقروه، حديث حسن، قال ابن العربي قد بينا أن مصحف ابن مسعود قد سقط اعتباره بالإجماع فلا يعارض بهذه الأحاديث"[1].

الفرع الثاني: الحديث مشكل مع عمل أهل المدينة

أشرت آنفا إلى لمحة عن مصادر التشريع وتميز الإمام مالك رضي الله عنه عن غيره بمصدر فريد هو عمل أهل المدينة؛ فهو حجة قائمة ودليل قوي مقدم عنده على أخبار الآحاد والقياس وغيرهما، ويعتبر من مقاييس نقد المتون من حيث الموافقة أو المخالفة، وهو مهم من جهة التأصيل وفقه الأحكام في الاستدلال والترجيح عند الاختلاف عن الأدلة النصية من حيث الدلالة والثبوت، ومقدم عند التعارض، وهذا الذي أسلط عليه الدراسة في هذا الفرع بما يجلي عمل الإمام ابن العربي مع هذا النوع من المشكل ويوضح مسلكه في حله ورفعه.

أولا: نظرة عامة عن عمل أهل المدينة

تكوّن الفقه المدني وتأسس وعلا مقامه بفعل عدة عوامل كان أهمها أن المدينة المنورة هي الوعاء التشريعي الأوسع الذي احتوى تنزّلات التشريع والحظ الأكبر في

[1]- عارضة الأحوذي: 177/13.

تغير نمط خطاب التشريع، واحتك الناس بصاحبه وهو النبيّ ﷺ احتكاكا عمليا، ثم إن الصحابة أفقههم وأغلبهم كان مستقره بالمدينة ومن بعدهم التابعين؛ ومنهم نهل مالك رضي الله عنه وورث علمهم رواية ودراية، وانتهت إليه رئاسة الفقه في المدينة، ما جعل عمل أهل المدينة من مصادر التشريع ومقدما على خبر الواحد.

واختلف الفقهاء من داخل المذهب المالكي وخارجه في تحديد مفهوم عمل أهل المدينة، ومنشأ اختلافهم هذا كان من حيثية ما يشمله عمل أهل المدينة؛ هل هو إجماع على تقديم العمل بسنة من السنن قولا أو فعلا أو تقريرا؟ أم هو إجماع على تقديم فقه اجتهادي عملي في المدينة ثبت العمل به في زمن الصحابة والتابعين؟.

وفي تعاريف العلماء المتقدّمين والباحثين المعاصرين اختلافات باعتبارات كثيرة يطول المقام في سردها والتعليق عليها، ولكن لا بأس بأخذ ما قاله القاضي عياض في تعريفه وتحديد أنواعه، قال: "فاعلموا أن إجماع أهل المدينة على ضربين، ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تؤثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملاً لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ، وهذا الضرب منقسم على أربعة أنواع؛ أولها: ما نقل شرعاً من جهة النبي ﷺ من قول كالصاع والمد... فنقلهم لهذه الأمور من قوله وفعله كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره ومدينته وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيره وصفة صلاته من عدد ركعاتها وسجداتها وأشباه هذا، أو نقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ولم ينقل عنه إنكاره كنقل عهده الرقيق وشبه ذلك، أو نقل تركه لأمور وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كتركه أخذ الزكاة من الخضروات مع علمه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة، فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس، فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي فلا يترك لما توجبه غلبة الظنون"[1]، وقال ابن العربي: "أن عمل أهل المدينة فيما طريقه النقل أصل لا يزعزع"[2]، وأنتقل الآن تبعا

[1]- ترتيب المدارك: 47/1.
[2]- القبس: 203/1.

إلى تطبيقات الإمام وأخذه وتقديمه لعمل أهل المدينة إذا خالفه الحديث والذي عد من وجوه المشكل.

ثانيا: مسائل من المشكل الذي تعارض الحديث فيه مع عمل أهل المدينة في العارضة

المثال الأول: مسألة الأذان

اختلف العلماء في صفة الأذان بين التثنية أو التربيع، وبنى مالك رحمه الله رأيه في المسألة على عمل أهل المدينة باعتبار أنه من قبيل العمل المتصل الذي لا يخفى على أحد فلا

يلتفت بعد ذلك إلى أي دليل مخالف[1].

واستدل المالكية[2] أيضا بحديث أنس والذي فيه: "أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة"[3]، وأيضا حديث تعليم النبيّ ﷺ لأبي محذورة صفة الأذان[4]،وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حزم ، إلى تربيع التكبير في أول الآذان[5].

ومسائل الأذان كثيرة من حيث حكاية صفته وعدد ألفاظه وضبط النطق بها، ومن يؤذن وغيرها، وكلها مبنية على العمل، وفي عرض استدلال المالكية بعمل أهل المدينة لم يكن دليلهم الوحيد في ذلك بل أكدوه بأحاديث صحاح، لذلك قال ابن العربي: "في الأذان مسائل كثيرة وأحاديث مأثورة ذكر منها أبو عيسى حديث أبي محذورة في الترجيع وذكر حديث أنس في إفراد الإقامة وذكر إدخال الأصبع في الأذان من حديث

---

[1]- قال ابن رشد: "وذهب مالك -رحمه اللَّه-إلى أن التكبير في الأذان مثنى وإلى الترجيع في الشهادة، والحجة له مع أن ذلك قد روي عن أبي محذورة، فكان ما فيه من الترجيع زيادة على غيره من الأحاديث اتصال العمل به بالمدينة منذ وفاة النبي ﷺ وما اتصل به العمل من الأخبار فهو أولى مما لم يتصل به عمل منها؛ لأن ذلك يقتضي أنه هو الناسخ لها، والله أعلم ". البيان والتحصيل: 435/1.

[2]- ينظر تفصيل المسألة عند المالكية في: الذخيرة: 428/1، الجامع لأحكام القرآن: 227/6، الشرح الصغير: 148/1.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب بدء الأذان، رقم(603)، وفي باب: الأذان مثنى مثنى، رقم (605)، وفي باب الإقامة واحدة، إلا قوله قد قامت الصلاة، رقم(607)، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (3457)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، رقم (378).

[4]- أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب صفة الأذان، رقم (379).

[5]- ينظر تفصيل أقوالهم في: المحلى: 185/2، بدائع الصنائع: 147/1، المبسوط للسرخسي: 129/1، الأم: 104/1، المغني: 293/1.

أبي جحيفة[1] وكلها صحاح"[2]، وهذا الاختيار والمنحى الاجتهادي بكثرة الأدلة المعمول بها والمروية رواية تشريع يعتبر مرجحا قويا عند الاختلاف؛ خاصة وأن ملابسات صفة الأذان مما لا يمكن خفاؤها، لذلك استقر اختيار ابن العربي في هذه المسألة على ترجيحه وتوجيه مشكل التعارض فيها على قوة دلالة العمل المنقول، و تماشيا أيضا مع رأي المذهب، قال: "وخذوا رحمكم الله أصلا في الأذان وما كان في نصابه من المسائل، وهو: أن كل مسألة طريقها النقل كالأذان والصاع والمد فإن مذهب مالك مقدم على جميع المذاهب، تعويلا على نقل أهل المدينة، فالأذان وصفته والإقامة وعددها وإفرادها وإفراد قولك قد قامت الصلاة فيها وترجيعها"[3].

ثم درج يدلل لحجة المسألة ولأصلها المعتمد عليه فيها وهو عمل أهل المدينة، قال: "لأن ذلك وإن كان نقل عن النبيّ ﷺ من طرق صحيحة بألفاظ مختلفة فعول على نقل أهل المدينة فإن ما نقل مستفيضا أو متواترا فهو مقدم على ما نقل آحادهم مسألة في اجتماعهم وتشاورهم من غير نص دليل على طلب الحق في الدين من غير النصوص والظواهر في المعاني المستنبطة المحمولة على الأصول المنصوصة"[4].

إلى أن قال معلّقا على الروايات التي ساقها الترمذي في الأذان والإقامة مكتفيا بالتواتر العملي في المدينة، قال: "وحسبكم الأصل الذي قررت لكم ومهدته من فوائد الأذان والإقامة في الصلاة بالمدينة على الصفة التي رآها مالك وقال بها، والتواتر أولى من رواية الأحاد"[5]، وفي الفصل الأخير أتناول بإذن الله مرجحات الإمام عند التعارض التعارض وهناك أتكلم بتوسع عن ترجيحه بالعمل المنقول على الخبر الصحيح.

---

[1]-أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الترجيع في الأذان، رقم(191).
[2]- عارضة الأحوذي: 250/1
[3]- عارضة الأحوذي: 250/1-251.
[4]- عارضة الأحوذي: 251/1.
[5]- عارضة الأحوذي: 252/1.

المثال الثاني: مشكل أحاديث القنوت

وهذه من المسائل التي اختلف العلماء فيها للتعارض المتعين بين أحاديثها وثبوت أكثر من شريعة منقولة عن النبيّ ﷺ في القنوت، والقنوت أنواع عديدة في الصلاة وتخيرت من ذلك قنوت الصبح وهو مشهور في مذهبنا المالكي[1].

تناول ابن العربي هذه المسألة في غير العارضة بتوسع أكثر[2]، حيث أحصى الأقوال والخلاف العالي فيها بين العلماء؛ مصححا ومحققا ومستدلا لرأي مالك فيها، لأن الأحاديث التي أفادت مداومة الرسول ﷺ واستمراره عليه إلى حين وفاته صحيحة ثابتة ويقويها العمل.

ولما كان الأمر كذلك تيسر رفع المشكل بين الأحاديث بالعمل المستمر الذي ثبت مرجحا لحسم الخلاف ورفع الإشكال عن الحالات التي ثبت في بعضها الفعل وفي بعضها الترك، قال: "ونظروا أيضًا إلى أن النبي ﷺ وإن كان ثبت عنه القنوت في الصلوات فالذي استمر عليه

عمله القنوت في الصبح؛ فقصره علماؤنا على ما استمر عليه"[3]، وفصّل أحوال القنوت ثم اختار منها ما ثبت عليه العمل، قال: "ثبت أن النبيّ ﷺ قنت في صلاة الفجر، وثبت أنه قنت قبل الركوع وبعد الركوع، وثبت أنه قنت لأمر نزل بالمسلمين من خوف

---

[1]- القنوت في صلاة الصبح على مذهبين:

الأول: ثبوت القنوت، قال به جمع من فقهاء الصحابة منهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم، مستندين إلى جملة من الآثار عمدتها حديث أنس ﷺ: "أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعوا عليهم، ثم ترك، فأما الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا"- الحديث: أخرجه الدارقطني، رقم(1693)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، رقم (1451)، والبيهقي في السنن الصغير، رقم(430)، قال النووي: حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ وصححوه، وذهب المالكية والشافعية إلى أنه يستحب القنوت في صلاة الصبح وسواء نزلت نازلة أو لم تنزل. ينظر: المدونة: 166/1، الإشراف: 256/1، مواهب الجليل: 539/1، الأم: 236/1، المجموع: 16/4.

الثاني: ينسب لأبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري وأحمد، قالوا لا قنوت في الصبح. ينظر: الاستذكار: 294/2.

واستندوا أيضا إلى أحاديث منها: ما رواه أنس ﷺ إن النبيّ ﷺ قنت شهرا بعد الركوع يدعو إلى أحياء من العرب ثم تركه"، الحديث: أخرجه البخاري، رقم(3170، 4090)، ومسلم، رقم (677)- وكتعليق بسيط على من قال أن القنوت ثبت فعله ثم تركه فإنه لا شك أنه ﷺ لو تركه تماما لاشتهر أمره وذاع ولا يمكن بأي حال أن يخفى ذلك عن الصحابة والتابعين وأهل المدينة الذين استقر التشريع عندهم.

[2]- ينظر: المسالك: 121/3، القبس: 347/1.

[3]- عارضة الأحوذي: 252/1.

عدو وحدوث حادث، ولكن قنت الخلفاء بالمدينة وسنه عمر واستقر بمسجد رسول الله فلا تلتفتوا إلى غير ذلك"[1].

ومما يلحق كذلك بجانب العمل وثبوته الوجه المغاير له؛ فعدم ثبوت العمل بالحديث عند تعارضه مع حديث آخر فإن ذلك يسقط الاحتجاج به ويترجح المعمول به، ولبيان ذلك أقف عند ما يلي، وهو:

المثال الثالث: حديث "أن النبي ﷺ نهى عن الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب"[2]، مع ثبوت ترك العمل به

الاحتباء في الاستعمال اللغوي يقصد به الاشتمال بالثوب بأن يجمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها، وقد يكون الاحتباء باليد عوض الثوب، قال القاضي عياض: "الاحتباء هو أن ينصب الرجل ساقيه ويدير عليهما ثوبه، أو يعقد يديه على ركبتيه متعمداً على ذلك"[3]، وعن علة النهي؛ فالعلماء ذكروا أكثر من علة مسوغة للنهي منها أنه مجلب للنوم، لا تستقر معه الطهارة، ولا يكون معها تمكن[4].

بدأ ابن العربي بنقده للحديث من جهة الرواية؛ فقال بعدم صحة الحديث، وعلى هذا كلام بعض المحدثين عنه، فالترمذي مثلا قال بتحسينه وهذا لم يسلم له؛ حيث تعقبه النووي فقال: "لكن في إسناده ضعيفان، فلا نسلم حسنه"[5]، وقال الشوكاني أيضا: "حديث معاذ بن أنس هو من رواية ابنه سهل بن معاذ، وقد ضعّفه يحيى بن معين، وتكلم فيه غير واحد، وفي إسناده أيضا أبو مرحوم عبد الرحيم بن ميمون مولى بني ليث، ضعَّفه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا يحتج به"[6].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 2/40-41.

[2]- أخرجه أبو داود في أبواب الجمعة، باب الاحتباء والإمام يخطب، رقم(1110)، والترمذي في أبواب الجمعة، باب ما جاء في كراهية الاحتباء والإمام يخطب، رقم (514)، وابن خزيمة في كتاب الجمعة، باب النهي عن الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب، رقم (1815)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، رقم (2905).

[3]- مشارق الأنوار: 1/176- 177.

[4]- اختلف العلماء في حكمه الشرعي من جهة حمل النهي المذكور في الحديث؛ وعنه حكى الترمذي عن بعض السلف أن أكثر أهل العلم على عدم الكراهة كما نقل غير واحد من شراح الحديث، وقالوا أن حديث النهي لم يثبت وفي رواياته ضعف، كما أنه ثبت العمل بخلافه، وقال بعضهم بأنها منسوخة، ينظر تفصيل أقوال العلماء في: مواهب الجليل: 2/176، المجموع: 4/592، المغني: 2/242، المحلى: 3/274

[5]- المجموع: 4/592.

[6]- نيل الأوطار: 3/298.

ثم اعتبر ابن العربي أن عدم العمل بالحديث كفيل بتركه وهي حجة قوية تضاف إلى علّته الداخلية؛ قال: "قد جاء هذا النهي من هذه الطريق ولم يصح ولا عمل به أحد... وإلا فقد خطب معاوية ببيت المقدس وأصحاب رسول الله ﷺ كلهم محتبون، ويكفيكم فعل ابن عمر الثابت من الاحتباء حال الخطبة مع ملازمته النبي ﷺ وأنه ما فارقه في جمعة قط، والحديث محتمل فيتوقف عنه"[1].

المثال الرابع: حديث "الوضوء مما مست النار، ولو من ثور أقط"[2] مع ثبوت ترك العمل به.

مسألة الوضوء مما مست النار[3] مما اختلف فيه الصحابة كثيرا وعنهم الفقهاء[4]، فروي وجوب الوضوء مما مسته النار عن نفر من الصحابة منهم: ابن عمر، وعائشة، وأبو هريرة، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وغيرهم، واختاره الزهري، وعلق عليه ابن العربي وحكم برده؛ قال: "وأما مذهب ابن شهاب، فلا نقول به، كان يتوضأ مما مست النار، وقد قيل له: إن الوضوء مما مست النار كان في أول الإسلام ثم نسخ، فقال: أعيا الفقهاء أن يعرفوا الناسخ من المنسوخ من حديث رسول الله ﷺ وقال: لو كان منسوخا لما خفي على أم المؤمنين"[5].

وروي أيضا خلاف ذلك؛ أي أنه لا يجب فيه الوضوء، وعليه عمل الخلفاء الراشدين، وهو مذهب جماهير أهل العلم، ثم تعدّدت إجاباتهم: فيرى الجمهور أن الوضوء مما مست النار كان واجبًا ثم نسخ، ويرى الحنفية أن معنى الوضوء مما مست النار، هو المضمضةَ وغسل الفم على وجه الاستحباب فقط، والذي عليه جمهور الفقهاء رجحه الإمام ابن العربي وقال به لقوة الأدلة وثبوت العمل به، قال: "واعتنى

---

[1]- عارضة الأحوذي: 256/2.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار، رقم (352)، ومالك في الموطأ في كتاب الصلاة، باب الوضوء مما مست النار، رقم (25).

[3]- ينظر تفصيل أقوال المسألة في: شرح صحيح البخاري لابن بطال: 314/1، شرح النووي على مسلم: 43/4، فتح الباري: 311/1، بداية المجتهد: 36/1، الإشراف: 153/1، المجموع: 57/2، المغني: 138/1، المحلى: 226/1.

[4]- وعن تعيين سبب اختلافهم يقول ابن رشد: "اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول اللهﷺ، واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه، إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة، ولما ورد من حديث جابر ...". بداية المجتهد: 36/1.

[5]- عارضة الأحوذي: 31/8.

مالك في موطئه بهذه المسألة واستظهر فيها بابا من الأصول وهو فعل الخلفاء رضي الله عنهم بتركهم الوضوء مما مست النار، وإذا اختلف الحديثان عن رسول الله ﷺ وعمل الخلفاء بأحد الحديثين قضينا بعمل الخلفاء وكل ذلك يدل على أن الحديث منسوخ به"[1]، وهو ما انتهى إليه كذلك ابن عبد البر فيما فهمه من فقه مالك في المسألة، قال: "أن عمل الخلفاء بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ، وأن الآثار الواردة بالوضوء مما مست النار ناسخة للآثار المروية"[2].

وفي ردود ابن العربي عن تأويلات الفقهاء وتخريجهم لسبب الاختلاف القائم بين الأحاديث في المسألة ما دل على إلمامه الواسع بآرائهم وأدلتهم فيها، ومن سمة فقهه النير ربط فروع المسألة بأصول تحكمها، وقد وجّه رأي من يقول أنه يجب الوضوء مما مست النار عملا بما روي عن النبيّ ﷺ فقال: "أنه قرب إليه خبز ولحم، فأكل منه ثم توضأ وصلى"، وكان جوابه عنها بقوله: "وهذه حكاية حال وقضية عين ولا يجوز لأحد أن يحكم بأن النبيّ ﷺ توضأ للظهر لأجل ما مست النار، ولعله إنما توضأ لأجل حاجته للوضوء ولم يتوضأ من العلالة لأنه لم يحتج للوضوء ونأتي بحقيقته إن شاء الله"[3].

وفي جانب الرواية أيضا تناول الإمام المسألة وما جاء فيها من اختلاف الأحاديث بالنقد والتمحيص، واعتنى بوجوه الاختلاف بين الأحاديث والتعارض بينها، قال: "قوله الوضوء مما مست النار تفرد به العلاء بن الفضل بن عبد الله المديني أبي سوية سهل بن خليفة الفقيمى أبو الهذيل عن عبد الملك بن عكراش عن أبيه"[4].

كما استند إلى ما رواه مالك في الموطأ من إنكار أبيّ بن كعب وأبي طلحة على أنس مسألته فندم ورجع عن قوله، قال في المسالك: "وأما اختلاف الأحاديث، فإن مالكا - رحمه الله - أشبع هذا الباب وقواه لشدة الاختلاف بين السلف بالمدينة وغيرها، فذكر فيه

---

[1]- عارضة الأحوذي: 93/1.
[2]- الاستذكار: 180/1.
[3]- عارضة الأحوذي: 94/1.
[4]- عارضة الأحوذي: 31/8.

حديثين مسندين: حديث ابن عباس هذا، وحديث سويد؛ أن النبي ﷺ أكل السويق ولم يزد على أن تمضمض وصلى[1]، وحديثا مرسلا أيضا، وهو: مالك، عن محمد بن المنكدر؛ أن رسول الله ﷺ دعي لطعام..." [2].

لينتهي ابن العربي بعد هذه الجولة العلمية في الجانب النقدي والأصولي والفقهي لأحاديث المسألة إلى ترجيح ما استقر عليه جمهور الصحابة من ترك العمل به، قال: "والمسألة اليوم ساقطة الاعتبار؛ لإجماع علماء الأمصار عليها، وإنما خص النبيّ ﷺ لحوم الإبل بذكر الوضوء في الحديث؛ للإشارة إلى غلظها وزهومتها، والصلاة ينبغي أن تكون على أكمل نظافة؛ ولأجل ذلك شرعت فيها الطهارة"[3].

الفرع الثالث: الحديث مشكل مع القياس وقواعد الشريعة

القياس والقواعد الشرعية لهما من الأهمية القصوى في فهم التشريع وأدلته وكيفية الاستنباط منها وتوجيه معانيها والأحاديث جزأ مهم من ذلك، يرتبط بالقياس والقواعد من جهة الموافقة أو المخالفة، بمعنى هل يوافق الحديث القياس والقاعدة أم يخالفها، وهذا ينال بالاجتهاد في قراءة الحديث قراءة تجلي فهم معانيه وطرح اللّبس عنه وتوجيه ما يوهم التعارض فيه وغير ذلك، ومشكل الحديث مع القياس هو أحد الوجوه المكمّلة لما سبق تناوله في مطالب وفروع الفصل، توضيحه أن القياس من الأدلة العقلية التي ترتبط بالاجتهاد والفهم العميق بين ما يكون أصلا يلحق به الفرع بعد ذلك، ولما تعلق الأمر بالفهم والاجتهاد أمكن الاختلاف والمشكل فيه.

ويعد موضوع تعارض الحديث مع القياس أو القواعد الشرعية من أعقد المواضيع وأشكلها بيانا في الأصول والفقه ومما يطول الكلام عن فروعه، فيخرج بذلك بحثي عن مادته إلى المسائل الأصولية المتشعبة والمختلف فيها، ويصعب حصرها في مؤلف

---

[1]- أخرجه الإمام البخاري، باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ، رقم(209)، وفي كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم(4195).
[2]- المسالك: 86/2.
[3]- القبس: 148/1، المسالك: 88/2.

خاص فضلا على أن تتناول في فرع من مطلب، لذا يهمني هنا التمهيد لهذا المشكل بشكل عام فقط مع التمثيل له من عارضة الأحوذي، وأبدأ بالأولى بذلك:

أولا: مشكل الحديث والقياس

يعتبر القياس من المصادر التشريعية المتفق عليها، يترتب بعد الكتاب، والسنة، والإجماع، ومباحثه من أدق مباحث الأصول وأعقدها، وينبني عليه الاجتهاد واستخراج الأحكام، وتقدير العلل، ويدور العمل في القياس بين أربعة أركان: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة.

وقد تنوعت تعاريف الأصوليين للقياس؛ وللإمام ابن العربي في محصوله ما يغني عن ذلك؛ قال: "إنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بإثبات صفة أو نفيها، وقيل أقربه إنه أقوال مخصوصة اللغة ألفت تأليفا مخصوصا ليتميز منها رأي هو مقصود الناظر، مثاله إن الرجل إذا قال لآخر بعتك الشيء الذي في كمي فيقول العالم لا يجوز ويستدل بأن يقول مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلم يجز أصله إذا قال بعتك ثوبا فهذا هو القياس"[1]، ثم إن الأدلة على حجية القياس كثيرة من القرآن والسنة وإجماع العلماء والفقهاء من لدن عهد الصحابة إلى يومنا هذا، يقول ابن العربي: "والدليل على صحة القول بالقياس لا يحصى عده وجملته إجماع الصحابة وإنكاره بهت وقد سردنا أقاصيصهم في النوازل، وأقيستهم في الوقائع معدودة شيئا فشيئا وحالا فحالا"[2].

والعلاقة بين القياس والحديث قائمة على جدل واختلاف واسع من جهة أيهما يقدم وأيهما أصلح للعملية التأصيلية للأحكام إن اختلفا؛ حيث يظهر التعارض بينهما أحيانا فيكون ذلك مشكلا، وفيه اختلف العلماء في أيّهما يقدم ويرجح اختلافا متشعبا فمنهم من قدم النص على القياس، ومنهم من رجح القياس على النص وهي من المسائل التي ألف فيها الكثير قديما وحديثا، ويعتمد عند المشكل والتعارض على دلالة النص الشرعي

[1]- المحصول لابن العربي: ص434.
[2]- المحصول لابن العربي: ص441.

الثابت إذا كان عاما أو خاصا، فالجمهور على أنه يجوز تخصيص العموم من دلالة الأحاديث بالقياس بشرط أن يكون قطعيا[1]، قال ابن العربي: "وهو أن القياس والمصلحة هل يقدمان على العموم أم لا؟ ومذهب مالك، ﷺ، أنهما يقدمان على العموم، وكذلك قال عامة الفقهاء"[2]، وهو مسلك أصولي مشهور لرفع المشكل بين الحديث والقياس ومخرج جيد للتوفيق والجمع بينهما، كما تعرض ابن العربي إلى تطبيقات القياس في البنية الفكرية التأصيلية والتحليلية للأحكام المستنبطة من الأحاديث، وقوى حضور القياس في عارضة الأحوذي من جهة التنظير والتقعيد كقوله مثلا: "قلنا القياس مع وجود النص باطل"[3]، وقال: "ودل بذلك على أن القياس أصل في الدين"[4]، وعن ما لا يدخله القياس من الأحكام، قال: "والحاجة والرخص لا يقاس عليها فإنها خارجة عن القياس فلا ترد إليه"[5].

وعن إعمال القياس في إجاباته عن مشكلات المسائل مع الأحاديث مما قرأته في شرحه؛ فقال مثلا عن مخالفة القياس لخبر الواحد: "قولهم: إن هذا الخبر يخالف الأصول لا يصح؛ لأن الخبر أصل بنفسه، فإنما يخالفه خبر مثله، فأما القياس، فلا يلتفت إلى خلافه؛ لأنه خلاف فرع لأصل، فلا يعترض الفرع على أصل واحد"[6].

ثانيا: مشكل الحديث والقواعد الشرعية

احتكم ابن العربي في شرحه وتناوله للمشكل إلى القواعد والأصول الشرعية؛ حيث رد معاني الأحاديث إلى ضوابطها وثوابتها، وتوسع خطوه في تناولها ، مبديا

---

[1]- اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافا وعرا يصعب جمعه، وبشكل عام فإن مدار الأقوال فيها على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: تقديم الحديث على القياس، وهو الذي عليه أغلب الأصوليين من الشافعية والحنابلة.

الاتجاه الثاني: يرى خلاف سابقه، فقدم القياس على الحديث مطلقا عند التعارض، وهو رأي المالكية.

الاتجاه الثالث: عدم تقديم أحدهما على الآخر مطلقا، ولكل مسألة وحديث فيها تخريج خاص، وهو رأي الحنفية.

تنظر الأقوال وتحليلها وتوجيهها في: المحصول لابن العربي: 96/2، أصول السرخسي: 132/1، البحر المحيط: 502/4، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 337/2، تعارض القياس مع خبر الواحد: ص304.

[2]- القبس:460/1.

[3]- عارضة الأحوذي: 114/6.

[4]- عارضة الأحوذي: 166/11.

[5]- عارضة الأحوذي: 180/11.

[6]- عارضة الأحوذي: 209/5.

أهميتها في استعراض حقائق الشريعة وفهم أحكامها وجمع فروعها، كما رد الأحكام إليها ونبّه على أحاديث القواعد والأصول المحتوية عليها؛ من ذلك: قاعدة الغرر، وقاعدة الذرائع، وقاعدة البينة على المدعي واليمين على من أنكر وغيرها، فالقواعد العامة للشريعة كما هو معلوم تؤثر في توجيه المعاني وتعين على معرفة وجمع الأحكام وتخريج المسائل وترتيبها كقوله: "القاعدة المعهدة في الشريعة في أنه ليس للإنسان إلا ما سعى رفقا من الله في استدراك ما فرط للمرء..."[1]، وقال أيضا: "والصحيح وجوب الإعادة لأن النسيان لا يؤثر في إسقاط امتثال المأمورات وإنما تأثيره في العفو عن المنهيات؛ وهذه قاعدة لا تهدمها العبارات ولا الإشارات ولا الظواهر من الدلالات ولا تعارض ولا تظاهر"[2]، وقال عن حديث: "الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل"[3]، قال: "هذا الحديث أصل من أصول الشريعة"[4].

وأما عن تعامله مع التعارض بين الحديث ومقاصد الشريعة وأصولها ومنهج رد الأحاديث والمسائل والأحكام وفق تلك الأصول وضبط الاجتهاد العقلي على ضوئها، فقد قال كلاما نفيسا: "إن كان من الأحكام فما شهد من ذلك له حكم؛ قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5] وإن لم يكن في الحديث نظير بيّن ولا كان له في القرآن تتميم عرضته على أصول الشريعة فما عضدته من المحتملات فهو المراد وإن تعارضت فيه حملته على الأحوط أو على الأخف على الأصل في الشرع وهي الإجابة أو على الورع بحسب متعلقاته، وإن كانت له معان وأمكن الجمع بينها حمل القول عليه وإلا سقط ما لم يمكن وبقي الباقي على أصله إلى وجوه متفرعة كثيرة من لم يحط بها لم يحل له أن يتكلم فيه وما تعاطاه من يدريه إلا محمد"[6].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 125/4.
[2]- عارضة الأحوذي: 159/1.
[3]- أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم (1587).
[4]- عارضة الأحوذي: 247/6.
[5]- سورة الأعراف، الآية 199.
[6]- عارضة الأحوذي: 52/11.

والتعارض بين الحديث والقواعد أو مخالفة دلالة متن الحديث لقاعدة ما يعد وجها من وجوه المشكل وجب التعرض له بشيء من البحث، وأبدأ بالجانب النظري لهذا الوجه من المشكل مع الحديث للاطلاع بدقة عن تحقيق التعارض في هذه الصورة، وكما أن للقواعد دور في رفع المشكل بين الأحاديث توفيقا أو ترجيحا، فهي تعد أيضا أحد مقاييس الفهم وقبول المتون أو ردها وتوجيه فقهها وفهم معانيها.

والحقيقة المقررة في العلاقة بين القواعد الشرعية والأحاديث أنه لا تعارض بينهما؛ فالقواعد الشرعية تمثل اتجاه الشريعة العام وتحكم في فروع أحكامها وهذا لتميزها بالثبات، لذلك لا بد من التأكيد على أن التعارض هنا أيضا ظاهر ومتوهم، قال الدكتور الروكي: "ووصف الأصل بأنه شرعي يعني أن حكمه مستفاد من الشرع؛ وهكذا نستطيع القول أن الأصول الشرعية هي القواعد الكلية التي تستفاد من جملة نصوص الشرع عن طريق الاستقراء أو التتبع أو تعلم من الدين بالضرورة وذلك كحلية الطيبات وحرمة الخبائث ورفع الحرج في الدين ومراعاة مقاصد المكلفين وغير ذلك من القواعد الشرعية"[1]، فالأصل بينهما هو الانسجام والائتلاف ولا يتصور بحال حصول مشكل في مدلول متن ما مع قاعدة كلية منضبطة من قواعد الدين، بل يستعان بالقواعد للغوص في فهم المعاني والاسترشاد بها خاصة في الأحاديث ذات الباب الواحد أو الموضوع الواحد، لاشتمالها على الأصول والكليات التي تمثل نظاما متكاملا من أحكام الدين ومعتقداته وقيمه وتصوراته العامة والسنن الإلهية.

ولما كانت الأصول والقواعد الشرعية ثابتة ودلالتها قطعية كان لها دور في رفع المشكلات ونفي التعارض، فالحديث إذا خالف كلية أو قاعدة في مبحث القياس أو مقصدا من مقاصد الشريعة أو اعتبر ذلك مشكلا وتعارضا ظاهرا لا بد من مسلك علمي

[1]- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة: الأولى، 1414هـ-1994م، ص 49.

لتوجيهه، وخاصة وقد تأكد عمل ابن العربي في هذا الاتجاه ، أقف عند مسألتين لأبرز تعامله مع هذا النوع من المشكل:

المسألة الأولى: مسألة الجمع بين الصلاتين في الحضر

وحديثها يرويه ابن عباس قال: "جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر" قال: "فقيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته"[1]، فهل يصح بعد ذلك تقديم العصر إلى الظهر قياسا على نص تأخير الظهر إلى العصر؟.

يلخص ابن العربي الكلام في المسألة فيقول: "ومذهبنا أن المسافر إذا جد به السير فرحل بعد زوال الشمس قدم العصر إلى الظهر قياسا على تأخير الظهر إلى العصر وهو ضعيف؛ لأنه قياس في مخالفة النص الذي تقدم"[2]، وعن توجيه ابن العربي للحديث الذي أشكل مع القياس أمثلته كثيرة من العارضة يكفي منها ما يلي: **حديث: "من أكل أو شرب ناسيا فلا يفطر فإنما هو رزق رزقه الله"**[3]

هذه المسألة من المشكلات في الفقه والأصول والحديث، وعنها قام خلاف بين أئمة العلم[4] في حكم من أكل أو شرب ناسيا هل عليه القضاء أم لا، فالجمهور من الفقهاء قالوا بأنه لا قضاء عليه عملا بما دل عليه ظاهر الحديث، وأيضا ما يؤخذ من حكم الناسي في الشريعة من عدم المؤاخذة، كما قالوا بعدم ثبوت الدليل الذي يوجب القضاء في حق من أكل أو شرب ناسيا، وذهب الإمام مالك إلى القول بالقضاء في حقه، وحرر

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، رقم (187)، أبو داوود في كتاب الصلاة، تفريع صلاة السفر، باب الجمع بين الصلاتين، رقم (1211).

[2]- عارضة الأحوذي: 245/1-246.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، رقم (982)، ومسلم في كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، رقم (171).

[4]- ينظر تفصيل الأقوال في المسألة في: الاستذكار: 349/3، التمهيد: 179/7، فتح الباري: 155/4، نيل الأوطار: 244/4، المدونة: 308/1، بداية المجتهد: 243/1، البناية شرح الهداية: 37/4، بدائع الصنائع: 90/2، الأم: 106/2، المجموع: 324/6، المحلى: 323/4، المغني: 131/3.

ابن العربي الأقوال في المسألة بالمنهج المعتاد في العارضة؛ حيث كانت له تعليقات متميزة على الآراء الفقهية وامتدح بعد ذلك رأي المذهب وتبناه، قال: "وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليها فرأى في مطلعها أن عليه القضاء لأن الصوم عبارة عن الإمساك عن الأكل فلا يوجد مع الأكل لأنه ضده، وإذا لم يبق ركنه وحقيقته ولم يوجد لم يكن ممتثلا ولا قاضيا ما عليه"[1].

واعتبر ابن العربي أن العبادة من حيث حقيقتها وصورتها وهيئتها أصل من الأصول ثابت من طريق التشريع، كالصلاة والوضوء والتيمم وغيرها، وأن حقيقة القيام بالعبادة إما في أدائها وإما بقضائها كما شرعت ولا يمكن معها قياس أو إقحام دليل محتمل المعنى في تغيير حقيقتها، لذلك وجّه معنى الحديث الذي تعارض مع هذا الأصل إلى أن المقصود منه رفع الإثم لا رفع القضاء؛ قال: "وحمله علماؤنا على أن المراد به نفي الإثم عنه، فأما القضاء فلا بد منه؛ لأن صورة الصوم قد عدمت، وحقيقته بالأكل قد ذهبت، والشيء لا بقاء له مع ذهاب حقيقته، كالحدث يبطل الطهارة سهوا جاء أو عمدا، وهذا الأصل العظيم لا يرده ظاهر محتمل التأويل"[2].

وهذا فهم دقيق جمع كثيرا من الأصول والمقاصد الدينية وبه يكون اكتمال وجه العبادة روحا وجسما من غير شك فيها، قال: "أصل مالك في أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به... وهذا الحديث يوافق القاعدة في رفع الإثم فقبل في ذلك ولا يوافقها في بقاء العبادة بعد ذهاب ركنها أشتاتا فلا يعمل به وهذا قد أحكمناه في كتب الأصول"[3].

---

[1]- عارضة الأحوذي: 196/3.
[2]- المسالك: 223/4.
[3]- عارضة الأحوذي: 197/3.

المسألة الثانية: حقيقة الصداق وتفسيرها هل هو عوض أم عبادة؟

وفيها قوله ﷺ: **"التمس ولو خاتما من حديد"**[1]، هذا الحديث متعلق بمسألة مقدار المهر، وفيه تناول ابن العربي في مقدمة دراسته له اختلاف العلماء في قيمة الصداق متناولا الأحاديث التي رواها الترمذي في باب ما جاء من المهور رواية ودراية جامعا بين التعليق والرد، ومحل المشكل فيه يتمثل في تعيين حقيقة الصداق وتفسيرها هل هو عوض أم عبادة، فإن كان من الأوّل أي عوض جاز فيه التراضي وإن كان من الثاني؛ أي: عبادة فهي حق خالص لله وجب تقديره واستيفاؤه، ومن هذه الناحية نشأ اختلاف في فهم الحديث وظهر ابتداءً تعارضه مع أصل ثابت وهو حق الله تعالى، وحقوق الله باتفاق مقدرة وثابتة وجب الوفاء بها، وعليه يكون حديث الموهوبة محتملا وظنيا غير واضح الدلالة، وللإمام ابن العربي توجيه رائع ومخرج فقهي دقيق لهذا المعنى؛ حيث بنى اختياره على سبب الورود وأنها قصة خاصة، وأنّ هبة المرأة نفسها قضية متعلقة بخصوصية النبيّ ﷺ بذلك وإلا فالمهر مقدر وحق واجب، قال: "أن المرأة وهبت نفسها بغير صداق وذلك لا يكون إلا للنبيّ... والصحيح أنها أرادت هبة النفس بغير عوض؛ لاعتقادها أن النبيّ ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأنه يختص في النكاح بأشياء كثيرة لا تجوز لغيره، وهذا منها، فقد تزوج صفية بغير صداق"[2].

