قواعد التوجيه لموهم الاختلاف والتعارض في القــرآن الكريــم

. أ.د خليل رجب حمدان الكبيسي
أستاذ التفسير كلية الآداب جامعة إب

المقـــدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه، وبعد

فإن من خصائص القرآن الكريم أنه لا تتباين معانيه، ولا تتفاوت مبانيه، جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، متضمنا أصح المعاني، واضعا كل شيء منها موضعه الأخص الأشكل به، الذي لا يرى شيء أولى ولا أليق منه، فعلى ما يتصرف إليه من الوجوه المتعددة لا تفاوت في نظمه ولا تناقض، وعلى ما ينقسم إليه من قصص وأحكام واحتجاج وتنوع المقاصد لا تباين بين معانيه ولا تعارض، فحاز بأسلوبه أقسام الكلام الفاضل المحمود، فمنه البليغ الرصين الجزل، ومنه الفصيح القريب السهل، ومنه الجائز الطلق الرسل، وحاز بمضمناته غاية الشرف والفضيلة

ولعلو مناسباته، وإحكام سرده، وغاية تلاؤم معانيه، فقد تعترض الشبهات في تناسب بعض الآيات وتلاؤمها على المبتدئين، ويدق التوجيه فيما يبدو ظاهره مشكلا على غير المتدبرين، ويلهج أصحاب المقاصد السيئة بالطعن فيما تشابه منه ابتغاء الفتنة، ويلغو بموهم الاختلاف جاهلون، فيقطعوا بالتناقض في معانيه، والفساد في نظمه، والتعارض بين دلالاته، وربما أمالوا بشبههم الضعيف الغمر، وقدحت في القلوب الشكوك، لهذا فقد أولى المفسرون فن توجيه موهم الاختلاف في تفاسيرهم اهتماما بالغا، ووقف عنده البيانيون في

دراساتهم بعناية، يكشفون عن تناسق النظم، وسلامة المعاني، وفصاحة الألفاظ

ولا شك أن توجيه المشكل من المعاني، وتخريج موهم التناقض والاختلاف بين الآيات هو فن عظيم من فنون الدراسات القرآنية، ينضح عن كتاب الله ما يشتبه من ضعف التأليف، ويدفع عنه ما يلتَبس أو يُلَبَّسُ من تناقض المعاني، ويكشف عن إعجاز القرآن في نظمه وبيانه وهذه الدراسة هي تتّبعُ آثار المتقدمين في مثل هذه الدراسات، وتبني على ما خلص إليه الأسلاف، وليس الغرض منها استقراء تطبيقاتهم، وإنما البحث عن وجه التأصيل لهذا الفن، بتتبع الأسباب الموهمة للاختلاف والإشكال، والقواعد الكاشفة عن التوجيه عند توهم التناقض، وأصول الترجيح عند التعارض، مع تطبيقات مناسبة لتلك القواعد والأصول وقد اقتضت هذه الدراسة الموجزة تقسم البحث على ثلاثة مباحث

المبحث الأول يتضمن تحديد المفاهيم، وحقيقة الاختلاف وأنواعه

المبحث الثاني درست فيه محل الاختلاف وشروط تحققه وأسباب توهمه

المبحث الثالث خصصته لطرق التخلص من الاختلاف والمرجحات عند التعارض

المبحث الأول

معنى الاختلاف وحقيقته وأنواعه

أولاً: تحديد المفاهيم:

الاختلاف والتعارض والتناقض في المعاني والأحكام معناها اللغوي والشرعي متقارب، وقد يطلق كل منها بدل الآخر، وهو ما احتاج إلى بيان على النحو الآتي

1- **الاختلاف:** الاختلاف مصدر اختلف، وهو نقيض الاتفاق يقال:خَالَفْتُهُ مُخَالَفَةً وَخِلافًا وَتَخَالَفَ الْقَوْمُ وَاخْتَلَفُوا اختلافا إذا ذهب كلُّ وَاحدٍ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضدُّ الاتِّفاق، والاسْمُ الْخُلْفُ بضمِّ الْخاء.[1]

وجاء في اللسان اختلف الأمران لم يتفقا وكل ما لم يتساوَ فقد اختلف والخلاف مصدر خالَفَ من المضادة، وخالفه إلى الشيء عصاه إليه، أو قصده بعد أن نهاه عنه.[2]

