رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

منهج التوفيق والترجيح

بين مختلف الحديث

وأثره في الفقه الإسلامي

الدكتور
عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة
الأستاذ المساعد ورئيس قسم أصول الفقه والحديث
كلية الشريعة والقانون - جامعة صنعاء

طبعة منقحة مزيدة

دار النفائس
للنشر والتوزيع الأردن

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الأول

التعارض

تمهيد وتقسيم:

التعارض الظاهري بين بعض الأحاديث يمثل مشكلة البحث، ومحور الارتكاز الذي تدور حوله مباحث الرسالة، لذلك يلزمنا - أولاً: شرح وتوضيح هذه المشكلة من كافة جوانبها- وهذا ماسنفعله في هذا الباب ثم نأتي - في الأبواب الثلاثة الأخرى من الرسالة - إلي بيان طرق دفع هذه المشكلة ومسالك حلها.

وعليه كان لابد من دراسة التعارض من كل جوانبه، بادئين بتعريفه لغةً، ثم اصطلاحا، وفي التعريف الاصطلاحي نفصل القول في تعريفات الأصوليين، وتعريفات المحدِّثين، ومن خلالها يتجلى لنا أن التعارض ينقسم إلى قسمين: تعارض حقيقي، وتعارض ظاهري.

وبناء على هذا التقسيم ندرس التعارض الحقيقي من حيث شروطه، وموقف العلماء عن مدى وجوده بين الأحاديث، ثم ندرس التعارض الظاهري من حيث الأسباب التي تؤدي إلى نشوئه، ونقرنها بالأمثلة الموضحة، ثم نعرض - إجمالاً - للمسالك التي يدفع بها التعارض، تاركين تفصيل

الحديث عن هذه المسالك إلى الأبواب الأخرى من هذه الرسالة - ولكنا نبسط البحث حول مناهج العلماء في ترتيب مسالك دفع التعارض، وما ترتب على اختلافهم - في ترتيب المسالك - من أثر في الفقه الإسلامي.

ودراسة هذه الجوانب يقتضى عرضها في فصول ثلاثة وهي:

الفصل الأول: تعريف التعارض في اللغة وفي الاصطلاح.

الفصل الثاني: شروط التعارض الحقيقي، وامتناع وقوعه بين الأحاديث.

الفصل الثالث: أسباب التعارض الظاهري ومسالك دفعه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول
تعريف التعارض

المبحث الأول
تعريف التعارض في اللغة

التعارض مصدر من باب التفاعل، وفعله يقتضي فاعلين فأكثر على سبيل التصريح بالفاعلية، فإذا قلت: تضارب زيد وعمرو، يكون المعنى تشارك زيد وعمرو في الضرب الذي حدث. وإذا قلنا: تعارض الدليلان، كان المعنى تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما.

والتعارض مأخوذ من العرض - بضم العين - وهو الناحية، أو الجهة، كأن المتعارضين يقف كل منهما في وجه الآخر أي جهته وناحيته فيمنعه من النفوذ إلى وجهته، فهو التمانع بطريق التقابل تقول: عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته.

والاعتراض المنع، والأصل فيه أن الطريق المسلوك إذا اعترض فيه بناء أو غيره كالجذع والجبل منع السابلة من سلوكه، فوضع الاعتراض موضع المنع

لهـذا المعنى. ومنه قـوله تعـالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلُواْ اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَـرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ﴾، أي ولا تجعلوا الحلف باللّه مانعـاً بينكم وبين ما يقربكم إليه سـبحـانه وتعالى. وقـد يأتي التعـارض بمعنى التـقابل، وتقـول: عارضت الكتـاب أي قـابلته بكـتاب آخـر. وفي هذا المعنى ورد الحـديث الشـريف: «أن جبريل كان يعارض النبي ﷺ القرآن كل سنة، وأنه عارضـه العام الأخير من حيـاته مرتين». قال ابن الأثيـر: «أي كان يدارسـه جميع مـا نزل من القرآن، من المعارضة المقابلة».

وقد استعمل بعض الأصوليين كلمـة التعادل في نفس المعنى الذي تستعمل فيه كلمة التعارض، وبالتأمل في هذا الاستعمال نجد أنه لا مرادفة بين التعادل والتعارض، فالتـعارض لغة هو التمانع بطريق التقابل - وقـد سبق بيانه - أما التـعادل لغـة فهـو التـساوي، والممـاثلة بين الشـيئين، يقـال: عادل فـلان بين الشيئين فـتعادلا - أي ساوى بينهمـا فتساويا. ويقال: عـدلت فلانا بفلان أي ساويتـه به[1]. ومنه قولـه تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. قال البيضـاوي في تفسيره: «أن الكفار يعـدلون بربهم الأوثان أي يسوونها به سبحانه وتعالى»[2].

---

(١) معجم مـفردات ألفاظ القران الكريم لأبي القاسـم الحسين بن محمد بن المفـضل المشهور بالراغب الإصفهاني (ت٥٠٣هـ) تحقيق نديم مرعشلي، طبعة دار الفكر ــ بيروت (بدون تاريخ) مادة عدل ص ٣٣٧. المـصباح المنير في غريب الـشرح الكبير (للرافعـي) للعلامة أحمـد بن محـمد بن علي المقـري الفيومي (ت٧٧٠هـ) الطـبعة السـادسة ١٩٢٥م المطبـعة الأميرية القاهرة مادة عدل جـ٢ ص٥٤١. القاموس المحيط جـ٢ ص ٣٣٤-٣٣٦.

(٢) أنوار التنزيل وأسـرار الـتأويـل لناصـر الدين عـبـد اللّه بن عـمـر بن مـحـمـد بن علي الشيـرازي (ت٦٨٥هـ)، طبعة دار الكتـب العربية للحلبي ــ القـاهرة (بدون تاريخ) جـ٢ ص١٧٩. وقال أبو حيان في تفسيره للآية: «أي يعدلون عنه إلى غيره مما لا يخلق ولا يقـدر، أو يكون المعنى يعدلون به غـيره أي يسـوون به غيـره في اتخاذه ربا وإلهـا في الخلق والإيجـاد، وعدل الشيء بالشيء التـسوية به» تفـسيـر البحـر المحيط لأبي عـبداللّه مـحـمـد بـن يوسف بن علي بن يـوسف الشـهـيـر بـأبي حـيـان الأندلسي الغـرناطي (ت٧٥٤هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م دار الفكر (مجهول المكان) جـ٤ ص ٦٩.

وبهذا يتبين أنه ليس بين التعادل والتعارض علاقة لغوية، إلا أنه يوجد بينهما علاقة اصطلاحية؛ وهي: أن التعادل أهم شرط في التعارض[1]، فالتعارض بين الشيئين لا يتم إلا باستوائهما؛ إذ لا تعارض إلا بعد التعادل.

(١) فاستخدام الأصوليين للتعادل بدلاً عن التعارض إنما هو من قبيل ذكر لازم الشيء والمراد به ملزومه. دراسات في التعارض والترجيح للدكتور سيد صالح عوض النجار، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ طبعة دار الطباعة المحمدية بجوار الأزهر، القاهرة ص١٦.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

تعريف التعارض في الاصطلاح

في هذا المبحث سأعرض لتعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين، وفي اصطلاح المحدثين، وذلك في مطلبين:

١- المطلب الأول: تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين.

٢- المطلب الثاني: تعريف التعارض في اصطلاح المحدثين.

المطلب الأول : تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين

اختلف الأصوليون في تعريفهم للتعارض، فبعضهم أوجز في التعريف إيجازا مخلاً، وبعضهم أطنب في التعريف حتى أدخل فيه ما ليس منه، وبعضهم حاول التوسط في التعريف بذكره لحدود المعرَّف فكان أحسنها، وإن كان لا يخلو من نقد.

وسأذكر أمثلة لكل فريق من الأصوليين:

الفريق الأول: جاء تعريفه للتعارض مقتصرا على المعنى اللغوي للتعارض أو ما يرادفه، ولم يبين الحدود الاصطلاحية للمعرف. **ومن الأمثلة على ذلك:**

١- **تعريف الغزالي** فهو يقول: «معنى التعارض التناقض»[1].

---

(١) المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الملقب

٢- عرفه ابن قدامة فقال: «التعارض هو التناقض»[١] فإذا تأملنا في هذين التعريفين وجدناهما لم يتجاوزا المرادف اللغوي للتعارض، وإضافة إلى هذا، فإن استخدامهما التعارض مرادفاً للتناقض استخدام غير دقيق؛ لأن التعارض بين الأدلة في اصطلاح الأصوليين ليس هو التناقض، فالتعارض الاصطلاحي هو تعارض ظاهري، بمعنى أنه وهم يكون في ذهن الناظر، وليس له وجود في الواقع، أما التناقض فهو التعارض الحقيقي المتجسد في واقع الشيئين المتعارضين[٢].

الفريق الثاني: ذهب في تعريفه للتعارض إلى الإطناب، وأدخل في التعريف ما ليس منه، كذكره لحكم التعارض، وشروطه ضمن التعريف، وهما ليسا من حدود المعرف. **ومن الأمثلة على هذا الاتجاه التعريفان الآتيان:**

١- **تعريف السرخسي:** عرف التعارض بأنه «الممانعة على سبيل المقابلة، يقال: عرض لي كذا أي استقبلني فمنعني مما قصدته، ومنه سميت الموانع عوارض. فإذا تقابلت الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة، سميت معارضة. وأما الركن: فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة، والنفي والإثبات؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة؛ إذ لا مقابلة للضعيف مع القوي»[٣].

=بحجة الإسلام (ت٥٠٥هـ)، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ـ ١٤٠٦هـ بالتصوير على الطبعة الأولى للمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣٢٢هـ جـ٢ ص ٢٢٦.

(١) روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، طبعة دار الفكر العربي القاهرة (بدون تاريخ) ص ٢٠٨.

(٢) سيأتي تفصيل الفرق بين التناقض والتعارض في الفصل القادم.

(٣) أصول الفقه لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق أبي الوفا المراغي، مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ ١٣٧٢هـ جـ٢ ص ١٢.

٢- **تعريف النسفي**: عرف التعارض بأنه: «إبطال إحدى الحجتين بالأخرى، وركن المعارضة تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة؛ إذ الضعيف لا يقابل القوي»[١].

وإذا تأملنا في التعريفين نجد أن تعريف النسفي يطابق مطابقة كاملة تعريف السرخسي، مع أن السرخسي متقدم في زمانه على النسفي بمائتي عام. كما أنهما ذكرا «الحجتين» في التعريف، والحجة تعني الدليل القطعي، ومعلوم أنه لا تعارض بين الأدلة القطعية[٢]. كما أن ذكر «المتساويتين» شرط، وهو ليس من لوازم التعريف[٣]. وورد في تعريف النسفي «إبطال إحدى الحجتين بالأخرى» وهذه زيادة في التعريف غير سليمة؛ لأن دفع التعارض الظاهري يتم بالجمع بين الحجتين، أو إعمال النسخ، أو الترجيح، وليس ذلك من قبيل الإبطال لإحدى الحجتين، فالإبطال لأحد المتعارضين لا يكون إلا في التناقض.

الفريق الثالث: جاءت تعريفاتهم للتعارض أكثر ضبطا، ومنهم ابن السبكي، والشوكاني. فقد عرفا التعارض بتعريف جامع لحدود المعرف مانع من دخول غيره فيه.

يقول ابن السبكي: «التعارض بين الشيئين هو: تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه»[٤]. ويقول الشوكاني: «التعارض في الاصطلاح

---

(١) كشف الأسرار شرح المنار لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (٧١٠هـ)، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٦هـ جـ٢ ص ٨٨-٨٩.

(٢) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للأستاذ عبد اللطيف البرزنجي. الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ مطبعة العاني بالعراق الناشر وزارة الأوقاف بالعراق. جـ١ ص ٢٧.

(٣) دراسات في التعارض والترجيح للدكتور سيد صالح عوض النجار ص ٣٢.

(٤) الإبهاج شرح المنهاج جـ٢/ ٢٧٣.

تقابل الدليلين على سبيل الممانعة»[1]. وهذان التعريفان أوضح مما تقدم وأضبط[2] لمعنى التعارض؛ إلا أنهما تناولا تعريف التعارض بين الأدلة بشكل عام، ولم يكونا مقصورين على موضوعنا، وهو التعارض بين الأحاديث؛ لأن كلمة «دليل» تشمل الحديث وغيره، ويؤخذ على هذين التعريفين أنهما لم يضيفا كلمة «ظاهراً» ذلك؛ لأن التعارض بين الأدلة إنما هو في الظاهر بحسب ما يتبادر إلى ذهن المجتهد وليس واقعا بين الأدلة.

التعريف المختار للتعارض:

من مجموع التعريفات السابقة وما نوقشت به يمكن تعريف التعارض بين الأحاديث بأنه «تقابل حديثين نبويين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر تقابلاً ظاهراً».

فقوله «تقابل» جنس في التعريف يشمل كل تقابل سواء كان بين حديثين أو غيرهما.

وقوله «بين حديثين» قيد يخرج به التقابل بين غير الحديثين كالتقابل بين آية وحديث، أو بين حديث وأي دليل آخر غير الحديث مما ليس من موضوع دراستنا.

وقوله «نبويين» قيد يخرج به الأحاديث الموقوفة على الصحابة، والأحاديث المقطوعة على التابعين فهذه ليست محل دراستنا.

وقوله «على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر» وصف للتقابل، ويقصد به أن يدل كل من الحديثين على نفي ما يدل عليه الآخر.

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٧٣.

(٢) دراسات في التعارض والترجيح ص ٢٥.

وقولـه «تقابلاً ظاهرًا» يقـصد به أن التـقابل والتـعارض بين الأحـاديث إنما يكون بحسب الظاهر لا في الواقع ونفس الأمر، فهو تعارض يتبادر إلى ذهن المجتهد، وليس له وجـود بين الأحاديث، فإذا ما أعمل المجتـهد منهج التوفيق والترجيح بين مايراه متعارضا من الأحاديث ارتفع عن ذهنه التعارض.

المطلب الثاني: تعريف التعارض في اصطلاح المحدثين

لم يرد في مؤلفات علوم الحديث تعـريف اصطلاحي للتعارض، وإنما جاء ذكـر التعـارض وصـفا لمختلف الحـديث، فذكـروا أن «مختـلف الحـديث» هو الأحاديث التي تتعارض في الظاهر[1]،ولم يعرفوا التعـارض؛ربما لوضوح معناه اللغوي عندهم، ولكنهم حـرصوا على بيان مـا يعنيه مختلف الحـديث، وبيان الفرق بينه وبين مشكل الحديث. **ولهذا سأعرض في هذا المطلب للنقاط الآتية:**

١- التعريف اللغوي لمختلف الحديث.

٢- التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث.

٣- الفرق بين مختلف الحديث ومشكله.

أولاً: التعريف اللغوي لمختلف الحديث:

المختـلف مـأخوذ مـن الاختـلاف، والاخـتـلاف مصـدر الفـعل: اخـتلف، والمختـلف - بكسر اللام -: اسم فـاعل، والمختلف - بفـتح اللام -: اسم مفـعول. والاختلاف ضـد الاتفاق، «فاخـتلف ضد اتفق»[2] ويقال: «تخالف

---

(١) مقدمة ابن الصـلاح ص٢٨٥، ٢٨٦ نخبة الفكر وشرحها نزهة النظر لـلحافظ أحمد بن علي بن حـجر العـسقلانـي (ت٨٥٢هـ)، طبعـة مكتبـة التوعـية الإسلامية ـ القـاهرة ـ ص٣٧. فتح المغيث للسخاوي ٣/ ٧٥ وتدريب الراوي للسيوطي ٢/ ١٩٦.

(٢) القاموس المحيط: مادة خلف ٣/ ١٣.

القوم، واختلفوا إذا ذهب كل واحد منهما إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر»[1] وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف»[2] ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ [الأنعام: ١٤١] «أي مختلفا ما يخرج منه مما يؤكل من الثمر والحب..»[3].

«والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، و ليس كل مختلفين ضدين»[4]، ولهذا قسم ابن قتيبة الاختلاف إلى نوعين - في حديثه عن الاختلاف في القرآن - فقال: «الاختلاف نوعان: اختلاف تغاير، واختلاف تضاد، فاختلاف التضاد لا يجوز، ولست واجده - بحمد الله - في شيء من القرآن، إلا في الأمر والنهي من الناسخ والمنسوخ، و اختلاف التغاير جائز..»[5].

وقد اختلف العلماء المحدّثون في ضبط كلمة مختلف، فمنهم - وهم الأكثر - على أنه بضم الميم وكسر اللام، فهو اسم فاعل من اختلف، والإضافة بمعنى«من» المختلف من الحديث، ومنهم من ضبطه بضم الميم، وفتح اللام على أنه مصدر ميمي بمعنى الاختلاف، والإضافة على هذا بمعنى«في» بمعنى الاختلاف في الحديث[6].

---

(١) المصباح المنير: مادة خلف ١/ ٢٤٥.

(٢) لسان العرب: مادة خلف ٢/ ١٢٤٠.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت٣١٠هـ)، طبعة دار الفكر ــ بيروت ــ ١٩٨٤م مجلد ٥ جـ٨ ص٥٢.

(٤) المفردات للراغب الإصفهاني: مادة خلف ص ١٥٧.

(٥) تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) بشرح السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ١٩٨١م، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت- ص٤٠.

(٦) الوسيط في علوم الحديث ومطلحه للدكتور محمد أبو شهبة ص ٤٤١.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث:

لقد أثر ضبط كلمة «مختلف» في التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث[1]، فمن ضبطها بكسر اللام على أنها اسم فاعل من اختلف، عرف مختلف الحديث بأنه «الحديث الذي عارضه - ظاهرا - مثله»[2]، وأما من ضبطها بفتح اللام على أنها مصدر ميمي - بمعنى الحديث الذي وقع فيه الاختلاف والتعارض - فقد عرف مختلف الحديث «بأن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا»[3] أي أن التعريف على الضبط الأول يراد به الحديث نفسه بينما يراد بالتعريف على الضبط الثاني نفس التضاد والاختلاف.

ويلاحظ أن علماء الحديث قد حرصوا على ذكر قيد «ظاهرا» في تعريفهم للتعارض بين الأحاديث النبوية؛ للدلالة على أن التعارض بين الأحاديث إنما هو تعارض ظاهري لا حقيقي، وسيأتي بيان ماهية كل منهما، والفرق بينهما، في الفصل القادم.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض العلماء أطلقوا «مختلف الحديث» على جميع الأحاديث التي بينها تعارض ظاهري سواء أمكن دفع ذلك التعارض بالجمع، أو الترجيح، أو النسخ[4]. بينما خص بعض العلماء مصطلح «مختلف الحديث»

---

(١) المرجع السابق الصفحة نفسها، والمنهج الحديث في علوم الحديث للدكتور محمد محمد السماحي طبعة دار الأنوار ــ القاهرة ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م جـ٣ ص١٢٢.

(٢) نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر ص ٣٧.

(٣) تدريب الراوي للسيوطي ٢/١٩٦.

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٥، ٢٨٦ وفتح المغيث للسخاوي ٣/٧٥، ٧٦ وتوضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار لمحمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بابن الأمير (ت١١٨٢هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة جـ٢ ص٤٢٣، ٤٢٤ والمنهج الحديث في علوم الحديث، للدكتور محمد محمد السماحي جـ٣ ص ١٢٢، ١٢٣.

بالأحاديث التي يمكن الجمع بينها فقط[1]. وتوسط بعضهم فجعل «مختلف الحديث» يطلق على ما يدفع التعارض فيه بالتوفيق أو الترجيح فقط[2].

ولتفصيل ذلك أذكر بعض نصوصهم التي استنتجت منها ما سبق ذكره، فيقول ابن الصلاح: «اعلم أنما 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 معاً. والثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين: أحدهما: أن يظهر كون أحدهما ناسخا، والآخر منسوخا، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ. والثاني: ألا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما، والمنسوخ أيهما، فيفزع إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت»[3].

وبالتأمل فيما قاله ابن الصلاح نجده قد جعل «مختلف الحديث» يعم ما يدفع فيه التعارض بالجمع، والنسخ، والترجيح. وذهب إلى هذا الاتجاه الإمام السخاوي حيث يقول «وكان الأنسب عدم الفصل بين مختلف الحديث وبين الناسخ والمنسوخ، فكل ناسخ ومنسوخ مختلف ولاعكس»[4].

أما ابن حجر فقد خصص «مختلف الحديث» بما أمكن فيه الجمع فقط، ولذلك يقول: «المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله؛ فإن أمكن الجمع فهو مختلف الحديث، أو ثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ، وإلا فالترجيح، ثم التوقف»[5].

---

(١) نخبة الفكر لابن حجر ص ٣٧ وعلوم الحديث للسماحي ٣/١٢٢، ١٢٣.

(٢) التقريب للنووي (مع التدريب للسيوطي) ٢/١٩٦.

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٥، ٢٨٦.

(٤) فتح المغيث للسخاوي ٣/٧٦.

(٥) نخبة الفكر مع نزهة النظر لابن حجر ص ٣٧.

بينما نجد النووي أطلق «مختلف الحديث» على ما يمكن دفع التعارض فيه بالتوفيق أو الترجيح فقط؛ ولذلك نجده يعرف «مختلف الحديث» بقوله «هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً، فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما»[1].

ويميل الباحث إلى أن «مختلف الحديث» يشمل كل حديثين متعارضين سواء أمكن دفع ذلك التعارض بالجمع، أو النسخ، أو الترجيح؛ لأن المختلف وصف للأحاديث المتعارضة ظاهرا، وليس وصفا لمسالك دفع الاختلاف (الجمع والنسخ والترجيح)[2].

ثالثا: الفرق بين مشكل الحديث ومختلف الحديث:

إن إظهار الفرق بين مختلف الحديث، ومشكل الحديث أمر مهم جدا، لكي لا يبقى مجال للخلط بين المشكل والمختلف،أو توهم أنهما شيء واحد[3]. والفرق بين مختلف الحديث، ومشكله فرق واضح في اللغة

---

(١) التقريب للنووي (مع التدريب للسيوطي) ٢/١٩٦.

(٢) وتجدر الإشارة إلى أني اقتصرت في عنوان الرسالة على التوفيق والترجيح. ولم أذكر النسخ؛ لأنهما الغالبان في الاستعمال عند دفع التعارض بين مختلف الحديث، ولأن النسخ بين الأحاديث ــ رغم أنه جزء من مختلف الحديث ــ إلا أنه قد استقل بذاته، وأفردت له مؤلفات خاصة، ولا يذكر منه في مختلف الحديث إلا ما تمس إليه الحاجة؛ للتعريف به كمسلك لدفع التعارض بين مختلف الحديث، وهذا ما عملته في رسالتي حيث اقتصرت في ــ مباحث النسخ ــ على ما يتعلق بالنسخ كمسلك لدفع التعارض بين الأحاديث، ولم أستوعب كل مسائل النسخ مثل ما فعلت في الجمع، والترجيح.

(٣) يلاحظ أن الإمام الطحاوي سمى كتابه «مشكل الآثار» وضمنه مختلف الحديث، ومشكل الحديث معاً، فجاءت تسمية الكتاب موحية بأن النوعين شيء واحد، ويلاحظ أن الإمام ابن قتيبة سمى كتابه «تأويل مختلف الحديث» وضمنه مختلف الحديث، والكثير من مشكل الحديث. وقد تفرد الإمام الشافعي بعدم الخلط بين المشكل والمختلف، ومن ثم جاء عنوان كتابه «اختلاف الحديث» متضمنا الأحاديث التي بينها تعارض ظاهري فقط، ولم يأت فيه بالأحاديث المشكلة؛ لأنها ليست مما يدخل في اختلاف الحديث كما هو عنوان الكتاب.

والاصطلاح، أما من حيث اللغة: فالمختلف لغة مشتق من الاختلاف[1]. بينما المشكل لغة مشتق من الإشكال، وهو الالتباس فيقال: «أشكل الأمر التبس»[2]. ويقال للأمر المختلط أو الملتبس أو المشتبه: مشكل لدخوله في أشكاله وأمثاله بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به.

وأما الفرق بينهما من حيث الاصطلاح: فمختلف الحديث يعني التعارض الظاهري بين حديثين أو أكثر.

بينما مشكل الحديث يشمل حالات كثيرة تختلف فيما بينها بحسب سبب الإشكال:

أ - فقد يكون سبب الإشكال تعارضا ظاهريا بين حديثين أو أكثر[3].

ب - وقد يكون سببه كون الحديث مشكلا في معناه لمخالفته في الظاهر للقرآن أو لاستحالة معناه عقلا أو شرعا[4].

ج - وقد يكون سبب الإشكال غموضا في دلالة اللفظ على معناه لسبب في اللفظ ذاته بحيث لابد من قرينة خارجية تزيل خفاءه؛ كأن يكون لفظاً مشتركاً بين عدة معان يدل على أحدها على سبيل البدل، فلا يفهم أيها المقصود من اللفظ إلا بقرينة خارجية تعينه، كلفظ القُرء فإنه لفظ مشترك بين الحيض والطهر[5].

---

(١) سبق الكلام فيه .

(٢) القاموس المحيط: مادة أشكل جـ٣ ص ٤٠١.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد أبي زهرة، طبعة دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٧٩م ص ١٢٩-١٣٠. فقرة ١٢١.

(٤) الوسيط في علوم الحديث ومصطلحه لأبي شهبة ص ٤٤٢.

(٥) أصول السرخسي١/١٦٨،وأصول الفقه لمحمد بن عفيفي الباجوري المشهور بالشيخ الخضري(ت١٣٤٥هـ)طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر الطبعة السادسة١٣٨٩هـ ص١٦٣.

د - وقد يكون سبب الإشكال استخدام المعنى المجازي للفظ من الألفاظ حتى يشتهر به مع أنه موضوع في الأصل لمعنى آخر على سبيل الحقيقة[1].

وبهذا يكون مشكل الحديث أعم من مختلف الحديث، فكل مختلف مشكل، وليس كل مشكل مختلفًا، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

أما حكم كل من المختلف والمشكل فيختلف كالآتي:

أ- حكم مختلف الحديث أن يحاول المجتهد التوفيق بين الأحاديث المختلفة بالجمع إن أمكن، فإن تعذر فالنسخ إن تحقق الناسخ، فإن تعذر فالترجيح[2].

ب- أما مشكل الحديث فحكمه النظر في المعاني التي يحتملها اللفظ وضبطها، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المراد من بين تلك المعاني المحتملة في اللفظ، حتى ينسجم مع نصوص التشريع الإسلامي وقواعده العامة[3].

---

(١) تفسير النصوص ١/ ٢٥٣.

(٢) سيأتي تفصيل ذلك في البابين الثاني والثالث.

(٣) تفسير النصوص ١/ ٢٧٣.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

التعارض الحقيقي

في هذا الفصل سأعرض لماهية التعارض الحقيقي، وشروطه، وموقف العلماء عن مدى وقوعه بين الأحاديث، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: ماهية التعارض الحقيقي، وشروطه.

المبحث الثاني: موقف العلماء عن مدى وقوعه بين الأحاديث.

المبحث الأول

ماهية التعارض الحقيقي، وشروطه

التعارض الحقيقي: هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالةً وثبوتاً وعدداً، ومتحدتين زماناً ومحلاً[1].

---

(١) هذا التعريف استخلصته من مجموع كلام العلماء عن التعارض الحقيقي، ومن ذلك قول عبد العزيز البخاري: «وبالجملة يشترط ألا يغاير أحد الكلامين الآخر في شيء البتة إلا في النفي والإثبات؛ فينفي أحدهما ما ثبته الآخر بعينه من ذلك المحكوم بعينه منغير تفاوت، ويقول أيضاً «وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء، وشرطها اتحاد المحل والوقت» أ.هـ. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعلي الدين عبد العزيز بن

وبناءً على هذا، فإن التعارض الحقيقي لا يتم إلا باجتماع أمور أربعة:

١- التضاد التام بين دليلين.

٢- الحجية في المتعارضين.

٣- التساوي بين المتعارضين.

٤- اتحاد المتعارضين في الوقت والمحل.

وتجدر الإشارة إلى أن ركني التعارض (ماهية التعارض) هما: التضاد والحجية.

وأما التساوي بين الدليلين، والاتحاد في الوقت والمحل فهما شرطان للتعارض. **وسأفصل الكلام عن كل واحد من هذه الأمور الأربعة:**

الأمر الأول: التضاد:

هو تقابل الدليلين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر[1] ولكن هل يجب أن يصل التضاد إلى درجة لا يمكن معها الجمع بين الدليلين؟. وهل التعارض في اصطلاح الأصوليين هو التناقض المنطقي؟

=أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ) طبعة دار الكتاب العربي بيروت -١٣٩٤ هـ جـ٣ ص٧٧- ٧٨، ص٨٩ وقريب من كلام البخاري جاء في التلويح على التوضيح -لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٢هـ-جـ٣ ص٣٨ ويراجع إرشاد الفحول ص٢٧٣. وأصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله -الطبعة السادسة دار الفكر العربي ١٤٠٢هـ ص٢١٠ -والنسخ في القرآن الكريم للدكتور/ مصطفى زيد-طبعة دار الوفاء ١٤٠٨هـ جـ١ ص١٦٧-١٦٩.

(١) سبق شرح هذا التعريف في التعريف المختار للتعارض في الاصطلاح ويراجع منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول في علم الأصول لأحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـ) نسخة موجودة لديّ مصورة من مخطوطة بالمكتبة الشرقية بالجامع الكبير بصنعاء ص٢١٩. وتيسير التحرير لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير باد شاه الحنفي (ت ٩٨٧هـ) طبعة الحلبي بمصر ١٣٥١هـ جـ٣ ص١٣٦.

وأجيب على السؤالين بالآتي:

١- بالنسبة للسؤال الأول (هل يشترط لتحقق التعارض عدم إمكان الجمع بين المتعارضين أم لا).

أجيب عليه بأن العلماء قد اختلفوا في ذلك إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جماعة من الأصوليين[١] إلى أنه يشترط لتحقق التعارض بين النصين عدم إمكان الجمع بينهما، وأنه إذا انتفى هذا الشرط، وأمكن الجمع بين النصين فليس هناك تعارض.

يقول أبو بكر الصيرفي (ت: ٣٣٠هـ): «جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض، وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء، ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبداً، وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين»[٢].

ويقول عبد العزيز البخاري: «من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يثبته أحد الدليلين عين ما ينفيه الآخر، فإذا اختلف الحكم عند التحقق بأن ينفي أحدهما غير ما يثبته الآخر، لا يثبت التدافع لإمكان الجمع بينهما، فلا يتحقق التعارض»[٣].

---

(١) المنهاج شرح المعيار للمهندي ص٢١٩ والتعارض والترجيح للبرزنجي ١/ ٢٥٢.

(٢) نقلاً من البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية- ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م - دار المعرفة - بيروت - جـ٢ ص٥٣. وكذلك ورد في كتاب الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم -الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - مكتبة دار التراث بالقاهرة جـ٣ ص٨٩.

(٣) كشف الأسرار للبخاري جـ ٣ ص٨٩، ٩٠.

وقال الرهاوي: «التعارض في الاصطلاح تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما»[1].

المذهب الثاني: لم يذكر جمع من الأصوليين أنه يشترط لتحقق التعارض عدم إمكان الجمع بين المتعارضين، وإنما أطلقوا «التعارض» على الدليلين المتعارضين، سواء أكان ما يمكن دفع التعارض بينهما بالجمع، أو بغيره من ترجيح، أو نسخ.

ولعل منشأ الاختلاف بين من اشترط لتحقق التعارض «عدم إمكان الجمع» ومن لم يشترط هذا الشرط يعود إلي اختلافهم في المقصود بالتعارض عند الإطلاق، فمن يقصد بالتعارض إذا أطلق: التعارض الحقيقي، اشترط لتحققه أن لا يمكن معه الجمع بين المتعارضين -وهذا شرط سليم في التعارض الحقيقي- أما من قصد بالتعارض إذا أطلق: التعارض الظاهري، فلم يشترط لتحقق التعارض عدم إمكان الجمع، وهذا سليم؛ لأن التعارض الظاهري ينشأ في ذهن المجتهد، وليس له وجود في واقع الأدلة، ويُرفع بالجمع بينهما.

٢- وللإجابة على السؤال الثاني (هل التعارض في اصطلاح الأصوليين هو التناقض المنطقي)[2] **اختلف العلماء إلى مذهبين:**

---

(١) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ليحيى بن قراجا شرف الدين الرهاوي الحنفي (ت بعد عام ٩٤٢هـ) الطبعة العثمانية ١٣١٥هـ ص٦٦٧.

(٢) تعريف التناقض: «هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى». أ.هـ. تحرير القواعد المنطقية: تأليف قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت ٧٦٦هـ) وهو شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي (ت ٦٩٣هـ) ومعه حاشية السيد على تحرير القواعد المنطقية للسيد علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ - ١٩٤٩م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ص١١٩. والتذهيب شرح عبيد الله بن فضل الله الخبيصي على «تهذيب المنطق والكلام» تأليف سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (المتوفى ٧٨٣هـ) طبعة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ص٣٠٤ - ٣٠٧.

المذهب الأول: يرى بعض الأصوليين أن التعارض الاصطلاحي هو: التناقض المنطقي، لذلك اشترط لتحقق التعارض أن تكتمل فيه وحدات التناقض[1]؛ فإن لم تتحقق فليس هناك تعارض[2]. يقول عبد العزيز البخاري: «ولا يتحقق هذا التناقض إلا بوحدة المحكوم عليه ووحدة المحكوم به، ويندرج في هذين ما ذكروا من اشتراط وحدة الزمان، والمكان، والإضافة، والقوة والفعل، والكل والجزء، والشرط. وإجمال ذلك أنه

---

(١) التناقض لا يتحقق إلا بعد تحقق ثمان وحدات، فالأولى: وحدة الموضوع، إذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضا لجواز صدقهما وكذبهما معاً كقولنا زيد قائم، وعمرو ليس بقائم.
الثانية: وحدة المحمول، فإنه لا تناقض عند اختلاف المحمول كقولنا زيد قائم وزيد ليس بضاحك.
الثالثة: وحدة الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط.
الرابعة: وحدة الكل والجزء؛ فإنه إذا اختلف الكل والجزء لم يتناقضا كقولنا: الزنجي أسود: أي بعضه. والزنجي ليس بأسود: أي كله.
الخامسة: وحدة الزمان؛ إذ لا تناقض إذا اختلف الزمان كقولنا: زيد نائم: أي ليلاً، وزيد ليس بنائم: أي نهاراً.
السادسة: وحدة المكان لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا: زيد جالس: أي في الدار، وزيد ليس بجالس: أي في السوق.
السابعة: وحدة الإضافة؛ فإنه إذا اختلفت الإضافة لم يتحقق التناقض: كقولنا: زيد أب: أي لعمرو، وزيد ليس بأب: أي لبكر.
الثامنة: وحدة القول والفعل؛ فإن النسبة إذا كانت في إحدى القضيتين بالفعل، وفي الأخرى بالقوة لم يتناقضا كقولنا: الخمر في الدن مسكر: أي بالقوة، والخمر في الدن ليس بمسكر: أي بالفعل.
فهذه ثمانية شروط ذكرها القدامى لتحقق التناقض، وردها المتأخرون إلى وحدتين: وحدة الموضوع ووحدة المحمول، فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء.. ووحدة المحمول يندرج فيها الوحدات الباقية.. وردها الفارابي إلى وحدة واحدة، وهي وحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب وارداً على النسبة التي ورد عليها الإيجاب، وعند ذلك يتحقق التناقض جزماً، وإنما كانت مردودة إلى تلك الوحدة؛ لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية اختلفت النسبة» أ.هـ. تحرير القواعد المنطقية (ومعها حاشية السيد) ص١١٩ - ١٢٠. وتهذب المنطق والكلام للتفتازاني (ومعه التذهيب للخبيصي) ص٣٠٨ - ٣١٣.

(٢) ذهب إلى هذا القول عبد العزيز البخاري والسرخسي والغزالي. انظر أصول الفقه للسرخسي ١٢/٢ المستصفى ٢٢٦/٢، وص٣٩٥. كشف الأسرار للبخاري ٧٦/٣، ٧٨. التوضيح مع التلويح ٣٩/٣ - ٤٣.

يشترط أن لا يغاير أحد الكلامين الآخر في شيء مطلقاً، إلا في النفي والإثبات، فينفي أحدهما ما يثبته الآخر بعينه من ذلك المحكوم عليه بعينه من غير تفاوت»[1].

المذهب الثاني: ذهب كثير من الأصوليين إلى أن التعارض الاصطلاحي ليس هو: التناقض المنطقي؛ ولذلك لا يشترط لتحقق التعارض أن تكتمل فيه وحدات التناقض، وإنما يكفي لوجوده مجرد التنافي الظاهري[2]. يقول صاحب تيسير التحرير[3]: «فلا يعتبر تحقيق الوحدات بحسب نفس الأمر بل بحسب ما يفهمه ظاهر العقل؛ لأن المبوب له صورة المعارضة لا حقيقتها»[4].

واحتجوا لرأيهم في أن التعارض الأصولي ليس هو: التناقض المنطقي بالآتي:

١- أن التعارض الاصطلاحي لا يكون في ذات الأدلة، وإنما في ذهن المجتهد. وأما التناقض المنطقي فيكون في ذات القضيتين المتناقضتين.

٢- التعارض الأصولي حكمه أن يدفع بالجمع، ثم النسخ، ثم الترجيح. أما التناقض المنطقي فيكون حكمه سقوط القضيتين المتناقضتين[5].

ولعل منشأ الاختلاف في كون التعارض الاصطلاحي هو التناقض المنطقي أم لا، يعود إلى الاختلاف في المقصود بالتعارض؛ فالقائلون بأن التعارض هو:

---

(١) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦-٧٨ ويراجع التوضيح مع التلويح جـ٣ ص٣٩-٤٣. وقد ذكر الشوكاني كلاماً مشابهاً لكلام البخاري. انظر إرشاد الفحول ص٢٧٤.

(٢) التقرير والتحبير (شرح التحرير لابن الهمام ت٨٦١هـ) لمحمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - دار الكتب العلمية بيروت- جـ٣ ص٢-٣.

(٣) صاحب تيسير التحرير هو محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت٩٨٧هـ).

(٤) تيسير التحرير ٣/١٣٦.

(٥) كشف الأسرار للبخاري جـ ٤ ص٤٤ وتيسير التحرير جـ٣ ص١٣٦.

التناقض، يقصدون به التعارض الحقيقي، ولذلك يشترطون في التعارض أن تكتمل فيه وحدات التناقض.

وأما القائلون بأن التعارض ليس هو: التناقض، فيقصدون به التعارض الظاهري -لذلك لا يشترطون فيه أن تكتمل وحدات التناقض- وإنما يكفي مجرد التنافي الظاهري، باعتباره تعارضاً صورياً يقوم في ذهن المجتهد، وليس له وجود في واقع الأدلة.

وتجدر الإشارة إلى أن القائلين بأن التعارض هو: التناقض، ينفون وجود ذلك في نصوص الكتاب والسنة. يقول الإمام الغزالي: «معنى التعارض هو: التناقض، فإن وقع في الخبر أوجب كون أحدهما كذباً؛ لذلك لا يجوز التعارض في الأخبار من الله تعالى ورسوله ﷺ»[1].

ويقول ابن قدامة المقدسي: «واعلم أن التعارض هو: التناقض، ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأن خبر الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون كذباً، فإن وجد ذلك في حكمين، فإما أن يكون أحدهما كذباً من الراوي، أو يكون الجمع بينهما بالتنزيل على حالين، أو في زمانين، أو يكون أحدهما منسوخاً»[2].

الأمر الثاني: حجية المتعارضين:

يشترط في الحديثين المتعارضين أن يكونا حجتين، ويقصد أن يكونا من الأحاديث المقبولة، لا من الأحاديث المردودة؛ فلو كان أحد الحديثين المتعارضين مقبولاً، والآخر مردوداً فلا تعارض لفقدان الحجية في أحد المتعارضين[3].

---

(١) المستصفى جـ٢ ص٢٢٦، ٣٩٥.

(٢) روضة الناظر ص٢٠٨.

(٣) توضيح الأفكار لابن الأمير جـ٢ ص٤٢٣، وتوجيه النظر في علم الأثر للجزائري ص٢٣٥. وإسبال المطر على قصب السكر لمحمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني.

وقد قسم العلماء الحديث إلى مردود ومقبول، فالمردود كالشاذ، والمعلّل، والمنكر، والموضوع. والمقبول: كالصحيح لذاته، والصحيح لغيره، والحسن لذاته، والحسن لغيره.

ثم قسموا المقبول إلى:

أ- محكم الحديث: وهو: ما سَلِم من المعارضة.

ب- مختلف الحديث: وهو: ما لم يسلم من معارضته بحديث مثله، وقسموه إلى قسمين:

الأول: ما يمكن فيه الجمع.

الثاني: ما تعذر فيه الجمع فيرفع الاختلاف بالنسخ، أو الترجيح، بحسب التفصيل الذي سيأتي في مسالك دفع التعارض[1].

الأمر الثالث: التساوي بين المتعارضين:

اشترط جماعة من الأصوليين التساوي بين المتعارضين[2]. والتساوي يكون في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: التساوي في الثبوت، وذلك بأن يكون المتعارضان قطعيين

---

(١) فتح المغيث للسخاوي جـ٣ ص٧٥ - ٧٨، وشرح نخبة الفكر لابن حجر ص٣٧ وإسبال المطر على قصب السكر ص٦٠-٦٣، وتوجيه النظر لمحمد طاهر الجزائري ص٢١٢ - ٢١٣، وص٢٢٤.

(٢) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦ - ٧٧. أصول السرخسي جـ٢ ص١٢، ١٣ التلويح بشرح التوضيح جـ٢ ص١٠٢، ١٠٣ -إرشاد الفحول ص٢٧٣.

كالمتواترين، أو ظنيين كالآحاديين، ولهذا فلا تعارض بين قطعي وظني، كالمتواتر مع الآحاد[1].

الأمر الثاني: التساوي في الدلالة، وذلك بأن يكون المتعارضان قطعيين - في الدلالة- كالنصين، أو ظنيين كالظاهرين؛ وعلى هذا فلا تعارض بين النص والظاهر، ولا بين الخاص والعام -بناء على ظنية العام- ولا بين دلالة النص وإشارته[2].

الأمر الثالث: التساوي في العدد، وذلك بأن يكون كل من المتعارضين مساوياً للآخر من حيث العدد، وبناء على هذا فلا تعارض عند عدم التساوي كأن يكون أحد المتعارضين حديثاً واحداً والمعارض له حديثان فأكثر، فيرجح الحديثان على الحديث الواحد، وهذا ما ذهب إليه الشافعية، أما الأحناف فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة[3].

وإذا تأملنا في شرط التساوي نجد أنه مطلوب في التعارض الحقيقي - الذي لا يمكن معه الجمع ولا الترجيح- أما التعارض الظاهري فلا يشترط فيه التساوي[4]؛ إذ أن التعارض الظاهري قد يكون بين حديثين غير متساويين، ويكون الحكم محاولة الجمع بين المتواتر والآحاد، أو بين الخاص والعام، أو بين الحديث الواحد والأحاديث الكثيرة، كما سيأتي. فإن تعذر الجمع فيرجح

---

(١) وكذا لاتعارض بين مشهور وآحاد عند الأحناف-كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٧.

(٢) التلويح بشرح التوضيح جـ ٢ ص١٠٣.

(٣) التقرير والتحبير جـ٣ ص٣٣ -وشرح المنار (المنار للحافظ النسفي ت ٧١٠هـ) لعبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن ملك (ت ٨٠١هـ) طبع المطبعة العثمانية - ١٣٥١ هـ ص٦٨٥.

(٤) فالقول باشتراط التساوي مبني على القول بتعارض الأدلة الشرعية تعارضاً حقيقياً مع أنها لا تتعارض إلا تعارضاً صورياً لا حقيقياً. التقرير والتحبير جـ٣ ص٣,٢ وتيسير التحرير جـ٣ ص١٣٧.

المتواتر على الآحاد.. الخ وهذا ما عليه الجمهور. كما سيأتي في مسالك دفع التعارض.

الأمر الرابع: اتحاد المتعارضين في الوقت والمحل:

أ- اتحاد المتعارضين وقتاً: يقصد به اتحاد زمان ورود الحديثين المتعارضين، فلو ورد حديث يأمر بشيء، ثم ورد بعده بزمن حديث ينفي ذلك الشيء فلا تعارض؛ لأن أحدهما سيكون ناسخاً للآخر إذا عرف التاريخ بينهما وتعذر الجمع[1]. وإذا تأملنا هذا الشرط، نجد أنه لا يصح اشتراطه إلا في التعارض الحقيقي، لا في التعارض الظاهري، وذلك؛ لأن التعارض الحقيقي يظل مستمراً وباقياً بين المتعارضين لا يرتفع بأي مسلك، فلا بد لتحققه من اتحاد زمان التكلم في الأمر بهما، فليس أحدهما مقدماً فيكون منسوخاً ولا أحدهما متأخراً فيكون ناسخاً.

أما في التعارض الظاهري فإنه يطلق على المتنافيين: متعارضين وإن لم يتحدا زماناً. فمثلاً يطلق على الناسخ والمنسوخ متعارضين باعتبار الظاهر أما في الحقيقة فليس بينهما تعارض لفقدان اتحاد الزمان بين المتعارضين[2].