وعن تحقيقه القول في الصداق قرر أنه عقد غير عقد النكاح، فلما جاز النكاح بلفظ الهبة فإن هذا لا يعني سقوط حق الصداق فيه، قال في المسالك: "اختلف العلماء في الصداق هل هو حق لله أو حق للآدمي؟ ومذهبنا: أنه حق لله وللآدمي، فأما حق الله تعالى

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الوكالة، باب وكالة المرأة الإمام في النكاح، رقم (2310)، وفي كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم(5029)، وفي باب القراءة عن ظهر القلب، رقم (5030)، وفي كتاب النكاح، باب تزويج المعسر، رقم(5087)، وباب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، رقم (5121)، وباب النظر إلى المرأة قبل التزويج، رقم(5126)، وباب إذا كان الولي هو الخاطب، رقم(5132)، وفي باب السلطان ولي، رقم(5141)، وباب إذا قال الخاطب للولي: زوجني فلانة، فقال: قد زوجتك بكذا وكذا جاز النكاح، رقم(5141)، وباب التزويج على القرآن وبغير صداق، رقم (5149)، وفي باب المهر بالعروض وخاتم من حديد، رقم (5150)، وباب خاتم الحديد، رقم(5871)، وفي كتاب التوحيد، باب **"قل أي شيء أكبر شهادة قل الله"** -الأنعام: 19-، "فسمى الله تعالى نفسه شيئا، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئا، وهو صفة من صفات الله"، وقال: **"كل شيء هالك إلا وجهه"** - القصص: 88-، رقم(7417)، ومسلم في كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، رقم(1425).

[2]- عارضة الأحوذي: 29/5.

فيه فهو أن المتعاقدين لو اتفقا على عقد النكاح من غير صداق لم يجز، وأما حق الآدمي فإنه إذا ترك بعد العقد فإنه يجوز، فإن قيل: إنه حق لله تعالى، قلنا: هذا الكلام يجوز بالتسمية حقا بالابتداء؛ لأن الابتداء حاصل وخالص لله تعالى، وإذا سميناه حقا للآدمي: قلنا: إنه تبين بذلك بالاستدامة والاستيفاء، فجاز تسميته بالوجهين"[1].

وعلى هذا التحقيق انتهى إلى أن الإطلاق في الحديث الذي يشمل أدنى المهر محتمل ولا يقصد منه ظاهر معناه، وإلا فهو مشكل يتعارض مع الأصل الثابت من أنه حق معلوم لله تعالى حرم به استباحة الفروج بغير عوض[2]، وهذا العوض وجب تقديره والوفاء به، قال: "وقلنا إن الأعيان المالية والمنافع المبتذلة يجوز استيفاؤها لغير عوض فجاز أن يستباح بكل عوض، والبضع لا يباح إلا بعوض لخطره؛ فيقدر بيانا لخطره، وذكرنا مأخذا ثانيا وهو أن الصداق حق الله فوجب تقديره، وهذه الأصول لا ترد بألفاظ من الأحاديث محتملة يعارضها مثلها من القرآن كما بيناه والله أعلم"[3].

---

[1]- المسالك: 452/5.

[2]- قال ابن العربي : "ولنا فيه طرق؛ أقواها أن الله تبارك وتعالى لما حرم استباحة هذا العضو وهو البضع إلا ببدل وجب أن يتقرر ذلك البدل؛ بيانا لخطره وتحقيقا لشرفه، لا سيما وهو حق الله تعالى؛ وحقوق الله مقدرة كالشهادات والكفارات والزكاة و نصب السرقة والديات، وقد مهدنا ذلك في مسائل الخلاف؛ فوجب أن يتخصص هذا الإطلاق بهذه الأدلة، لا سيما ومساق هذا اللفظ إيجاب البدل، وليس المقصود الإشارة بعمومه، فأما حديث خاتم الحديد فخاتم في العرف يتزين به، قيمته أكثر من ربع دينار، وهذا ظاهر؛ فتأمل تحقيقه في موضعه". أحكام القرآن لابن العربي: 518/1.

[3]- عارضة الأحوذي: 5/27-28-29-30.

الفصل الرابع

مسالك ابن العربي في رفع مشكل الحديث في عارضة الأحوذي

ويتضمن:

المبحث الأول: الجمع بين مشكل الحديث وتأويل ملتبسه عند الإمام ابن العربي في عارضة الأحوذي

المبحث الثاني: الترجيح بين مشكل تعارض الحديث عند ابن الإمام العربي في عارضة الأحوذي

تمهيد:

هذا الفصل هو خاتمة جهدي البحثي في موضوع المشكل ولعل الفصول السابقة عنه تمهد له وتخدم أطرافه، حيث بينت في منهجية ابن العربي طريقته في فقه الحديث وقراءة المتون، وأتبعتها بتوضيح تعامله مع أنواع المشكل وصور التعارض بشكل عام، وفي كل تطبيقات الإمام من خلال عارضته ألمح دائما إلى مسلكه في رفع المشكل والإجابة عن كل تعارض وسوء فهم أو توهم التباس، وخلصت من ذلك إلى أن أغلب الاختلافات المطروحة بين الأحاديث يمكن الرد عنها وتوضيح التناسق بينها؛ فقط بشيء من التدبر والتفكر في المتون جيدا، ولا يربوا أن يكون الغموض والخفاء ظاهرا متوهما يزول بالاجتهـــاد مع قواعد الحديث واللغة والفقه والأصول وغيرها، وهذه القواعد بذاتها تشكل موضوع مسالك رفع المشكل ونفي التناقض والتعارض مهما كان محله ونوعه وصورته، لأن الأصل المتفق عليه انتفاء المشكل عموما عن كل الوحي من القرآن ومن الحديث، وأن العلاقة بين الأحاديث فيما بينها وحتى مع غيرها علاقة اتفاق وائتلاف تصوغه اللغة العربية وفقه الحديث وحقائق العلم وغيرها من البراهين العلمية.

ولما تقرر عند المحدثين والفقهاء أن المشكل والتعارض بين الأحاديث ليس بواقع على الحقيقة وتبيّن سببه وداعيه ومحله حدا ذلك بعلماء الأمة إلى الاجتهاد في إزالة الأوهام والإشكالات عن الحديث مهما كان موقعها وإظهار التوافق بينها وأنها من لدن حكيم عليم، وسدا لمدخل ضرب النصوص ببعضها وردها وإنكارها؛ فانصبت جهودهم حول إقامة منهج للتعريف بكيفية التعامل مع الحديث من ناحية شرح متنه وفهم خطابه، وتفسير غامضه وبيان غريبه، فكانت قضية الجمع والترجيح من أجزائه ومن مضامينه، ومما يدرسه.

وقد أوضحت في الفصل الأول من البحث أن التعارض المشكل بين الأحاديث من أصعب العلوم، إذ ليس من السهولة بمكان أن يتكلم فيه أي أحد؛ فلتعدد جوانبه وتشعب مسالكه لم يتأهل له إلا جلة من أهل العلم ممن أوتوا علما واسعا، ويعد الإمام أبو بكر بن

العربي اللغوي المفسر الأصولي الفقيه ذو الفطنة والذكاء واحدا منهم لما حاز من مكنته الواسعة بالحديث وطرقه ومتونه وعلله وفقهه، ووفور حظه بعلم اللغة وأساليبها وعلمه بالحقيقة والمجاز في وجوه الخطاب والسياقات في المتون، وهي أهم ما يتحكم بتوجيه الأحاديث وشرحها وتفسيرها، جمع لذلك اهتمامه واجتهاده بتأويل المختلف والموهم للتناقض في الأحاديث، وصرح كثيرا باعتماد التأويل مسلكا مهما وضروريا لفهم الملتبس من الحديث وأبطل في ذات الحين العديد من التأويلات البعيدة والمتهافتة بالحجة والدليل الذي يقوي ما ذهب إليه من تأويل، كل هذا بدا جليا بالاستقراء والتتبع لمسائل الأحكام والأحاديث المشكلة في عارضة الأحوذي، حيث وظفها في شرح الحديث عموما والتوفيق بين النصوص وتأويلها والترجيح بينها خصوصا، الشيء الذي جعل من العارضة أكثر تحقيقا للمسائل من خلال مسالك رفع المشكل في الأحاديث.

وفي الفصول السابقة من الرسالة كشفت عن منهج الإمام في دراسته وتناوله للأحاديث المشكلة والمتعارضة، وطريقة عرضها، وأهم وجوه التعارض التي نبه إليها أثناء شرحه وهي كلها تخدم ما في هذا الفصل من التعريف بمسالك الجمع والتوجيه لديه، ولعل هذا الفصل بخصوصية البحث فيه عن الجمع والترجيح يزيد الموضوع عموما اكتمالا وانسجاما وعمقا في فهم طريقة ابن العربي في عارضته مع مشكل الحديث واجتهاده المتميز في الجواب عما أشكل فهمه وأوهم التباسا أو خفي المراد منه بادي القراءة، يقول عبد الوهاب خلاف: "والطريق لإزالة إشكال المشكل هو الاجتهاد، فعلى المجتهد إذا ورد في النص لفظ مشترك أن يتوصل بالقرائن، والأدلة التي نصبها الشارع إلى إزالة إشكاله وتعيين المراد منه، كما تبيّن من اجتهاد المجتهدين تعيين المراد بلفظ القرء في الآية، واختلاف وجهة نظرهم في هذا التعيين، وإذا وردت نصوص ظاهرها التخالف والتعارض، فعلى المجتهد أن يؤوّلها تأويلا صحيحا يوفق بينها، ويزيل

ما في ظاهرها من اختلاف، وهاديه في هذا التأويل: إما نصوص أخرى، أو قواعد الشرع أو حكمة التشريع"[1].

ولما كان ميدان الجمع والترجيح بين الأحاديث رحبا واسعا يصدر عن اجتهاد المحدث الفقيه والمؤهل للنظر في المشكل والتعارض كانت قواعده كثيرة جدا من الصعب جمعها وحصرها ثم التمثيل لها، لذا اكتفيت في هذا الفصل الأخير إلا بالأهم والأشهر منها مما اتضح لي رجوع ابن العربي إليها واعتمادها.

1-علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني، ص163.

المبحث الأول:

الجمع بين مشكل الحديث وتأويله عند ابن العربي

في عارضة الأحوذي

تناولت في الفصليين المقدمين عن هذا وجوه التعارض وصور المشكل في الحديث التي درس ابن العربي قضاياها وبينت كيف عرضها، وأخّرت لهذا الفصل مسالك رفع المشكل، وهي في الحقيقة مشهورة جدا في تعامل الفقهاء والمحدثين، وما عمله ابن العربي في العارضة إلا حلقة متصلة بتلك الجهود العلمية المستمرة، وللجمع والتوفيق بين الأحاديث وتأويل المختلف منها ميزة عن مسلك الترجيح؛ فله من الشهرة والإعمال في عرف الفقهاء والمحدثين في أكثر توجيهاتهم الكم الكثير، بل ينسب لجماهير العلماء تقديم الجمع على الترجيح، وهذا التقديم مرتبط تتحكم فيه ما تحتمله كل مسألة وما يقذفه اجتهاد الفقهاء والمحدثين من تفسيرات وتوجيهات للأحاديث المختلفة، ولما كانت أحاديث فروع مسائل أحاديث الأحكام كثيرة والاختلاف فيها بقدر ذلك كان اجتهاد العلماء وتحقيقهم في الجمع والتوفيق بينها يتناسب مع القواعد التي تعين على رفع الإشكال ودرئ التعارض بينها، لذلك كان مسلك الجمع أوسع حظا من الترجيح في اجتهاداتهم ومقدما عليه، وهو يتناسب وصفة الوحي الرباني المحفوظ من الاختلاف والتعارض ومن كل ما يوهم التناقض في آياته وأحاديثه، وعلى هذا الترتيب من تقديم الجمع على الترجيح صنيع العلماء والباحثين فبهم اقتده، وهو الذي من خلاله أوضح منهج ابن العربي في دفع كل تعارض أشكل فهمه وأغلق استيعابه.

وعند التحقيق والبحث في تنوع المسالك وما فيها من توجيه للتعارض ورفع للمشكل يظهر مباشرة أنها لا تخرج عن سبيلين؛ إما أن تُتناول الأحاديث المتعارضة بالتوفيق بينها وإما أن يُقبل ما ظهر قويا صالحا للاحتجاج والعمل ويُرد ما دون ذلك، فيُتوصل بذلك إلى مسلكين رئيسيين في رفع المشكل هما الجمع والترجيح، يبقى بعد ذلك القول في النسخ والتأويل، فإني أعتقد أنهما من سبل الجمع والتوفيق ويندرجان تحته،

فالنسخ بشروطه وأركانه المعروفة يعرفنا بحكمين مختلفين في الأداء متحدين في المحل؛ أحدهما متقدم والآخر متراخ عنه في التشريع، قد بدا الإشكال بينهما ظاهرا، يزول بعد تحققه بأن النسخ قد تناول الحكم الأول وأن الثاني ناسخ له، وبهذا احتفظنا بالدليلين معا؛ الثاني يعمل به والأول يعرفنا أن الثاني ناسخ، فلسنا في الترجيح والمفاضلة بينهما، وما في المسألة إلا حكم واحد يعمل به نطق به النص الثاني، ويحافظ على صورة النسخ شكلا فقط حتى نفهم أن الحكم انتقل من صورة إلى صورة، وأما التأويل فظاهر فيه المحافظة على النصين وقد توسع في أغلب الأحاديث ذات الغيبيات أو أحاديث الصفات وغيرها، فلازم أن يدرج تحت مسلك الجمع والتوفيق.

كل هذه التصورات والمعارف المتعلقة بمسلك الجمع والتوفيق سوف أتناولها وفق المطالب التالية التي توضح عمل القاضي أبي بكر بن العربي من خلال عارضة الأحوذي:

المطلب الأول: الجمع بين مشكل الحديث عند ابن العربي في عارضة الأحوذي

تقديم:

يعتمد مسلك الجمع في مشكل الحديث على المحافظة على جميع النصوص والاجتهاد للتوفيق بينها، سواء كانا حديثين أو أكثر، لذلك يتقدم الجمع في عمل الفقهاء والمحدثين على الترجيح، وقد بينت آنفا في الفصل الثاني والثالث منهج دراسة المشكل وأنواع التعارض في عارضة الأحوذي، ولتحصيل مسالكه أكثر تعين إفرادها بفصل خاص، ومن خلال هذا المطلب سأتعرض لتعريف مسلك الجمع وشروط العمل به، ثم وجوه الجمع التي اعتمدها الإمام ابن العربي من خلال أمثلة اخترتها من العارضة؛ فبدا من ذلك أن أهم هذه القواعد التي وجه من خلالها الأحاديث هي:

- الجمع بين الأحاديث المشكلة والمتعارضة بجعل بعضها عاما وبعضها خاصا، أو بعضها مطلقا وبعضها مقيدا.

- الجمع بين الأحاديث المختلفة بإعمال اختلاف الحال أو السبب أو المحل أو الزمن وغيرها من ملابسات وأسباب ورود كل حديث.
- الجمع بين الأحاديث المختلفة بحمل بعض الأوامر والنواهي على الاختيار، وجعل بعضها ناسخا وبعضها منسوخا.
- التوفيق بين الأحاديث المختلفة بكون الفعل فيها يختلف من جهة المباح.
- تأويل بعض الأخبار غير الواضحة أو الموهمة للإشكال أو التناقض.

كل هذه القواعد سأوزعها على الفروع التالية :

الفرع الأول: الجمع بين الأحاديث وشروط العمل به

أولا: تعريف الجمع في اللّغة والاصطلاح

1- الجمع في اللّغة: الجيم والميم والعين أصل واحد يدلّ على تضامّ الشّيء[1]، والجمع؛ كالمنع: تأليف المتفرّق[2].

قال ابن منظور: جمع: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وجمعه وأجمعه فاجتمع واجدمع... والجمع: مصدر قولك جمعت الشيء، والجمع: المجتمعون، وجمعه جموع. والجماعة، والجميع، والمجمع، والمجمعة: كالجمع وقد استعملوا ذلك في غير الناس حتى قالوا جماعة الشجر وجماعة النبات، وقرأ عبد الله بن مسلم: ﴿حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾[3]" [4].

1- مقاييس اللغة: 479/1.
2- القاموس المحيط: ص710.
3- سورة الكهف، الآية60 .
4- لسان العرب: 53/8.

قال الرّاغب: "الجمع ضمّ الشّيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعته فاجتمع، وقال الله عز وجل: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾[1]... ويقال: أجمع المسلمون على كذا؛ اجتمعت آراؤهم عليه ونهب مجمع: ما يوصل إليه بالتدبير والفكرة[2].

إذن فمعنى تأليف المتفرّق، وجمع المختلف بين الأشياء لغة هو المناسب هنا في -المشكل- موضوع دراستي، والمعتبر في مسالك دفع الاختلاف والتعارض بين الأحاديث هو التأليف بينها والجمع بين ما يتوهم حولها من التناقض والتضاد والتعارض وتقريب المعاني والتصورات للمتون المختلفة حتى يمكن التّآلف بينها وينتفي المشكل عنها، فالاتجاه اللغوي للجمع الذي يخدم موضوع المشكل هو التقريب والضم والتآلف.

2- الجمع في الاصطلاح

بعد البحث على تعريف اصطلاحي لمسلك الجمع، وجدت اعتناء المحدث والأصولي به من الناحية التطبيقية فقط، على اختلاف خفيف بينهما من حيث التحديد والتأصيل، لذا من الجيد الرجوع إلى تأصيل -الجمع- عند المحدثين والأصوليين من خلال طبيعة كل تناول، وفي ذات الحين هذا التفريق لا يعني الاختلاف في تعريف مصطلح الجمع، حيث ثمّة عبارات تعريفية جاءت عن بعض الأئمّة من المحدثين والأصوليين متقاربة جدا مختلفة في الصياغة شيئا قليلا فقط، وأبدأ بـ: بكلام الأصوليين لاهتمامهم أكثر من غيرهم بجانب دراسة الجمع والتوفيق بين النصوص.

أ-**عند الأصوليين:** أخذ مصطلح الجمع عندهم نفس معنى الإطلاق اللّغوي من إظهار التئام الحديثين أو الدليلين وبيان عدم التضاد بينهما، وذلك بعد اجتهاد عقلي وتمعن فكري في دلالة المتون المشكلة ظاهرا، ولم أجد في كلامهم تعريفا محددا للجمع إلا مجرد توضيح لمنهج التعامل به، وللجمع مزية على غيره من مسالك رفع المشكل؛ فاتجاهه يؤخذ فيه بكلى الدليلين أو كل الأحاديث المشكلة والمتعارضة قدر الإمكان، والعمل بالأدلة حال اختلافها أولى من إهمال أي منها.

1- سورة القيامة، الآية 9.

2- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص201.

يقول النووي عن المختلف الذي يتداخل مع المشكل في صورة التعارض خصوصا بين حديثين: "ثم المختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بالحديثين جميعا ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة تعين المصير إليه"[1].

وقال الشوكاني: "ومن شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ولم يجز المصير إلى الترجيح"[2].

وقال الشنقيطي: "الجمع واجب إذا أمكن وهو مقدم على الترجيح بين الأدلة، انتهى"[3].

ومن تعريفات المعاصرين لمسلك الجمع مما وقفت عليه تعريف العلامة محمد أبو زهرة إذ يقول: "ومن التوفيق أن يؤول أحد النصين بحيث يتلاقى مع النص الآخر"[4].

ويعرفه الدّكتور أسامة خيّاط بقوله: "هو إعمال الحديثين المتعارضين الصّالحين للاحتجاج المتّحدين زمنا، بحمل كلّ منهما على محمل صحيح مطلقا أو من وجه دون وجه بحيث يندفع به التّعارض بينهما"[5].

ب-عند المحدثين: تشابه تعريف المحدثين للأصوليين تقريبا حيث كان مبنيا على بيان الغاية والهدف والتطبيق له بالأدلة استيضاحا لطريقة الجمع كتعريف له.

يقول الخطابي مبينا شهرة الجمع بين الأحاديث عند المحققين، وأن الجمع أولى بالتقديم على غيره من الترجيح: "وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر وأمكن التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر أن لا يحملا على المنافاة ولا يضرب بعضها ببعض لكن يستعمل كل واحد منهما في موضعه وبهذا جرت قضية العلماء في كثير من الحديث، ألا ترى أنه لما نهى حكيما عن بيع ما ليس عنده ثم أباح السلم كان السلم عند

1-التقريب والتيسير: ص90.
2-إرشاد الفحول: 264/2.
3-أضواء البيان: 97/2.
4- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ص184.
5- مختلف الحديث للدكتور أسامة خيّاط: ص130.

جماعة العلماء مباحا في محله وبيع ما ليس عند المرء محظورا في محله وذلك أن أحدهما؛ وهو السلم من بيوع الصفات والآخر من بيوع الأعيان، وكذلك سبيل ما يختلف إذا أمكن التوفيق فيه لم يحمل على النسخ ولم يبطل العمل به"[1].

ويقول الحافظ العراقي: "وجملة الكلام في ذلك: إنا إذا وجدنا حديثين مختلفي الظاهر، فلا يخلو إما أن يمكن الجمع بينهما بوجه ينفي الاختلاف بينهما، أو لا؟ فإن أمكن ذلك بوجه صحيح، تعين الجمع، ولا يصار إلى التعارض، أو النسخ، مع إمكان الجمع"[2].

ومما نقلت يتضح تقارب التعاريف بين المحدثين والأصوليين عن مفهوم الجمع الذي يفيد إعمال الأحاديث قدر الإمكان بالنظر الدقيق في مؤداهما.

واخترت كتعريف جامع مما سبق بيانه لمسلك الجمع ما عرف به الدكتور نافذ حسين، قال: "بيان التوافق والائتلاف بين الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج والمتحدين زمانا والأخذ بهما وذلك بحمل كل منهما على محمل صحيح يزيل تعارضهما واختلافهما كالعام والخاص والمطلق والمقيد ونحو ذلك وإظهار أنّ الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة"[3].

ثانيا: شروط الجمع

أكد العلماء على شروط محددة حتى يمكن إعمال مسلك الجمع، بها تأتلف الأحاديث وتنسجم معانيها، وهي منضوية تحت الشروط العامة للمشكل التي بها يتحقّق التعارض[4]، وهي مبينة إجمالا كالآتي:

1- الشرط الأول: التساوي بين ما يظهر من الأحاديث من تعارض واختلاف، يسمى عند الأصوليين بالتساوي في القوّة، فلا يجمع بين حديثين ظاهرهما التّعارض إلّا إذا كانا في

1- معالم السنن، الخطابي، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى، 1351 هـ - 1932 م، ج3، ص80.
2- شرح التبصرة والتذكرة، الحافظ العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م، ج2، ص 109.
3- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، نافذ حسين، ص183.
4- ينظر في الفصل الأول من الرسالة ، ص66-80.

القوّة سواء، فإذا كان أحدهما أقوى من الآخر لا يمكن الجمع بل يصار إلى الترجيح، وعند المحدثين يراد من ذكر هذا الشّرط أن يكونا على درجة واحدة من الصحّة بحيث لا يمكن التّرجيح بينهما، فأمّا إذا كان أحدهما صحيحا والآخر حسنا فإنّه يرجّح الصحيح على الحسن، ولا يجمع بينهما[1].

2- الشرط الثاني: ضرورة المحافظة على الأحاديث وأحكامها ومعانيها مهما تعددت إذا كانت تقبل الجمع والتوفيق أو التأويل ولم يعلم التأريخ بينها وإلا كان ذلك نسخا، وإذا كان الجمع يؤدّي إلى إبطال واحد منها ، فإنه لا يجوز إلا عن دليل لأنه نصّ شرعي وجب إعماله، فيكون الجمع عندها غير مقبول وغير متاح، ويتحول إلى الترجيح[2].

3- الشرط الثالث: الجمع بالتأويل لا يمكن إلا بتوفر ضوابطه التي تقره وتجوزه منها؛ أن يكون له وجه في اللغة، أو يستند إلى دليل صحيح آخر، لأن التّأويل استثناء مخالف للأصل؛ إذ الأصل حمل اللفظ على ظاهره، وهذا الشرط مهم جدا حتى لا يكون التأويل مطية سهلة لتحريف معنى الأحاديث وربطها بفهوم بعيدة تزيدها لبسا، فعموم كلام النبيﷺ مبين وواضح، فالتأويل باب باطنه فيه الرحمة وهو التأويل القريب وظاهره من قبله تأويل بعيد تتولاه فرق غالت فانحرفت بتأويلاتها وشطحات أفكارها، لذا فالتّأويل غير المسلح بدليل يدعمه، أو كان مخالفا للوضع اللغوي؛ لم يكن مقبولا[3].

4-الشرط الرابع: ثبوت الحجية في الأحاديث، وهذا الشرط وضعته في شروط تحقق ظاهرة المشكل والتعارض خلال الفصل الأول، بمعنى أنه يجب أن تصلح كل الأحاديث للاحتجاج من جهة ثبوت روايتها وبيان درجتها؛ فلا تعارض بين الضعيف والصحيح ولا يمكن أن يجمع في هذه الحال بل يعمل بالحديث الصحيح مباشرة.

هذه هي الشّروط الأساسيّة المختصّة بمسلك الجمع بين الأحاديث المختلفة، وثمّة للأصوليين والمحدثين عند تطبيقاتهم وكلامهم عن الجمع بين الأحاديث تنبيهات تفهم من

1- ينظر: مختلف الحديث، نافذ حماد: ص183، شرح التّلويح للتّفتزاني: 207/2، البحر المحيط: 12/8.
2- ينظر: مختلف الحديث لنافذ حماد: ص144، التّعارض والتّرجيح للبرزنجي: 1 /234.
3- ينظر: المستصفى: 197/1، البحر المحيط: 44/5، الإحكام للآمدي: 54/3.

كلامهم، منها أن ما يتوصل إليه من الجمع والتوفيق والتأويل كلام واضح المعنى متيسر الفهم بسيط الدلالة مستساغ عند السماع، بمعنى لا يكون الهم من الجمع إلا الجمع لأنه مقدم ثم تعرض به مفاهيم وأفكار غامضة تلصق بالحديث وبالسنة وتسبب تضاربا وتعارضا آخر.

الفرع الثاني: وجوه الجمع التي اعتمدها الإمام ابن العربي

مسلك الجمع في رفع مشكل الأحاديث يعطي الصورة الحقيقية لتوافق الأحاديث ونفي الاختلاف عنها، وضرب الفقهاء والمحدثون مثالا شهيرا في عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[1]، خصَّصوها بقوله ﷺ: **"لا يرث الكافر المسلم، ولا يرث المسلم الكافر"**[2]، والأمثلة عن هذا كثيرة في كتب الفقه وشرح الحديث، وبالنظر في عارضة الأحوذي وتفحص تطبيقات ابن العربي لهذا المسلك يتبين أهمية التوفيق والجمع، فالإمام يقدّم وجوها عديدة يجمع من خلالها ما يتوهم ويطرح إجابات عميقة عن كل مشكل ويسهب في توجيه كل تعارض، ويعرض الاحتمالات الممكنة التي ترفع اللّبس عن كل مسألة تعارض فيها حديث مع غيره، والشواهد من كلام ابن العربي كثيرة يتبين احتكامه الشديد لمسلك التوفيق بين الأحاديث والجمع بين مختلفها ورفع مشكلها، حيث أطلق عبارات تفيد اعتماده لهذا المسلك ويبين فضيلته في استقامة المعاني: "وبذلك تنتظم الأحاديث قويها وضعيفها ولا يسقط منه شيء فمن ضعف عن الجمع فليأخذ بالأقوى من الأحاديث"[3]، ويقول أيضا: "وبهذا المعنى يستقيم لفظ الحديث ومعناه"[4]، وبهذا ترجم ابن العربي المعاني الحقيقية والصحيحة للأحاديث التي خرجت من مشكاة واحدة قد يتوهم في فهمها ويتصور تعارضها واختلافها، تجتمع اجتماع تنوع وثراء ولا تفترق افتراق تناقض وامتراء، ومن

1- سورة النساء، الآية 11.
2-أخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، رقم(21820).
3- عارضة الأحوذي: 82/6.
4- عارضة الأحوذي:23/5.

ثم قرر الكثير من القواعد التي يوجه بها مسلك الجمع كقوله: "وما ذكره عبد الرزاق لا يناقض غيره لأن ألفاظ الأحاديث تختلف إما باختلاف أقوال النبي ﷺ في التعبير عنها ليبين الأحكام بألفاظ ومن طرق، وإما بنقل الحديث عن المعنى"[1]، وللتعمق بعد هذا المسلك أسوق هنا أمثلة مجملة فقط بشكل عام توضح اعتماده على قواعد دقيقة للجمع بين ما اختلفت دلالته من معنى في الأحاديث:

مثاله: حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لا وضوء إلا من صوت أو ريح"[2]، مع قوله ﷺ: "إذا كان أحدكم في المسجد فوجد ريحا بين أليتيه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا"[3]، فدلالة الأول غير دلالة الثاني، وفي الأول تخصيص نواقض الوضوء إلا من صوت أو ريح، والثاني زاده بيانا وتوضيحا أنه خاص بمن دخل في الصلاة وهي حالة معينة، يقول ابن العربي: "وهما مختلفان في المعني فالمراد بالأول: وجود توهم تخييل، والمراد بالثاني وجود تحقيق وتيقن وبهذا يستقيم الكلام ويستلب القول ولو كان المعني واحد كان تناقضا بينا"[4].

وقوله أيضا عن الاختلاف المروي في صفة خاتم النّبوة الكريم، حيث ورد بعدة روايات مختلفة في وصفه، يقول ابن العربي عنها وهو يجمع بينها وينفي التناقض عنها: "هذه الروايات وإن اختلفت فمرجعها إلى معنى واحد وهو أنه كان معنى بارزا في ظهره فيه عقد يقال أنها من آثار الشق الذي كان حين غسل جوفه والله أعلم"[5].

وهو الجمع الذي ألف به بين أقوال النبيﷺ في أحب الناس إليه وهي العاطفة الصادقة التي صرح بها ﷺ للعديد من أهل بيته الأطهار تصريحا يبدوا فيه اختلاف وتعدد موهم للبس، قال ابن العربي: "إن أحب النساء إلى رسول الله ﷺ فاطمة، قال ابن

1- عارضة الأحوذي: 12/7.
2-أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الريح، رقم(74)، وأحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، رقم(10093).
3- أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، رقم (362).
4- عارضة الأحوذي: 87/1.
5- عارضة الأحوذي: 92/13.

العربي: كان أحب الناس إلى رسول الله ﷺ أبو بكر وأحب أزواجه إليه عائشة وأحب أهله إليه فاطمة وعلي من رجالهم وذلك مبيّن بالأدلة في مواضعه كما تقدم وبهذا الترتيب تأتلف الأحاديث ويرتفع عنها التعارض"[1].

وبمثل ما سبق يدلي بالجمع بين حديثي قراءة البقرة وآية الكرسي، حيث التبس مدلولهما معا، قال: "قد تقدم أن البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله شيطان[2]، وأخبر في هذا الحديث أن البيت الذى تقرأ فيه آية الكرسي لا يدخله شيطان[3]، ويحتمل ثلاثة أوجه؛ **الأول:** أن يكون المراد بقوله أن قراءة البقرة تكف الشيطان إشارة إلى آية فيها وستراها في جملتها حتى يقرأ جميعها كما فعل في ساعة الجمعة وليلة القدر ثم أخبر بها معينة كما أخبر بساعة الجمعة معينة، **الثاني:** أن يكون من اقتصر على آية الكرسي عصم من الشيطان ومن قرأ السورة كلها عصم من الشيطان وأحدهما أكثر ثوابا من الأخرى، أو تكون مدة عصمة البيت من الشيطان بسورة البقرة أكثر مدة منه بأية الكرسي وهو **الثالث**"[4].

ومن هذه الأمثلة المجملة التي تخيرتها من العارضة يتأكد لنا عموما اجتهاد الإمام **"أبي بكر ابن العربي"** في التأليف بين الأحاديث والتوفيق بينها، ولما تعلّق موضوع بحثي بالمشكل وهو عموم صور التعارض، فإن الاجتهاد يتعمق ويتوسع لاعتبار ما يتناوله مشكل الحديث من وجوه الاختلاف والتعارض مع الأدلة والآثار وغيرها، وقد ضمنت ذلك في الفصلين الثاني والثالث في قراء تحليلية لمنهج الإمام رحمه الله في نفيه للتعارض بكل وجوهه، واجتهاده قدر الإمكان في فهم المتون والربط بين الاحتمالات التي ترفع إشكال التعارض والالتباس فيها.

1- عارضة الأحوذي: 199/13.
2- أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، رقم (780).
3- لم أقف عليه.
4- عارضة الأحوذي: 9/11.

وفي هذا المطلب الذي أفردته لمسلك الجمع استقلالا ضمنته الوجوه التي بها تعامل ابن العربي مع المشكل ورفعه، حيث حصرتها في ثلاث مجموعات رئيسية وإلا فهي كثيرة ومتشابه ومتقاربة يغني بعضها عن أكثرها، وهي وفق ما يلي:

أولا: الجمع بين الأحاديث المشكلة بالتوفيق بين دلالة الألفاظ المتعارضة ظاهرا.

ثانيا: الجمع بين الأحاديث المشكلة باعتبار التفريق بين ملابساتها من: "الحال، والمحل، والزمن، والخصوصية"

ثالثا: الجمع بين الأحاديث المشكلة بالتوفيق بين أحكامها الشرعية.

وأبدأ بالأولى:

أولا: الجمع بين الأحاديث المشكلة بالتوفيق بين دلالة الألفاظ المتعارضة ظاهرا

من وجوه التعارض التي أوضحتها في الفصل الثالث، تبيّن لي اهتمام ابن العربي بتعارض الدلالات اللفظية كثيرا وذكر سبب ذلك وأثر الاختلاف فيها على اختلاف الفقهاء في فهم الحديث واستنباط الأحكام منه، ودلالة الألفاظ من أعسر القضايا الأصولية لكثرتها من جهة ولأهميتها في توجيه الأحاديث من جهة أخرى؛ فلا غنى عنها، وبعد التتبع والاستقراء لكلام ابن العربي ظهر لي اهتمامه البليغ بتوجيه المعاني المختلفة وفق القواعد الأصولية المعروفة، ولما تعلق بحثي في هذا المطلب بمسلك الجمع بالتوفيق بين دلالة الألفاظ لا أود الغوص في الجانب الأصولي حتى لا أحيد عن الهدف من المطلب ومن الشكل العام للبحث وإلا فالجانب الأصولي في العارضة يحتاج إلى إفراده برسالة خاصة وبحث مستقل، يكفيني هنا فقط منهج الإجمال لأن المشكل في الحديث ذو صلة وطيدة بالأصول وقواعدها.

اعتنى ابن العربي بأهم القواعد الأصولية؛ فسر من خلالها معاني المتون وفهم بها وجوه الخطاب فيها، كاعتماده مثلا على ظاهر النص، وتنبيهه على العموم في النصوص، وذكره للمخصصات والتفريق بين كون السياق منطوقا أو مفهوما أو غير ذلك، أعرض فيما يلي أشهر قواعد دلالة الألفاظ لرفع المشكل في العارضة.

1- تعامل ابن العربي مع المشكل بحمل العام على الخاص:

يعتبر هذا المسلك أو الوجه من أشهر القواعد الأصولية في الجمع بين ما يظهر متعارضا من الأدلة، ويعرف بحمل العام على الخاص، أو قصر العام على بعض أفراده، وذلك أن يأتي حديث خالفه حديث آخر أو أحاديث أو آية؛ كون الأول بدلالته إما خاص أو عام مغاير لدلالة ما خالفه، وهذا عين المشكل بصفة التعارض هذه، وتوجيهها يكون بأن ما ورد خاصا من أي حديث يعمل على خصوصه، وما ورد عاما يعمل على عمومه، وبهذا يرتفع الإشكال وتأتلف الأحاديث بإعمالها جميعا وتستقيم دلالاتها وإن اختلفت في الظاهر، ويعتبر هذا الاتجاه في حمل العام على الخاص محل اتفاق عند الأصوليين والمحدثين عموما ثم اختلفوا بعد ذلك في حالات ومسائل عدة توسع الأصوليون في تناولها والتفريع في التمثيل لها وهل يعمل فيها التخصيص أم لا، هي ليست من شأن بحثنا [1].

وبعد قراءة العارضة والوقوف عند قاعدة الجمع بالتخصيص أو حمل العام على الخاص يظهر مباشرة اتفاق ابن العربي مع رؤية الجمهور الأصولية من إعمال الدليلين العام والخاص كمنهج قويم لرفع أي توهم عن تعارض النصوص أو ظهر مشكل بين الأحاديث، ولبيان منهجه أستعرض كلامه من خلال المثالين التاليين:

1- **الحالة الأولى:** حمل العام على الخاص، وهو مذهب جمهور الأصوليين والمحدثين والمفسرين، ورأي فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة، وعمدة دليلهم هو لاختلاف الدلالتين فدلالة العام ظنية ودلالة الخاص قطعية، يقول الإمام الغزالي: "ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير الصحابة والتابعين كثير فإنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر"، ويقول الخطيب البغدادي: "والواجب في مثل هذا أن يقضى بالخاص على العام لقوته، فإن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب أن يقضى بالخاص عليه"، كما يشهد لذلك الكثير من عمل الصحابة رضي الله عنهم في الاستدلال بالعموميات وتمسكهم بالعام المخصوص مع تقديمهم لدليل الخصوص مطلقًا من غير نظر إلى كون أحدهما متقدّما أو متأخّرا". ينظر: تيسير التحرير: 272/1، إحكام الفصول: ص255، الإشارة في معرفة الأصول: ص196، أحكام القرآن لابن العربي832/3، الفقيه والمتفقه: 107/1.

المثال الأول: تخصيص نفقة المرأة من مال زوجها بغير إذنه إلا باليسير دون الكثير[1]

وهي المسألة الرابعة التي ذكرها ابن العربي من أحكام حديث أبي أمامة الباهلي من خطبة حجة الوداع وفيه قال: "لا تنفق امرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها، قيل: يا رسول الله ولا الطعام، قال:" ذلك أفضل أموالنا..."[2]، وفي إثنائها قال ﷺ: "لا تنفق امرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها"[3]، حيث اعتبر ابن العربي أن هذا نهي عام على منع تصرف المرأة في مال زوجها إلا بإذنه، اختلف بعد ذلك في الشيء اليسير من التصرف هل يعنيه عموم المنع أم لا؟.

وهذا الاختلاف راجع لثبوت أحاديث الجواز والإذن في ذلك، مثل ما روت عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: "إذا أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة، كان لها أجرها وله مثله بما اكتسب، ولها بما أنفقت، وللخازن مثل ذلك، من غير أن ينتقص من أجورهم شيئا"[4].