ويستعمل الاختلاف عند الفقهاء بمعناه اللغوي، وكذلك الخلاف، وهو المضادة وعدم الاتفاق وبعض الفقهاء فرق بين الاختلاف والخلاف باصطلاحات خاصة.[3]

2- **التعارض** التعارُضُ مصدر تَعَارَضَ، وأصل اشتقاقه من عَرَضَ، وفروع عرض كثيرة، وكلها ترجع إلى المقابلة بين الشيئين، قال ابن فارس: [4] «العين والراء والضاد بناءٌ تكثرُ فروعُه، وهي مع كثرتها ترجعُ إلى أصلٍ واحد، وهو العَرْض الذي يُخالف الطُّول ومَنْ حَقَّقَ النظرَ ودقَّقه عَلِمَ صحَّة ما قلناه ». يقال عَرَضَ الشيءَ عَرْضا وعِراضَة تباع دت حاشيتاه، واتسع عرضه. واعترض الشيء صار عارِضا. يقال اعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه. وأعرض الشيء ظهر وبرز. وأعْرَضَ في الشيء ذهب فيه عرضا. وأعرض عنه صد وولى وتعرّض له تصدى. وعارَضَ الشيء جانبه وعدل عنه. وعارض فلانا فعل مثل فعله. وعارض الشيء بالشيء قابله به.[5] ويقال تعارَضَ الشيئان تقابلا.

والتعارض في الاصطلاح: تقابُلُ الدَّليلَيْن أو البَيِّنَتَيْن عَلَى سَبِيلِ الْمُمَانَعَةِ.[6]

وهو لا يخرج عن المدلول اللغوي بعد التقييد بالأدلة أو البينات، ف تعارض الأدلة إثبات أحدهما ما نفاه الآخر. وتعارض البينات أن تشهد إحداهما بما نفته الأخرى أو العكس. وهذا لا يخرج عن المدلول اللغوي وهو التقابل بين الشيئين بالنفي والإثبات بأن يأتي كل من الدليلين على ما ينافي الآخر ويناقضه .[7]

وكَأَنَّ الكلام المُتعارِض يقف بَعضُه في عُرْضِ بعض، أَي ناحيته وجهَتِه، فيمنعه من النُّفوذ إلى حيث وُجِّه لأنّ حقيقة التعارض هو تَفَاعُلٌ، من العُرض (بضمّ العين) وهو النَّاحية والجهة.[8]

3- **التناقض** النقْضُ ضدُّ الإِبْرام، يقال نقَضَه يَنْقُضُه نَقْضاً وانْتَقَضَ وتَناقَضَ، من باب قَتَل والنَّقْضُ إِفْسادُ ما أَبْرَمْتَ من عَقْدٍ أَو بِناء أو حبْل.[9] يقال نَقَضْتُ ما أبرمه إذا أَبْطَلْتَهُ، وانْتَقَضَ هو بنفسه وانْتَقَضَتِ الطهارة بطلت، وانْتَقَضَ الجرح بعد برئه، والأمر بعد التئامه فسد.[10]

وناقضَه في الشيء مُناقَضةً ونِقاضاً خالفه والمُناقَضةُ في القول أَن يُتَكَلَّم بما يتناقَضُ معناه وهي مفاعلة، يقال تَنَاقَضَ الكلامان تدافعا، كأنّ كلّ واحد نقض الآخر، وفي كلامه تَنَاقُضٌ إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض.[11] وفي تاج العروس: [12] «ومن المَجَازِ المُناقَضَةُ في القولِ أَنْ يتكلَّمَ بما يتناقَضُ معناه أَي يَتَخالَفُ والتَّناقُضُ:خلاف التَّوافُقِ وهو مُفَاعَلَةٌ من نَقْضِ البِناءِ وهو هَدْمُه، ويُرادُ به المُراجعَةُ والمُراوَدَة .وناقَضَهُ مُناقَضَةً خالفه» والتقابل والتناقض والتعارض والتضاد والتدافع والتمانُع والتنافُر كلُّ ذلك متقارب.[13]