ب- اتحاد المتعارضين محلاً: ويقصد به أن يكون الدليلان المتعارضان واردين على محل واحد، فلو اختلف محل الحكمين، بحيث صار لكل حكم محلاً غير محل الآخر، فلا يكون ثمة تعارض بينهما[3]، وقد يعبر عن اتحاد المتعارضين باتحاد النسبة بين النصين، ويقصد به أن يكون الشخص الذي ينسب إليه حل الشيء هو الشخص الذي ينسب إليه التحريم، بمعنى أن تحريم

---

(١) أصول السرخسي جـ٢ ص١٣ وشرح المنار ص٦٦٩ والمنهاج شرح المعيار للمرتضى ص٢١٩، والتلويح على التوضيح جـ٣ ص٤١.

(٢) النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد جـ١ ص١٦٩.

(٣) إرشاد الفحول ص٢٧٣ كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٧ التلويح على التوضيح ٣/٤١.

الشيء وتحليله متعلق بشخص واحد، أما إذا كان الشيء محرماً على شخص معين، وفي الوقت نفسه يحل ذلك الشيء لشخص آخر، فقد انعدم اتحاد النسبة[1]. يقول ابن ملك (ت ٨٨٥هـ) «ولا بد من اشتراط اتحاد النسبة لجواز اجتماع الضدين في محل واحد ووقت واحد بالنسبة إلى شخصين، كالحل في المنكوحة بالنسبة إلى الزوج، والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره»[2]. فالزوجة حلال بالنسبة إلى زوجها، وحرام بالنسبة إلى ما عداه، وهنا لا تعارض. وإنما يتصور التعارض إذا اتحدت النسبة إلى الزوج بأن تحل له زوجته وتحرم عليه في وقت واحد. فهذا تعارض حقيقي، ولكنه غير موجود في نصوص الكتاب والسنة.

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٧، شرح المنار لابن ملك وحواشيه ص٦٦٩.

(٢) شرح المنار لابن ملك وحواشيه ص٦٦٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

عدم وقوع التعارض الحقيقي بين الأحاديث

بعد أن استعرضنا شروط التعارض الحقيقي يجدر بنا أن نبين موقف العلماء عن مدى وقوعه بين الأحاديث النبوية، **وابتداءً أقول لقد اختلف العلماء في ذلك إلى مذهبين:**

المذهب الأول: ينفي وقوع التعارض الحقيقي بين الأحاديث النبوية مطلقاً أي سواء أكانت قطعية أو ظنية.

والمذهب الثاني: يجيز وقوع التعارض بين الظنيات منها فقط. ولتفصيل هذين المذهبين نعرض لهما في مطلبين:

المطلب الأول : مذهب النافين لوقوع التعارض بين الأحاديث النبوية مطلقاً.

المطلب الثاني: مذهب النافين لوقوع التعارض بين النصوص القطعية وأجازوه بين النصوص الظنية.

المطلب الأول: النافون لوقوع التعارض مطلقاً

ذهب جمهور العلماء إلى أن التعارض الحقيقي لا وجود له بين الأحاديث النبوية مطلقاً[1] -أي سواء كانت قطعية أم ظنية- وأنه إذا وجد حديثان يوهم ظاهرهما التنافي والتخالف؛ فإن مردَّ ذلك إلى قصور في فهم المجتهد وإدراكه لا في الأحاديث ذاتها[2].

يقول الإمام ابن خزيمة (ت٣١١هـ): «ليس ثم حديثان متعارضان من كل وجه، ومن وجد شيئاً من ذلك فليأتني لأؤلف له بينهما»[3] ويقول الباقلاني (ت٤٠٣هـ): «وكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما، فلا يصح دخول

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٢ ص١٧٠ - ١٧١، مقدمة ابن الصلاح ص٢٨٥ نخبة الفكر وشرحها لابن حجر ص٣٧، اختصار علوم الحديث لابن كثير (ومعه الباعث الحثيث لأحمد شاكر) ص١٦٩، فتح المغيث للسخاوي جـ٣ ص٧٦ وتدريب الراوي للسيوطي جـ٢ ص١٩٦، وتوضيح الأفكار لابن الأمير جـ٢ ص٤٢٣ التبصرة والتذكرة للعراقي جـ٢ ص٣٠٢، تيسير التحرير جـ٣ ص١٣٦، شرح الكوكب المنير جـ٤ ص٦٠٨، هداية العقول شرح غاية السئول جـ٢ ص٦٨٨. إرشاد الفحول ص ٢٧٥، وتنقيح الفصول في علم الأصول وشرحه لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، طبعة دار الفكر العربي -١٣٩٣هـ ص٤١٧ - ٤١٩، شرح المحلي على جمع الجوامع (جمع الجوامع لتاج الدين السبكي ت ٧٧١هـ) لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد ابن إبراهيم المحلي الشافعي. وعليه حاشية البناني (عبد الرحمن بن جاد الله البناني المتوفي ١١٩٨هـ) طبعة الحلب جـ٢ ص٣٥٩، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور المتوفي ١١١٩ هـ) لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري المتوفى ١١٨٠هـ طبعة المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش المستصفى جـ٢ ص١٨٩ وشرح طلعت الشمس لمحمد بن عبد الله بن حميد السالمي الأباظي (ت ١٣٣٢هـ) طبعة الحلب جـ٢ ص١٩٢ - ١٩٤.

(٢) وسيأتي تفصيل أسباب التعارض الظاهري في المبحث الأول في الفصل الثالث من هذا الباب.

(٣) اختصار علوم الحديث لابن كثير (ومعه الباعث الحثيث لأحمد شاكر) ص١٧٠.

التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين»[1] ويقول أيضاً: «متى علم أن قولين ظاهرهما التعارض، ونفي أحدهما لموجب الآخر أنه يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين، أو فريقين، أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، وهذا ما لا بد منه مع العلم بإحالة مناقضته ﷺ في شيء من تقرير الشرع والبلاغ»[2]. ويقول أبو الطيب الطبري (ت٤٥٠هـ): «كل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما، فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين؛ لأن معنى التعارض بين الخبرين من أمر ونهي وغير ذلك أن يكون موجب أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كان أمراً ونهياً، وإباحة وحظراً، ويوجب كون أحدهما صدقاً، والآخر كذباً، إن كانا خبرين، والنبي ﷺ منزه عن ذلك... ومعصوم باتفاق كل مثبت للنبوة»[3].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على القول بعدم وجود تعارض حقيقي بين الأحاديث النبوية بالآتي:

الدليل الأول: الوحي منزه عن التعارض الحقيقي:

إن الأحاديث النبوية وحي من الله[4] عز وجل قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

---

(١) الكفاية في علم الرواية لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) الطبعة الأولى مطبعة السعادة بالقاهرة الناشر دار الكتب الحديثة (بدون تاريخ) ص٦٠٦، ٦٠٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص٣٣٤ - ٣٤١.

حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فالسنة وحي[١] كالقرآن، وما كان وحيا من الله فهو منزه عن الاختلاف، والتناقض، والاضطراب؛ لقول الحق جلَّ وعلا ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فلا تعارض ولا اختلاف بين نصوص القرآن، ونصوص السنة وما نقل من أفعاله ﷺ. يقول الإمام ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) -بصدد تقريره هذا المعنى بعد استدلاله بالآيات السابقة: «فأخبر عزَّ وجل أن كلام نبيه ﷺ وحي منه، فهو عنده كالقرآن، في أنه وحي وفي أنه كل من عند الله عز وجل، وأخبرنا أنه راضي عن أفعال نبيه ﷺ، وأنه موافق لمراد ربه تعالى فيها، لترغيبه تعالى في الائتساء به ﷺ، فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى ووجدناه تعالى قد أخبر 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- ويطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض، أو ضرب الحديث بالقرآن، وصح أن ليس شيء من كل ذلك مخالفاً لسائره»[٢].

ويقول الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «وليس في القرآن ولا نص حديث رسول الله ﷺ تعارض لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وقال مخبراً عن نبيه ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. وأن كلام نبيه وحي من عنده تعالى، فدل ذلك على أنه كله متفق، وأن جميعه مضاف بعضه إلى بعض، ويبني بعضه على بعض، إما بعطف، أو استثناء، أو غير ذلك»[٣].

---

(١) إلا أنهما يختلفان في آن القرآن وحي باللفظ والمعنى ويتعبد بتلاوته، والسنة وحي بالمعنى فقط ولا يتعبد بتلاوتها. قواعد التحديث للقاسمي ٥٩، وأصول الحديث لعجاج الخطيب ٣٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٢ ص١٧٠ - ١٧١.

(٣) كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي جـ١ ص٢٢١. ويلاحظ أن الخطيب البغدادي وابن حزم الظاهري قد اتفقا في نفي الاختلاف والتعارض عن نصوص الكتاب والسنة،

ونوقش هذا الدليل بأمرين:

الأول: أن الاستدلال على نفي الاختلاف والتعارض بين آيات الكتاب وبين الأحاديث النبوية بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ليس في محل النزاع، ذلك: أن الاختلاف الذي تنفيه الآية هو: القصور في البلاغة، واضطراب اللفظ الذي يتطرق إلى كلام البشر، لا أنها تنفي الاختلاف الذي بمعنى التناقض والتعارض بين الآيات وبين الأحاديث[1].

وأجيب على هذا الاعتراض: بأن المقصود من نفي الاختلاف في آيات الكتاب هو كل اختلاف سواء أكان الاختلاف ناتجاً عن القصور في البلاغة، أو كان تناقضاً وكذباً.

وفي هذا يقول أبو جعفر الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ «وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم؛ لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق؛ فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض»[2].

ويقول الإمام الغزالي: «إن الاختلاف الذي تنفيه هذه الآية هو التناقض والكذب الذي يدعيه الملاحدة، أو الاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ الذي يتطرق إلى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره. وليس المراد به نفي الاختلاف في الأحكام؛ لأن جميع الشرائع والملل من عند الله

=وجاء تعبيرهما متفقاً تماماً في المعنى ومتقارباً في الألفاظ. مع أنهما كانا في عصر واحد، إلا أن الخطيب البغدادي بالمشرق في بغداد وابن حزم في المغرب بالأندلس.

(١) دراسات في التعارض والترجيح ص١٧٧.

(٢) تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل القرآن مجلد ٤ جـ٥ ص١٧٩.

وهي مختلفة، والقرآن فيه أمر ونهي، وإباحة ووعدٌ ووعيد وأمثال ومواعظ، وهذه اختلافات»[1].

يقول القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ أي تفاوتاً وتناقضاً، ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات، وألفاظ الأمثال، والدلالات، ومقادير السور والآيات، وإنما أراد اختلاف التناقض والتفاوت[2].

وقال الكرماني[3] عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، الاختلاف على وجهين: اختلاف تناقض وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن، واختلاف تلازم وهو ما يوافق الجانبين، كاختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر، والنهي، والوعد والوعيد»[4].

الاعتراض الثاني: إنما تنفي الآية الاختلاف عن القرآن فقط، وأنتم تستدلون بها على نفي الاختلاف عن القرآن والسنة[5].

وأجيب بأن القرآن وحي، والسنة وحي كذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. ويقول الرسول ﷺ: «ألا

---

(١) المستصفى للغزالي جـ٢ ص٢٦١ - ٢٦٢ ويراجع ما نقله الزركشي في البرهان (٢/ ٤٦، ٤٧) عن الغزالي في هذا الموضوع.

(٢) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) طبعة دار التراث العربي - بيروت - ١٩٦٥م.

(٣) هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد شمس الدين الكرماني (ت: ٧٨٦هـ) له شرح مشهور على صحيح البخاري، (الفتح المبين ٢/ ٢١٠).

(٤) نقلاً عن الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٣/ ٨٩.

(٥) التعارض والترجيح ص١٧٨.

أني أوتيت الكتاب ومثله معه»[1]. وما كان وحياً من الله فلا اختلاف فيه ولا تعارض. يقول الإمام ابن حزم «الوحي من الله عز وجل إلى رسوله ﷺ ينقسم إلى قسمين، أحدهما: وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام، وهو القرآن، والثاني وحي مروي، منقول: غير مؤلف ولا معجز النظام، ولا متلو، لكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده منا»[2]. وعلى هذا فإن «القرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى، وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما»[3] ونفي الاختلاف والتعارض عنهما.

الدليل الثاني: التعارض الحقيقي يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق:

وذلك أنه لو كان بين الأحاديث النبوية تعارض واختلاف لأدى إلى التكليف بما لا يطاق؛ لأن الشارع لو أمر المكلف بفعل شيء معين ونهاه عن فعل الشيء ذاته، وطلبهما معاً: فعل الشيء وعدم فعله في آن واحد، وعلى وضع واحد لسبب واحد فهو تكليف بما لا يطاق. وتكليف ما لا يطاق لا يتصور أن يأمر به الشارع[4]؛ لقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

واعترض على الدليل بأنه قد يكلف المرء بما لايطاق ابتلاء له واختباراً[5].

---

(١) أخرجه أبو داود في:باب لزم السنة من كتاب السنة،سنن أبي داود٤/١٩٩هو جزء من حديث طويل للمقدام بن معد يكرب وأخرجه الإمام أحمد في المسند جـ٤ ص١٣٠.

(٢) الإحكام لابن حزم جـ١ ص٩٣.

(٣) المرجع السابق جـ١ ص٩٤.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص١٢١.

(٥) أدلة التشريع المتعارضة للدكتور بدران أبو العينين بدران طبعة مؤسسة شباب الجامعة .

وأجيب على هذا الاعتراض بأن التكليف بما لا يطاق «المحال عقلاً»[1] لا يوجد في الشرع. لقول الحق جل وعلا ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ولقول الرسول ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[2] فهي حنيفية في التوحيد، وسمحة -أي سهلة- في العمل بها، لا حرج فيها ولا تضييق على الناس، ولو كان فيها تكليف بالمحال لما كانت كذلك، وإذا انتفى أن يكون بها تكليف بالمحال، انتفى أن يكون بين أدلتها تعارض في الواقع ونفس الأمر[3].

الدليل الثالث: التعارض الحقيقي يؤدي إلى التناقض:

لو كان بين الأحاديث النبوية تعارض حقيقي، لكان معناه أنها متناقضة، وأن الشارع يأتي بدليلين متناقضين في ذاتهما، وهو وصف للشارع بالجهل والعجز. وهذا محال على الشارع جل شأنه فهو منزه عن كل قصور وهو وحده المتفرد بالكمال[4]. يقول البزدوي (ت: ٤٨٢هـ): «وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعاً، ولا تتناقض؛ لأن ذلك من أمارات الحادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وإنما يقع التعارض لجهلنا بالناسخ من المنسوخ»[5]. ويقول عبد العزيز البخاري: «التعارض والتناقض من أمارات العجز؛ لأن من أقام حجة متناقضة على شيء كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة، وكذا إذا أثبت

---

(١) يراجع أنواع المحال ومذاهب العلماء فيه. شرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٤٣ وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص٢٠٦ - ٢١٠. والمستصفى جـ١ ص٨٦ - ٩٠. وروضة الناظر ص٢٨-٢٩.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٥/٢٦٦ وهو جزء من حديث طويل عن أبي أمامة، وروى البخاري «أحد الدين إلى الله الحنيفية السمحة» صحيح البخاري (مع إرشاد الساري) كتاب الإيمان باب صوم رمضان احتساباً جـ١ ص١٢٣.

(٣) دراسات في التعارض والترجيح ص١٨٢.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ٣ ص٣١، جـ٤ ص١٢٣.

(٥) أصول البزدوي مع شرح كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦.

حكماً بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه، كان ذلك لعجزه عن إقامة دليل سالم عن المعارضة، والله يتعالى أن يوصف به»[1].

الدليل الرابع: الأمر بالرجوع -عند الاختلاف- إلى الكتاب والسنة:

دليل على عدم وجود التعارض الحقيقي. فلقد أمرنا الله بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله لرفع أي خلاف أو منازعة لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩][2]. فلو كان بين الآيات القرآنية، أو بين الأحاديث النبوية تعارض حقيقي لما كان في الرجوع إليهما رفع للاختلاف، بل لو كان بينهما تعارض واختلاف فسيفضي إلى الاختلاف؛ لأن كل واحد من المتعارضين سيفيد حكماً خلاف حكم الآخر، ولكن الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله. فدل على عدم وجود تعارض حقيقي. فإن بقي اختلاف بين المجتهدين بعد الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله فإنما هو اختلاف في أفهامهم ومداركهم لا في الآيات أو الأحاديث[3]. يقول الشاطبي بصدد تقريره هذا المعنى:-

«وفي القرآن: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ إن هذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف، فإن رد المتنازعين إلى الشريعة ليس ذلك

---

(١) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦ ومثل كلام البزدوي والبخاري تكلم النسفي وابن أمير الحاج وابن عبد الشكور والرهاوي. وأكدوا جميعاً أن التعارض إنما يتصور بحسب الظاهر لجهلنا بتاريخ ورود الدليلين، أو بسبب الخطأ في فهم المراد من النص. انظر كشف الأسرار للنسفي جـ٢ ص٨٦، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ٣ ص٢، ٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ٢ ص١٨٩، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ص٦٦٧.

(٢) معنى الآية أن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه فيرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة) تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق مجموعة من العلماء طبعة الشعب -القاهرة- بدون تاريخ.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ٤ص١١٩وأدلةالتشريع المتعارضة للدكتور بدران أبوالعينين ص٣١.

إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد،إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف، لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع وهذا باطل»[1].

وقد افترض الشيخ عبد الله دراز (ت ١٣٥١هـ) اعتراضاً- فقال: إن هذا الدليل رغم قوته إلا أن هناك شبهة وهي: أن الأئمة المجتهدين مع رجوعهم للكتاب والسنة قد لا يرتفع الخلاف بينهم. وأجاب دراز على الشبهة «بأنه لم يقل إن رددتموه ارتفع قطعاً وبطريقة كلية. ولكني أقول: أنّ ما يبقى من اختلاف بين المجتهدين بعد الرجوع إلى الكتاب والسنة إنما هو اختلاف في أفهامهم ومداركهم لا في ذات الآيات أو الأحاديث»[2].

الدليل الخامس: إثبات الناسخ والمنسوخ يدل على عدم وجود التعارض الحقيقي:

فقد أثبت فقهاء الإسلام الناسخ والمنسوخ في نصوص القرآن والنسة، وحذروا من الجهل بهما أو الخطأ فيهما[3]. ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما يكونان في دليلين متعارضين؛ بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً.

فلو كان استمرار التعارض الحقيقي جائزاً، لما كان للبحث عن إثبات الناسخ والمنسوخ -ليدفع به التعارض- فائدة، ولجاز العمل بالناسخ والمنسوخ ابتداءً ودواماً دون حاجة لدفع التعارض. ولكن هذا الكلام باطل بالإجماع؛

---

(١) الموافقات جـ٤ ص١١٩.

(٢) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١١٩ هامش الصفحة تعليقات الشيخ عبد الله دراز.

(٣) العلم بالناسخ والمنسوخ عظيم الشأن؛ فقد قال الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- لقاص: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: الله أعلم، قال: «هلكت وأهلكت» أ.هـ. البرهان في علوم القرآن للزركشي٢/٢٩والإتقان في علوم القرآن للسيوطي٣/٥٩.

فالناسخ والمنسوخ قد تم تحديدهما ليتم العمل بالناسخ دون المنسوخ، فدل على أنه لا تعارض في الواقع ونفس الأمر[1].

الدليل السادس: إن إثبات الراجح من المرجوح يدل على عدم وجود التعارض الحقيقي.

فقد اتفق الأصوليون على أنه يجب البحث عن مرجح لأحد الدليلين المتعارضين ظاهراً إذا تعذر الجمع بينهما، ولم يكن أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، وأنه لا يصح العمل بأحد المتعارضين جزافاً ودون مرجح.

فلو كان التعارض الحقيقي جائزاً لما كان للبحث عن الترجيح بين الأحاديث -ليدفع به التعارض- أية فائدة، ولكان العمل بأحد الدليلين جزافاً ابتداءً ودواماً دون الحاجة لدفع التعارض بالترجيح، ولكن ذلك لا يصح، ووجب العمل بالترجيح حتى لا يوجد تعارض في الواقع ونفس الأمر[2].

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١٢١. والتعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص٧٢.

(٢) الموافقات للشاطبي ١٢٢/٤. أدلة التشريع المتعارضة ص٣١.

المطلب الثاني: القائلون بجواز التعارض بين الظنيين

ذهب بعض العلماء[1] إلى أنه قد يقع التعارض بين الأدلة الظنية، لا القطعية[2].

وقد ذكر بعض هؤلاء العلماء الأدلة الظنية على سبيل العموم[3]، دون أن يستثنوا منها الأحاديث الآحادية، وبعضهم استثنى من الأدلة الظنية الأحاديث النبوية، يقول السبكي -وهو أحد القائلين بجواز التعارض بين الأدلة الظنية[4]: «اعلم أن تعارض الأخبار إنما يقع بالنسبة إلى ظن المجتهد، أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة، وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صح صدورهما عن النبي ﷺ فهو أمر معاذ الله أن يقع»[5].

ويمكن لنا حمل كلام القائلين: بجواز التعارض الحقيقي بين الأدلة الظنية،

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي (ت٧٥٦هـ) طبعة دار الكتب العلمية -بيروت- (بدون تاريخ) جـ٢ ص٣١٠. والتلويح على التوضيح ٣/٣٨، ٣٩. وشرح المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٣٥٧ - ٣٥٩. والتقرير والتحبير ٣/٢. والكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافي بنيل السؤال لشمس الدين أحمد بن محمد بن لقمان (ت١٠٣٩هـ) (ويسمى الكتاب اختصاراً كافل لقمان) طبع مطبعة الحكومة المتوكلية بدار السعادة -صنعاء- (بدون تاريخ) ص٢٥٢. وإرشاد الفحول ص٢٧٥.

(٢) وقد نقد ابن نجيم هذه التفرقة، فقال: «إن التفرقة بين القطعيين وبين الظنيين تحكم؛ لأنه إن أريد به التعارض في نفس الأمر فهو منتف في أدلة الشرع كلها قطعيها وظنيها، وإن أريد بحسب الظاهر لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فهو في الكل ظاهر» فتح الغفار شرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لزين العابدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ) الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م طبعة الحلبي بمصر جـ٢ ص١٠٩.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهابن بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ دار الكتب العلمية - بيروت - جـ٣ ص١١٩ - ١٢٠.

(٥) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٣/٢١٨.

على أن المقصود بالأدلة الظنية فيما عدا الأحاديث النبوية، وأما الأحاديث فإنما يقع بينها من تعارض إنما هو ظاهري لا حقيقي. وهذا الحمل أدعى للسلامة من الوقوع في الخطأ، وتنزيهاً للسنة النبوية من القول فيها بالتعارض، وفي هذا يقول الشاطبي: «وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين، لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائزٌ لكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر، فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة، لورود ما تقدم من الأدلة، ولا أظن أن أحداً منهم يقوله»[1].

وقد استدل للقائلين بجواز التعارض الحقيقي -بين الأدلة الظنية- بمجموعة من الأدلة سأقوم بعرضها ومناقشتها، وذلك كما يلي:

الدليل الأول:

أورد الشارع المتشابهات في نصوص الكتاب والسنة، ومعلوم أن المتشابهات نتيجة خفاء معانيها، تؤدي إلى اختلاف الأنظار والمدارك في فهم معانيها، وتتباين الأفكار في فهم دلالتها، ومع أن التوقف فيها محمود؛ إلا أن الاختلاف فيها قد وقع بين المسلمين، وقد وضعها الشارع قصداً، وما دامت مقصودة للشارع، وقد أدت إلى الاختلاف، فهذا يدل على أن الاختلاف الحقيقي موجود بين نصوص الشرع[2].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بالآتي:

---

(١) الموافقات ٤/١٢٩.

(٢) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١٢٣.

أ- إن المتشابه[1] هو ما خفي معناه علينا، واستأثر الله بعلمه، وقد أثبت العلماء بالاستقراء والتتبع على أنه لا وجود لهذا النوع في الآيات والأحاديث المبينة للأحكام الشرعية[2].

ب- إن المتشابه من الآيات والأحاديث إنما ذكر في مجال الاعتقادات، ولم يوضع قصداً للاختلاف، وإنما وضع للابتلاء والاختبار، ولمعرفة قصور الأفهام البشرية عن الوقوف على ما لم يجعل لهم الله سبيلاً إلى إدراكه، حتى يعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد -ووجه الابتلاء في ذلك هو التسليم لله والتفويض إليه، واعتقاد أن الله يقول الحق -وإن لم نقف على المراد[3]. وقد بين القرآن الكريم: أنها وضعت قصداً للابتلاء فقال تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢][4].

---

(١) لقد عرفوا المتشابهة بعدة تعريفات تلتقي في أنه «اللفظ الذي خفي معناه المراد خفاءً من نفسه، ولم يفسر بكتاب أو سنة، فلا ترجى معرفته في الدنيا لأحد من الأمة، أو لا ترجى معرفته إلا للراسخين في العلم» انظر أصول السرخسي (١/ ١٦٠) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٥٥) وتفسير النصوص جـ٢ ص٣١٢.

(٢) تفسير النصوص جـ١ ص٣١٨.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ٤ص١٢٦وأدلة التشريع المتعارضة لبدران أبوالعينين بدران ص٢٧.

(٤) وقد قال بالتوقف واعتقاد الحقيقة أكثر العلماء، وذهب آخرون إلى أن العلم بالمتشابه ممكن للعلماء الراسخين؛ ومنشأ الاختلاف في كون المتشابه ترجى معرفته في الدنيا للراسخين أولا -هو الخلاف في محل الوقف في 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 إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، فمن رأى الوقفَ على لفظ الجلالة في قوله: «إلا الله» حكم بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله: إذ قد استأثر بعلمه دون خلقه، وهذا قول الأكثرين. ومن جعل الكلام موصولاً، فقرأ بعطف (الراسخون في العلم) على لفظ الجلالة أي (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) حكم بأن الراسخين في العلم يمكن أن يعلموا تأويله. والقول الأول وهو الوقف على لفظ الجلالة -هو الذي تطمئن إليه النفس، ويبدو متسقاً مع حقيقة المتشابه المراد في الآية الكريمة. تفسير القرطبي جـ٤ ص١٦، ١٧، وتفسير النصوص جـ٢ ص٣١٨.

ج- وعلى فرض أن المتشابهة يثير آراء مختلفة عند محاولة فهم مدلوله، فإن ذلك لا يدل على تعارض بين دليلين، وإنما هو تعارض بين رأيين في دلالة النص[1].

الدليل الثاني:

استدل القائلون بوقوع التعارض الحقيقي بما نشأ بين الصحابة والتابعين والمجتهدين من اختلاف في استنباطاتهم للأحكام، وكان معظم اختلافهم يعود إلى التعارض بين الأدلة، ومحاولتهم الجمع أو الترجيح بينها.

وكانوا مع اختلافهم يقر كل منهم الآخر على اجتهاده، فكان هذا منهم إجماعاً على وجود الاختلاف، واعترافاً منهم على وجود التعارض بين الأحاديث[2].

وأجيب على هذا الاستدلال: بأن اختلاف المجتهدين في استنباطاتهم يعود إلى اختلاف مداركهم في فهم النصوص. وما قد يحدث من تعارض إنما هو تعارض في أذهانهم لا في ذات الأدلة[3]. فما أن يمعنوا النظر، وإذا بهم يجدونها متآلفة، ويمكن العمل بها جميعاً، بحمل كل دليل على متعلقه، أو أنهم قد يجدون أحدها أرجح من الآخر فيعمل بالراجح وينتفي التعارض، أو أن أحدهما قد نسخ ولم يبق له أثر حتى يعارض ناسخه، فالتعارض إذاً تعارض ظاهري في أذهان المجتهدين لا في ذات الأحاديث.

---

(١) إلا أن نقدر أن لكل من الرأيين المختلفين دليلاً يعارض دليلاً آخر؛ فحينها سيكون الجدال على التعارض: هذه الأدلة المتعارضة لا المتشابهة وهذه الأدلة التي قدرنا وجودها لن تكون متشابهة؛ لأنها لو كانت متشابهة لما كانت أدلة؛ لأن المتشابه لا يمكن الاستدلال به. -التعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص١٠٢.

(٢) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١٢٤. وأدلة التشريع المتعارضة ص٢٩.

(٣) المرجعين السابقين الموضع نفسه.

كما أن اختلاف المجتهدين قد يعود أحياناً إلى اختلافهم في التقديم والتأخير بين مسالك التوفيق.

الدليل الثالث:

استدلوا بأنه ما دام قد جاز التعارض الذهني فيجوز قياساً عليه وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة[1].

وأجيب على هذا الاستدلال: بأنه قياس مع الفارق، فالتعارض الذهني يتم رفعه بالجمع بين الدليلين، أو بالترجيح لأحد الدليلين على الآخر أو النسخ. أما التعارض الحقيقي فهو التناقض التام الذي لا يمكن رفعه، ويؤدي إلى سقوط المتعارضين[2].

الدليل الرابع:

استدل القائلون بجواز التعارض الحقيقي أن الشارع أتى بأدلة على الأحكام الشرعية، بعضها قطعية، وبعضها ظنية سواءً كانت من الكتاب أو السنة، وهناك أدلة أخرى كالقياس أو الاستصحاب؛ أو المصالح المرسلة، ونحو ذلك فقد يحدث التعارض بين قياسين أو علتين أو مصلحتين فكما يجوز ذلك في الأقيسة والمصالح، والعلة، فقياساً عليها يجوز بين آيات الكتاب والأحاديث النبوية[3].

---

(١) المحصول في علم الأصول لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ق٢ جـ٢ ص٥١٢ والإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٣/ ٢٠٠.

(٢) الإبهاج شرح المنهاج، جـ٣ ص٢٠٠.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ١٢٣ - ١٢٤.

وأجيب على هذا الاستدلال بأمرين:

الأول: أنه لا يلزم من ورود الأدلة الظنية وورود التعارض بينها، فغالباً ما تأتي أدلة ظنية متوافقة غير متعارضة[1].

الثاني: أن التعارض الحقيقي علامة العجز، ولا يكون في الكتاب والسنة تعارض حقيقي؛ لأنهما وحي من الله المنزه عن العجز. وإذا جاز التعارض بين مصلحتين أو علتين أو قياسين، فذلك باعتبار التفاوت في أنظار المجتهدين، فلا يمكن أن يقاس عليهما الكتاب والسنة؛ لأنه قياس مع الفارق: فالكتاب والسنة وحي، والقياس اجتهاد بشري؛ فجاز التعارض بين اجتهادات البشر، ولا يقع التعارض بين نصوص الكتاب والسنة[2].

ويتجلى مما سبق أن الأدلة التي سبقت للقول بجواز التعارض الحقيقي بين الأحاديث النبوية ما هي إلا مجرد افتراضات عقلية، وبمناقشتها لم يصح منها أي دليل، وأن ما أخبرنا به الرسول ﷺ صدق كله وحق كله، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا يصح افتراض وقوع التعارض؛ لأن المسلم يجب أن يقف من السنة والكتاب موقفاً يقول فيه سمعنا وأطعنا. ولا يفتح لنفسه أبواب الافتراضات التي من شأنها أن تؤدي إلى زيغ القلوب، وتعطيل أحكام الله، والتشكيك فيها، ورحم الله الإمام الشاطبي حيث يقول: «إن كل من تحقق بأصل الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض.. لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة»[3]. وإذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة.. أن ينظر بعين الكمال، وأن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع الآخر، فإذا أدى بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف، فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف.

---

(١) التعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص ٩٤.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ٢٩٤.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثالث

التعارض الظاهري

تمهيد:

تمخضت دراستنا في الفصل السابق عن أن التعارض الحقيقي هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالة وعدداً وثبوتاً، ومتحدتين محلاً وزماناً. وأن التعارض الظاهري هو وهم يكون في ذهن الناظر ولا وجود له في الواقع[1]، ويزول هذا الوهم ببيان الائتلاف بين الحديثين من خلال الجمع، أو بيان النسخ أو بيان الترجيح. وتبين لنا -أيضاً- من خلال دراستنا في الفصل السابق أن التعارض الحقيقي لا وجود له بين الأحاديث النبوية، وأن ما يمكن حدوثه هو التعارض الظاهري.

وفي هذا الفصل سندرس الأسباب التي تؤدي إلى نشوء التعارض الظاهري -وذلك في مبحث أول-، ثم ندرس مسالك دفع التعارض الظاهري في مبحث ثانٍ.

---

(١) يقول الدكتور مصطفى زيد: «وتعني بالتعارض الظاهري ما يبدو لأفهامنا أنه تعارض مع أنه ليس تعارضاً في الحقيقة فهذا الذي نسميه تعارضاً تجوزاً» النسخ في القرآن الكريم جـ١ ص ١٦٩.

المبحث الأول

أسباب التعارض الظاهري

التعارض الظاهري بين الأحاديث النبوية ينشأ لأسباب حددها الإمام الشافعي في «رسالته» وأوجزها في عبارات جامعة عميقة المعنى، تحتاج إلى شرح، وتوضيح بالأمثلة الحديثية.

وأسباب التعارض الظاهري[1] تعود في مجملها إما إلى قصور في إدراك الناظر لدلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص، وإما إلى اختلاف الرواة من حيث الحفظ أو الأداء. وإما إلى الجهل بالناسخ والمنسوخ في الحديث، أو الجهل بتغاير الأحوال.

وسأعرض لهذه الأسباب في ثلاثة مطالب، أذكر في كل مطلب سببين، وكل سبب في فرع، وأستشهد لكل سبب بما ذكره الإمام الشافعي، بحيث تأتي الفروع في مجموعها مستوحاة ومستوعبة لما ذكره الشافعي، **ومطالب هذا المبحث كالآتي:**

المطلب الأول: الأسباب التي تعود إلى اختلاف الرواة.

المطلب الثاني: الأسباب التي تعود إلى دلالة العموم والخصوص.

المطلب الثالث: الأسباب التي تعود إلى جهل النسخ أو تغير الأحوال.

---

(١) يراجع في أسباب التعارض الظاهري بين الأحاديث كتاب قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للعلامة محمد جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م طبعة دار الكتب -بيروت- ص ١٦٢, ١٦٣ وص ٣١٣. ويراجع أيضاً كتاب السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م - المكتب الإسلامي - حلب ص ٢٠٤.

المطلب الأول: اختلاف الرواة

قد ينشأ التعارض الظاهري من اختلاف الرواة في حفظهم للحديث أو اختلافهم في أدائه، وسأعرض لهذا في فرعين.

الفرع الأول: اختلاف الرواة في الحفظ.

الفرع الثاني: اختلاف الرواة في الأداء.

الفرع الأول: اختلاف الرواة في الحفظ

كان الصحابة رضي الله عنهم يسألون رسول الله ﷺ فيجيبهم، وقد يسمع أحدهم حديثاً يكون جواباً على سؤال، فينسى السؤال ويحفظ الإجابة ويفهم الحكم على عمومه، فيؤدي نسيان سبب الحكم إلى تعارضه مع حديث آخر، ولكن بعد معرفة السؤال وسبب الحكم يتبين أن ليس بين الحديثين تعارض، وأن كل حديث له محل وسبب غير محل الآخر.

يقول الشافعي رحمه الله: «ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب، بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب»[1] ويضرب الإمام الشافعي مثلاً[2] **لهذا السبب المؤدي إلى التعارض الظاهري- بالآتي:**

أ- حديث عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ، ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر

---

(١) الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م طبعة دار التراث - القاهرة.

(٢) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٤٦ - ١٤٨.

والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى»[1].

ب- حديث ابن عباس رضي الله عنه، قال: أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «لا رباً إلا في النسيئة»[2].

وجه التعارض: أن حديث عبادة بن الصامت، وما شابهه من الروايات - يدل على تحريم التفاضل في بيع الشيء بجنسه، وحديث أسامة يدل مفهومه على أنه لا ربا في بيع الشيء بجنسيه متفاضلاً، وإنما الربا مقصور على ما كان نسيئة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والعترة والفقهاء[3]. إلى أنه يحرم التفاضل في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة،

---

(١) أخرجه مسلم في: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً من كتاب المساقاة. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/١٥، ١٦ واللفظ له. وأبو داود في باب الصرف من كتاب البيوع سنن أبي داود ٣/٣٤٨ والترمذي في باب ما جاء في الحنطة من كتاب البيوع. وقال: حسن صحيح. جامع الترمذي جـ٣ ص ٥٤١. والنسائي في باب البر بالبر من كتاب البيوع سنن النسائي ٧/٣٧٤ وابن ماجة في: باب الصرف من كتاب التجارات. سنن ابن ماجه ٢/٧٥٧. وأحمد في المسند جـ٥ ص ٣٢٠.

(٢) أخرجه البخارث في : باب بيع الدينار من كتاب البيوع صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٤/٤٤٥ واللفظ له، وهو جزء من حديث طويل. ومسلم في: باب الطعام مثلاً بمثل من كتاب المساقات صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/٢٨. والنسائي في باب بيع الفضة بالذهب، من كتاب البيوع جـ٧ ص ٢٨١. وابن ماجه في باب من قال لا ربا إلا في النسيئة سنن ابن ماجه ٢/٧٥٨. وأحمد في المسند ٥/٢٠٠.

(٣) المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار التراث -القاهرة- (بدون تاريخ) جـ٨ ص ٤٦٧. وكتاب المبسوط لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٨٣هـ) الطبعة الثانية -دار المعرفة بيروت جـ١٢ ص ١١٢. وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ) الطبعة العاشرة دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م جـ٢ ص١٩٥ - ١٩٦. والمغني علي مختصر الخرقي، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الله

سواء كان حاضراً أو غائباً عملاً بحديث عبادة وما شابهه من الروايات[1].

ولكنهم اختلفوا في التوفيق بين حديث عبادة، وحديث ابن عباس إلى أقوال كثيرة منها:

القول الأول: ذهب الشافعي والسرخسي إلى: أن أسامة في حديثه قد يكون سمع من رسول الله ﷺ إنما الربا في النسيئة إجابة على سؤال وجه إليه حول التفاضل في صنفين مختلفين، مثل بيع الذهب بالورق والتمر بالحنطة، أو ما اختلف جنسه متفاضلاً، فروى الجواب، ولم يرو المسألة، أو أن تكون المسألة قد سبقته بهذا، وأدرك الجواب، فروى الجواب ولم يحفظ المسألة أو شك فيها؛ لأن حديث أسامة ليس فيه ما ينفي هذه الاحتمالات عنه[2]، كما أن من رووا حديث النهي عن بيع متحدي الجنس متفاضلين أشهر بالحفظ للحديث من أسامة، كما أن كثرة عددهم مع اتفاقهم تجعل احتمال الغلط أبعد من حديث يرويه فرد واحد، يخالف فيه عدداً كثيراً، فالأولى أن يصار إلى حديث الأكثرين[3].

القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الحديثين بتخصيص المفهوم العام بالمنطوق الخاص؛ فقالوا : إن حديث أسامة بن زيد مفهومه عام في نفي ربا الفضل عن كل شيء ، سواء كان من الأجناس المذكورة في

=ابن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م طبعة دار هجر - القاهرة جـ٦ ص٥٢. وشرح الأزهار لأبي الحسن عبد اله بن مفتاح (ت٨٧٧هـ) مطبعة المعارف بمصر ١٣٤٠هـ الناشر غمضان بصنعاء جـ٣ ص ٦٩.

(١) روي نحواً من رواية عبادة بن الصامت، عن عثمان، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، يراجع في ذلك نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (للمجد بن تيمية ت ٦٥٢هـ) لمحمد بن علي الشوكاني طبعة دار الحديث بالقاهرة جـ٥ ص ١٩١.

(٢) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٤٦ - ١٤٨ والمبسوط للسرخسي جـ١٢ ص ١١٢.

(٣) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٤٦ - ١٤٨.

حديث عبادة ، أو غيرها ، فيخصص هذا المفهوم بتحريم ربا الفضل في الأجناس المنطوق بها[1].

القول الثالث: ذهب إلى أن المعنى في قوله: «لا ربا إلا في النسيئة» أن المراد الربا الأغلظ، الشديد التحريم، المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيداً مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الكمال لا نفي الأصل.

القول الرابع: ذهب إلى النسخ فقال: إن حديث أسامة منسوخ بحديث عبادة وغيره، لكن هذا القول مبني على الاحتمال، والنسخ لا يثبت بالاحتمال[2].

القول الخامس: ذهب إلى أن حديث عبادة قد روى نحوه أبو سعيد وعثمان وأبو هريرة وبذلك يكون أرجح من حديث أسامة؛ لأن الثابت عن الجماعة أرجح من الثابت عن الواحد. وانتقد هذا الترجيح: بأن الترجيح لا يكون إلا عند تعذر الجمع، وما دام الجمع قد أمكن بين حديث أسامة ومعارضه فلا داعي للترجيح[3].

المذهب الثاني: ذهب إلى أنه لايحرم الربا إلا في النسيئة عملاً بحديث أسامة الذي رواه ابن عباس. وذهب إلى هذا ابن عباس وجماعة من

---

(١) سبل السلام شرح بلوغ المرام للعلامة محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، المعروف بابان الأمير (ت ١١٨٢هـ) مع تعليق محمد عبد العزيز الخولي طبعة دار الجيل - بيروت- ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م جـ٣ ص ٨٤٤.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني جـ٥ ص ١٩١ - ١٩٣.

(٣) المرجع السابق جـ٥ ص ١٩٣.

الصحابة[1]. وذهب إليه الإباضية وقالوا: الحصر في قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» حقيقي عندنا لأن ربا الفضل يداً بيد غير ثابت[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من تحريم ربا الفضل، وذلك لما فيه من الجمع بين الأدلة ولقوة أدلتهم.

الفرع الثاني: اختلاف الرواة في الأداء

ويحدث هذا النوع من الاختلاف حينما يؤدي أحد الرواة الحديث كاملاً، ويؤديه راوٍ آخر مختصراً، أو يؤدي بعضاً من الحديث؛ إما لأنه سمع ذلك المقدار من الحديث فقط، أو لغير ذلك من الدواعي، فيظن الناظر في الروايتين أن بينهما تعارضاً، وفي الحقيقة ليس بينهما تعارض، وما هو إلا أن الحديث روي تاماً، وروي مختصراً.

وفي هذا يقول الشافعي: «ويسأل -أي رسول الله- عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي المخبر عنه الخبر متقصى، والخبر مختصراً. فيأتي ببعض معناه، دون بعض»[3].

ويمثل الإمام الشافعي لهذا النوع من الاختلاف بالأحاديث التي وردت في خطبة الرجل على خطبة أخيه وهي:

---

(١) سبل السلام جـ٣ ص ٨٤٤. ولمزيد من التفصيل لهذه المسألة يراجع فتح الباري (شرح صحيح البخاري) للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ترقيم محمد فؤاد عبد الباق، ومراجعة محب الدين الخطيب الطبعة الأولى ١٤٠٧ - ١٩٨٦م - طبعة دار الريان للتراث - القاهرة - بالتصوير على طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة جـ٤ ص ٤٤٣ - ٤٤٧.

(٢) شرح كتاب النيل وشفاء العليل، للعلامة محمد بن يوسف أطفيش (ت١٣٣٢هـ) الطبعة الثالثة ٥-١٤هـ طبعة مكتبة الإرشاد بجدة جـ٨ ص ٣٧ -٣٩.

(٣) الرسالة للشافعي فقرة ٥٧٦ ص ٢١٣.

١- يقول الشافعي: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»[١].

٢- يقول الشافعي: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله، قال: وقد زاد بعض المحدثين «حتى يأذن أو يترك»[٢].

٣- يقول الشافعي: أخبرنا مالك عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ قال لها في عدتها من طلاق زوجها: «فإذا حللت فآذنيني، قالت: فلما حللت فأخبرته أن معاوية وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله: «أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه على عاتقه، أنكحي ابن زيد، قالت: فكرهته، فقال: «أنكحي أسامة، فنكحته، فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به»[٣].

وجه التعارض: يبدو التعارض بين هذه الأحاديث من ناحيتين:

الأولى: وتتمثل في الاختلاف بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة من حيث الزيادة والنقص فيما رواه كل واحد منهما.

الثانية: وتتمثل في التعارض بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة -الدالين

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي باب خطبة الرجل على خطبة أخيه ص ١٧٩. وقد روي الحديثان بلفظهما وبألفاظ أخرى مقاربة في كل من: صحيح البخاري (مع فتح الباري) كتاب النكاح باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع. جـ٩ ص ١٠٥ - ١٠٦. وصحيح مسلم (مع شرح النووي) كتاب النكاح باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك جـ٩ ص ٢٠٨ - ٢١٠.

(٢) المرجع السابق

(٣) اختلاف الحديث باب خطبة الرجل على خطبة أخيه ص ١٧٩، ١٨٠ وأخرجه مسلم في كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ج١٠ ص ٣٤٨، ٣٤٩.

على تحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه- وبين حديث فاطمة بنت قيس الدال على جواز ذلك.

دفع التعارض: ويدفع التعارض في كل ناحية على حدة، وذلك كالآتي:

الناحية الأولى:

يدفع الاختلاف بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة بالأخذ بالزيادة الواردة في حديث أبي هريرة، ويستدل بها على أن خطبة المسلم على خطبة أخيه تظل غير جائزة حتى يأذن الخاطب الأول -للثاني- أو يترك المخطوبة[1].

أما بالنسبة لسبب الاختلاف بين ألفاظ حديثي ابن عمر وأبي هريرة؛ فيفسره لنا الإمام الشافعي تفسيراً يصلح أن يكون قاعدة لتفسير أي اختلاف في ألفاظ الأحاديث من قبيل الاختلاف الواقع بين حديث ابن عمر وأبي هريرة -فيقول الشافعي: «وقول من زاد في الحديث حتى يأذن أو يترك لا يحيل من الأحاديث شيئاً، وإذا خطبها رجل فأذنت في إنكاحه ثم ترك نكاحها وأذن لخاطبها جاز لغيره أن يخطبها وما لم يفعل لم يجز»[2] ثم يقول: «فإن قال قائل: فمن أين ترى هذا كان في الرواية هكذا؟ قيل -والله أعلم: إما أن يكون حضر سائلاً سأل رسول اللهﷺ عن رجل خطب امرأة فأذنت فيه فقال رسول الله: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»، يعني في الحال التي سأل فيها على جواب المسألة، فسمع هذا من النبي ﷺ ولم يحك ما قال السائل، أو سبقته المسألة وسمع جواب النبي ﷺ فاكتفى به وأداه، ويقول رسول الله ﷺ: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» إذا

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨١ شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٩/٩ وفتح الباري ١٠٧/٩.