ومن هذا الحديث وغيره فهم المحدثون والفقهاء أن النفقة اليسيرة لا يشملها دليل العموم الوارد في الحديث الأول، وأنه متى كانت النفقة رشيدة غير مضرة بمال الزوج فإنه مأذون فيها من غير حرج، وأيضا لحجة النفقة المؤكدة على الزوج، وهذا الذي قال به ابن العربي واستند بالمخصص لهذا الحديث، والذي يظهر أنه مخالف له ظاهرا،

وأما الحالة الثانية: التفصيل، وهو ما يراه الأحناف غير ما قرره الجمهور حيث اعتبروا أن دلالة العام قطعية كدلالة الخاص، وهذا التساوي في الدلالة يطلب معرفة التاريخ لكل منهما وتوضحه القسمة الآتية:

- **الأولى:** أن يكون الخاص متراخيًا، فيكون ناسخًا للعام في بعض أفراده التي تقابل الخاص.
- **الثانية:** أن يكون الخاص متقدمًا على العام، فحينئذٍ يكون العام ناسخًا للخاص .
- **الثالثة:** أن يُجهل التاريخ، فلا يعلم المتقدّم من المتأخر، ولا تُعلم مقارنة، فإنه - والحالة هذه - يتوقّف عن العمل بواحد منهما، إلا أن يترجّح أحدهما على الآخر بمرجّح ما؛ لأن العمل بواحد منهما وترك الآخر ترجيح بلا مرجِّح، وهو باطل. ينظر: كشف الأسرار: 425/1، التقرير والتحبير: /241، تيسير التحرير: 272/1.

1- ينظر تفصيل المسألة في الهداية في فتح القدير:7 /341، شرح النووي على صحيح مسلم: 112/7، المغني: 516/4.

2-أخرجه الترمذي في كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم(2120).

3-أخرجه أبو داوود في كتاب البيوع والإيجارات، باب في تظمين العور، رقم(3565)، والترمذي في كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم(2120).

4- أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب من أمر خادمه بالصدقة ولم يناول بنفسه، رقم(1425)، وفي باب أجر المرأة إذا تصدقت، أو أطعمت، من بيت زوجها، غير مفسدة، رقم(1440)، وفي كتاب البيوع، باب قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ) -البقرة: 267-، رقم(2065)، وأخرجه مسلم في الزكاة باب أجر الخازن الأمين والمرأة إذا تصدقت، رقم (1024).

يتعارضان في الدلالة، قال: "قوله لا تنفق امرأة من بيت زوجها" لأن الرعاية تلزمها له ومن رعيها له أن لا تفوتـــه، وهذا عموم خصصه الشرع في اليسير بقوله ما أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها بما أنفقت وله بما اكتسب"[1].

المثال الثاني: تخصيص عموم حرمة الميتة بالانتفاع بإهابها[2]

من المسائل التي اختلف الفقهاء فيها بسبب تعارض أحاديثها، وتنوعت مسالكهم في رفع مشكلها بين الترجيح والجمع والنسخ[3]، حيث ورد بما يتعلق بالانتفاع بـجلد الميتة حديثان، أحدهما متعارضان، الأول فيه: جواز الانتفاع بجلد الميتة، وثانيهما ينهى عن الانتفاع به.

حرر ابن العربي ما تعلق بهذه المسألة تحريرا موسعا، حيث قرر بداية رأس المسألة القاعدة التي وجه بها التعارض بلغة أصولية أعرب من خلالها عن مراتب دلالة الألفاظ، قال: "جملته أن الميتة محرمة الجملة بعموم القرآن المفسر خصوصه بالسنة في قوله ﷺ إنما حرم أكلها حقق بذلك أنه لم يكن بالعموم إذن إلا الأكل خاصة ونشأ من ذلك كله فوائد مسائل ديباجية ذات وجوه مختلفة نبذتها الأولى أصولية أن الآية مخصوصة مبينة المراد بها غير منسوخة فإن التخصيص هو بيان المراد بالقول العام والنسخ هو إخراج بعض ما قصده المعمم بقوله"[4].

1- عارضة الأحوذي: 211/8.

2- ينظر تفصيل المسألة في: الهداية في فتح القدير: 7 /341، شرح النووي على صحيح مسلم: 112/7، المغني: 516/4.

3- يقول ابن رشد عن اختلاف الفقهاء وتعدد مسالكهم في رفع التعارض: "وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، وذلك أنه ورد في حديث ميمونة إباحة الانتفاع بها مطلقا، وذلك أن فيه أنه مر بميتة، فقال ﷺ: "هلا انتفعتم بجلدها؟" وفي حديث ابن حكيم منع الانتفاع بها مطلقا، وذلك أن فيه: "أن رسول الله ﷺ كتب: ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب" قال: وذلك قبل موته بعام، وفي بعضها الأمر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ، والثابت في هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه ﷺ قال: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر" فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها

فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعني أنهم فرقوا في الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ) وذهب قوم مذهب النسخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه: قبل موته بعام، وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة، ورأوا أنه يتضمن زيادة على ما في حديث ابن عباس، وأن تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عباس قبل الدباغ؛ لأن الانتفاع غير الطهارة أعني كل طاهر ينتفع به، وليس يلزم عكس هذا المعنى، أعني أن كل ما ينتفع به هو طاهر". بداية المجتهد: 86/1.

4- عارضة الأحوذي: 171/7.

مبينا في ذات الحين اختلاف الفقهاء وأقوالهم في المسألة، لينتهي إلى توجيه الاختلاف والتعارض إلى اختياره وفق قاعدة حمل العام على الخاص، قال: "الصحيح جواز الانتفاع بجلد الميتة بعد الدباغ للأحاديث الصحيحة في ذلك المقتضية لطهارته على العموم بقوله إذا دبغ الإهاب فقد طهر وهذا يبيّن حديث ابن عكيم لأن الإهاب هو الجلد قبل الدباغ فإذا دبغ كان أديما فنهى النبي ﷺعن الانتفاع بالإهاب وأذن في الانتفاع بالأديم فليس بين الحديثين تعارض، وربما زعم بعضهم أن عموم القرآن لا يخص بأخبار الآحاد؛ وهذا قول ضعيف لا يلتفت إليه وقد بيناه في أصول الفقه"[1].

ثم وضح ابن العربي منهجه الأصولي الذي تناول به مشكل الأحاديث في هذه المسألة ودرس دلالة ألفاظ أحاديثها، منتقدا مخالفيه وضعف نظرهم التأصيلي للمسألة، قال: "ظن بعض الجهلة أن حديث ميمونة خرج على سبب فيكون الخلاف في قصوره على السبب وهو الشأن دون غيره وهذا ضعيف من وجهين أحدهما أنه ليس في الحديث سبب ولا سأل النبيّ أحد وإنما ابتداء البيان قبل السؤال، الثاني: أن الأحاديث المطلقة بطهارة الجلد بعد الدباغ ينبغي أن تتعلق في المسألة وفي البخاري عن ميمونة :"أنها كانت لها شاة فدبغنا مسكها فاستقينا فيه حتى صار شنا بعناه" [2]، السابعة: هذا الحديث عام في كل جلد من ناقة وبقرة وكل ما يؤكل إلحاقا له بالشاة ولا خلاف فيه لأن الشرع أقام الدباغ بعد الموت مقام الذكاة حال الحياة في حفظ الجلد عن الآفات والعفونات وزعم بعضهم أن ذلك لقول النبي ﷺ: "دباغ الأديم ذكاته"[3] فلما أنزل الشرع الدباغ منزلة الذكاة عمل عملها في طهارة الجلد وهذا الحديث ضعيف لا يلتفت إليه ولا يتكلم عليه إلا من ليس له بصر بالأحاديث"[4].

1- عارضة الأحوذي: 171/7.
2- الحديث لسودة وليس لميمونة، أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب إن حلف أن لا يشرب نبيذا، فشرب طلاء، أو سكرا، أو عصيرا، رقم(6686).
3- أخرجه الداراقطني في كتاب الطهارة، باب الدباغ، رقم(110).
4- عارضة الأحوذي: 172/7.

المثال الثالث: تخصيص النهي عن البيع على بيع أخيه بحديث بيع المزايدة

حديث النهي عن البيع على بيع أخيه، ورد بعدة ألفاظ، المشهور فيها، قولهﷺ: **"لا يبع بعضكم على بيع بعض"**[1]، وصورة هذا البيع؛ أن يتراضى المتبايعان على ثمن سلعة، فيجيء آخر، فيقول: أنا أبيعك مثل هذه السلعة بأنقص من هذا الثمن، واتفق العلماء أنه إن كان في مدة خيار المجلس والشرط فهو بيع محرم، واختلفوا بعد مدة خيار الشرط والمجلس على أقوال عدة[2].

يقابل هذا البيع ويشابهه صورةً؛ بيع المزايدة وهو الوارد فيما رواه أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ باع حلسا وقدحا، وقال: **"من يشتري هذا الحلس والقدح"**، فقال رجل: أخذتهما بدرهم، فقال النبي ﷺ: **"من يزيد على درهم، من يزيد على درهم؟"**، فأعطاه رجل درهمين: فباعهما منه"[3].

فالحديث الأول يدل بظاهره على عدم جواز البيع على بيع أخيه عموما بالصورة المقتضية لذلك وهي في وقت البيع أثناء المجلس والخيار، يخصصه الحديث الثاني وفيه جواز الزيادة على الثمن، وهو غير النهي الوارد في الحديث الأول ويبين أنه بعد الخيار زالت علة النهي، لأنه متى لم يرض البائع بالثمن جاز الزيادة على ذلك، ويسمي هذا بيع من يزيد وهو مذهب الجمهور، ولهذا فهو مخصوص به، فدلالة حديث النهي العموم، ودل الحديث الثاني على تخصيصه ومعناه أنه لو ساوم وأراد شراء سلعته وأعطى فيها ثمنا لم يرض به صاحب السلعة، ولم يركن إليه ليبيعه فإنه يجوز لغيره طلب شراؤها قطعا، وهو الذي قرره ابن العربي ودفع به التعارض وأعمل الحديثين معا، قال: "هذا مبين لحديث النهي عن البيع على بيع أخيه، وأن ذلك مخصوص عند التراكن والاقتراب

1-أخرجه مسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية، رقم (1412).

2-للتفصيل في اختلف الفقهاء، ينظر في: بداية المجتهد: 183/3، المغني: 160/4، المحلى: 371/7، المجموع: 14/13.

3-أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع من يزيد، رقم(1218).

من الإنفاذ، فأما حال التسويق وطلب الزيادة قبل ذلك، فلا بأس به، وعليه يدل الحديث"[1].

2- تعامل ابن العربي مع المشكل بحمل المطلق على المقيد

هذا الوجه من الجمع يقصد به أن يرد دليل مطلق يعارضه آخر مقيد فيحمل المطلق على المقيد، وذلك بصرف اللفظ الذي دل على الإطلاق إلى حصره فيما دل عليه المقيد، طبعا بعد توفر شروط الصورة كاملة من تعارض مطلق مع مقيد، والتوفيق بينهما ينفي توهم التعارض الظاهر، ويمكّن من العمل بالدليلين المطلق والمقيد.

وللأصوليين تفريعات عديدة في قضية تعارض المطلق والمقيد باعتبار الحكم والسبب من حيث اتحادهما في ذلك أو اختلافهما، نشأت عن ذلك صور لا حصر لها من التعارض بعضها يتشابه مع تعارض العام والخاص، وبعضها لا يتشابه وفيه يقول الآمدي: "وإذا عرف معنى المطلق والمقيد، فكل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار؛ فهو بعينه جار في تقييد المطلق، فعليك باعتباره ونقله إلى هاهنا"[2].

ولحمل المطلق على المقيد شروط نص عليها الأصوليون، طبعا على خلاف في ذلك إلا أني أكتفي دائما برأي الجمهور في كل مسألة حتى لا يتشتت البحث في اختلافاتهم وأخرج عن عهدة بحثي وأثقله بتفريعات أصولية دقيقة، لذا أتعرض للمتفق عليه عند أشهرهم فقط وبإيجاز غير مخل، وفي هذه المسألة- حمل المطلق على المقيد- اشترط الجمهور عدة شروط ليست على اتفاق تام بينهم، حيث أفرد الجمهور لهذه الشروط

1- عارضة الأحوذي: 179/5.
2- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 4/3.

مبحثاً خاصاً في كتبهم[1].

وبعد شروط الأصوليين لحمل المطلق على المقيد بقي أمر أحوال المطلق مع المقيد، من حيث الاتحاد في الحكم والسبب أو الاختلاف في ذلك، وهي أربعة أحوال: إما أن يتحدا في الحكم والسبب، أو يختلفا في الحكم والسبب معاً، أو يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب أو يتحدا في السبب ويختلفا في الحكم، ثم إنه تحت كل حالة صور عدة متفرعة عنها[2]، وسبق وأن تعرضت في الفصلين الأوليين إلى توجيهات ابن العربي لمثل هذا التعارض وكيف رفع المشكل بين الأحاديث التي يتصور تقابلهما في الدلالة، واتضح أنه لا إشكال ولا تناقض فيها وإنما هو وهم يزول مباشرة عند توجيه دلالات الألفاظ توجيها حسنا يتناسب وقواعدها وشروطها فيتحصل مع زوال المشكل الظاهر إعمال الدليلين معا، وباستقراء عارضة الأحوذي ظهر اعتماد ابن العربي على قاعدة الجمع بين المطلق والمقيد كمسلك لرفع المشكل، وفيما يلي أقف عند تطبيقه لها :

المثال الأول: تقييد مطلق النهي عن بيع الماء[3] ببيع الفضل منه

من مسائل الفقه التي اختلفت الآثار فيها لاختلاف الدلالة وتغاير إفادة الأحكام من الأحاديث، فعن معنى حديث النهي عن بيع فضل الماء ليمنع بها الكلأ فهو أن يكون

1- أهم الشروط التي ذكرها أرباب الأصول في كتبهم أوجزها في ما يلي، وأترك الاستشهاد والتمثيل لها فهو منتشر في كتب الأصول ولا داعي للتطويل فيها؛ أولاً: أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين، وهو قول بعض الشافعية والمالكية كأبي حامد والماوردي والأبهري وغيرهم، والشرط الثاني: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد، حكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق على اشتراطه، والثالث: أن يكون في جانب الأمر والإثبات لا النفي والنهي، قاله ابن الحاجب والآمدي، والرابع: أن لا يكون في جانب الإباحة، قاله ابن دقيق العيد، والخامس: ألا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل فإن أمكن أن يعملا فانه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما بالقيد، والسادس: ألا يكون ذكر مع المقيد قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد، ذكره الزركشي، والسابع: ألا يقوم دليل يمنع تقييد المطلق، والثامن: ألا يقيد بقيدين متنافيين، حكاه ابن القيم، والتاسع: أن يصدق المقيد على الاسم المطلق، والعاشر: ألا يستلزم حمل المطلق على المقيد تأخير البيان عن وقت الحاجة وإلا بقي على إطلاقه، ذكره الماوردي، ولبسط الأدلة والكلام أكثر عن هذه الشروط، ينظر في: البحر المحيط: 3/425-426-427، التحبير في شرح التحرير: 2/1107-1108، الإحكام في أصول الأحكام: 3/4-5 ، بدائع الفوائد: 3/249-250، إرشاد الفحول: 2/8.

2- تفصيلها بإيجاز فيما يلي: الحالة الأولى: أن يتحدا في السبب والحكم؛ والحالة الثانية: أن يختلفا في الحكم والسبب، والحالة الثالثة: أن يختلف الحكم ويتحد السبب، أن يتحد الحكم ويختلف السبب، ينظر: الوجيز في أصول الفقه، زيدان، ص:226.

3- للتفصيل في المسألة، ينظر في: المغني: 4/204، المحلى: 7/488، فتح الباري: 5/32، نيل الأوطار: 5/172، إكمال المعلم: 5/236.

لإنسان بئر مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل عن حاجته ويكون هناك كلأ، فالفضل هنا هو الزائد عن حاجة المالك للماء، وهو القيد الزائد في الحديث بقولهﷺ: **"لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ"**[1] **عن الحديث الآخر، بقولهﷺ :" نهى النبي ﷺ عن بيع الماء"**[2].

وعن تصوير معنى الحديث يقول ابن عبد البر: "فمعنى ذلك أن يأتي الرجل بدابته وماشيته إلى الرجل له البئر وفيها فضل عن سقي ماشيته فيمنعه صاحب البئر السقي يريد بيع فضل مائه منه فذلك الذي نهى عنه من بيع فضل الماء وعليه أن يبيح غيره فضل مائه ليسقي ماشيته لأنّ صاحب الماشية إذا منع أن يسقي ماشيته لم يقدر على المقام ببلد لا يسقي فيه ماشيته فيكون منعه الماء الذي يملك منعا للكلأ الذي لا يملك ودلت السنة على أن مالك الماء أحق بالتقدم في السقي من غيره لأنه أمر بأن لا يمنع الفضل والفضل هو الفضل عن الكفاف والكفاية ودلت السنة على أن المنع الذي ورد في فضل الماء هو منع شفاه الناس والمواشي أن يشربوا فضلا عن حاجة صاحب الملك من الماء وأن ليس لصاحب الماء منعهم"[3]، فالحديثان متغايران ظاهرا؛ فيهما: نهيه عن بيع الماء، وفي الثاني: عن فضل الماء، لدلالة الأول على الإطلاق والثاني خلاف ذلك فهي بقيد مذكور، وللتوفيق بينهما توسع ابن العربي في كتابه المسالك[4]، وفي العارضة عرض الأقوال في مسألة بيع الماء وشرح معنى الحديثين، وما تعلق بهما من أحكام، وجمع بين الحديثين بحمل المطلق على المقيد بقوله: "فحديث إياس بن عبد مطلق، وحديث أبي هريرة مقيد بالفضل منه"[5].

1- أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى لقول النبي ﷺ: "لا يمنع فضل الماء"، رقم(2353)، وفي كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في البيوع، ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلإ، رقم(6962)، وأخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ، وتحريم منع بذله، وتحريم بيع ضراب الفحل، رقم (1566)، ومالك في الموطأ ، في كتاب الأقضية، باب القضاء في المياه، رقم(2755).

2- أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب ما جاء في بيع فضل الماء، رقم(1271)، والنسائي في كتاب البيوع، بيع الماء، رقم(4660).

3- التمهيد لابن عبد البر: 129/13.

4- ينظر: المسالك: 43/6.

5- عارضة الأحوذي: 218/5.

وأتبع بعد ذلك ما ترتب من أثر فقهي عن اختلاف الدلالتين في فهم واستنباط الأحكام وما تعنيه من مفهوم، قال: "واختلف الناس في تفسيره، فقال كل أحد وأطال، وجملته ترجع إلى ثلاثة..."[1]، وختم الإمام المسألة ببيان علة الحكم ووجه الفهم من الدليل وأن الأصل في الماء الإباحة والاشتراك؛ قال: "الماء مباح الأصل؛ قال النبيﷺ: "الناس شركاء في ثلاث: الماء، والكلأ، والنار"[2]، أسكن الله الماء في الأرض، فمن أنبطه، كان أحق به من غيره، فإذا أخذ منه حاجته، رجع الفضل إلى أصل الإباحة والاشتراك، هذا في الأرض المشتركة"[3].

المثال الثاني: تقييد مطلق النهى عن الكي والرقية والتطبب بفضل تركه والتوكل على الله

فمطلق النهي هو ما ثبت من قوله ﷺ: **"لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون"**[4]، والحديث عظيم الفائدة، تعلق بباب خطير من أبواب الإيمان الكامل وهو التوكل على الله تعالى، حيث رتب فضل المتوكلين المفوضين لكامل شؤونهم لله تعالى، وأخبر أن لهم مزية وفضيلة عن غيرهم، ويظهر إشكاله مع الأحاديث التي نقلت تطبب النبي ﷺ، وذكره ﷺ لكثير من منافع الأدوية وبأنه ﷺ تداوى وروي عنه كثرة تداويه وغيرها من الحجج المثبتة لاتجاه التسبب في دفع الابتلاء والمرض وغير

1- عارضة الأحوذي: 218/5.
2- أخرجه أبو داوود في كتاب الإجارة، باب في منع الماء، رقم(3477)، وأحمد في مسنده ، رقم(23082).
3- عارضة الأحوذي: 218/5.
4- أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب، رقم(6541)، وسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، رقم(218).

ذلك من الأحوال الحرجة التي تصيب الإنسان[1].

وقد تناول العلماء معاني الحديث بآراء مختلفة، حتى قال بعضهم أن التداوي مكروه، وقيده آخر بالذي يفعلونه في الصحة والجواز حال المرض، وذهب بعضهم إلى تخصيص الرقى والكي من سائر أنواع الطب[2]، من أجملها ما انتهى إليه النووي من تحقيق واعتبار، فقال: "وحاصله أن هؤلاء كمل تفويضهم إلى الله عز وجل فلم يتسببوا في دفع ما أوقعه بهم، ولا شك في فضيلة هذه الحالة ورجحان صاحبها، وأما تطبب النبي ﷺ ففعله ليبين لنا الجواز والله أعلم"[3].

ليقف ابن العربي في دراسة اختلاف الجواز والنهي في المسألة ببيان علة الأحكام ووجه الحكمة من أفعال صاحب الشريعة في هذه المسألة حتى يتيسر وضع الأحكام المختلفة في مواضعها السليمة ولا تلتبس حالة بحالة أخرى، فالنهي له علته وحكمه وحكمته وحالته والجواز كذلك، يقول: "إنما نهى عن الكي لأنهم كانوا يعظمون أمره ويرون أنه يحسم الداء وإذا لم يكو العضو عطب وبطل، فنهاهم إذا كان على هذا الوجه، وأباحه إذا جعل سببا للشفاء لا علة له فإن الله هو الذي يبرئه ويشفيه لا الكي والدواء، وهذا أمر يكثر فيه شكوك الناس يقولون لو شرب الدواء لم يمت ولو أقام ببلده لم يقتل"[4].

لينتهي ويصرح بعد ذلك بانتهاجه مسلك الجمع بين الأحاديث والتوفيق بين دلالتها بقوله: "ووجه الجمع بينهما أن الرقى يكره منها ما كان بغير العربية وبغير أسمائه تعالى

1- يوضح ابن قتيبة مشكلات توهم والتباس قضية التسبب مع التوكل بقوله: "ولا يقال لمن يعالج عند نزول العلة به لم يتوكل، فقد أمر النبي ﷺ بالتعالج، وقال: "لكل داء دواء"، لا على أن الدواء شاف لا محالة، وإنما يشرب على رجاء العافية من الله تعالى به، إذ كان قد جعل لكل شيء سببا، ومثل هذا الرزق، قد تضمنه الله عز وجل لعباده، إذ يقول: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾هود: 6، ثم أمرنا رسول الله ﷺ بطلبه وبالاكتساب والاحتراف، وقال الله تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾- البقرة: 267-، ومثله توقي المهالك مع العلم بأن التوقي لا يدفع ما قدره الله جل وعز، وحفظ المال في الخزائن وبالأقفال مع العلم بأنه لا ضيعة على ما حفظه الله سبحانه، ولا حفظ لما أتلفه الله تعالى، ومثل هذا كثير مما يجب علينا أن لا ننظر فيه إلى المغيب عنا، ويستعمل فيه الحزم، وقال رسول الله ﷺ: "اعقل وتوكل "، وقال لرجل سمعه يقول حسبي الله: "أبلى عذرا فإذا أعجزك أمر فقل حسبي الله"، تأويل مختلف الحديث: ص466.

2- ينظر في: فيض القدير: 92/4، فتح الباري: 408/11.

3- شرح النووي على مسلم: 90/3.

4- عارضة الأحوذي: 199/9.

وصفاته وكلامه في الكتب المنزلة وأن يعتقد أن الرقى نافعة لا محالة فيتكل عليها، وإياها أراد بقوله عليه الصلاة والسلام: "ما توكل من استرقى"[1] ولا يكره منها ما كان في خلاف ذلك كالتعوذ بالقرآن وأسماء الله تعالى والرقى المروية، ولذلك قال الرسول للذي رقى بالقرآن وأخذ عليه أجرا: "من أخذ برقية باطل فقد أخذت برقية حق"[2] وكما في حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: "اعرضوها علي فعرضناها فقال لا بأس بها إنما هي مواثيق"[3] كأنه خاف أن يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا يعرف له ترجمة ولا يمكن الوقوف" [4].

ثانيا: الجمع بين الأحاديث المشكلة بالرجوع إلى ملابسات وأحوال الأحاديث من؛ الحال والمحل، والزمن، والخصوصية

من أشهر طرق الجمع بين ما تعارض ظاهرا من الأحاديث الجنوح للقول بتعدد الحال، خاصة إذا تبيّن ثبوت وصحة الأحاديث المختلفة فيصير ضرورة القول بتعدد الواقعة والحادثة وأن لكل منها ما يتناسب وحالها، وبذلك يعمل الجمع وهو أولى وأفضل من الترجيح، ونفي دعوى الاضطراب بين الأحاديث خاصة وأن التساوي ظاهر في الدلالة والحال وغيرها، كما ذكرت في الفصل الأول عند قضية تناول شروط المشكل والتعارض بين الأحاديث شرط التساوي في الدلالة والمحل والحال والزمن، وهو يشبه القول بتعدد أسباب النزول في علوم القرآن، ويعد من المسالك الدقيقة يحتاج إلى دراية بأحوال وأسباب الورود وملابسات وقرائن تثبته، ليتمكن بعد ذلك من دفع الاختلاف والمشكل المتوهم بين الأحاديث.

1- وجدته بلفظ:" لم يتوكل من اكتوى أو استرقى"، أخرجه الإمام أحمد في مسند الكوفيين، رقم(**18200**).
2- وجدته بلفظ:" كل فلعمري لمن أكل برقية باطل، لقد أكلت برقية حق "، أخرجه: أبو داوود في كتاب البيوع، باب في كسب الأطباء، رقم(3420)، وفي كتاب الطب، باب كيف الرقى، رقم(3896)، وعند الإمام أحمد في مسند الأنصار، رقم(21835).
3- أخرجه الإمام أحمد في مسند جابر ابن عبد الله، رقم(15235).
4- عارضة الأحوذي: 199/9.

والمعنى العملي لتعدد الحال في الأحكام أن الحديثين المتعارضين أو أكثر مما اختلفت في الأحكام فإنه يجمع بينها جميعا بإنزال كل حكم في حال خاصة به، فينتفي المشكل بينها، ويعد هذا من قواعد الأصول في توجيه التعارض بين الأدلة، يشرح ويمثل لذلك الإمام البزدوي، يقول: "وإذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب أن تبني عليه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الأصل وذلك خمسة أوجه: من قبل الحجة، ومن قبل الحكم، ومن قبل الحال، ومن قبل الزمان صريحا، ومن قبل الزمان دلالة... وأما الحال فمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[1] بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ، ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا ألا ترى أن الحيض لا يجوز أن يمتد إلى الاغتسال مع امتداده إلى انقطاع الدم؛ لأن امتداد الشيء إلى غاية واقتصاره دونها معا ضدان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين بأن يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي إلى الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي؛ لأن ذلك هو المفتقر إلى الاغتسال فينعدم به التعارض"[2].

ونقل القرافي عن التبريزي قوله: "للجمع طرق منها توزيع متعلق الحكم إن أمكن... وتوفير بعض الأحكام على كل واحد عند العدد والتنزيل على بعض الأحوال أو بعض الصور عند الإطلاق والعموم"[3].

وعن اختلاف المحل يقول عبد المجيد السوسوة: "أما الجمع باختلاف المحل فيستعمل غالبا في الجمع بين حديثين متعارضين عامي الدلالة ويعبر عنه بالتنويع أو التوزيع أو التبعيض حيث يحمل أحد الحديثين على بعض الأنواع أو بعض الأشخاص أو الموارد أو المعاني التي يشملها مدلول الحديث ويحمل الحديث الأخر على البعض الأخر

1-سورة البقرة، الآية 222.
2- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ج3، ص55.
3- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م، ج8، ص3684.

من هذه الأنواع أو الموارد أو الأشخاص وذلك بحسب القرائن التي تحف بالحديثين والتي ترشد إلى محل كل واحد من الحديثين والجمع باختلاف المحل أو بالتبعيض أو بالتنويع أو بالتوزيع كل هذه المصطلحات تعبير عن التوفيق بين المتعارضين باختلاف المحل"[1]، ولما تعلق الاختلاف هنا بالمحل الذي يعني الخصوصية فإن رفع المشكل هين جدا بعد التثبت في دلالة الحديث على الخصوصية فقط فيفرق بين كل حال ومحله الخاص به، وهو القول بالتبعيض عند الأصوليين، خاصة وأن تدافع حكمين مختلفين على محل واحد غير ممكن فيكون إثبات اختلاف المحلين رفعا للمشكل وهكذا يكون الجمع وفق هذه القاعدة، يقول ابن النظام: "أن يحمل أحد الحديثين على حال ويحمل الحديث الآخر على حال أخرى، أو يحمل أحدهما على المجاز، ويحمل الآخر على الحقيقة"[2].

وبعد قراءة العارضة يظهر اعتماد ابن العربي على هذه الحيثيات الدقيقة للجمع والتوفيق بين الأحاديث المتعارضة ورسم انسجام بينها، ورفع المشكل الظاهر المتوهم حولها الذي يكون عند أولية قراءتها، يتجلى لنا ذلك من إجابات ابن العربي المؤصلة والمبنية على قواعد علمية، وردوده الثرية والمتنوعة؛ الفقهية والكلامية والأصولية والعقلية عموما، لنقد كل فهم سقيم لا يؤدي غاية وقصد الأحاديث، فالعارضة تكشف غوص ابن العربي وإعماله دقيق نظره وتأمله في الملابسات وجمع القرائن المصاحبة للأحاديث وأسباب ورودها، ومن ثم يقدم جوابه، قد يقطع فيه بحيث يمنع به تردد الاحتمال، وقد يسوق جملة من الاحتمالات الممكنة والمؤولة والمفسرة لظاهر التعارض، فأغلب ما وقفت عليه من حالات هذا النوع من مسلك الجمع بين الأحاديث المشكلة بالرجوع إلى ملابسات وأحوال الأحاديث أن الإمام ابن العربي يكشف عن حالها وظرفها العام الذي ورد فيه كلام النبي ﷺ فيقول فيها ما أسلفت من كلام الأصوليين

1- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث: ص184.
2- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محمد بن نظام الدين اللكنوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1423هـ-2002م، ج2، ص241.

باختلاف الحال والمحل، أو تعدد في الزمن والواقعة، أو خصوصية القصة، وهي جميعا تدلنا على الحال والمقام المناسب الذي عالجته كلمات النص النبوي، فبعضها لا يحتمل التعميم في الأشخاص أو المكان أو الظرف لتعارضه مع ظرف آخر من الحالة والزمن وغيرها، والتي لها ما يناسبها من النصوص أو ما يخدم شأنها.

فابن العربي ينظر إلى ملابسات النص على أنها روحه التي تحركه لذا بنى عليها تناولاته وتوجيهاته التي محى بها الالتباس والغموض الذي يكتنف بعض الأحاديث أو التناقض في ظاهر نصوصها، وهذا هو المنحى العام في مسلك التوفيق وفق ملابسات وأحوال الأحاديث، يقول مثلا عن خصوصية سبب الورود وخصوصية الواقعة حتى يفصلها مما قد يلتبس بحكمها من غيرها: "قلنا: هذا الحديث ليس من النبي ﷺ بمقال يلزم الانقياد إليه على كل حال، وإنما هو قضية في عين، وحكاية في حال، فلا تعدى إلى غيرها إلا بدليل، هكذا إذا كانت مجردة من الاحتمال، وإذا تطرق إليها التأويل، سقط منها الدليل"[1]، ويقول أيضا: "وليس يمتنع إن تنزل الآية في الوجهين وهذا لا يتعارض ولا يتناقض"[2]، ويقول أيضا: "وقد كان النبي ﷺ تختلف أفعاله بحسب اختلاف أحواله والكل شرع ثابت بصورته والله الموفق للصواب صلاة "[3].

بهذا التأصيل القوي والدقيق عالج ابن العربي بإيجاز واختصار كثيرا من المشكلات التي اشتد فيها الخلاف الفقهي وضاع منها الاستدلال الدقيق، وانحرف عنها الفهم المنضبط، وصارت الأحاديث مفككة لا تعطي صورة واقعية حيوية متكاملة لتنزيلها في الواقع، ولابأس أن أشير هنا إجمالا لبعض ما أطلقه من أحكام وقواعد في المشكلات والمتعارضات من الأحاديث تبرز عنايته بملابسات وأحوال الأحاديث من؛ الحال والمحل، أوالزمن، أوالخصوصية وغيرها، وبعدها أنتخب أمثلة تفصيلية تتناسب وهذه الجزئية.

1-عارضة الأحوذي: 180/5.
2- عارضة الأحوذي: 45/12.
3- عارضة الأحوذي: 38/3.

من ذلك كشف مشكل حديث عبد الله بن بحينة[1] وحديث ذي اليدين[2] في السهو في الصلاة وتدارك النقص والسجود قبل أن يسلم وبعد السلام مع ما رواه ابن شهاب من أن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ سجود السهو قبل السلام[3] تناوله أثناء رده على استدلال الشافعي به، حيث بنى رده على اختلاف المحل والحال وأنهما متغايران، فالنقص غير الزيادة، يقول: "وحديث ابن بحينة هذا روى أنه كان في المغرب وهو النقصان قبل السلام وحديث ذي اليدين للزيادة بعد السلام كذلك قال مالك: لأنهما قضيتان متغايرتان وقال الشافعي: قال ابن شهاب آخر الأمرين من رسول الله ﷺ سجود السهو قبل السلام وإنما كان يكون هذا التعلق صحيحا لو كانت النازلة واحدة ويختلف فيها الفعل فأما إذا كانتا نازلتين مختلفتين فكل واحدة منهما تدل على منزلتها"[4] .

وقال أيضا عن حديث أنس، الذي فيه: أن **رجلا كان في عقدته ضعف، وكان يبايع، وأن أهله أتوا النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، احجر عليه، فدعاه النبي ﷺ، فنهاه، فقال: يا رسول الله، إني لا أصبر عن البيع، فقال: "إذا بايعت فقل هاء وهاء، ولا خلابة"**[5]، اختلف الفقهاء في العمل به؛ هل يحجر على الرجل الحر في البيع والشراء إذا كان ضعيف العقل، أم لا، حيث انتقد ابن العربي فقه ابن حنيفة لما عمم الأخذ بالحديث مخالفا لجمهور الفقهاء: "وتعلق بها من قال لا يحجر على ضعيف العقل وقال أبو حنيفة وإنما ينبغي لمن يحتج بهذا الحديث على ترك الحجر على ضعيف العقل فجعل له الخيار ثلاثا من طريق الحكم فأي معنى للعمل ببعض الخبر وترك البعض لغير دليل ومن غريب الأمر في هذا الحديث أن الرجل المذكور كان يخدع في البيوع فيحتمل أن

1- أخرجه البخاري في كتاب الآذان، باب من لم ير التشهد الأول واجبا لأن النبي ﷺ: "قام من الركعتين ولم يرجع"، رقم (829)، وفي أبواب ما جاء في السهو، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة، رقم(1224)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (570).

2- أخرجه مالك في كتاب الصلاة، ما يفعل من سلم في ركعتين ساهيا، رقم(88).

3- عارضة الأحوذي: 45/12.

4- عارضة الأحوذي: 157/2.

5- أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، رقم (2117)، وفي كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، رقم(2407)، وفي كتاب الخصومات، باب من رد أمر السفيه والضعيف العقل، وإن لم يكن حجر عليه الإمام، رقم(2414)، وفي كتاب الحيل، باب ما ينهى من الخداع في البيوع، رقم(6964)، وأخرجه مسلم في: كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، رقم (1533).

الخديعة كانت في العيب أو في الغبن في الثمن وليست قضية عامة فتحمل على العموم وإنما هي خاصة في عين وحكاية حال ولا يصح دعوى العموم فيها عند أحد حسبما ذكرناه في الأصول وإنما ينبغي أن يقال في هذا في غير هذا الحديث أنه كل مخصوص لصاحبه على صفة لا تتعدى إلى غيره"[1].

وفي مسألة اختلاف الحال في غسل النبي ﷺ حيث تعتبر صفتها وكيفيتها مما نالها خلاف لورود بعض الروايات مجملة وأخرى مفصلة، وتحت هذا المثال علق ابن العربي عما أورده الترمذي من حديثي ميمونة وعائشة، وقدم ابن العربي احتمالات تقوي العمل بالروايتين بإعمال اختلاف الحال، قال: "جاء في حديث عائشة يتوضأ وضوؤه للصلاة ثم يشرب شعره الماء[2]، فذكرت مسح الرأس قبل غسله، وفي حديث ميمونة أنه تمضمض واستنشق وغسل وجهه ثم أفاض الماء على رأسه ثلاثا[3]، فجعلت غسل الرأس دون مسحه مذكورا كما رأته مفعولا، فجاء من هذا في حديث عائشة وميمونة أن تقديم الوضوء على الغسل مشروع وتطهير أعضاء الوضوء في أثناء الغسل إنما هي على أنها من جملة الغسل وليس يمتنع الجمع بين الحديثين فيكون قول عائشة توضأ وضوءه للصلاة إشارة إلى المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ومسح الرأس وغسل الرجلين آخر الأمر وجعل الغسل بدلا من المسح"[4].

1- عارضة الأحوذي: 8/6.
2- أخرجه البخاري في كتاب الغسل، باب الوضوء قبل الغسل، رقم (248)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة، رقم (316).
3- أخرجه أبو داوود في كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، رقم (245)، وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الغسل من الجنابة، رقم(103).
4- عارضة الأحوذي: 129/1.

ووفق ابن العربي بين اختلاف الرواية في قضية التوجه والتحول بالصلاة للقبلة، ففيها اختلاف بين ما روي من حديث البراء[1] وحديث ابن عمر[2]، فالأول يخبر أنه كان في العصر والثاني في الصبح وكلا الخبرين صحيح، فقال هنا بالخصوصية وحال كل رواية وقبولهما معا، قال: "ووجه الجمع بين اختلاف الرواية في الصبح والعصر أن الأمر بلغ إلى قوم في العصر وبلغ أهل قباء الصبح، وفيه أن النبي ﷺ لم يتقدم بالإرسال إلى أهل قباء وغيرهم ليعلمهم بذلك حتى يصل الخبر من قوم إلى قوم لأنهم كانوا أولا على شريعة بأمر مبلغ فإذا بقوا عليها حتى يصل الأمر الثاني كان ذلك من حكم الشريعة ولا يلزم التهمم بالإرسال ولا التقدم بالبعث لأن الكل دين حتى يترتب عليه وجهه ويبلغ إلى الكل على طريقة التبليغ وصفته"[3].