وجعل بعض العلماء التناقض في الاصطلاح بمعنى التعارض، يقول الغزالي معنى التعارض هو التناقض.[14] وفرق بينهما بعض الفقهاء لاعتبارات اصطلاحية خاصة ولعل الأصوليين حصروا التعارض في الأدلة وفي الأحكام، ولذلك يمكن رفعه بالجمع أو بالترجيح، والتناقض في الوصف والمعاني، ولا يكون بالدليل، ولذلك فهو غير واقع في القرآن لامتناع اجتماع المتناقضين.[15]

وفي اصطلاح المناطقة اختلاف قضيتين بإيجاب وسلب، بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى نحو زيد إنسان زيد غير إنسان وأصله قولهم تناقَضَ الكلامان إذا تدافعا، كأن كل واحد ينقض الآخر، وفي كلامه تناقض إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض.[16]

كما فرقوا بين النقيضين والمتضادين، فالحكمان النقيضان هما اللذان لا يصح اجتماعهما معا ولا ارتفاعهما معا، بخلاف المتضادين، فالمتضادان لا يصح اجتماعهما ولكن يصح ارتفاعهما، ولذلك تراهم يحدون التناقض بين الجملتين بأنه اختلافهما بالنفي والإثبات، اختلافا يلزم منه لذاته كون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة مثل هذا حيوان، هذا ليس بحيوان، وقولهم لذاته، احتراز عن مثل هذا إنسان، هذا ليس بناطق، لكونه غير مسمى فيما بينهم بالتناقض.[17]

وعلى ضوء ما سبق فإن التعارض والتناقض والاختلاف في القرآن يراد به أن تتقابل آيتان، بحيث يمنع مدلول إحداهما مدلول الأخرى، مثل أن تكون إحداهما مثبتة لشيء والأخرى نافية له، وهو ما يوهم التعارض أو التناقض بين آياته.[18]

ثانياً: صور الطعن بالاختلاف والتناقض:

الوجوه التي طعن بها الطاعنون أو الجهال في القرآن الكريم كثيرة، جماعها أربعة:

1- يقولون إن القرآن يكذب بعضه بعضا، لاشتماله على كثير من التناقض، وهو كذب، والكذب على الله محال، مثل قوله ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن 39] وقوله ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص 78]، ونحو ذلك، وهذا تناقض وهذا الوجه هو الذي يعنينا بهذا البحث

ولو عرفوا شروط التناقض لما قالوا ذلك، أليس من شروط التناقض اتحاد الزمان واتحاد المكان واتحاد الغرض وغير ذلك؟ ومن لهم باتحاد ذلك فيما أوردوا؟ وستأتي الإجابة عن هذا

2- ويقولون إن القرآن يقول ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء 82]، وفيه من الاختلافات ما يربو على اثني عشر ألفا، كما تسمع أصحاب القراءات ينقلونها إليك، وهل عدد مثله لا يكثر؟

ومبنى هذا الطعن جهلهم بالمراد من القراءات ووجوهها، ثم جهلهم بالاختلاف المراد بالآية، وذلك أن المراد به هو التفاوت في مراتب البلاغة، وتلاؤم المعاني، فإنك إذا استقريت ما ينسب إلى كل واحد من البلغاء؛ أشعارا كانت أو خطبا أو رسائل، لم تكد تجد قصيدة من المطلع على المقطع، أو خطبة، أو رسالة على درجة واحدة في علو الشأن، وتناسب المعاني، فضلا أن تجد مجموع المنسوب على تلك الدرجة، بل لا بد يختلف

3- ويقولون إن القرآن يصرح بأن النبي لا يقول الشعر، وهذا فيه اختلاف من وجهين إما أن الله تعالى جاهل لا يعلم ما الشعر، وهذا مستحيل، وإما أن الدعوى باطلة، وفي القرآن ﴿ وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ ﴾ [يس 69]، وأنه يستدعي أن لا يكون فيما علمه شعر، والواقع أن في القرآن من جميع البحور شعرا ويوردون لذلك أمثلة.[19]