(٢) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨١.

أذنت، أو كان حال كذا، فأدى بعض الحديث ولم يؤد بعضا، أو حفظ بعضا وأدى ما يحفظه، ولم يحفظ بعضا فأدى ما أحاط بحفظه ولم يحفظ بعضا، فسكت عما لم يحفظ، أو شك في بعض ما سمع فأدّى ما لم يشك فيه وسكت عما شك فيه منه، أو يكون فعل ذلك مَنْ دونه ممن حمل الحديث عنه.

وقد اعتبرنا عليهم، وعلى من أدركنا فرأينا الرجل يسأل عن المسألة عنده حديث فيها فيأتي من الحديث بحرف أو حرفين يكون فيهما عنده جواب لما يسأل عنه، ويترك أول الحديث وآخره، فإن كان الجواب في أوله ترك ما بقي عنه،وإن كان جواب السائل له في آخره ترك أوله، وربما نشط المحدث فأتى بالحديث على وجهه، ولم يبق منه شيئاً، ولا يخلو من روى هذا الحديث عن النبي ﷺ عندي -والله أعلم- من بعض هذه المعاني»[1].

الناحية الثانية:

يدفع التعارض بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة وبين حديث فاطمة بنت قيس بالجمع بينهما بتغاير الحال: وذلك بحمل كل واحد منهما على حالةٍ تخالف الحالة التي يحمل عليها الآخر: فيحمل النهي في حديثي ابن عمر وأبي هريرة على حالة خطبة المسلم على خطبة أخيه بعد أن قبلت المخطوبة الخاطب الأول.

ويحمل الجواز في حديث فاطمة بنت قيس على حالة أن يخطب المسلم على خطبة أخيه، ولم تكن المرأة قد أبدت موافقتها بالزواج، كأن تكون في طور التفكير والاستشارة، وهذا ما كان عليه أمر فاطمة بنت قيس؛ إذ أنها جاءت تستشير الرسول ﷺ في أي الخاطبين يصلح لها، ولم تخبره برضاها

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨١، ١٨٢.

بواحد منهما؛ فخطبها الرسول لأسامة، ولو أنها أخبرته برضاها عن أي منهما لما أشار عليها بغير من اختارت[1].

المطلب الثاني: الأسباب التي تعود إلى دلالات العموم والخصوص

إن أحاديث رسول الله ﷺ تحمل أبلغ الدلالات وأدق المعاني. وقد يكون الناظر في الأحاديث النبوية قاصر الفهم لدلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص، فيخيل إليه أنه بين بعض الأحاديث تعارضاً، فإذا ما فقه دلالات الألفاظ ارتفع عن ذهنه التعارض.

وسنعرض في هذا المطلب لحالة العموم والخصوص المطلق في الفرع الأول والعموم والخصوص الوجهي في الفرع الثاني.

الفرع الأول: العموم والخصوص المطلق

إن الرسول ﷺ قد يسن في أمر سنة بلفظ عام، ثم يسن في نفس الأمر سنة -بلفظ خاص- تخالف الأولى التي سنها بحديثه العام؛ فيُظَن أن بينهما تعارضاً، فإذا ما أمعن النظر وجد أن بينهما توافقاً وتآلفاً، وأن العام يحمل على الخاص.

يقول الشافعي -رحمه الله-: «ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨٠، ١٨١ فتح الباري ١٠٧/٩ معالم السنن (وهو شرح سنن الإمام أبي داود) لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت ٣٨٨هـ) الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - المكتبة العلمية - بيروت - جـ٣ ص ١٩٥. بداية المجتهد ٣/٢/ المغني ٥٦٧/٩ شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٨/٩.

يقول: القول عاماً يريد به العام، وعاماً يريد به الخاص.. ويسن بلفظ مخرجه عام جملةً بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم»[1]. ومن الأمثلة على ذلك:

١- الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ التي تنهى عن استحلال مال الغير بغير إذنه: كحديث «لا يحل مال امرىء إلا بطيب نفس منه»[2] وحديث «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»[3]، وحديث «لا يحل لامرىء أن يأخذ مال أخيه بغير حقه»[4]، وحديث «لا يحل لامرىء من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه»[5]، وغيرها.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يمنع جارٌ

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي فقرة ٥٨٠ ص ٢١٣ - ٢١٤.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٥ ص ٧٢ وهو جزء من خطبة الوداع رواه أبو حرة الرقاشي عن عمه الذي كان آخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ عند خطبة الوداع. ولم يعز الهيثمي هذا الحديث إلى أحمد، بل عزاه إلى أبي بعلي، وقال: «وأبو حرة وثقة أبو داود، وضعفه ابن معين» مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) طبع دار الريان - القاهرة - ودار الكتاب العربي - بيروت - عام ١٩٨٧م جـ١ ص ١٧٢، وذكره الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم ٧٥٣٩ وقال: صحيح.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٢ ص ٣٦٠، وهو جزء من حديث طويل عن أبي هريرة، وأخرجه مسلم (مع شرح النووي) في كتاب البر باب تحريم ظلم المسلم جـ١٦ ص ٣٥٧ والترمذي: كتاب البر باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم جـ٤/ ٢٨٦ وابن ماجه في كتاب الفتن باب حرمة دم المؤمن وماله جـ٢ ص ١٢٩٧.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٥، ص ٤٢٥، وهو جزء من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه. وقال الهيثمي: رواه أحمد والبزار، ورجال الجميع رجال الصحيح» مجمع الزوائد ٤/ ١٧١.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٥، ص ١١٣، وهو جزء من حديث عمر بن يتربي عن النبي ﷺ في خطبة الوداع، وقال الهيثمي : «رواه أحمد.... ورجال أحمد ثقات، مجمع الزوائد ٤/ ١٧٢، ١٧٣.

جاره أن يغرز خشبة في جداره»، ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عنها معرضين؟ والله لأرمين بها بين أكتافكم»[1].

وجه التعارض: إن الأحاديث الأولى تقضي بأنه لا يحق للشخص أن يستحل شيئاً من مال غيره بغير إذنه أياً كان هذا المال قليلاً أو كثيراً، بينما الحديث الثاني يقضي بأن للشخص أن يستحل في مال غيره وضع خشبة على جداره، وليس لصاحب الجدار أن يمنع جاره من ذلك.

دفع التعارض: ذهب العلماء في دفعهم للتعارض بين الحديثين إلى الجمع بينهما، ولكنهم اختلفوا في وجه الجمع إلى مذهبين:

المذهب الأول: جمع بين الحديثين بالتخصيص فاعتبر أحاديث «لا يحل مال امرىء إلا بطيب من نفسه» أحاديث عامة، وحديث: جواز غرز الأخشاب في جدار الجار بغير إذنه حديثاً خاصاً ؛ فيحمل العام على الخاص، فيقال: لا يجوز استحلال مال الغير إلا بإذنه ما لم يكن ماله جداراً ، فلجاره أن يغرز فيه أخشابه وإن لم يأذن بذلك، غير أن أصحاب هذا الرأي اشترطوا على من يضع أخشابه أن يتوقى الضرر؛ لحديث «لا ضرر ولا ضرار»[2] وأنه إذا أحدث ضرراً فعليه إصلاحه . وقد ذهب إلى هذا أحمد

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب المظالم باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٥ ص١٣١. ومسلم عن أبي هريرة في كتاب المساقاة باب غرز الخشب في جدار الجار صحيح مسلم (مع شرح النووي) جـ١١ ص ٥١.

(٢) أخرجه ابن ماجه عن عبادة، كتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره جـ٢ ص ٧٨٤ وأحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت ٣٢٧/٥. وقال المناوي: «هذا حديث صحيح» فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي، القاهري، (ت: ١٠٣١هـ) طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر. جـ٦ ص ٤٣١ رقم: ٩٨٩٩.

وإسحاق وابن حبيب من المالكية والشافعي في القديم وأهل الحديث[1].

المذهب الثاني: جمع بحمل النهي على التنزيه؛ فقال: بحمل نهي الرسول ﷺ -عن أن يمنع الجار جاره من وضع خشبة على جداره- على التنزيه؛ إذ أن الأصل هو عدم حل مال المرء إلا بطيب من نفسه، ولكن يكره للشخص أن يمنع جاره من وضع أخشابه على جداره. ولا يجبر الشخص من قبل الحاكم في أن يسمح لجاره أن يضع خشبه.

ذهب إلى هذا الحنفية والهادوية والمالكية والشافعي في أحد قوليه والجمهور[2]، وقالوا: إنه يشترط إذن المالك ولا يجبر صاحب الجدار إذا امتنع.

واعترض على هذا المذهب بأن حديث النهي عن المنع أخص من أحاديث «لا يحل مال امرىء إلا بطيب من نفسه» فيبني العام على الخاص دون حاجة إلى حمل النهي على التنزيه[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الأدلة بحمل النهي -في حديث وضع الخشبة- على الكراهة؛ وذلك لما في هذا القول من التخفيف على المسلمين، وموافقته للأصل في عدم حل مال المرء بغير إذنه.

---

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٣٥، ٣٦ والمجموع ١٥/ ٢٣٥. فتح الباري ٥/ ١١ - ١٣٣، ونيل الأوطار ٥/ ٢٦٠. وسبل السلام /٨٨٦. وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين محمد بن علي بن وهب ن مطيع القشيري أبي الفتح المعروف بابن دقيق العيد القوصي. الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ المكاتبة السلفية - القاهرة - جـ٤ ص ١٤٨.

(٢) المغني لابن قدامة ٧/ ٣٥، ٣٦ وتكملة المجموع شرح المهذب ١٥/ ٨٠ وقوانين الأحكام الشرعية لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي توفي ٧٤١ - طبعة دار العلم للملايين - بيروت - ص ٢٦٨ وفتح الباري شرح صحيح البخاري جـ٥ ص ١٣١ - ١٣٣، ونيل الأوطار جـ٥ ص ٢٦٠ وسبل السلام جـ٣ ص ٨٨٦.

(٣) المراجع الثلاثة الأخيرة من المراجع السابقة الصفحات نفسها (فتح الباري، سبل السلام، نيل الأوطار).

الفرع الثاني: العموم والخصوص الوجهي

إن الرسول ﷺ قد يشرع في أمر ما حكماً عاماً، ثم يشرع في أمر آخر حكماً عاماً يختلف عما حكم به في الأمر الأول، لكن الأمرين يتفقان في بعض المعاني ويفترقان في معانٍ أخرى؛ لاختلاف الحالتين فيهما، فيظن من يرى ما بين الأمرين من اتفاق في بعض المعاني، واختلاف في حكم كل مسألة أن بينهما تعارضاً.

يقول الشافعي: «ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه ويجامعه في معنى سنة غيرها؛ لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كل ما حفظ، رءاه بعض السامعين اختلافاً، وليس منه شيء مختلف»[1].

وتكون هذه الحالة عندما يكون بين الحديثين عموم وخصوص وجهي، بمعنى أن كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر، وكل واحد منهما يصدق من جهة عمومه على الآخر باعتبار تلك الجهة وزيادة عليه، ويصدق كل منهما من جهة خصوصه على بعض ما يصدق عليه الآخر من تلك الجهة، فيجتمعان في شيء، وينفرد كل واحد منهما في شيء آخر[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١٤.

(٢) وقد عبر الغزالي عن هذه المرتبة فقال المرتبةالثالثة للتعارض: «أن يتعارض عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص من وجه» المستصفى ١٤٨/٢.

١- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من بدل دينه فاقتلوه»[(١)].

٢- وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «نهى عن قتل النساء»[(٢)].

وجه التعارض: إن الحديث الأول يأمر بقتل من بدل دينه مطلقاً، سواء كان رجلاً أو امرأة، فهو عام في الرجال والنساء، خاص بأهل الردة.

والحديث الثاني ينهى عن قتل النساء مطلقاً: سواء كن مرتدات عن دينهن أم حربيات، فهو خاص في النساء، عام في الحربيات والمرتدات.

دفع التعارض: ذهب العلماء إلى الجمع بين الحديثين بالتخصيص، **ولكنهم اختلفوا -في أي الحديثين يخصص به الآخر- إلى مذهبين:**

المذهب الأول: عمل أهل هذا المذهب بعموم حديث «من بدل دينه فاقتلوه» فقالوا: يقتل المرتد رجلاً كان أو امرأة؛ لأن كلمة (من) هنا تعم الذكر والأنثى. وخصص بهذا الحديث عموم حديث النهي عن قتل النساء؛ فقالوا: لا تقتل المرأة إلا إذا ارتدت. والذي جعلهم يخصصون حديث النهي

---

(١) وتمام الحديث «عن عكرمة أن علياً رضي الله عنه حرق قوماً، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي ﷺ قال لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب لا يعذب بعذاب الله صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٦ ص ١٧٣ واللفظ له. وأبو داود «السننكتاب الحدود باب الحكم فيمن ارتد جـ٤ ص ١٢٤، والترمذي في السنن كتاب الحدود، باب في المرتد ج/٤٨، والنسائي في السنن كتاب تحريم الدم باب الحكم في المرتد جـ٧ص١٠٤. وابن ماجه في السنن كتاب الحدود باب المرتد عن دينه جـ٢ص٨٤٨.

(٢) وتمام الحديث عن ابن عمر قال: «وجدت أمرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسلو اله عن قتل النساء والصبيان» أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب قتل الصبيان والنساء في الحرب صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٦ ص ١٧٢ واللفظ له، ومسلم في كتاب ا لجهاد والسير باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٢٩٢/١٢.

عن قتل النساء بحديث وجوب قتل المرتد -ولم يفعلوا العكس- هو أن النهي عن قتل النساء إنما قصد به الكافرات الأصليات، كما هو واضح من سياق قصة النهي فالرسول ﷺ «نهى عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة وقال: ما كانت هذه لتقاتل»[1] فيكون النهي مخصوصاً بما فهم من العلة وهو لما كانت لا تقاتل نهى عن قتلها.

وأما المرأة المرتدة فتقتل لما روي في حديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال له: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن تاب فاقبل منه، وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن تابت فاقبل منها، وإن أبت فاستتبها»[2]، وفي لفظ «فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»[3] قال ابن حجر: «هذا الحديث سنده حسن، وهو نص في محل النزاع فيجب المصير إليه»[4]. وقد ذهب إلى قتل المرتد مطلقاً (أي سواء كان رجلاً أو امرأة» جمهور علماء المسلمين من الشافعية والمالكية والحنابلة والزيدية والظاهرية[5].

---

(١) وهو من حديث رياح بن الربيع قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها، وخالد بن الوليد على مقدمة، فمر رياح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها ويتعجبون من خلقها، حتى كفهم رسول الله ﷺ على ناقة له، فأخرجوا عن المرأة فوقف رسول الله ﷺ ثم قال: «ها ما كانت هذه تقاتل، ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم: الحق خالد بن الوليد فلا يقتل ذرية ولا عسيفاً» وأبو داود في السنن: كتاب الجهاد باب في قتل النساء جـ٣ ص ٥٤ وابن ماجه في السنن: كتاب الجهاد باب الغارة والبيان وقتل النساء والصبيان جـ٢ ص ٩٤٨. وأخرجه أحمد في مسند رياح بن الربيع، واللفظ لأحمد جـ٣ ص ٤٨٨.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي جـ٢٠ ص ٥٤.

(٣) فتح الباري شرح صحيح ابخاري. جـ١٢ ص ٢٨٤.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المغني لابن قدامة ٢٦٤/١٢ ومواهب الجليل للحطاب جـ٦ ص ٢٨١ بداية المجتهد جـ٢ مص ٤٢٠ المحلى لابن حزم جـ١١ ص ١٩١ شرح الأزهار ٥٧٨/٤. نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٨٦ هـ -

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[1] إلى العمل بعموم النهي عن قتل النساء، فرأوا أنه لا يجوز قتل النساء مطلقاً، وجعلوا حديث النهي عن قتل النساء مخصصاً لعموم حديث «من بدل دينه فاقتلوه» وبناء على هذا التخصيص يجب قتل المرتد ما لم يكن امرأة، فلا يجوز قتلها، واحتجوا بأن «مَنْ» الشرطية لا تعم المؤنث، وإنما تختص بالذكور[2]. واحتجوا أيضاً بأنه ما دام قد نهى عن قتل المرأة الكافرة كفراً أصلياً، فبالأولى ألا تقتل المرأة الكافرة كفراً طارئاً[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الحنفية من عدم قتل المرتدة؛ وذلك لوجود

=١٩٦٧ جـ٧ ص ٤١٩. كشاف القناع على متن الإقناع لمنصور بن يونس إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ) طبعة دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م جـ٦ ص ١٧٤ شرح الزرقاني علي مختصر خليل لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢هـ) طبعة دار الفكر - بيروت - ١٩٧٨ م جـ٧ ص ٦٥. وشرح منح الجليل على مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عليش (ت ١٢٩٩ هـ) طبعة مكتبة النجاح بطرابلس ليبيا (بدون تاريخ) جـ٤ ص ٤٦٦.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلي الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ) طبعة دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤٠٦هـ جـ٧. ص ١٣٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٢هـ) طبعة دار المعرفة - بيروت- بالتصوير على طبعة بولاق بمصر ١٣١٣ هـ جـ٣ ص ٢٨٥. البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م طبعة دار الفكر - بيروت - جـ٥ ص ٨٥٤، ٨٥٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق - لزين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (ت ٩٧٠هـ) دار المعرفة - بيروت - (بدون تاريخ) جـ٥ ص ١٣٩.

(٢) نيل الأوطار جـ٧ ص ١٩٣. وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنه ضعيف؛ لأنه من شواذ اللغة، والقانون الأصلي أن «من» للتعميم وأنها إذا وقعت شرطاً عمت الذكور والإناث. ويراجع البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب طبع مطابع الدوحة قطر ١٣٩٩ هـ جـ١ ص ٣٦٠. وتخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت ٦٥٦هـ) تحقيق الدكتور محمد أديب صالح. طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت- الطبعة الخامسة ١٤٠٤ هـ ص ٣٣٦، ٣٣٧.

(٣) واعترض على هذا الاستدلال بأنه لا يصح أن يقاس الكفر الطارئ على الكفر الأصلي؛ فإن الرجال والنساء يقرون على الكفر الأصلي ولا يقرون على الكفر الطارئ. المغني لابن قدامة جـ١٢ ص ٢٦٥، ٢٦٦.

شبهة مانعة من القتل، وهي النهي عن قتل النساء والحدود تدرأ بالشبهات، ولأنه عند تعارض حديثين أحدهما دارىء للحد، والآخر يوجبه فيقدم دارىء الحد.

المطلب الثالث: جهل النسخ أو تغاير الأحوال

قد يرد عن رسول الله ﷺ حديثان أحدهما ناسخ للآخر، وقد يكون الناظر فيهما يجهل النسخ فيتوهم أن بينهما تعارضاً. أو يأتي حديثان متغايران من حيث الحالة التي حكم في كل واحد منهما، فإذا جهل الناظر تغاير الحالتين في كليهما ظنَّ أن بينهما تعارضاً. **وسنفصل القول في هذين الأمرين في فرعين:**

١- **الفرع الأول:** جهل النسخ.

٢- **الفرع الثاني:** تغاير الأحوال.

الفرع الأول: جهل النسخ

إن رسول الله ﷺ قد يسن في أمر سنة، ثم لحكمة -شاء الله أن تكون- يسن في نفس الأمر سنةً ناسخةً لما أمر به في السنة الأولى، ويبين ذلك لأمته ﷺ كما هو شأنه في التشريع. فرب راوٍ حفظ من رسول الله المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، أو لا يعلم النسخ فيذكر المنسوخ، ويتناقله طائفة من الناس، ويأتي راوٍ آخر قد حفظ الناسخ ونقله للناس. فإذا وقف الناظر على ما رواه الفريقان، ظن أن بينهما تعارضاً. فإذا ما أمعن النظر من خلال طرق النسخ، تبين له أن أحد الحديثين منسوخ، وبالتالي فلا تعارض.

يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه: «ويسن السنة ثم ينسخها بسنة. ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي روى عن رسول الله ﷺ بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله ﷺ الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجوداً إذا طلب»[1].

ومن الأمثلة على هذا ما ورد في مسألة التطبيق[2] للكفين في الركوع، وقد جاء فيها الآتي:

أ- عن علقمة والأسود رضي الله عنهما أنهما دخلا على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال: «أصلي من خلفكم؟ قالا: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا، فوضعنا أيدينا على ركبنا، فضرب أيدينا، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ»[3].

ب- عن أبي مسعود عقبة بن عمرو رضي الله عنه: «أنه ركع ووضع يديه على ركبتيه، وجعل أصابعه أسفل من ذلك، وجافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء... ثم قال: هكذا رأينا رسول الله ﷺ يصلي»[4].

---

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٢) التطبيق هو: الإلصاق بين باطني الكفين حال الركوع، وجعلهما بين الفخذين. نيل الأوطار ٢/٢٤٤.

(٣) أخرجه مسلم في: باب الندب إلي وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق من كتاب المساجد صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/٢٠ واللفظ له، وأبو داود في باب تفريع أبواب الركوع والسجود من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/٢٢٨. والنسائي في: باب التطبيق من كتاب الافتتاح سنن النسائي ٢/١٨٤، ولفظ النسائي (عن الأسود وعلقمة قالا صلينا مع عبد الله بن مسعود في بيته فقام بنا فوضعنا أيدينا على ركبنا فنزعها فخالف بين أصابعنا وقال رأيت رسول الله ﷺ يفعله».

(٤) أخرجه أبو داود في: باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود من كتاب الصلاة،

وعن رفاعة بن رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «فإذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك»[1].

وجه التعارض: إن حديث علقمة والأسود يدل على مشروعية التطبيق، (وهو الإلصاق بين باطني الكفين حال الركوع وجعلهما بين الفخذين). وحديث عقبة ورفاعة يدلان على مشروعية وضع الكفين على الركبتين في الركوع وأنه سنة.

دفع التعارض: ذهب العلماء كافة إلى أن السنة وضع اليدين على الركبتين، وكراهة التطبيق[2]. إلا أن ابن مسعود وصاحبيه علقمة والأسود يقولون: إن السنة التطبيق؛ لأنه لم يبلغهم الناسخ، فقد روى مصعب بن سعد رضي الله عنهما فقال: «صليت إلى جنب أبي، فطبقت بين كفيّ ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع

=سنن أبي داود ١/٢٢٦، ٢٢٧ واللفظ له، والطحاوي (أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ت ٣٢١هـ) في شرح معاني الآثار، طبع مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة (بدون (تاريخ) جـ١ ص ٢٢٩ وأخرجه الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري ت ٤٠٥ هـ) في المستدرك على الصحيحين في الحديث، تحقيق د.: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، طبعة دار المعرفة - بيروت- (بدون تاريخ) جـ١ ص ٢٢٤، وقال الحاكم: -عن هذا الحديث - صحيح الإسناد.

(١) أخرجه أبو داود في: باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود من كتاب الصلاة سنن أبي داود جـ١ ص ٢٢٥، وهو جزء من حديث عن أبي داود، وأخرجه الحاكم في المستدرك جـ١ ص ٢٤٢، وقال: هذا حديث صحيح على« شرط الشيخين.

(٢) شرح صحيح مسلم لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) الطبعة الأولى ١٩٨٧م دار القلم -بيروت- جـ٥ ص ١٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢/٣١٩ - ٣٢٠ المحلى لابن حزم جـ٣ ص ٢٧٤ المجموع للنووي جـ٣ ص ٣٧٨ شرح فتح القدير جـ١ ص ٢٥٩ جامع الترمذي ٢/٤٤ نيل الأوطار ٣/٢٤٤ الاعتبار للحازمي ص ١٣١. الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين بن أحمد السياغي الحيمي الصنعاني (ت ٢٢١ هـ) طبعة دار الجيل - بيروت - جـ٢ ص ١٠٠.

أيدينا على الركب»[1]. وقد روى ابن خزيمة أن ابن مسعود قال: «إن النبي ﷺ لما أراد أن يركع، طبق يديه بين ركبتيه فركع، فبلغ ذلك سعداً، فقال صدق أخي كنا نفعل ذلك، ثم أمرنا بهذا، يعني الإمساك بالركب»[2]. وقد اعتذر عن ابن مسعود وصاحبيه بأن الناسخ لم يبلغهم، قال الترمذي: التطبيق منسوخ عند أهل العلم، وقال: لا اختلاف بينهم في ذلك، إلا ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه أنهم كانوا يطبقون[3].

الفرع الثاني: تغاير الأحوال

إن الرسول ﷺ كان يحكم في كل حالة بما يناسبها؛ فقد يسن في حالة حكماً، ويسن في حالة تخالف الأولى حكماً آخر فيروي بعض الرواة ما سنه في الأولى، ويروي راوٍ آخر ما سنه في الحالة المخالفة -فيتلقى الحديثين من لا يفهم تغاير الحالتين اللتين حكم فيهما بحكمين مختلفين، فيظن أن بينهما تعارضاً، وفي الحقيقة لا تعارض بين السنتين لتغاير الحالتين.

يقول الإمام الشافعي: «ويسن في الشيء سنة، وفيما يخالفه أخرى، فلا

---

(١) أخرجه البخاري في: باب وضع الأكف على الركب في الركوع من كتاب الأذان. صحيح البخاري مع فتح الباري ٢/٣١٩، واللفظ له. ومسلم في: باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق من كتاب المساجد ومواضع الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/٢٠ وأبو داود في باب تفريع أبواب الركوع والسجود ووضع اليدين على الركبتين من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/٢٢٨، والترمذي في : باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع من كتاب الصلاة جامع الترمذي ٢/٤٤، والنسائي في: باب نسخ التطبيق من كتاب افتتاح الصلاة سنن النسائي ٢/١٨٥ وابن ماجه في باب وضع اليدين على الركبتين من كتاب إقامة الصلاة ، سنن ابن ماجه ١/٢٨٣.

(٢) فتح الباري ٢٠٣٢٠ المحلى ٣/ ٢٧٤ نيل الأوطار جـ٢ ص ٢٤٤.

(٣) جامع الترمذي ٢/٤٤.

يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سنَّ فيهما»[1].

ومن الأمثلة على هذا:

١- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم»[2].

٢- وروي أن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا، فلم يشكنا»[3].

وفي رواية«شكونا إلى رسول اللهﷺ الصلاة في الرمضاء،فلم يشكنا»[4].

وجه التعارض: إن مقتضى حديث أبي هريرة تأخير الصلاة والإبراد بها عند شدة الحر،ومقتضى حديث خباب عدم تأخير الصلاة للرمضاء وهي شدة الحر.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى الجمع بين الحديثين بتغاير الحال في الحديث الأول

---

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١٤.

(٢) أخرجه البخاري في: باب الإبراد بالظهر في شدة الحر من كتاب مواقيت الصلاة. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/ ٢٠ واللفظ له، ومسلم في: باب استحباب الإبراد بالظهر من كتاب المساجد. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/ ١٢١، وأبو داود في: باب وقت صلاة الظهر من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ١٠٨ والترمذي في: باب ما جاء في تأخير الظهر من كتاب الصلاة جامع الترمذي ١/ ٢٩٥، والنسائي في: باب الإبراد باظهر من كتاب المواقيت ١/ ٢٤٨ - ٢٤٩، وابن ماجه في: باب الإبراد في الظهر من كتاب الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٢٢٢، وأحمد في المسند ٢/ ٢٣٨.

(٣) أخرجه النسائي في: باب أول وقت الظهر من كتاب المواقيت سنن النسائي ١/ ٢٤٧، وهو عند مسلم -كما سيأتي - إلا أنه ليس فيه في جباهنا وأكفنا.

(٤) أخرجه مسلم في: باب استحباب تقديم الظهر من كتاب المساجد صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/ ١٢٥ واللفظ له، وابن ماجه في: باب وقت صلاة الظهر من كتاب الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٢٢٢، وأحمد في مسند خباب بن الأرت ٥/ ١٠٨.

عن الحال في الحديث الثاني؛ فالحالة التي أمر الرسول فيها بالإبراد هي حالة شدة الحر، كما يشعر بذلك التعليل بقوله، فإن شدة الحر من فيح جهنم، ولأن في شدة الحر يذهب الخشوع الذي هو روح الصلاة، وأعظم المطلوب منها، فقد روي عن أنس بن مالك أنه قال: كان النبي ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل»[1].

أما الحالة التي لم يسمح لهم الرسول فيها بالإبراد فهي حالة احتمال الحر وعدم شدته، بقرينة أن المشكو منه هو شدة الرمضاء في الأكف والجباه، وهذه لا تذهب عن الأرض إلا آخر الوقت، أو بعد آخره، ولذا قال لهم الرسول ﷺ: «صلوا الصلاة لوقتها» فقد ثبت في رواية خباب هذه بلفظ «فلم يشكنا» وقال: «صلوا الصلاة لوقتها» فإنه دل على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً عن وقت الإبراد[2]. وقد ذهب إلى مشروعية الإبراد الأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة والزيدية والظاهرية والإباضية[3].

المذهب الثاني: ذهب إلى العمل بظاهر حديث خباب في عدم السماح بالإبراد، وأن تعجيل الظهر أفضل مطلقاً؛ لما تؤكده أحاديث أفضلية أول الوقت على العموم، وتأولوا حديث «أبردوا بالصلاة» بأن معناه صلوا أول الوقت، أخذاً من برد النهار وهو أوله، وقد نسب الشوكاني[4] هذا القول إلى الهادي والقاسم من أئمة الهادوية.

وقد اعترض الشوكاني على أصحاب هذا المذهب بأن ما قالوه فيه نظر؛

---

(١) أخرجه النسائي في: كتاب مواقيت الصلاة باب الإبراد بالظهر ١/٢٤٨.

(٢) سبل السلام ١/١٨١.

(٣) المجموع شرح المهذب ٣/٦٢ المغني ٢/٣٥، ٣٧ بداية المجتهد ١/٩٣، ٩٤. المحلى ٣/ ١٨٥ شرح الأزهار ١/٢١١ شرح فتح القدير ١/١٩٨. شرح كتاب النيل وشفاء العليل ٢/١٩ السيل الجرار ١/١٨٩.

(٤) نيل الأوطار ١/٣٠٥.

وذلك أن تأويلهم حديث الإبراد الذي رواه أبو هريرة -تأويل فيه تعسف، حيث يرده قوله في الحديث-: «فإن شدة الحر من فيح جهنم»، وقوله: «فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة» وأيضاً فإن الأحاديث الواردة بتعجيل الظهر وأفضلية أول الوقت عامة أو مطلقة، وحديث الإبراد خاص أو مقيد، ولا تعارض بين عام وخاص، ولا بين مطلق ومقيد[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول من الجمع بين الحديثين بتغاير الحال لما فيه من العمل بكلا الحديثين، ولما فيه من التيسير على المسلمين.

---

(١) نيل الأوطار ١/ ٣٠٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

مسالك دفع التعارض الظاهري

مسالك دفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث هي: الجمع، والنسخ، والترجيح، والتوقف، والتخيير، والرجوع إلى البراءة الأصلية، ولكن العلماء اختلفوا في ترتيبها كما اختلفوا أيضاً في العمل ببعضها، وكان لاختلافهم في ترتيبها أثر في الأحكام الفقهية التي استنبطوها؛ حيث جاءت مختلفة تبعاً لاختلافهم في ترتيب مسالك دفع التعارض.

وهذا المبحث يتضمن مطلبين:

المطلب الأول: أعرض فيه لترتيب مسالك[1] دفع التعارض.

المطلب الثاني: أعرض فيه لأثر اختلاف العلماء في ترتيب المسالك على استنباطاتهم الفقهية.

---

(١) أما تفصيل كل مسلك من مسالك دفع التعارض فسأتناوله في الأبواب القادمة حيث أن كل مسلك يحتاج إلى باب مستقل تفصل فيه مسائله وأحكامه؛ ولذلك جعلت الباب الثاني -من هذهالرسالة - للجمع، والباب الثالث للنسخ، والباب الرابع للترجيح، وأما مسلك التوقف فسيأتي - في هذا المبحث - منافشته وبيان أنه لا يؤخذ به عملياً وليس له أثر في الفقه الإسلامي، وأما مسلك التخيير - فكما سيأتي - يؤخذ به في الجمع بين أفعال الرسول ﷺ، وأما الأخذ به في الأقوال فمحل خلاف - سيأتي بيانه في مبحث التخيير من باب الجمع - وأما مسلك العمل بالبراءة الأصلية فالبعض اعتبره من طرق النسخ، والبعض عده من أوجه الترجيح، وسيأتي بيان ذلك في محله.

المطلب الأول: ترتيب مسالك دفع التعارض

اختلف العلماء في ترتيبهم لمسالك دفع التعارض الظاهري إلى مذاهب كثيرة أشهرها -وأكثرها أثراً في الفقه الإسلامي- ما ذهب إليه جمهور العلماء، ثم ما ذهب إليه جمهور الحنفية، وسأعرض لهذين المذهبين[1]، مع بيان أدلة كل منهما، ثم أبين ما أميل إليه.

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من المحدثين[2]، والشافعية[3]،

---

(١) هذان هما أهم المذاهب وأشهرها. ويوجد مذاهب أخرى، ذكرها بعض العلماء ولم يذكروا لها أدلة وأيضاً فإنها نادرة في الفقه. وهي كما يلي:
١- مذهب الأباضية وبعض الحنفية: أن التعارض يدفع بالنسخ إن علم التاريخ، فإن تعذر فالجمع، فإن تعذر النسخ والجمع فالترجيح، فإن تعذرت جميعاً فيعمل بالأدنى، فتح الغفار شرح المنار ١٠٩/٢ وأصول الفقه للخضري ٣٥٨. شرح طلعة الشمس للسالمي ١٩٥/٢.
٢- مذهب بعض الشافعية: حيث يرون أنه يبدأ لدفع التعارض بالجمع، وإن لم يكن وعرف الناسخ كان المتأخر ناسخاً للمتقدم وإلا سقط الاستدلال بالدليلين، وبحث المجتهد عن الحكم في دليل آخر، فإن لم يجد كان مخيراً بينهما «المستصفى للغزالي جـ٢ص١٢٩».
٣- مذهب بعض الأحناف: أن حكم التعارض النسخ إن علم التاريخ وإلا فالعمل بالأدنى، فإن تعذر فيعمل بالأصل قبل ورود الدليل «أصول السرخسي» جـ٢ ص ١٣ وكشف الأسرار للنسفي جـ٢ ص ٥٣، ٥٤ وكشف الأسرار للبخاري جـ٨ ص ٧٨.
٤- مذهب الإمام ابن حزم: أن حكم التعارض الظاهري تحري النسخ: فإن لم يتحقق فيوفق بين الأحاديث ويعمل بهما معاً، ويرفض ابن حزم الترجيح بين الأحاديث. الإحكام جـ١ ص ١٥٨ - ١٩٦.

(٢) مقدمة ابن الصلاح مع شرح الحافظ العراقي ص ٢٨٥ والفية الحديث مع شرحها (فتح المغيث للسخاوي) جـ٣ ص ٧٥ - ٧٨ والتقريب للنووي مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي جـ٢ ص ١٩٧ - ١٩٩، واختصار علوم الحديثلابن كثير مع حاشية أحمد محمد شاكر ص ١٧٠، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لابن الأمير الصنعاني جـ٢ ص ٤٢٣ - ٤٢٦، والأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٨٤، وتوجيه النظر في مصطلح الأثر، ص ٢٢٤ -٢٢٥ والتبصرة والتذكرة للعراقي ٣٠٢/٢ - ٣٠٣.

(٣) الرسالة للشافعي ص ٣٤١، ٣٤٢، واللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروز آبادي (ت ٤٧٦هـ) الطبعة الثالثة ١٣٧٧ هـ مصطفى البابي الحلبي ص ٤٦.

والزيدية[1]، والحنابلة[2]، وبعض الأحناف[3]، والمالكية[4] إلى أنه يجب دفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث بالترتيب الآتي:

أولاً - الجمع:

فيجب على المجتهد أن يحاول الجمع بين الحديثين المتعارضين ظاهراً؛ وذلك بحمل كل واحد من الحديثين على وجه يختلف عن الوجه الذي حمل عليه الحديث الآخر؛ لأن العمل بكل واحد من النصين -ولو من وجه- أولى من العمل بأحد النصين فقط وترك الآخر.

ثانياً - النسخ:

ويكون عند تعذر الجمع، فيبحث المجتهد في تاريخ صدور كل من النصين عن الشارع، فإن علم تاريخ صدورهما وأن أحدهما متقدم والآخر متأخر عمل بالمتأخر الناسخ وترك المتقدم المنسوخ.

ثالثاً- الترجيح:

ويكون عند تعذر الجمع على وجه مقبول، وتعذر الوقوف على المتقدم والمتأخر، فيبحث المجتهد في درجة النصين من حيث القوة، فإن وجد مرجحاً لأحدهما على الآخر من ناحية دلالته أو من ناحية ثبوته أو من أية ناحية من نواحي الترجيح المعتبرة شرعاً، عمل بالراجح وترك المرجوح.

---

(١) هداية العقول شرح غاية السؤل في علم الأصول للحسين بن القاسم جـ٢ ص ٤١٩ وص ٤٢٢ و ٦٩٠.

(٢) روضة الناظر لابن قدامة ص٢٠٨، وشرح الكوكب المنير المفتوحي ص ٦٠٩ - ٦١٢.

(٣) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص ٧٨ وجـ ٤ ص ٧٧.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ٣ ص١٠٦ وجـ٤ ص٢٩٤.

رابعاً - التوقف:

ويكون عند تعذر الجمع، والنسخ، والترجيح، فيتوقف المجتهد عن العمل بأحد النصين، إلا أن الجمهور اختلفوا في هذا المسلك إلى فريقين: بعض الشافعية، والمالكية لم يذكروه[1]. أما باقي الجمهور[2] فقد جعلوا التوقف مسلكاً رابعاً لمسالك دفع التعارض بين مختلف الحديث، وفي ذلك يقول ابن حجر: «فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار الناسخ والمنسوخ، ثم الترجيح إن تعين، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين»[3]. وذكر السخاوي النص نفسه[4].

إلا أن القائلين بالتوقف لم يذكروا معيار التوقف عن أحد الدليلين واختيار الآخر.

المذهب الثاني: ذهب جمهور الحنفية[5] إلى أنه إذا تعارض حديثان، فيدفع

---

(١) جاء في كتاب اللمع للشيرازي ص ٤٦ ما نصه «وإذا تعارض خبران وأمكن الجمع بينهما، وترتب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل، وإن لم يكن ذلك وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فعل... فإن لم يكن ذلك رجح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح». ويقول الشاطبي: «ولا نجد ليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف». الموافقات ٤/ ٢٩٤.

(٢) فتح المغيث للسخاوي ٣/ ٧٨ نزهة النظر لابن حجر ص ٣٩ هدايةالعقول ٢/ ٤٢٢ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٩ - ٦١٢.

(٣) نزهة النظر ص ٣٩.

(٤) فتح المغيث ٣/ ٧٨، ويقول الحسين بن القاسم: «فإن تعذر الترجيح فإنه يجب الوقف عن العمل بهما، ويرجع في حكم الحادثة إلى غيرهما من شرع أو عقل، وهذا قول أصحابنا والأكثرين، ولا يتخير بينهما فالتخيير باطل؛ لأن فيه وقفاً لحكمهما، والظن قاظٍ بحقيقة أحدهما» هداية العقول شرح غاية السول ٢/ ٤٢٢.
وقد ذكر مثل هذا الفتوحي الحنبلي إذ يرى أن يجمع بين النصين إن أمكن. فإن تعذر الجمع وعلم التاريخ فالتالي ناسخ للأول، وإن لم يمكن اجتهد في الترجيح، وإن لم فيتوقف إلى أن يعلمه» شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٩ - ٦١٢.

(٥) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢/ ١٨٩. التقرير والتحبير ٣/ ٣-٤ التوليح

التعارض بينهما بالنسخ، فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر النسخ والترجيح فالجمع، فإن تعذرت جميعاً، فالتساقط. (والتساقط هو العدول عن الدليلين إلى ما دونهما)، فإن تعذر التساقط وجب العمل بالأصل (أي يقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين). وفي ذلك يقول الكمال بن الهمام: «فحكمه النسخ إن علم المتأخر وإلا فالترجيح، ثم الجمع، وإلا تركا إلى ما دونهما على الترتيب، إن كان وإلا قررت الأصول»[1]. ويقول ابن عبد الشكور: «وحكمه النسخ إن علم المتأخر، وإلا فالترجيح إن أمكن، وإلا فالجمع بقدر الإمكان، وإن لم يمكن تساقطاً، فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما رتبة إن وجد، وإلا فالعمل بالأصل»[2].

وقد اختار منهج الحنفية جمع من الأصوليين المعاصرين، ومنهم الدكتور بدران أبو العينين بدران[3] والدكتور زكي الدين شعبان[4]، والأستاذ علي حسب الله[5] والدكتور محمد زكريا البرديسي[6]، والدكتور عبد الكريم زيدان[7]، وغيرهم.

= على التوضيح ٣/ ٣٩ - ٤٠ تيسير التحرير ٣/ ١٣٧.

(١) تيسير التحرير ٣/ ١٣٧.

(٢) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢/ ١٨٩ - ١٩٢.

(٣) أدلة التشريع المتعارضة ص٣٨، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين بدران طبعة ١٩٨٤م الناشر مؤسسة شباب الجامعة ص ٤٦١-٤٦٥.

(٤) أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكي الدين شعبان طبعة دار الكتاب الجامعي القاهرة (بدون تاريخ) ص٣١٧-٣١٩.

(٥) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٢٣٨.

(٦) أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكريا البرديسي ط. دار الثقافة١٣٨٣هـ ص٤٣٦-٤٣٧.

(٧) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٩٨٧م ص ٣٩٦-٣٩٨.

أدلة المذهبين، وما يميل إليه الباحث:

أولاً: أدلة جمهور العلماء:

استدل جمهور العلماء على تقديمهم للجمع على بقية المسالك بالآتي:

١- من المعلوم أن الأحاديث النبوية إنما جاءت للعمل بها، وفي حالة التعارض الظاهري بينها يكون الجمع بين الأحاديث هو السبيل إلى تحقيق الغاية التي جاءت من أجلها؛ حيث إن الجمع بين الأحاديث يؤدي إلى إعمالها جميعاً، أما دفع التعارض بالترجيح أو النسخ، فإنه لا يحقق الإعمال لجميع الأدلة، بل يعمل ببعضها ويترك البعض الآخر، فيجب إذًا الالتزام بالأصل في أن إعمال الأدلة أولى من إهمالها[1].

٢- إن احتمال وقوع الخطأ في دفع التعارض بالنسخ أو الترجيح أكثر من احتمال وقوعه فيما لو دفع التعارض بالجمع؛ وذلك لما يقوم عليه النسخ من أسباب احتمالية، ولما يقوم عليه الترجيح من مرجحات ظنية ، ولهذا يقدم الجمع على غيره.

٣- إن الجمع بين الأحاديث المختلفة أفضل ما ينزهها عن النقص[2]؛ لأن الجمع يجعلها متوافقة ويزيل عنها الاختلاف المؤدي إلى النقص، بخلاف

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشافعي(ت٧٧٢هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ طبعة مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ ص ٥٠٦. الأشباه والنظاير في قواعد وفروع الشافعية لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت٩١١هـ) الطبعة الأولى ١٩٧٩م، دار الكتب العلمية ـــ بيروت ــ ص ١٢٨. والأشباه والنظاير على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين ابن إبراهيم بن محمد بن نجيم المصري(ت٩٧٠هـ) طبعة دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ ١٩٨٠م ص١٣٥.

(٢) الاعتبار للحازمي ص ١١.

الترجيح فإنه يؤدي إلى ترك أحد الدليلين، وكذلك النسخ والتخيير، وأشد منها التساقط؛ حيث يؤدي إلى ترك الدليلين. وفي ذلك يقول اللكنوي: «إن إخراج نص شرعي عن العمل به مع إمكان العمل به غير لائق، فالأولى أن يطلب الجمع بين المتعارضين بأي وجه كان، بشرط تعمق النظر وغوص الفكر»[1].

واعترض على هذا الدليل: بأن الترجيح لا يؤدي إلى الانتقاص؛ بدليل أن الصحابة قد رجحوا خبر عائشة في «وجوب الغسل بالتقاء الختانين»[2] على خبر أبي سعيد«في عدم إيجابه لذلك»[3] كما أن النسخ لا يؤدي إلى النقص بدليل وجوده في القرآن الكريم[4].

وأجيب على هذا الاعتراض بأن الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث أولى من غيره، واختيار الأولى أولى، كما أنه لا يحمل كلام الشارع على النسخ مهما وجد له محمل صحيح، وهذا ما سار عليه المفسرون وشراح الحديث، حيث إنهم - عندما يجدون ما يوهم النسخ يحرصون على الجمع بين تلك النصوص ما وجد لذلك سبيلاً ولا يحملونها على النسخ إلا إذا علم التاريخ وتعذر الجمع، وأيضا فإن بعض الفقهاء قد أنكروا وجود النسخ، ولا يوجد أحد ينكر الجمع والتوفيق بين الأدلة[5].

---

(١) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٨٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي جـ١ ص ٢٨٧.

(٥) التعارض والترجيح للبرزنجي ١/٢٨٧.