وأيضا تعامل مع مشكل تعارض استعمال المنديل بعد الوضوء وثبوت رده، بين الجواز والكراهة لاختلاف بين الأحاديث، حيث رفع المشكل بعد أن ساق أقوال الفقهاء في المسألة بإعمال قاعدة اختلاف الحال: "والصحيح جواز التنشّف بعد الوضوء وأما حديث ميمونة[4] فهو حكاية حال وقضية في عين فيحتمل أن يكون استغني عنها بغيرها أو تعذر منها"[5].

وشواهد قاعدة حكاية الحال أو كما أطلق عليها اسم **"قضية في عين"** تبقى كثيرة في تناول ابن العربي وفيما أتينا عليه يكفي لفهم منهجه، وفيما يلي تفصيلها عنها.

1- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: الصلاة من الإيمان، رقم (86)، وفي كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم(399)، وفي كتاب الخصومات، باب قوله تعالى: ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم -**البقرة: 142**-، رقم**(4486)**، وفي باب ﴿ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا إن الله على كل شيء قدير﴾- البقرة: **148**-، رقم(4492)، وفي كتاب أخبار الأحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم(7252)، وأخرجه مسلم في: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم(525).

2- أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في ابتداء القبلة، رقم(341).

3- عارضة الأحوذي: 119/2.

4- أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب المنديل، رقم(5457)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة، رقم (317)

5- عارضة الأحوذي: 162/1.

المثال الأول: بيان مشكل رواية رجم المرأة الزانية عند الوضع أو بعد الإرضاع والفطام

وفيها اختلاف رواية حديث **عمران بن حصين أن امرأة من جهينة اعترفت عند النبي ﷺ بالزنا، فقالت: إني حبلى، فدعا النبي ﷺ وليها، فقال: "أحسن إليها، فإذا وضعت حملها فأخبرني"، ففعل، فأمر بها، فشدت عليها ثيابها، ثم أمر برجمها، فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر بن الخطاب: يا رسول الله، رجمتها ثم تصلي عليها، فقال: "لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت شيئا أفضل من أن جادت بنفسها لله"**[1]، ولما اختلفت فيها الرواية في قضية انتظار الرضاع والفطام[2]، ولم يذكر في الأخرى انتظار ذلك، ولعل ترجمة الإمام الترمذي توحي للخلاف في الرواية وفقهها، حيث قال: "باب تربص الرجم بالحبلى حتى تضع"، ومن جهة النقد ومعارضة الروايات في القصة اعتبر ابن عبد البر أن انتظار الفطام زيادة، قال: "ليس في حديث عمران بن حصين انتظار الفطام وذلك محفوظ صحيح في حديث بريدة الأسلمي وفي مرسل مالك المذكور في هذا الباب، وفي حديث أبي بكرة وحديث علي وحديث أبي المليح الهذلي عن النبي ﷺ كلهم ذكروا أن النبي ﷺ لم يرجمها حتى فطمته... وقد ثبت من حديث بريدة مراعاة الفطام وهي زيادة يجب قبولها"[3].

ولهذا التعارض المختلف اختلف فقهاء الأمصار في انتظار المرأة الحامل تقر على نفسها بالزنى إلى أن تضع ولدها وتفطمه[4]، تفطن ابن العربي لسبب هذا الاختلاف

1- أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب تربص الرجم بالحبلى حتى تضع، رقم(1435).

2- ينظر تفصيل مسألة إقامة الحد على الحامل في: شرح صحيح مسلم للنووي: 344/11، المدونة: 514/4، المغني: 327/12، بدائع الصنائع: 59/7.

3- التمهيد: 135/24.

4- موجز الأقوال فيها كما يلي: المشهور من مذهب مالك أنه إن وجد للصبي من يرضعه رجمت وإن لم يوجد للصبي من يرضعه لم ترجم حتى تفطم الصبي فإذا فطم الصبي رجمت، وقال أبو حنيفة لا تحد حتى تضع فإذا كان جلدا فحتى تقال من النفاس وإن كان رجما رجمت بعد الوضع، وقال الشافعي أما الجلد فيقام عليها إذا ولدت وأفاقت من نفاسها وأما الرجم فلا يقام عليها حتى تفطم ولدها ويوجد من يكفله اتباعا للحديث في ذلك، وبه قال أحمد وإسحاق، ينظر تفصيل الأقوال وأدلة المسألة في: الاستذكار: 473/7، المغني: 46/9.

وراح يرفعه باحتمالات عدة فهمها من مسلك تعدد الحالة، بعد أن تكلم عن روايات القصة، قال: "روى أنها لما وضعت رجمت وقد روى أن النبي ﷺ أمرها أن ترجع حتى تفطم ولدها فجاءت به وفي يده كسرة فأمر بها فرجمت، وقال إن رواية بشر بن المهاجر عن عبد الله بن بريدة عن أبيه مناكير[1] ويحتمل أن تكونا امرأتين إحداهما وجد لولدها كفيل وقبلها، والأخرى لم يوجد لولدها كفيل أو لم يقبل فوجب إمهالها حتى يستغني عنها لئلا يهلك بهلاكها ويكون الحديث محمولا على حالتين ويرتفع الخلاف ضرورة وأحمد بن حنبل يرى أن تترك حتى تفطم من غير تفصيل وفيه ترك للحديث"[2].

ومن كلام ابن العربي في المسألة وجمعه بين الروايتين باحتمال أن تكونا امرأتين إحداهما وجد لولدها كفيل وقبلها والأخرى لم يوجد لولدها كفيل أو لم يقبل فوجب إمهالها حتى يستغنى عنها لئلا يهلك بهلاكها ويكون الحديث محمولاً على حالين وبذلك يرتفع الخلاف، وتظهر مرونة الفقه في خاصية رفع الحرج ورحمة أحكام الإسلام بأهله، وجعل كل رواية تعالج حالا معينا من الحالات القاهرة، وهذا يثبت أن الإعمال أولى من الإهمال في الأدلة.

المثال الثاني: مشكل النهي عن استقبال القبلة لغائط أو بول وثبوت خلافه

وفيه حديث أبي أيوب الأنصاري قال رسول الله ﷺ: **"إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت مستقبل القبلة فننحرف عنها و نستغفر الله"**[3]، وحديث جابر بن عبد

1- قال المنذري عنه: في إسناده بشر بن المهاجر الغنوي الكوفي وليس له في صحيح مسلم سوى هذا الحديث، وقد وثقه يحيى بن معين، وقال أحمد منكر الحديث يجيء بالعجائب مرجئ متهم، وقال: في أحاديث ماعز كلها إن ترديده إنما كان في مجلس واحد إلا ذاك الشيخ بشر بن المهاجر، وقال أبو حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به...".
مختصر سنن أبي داود، عبد العظيم عبد القوي المنذري، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعاريف، الرياض، 1431هـ- 2010م، الطبعة: الأولى، ج3، ص179.

2- عارضة الأحوذي: 169/6.

3- أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشأم والمشرق، رقم (394)، وأخرجه مسلم في: كتاب الطهارة، باب إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، رقم (264).

الله قال: **"نهي رسول الله ﷺ أن تستقبل القبلة لبول فلرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها"**[1].

وعن هذا الإشكال اختلف في فقه المسألة وتباينت آراء الفقهاء بين من يقول بالمنع مطلقا ومن يقيده بأحوال معينة ومواضع معينة، وسبب اختلافهم تباين الأحكام الواردة في الأحاديث وهو من المختلف فيه عند المحدثين والفقهاء[2]، وذهب بعضهم إلى ادعاء التناقض في شريعة هذا الحكم ومن ثم الطعن في الأحاديث، يقول ابن قتيبة: "ونحن نقول: إن هذا الحديث، يجوز عليه النسخ، لأنه من الأمر والنهي، فكيف لم يذهبوا إلى أن أحدهما ناسخ، والآخر منسوخ؟ إذ كان قد ذهب عليهم المعنى فيهما، وليسا عندنا من الناسخ والمنسوخ، ولكن لكل واحد منهما موضع يستعمل فيه، فالموضع الذي لا يجوز أن تستقبل القبلة فيه بالغائط والبول، هي الصحاري والبراحات، وكانوا إذا نزلوا في أسفارهم لهيئة الصلاة، استقبل بعضهم القبلة بالصلاة، واستقبلها بعضهم بالغائط، فأمرهم أن لا يستقبلوا القبلة بغائط ولا بول إكراما للقبلة، وتنزيها للصلاة فظن قوم أن هذا أيضا يكره في البيوت والكنف المحتفرة، فأمر النبي ﷺ بخلائه، فاستقبل به القبلة، يريد أن يعلمهم أنه لا يكره ذلك في البيوت، والآبار المحتفرة، التي تستر الحدث، وفي الخلوات في المواضع التي لا يجوز فيها الصلاة"[3].

ويرى ابن العربي في جوابه عن مشكل التعارض بين النهي والجواز أن ذلك وهم والتباس سببه إدخال الحالات بعضها ببعض وعزلها عن ملابساتها وأحوالها، وأرجع الحرمة في النهي للقبلة خصوصا تقديسا لها، معللا اختياره هذا بخمسة أوجه، ثم يذكر الخلاف الفقهي في المسألة والأقوال وأدلة كل فريق، منكرا على من يرى الجواز في المسألة مدعيا النسخ فيها لانتفاء شروطه، ثم يخلص وينتهي بنظره الدقيق توفيقا بين

1- أخرجه أبو داوود في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (13)، وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم(9).

2- ينظر تفصيل مسألة في: الاستذكار: 443/2، بداية المجتهد: 94/1، المجموع: 81/2، المحلى: 189/1، فتح الباري: 1/ 246 ، شرح النووي على مسلم: 154/3.

3- تأويل مختلف الحديث 248/1.

المشكل في الأحاديث وفهما عميقا لفحوى الأحوال والملابسات، وتفريقا بين القول والفعل وتفسيرا للسياق الحاوي للخطاب الشرعي؛ حيث فرق بين القرائن التي تحف الأحاديث القولية والفعلية بتحقيق نجيب وجعل الثابت هو القول والمتغير هو الفعل، طبعا بعد استقرار الحال والشريعة وانتفاء القول بالنسخ، وبهذا جمع بين الأحاديث ونفى التعارض عنها بأن قيد حديث الجواز بحال خاص دون غيره، يقول رحمه الله: "وإن نظرنا إلى الآثار فإن حديث أبي أيوب عام في كل موضع معلل بحرمة القبلة وحديث ابن عمر لا يعارضه ولا حديث جابر لأربعة أوجه؛ **أحدها:** أنه قول وهذان فعلان ولا معارضة بين القول والفعل، **الثاني:** أن الفعل لا صيغة له وإنما هو حكاية حال وحكايات الأحوال معرضة للأعذار والأسباب، والأقوال لا محتمل فيها من ذلك؛ **الثالث:** أن القول شرع مبتدأ وفعله عادة والشرع مقدم علي العبادة؛ **الرابع:** أن هذا الفعل لو كان شرعا لما تستر به"[1].

المثال الثالث: مسألة إذا جاء الرجل والإمام يخطب هل يصلي التطوع أم لا؟

تعتبر هذه المسألة[2]من المشكلات في الفقه والحديث للاختلاف المنقول في رواية أحاديثها وتعارض الأخبار فيها، فمنها ما يمنع صلاة التطوع عموما وتحية المسجد خصوصا والإمام يخطب ومنها ما يمنع التطوع عموما ويستثني تحية المسجد.

وأهم الأحاديث التي تعارضت فأشكل فهمها، **حديث جابر بن عبد الله، قال: بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ جاء رجل، فقال النبيﷺ: أصليت؟، قال: لا، قال: قم فاركع"**[3]، مع حديث **أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت"**[4]

1- عارضة الأحوذي: 25/1.
2- ينظر تفصيل المسألة في: الإشراف: 328/1، الأم: 227/1، المجموع: 525/4، المحلى: 275/3، المغني: 236/2.
3- أخرجه الترمذي في أبواب الجمعة، باب ما جاء في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب، رقم(510).
4- أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، رقم(934)، وأخرجه مسلم في كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، رقم(851).

وتحت هذا الباب يقدم ابن العربي دراسة حديثية للروايات فيها وشيئا من الملابسات حولها وحول ورودها ورواتها، يقول: "هذا حديث متفق عليه وأكده أبو عيسى بحديث أبي سعيد أنه دخل ومروان يخطب فصاح في الحرس ليجلسوه فأبى وقال ما كنت لأتركهما بعد أن رأيت رجلا دخل على هيئة بذة والنبي عليه السلام يخطب يوم الجمعة فأمره فصلى ركعتين والنبي عليه السلام يخطب[1]، ويرويه سفيان بن عيينة قال أبو عيسى وسمعت ابن أبي عمر يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول محمد بن عجلان ثقة مأمون في الحديث"[2].

ثم يتابع ويقول عن درجة الحديث في الصحيح وانفراد مسلم دون البخاري بروايته مبيننا حاله ورتبته، يقول: "خرجه مسلم ولم يخرج عنه البخاري ونقول إدخال مسلم له في التوابع لا في الأصول والذي عندي أن محمد ابن عجلان إمام لا كلام لأحد فيه إلا بغير حجة، وذكر أبو عيسى أن الحسن دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فصلى ركعتين وهذا الرجل هو سليك الغطفاني بين ذلك مسلم وغيره "[3].

وللتعارض الظاهر بين الأحاديث ودلالة أحكامها أثر في فقه المسألة واختلاف الفهم ونظر الفقهاء للأحاديث، وهو الذي لخصه ابن العربي في أحكام المسألة، حيث حكى فيها الأقوال بدقة مع دليل كل رأي، يقول: "ذهب إلى الأخذ بهذا الحديث في تحية المسجد بركعتين الشافعي وأحمد وإسحق ورواه محمد بن الحسن عن مالك والجمهور على أنه لا تفعل، وهو الصحيح أن الصلاة حرام إذا شرع الإمام في الخطبة بدليل من ثلاثة أوجه الأول: قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فكيف يترك الفرض الذي شرع الإمام فيه إذا دخل عليه فيه ويشتغل بغير فرض، الثاني: صح عنه من كل طريق أنه ﷺ قال: "إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت" فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأصلان المفروضان الزكيان في الملة يحرمان في

---

[1]- أخرجه الترمذي في أبواب الجمعة، باب ما جاء في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب، رقم(511).
2-عارضة الأحوذي: 25/1.
3-عارضة الأحوذي: 25/1.

خال الخطبة فالنفل أولى بأن يحرم، الثالث: أنه لو دخل والإمام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة إذ يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة"[1]، وعن طريقة الجمع بين الأحاديث وهو محل الشاهد من كلامه، اعتمد على قواعد الاستنباط وأصول الفقه منها لعلل أخذه بالجمع، وهي:

*تعارض خبر الواحد مع الأصول، حيث أخذ بغلبة الأصل-النهي- لأنه أثبت وأقوى دليلا.

*المقارنة والقياس بين فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفرض الاستماع وقت الخطبة، ويحتمل أن يكون في وقت كان الكلام مباحاً فيه في الصلاة؛ لأنه لا يُعلم تأريخه، فكان مباحاً في الخطبة، فلما حُرّم في الخطبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أجدُّ فرضية من الاستماع ، فالنفل أقل منه.

*تخصيص حادثة سليك الغطفاني إلا به وخاصة وأن العمل على خلافه، وعموم الأصول الأخرى أقوى، وهذا التخصيص استدل له الطحاوي وبين حجته، قال: "وفي حديث أبي سعيد الذي رويناه، في الفصل الأول، ما يدل على أن ذلك كان في حال إباحة الأفعال في الخطبة قبل أن ينهى عنها، ألا تراه يقول: فألقى الناس ثيابهم، وقد أجمع المسلمون أن نزع الرجل ثوبه والإمام يخطب مكروه، وأن مسه الحصى والإمام يخطب مكروه، وأن قوله لصاحبه أنصت والإمام يخطب مكروه أيضا، فذلك دليل على أن ما كان أمر به رسول الله ﷺ سليكا، والرجل الذي أمره بالصدقة عليه، كان في حال الحكم فيها في ذلك، بخلاف الحكم فيما بعد، ولقد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ بأن من قال لصاحبه: أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة، فقد لغا"[2].

وبهذه القواعد والاحتمالات الممكنة لكل حديث جمع ابن العربي بين الروايات وانتفى عنها توهم التعارض، إلا أنه بخصوص المسألة يبقى كلامه اجتهادا بقواعد الاجتهاد وتبقى المسألة محل اختلاف فلكل مذهب رأيه ودليله، فالقواعد التي جمع بها

1-عارضة الأحوذي: 25/1.
2- شرح معاني الآثار: 366/1.

ابن العربي ليست محل اتفاق بين الأصوليين والفقهاء والمحدثين، يقول رحمه الله: "وأما حديث سليك فلا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجه لأنه خبر واحد يعارضه أخبار أقوى منه وأصول من القرآن والشريعة فوجب تركه، **الثاني** أنه يحتمل أن يكون في وقت كان الكلام مباحا فيه في الصلاة لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباحا في الخطبة فلما حرم في الخطبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أحد فريضة من الاستماع فاقل أن يحرم ما ليس بفرض، **الثالث** أن النبي ﷺ كلم سليكا وقال له صل فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هنالك قول ذلك الوقت منه ﷺإلا مخاطبته له وسؤاله وأمره وهذا أقوى الباب، **الرابع** أن سليكا كان ذا بذادة وفقر فاراد النبي ﷺ أن يشهره لترى حاله فيغيره منه وأما فعل الحسن فيحتمل أن يكون خطب الإمام بما لا يجوز فبادر الحسن إلى الصلاة وقد رأيت الزهاد بمدينة السلام والكوفة إذا بلغ الإمام إلى الدعاة لأهل الدنيا قاموا فصلوا ورأيتهم أيضا يتكلمون مع جلسائهم فما يحتاجون إليه من أمرهم أو في علم ولا يصغون اليهم حينئذ لأنه عندهم لغو فلا يلزم استماعهم لا سيما وبعض الخطباء يكذبون حينئذ فالاشتغال بالطاعة عنهم واجب"[1].

المثال الرابع: الجمع بين اختلاف فعله بعد صلاة الصبح بين الطول والتخفيف

وهذا المشكل يصوره التعارض بين حيث جابر بن سمرةرضي الله عنه، **قال: "كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر قعد في مصلاه حتى تطلع الشمس"**[2]، مع حديث أنسرضي الله عنه قال: **"وصليت مع رسول الله ﷺ فكان ساعة يسلم يقوم، ثم صليت مع أبي بكر فكان إذا سلم وثب مكانه كأنه يقوم عن رضف"**[3]، **وحديث يزيد بن الأسود، قال: "صليت مع رسول الله ﷺ الفجر، فلما سلم انحرف"**[4].

1- عارضة الأحوذي: 25/1.

2- أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب المساجد، باب قعود الإمام في مصلاه بعد السلام، رقم(1282)، وفي الصغرى، في كتاب السهو، باب قعود الإمام في مصلاه بعد التسليم، رقم(1357)، والترمذي في أبواب السفر، باب ذكر ما يستحب من الجلوس في المسجد بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، رقم(585)، والإمام أحمد في المسند، مسند البصريين، رقم(20845- 20913- 21003).

3- رواه الحاكم في المستدرك: 336/1، رقم(784).

4- رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلوات، من كان يستحب إذا سلم أن يقوم أو ينحرف، رقم(3093).

تجمع هذه المسألة الروايات التي تخبر عن فعله ﷺ بعد صلاة الصبح على اختلاف فيها بين المكوث والانصراف؛ أي بمعنى: قدر يسير يتناسب والأذكار التي واظب عليها ﷺ، أو الانصراف مباشرة، وهذا الاختلاف المنقول الذي يتناول شيئا خفيفا من فعلهﷺ، فالآثار الدالة على مكوث النبي ﷺ بعد الصلاة للأذكار وغيرها كثيرة جدا وأكدت فضيلة ذلك، وأما التي تحكي تخفيفه أو قيامه مباشرة فهي قلة، لذا أرجع ابن العربي هذا الاختلاف من الأحاديث أنها أفعال ثبتت في الوجهين، وهو مقارب لما حكاه العيني عن ابن شاهين، قال: "الحديث الأول عليه العمل في الصلاة التي لا يتنفل بعدها، والثاني في الذي بعده تنفل"[1].

وعرض ابن العربي تأصيل الفقهاء للمسألة[2]، ووجه كل رأي، ثم اتجه للجمع بين مختلف الروايات إلى تفسير فعل الانحراف بالانصراف ثم حمل كل رواية على حال دون حال، فارتفع المشكل وزال توهم التعارض، يقول : "قال الشافعي ويثبت الإمام ساعة يسلم، وكره علماؤنا مقام الإمام في مصلاه ومعنى ذلك أن يكون بعد السلام على هيأته قبل السلام في الصلاة ولكنه إذا سلم الخوف كما روى زيد بن الأسود عن النبي ﷺ خرجه النسائي، فيحتمل الجمع بينهما أن يكون انحرافه انصرافه عن هيئة الصلاة ساعة السلام وأن يكون قعوده بعد السلام ولا يعقدك ما قدمنا من الأذكار لطلوع الشمس وإنما يحتمل أن يكون ما روى جابر خبرا عن بعض أحواله وغير ذلك من الأحاديث خبرا عن غيرها وقد روى النسائي حديثا صحيحا عن سمرة قال كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر جلس في مصلاه حتى تطلع الشمس فتحدث أصحابه ويذكرون حديث الجاهلية وينشدون الشعر ويضحكون ويبتسم" [3].

1- شرح أبي داوود للعيني: 133/3.
2- ينظر الأقوال في المسألة في: الأم: 151/1، المغني: 402/1، فيض القدير: 142/5، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 461/2.
3- عارضة الأحوذي: 221/4.

ثالثا: الجمع بين الأحاديث المشكلة بالتوفيق بين أحكامها الشرعية

تعامل ابن العربي مع المشكل بطريقة التوفيق والجمع بين الأحكام الشرعية التى اختلفت ظاهرا في الأحاديث من خلال توجيه ما ورد فيها من اختلاف الأمر والنهي أو القول بجواز الأمرين أو أن الأحاديث فيها نسخ، بمثل عمل الفقهاء والأصوليين، وهو مسلك أصولي مشهور في الدرس عند الأصوليين والفقهاء، يقول الآمدي: "لا يتصور التعارض بين أفعال رسول اللهﷺ، بحيث يكون البعض منها ناسخا للآخر أو مخصصا له، وذلك لأنهما إما من قبيل المتماثلين؛ كفعل صلاة الظهر مثلا في وقتين متماثلين أو في وقتين مختلفين، وإما من قبيل المختلفين، والفعلان المختلفان، إما أن يتصور اجتماعهما كالصوم والصلاة أو لا يتصور اجتماعهما، وما لا يتصور اجتماعهما، إما أن لا تتناقض أحكامهما كصلاة الظهر والعصر مثلا، أو تتناقض كما لو صام في وقت معين وأكل في مثل ذلك الوقت، فإن كان من القسم الأول أو الثاني أو الثالث، فلا خفاء بعدم التعارض بينهما لإمكان الجمع، وإن كان من القسم الرابع فلا تعارض أيضا إذ أمكن أن يكون الفعل في وقت واجبا أو مندوبا أو جائزا وفي وقت آخر بخلافه، ولا يكون أحدهما رافعا ولا مبطلا لحكم الآخر إذا لا عموم للفعلين ولا لأحدهما"[1].

والتوفيق بين اختلاف الأحكام الشرعية يكمن في صور عدة منها اختلاف فعل النبي ﷺ في أمر ما فيفعله في مواطن عدة على اختلاف في الصفة والكيفية أو يفعله في حال ويتركه في حال أخرى، أو يأمر بشيء في قول ثابت عنه وينهى عنه بقول مثله، وهذا الاختلاف من قبيل المشكل وهو عين التعارض، ولما قرر العلماء انتفاء الاختلاف مطلقا على وجه الحقيقة سلكوا بعد ذلك مسالك عدة في رفعه، مختلفين في تقديم الجمع أو الترجيح كجواب عن ذلك، ولما كانت الحيثية هنا تعتني بخاصية الجمع بين الأحاديث المشكلة بالتوفيق بين أحكامها الشرعية، فإني أؤخّر الكلام عن الترجيح لأوانه، لكن لا بأس أن أشير إلى أني قد عرضت رأي جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء

1- الإحكام للآمدي:190/1.

والأصوليين في مسألة التعارض بين الأحاديث المشكلة في سياقات الأقوال والأفعال والأحوال النبوية كلها وتبين أن ما ثبت نقله من اختلاف في حكم ما فهو محمول على التنوع والجواز، مع مصاحبة الحكمة والمقصد لهذا الجمع، وأنه من قبيل التنوع والاختلاف الذي يهدف لتحقيق التيسير ورفع الحرج والجناح عن المكلفين، وأما ما تحقق وثبت الاختلاف فيه فيحمل على أنه نسخ وأن أحد الأحاديث له حكم المنسوخ والآخر ناسخ، بشرط أن يعلم المتقدم منها والمتراخي، فإن عسر ذلك يرجح بينها.

ومن خلال عارضة ابن العربي ظهر لي هذا التوجيه الأصولي الفقهي عنده في فهم صور التعارض والجمع بينها، حيث وقفت على اجتهاداته السديدة في مسائل كثيرة أطلق من خلالها عباراته وأحكامه واختياراته وتوسع في جانب الاحتمالات والتفسيرات التي تؤلف بين مشكل الحالتين[1]، ومع هذه الأمثلة يتضح منهجه أكثر.

المثال الأول: مشكل رواية حديث ركب سياقه بالمعنى وباللفظ

وأقصد هنا بما رواه أبو هريرة **أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها، أو العمة على ابنة أخيها، أو المرأة على خالتها، أو الخالة على بنت أختها، ولا تنكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى"[2].**

ومنشأ الإشكال في متن الحديث الرواية بالمعنى في جزأ منه دون الآخر، ولا شك أن ذلك مؤثر في الخطاب وفقه الدلالة منه، فألفاظ النبي ﷺ ليست كغيره، والمروي باللفظ مقدم على الذي بالمعنى، والألفاظ محل الاستنباط والتفريق بين الأحكام، لذا تحتاج ترجمة الأحكام الشرعية بدقة لزوم حفظ اللفظ قدر الإمكان، وهذا ما حمل ابن العربي على تفصيل أثر الرواية بالمعنى للحديث في اختلاف فقهه، والفرق بين دلالة الحرام

1- كتوجيهه الاختلاف في المسح على الرأس وعلى العمامة والجمع بينها، قال: "الثانية في التوجيه: وجه الأول: أن الله أمر بمسح الرأس وما روي في الحديث من المسح على العمامة فمحمول على أحد وجهين أحدهما أن المسح على العمامة لم يكن عن نص و إنما اختصر على مسح بعض الرأس ومر اليد عليها تبعا لمسح البعض كما نشاهد ذلك فيه إذا مسح على البعض وكان على الرأس عمامة، الثاني: أنه يحتمل أن يكون به زكام أو ألم فيمسح على العمامة وربما قلنا ذلك فيكون القول السادس ووجه الشافعي وأبي حنيفة حديث المغيرة بن شعبة على ناصيته وعلى عمامته، وجه قول أحمد أنه يدل في الطهارة فافتقر إلي وضعه علي طهارة"، عارضة الأحوذي: 127/1.

2- أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم (5109)، ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم(1408).

والكراهة في سياق النهي بطرق اللفظ المحفوظ أو المعنى، قال: "أنه إذا قلنا نهى بالرواية الواحدة، فإنه من البيان في الدرجة الثانية كما تقدم، وإن قلنا برواية: لا يجمع فهو الأصل في البيان؛ فإن النهي جاء بصيغته الموضوعة له، ففيه يكون الكلام، وعنه تنشأ الأحكام، وقد جاء في بعض الروايات في الصحيح كما تتبعناه بلفظ: "كره"، وهو في عرف الفقهاء محمول على منزلة دون التحريم، فأما عند الأول؛ فإنه والحرام بمنزلة؛ لأن حقيقة العربية في الكراهة: إرادة الترك للفعل، ثم غيروه"[1].

فالرواية على المعنى نقلت فهم السامعين للخطاب وهذا يدخل الاحتمال والاشكال في ضبط المعنى واستنباط الحكم، قال ابن العربي:" فهم الرواة عن النبيﷺ أن الجمع بينهما حرام، فتارة ذكروه عنه كما قال: "لا يجمع"، وتارة قالوه بالمعنى، وتارة ذكروه من الجهة الواحدة، كقوله: "لا تنكح المرأة على عمتها"، وتارة: "لا تنكح المرأة على ابنة أخيها"، وتارة جمع الراوي الكل وذكر الكبرى على الصغرى، والصغرى على الكبرى"[2].

وجمع ابن العربي الاختلاف الحاصل بالتوفيق بين ما روي على المعنى وما روي لفظا، بأن أصل الحكم ثابت فيها جميعا، والنهي عام يحتمل الكراهة والحرمة، إلا أن رواية الحرمة مؤيدة بغيرها تثبتها.

المثال الثاني: مسألة أكل الثمرة للمار بها، وحلب الماشية بغير إذن مالكها[3]

والمسألة مشكلة تحتها حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: **"من دخل حائطا فليأكل ولا يتخذ خبئة"**[4]، وسمرة بن جندب، أن النبي ﷺ قال: **"إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها أحد**

1- عارضة الأحوذي: 45/5.
2- عارضة الأحوذي: 45/5.
3-ينظر تفصيل المسألة ومعاني أحاديثها في: الاستذكار: 501/8، المنتقى: 290/7، شرح النووي على مسلم: 29/12.
4-أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، رقم(1287).

فليصوت ثلاثا، فإن أجابه أحد فليستأذنه، فإن لم يجبه أحد فليحتلب وليشرب، ولا يحمل"[1].

قدم ابن العربي دراسة عامة لكلا الحديثين، بين فيها المعنى الإجمالي ووجه أن الأول دل على الرخصة بالتقييد والثاني على النهي بالتقييد، بمعنى أن الرخصة ليست مطلقة ولا النهي كذلك فلقد بين العلماء ما يستثنى من ذلك، والحديثان فيهما من الفقه والفوائد الكثيرة، وعليهما أصل الدين في أن كل المسلم على المسلم حرام، وقرر العلماء قاطبة أنه لا يجوز تناول مال الغير بغير إذنه أو التعدي على أي متملك معلوم لصاحبه إلا عن طيب نفسه، وفي هذا الحديث ما يشير لذلك، قوله:" **قال لا يحتلبن أحد ماشية أحد بغير إذنه"**[2]، ولما احتمل الحال صورا عديدة من تصرفات العباد وظروفهم، اختلف الفقهاء في تعيينها، قال ابن عبد البر: "إلا أن العلماء اختلفوا فيما يأكله الإنسان من الثمار المعلقة في الأشجار للمسافر وسائر المارين من مال الصديق وغيره، وأكثرهم يجيز أكل مال الصديق إذا كان تافها لا يتشاح في مثله وإن كان ذلك بغير إذنه ما لم يكن يجب فعله، واللبن في الضرع يشبه الطعام المخزون تحت الأقفال فقد شبهه رسول الله ﷺ في هذا الحديث بذلك في قوله فتكسر خزانته وما أعلم بين أهل العلم خلافا أنه لا يجوز كسر قفل مسلم ولا ذمي لأخذ شيء من ماله بغير إذنه والله أعلم"[3].

وحرر العلماء أثناء تعليقاتهم أن الحديث يشير إلى حالات مخصوصة ممن احتاج وجاع أو في مال الصديق وغيرها، لذا ربط ابن العربي فقه الحديثين بعادات الشعوب وأعرافهم التي تختلف في الغالب ولا تتشابه، وكل بلد له عرفه وله بعد ذلك ما يناسبه من الأحكام الاجتهادية والاستنباطية وغيرها، قال: "هذا الحديث والذي قبله ينبني على قاعدة عظيمة مهدناها في كتب المسائل وشرح الحديث وذلك **أن الأحكام تجري على العادة،** ومن البلاد بلاد ومن الأمم أمم عادتهم أكل ثمارهم وحلب مواشيهم بل ذبحها

1-أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير إذن الأرباب، رقم(1296).
2- أخرجه مالك في كتاب الاستئذان، ما جاء في أمر الغنم، رقم(788).
3-الاستذكار: 502/8.

وأكلها تتحكم في ذلك الحراس والرعاة وكذلك كانت بلاد الشام كلها فإنا لله وإنا إليه راجعون على ما جرى علينا فيها وبلادنا هذه استولى عليها الفقر فليست على هذه السبيل إلا في النادر، وفي الحديث الصحيح:**" لا يحتبلن أحد ماشية أحد بغير إذنه أيحب أحدكم أن تؤتى خزانته فتكسر فينتشل طعامه فإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم وأطعمتاهم"**[1]"[2].

وللجمع والتوفيق بين اختلاف الحكمين في المسألة بين المنع والجواز قيد الحالة بالاضطرار، قال: "وهذا نص في المنع صريح، والأول صحيح وهو محمول على ابن السبيل المحتاج"[3]، وكل الوجوه التي اعتبرها لرفع المشكل وفسر بها فعل النبي ﷺ رتبها بحسب الأقوى احتمالا إلى أدناها مراعيا فيها المنطق المقبول والأثر المنقول، قال: "وقد بينا في غير موضع وجه شربه وأنه محمول على العادة في تحكم الرعاة في القدر اليسير، أو على العادة في اختلاف المار وشربه، أو على أن ذلك جائز للمحتاج، أو على أن النبي ﷺ أولى المؤمنين بأنفسهم وأموالهم، أو على أن ذلك كان مال كافر فلم يكن عليه يد لأحد، وحققنا تلك الأغراض ونقدناها وأضعفها الأخير"[4].

المثال الثاني: مشكل لبس المعصفر والمزعفر بين النهي والجواز[5]

هذا من المسائل المختلف فيها، لتعارض الأحاديث، ومشكلها من حيث الأحكام الواردة في متونها، وهي كثيرة وما رواه الترمذي تحت باب كراهية لبس المعصفر للرجال والقسي ثلاثة أحاديث فقط ، وأتبعه بحديثين؛ الأول تحت باب ما جاء في لبس البياض، والذي بعده باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة للرجال.

1-أخرجه البخاري في كتاب في اللقطة، باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه، رقم(2435)، ومسلم في كتاب اللقطة، باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكها، رقم(1726).

2-عارضة الأحوذي26/6.

3-عارضة الأحوذي: 25/6.

4- عارضة الأحوذي: 26/6

5- ينظر تفصيل الأقوال في المسألة وشرح آثارها في: الاستذكار: 301/8، شرح النووي على مسلم: 54/14، عمدة القاري: 23/22، فتح الباري: 305/10، المجموع: 452/4، المغني: 420/1، المحلى: 340/3.

جمع ابن العربي أحاديث الأبواب الثلاث وترجم للمسألة كاملة بدراسة أهم الروايات ووجه الاستدلال منها، قال: "تقدم ذكر الصفرة في حديث عبد الرحمن بن عوف في النكاح وثبت أن النبي عليه السلام نهى عن المعصفر وكره المزعفر للرجال، وفى رواية نهى عن المزعفر وأدخل هاهنا حديث عبد الله بن عمر أن النبي عليه السلام سلم عليه رجل عليه ثوبان أحمران فلم يرد عليه[1] وأدخل الرخصة بعد حديث البراء وجابر بن سمره واللفظ لجابر؛ قال رأيت النبي عليه السلام في ليله أضحيان وهى الليلة الثامنة من الشهر، بالإضافة لا التنوين فجعلت أنظر إليه وإلى القمر وعليه حلة حمراء فإذا هو عندي أحسن من القمر"[2]"[3].

ومن خلال كلامه عن معاني الأحاديث وفقهها انتظمت ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم لحديث عبد الله بن عمرو، قال:**"رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَيَّ ثَوبَينِ مُعَصفَرَينِ فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ مِن ثِيَابِ الكُفَّارِ فَلا تَلبَسهَا"**، وفي رواية: **"أَأُمُّكَ أَمَرَتكَ بِهَذَا ؟ قُلتُ : أَغسِلُهُمَا ؟ قَالَ: بَل احرِقهُما "**[4]، وما روي عن علي ﷺ قال: **نهاني رسول الله ﷺ عن التّختّم بالذّهب، وعن لباس القَسِّيّ، وعن القراءة في الرّكوع والسّجود وعن لباس المعصفر".**[5]

القول الثاني: الكراهة؛ أي حمل النهي على الكراهة، لما ثبت عن البراء بن عازب ﷺ، **قال ﷺ :" رأيت النبي في حلة حمراء"**[6].

القول الثالث: الجواز، لحديث جابر بن سمرة ﷺ، قال **رأيت رسول الله ﷺ في ليلة أضحيان، فجعلت أنظر إلى رسول اللهﷺ وإلى القمر وعليه حلة حمراء فإذا هو عندي**

1- أخرجه أبو داوود في كتاب اللباس ، باب في الحمرة، رقم (4069)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية لبس المعصفر للرجل والقسي، رقم(2807).

2- أخرجه الترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة للرجال، رقم(2811).

3- عارضة الأحوذي: 10/187-188-189.

4- أخرجه الإمام مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، رقم (2077)

5- أخرجه الإمام مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، رقم (2078).

6- أخرجه أبو داوود في كتاب اللباس، باب في الرخصة في ذلك، رقم (4072)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة للرجال، رقم(2811)، والنسائي في كتاب الزينة، باب الحلل، رقم(5314).