ويقال لهم من قبل أن ننظر فيما أوردوه؛ فإنهم كثيرا ما يحرفون بزيادة أو نقصان حركة أو حرف لتلتئم الجملة مع بعض الأعاريض، ومع ذلك فإنهم لم يراعوا أحكام علم العروض في الأعاريض والضروب، ثم إنهم لم يقفوا عند معنى الشعر كما هو الراجح عند علمائه، فهل يخلوا كلام كثير لأحد من المتكلمين من أن يرد في جملة كلامه جملا قليلة ينتظم على وزن بعض التفعيلات الشعرية، وهل هذا يسمى شعرا وإن لم يعمد إليه ويقصده، أليس

الصحيح بحكم التغليب أن لا يلتفت على ما أوردتموه لقلته، ويجري لذلك القرآن مجرى الخالي عن الشعر، بناء على مقتضى البلاغة وفن الشعر؟.[20]

4- ويقولون إنا وجدنا فيه تفاوتا في البلاغة، واختلافا في مراتب الفصاحة، وليس هو على وزان واحد وهذا القول منهم بناء على جهلهم بمواقع البيان، وحط حظهم في البلاغة وفنون اللسان، ومثله لا يحتاج إلى رد، لأن القرآن المعجز قد تحدى الله به البشر ومنهم العرب في عصر نزوله، وهم أصحاب الفصاحة، وملوك البيان، فعجزوا عن معارضته ولو بسورة من مثله، وما افتروا مثل ذلك وما ادعوه مع شد حاجتهم إليه يقول ابن قدامة: [21] «ولو كان ما لحنوا إليه على تقريرهم وتأويلهم لسبق إلى الطعن فيه من لم يزل رسول الله ﷺ يحتج بالقرآن عليهم.» ومن أجمل ما يرد هنا ما أورده الخطابي قال سمعت ابن أبي هريرة يحكى عن أبي العباس بن سريج قال سأل رجل بعض العلماء عن قوله ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾ [البلد 1]، فأخبر أنه لا يقسم به، ثم أقسم به في قوله ﴿ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ﴾ [التين 3]، فقال أيما أحب إليك أجيبك ثم أقطعك، أو أقطعك ثم أجيبك؟ فقال أقطعني ثم أجبني، فقال له اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله بحضرة رجال، وبين ظهراني قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزا، وعليه مطعنا، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به، وأسرعوا بالرد عليه، ولكن القوم علموا وجهلتَ، ولم ينكروا منه ما أنكرت، ثم قال له إن العرب قد تدخل (لا) في أثناء كلامها وتلغى معناها وأنشد فيه أبياتا.[22]

ثالثاً: أنواع الاختلاف ووجه نفيه عن القرآن:

- أ أنواع الاختلاف: الاختلاف على ثلاثة أوجه

الأول اختلاف تناقض بأَن يدعو أحد الشَّيْئَيْنِ إلى فساد الآخر.

الثاني اختلاف تفاوت وهو أَن يَكون بعضه بليغا وبعضه مرذولا ساقطا

الثَّالِثُ : اختلاف التلاؤُمِ والتلازم وهو أَن يَكون الجميع متلائما في الحسن، كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الأحكام في النَّاسخ والمنسوخ وتلون صور التعبير وتنوع فنون البيان.[23]

-ب الاختلاف المنفي عن القرآن

الضّربان الأول والثاني من الاختلاف (التناقض والتفاوت) منفيّان عن القرآن، وه ذا من دلائل إعجازه، لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء 82]، فقد احتج تعالى بالقرآن في هذه الآية على صحة نبوته، وهذا في علم البيان يسمى الاحتجاج النظري، وقوم يسمونه المذهب الكلامي ووجه هذا الدليل أنه ليس من متكلم كلاماً طويلاً إلا وجد في كلامه اختلاف كثير، إما في الوصف واللفظ، وإما في المعنى بتناقض أخبار، أو الوقوع على خلاف المخبر به، أو اشتماله على ما لا يلتئم، أو كونه يمكن معارضته والقرآن العظيم ليس فيه شيء من ذلك، لأنه كلام المحيط بكل شيء، متناسب بلاغة، معجزة فائتة لقوى البلغاء، مع تظافر صدق أخبار، وصحة معان، فلا يقدر عليه إلا العالم بما لا يعلمه أحد سواه. [24] فدلت الآية على أنه بريء من الاختلاف، فهو يصدق بعضه بعضا، ويعضد بعضه بعضا، من جهة اللفظ، ومن جهة المعنى.[25]