ثانياً: أدلة الحنفية:

استدل الحنفية على تقديمهم للترجيح على غيره من المسالك بالآتي:

١- إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا أشكل عليهم حديثان لجأوا إلى الترجيح[١]، فمثلاً قدموا حديث عائشة رضي الله عنها«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»[٢] وهو يوجب الغسل بالتقاء الختانين ولو لم ينزل. على حديث أبي سعيد - رضي الله عنه -«إنما الماء من الماء»[٣] والذي يفهم منه عدم وجوب الغسل إلا بالإنزال. كما قدموا خبر أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنباً وهو صائم»[٤]. على الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:«من أدركه الفجر جنباً فلا يصم»[٥]؛لأن زوجات الرسول ﷺ أعلم بهذه الأمور من غيرهن[٦].

واعترض على هذا الدليل: بأنه يدل على وجوب الأخذ بالترجيح وهو مسلم به ولانزاع فيه؛إذ إن النزاع قائم حول تقديم الجمع على الترجيح أو العكس، ولا ينهض ما استدلوا به على مدعاهم. وأيضا فإنه لا يلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع،والأحاديث المذكورة لا يمكن الجمع بينها فكان لا بد من الترجيح، وبالتالي فما استدل به الحنفية يكون حجة عليهم لا لهم[٧].

٢- ذكر غير واحد انعقاد الإجماع على تقديم الترجيح[٨].

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٩٤ كشف الأسرار ٤/ ٧٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الاعتبار للحازمي ص ١٩، ٢٠.

(٧) التعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص ٢٩١.

(٨) فواتح الرحموت جـ٢ ص ٢٠٤.

واعترض على هذا الدليل: بأن القول بانعقاد الإجماع على تقديم الترجيح غير سليم؛ لأنهم إن أرادوا إجماع الأمة، فالأمة لم تجمع على رأيهم، وإن أرادوا إجماع الحنفية، فلا يكون إجماع الحنفية حجة ملزمة لغيرهم، هذا إن سلمنا لهم إجماع الحنفية، مع أن الحنفية اختلفوا إلى أقوال كثيرة[1].

٣- اتفق العقلاء على أنه عند التعارض يقدم الراجح على المرجوح؛ لأن المرجوح - في مقابلة الراجح - يفقد صفة الدليل والحجية، فيجب العمل بالراجح، والامتناع عن ترجيح المرجوح، أو مساواته بالراجح[2].

واعترض على هذا الاستدلال: بأن النظر في الراجح والمرجوح إنما يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدهما عن العمل، والأدلة بعد الجمع تكون متوافقة، فلا تحتاج إلى الترجيح أصلاً[3].

ثالثًا: ما يميل إليه الباحث:

بعد استعراض أقوال العلماء وأدلتهم يرى الباحث أن ترتب مسالك دفع التعارض - بين مختلف الحديث - على النحو الآتي:

١- النسخ. ٢- الجمع. ٣- الترجيح.

وإلغاء المسلك الرابع، وهو التوقف، أو التساقط. وذلك للأسباب التالية:

١- إذا ثبت نسخ الحديث بنص الشارع، فتقديم النسخ على بقية المسالك

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع جـ٢ ص ٣٦٢. وانظر ما ذكرناه في شرحنا للمذاهب السابقة حيث إن الحنفية تفرقوا على كل الاتجاهات.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/ ١٩٥ والتقرير والتحبير ٣/ ٣.

(٣) جمع الجوامع وشرحه للمحلي ٢/ ٣٦٢.

هو الأولى[1] ؛ لأن محاولة الجمع أو الترجيح بين دليلين - ثبت بالنص نسخ أحدهما - إنما هو إعطاء الحجية لحديث انتهت حجيته بكونه منسوخاً، ولم يعد به ما يجعله صالحاً لمعارضة الدليل الآخر.

٢- يعمل بالجمع ويقدم على النسخ إن كان النسخ بالطرق الاحتمالية وليس بالنص، وفي هذا يقول اللكنوي: «والنسخ حقيقة لا يتحقق إلا بنص من الشارع بأن هذا ناسخ لهذا، أو بما يدل عليه دلالة واضحة، أوبما قام مقام نص الشارع إقامة ظاهرة، وفيما سوى ذلك لا يتجاسر على القول: بنسخ النصوص الشرعية، بل يطلب طرق الجمع بينها بالإشارات الشرعية»[2].

٣- يقدم الجمع - إن أمكن - على الترجيح؛ لأن في العمل بالجمع تحقيقاً لمبدأ إعمال الأدلة أولى من إهمالها[3] فمعلوم أن في الجمع يتحقق العمل بالدليلين معا. بينما في الترجيح لا يتم العمل إلاّ بالراجح، ولذلك يقول الأسنوي: «إذا تعارضا فإنما يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن - ولو من وجه - فلا يصار إلى الترجيح؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في الدليل الإعمال، لا الإهمال»[4]. ويقرر السبكي المعنى نفسه[5]، وكذلك

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن جمهور العلماء حينما قدموا الجمع على النسخ أرادوا بالنسخ ما يثبت بالتاريخ أو بالاحتمال فقط دون أن يكون منصوصاً عليه، أما النسخ الذي يثبت بالنص فلا أحد يقول بتقديم الجمع أو الترجيح عليه، وإنما يقدم النسخ لتحققه. وسأفصل هذا عند الحديث عن طرق النسخ.

(٢) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٩٣.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص٥٠٦، والأشباه والنظاير للسيوطي ص١٢٨.

(٤) شرح الأسنوي جـ٣ ص ٢١٣-٢١٤.

(٥) الإبهاج شرح المنهاج جـ٣ ص ٢١٠.

القرافي المالكي[1] والفتوحي من الحنابلة[2] وغيرهم.

٤- يعمل الترجيح - إن تعذر الجمع - بين الأحاديث، وفي يقيني أن وجوه الترجيح من الكثرة بمكان لا يبقى معها مجال للجوء إلى إسقاط الدليلين، أو التوقف عنهما، أو عن أحدهما، أو العودة إلى البراءة الأصلية، أو التخيير بين المتعارضين.

٥- إن القول بالتوقف أو التساقط - إن تعذر دفع التعارض بالجمع والنسخ والترجيح - ما هو إلا مجرد كلام نظري ليس له أثر عملي في الفقه الإسلامي، ولذلك يرى إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): أن قول العلماء بالتوقف إن تعذر الترجيح إنما هو مجرد افتراض لا يمكن حدوثه[3]. ويزيد الشاطبي هذا الأمر تأكيداً فيقول: «لا يوجد دليلان تعارضا بحيث أجمع المسلمون على التوقف فيهما»[4] ورحم الله الإمام ابن خزيمة حيث وضح أنه لا يوجد حديثان صحيحان عن رسول الله ﷺ متضادان إلا ويمكن التوفيق بينهما. ولا يمكن أن يرد عن الشارع نصان متعارضان في موضوع واحد دون أن يكون أحدهما ناسخا أو راجحا[5]»[6].

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٨.

(٢) شرح الكوكب المنير جـ٤ ص ٦٠٩-٦١٢.

(٣) البرهان لإمام الحرمين جـ٢ ص ١١٨٣.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص ٢٩٤.

(٥) الكفاية في علوم الحديث للخطيب البغدادي ص ٦٠٦، ٦٠٧.

(٦) وكذلك يقول ابن حزم: «إن قوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ) وقوله تعالى: (قد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) وقوله: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُم نِعْمَتِي) شواهد قاطعة بأنه لا يجوز البتة أن يكون الله تعالى تركنا في عمياء وضلالة لا ندري معها أبداً: هل هذا الحكم منسوخ أو غير منسوخ؟ هذا أمر قد أمنَّا وقوعه أبداً إذ لو كان ذلك لكان الدين قد بطل أكثره» ا هـ. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٤ ص٤٨٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثاني

الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

تمهيد وتقسيم:

مسلك الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث هو أكثر مسالك دفع التعارض عملا وتطبيقا في الفقه الإسلامي، وهو السمة الغالبة في عمل العلماء عند دفعهم للتعارض الظاهري بين مختلف الحديث. بينما غيره من المسالك الأخرى - كالنسخ والترجيح - لا تستعمل إلا نادرا وعند تعذر الجمع؛ ولذلك فقد امتلأت كتب فقه الحديث بالمسائل التي فيها جمع بين الأحاديث.

ولكن برغم الأهمية العملية للجمع والتوفيق فإن كتب أصول الفقه لم تفرد له مبحثا مستقلا، تناقشه من جميع جوانبه من حيث تعريفه، وشروطه، وأوجهه كما فعلت في مسلكي النسخ والترجيح. و إنما أشارت إليه بإشارات خفيفة عند كلامها عن مسالك دفع التعارض، محيلة القارئ إلى أبواب أصول الفقه ليستخلص منها تفصيلات تلك الإشارات فمثلا يقولون: «يجمع بين الأحاديث بنوع من التأويل لكي تتوافق معانيها».

ولكنهم لا يفصلون الكلام حول هذه الطريقة وشروطها، مما يضطر الباحث - لكي يستكمل تفصيلات هذا الأمر - أن يبحثه في مظانه من أبواب أصول الفقه. فيقولون مثلا: يجمع بين الأحاديث بالتخصيص، أو التقييد، أو الحمل على الندب، أو الكراهة، أو المجاز، دون أن يفصلوا الكلام حول هذه الأوجه، مما يجعل الباحث ملزما - لكي يستكمل تفصيلات هذه الأوجه - بالبحث في الأبواب الأخرى لأصول الفقه.

بل نجد بعض الأصوليين يكتفون بالقول: «الجمع بين الأحاديث أولى من غيره» ولا يذكرون أي شيء حول مسلك الجمع وأحكامه.

ونظرا لما سبق صار لزاما عليَّ أن أتتبع جميع مسائل «الجمع والتوفيق» في مظانها من أبواب أصول الفقه، وضمها إلى بعضها وصياغتها وترتيبها بطريقة علمية دقيقة لكي يكتمل التصور المنهجي لمسلك الجمع والتوفيق. وبعد أن أستكمل عرض الأحكام والقواعد الأصولية أتبعها بما ترتب على إعمال تلك القواعد من أثر في الفقه الإسلامي.

ومن أجل ذلك كان لابد من دراسة مسلك «الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث» في فصلين:

الفصل الأول: أعرض فيه للقواعد الأصولية المتعلقة بالجمع.

الفصل الثاني: أعرض فيه لأثر الجمع بين مختلف الحديث في الفقه الإسلامي.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

قواعد الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

المبحث الأول

تعريف الجمع والتوفيق وشروطه

في هذا المبحث أعرض لتعريف «الجمع والتوفيق»وشروطه، وذلك في مطلبين:

١- **المطلب الأول**: تعريف «الجمع والتوفيق».

٢- **المطلب الثاني**: شروط الجمع والتوفيق.

المطلب الأول: تعريف الجمع والتوفيق

في هذا المطلب أعرض لتعريف «الجمع والتوفيق» في اللغة، ثم أعرض لتعريفه في الاصطلاح، وذلك في فرعين:

الفرع الأول: التعريف اللغوي.

والفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي.

الفرع الأول: التعريف اللغوي للجمع والتوفيق

لم أجد تعريفا لغويا للجمع مقرونا بالتوفيق، وإنما وجدت تعريف كل واحد منهما منفصلا عن الآخر. ولهذا اقتضى الأمر بأن أعرف كل واحد منهما على حدة، فأذكر تعريف الجمع، ثم أذكر تعريف التوفيق.

أولاً: التعريف اللغوي للجمع:

الجمع لغة مصدر جمع. وتدور مادة جمع حول معانٍ كثيرة منها:

١- الجمع: ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعته فاجتمع[(١)].

٢- الجمع: تأليف المتفرق، يقال: جمع الشيء عن تفرق يجمعه جمعا إذا ضمه وألفه[(٢)]. - وجمعت الشيء إذا جئت به من ههنا وههنا[(٣)]، ومنه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَن لَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣]، قال الزمخشري: «والمعنى نجمعها بعد تفرقها، ورجوعها رميما، ورفاتا مختلطا بالتراب، بعد ما سفتها الريح وطيرتها في أباعد الأرض»[(٤)].

٣- والمجموع: الذي جمع من هنا وهنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد[(٥)].

---

(١) معجم مقاييس اللغة لإبي الحسين إحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق عبد السلام هارون الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ طبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - مادة جمع ج١ ص٤٧٩. معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم المراغب الاصفهاني ص ٩٤-٩٥ .

(٢) القاموس المحيط مادة جمع ٣/ ١٤ .

(٣) لسان العرب مادة جمع ١/ ٦٧٨ .

(٤) الكشاف ٤/ ٢٥٩ .

(٥) القاموس المحيط مادة جمع ٣/ ١٤ .

٤- وجمع: بمعنى عزم، يقال جمع أمره: أي عزم عليه كأنه جمع نفسه له[١].

ثانيا- التعريف اللغوي للتوفيق:

التوفيق مصدر وفق ، من وفق يوفق توفيقا ، وتدور مادة «وفق» حول معانٍ كثيرة منها:

١- التسديد: تقول: وفقه الله توفيقا: أي سدده[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ [هود: ٨٨] . أي ما صرت موفقا إلا بتأييد الله سبحانه وتعالى[٣].

٢- الإلهام: فتقول: وفقه الله إلى الخير: أي ألهمه[٤].

٣- الإصلاح: تقول: وفق بين القوم أي أصلح بينهم[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢] . أي ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا الإحسان... والتوفيق بين الخصمين[٦].

---

(١) مختار الصحاح لمحمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ) الطبعة الاولى ١٩٨٦م طبعة المركز الاسلامي للطباعة والنشر ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية . مادة جمع ص١٢٦ ولسان العرب مادة جمع١/٦٧٨، والمصباح المنير مادة جمع١/ ١٥٠.

(٢) المصباح المنير مادة وفق ٢/ ٩١٩ .

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) الطبعة الإولى ١٣٥٠ هـ الحلبي القاهرة ج٢ ص٤٩٥ .

(٤) لسان العرب مادة وفق ٦/ ٤٨٨٤ والمصباح المنير مادة وفق ٢/ ٩١٩.

(٥) المصباح المنير مادة وفق ٢/ ٩١٩.

(٦) فتح القدير ١/ ٤٤٦.

٤- **الملاءمة**: قالت العرب: وفق الشيء ما لاءمه[١].

٥- **التآلف**: ومنه قوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥] أي إن يريدا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق[٢].

٦- **الإرشاد**: يقال: وفقه الله إلى الخير أي: أرشده[٣].

وأقرب هذه المعاني إلى التوفيق المقصود في دراستنا هو التآلف والتسديد والملاءمة.

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

يرد الجمع مقرونا بالتوفيق على أنهما مسلك واحد من مسالك دفع التعارض بين مختلف الحديث، وأحيانا يعبر بأحدهما ويستغنى به عن الآخر؛ فيقال: التوفيق بين مختلف الحديث، أو يقال: الجمع بين مختلف الحديث. والحقيقة أن الجمع هو الوسيلة المؤدية إلى التوفيق؛ لذلك يقدم ذكر الجمع ثم يذكر التوفيق مقارنا له ، فلا توافق وتآلف إلا بعد الجمع بين ما ظاهره التعارض، فالجمع وسيلة، والتوفيق نتيجة.

وإذا كان الأصوليون قد عرفوا التعارض - وكذا الترجيح والنسخ - بتعريفات كثيرة، وناقشوا تلك التعريفات من حيث سلامتها ودقتها وأصلحها

---

(١) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري(ت٣٧٠هـ) تحقيق عبد السلام هارون ومحمد علي النجار مطابع سجل العرب، الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة ــ القاهرة ــ جـ٩ ص ٣٤٢. لسان العرب مادة وفق جـ٦ ص ٤٨٨٤.

(٢) فتح القدير ١/٤٢٦.

(٣) تاج العروس مادة وفق ٧/٩٠-٩١.

فإني لم أجد لهم تعريفا اصطلاحيا محددا للجمع والتوفيق، كما هو شأنهم في التعريفات؛ ولعل ذلك يعود إلى اكتفائهم بوضوح معناه اللغوي، ومع هذا فقد وردت عبارات للأصوليين - أثناء كلامهم عن التعارض والترجيح بين الأدلة - يمكن من خلالها صياغة تعريف اصطلاحي للجمع والتوفيق؛ لذلك سأورد مجموعة من عبارات الأصوليين ثم استنتج منها تعريفا اصطلاحيا للجمع والتوفيق.

١- يقول الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) : «ولم نجد عنه ﷺ شيئا مختلفا فكشفناه، إلا وجدنا له وجها يحتمل به أن لا يكون مختلفا»[١].

٢- يقول الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ): «وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معا، استعملا معا، ولم يعطل واحد منهما الآخر»[٢].

٣- يقول الإمام النووي(ت٦٧٦هـ): «ثم المختلف قسمان: أحدهما: يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بالحديثين جميعا. ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجهٍ يكون أعم للفائدة تعين المصير إليه»[٣].

٤- ويقول القرافي(ت٦٨٤هـ): «إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما»[٤].

٥- ويقول البيضاوي(ت٦٨٥هـ): «وإذا تعارض نصان فالعمل بهما من وجه أولى»[٥].

---

(١) الرسالة للشافعي ص٢١٦ .

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي م٢ ج٤ ص٢٢٢ .

(٣) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ١/١٤٩.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص٤٢١.

(٥) المنهاج مع شرحه نهاية السول ٣/٢١٤.

٦- ويقول السبكي(ت٧٧١هـ): «وإذا تعارض فإنما يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن - ولو من وجه - فلا يصار إلى الترجيح؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال»[١].

٧- ويقول الشيخ محمد أبو زهرة:«ومن التوفيق أن يؤول أحد النصين بحيث يتلاقى مع النص الآخر»[٢].

ويقول الأستاذ على حسب الله:«...حاول الجمع والتوفيق بينهما، ويكون ذلك بمحاولة العمل بكل منهما في موضع لا يعارض فيه الآخر»[٣].

التعريف المستخلص للجمع والتوفيق بين مختلف الحديث:

سبق بيان أن الجمع هو الوسيلة، والتوفيق هو النتيجة. ومن كليهما يتكون هذا المسلك؛ لذلك سأعرفه بأن:«التوفيق هو: بيان التآلف بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث، وذلك بالجمع بينها ليعمل بها معا».

شرح التعريف:

«بيان»: جنس في التعريف يشمل كل بيان، ويقصد به إظهار المعنى الذي دل عليه النص وإيضاحه للمخاطب.

«التآلف»: يقصد به التلاؤم والانسجام بين الشيئين.

«بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث»: يقصد به أن التوفيق لا يكون إلا

---

(١) شرح الإبهاج على المنهاج ٣/٢١٠-٢١١.

(٢) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ١٨٤.

(٣) اصول التشريع الاسلامي لعلي حسب الله ص ٢٣٨ .

بين الأحاديث التي تتعارض في الظاهر، أما في حقيقة الأمر فهي غير متعارضة؛ فالتوفيق يزيل التعارض الظاهري، إذ لو كان التعارض حقيقيا لما أمكن التآلف بينها.

«وذلك بالجمع بينها»: إشارة إلى أن التوفيق يتم بالجمع بين الأحاديث؛ فالجمع هو الوسيلة التي يتم بها بيان التآلف، وللجمع أوجه كثيرة سيأتي بيانها.

«ليعمل بها جميعاً»: بيان للغاية من التوفيق، وهذه الصفة هي التي تميز «التوفيق» عن النسخ والترجيح؛ ففي التوفيق يعمل بكلا الحديثين، بينما في النسخ يعمل بالناسخ ويترك المنسوخ،وفي الترجيح يعمل بالراجح ويترك المرجوح.

المطلب الثاني: شروط الجمع بين مختلف الحديث

وضع العلماء شروطا للجمع بين مختلف الحديث - فلا يصار إلى الجمع إلا بعد تحقق هذه الشروط، وذلك صونا لكلام الشارع من التأويلات البعيدة والخروج به عن المعاني المقصودة. وهي كما يلي:

الشرط الأول: ثبوت الحجية لكل واحد من المتعارضين، وذلك بصحة سنده ومتنه، فإن لم تثبت الحجية لكليهما فلا حاجة للجمع ويسقط المتعارضان، وإن لم تثبت الحجية لأحدهما فلا حاجة - أيضا - للجمع لعدم تحقق التعارض، كأن يكون أحد المتعارضين حديثا صحيحا، أو حسنا، والآخر ضعيفا، فالصحيح سالم من المعارضة، ويتعين العمل به، إذ لا معنى للضعيف في مقابلة الصحيح، لكونه في حكم العدم[1].

---

(١) توضيح الإفكار شرح تنقيح الأنظار ٢/٤٢٣ ، وتوجيه النظر في مصطلح الإثر ص ٢١٢، ٢١٣ ، ٢٣٥ ، واسبال المطر على قصب السكر ص ٦٠ ، ٦٢ .

الشرط الثاني: تساوي الحديثين: ويقصد بهذا الشرط أن لا يجمع بين حديثين متعارضين، إلا إذا كانا في درجة واحدة من حيث القوة، فإن كان أحد الحديثين أرجح من الآخر، فلا داعي للجمع بينهما ويؤخذ بالراجح، ويترك المرجوح[1]. وهذا الشرط مبني على قاعدة جمهور الحنفية[2]، وبعض الشافعية الذين يقدمون الترجيح بين النصين على الجمع، ولا يلجؤون إلى الجمع إلا إن تعذر الترجيح، ولذلك نجدهم ردوا كثيراً من الأحاديث التي يمكن الجمع بينها لمخالفتها ما هو أرجح منها في نظرهم، ومن ذلك رد الحنفية حديث «قضائه ﷺ بشاهد ويمين المدعي»[3]؛ لأنه حديث آحادي خالف حديثا مشهوراً، وهو :«البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»[4] فرجحوا الحديث المشهور على حديث الآحاد، وبناءً عليه فلا يقضى -عندهم- باليمين والشاهد في شيء[5]. مع أنه يمكن الجمع بين هذين الحديثين وذلك

---

(١) توجيه النظر في مصطلح الإثر ص٢٣٥ ، ويراجع ماسبق في شروط الحجية لقيام التعارض . ص٣٦.

(٢) توجيه النظر ص ٢٣٥ ، وكشف الاسرار للبخاري ٣/ ٧٧ ، ٨٩ . ويراجع ماسبق حول منهج الحنفية في دفع التعارض ص١١٧.

(٣) رواه مسلم في: باب القضاء باليمين والشاهد من كتاب الأقضية صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/ ٢٤٤. وأبو داود في: باب القضاء باليمين والشاهد من كتاب الأقضية سنن أبي داود ٣/ ٣٠٧، والترمذي في: باب ما جاء في اليمين مع الشاهد من كتاب الأحكام جامع الترمذي ٣/ ٦٢٧، وأخرجه ابن ماجه في: باب القضاء بالشاهد واليمين من كتاب الأحكام سنن ابن ماجه ٢/ ٧٩٣.

(٤) أخرجه البخاري في: باب إذا اختلف الراهن والمرتهن من كتاب الرهن صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٥/ ١٧٢، ومسلم في: باب اليمين على المدعي عليه من كتاب الأقضية صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/ ٢٤٣، وأبو داود في: باب اليمين على المدعي عليه من كتاب الأقضية سنن أبي داود ٣/ ٣١٠، والترمذي في:باب ما جاء أن البينة على المدعى عليه من كتاب الأحكام وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. جامع الترمذي. ٣/ ٦٢٦، والنسائي في: باب عظة الحاكم على اليمين من كتاب القضاة سنن النسائي ٨/ ٢٤٨ وابن ماجه في: باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه من كتاب الأحكام سنن ابن ماجه ٢/ ٧٧٨.

(٥) شرح معاني الآثار ٤/ ١٤٨. بداية المجتهد ٢/ ٤٦٨.

بحمل عموم حديث«البينة على المدعي» فيما عدا الأول الخاص بالأمور المالية فيجوز فيها القضاء بشاهد ويمين المدعي، كما ذكر أئمة الحديث[1].

أما جمهور العلماء فلا يشترطون للجمع بين الحديثين تساويهما في القوة[2]، فيكتفون بقيام أصل الحجية في كل واحد من المتعارضين دون اشتراط تساويهما، وقد صرح بذلك كثيرٌ من الأصوليين والمحدثين، كما أن عمل الغالبية العظمى من الفقهاء يدل على عدم اشتراطه، فكثيراً ما جمعوا بين حديثين متعارضين في ظاهرهما، رغم أنه كان يمكن ترجيح أحدهما على الآخر كأن يكون أحدهما أقوى من الآخر في دلالته - من حيث الظنية والقطعية كعام وخاص - أو في سنده من حيث إن أحد الراويين أفقه من الآخر، أو أحفظ، إلى آخر وجوه الترجيح.

يقول القرافي(ت٦٨٤هـ): «إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر»[3]. ويقول السبكي(ت٧٧١هـ) في جمع الجوامع: «والأصح أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما»[4]. وقال في الإبهاج: «إنما يرجح أحد الدليلين على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى الترجيح، بل يصار إلى ذلك؛ لأنه أولى من العمل بأحدهما دون

---

(١) معالم السنن(شرح سنن الإمام أبي داود) لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي(ت٣٨٨هـ) الطبعة الثانية ١٤٠١هـ المكتبة العلمية ـ بيروت ـ جـ٤ ص ١٧٤. وشرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي(٥١٠هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش. الطبعة الأولى ١٩٧٦م المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ جـ١٠ ص ١٠٤. وشرح النووي على صحيح مسلم. ١٢/٢٤٣-٢٤٤ وبداية المجتهد ٢/٤٦٨ والمغني لابن قدامة ١٤/١٣٠.

(٢) يراجع ما سبق عن منهج الجمهور في دفع التعارض ١١٥ - ١١٧.

(٣) تنقيح الفصول للقرافي وشرحه ص ٤٢١.

(٤) جمع الجوامع للسبكي مع حاشية البناني ٢/٣٦١.

الآخر، إذ فيه إعمال للدليلين، والإعمال أولى من الإهمال»[1] ويقول المحلى(ت٨٦٤هـ): «فإن أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح»[2] ويقول اللكنوي(ت١١٨٠هـ): «والذي يظهر اعتباره هو تقديم الجمع على الترجيح؛ لأن في تقديم الترجيح يلزم ترك العمل بأحد الدليلين من غير ضرورة داعية إليه، وفي تقديم الجمع يمكن العمل بكل منهما على ما هو عليه»[3].

وسبق أن ذكرت طائفة من أقوال العلماء[4] التي تؤكد على وجوب تقديم الجمع على الترجيح، وأن لا يلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع. بل إن الإمام ابن حزم شدد في وجوب الجمع بين الأحاديث، واعتبره المسلك الوحيد لدفع التعارض الظاهري؛ إذ لا مرجحات عنده فهو يرى أن أي حديث ليس أولى بالأخذ من الحديث الآخر، ولذلك يقول: «إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو آية وحديث - فيما يظن من لا يعلم - ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى من بعض ولا حديث بأوجب من حديث آخر، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى وكلٌ مِنْ عند الله عز وجل، وكل سواء في باب وجوب الطاعة»[5].

الشرط الثالث: أن لا يعلم تأخر أحد المتعارضين عن الآخر: فإذا علم تأخر أحدهما فيكون ناسخاً للمتقدم عليه، ولا داعي للجمع بينهما. وهذا الشرط مبني على قاعدة القائلين بتقديم النسخ بالتاريخ على الجمع، وهو

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج ٣/٢١٠-٢١١.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦٢.

(٣) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٩٦.

(٤) سبق ذكرها في التعريف.

(٥) الإحكام لابن حزم جـ٢ مجلد١ ص ١٥٨.

مذهب جمهور الأحناف[1]، وبعض المحدثين، يقول القسطلاني: «الجمع بين الحديثين أولى ما لم يعلم التاريخ»[2] أما جمهور المحدثين والأصوليين فلا يشترطون[3] هذا الشرط، وذلك بناء على قاعدتهم في تقديم الجمع على النسخ ما لم يتحقق النسخ، ولا يكفي التاريخ ما دام يمكن الجمع؛ لأن الجمع يتضمن إعمال الدليلين، وهو أولى من إهمال أحدهما، يقول الإمام النووي: «ولايصار إلى النسخ مع إمكان الجمع؛ لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به»[4].

ويقول الشاطبي: «إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق... فاقتضى: أن ما كان من الأحكام المكية يُدَّعى نسخه، لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيهما، وهكذا يقال: في سائر الأحكام مكية كانت أومدنية. ثم قال: إن غالب ما ادُّعي فيه النسخ إذا تؤمل، وجدته متنازعا فيه، ومحتملاً وقريباً من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بيانا لمجمل أو تخصيصاً لعموم أو تقييداً لمطلق وما أشبه ذلك من وجوه الجمع»[5].

ويقول الحازمي: «وإن كان الناسخ منفصلاً نظرت هل يمكن الجمع بينهما أم لا، فإن أمكن الجمع جمع، إذ لا عبرة بالانفصال الزماني مع قطع النظر

---

(١) يراجع ما سبق حول منهج الحنفية في دفع التعارض ص ١١٧.

(٢) إرشاد الساري ٦/ ٧٠.

(٣) يراجع ما سبق حول منهج الجمهور في دفع التعارض، ويراجع كتاب الفقيه والمتفقه م٢ جـ٤ ص٢٢٢.

(٤) شرح مسلم للنووي ج١ ص١٤٩ .

(٥) الموافقات ٣/ ١٠٥ ، ١٠٦ .

عن التنافي. ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة. كان أولى صونا لكلامه عن سمات النقص؛ ولأن في ادعاء النسخ إخراج الحديث عن المعنى المفيد وهو خلاف الأصل، ثم قال: وإن لم يمكن الجمع وهما حكمان منفصلان نظرت هل يمكن التمييز بين السابق والتالي، فإن تميزا وجب المصير إلى الآخر منهما»[1].

ويقول اللكنوي: «والحق الحقيقي بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب أن يقال: علم التاريخ لا يوجب كون المؤخر ناسخا والآخر منسوخاً، ما لم يتعذر الجمع بينهما»[2].

الشرط الرابع: أن يكون التأويل صحيحا: التأويل في اللغة: معناه بيان ما يؤول إليه الأمر، والتأويل: التفسير والمرجع والمصير[3]. ومعنى التأويل في اصطلاح الأصوليين «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله، لدليل دل على ذلك»[4]. ويتمثل التأويل في صرف اللفظ الخاص عن حقيقته إلى مجازه - إن دل على ذلك دليل - وصرف اللفظ العام عن عمومه لورود دليل يخصصه. وصرف اللفظ المطلق عن إطلاقه لورود دليل يقيده، وصرف الأمر عن الوجوب لورود دليل يحمله على الندب، وصرف النهي عن التحريم لورود دليل يجعله للكراهة.

---

(١) الاعتبار ص ١١، ٢١ .

(٢) الإجوبة الفاضلة ص١٩٢ .

(٣) لسان العرب ١/ ١٧٢ مادة إول . معجم مقاييس اللغة مادة إول ١/ ١٥٩-١٦٢ . المصباح المنير مادة إول ١/ ٤٠ .

(٤) تراجع تعريفات الإصوليين للتاويل في كشف الإسرار للبخاري ١/ ٤٤ . المستصفى ١/ ٣٨٧. إرشاد الفحول ص ١٧٦ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٥٣. البرهان ١/ ٥١١، الإحكام للآمدي ٣/ ٧٤. تيسير التحرير ١/ ١٤٤. شرح العضد ٢/ ١٦٨. شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦١، أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، الناشر دار النهضة العربية ــ القاهرة ــ ١٩٨٥م ص ٢٩٢.

والجمع بين مختلف الحديث يتم بالتأويل[1] لأحد الدليلين حتى يوافق الدليل الآخر - كحمل العام على الخاص - أو بتأويل كلا الدليلين حتى يوافقا بعضهما كتخصيص العامين لبعضهما.

والتأويل استثناء من الأصل[2]؛ فالأصل هو وجوب أخذ الأحكام الشرعية من النصوص بحسب دلالتها الظاهرة، ولا يؤول اللفظ ويحمل على غير ظاهره إلا بشروطٍ يجب توفرها حتى يعتبر التأويل صحيحاً مقبولاً، فإن لم تتوفر هذه الشروط، فالتأويل فاسد، **وشروط التأويل هي الآتي:**

١- أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل كالظاهر والنص - عند الحنفية - أما إذا لم يكن اللفظ قابلاً للتأويل كالمفسر والمحكم، فإن تأويله يكون فاسداً للقطع بالمراد منهما[3].

---

(١) ذكر التلمساني أن أنواع التأويل ثمانية: الحمل على المجاز، الإضمار، التخصيص، الترادف، الاشتراك، التقييد، التأكيد، التقديم والتأخير، انظر مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني المالكي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ــ القاهرة ــ(بدون تاريخ) ص ٩٣-١١٠.

(٢) تيسير التحرير ١/١٤٥ فواتح الرحموت ٢/٣١ الإحكام للآمدي ٣/٧٥ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٥٣ روضة الناظر ص ٩٢ شرح العضد ٢/١٦٨ المستصفى ١/٣٨٩ البرهان ١/٥٣١.

(٣) الجمهور يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، فالظاهر ما يقبل التأويل، والنص ما لا يقبل التأويل. والحنفية يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص ــ يقبلان التأويل ــ ومفسر ومحكم وهما ما لا يقبلان التأويل. انظر تعريفات الأصوليين للظاهر في البرهان١/٤١٦ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي(ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور أحمد علي المباركي مؤسسة الرسالة -بيروت- ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م جـ١ ص ١٤٠ وشرح العضد ٢/١٦٨. تيسير التحرير ١/١٣٦ الإحكام للآمدي ٣/٧٢ حاشية البناني٢/٥٢ فتح الغفار١/١١٢ التلويح على التوضيح١/٤٠٨ كشف الأسرار١/٤٦ المستصفى١/٣٨٤. فواتح الرحموت٢/١٩ روضة الناظرص٩٢ شرح تنقيح الفصول ص ٣٧ اللمع ص ٢٧ أصول السرخسي ١/١٦٣ شرح الكوكب المنير ٣/٤٥٩، وانظر تعريفات الأصوليين للنص في البرهان ١/٤١٢ المستصفى ١/٣٣٦، ٣٨٤، المحصول جـ١ ق١ ص٣١٦، أصول السرخسي ١/١٦٤ العدة ١/١٣٧، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه١/٢٣٦شرح الكوكب المنير ٣/٤٧٨.

٢- أن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال أو اصطلاح الشرع[1]، وذلك بأن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها ولو على سبيل المجاز، فالعام إذا صرف عن العموم وأريد به بعض أفراده بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن العام يحتمل الخصوص، وحين يراد به بعض أفراده فقد أول إلى معنى يحتمله. والمطلق إذا صرف عن الشيوع، وحمل على المقيد بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن المطلق يحتمل التقييد، وحين حمل على المقيد فقد أول إلى معنى يحتمله. كذلك الحقيقة إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة، فهو تأويل صحيح؛ لأنه صرفٌ للفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل. وهكذا في بقية أنواع التأويل.

أما إذا كان المعنى الذي صرف إليه اللفظ معنى لا يحتمله اللفظ ولا يدل عليه بوجه من الوجوه فلا يكون التأويل مقبولاً، فلو أريد بالشاة البقرة أو

=أما بناءً على تقسيمات الحنفية فقد عرف الظاهر والنص والمحكم والمفسر بتعريفات كثيرة تلتقي عند التعريفات الآتية:
الظاهر: «هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية وليس هو المقصود الأصلي من الكلام ويحتمل التأويل والنسخ».
النص: «هو اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود أصالة من الكلام ولا يتوقف فهم المراد منه علي أمر خارجي، ويحتمل التخصيص والتأويل، احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر مع قبول النسخ في عهد الرسالة».
المفسر: «هو اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود أصالة من الكلام ـ دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة».
المحكم: «هو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصا ولا نسخا في عهد الرسالة».
تراجع هذه التعريفات أصول السرخسي ١/١٦٤,١٦٥، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٦، تفسير النصوص ١/١٤٣، ١٤٩، ١٦٥، ١٧١، أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٣١٢-٣١٨.

(١) إرشاد الفحول ص١٧٧، تفسير النصوص ١/ ٣٨١، أصول الفقه لأبي زهرة ص١٣٥، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد السلام (ت٦٦٠هـ) طبعة دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م جـ٢ ص ١١٨، ١١٩، ١٢١، مفتاح الوصول ص١١١.

الجمل، وأريد بالبيع الوقف، أو أريد بالقرء غير الحيض والطهر، مع أن العربية أطلقته عليهما فقط، اعتبر التأويل غير صحيح، ورد على صاحبه؛ لأنه يحمل اللفظ ما لا يحتمله، وخروج عن سنن الشرع في لغته، أو عادته أو عرف استعماله.

٣- أن يقوم على التأويل، دليل صحيح[١]، يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذ الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله.

يقول الغزالي: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[٢] وذلك؛ لأن الأصل في عبارات الشارع ونصوص أحكامه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها[٣]. فالعام على عمومه هو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل يدل على إرادة هذا التخصيص.

يقول الإمام الشافعي: «كل كلام كان عاما ظاهراً في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله - بأبي هو وأمي - يدل على أنه إنما يريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض[٤]. والمطلق على اطلاقه هو الظاهر ، ولا يعدل هذا الظاهر الشائع إلى التقييد إلابدليل يدل على ارادة هذا القيد ، وظاهر الأمر الوجوب

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦١، إرشاد الفحول ١٧٧، وفيه يقول الشوكاني: «التأويل - في نفسه - ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريبا فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيداً فلا يترجح إلا بمرجح قوي، ولا يترجح بما ليس بقوي، وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللفظ فيكون مردوداً لا مقبولاً، وإذا عرفت هذا تبين لك ما هو مقبول من التأويل مما هو مردود» ا هـ. إرشاد الفحول ص ١٧٧.

(٢) المستصفى ١/ ٣٨٧ مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١١.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٧٥-٧٦، روضة الناظر لابن قدامة ص ٩٢، إرشاد الفحول ص ١٧٧، إعلام الموقعين ٤/ ٢٤٥-٢٥٢.

(٤) الرسالة للشافعي ص ٣٤١.

فيجب العمل بالظاهر ولايحمل الأمر على الندب أو الإرشاد إلا بدليل. وكذلك النهي: ظاهر التحريم ، فلا يتحقق مدلوله إلا بالكف ، ولا يحمل النهي على الكراهة إلا بدليل[1] ، « ويحمل اللفظ على حقيقته اذا تجرد ولا يحمل على مجازه إلا بدليل»[2].

فإذا كان الجمع بتأويل لم تكتمل فيه هذه الشروط فهو تعسف، ولا يعتد بمثل هذا الجمع المبني على مثل هذا التأويل؛ لأنه لو صح كل تأويل مهما يكن درجته في القرب[3] والبعد - لما صح تقسيم الفقهاء والمحدثين الأدلة المتعارضة إلى ما يمكن فيه الجمع، وما لا يمكن فيه الجمع[4] يقول طاهر

---

(١) التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي(ت٥١٠هـ) تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم. طبعة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى جـ١ص٨. وتفسير النصوص جـ١ ص٣٨١.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٧٣.

(٣) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١١١، وإعلام الموقعين جـ٤ ص ٨٣ وفيه قسم ابن القيم التأويل إلى ثلاث درجات: قريب وبعيد، ومتوسط.

(٤) أوجز أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) الحالات التي يمكن فيها الجمع، والحالات التي لايمكن فيها الجمع ــ ونفس النص أورده أبو الخطاب في التمهيد ــ ولفائدة ذلك سأورده كاملاً، علما بأنهما تفردا بهذا الإبداع دون سواهما فقالا: «إذا تعارض الخبران، فلا يخلو: أن يمكن الجمع بينهما أولا يمكن، فإن أمكن الجمع بينهما، فلا يخلو: أن يكون ذلك في وقت واحد أو في وقتين. فأما الجمع بينهما في وقت واحد، فبأن يحمل أحدهما لمكان الآخر على المجاز، إما بالتخصيص أو بغيره، وإما في وقتين، فبأن يعلم تقدم أحدهما على الآخر، فيكون المتقدم منسوخا بالمتأخر. وما لا يمكن الجمع بينهما فذلك على ضربين:
أحدهما: لا يمكن لقرينة، أو لأنفسهما. فما لا يمكن للقرينة، مثل خبر ابن عباس: «لا ربا إلا في النسيئة» وخبر أبي سعيد: «لا تبيعوا البر بالبر» إلى قوله: «إلا يداً بيد سواء بسواء» هذان يمكن الجمع بينهما، فيحمل خبر ابن عباس على الجنسين، وخبر أبي سعيد على الجنس الواحد، ولكن الأمة اتفقوا على أن هذين الخبرين متعارضان ــ (أي أن القرينة المانعة من الجمع إجماع الأمة على التعارض) ــ لكن الأكثر اخذ بخبر أبي سعيد وترك حديث ابن عباس، والأقل اخذ بخبر ابن عباس على عمومه. وما لا يمكن ذلك فيه لأنفسهما، مثل: أن يكون حكم أحدهما ضد حكم الآخر، أو يكون حكم أحدهما نفيا لحكم الآخر على وجه لا يمكن فيه التأويل السائغ، مثل أن يتعلق كل واحد منهما بما تعلق به الآخر، على الحد الذي تعلق به

الجزائري: «وإنما شرطوا في مختلف الحديث أن لا يمكن فيه الجمع بغير تعسف؛ لأن الجمع مع التعسف لا يكون إلا بجمع الحديثين المتعارضين معا أو أحدهما على وجه لا يوافق منهج الفصحاء فضلاً عن منهج البلغاء في كلامهم، فكيف يمكن حينئذٍ نسبة ذلك إلى أفصح الخلق وأبلغهم على الإطلاق، ولذلك جعلوا هذا في حكم ما لا يمكن فيه الجمع، وقد ترك بعضهم هذا القيد اعتماداً على كونه مما لا يخفى»[1].

الشرط الخامس: أن يكون من يقوم بالجمع بين مختلف الحديث أهلاً لذلك:[2]، وذلك بأن يكون ذا باع طويل في علوم الحديث والفقه وأصوله، وأن يكون متضلعا في علوم اللغة العربية، عارفا بدلالات ألفاظها، واقفا على دقائق معانيها؛ لأن الجمع بين الأحاديث هو اجتهاد[3] في معرفة مدلول

=الآخر، في الوقت الذي تعلق به ولا يكون أحدهما عاما والآخر خاصا، بل يكونان خاصين أو عامين، أو يكون كل واحد منهما خاصا من وجه وعاما من وجه، ولا يكون أحدهما بأن يكون مخصصا للآخر أولى من العكس، ولا يعلم تقدم أحدهما على الآخر. وإذا وجد التعارض على هذا الوجه فيجب الترجيح والعمل على ما ترجح به، لأنه يقوى بالترجيح، وتقديم الأقوى يجب» التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٩٩-٢٠١ ومثله تماما في المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) تحقيق الدكتور محمد حمد الله. طبع المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥ جـ٢ ص٦٧٢، ٦٧٣.

(١) توجيه النظر في علم الأثر لطاهر الجزائري ص٢٢٤-٢٢٥.

(٢) الإحكام للآمدي في شروط المؤول ٣/٧٥ الموافقات للشاطبي ٤/١٠٥-١١٨ الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ٢٢٠ توجيه النظر ص٢٢٤ فتح المغيث ٣/٧٥ الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الوزير اليماني(ت٨٤٠هـ) إدارة الطباعة المنيرية(بدون تاريخ)ـ القاهرة ـ جـ٢ ص ٥١.

(٣) الاجتهاد نوعان: اجتهاد فيما لا نص فيه ويتوصل فيه إلى الحكم بطريق القياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو الاستصحاب. واجتهاد فيما ورد فيه نص وذلك بفهم دلالة النص واستنباط الحكم منه. والجمع بين الأحاديث داخل في النوع الثاني من الاجتهاد؛ لأنه اجتهاد في معرفة مدلول النص وبيان مضمونه حتى لا يبقى مجال للإشكال، أو توهم التعارض بين النصوص. يراجع كتاب تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ١/٧٧-٧٨. الاجتهاد في التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور محمد سلام مدكور ص ٤١-٤٩. وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة ٢/٥، ٦.

النص وبيان مضمونه لذلك وجب فيمن يقوم بالجمع بين مختلف الحديث أن يكون من المجتهدين. يقول ابن الصلاح: «وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة»[1].

ويقول الإمام النووي: «وإنما يقوم بذلك غالبا الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون المتمكنون في ذلك الغائصون في المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك، فمن كان بهذه الصفة لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان»[2].

الشرط السادس: أن لا يؤدي الجمع والتوفيق بين الأحاديث إلى بطلان نص شرعي، أويصطدم مع نص؛ فإن أدى إلى ذلك كان غير معتبر.

قال إمام الحرمين: «مما غلّط الشافعي - رضي الله عنه - على المؤولين كل ما يؤدي فيه التأويل إلى تعطيل اللفظ»[3]. وقال الغزالي: «قال بعض الأصوليين كل تأويل يرفع النص أو شيئا منه فهو باطل»[4].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح وشرحها التقييد والإيضاح ص٢٨٥ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١/١٤٩ .

(٣) البرهان ١/٥٥١ .

(٤) المستصفى ١/٣٩٤ .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

أوجـــــه الجمـــــع

تمهيد وتقسيم:

الجمع بين النصين المتعارضين في ظاهرهما - يتم بالتأويل لأحد الدليلين حتى يتفق مع الدليل الآخر. وأنواع التأويل كثيرة؛ ولذلك فوجوه الجمع تتعدد بتعدد أنواع التأويل، فقد يكون التأويل بتخصيص العام، أو بتقييد المطلق، أو بحمل اللفظ على المجاز. أو حمل الأمر على الندب، أو حمل النهي على الكراهة، فكل هذه الأنواع من التأويل؛ لما فيها من صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ لدليل دل على ذلك.