أحسن من القمر"[1]

ثم فصل توجيه مشكل الأحاديث واختلاف أحكامها في نظر الفقهاء قال: "واختلف الناس في ذلك إباحة ومنعا وفي معناه إثباتا ونفيا، **والصحيح** جواز لباس الأحمر فإنه ثابت عنه عليه السلام من فعله وحديث عبد الله بن عمرو وغيره في الثوب الأحمر فيه كلام طويل وقد روى فيه: **"أمك أمرتك بهذا"**، وروي إحراقهما وفى غيره أسجرهما التنور فقيل صرفهما في المأكول بالبيع والانتفاع بالثمن، **ويحتمل** أن يكون النبي عليه السلام كره ذلك لما اقترن به من الخيلاء والتبختر وقد روى حذيفة أن النبي عليه السلام: خرج في سفره الأخير في حلة حمراء مشمرا عن ساقيه[2] **فالمؤرخ يقضى على المطلق،** ونهي النبي عليه السلام عن المزعفر[3] **محمول** على الصبغ به في البدن لا في الثياب فإنه من التشبه بالنساء، وقد روى عن مالك أنه كره لباس المعصفر للرجال في المحافل وأجازها في الأفنية والبيوت[4] فقد برز النبي عليه السلام في الثياب الحمر للناس وفي الإمامة وقد ثبت عن ابن عمر أنه كان يصبغ بالصفرة ونمى ذلك إلى النبي ﷺ والذى هو أصل هذا وفصله حديث: "خير ثيابكم البياض"[5] وأدخل أبو عيسى هاهنا هاهنا حديث سمرة بن جندب رواه عنه ميمون بن أبي شيب قال رسول الله ﷺ: "ألبسوا البياض فإنها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم"[6] وقد أدخل حديث أبى رمثه: رفاعه ابن يثربي: "أنه رأى النبي عليه السلام وعليه بردان أخضران"[7]، وقاله البخاري"[8].
البخاري"[8].

1- أخرجه الترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة للرجال، رقم(2811).
2-أخرجه البغوي في شرح السنة، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، رقم(535).
3-أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب الثوب المزعفر، رقم(5847).
4- قال ابن عبد البر: "قال مالك فأنا أكرهه للرجال الكبير منهم والصغير، قال مالك في الملاحف المعصفرة في البيوت للرجال وفي الأفنية، قال لا أعلم من ذلك شيئا حراما وغير ذلك من اللباس أحب إلي"، الاستذكار: 300/8.
5- أخرجه أبو داوود في كتاب الطب، باب في الأمر بالكحل، رقم(3878)، وفي كتاب اللباس ، باب في البياض، رقم(4061)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب ما يستحب من الأكفان، رقم(994).
6- أخرجه الترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في لبس البياض، رقم(2810)، والنسائي في كتاب الجنائز، باب أي الكفن خير، رقم(1896).
7-أخرجه أبو داوود في كتاب الترجل، باب في الخضاب، رقم(4206)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في في الثوب الأخضر، رقم(2812)، والنسائي في كتاب صلاة العيدين، الزينة للخطبة للعيدين، رقم(1572)
8- عارضة الأحوذي: 45/5.

ومن كلامه يتبين أخذه بالقواعد التالية للتوفيق بين الأحاديث:

-أنه رجح الجواز، وعلل النهي بالتبختر والخيلاء.

- ثبوت التاريخ أقوى من المطلق، وهو طريق النسخ والرخصة.

- اعتبار أن العلة في النهي هي اللون، أي الحمرة، وقد جاء ما يفيد جواز لبس الأحمر، فصُرِف ذلك عن التحريم.

-أن النهي هنا متعلق بذات الصبغ بالعُصفُر وهي خصوصية؛ ولأنه لباس تشبه بالنساء.

-اختياره الخروج من الخلاف والتمسك بالثابت، وهو قوله: "والذى هو أصل هذا وفصله".

المثال الثالث: مشكل الوضوء مما غيرت النار مع تركه[1]

وسقت هذا المثال لأجل بيان النسخ في الأحاديث وتعامل ابن العربي معه، وأكتفي به فقط للبيان عن النسخ وأنه في الحقيقة يقوم على المحافظة على النصين وهي صورة من الجمع الذي نحن بصدده كمسلك لرفع المشكل؛ وهذا لسببين؛ **الأول**: فقد أشرت له ضمن وجوه التعارض المشكلة في الفصل الثالث سواء كان النسخ بين الحديث والقرآن أو بين حديث وحديث، والسبب **الثاني:** شح المادة العلمية فيه وحتى لا أعيد نفس الأمثلة مما سبق، أدرس هذه - مشكل الوضوء مما غيرت النار مع تركه- المسألة.

وفيها تعارض حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: **"الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط "** قال: **قال له ابن عباس أتوضأ من الدهن أتوضأ من الحميم، قال فقال: أبو هريرة يا ابن أخي إذا سمعت رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا"**[2]، مع

1- حكى ابن عبد البر أن ترك الوضوء مما مست النار هو مذهب عموم الناس، قال: "وممن قال بإسقاط الوضوء مما مست النار أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وبن عباس وبن مسعود وعامر بن ربيعة وأبي بن كعب وأبو الدرداء وأبو أمامة، وعلى ذلك جماعة فقهاء الأمصار مالك وأصحابه والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حي وبن أبي ليلى والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود بن علي ومحمد بن جرير الطبري إلا أن أحمد وإسحاق وطائفة من أهل الحديث يقولون من أكل شيئا من لحم الجزور خاصة فقد وجب عليه الوضوء... وليس في هذا الباب شيء يعتمد عليه أصح مما قدمنا ذكره من عمل الخلفاء الراشدين وجمهور علماء المسلمين بترك الوضوء مما مست النار وأن ذلك عندهم على العمل بالناسخ وترك المنسوخ وبالله التوفيق"، الاستذكار: 176/1-180.

2- أخرجه مسلم في كتاب الصيد، باب الوضوء مما مست النار، رقم (352).

حديث جابر، **قال خرج رسول الله ﷺ وأنا معه فدخل على امرأة من الأنصار فذبحت له شاة فأكل وأتته بقناع فيه رطب فأكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فأتته بعلالة من علالة الشاة فأكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ"**[1].

فالأحاديث فيها تعارض بين قوله وهو الأمر بالوضوء مع حكاية حال يرويه صحابي عن آخر الأمر في المسألة، وهذا هو محل المشكل في المسألة، يقول ابن رشد: "اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله ﷺ، واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه، إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة، ولما ورد من حديث جابر أنه قال: **"كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار"**[2] خرجه أبو داود، ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحمد وإسحاق، وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه ﷺ"[3].

تكلم ابن العربي عن الإسناد أولا كمدخل لتناول مشكل المسألة من باب النقد، حيث أعلّ حديث جابر بالاضطراب[4]، قال: "هذا الحديث فيه اضطراب كثير روي عن النبي ﷺ فيه أخبار مختلفة صحيحة وذكر أبو عيسي حديث البراء وحديث جابر بن سمرة: "توضؤا من لحوم الابل ولا توضؤا من لحوم الغنم"[5] واعتنى مالك في موطئه بهذه المسألة واستظهر فيها بابا من الأصول وهو فعل الخلفاء رضي الله عنهم بتركهم الوضوء مما مست النار"[6].

1- أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، رقم(80).
2- أخرجه النسائي في كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، رقم(185).
3- بداية المجتهد: 46/1.
4- ووافق ابن العربي غير واحد من النقاد في قدح الحديث وتعليله، نقل ابن أبي حاتم عن أبيه، أنه قال: "هذا حديث مضطرب المتن؛ إنما هو: أن النبي ﷺ أكل كتفا، ثم صلى ولم يتوضأ؛ كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر، ويمكن أن يكون شعيب بن أبي حمزة حدث من حفظه؛ فوهم فيه"، العلل لابن أبي حاتم: 7/2، وقال الإمام أحمد: محمد بن المنكدر لم يسمعه من جابر، إنما هو حديث محمد بن عقيل عن جابر رواه ابن المنكدر، عن ابن عقيل، عن جابر"، علل الحديث لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: 126/14.
5-أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، رقم(81).
6-عارضة الأحوذي: 93/1.

فالاختلاف الظاهر بين الحديثين قضى فيه بالقول بالنسخ، ورفع المشكل بقاعدة ما عليه العمل أو ترجيح ما عمل به الصحابة، وأما وضوءه لصلاة الظهر في حديث جابر فقضى فيه بخصوصية الحال وأنها قضية غير متصلة بالمسألة إثباتا أو نفيا أو إنشاء لحكم أو نسخه، وهذا توجيه نبيه تألفت به الأحاديث وطرح عنها إشكال التعارض تماما، قال: "وإذا اختلف الحديثان عن رسول الله ﷺ وعمل الخلفاء بأحد الحديثين قضينا بعمل الخلفاء وكل ذلك يدل على أن الحديث منسوخ به وقد روي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنه قال:" كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرته النار"، وذلك إسناده إلي الحديث المتقدم من النبي ﷺ أتي بعلامة الشاة التي توضأ منها للظهر فأكلها بعد الصلاة ولم يتوضأ للعصر وهذه حكاية حال وقضية عين ولا يجوز لأحد أن يحكم بأن النبي ﷺ توضأ للظهر لأجل ما مست النار ولعله إنما توضأ لأجل حاجته للوضوء ولم يتوضأ من العلالة لأنه لم يحتج للوضوء ونأتي بحقيقته إن شاء الله"[1].

وحقق ابن العربي المسألة واختار قول مالك[2] وأثنى على منهجه التأصيلي ووفق بين خبرين متعارضين بناء على العلم بالتاريخ لهما، يقول: "وتحقيق القول في ذلك أنه قد صح عن النبي ﷺ الأمران وصح نسخ الوضوء ولمالك في ذلك نكته بديعة وذلك أنه أدخل حيث سويد ابن النعمان: "أن النبي ﷺ في غزاة خيبر لم يتوضأ مما مسته النار"[3]، وهذا حديث مؤرخ وحديث الوضوء منه غير مؤرخ ومتى تعارض حديثان أحدهما مؤرخ والآخر غير مؤرخ قضي بالمؤرخ على المجهول التاريخ فهذا يدلك على غوص مالك في العلم وبعد غوره في أصوله وعظيم ترتيبه في كتابه، وأدخل حديث أنس

1-عارضة الأحوذي: 94/1.

2- يقول ابن عبد البر عن وجه رواية أحاديث المسألة في الموطأ، قال: "فأعلم الناظر في موطئه أن عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ وأن الآثار الواردة بذلك ناسخة للآثار الموجبة له وقد جاء هذا المعنى عن مالك أيضا فأعلم الناظر في موطئه أن عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ وأن الآثار الواردة بذلك ناسخة للآثار الموجبة له وقد جاء هذا المعنى عن مالك أيضا"، الاستذكار: 175/1.

3-أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مسته النار، رقم(49).

أنه لما سافر إلى العراق ورجع وتوضأ مما مست النار[1]، فأنكر عليه أبي وأبو طلحة فرجع وقد جرت مناظرة بين ابن عباس وأبي هريرة في المسألة فكان من حجة ابن عباس عليه في ترك الوضوء مما مست النار ألسنا نتوضأ بالحميم فلو كانت ما مست النار توجب الوضوء لما جاز بالماء الحار"[2].

استثنى ابن العربي من اختلاف الأحاديث مسألة أخرى وهي الوضوء من لحوم الإبل[3]، وهي مسألة تتبع الخلاف السابق ومشكل ثان في ذات الأحاديث، وحكى فيها الأقوال والفوائد ونقل علل الاختيارات الفقهية للعلماء، يقول: "أن الأحاديث في هذا الباب كما قدمنا كثيرة والعمل مستقر بترك الوضوء منه إلا أن الوضوء من لحوم الإبل صحيح وبه قال أحمد وإسحق ومحمد بن إسحاق ويحيى بن يحيى النيسابوري، وقد قال علماؤنا معنى ههنا النظافة ورووا أن قوما سمعوا ولم يعوا أنّ الوضوء غسل اليد وذلك أن لحم الجزور له زفر عظيم ولحم الغنم بالحجاز لا زفر عليه، وهي غريبة قد جمعت الحسنين لذة اللحم وعدم الزفر ولو أراد وضوء العبادة لقال كما قال في الماء: "من جامع ولم ينزل فليتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره"[4]"[5].

ويتابع بعدها ليرجح ما قوي عنده ويقول: "وحديث لحم الإبل صحيح ظاهر مشهور وليس يقوي عندي ترك الوضوء منه والله أعلم"[6].

1-أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مسته النار، رقم(56).
2- عارضة الأحوذي: 96/1.
3-انقسم فيها الفقهاء على رأيين، الأول قالوا بنسخ الوضوء من أكل لحم الإبل وهو مذهب الجمهور ودليلهم حديث آخر الأمرين الذي يرويه جابر، والرأي الثاني: قالو بوجوب الوضوء، وهو قول : الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق وإليه مال ابن العربي، والنووي، وعمدتهم حمل العام على الخاص بين الأحاديث. ينظر: شرح النووي على مسلم: 48/4، المجموع: 57/2، المغني: 138/1، المحلى: 225/1.
4- أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر، رقم(179)، وفي كتاب الغسل، باب غسل ما يصيب من فرج المرأة، رقم(292)، ومسلم في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم(347).
5- عارضة الأحوذي: 95/1.
6- عارضة الأحوذي: 96/1.

المطلب الثاني: تأويل مشكل الأحاديث عند ابن العربي في عارضة الأحوذي

تقديم:

يرتبط التأويل بالمشكل ارتباطا وثيقا لأن متعلق التأويل هو بيان وجه الأحاديث التي يتوهم التناقض والاختلاف فيها، إما في ذاتها أو مع نصوص من القرآن والحديث أو أدلة أخرى كالواقع والعقل وغيرها، بسبب غموض اللغة وأسلوبها، أو إخبار عن غيب غير مشاهد تعارض مع حقيقة نقلية أو علمية، يأتي هنا دور التأويل لبسط وجوه المعاني والمجاز وتعدد الأساليب والقرائن التي تجوز تعدد المعاني، فيزول الوهم وتأتلف الأخبار.

ولعلاقة التأويل بوجوه اللغة والبلاغة بشكل وثيق في أبواب كثيرة من ذلك: الحمل على المجاز، الإضمار، الترادف، التخصيص، الاشتراك، التقييد، التأكيد، التقديم، والتأخير... كان في العارضة أكثر حظا من كلام ابن العربي؛ حيث استخدمه لتفسير الأحكام وبيان المتشابه وتفسير المختلف، ففي أغلب القضايا التي لبسها إشكال ما يكون التأويل قدما راسخة في تقريب المعاني والمفاهيم، يربط بين الدلالة والسياق والألفاظ من داخل الأحاديث، ومن ثم فالتأويل أكثر استعمالا في المعاني والجمل وسبيل للمحافظة على النصوص وإعمالها قدر الإمكان، فهو يجعل الأحاديث حيوية ثرية العطاء، وما من خفاء وتشابه واحتمال في المدلول إلا وجعل ابن العربي مصطلح التأويل مدخلا له لبيانه والتدبر العميق في متون الأحاديث، وإيضاح الغموض الذي يكتنفها خاصة في أحاديث الغيب التي يتشابه تعيين المراد فيها.

وسأسعى في هذا الفصل من إتمام مسلك الجمع عند الإمام ابن العربي واكتمال طريقته في التوفيق بين الأحاديث بعد أن تناولت قواعد جمعه بين الأحاديث، وأكتفي في موضوع التأويل ببيان المنهج العام الذي خطه فيه واهتمامه بالتأويل عموما كمسلك لرفع المشكل دون التفرع في جزئيات الموضوع حتى لا أخرج عن حدود البحث.

الفرع الأول: التأويل في الأحاديث والأحاديث المتعارضة

أولا: تعريف التأويل

1-التأويل لغةً:

جاء في تهذيب اللغة: "من أول يؤول تأويلا، وثلاثية: آل يؤول، أي رجع وعاد، وسئل أحمد بن يحيى عن "التأويل"؛ فقال: التأويل والتغيير، واحد.

قلت: ألت الشيء: جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معان مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعض العرب: أول الله عليك أمرك، أي جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أول الله عليك شملك، ويقال في الدعاء للمضل: أول الله عليك، أي رد الله عليك ضالتك وجمعها لك.

ويقال: تأوّلت في فلان الأجر، أي تحريته وطلبته، قال الليث: التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه"[1].

وقال الراغب: "التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه"[2].

فالتأويل هو: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وجمع متفرقه، وتفسيره، ولهذا فالتأويل يقصد به دائما من ناحية البلاغة صرف اللفظ، أو نقل الكلام من ظاهره إلى غيره بقرينة، أو صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا موافق للمعنى المتداول للتأويل وشائع عند المفسرين والمحدثين

2- التأويل اصطلاحا:

قال الإمام الجويني: "التأويل رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول"[3].

1- تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م، ج15، ص320.
2- المفردات في غريب القرآن: ص99.
3- البرهان في أصول الفقه:193/1

ونقل الآمدي عن الغزالي في تعريف التأويل فقال: "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[1].

وقال ابن الجوزي: "التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لاعتضاده بدليل يدل على أن مراد المتكلم بكلامه ذلك الاحتمال المرجوح"[2].

وأغلب التعاريف لا تخرج عن هذه الاطلاقات من خلال كلام الجويني والآمدي[3].

والتأويل باتفاق الأصوليين والفقهاء والمحدثين مسلك من مسالك تناول المشكل أو المختلف، ومنه تأويل المختلف أو تأويل مشكل الحديث أو تأويل غريب الحديث.

ثم اختلفوا في مقدار الأخذ بذلك وسبب اختلافهم هو القطعية والظنية في النص وعلاقتها بالمشكل والتعارض، وهذا تفصيل موجز يبين ذلك:

الأول: المتساهل؛ و هذا مذهب جماعة من أهل الحديث، و منهم الظاهرية، و حجتهم في ذلك هو أنه لا تعارض في نصوص الشرع مع وجوب الأخذ بها كلها دون إهدار شئ منها. فإذا لم يكن أمامهم إلاَّ التأويل البعيد سلكوه بشرط ألاَّ يكون بحيث يخرج به الأدلـة المتوافقــة عن روح الشرع، و لا يكون خارقًا لإجماع الأمة.

الثـاني: المتشدد؛ وهو مذهب أهل الرأي و منهم الأحناف، وبعض الشافعية والإمام مالك و بعض أصحاب الحديث.

و هذا جعلهم يردون أحاديث كثيرة صحيحة لأنها خالفت في نظرهم نصوصًا قطعية من قرآن أو سنة متواترة أو قياس أو عمل أهل المدينة الذي هو من أصول مالك – رحمه الله تعالى – إلى غير ذلك.

1- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 52/3

2- كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمود السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة : الأولى، 1415هـ-1995م، ص111.

3- يمكن تصنيف التعريفات المتعلقة بالتأويل تحت ثلاث انتقالات اصطلاحية تعدد فيها معنى التأويل وهو ما نبه عليه بن تيمية، حيث قال: "لفظ التأويل قد صار بسبب تعدد الاصطلاحات له ثلاثة معان: أحدها: أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة... **والثاني:** يراد بلفظ التأويل: التفسير، وهو اصطلاح كثير من المفسرين... **والثالث:** أن يراد بلفظ "التأويل" صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلاَّ مخالفًا لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف، وإنما سمّى هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام..."، مجموع الفتاوى: 68/4

الثالث: المتوسط في الأخذ بالتأويل؛ وهذا مذهب الجمهور من المفسرين والمحدثين وجمهور الشافعية والحنابلة وبعض الظاهرية. فلم يرفضوا جميع التأويلات القريبة والبعيدة، ولم يقبلوا كل ذلك بلا قيد ولا شرط، بل قبلوا ما كان صحيحًا متلائمًا مع روح الشرع، ورفضوا الباطل غير المتوافق مع ذلك.

و لذلك فإنهم اشترطوا شروطًا للأخذ بالتأويل، منها ما هو محل اتفاق بينهم، و منها ما فيه خلاف.

ثانيا: معنى التأويل في الحديث

إذا عبر الأصوليون والمتكلمون عن عموم الأدلة بقولهم: "النص"، فالحديث الصحيح الثابت نص أيضا، وفي بحثي هذا يرتبط التأويل ارتباطا عميقا بالمشكل، لأن التأويل والمشكل يتقاطعان في الدلالات والمعاني من حيث الالتباس والخفاء والظاهر والحقيقة والمجاز والتعارض واحتمال أكثر من مراد، وغيرها، والتأويل في الحديث ثابت ومقرر كالذي في القرآن الكريم، يقول ابن العربي عن بعض أحكام التأويل: "إذا نقل الراوي حديثا فيه ذكر صفة مستحيلة مضافة إلى الباري سبحانه فلا يخلو أن يكون لها تأويل له مجال في العقل أو لا يكون لها تأويل قال علماؤنا فإن كان لها تأويل قبلت وأولت لقوله: "فلا تمتلئ جهنم حتى يضع الجبار فيها قدمه"[1] وكقوله: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن"[2]، وأما إن لم يكن لها تأويل فهو مردود كقول علمائنا فيما روي: "أن الله تبارك وتعالى خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من عرقها"[3] وهذا الحديث يقبل التأويل أيضا، والصحيح عندي أن الله تبارك وتعالى قد طمس هذا الباب في أوجه الملاحدة فلا يقدرون على اختراع كذب لا يقبل تأويلا بحال حسب ما بيناه في كتاب المتوسط والحمد لله"[4].

---

[1]-سبق تخريجه:ص185.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، رقم (2654).

[3]- أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات

4- المحصول لابن العربي: ص405.

والمعروف أن الأصل في الكلام عموما هو الحقيقة، والمجاز فرع عن ذلك والانتقال من الأصل إلى الفرع هو التأويل، ولأجل ذلك وضع له العلماء شروطا للتقيد والضبط في إدراك المعاني وفق سبيل التأويل، وحتى يسلم من الشطط والغلط ذات اليمين وذات الشمال، فالتأويل الصحيح يحفظ للنصوص معناها السليم من الضياع بتأويلات زائغة، وهي موجزة جمعتها من كتب الأصول[1]، وهي كما يلي:

-**الشرط الأول:** ألا يؤدي الجمع بالتأويل إلى بطلان نص من النصوص أو جزأ منه.

-**الشرط الثاني:** ألا يؤدي الجمع بالتأويل إلى بطلان نص من النصوص أو جزأ منه.

-**الشرط الثالث:** أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلا للتأويل بأن يكون محتملا لذلك بوضعه اللغوي.

-**الشرط الرابع:** أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره.

-**الشرط الخامس:** أن يحتمل اللفظ المعنى الذي أول إليه ولو باحتمال مرجوح.

-**الشرط السادس:** عدم معارضة التأويل لنص صريح قطعي.

الفرع الثاني: تعامل ابن العربي مع المشكل بالتأويل

توسط ابن العربي في تأويله للنصوص عموما من القرآن والسنة، فلا هو من الجامدين على ظاهر النص ولا من الذين أسرفوا وغلوا في التأويل والإشارة، وهذا بيّن من نقده للطرفين وتعامله الفكري مع النصوص، ولعل جل كتبه حمّلها انتقاداته الكثيرة للظاهرية والباطنية، كما أنه وقف بحزم عند الدلالة البينة والصريحة للألفاظ فلا يتعداها إلا إذا توفّر لديه مسوغ لذلك، يقول: "والذي تحرر بعد تحرير الافتكار في سبيل النظر والاعتبار أن الصريح عام في الدين به جاء البرهان وعليه دار البيان فلا يجوز أن يعدل بلفظ عن صريح معناه إلى سواه فإن ذلك تعطيل للبيان وقلب له إلى إشكال، والتنبيه

1- ينظر في: الإحكام للآمدي: 52/3، البحر المحيط: 44/5، البرهان للجويني: 193/1.

لوجه التشبيه أصل عظيم في العقل وباب متسع في الدين وسبيل واضحة في الشريعة"[1].

وذهب إلى أن دور التأويل الممدوح والمقبول هو الخالي من شطحات الإشاريين وخواطر الهائمين، فهو مهم لفهم النصوص ورفع المشكل عنها والتعارض المتهم بينها، يقول: "فإذا جاء ما ينافي العقل ظاهره فلابد أيضا من تأويله لأن حمله على ظاهره محال فيكون غير مفهوم والشرع لا يأتي به فلا بد من تأويله"[2]، ولابن العربي كتابه المشهور قانون التأويل حوى طريقته التفسيرية ذات التأويلات والإشارات الفنية واللطائف العلمية، ووفق فيه بين معاني القرآن الكريم والحديث فيما يظهر اختلافهما، وفي العارضة عبر كثيرا بمصطلح التأويل عن ما يبينه ويفسره ويشرحه من أحكام ومعاني وخفايا في الحديث، فيما يحتمله الحديث من وجوه القراءة سواء حكاه عن غيره أو من حر فهمه ثم يتبعه باختيار من ذلك ونقد ما هو بعيد عن روح النص أو يتعارض مع غيره، وإذا كان النص يرفض التأويل ولا يحتمله لبيانه ووضوحه فيرده، قال: "وليس لهذه الأحاديث تأويل ولا يردها القياس بل يشهد النظير فقد ثبت ما ذكره أبو عيسى"[3]، وقال أيضا: "وهذا الحديث يحتمل تأويلين"[4]، وقال أيضا: "اعلموا وفقكم الله أنه لابد من التأويل في هذه الأحاديث"[5].

ولبيان هدف هذا الفرع وتوضيح الغرض منه وهو كيفية معالجة المشكل بالتأويل؛ بحثت فيه الضوابط العامة في تأوليه، ثم عرضت أمثلة تجلي جانب تأويله تطبيقيا.

أولا: ضوابط تأويل الحديث عند ابن العربي

تناول منهجية التأويل من خلال تطبيقات الإمام ابن العربي ليس من السهولة بمكان؛ لأسباب كثيرة منها منهجه الكلامي الفلسفي واختزاله واختصاره في عرض

1- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص148.
2- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية: ص148.
3- عارضة الأحوذي: 239/6.
4- عارضة الأحوذي: 113/3.
5- عارضة الأحوذي: 133/3

المسائل، ولغة تحريره وغير ذلك، ولكن أجتهد غاية وسعي لاستيضاح طريقته في التأويل، وفهم طريقة التأويل أنسب سبيل لتناول المشكل ومحاولة التوفيق والجمع بين الأحاديث مع غيرها من القرآن والأصول والقواعد والمسلمات، فتأمل صنيعه في تأويل الحديث مناسب جدا لفهم منهجية قراءة ودراسة مشكل الحديث بشكل كلي، خاصة وأن صور التعارض التي ألمح إليها ابن العربي وأشكل الاختلاف فيها كثيرة جدا في العارضة، فاستقراء عمله وتتبع ما شمله من فهم اجتهاده لتفسيرها يمكن من اكتمال صورة تعامله مع الأحاديث المشكلة الموهمة للتعارض وغيره مع القرآن والإجماع والحس والتاريخ وغيرها مما وضحته في الفصل الأول والثاني، ولاكتمال صورة فهم منهجه وتعامله بالتأويل مع الأحاديث المشكلة لزم التعرف على أهم ضوابط تأويله.

ولما كان التأويل مرتبطا بالاجتهاد العقلي في مدلولات المتون وفهمها فهما سليما صحيحا قيد بضوابط ومعالم تمنع ضياعه وفساده، وتحفظ للعقل دوره وللنقل هيبته، وتعددت ضوابط ابن العربي وهي متداخلة مع وجوه التعارض، فأغلب توجيهاته للمشكل هي تأويلات توفيقية بين الأحاديث، لا تخرج عن الأصول الكبرى كالقرآن الكريم وأحاديث الأصول، والقواعد العامة في الدين، وهذا ما أبينه فيما يأتي مكتفيا بكلامه مجملا عن كل ضابط من غير دراسة الأمثلة.

الضابط الأول: تأويل الحديث توافقا مع القرآن

فهم الحديث وفق الأصول القرآنية عصمة من كل زلل، والتأويل وسيلة معينة لفهم الحديث وتقريب معانيه، إذ لا بد أن ينضبط وفقه، وإذا خرج التأويل عن ذلك فهو غير مقبول وغير صحيح فهو يوقع الذهن في الفهوم المتعارضة والأوهام والتصورات في تعارض الحديث مع القرآن، وهذا الذي اتفق على استحالته بأي وجه من الوجوه لكون كليهما وحيا من عند الله، وإذا كان التأويل مسلكا للتوفيق بينهما لابد من ضبطه وفق القرآن المحفوظ، وهو ما عاينته من منهج ابن العربي في العارضة، ومما يشهد من عمله في هذا النسق:

تأويله لحديث: **"كل مولود يولد على الفطرة"**[1]، وفق قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[2]، حيث قال: "إن الناس اتفقوا على أن المراد به حالة الابتداء واختلفوا في وجه الإشارة إلى ذلك الابتداء فقيل: في **الكتاب الأول** حين خلق الله القلم، وقال بعض من لم يعلم هو المكتوب عليه وهو في الرحم، وقد بينا أن ذلك يقع فيه التبديل، **وإنّما تأويل الحديث الكتاب الأول** كما بيناه أو الحاجة التي خرجت حين أخرج الناس من صلب آدم كهيئة الذرّ ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [3] فأقر الجميع لله سبحانه ثم لما أوجدهم في حالة الدنيا أطوارا انقسمت حالهم إلى من وفى بذلك العهد حين خلقت له به الذكرى ومنهم من أنكره حين لم يذكر شيئا من ذلك ولا قدره، الثانية: قوله في هذه الرواية على الملة ولا يرجع إلى إقراره في صلب آدم بالتوحيد ومعنى ولادته على ذلك كله يرجع إلى أنه يولد سليما عن عيب غير مكتسب لشيء كما قال الله: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾[4]، ثم يعود إلى ما أمر الله به أو كتبه من عمله بالتيسير إلى ذلك إما على يدي أبوين وهذا الأكثر، وعنه وقع الخبر، وإما بقرين، وقد أخبر الله عنه فقال: **"وقيضنا لهم قرناء"**[5]، والأبوان قرين"[6].

1- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم(1385)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم(2658).
2-سورة الأعراف، الآية 172.
3-سورة الأعراف، الآية 172.
4-سورة النحل، الآية 78.
5- سورة فصلت، الآية 25.
6- عارضة الأحوذي: 230/8.

الضابط الثاني: تأويل الحديث توافقا مع الأصول العامة والقواعد المتفق عليها

تكلمت في ما سبق من فصول البحث عن أنواع التعارض في الحديث وهي من المشكل الذي حظي بالتوجيه والبيان من خلال شرح ابن العربي، ويعد تعارض الحديث مع الأصول والقضايا الكبرى ذات المعنى الفطري أو المعنى البديهي أو المعنى الأصلي الكلي لمسائل الإيمان والأخلاق وغيرها من صميم المشكل أو الاختلاف الذي يعترض في الفكر الواعي له، ووجه ذلك أن مستند هذه المعاني هو إما قطعيات نصية من الآيات والأحاديث وتسمى أصولا لها، وإما فهما عاما لوجه من الوجوه الشرعية لباب من الأبواب تأصل من خلال اجتهاد وفكر عميق ولد هذه الأصول المتفق عليها، ومن تعامل ابن العربي مع ظاهرة المشكل كان للتأويل في ذلك دور في التوفيق ونفي التعارض عنها، وبيانه مع تأويله **حديث: "اليد العليا خير من اليد السفلى"**[1]، وفيه أول اليد العليا في النفقة عن عطاء الله، وصفة العلو فيها موافقة لذلك بأدلة ثابتة وأصول واضحة، قال: معناه اختلف فيه على أقوال منهم من قال اليد العليا يد المعطي للصدقة الثاني، ومنهم من قال: بل هي يد الآخذ، وفي الحديث معقبا به: "واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة"، وقد روى أبو داود فيه بدل المنفقة المتعففة[2]، والثالث وقد روى أبو داود أيضا عن مالك ابن نضلة قال رسول الله ﷺ: "الأيدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطي التي تليها ويد السائل السفلى فأعط الفضل ولا تعجز عن نفسك"[3]، وهذا القول هو الرابع وإذا قلنا أن اليد العليا يد المعطي فلأنها نائبة عن الله إذ هو خازنه ووكيله في الإعطاء فأخذها منه كأخذها من يد الله، وقد قيل اليد العليا يد السائل لقوله ﷺ: "أن الصدقة لتقع في كف الرحمن قبل أن تقع في يد السائل"[4] والتحقيق فيه أن الله عبر باليد العليا عن يده المعطية إذ هو بأمره وعبر عن يد السائل السفلى لأنه هو الذي يقبل الصدقات وكلتاهما يد الله وكلتا يديه يمين، وعليا فلذلك كان الأقوى أن تكون اليد العليا يد المعطي وينفي

1- أخرجه الإمام مالك في كتاب الصدقة، باب ما جاء في التعفف عن المسألة، رقم(836).
2- أخرجه أبو داوود في كتاب الزكاة، باب في الاستعفاف، رقم(1648).
3- أخرجه أبو داوود في كتاب الزكاة، باب في الاستعفاف، رقم(1649).
4- أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة، رقم(661).

قوله دليل على السفلى على ظاهره لأنها تتقبلها فكانت كالذي يؤخذ بالكف ويقع في كف السائل فيقضي بها حاجته ويسد فاقته"[1].

الضابط الثالث: تأويل الحديث توافقا مع حديث آخر

هذا ما يعرف بالموسوعية والشمولية الموضوعية في دراسة الحديث وهي أحد سيمات ابن العربي في شرحه ودراسته، فالأحاديث إذا توافقت في المعاني والأحكام أثمرت بالأصول التي ينبني عليها البيان القوي فيها، وأما إذا اختلفت ظاهرا ولا يكون إلا ذلك أثارت في العقل البحث والتفتيش عن وجه التوفيق بينها، وهذا عين علم مشكل الحديث؛ وهو أن يأتي حديثان أو أكثر يظهر أنهما متعارضان ومتساويان يمكن الجمع بين مدلوليهما من غير تعسف، طبعا تحكم ذلك نسبية الاجتهاد التي تتفاوت من مجتهد لآخر، فما يراه أحدهم تعارضا يقتضي التأويل لمساواتهما، يراه الآخر ناسخا ومنسوخا، وقد يراه مجتهد ثالث أنه من باب راجح ومرجوح لعدم مساواتهما، كتأويله لحديث النزول مثلا وفق ضوابط قرآنية ولغوية وآثار صحيحة يتفق معها وينسجم ما أوله فيها، قال: "وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية ومنها ما لا يجوز على الله بحال؛ وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة فإن شيئا من ذلك لا يجوز على الباري تعالى ولا يضرب له الأمثال به في المخلوقات وإما أن لا يفسر كما قال مالك وغيره أن الاستواء معلوم، يعني مورده في اللغة والكيفية التي أراد الله مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعينها، والسؤال عنه بدعة لأن الاشتغال به وقد تبين طلب التشابه؛ ابتغاء الفتنة، فقالوا: يقول ينزل ولا يكيف، قلنا: معاذ الله أن نقول ذلك إنما نقول كما علمنا رسول الله ﷺ وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن"[2]

1- أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة، رقم(661).
2- عارضة الأحوذي: 199/2.

وأما الحديث الذي استشهد به لتأويله وجعله مؤيدا لرأيه هو قوله ﷺ: **"يقول الله عبدي مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني..."**[1].

ليقرر بعد احتجاجه بمدلول الحديث ونفيه العوارض والقول باستحالتها عن الله تعالى: "وهو لا يجوز عليه شيء من ذلك ولكن شرف هؤلاء بأن عبر به عنهم، كذلك قوله ينزل ربنا عبر عن عبده وملكه الذي ينزل بأمره اسمه فيما يعطي من رحمته ويهب من كرمه ويفيض على الخلق من عطائه؛ وقال الشاعر:

ولقد نزلت فلا تظنى غيرة مني بمنزلة المحب المكرم[2]

والنزول قد يكون في المعاني وقد يكون في الأجسام، والنزول الذي أخبر الله عنه إن حملته على أنه جسم فذلك ملكه ورسوله وعبده، وإن حملته على أنه كان لا يفعل شيئا من ذلك فعله عند ثلث الليل فاستجاب وغفر وأعطى وسمى ذلك نزولا عن مرتبة إلى مرتبة ومن صفة إلى صفة؛ فتلك غريبة محضة خاطب بها أعرف منكم وأعقل وأكثر توحيدا وأقل بل أعدم تخليطا"[3].

ثانيا : تأويل مشكل الحديث عند ابن العربي في عارضة الأحوذي

ولتوضيح طريقة ابن العربي في الجمع بين الأحاديث بالتأويل أدرس ما يلي:

***المثال الأول: تأويل حديث: "يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلع عليهم رب العالمين... ثم يطرح فيها فوج، فيقال: هل امتلأت؟ فتقول: (هل من مزيد)، حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها وأزوى بعضها إلى بعض، ثم قال: قط، قالت: قط قط"**[4]

الحديث جليل جدا يخبر عن أحوال ومصير الناس، وأثبت صفة القدم لله تعالى، وهو من مشكل ما التبس معناه وخفي مراده ويهمنا من ذلك صفة القدم المذكورة في

1-أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة، باب فضل عيادة المريض، رقم(2569).

2-البيت من معلقة عنترة بن شداد العبسي الشهيرة، ومطلعها:

هَلْ غَـــادَرَ الشُّعَرَاءُ مِنْ مُتَـرَدَّمِ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ
أَعْيَاكَ رَسْمُ الدَّارِ لَمْ يَتَكَلَّمِ حَتَّى تَكَلَّمَ كَالأَصَـمِّ الأَعْجَم

3- عارضة الأحوذي: 200/2.

4-أخرجه الترمذي في أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار، رقم(2557).

مقطع أهل النار، اختلف في بيانها، وتعددت تفسيرات وتأويلات العلماء فيها، بعضها قريب وبعضها بعيد متحذرين من مزلق التشبيه والتعطيل والتجسيم وغيرها من قيود الفرق والمذاهب الكلامية، وفي أثناء الفصل الثاني من الأطروحة عاينت في مبحث خاص علاقة المجاز والحقيقة والظاهر والخفي في تفسير المشكل عند ابن العربي، لذا هنا لا أستطرد في دراسة الأمثلة، فقط أذكر بعضا من تأويلات العلماء للقدم:

فالقدم هم الذين قدمهم الله من شرار خلقه، وقال آخر: هم الذين سبق في علم الله أنهم من أهل النار وقال آخر القدم هنا يقصد منها الزجر والتوبيخ عن طلب المزيد والقهر على النار بالقدرة وغير ذلك، وعن هذا الاختلاف في تحقيق مراد الكلام اعتبر الحديث من المشكل، وأسند بيانه للقرآن الكريم كضابط يحكم متنه إليه وليس لغيره كالقياس، قال: "قوله حتى يضع الرحمن قدمه فيها قد بيناه في الأحاديث المشكلة وما للناس في نحوه من الطرائق، روى أحمد و أظنه من طريق أبى سعيد فيأتيها ربها فيضع قدمه فيها، ومهما اختلف الناس في اليدين هل هي صفة أم لا فلا يختلفون في القدم أنها ليست بصفة، وقد قال الشيخ أبو الحسن أن اليدين صفة ولم يقبل ذلك في القدم لأن اليدين ثبتا ذكرا بالقرآن قطعا وكذلك لم يختلفوا في الإتيان وأنه صفة فعل و يا ليت شعرى ما لا يجوز على الله فهل يصح لأحد أن يقول أقبله قرآنا وأرده سنة فإن كان ذلك جائزا على الله فهو مقبول قرآنا أو سنة أحاد أو تواترا فإن كان له تأويل فذلك للتأويل الذى يجرى في مورد القرآن يجرى بعينه في مورد السنة"[1]

فابن العربي اعتبر من التأويل ما يرد من باب الجواز على الله تعالى، هذا الجواز الذي يدل عليه القرآن الكريم أو الحديث الصحيح الثابت، لذلك أبطل تأويلات كثيرة وفق هذا المعتبر للجهالة التي تحكمها، قال: "والذى أقطع عليه أن اليد عبارة عن القدرة وأن القدم عبارة عن مقدمة سبقت في علم الله علي جمع أنهم من أهل النار فيجعلون فيها طبقات كما جاء في هذا الحديث حتى يقع الوفاء بالاستيفاء على من سبق عليه اللفظ، وقد

[1]- عارضة الأحوذي: 21/10.