وقد ذكر العلماء في تفسير سلامة القرآن عن الاختلاف المذكور في الآية ثلاثة أوجه

الأول يعني اختلافا في الأخبار عما يسرون، بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع، لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى، فحيث اطرد الصدق فيه، ولم يظهر فيه أنواع الاختلاف والتفاوت، علم أنه ليس إلا بإعلامه تعالى وإلى هذا يشير كلام الأصم والزجاج.[26]

والثاني تناقض من جهة حق وباطل، وهو أن القرآن كتاب كبير، وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم، فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة، لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك، ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله وهو الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين.[27] وهذا قول قتادة وابن زيد.[28] وإليه تشير رواية عن ابن عباس بأن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيرا، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل بحكم العادة من التناقض.[29]

الثالث أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة، من جهة بليغ ومرذول، حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك، بل بقيت الفصاحة فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد، ومن المعلوم أن الإنسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة، فإذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكبيرة، فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه، بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه معجز من عند الله تعالى وهو قول بعض البصريين، وبه قال أبو مسلم الأصفهاني وأبو علي الجبائي.[30]

والظاهر أن الآية عامة في جميع وجوه الاختلاف المذموم، سواء بما يتعلق باللفظ أو بالنظم أو بالمعنى، وتخصيصها ببعض المحتملات ترجيح بلا مرجح، ولا مانع من حملها على الجميع، وهو أولى.[31]

-ج وجه انتفاء الاختلاف عن القرآن:

فبالنسبة لاختلاف التناقض، وهو المتعلق بالمعنى، فهو منفي عن القرآن، لأنه يعني تناقض حقائقه، وتضارب معانيه، باشتماله على ما لا يلتئم أو لا يصح، وهذا يتنافى مع صدق القرآن، وصدق المتكلم به، ويعني الجهل أو الكذب، تنزه الباري وكتابه عنهما، يقول تعالى ﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود 1]، ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا ﴾ [الكهف 1- 2].

وه ذا النوع من الاختلاف يتضمن صورتين من المعاني

الأولى: اختلاف تناقض من جهة حق وباطل، بأن يأمر بشيء وينهى عنه، أو يدعو إلى ما لا يصح من المعاني.

والثانية اختلاف في الأخبار عما يسرون، بالوقوع على خلاف المخبر به، بأن يكون بعضه إخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخبارا مخالفا للمخبر عنه، وهذا يتنافى مع صدق القرآن الكريم.(32)

وبالنسبة للثاني : التفاوت في البلاغة والفصاحة، وهو المتعلق بالوصف واللفظ، فلأنه يعني تباين النظم، بأن يكون بعضه بالغا حد الإعجاز ، وبعضه قاصرا عنه تمكن معارضته، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم وهذا متناقض مع كون القرآن معجزا، فهو منفي عنه بالإعجاز: (33) ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٣٧ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ

وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [يونس 37-39].

يقول الطبري « يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ [النساء 82]، أفلا يتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك ، أن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم، لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضا بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض:

حدثنا بشر بن معاذ قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ أي قول الله لا يختلف ، وهو حق ليس فيه باطل ، وإن قول الناس يختلف حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال قال ابن زيد إن القرآن لا يكذب بعضه بعضا ، ولا ينقض بعضه بعضا ، ما جهل الناس من أمر فإنما هو من تقصير عقولهم وجهالتهم وقرأ ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾، قال فحق على المؤمن أن يقول كلٌ من عند الله ويؤمن بالمتشابه، ولا يضرب بعضه ببعض، وإذا جهل أمرا ولم يعرفه أن

يقول الذي قال الله حق، ويعرف أن الله تعالى لم يقل قولا وينقضه، ينبغي أن يؤمن بحقيقة ما جاء من الله».[34]

وقد سئل الإمام الغزالي عن قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء: 82]، فأجاب الاختلاف لفظ مشترك بين معان، وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه، بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن يقال هذا كلام مختلف، أي لا يشبه أوله آخره في الفصاحة، إذ هو مختلف، أي بعضه يدعو إلى الدين، وبعضه يدعو إلى الدنيا، أو هو مختلف النظم، فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزحف، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه على أسلوب يخالفه

وكلام الله تعالى منزه عن هذه الاختلافات، فإنه على منهاج واحد في النظم، مناسب أوله آخره، وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة، فليس يشتمل على الغث والسمين، ومسوق لمعنى واحد، وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى، وصرفهم عن الدنيا إلى الدين.