وأيضا فإن الجمع قد يكون ببيان أن لكل من النصين - المتعارضين في ظاهرهما - موضعا يختلف عن موضع الآخر. وقد يكون الجمع بالأخذ بالنص المشتمل على زيادة لم يذكرها النص الآخر؛ وبهذا يتم العمل بمضمون كلا النصين، وأيضا فإن الجمع قد يكون ببيان أن كلا الأمرين - المتعارضين في ظاهرهما جائز وأن المكلف مخير في أن يعمل بأحدهما، وعلى ذلك فوجوه الجمع تتحدد بالآتي:

١- الجمع بالتخصيص.
٢- الجمع بالتقييد.
٣- الجمع بحمل الأمر على الندب.

٤- الجمع بحمل النهي على الكراهة.

٥- الجمع بحمل اللفظ على المجاز.

٦- الجمع ببيان تغاير الحال أو المحل.

٧- الجمع بالأخذ بالزيادة.

٨- الجمع بجواز أحد الأمرين (التخيير).

وسأعرض لكل وجهٍ من هذه الأوجه في مطلب مستقل.

المطلب الأول: الجمع بالتخصيص

التخصيص في اصطلاح الأصوليين. «هو قصر العام على بعض أفراده»[١] ففي التخصيص صرف للعام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد[٢]. والعام: «هو اللفظ الموضوع وضعا واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين»[٣]. والخاص: «هو كل لفظ وضع لمعنى واحد

---

(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٢ وقد عرف التخصيص بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند هذا التعريف انظر المحصول ق٣ ج١ ص٧ . الإحكام للآمدي ٢/٤٠٧-٤٠٩ كشف الاسرار ١/٣٠٦ نهاية السول ٢/٧٨ المعتمد ١/٢٥٠ ، ٢٥١ شرح تنقيح الفصول ص٥١ البرهان ١/٤٠٠ العدة ١/١٥٥ تيسير التحرير ١/٢٧٢ ، أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ص٢٨٠ .

(٢) تفسير النصوص ٢/٧٨ .

(٣) عرف العام بعدة تعريفات وأكثرها يلتقي عند التعريف المذكور فيراجع في تعريف العام: شرح العضد علي بن الحاجب ٢/٩٩ ، المعتمد ١/٢٠٣ جمع الجوامع ١/٣٩٨ نهاية السول٢/٧٥ شرح الكوكب المنير٣/١٠١ الإحكام للآمدي ٢/٢٨٦ ، التلويح على التوضيح ١/١٦٣ فواتح الرحموت ١/٢٥٥ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨ ، اصول السرخسي ١/١٢٥ . فتح الغفار ١/٨٤ . اللمع ص١٥ ، روضة الناظر ص١١٥ ، تيسير التحرير ١/١٩٠، المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد محمد محمد الغزالي (ت٥٠٥ هـ)تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو،طبعة دار الفكر بدمشق ص١٣٨. المستصفى ٢/٣٢ أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم٢٧٧ ، العدة ١/١٤٠ .

على الانفراد أو على كثير محصـور»[1].

والجمع بـالتخصـيص يكون في حـالة وورود حديثين أحـدهما عـام والآخر خاص، ويـعالجان مـوضوعـا واحداً ولكن أحـكامهمـا مختلفة. فـيجـمع بين الخاص والعـام بحمل العام على الخـاص، وذلك ببيـان أن المراد بالعام بعض أفراده، وأن حكمـه يسري على كل الحالات التـي تناولها ما عـدا الحالة التي نص عليهـا الخاص، فتستـثنى من حكم العام وينطبق عليهـا ما ورد في النص الخاص. وبهذا الجمع يعمل بكلا الدليلين: فيعمل بالنص الخاص فيما تناوله، ويعمل بالنص العام في جميع ما تناوله ما عدا الحالة التي ورد فيها الخاص، وقد اتفق[2] العلماء على جواز التخصيص للعام، ولكنهم اختلفوا في الحالات التي يجوز فيـها التخصيص، والحـالات التي لا يجوز فيها التـخصيص، وذلك إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أنه إذا ورد نص عام، ونص خاص في مـوضوع واحـدٍ، واخـتلف حكمـهمـا، فـيجب أن يبنى الـعام على الخـاص، فيعمل بالخاص فيما دل عليه ويعمل بالعام فيما وراء ذلك مما تناوله، ويكون التخصيص في جميع الحالات: أي سواء تقدم الخاص في وروده على العام،

---

(١) عـرف الخاص بعـدة تعريـفات أكـثرها يلتـقي عند التـعريف المـذكور ، انظر في تعـريف الخـاص: المعتـمـد ١/ ٢٥١ ، الإحكام للآمـدي ٢/ ١٨٩ أصـول السـرخـسي ١/ ١٢٤ ، التلويح على الـتوضـيح ١/ ١٦٣ ، أصـول الإحكام ص٢٩٠ ، المنخـول ص١٦٢ كـشف الاسرار١/ ٣٠ إرشاد الفحول ص١٤١ .

(٢) المستـصـفى ٢/ ٩٨ المحـصـول ق٣ جـ١ ص١٤ الإحكام للآمـدي ٢/ ٤١٠، ٤٦٥-٤٦٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٣٠ المعتمد ١/ ٢٥٥، العدة ٢/ ٥٩٥، المسودة في أصول الفقـه لآل تيمية(حسب التوضـيح في قائمة المراجع) تحقيق محـمد محي الدين عـبـد الحـمـيـد طبع مـطبعـة المدني بالقـاهرة (بدون تاريخ) ص ١٢١ روضـة الناظر ص ١٢٧-١٢٨ اللمع ص١٨ فـواتح الرحـمـوت ١/ ٣٠١ كـشف الأسـرار ١/ ٣٠٧ تـيـسـيـر التـحرير ١/ ٢٧٢ إرشـاد الفحـول ص١٤٣. أصول الأحكام الشـرعيـة لأسـتـاذنا الدكتـور يوسف قاسم ص ٢٨١.

أم تأخر الخاص على العام، أم اقترن مجيئهما، أو جُهل التاريخ.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أنه إذا ورد عام وخاص في موضوع واحد واختلف حكمهما، فإنه يجمع بينهما بالتخصيص في حالة ما إذا كان مجيء الخاص بعد العام مقترنا غير متراخ، أما في حالة مجيء الخاص بعد العام من غير اقتران، فيكون الخاص ناسخا للعام في القدر الذي تناوله الخاص، وأما في حالة مجيء العام بعد الخاص فيكون العام ناسخا للخاص، وفي حالة جهالة التاريخ يرجح بين العام والخاص، فإن تعذر الترجيح بينهما فالتوقف عنهما.

تحرير محل النزاع:

إذا تأملنا في المذهبين نجد أن الأصوليين يتفقون على تخصيص العام بالخاص إذا كان مجيء الخاص بعد العام مقترنا به غير متراخ عنه.

واتفقوا في حالة تأخر الخاص عن العام من غير اقتران على أن الخاص يخرج من العام القدر الذي تناوله، ولكنهم اختلفوا في تكييف هذه النتيجة، فالجمهور ذهبوا إلى اعتبارها تخصيصا للعام بالخاص. والحنفية اعتبروها نسخا للعام بالخاص في القدر الذي تناوله، والفائدة عند الحنفية من اعتبار الخاص في هذه الحالة ناسخا لا مخصصا هي: أن العام في حالة النسخ تظل دلالته على ما بقي بعد التخصيص قطعية، وليس كذلك العام المخصوص منه البعض؛ فإن دلالته على ما بقي ظنية[1]. في حين أن الجمهور لم يعتبروا هذه الفائدة؛ ذلك أن دلالة العام ظنية عندهم في كل الأحوال.

---

(١) تيسير التحرير ١/٢٦٧-٢٦٩ كشف الأسرار ٣/٩-١٠ المعتمد ١/٢٧٨-٢٨٢.

ومحل الخلاف بين الحنفية والجمهور في حالتين هما:

أ - حالة ما إذا ورد العام متأخراً عن الخاص، فالحنفية ذهبوا إلى أن العام ناسخ للخاص، وذهب الجمهور إلى أن العام مخصص بالخاص.

ب - حالة جهالة تاريخ ورود كل من الخاص والعام، فالحنفية ذهبوا إلى اعتبارهما متعارضين يجب الترجيح بينهما، فإن تعذر فالتوقف. بينما ذهب الجمهور إلى تخصيص العام بالخاص.

واستدل كل فريق لمذهبه بالآتي:

أولاً: أدلة الجمهور[1]:

١- لو نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم لكان ذلك نسخاً للقطعي - وهو الخاص - بالظني - وهو العام - وهذا باطل. فوجب التخصيص للعمل بهما. كما أن التخصيص أولى من النسخ؛ لأنه من جهة الوقوع أغلب من النسخ والحمل على الأغلب وقوعاً أولى.

٢- ما دام الخاص يخصص العام في الصور الثلاث (تأخر العام، أو تأخر الخاص، أو تقارنا) فيجب التخصيص في الصورة الرابعة(حالة جهل التاريخ)؛ لأن الصورة المجهولة لن تخرج - لو اتضح أمرها - عن الصور الثلاث فلا تضر الجهالة - ما دام والنهاية هي التخيص للعام - بالخاص على أي صورة تم ورودهما، فالصورة المجهولة هي في حقيقتها واحدةٌ من هذه الصور الثلاث فيجب فيها التخصيص.

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٨/٢، الإحكام للآمدي ٤٦٥/٢-٤٦٩، البرهان ١١٩٣/٢، المعتمد ٢٧٦/١-٢٧٩، المحصول ق٣ جـ١/١٦١، المحلي على جمع الجوامع ٤٢/٢، نهاية السول ١٦٠/٢، التمهيد ٤٠٩، المسودة ص١٢١-١٢٣ روضة الناظر ص ١٢٨، العدة ٦١٥/٢، إرشاد الفحول ص١٦٣.

٣- لو لم يحكم بالتخصيص في حالة جهالة التاريخ فلا يخلو: إما أن يتوقف، أو يحكم بالنسخ، أو يعمل بهما معا - من غير تخصيص - أو بالعام فقط، أو بالخاص فقط. فإن توقف فقد ألغى كلام الشارع في كثير من الأحكام؛ لأن كثيراً من الأحكام الشرعية مستفادة من العام والخاص، وهما في الغالب مجهولا التاريخ. وإن حكم بالنسخ فيكون قد أكثر من النسخ. والمعلوم أن النسخ قليلٌ جداً، وليس بهذه الكثرة التي يحدثها النسخ في مثل هذه الصورة، وأيضا فإن تعيين الناسخ والمنسوخ في حالة جهالة التاريخ غير ممكن، إلا أن يختار أحدهما وينسخ به الآخر فيكون قد رجح من غير مرجح.

وإن عمل بالدليلين معا كاملين بدون تخصيص، فيكون جمع بين النقيضين في صورة مدلول الخاص، وهو باطل، ولو عمل بالعام وألغى الخالي لكان في ذلك تقديم المرجوح على الراجح؛ لأن دلالة الخاص على محله أرجح من دلالة العام. ولو عمل بالخاص وألغى العام للزم على ذلك إبطال الدليل الخالي عن المعارض؛ لأن ما عدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص له. فتعين العمل بالتخصيص؛ لأن فيه إعمالا لكلا الدليلين مع تحاشي السلبيات التي تأتي بها الحلول الأخرى في مثل هذه الصورة؛ ولأن العام يعمل به في غير ما تناوله الخاص، وفي الوقت نفسه يعمل بالخاص فيما دل عليه. وبهذا يكون قد جمع بين الدليلين دون إبطال أو نسخ أو ترجيح بغير مرجح. وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر، كما أنَّه أولى من إهمالهما معًا.

ثانيا: أدلة الحنفية[1]:

١- روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»[2] والعام المتأخر أحدث فيجب الأخذ به، ويكون ناسخا للخاص المتقدم عليه. ونوقش هذ الدليل بأن قول ابن عباس (كنا نأخذ) لا يعتمد عليه في أنه إجماع الصحابة على الأخذ بالأحدث؛ لجواز اشتراك جماعة لا يحصل بهم الإجماع معه في ذلك.. ولو سلمنا بأنه إجماع، فإننا نمنع من صحة ما نسب إليه، وأن ذلك لم ينقل على وجه يصح الاعتماد عليه.. وحتى لو سلمنا بصحة نسبة هذا القول إلى ابن عباس؛ فإن قوله «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» ليس صريحا في الأخبار المتعاقبة؛ فلعل المراد غيرها من سائر الأمور..وحتى لو سلمنا أن قوله يعم الأخبار المتعاقبة وغيرها من سائر الأمور؛ فإنه يجب حمل قوله على غير محل النزاع - وهو تأخر العام عن الخاص - جمعا بينه وبين ما دل على لزوم التخصيص في محل الفرض، ويحمل قول ابن عباس على ما لا يقبل التخصيص، كالخاص الذي يرد بعده خاص يعارضه، فيؤخذ بالثاني الأحدث وينسخ الأول، فيكون معنى كلامهم نأخذ بالأحدث فالأحدث مما لا يقبل التخصيص، وبهذا الحمل يجمع بين هذا الدليل وبين الأدلة الدالة على جواز التخصيص مطلقا.

٢- التخصيص بيان، فلا يجوز أن يكون الخاص المتقدم مخصصًا؛ لأن

---

(١) تراجع أدلة الحنفية في: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ١/٣٤٨. جمع الجوامع ٢/٤٢ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٤٨ الإحكام للآمدي ٢/٤٦٨. المستصفى ٢/١٠٣ المعتمد ١/٢٧٧، نهاية السول ٢/١٦٠ اللمع ص٢٠ روضة الناظر ص١٢٧. إرشاد الفحول ص ١٦٣ المحصول ق٣ جـ١ ص١٦١، المسودة ص١٢٢.

(٢) أخرجه مسلم في: باب جواز الفطر والصوم في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، من كتاب الصيام صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/٢٣٧، ولفظه في مسلم: «وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره».

المبين لا يجوز أن يتقدم على المبين، بل يجب أن يتأخر البيان عن المبين لاستدعاء كونه بيانًا لذلك.

٣- العام والخاص دليلان متعارضان وعُلِمَ التاريخ فوجب تسليط الأخير على الأول،كما لو كان الأخير خاصا واردًا بعد حضور وقت العمل بالعام.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم؛ ولأن في منهجهم عملاً بكلا الدليلين؛ ولأن التخصيص هو الغالب في منهج السلف، والأكثر استعمالاً لدى العلماء كما أن التخصيص من حيث المبدأ متفق على جوازه، بينما النسخ محل اختلاف بين العلماء، والحمل على ما هو محل اتفاق أولى مما هو محل خلاف.

المطلب الثاني: الجمع بالتقييد

المطلق هو«اللفظ الدال على الماهية من غير قيد يقلل من شيوعه»[1]. وبذلك يدل على موضوع واحد دون تعيين، شاملاً لجنسه، من غير قيدٍ في الوصف أو الشرط أو الزمان أو المكان أو غيرها. ومن أمثلة المطلق: رجل، كتاب، طائرٌ حيوانٌ. فكل لفظ منها شائع في جنسه، فلفظ رجل دال على كل فرد من أفراد الرجال، وليست دلالته على جميع الأفراد دفعة واحدة، وإنما دلالته على أساس شيوع لفظه في جميع الأفراد. وكذلك الأمر بالنسبة لباقي الألفاظ

---

(١) عرف المطلق بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور انظر تعريفات الأصوليين للمطلق في: البرهان ١/٣٥٦ المسودة ص ١٣٢، الإحكام للآمدي ٣/٢. كشف الأسرار ٢/٢٨٦. المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٤٤. فواتح الرحموت ١/ ٣٦٠. المحصول ق٢ جـ١/٥٢١-٥٢٢. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٥٥. شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ شرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢ أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٩٣.

المذكورة. والمقيد: «هو اللفظ الدال على الماهية بقيد يقلل من شيوعه»[1] فهو يتناول عند دلالته - على موضوعه - واحداً توفر فيه قيد من القيود. ومثال المقيد: رجلٌ رشيد، كتاب تاريخ، طائر أبيض، حيوان ناطق، والتقييد هو صرف اللفظ المطلق عن شيوعه، وانتشاره، وحصر دلالته على موضوع واحد توفر فيه قيدٌ من القيود.

وحمل المطلق على المقيد معناه بيان المقيد للمطلق بالتقليل من شيوع المطلق فبدلا من أن يكون مدلول اللفظ حكما في فرد منتشر، يصبح حكما في فرد مقيد بالقيد نفسه. فعند ما يطلب الشارع مثلاً عتق رقبة يفيد في تحقيق المطلوب أي رقبة، ولكن عندما نحمل هذا المطلق على المقيد الذي وصفت فيه الرقبة بالإيمان في نص آخر، لا تجزىء إلا الرقبة التي توفر فيها ذلك الوصف[2].

والجمع بين المتعارضين بحمل المطلق على المقيد يكون عند ما يرد نصان في موضوع واحد ولكن حكمهما مختلفان، حيث ورد الحكم في أحدهما مطلقا وفي الآخر مقيداً، أو كان سبب الحكم في أحدهما مطلقا، وفي الآخر مقيداً. فيجمع بين النصين بحمل المطلق على المقيد، وبهذا يتبين أن المراد بالمطلق هو المقيد، فيزول التعارض الظاهري ويعمل بالنصين معا، وقد اتفق العلماء[3] على جواز حمل المطلق على المقيد، وذلك لدفع التعارض -

---

(١) عرف المقيد بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور انظر تعريفات الأصوليين للمقيد في فواتح الرحموت ١/ ٣٦٠ كشف الأسرار ٢/ ٢٨٦. الإحكام للآمدي ٣/ ٣. شرح العضد ٢/ ١٥٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ روضة الناظر ص ١٣٦، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٣، أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٩٤.

(٢) تفسير النصوص ٢/ ٢٠١.

(٣) اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد ولكن اختلفت أنظارهم في الحالات التي يجوز فيها الحمل وعدمه. انظر القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٠ نهاية السول ٢/ ١٩١، روضة الناظر ١٣٢، العدة ٢/ ٦٣٦ . اللمع ص٢٤. المحصول ق٣ جـ١/ ٢١٤،

بين الحكمين - الذي يحدث فيما لو طبقنا كلا النصين بدون حمل. وجعلوا معيار جواز الحمل، وعدم جوازه، هو وجود التعارض وعدم وجوده؛ فالحالة التي لا يوجد فيها تعارض بين المطلق والمقيد لا يجوز فيها الحمل، وإنما يعمل بكل نص في موضعه بحسب دلالته الظاهرة. والحالة التي يوجد فيها تعارض بين المطلق والمقيد يجب فيها الحمل ليدفع التعارض. ولكن العلماء عند تفصيلهم لهذه الحالات اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها. **وحالات المطلق مع المقيد خمس:**

ففي واحدة من هذه الحالات اتفق العلماء على أنه يحمل المطلق على المقيد، وذلك لاتفاقهم على أنه سيوجد تعارض بين النصين فيما لو طبقنا كلا النصين بدون حمل للمطلق على المقيد.

وفي حالتين اتفق العلماء على أنه لا يحمل فيهما المطلق على المقيد، وذلك لاتفاقهم على أنه لن يكون هناك تعارض بين النصين فيما لو طبقنا كلا النصين كل واحدٍ في موضعه وحسب دلالته.

وفي حالتين اختلف العلماء في وجوب حمل المطلق فيهما على المقيد وذلك لاختلافهم في مدى وجود التعارض بين النصين في تلك الحالتين: فمن رأى أنه سيوجد تعارض بينهما فيما لو طبقناهما بدون حملٍ؛ قال: يجب حمل المطلق على المقيد.

=فواتح الرحموت ١/ ٣٦١ المعتمد ١/ ٣١٢. إرشاد الفحول ص ١٦٤. الإحكام للآمدي ٣/ ٣-٦. شرح العضد ٢/ ١٥٦. كشف الأسرار ٢/ ٢٨٧. المستصفى ٢/ ١٨٥. التلويح على التوضيح ١/ ٢٧٥. المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٥٠-٥١. أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٩٦-٣٠٠. التمهيد للإسنوي ص ٤١٨. العدة ٢/ ٦٢٨. شرح تنقيح الفصول ص٢٦٦. شرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٥-١٩٩. أصول السرخسي١/ ٢٦٧. هداية العقول شرح غاية السؤل٣٤١-٣٤٤. كافل لقمان وشرحه ص٢٥٠.

ومن رأى أنه لن يوجد تعارض بين النصين فيما لو طبقناهما بدون حمل؛ قال: لا يجوز حمل المطلق على المقيد، وإنما يعمل بكل نص في موضعه، وحسب دلالته. وبعد هذا الإجمال لحالات المطلق مع المقيد سأعرض لكل حالة من هذه الحالات بالتفصيل، مع التمثيل لها.

الحالة الأولى:

أن يختلف النصان في الحكم والسبب، ويكون الإطلاق والتقييد في الحكم، ففي هذه الحالة اتفق العلماء على أنه لا يجوز حمل المطلق على المقيد، وإنما يجب العمل بكل نص في موضعه بحسب دلالته فيعمل بالمطلق على إطلاقه، وبالمقيد على تقييده. وقولهم هذا مبني على أن الحمل لا يجوز إلا لدفع التعارض؛ وما دام النصان في هذه الحالة لا تعارض بينهما فلا يجوز الحمل (لأن الحكمين المختلفين قد وردا على موضعين مختلفين)[1].

ومثال ذلك قوله تعالى في حد السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. فيلاحظ في هذين النصين أن لفظ الأيدي في النص الأول قد ورد مطلقا عن أي قيد، بينما يلاحظ في النص الثاني أنه ورد مقيداً بالمرفق، وواضح أن الحكم في النصين مختلف، فالحكم في النص الأول وجوب قطع يد السارق، والحكم في النص الثاني وجوب غسل اليدين، كما أن السبب الذي شرع له الحكم في النصين مختلف، ففي النص الأول نجد أن سبب قطع يد السارق هو السرقة. وفي النص الثاني نجد أن سبب غسل اليدين هو القيام إلى الصلاة، فالارتباط بين النصين غير موجودٍ، فلا تعارض - حينئذ - بينهما، وعليه فلا يحمل المطلق

---

(١) كشف الاسرار للبخاري ٢/ ٢٩٠ الإحكام للآمدي ٣/ ٤ . الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١٩٩. إرشاد الفحول ص١٦٥ .

هنا على المقيد؛ لانتفاء موجبه وهو التعارض بل يؤخذ بكل من النصين، ويعمل به في الموضع الذي ورد فيه.

الحالة الثانية:

أن يتحد النصان في الحكم والسبب، وكان الإطلاق والتقييد في الحكم، ففي هذه الحالة اتفق العلماء[1] على أنه يحمل المطلق على المقيد؛ لأن المقيد ورد مبينا للمطلق، وكاشفا عن مراد الشارع منه، ولأن في الحمل دفعا للتعارض الذي سيحدث فيما لو طبقنا المطلق والمقيد بدون حمل؛ لأنه لا يصح أن نحكم في السبب الواحد مرتين: مرة بحكم مطلق، ومرة بحكم مقيد، فهذا تناقض. فلابد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق؛ لأن المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق به، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان، ولأننا لو حكمنا بالمطلق فقط نكون قد أهدرنا القيد مع أنه جاء لفائدة أرادها الشارع، فالقيد لم يأت في النص عبثا؛ فالشارع منزه عن العبث، ولأن في حمل المطلق على المقيد إلغاء لبعض المطلق فقط، وفي حمل المقيد على المطلق إلغاء للمقيد كله؛ ولا شك في أن التوفيق بين نصين متعارضين بحمل أحدهما على بعض ما يحتمله، ويصدق به - أولى من التوفيق بينهما بإلغاء أحدهما كله وإبطال دلالته.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

---

(١) نهاية السول جـ٢ ص١٩١، روضة الناظر ١٣٢، العدة ٦٣٦/٢. اللمع ص ٢٤. المحصول ق٣جـ١ ص٢١٤، فواتح الرحموت ٣٦١/١ المعتمد١/٣١٢، إرشاد الفحول ص١٦٤. الإحكام للآمدي ٣/٣-٦. شرح العضد ١٥٦/٢ كشف الأسرار ٢٨٧/٢. المستصفى ١٨٥/٢ التلويح على التوضيح ٢٧٥/١.

وبالتأمل في هاتين الآيتين نجد أن الحكم في النصين واحد، وهو تحريم تناول الدم، والسبب واحد، وهو ما يصيب المرء من الأذى في هذا التناول، وجاء لفظ«الدم» مطلقا في أحد النصين، ومقيداً بكونه مسفوحا[1] في النص الآخر. وما دام النصان قد اتحدا حكما وسببا فيحمل المطلق على المقيد، وتكون دلالة النصين مجتمعين: أن المحرم ليس هو الدم مطلقا، وإنما هو الدم المسفوح[2]. أما ما يبقي في اللحم والعروق فإنه حلال يجوز تناوله.

الحالة الثالثة:

أن يتحد النصان في الحكم وفي سبب الحكم؛ إلا أن سبب الحكم جاء في أحد النصين مطلقا، وفي الآخر مقيداً، **ففي هذه الحالة اختلف العلماء في جواز الحمل وعدمه:**

١- فالجمهور[3] ذهبوا إلى أنه يجب في هذه الحالة حمل المطلق على المقيد، فيكون المقيد بيانا للمطلق، وذلك ليرتفع التعارض الظاهري الذي أحدثه سبب الحكم لمجيئه في أحد النصين مطلقا، وفي الآخر مقيداً، رغم أن

---

(١) الدم المسفوح هو الدم المهراق الذي سال عن مكانه» تفسير الطبري مجلد ٥ جـ٨ ص ٧١ ومثله في تفسير ابن كثير جـ٣ ص ٣٤٦. وقال الرازي:«السفح الصب، يقال: سفح الدم سفحا، وسفح سفوحا إذا سال». ا هـ مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير لأبي عبد الله محمد فخر الدين ابن عمر ضياء الدين بن الحسن الرازي (ت٦٠٦هـ) الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ــ (بدون تاريخ) جـ١٣ ص ٢٢٢.

(٢) أحكام القرآن الكريم لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)تحقيق محمد الصادق قمحاوي الطبعة الثانية (بدون تاريخ) دار المصحف - القاهرة ج٣ ص١٩٦ . ومغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، لشمس الدين محمد بن احمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ) طبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - ١٩٥٨م ج١ ص٧٧ وما بعدها والسيل الجرار للشوكاني ١/ ٤٤.

(٣) نهاية السول ٢/ ١٩١ . التوضيح مع التلويح ١/ ٢٧٥ . التقرير والتحبير ١/ ٢٩٦ . فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/ ٣٦١ تفسير النصوص ٢/ ٢٠٢ . أصول الفقه للبرديسي ص٤١٤ . ارشاد الفحول ص١٦٥ .

النصين واردان في أمر واحدٍ، والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقا ومقيداً في آن واحد، ولهذا لابد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق؛ لأن المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق به، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان. وفي عدم حمل المطلق على المقيد وجعل المقيد مبينًا له، لا يكون لذكر القيد فائدة، ونصوص الشارع منزهة عن العبث.

٢- وذهب الحنفية[1] إلى أنه إذا اتحد النصان في الحكم ولكن سبب الحكم جاء في أحد النصين مطلقا، وجاء في النص الآخر مقيداً، فإنه لا يحمل المطلق على المقيد بل يعتبر كل منهما سببًا للحكم، فيعمل بكل نصٍ في موضعه وبحسب دلالته؛ لأن الأصل وجوب الالتزام بما ورد عن الشارع في دلالات الألفاظ على الأحكام، فالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، ولا يصرفان عن ظاهرهما بحمل المطلق على المقيد، إلا إذا كان العمل بكلٍ من المطلق والمقيد على حده سيؤدي إلى التناقض. والعمل في هذه الحالة بكل واحد من النصين لا يوجد تناقضا، وكون السبب جاء في أحد النصين مطلقا وجاء في نص آخر مقيداً؛ فهذا يجعل الحكم الواحد له أسباب متعددة. ومعلوم أنه يجوز أن تتعدد الأسباب لحكم واحد، وهذا الحكم يثبت بأي واحد من هذه الأسباب، كما في انتقال الملك من شخص إلى آخر، فإنه حكم واحد وله أسباب كثيرة، كالبيع والهبة والوصية، فيصح أن يثبت بأي واحد منها.

ومثاله ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما - قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير. على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين. وأمر بها أن تؤدى

---

(١) التحرير مع التقرير والتحبير ١/٢٩٦ ، التوضيح مع التلويح ١/٢٧٥ . اصول الفقه للخضري ص ١٩٤. تفسير النصوص ٢/٢٠٢.

قبل خروج الناس إلى الصلاة»[1]. وروي عن ابن عمر أيضا«فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال - رمضان - على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعا من شعير»[2].

ففي هذين النصين الموضوع واحد، وهو زكاة الفطر، والحكم فيهما واحد وهو وجوب الزكاة، ولكن الإطلاق والتقييد واردان في سبب الحكم. وهو من يمونه المزكي، فإنه سبب لوجوب صدقة الفطر.

فالنص الأول جعل السبب فيه وجود نفس يمونها الصائم مقيدة بكونها من المسلمين، وفي النص الثاني جعل السبب وجود نفس مطلقة غير مقيدة بهذا القيد، فتشمل أي نفس سواء كانت من المسلمين أم من غيرهم.

فالسبب في النص الأول مقيد بصفة الإسلام، وفي النص الثاني مطلق.

فاختلف العلماء في الحمل وعدمه:

١- فذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد، فجعلوا الإسلام سببا في وجوب صدقة الفطر، فلا يخرج المسلم الصدقة عمن يمون إلا أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري في: باب فرض صدقة الفطر من كتاب الزكاة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/ ٤٣٠ واللفظ له وأخرجه مسلم في: باب كم يؤدى في زكاة الفطر من كتاب الزكاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٦٣ وأبو داود في: باب كم يؤدى في صدقة الفطر من كتاب الزكاة. سنن أبي داود ٢/ ١١٥ والنسائي في: باب فرض زكاة رمضان.. من كتاب الزكاة سنن النسائي ٥/ ٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في: باب صدقة الفطر على الحر والمملوك من كتاب الزكاة صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٣٩ واللفظ له. ومسلم في: باب زكاة الفطر من كتاب الزكاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٦٤. والترمذي في: باب صدقة الفطر من كتاب الزكاة جامع الترمذي ٣/ ٦١.

من المسلمين[1]، وذلك؛ لأن قيد الإسلام في النفس المتصدق عنها بيان للإطلاق الذي ورد في كلمة النفس في النص الثاني، ولأننا لو لم نعمل بقيد الإسلام، وجعلنا المراد بالنفس أي نفس سواء كانت مسلمة أم غير مسلمة؛ لكان هذا إهداراً لشيء من النص، ولما كان للقيد فائدة، ونصوص الشارع منزهة عن العبث.

وذهب الحنفية[2] إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بكل واحد في موضعه، فيجب أن يؤدي المتصدق زكاة الفطر عمن يمونهم من المسلمين عملاً بالمقيد، ومن غير المسلمين عملاً بالنص المطلق. وبهذا نكون قد عملنا بالنصين كل في موضعه ولم يحدث أي تعارض يلجئنا إلى حمل المطلق على المقيد[3].

---

(١) معالم السنن للخطابي ١/ ٤٩ المغني لابن قدامة ٤/ ٢٨٤ المجموع للنووي ٦/ ٧٤، ٧٥، شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٦٥. طرح التثريب شرح التقريب للحافظ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي(ت٨٠٦هـ) ولولده ولي الدين أبي زرعة العراقي(ت٨٢٦هـ) الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ جمعية النشر والتأليف بالأزهر جـ٤ ص٦٢. والمبدع شرح المقنع ٢/ ٣٨٥. ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب(ت٩٧٧هـ) مطبعة مصطفى الحلبي ــ القاهرة ــ ١٩٥٨م) جـ١ ص ٤٠٢. ومواهب الجليل للحطاب جـ٢ ص ٣٧٠. شرح الأزهار لابن مفتاح ١/ ٥٤٩. ضوء النهار للجلال ٢/ ٣٧١. نهاية المحتاج للرملي ٣/ ١١٧. شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٤١١. شرح الزرقاني على موطأ مالك لمحمد ابن عبد الباقي الزرقاني(ت١١٢٢هـ) المطبعة الكتلية ــ ١٢٨٠هـ جـ٢ ص٨٤.

(٢) شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٢٢-٢٢٣، ورد المحتار على الدر المختار(المعروف بحاشية ابن عابدين) لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز. المشهور بابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) طبعة دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ(بدون تاريخ) جـ٢ ص٧٥. وإلى القول نفسه ذهب الظاهرية: المحلى ٦/ ١٣٢-١٣٤.

(٣) اعترض على الحنفية أنهم لم يلتزموا هذه القاعدة عند التطبيق في بعض النصوص. فإذا كانوا قد التزموا بقاعدتهم في المثال السابق فإنهم لم يلتزموا بها في مسائل أخرى، ومن ذلك مثلاً عدم التزامهم بالقاعدة في زكاة الإبل حيث ورد في وجوبها نصان أحدهما مطلق عند أي قيد والآخر مقيد بصفة السوم وهو الرعي في الكلأ المباح فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في خمس من الإبل شاة» وورد عنه ﷺ أنه قال: «في خمس من الإبل السائمة شاة» وواضح في هذا المثال أن الإطلاق والتقييد في

الحالة الرابعة:

أن يتحد النصان في سبب الحكم، ويكون الحكم في النصين مختلفًا، ويكون الإطلاق والتقييد في الحكم؛ ففي هذه الحالة اتفق العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد، بل يجب العمل بكل نص منهما في الموضع الذي ورد فيه، بحسب دلالته، فالنص المطلق يؤخذ على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ وذلك لأن الحمل إنما يكون عند تحقق موجبه، وهو التعارض الناشىء عن تغاير الحكمين مع اتحاد الموضوع ولا تعارض هنا بين النصين؛ لأن لكل حكم موضعا غير موضع الآخر، ولا عبرة باتحاد السبب فيهما ما دام أن الحكم فيهما مختلف[1].

مثال ذلك: ما جاء في شأن الوضوء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. وقوله تعالى في شأن التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

فالحكم في النصين مختلف، وهو وجوب الغسل في النص الأول، ووجوب الغسل في النص الثاني، والسبب في الحكمين متحد؛ فهو في الوضوء والتيمم: القيام إلى الصلاة وإرادتها، وجاء لفظ الأيدي مقيداً بالمرافق في النص الأول، كما جاء مطلقا عن هذا القيد في النص الثاني؛ ولهذا لم يختلف

=سبب الحكم، والموضوع واحد في الزكاة؛ فحمل الشافعية المطلق على المقيد، وأوجبوا الزكاة في السائمة فقط. وكان المفترض أن الحنفية لن يقيدوا المطلق في هذه المسألة بل يعملون بالمطلق والمقيد معا فيوجبوا الزكاة في السائمة والمعلوفة إلا أنهم أوجبوا الزكاة في السائمة ولم يوجبوها في المعلوفة، فحملوا المطلق على المقيد. نقلاً من كتاب أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ علي الخفيف مطبعة الرسالة ـ القاهرة ـ نشر معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٦م ص١٣٦. وتفسير النصوص جـ٢ ص٢٠٧.

(١) كشف الاسرار ٢/٢٧٨ ، وما بعدها الإحكام للآمدي ٣/ ٤ .

العلماء في أنه لا يحمل المطلق في آية التيمم على المقيد في آية الوضوء[1]. وما حدث عند بعض العلماء - من وجوب مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين ليس مرجعه إلى تقييد المطلق بالمقيد، بل مرجعه أدلة أخرى.

الحالة الخامسة:

أن يكون الحكم في النصين متحداً، ويكون السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما مختلفا، ولكن الحكم جاء في أحد النصين مطلقا وفي الآخر مقيداً. **ففي هذه الحالة اختلف العلماء:**

١- فذهب الجمهور إلى أنه يحمل المطلق على المقيد، إلا أن بعض العلماء قال بالحمل من جهة اللفظ، فحمل مطلقا، وبعضهم قال بالحمل إذا توفرت العلة الجامعة بين الطرفين، فيكون الحمل عندهم من باب القياس[2].

٢- وذهب الحنفية وبعض المالكية[3] إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد، ويجب العمل بكل نص في موضعه حسب دلالته، فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده؛ لأنه لا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التنافي بين الحكمين، بحيث يؤدي العمل بكل منهما إلى التناقض، وهذا مأمون فيما نحن فيه؛ إذ إن الحكم المطلق جاء لسبب يختلف عن السبب الذي جاء من أجله الحكم المقيد، وما دام السببان مختلفين فإن اختلاف الحكمين في الإطلاق والتقييد لا يثير تناقضا عند التطبيق، وبما أنه لن يحدث تعارض فلا حاجة إلى الحمل،بل لا يجوز الحمل،وإنما يعمل بكل نص حسب دلالته[4].

---

(١) تفسير النصوص ٢/ ٢١٢ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٤ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/ ٣٤٣.

(٣) تنقيح الفصول ص٢٦٦.

(٤) كشف الأسرار ٢/ ٢٨٧ وما بعدها.

والمثال على هذه الحالة قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

فالحكم في كفارة الظهار وفي كفارة القتل عتق رقبة، ولكن الحكم جاء في كفارة قتل الخطأ مقيداً بأن تكون الرقبة مؤمنة، وجاء في الحكم في كفارة الظهار مطلق. فلم يقيد بأن تكون الرقبة مؤمنة بل أطلق فقد تكون مؤمنة وقد لا تكون مؤمنة، وواضح أن سبب الحكم المقيد - وهو قتل الخطأ - يختلف عن سبب الحكم المطلق - وهو العود.

وقد اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة إلى مذهبين:

الأول: ذهب الحنفية[1] إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد في النصين؛ لأنه لا تعارض بينهما، فيما لو طبقنا كلاً منهما على حده؛ وإذاً فيجب العمل بكل واحد منهما حيث ورد، ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة، عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: «فتحرير رقبة» أما كفارة القتل الخطأ؛ فلا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة، عملاً بالقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: «فتحرير رقبة مؤمنة».

الثاني: ذهب غير الحنفية[2] إلى أن بين النصين تعارضا نتيجة أن الحكم

---

(١) التوضيح مع التلويح ١/ ٢٧٥-٢٧٦ التحرير مع التقرير والتحبير ١/ ٢٩٦ الهداية(شرح بداية المبتدي) لبرهان الدين علي بن ابي بكر المرغيناني (ت٥٩٣ هـ) وذلك مع شرح فتح القدير لابن الهمام ج٤ ص٩٥-٩٦. الكفاية على الهداية ٤/ ٩٥ ، ٩٦. تفسير النصوص ٢/ ٢٢٠.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٩٠ الإحكام للآمدي ٣/ ٤. الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١٩٩. إرشاد الفحول ص ١٦٥.

الواحد جاء مطلقا في نص، وجاء مقيداً في نص آخر. ولدفع هذا التعارض لا بد من حمل المطلق - وهي الرقبة - على المقيد بأن تكون رقبة مؤمنة. فيجب عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار، ولا يصح إعتاق الرقبة الكافرة فيها قياسا على كفارة القتل الخطأ الذي وجب فيها إعتاق رقبة مؤمنة لا كافرة.

المطلب الثالث : الجمع بحمل الأمر على الندب

الأمر«هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء»[1]. ووردت صيغة الأمر في لسان العرب مستعملة في الطلب على وجوه عدة[2]: منها الإيجاب[3]، والندب[4] والتأديب[5]، والإرشاد[6]، والإباحة[7] والتهديد[8]، والتعجيز[9]. وغير هذه المعاني، وقد أوصلها بعض الأصوليين إلى خمسة وثلاثين. ولهذا اختلف العلماء فيما وضعت له صيغة الأمر: فذهب جمهور العلماء إلى أن الأمر المجرد عن القرينة حقيقة في الوجوب. وذهب أكثر

---

(١) عرف الأمر بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور انظر الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤، المحصول ق٢ جـ١/ ١٩، ٢٢، المستصفى ١/ ٤١١. البرهان للجويني ١/ ٢٠٣ اللمع ص ٧. المنخول ص ١٠٢ جمع الجوامع ١/ ٣٦٧ فتح الغفار ١/ ٢٦. كشف الأسرار ١/ ١٠١. تيسير التحرير ١/ ٣٣٧ التلويح على التوضيح ٢/ ٤٤، فواتح الرحموت ١/ ٣٦٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٧٧، روضة الناظر ص ٩٨، إرشاد الفحول ص ٩٢، أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ص ٢٥٩، مفتاح الوصول إلى علم الأصول٣٠.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) كقوله تعالى: (وأَقِيمُوا الصَّلاةَ) .

(٤) كقوله تعالى: (فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) .

(٥) كقوله ﷺ :«كل مما يليك».

(٦) كقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) .

(٧) كقوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) .

(٨) كقوله تعالى: (إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) .

(٩) كقوله تعالى: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) .

المعتزلة وجماعة من الفقهاء - وحكاه الغزالي والآمدي قولاً للشافعي - إلى أن الأمر المجرد عن القرينة، يكون حقيقة في الندب، وذهب بعض العلماء إلى أن الأمر المجرد عن القرينة، يكون مشتركا بين الوجوب والندب والإباحة.

وفي المسألة أقوال: أوصلها بعض الأصوليين إلى ستة عشر قولاً[1]. وقد أورد كل فريق أدلته على ما ذهب إليه. وناقش أدلة المذهب الآخر. وكان أرجح هذه الأقوال ما ذهب إليه الجمهور، وهو أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة. وذلك لقوة ما استدل به الجمهور وضعف أدلة غيرهم، ولا يمكن هنا سرد أدلة كل فريق ومناقشته لغيره فهذا الموضوع، وبقية الموضوعات الأخرى في الأمر لاتهمنا هنا.

وإنما الذي يهمنا ما يتصل بموضوعنا، وهو مسألة صرف الأمر من الوجوب إلى الندب للجمع بين مختلف الحديث.

والجمع بين مختلف الحديث بصرف الأمر عن الوجوب وحمله على الندب يكون في حالة ورود حديثين أحدهما يوجب فعل شيء والآخر يجعل فعل ذلك الشي مباحا أو مندوبا. فيجمع بين الحديثين بجعل الحديث المبيح أو النادب قرينة صارفة للأمر - في الحديث الموجب - من الوجوب إلى الندب.

---

(١) تراجع الأقوال وأدلتها في: البرهان للجويني ١/٢١٢-٢٢٣. الإحكام للآمدي ٢/٢٠٥-٢٠٦. الإحكام لابن حزم ١٢/٢٦٩-٢٧٩. اللمع ص ٧، ٨، المنخول ص ١٠٥، المحصول ق٢ جـ١ ص ٦٤، ٦٦، نهاية السول ٢/١٦-١٩، جمع الجوامع ١/٣٧٥، ٣٧٦، التمهيد للأسنوي ٢٦٦-٢٦٩، فواتح الرحموت ١/٣٧٣، ٣٧٧، كشف الأسرار ١/١٠٨-١١٩، تيسير التحرير ١/٣٤١-٣٦٠، أصول السرخسي ١/١٤-١٨، المستصفى ١/٤٢٣، المعتمد ١/٥٧-٧٦، التلويح على التوضيح ٢/٥٣. تنقيح الفصول ص ١٢٧. روضة الناظر ص ١٠٠، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٧٩-٨١، إرشاد الفحول ص ٩٤، شرح الكوكب المنير ٣/٣٩-٤٢. أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٦١، مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ٣٠-٣١.

وفي هذا الجمع عمل بالدليلين، ويتمثل العمل بالحديث المبيح أو النادب في أن ذلك الفعل يجوز تركه، ويتمثل العمل بالحديث الآمر بالشيء في أن فعل ذلك الشيء هو الأولى. وهذا المسلك - (صرف الأمر من الوجوب إلى الندب) - مبني على أمرين:

الأول: أنه نوع من التأويل الصحيح؛ لما فيه من صرف للأمر عن ظاهره -وهو الوجوب- إلى غيره بدليل، وهو جائز عند العلماء كما سبق التفصيل[1].

الثاني: أن الجمع بين مختلف الحديث بحمل الأمر على الندب استعمله العلماء كثيراً للتوفيق بين مختلف الحديث كما يتجلى ذلك في كثير من المسائل التي جمعوا فيها بين مختلف الحديث.

الثالث: أن الجمع بحمل الأمر على الندب إنما يكون في حالة عدم تحقق النسخ بين الأحاديث. ولكن كثيراً من الأصوليين[2] ذكروا أنه في حالة تعارض حديثين بأن اقتضى أحدهما الوجوب، واقتضى الآخر الندب أو الإباحة[3]، فيرجح ما اقتضى الوجوب؛ لأن ترجيحه عليها أحوط، باعتبار أن تارك الواجب يستحق العقاب. بخلاف الأنواع الباقية إذ ليس على تاركها عقاب.

---

(١) يراجع ص ١٤٩-١٥٢. ويراجع التمهيد لأبي الخطاب ١/٨. و قال أبو الخطاب : «إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الو جوب فإنه حقيقة في الندب». التمهيد ١/١٧٤.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/٦٨٢. هداية العقول شرح الغاية ٢/٧٠٣ العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٥، جمع الجوامع ٢/٣٦٩، تيسير التحرير ٣/١٥٩، التقرير والتحبير ٣/ ٢٢. شرح الكافل ص ٢٥٩.

(٣) أما حالة تعارض الوجوب مع الحظر فهذه مسألة لا تدخل في: باب الجمع وإنما محلها باب الترجيح وسأفصلها في محلها.

المطلب الرابع: الجمع بحمل النهي على الكراهة

النهي: «هو اللفظ الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء»[1]. ووردت صيغة النهي في لسان العرب مستعملة في طلب الكف على وجوه عدة: منها التحريم، والكراهة، والإرشاد، والدعاء، والتحقير، واليأس، وبيان العاقبة، وغيرها من المعاني؛ ولهذا اختلف العلماء فيما وضعت له صيغة النهي[2]: فذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق - وهو المجرد عن القرائن - يدل على تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة، ولا يدل على غير التحريم إلا بقرينة.