روى فيها حتي وضع الرحمن فيها رجله وإلي الأول يعود وإنما المراد به جملة من الخلق فتارة عبر عنهم بلفظ القدم من تقدم العلم فيهم بذلك وتارة عبر عنهم بالرجل أي الجماعة من الناس وغيرهم وقد قال بعضهم حتى يضع الجبار فيها قدمه أي غير الله تنزيه لله وهذه جهالة فإنه جعل الوضع والحكم لغيره ... وقد تكلف بعضهم من المبطلين أن يبين أن قوله حتى يضع الجبار فيها قدمه مفيد معنى لا يقيده حتي يضع الرحمن فيها وأنه تنوع لحكم وذلك كله جهل وتجاهل وتلاعب في الدين وتخاذل يتعالي الله لقد قال وما أنا من المتكلفين"[1].

***المثال الثاني: تأويل حديث "الشؤم في ثلاثة المرأة والمسكن والدابة"[2].**

هذا الحديث من المشكل لسببين، الأول أنه يتعارض مع غيره تعارض نفي مع إثبات، والتبس معناه من ذاته أيضا، يقول ابن عبد البر: "وهذا محال أن يظن بالنبي ﷺ مثل هذا من النفي والإثبات في شيء واحد ووقت واحد، لذلك أوّل إنما الطيرة أي إنما إثم الطيرة[3].

ولعسر فهمه وتأويله اختلف العلماء في بيان مراده، فمنهم من أجراه على ظاهره ومنهم من أوله ومنهم من أنكره، وهذا للتعارض المشكل مع صريح القرآن والسنة وحتى معناه غير مستساغ من جهة ربط الشؤم بالثلاثة المذكورة في متنه والتسوية بينها- المرأة والمسكن والدابة- فأشكل هذا مع تكريم الله للآدمية عموما وهو أصل لا ينازع، وممن قال بظاهره أشهر المحدثين كالإمام مالك[4]وابن حجر[5] وغيره، واجتهدوا في

1- عارضة الأحوذي: 21/10.

2- أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، رقم(5093)، وفي كتاب الطب، باب الطيرة، رقم(5753)، وفي باب لا عدوى، رقم(5772).

3- التمهيد: 284/9 .

4- قال ابن العربي: "وقد روى أن مالكا رحمه الله حمل هذا الحديث على ظاهره فقال حين سئل عنه رب دار سكنها قوم فهلكوا وسكنها آخرون بعدهم فهلكوا ولا شك، إلا أنه أشار إلى دار مكمل التقدم ذكرها وليس هذا من إضافة الشؤم إلى الدار ولا تعليقه بها وإنما هو عباره عن جرى العادة فيها فيخرج المرء عنها صيانه لاعتقاده عن التعليق بباطل والاهتمام بغيرهم وعن هذا وقع الخبر وهى المسالة السابعة: في حديث حكيم بن معاوية لا شؤم وقد يكون اليمن في الدار والمرأة والفرس المعنى نفى نسبه هذه الأقضية إلى الدور والنساء والبهائم وإجازة نسبة اليمن إليها لما في ذلك من صلاح الاديان وفراغ القلوب عن الاهتمام"، عارضة الأحوذي: 199/10.

5- ينظر: فتح الباري: 62/6.

مسلك الجمع بينه وبين غيره، يقول الطحاوي: "فلم يخبر أنها فيهن، وإنما قال إن تكن في شيء، ففيهن أي لو كانت تكون في شيء لكانت في هؤلاء فإذا لم تكن في هؤلاء الثلاثة فليست في شيء"[1]، وممن أنكره عائشة حيث ردت الرواية أصالة ونفت مقولتها تماما عن النبي ﷺ وما في الحديث إلا وهم ممن رواه[2] وهذا ما حكاه ابن قتيبة في تأويله وناقشه[3].

تناول ابن العربي مشكل هذا الحديث بالتأويل والتوضيح للغة متنه، ثم حكى الاختلاف الحاصل مجملا حول تأويل معناه، قال: "اختلف الناس في تأويل هذا الحديث فمنهم من قال معناه الإخبار عما تعتقده الجاهلية وقيل معناه اللإفخبار عن حكم الله الثابت في الدار والفرس والمرأة، يكون الشؤم فيها عادة أجراها وقضاء أنفذه ويوجده حيث شاء منها متى شاء والأول ساقط لأن النبي عليه السلام لم يبعث ليخبر عن الناس بما كانوا يعتقدونه وإنما بعث ليعلم الناس ما يلزمهم أن يعلموه ويعتقدوه"[4].

تعرض بعدها لتفسير معنى السياق اللغوي في التركيب والذي ورد بالحصر[5]، وفرق من خلاله بين شؤم الخلقة وشؤم العادة، وهما متغايران تماما، وأعطى بيانا لمعنى الشؤم يتكامل مع هذا الحديث، مفاده تزكية النفوس من أن تلبس الأوهام صفوها وتوجهها إلى الله تعالى فمقتضى العقيدة الصحيحة أن تنسب كل الأفعال لأمر الله وإذنه ولا ينبغي نسبتها لشيء من خلقه من الدار والسكن وغير ذلك، ولأجل سلامة ما في القلوب تأول ابن العربي معنى الحديث ولم ينكره، وجعله من قبيل العادة والفعل من الله

1- شرح معاني الآثار: 314/4.

2- روى عن أبي حسان الأعرج: أن رجلين دخلا على عائشة رضي الله عنها، فقالا إن أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنما الطيرة في المرأة، والدابة، والدار"، فطارت شقفا- ثم قالت: "كذب -والذي أنزل القرآن- على أبي القاسم، من حدث بهذا عن رسول الله ﷺ"، إنما قال رسول الله ﷺ: "كان أهل الجاهلية يقولون: إن الطيرة في الدابة والمرأة والدار[2]، ثم قرأت: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾- الحديد: ٢٢-، أخرجه أحمد في المسنده، رقم (26088)، والحاكم في المستدرك، رقم(3788)،وصحَّحه ووافقه الذهبيُّ.

3- تأويل مختلف الحديث: ص 170.

4- عارضة الأحوذي: 21/10.

5- رد النقاد الحصر الوارد في المتن إلى زيادات الرواة، ينظر: فتح الباري: 61/6.

والأمر من الله، وهذا حتى يتوافق التأويل مع قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا﴾[1]، وهو أصل متفق عليه يقيّد أي تفسير وأي تأويل أن يخرج عنه ذات اليمين أو ذات الشمال، يقول ابن العربي: "إن كان خلق الله الشؤم في شيء مما جرى من بعض العادة فإنما يخلقه في هذه الأشياء، قوله: "إنما الشؤم في كذا" وفائدة هذا اللفظ حظر الشؤم في الدار والمرأة والفرس وذلك حصر عادة لا خلقة، فإن الشّؤم قد يكون من الإثنين في الصحبة، وقد يكون في السّفر وقد يكون في الثّوب يستجده العبد وبهذا قال النبي عليه السلام إذا لبس أحدكم ثوبا جديدا فليقل: "اللهم إنا نسألك من خيره وخير ما صنع له ونعوذ بك من شره وشر ما صنع له"[2]"[3].

1- سورة التوبة، الآية 51.
2-أخرجه أبو داوود في كتاب اللباس، رقم(4020)، والترمذي في أبواب اللباس، باب ما يقول إذا لبس ثوبا جديدا، رقم(1767)، وأحمد في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري، رقم(11248- 11469)
3-عارضة الأحوذي: 199/10.

المبحث الثاني:

الترجيح بين مشكل الحديث عند ابن العربي في عارضة الأحوذي

توطئة:

هذا المبحث مكمل لعناية الإمام ابن العربي بالمتون المشكلة التي تعارض فيها المدلول وأوهم إشكالا، وترجيحه هو ثمرة دقته وصواب فقهه وعمق فهمه للأحاديث، ولما عرضت في الفصل الثاني والثالث منهج دراسته للمشكل ووجوه التعارض التي اعتنى بها تبيّن من ذلك ما له علاقة بالترجيح وأسباب اختياره، لأن المقارنة والمقابلة بين دلائل المتون مع غيرها ونقدها والحكم عليها هي سبيل معرفة الراجح من المرجوح، وكلما اتسعت دائرة ذلك كان الترجيح متينا ورفع المشكل لا غبار عليه، خاصة وما يشمله المشكل من وجوه الاختلاف بين الحديث وغيره، وقد أخرت البحث في موضوع الترجيح موافقة لما عليه جماهير أهل العلم في باب التعارض بين النصوص، فالجمع مقدم عليه، وأن الترجيح لا يصار إليه مع إمكان الجمع.

سأمضي في ثنايا هذا المبحث بمثل الذي قبله دون التفصيل فيه لأنه موضوع أصولي متشعب يحتاج لأن يفرد بالبحث لوحده خاصة وأن كلام المحققين في وجوه الترجيح كثيرة جدا[1]، وأيضا لطبيعة رسالتي بشكل عام فقد عالجت وتتبعت منهج ابن العربي في رفع المشكل وأوضحت طريقته في الجمع والتأويل والترجيح من خلال أغلب المسائل المدروسة في فصول الأطروحة، لذا أكتفي هنا بالاستشهاد لترجيحاته وتوضيح أهم ما اعتمده في ذلك.

1- يقول السيوطي بعد أن عد وجوه الترجيح بين المختلف: "فهذه أكثر من مائة مرجح، وثم مرجحات أخر لا تنحصر ومثارها غلبة الظن"، تدريب الراوي: 659/2، وللأصوليين تقسيمات أخرى بحسب اعتبارات متعددة، ينظر: المستصفى: 377/1، البحر المحيط: 146/8، الإحكام للآمدي: 242/4.

المطلب الأول: الترجيح وشروط العمل به

وفيه أتعرض للتعريف بالترجيح من الناحية اللغوية والاصطلاحية ثم انتقل إلى موجز مهم في البحث هو بيان لأهم شروط العمل بالترجيح.

الفرع الأول: تعريف الترجيح وأركانه

أولا: الترجيح في اللّغة والاصطلاح

1-**لغة:** قال ابن فارس: "**رجح:** الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانـــــــة وزيادة،

يقال: رجح الشيء، وهو راجح، إذا رزن، وهو من الرجحان... ويقال أرجحت، إذا أعطيت راجحا"[1].

فهو مصدر من: رجح الميزان يرجح ويرجح، رجحانا، أي مال، وأرجحت لفلان، ورجحت ترجيحا، إذا أعطيته راجحا[2]

وقال الزّمخشري: "ورجّح أحد قوليه على الآخر، وترجح في القول: تميّل فيه"[3].

ومما سبق فالتّرجيح لغة هو الميل والرّجحان والتّقوية والتّفضيل.

2-اصطلاحا:

وقفت على العديد من التعريفات؛ عند الأصوليين والمحدثين متشابهة وبعضها متطابق، كلها تفيد المعاني اللغوية السابقة من التقوية والاختيار، واخترت منها ما يلي:

عرفه ابن العربي بقوله: "الترجيح في اللغة عبارة عن وفاء أحد المتقابلين من أي معنى كانا وبأي وجه توازنا؛ وذلك في الشريعة عبارة عن وفاء أحد الظنين على الآخر"[4].

1- معجم مقاييس اللغة، باب الراء والجيم وما يثلثهما: 489/2

2- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، 1407 هـ - 1987 م، ج1، ص364.

3- أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م، ج1، ص 338.

4- المحصول لابن العربي: ص 149.

وقال الآمدي: "أما الترجيح: فعبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب - مع تعارضهما - بما يوجب العمل به وإهمال الآخر".[1]

وعند المحدثين فكل تعبيراتهم عن الترجيح شملت الغاية منه فقط[2]، يقول ابن العربي: "وقال: وأصل الترجيح الذي هو معضلة الوصول أن يقوم المقطوع به على المظنون والأكثر رواية على الأقل".[3]

ومن خلال هذه التعريف فإن الترجيح ينبني أساسا على إعمال الجهد في معرفة أحوال الأحاديث المشكلة ظاهرا وفهم دلالتها، ثم كيفية الموازنة بينها، لذا فالترجيح مرتبط بمسألتين؛ الأولى: ظهور غلبة أحد الحديثين، والثانية، تعدد المرجحات المصاحبة للنصوص، وعليه يمكن وضع تعريف للترجيح فيما يتعلق بالمشكل؛ وهو: ظهور قوة أحد الأحاديث المتعارضة ظاهرا والتي أوهمت اختلافا وتضادا، فيعمل بالراجح وهو الحديث الذي قوي بالترجيح.

ثانيا: أركان الترجيح[4]

من كلام المحدثين والأصوليين تبينت الأركان التي يقوم عليها الترجيح؛ أذكرها مجملة دون تفصيل:

-الركن الأول: المُرجّح: هو الذي يتولى الترجيح في الأحاديث المشكلة والمتعارضة ظاهرا والتبس فهم اختلافها، وهو الفقيه المجتهد الأصولي المحدث الذي كمل في هذه العلوم.

-الركن الثاني: محلّ الترجيح: هذا الركن مرتبط بشروط التعارض والمشكل، وذكرت أن هذه الاختلافات لا تشمل القطعيات البينات من الأدلة، لذا فمحل الترجيح هو الظني

1- الإحكام في أصول الأحكام: 4/ 239.
2- ينظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي: 227/2، تدريب الراوي: 654/2، فتح المغيث: 290/1.
3- عارضة الأحوذي:7/6.
4- ضوابط الترجيح: ص 86، التعارض والترجيح للبرزنجي: 2 / 124، شرح الكوكب: 4 / 458، إرشاد الفحول: ص 819.

فقط[1].

-**الركن الثالث: المُرجَّح به:** وهو الدليل الذي فيه مزية، قوة الدلالة والصحة والثبوت وغيرها من القرائن.

الفرع الثاني: شروط الترجيح وحكم العمل به( )

أولا: شروط الترجيح

لما كان الترجيح من صميم المفاضلة بين الأحاديث المتعارضة والمشكلة فيلزم لذلك من شروط تضبط الترجيح، وهي:

-**الشرط الأول:** تحقق التعارض والمشكل في الأحاديث، فالترجيح يتبع المشكل والتعارض،

ولا يستقيم الترجيح إلا إذا ثبت التعارض حقا.

-**الشرط الثاني:** عدم إمكان الجمع بين الأحاديث المتعارضة بوجه ما، وهذا الشرط مهم لأن الجمع مقدم على الترجيح إن أمكن المصير إليه، وهو رأي جمهور الأصوليين.

-**الشرط الثالث:** مساواة الدليلين المتعارضين في الحجية والقوة.

-**الشرط الرابع:** كون الأحاديث المشكلة ذات دلالة ظنية.

-**الشرط الخامس:** أن لا يُعلم تأخر أحدهما: أي: يشترط أن لا يكون أحد الدليلين ناسخاً للآخر، فإذا عُلمَ تأخر أحدهما فلا يصح الترجيح بينهما.

ثانيا: حكم العمل بالراجح[3]:

1- يقول الخطيب البغدادي: "اعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم، لأن العلم لا يتزايد"، الفقيه والمتفقه: 524/1، ويقول الإمام الغزالي: "اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين، لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض المعلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل، بل بعضها يستغني عن أصل التأمل، وهو البديهي، وبعضها غير بديهي ، يحتاج إلى تأمل لكنه بعد الحصول محقّق يقيني لا يتفاوت في كونه محققاً، فلا ترجيح لعلم على علم، ولذلك قلنا : إذا تعارض نصّان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح"، المستصفى:2 / 472 .

2- ينظر: البحر المحيط: 147/8، منهج التوفيق والترجيح: ص343، التعارض والترجيح للبرزنجي: 128/2.

3- مسألة العمل بالدليل الراجح حكى فيها العلماء خلافا خفيفا جدا، على أن الجم الغفير من الأصوليين والفقهاء والمحدثين، والأئمة الأربعة على وجود العمل بالراجح إذا ثبت بأحكامه، ولهم أدلة كثيرة تؤيد ذلك. ينظر تفصيل المسألة في: تيسير التحرير: 153/3، أصول السرخسي: 253/2، العدة: 1019/3، البحر المحيط: 130/6، البرهان: 1142/2، التحبير للمرداوي: 8 / 4152 .

يجب تقديم الراجح والعمل به وحكى بعضهم الإجماع على ذلك، قال الآمدي: "وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين، وذلك كتقديمهم خبر عائشة ﵂ في: "التقاء الختانين"[1] على خبر أبي هريرة في قوله: "إنما الماء من الماء"[2]..."[3].

المطلب الثاني: وجوه الترجيح التي اعتمدها الإمام ابن العربي

سبق وأن تكلمت في الفصول السابقة عن وجوه التعارض وأنواعها التي تناولها الامام ابن العربي في دراسته للحديث وبيان فقهه وأحكامه وعندها تجلى منهجه في الترجيح لما درست مسائل المشكل وتطبيقاته في العارضة، وفي هذا المبحث أخصص الحديث عن مسالكه في الترجيح والتي من خلالها أزال المشكل ودفع التعارض الظاهر بين الأحاديث، وهذه الطريقة تعرفنا أكثر بتعامله مع المشكل صناعة وتطبيقا، ولاحظت من عارضة الإمام جهوده في الترجيح بمثل ما اجتهد في الجمع حيث يعمل رأيه ويختار ما ظهر قويا مقعدا كلامه دائما بالتأصيل والتقعيد، يتوسع تارة في أحكام بعض المسائل ويشح في أخرى حسب ما تقتضيه كل مسألة، متأثر بالنزعة العقلية في ترجيحاته، يوظف النقد الحديثي عند تغليب حديث على آخر

مشددا على الأخذ بالضعيف أو الالتزام بغير الصحيح، كما اهتم بمرجحات كثيرة بعضها بالسند وبعضها بالمتن، وأخرى بمرجحات خارجية متعلقة بعمقه المعرفي وسعة اطلاعه، ومن الجدير بالذكر حول منهجه أيضا أنه يذكر في كثير من المسائل وجوها كثيرة من المرجحات ولا يكتفي بواحد، وهذا راجع لطريقته في الكتاب وعرض المسائل بالجدل والمناظرة، وهذه عباراته وقواعده الترجيحية عارية من الأمثلة، تقرب ملامح تعامله مع الأحاديث المشكلة:

1-سبق تخريجه، ص109.
2- سبق تخريجه، ص109.
3-الإحكام للآمدي: 4/ 240.

قال:" وغاية النظر في ذلك الترجيح"[1]، وقوله أيضا:" ووجب الترجيح"[2]

وقال: "اتفاق أهل المدينة على نقلها ونقلهم مقدم على نقل غيرهم في الترجيح اتفاقا"[3]

قال: "وأما الترجيح، فإن الجواز أقوى من المنع"[4]

وأبدأ بالتمثيل والتفصيل لمرجحاته، ومع المرجحات المتعلقة بالسند أولا.

الفرع الأول: الترجيح بالسند عند الإمام ابن العربي

اهتم ابن العربي بالأسانيد المختلفة، وتكلم فيها عن العلة والاضطراب والانقطاع والاتصال ورجال الحديث وأحوالهم، وغيرها، وخصص للسند محلا خاصا في أغلب دراسته للحديث يبدأ به، وبالاستقراء لعمله وهو يرجح بين الأحاديث المتعارضة باعتبار السند رتبت هذه المرجحات التي اختار بها ورجح على ضوئها:

أولا: الترجيح بحسب حال الرواة عند الإمام ابن العربي:

1- الترجيح بالأكثرية [5]:

وهذا المستند في الترجيح من أهم المرجحات عند المحدثين والأصوليين، ويقصد به اتفاق أكثر الرواة على نقل رواية ما، يقابله معارضة الأقل في الرواة، ولا شك أن الاكثرية قوة وحفظ وسلامة من الوهم والغلط والشك والتحريف وغير ذلك من الأوهام، وهو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور الأصوليين والمحدثين، وعلى طريقة الجمهور طبق ابن العربي هذه القاعدة في كثير من المسائل والأحاديث المشكلة، أذكر منها:

***الترجيح بالأكثر في اختلاف ثبوت الأذان مع الإقامة عند الجمع بين المغرب والعشاء في المزدلفة،** فبعد أن روى الروايات المتعددة، قال: "الأكثر في هذه الروايات

1-عارضة الأحوذي: 105/1.
2-عارضة الأحوذي: 59/4.
3-عارضة الأحوذي: 88/3.
4-عارضة الأحوذي: 223/5.
5- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: 2 / 296 ، البحر المحيط: 6 / 150 ، تدريب الراوي: 655/2.

أنه صلاهما بإقامة واحدة ولم يذكر آذانا"[1].

*** الترجيح بالأكثر في اختلاف مواقيت الإحرام عموما، وفي ميقات أهل العراق خصوصا،** قال: "أهل العلم متفقون على هذه المواقيت وقد روى عن جابر وعمر بن شعيب والحرث بن عمر وعائشة أن النبي عليه السلام وقت لأهل العراق ذات عرق[2] وكان الشافعي يستحب أن يهل من العقيق من جاء من العراق ولا يحرم من العقيق إلا رجل غافل عن النظر فإن الرواية فيه عن النبي ﷺ اختلف على حالها والذين رووا ذات عرق أكثر فإن كان ترجيح بالراوية فذات عرق، وإن كان ترجيح آخر ففعل عمر أولى، وغير ذلك غفلة"[3].

2-الترجيح بمباشرة الرواية [4]**:**

وهو أن يكون أحد الراويين مباشراً لما رواه، والثاني حاكياً، فالمباشر أعرف بالحال وأثبت من غيره فيترجح حديث صاحب القصة عن غيره، أمثل لذلك بما يلي:

*** الترجيح بصاحب القصة في زواج النبي بميمونة:** وفيها رواية أبي رافع قال: "تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال"[5]، وكنت أنا الرسول فيما بينهما، عن ميمونة قالت: "تزوجني رسول الله ﷺ وهو حلال"[6]، مع حديث ابن عباس "أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم"[7]، فهنا أبو رافع باشر القصة فهو أولى، أولى، وكذلك ميمونة وهي المعنية لا غيرها بالقصة وأعرف بحالها، قال ابن العربي: "ووجب الترجيح فأما تضعيف البخاري لرواية نبيه فلا يقبل عن عدل مالك لم يخرجه

---

1 - عارضة الأحوذي: 98/4.

2- أخرجه أبو داوود في كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم(1739)، والنسائي في كتاب مناسك الحج ، ميقات أهل مصر، رقم(2653)، وفي ميقات أهل العراق، رقم(2656).

3-عارضة الأحوذي: 41/4

4-البحر المحيط: 6 / 154، تدريب الراوي: 655/2.

5-أخرجه الترمذي في أبواب مناسك الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم، رقم(841)، وفي باب ما جاء في في الرخصة في ذلك، رقم(845).

6-أخرجه أبو داوود في كتاب المناسك ، باب المحرم يتزوج، رقم(1843)، والترمذي في أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم، رقم(841) .

7-أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، كتاب جزاء الصيد، رقم(1837)، وفي كتاب المغازي ، باب عمرة القضاء، رقم(4258)، ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، رقم (1410).

البخاري ولا يتوازنا ولا يتقاوما ثم قد فسخ عمر نكاح طريف المري فيكون الخليفة العدل المأمور باتباعه قد أخذ بأحد الخبرين ثم يحتمل أن يكون تزوج ميمونة وهو محرم أي في الحرم ثم يحتمل أن يكون من خصائص النبي ﷺ في النكاح كسائر خصائصه فيه ثم كان هذا أمرا مشهورا بالمدينة مستفيضا فهذه خمسة أمور يترجح بها أحد الخبرين على الآخر والله أعلم"[1].

***ترجيح قول أنس صاحب رسول الله ﷺ على قول ابن شهاب الزهري لما اختلفا في حكاية ما فعله في في حق الرعاة،** قال: "اختلف الناس في فعل النبي ﷺ بالرعاء ذلك فقال ابن شهاب كان ذلك قبل أن تنزل الحدود، و قال أنس في رواية سليمان عنه كما تقدم إن ذلك كان قصاصا و هو الصحيح فأن ذلك ظن وقع من ابن شهاب و أنس أعرف بالقصة و بما جري فيها لأنه شاهدها لأنه يرجع إلى النسخ إلا بشروطه الأربعة المذكورة في كتاب الأصول"[2].

وقال: "قال لنا الراوي الشاهد للحال اعرف وقد قرنه بالصلاة والخطبة والدعاء فدل ذلك على أنه من السنة وهل جهل عظيم أن يفسر الفعل من لم يشاهده بخلاف تفسير شاهده..." [3].

3-الترجيح بشهرة وعدالة الرواة الثقات:

أي: أن يكون راوي أحد الأحاديث المختلفة مشهوراً بالعدالة والثقة بخلاف الآخر، أو أنه أشهر بذلك فروايته مقدمة، وهذا أوضح من أن يعرف، ومثاله:

***الترجيح في مسألة صلاة العيدين قبل الخطبة أم بعدها،** قال: "كذلك خرج مسلم عنه وكذلك خرجه البخاري عن جابر بن عبد الله وكذلك روى عن ابن عباس أنه لم يصل قبلها ولا بعدها وخرجه البخاري وغيره أيضا وروى من لا أثق به أن أول من أحدث الآذان معاوية وروى زياد وروى ابن الزبير ولو كانت سنة لبحثنا عن أصلها فأما

1-عارضة الأحوذي: 59/4.
2- عارضة الأحوذي: 83/1.
3- عارضة الأحوذي: 29/3.

هي بدعة فلا فائدة في ذلك وقد روى عن سفيان أن أول من قدمها عثمان ورواية الموطأ والبخاري أن عثمان لم يفعل ذلك، فترجح السنة برواية الثقات على البدعة أولى وقد وقعت رواية عن ابن نافع عن مالم أول من قدم الخطبة على الصلاة في العيد عثمان وهي باطلة مدسوسة فلا تلتفتوا إليها وقد بينا من رواية الثقات الحفاظ العلماء ما يغني عن ذلك كله"[1].

* **الترجيح في مسألة اختلاف الرواية في مسح الرأس من أين يبدأ**، قال: "قد ذكرنا بعضا من الروايات في كيفية المسح له و قد روى البخاري في صفته مسحه: "أن النبي عليه السلام مسح رأسه بيديه أدبرهما وأقبل"[2] ولا أعلم أحدا قال أنه بدأ بمؤخر الرأس إلا وكيع ابن الجراح كما ذكره أبو عيسي عنه والصحيح البداية بالمقدم وهي رواية الحفاظ كلهم"[3].

ثانيا: الترجيح بحسب صيغة الرواية عند الإمام ابن العربي:

1-ترجيح الحديث المسند على الحديث المرسل أو ما رواه الشيخان على غيرهما أو المرفوع على الموقوف: وهو مشور عند جماهير العلماء لأن فيه مزية قوة الإسناد الموصول على المرسل وما رواه البخاري ومسلم عن غيرهما فيقدم بها، كقول ابن العربي عموما: "أن هذا الحديث يعضده المعنى من أنه خير شرع فيه فلا يحسن نقصه والحسن ما حسنته الشريعة وحديث سلمان وعائشة المسند صحيح أولى وأحق أن يتبع"[4].

***وقوله أيضا عن روايات كفن النبي ﷺ والترجيح بينها**، حيث قدم الصحيح المتفق عليه، قال: "في كفن النبي وفيه روايات الأولى روى البزار عن علي: "أن النبي ﷺ كفن في سبعة أثواب[5] يعني ثلاثة سحولية وقميصا وعمامة والسراويل والقطيفة التي جعلت

1- عارضة الأحوذي: 5/3.
2-أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، رقم(185)، وفي كتاب جزاء الصيد، باب الاغتسال للمحرم، رقم(1840)، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه، رقم (1205).
3- عارضة الأحوذي: 48/1.
4-عارضة الأحوذي: 215/3.
5- سبق تخريجه، ينظر: ص146.

تحته حتى اختلف فيها" الثانية روي عن عائشة: "أن النبي ﷺ كفن في ثوبين برد حبرة"[1]، الثالثة؛ عن ابن عباس: "كفن رسول الله ﷺ في ثلاث أثواب نجرانية: الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه"[2]، الرابعة؛ قال وفيه: "وحلة حمراء" وأصحها ما ثبت في الصحيح بالاتفاق: "أنه كفن في ثلاث بيض سحوليه ليس فيها قميص ولا عمامة"[3]، وسائر الروايات مضطرب وقد صح عن عائشة: "أنه بعد ما حول تكفينه في الحبرة نزعت" وفي الصحيح: "أن الأثواب كانت من كرسف"[4]"[5].

2-ترجيح الرواية بلفظ النبي ﷺ على المروية باجتهاد من الصحابة وبالمعنى، وكمثال عن ذلك أحاديث التوقيت في المسح على الخفين وتعارضها مع أحاديث النفي، قال: "أحاديث التوقيت في المسح على الخفين صحيحة من طريق خزيمة و صفوان بن عسال و علي و أحاديث نفي التوقيت ضعيفة... والحديث أصح و أحق أن يتبع وقد يأذن رسول الله ﷺ بالشيء ولا يفعله كما تقدم بيانه وأما التوقيت في الحضر والسفر فهو الصحيح المستقر لصحة الأحاديث فيه ووقوف الرخصة عنده... والتوقيت ثابت عن النبي ﷺ من طرق في الحضر والسفر وحديث عمر ليس بنص عن رسول الله ﷺ ؛ فالنص عن النبي ﷺ أولى من قول عمر المطلق والمسح على الخفين رخصة والثابت منها التوقيت والزيادة عليه لم تثبت فوجب أن يرجع إلى الأصل وهو غسل الرجلين."[6].

الفرع الثاني: الترجيح بالمتن عند الإمام ابن العربي

كما أسلفت مع الترجيح بالسند، فالمتن كذلك، له مسالك كثيرة خاصة في التعارض لأنه محل المشكل وعين الاختلاف، ومن خلال المباحث السابقة للرسالة تعرفت على مقاييس نقد المتن عنده وكيف شمل متن الحديث بالنقد مع كل الاعتراضات التي قد

1-سبق تخريجه، ينظر: ص146.
2- سبق تخريجه، ينظر: ص146.
3- سبق تخريجه، ينظر: ص146.
4-أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الثياب البيض للكفن، رقم(1264)، وفي باب الكفن بغير قميص، رقم(1271)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في كفن الميت، رقم(941)
5-عارضة الأحوذي: 173/4.
6- عارضة الأحوذي: 120/1.

تعتريه أو الإشكالات التي تكتنفه، وعبّر الإمام عن ذلك بعبارات نقدية كثيرة تناولتها خلال أمثلة الفصل الثاني والثالث في مسائل وجوه المشكل وكيف وجه ذلك، وحتى يسلم البحث من الإطناب ألمح إلى وجوه ترجيحه فقط كما فعلت مع الفرع السابق.

1- ترجيح الخاص على العام والمقيد على المطلق[1]:

قال الإمام الآمدي: "فالخاص مقدم على العام لثلاثة أوجه: الأول: أنه أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب، الثاني: أن العمل بالعام يلزم منه إبطال دلالة الخاص وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام؛ بل تأويله وتخصيصه، ولا يخفى أن محذور التعطيل فوق محذور التأويل، الثالث: أن ضعف العموم بسبب تطرق التخصيص إليه وضعف الخصوص بسبب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى مجازه ولا يخفى أن تطرق التخصيص إلى العمومات أكثر من تطرق التأويل إلى الخاص"[2].

ومثاله مسألة الصلاة على الراحلة وشرط التوجه إلى القبلة فيها هل يسقط أم لا، وهل هو مقيد بالسفر فقط، يقول ابن العربي: "جاءت رواية جابر وعامر بن ربيعة مطلقا كرواية نافع وقال به مالك وقال من يصلي في السفر والحضر النافلة على ظهر الدابة إلى غير القبلة والمقيد يقضى على المطلق وهو قوله **في السفر** ويعضده أن القبلة شرط من شروط الصلاة أو معنى يتعلق بها فلا يسقط إلا في السفر لأنه المحل المخصوص بالرخص ولا رخصة في الحضر وتجويزه على طريقة العراقيين رخصة فاختصت بالسفر كالقصر وتحقيقه في مسائل الخلاف والفقه"[3].

2- الترجيح من جهة قوة اللفظ [4] :

ومعنى قوة لفظه أي من ناحية القطع بها أنها من النبي ﷺ، فإنه يرجح الحديث الذي روي بلفظ محفوظ على غيره، ومثالها ما رجح به ابن العربي في مسألة من حلف على يمين فرأى غير ها خيرا منها، قال: "وحظ الخبر فيها أن الحديث الصحيح قد ثبت

1- تناولت مسائل عديدة في العام والخاص والمطلق والمقيد فيما سبق من مباحث الرسالة.
2- الإحكام في أصول الأحكام: 254/4.
3-عارضة الأحوذي: 126/2.
4 - ينظر: التعارض والترجيح: 188/2.

من قبل النبي ﷺ... وقد اختلف العلماء في سبب وجوبها وفائدتها فقال بعضهم سببها اليمين بقوله ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ومنهم من قال سببها الحنث لأنه لما فوت البر لزمه بدل عنه فموضعها عدم المبدل وقد حققنا ذلك كما بينا في موضعه وجاء في الألفاظ الصحيحة ذكر الكفارة قبل الحنث وجاء بعدهما على الوجهين في حديث الأشعريين وروى أبو عيسى في حديث عبد الرحمن: "فليأت الذي هو خير وليكفر"[1] وروى حديث أبي هريرة: "فليكفر عن يمينه وليفعل"[2] فبين الوجهين في الأحاديث والمتفق عليه بقديم الحنث أولى من المختلف فيه"[3].

3- ترجيح المثبت على النافي[4]:

لأن مع المثبت زيادة علم، ومثاله الاختلاف في مسألة تغسيل الشهيد بين النفي والإثبات، قال: "ثبت أن النبي ﷺ لم يغسل شهداء أحد ولا صلى عليهم وبه قال الشافعي والمسألة قديمة الخلاف وعمدة أبي حنيفة عموم قوله: "وصلى على شهداء أحد عشرة عشرة، وصلى على حمزة مع كل عشرة" والإثبات أولى من النفي كما في كل حديث، وهذا أصل متفق عليه وقد تقدم حديث أبي مالك الغفاري في الصلاة عليهم وعلى حمزة وكذلك روى عن ابن عباس وقال علماؤنا إلا حديث أبي مالك الغفاري فهو مرسل لأنه ليس بصاحب... "[5].

الفرع الثالث: الترجيح بدليل خارج

الأدلة الخارجية كثيرة واعتمدها ابن العربي في مسائل الاختلاف وتعارض الأحاديث، وهي أيضا تناولتها في الفصلين الثاني والثالث، وخاصة في مبحث وجوه التعارض عموما، وفيما يلي ذكر أشهرها فقط مع الاكتفاء بالتمثيل لها.

---

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم (1650).

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم (1650).

3- عارضة الأحوذي: 10/7.

4 - ينظر: الإبهاج: 2824/7، رفع الحاجب: 627/4.

5- عارضة الأحوذي: 201/4.

أولا : الترجيح بما في القرآن الكريم:

أي أن يكون أحد الخبرين موافقاً لما ورد في القرآن فيقدم على غيره، ومن أمثلة هذا المرجح من كلام ابن العربي: **في مسألة ميراث ولد الملاعنة**[1]

حيث رجح عملا بما ثبت في ميراث المرأة محكما في القرآن الكريم على ما ثبت في الحديث الذي عليه كلام من جهة توثيقه، قال: "فإن قيل: فقد روى الترمذي عن واثلة بن الأسقع قال النبي عليه السلام: "المرأة تحوز ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عليه"[2] قلنا لم يصح الحديث بيد أن المرأة تحوز ميراث ولدها بالأمومة حسبما نص الله في كتابه بالنص أولى من هذا القول الذى لم يصح وتحوز ميراث عتيقها بالحديث الصحيح الولاء لمن أعتق ولا ترث لقيطها لما بيناه من قبل وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال..."[3].

ثانيا : الترجيح بموافقة دليل آخر[4]**:**

وهو أن يكون أحد الحديثين موافقاً لسنة أخرى دون الآخر، فالموافق لسنة أخرى يكون أولى من غير الموافق، واعتمد هذا ابن العربي كثيرا وأطلق عدة مصطلحات نقدية في هذا الجانب؛ من ذلك قوله مثلا: "ورواية محمد أصح لأنها موافقة للحديث..."[5].

وقال أيضا: "والأول أصح؛ لأجل أن في قول الحسن إسقاطا لجملة الحديث من غير دليل، وقد قال النبي ﷺ: "ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم"[6] فذكر: رجلا كان له فضل ماء بالطريق، فمنعه من ابن السبيل، وهذا يدل على

1- ينظر: التمهيد لابن عبد البر15/47، فتح الباري لابن حجر12/31، نيل الأوطار6/80.

2- أخرجه الترمذي في أبواب الفرائض، باب ما جاء ما يرث النساء من الولاء، رقم(2115)، وأبو داوود في كتاب الصيد، باب ميراث ابن الملاعنة، رقم(2906).

3- عارضة الأحوذي: 8/202.

4 - ينظر: إرشاد الفحول: 2/271، الإحكام للآمدي: 2/266.

5- عارضة الأحوذي: 2/142.

6- أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب إثم من منع ابن السبيل من الماء، رقم (2358)، وفي كتاب الأحكام، باب باب من بايع رجلا لا يبايعه إلا للدنيا، رقم(7212).