وكلام الآدميين تتطرق إليه هذه الاختلافات، إذ كلام الشعراء والمترسلين إذا قيس عليه؛ وجد فيه اختلاف في منهاج النظم، ثم اختلاف في درجات الفصاحة، بل في أصل الفصاحة، فلا تتساوى رسالتان، ولا قصيدتان فيها، وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة، لأن الشعراء والفصحاء: ﴿ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴾ [الشعراء 225]، فتارة يمدحون الدنيا، وتارة يذمونها، وتارة يمدحون الجبن فيسمونه حزما، وتارة يذمونه ويسمونه ضعفا، ونحو ذلك، ولا ينفك كلام آدمي عن هذه الاختلافات، لأن منشأ هذه الاختلافات؛ اختلاف الأغراض واختلاف الأحوال، والإنسان تختلف أحواله،

فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه، ويتعذر عليه عند الانقباض، ولذلك تختلف أغراضه، فيميل إلى الشيء مرة، ويميل عنه أخرى، فيوجب اختلاف الأحوال والأغراض اختلافا في كلامه بالضرورة.

ولقد كان رسول الله ﷺ بشرا، تختلف أحواله، فلو كان هذا كلامه أو كلام غيره من البشر لوجد فيه اختلاف كثير، فأما اختلاف الناس، فهو تباين في آراء الناس، لا في نفس القرآن.[35] ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:2]، يقول الزمخشري:[36] «فإن قلت كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه؟ قلت ما نفى أن أحداً لا يرتاب فيه، وإنما المنفي كونه متعلق للريب ومظنة له، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه». ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به في الحقيقة، فاحتيج لإزالته، فقد يشكل ما يتبادر من ظاهر لفظ آية على من لم يتدبر القرآن الكريم، ولم يوازن بين الآيات، ولم يحمل المتشابه على المحكم، والمشكل على ما يزيل إشكاله، أو لم يعتبر القواعد المرعية في ذلك، فيقع في الوهم

رابعاً: نشأة البحث في موهم الاختلاف:

لأهمية موضوع دفع توهم الاختلاف عن القرآن فقد أولاه العلماء اهتمامهم، فصنف فيه عدد من الأئمة المتقدمين، كما صنفوا في مختلف الحديث وبيان الجمع بين الأحاديث المتعارضة، مثل ما فعل ابن قتيبة (ت 276هـ) في كتابيه (تأويل مختلف الحديث) و(تأويل مشكل القرآن) وخص أبو علي محمد بن المستنير النحوي المشهور بقطرب (ت 406هـ) موهم المختلف في القرآن بتصنيف جمعه على السور، وهو : (الرد على الملحدين في تشابه القرآن)، ومن المحدثين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب).

كما تطرق له الأصوليون في كتبهم عند الحديث عن التعارض والترجيح بين الأدلة، فحققوا أن القرآن كله يشبه بعضه بعضا في الإحكام والإتقان والائتلاف والتناسب، كما تكلم فيه أئمة الصدر الأول كابن عباس وابن مسعود وغيره ما، لذلك فإن تأريخ نشأته يرجع إلى العصر الأول. وسنذكر هنا طرفا مما ذكر ه أئمة السلف ، على سبيل الاستشهاد على أهميته وضرورة البحث فيه:

أخرج عبد الرزاق في تفسيره بسنده عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال رأيت أشياء تختلف عليّ من القرآن، فقال ابن عباس ما هو، أشك؟، قال ليس بشك، ولكنه اختلاف، قال هات ما اختلف عليك من ذلك، قال أسمعُ الله يقول: ﴿ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ﴾ [الأنعام 23]، وقال: ﴿ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا ﴾ [النساء 42]، فقد كتموا وأسمعه يقول: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [المؤمنون 101]، ثم قال: ﴿ وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الصافات 27] وقال: ﴿ قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ۝١١ ﴾ [فصلت 9- 11]، ثم قال: ﴿ أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴾ [النازعات