وذهب بعض العلماء إلى أن النهي المجرد عن القرائن، يدل على الكراهة، على وجه الحقيقة ولايدل على التحريم إلا بقرينة. وذهب آخرون إلى أن النهي حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل الاشتراك اللفظي، ولا يدل على واحد منهما إلا بقرينة. وذهب البعض إلى التوقف. وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه وناقش أدلة المذاهب الأخرى وكان أرجح هذه الأقوال هو ما ذهب إليه الجمهور[3]، وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة غيرهم، ولا يمكن هنا سرد أدلة كل فريق ومناقشته لغيره، وإنما المهم هنا ما يتصل

---

(١) عرف النهي بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور. انظر: كشف الأسرار ١/٢٥٦. تيسير التحرير ١/٣٧٤. أصول السرخسي ١/٢٧٨. جمع الجوامع والمحلي عليه١/٣٩٠. فواتح الرحموت ١/٣٩٥. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب٢/٩٤. فتح الغفار ١/٧٧. المستصفى ١/٤١١، المعتمد ١/١٨١. الإحكام ٢/٢٧٤. أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم٢٧٠. مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ٤٧.

(٢) وردت صيغة النهي لمعان كثيرة أوصلها بعض الأصوليين إلى خمسة عشر. انظر: تيسير التحرير ١/٣٧٥. فواتح الرحموت ١/٣٩٥. المستصفى ١/٤١٨. المحصول ق٢ جـ١/٤٦٩. الإحكام للآمدي ٢/٢٧٥ كشف الأسرار ١/٢٥٦، جمع الجوامع ١/٣٩٢، إرشاد الفحول ص ١٠٩. أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم٢٧١.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه.

بموضوعنا، وهو مسألة صرف النهي عن التحريم وحمله على الكراهة لوجود دليل آخر أو قرينة صارفة.

والجمع بين مختلف الحديث بصرف النهي عن التحريم، وحمله على الكراهة، يكون في حالة ورود حديثين: أحدهما ينهى عن فعل شيء، والآخر يجيز فعل ذلك الشيء، فيجمع بين الحديثين: بجعل الحديث المجيز قرينة صارفة للنهي - في الحديث المحرم - من التحريم إلى الكراهة. وفي هذا الجمع عمل بالدليلين. ويتمثل العمل بالحديث المبيح في جواز فعل ذلك الشيء رفعا للحرج. ويتمثل العمل بالحديث الناهي-بعد حمله على الكراهة -في أن فعل ذلك الشيء هو خلاف الأولى. ويكون هذا عند جهل التاريخ، أما لو عرف التاريخ وتحقق النسخ فالعبرة بالمتأخر، فإن كان النهي بعد الإباحة فيدل على المنع[1]، وإن كانت الإباحة بعد الحظر فيدل على الجواز[2].

---

(١) في حالة ورود النهي بعد الأمر اختلف العلماء في حكم ذلك إلى المذاهب الآتية:
ذهب كثير من العلماء إلى أن النهي بعد الأمر للتحريم، وممن ذهب إلى هذ القول القاضي وأبو الخطاب، والحلواني والموفق والطوفي، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق والباقلاني إجماعا.
وذهب أبو الفرج المقدسي: إلى أن النهي بعد الأمر يدل على الكراهة، ويعتبر تقدم الوجوب قرينة في أن النهي بعده للكراهة، وقد ذهب إلى هذا أيضا القاضي وأبو الخطاب ثم عادا وقررا أنه للتحريم لأنه آكد.
وذهب ابن قدامة إلى أن النهي بعد الأمر. هو لإباحة الترك، ثم عاد وسلم أنه للتحريم وقيل أن النهي بعد الأمر يدل على الإباحة كالأمر بعد الحظر.
تراجع هذه الأقوال وأدلتها في شرح الكوكب المنير٣/ ٦٤-٦٥والعدة ١/ ٢٦٢ شرح تنقيح الفصول ص١٤٠. جمع الجوامع والمحلي عليه ١/ ٣٧٩ المنخول ص ١٣٠، المحصول جـ١ ق٢ ص ١٦٢. مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/ ٩٥، تيسير التحرير ١/ ٣٧٦.

(٢) في حالة ورود الأمر بعد الحظر اختلف العلماء في حكم ذلك إلى المذاهب الآتية:
ذهب الجمهور إلى أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وذلك أن النهي يدل على التحريم فورود الأمر بعده يكون لدفع التحريم، وهو المتبادر، فالوجوب أو الندب زيادة لابد لها من دليل.
وذهب القاضي أبو يعلى وأبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني والفخر الرازي وأتباعه وصدر الشريعة من الحنفية إلى أن الأمر بعد الحظر كالأمر ابتداءً: أي أنه للوجوب، وأن النهي السابق لا يصلح قرينة لصرف الأمر من الوجوب

وتجدر الإشارة إلى أن مسلك الجمع بالحمل على الكراهة مبني على أمرين:

الأول: أنه من باب التأويل الذي فيه صرف للنهي عن ظاهره - وهو التحريم - إلى غيره بدليل، وهو جائز عند العلماء كما سبق تفصيله؛ لأنه إذا كان يجوز صرف النهي عن ظاهره بقرينة، فالأولى أن يصرف عن ظاهره بدليل.

الثاني: إن الجمع بين الأحاديث بحمل النهي على الكراهة استعمله العلماء كثيراً للتوفيق بين الأحاديث كما يتجلى ذلك في كثير من المسائل التي جمعوا فيها بين الأحاديث.

ولكن بعض[1] الأصوليين سلكوا عند تعارض المحرم مع المبيح وجهالة

=إلى الندب أو الإباحة، وهو قول المعتزلة وأكثر الحنفية، واختاره الباجي وأكثر أصحاب مالك والبيضاوي.
وذهب أبو المعالي والغزالي وابن القشيري والآمدي إلى الوقف في الإباحة والوجوب لتعارض الأدلة.
وذهب بعض الشافعية إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي الندب.
وذهب الشيخ تقي الدين ابن تيمية والكمال بن الهمام وجمع من العلماء إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي رفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر. تراجع هذه الأقوال وأدلتها في المراجع الآتية:
شرح الكوكب المنير ٣/٥٦-٦٠، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٩١ جمع الجوامع والمحلي عليه ١/٣٧٨، فواتح الرحموت ١/٣٧٩ تيسير التحرير ٢/٣٤٥، كشف الأسرار ١/١٢٠، ١٢١، التوضيح على التنقيح ٢/٦٢، المعتمد ١/٨٢، المنخول ص ١٣١، البرهان للجويني ١/٢٦٣، أصول السرخسي ١/١٩، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٨-١٤٠، المستصفى ١/٤٣٥، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٦٥، فتح الغفار ١/ ٣٢، المحصول جـ١ ق٢ ص ١٥٩، العدة ١/٢٥٧.

(١) انظر هذه الأقوال وأدلتها في: العدة ٣/١٠٤٢، المسودة ص ٢٨٠، جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٩، نهاية السول ٣/٢٤١، الإحكام للآمدي ٤/٣٣٧، المحصول ٢/ ٢/٥٨٧، فواتح الرحموت ٢/٢٠٦، المستصفى ٢/٣٩٨، شرح الكوكب المنير ٤/٦٨٠، البرهان ٢/١٢٠٠، الإبهاج ٣/٢٣٤، كشف الأسرار ٣/٩٥ اللمع ص ٤٨، روضة الناظر ص ٢٠٩، ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٣١٥، التلويح على التوضيح ٣/٤٧-٥٠، تيسير التحرير ٣/١٤٤، إرشاد الفحول ص ٢٧٣-٢٧٩، التقرير والتحبير ٣/٢١.

تاريخ ورودهما - مسلك الترجيح، فرجحوا المحرم على المبيح، وبعضهم رجح المبيح على المحرم، وبعضهم توقف عن ترجيح أحدهما على الآخر، وقد استدل كل فريق منهم بالآتي:

استدل القائلون بترجيح المحرم على المبيح بأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم؛ لأن ذلك الفعل إن كان حراما ففي ارتكابه إثم، وإن كان مباحا فلا إثم في تركه، ولأن الفعل الذي تردد حكمه بين الحل والحرمة قد دخلته الريبة في النفس، فوجب تركه عملاً بقول الرسول ﷺ :«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[1].

واستدل القائلون بترجيح المبيح على المحرم، بأن الخبر المبيح يتقوى بالأصل وهو الإباحة المستلزمة لنفي الحرج، ولأن النبي ﷺ كان يحب التخفيف على أمته.

واستدل القائلون بالتوقف: بأن الخبر المبيح يقويه الإباحة، والمحرم يقويه الاحتياط، فهما متساويان، وعند التساوي يتساقط الدليلان، وإلا لزم التحكم إن عمل بأحدهما دون الآخر، أو الجمع بين النقيضين إن عمل بهما معا.

وأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون محظوراً على الواحد في وقت، مباحًا له في ذلك الوقت.

---

(١) أخرجه الترمذي في: باب ٦٠ من كتاب صفة القيامة والرقائق والورع. جامع الترمذي ٤/٥٧٧، وقال هذا حديث حسن صحيح، والنسائي: في باب الحث على ترك الشبهات من كتاب الأشربة، سنن النسائي ٨/٣٢٧.

المطلب الخامس: الجمع بحمل اللفظ على المجاز

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى قسمين: حقيقة[1] ومجاز[2].

ولا يوصف اللفظ بأنه حقيقة أو مجاز إلا بعد الاستعمال. فإذا استعمل في المعنى الذي وضع له في اصطلاح المتخاطبين فهو حقيقة لغوية: كاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق، أو شرعية: كاستعمال الصلاة في الأقوال والأفعال المعروفة، أو عرفية عرفا عاما: كاستعمال الدابة في ذوات الأربع، أو عرفية عرفا خاصا: كاستعمال الرفع والنصب والجر في معانيها المعروفة عند النحاة.

وإذا استعمل اللفظ في غير ما وضع له في اصطلاح المتخاطبين لعلاقة وقرينة فهو مجاز لغوي: كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع، أو شرعي: كاستعمال الصلاة في الدعاء، أو عرفي: كاستعمال الدابة في كل ما يدب

---

(١) عرفت الحقيقة بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند تعريف الآمدي وهو أكثرها خلواً من النقد كما قال الشراح. يقول الآمدي: «الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي فيه التخاطب». الإحكام للآمدي ١/٣٦-٣٧. ويراجع في تعريف الحقيقة الإبهاج شرح المنهاج ١/٣٣٠، جمع الجوامع ١/٣٠٠، شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٦١، أصول السرخسي ١/١٧٠، المحصول ق١ جـ١/٤٠٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢١، الخصائص الكبرى لأبي الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ) تحقيق محمد علي النجار الطبعة الثانية، دار الهدى للطباعة والنشر ـ بيروت ـ جـ٢ ص ٤٤٢. وأسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ) بتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م ـ الناشر مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان ـ القاهرة ـ جـ٢ ص -٢٣٠، والتعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني(ت٨١٦هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م ـ عالم الكتب. ص ١٢٢.

(٢) عرف المجاز بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند تعريف السبكي وهو: «المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لغةً أو عرفًا أو شرعًا لعلاقة بينه وبين ما وضع له اللفظ أولاً مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة ما وضع له أولاً» جمع الجوامع ١/٣٠٥، المعتمد ١/١٦، المحصول ق١ جـ١ ص ٣٩٧، الإحكام للآمدي ١/٣٨، الإبهاج ١/٢٧٤. أسرار البلاغة جـ٢ ص ٢٣٢ التعريفات للجرجاني ٣١٤، إرشاد الفحول ص ٢١.

على وجه الأرض، ويعرف المعنى الحقيقي للفظ بالسماع من أهل اللغة. وإذا كان اللفظ محتملاً للحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة؛ لأنها الأصل والمجاز عارض. ولا يجوز أن يقصد باللفظ معناه الحقيقي ومعناه المجازي في آن واحد، ولكن يجوز العدول عن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي[1] إلى استعماله في معناه المجازي؛ وذلك إذا لم يستقم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، كأن يكون استعمال المعنى الحقيقي متعذراً عقلاً[2]، أو متعذراً عرفاً[3]، أو متعذراً شرعاً[4]، أو أن يكون المعنى الحقيقي مهجوراً عادةً[5]، أو مهجوراً شرعاً[6]، وقد يترك المعنى الحقيقي ويراد المعنى المجازي لدلالةٍ في نفس الكلام، أو لدلالة في سياق الكلام، أو لدلالةٍ في العرف[7].

---

(١) تراجع أحكام الحقيقة والمجاز في: كشف الأسرار ٢/٧٧، ٩٥ إرشاد الفحول ص ٢١-٢٩، أصول السرخسي ١/١٩٠ شرح المنار ١/١٢١-١٢٥، فواتح الرحموت ١/٢٢١، وفي الأشباه والنظاير للسيوطي ذكر أن الأصل في الكلام الحقيقة ص ٦٣ ثم فرع على هذه القاعدة وكذلك الأشباه والنظاير لابن نجيم ص ٦٩و ص١٣٥. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٦٨، القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٢٣.

(٢) التعذر العقلي: كأن يقول لمن هو أكبر سنا منه أنت ابني.

(٣) التعذر العرفي: كمن حلف لايأكل من هذا القدر فإنه محال في العادة، والعرف فينعقد لما يوضع فيها.

(٤) التعذر الشرعي: مثل النكاح فإنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو قال لأجنبية إن نكحتك بكذا فينصرف إلى المجاز وهو العقد دون الوطء لحرمة وطء الأجنبية. هذا عند الحنفية.

(٥) المهجورة عادة: كمن حلف لا يأكل هذا الدقيق: فإن أكل عين الدقيق متصور فعله لكن الناس تركوه وهجروه فتنصرف يمينه إلى ما يتخذ منه كالخبز والفطير.

(٦) المهجورة شرعا: وهي ما نهى الشرع عنها كالتوكيل في الخصومة، فالخصومة حقيقتها المنازعة وهي مهجورة شرعا فتنصرف الوكالة إلى المجاز وهي الجواب مطلقا إنكاراً أو إقراراً؛ لأنه سبب، فكان إطلاقا لإسم السبب على المسبب.

(٧) هذه الدلالات تفهم من خلال القرائن التي تحيط بالكلام.«والقرائن الدالة على التجوز في الكلام هي ثلاث: عقلية وعرفية ولفظية. فالعقلية مثالها: واسأل القرية فالعقل يدرك أن سؤال القرية لا يصح فيفهم أن المراد أهلها، والعرفية مثالها: بنى السلطان سور المدينة فإنه غير محال في العقل ولكنه ممتنع في العرف. فيفهم أنه لم يباشر وإنما أمر، واللفظية:أسر شاكي السلاح»اهـ. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم.

وقد يترك استعمال اللفظ في حقيقته ويستعمل في مجازه، وذلك للجمع بين نصين متعارضين.

والجمع بين الأحاديث بالحمل على المجاز[1] يكون في حالة ورود حديثين خاصي الدلالة وكانا متعارضين - بحيث وردا على محل واحد بحكمين مختلفين - وتعذر إنزال كل واحد منهما على موضع يختلف عن موضع الآخر، وكان أحد الحديثين له معنيان:

معنى حقيقي يتعارض مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر.

ومعنى مجازي يتفق مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر.

فيحمل الحديث الذي له معنيان على معناه المجازي؛ لكي يتوافق الحديثان، ويزول التعارض، وبذلك يعمل بكلا الحديثين أحدهما بمعناه الحقيقي، والآخر بمعناه المجازي.

فإن كان كلا الحديثين له معنيان: معنى حقيقي، ومعنى مجازي؛ فالذي يظل على حقيقته هو الراجح من الحديثين، ويحمل المرجوح منهما على المجاز؛ لأن المرجوح هو الأولى بالتأويل حتى يوافق الراجح. فإن تساوى الحديثان في الرجحان فينظر أي الحديثين مجازه أوضح وأقرب إلى الحقيقة فيحمل على المجاز، ويظل الآخر على الحقيقة.

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/١٩٤، تيسير التحرير ٣/١٣٨، التقرير والتحبير ٣/٤، فتح الغفار ٢/١١٦، المعتمد ٢/٦٧٣. وفي التمهيد لأبي الخطاب «يحمل اللفظ على حقيقته إذا تجرد ولا يحمل على مجازه إلا بدليل» ٢/٢٧٣.

المطلب السادس: الجمع ببيان اختلاف الحال، أو اختلاف المحل

الجمع ببيان اختلاف الحال يكون في حالة ورود حديثين متعارضين - بحيث وردا على شيء واحد بحكمين مختلفين - فيجمع بينهما بتنزيل كل واحد من الحكمين على حال يختلف عن الحال الذي أنزل عليه الحديث الآخر[1]، وبهذا يرتفع التعارض بين الحكمين المختلفين لاختلاف موضع كل واحد منهما، ويعمل بالدليلين كل في موضعه، ويتم ذلك من خلال القرائن والأدلة التي ترشد إلى موضع كل منهما.

والجمع باختلاف الحال غالبا ما يكون بين حديثين خاصي الدلالة[2].

أما الجمع باختلاف المحل فيستعمل - غالبا - في الجمع بين حديثين[3] 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 الآخر على البعض الآخر 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.

---

(١) التلويح على التوضيح ٣/ ٤٤، المستصفى ٢/ ٣٩٥، روضة الناظر ص ٢٠٨، تيسير التحرير ٣/ ١٤٤، فواتح الرحموت ٢/ ١٩٤، فتح الغفار ٢/ ١١٣، كشف الأسرار ٣/ ٩١. والتوضيح على التنقيح لعبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة(ت٧٤٧هـ) مطبوع مع شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني. طبعة المطبعة الخيرية بمصر ــ ١٣٢٢هـ جـ٣ ص ٤٤.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٢١١، فواتح الرحموت٢/ ١٩٤، تيسير التحرير٣/ ١٤٤، فتح الغفار٢/ ١١٣، كشف الأسرار٣/ ٨٩، والتوضيح على التنقيح٣/ ٤٤، والتلويح على التوضيح٣/ ٤٤.

والجمع باختلاف الحال، والجمع باختلاف المحل، متداخلان حتى يكادا أن يكونا مسلكًا واحدًا؛ لأن مؤداهما إنزال كل واحد من الحديثين المتعارضين موضعًا يختلف عن موضع الآخر.

المطلب السابع: الجمع بالأخذ بالزيادة

إذا ورد حديثان وكان في أحدهما زيادة لا توجد في الآخر، ننظر في هذه الزيادة، فإن كانت منافية للمزيد عليه فيتعارض الحديثان ويصار إلى الترجيح بينهما[1]. وإن كانت الزيادة غير منافية للمزيد عليه، فيجمع[2] بين الحديثين بقبول الزيادة ويعمل بالحديثين فيما التقيا فيه وبالزيادة فيما دلت عليه؛ لأن في العمل بالحديث المشتمل على زيادة إعمالا لكلا الحديثين، وذلك أن الحديث المشتمل على زيادة يتضمن الحديث الذي ليس به زيادة، بينما لو اقتصرنا على الحديث الذي ليس به زيادة، فسيحدث إلغاء للزيادة، وإهمال نص شرعي ثبتت صحته.

والأخذ بالزيادة مشروط بأن تكون الزيادة مقبولة، أما إذا لم تكن كذلك فلا داعي للترجيح ولا الجمع، وترفض الزيادة، وسأفصل الحالة التي لا تقبل فيها الزيادة، والحالات التي تقبل وذلك كالآتي:

أولاً- الحالة التي لا تقبل فيها الزيادة:

هي: إذا كان الخبر قد رواه جماعة وانفرد واحد منهم بزيادة في الخبر لم يروها غيره وعلم اتحاد المجلس الذي سمع فيه ذلك الحديث، وكان هؤلاء

(١) الإحكام للآمدي ٢/١٥٥-١٥٩، المعتمد ٢/٦١٠. تيسير التحرير ٣/١١٠. المسودة ص ٢٦٩. روضة الناظر ٦٣. إرشاد الفحول ص ٥٦. شرح الكوكب ٢/٥٤٤.

(٢) المحصول ق١ جـ ٢/٦٧٨-٦٨٠. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/١٧٣. الاعتبار ص٣٧.

الثقات لا يتصور - في العادة - غفلة مثلهم عن سماع مثل تلك الزيادة؛ ففي هذه الحالة ذهب العلماء[1] - وحكاه بعضهم إجماعا - إلى أنه لا تقبل الزيادة ، ويحمل أمر راويها على أنه يجوز - مع عدالته - أن يكون قد سمعها من غير النبي ﷺ وظن أنه سمعها منه ﷺ أو أنه أخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنيذ ، فاحتمال تطرق الغلط والسهو إلى ناقل الزيادة أولى من تطرقه إلى الممسكين عنها. وتعتبر الزيادة في هذه الحالة من الشاذ المطلق[2].

ثانيًا- الحالات التي تقبل فيها الزيادة:

١- إذا لم يعلم اتحاد مجلس السماع، كأن يتعدد المجلس أو أن يكون مجهولاً هل تعدد أم اتحد ففي هذه الحالة تقبل الزيادة -سواء كانت الجماعة- الذين تفرد عنهم الثقة يغفل مثلهم عن مثل ذلك في العادة أم لا يغفل، أم جهل حالهم، وقد ذهب إلى هذا جمهور العلماء وحكاه بعضهم إجماعا[3]. وذلك لاحتمال أن يكون النبي ﷺ قد قال تلك الزيادة أو فعلها في أحد المجلسين دون الآخر.

---

(١) تيسير التحرير ٣/١٠٨، فواتح الرحموت ٢/١٧٢. العضد على ابن الحاجب ٢/٧١، المسودة ص ٣٧٠، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٤١. المعتمد ٢/٦١٠، نهاية السول ٢/٣٧٥، الإحكام للآمدي ٢/١٥٧. شرح الكوكب المنير ٢/٥٤٣.

(٢) فواتح الرحموت ٢/١٧٢.

(٣) وقال الشوكاني:«وتقبل بالاتفاق» إرشاد الفحول ص ٥٦، وانظر أقوال العلماء وأدلتهم في المعتمد ٢/٦٠٩، نهاية السول ٢/٣٧٥، روضة الناظر ص ٦٣، الإحكام للآمدي ٢/١٥٤، المستصفى ١/١٦٨، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٤٠، الكفاية في علوم الحديث ص ٤٢٥، شرح النووي على صحيح مسلم ١/١٤٥، المسودة ص ٢٦٩ شرح تنقيح الفصول ٣٨١، الإحكام لابن حزم م١ ص٢١٦ مقدمة ابن الصلاح(مع التقييد والإيضاح ص١١٢) توضيح الأفكار ٢/١٧. تدريب الراوي ١/٢٤٥-٢٤٧، تيسير التحرير ٣/١٠٩. اللمع ص ٤٦. شرح الكوكب المنير ٢/٥٤١-٥٤٢. شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٧٢ فواتح الرحموت ٢/٧٢.

ولا يوجد ما يؤدي إلى الطعن في عدالة الراوي أو ثقته،وهو المقتضي لقبول روايته.

٢- إذا كانت الجماعة - التي تفرد عنهم الثقة بالزيادة - يغفل مثلهم عن سماع مثل تلك الزيادة، أو جهل حالهم، أو أن يكون صاحب الرواية الناقصة راويًا واحدًا وليس جماعة - ففي هذه الحالات تقبل الزيادة - سواء اتحد مجلس السماع - أم لم يتحد؛ لأن راوي الزيادة، عنده زيادة علم لا توجد عند الآخر، فيقدم على غيره. ولأن الثقة لو تفرد بحديث لقبل فكذلك إذا انفرد بزيادة - وغير ممتنع أن يتفرد بحفظ الزيادة -، ولأن عدم نقل الغير للزيادة لا يقدح في قبولها؛ لاحتمال أن يكون راوي الناقص قد عرض له عارض، حال بينه وبين سماع تلك الزيادة، كأن يعرض له في أثناء المجلس ما يزعجه أو ما يدهشه عن الإصغاء، أو أن يكون قد دخل في أثناء المجلس فسمع بعض الحديث، أو خرج في أثناء المجلس ففاته سماع بعض الحديث أو سمع الكل ونسي الزيادة. وقد ذهب إلى هذا أكثر العلماء[١].

وذهب الإمام أحمد[٢] في رواية عنه إلى عدم قبول الزيادة؛ لأن الظاهر أن الخطأ من ناقل الزيادة لعدم مشاركة غيره له فيها،مع مشاركته في المجلس والسماع. واحتمال أن يكون راوي الزيادة قد سمعها من غير الرسول ﷺ.

وأجيب عليه[٣]: بأن تطرق الخطأ إلى راوي الزيادة، أبعد من احتمال تطرق الغفلة إلى من لم يسمع فترجح رواية الزيادة.

---

(١) المراجع السابقة الموضع نفسه.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/١٥٦، تيسير التحرير ٣/١٠٩. شرح الكوكب المنير ٢/٥٤٢، المسودة ٢٦٩-٢٧٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٧١، ٧٢، التقرير والتحبير ٢/٢٩٣، ٢٩٤، فواتح الرحموت ٢/١٧٣.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه.

كما أن احتمال أن يكون راوي الزيادة قد سمعها من غير الرسول ﷺ احتمال في غاية البعد؛ لأن الظاهر من حال العدل الثقة أن لا يدرج في كلام النبي ﷺ ما ليس منه لما في ذلك من التدليس، وأيضا فإنه لو جاز مثل ذلك فما من حديث إلا ويمكن أن يتطرق إليه هذا الاحتمال. و يلزم من ذلك إبطال جميع الأحاديث.

الزيادة والترك من راوٍ واحدٍ:

ما مضى ذكره خاص بما إذا كانت الزيادة من أحد الرواة، وتركها من راوٍ آخر. أما إذا كانت الزيادة والترك من راو واحد، بأن يروى الخبر مرة مع الزيادة، ومرة بدونها، ففي هذه الحالة يكون تفصيل[1] **قبول الزيادة وعدمها كالآتي:**

١- إذا أسندت الزيادة إلى مجلسين، قبلت الزيادة، سواء غيرت الباقي أم لم تغيره.

٢- إذا أسندها إلى مجلس واحد، فإن كانت الزيادة مغيرة للباقي تعارضت روايتاه، وتعين المصير إلى الترجيح. وإن لم تغير الباقي، نظر فإن كانت مرات الزيادة أقل من مرات الترك، لم تقبل الزيادة؛ لأن حمل الأقل على السهو أولى من حمل الأكثر عليه، إلا أن يصرح الراوي بالسهو في تلك المرات. أما إذا كانت مرات الزيادة أكثر، فإنها تقبل حملاً على السهو في الأقل دون الأكثر، وكذلك إن تساويا فالزيادة تقبل حملاً على السهو أيضًا.

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/١٧٣، المحصول ق١ جـ٢ ص ٦٨٠، ٦٨١، التقرير والتحبير ٢/٢٩٤، فتح المغيث ١/١٩٩-٢٠٢، تيسير التحرير ٣/١١٠.

المطلب الثامن: الجمع بجواز أحد الأمرين (على سبيل التخيير)[1]

إذا ورد عن النبي ﷺ فعلان مختلفان: بأن يفعل الشيء مرة، ويتركه أو يفعل نقيضه مرة أخرى، كأن يصوم يوم إثنين ويفطر في يوم إثنين آخر. أو يقوم عند رؤية جنازة، ثم يقعد عند رؤية جنازة أخرى، أو أن يسجد للسهو مرة قبل السلام، ومرة بعد السلام، أو أن يفعل الرسول ﷺ الأمر عدة مرات ولكن بكيفيات مختلفة كصلاته للخوف؛ حيث صلاها ﷺ عدة مرات بكيفيات مختلفة. فما الموقف إزاء ذلك؟ **اختلف العلماء فيما يجب نحو هذه الأفعال المختلفة إلى مذهبين:**

المذهب الأول:

ذهب جمع من الأصوليين[2] إلى أن أفعال الرسول ﷺ لا تتعارض ولا يتصور تعارضها، وأن ما يرد من أفعال مختلفة في أمر واحد ما هي إلا

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أن العلماء قد اختلفوا في التخيير بين الدليلين المتعارضين، فبعض العلماء قال: بجوازه إن تعذر الجمع والنسخ والترجيح، وبعض العلماء رفض مسلك التخيير بين الدليلين المتعارضين؛ لأن ذلك معناه إبطال مدلول الدليلين واستحداث حكم ثالث، وهو التخيير (المستصفى ٢/ ١٢٩ ودراسات في التعارض والترجيح ص ٢٩٣ وعلوم الحديث للسماحي ٣/ ١٣٦-١٣٧) ولكن هذا الخلاف إنما هو في التخيير بين قولين نبويين ــ أحدهما يأمر بشيء، والآخر ينهى عنه، أو أحدهما يحل شيئا والآخر ينهى عنه.
أما بالنسبة للفعلين المختلفين فيجوز التخيير بينهما، فقد يفعل الرسول ﷺ أمراً عدة مرات بكيفيات مختلفة، فيخير المكلف في فعل ذلك الأمر بإحدى تلك الكيفيات التي عملها الرسول كما في صلاة الخوف (تراجع المراجع المذكورة في رقم ٢ التالي لهذا، ويراجع المعتمد للبصري ٢/ ٦٧٢).

(٢) الإبهاج على المنهاج ٢/ ٢٧٣. إرشاد الفحول ص ٣٨، نهاية السول ٢/ ٢٨٣، البرهان ١/ ٤٩٧، المعتمد ١/ ٣٨٨. المستصفى ٢/ ٢٢٦، ٣٩٨، هداية العقول شرح الغاية ١/ ٤٧١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٤، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٣.

صور متنوعة يجوز للمكلف فعل أحدها على سبيل التخيير.

وهذا القول مبني على أن الفعل المطلق للرسول ﷺ لا يدل على الوجوب وإنما يدل على الجواز.

المذهب الثاني:

ذهب جمع[1] من الأصوليين إلى أن الأفعال المختلفة تتعارض، فإن عرف التاريخ فالمتأخر ناسخ للمتقدم، وإن جهل التاريخ فيرجح بينهما، ويستدل لهذا القول بما ورد في حديث ابن عباس: أنهم - يعني الصحابة - كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره ﷺ[2]. وأيضا فإن هذا المذهب مبني على أن الأفعال كالأقوال في دلالتها على الأحكام الشرعية، فكما أن الأقوال تدل على الوجوب أو التحريم فكذلك الأفعال، فإذا دل الفعل الأول على الوجوب مثلاً، ثم كان منه ﷺ الترك، فإنه يدل على نسخ الوجوب. وكذا لو ترك على صفة يعلم منها التحريم، ثم فعل، فإنه يدل على نسخ التحريم.

تحرير محل النزاع:

ولتشابك هذه المسألة وتداخلها مع أمور أخرى كان لابد من بيان محل النزاع، وتمييزه عن غيره، **ونحصره في النقاط الآتية**[3]:

١- لا نزاع في أن الفعلين لا يتعارضان بالنظر إلى حقيقتهما؛ لأن كل

---

(١) تيسير التحرير ٣/١٤٧، البرهان ١/٤٩٦، وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٣٨، المستصفى ٢/٢٢٦، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٢٦، اللمع ص ٣٣.

(٢) سبق تخريجه في ص ١٦١.

(٣) هذا مأخوذ من كلام الأصوليين في المراجع السابقة.

فعل منهما يقع في زمان خاص، وشرط التعارض التساوي في الزمن بين المتضادين، فإذا فعل في وقت ثم ترك في وقت آخر، لم يكن ذلك تعارضا. وكما أن الذوات لا تتعارض، فكذلك الأفعال؛ لأنها أكوان وجودية. يقول أبو الحسين البصري«الأفعال إنما تتنافى إذا كانت متضادة وكان محلها واحداً، ووقتها واحداً. ويستحيل أن يوجد الفعل وضده في وقت واحد، في محل واحد، فيستحيل إذاً وجود أفعال متعارضة. أما الفعلان الضدان في وقتين فليسا متعارضين بأنفسهما»[1].

٢- ولا نزاع أيضا في أن الفعل إذا كان بيانا لمجمل، فإنه يحل محل القول. فإذا فعل بعد ذلك ما يعارضه، فيحتمل أن يكون الفعل الثاني ناسخا للأول. وذلك إن لم يمكن الجمع بينهما. يقول الشوكاني: «إن وقعت الأفعال بيانات للأقوال، فقد تتعارض في الصورة ولكن التعارض في الحقيقة راجع إلى المبينات من الأقوال، لا إلى بيانها من الأفعال، وذلك كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]. فإن آخر الفعلين ينسخ الأول كآخر القولين»[3] ا هـ.

٣- ولا نزاع أيضا في أن الفعل إذا دل دليل خاص على أن المراد دوامه وتكراره في المستقبل في حقه ﷺ، ودل دليل خاص على أن المراد تأسي الأمة به في ذلك الفعل، أنه يجري فيه التعارض أيضا لتنزله منزلة القول. ويعلم أن المراد دوام الفعل وتكرره في المستقبل إذا علم ارتباطه بسبب متكرر[4]، كصوم الاثنين مثلاً، وصلاة الضحى.

---

(١) المعتمد ١/٣٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في: باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/١٣٢.

(٣) إرشاد الفحول ص ٣٩.

(٤) تيسير التحرير ٣/١٤٧.

٤- وليس من قبيل تعارض الفعلين اختلاف النقلة في الفعل الواحد، إذا نقلوه على وجهين فأكثر. فإن هذا خارج عن مسألتنا، بل هو من قبيل التعارض في الرواية، فيجري الترجيح بين الرواة[١] بالثقة والضبط، وغيرها، أو بالترجيح بين الصور المروية أنفسها. ومثاله: صلاة الخسوف، فإن مسلما روى فيها، في كل ركعة ثلاث ركوعات، وروى كذلك في كل ركعة أربعة ركوعات[٢]. «مع أن النبي ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة، يوم مات ابنه إبراهيم»[٣].

٥- ولا نزاع أيضا في أن ما كان من الأفعال التي لا دلالة لها على الأحكام أصلاً، فإنه لا يقع فيها التعارض، كالأفعال الجبلية والاضطرارية(كالتنفس وأصل الأكل والشرب). وكذلك الأفعال التي ثبت اختصاصه ﷺ بها.

فالذي فيه اختلاف ونزاع، إنما هو الأفعال المجردة المطلقة[٤].

---

(١) المنخول للغزالي ص ٢٢٧.

(٢) الروايتان في: مسلم باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار من كتاب الكسوف صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/٤٦١-٤٦٥. رواية الثلاثة الركوعات عن جابر، ورواية الأربعة عن ابن عباس.

(٣) الفتاوى الكبرى لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله النميري المعروف بابن تيمية الحراني(ت٧٢٨هـ) طبعة مكتبة ابن تيمية(الطبعة الثانية) ١٤٠٠هـ ـ القاهرة ـ جـ١٧ ص ١٧، ١٨.

(٤) يراجع كتاب أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية للدكتور محمد سليمان الأشقر الطبعة الثانية ـ ١٩٨٨م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ جـ٢ ص ١٧٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثالث

النسخ بين مختلف الحديث

تمهيد وتقسيم:

النسخ من أهم مسالك دفع التعارض بين مختلف الحديث؛ إذ إنه متى تحقق النسخ بين الحديثين المتعارضين علم أنَّ كلاً منهما له زمان غير زمان الآخر وأنه لا تعارض بين الحديثين لتغاير الزمان بينهما، وأنَّ ما يبدو للناظر من تعارض إنما هو ظاهري وليس تعارضاً حقيقياً؛ لأن كل واحدٍ من النصين يعمل في زمنٍ غير زمن الآخر، وأن النّص المتقدم انتهى العمل به عند مجيء النص الناسخ، وأن النص المتأخر يعمل به منذ صدوره.

ولا يمكن العمل بمسلك النسخ - لدفع التعارض بين الأحاديث - إلا إذا تحقق للنسخ شروطه، وأن يكون النسخ بإحدى الطرق المقررة شرعًا. ولابد أيضًا من بيان أقسام النسخ بين مختلف الحديث وقبل هذا كله فإنَّ للنسخ تعريفًا محددًا لابد من بيانه[1].

هذا وقد ترتب علي إعمال النسخ - في دفع التعارض بين مختلف

---

(١) وتجدر الإشارة إلي أنَّ المباحث الأصولية للنسخ كثيرة وقد اقتصرت على ماله صلة بموضوعي، وهو دفع التعارض بين مختلف الحديث بالنسخ، واستغنيت عن ذكر ما ليس له صلة بموضوعي.

الحديث- أثر في الفقه الإسلامي فكان لابد من عرض مجموعةٍ من الأمثلة كنماذج للأثر. وبهذا يكتمل في دراستنا الجانب النظري المتمثل في القواعد الأصولية، والجانب العملي، المتمثل في الآثار الفقهيه[1]، ومن أجل ذلك، كان لابد من دراسة مسلك النسخ في فصلين:

الفصل الأول: أعرض فيه للقواعد الأصولية المتعلقة بالنسخ.

الفصل الثاني: أعرض فيه لأثر النسخ في الفقه الإسلامي.

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أنَّ المباحث الأصولية للنسخ كثيرة وقد اقتصرت على ماله صلة بموضوعي، وهو دفع التعارض بين مختلف الحديث بالنسخ، واستغنيت عن ذكر ما ليس له صلة بموضوعي.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

قواعد النسخ بين مختلف الحديث

في هذا الفصل أتكلم عن تعريف النسخ وشروطه والفرق بينه وبين ما يشبهه. وأقسام النسخ بين الأحاديث وطرقه. وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف النسخ وشروطه والفرق بينه وبين ما يشبهه.

المبحث الثاني: أقسام النسخ وطرقه.

المبحث الأول

تعريف النسخ وشروطه والفرق بينه وبين التخصيص والبداء والتقييد

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النسخ.

المطلب الثاني: شروط النسخ.

المطلب الثالث: الفرق بين النسخ والتخصيص والتقييد والبداء.

المطلب الأول: تعريف النسخ لغةً واصطلاحًا

أولاً: تعريف النسخ في اللغة

النسخ لغةً مصدر نسخ ويطلق على معنيين[1]:

الأول: النسخ بمعنى الإزالة كقولهم نسخ الشيب الشباب إذا أزاله وحل محله، ونسخت الريح آثار القوم إذا أبطلتها وعفت عليها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢] أي يزيله ويبطله[2].

الثاني: النسخ بمعنى النقل: كقولك نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه إلى كتابٍ آخر ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، أي ننقله إلى الصحف ومن الصحف إلى غيرها. قال الزمخشري: إنَّا كنَّا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون أي نستكتبهم أعمالكم[3].

وقد اختلف العلماء[4] في إطلاق النسخ على الإزالة والنقل هل هو حقيقة في كليهما أم في أحدهما دون الآخر، فقال أكثرهم: النسخ حقيقة

---

(١) القاموس المحيط مادة نسخ ١/ ٢٧١. لسان العرب مادة نسخ ٦/ ٤٤٠٧. المصباح المنير مادة نسخ ٢/ ٨٢٧. تاج العروس مادة نسخ ٢/ ٢٨٢.

(٢) الكشاف ٣/ ١٦٥.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٩٣ وكذا الرازي في التفسير الكبير ٢٧/ ٢٧٢.

(٤) يراجع في هذا الاختلاف وبيان المعاني المتقدمة للنسخ: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٥٣ روضة الناظر ص ٣٦ - ٣٧ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ص ٨ و٩. ناسخ القرآن ومنسوخه «نواسخ القرآن» لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبد الله بن الجوزي (ت٥٩٧ هـ) تحقيق حسين سليم أسد الدَّاراني الطبعة الأولى ١٤١١ هـ ١٩٩٠م ــ دار الثقافة العربية (مجهول المكان) ص ١١٤. ومناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، طبعة دار الفكر بالقاهرة ــ بدون تاريخ ــ جـ ٢ ص ١٧٥. وفي البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٢٩ ذكر أن النسخ قد يأتي بمعنى الإزالة، وقد يأتي بمعنى النقل وقد يأتي بمعنى التحويل، وقد يأتي بمعنى التبديل، ومثله ذكر السيوطي في الإتقان ٣/ ٥٩.

في الإزالة مجاز في النقل. وقال آخرون: النسخ حقيقة في النقل مجاز في الإزالة. وذهب آخرون إلى أنَّ النسخ مشترك بين المعنيين، أي أنَّه حقيقة في كل منها[1]. وهذا خلاف لفظي لا يترتب عليه أثر في الفقه الإسلامي[2].

ثانياً: تعريف النسخ في الاصطلاح:

عرف الأصوليون النسخ بعدة تعريفات[3] لاعتبارات مختلفة[4]، واختار كل فريقٍ منهم تعريفًا معينًا رأى أنه الجامع المانع لمعنى النسخ، وأنَّه سليم من الاعتراضات التي وجهت إلى التعريفات الأخرى، وسأكتفي بذكر نماذج لهذه التعريفات وما وجه إليها من نقدٍ. ثم آتى بالتعريف المختار.

التعريف الأول: النسخ هو«بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه»[5].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد أبي النور زهير جـ ٣ ص ٤٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/١٤٦ - ١٥٠.

(٣) العدة ٣/٧٧٨ المسودة ١٧٦ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٥ الاعتبار ص ٩ نهاية السول ٢/٢٢٤ البرهان ٢/١٢٩٣ أصول السرخسي ٢/٥٤ الإحكام لابن حزم م ١ جـ ٤ ص ٤٦٣ الإحكام للآمدي ٣/١٥٠ - ١٥٢ المعتمد للبصري ١/٣٩٦ المحصول للرازي جـ ١ ق ٣ ص ٤٢٣ المستصفى ١/١٠٧ فواتح الرحموت ٢/٥٣ شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦ فتح الغفار ٢/١٣٠ المحلي على جمع الجوامع ٢/٧٥ كشف الأسرار ٣/ ١٥٥ تنقيح الفصول ص٣٠١.

(٤) في التلويح على التوضيح ذكر الاعتبارات التي جعلت الأصوليين يختلفون في التعريف: فذكر أن تعريف صدر الشريعة مبني على أن النسخ صفة للدليل الناسخ، ثم قال: «وقد يطلق النسخ بمعنى الناسخ، وإليه ذهب من قال: «هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه». وقد يطلق على فعل الشارع، وإليه ذهب من قال: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر» ا هـ ٣/٣٠٦.

(٥) هذا التعريف لأبي إسحاق الإسفراييني واختاره البيضاوي ويقترب من هذا التعريف تعريف ابن حزم والقرافي. انظر نهاية السول ٢/٢٢٥ والإحكام لابن حزم م١ جـ ٤ ص ٤٦٣ تنقيح الفصول ص ٣٠٢ والإبهاج على المنهاج ٢/٢٢٦. وقد جاء هذا التعريف بناءً على أن النسخ يطلق على أنه بيان من الشارع.

اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع وغير مانع[1]: **أما أنه غير جامع؛ فلأنه:**

أولاً: لا يشمل النسخ قبل التمكن من الفعل لعدم دخول وقت الفعل وذلك لأنَّ قوله (بيان انتهاء الحكم) مشعر بأنَّ الحكم الذي بيَّن انتهاء أمده قد دخل وقت العمل به، فالفعل الذي لم يدخل وقت العمل به غير داخل في التعريف. ومقتضى هذا أنَّ النسخ لا يرد عليه، مع أنَّ جمهور الأشاعرة ذهبوا إلى أن النسخ قبل التمكن من الفعل جائز.

وثانياً: لأنه لا يشمل نسخ الخبر الذي لا يشتمل على حكمٍ شرعي، فإنَّ قوله «بيان انتهاء حكم شرعي» ظاهر في أن المنسوخ لا يكون إلاَّ حكمًا شرعيًا، فيكون الخبر الذي لا حكم فيه خارجاً عن التعريف مع أن النسخ يرد عليه.

وأما أنه غير مانع؛ فلأنَّه يدخل فيه قول الراوي العدل: نسخ حكم كذا؛ فإنَّ هذا القول يصدق عليه أنَّه بيان لانتهاء حكم شرعي بطريقٍ شرعي متراخ عنه، مع أنَّه ليس من النسخ في شيء.

التعريف الثاني: النسخ «هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه»[2]. وقد جاء هذا التعريف بناءً على أن النسخ يطلق عند الأصوليين على الناسخ (أي الدليل).

---

(١) الإبهاج ٢/٢٢٧ وأصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٣/٤٢.

(٢) نسب هذا التعريف إلى القاضي أبي بكرالباقلاني واختاره الغزالي في المستصفى ١/ ١٠٧ وقال به الآمدي بعد تحسينه قليلاً. الإحكام ٣/١٥١ وانظر إرشاد الفحول ص١٨٤.

واعترض على هذا التعريف باعتراضين[1]:

الأول: أن قوله «هو الخطاب» ليس تعريفاً للنسخ، وإنَّما هو تعريف للناسخ؛ فإنَّ الخطاب يسمى ناسخًا وليس نسخًا، فالنسخ هو الارتفاع نفسه. والخطاب إنَّما هو دال على الارتفاع وفرق بين الرافع والارتفاع.

ثانيا: هذا التعريف غير جامع لكل أنواع النسخ؛ لأنَّه قيد بالخطاب مع أن النسخ قد يكون بالخطاب (وهو القول)، وقد يكون بغيره كفعل الرسولﷺ وتقريره.

التعريف الثالث: النسخ «هو أن يرد دليل شرعي متراخيًا عن دليل شرعي مقتضيًا خلاف حكمه»[2]. وهذا التعريف وإن كان قد سلم من النقد؛ - لأنَّه عبر عن الناسخ بقوله «دليل شرعي» والدليل الشرعي يشمل كل أنواع النسخ - إلاَّ أنَّه لم يسلم من الاعتراض في جعله «ورود الدليل الشرعي» هو النسخ، فهذا غير سليم فالدليل الشرعي هو الناسخ، أمَّا النسخ فهو الأثر المترتب على وروده وهو رفع الحكم الشرعي.