ترجيح إحدى روايتي مالك في تحريم منع فضل الماء على الرواية الأخرى في الكراهية"[1].

واعتمد أدلة خارجية مجملا باجتهاده قال أيضا: "أما حديث "كل مولود يولد على الفطرة"[2] فتعضده المشاهدة والأدلة العقلية كما أشرنا إليه وأما قوله: "وحوله أولاد الناس"[3] فعموم يحتمل أن يتناول المؤمنين فيعضده الحديث الصحيح..."[4].

ثالثا: الترجيح بعمل الخلفاء الراشدين أو أحدهم[5]:

وهو أن يكون أحد الحديثين قد عمل به الخلفاء الراشدون؛ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أو أحدهم يرجح على ما ليس كذلك، إذ النبي ﷺ أمر بمتابعتهم والاقتداء بهم، ولكونهم أعرف بالوحي ، ومثال هذا المرجح من كلام ابن العربي من عارضته: **في مسألة تقليد الغنم[6]:** وهي مسألة من الفقه المقارن عرض فيها الأقوال والأدلة المختلفة ثم رجح بما قواه عمل عمر ﷺ لفقهه وحرصه على الاقتداء وسلامة العمل وموافقة السنة، قال ابن العربي: " قال مالك لا تقلد الغنم ورواه أبو حنيفة وقال الشافعي تقلد وبه قال أحمد واسحق وغيرهما، وهذه سنة تفرد بها الأسود عن عائشة رواها أبو عيسى ولم يروه غيره عنها ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة والمعنى فيه أن الشاة إن فارقها صاحبها لم تلبث أن تكون فرية فالقلادة فيها قلادة الجدوى والبعير لا يفترس إنما يخاف عليه من الخارب والقلائد حماية له ورأيت كثيرا من أصحاب الشافعي ينزع بنكتة حسنة وهو قوله ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ معناه ولا الهدى ولا القلائد لأن

1- عارضة الأحوذي: 219/5.
2- سبق تخريجه، ينظر ص:
3- سبق تخريجه، ينظر ص:112
4- عارضة الأحوذي: 231/8.
5 - ينظر: شرح الكوكب المنير: 4/ 701، التحبير: 8 / 4212.
6- قال ابن رشد:" واختلفوا في تقليد الغنم، فقال مالك وأبو حنيفة: لا تقلد الغنم. وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود: وداود: تقلد ; لحديث الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة "أن النبي ﷺ أهدى إلى البيت مرة غنما، فقلده". بدية المجتهد:139/2.

القلائد بلا هدى ليست بشعيرة فحقيقتها أن تكون على الهدى وتقديرها ولا هدى مقلدا وهو حقيقة **واعتضد مذهبنا بفعل ابن عمر** وكان أعظم الناس اقتداء بالنبي ﷺ وكان يعرف من أخباره الطاهرة أكثر مما تعرف عائشة فذلك من تقليد الغنم عند عائشة خبرا وظنا حين أهدى غنما..." [1].

1- عارضة الأحوذي: 110/4.

الخاتمة

خاتمة البحث

بعد توفيق الله تعالى تم البحث في فصول الرسالة ومباحثها، والموسومة بـ: مشكل الحديث عند الإمام أبي بكر بن العربي من خلال عارضة الأحوذي، وإذ أصل إلى خاتمة البحث وانتهاء بنيان فصوله فإني أذكر أهم ما توصلت إليه من نتائج بعد هذه الجولة المعرفية بالاستقراء والتتبع التام لشرحه على سنن الإمام الترمذي وتناول مسائل المشكل والتعارض بين الأحاديث بالتحليل والدراسة، أجمل النقاط التالية:

1-أسهم التكوين العلمي المتنوع والموسوعي للإمام ابن العربي من دراسة الحديث بتكاملية دقيقة ضمنها علوما مهمة من الأصول واللغة والفقه وشرح الحديث وعلم الكلام بها بنى خلفيته في فهم الحديث عموما وتناول المشكل منه خصوصا، وتحقق بذلك صورة الإمام الجامع والمحقق للعلوم وحق له أن يلج هذا النوع المستعصي من علم الحديث الذي يعنى بفهم مدلوله وشرح مراده والإفصاح عن غامضه.

2-يعد شرح الامام ابن العربي على سنن الترمذي من أهم الشروح، ويأتي في مقدمة الاهتمامات العلمية بالسنن، حيث عول عليه الفقهاء والمحدثون فيما بعد لأهمية السنن في أحاديث الأحكام ومسائل الخلاف، وبذلك أسهم رحمه الله في ثراء جانب شروح السنة وخدمتها، الذي يقوم على الجدل والمناظرة والنقد والترجيح .

3-تبين بعد قراءة عارضة الأحوذي عمق الصناعة الحديثية في دراسة مشكل الحديث واختلافات المتون، حيث وجه كل اختلاف بقواعد المحدثين ولغتهم ولم يشذ عنهم بل رجع لكلامهم ونقل أراءهم وأحكامهم في النقدية، وظهرت أهمية النقد في دراسة المشكل.

4-المشكلات الحديثية التي تناولها ابن العربي بالدراسة والتوجيه والفهم هي كل اختلاف وتعارض مع الحديث أو التباس وخفاء يكتنف معناه، فدائرة ما تناوله من مشكلات واسعة شملت تعارض الحديث مع القرآن ومع حديث أو أحاديث أخر أو مع الأصول والمصادر الأخرى والمسلمات وحقائق علمية وغيرها .

5-يميل ابن العربي الى الجمع والتأويل توفيقا بين الأحاديث المشكلة أكثر من إعماله الترجيح بينها، وبيّن أنّ الأحاديث يحكما الاتفاق وأن أي مشكل ظاهر له مخرجه وله بيانه وجوابه إما بالجمع أو التأويل أو الترجيح.

6-بعد انتهاء البحث ظهر لي دور اللغة وعلومها رفع المشكل، ولعل السر في ذلك يكمن في أن كثيرا من الإشكالات سببها الجهل باللغة وتنوع أساليبها ومقامات الخطاب والسياقات والتفريق بين الحقيقة والمجاز.

7- النزعة العقلية ودورها في توجيه الكثير من المشكل، هذا الذي ظهر من عمل ابن العربي، وبها بين ائتلاف الأحاديث ورفع المشكل عنها، وفرّق بين الأخبار المتعلقة بعالم الغيب والأخرى المتعلقة بعالم الشهادة.

وختاما أظنني قد بلغت المراد من معالجة البحث حسب ما سطرته من إشكالية وأهداف دون ادعاء للإحاطة أو الكمال والله هو الموفق والمعين، والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهم الاقتراحات والتوجيهات

1-الاستفادة من جانب القواعد الشرعية في توجيه معاني الأحاديث المشكلة من خلال عمل ابن العربي في شرح الحديث.

2-الإهتمام بالأبحاث التي تعنى بجمع مقاييس نقد المتون لما لها من دور في تجلية اللبس والوهم وترتيب الأحاديث عن كل مشكل حديثي، والكشف عن وجوه المشكل، حيث اجتهد ابن العربي في إبراز دورها في فهم المعاني والدلالات في المتون ودراستها، وأظهر من خلالها علاقة النقد الحديثي بالمشكل.

3-منهج فهم الحديث يعتمد بالأساس على الدراسة الفقهية والأصولية واللغوية والحديثية الكاملة، ومن السهولة اليوم مع توفر إمكانيات البحث الالكترونية إعادة تجديد وشرح المصنفات الحديثية بطريقة عصرية سلسة ومختصرة.

4-تجديد العناية بالفلسفة وعلم الكلام في دراسة المشكل من خلال ثوب عصري يتلاءم والطرح الموجود، فأحاديث المشكل التي درسها ابن العربي ووظف فيها جانبه الكلامي نبني وفقها رؤية فكرية جديدة لإظهار أسرار السنة وحقائقها العلمية.

الفهارس العامة

وتتضمن مايلي ؛

فهرس الآيات القرآنيـــــة

فهرس الأحاديث والآثـــار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصـــادر والمراجـــع

فهرس الموضوعـــــات

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ	03	92
مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا	106	285
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم	142	418
ولكل وجهة هو موليها	148	418
ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ	176	64
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام	183	286
وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ	187	280-279
فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ	194	160-159-158
وأتموا الحج والعمرة لله	196	332
ولا تقربوهن حتى يطهرن	222	413
فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن	232	240
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ	267	403،411،209
سورة آل عمران		
هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ	07	79-67
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ	97	117-163
وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله	101	296
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا	105	64

وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ	107	293
وسارعوا إلى مغفرة من ربكم	133	332
وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ	145	349
وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	161	209
سورة النّساء		
وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ	06	263
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ	11	398
وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ	19	161
وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ	24	281-187
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا	58	158
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا	59	64
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ	82	288-64-84
لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	95	263
وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ	115	363
سورة المائدة		
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ	01	160
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ	03	277
أو تحرير رقبة	89	185
جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس	97	286

سورة الأنعام		
ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ	02	350
قل أي شيء أكبر شهادة قل الله	19	287
وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ	141	278
مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا	160	194
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ	164	297
سورة الأعراف		
إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم	27	325
وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا	43	221،292
أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ	54	91
فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا	143	177
فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً	154	349
فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ	159	264
وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ	172	445
لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ	199	381
سورة الأنفال		
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ	**33**	**295،291**
سورة التوبة		
حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ	06	41
وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله	14	296

قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا	51	452
وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ	100	299
مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا	113	291،290
وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ	129	210
سورة يونس		
قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ	90	161
فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا	98	162
سورة هود		
وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها	06	411
وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ	07	210
إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ	87	129
سورة يوسف		
وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ	20	194
إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ	53	347
سورة الرعد		
يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ	39	350
سورة الحجر		
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ	09	أ
إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ	46	243
سورة النحل		

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ	44	205-272
وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ	78	445
وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ	91	160
وَجَاءَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	125	206
سورة الإسراء		
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ	15	297
وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ	44	211
وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ	64	243
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ	85	118
سورة الكهف		
حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ	60	393
سورة مريم		
وأنذرهم يوم الحسرة	39	357
تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا	63	292
أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا	77	118
وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا	80	118
سورة طه		
الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ	05	105
سورة الأنبياء		

كونى بردا وسلاما	69	186
فَصَبَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ	87	172
سورة الحج		
أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ	18	211
وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ	47	265
سورة النور		
قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ	30	194
وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ	41	211
سورة الفرقان		
وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ	48	295
سورة النمل		
إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ	80	230
القصص		
كل شيء هالك إلا وجهه	88	287
سورة العنكبوت		
وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ	43	358
وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ	48	264
سورة السجدة		
فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ	17	292
سورة الأحزاب		

مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ	23	207
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ	48	292
سورة سبأ		
يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ	10	249
سورة فاطر		
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ	18	297
وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ	20	171
وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ	34	294
سورة يس		
وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ	38	210
وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ	69	253-189
سورة ص		
إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ	18	262
وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ	30	326
وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي	35	326
سورة الزّمر		
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ	07	297
أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ	56	106
سورة غافر		
فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا	85	161

سورة فصّلت		
وقيضنا لهم قرناء	25	445
اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ	39	232
سورة الشورى		
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	11	244
سورة الزخرف		
أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ	72	292
سورة الدخان		
ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ	46	128
سورة الأحقاف		
فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ	24	295
سورة النّجم		
مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ	02	104
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ	03	أ
وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ	13	244
لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ	18	325
سورة الرحمن		
وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ	06	211
سورة الحديد		
لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ	10	300،299

مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ	22	445
سورة التحريم		
وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ	04	181
سورة المعارج		
فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ	40	265
سورة الجن		
قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ	01	326
وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ	19	326
سورة المزمل		
فاقرؤوا ما تيسر من القرآن	20	08
سورة القيامة		
وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ	09	393
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ	23	227-226
سورة الأعلى		
وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ	15	283،282

طرف الحديث	الصفحة
أأمك أمرتك بهذا؟	432
أبردوا عن الحر في الصلاة	185
أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى	351
أتاني داعي الجن، فأتيتهم	205

أحسن إليها، فإذا وضعت حملها	419
اختنث فم الإداوة واشرب منها	340
أد الأمانة إلى من ائتمنك	158
أدُّوا عن كل حر وعبد	319
إذا أتى أحدكم على ماشية	429
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا	420
إذا اجتهد أحدكم فأصاب	67
إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة	256
إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل	145
إذا أنفقت المرأة من بيت زوجها	403
إذا بايعت فقل هاء وهاء	416
إذا دبغ الإهاب فقد طهر	404
إذا صلى أحدكم فليس بين يديه	266
إذا عطس الرجل عند الحديث	139
إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة	422
إذا كان أحدكم في المسجد فوجد	399
إذا كان أول ليلة من شهر رمضان	346
إذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها	90
أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثا	220
الأذنان من الرأس	152
أرأيت من يموت صغيرا	148
أرني مكانها	263
أسلم وغفار ومزينة وجهينة	220

اعرضوها علي فعرضناها	412
اعزل عنها إن شئت	312
اعقل وتوكل	411
اغتسل بعض أزواج النبيّ عليه السلام	324
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه	122
أغلقوا الأبواب، واذكروا اسم الله	243
أفلح وأبيه إن صدق	175
اقرأ بما تيسر لك بما معك	327
اقرأ ما تيسّر معك	327
اقضيا يوما مكانه	202
آل رسول الله ﷺ من نسائه شهرا	254
ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك	338
ألا إن صدقة الفطر واجبة	319
ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب	404
الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن	265
أمت حفصة من زوجها	239
أمر بلال أن يشفع الأذان	372
أمّني جبريل عند البيت مرتين	150
إن أقرب ما يكون العبد من ربه	268
إن الشيطان حساس لحاس	215
إن الشيطان يجري من ابن آدم	180
أن الصدقة لتقع في كف الرحمن	446
إنّ الكافر يسحب لسانه	228

أن الله تبارك وتعالى خلق خيلا	441
إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة	363
إنّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم	175
أن الملائكة تستبشر بروح المؤمن	233
إن الميت ليعذب، وإن أهله ليبكون عليه	297
أن النبي ﷺ كفن في ثوبين برد حبرة	196
أن النبي ﷺ كفن في سبعة أثواب	196
أن النبي ﷺ أكل السويق	378
أن النبي ﷺ أمر لمن ذبح قبل الصلاة	113
أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم	459
أن النبي ﷺ شرب من زمزم وهو قائم	341
أن النبيّ ﷺ صلى بكل طائفة ركعة	199
أن النبي ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين	199
أن النبي ﷺ في غزاة خيبر	436
أن النبيّ ﷺ قام إلى قربة معلقة	339
إن النبيّ ﷺ قنت شهرا	3747
أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعوا عليهم	374
أنّ النبي ﷺ كان يقبّل ويباشر وهو صائم	279
أن النبي ﷺ مسح برأسه مرتين	305
أن النبيّ ﷺ نهى أن يتوضأ	324
أن النبي ﷺ نهى أن يشرب الرجل قائما	341
أن النبي ﷺ نهى عن الحبوة يوم الجمعة	375
أنّ النبي عليه السلام زجر عن الشرب قائما	43

أنّ النبيّ عليه السلام سلم عليه رجل	432
أن النبي عليه السلام وقت لأهل العراق	459
أن النبي عليه السلام: خرج في سفره	433
إن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن	197
إن بالمدينة جنًا قد أسلموا	325
أن بين سماءين مسيرة خمسمائة سنة	318
أن جبريل جعل يدس في فيي فرعون	161
أن رجلا سأل رسول الله ﷺ	178
أنّ رسول الله ﷺ إذا كان جنبا فأراد أن يأكل	153
أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه	461
أن رسول الله ﷺ نهى عن اختناث الأسقية	339
أن رسول الله كان يقوم للجنائز	331
إن عفريتا من الجن تفلت علي البارحة	326
أن ما بين سماء وسماء ثنتان وسبعون سنة	318
أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ	255
إِنَّ هَذِهِ مِن ثِيَابِ الكُفّارِ فَلا تَلبَسهَا	432
أنا النبيّ لا كذب	253
إنا لنراه جفاء بالرجل	177
أنت مني بمنزلة هارون من موسى	219
أنتم أعلم بأمور دنياكم	116
أنزل القرآن على سبعة أحرف	224-10
أنزل الله علي أمانين لأمتي	295
إنما الطيرة في المرأة، والدابة، والدار	451

إنما الماء من الماء كان رخصة	145
إنما جعل الإمام ليؤتم به	98
إنما ذلك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله	203
إنما هي ركضة من الشيطان	241
أنه رأى النبي عليه السلام وعليه بردان	433
أنه كان يسلم تسليمة واحدة	310
أنها كانت لها شاة فدبغنا	405
إنهما يعذبان و ما يعذبان في كبير	256
إني تارك فيكم ثقلين	220
إني لم أعطكه تلبسه	321
اهتز عرش الرحمن لموت سعد	232
أهدي لي ولحفصة طعام	203
أوتيت جوامع الكلم	101
أي الصلاة أفضل قال: طول القنوت	267
الأيدي ثلاثة فيد الله العليا	446
الأيم أحق بنفسها من وليّها	238-183
أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني	215
ألبسوا البياض فإنها أطهر وأطيب	433
بئسما عدلتم بامرأة مسلمة	267
بئسما عدلتمونا بالكلاب	459
تزوج رسول الله ﷺ ميمونة	459
تزوجني رسول الله ﷺ	459
تعلموا من أنسابكم	349

التمس ولو خاتما من حديد	332
التمسوا العلم عند أربعة رهط	367
تمضمض واستنشق وغسل وجهه	417
توضؤا من لحوم الابل	435
ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة	465
ثمّ التفت إليّ جبريل فقال يا محمد هذا	261
الثيّب أحقّ بنفسها، والبكر يستأذنها	238-186
جاء أفلح أخو أبي القعيس يستأذن	367
جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر	383
حافظوا على الصّلاة الوسطى	316
حتى تطلع الشمس	197
حتى يضع الرحمن قدمه و تقول	247
الحلال بيّن والحرام بيّن	67
خذوا القرآن من أربعة	369
خرج رسول الله ﷺ وأنا معه	435
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم	300
خير ثيابكم البياض	433
دباغ الأديم ذكاته	405
دخل علي رسول الله ﷺ فشرب	339
الذهب بالذهب مثلا بمثل	381
رأيت النبي ﷺ يشرب قائما وقاعداً	43
رأيت النبي ﷺ يمسح رأسه مسحة واحدة	306
رأيت النبي عليه السلام في ليله أضحيان	432

رأيت النبي في حلة حمراء	432
رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه	142
الرحم شجنة من الرحمن	224
ستخرج نار من حضرموت	205
سمعت خباب بن الأرت يقول	157
سمعته على المنبر يقول	147
سئل النبيﷺ عن ذراري المشركين	148
سئل عن أولاد المشركين	149
شرّ الطّعام طعام الوليمة	151
شرّ وعاء ملأ ابن آدم بطنه	182
شرب من زمزم وهو قائم	42
الشؤم في ثلاثة المرأة والمسكن والدابة	450
صلوا على صاحبكم فإن عليه دينا	331
الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة	33
صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الفجر	92
صلى رسول الله ﷺ في مرضه	164
صليت مع رسول الله ﷺ الفجر	425
ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه	229
ضرس الكافر يوم القيامة	228
طعام الواحد يكفى الاثنين	182
عصفور من عصافير الجنة	149
علمنا رسول الله ﷺ إذا قعدنا	365
فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب فكتب	263

فتذهب لمستقرها تحت العرش	211
فجئت وهو يصلي على راحلته	335
فرب مبلغ أوعى من سامع	142
فرض الله الصلاة في الخوف ركعة	199
فكلوا وتصدّقوا وادخروا	330
فلا تمتلئ جهنم حتى يضع الجبار	441
فلو كنا تركناه لأكلنا منه أكثر	318
فليأت الذي هو خير وليكفر	464
فليكفر عن يمينه وليفعل	464
فوجدت قيامه وركوعه واعتداله	197
في كل أصبع عشر من الإبل	308
فيأتيهم الله في صورة	227
فيما سقت السماء العشر	278
قال لا يحتلبن أحد ماشية أحد	430
قال: الشهر تسع وعشرون	254
قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور	331
قراءة في عين حمئة	169
قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن	441
قم فاركع	422
قولوا: التحيات لله، الزكيات لله	366
الكافر يأكل في سبعة أمعاء	181
كان ﷺ يصلي على راحلته	335
كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ	435

كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه	98
كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد	197
كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر	425
كان أهل الجاهلية يقولون	451
كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا	184
كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد	366
كان رسول الله ينام وهو جنب ولا يمس ماء	153
كان عاشوراء يوما تصومه قريش	286
كفن رسول الله ﷺ في ثلاث أثواب	196
كلُّ أحدٍ أحق بماله من ولده ووالده	104
كل بيمينك، فإن الشيطان	214
كل فلعمري لمن أكل برقية باطل	412
كل مولود يولد على الفطرة	445
كنا نأكل ونحن نمشى ونحن قيام	42
كنت أطيب رأس رسول الله ﷺ	201
كنت أغتسل أنا و النبي ﷺ	323
كنت أنظر إلى الطيب في مفارق	201
كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه	318
لا تحرم المصة ولا المصتان	141
لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان	353
لا تكونوا إمّعة	159
لا تمنعوا فضل الماء	336
لا تنفق امرأة من بيت زوجها	403

لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها	282
لا صدقة إلا عن ظهر غنى	320
لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس	332
لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس	126
لا عليكم أن لا تفعلوا فإنما هو القدر	312
لا نترك كتاب الله لحديث امرأة	366
لا وضوء إلا من صوت أو ريح	399
لا يأكل أحدكم بشماله	213
لا يبع بعضكم على بيع بعض	406
لا يبيع الرجل على بيع أخيه	333
لا يحل لمؤمن أن يصلي وهو حاقن	119
لا يرث الكافر المسلم	398
لا يشربن أحدكم قائما	43
لا يصلي أحدكم بحضرة الطعام	119
لا يعزل أحدكم عن الحرة إلا بإذنها	312
لا يقبل الله صلاة بغير طهور	187
لا يقبل صلاة حائض إلا بخمار	141
لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون	410
لا ينبغي هذا للمتقين	321
لعن رسول الله ﷺ ثلاثة	165
لقد هممت أن أنهى عن الغيلة	313
لكل داء دواء	306
لم يتوكل من اكتوى أو استرقى	412

لم يفعل أحدكم ذلك؟	312
لن يدخل أحدكم عمله الجنة	293
الله أطعمك وسقاك	218
اللهم اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون	290
إذا لبس أحدكم ثوبا جديدا فليقل	452
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك	140
ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه	185
ليس في الخضراوات صدقة	278
ما أبالى ما أتيت إذا شربت ترياقا	252
ما أحب أن لي مثل أحد ذهبا	109
ما أسكر الفرق فملء الكف منه حرام	251
ما توكل من استرقى	412
ما جاء في قراءة هل تستطيع ربك	171
ما رأى رسول الله الجن ولا قرأ عليهم	326
ما سقي نضحا ففيه نصف العشر	40
ما كنت لأتركهما بعد أن رأيت رجلا	423
ما لي أرى عليك حلية أهل النار	331
ما من أحد إلا وله شيطان	181
المتمسك بدينه عند فساد الناس	301
مثل أمتي مثل المطر	299
المرأة تحوز ثلاثة مواريث	465
مره فليراجعها	37
من أخذ برقية باطل	412

من أدرك منكم صلاة الغداة	60
من اشترى مصراة فهو بالخيار	216
من اشترى مصراة، فهو بالخيار ثلاثة أيام	216
من أعتق رقبة مؤمنة	259
من أكل أو شرب ناسيا فلا يفطر	383
من أكل بشمـاله أكل معه الشيطان	244
من جامع ولم ينزل فليتوضأ	437
من دخل حائطا فليأكل ولا يتخذ خبئة	429
من سأل وله ما يغنيه	320
من صلى البردين دخل الجنة	185
من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن	327
من كنت مولاه فعلي مولاه	220
من لا يشكر الناس لا يشكر الله	169
من لبس الحرير في الدنيا	322
من لها يوم السبع	174
من مات لَا يشرك بالله شيئا دخل الجنةَ	109
من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه	118
من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها	126
من يشتري هذا الحلس والقدح	333 ،406،
الناس شركاء في ثلاث	410
نحن معشر الأنبياء لا نُورّث	115
نضر الله امرأ سمع مقالتي	112
نهاني رسول الله ﷺ عن التّختّم بالذّهب	432

نهى النبي ﷺ عن الشرب من فيّ السقاء	**339**
نهى النبيّ ﷺ عن بيع الماء	**305-336**
نهى أن تنكح المرأة على عمتها	**319**
نهى رسول الله عن الصّلاة فيها	**90**
نهى عن الشرب قائما	**42**
نهى عن المزعفر	**433**
نهي رسول الله ﷺ أن تستقبل القبلة لبول	**421**
هذان حرام على ذكور أمتي	**322**
هكذا أمسك سليمان بطرف إبهامه	**248**
هل ترون قبلتي ها هنا	**215**
هلا انتفعتم بجلدها	**404**
هو الطهور ماؤه الحل ميتته	**276**
وأبيك ما عليك بمال سارق	**176**
والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول	**230**
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم	**282**
وتقبلها مني كما تقبلت من داود	**258**
وحوله أولاد الناس	**149**
وذكر الشيطان أنه يستحل	**214**
وصلى على شهداء أحد	**464**
وصليت مع رسول الله ﷺ	**425**
الوضوء مما مست النار	**434**
وما سرني بتلك الصلاة	**201**
وهل هو إلا مضغة منك	**100**

ويبقى المسلمون فيطلع عليهم	226
يا عائشة ما يؤمنني أن يكون	295
يا محمد: إنْهَ أمتك	213
يا معشر المسلمين أعزل	209
يتوضأ وضوؤه للصلاة	417
يجمع الله الناس يوم القيامة	448
يحرم من الرضاع	282
يحمل هذا العلم	204
اليد العليا خير من اليد السفلى	446
يعذب الميت ببعض بكاء أهله	298
يعذبان وما يعذبان في كبير	256
يقول الله عبدي مرضت	448
يكون بعدي اثني عشر أميرا	360
ينزل ربنا كل ليلة	244
يؤتى بالموت كأنه كبش أملح	357
يولد على الفطرة	149
أنّ النبيّ عليه السلام مسح رأسه	461
من ملك زاد أو راحلة	163
من كان ذا يسار ولم يحج	163
من مات ولم يحج	163
أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ بجبة	201
طيبت رسول اللهﷺ لإحرامه	202
دخلت المسجد ورسول الله جالس	210

صلوا كما رأيتموني أصلي	**282**
سددوا وقاربوا واعلموا	**292**
ذلك الوأد الخفي	**313**
ولا وصية لوارث	**365**
الوضوء مما مست النار	**376**
التمس ولو خاتما	**385**
لايمنع فضل الماء	**409**
أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح	**428**
خرج رسول الله ﷺ في سفره	**433**

فهرس الأعلام المترجم لهم

العـــلم **صفحة**

ابن أبي حاتم الرازي..... 62

ابن الأثير..... 55

ابن الأنباري.....171

ابن الجوزي..... 57
ابن حجر العسقلاني..... 34
ابن حجر الهيثمي.....213
ابن سيّد الناس اليعمري..... 32
ابن عبد الحكم المالكي..... 48
ابن عبدوس.....48
أبو إبراهيم المزني..... 299
أبو إسحاق إبراهيم الحربي..... 299
أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الوهراني.....15
أبو إسحاق الشاطبي.....63
أبو إسحاق الشيرازي.....17
أبو إسحاق محمد بن القاسم المعروف بابن القرطي..... 49
أبو الحزم جهور بن محمد.....06
أبو الحسن البزدوي..... 60
أبو الحسن علي بن الحسن الخلعي..... 12
أبو الحسن علي بن بطال..... 240
أبو الحسن علي بن حمزة الكسائيّ.....170
أبو الحسن علي بن عمر الدّارقطني.....50

أبو الحسن نور الدين السندي.....193
أبو الحسين بن عبد العزيز بن شفيع.....13
أبو العباس أحمد بن حسن بن إبراهيم.....176
أبو العباس أحمد بن محمد الرعيني..... 15
أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ.....15
أبو العلا محمد عبد الرحمن المباركفوري..... 33
أبو الفتح بن دقيق العيد..... 111
أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي..... 13
أبو الفداء إسماعيل بن كثير.....69
أبو الفضل السّرخسي.....60
أبو الفضل بن القيسراني..... 103
أبو الفضـل عيـــاض بن موسى.....06
أبو القاسم عبد الرحمن الجوهري.....124
أبو القاسم بن عمر الهوزني..... 13
أبو القاسم بن محمد بن المعتمد.....03
أبو القاسم خلف بن بشكوال..... 15
أبو المعالي الجويني..... 49

أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي..... 248

أبو الوليد الباجي.....06

أبو الوليد القرشي.....120

أبو الوليد بن رشد..... 85

أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة.....50

أبو بكر الباقلاني..... 63

أبو بكر البيهقي..... 81

أبو بكر الجصاص..... 96

أبو بكر الحازمي الهمداني.....57

أبو بكر الخلال.....62

أبو بكر بن فورك.....56

أبو بكر شعبة بن عيَّاش الكوفي.....170

أبو بكر محمد الحازمي.....74

أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي..... 13

أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي..... 13

أبو بكر محمد بن طرخان التركي..... 13

أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري..... 49

أبو جعفر أحمد بن أحمد الأزدي..... 15

أبو بكر محمد عبد الغني البغدادي.....102

أبو جعفر الطّحاوي..... 56

أبو حاتم محمد بن حبان..... 62

أبو حامد محمد الغزالي.....13

أبوحفص سراج الدين الأنصاري.....225

أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني.....09

أبو سعيد يحيى بن علي الحلواني..... 14

أبو سعيد صلاح الدين الدمشقي.....75

أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي..... 173

أبو عامر أحمد بن عبد الرحمن الأشعري..... 15

أبو عبد الله المهدي بن تومرت..... 04

أبو عبد الله بن عبد الرحمن المقرئ.....12

أبو عبد الله بن المواز.....48

أبو عبد الله شمس الدين الذهبي.....18

أبو عبد الله محمد المازري..... 174

أبو عبد الله محمد بن أحمد العتبي..... 48

أبو عبد الله محمد بن عرفة..... 236

أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي..... 173

أبو علي الحسين بن محمد الجياني..... 114

أبو عمر الزاهد..... 254

أبو عمرو الأوزاعي..... 07

أبو محمد بن أبي زيد القيرواني..... 49

أبو محمد جعفر بن أحمد السراج البغدادي..... 12

أبو محمد شرف الدين الدمياطي..... 315

أبو محمد عبد الله بن قتيبة..... 75

أبو محمّد عبد الله بن محمد بن العربي..... 09

أبو محمد علي بن حزم..... 06

أبو مسعود الدمشقي..... 124

أبو نصر الفتح بن خاقان..... 15

أبو نعيم الجرجاني..... 120

أبو يعقوب يوسف بن تاشفين..... 03

أبو يعلى الخليلي..... 231

أبوعبد الله محمد بن علي المازري..... 233

أحمد بن إدريس القرافي.....108

أحمد عبد الرؤوف المناوي.....233

إسماعيل بن إسحاق الأزدي.....48

ألبيرت أنستاين.....354

بدر الدين الزركشي.....62

بدر الدين العيني.....26

برهان الدين البقاعي.....89

تاج الدين السبكي.....60

تقي الدين بن الصلاح.....68

جلال الدين السيوطي.....11

الحافظ العلائي.....58

الحـاكم أبو عبد الله النيسابوري.....73

حمزة بن حبيب الزيات.....170

حيان بن خلف بن حيان.....06

الخطيب البغدادي.....50

الخليل بن أحمد الفراهيدي.....54

زين الدين العراقي.....34

سراج الدين بن الملقن..... 168

سيف الدين الآمدي..... 66

شرف الحق العظيم آبادي..... 35

شرف الدين الطيبي..... 189

شمس الدين السخاوي..... 60

شهاب الدين أبو العباس القرطبي..... 131

شهاب الدين القسطلاني.....35

طاهر بن صالح الدمشقيّ..... 117

عاصم بن أبي النجود..... 170

عبد الرحمن بن الكمال.....15

عبد الرحيم الأسنوي.....66

عبد الكريم بن محمد الرافعي.....125

عبد الله بن عامر الدمشقي.....169

عبد الله بن حبيب السلمي.....47

عبد الوهاب البغدادي..... 48

فخر الدين الرازي.....62

محمد أنور بن معظم شاه.....33

محمد بن إبر اهيم المواز.....36

محمد بن إبراهيم بن عبدوس..... 37

محمد بن إسحاق بن خزيمة.....302

محمد بن إسماعيل الصنعاني..... 75

محمد بن عبد الغني بن نقطة..... 77

محمد بن علي الشوكاني.....32

محمود بن عمر الزمخشري.....162

المعتمد بن عباد.....03

ناصر الدين البيضاوي.....96

نورالدين السندي.....259

يحيى بن شرف النووي.....34

فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

1- الإنصاف في ما بين العلماء المسلمين في قراءة "بسم الله الرحمن الرحيم من الاختلاف"، تحقيق: عبد اللطيف الجيلاني.

2- الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات، الآلوسي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الثانية، 1399هـ.

3- الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمود السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة : الأولى، 1415هـ-1995م.
4- الباعث الحثيث، ابن كثير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية.
5- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.
6- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار الحديث- القاهرة، 1425هـ - 2004 م.
7- البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408هـ - 1988 م.
8- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.
9- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق :علي بن محمد العمران، مجمع الفقه الإسلامي- جدة.
10- -البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
11- -البدر المنير، ابن الملقن سراج الدين، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، 1425هـ-2004م
12- -إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ابن الفراء، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.
13- أبو الحسن، علم الدين السخاوي، دراسة وتحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.

14- أبو غدة، دار النفائس- بيروت، الطبعة: الثانية، 1404هـ.
15- آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا القزويني، دار صادر – بيروت.
16- أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح، سليمان بن محمد الدبيخي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الثانية، 1434هـ-2012م.
17- الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، أحمد بن عبد العزيز القصير، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى،1430هـ-2008م.
18- الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1424هـ-2003م.
19- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد حامد الفقي - أحمد محمد شاكر، مطبعة السنة المحمدية، 1372هـ - 1953 م.
20- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1995 م.
21- أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405 هـ-1984م.
22- أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة: 1424هـ، 2003م.
23- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
24- الإحكام في أُصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
25- إحياء علوم الدين، الغزالي، تحقيق: أحمد عناية وأحمد زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان،1435هـ- 2014م.

26- إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: أبي عبد الرحمن محمود الجزائري، مكتبة ابن حجر للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1988 م.

27- اختلاف الحديث، الإمام الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، الطبعة: الأولى، 1422هـ-2001م.

28- آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد - مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

29- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ومعه النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، دراسة وتحقيق: الدكتور عمار طالبي، دار كردادة، طبعة خاصة،1435هـ- 2013م.

30- إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ- 1900م.

31- إرشاد الفحول، الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي، دار ابن كثير، دمشق –بيروت، الطبعة: الرابعة، 1432هـ- 2011م.

32- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق: محمد يوسف وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مصر، 1369 هـ - 1950م.

33- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين المقري، تحقيق: مصطفى السقا - إبراهيم الإبياري - عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ - 1939 م.

34- أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م.

35- أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1406هـ-1986م.

36- الاستبصار في عجائب الأمصار، كاتب مراكشي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986 م.
37- الاستذكار، ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.
38- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، شهاب الدين السلاوي، تحقيق: جعفر الناصري- محمد الناصري، دار الكتاب - الدار البيضاء.
39- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، بن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي،: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992 م.
40- أسد الغابة، الجزري، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994 م.
41- الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد محب الدين أبو زيد، مكتبة التوعية الإسلامية، دار الشهداء، مصر،1436هـ- 2015م.
42- الإشارة في معرفة الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد علي فركوس، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996 م.
43- الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411هـ- 1991م.
44- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.
45- أصول الحديث، محمد عجاج الخطيب، دار المنارة، ودار ابن حزم، جدة، الطبعة: السابعة، 1417هـ-1997م.
46- أصول السرخسي، السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
47- أصول الشاشي، الشاشي، دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت، 1402 هـ- 1982م.

48- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر- دمشق، الطبعة: الثامنة عشرة، 1431هـ-2010م.
49- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
50- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
51- أصول الفقه، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، 1389هـ-1969م.
52- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1415 هـ - 1995 م.
53- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد، الدكن، الطبعة: الثانية، 1359 هـ- 1940م.
54- الاعتصام، الشاطبي، تحقيق ودراسة: هشام بن إسماعيل ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
55- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الصحوة، القاهرة، 1429هـ-2008م.
56- إعلام الموقعين، ابن القيم، تحقيق: أبو عبيدة مشهور، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ-2002م.
57-الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م.
58- أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، الطبعة: الثالثة، 1436هـ، 2015م.
59- الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية – بيروت.
60- الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، تحقيق: أنس الشرفاوي، دار المنهاج، جدة، الطبعة: الأولى، 1429هـ.
61- إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

62- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1425هـ-2004م.
63- الأم، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ-1940م.
64- الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1407هـ -1987م.
65- الإمامة والرد على الرافضة، أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي،
66- إنباء الغمر بأبناء العمر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1389هـ، 1969م.
67- أنساب الأشراف، أحمد البلاذري، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، جمعية المستشرقين الألمانية، 1400هـ - 1979م.
68- الأنساب، عبد الكريم السمعاني، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962 م.
69- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح
70- البرهان في أصول الفقه، الإمام الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997م.
71- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م.
72- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أبو جعفر الضبي، دار الكاتب العربي – القاهرة،1387هـ- 1967 م.
73- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان.

74- البناية شرح الهداية: بدر الدين العينى الحنفى، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
75- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، المراكشي، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1983 م.
76- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، 1426هـ.
77- البيان والتحصيل، ابن رشد، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
78- تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
79- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمان بن خلدون، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 2001م.
80- تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، شمس الدين الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى،1424هـ- 2003 م.
81- تاريخ العرب السياسي في الأندلس ، سعدون نصر الله، دار النهضة العربية ،بيروت-لبنان، 1998م.
82- تاريخ المغرب والأندلس ،أحمد مختار العبادي، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان.
83- تاريخ بغداد، لخطيب البغدادي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م.
84- تاريخ دمشق، ابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م.

85- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق: محمد محي الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، مؤسسة الإشراق، قطر- الدوحة، الطبعة: الثانية، 1419هـ-1999م.
86- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، 1437هـ-2006م.
87- التَّحبير لإيضاح معاني التَّيسير، الصنعاني، تحقيق: محمّد صبحي، مكتبة الرّشد، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، 1433 هـ - 2012 م.
88- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية، تونس، سنة النشر: 1984هـ.
89- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن المباركفورى، دار الكتب العلمية- بيروت.
90- تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1414 هـ - 1994 م.
91- تحفة الملوك، زين الدين الرازي، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1417.
92- التحقيق في أحاديث الخلاف، بن الجوزي أبو الفرج، تحقيق: مسعد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ-1994م.
93- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة.
94- تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ- 1998م.
95- تذكرة الموضوعات، محمد الهندي الفَتَّنِي، الطباعة المنيرية، الطبعة: الأولى، 1343 هـ.
96- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله شمس الدين القرطبي، تحقيق ودراسة: الصادق بن محمد بن إبراهيم، دار المنهاج، الرياض الطبعة: الأولى، 1425 هـ.

97- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق: مجموعة من العلماء، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى.
98- تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي، لخضر لخضاري، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1427هـ-2006م.
99- تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها، الدكتور عبد العزيز بن محمد العويد، مكتبة دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة: الأولى، 1431هـ - 2010م.
100- التعارض في الحديث، لطفي الزغير، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2008م.
101- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة:1413هـ-1993م،
102- التعارض والترجيح عند الأصوليين محمد بن إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، الطبعة: الثانية، 1408هـ-1987م.
103- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.
104- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ.
105- تفسير غريب القرآن، بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية ، 1398 هـ - 1978 م.
106- تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، ابن أبي نصر الحَميدي، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، 1415هـ– 1995م.
107- تقريب التهذيب، بن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م.

108- التقريب والتيسير، النووي، تحقيق: محمد عثمان ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1405هـ- 1985م.
109- التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.
110- التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر، لبنان، 1415 هـ- 1995م.
111- تلبيس إبليس، ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: أحمد بن عثمان، دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
112- التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة: الأولى، 1416هـ-1995م.
113- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ-1967م.
114- تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار، محمد بن إبراهيم الوزير ، تحقيق: محمد صبحي حلاق وعامر حسين، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، 1420 هـ
115- تنوير الحوالك، جلال الدين السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1389هـ- 1969م.
116- تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
117- توالي التأسيس، لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1406هـ– 1986م.
118- توجيه النظر، طاهر الدمشقيّ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م.

119-توضيح الأفكار، الصنعاني، تحقيق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م.
120- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح، دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
121-تيسير التحرير، محمد أمين البخاري، دار الفكر، بيروت، 1417 هـ - 1996 م.
122- التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة: الثالثة، 1408هـ - 1988م.
123- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
124- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدّين العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثّانية، 1986م.
125- جامع العلوم والحكم، بن رجب الحنبلي، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار السلام ، الطبعة: الثانية، 1424 هـ - 2004 م.
126- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
127- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف -الرياض، 1403هـ -1983 م.
128- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، محمد بن فتوح بن أبي نصر، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1966 م.
129- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1271 هـ 1952 م.
130- جمال القراء وكمال الإقراء، السخاوي، تحقيق: مروان العطيَّة ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث - دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى 1418 هـ - 1997 م.

131- جمع الجوامع في أصول الفقه، السبكي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، 1424 هـ- 2003م.
132- حاشية ابن القيم على عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو عبد الرحمن العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، 1415 هـ-1994م.
133- حاشية السندي على سنن ابن ماجه، نور الدين السندي، دار الفكر، الطبعة: الثانية، دار الجيل - بيروت، بدون طبعة.
134- الحاوي للفتاوي، جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1424 هـ - 2004 م.
135- الحداثة وموقفها من السنة، الحارث فخري، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 1434هـ- 2013م.
136- الحدود في الأصول، أبو الوليد القرطبي تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
137- الحدود في الأصول، أبو بكر بن فورك، تعليق: محمد السليماني، دارالغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الثانية، 1434 هـ - 2013م.
138- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة: الأولى، 1387 هـ - 1967 م.
139- درأ تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008م.
140- دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بالاعتقاد، عيسى النعيمي، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1435هـ-2013م.
141- دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي، عصمت عبد اللطيف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408هـ-1987م.

142- دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، 1417 هـ - 1997 م.
143- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
144- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ -1997م.
145- الذخيرة، القرافي، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ-1994 م.
146- ذيل طبقات الحنابلة، بن رجب بن الحسن الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2005 م.
147- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، المراكشي، تحقيق: إحسان عباس، ومحمد بن شريفة، وبشار عواد معروف، الطبعة: الأولى،1434هـ- 2012م.
148- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.
149- الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ-1940م.
150- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن أحمد، دار العاصمة، السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، 1434هـ - 2013م.
151- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1412هـ -1991م.
152- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن قدامة الحنبلي، مؤسسة الريّان ، الطبعة: الثانية، 1423هـ-2002م.
153- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، 1415هـ -1994م.

154- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ -1992م.
155- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث.
156- السراج المنير، السيوطي، رتَّبه وعلق عليه: عصام موسى هادي، دار الصديق، توزيع مؤسسة الريان، الطبعة: الثالثة، 1430 هـ - 2009 م.
157- سلوة الأنفاس، الكتاني، تحقيق: عبد الله كامل الكتاني وحمزة بن محمد الكتاني ومحمد حمزة الكتاني، دار الثقافة، الطبعة: الأولى،1425هـ-2004م.
158- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق.
159- السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، عبد الموجود محمد عبد اللطيف، دار الكتب القومية، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1411هـ - 1991م.
160- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.
161- سنن الدارقطني، أبو الحسن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
162- السنن الكبرى، النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
163- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ - 1985 م.
164- الشاذ والمنكر وزيادة الثقة ، عبد القادر بن مصطفى المحمدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

165- الشّافي في شرح مسند الشّافعي، ابن الأثير، تحقيق: أحمد بن سليمان، مكتبة الرّشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

166- شجرة النور الزكية، حمد بن محمد مخلوف ، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

167- شذرات الذهب، ابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، تخريج: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

168- شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم،وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

169- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر.

170- شرح الزرقاني على الموطأ، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.

171- شرح السنة، البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط -محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

172- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى "الكاشف عن حقائق السنن"، شرف الدين الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.

173- شرح العقيدة الطحاوية، عبد الرحمن بن ناصر البراك، دار التدمرية، الطبعة: الثانية، 1429 هـ - 2008 م.

174- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1418هـ - 1997م.

175-شرح النووي على مسلم، أبو زكريا محيي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ-1972م.
176-شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.
177-شرح حدود ابن عرفة، محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى،1414هـ- 1993م.
178-شرح حديث النزول، ابن تيمية، تحقيق: محمد الخميس، المكتب الإسلامي، بيروت -لبنان، الطبعة: الخامسة، 1397هـ-1977م.
179-شرح سنن أبي داود، بدر الدين العينى، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، 1420 هـ -1999 م.
180-شرح سنن أبي داود، بدر الدين العيني، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، 1420 هـ -1999 م.
181-شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م.
182-شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.
183-شرح مختصر الطحاوي، أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: عصمت الله عناية الله محمد، وسائد بكداش، ومحمد عبيد الله خان، وزينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى 1431 هـ - 2010 م.
184-شرح مسند الشَّافِعيّ، عبد الكريم الرافعي، تحقيق: أبو بكر وائل زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
185-شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - 1415 هـ- 1494 م.

186- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ- 1494م.
187- شرح مشكل الحديث، أبو محمد عبد الجليل القصري، تحقيق: محمد فتحي النادي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 1432هـ-2011م.
188- صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
189- صحيح البخاري، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ-2002م.
190- صحيح بن خزيمة، ابن خزيمة النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي- بيروت.
191- صحيح مسلم بشرح النّووي، دار قرطبة، الطبعة: الأولى، 1414 هـ-1994م.
192- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، 1407 هـ - 1987 م.
193- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، عبد الملك بن بشكوال، تصحيح ومراجعة: السيد عزت العطار، مكتبة الخانجي، الطبعة: الثانية، 1374 هـ - 1955 م.
194-
195- الضعفاء الكبير، العقيلي، عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1404هـ - 1984م.
196- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى ، 1412ه،-1992م.
197- طبقات الحفاظ، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت- بيروت، الطبعة: الأولى، 1403هـ-1982م.

198- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.

199- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة هجر، الطبعة: الثانية، 1413هـ-1992م.

200- الطبقات الكبرى، ابن سعد، تحقيق: تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى، 1388هـ- 1968 م.

201- طبقات المفسرين للداودي، شمس الدين الداوودي المالكي، دار الكتب العلمية- بيروت.

202- طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة: الأولى،1396هـ-1976م.

203- طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ، الطبعة: الثانية.

204- طرح التثريب طرح التثريب في شرح التقريب، عبد الرحيم بن زين العراقي، تحقيق: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة.

205- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الثانية،1433هـ-2011م.

206- العبر في خبر من غبر، شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت.

207- العدة في أصول الفقه، ابن الفراء، تحقيق: أحمد المباركي، الطبعة: الثانية،1410 هـ - 1990 م.

208- العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه الكشميري، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة: الأولى.

209- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

210- علل الترمذي الكبير، الترمذي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1409هـ-1988م.

211- علل الحديث لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، إبراهيم النحاس، دار الفلاح، الفيوم، جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

212- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد- باكستان، الطبعة: الثانية، 1401هـ-1981م.

213- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن، دار طيبة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985 م.

214- علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني.

215- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة وشباب الأزهر، الطبعة: الثامنة.

216- علماء ومفكرون" سلسلة علماء ومفكرون معاصرون لمحات من حياتهم وتعريف بمؤلفاتهم"، مجموعة من العلماء والباحثين.

217- علوم الحديث، الحاكم، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ-2003م.

218- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

219- العواصم من القواصم، ابن العربي، تحقيق: محب الدين الخطيب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1419هـ-1988م.

220- عون المعبود، أبو عبدالرحمن شرف الحق محمد أشرف، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ.

221- العين، الخليل بن أحمد ، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الهلال.
222- عيون المسائل، القاضي عبد الوهاب، تحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، بيروت ، لبنان، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
223- غريب الحديث، ابن قتيبة، تحقيق، عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة: الأولى، 1397هـ.
224- غريب الحديث، الهرويّ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 2003م-1424هـ.
225- الغنية، القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1402 هـ - 1982 م.
226- الفائق في غريب اللغة، الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، الطبعة: الثانية.
227- فتاوى السبكي، السبكي، دار المعارف، بيروت- لبنان.
228- فتح الباري، ابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تخريج: محب الدين الخطيب، تعليقات: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة - بيروت، 1379 هـ.
229- فتح الباري، ابن رجب الحنبلي، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، تحقيق: مكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م.
230- فتح المغيث، السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.
231- فتح المنعم، موسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة: الأولى، 1423 هـ- 2002 م.
232- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، أبو منصور الأسفراييني، دار الآفاق الجديدة ، بيروت، الطبعة: الثانية،1398هـ- 1977م.
233- الفروق، القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1429هـ-2008م.

234- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، الطبعة: الأولى،1417هـ-1996م.
235- الفصل للوصل المدرج في النقل، الخطيب البغدادي، تحقيق: عبد السميع محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م.
236- الفصول في الأصول، أبو بكر الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م.
237- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الثانية،1421هـ- 2000م.
238- الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، ابن النديم، تحقيق: رضا تجدد.
239- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، نظام الدين اللكنوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1423هـ-2002م.
240- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة: الأولى، 1356هـ.
241- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق – سورية، الطبعة: الثانية 1408 هـ - 1988 م.
242- القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم قسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426هـ - 2005 م.
243- قانون التأويل، ابن العربي، تحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986م.

244- قانون التأويل، الغزالي، تحقيق وتخريج: محمود بيجو، الطبعة: الأولى،1413هـ - 1993م.
245- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى،1413هـ- 1992 م.
246- قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، محمد بن إبراهيم ابن الحنبلي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية، 1408هـ- 1987م
247- قلائد العقيان، الفتح بن خاقان، طبعة: مصر، عام النشر: 1284هـ - 1866م.
248- قوت المغتذي على جامع الترمذي، جلال الدين السيوطي، دراسة وتحقيق: ناصر بن محمد بن حامد لغريبي، الرسالة العلمية.
249- قوت المغتذي على جامع الترمذي، جلال الدين السيوطي، ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، إشراف: فضيلة الأستاذ الدكتور وسعدي الهاشمي، 1424 هـ- 2003م.
250- الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة: الثانية، 1400هـ-1980م.
251- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م.
252- الكامل في ضعفاء الرجال، الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ1997م.
253- الكشاف، الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثّالثة - 1407 هـ-1986م.
254- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي.

255- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد، 1361هـ-1941م

256- كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

257- الكفاية في معرفة أصول الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: إبراهيم الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، 2002م-1423هـ.

258- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، شمس الدين الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: ثانية، 1401هـ - 1981م.

259- كيف نتعامل مع السنة معالم وضوابط، القرضاوي، دار الوفاء، الطبعة: الخامسة، 1413هـ- 1992م.

260- لب الألباب في تحرير الأنساب، جلال الدين السيوطي، دار صادر، بيروت.

261- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ-1994م.

262- اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين النعماني، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998م.

263- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: مجدي فتحي وياسر سليمان، دار التوفيقية للتراث، القاهرة.

264- ما اتفق لفظه واختلف معناه، ابن المبرد، تحقيق: أحمد محمد سليمان ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة: الأولى، 1409هـ - 1989م.

265- مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة: الثانية.

266- مبادئ الأصول بادئ الأصول، عبد الحميد محمد بن باديس، تحقيق: الدكتور عمار الطالبي، الشركة الوطنية للكتاب، الطبعة: الثانية، 1409هـ- 1988م.

267- المبسوط، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، 1414هـ - 1993م.
268- المتفق والمفترق، الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد صادق، دار القادري، دمشق، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997م.
269- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد، مكتبة الخانجى – القاهرة.
270- مجالس العلم والمناظرة بالمغرب والأندلس على عهد المرابطين والموحّدين، شفيق عبد القادر محمد لامة، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 2014م-1435هـ.
271- مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، العدد 2، الرقم 1، يوليو 2005م، مقال: مشكل الحديث: إشكالية المصطلح وتاريخ النشأة، فتح الدين بيانوني.
272- مجلة الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية العلمية، إسلام أباد - باكستان، العدد الثاني، 2006م-1427هـ.
273- مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاس، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م.
274- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
275- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
276- المحصول، بن العربي، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق – عمان، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.
277- المحصول، فخر الدين الرازي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1429هـ- 2008 م.

278- المحلى بالآثار، بن حزم الظاهري، دار الفكر – بيروت.
279- مختصر ابن الحاجب، تحقيق: الدكتور نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 2006م-1427هـ.
280- مختصر سنن أبي داود، عبد العظيم عبد القوي المنذري، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعاريف، الرياض، 1431هـ- 2010م، الطبعة: الأولى.
281- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، أسامة خياط، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2000م.
282- مختلف الحديث بين المحدثين والفقهاء، نافذ حسين حماد، دار النوادر للنشر والتوزيع، 1428هـ-2007م.
283- مختلف الحديث وجهود المحدثين فيه، الهادي روشو التونسي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى.
284- المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
285- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، 2001 م.
286- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الهند، الطبعة: الثالثة - 1404 هـ، 1984 م.
287- المرقبة العليا، أبو الحسن النباهي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، 1403هـ -1983م.
288- المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، ابن العربي، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
289- المسالك والممالك للبكري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.

290- المسائل التي بناها الإمام مالك عل عمل أهل المدينة توثيقا ودراسة، محمد المدني بوساق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2000م.

291- المستصفى، الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.

292- مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: عبد الغفور البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1412هـ -1991م.

293- مشارق الأنوار على صحاح الآثار في شرح غريب الحديث، القاضي عياض، تقديم: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1423هـ-2002م.

294- مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر بن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1405هـ-1985م.

295- مشكلات الأحاديث النبوية، عبد الله بن علي النجدي القصيمي، دار الدعوة السلفية ، باكستان.

296- المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض

297- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ

298- مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية، أحمد بن صديق الغماري، مكتبة القاهرة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة: السادسة، 1391هـ-1971م.

299- المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ -1987م.

300- مطمح الأنفس، الفتح بن خاقان، تحقيق: محمد علي شوابكة، دار عمار، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1403هـ-1983م، الطبعة الأولى.
301- مع القاضي أبي بكر بن العربي، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى،1987 – 1407 هـ.
302- معالم السنن، الخطابي، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى، 1351 هـ - 1932 م.
303- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.
304- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد بن علي المراكشي، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2006م.
305- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1995 م.
306- المعجم الكبير للطبراني، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية : سعد بن عبد الله الحميد و خالد بن عبد الرحمن الجريسي.
307- معجم المؤلفين، معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة الدمشق، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
308- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ-1979م.
309- معرفة السنن والآثار أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء، القاهرة- المنصورة، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1991م .
310- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمي

311- معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، 1406هـ - 1986م.
312- المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، تحقيق : حميش عبد الحقّ، دار الفكر، 1419هـ-1999م.
313- المغرب في حلى المغرب، أبو الحسن على بن موسى الأندلسي، تحقيق: د. شوقي ضيف.
314- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
315- المغني، ابن قدامة الحنبلي، مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م.
316- مفاتيح الغيب" تفسير الرازي"، الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420 هـ-1999م.
317- مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية:1418هـ-1997م.
318- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، الطبعة: الخامسة، 1433هـ-2011م.
319- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، تحقيق وتعليق: محي الدين ديب مستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1996م.
320- مقاصد الشّريعة الإسلامية، ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة: الثانية، 1421 هـ - 2001 م.
321- مقاييس اللغة، بن فارس ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

322- مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة- السعودية، الطبعة: الثالثة، 1415هـ - 1994م.
323- الملل والنّحل، الشهرستاني، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة: الثانية، 1413هـ - 1992م.
324- من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة: الأولى،1435هـ 2013م.
325- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الأولى، 1390هـ-1970م.
326- مناقب الشافعي، أبو بكر البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1970 م.
327- مناقب الشافعي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1413هـ-1993م.
328- مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 1422هـ-2001م.
329- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1332 هـ .
330- منتهى الإرادات، ابن النجار، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م.
331- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م.
332- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، عبد المجيد السوسوة، دار النفائس، الأردن، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م.
333- المنهج الحديث في علوم الحديث، محمد السّماحي، دار الأنوار، بيروت.

334- منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1402هـ-1981م.

335- المهدي بن تومرت، عبد الحميد النجار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1403هـ-1983م.

336- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 417هـ- 1997م.

337- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.

338- المؤتلف والمختلف، ابن القيسراني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

339- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، دار السلاسل – الكويت، الطبعة: الثانية، 1404هـ-1983م.

340- موسوعة بيان الإسلام للرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من كبار العلماء، دار نهضة مصر للنشر، الطبعة: الأولى،1434هـ - 2012م.

341- الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق: نور الدين بن شكري، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م.

342- الموضوعات، الصغاني الحنفي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار المأمون للتراث، دمشق.

343- الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004م.

344- الموقظة، الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية، 1412هـ-1991م.

345-ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، تحقيق: محمد زكي، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، 1404 هـ - 1984 م.
346-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1963 م .
347- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، بن تغري الحنفي، دار الكتب، مصر.
348-نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، بدر الدين العينى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
349- نخبة الفكر، ابن حجر، تحقيق: عصام الصبابطي- عماد السيد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الخامسة، 1418 هـ- 1997 م.
350-نزهة النظر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1421هـ - 2000 م.
351-النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتاب العلمية، بيروت- لبنان .
352-نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م.
353-نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة: الأولى، 1414هـ-1994م.
354-نظم العقيان ظم العقيان في أعيان الأعيان، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان.
355-نظم الفرائد، العلائي، تحقيق: كامل شطيب الراوي، مطبعة الأمة، بغداد، 1406 هـ -1986م.

356- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م.

357- النفح الشذي شرح جامع الترمذي لابن سيّد الناس اليعمري، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1409 هـ-1988م.

358- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1968 م.

359- النكت الوفية بما في شرح الألفية، برهان الدين البقاعي، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

360- النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد، أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م.

361- النكت والعيون "تفسير الماوردي"، أبو الحسن بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

362- نهاية السول شرح منهاج الوصول، الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1420هـ- 1999م.

363- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: 1404هـ/1984م.

364- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي والطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

365- نهج البلاغة، الشريف الرضى، تحقيق: فارس الحسون، مطبعة ستارة، الطبعة: الأولى.

366- نيل الأوطار، الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.

367- فتح القدير، ابن الهمام الحنفي، دار الفكر.
368- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد الباباني، دار إحياء التراث العربي بيروت- لبنان.
369- الواضح في أصول الفقه، الظفري، تحقيق: عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
370- الوافي بالوفيات، الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، عام النشر:1420هـ- 2000م.
371- الوسيط في مصطلح وعلوم الحديث، محمّد أبو شهبة، جدة، دار عالم المعرفة، الطبعة: الأولى، 1983م-1404هـ.
372- وفيات الأعيان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى، 1994م.

فهرس الموضوعات

الموضوعات.....الصفحة

المقدمـــــة.....أ

الفصل التمهيدي: التعريف بالقاضي ابن العربي وكتابه عارضة الأحوذي

(1-52)

المبحث الأول: لمحة عن عصر الإمام أبي بكر بن العربي والتعريف بحياته.....2

توطئة.....2

المطلب الأول: عصر الإمام أبي بكر بن العربي؛ "الحياة السياسية والاجتماعية".....2

الفهارس

الفرع الأول: الوضع السّياسي والاجتماعي.....2

الفرع الثاني: الوضع العام للحالة العلمية في بلاد الأندلس.....5

المطلب الثاني: حياة القاضي أبي بكر بن العربي.....8

الفرع الأول: التعريف بشخصية أبي بكر بن العربي.....8

الفرع الثاني: الحياة العلمية للإمام أبي بكر بن العربي.....12

المبحث الثاني : التعريف بعارضة الأحوذي ومنهج تأليفها.....28

المطلب الأول: التعريف بعارضة الأحوذي.....28

الفرع الأوّل: توثيق الكتاب ومعنى تسميته.....28

الفرع الثاني: موضوع "العارضة" وسبب تأليفها.....29

الفرع ثالثا: أهمية العارضة ومكانتها العلمية.....30

المطلب الثاني: المنهج التأليفي في عارضة الأحوذي.....35

الفرع الأوّل: محتوى الكتاب.....35

الفرع الثاني: مصادر القاضي ابن العربي في عارضته.....46

الفصل الأول : مشكل الحديث ؛ تعريفه ، وأسبابه ، وشروطه (53-133)

المبحث الأول:علم مشكل الحديث وأهميته.....54

توطئة: 54

المطلب الأوّل: تعريف مشكل الحديث.....54

الفرع الأول: المشكل لغة.....54

الفرع الثاني: المشكل في الاصطلاح.....56

المطلب الثّاني: المشكل وعلاقته بمختلف الحديث.....61
الفرع الأول: تحقق المشكل في الحديث.....61
الفرع الثاني: علاقة مشكل الحديث بالمختلف.....67
الفرع الثالث: علاقة مشكل الحديث بالتعارض.....71
المطلب الثالث: أهمية علم مشكل الحديث والتأليف حوله.....77
الفرع الأول: أهميته.....77
الفرع الثاني: التأليف فيه.....80
المبحث الثاني: شروط المشكل وأسبابه.....87
توطئة:.....87
المطلب الأول: شروط المشكل.....87
الفرع الأول: الشّرط الأول: أن يكون الحديث مقبولا صحيحا محتجا به.....88
الفرع الثاني: الشّرط الثاني: اتحاد جهة الإشكال في الزمان والمحل والجهة.....90
الفرع الثالث: الشّرط الثالث: التناقض.....95
الفرع الرابع الشّرط الرابع: المساواة بين الدليلين.....95
الفرع الخامس: الشّرط الخامس: التباس المعنى وتشابهه في ذاته أو مع غيره.....100
المطلب الثاني: أسباب المشكل في الحديث.....107
الفرع الأول: أسباب المشكل الراجعة إلى الرّواية.....107
الفرع الثاني: أسباب المشكل الراجعة إلى منهجية فقه الحديث ودلالته والنظر فيه....125

الفصل الثاني: منهج ابن العربي في دراسة وتوجيه مشكل الحديث في عارضة الأحوذي (134-268)

الفهارس

تمهيد.....135

المبحث الأول: معالم تناول المشكل عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي.....136

توطئة.....136

المطلب الأول: النقد الحديثي في تحليل مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي.....137

تقديم.....137

الفرع الأول: ملكة النقد الحديثي عند ابن العربي.....139

الفرع الثاني: ملامح نقد المتن المشكل عند الإمام ابن العربي.....144

الفرع الثالث: دواعي نقد المتون المشكلة عند الإمام ابن العربي.....151

المطلب الثاني: قراء وفهم المتن عند ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي.....166

تقديم.....166

الفرع الأول: ملامح تحليل وقراءة المتن عند ابن العربي.....167

الفرع الثاني: التكامل بين العلوم في فهم المتن.....187

الفرع الثالث: منهج عرض المشكلات الحديثية عند ابن العربي.....194

المبحث الثاني: توجيهات ابن العربي للأحاديث المشكلة في ذاتها.....221

تقديم.....221

المطلب الأول: توجيه ابن العربي لمشكل المعاني الخفية والغيبية.....222

توطئة.....222

الفرع الأول: أجزاء متون مشكلة لاحتوائها معاني مستحيلة الإدراك عقلا.....223

الفرع الثاني: إشكال متشابه المعاني ومشترك الألفاظ.....233

الفرع الثالث: توجيه مشكل تردد الألفاظ بين الحقيقة والمجاز.....240

المطلب الثاني: مشكل بيان الألفاظ وفهم الأحكام وانتظام السياقات.....250

تقديم.....250

الفرع الأول: مشكل فهم الأحكام.....250

الفرع الثاني: تفسير مشكل أجزاء في التراكيب غير مستساغة.....258

الفرع الثالث: إشكال افتقار سياق الكلام إلى مزيد بيان لإدراك المعني المراد.....260

الفرع الرابع: توجيه توارد الاحتمالات المفسرة لمعاني الألفاظ.....264

الفصل الثالث:

تناول ابن العربي لوجوه تعارض الحديث في عارضة الأحوذي

(288-269)

تمهيد.....270

المبحث الأول: دراسة ابن العربي للأحاديث المشكلة مع غيرها.....271

تقديم.....271

المطلب الأول: توهم تعارض الحديث مع القرآن الكريم.....271

تقديم.....271

الفرع الأول: مشكل توهم تعارض دلالات الألفاظ بين الحديث مع القرآن.....272

الفرع الثاني: مشكل توهم تعارض الحديث مع القرآن وهو من النسخ.....283

الفرع الثالث: مشكل تعارض الحديث مع القرآن على سبيل اختلاف الأخبار.....288

المطلب الثاني: توهم تعارض الحديث مع الحديث.....302

تقديم.....302

الفرع الأول: تعارض من جهة الرواية.....303

الفرع الثاني: تعارض من حيث أدلة الأحكام ودلالة الألفاظ.....323

الفرع الثالث: توهم تعارض الأقوال مع الأفعال.....336

المبحث الثاني: دراسة ابن العربي لوجوه تعارض الحديث مع أصول الدين والتشريع ومسلمات الكون.....343

توطئة.....343

المطلب الأول: الحديث مشكل مع مسائل أصول الدين والمسلمات والحوادث.....344

الفرع الأول: أحاديث في العقيدة يوهم ظاهرها إشكالا.....344

الفرع الثاني: الحديث مشكل مع قوانين الكون والمسلمات العقل ووقائع التاريخ.....352

المطلب الثاني: الحديث مشكل مع مصادر التشريع.....362

تقديم.....362

الفرع الأول: الحديث مشكل مع الإجماع.....363

الفرع الثاني: الحديث مشكل مع عمل أهل المدينة.....370

الفرع الثالث: الحديث مشكل مع القياس وقواعد الشريعة.....378

الفصل الرابع:

مسالك رفع المشكل عند الإمام ابن العربي في عارضة الأحوذي (471-387)

تمهيد.....388

المبحث الأول: الجمع والتوفيق والتأويل بين مشكل الحديث عند ابن العربي في عارضته 391

المطلب الأول: الجمع بين مشكل الحديث عند ابن العربي في عارضة الأحوذي.....392

الفرع الأول: الجمع بين الأحاديث و شروط العمل به 393

الفرع الثاني: وجوه الجمع التي اعتمدها ابن العربي.....398

المطلب الثاني : تأويل مشكل الحديث عند ابن العربي في عارضة الأحوذي.....438
تقديم.....438
الفرع الأول: التأويل في الحديث والأحاديث المتعارضة.....439
الفرع الثاني: تعامل ابن العربي مع المشكل بالتأويل.....442
المبحث الثاني: الترجيح بين مشكل الحديث عند ابن العربي في عارضة الأحوذي.....453
توطئة.....453
المطلب الأول : الترجيح وشروط العمل به.....454
الفرع الأول تعريف الترجيح وأركانه.....454
الفرع الثاني: شروط الترجيح وحكم العمل به.....456
المطلب الثاني وجوه الترجيح التي اعتمدها الامام ابن العربي.....457
الفرع الأول: الترجيح بالسند.....458
الفرع الثاني: الترجيح بالمتن عند الامام ابن العربي.....462
الفرع الثالث: الترجيح بدليل خارجي.....464
الخاتمة.....468

الفهارس العامة

(410-351)

فهرس الآيات القرآنية.....352
فهرس أطراف الأحاديث والآثار.....358
فهرس الأعلام المترجم لهم.....369
فهرس المصادر والمراجع.....373

فهرس الموضوعات.....398

ملخص البحث

ويتضمن:

ملخص البحث باللغة العربية

ملخص البحث باللغة الفرنسية

ملخص البحث باللغة الانجليزية

ملخص البحث باللغة العربية

مشكل الحديث عند الإمام أبي بكر بن العربي

من خلال عارضة الأحوذي

احتاج البحث الموسوم بمشكل الحديث عند الإمام أبي بكر بن العربي من خلال عارضة الأحوذي إلى التعريف بالإمام الفقيه الأصولي اللغوي أبي بكر بن العربي الأندلسي وعصره، وإلى التعرض إلى المفاهيم المتعلقة بعلم المشكل وما يعنى به وبيان الفارق بينه وبين المخلف وعموم التعارض، كما استدعى البحث بيان منهج ابن العربي في دراسة وتوجيه مشكل الحديث والتعريف بأنواع التعارض التي تناولها الإمام في عارضته وأهم مسالكه في رفع مشكله أثناء شرحه لأحاديث سنن الإمام الترمذي، وعليه جاء البحث في فصل تمهيدي وأربعة فصول؛ الأول منها نظري والأخرى تطبيقية.

أمـــا الفصل التمهيدي فقد تناول التعريف بالإمـــــام أبي بكر بن العربي وكتابه عارضة الأحوذي، وتضمن مبحثين؛ الأول في عصر الإمام ابن العربي، ووقفت فيه عند الحياة السياسية والاجتماعية، ثم أتممته بحياة ابن العربي؛ ذكرت فيها أهم المحطات المترجمة له من مولده ونشأته، ثم رحلته في طلب العلم، وأهم شيوخه، ومكانته العلمية، وثناء العلماء عليه، وتلاميذه، وآثاره العلمية، ووفاته، وتبيّن بعد هذه السياحة التاريخية والترجمة لعصره وحياته أثر البيئة والأسرة في تكوين الإمام ابن العربي تكوينا صلبا في مختلف العلوم، إذ شهد عصره حراكا سياسيا وعلميا عجيبا كان له بُعد في حياته الشخصية والعلمية وبعْث الهمة في نفسه وتقوية عزيمته لطلب العلم والرحلة له واللقيا مع كبار علماء الدين في عصره كالغزالي والشيرازي والطرطوشي وغيرهم من مختلف المدارس والمذاهب، وكللت حياته العلمية بنتاج علمي رفيع فمؤلفاته ذات الجودة الفائقة والضبط الدقيق شملت أنواعا من التخصصات والفنون من التفسير والأصول والفقه وشرح الحديث وعلم الكلام والجدل وغيرها.

أما الفصل الأول ذو الاتجاه النظري لعلم المشكل فمكون من مبحثين متكاملين حول علم المشكل أساسا؛ ليشمل الأول الكلام عن الأهمية منه والتأليف فيه وعلاقته بأنواع التعارض الأخرى كالمختلف، وأما المبحث الثاني ففصّلت فيه الحديث عن أسباب المشكل وشروطه، وبصورة أوسع شمل الفصل التعريف بمشكل الحديث وعلاقته بمختلفه، وعرضت مسألة تحقق المشكل في الحديث بين المانعين والمجيزين مع التنبيه على علاقة مشكل الحديث بالمختلف والتعارض والفرق بين الثلاثة، ثم عرجت إلى أهمية علم مشكل الحديث والتأليف حوله، وختمت الفصل بمبحث ضمنته شروط المشكل الأساسية من أن يكون الحديث مقبولا صحيحا محتجا به مع اتحاد جهة الإشكال في الزمان والمحل والجهة وتحقق التناقض والمساواة بين الدليلين والتباس المعنى وتشابهه في ذاته أو مع غيره، ثم انتقلت إلى أهم أسباب المشكل في الحديث وهي كثيرة، أرجعت بعضها إلى الرّواية كتعدد الروايات والرواية بالمعنى والتصحيف والتحريف والجهل بأسباب ورود الأحاديث والإدراج في المتون والوضع والجهل بالزيادات الحديثية وغريب الحديث وكثرة الاختلافات في النّسخ الخطية للأصول المروية، وأنهيت أسباب المشكل بما يتعلّق بمنهجية فقه الحديث ودلالته والنظر فيه كالجهل بالنسخ في الأحاديث؛ فهو سبيل للتعارض وكذلك الجهل بتوجيه دلالة السّياق لمعاني المتون يشكلها، وخلصت إلى أنّ تغليب العقل من غير ضابط على النقل والتّعصّب المذهبي مطية لاستشكال النصوص.

أما الفصل الثاني فهو بداية الدراسة التطبيقية لعلم المشكل على عمل ابن العربي من خلال عارضة الأحوذي تجتمع أجزاؤه في مبحثين للتعريف بمنهج ابن العربي في دراسة وتوجيه مشكل الحديث؛ الأول: فيه الكشف عن المعالم التي تناول وفقها المشكل في عارضة الأحوذي، بيّنت في المطلب الأول منه دور النقد الحديثي في تحليل مشكل الحديث عند الإمام ابن العربي، متدرجا وفق فروع بحثية ضرورية بداية من الإشارة إلى ملكة النقد الحديثي عند ابن العربي من نقده لرواية بعض الأحاديث في المصنفات المشهورة وتناول الاختلافات والأوهام المتعلقة بالمتون المشكلة بأحكام نقدية سواء نقلها عن غيرها أو من عنده، ثم اجتهدت في جمع ملامح

نقد المتن المشكل عند الإمام أثناء شرحه، كنقده للمتون المشكلة لاختلاف يكون في الرواية، أو اختلاف يكون في مضمون المتون مع القرآن الكريم أو مع أصول الشريعة، ثم عرفت في مطلب منفرد بالمنهج العام لقراءة وفهم المتن عند ابن العربي والتي من خلالها أجاب وتعامل مع المشكل، فأصّلت فيه لملامح تحليل وقراءة المتن عند ابن العربي وتفسير الملتبس والخفي من معاني الكلام وما يوهم التناقض فيه وطريقة نظره لسياق الكلام للمتون، ثم بيّنت ضرورة التكامل بين العلوم في فهم المتن من فقه الحديث والأصول والمقاصد وشرح الحديث وبيان معناه الإجمالي، ثم أنهيت المطلب ببيان منهج ابن العربي في عرض المشكلات الحديثية التي يدرسها بالمنهج الوصفي التحليلي والثاني بالمنهج الجدلي، وأما المبحث الثاني من هذا الفصل فهو لعرض توجيهات ابن العربي للأحاديث المشكلة في ذاتها وفق مطلبين؛ فالأول فيه تناول مشكل المعاني الخفية والغيبية، وفيه: متون مشكلة لاحتوائها معاني مستحيلة الإدراك عقلا، ثم إشكال متشابه المعاني ومشترك الألفاظ في المتون، ثم مشكل تردد الألفاظ بين الحقيقة والمجاز، يليه المطلب الثاني؛ والذي يدرس لغة الألفاظ وانتظام السياقات، ضمنته مشكل فهم الأحكام ومنهج تفسير مشكل أجزاء في تراكيب غير مستساغة مع بعضها، ومشكل افتقار سياق الكلام إلى مزيد بيان لإدراك المعنى المراد، لأختمه بالكلام عن توجيه مشكل توارد الاحتمالات المفسرة لمعاني الألفاظ، ثم يأتي الفصل الثالث؛ وفيه دراسة تناول ابن العربي لوجوه تعارض الحديث في عارضة الأحوذي، وهي وجوه عديدة رتبتها حسب الأهمية، بدأت بتوهم تعارض الحديث مع القرآن الكريم، ثم توهم تعارض الحديث مع الحديث، ثم وجوه تعارض الحديث مع أصول الدين والتشريع ومسلمات الكون، يليه الفصل الرابع وخصصته لمسالك رفع المشكل عند الإمام ابن العربي في عارضة الأحوذي من الجمع والتوفيق بين المشكل إلى وجوه الترجيح.

ثم ختمت البحث بخاتمة لأهم نتائجه وبيان ما ظهر لي من خلال فصول الدراسة من وضوح لمنهج الإمام ابن العربي باعتبار عمق الصناعة الحديثية لديه وكذا تعدد مقاييسه في نقد المتون قصد كشف اللبس والوهم في فهم معانيها وضبط دلالات

ألفاظها واستقامة سياقاتها وفق رؤية فقهية أصولية مكتملة المعالم، يميل فيها إلى الجمع والتأويل توفيقا بين الأحاديث المشكلة أكثر من إعماله الترجيح بينها، واتسمتْ أغلب إجاباته بالكثرة والتعدد والاحتمال عن كل مسائل المشكل أو وهم التعارض والتناقض لرد الحديث.