التعريف الرابع: وهو المختار - عرف النسخ بقوله: «هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»[3].

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٨٤ والإبهاج ٢/٢٢٧.

(٢) هذا تعريف صدر الشريعة انظر التلويح على التوضيح ٢/٣٠٥ وإرشاد الفحول ص١٨٤.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/١٨٥ ومناهل العرفان ٢/١٧٦ إرشاد الفحول ص ١٨٤ الإبهاج ٢/٢٢٧ واختاره الشاطبي في الموافقات ٣/١٠٧. ويراجع كتاب النسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد محمود فرغلي، طبعة دار الكتاب الجامعي ـ القاهرة ـ (١٩٧٦م)، قسم أول ص ٣٢.

شرح التعريف:

قوله «رفع» جنس في التعريف يشمل كل رفعٍ: سواء كان رفع حكم عقلي، أو شرعي، أو غيرهما، أو رفع ما ليس بحكم، كرفع الأشياء الثقيلة مثلاً. وقوله «رفع الحكم» إضافة الرفع إلى الحكم قيد يخرج به رفع ما ليس بحكم. وقوله «الشرعي» قيد: يخرج به رفع الحكم الذي ليس بشرعي كالحكم العقلي والبراءة الأصلية، فإن رفعها لا يسمى نسخًا؛ لأنه ليس هناك رفع لحكم شرعي، بل إبتداء حكم شرعي لما ليس فيه تشريع».

وقوله «رفع حكم شرعي» يميز به بين النسخ والتخصيص، فالنسخ رفع للحكم، والتخصيص قصر الحكم على بعض أفراده. ومعنى رفع الحكم الشرعي رفع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو فإنه أمر واقع والواقع لا يرتفع. وقوله «بدليل شرعي» قيد ثانٍ أخرج به رفع الحكم الشرعي بدليلٍ عقلي، وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه، فإنَّ ارتفاع التكليف بأحد هذه الأوصاف دل عليه العقل. وقوله «متأخر» قيد يخرج به تخصيص الحكم بالشرط أو الغاية، فإنَّ هذا يأتي متصلاً وليس متأخرًا، أما الدليل الناسخ فيأتي متأخراً أو متراخيًا عن المنسوخ.

مزايا التعريف المختار[1]:

١ - إنه تعريف بسيط واضح لاغموض فيه ولا تعقيد.

٢ - إنَّه عرَّف النسخ على أنَّه فعل الشارع وهذه هي حقيقته فهو لم يعرفه بالناسخ - مجازًا - أو بدليل النسخ أو الدليل الشرعي أو اللفظ المبين.

---

(١) ذكر هذه المزايا الدكتور مصطفى أبو زيد في كتابه النسخ في القرآن الكريم (من الفقرة ١٤٥ - ١٦٥) وقد ذكرنا ملخصاً لأبرز المزايا جـ ١ ص ١٠٠ - ١١١.

٣ - إنه تعريف جامع مانع: فهو لم يهمل نوعًا من النسخ، ولم يسمح بدخول ما ليس بنسخ في نطاق النسخ فقد صرح بشرط تأخر الناسخ عن المنسوخ في النزول، وفسح المجال لكل ناسخ؛ حين آثر عبارة بدليل شرعي على الخطاب أو اللفظ، واتسع لنوعي النسخ من حيث البدل وعدمه؛ حين عبر عن الناسخ بالدليل، ولم يعبر عنه بالحكم، وأخرج رفع الحكم بدليلٍ عقلي حين وصف الدليل بأنه شرعي، كذلك أخرج بنفس الوصف الإباحة الثابته بالبراءة الأصلية.

٤ - وميز النسخ عن كل ما يشبهه في الظاهر كالتخصيص والتقييد.

المطلب الثاني: شروط النسخ

لكي يتحقق النسخ بين الأحاديث لابد أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط[١] وهي:

الشرط الأول: أن يكون الناسخ خطابًا شرعيًا[٢] فلو ارتفع الحكم بغير ذلك لم يكن رفعه نسخًا، كارتفاع التكليف بالموت أو الجنون، فإن هذا الارتفاع دل عليه العقل لا الشرع؛ لأنَّ العقل قاضٍ بإسقاط التكليف عن الميت والمجنون.

وترتب على اشتراط أن يكون الناسخ خطابًا أن لا نسخ إلاَّ في عصر

---

(١) وقد اكتفيت بذكر سبعة شروطٍ من شروط النسخ، ولم أورد الشروط الأخرى؛ وذلك لأن الشروط التي سأذكرها هي اللازمة للنسخ بين مختلف الحديث، أمَّا الشروط الأخرى فلا علاقة لها بموضوعنا (دفع التعارض بالنسخ) وإنَّما هي شروط للنسخ كنظرية عامة، فالخوض فيها ـ وما تخللها من خلاف بين العلماء ـ لا علاقة له بموضوعنا، وذلك كشرطي النسخ إلى بدل، والنسخ قبل التمكن من الفعل، وغيرهما من الشروط.

(٢) المستصفى ١/١٢٢ الإحكام للآمدي ٣/١٦٤ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/٤٠٧ الكافل وشرحه ص ٢١٨ إرشاد الفحول ص١٨٦ نواسخ القرآن لابن الجوزي ١١٨.

الرسالة؛ لأنه العصر الذي كان ينزل فيه الوحي، ويتلقى فيه السنة عن الرسول ﷺ، وهما كل ما يصدق عليه خطاب الشارع، فلا سلطة لإنسان في نسخ حكمٍ مهما بلغ علمه؛ إلاَّ الرسول عليه الصلاة والسلام فهو المتلقي لأحكام الله تعالى، والمبلغ لها، وعلى هذا لا يكون الإجماع ناسخًا؛ لأنه لم يحتج إليه، ولم يكن دليلاً شرعيًا، إلا بعد عصر الرسالة.

والنسخ لا يقع، ولا يجوز أن يقع إلاَّ في عصر الرسالة ولا يصلح كذلك النسخ بالقياس.

الشرط الثاني: أن يكون الناسخ مساويًا[1] للمنسوخ في قوة ثبوته ودلالته، أو أقوى منه، وعلى هذا لا يمكن نسخ الدليل المتواتر إلاَّ بمتواتر مثله، لتساويهما.

أما إذا كان المنسوخ خبرا آحاديًا، فإنه يجوز أنْ ينسخ بالحديث المتواتر - أو المشهور عند الحنفية - أو الآحاد؛ لأن الأوَّلَيْنِ أقوى منه، والآخر في قوته.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ ورد متراخيًا[2] عن المنسوخ وهذا لازم للرفع، فإنَّ الرفع يقتضي أن يثبت حكم على المكلفين أولاً، ثم يأتي بعد ذلك الدليل الدال على ارتفاع ذلك الحكم، فإذا نزل حكم ونزل معه ما يقصره على بعض مدلوله، لا يكون ذلك نسخًا، وإنَّما هو تخصيص،

---

(١) المستصفى ١/١٢٢ العدة ٣/٧٨٨ البرهان ٢/١٣١١ شرح تنقيح الفصول ص ٣١١ الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٥٠٥ أصول السرخسي ٢/٧٧ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٧٨ نهاية السول ٢/٢٥٢ البدخشي ٢/٢٥٤ فواتح الرحموت ٢/٧٦ شرح العضد ٢/١٩٥ شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٩ نواسخ القرآن لابن الجوزي ص١١٨.

(٢) المعتمد ١/٣٩٩ الإحكام للآمدي ٣/١٦٤ المستصفى ١/١٢٢.

كالتخصيص بالشرط والصفة، وما ماثلهما عند الشافعية، وكالتخصيص بالدليل المستقل المقارن باتفاق. فإذا لم يعلم التقدم أو التأخر، فلا يصار إلى النسخ؛ فلا ينسخ حكم شرعي بخطاب نزل قبله، ولا بخطابٍ صدر معه، ولا بمتأخر عنه في النزول دون فاصلٍ زمني يمكن فيه العمل بالمنسوخ وامتثاله.

الشرط الرابع: أن يكون المنسوخ حكمًا شرعياً[1]، فإن كان حكمًا عقليا فلا نسخ؛ لأن رفع الحكم العقلي ليس من النسخ في شيء، وذلك كرفع البراءة الأصلية بشرعية العبادات ابتداءً فإنَّ ذلك لا يسمى نسخًا.

الشرط الخامس: أن يكون المنسوخ حكمًا عمليًا جزئيًا[2]؛ وذلك كوجوب الغسل على من جامع إذا لم ينزل - فهذا حكم عملي جزئي - نسخ بوجوب الغسل من الجماع مطلقًا أنزل أو لم ينزل - أمَّا أحكام العقيدة أو القواعد الكلية أو الأخبار فلا يرد عليها النسخ؛ فأحكام العقيدة لم ينسخ منها شيء، وكذا القواعد الكلية فإنَّ النسخ لم يقع فيها أيضًا، والدليل على ذلك الاستقراء التام. يقول الشاطبي: «... النسخ لا يكون في الكليات وقوعًا - وإن أمكن عقلاً - ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأنَّ الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلى البته. ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات»[3] وكذا الأخبار لايدخلها النسخ؛ لأنَّ المعول فيها على صدق المخبر أو كذبه، فإن كان صادقًا قبلت، وإن كان كاذبًا ردت، وأخبار

---

(١) المعتمد ١/ ٣٩٩ إرشاد الفحول ص١٨٦ الكافل وشرحه ص٢١٩ نواسخ القرآن لابن الجوزي ص١١٨.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤ إرشاد الفحول ص١٨٦ الموافقات للشاطبي ٣/ ١١٧ كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٦٩.

(٣) الموافقات للشاطبي ٣/ ١١٧.

القرآن والسنة لا يتصور وقوعها على خلاف ما أخبرت به.

الشرط السادس: أن لا يكون المنسوخ حكمًا مؤبدًا، ولا حكما مؤقتًا[1]؛ فالنصوص التي تضمنت أحكامًا شرعيّة ودلت بصيغتها على التأبيد لا تقبل النسخ، كقوله تعالى في بيان حكم قاذفي المحصنات ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، فإنَّ تأبيدها يمنع نسخها؛ لأنها تدل على أن الحكم دائم لا يزول، وكقول الرسول ﷺ «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»[2].

وكذلك الحكم المؤقت لا يقبل النسخ؛ لأنَّ المؤقت ينتهي بانتهاء وقته دون حاجة إلى النسخ.

الشرط السابع: أن يوجد تعارض بين الناسخ والمنسوخ[3]، والمقصود بالتعارض هنا التعارض الظاهري؛ لأنه لا يوجد تعارض حقيقي بين الناسخ والمنسوخ، فإن المنسوخ جاء ليحقق مصلحةً في زمنه الذي قدره الله تعالى، ولما انتهى زمنه المحدد له في علم الله تعالى ورد الناسخ ليحقق مصلحةً في الزمن الذي شرع فيه، فلم يتحد الزمن وهو شرط في التعارض الحقيقي.

وأما شرط أنَّه لا نسخ إلا إذا لم يمكن الجمع بين النصين، وأنه إذا أمكن الجمع فلا نسخ، فقد سبق مناقشة آراء العلماء فيه ومناقشة أي الأمرين يقدم على الآخر الجمع أم النسخ.

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤ النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد جـ١ ص٣٥، وص١٨١.

(٢) أورده الزيلعي في كتاب السير نصب الراية ٣/ ٣٧٧ وقال في سنده يزيد بن أبي نبشه في معنى المجهول وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بسند آخر وقال رواه الطبراني في الأوسط وفيه إسماعيل بن يحيى التيمي كان يضع الحديث. مجمع الزوائد باب لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب جـ١ص١٠٦.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤ الاعتبار ١٢,١١، شرح الكوكب ٣/ ٥٢٩ العدة ٣/ ٨٣٥ نواسخ القرآن لابن الجوزي ١١٧.

المطلب الثالث: الفرق بين النسخ والتخصيص والتقييد والبداء

لقد كان لفقهاء السلف اصطلاح خاص في النسخ يختلف كثيراً عما اصطلح عليه المتأخرون، فكانوا - كما يقول الشاطبي[1] - «النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المجمل والمبهم نسخًا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد».

ثم جاء الأصوليون وعلى رأسهم الإمام الشافعي فحرروا معنى النسخ وميزوه عن تخصيص العام، وتقييد المطلق، وحددوا معنى النسخ تحديداً يفصله عما يضارعه[2].

وفي هذا المطلب سأعرض لأهم الفروق بين النسخ والتخصيص، وبين النسخ والتقييد وبين النسخ والبداء.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣/١٠٨.

(٢) الإمام الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢٨٠، ٢٨١.

أهم الفروق بين النسخ والتخصيص

بالرغم من أن النسخ يشبه التخصيص[1] في كون النسخ تخصيصًا للحكم ببعض الأزمان والتخصيص يشبه النسخ في كون التخصيص رفع الحكم عن بعض الأفراد.

إلاَّ أنَّ بينهما فروقًا[2] أهمها ما يلي:

١ - التخصيص يدل على أنَّ ما خرج عن العموم لم يكن مرادًا، والنسخ يدل على أن المنسوخ كان مرادًا.

٢ - التخصيص يجوز أن يكون بدليل نقلي أو عقلي، أما النسخ فلا يجوز أن يكون إلا بخطاب شرعي.

٣ - النسخ لا يكون إلا بدليل متراخٍ عن المنسوخ، أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقارن، وقال الحنفية لا يكون التخصيص إلا بمقارن.

٤ - التخصيص لا يخرج العام من الاحتجاج به مطلقًا في مستقبل الزمان بل يبقى العمل به فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه بخلاف النسخ، فإنَّه يخرج حكم الدليل المنسوخ عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية؛ وذلك إذا ورد النسخ على الأمر بمأمورٍ واحد، وإذا كان رافعًا للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام فيكون المنسوخ قد أبطلت حجيته بالكلية.

---

(١) ولهذا التشابه وقع بعض العلماء في الاشتباه: فمنهم من أنكر وقوع النسخ في الشريعة زاعمًا أن كل ما نسميه نسخًا فهو تخصيص، ومنهم من أدخل صورًا من التخصيص في باب النسخ فزاد بسبب ذلك في عدد المنسوخات من غير موجب، انظر الإحكام للآمدي ٣/ ١٦١ - ١٦٣ مناهل العرفان ٢/ ١٨٤.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزودي ٣/ ١٩٨ الإحكام للآمدي ٣/ ١٦١ إرشاد الفحول ص١٤٢, ١٤٣ مسلم الثبوت ١/ ٣٥٢ الموافقات ٣/ ١٠٨ المحصول ق٣جـ١ ص٩ - ١١ مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ١٨٤ - ١٨٦ أصول الفقه لأبي النور زهير ٣/ ٤٧.

٥ - التخصيص بيان ما أريد به اللفظ العام؛ بخلاف النسخ فإنه رفع للحكم بعد ثبوته.

الفرق بين النسخ والبداء

إنَّ الخلط بين النسخ والبداء قد دفع بقومٍ[١] إلى إنكار النسخ وعدم وقوعه، فهم يرون أنَّ النسخ يستلزم البداء وهو محال على الله تعالى، لذلك كان لابد من بيان الفرق بين النسخ والبداء؛ ليتجلى إمكانية وقوع النسخ، واستحالة وقوع البداء في خطاب الشارع.

«البداء» بفتح الباء ويطلق في لغة العرب على معنيين[٢]:

الأول: البداء بمعنى الظهور بعد الخفاء كقول المسافر بدا لي سور المدينة يقصد أنه ظهر له بعد أن كان خافيًا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، أي وظهر لهم من سخط الله وعذابه ما لم يكن قط في حسابهم ولم يحدثوا به نفوسهم[٣].

الثاني: البداء بمعنى نشوء رأي جديد لم يكن موجوداً من قبل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]، أي نشأ لهم رأي جديد في سجن يوسف سجنًا مؤقتًا[٤].

---

(١) أنكر النسخ النصارى جميعًا وطائفة من اليهود وهم الشمعونية وذهبوا إلى امتناعه عقلاً وسمعًا، وأما العنانية (طائفة من اليهود فقد منعوا من وقوعه سمعًا وأجازوه عقلاً، وكذا أبو مسلم الأصفهاني من المسلمين. مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/١٨٦، ١٨٧، ١٩٨ وإرشاد الفحول ١٨٥ والإبهاج ٢/٢٣٠.

(٢) لسان العرب مادة بدأ ١/٢٣٤ القاموس المحيط مادة بدا ٤/٣٠٢.

(٣) الكشاف للزمخشري ٤/١٣٣ ومثله الرازي في التفسير الكبير ٢٦/٢٨٧.

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/١٨١ النسخ في القرآن الكريم ١/٢٠ - ٢١.

والبداء بالمعنيين السابقين يستلزم حدوث العلم بعد سبق الجهل[1] وهذا محال على الله تعالى؛ لأنَّه جلَّ وعلا متصف أزلاً وأبداً بالعلم الواسع المطلق المحيط بكل ما كان، وما سيكون، وما هو كائن سبحانه لا تخفى عليه خافية. وبناءً على ما سبق يمكن تلخيص الفروق بين النسخ والبداء[2] في النقاط التالية:

أولاً: النسخ لا يكون إلا من الله جل وعلا، فهو وحده الذي يملك رفع الأحكام.

بخلاف البداء فلا يكون إلاَّ من المخلوقين، ولايجوز ذلك على الله تعالى.

ثانياً: النسخ يعلم الآمر فيه علماً أزليًا ما يكون عليه هذا الأمر عند صدوره للمكلفين، بخلاف البداء فلا يعلم الآمر فيه من أمره شيئًا إلاَّ عند صدوره وقد يأمر بالشيء ثم يتبين له الخطأ فيه؛ فيعدل عنه لظهور عدم المصلحة في الأمر الأول.

ثالثًا: النسخ يعلم الآمر أنَّه سيرفعه عن العباد في وقت كذا إلى بدلٍ آخر هو كذا، أو إلى غير بدل؛ فالشارع يعلم الحكم المنسوخ، وأمده، ويعلم أيضًا الحكم الذي سيحل محله؛ بخلاف البداء فإنَّ صاحبه لا يعلم متى ينتهي العمل به؟ وهل سيلغيه إلى غيره؟ كل هذا غيب بالنسبة لصاحب البداء.

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/١٥٧ مناهل العرفان ٢/١٨١.

(٢) الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٤٧١ الإحكام للآمدي ٣/١٥٨ اللمع ص٣١ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/٨٨ البرهان ٢/١٣٠١. العدة ٣/٧٧٤ المعتمد ١/ ٣٩٨ النسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد محمود فرغلي ق١ ص ١٣٥ - ١٤١ ناسخ القرآن ومنسوخه لابن الجوزي ص١٠٧ ، ١٠٨.

الفرق بين النسخ والتقييد

إن كلاً من النسخ والتقييد يتشابهان في أنَّ كلاً منهما يدفع به التعارض الذي كان يمكن حدوثه لو ترك العمل بالنسخ أو بالتقييد؛ إلاَّ أنَّهما يختلفان في أنَّ دفع التعارض بالتقييد يتم فيه العمل بالدليلين - كما سبق تفصيل ذلك - أمَّا دفع التعارض بالنسخ فإنَّه يجعل العمل بالناسخ فقط دون المنسوخ. والتقييد لا يبطل النَّص المطلق بالكلية وإنَّما يُضَيِّق دائرة النَّص المطلق؛ بخلاف النسخ فإنَّه يرفع حكم الدليل المنسوخ بالكلية، ويبطل حجيته، فالنص المطلق لا يزال دليلاً، ولكن ضيقت دائرته بالقيد، أمَّا المنسوخ فلم يعد دليلاً يحتج به بعد نسخه.

وأيضًا فإنَّ المقيد قد يكون مقارنًا للمطلق أمَّا الناسخ فلا يكون إلا متأخراً[1].

---

(١) هذه أهم الفروق بين النسخ والتقييد يراجع كشف الأسرار ٣/١٩٨ - ١٩٩ والنسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد فرغلي ق١ ص ١٤٦ - ١٤٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

أقسام النسخ بين مختلف الحديث وطرقه

يتضمن هذا المبحث مطلبين:

المطلب الأول: أقسام النسخ بين مختلف الحديث.

المطلب الثاني: طرق النسخ بين مختلف الحديث.

المطلب الأول: أقسام النسخ بين مختلف الحديث

للنسخ بين الأحاديث النبوية أقسام أربعة[1]: نسخ المتواتر بالمتواتر ونسخ الآحاد بالمتواتر ونسخ الآحاد بالآحاد، ونسخ المتواتر بالآحاد.

أما القسم الأول: وهو نسخ المتواتر بالمتواتر - فقد اتفق القائلون بالنسخ على جوازه، وأنّه لا مانع من وقوعه؛ وذلك قياسًا على القرآن الكريم؛ لوجود التواتر في كل منهما.

---

(١) تراجع هذه التقسيمات ومحل الاتفاق فيها والاختلاف في روضة الناظر ٤٤ - ٤٥ فواتح الرحموت ٢/٧٦ وما بعدها شرح تنقيح الفصول ص٣١١ وما بعدها فتح الغفار ٢/١٣٣ وما بعدها. المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٨٠ وما بعدها الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٥٠٥ المحصول ق٣ جـ١ ص٤٩٥ - ٤٩٨ وما بعدها المستصفى ١/١٢٦. شرح العضد ٢/١٩٥، ١٩٦ اللمع ص٣٣ وما بعدها. الإحكام للآمدي ٣/٢٠٩ وما بعدها. المعتمد ١/٤٢٢ وما بعدها. شرح الكوكب المنير ٣/٥٥٩ - ٥٦٢. هداية العقول شرح غاية السئول ٢/٤٣٦.

وكذلك القسم الثاني: وهو نسخ الآحاد بالمتواتر - اتفق القائلون بالنسخ على جوازه، وأنَّه من باب أولى؛ وذلك أنَّه إذا جاز وقوع نسخ المتواتر بالمتواتر وهما متساويان، جاز نسخ الأضعف - وهو الآحاد - بالأقوى - وهو المتواتر - ورغم أنَّ النسخ في كلا القسمين جائز إلاَّ أنَّ نسخ المتواتر بالمتواتر لا يكاد يوجد، ونسخ الآحاد بالمتواتر لم يقع[1].

أمَّا القسم الثالث: وهو نسخ الآحاد بالآحاد - فقد اتفق القائلون بالنسخ على جوازه، وأنَّ أكثر النسخ وقوعًا في السنة هو من هذا القبيل.

أمَّا القسم الرابع: وهو نسخ المتواتر بالآحاد - فقد اتفق العلماء على جوازه عقلاً واختلفوا في وقوعه شرعًا إلى مذهبين[2]:

الأول: ذهب الجمهور إلى أنَّ نسخ المتواتر بالآحاد لم يقع شرعًا[3].

الثاني: ذهب بعض أهل الظاهر ومنهم داود وابن حزم إلى أن نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع[4].

أدلة المذهب الأول: استدل الجمهور على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد، بما يلي:

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٠ - ٥٦١.

(٢) وذكر بعض العلماء مذهبًا ثالثًا فقال يجوز نسخ المتواتر بالآحاد في عهد الرسول ﷺ ولم يقع بعد وفاته. وقد نسب هذا القول إلي القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي والإمام يحيى بن حمزة والباجي(المستصفى١/ ١٢٦ إرشاد الفحول ص١٩٠. وهداية العقول شرح غاية السئول ٢/ ٤٤٠) وبالتأمل في هذا القول نجد أنه يلتقي مع أصحاب المذهب الثاني في جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد في زمن الرسول، أما قولهم بعدم جوازه بعد وفاة الرسول فهذا أمر مفروغ منه ولا يحتاج إلى تنبيه؛ لأن النسخ لا يكون إلاَّ في حياة الرسول ﷺ ولا يكون لأحد بعد وفاته.

(٣) المعتمد ١/ ٤٢٢ المحصول ق٣ جـ١ ص٤٩٨ العدة ٣/ ٧٩٤ نهاية السؤل ٢/ ٢٥٣ الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٩ شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٢ فواتح الرحموت ٢/ ٧٦ روضة الناظر ص٤٥ أصول الفقه لأبي النور زهير ٣/ ٧٩ - ٨١.

(٤) المراجع السابقة الموضع نفسه والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٠٥.

أولاً: إنَّ الصحابة رضي اللّه عنهم كانوا يتركون خبر الآحاد إذا تعارض مع المتواتر؛ فلو صح عندهم أنَّ الآحاد ينسخ المتواتر ما تركوه؛ لكنهم تركوه فبطل وقوع النسخ به، يدل على ذلك: أنَّ فاطمة بنت قيسٍ لَمَّا بتَّ زوجها طلاقها سألت النبي ﷺ فقال ﷺ في شأن المطلقة ثلاثاً ليس لها سكنى ولانفقة». ولَمَّا روي ذلك لعمر قال رضي اللّه عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت[1]؟ يريد عمر أن قول فاطمة بنت قيس - وهو خبر آحاد - يعارض قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ ولقد أقره الصحابة على ذلك فكان إجماعاً منهم[2].

ونوقش[3] هذا الدليل بأن سيدنا عمر رد خبر فاطمة ليس لكونه خبراً آحاديًا، بل لأنَّه لم يتأكد من ضبط كلامها، وشك في حفظها وعدمه، بدليل قوله «لا ندري أحفظت أم نسيت»[4] فالدليل ينقلب عليهم؛ لأنه يدل على أن

---

(١) أخرجه مسلم في باب المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة من كتاب الطلاق صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٣٤٩/١٠ وأبو داود في باب نفقة المبتوتة من كتاب الطلاق سنن أبي داود جـ٢ ص٢٩٥، والترمذي في باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة من كتاب الطلاق سنن الترمذي ٤٨٤/٣ وأخرج في نفس الباب انكار عمر وكذلك أخرجه أبو داود في باب من أنكر على فاطمة جـ٢ ص٢٩٧ ولم يذكره مسلم.

(٢) روضة الناظر ص٤٥ مناهل العرفان ٢٤٧/٢.

(٣) الإحكام للآمدي ٢٠٩/٣ ، ٢١٠.

(٤) ملحوظة: روت كتب الأصول في هذا الموضع خبر فاطمة بنت قيس بصفة مدخولة، فيها أنَّ عمر قال حين بلغه الخبر: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت» وعزا بعضهم هذه الرواية المدخولة إلى مسلم في صحيحه والحقيقة أنَّ الرواية بهذه الصورة غير صحيحة، كما أنَّ عزوها إلى مسلم غير صحيح، والرواية الصحيحة في مسلم وغيره ليس فيها كلمة «صدقت أم كذبت» بل اقتصرت على كلمة «حفظت أم نسيت».
مناهل العرفان في علوم القرآن للاستاذ عبد العظيم الزرقاني ٢٤٦/٢، ٢٤٧. والنسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد فرغلي القسم الثاني ص٧٩.

سيدنا عمر لو كان متأكداً من ضبطها وحفظها لقال بكلامها ولحكم به.

ثانيا: إنَّ الآحاد ظني، والمتواتر قطعي ولا ينسخ الظني القطعي؛ لعدم التساوي بينهما، وإنَّما يرجح المتواتر على الآحاد[1].

واعترض على هذا الدليل بأنَّ العام المتواتر يجوز تخصيصه بخبر الآحاد؛ فقياسًا عليه يجوز نسخ المتواتر بالآحاد إذ لا فرق[2].

وأجيب على هذا بعدم التساوي بين النسخ والتخصيص؛ فالتخصيص يجوز بالعرف والعقل في حين أن النسخ لا يجوز بهما، وما دام النسخ غير مساوٍ للتخصيص؛ فلا يقاس أحدهما على الآخر[3].

أدلة المجيزين لنسخ المتواتر بالآحاد

استدل المجيزون لنسخ المتواتر بالآحاد على مدعاهم بالآتي:

أولاً: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، قياسًا على جواز تخصيص المتواتر بالآحاد، ومادام قد جاز تخصيص المتواتر بالآحاد فجاز نسخه، ولأنَّ النسخ تخصيص لعموم الأزمان؛ فهو يشبه تخصيص الأعيان[4].

واعترض على هذا الاستدلال بأنَّه قياس مع الفارق؛ فالتخصيص بيان وجمع بين الدليلين، أما النسخ فهو إبطال ورفع لأحد الدليلين[5].

---

(١) الإحكام للآمدي ٢٠٩/٣ المحصول للرازي ق٣ جـ١ ص٤٩٨ شرح المحلي على جمع الجوامع ٧٨/٢ مناهل العرفان ٢٤٨/٢ ، ٢٤٩.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٥١٠ روضة الناظر ص٤٥ إرشاد الفحول ص١٩٠، ١٩١ مناهل العرفان ٢٤٨/٢.

(٥) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٩٥/٢.

ثانيًا: الوقوع الشرعي لنسخ المتواتر بالآحاد فقد روي أنَّ أهل قباء كانوا يصلون متجهين إلى بيت المقدس فأتاهم آتٍ يخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة، فاستجابوا له، وقبلوا خبره، واستداروا وهم في صلاتهم، وبلغ ذلك رسول الله فأقرهم؛ وهذا دليل على أنَّ خبر الواحد ينسخ المتواتر[1].

ونوقش هذا الاستدلال بأن خبر الواحد في هذه الحادثة حفت به قرائن جعلته يفيد القطع، والكلام هنا في خبر الواحد الذي لا توجد فيه قرائن خارجية[2].

ثالثاً: استدلوا على وقوع نسخ المتواتر بالآحاد - بقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ...﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ فإن هذه الآية تدل على حصر المحرمات، ولكن هذا الحصر نسخ بحديث آحاد وهو نهي الرسول ﷺ «عن أكل كل ذي نابٍ من السباع»[3]. فالحديث يقضي بأن أكل كل ذي نابٍ من السباع، وكل ذي مخلبٍ من الطير محرم فكان ناسخًا للحل الذي يفهم من الآية، وبهذا يكون الآحاد قد نسخ المتواتر[4].

---

(١) المستصفى للغزالي ١/١٢٦ تيسير التحرير ٣/٢٠١ الإحكام للآمدي ٣/٢١٠ التقرير والتحبير ٣/٦٢ إرشاد الفحول ص١٩٠ مناهل العرفان ٢/٢٤٨ فتح الباري كتاب الصلاة ١/٦٠٤.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٢١١ تيسير التحرير ٣/٢٠١ مناهل العرفان ٢/٢٤٨ - ٢٤٩.

(٣) أخرجه البخاري عن أبي ثعلبة الخشني، في: باب أكل كل ذي ناب من السباع من كتاب الصيد صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/٥٧٣ واللفظ له. ومسلم في باب تحريم أكل كل ذي نابٍ من السباع ... من كتاب الصيد صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٣/٨٨.

(٤) المحصول ق٣ جـ ١ ص٥٠٠.

وأجيب على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: لا نسلم أنَّ الآية فيها حصر للمحرمات بالنسبة للماضي والحال والاستقبال بل نقول: إنَّ أقصى ما تدل عليه الآية أنَّ المحرمات إلى وقت نزولها إنَّما هي الدم المسفوح والميتة ولحم الخنزير، وليس في ذلك ما يمنع من أنه قد يحرم في المستقبل أشياء أخرى؛ لأن قوله تعالى (قل لا أجد) فعل مضارع يدل على الحال بمعنى قل لا أجد الآن والتحريم واقع في المستقبل[1].

ثانيًا: سلمنا أنَّ الآية حصرت المحرمات فيما ذكرته، ولكن لا نسلم أنَّ الحديث ناسخ؛ لأنَّه لم يرفع ما ثبت بدليل شرعي، وإنَّما هو رافع لحكم ثبت بالعقل، وهو البراءة الأصلية، ورفع البراءة الأصلية ليس نسخًا؛ لأنَّها ليست حكمًا شرعيًا والنسخ لا يكون إلا للحكم الشرعي، فالحديث في هذه المسألة هو من قبيل التخصيص، وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز عند الجمهور[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور؛ لقوة أدلتهم، ولأنَّ نسخ المتواتر بالآحاد لم يقع في الشرع.

---

(١) إرشاد الفحول ص١٩١.

(٢) المعتمد ١/ ٤٣٠ نهاية السول ٢/ ٢٥٤ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٩٦.

المطلب الثاني: طرق النسخ بين مختلف الحديث

الطرق التي يعرف بها الناسخ من المنسوخ في الحديث النبوي - **كثيرة وهي إجمالاً:**

١ - تصريح الرسول ﷺ بالنسخ.

٢ - تصريح الصحابي بالناسخ.

٣ - معرفة التاريخ.

٤ - الإجماع على النسخ.

٥ - حداثة سن الراوي.

٦ - تأخر إسلام الصحابي.

٧ - موافقة البراءة الأصلية.

وسأعرض لكل واحدةٍ من هذه الطرق بالتفصيل وذلك كالآتي:

الطريقة الأولى: تصريح الرسول ﷺ بالنسخ: وهو أن يبين الرسول ﷺ أنَّ هذه السنة ناسخة لتلك كقوله ﷺ «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[(١)]. وكقوله ﷺ «ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثٍ فأمسكوا ما بدا لكم»[(٢)]. فالنسخ - بهذه الطريقة - لا خلاف فيه بين العلماء[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم عن ابن بريدة عن أبيه وذلك في باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه من كتاب الجنائز. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/ ٥٠ واللفظ له. وأبو داود في باب في زيارة القبور من كتاب الجنائز. سنن أبي داود ٣/ ٢١٦ والترمذي في باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور من كتاب الجنائز جامع الترمذي ٣/ ٣٧٠.

(٢) أخرجه مسلم عن ابن بريدة عن أبيه وذلك في باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه من كتاب الجنائز صحيح مسلم (مع شرح النووي ٧/ ٥٠) واللفظ له وهو جزء من الحديث السابق.

(٣) العدة ٣/ ٨٢٩ الاعتبار ص١٢ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٩٣. شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٩٦ الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٤٨٥ اللمع

الطريقة الثانية: نص الصحابي على النسخ وهذه الطريق تأتي على صورتين:

الصورة الأولى: أن يصرح الراوي بالنسخ والدليل الناسخ (كأن يقول كان كذا ونسخ بكذا أو كان آخر الأمرين كذا، أو رخص في كذا ثم نهى عنه ونحوها) ومن ذلك: حديث جابر رضي الله عنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار»[1] فهذا الحديث ناسخ لما رواه أبو هريرة وعائشة رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «توضأوا مما مست النار»[2].

وكحديث أبي بن كعب: «إنما الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم أمر بالغسل» وفي رواية: «ثم نهى عنها»[3]. فالنسخ بهذه الصورة صحيح[4].

=ص٣٤ إرشاد الفحول ص١٩٧ الإحكام للآمدي ٣/٢٥٩ روضة الناظر ص٤٦ فتح الغفار ٢/١٣٦ فواتح الرحموت ٢/٩٥ المستصفى ١/١٢٨ المعتمد ١/٤٥١ الهداية شرح الغاية ٢/٤٢٠ الكافل وشرحه ص٢٢٩ التقرير والتحبير ٣/٧٨ تيسير التحرير ٣/٢٢١ الأجوبة الفاضلة ص١٩٠ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٣/٧١.

(١) أخرجه أبو داود في: باب في ترك الوضوء مما مست النار من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١٠/٤٨ واللفظ له. والترمذي في باب في ترك الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة جامع الترمذي ١/١١٦ - ١٢٠ والنسائي في: باب ترك الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة سنن النسائي ١/١٠٨ وقال النووي: «رواه أبو داود والنسائي وغرهما بأسانيد صحيحة» شرح النووي لصحيح مسلم ٤/٢٨٣.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الوضوء مما مست النار من كتاب الحيض صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٤/٢٨٢ وأبو داود(عن أبي هريرة) في: باب التشديد في الوضوء مما مست النار من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٤٩ والترمذي في: باب الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة جامع الترمذي ١/١١٤.

(٣) أخرجه أبو داود في باب الإكسال من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٥٤ والترمذي في: باب ما جاء في أن الماء من الماء من أبواب الطهارة جامع الترمذي ١/١٨٤ حديث حسن صحيح وابن ماجه في: باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان من كتاب الطهارة سنن ابن ماجة ١/٢٠٠.

(٤) المسودة ص٢٠٧ العدة ٣/٨٣٢ الاعتبار ص١٣ الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٤٨٥ اللمع ص٣٤ الاتقان للسيوطي ٣/٧١.

الصورة الثانية: أن يذكر الصحابي أن هذا الخبر منسوخ دون أن يبين الناسخ فهذه الصورة اختلف فيها العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول[1]: أن هذه الصورة لا يحتج بها في النسخ؛ لأنَّ قول الصحابي قد يكون عن اجتهادٍ منه لا عن توقيف من النبيﷺ. وقد ذهب إلى هذا الغزالي والرازي والآمدي والأصوليون من الهادوية.

المذهب الثاني[2]: إنَّ قول الصحابي بالنسخ دون تحديد الناسخ يقبل حجة في النسخ؛ لأنه لا يقوله غالبًا إلاَّ عن نقلٍ. وقد ذهب إلى هذا أبو الحسن الكرخي واختاره العراقي معرفًا للنسخ؛ بناءً على أنَّ الصحابي لا يقول ذلك إلاَّ بعد معرفة التاريخ؛ ولأنَّه ليس للاجتهاد فيه مساغ.

المذهب الثالث[3]: إنَّ قول الصحابي هذا منسوخ دون تحديد النسخ يقبل؛ إذا كان هناك نص آخر يخالف النص الذي قال عنه الصحابي إنَّه منسوخ؛ لأنَّ الظاهر أن ذلك النص هو النَّاسخ، ويكون حاصل قول الصحابي الإعلام بالتقدم والتأخر، فيقبل قوله في ذلك، وقد ذهب إلى هذا المجد ابن تيمية.

الطريقة الثالثة: معرفة التاريخ: وهو أنْ يبحث المجتهد في زمن ورود الحديثين المتعارضين فيعرف المتأخر منهما عن المتقدم، فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم، وهذا كله إذا لم يمكن الجمع، أما إذا أمكن الجمع بوجهٍ من الوجوه وجب الحمل عليه؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهدار أحدهما. هذا ما

---

(١) المستصفى ١٢٨/٢. وهداية العقول شرح غاية السؤل ٤٢١/٢ وشرح الكافل ص٢٣٠ وتيسير التحرير ٢٢٢/٣ الإحكام للآمدي ٢٥٩/٣ التقرير والتحبير ٧٨/٣.

(٢) فواتح الرحموت ٩٥/٢ فتح المغيث للسخاوي ١٦٣/٣.

(٣) المسودة ص٢٠٧ العدة ٨٣٥/٣ نهاية السول ٢٦٨/٢ شرح تنقيح الفصول ص٣٢١ اللمع ص٣٤ المعتمد ٤٥١/١ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٩٦/٢.

ذهب إليه جمهور العلماء[1] حيث يقدمون الجمع على النسخ في دفع التعارض، يقول اللكنوي « والحق الحقيقي بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب أن يقال: علم التاريخ لا يوجب كون المؤخر ناسخًا والآخر منسوخًا ما لم يتعذر الجمع بينهما»[2].

ومثاله: مارواه يعلى بن أميَّة «أنَّ النبي ﷺ جاءه رجل متضمخ بطيبٍ، فقال: يا رسول اللّه كيف ترى في رجلٍ أحرم في جبةٍ بعد ما تضمخ بطيبٍ؟ فنظر إليه ساعةً فجاءه الوحي، ثم سرى عنه، فقال: أين الذي سألني عن العمرة آنفًا، فالتمس الرجل فجيء به؛ فقال: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مراتٍ، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في العمرة كلما تصنع في حجك»[3]. وروي عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: «كنت أطيب رسول اللّه ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت»[4]. وروي عن عائشة قالت «كأني انظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول اللّه وهو محرم»[5]؛ فحديث يعلى بن أمية يدل على أنه يحرم على المحرم استصحاب جرم أو أثر الطيب السابق، والإحرام بعده. وحديث عائشة يدل على استحباب التطيب عند إرادة فعل الإحرام وجواز استدامته بعد الإحرام. وقد

---

(١) سبق تفصيل الآراء في هذا المسألة وأدلة كل فريق.

(٢) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص١٩٢.

(٣) أخرجه البخاري في باب غسل الخلوق ثلاث مرات من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٦٠ وأخرجه مسلم في باب ما يباح للمحرم من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٣٢٩ واللفظ له.

(٤) أخرجه البخاري في باب الطيب عند الإحرام من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٦٣ ومسلم في: باب الطيب للمحرم عند الإحرام من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٣٤٩.

(٥) أخرجه البخاري في باب الطيب عند الإحرام من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٦٣ وسلم في: باب الطيب للمحرم عند الإحرام من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٣٥٠.

ذهب جماهير العلماء[1] إلى دفع التعارض بالنسخ: فحديث عائشة ناسخ لحديث يعلى؛ وذلك لتأخر حديث عائشة عن حديث يعلى، فقصة يعلى كانت بالجعرانة في ذي القعدة سنة ثمانٍ بلا خلافٍ، وحديث عائشة كان في حجة الوداع سنة عشرٍ بلا خلاف، وإنَّما يؤخذ بالآخر من أمر رسول اللَّه ﷺ؛ لأنه يكون ناسخًا للأول.

الطريقة الرابعة الإجماع: وهو إجماع الأمة على نسخ أحد الحديثين بالآخر. ومن باب أولى إجماع الصحابة على أنَّ هذا منسوخ وهذا ناسخ.

ولا يجوز عند جمهور العلماء أن يُنسَخ الحديث بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا ولكنه يدل على وجود ناسخٍ، فالناسخ هو ذلك النَّص الذي استند إليه الإجماع، وليس الإجماع ذاته، وقولهم: هذا الحكم منسوخ اجماعًا معناه: أنَّ الإجماع انعقد على أنَّ ذلك الحكم نسخ

---

(١) فتح الباري ٣/٤٦٢. والمجموع للنووي ٧/٢٢٤ المغني لابن قدامة ٥/٧٩ المحلى لابن حزم ٧/٨٣ - ٩٠ نيل الأوطار ٥/٧ السيل الجرار جـ١ ص١٨١.
وذهب مالك، وبعض الحنفية، إلى أنَّه يحرم على المحرم استصحاب جرم الطيب السابق، والإحرام بعده، فإنْ فعل فعليه الفدية عملاً بقصة يعلى. (فتح القدير ٢/٣٣٨ بداية المجتهد ١/٣٢٨ سبل السلام ٢/٧١٦ شرح الزرقاني على الموطأ ٢/١٥٤) وقد ذكر أنَّ المالكية أولوا أحاديث طيبه عند الإحرام بأنَّه من الطيب الذي لا يبقى له رائحة بعد الإحرام، ثم رد الزرقاني على هذا التأويل بإثبات أنَّ الطيب كان مما له رائحة» . وردوا على حديث عائشة بأمرين: الأول قالوا إنه ﷺ تطيب ثم اغتسل بعده فذهب الطيب. وأجاب عليهم النووي (في شرح مسلم ٨/٣٤٩) بأنَّه يستحب الطيب للاحرام، لقول عائشة لإحرامه. الثاني: قالوا لو فرضنا أنَّه فعل ذلك لإحرامه فإنَّه خاص به ﷺ . وأجيب عليهم بأن الخصوصية لا تتم إلا بدليل عليها، بل الدليل قائم على خلافها وهو ما ثبت من حديث عائشة «كنا ننضح وجوهنا بالمسك والطيب قبل أن نحرم فنعرق ويسيل على وجوهنا ونحن مع رسول اللَّه فلا ينهانا» رواه أبو داود في سننه ٢/١٤٩.
ولا يقال هذا خاص بالنساء؛ لأنَّ الرجال والنساء في الطيب سواء بالإجماع. انظر سبل السلام ٢/٧١٦. ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم ولثبوت النسخ.

بدليلٍ من الكتاب أو السنة لا أنَّ الإجماع هو الذي نسخه[1].

وذهب عيسى بن إبان وبعض المعتزلة إلى جواز أن يكون الإجماع ناسخًا لحكمٍ ثبت بالنص، واستدلوا بأدلةٍ: منها أن نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة ثابت بصريح القرآن، وقد نسخ بإجماع الصحابة في زمن الصديق - على إسقاطه[2].

ونوقش[3] هذا الاستدلال بوجهين: **أولهما**: أنَّ الإجماع المذكور لم يثبت؛ بدليل اختلاف الأئمة المجتهدين في سقوط نصيب هؤلاء.

ثانيهما أنَّ العلة في اعتبار المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة هي إعزاز الإسلام بهم، وقد انتهت في زمن أبي بكرٍ؛ حيث اعتز الإسلام فعلاً بكثرة أتباعه واتساع رقعته فأصبح غير محتاج إلى إعزاز، فسقوط سهم المؤلفة قلوبهم ليس من باب النسخ، بل هو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المقررة وهي الإعزاز للإسلام، فإنَّه لما حصلت العزة للإسلام سقط سهم المؤلفة قلوبهم. فليس انتهاء الحكم لانتهاء علته نسخًا.

ومثال النسخ بالإجماع على أنَّ أحد الحديثين ناسخ للآخر ما رواه - معاوية عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٩٨ المستصفى ١/١٢٨ الإحكام للآمدي ٣/٢٥٩ نهاية السؤل ٢/٢٥٦ تيسير التحرير ٣/٢٠٧ - ٢٠٨ التقرير والتحبير ٣/٦٨ - ٦٩ فتح المغيث ٣/٦٢ الأجوبة الفاضلة ص١٩١ العدة ٣/٨٣١، فواتح الرحموت ٢/ ٩٥ المحلي على جمع الجوامع ٢/٩٣ روضة الناظر ص٤٦ شرح الكوكب المنير ٣/٥٦٤ اللمع ص٣٤ فتح الغفار ٢/١٣٦ إرشاد الفحول ص١٩٧.

(٢) تيسير التحرير ٣/٢٠٨ - ٢٠٩ التقرير والتحبير ٣/٦٨ - ٦٩.

(٣) مناهل العرفان ٢/٢٥٣.

الرابعة فاقتلوه»[1]. فقد أجمع العلماء[2] على أنَّ هذا الحديث منسوخ بفعله ﷺ وذلك فيما رواه جابر رضي اللّه عنه عن النبي ﷺ «أنه أُتي برجل شرب الرابعة فضربه ولم يقتله»[3] ويشهد لحديث جابر مارواه قبيصة بن ذؤيبٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ «من شرب الخمر فاجلدوه إلى أن قال ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه، قال فأتي برجلٍ قد شرب فجلده، ثم أتي به قد شرب فجلده، ثم أتي به قد شرب فجلده، ثم أتي به الرابعة فجلده، ورفع القتل وكانت رخصة»[4]. وقد ذكر الشافعي أن نسخ قتل شارب الخمر لا خلاف فيه بين أهل العلم[5]. وقال الترمذي: «إنما كان هذا - يعني القتل - في أول الأمر ثم نسخ بعد». ثم قال الترمذي: «والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث»[6].

---

(١) أخرجه أبو داود في باب الحد في الخمر من كتاب الحدود سنن أبي داود ٤/ ١٦٢ والترمذي في باب من شرب الخمر فاجلدوه... من كتاب الحدود جامع الترمذي ٤/ ٣٩ واللفظ له. وابن ماجه في: باب من شرب الخمر مراراً في كتاب الحدود سنن ابن ماجه ٢/ ٨٥٩، وأحمد في المسند ٤/ ٩٦ ورجاله ثقات وقال الذهبي: «صحيح» التلخيص للذهبي هامش المستدرك للحاكم طبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ جـ٤ ص٣٧٢.

(٢) وتعقب على ذلك بأنَّه لا إجماع في هذا لأنَّ ابن حزمٍ خالف في ذلك، وروي ذلك أيضاً عن ابن عمر رضي اللّه عنه (المحلى لابن حزم ١١/ ٣٦٥ - ٣٧٠) وقد ذهب إلى القول بالنسخ عامة العلماء وجمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة وحكاه الترمذي في جامعه ٤/ ٤٠ والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١٥٩ - ١٦١ والحازمي في الاعتبار ٢٩٨، وما بعدها والحافظ في فتح الباري ١٢/ ٧٤, ٨٢ والشوكاني في نيل الأوطار ٧/ ١٤٨، وابن شاهين ـ(أبي حفص عمر بن شاهين ت: ٣٨٥هـ) ـ في الناسخ والمنسوخ من الحديث تحقيق سمير بن أمين الزهيري طبعة مكتبة المنار ١٤٠٨هـ ٤٠٢ - ٤٠٥ وذكره في تبيين الحقائق جـ٣ ص١٩٦.

(٣) أخرجه الترمذي في باب من شرب الخمر فاجلدوه.. من كتاب الحدود جامع الترمذي ٤/ ٣٩ وانظر فتح الباري (١٢/ ٨١) فقد ذكر الحافظ ابن حجر هذه الرواية وقال: رواه عبد الرازق عن محمد بن المنكدر مرسلاً.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب الحدود من كتاب الحدود سنن أبي داود ٤/ ١٦٣ - ١٦٤ وقال الحافظ (في الفتح ١٢/ ٨١) رجاله ثقات مع إرساله.

(٥) الأم للشافعي طبعة دار الفكر-بيروت- الطبعة الثانية ١٩٨٣م ١٠٤٣هـ ٦/ ١٥٥، ١٥٦.

(٦) جامع الترمذي باب حد السكران ٤/ ٤٠.

وقال الخطابي: «وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجبًا ثم نسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل»[1].

الطريقة الخامسة: حداثة سن الراوي[2]: وذلك بأن يكون أحد الراويين من أحداث الصحابة دون الآخر، فذهب بعض العلماء إلى أنَّ ما رواه الأصغر سنًا يكون ناسخًا للحديث الآخر؛ لأنَّ الظاهر أنَّه متأخر في الزمن عن الحديث الآخر.

وذهب الجمهور إلى أنه لا يحكم بتأخر حديث الصغير عن حديث الكبير، وذلك لأمرين:

الأول: احتمال أن يكون هذا الصحابي الحدث السن روى عمن تقدمت صحبته فلا تكون روايته متأخرة، فقد ينقل أصاغر الصحابة عن الأكابر.

الثاني: احتمال أن يكون الكبير سمع الناسخ من رسول الله ﷺ بعد أن سمع الصغير منه المنسوخ.

الطريقة السادسة: تأخر إسلام الراوي[3]: وذلك أن يكون أحد الراويين أسلم قبل الآخر، فذهب البعض إلى أنَّ الحديث الذي رواه متأخر الإسلام يكون ناسخًا للحديث الآخر؛ لأن الظاهر أنَّه متأخر في الزمن عن الحديث الذي رواه متقدم الإسلام.

---

(١) معالم السنن ٣/٣٣٩.

(٢) المستصفى ١/١٢٩، والتقرير والتحبير ٣/٧٩، الإحكام للآمدي ٣/٢٦٠ تيسير التحرير ٣/٢٢٢ إرشاد الفحول ص١٩٧ اللمع ص٣٤ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٩٤ فواتح الرحموت ٢/٩٦ شرح العضد ٢/١٩٦ هداية العقول ٢/٤٢١ شرح الكافل ص٤٣٠.

(٣) المراجع السابقة الصفحات نفسها.

وذهب الجمهور إلى أنه لا يحكم بأنَّ ما رواه سابق الإسلام منسوخ وما رواه المتأخر ناسخ؛ لجواز أن يكون الواقع عكس ذلك؛ ولجواز أن يكون متأخر الإسلام سمعه في حالة كفره، ثم روى بعد إسلامه، أو سمع ممن سبق بالإسلام فلا يعتبر متأخرًا.

وكذلك قيل فيما لو كان أحد الراويين قد انقطعت صحبته، لجواز أن يكون حديث من بقيت صحبته سابقًا لحديث من انقطعت صحبته[1].

الطريقة السابعة: موافقة البراءة الأصلية[2]: وذلك بأن يكون أحد النصين المتعارضين موافقًا للبراءة الأصلية والآخر مخالفًا لها. فذهب البعض إلى أنَّ النص الموافق للبراءة الأصلية متأخر عن النص المخالف لها؛ لكونه مفيدًا فائدةً جديدةً وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية بعد نسخ الحكم الذي شرع بعدها، وأنه لو جعل متقدمًا على النص الآخر لم يكن مفيدًا فائدةً جديدة؛ لأنَّ البراءة الأصلية مستفادة قبله، ومتى جعل الموافق متأخرًا كان ناسخًا للنص المتقدم.

وذهب الجمهور إلى أنَّ موافقة أحد النصين للبراءة الأصلية لا يجعله ناسخًا للآخر؛ لأنَّ جعل غير الموافق للبراءة متقدمًا والموافق متأخرًا ليس أولى من العكس؛ ولأن الموافق للبراءة الأصلية كما أنَّه قد يأتي بفائدةٍ جديدةٍ عند تأخره - وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية - كذلك قد يأتي بفائدة عند تقدمه - وهي أنَّ الشرع جاء موافقًا للعقل وغير مخالف له.

ويميل الباحث إلى أنَّ طرق النسخ المختلف فيها تعتبر من قرائن الترجيح - كما سيأتي تفصيل ذلك في باب الترجيح - ولا تعتبر من طرق النسخ.

---

(١) المستصفى ١/١٢٩ فواتح الرحموت ٢/٩٦ الإحكام للآمدي ٣/٢٦٠.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٢٦٠ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٦ المستصفى ١/١٢٩ فواتح الرحموت ٢/٩٦ تيسير التحرير ٣/٢٢٣ هداية العقول ٢/٤٢١ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٩٣ أصول الفقه لأبي النور زهير ٣/١٠٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الرابع

الترجيح بين مختلف الحديث

تمهيد وتقسيم:

للترجيح بين مختلف الحديث أحكام عامة لابد من تحققها حتى يكون الترجيح سليماً. وللترجيح بين مختلف الحديث وجوه كثيرة[1]: ذكر منها الحازمي والبيضاوي خمسين وجهًا[2]، وذكر الشوكاني تسعة وثمانين وجهاً[3]، وذكر الحافظ العراقي والسيوطي والآمدي مائة وجه وعشرة أوجه[4]. ولكن بالتأمل فيما ذكر من أوجه نجدها تتداخل وتنحصر في عدد قليل، فرب وجهٍ يندرج تحته عدة أوجه، كما أن كثيراً من هذه الأوجه كان افتراضياً، وليس له أثر في الفقه الإسلامي.

---

(١) يقول الشوكاني: «واعلم أنَّ وجوه الترجيح كثيرة، وحاصلها أنَّ ما كان أكثر إفادةً للظن فهو راجح» ا هـ. إرشاد الفحول ص٢٧٨. ويقول جمال الدين القاسمي «وطرق الترجيح كثيرة جدًا، ومدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوةً في نظره على وجهٍ صحيح مطابق للمسالك الشرعية، فما كان محصلاً لذلك فهو مرجح معتبر» ا هـ قواعد التحديث ص٣١٣.

(٢) الاعتبار ١٥ - ٤٠ والمنهاج مع الإبهاج ٢١٨/٣ - ٢٣٧.

(٣) إرشاد الفحول ٢٧٦ - ٢٨٠.

(٤) التقييد والإيضاح ٢٨٦ - ٢٨٩ تدريب الراوي ١٩٨/٢ - ٢٠٢ والإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٤ - ٣٦٤.

ومن ناحية أخرى اختلف الأصوليون في تقسيمهم لأوجه الترجيح:

فقسمها البيضاوي والسيوطي إلى سبعة أقسام[1]:

١- وجوه الترجيح باعتبار حال الراوي.
٢- بوقت الرواية.
٣- بكيفية الرواية.
٤- بوقت ورود الخبر.
٥- باعتبار اللفظ.
٦- بواسطة الحكم.
٧- باعتبار أمور خارجية.

وقسمها الآمدي وابن الحاجب والشوكاني إلى أربعة أقسام[2]:

١- وجوه الترجيح: باعتبار الإسناد.
٢- باعتبار المتن.
٣- باعتبار المدلول.
٤- باعتبار أمر خارجي.

وقسمها الغزالي وابن قدامة وأبو يعلى إلى ثلاثة أقسام[3]:

١- باعتبار الإسناد.
٢- باعتبار المتن.
٣- باعتبار أمر خارجي.

---

(١) منهاج الوصول مع الإبهاج ٣/٢١٨ - ٢٣٧ تدريب الراوي ٢/١٩٨ - ٢٠٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٤ مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٣١٠ إرشاد الفحول ٢٧٦.

(٣) المستصفى ٢/٣٩٥ روضة الناظر ٢٠٨ - ٢١٠ العدة ٣/١٠١٩ - ١٠٥٣.

وقسمها ابن عبد الشكور والقرافي وأبو الخطاب إلى قسمين[1]:

١ - وجوه الترجيح باعتبار السند.

٢- ووجوه الترجيح باعتبار المتن.

فكل فريق من الأصوليين قسمها بالشكل الذي يراه مناسبًا. وبالتأمل في وجوه الترجيح نجد أنه يمكن ردها جميعًا إلى ثلاثة أقسام هي: الترجيح باعتبار المتن، والترجيح باعتبار الإسناد، والترجيح باعتبار أمر خارجي) وأنَّ هذه الأقسام أصل لكل الأقسام والأنواع، وما عداها يندرج تحتها، فبضبط وجوه الترجيح وحصرها تبين أنَّ بعض الأصوليين اعتبر بعض وجوه الترجيح قسمًا قائمًا بذاته، مع أنَّها تندرج تحت قسم المتن أو السند أو الأمور الخارجية، ولا تحتاج إلى إفرادها بقسمٍ خاص. فمثلا جعل بعض الأصوليين الترجيح باعتبار المدلول (الحكم) قسمًا قائمًا بذاته؛ مع أنَّه يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار المتن.

وكذلك جعل بعضهم الترجيح بكيفية الرواية قسمًا قائمًا بذاته مع أنَّ بعض وجوهه يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار المتن كترجيح ما روي باللفظ على ما روي بالمعنى، وبعض وجوهه يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار السند(كترجيح ما اتفق على رفعه على ما اختلف فيه) وكذلك نجد أن الترجيح بالتحمل يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار السند. وأما الترجيح بوقت الرواية فإنه يلحق بباب النسخ وليس بباب الترجيح، وقد مر ذكرها في النسخ. فالمنهج السليم في البحث يقتضي ضبط وجوه الترجيح وحصرها في تقسيمات محددة يزول بها كل تداخل بينها. وعليه فإن التقسيم الدقيق لأوجه الترجيح يكون في تقسيمها إلى ثلاثة أقسامٍ (وجوه تتعلق بالمتن، ووجوه

---

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ - ٢٠٩ تنقح الفصول ٤٢٢ - ٤٢٥ التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٠٢.

تتعلق بالسند، ووجوه تتعلق بأمور خارجية) ولهذا فالدراسة لباب الترجيح ستكون في فصولٍ أربعة:

الفصل الأول: الأحكام العامة للترجيح بين الأحاديث.

الفصل الثاني: وجوه الترجيح باعتبار سند الحديث.

الفصل الثالث: وجوه الترجيح باعتبار متن الحديث.

الفصل الرابع: وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

الأحكام العامة للترجيح

تتمثل الأحكام العامة للترجيح في تعريف الترجيح وشروطه، وحكم العمل بالدليل الراجح. وسأعرض لذلك في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف الترجيح وشروطه.

المبحث الثاني: حكم العمل بالدليل الراجح.

المبحث الأول

تعريف الترجيح وشروطه

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الترجيح.

المطلب الثاني: شروط الترجيح.

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغةً واصطلاحًا

في هذا المطلب سأعرض لتعريف الترجيح في اللغة، وتعريفه في الاصطلاح.

أولاً: التعريف اللغوي للترجيح:

الترجيح مصدر رَجَحَ، ويطلق الترجيح في اللغة[1] على التمييل والتغليب والتثقيل والتفضيل والتقوية، فالتمييل نحو قولهم: رجح الميزان بمعنى مال، والتغليب كقولهم: ترجح الرأي عنده أي غلب على غيره، والتثقيل: كقولهم أرجح الميزان: أي أثقله حتى مال. والتفضيل والتقوية كقولهم: «رجَّحت الشيء - بتشديد الجيم - أي فضلته وقويته».

ويطلق الترجيح مجازًا على اعتقاد الرجحان، ولذلك عرفه العضد بقوله: «الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحًا، ويقال مجازًا لاعتقاد الرجحان»[2].

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للترجيح

اختلف علماء الأصول في تعريف الترجيح[3]؛ وذلك نتيجة لاختلافهم في تكييف الترجيح: هل هو فعل المجتهد أم أنَّه وصف قائم بالدليل الراجح، أم

---

(١) لسان العرب مادة رجح ١٥٨٦/٣ القاموس المحيط ٢٢١/١ مادة رجح. مختار الصحاح مادة رجح. ص٢٥٤ المصباح المنير مادة رجح. ٢٩٨/١.

(٢) شرح العضد علي مختصر المنتهى لابن الحاجب ٣٠٩/٢.

(٣) يراجع في تعريفات الترجيح نهاية السول ٢١١/٣. جمع الجوامع والمحلي عليه ٣٦١/٢ ابن الحاجب والعضد عليه ٣٠٩/٢. البرهان ١١٤٢/٢. الإحكام للآمدي ٣٢٠/٤ المحصول ٥٢٩/٢/٢ فتح الغفار ٥٢/٣. تيسير التحرير ١٥٣/٣. كشف الأسرار ٧٧/٤ وما بعدها. التلويح علي التوضيح ٣٨/٣. فواتح الرحموت ٢٠٤/٢. إرشاد الفحول ص٢٧٣ شرح الكوكب المنير ٦١٨/٤.

أنه كلاهما وسأعرض بعض التعريفات كنماذج لهذه الاتجاهات ثم أذكر التعريف المختار.

الاتجاه الأول: وهو لبعض الأصوليين من الشافعية والحنفية والحنابلة - يرى أن الترجيح فعل المجتهد؛ وقد ورد في ذلك تعريفات كثيرة متقاربة من أبرزها تعريف الإمام الرازي حيث عرف الترجيح بأنه: «تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر»[1].

واعترض على هذا التعريف بالاعتراضات الآتية[2]:

أولاً: إنه أغفل ذكر المجتهد؛ مع أنه ركن من أركان الترجيح؛ باعتباره هو الذي يظهر أن أحد الدليلين هو الراجح، وترجيح غير المجتهد لا اعتداد به عند الأصوليين.

ثانيا: التعبير عن الترجيح بالتقوية غير سليم. وكان الأولى أن يعبر عن الترجيح بأنه بيان التقوية، فالترجيح - الذي هو عمل المجتهد - هو بيان القوة الكامنة في الدليل - التي هي من فعل الشارع. فالترجيح ليس تقوية للدليل وإنَّما هو بيان القوة الكامنة في الدليل.

ثالثًا: إنَّ قوله «طريقين» غير مانع؛ لأنَّ لفظ الطريق يشمل الدليل وغيره - وبما أنَّه في معرض التعريف الاصطلاحي للترجيح بين الدليلين - فكان الأولى أن يقول «أحد الدليلين».

رابعًا: قوله «ليعلم الأقوى» زيادة في التعريف لا حاجة إليها؛ لأنه قد

---

(١) المحصول ٢/ ٢/ ٥٢٩.

(٢) شرح الإبهاج على المنهاج ٣/ ٢٠٨ - ٢٠٩ وإرشاد الفحول ٢٧٣. أدلة التشريع المتعارضة ٦٣ - ٦٤.

استغنى عنها بقوله «تقوية» فعلم بها أن المراد من الترجيح أن يكون أحد الدليلين أقوى من معارضه. وبهذا كان في تعريفه حشو، ومن شرائط سلامة التعريف خلوه من الحشو.

وقد حاول البيضاوي وضع تعريف بعيد عن الاعتراضات التي وجهت إلى تعريف الرازي فقال: «الترجيح: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل به»[1] وقد خلا هذا التعريف من الحشو والزيادة، إلاّ أنه وجهت إليه نفس الانتقادات التي وجهت إلى تعريف الرازي، وقال عنه ابن السبكي إنّه مأخوذ من تعريف الإمام الرازي إلا أنه أبدل لفظ الطريقين في تعريف الإمام بالأمارتين، وهذا تنصيص من البيضاوي على أن الترجيح لا يكون إلا بين الأدلة الظنية، كما حذف منه قول الرازي: ليعلم الأقوى، لأنه زيادة لا حاجة إليها[2].

الاتجاه الثاني: وهو لبعض الأصوليين من الشافعية والحنفية - يرى أن الترجيح هو بمعنى رجحان الدليل لوجود قوةٍ كامنة فيه، وصفة قائمة به. فعرف الآمدي الترجيح بأنه «اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر»[3].

وهذا التعريف جامع لأفراد المعرف، ومانع من دخول غيره فيه؛ **إلاّ أنه اعترض عليه بالآتي**[4]:

أولاً: إنه جعل كلمة الاقتران جنساً للتعريف، مع أنّها وصف للدليل،

---

(١) المنهاج مع الإبهاج ٣/٢٠٨ - ٢٠٩.

(٢) المرجع السابق. الموضع نفسه.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٠.

(٤) نهاية السئول ٣/ ٢١٢.

ولا يصح أن يكون وصف الدليل جنسًا في تعريف الترجيح؛ لأن الترجيح فعل المجتهد، وليس وصفاً قائمًا بالدليل. إلاّ أن هذا قد يكون صحيحاً من وجهة نظر الآمدي؛ لأن الترجيح عنده وصف للدليل بالرجحان.

ثانيًا: إنَّ قوله «أحد الصالحين» جعل التعريف غير مانع؛ لأنَّه يشمل التعارض بين القطعيين، وبين الظنين، وبين القطعي والظني، مع أنَّ مذهب الآمدي والجمهور أنَّه لا تعارض بين القطعيات ولا بين القطعي والظني؛ وبهذا يكون مخالفاً لمذهبه.

وعرف ابن الحاجب الترجيح بأنَّه «اقتران الأمارة بما تقوى به[1] على معارضها» وإذا تأملنا هذا التعريف نجده قريباً من تعريف الآمدي إلاّ أنَّه أبدل عن قول الآمدي «أحد الصالحين» كلمة «الأمارة»؛ ليفيد أنَّ الترجيح لا يجري إلاّ بين الأمارات[2] «أيْ بين الدليلين الظنيين».

الاتجاه الثالث: وهو لبعض الأصوليين كابن أمير الحاج والتفتازاني - جمع بين اصطلاحي الاتجاهين السابقين: فعرف الترجيح بأنَّه وصف قائم بالدليل وفعل للمجتهد؛ فالرجحان - الذي هو وصف قائم بالدليل - يقوم المجتهد ببيانه. فقال الترجيح: «بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر»[3]. وقد اعترض[4] على هذا التعريف بأنه لم يذكر ثمرة الترجيح، وهي: العمل بالدليل الراجح. واعترض عليه أيضًا: بأنَّ قوله «المتعارضين» يشمل: القطعيين والظنيين، أو قطعي وظني؛ وهذا غير صحيح عند الجمهور

---

(١) شرح العضد على المنتهى ٢/٣٠٩.

(٢) نهاية السول للأسنوي ٣/٢١٢.

(٣) التلويح على التوضيح ٣/٣٩.

(٤) أدلة التشريع المتعارضة. ص٦٣ - ٦٤.

-كما سبق- ؛ لأن الترجيح لا يجري بين القطعيين، ولا بين قطعي وظني، وإنَّما بين ظنيين فقط.

واعترض عليه أيضًا بأن قوله «بيان» لم يحدد معه من يقوم بالبيان هل هو الشارع أم هو المجتهد.

التعريف المختار:

على ضوء التعريفات السابقة وما وجه إليها من نقدٍ يمكن القول بأن تعريف الاتجاه الثالث هو الأنسب، وتحاشيًا لما وجه إليه من نقدٍ يمكن تعريف الترجيح بأنه «بيان المجتهد للقوة الزائدة في أحد الدليلين الظنيين المتعارضين ليعمل به»[1].

شرح التعريف: «بيان» جنس في التعريف يشمل كل بيان. «المجتهد» قيد يخرج به بيان المقلد فلا يعتد بترجيحه. «القوة الزائدة في أحد الدليلين» قيد يخرج به حالة تساوي الدليلين من كل وجه، أو كانت قوة أحدهما على الآخر ليست على سبيل الزيادة وإنَّما على أساس التفاوت في الحجية كأن يكون أحدهما صحيحاً والآخر موضوعاً فلا ترجيح بينهما؛ لفقدان المعارض للحجية. «الظنيين» قيد يخرج به القطعيين فلا ترجيح بينهما. «ليعمل به» بيان لثمرة الترجيح وغايته.

---

(١) المرجع السابق الموضع نفسه.

المطلب الثاني: شـــروط الترجيـح

اشترط الأصوليون للترجيح بين المتعارضين شروطاً لابد من تحققها حتى يكون الترجيح صحيحاً وبدونها يكون الترجيح فاسداً، وسأذكر في هذا المطلب الشروط المتعلقة بالترجيح بين الأحاديث النبوية. **وهي على النحو الآتي:**

الشرط الأول: استواء الحديثين المتعارضين في الحجية[1]:

فلكي يرجح بين حديثين يجب أن يكونا متساويين في الحجية ويكون في أحدهما قوة زائدة، وعلى ذلك يمكن الترجيح بين حديثين صحيحين لكون راوي أحدهما أفقه من الآخر. ولا يمكن الترجيح بين حديث صحيح وآخر شاذ أو منكر؛ لأنَّ الحديث الشاذ أو المنكر لا يعتد به معارضاً للحديث الصحيح، يقول اللكنوي: «ومما ينبغي أن يعلم أنّ الاعتماد على كثرة الرواة وتعدد الطرق والترجيح بينها: إنما يكون بعد صحة الدليلين، وإلاّ فكم من حديثٍ كثر رواته، وتعددت طرقه وهو ضعيف»[2].

الشرط الثاني: عدم إمكان الجمع بين المتعارضين:

ذهب جمهور الأصوليين[3] إلى أنّه لا يرجح بين الحديثين إلا إذا تعذر الجمع بينهما، وأنه يجب تقديم الجمع بين الحديثين على الترجيح؛ لأن في الجمع عملا بكلا الدليلين ، وفي الترجيح يعمل بالراجح ويهمل المرجوح. والأصل أنَّ إعمال الكلام أولى من إهماله[4].

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٧٣.

(٢) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص٢٠٩و٢١٠.

(٣) فواتح الرحموت ١٨٩/٢ - ١٩٠ الإبهاج شرح المنهاج ٢١١/٣ جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٣٦١/٢ إرشاد الفحول ص٢٧٦. والمحصول للرازي ٢ق٥٤٠/٢ - ٥٤٢ التقرير والتحبير ٣/٣ المنهاج شرح المعيار ص٢١٩.

(٤) نهاية السول ٢١٥/٣.

وذهب الحنفية[1] إلى أنه يجب تقديم الترجيح بين الأحاديث على الجمع بينها؛ لأن الدليل المرجوح يفقد حجيته عند مقابلته للدليل الراجح، فلم يعد دليلاً حتى يجمع بينه وبين الدليل الراجح.

وقد سبق التفصيل لأدلة كلا الفريقين - الجمهور والحنفية - عند الكلام عن الترتيب بين مسالك دفع التعارض.

الشرط الثالث: أن لا يكون أحد الدليلين ناسخاً للآخر[2].

لأنه متى تحقق النسخ فلا مجال للترجيح وإنما يعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، يقول إمام الحرمين: «إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا فالمتأخر ينسخ المتقدم وليس ذلك من مواقع الترجيح»[3].

الشرط الرابع: أن لا يكون الحديثان متواترين.

لأن المتواترين قطعيان، ولا ترجيح لقطعي على قطعي؛ لأن الترجيح يتوقف على التعارض، ويستحيل وقوع التعارض بين القطعيات، يقول الآمدي: «أما القطعي فلا ترجيح فيه؛ لأن الترجيح لابد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابلٍ للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح؛ ولأن الترجيح إنَّما يكون بين متعارضين، وذلك غير متصورٍ في القطعي»[4] ويقول الغزالي: «والترجيح إنَّما يجري في الظنيين؛ لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في

---

(١) فواتح الرحموت ٢/١٨٩ - ١٩٠ تيسير التحرير ٣/١٣٧.

(٢) روضة الناظر ص٢٠٨، التقرير والتحبير ٣/٣ تيسير التحرير ٣/١٣٧[٢](٥) البرهان ٢/١١٥٨.

(٣) البرهان ٢/١١٥٨.

(٤) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٣.

معلومين؛ إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب... ولذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح، بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ للمتقدم ولابد أن يكون أحدهما ناسخاً»[1].

وإلى عدم الترجيح بين القطعيين ذهب الجمهور[2]. وخالف بعض الأصوليين - كابن أمير الحاج من الحنفية والصفي الهندي والرازي والسبكي من الشافعية - وقالوا بجواز الترجيح بين القطعيين[3].

وهذا النزاع بين الفريقين إنَّما هو في الجواز العقلي أما في واقع الأحاديث النبوية فلا يوجد حديثان متواتران تعارضا وقد حاول القائلون بالجواز العقلي الاستدل لمذهبهم، ولكن القائلين بعدم الجواز ناقشوا تلك الأدلة، وأبطلوها. وقد استغنيت عن ذكر تلك الأدلة والرد عليها لعدم جدواها عمليًا وعدم ترتب أي أثر فقهي على ذلك.

الشرط الخامس: أن يكون المرجح به وصفاً قائماً بالدليل لا مستقلاً عنه:

فوجه الترجيح (المُرَجح) الذي يجعل أحد الدليلين راجحاً قد يكون وصفاً قائماً بالدليل الراجح، وقد يكون دليلاً مستقلاً، فالوصف مثل: أن يكون أحد الراويين أفقه من الآخر، أو أحد المتنين منطوقاً والآخر مفهوماً، وأمَّا وجه الترجيح المستقل فكأن يوافق أحد الحديثين حديثاً آخر، أو أن يكون

---

(١) المستصفى ٢/٣٩٣.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٩، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠ كشف الأسرار ٤/٧٧ روضة الناظر ص٢٠٨، شرح التلويح على التوضيح ٣/٣٩ تيسير التحرير ٣/١٥٣ المستصفى ٢/٣٩٣ - ٣٩٤. نهاية السول ٣/٢١٣ المحصول ٢/٢/٥٣٤ المنهاج شرح المعيار ص٤٢٥.

(٣) البحر المحيط للزركشي ص٣٠٢ من الجزء المحقق.

رواة أحد الدليلين أكثر. **وقد اختلف العلماء[1] في هذا الشرط:**

فالحنفية يشترطون في المرجح به أن يكون وصفاً قائماً بالدليل الراجح، فإن كان المرجح به دليلاً مستقلاً فلا يرجح به.

أمَّا الجمهور فلا يشترطون هذا الشرط ويعملون بالمرجح سواءً كان وصفاً قائماً بالدليل أو كان المرجح دليلاً مستقلاً؛ لأن المرجح المستقل أقوى من غير المستقل.

وحجة الحنفية أن الرجحان وصف للدليل، والمستقل ليس وصفاً له؛ ولأنَّ المرجح المستقل إذا كان دون الدليل الراجح فهو باطل لا يرجح به، وإن كان المرجح المستقل فوق الدليل المراد ترجيحه فيتمسك به فقط ولا حاجة لنا إلى استخدام الترجيح. وإن كان مثله فسيكون الترجيح بالعدد ولا ترجيح بالعدد؛ لأن الأدلة إذا تماثلت سقط الزائد ولا يلزم اجتماع المثلين[2].

أيضاً - استدل الحنفية - بأن هناك فرقاً بين الدليل المستقل والمزية؛ وذلك أنَّ المزية لا يمكن الاستغناء عنها لاتصالها بالدليل؛ بينما الدليل المستقل يمكن الاستغناء عنه.

ورجح الزركشي رأي الجمهور؛ وذلك لأنَّ الترجيح للدليل بالمرجح المستقل يرجع إلى أوصاف لا إلى ذوات، فكثرة النظائر للدليل تعتبر وصفاً للدليل، ثم رد على ما استدل به الحنفية فقال: «أما من حيث إمكانية الاستغناء عن الدليل المستقل وعدم إمكانية الاستغناء عن المزية فهذا غير صحيح؛ لأنَّه يمكن الاستغناء عن المزية أيضاً؛ لأننا لو فرضنا خلو الدليل من

---

(١) نهاية السول ٣/ ٢١٤. التقرير والتحبير ٣/ ١٦ - ١٧، والإبهاج ٣/ ٢١٠.

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٧٧ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٠٤ تيسير التحرير ٣/ ١٥٤.

هذه المزية فيكون في هذه الحالة مستقلاً عنها، أما قولهم بأن الترجيح بالمستقل ما هو إلاّ اجتماع المثلين وهو لا يصح به الترجيح، لأنه يكفي في المثلين أحدهما ويسقط الآخر، فيرد عليهم بأن التقوية ترجع إلى الترجيح بأوصاف للدليل لا بذوات، وذلك أن كثرة النظائر وصف للدليل، ولأنّنا لو رجحنا بالمرجح المستقل نكون قد رجحنا بالتأكيد لا بالتأسيس، والتأكيد مهم جداً؛ لأنه يبعد احتمال المجاز»[1].

وقد ترتب على الاختلاف - بين الجمهور والحنفية - في هذا الشرط اختلاف في بعض وجوه الترجيح كالترجيح بكثرة الرواة والترجيح بكثرة الأدلة وسنعرض لها بالتفصيل عند الكلام عن أوجه الترجيح.

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٤/٧٨ - ٨٠ والبحر المحيط للزركشي ص٣٠٢ من الجزء المحقق.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

حكم العمل بالدليل الراجح

اختلف العلماء في حكم العمل بالدليل الراجح إلى مذهبين:

الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ العمل بالراجح وترك المرجوح واجب[1]، وحكى الإجماع على هذا كثيرٌ من الأصوليين[2]، قال الشوكاني: «وهذا متفق عليه ولم يخالف في ذلك إلاَّ من لا يعتد به، ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح»[3].

الثاني: ذهب أبو بكر الباقلاني وبعض الظاهرية وبعض المتعزلة إلى إنكار العمل بالترجيح، وقالوا يلزم عند التعارض التخيير أو التوقف[4]، وقد نسب

---

(١) العدة٣/١١٠٩ شرح العضد على ابن الحاجب٢/٣٠٩ جمع الجوامع٢/٣٦١ نهاية السول ٣/٢١٢ الإحكام للآمدي٤/٣٢١ المحصول٢/٢/٥٢٩ المستصفى ٢/٣٩٤ فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ تيسير التحرير٣/١٥٣ فتح الغفار ٣/٥١ البرهان ٢/١١٤٢ شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠ كشف الأسرار ٤/٧٦ إرشاد الفحول ص٢٧٣ - ٢٧٦ شرح الكافل ص٢٥٢.

(٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ البرهان ٢/١١٤٢ المحصول ٢/٢/٥٢٩ المستصفى ٢/٣٩٤.

(٣) إرشاد الفحول ص٢٧٦.

(٤) كشف الأسرار ٤/٧٦ - ٧٧ الإبهاج ٣/٢٠٩ فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ المحصول ٢/ ٢/٥٢٩ نهاية السول ٣/٢١٣ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦١ شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠ شرح الكوكب المنير ٤/٦١٩ - ٦٢١.

هذا الرأي إلى أبي عبد الله البصري، ولكنَّ إمام الحرمين أنكره وقال: «لم أر هذا النقل في شيء من مصنفات البصري مع بحثي عنها»[1].

وقد استدل كلا الفريقين لما ذهبا إليه بمجموعة من الأدلة سأقوم بعرضها ومناقشتها، فأبدأ أولاً بأدلة الجمهور، ثم أعرض أدلة الحنفية، وذلك كما يلي:

أولاً - أدلة الجمهور: استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من وجوب العمل بالدليل الراجح **وترك المرجوح بالآتي**[2]:

١- تقرير النبي ﷺ لمعاذ -رضي الله عنه- حين بعثه إلى اليمن قاضياً -على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض، مما يدل على اعتبار الترجيح والعمل بالراجح[3]، فقد روي عن معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله، قال أجتهد رأيي ولا آلوا، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»[4].

٢- إجماع الصحابة والسلف على وجوب العمل بالحديث الراجح، فقد رجحوا خبر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين «إذا التقى الختانان

---

(١) البرهان ٢/ ١٤٢.

(٢) تراجع أدلتهم في تلك المراجع التي ذكرت مذهبهم.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٣٢١.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب اجتهاد الرأي في اقضاء من كتاب الأقضية. سنن أبي داود ٣/ ٣٠٢ واللفظ له، والترمذي في: باب ما جاء في القاضي يقضي من كتاب الأحكام جامع الترمذي ٣/ ٦١٦ وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده يتصل عندي.
ويراجع عون المعبود (٩/ ٥١٠) حيث حكم عليه بالضعف وبين سبب ضعفه.

فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[1] على حديث أبي هربة رضي الله عنه وهو قوله ﷺ «إنما الماء من الماء» أي إنما الغسل من المني؛ ووجه الترجيح: أن أزواج رسول الله ﷺ أعلم بفعله من الرجال الأجانب؛ فلو لم يجب الترجيح والعمل بالراجح ما قدمت الصحابة خبر عائشة على خبر أبي هريرة.

وكذلك قدم الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنباً وهو صائم»[2]، على حديث أبي هريرة: رضي الله عنه أنه كان يقول: لا ورب الكعبة! ما أنا قلت «من أصبح وهو جنب، فليفطر» محمد ﷺ قاله[3]؛ لكونها أعرف بحال النبي عن غيرها من الرجال الأجانب[4].

ومن صور الدليل على وجوب العمل بالراجح: أن أبا بكر رضي اله عنه قبل خبر المغيرة بن شعبة[5]: «في أن ميراث الجدة السدس»؛ لموافقة محمد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الإحكام في أصول الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢١ المحصول للإمام الرازي ٢/ ٢/ ٥٣٠.

(٥) وخبر المغيرة هو ما روي قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها فقال: مالك في كتاب الله تعالى شيء وما علمت لك في سنة النبي الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال: مالك في كتاب الله تعالى شيء وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك، وما أنا بزائز في الفرائض، ولكن هو ذلك السدس فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها». أخرجه أبو داود في: باب في الجدة من كتاب الفرائض سنن أبي داود ٣/ ١٢١ والترمذي في: باب ما جاء في ميراث الجدة من كتاب الفرائض. جامع الترمذي ٤/ ٣٦٦ بسنده من طريق ابن عيينة ومالك وقال عن طريق مالك أحسن وأصح من حديث ابن عيينة».

ابن مسلمة له: وهو «أن النبي ﷺ أطعمها السدس»، فجعل لها الصديق السدس، ورجحه على ماروي عن ابن عباس «أنها بمنزلة الأم التي تدلي بها، فقامت مقامها كالجد يقوم مقام الأب» ومن صور العمل بالراجح أن عمر بن الخطاب قبل خبر أبي موسى في الاستئذان عندما وافقه أبو سعيد الخدري في الرواية[1].

إلى غير ذلك من الوقائع والأخبار[2] التي تدل على أنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يأخذون بمبدأ الترجيح والعمل به في ترجيح بعض النصوص

---

(١) فقد روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: كنّا في مجلس عند أبي بن كعب فأتى أبو موسى الأشعري مغضباً حتى وقف فقال أنشدكم الله هل سمع أحدٌ منكم رسول الله ﷺ يقول الاستئذان ثلاثاً، فإن أذنّ لك وإلا فارجع قال أبي وما ذاك قال استأذنت على عمر بن الخطاب أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لي فرجعت ثم جئته اليوم فدخلت عليه فأخبرته أني جئت أمس فسلّمت ثلاثاً ثم انصرفت قال قد سمعناك ونحن حينئذٍ على شغل فلو أنك استأذنت حتى يؤذن لك. قال: استأذنت كما سمعت رسول الله ﷺ قال فو الله لأوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك على هذا. فقال: أبي بن كعب فوالله لا يقوم معك إلا أحدثنا سناً، قم يا أبا سعيد فقمت حتى أتيت عمر فقلت قد سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا».
أخرجه البخاري في: باب التسليم والاستئذان ثلاثاً من كتاب الاستئذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢٩/١١ ومسلم في: باب الاستئذان من كتاب الآداب. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٣٧٨/١٤ واللفظ له.

(٢) من ذلك الروايتان الآتيتان: الأولى عن المسور بن مخرمة قال استشار عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس في إملاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة، قال: فقال عمر إئتي بمن يشهد معك قال فشهد له محمد بن مسلمة» أخرجه البخاري في: باب جنين المرأة من كتاب الديات صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢٥٧/١٢. وأخرجه مسلم في: باب جنين المرأة من كتاب القسامة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٩٢/١١ واللفظ له. والرواية الثانية عن نافع أنه قيل لابن عمر رضي الله عنهما إنّ أبا هريرة يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يقول من تبع جنازة فله قيراط من الأجر»، فقال ابن عمر أكثر علينا أبو هريرة فبعث إلى عائشة فسألها فصدقت أبا هريرة فقال ابن عمر لقد فرطنا في قراريط كثيرة» أخرجه البخاري في: باب فضل اتباع الجنازة من كتاب الجنائز صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٢٢٩ ومسلم في: باب الجنازة من كتاب الجنائز صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/ ١٨ واللفظ له.

على بعض[1] يقول الغزالي «إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجحون بين الأدلة ويقدمون بعض المصلحة على بعض ويقدمون رواية أبي بكر الصديق على رواية معقل بن يسار وغيره»[2]. ويقول إمام الحرمين: «والدليل القاطع في الترجيح: إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك على مسلك، هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء، وكانوا رضي الله عنهم إذا جلسوا يشتورون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح، وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح وتوجيه النصوص؛ وهذا ثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر، وجميع مسالك الأحكام فوضح أن الترجيح مقطوع به»[3].

٣- الدليل العقلي:

أ- إنه إذا لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وفي هذا ترجيح للمرجوح على الراجح. وذلك ممتنع عقلاً[4].

ب- إنه إذا كان أحد الدليلين المتعارضين راجحاً؛ فالعمل بالراجح متعين عرفاً، فيجب شرعاً العمل بالراجح؛ لأن الأصل تنزيل الأمور الشرعية منزلة التصرفات العرفية، لكونه أسرع إلى الانقياد[5]، يقول الآمدي: «ولأنه إذا كان أحد الدليلين راجحاً: فالعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح. والأصل

---

(١) روضة الناظر ص٢٠٨-٢٠٩.

(٢) المنخول للغزالي ص٤٢٧٤٢٦. وأنبه إلى أن إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) أقدم من الغزالي (ت٥٠٥هـ) إلا إني قدمت نص الغزالي؛ لأنه أكثر دلالة في الاستشهاد به على موضعنا هذا.

(٣) البرهان ٢/١٤٢.

(٤) إرشاد الفحول ٢٧٤.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٦ - ٧٧ وإرشاد الفحول ٢٧٤.

تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1].

ثانياً: أدلة المنكرين[2] للعمل بالراجح:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ووجه الدلالة أن الله تعالى أمر بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل؛ وعليه فلا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح، فالعمل بالمرجوح ضرب من الاعتبار[3].

واعترض على هذا الدليل أن الآية لا تصلح دليلاً على عدم وجوب العمل بالراجح، وإنما تفيد الأمر بالنظر والاعتبار، ومما لا شك فيه أن النظر والاعتبار يقتضيان العمل بالراجح؛ لأنه أقوى من غيره في نظر المرجح[4].

الدليل الثاني: قول الرسول ﷺ «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» فإنه دل على الأخذ بالظاهر، والدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به[5].

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/٣٢١ (وفي الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٩ يقول السيوطي -عن هذا الحديث- قال العلائي: ولم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسند ضعيف، بعد طول البحث، وكثرة الكشف، والسؤال، وإنَّما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه، أخرجه أحمد في مسنده» أ.هـ.

(٢) انظر أدلة المنكرين للعمل بالراجح ومناقشتها في كشف الأسرار ٤/٧٦-٧٧ فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ شرح تنقيح الفصول ٤٢٠ الإبهاج ٣/٢٠٩ البرهان ٢/١١٤٣ المحصول ٢/٢/٥٣٠ شرح العضد ٢/٣٠٩ - ٣١٠.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٢ وكشف الأسرار للبخاري ٤/٧٦ - ٧٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٢.

(٥) إرشاد الفحول ص٢٧٤.

واعترض على هذا الدليل بأنّ هذا الحديث لا أصل له[1]، ولكن ورد في معناه قوله ﷺ «إنما أقضي له بما أسمع»[2]. ولو افترضنا أن الحديث الذي روي بمعناه يؤدي الغرض نفسه في وجوب العمل بالظاهر؛ فإنَّ الظاهر الذي يجب العلم به هو ما ترجح أحد طرفيه على الآخر؛ فيكون العمل بالراجح عملاً بالظاهر ومخالفته في العمل بالمرجوح يكون عكس الظاهر[3].

الدليل الثالث: إن بعض الآيات ليست أولى في الاستعمال من بعض، ولا بعض الأحاديث أولى في الاستعمال من بعض؛ فكل سواء في وجوب الطاعة والاستعمال وكل من عند الله عز وجل ولا فرق[4].

واعترض على هذا الدليل بأنه لا يصح إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافاً ومن غير نظر في ترجيحه على الآخر؛ فالمرجح هو الذي يجعل أي الدليلين أولى بالعمل[5].

الدليل الرابع: إن الأمارات الظنية المتعارضة لا تزيد على البينات المتعارضة، وبما أن الترجيح بين البينات المتعارضة غير معتبر-حتى إنه لا تقدم

---

(١) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وعبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الأولى مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م ص٢٠٠.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الحكم بالظاهر من كتاب الأقضية صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٢٤٥/١٢ وهو جزء من حديث في مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعةً من النار».

(٣) الإحكام للآمدي ٣٢٢/٤ وكشف الأسرار ٧٦/٤ - ٧٧ إرشاد الفحول ٢٧٤.

(٤) الإحكام لابن حزم ١٥٨/١.

(٥) أدلة التشريع المتعارضة ص٦٧.

شهادة الأربعة على شهادة الاثنين - فيكون كذلك في الأمارات المتعارضة[1].

وأجيب على هذا الدليل بأننا لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة، بل عندنا يقدم قول الأربعة على قول الاثنين، وإن سلمنا أنه لا اعتبار بالترجيح في باب الشهادة؛ فإنما كان لأن المتبع في ذلك إنما هو إجماع الصحابة، وقد ألف منهم اعتبار ذلك في باب تعارض الأدلة، دون باب الشهادة[2].

الرأي المختار: وبالتأمل فيما استدل به كلا الفريقين يتبين أن مذهب جمهور القائلين بوجوب العمل بالراجح هو الأولى؛ وذلك لقوة أدلتهم من السنة وإجماع الصحابة، ولما يقضي به العقل السليم والمنطق الحكيم؛ إذ أن التسوية بين الراجح والمرجوح، أو التوقف عن العمل بهما، أمر لا يقره منطق ولا يقبله عقل.

وقد اتضح من خلال مناقشة أدلة القائلين بعدم وجوب العمل بالراجح ضعف تلك الأدلة، وعدم انتهاضها بالحجة على ما ادعوه، وأمّا استدلالهم بقوله «نحن نحكم بالظاهر» فلا أصل له، كما أسلفنا.

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٢.

(٢) كشف الأسرار ٤/ ٧٦ - ٧٧ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٤ شرح الفصول ٤٢٠ الإبهاج ٣/ ٢٠٩ البرهان ٣/ ١١٤٣ المحصول ٢/ ٢/ ٥٣٠ شرح العضد ٣/ ٣٠٩ - ٣١٠.