27]، ثم قال: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات 30]. وأسمعه يقول ﴿كَانَ ٱللَّهُ﴾، ما شأنه يقول: ﴿وكان الله﴾؟. فقال ابن عباس

أما قوله: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ فإنهم لما رأوا يوم القيامة، وأن الله يغفر الذنوب ولا يغفر شركا، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره، جحده المشركون، رجاء أن يغفر لهم، فقالوا ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فختم الله على أفواههم، فتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء 42].

وأما قوله: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾، فإنه إذا نفخ في الصور، ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الزمر 68]، ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾، ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر 68]، ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾.

وأما قوله: ﴿ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ﴾، فإن الأرض خلقت قبل السماء، وكانت السماء دخانا، فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض وأما

قوله : ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾، يقول جعل فيها جبلا، وجعل فيها نهرا، وجعل فيها شجرا، وجعل فيها بحورا

وأما قوله: ﴿كَانَ ٱللَّهُ﴾، فإن الله كان ولم يزل كذلك، وهو كذلك عزيز حكيم عليم قدير فما اختلف عليك من القرآن، فهو يشبه ما ذكرت لك، وإن الله لم ينزل شيئا إلا وقد أصاب الذي أراد، ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف 187]. أخرجه بطوله الحاكم في المستدرك وصححه، وأصله في الصحيح.(37)

قال ابن حجر حاصل ما فيه السؤال عن أربعة مواضع

الأول: نفي المسألة يوم القيامة وإثباتها. الثاني : كتمان المشركين حالهم وإفشاؤه. الثالث : خلق الأرض أو السماء أيهما تقدم؟ الرابع الإتيان بحرف (كان) الدالة على المضي مع أن الصفة لازمة

وحاصل جواب ابن عباس عن الأول؛ أن نفي المساءلة فيما قبل النفخة الثانية، وإثباتها فيما بعد ذلك وعن الثاني؛ أنهم يكتمون بألسنتهم، فتنطق أيديهم وجوارحهم وعن الثالث؛ أنه بدأ خلق الأرض في يومين غير مدحوة، ثم خلق السموات، فسواهن في يومين، ثم دحا الأرض بعد ذلك، وجعل فيها الرواسي وغيرها في يومين، فتلك أربعة أيام للأرض وعن الرابع؛ بأن (كان) وإن كانت للماضي، لكنها لا تستلزم الانقطاع، بل المراد أنه لم يزل كذلك

فأما الأول فقد جاء فيه تفسير آخر أن نفي المساءلة؛ عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط، وإثباتها؛ فيما عدا ذلك.(38) وهذا منقول عن السدي أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن نفي المساءلة عند النفخة الأولى، وإثباتها بعد النفخة الثانية.(39)

وقد تأول ابن مسعود نفي المساءلة على معنى آخر وهو طلب بعضهم من بعض العفو، فأخرج ابن جرير من طريق زاذان قال أتيت ابن مسعود فقال يؤخذ بيد العبد يوم القيامة فينادى ألا إن هذا فلان، فمن كان له حق قِبَله فليأت، قال فتود المرأة يومئذ أن يثبت لها حـق على أبيها أو ابنها أو أخيها أو زوجـها، ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [المؤمنون 101]، ومن طريق أخرى قال لا يسأل أحد يومئذ بنسب شيئا، ولا يتساءلون به، ولا يمت برحم.(40)

وأما الثاني فقد ورد بأبسط منه فيما أخرجه ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم أن نافع بن الأزرق أتى ابن عباس فقال قول الله: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء 42]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام 23]، فقال إني أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت لهم آتي ابن عباس ألقي عليه متشابه القرآن، فأخبرهم أن الله إذا جمع الناس يوم القيامة قال المشركون إن الله لا يقبل إلا ممن وحده، فيسألهم فيقولون: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ قال فيختم على أفواههم، وتستنطق جوارحهم.(41) ويؤيده ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة -في أثناء حديث وفيه « ثم يلقى الثالث فيقول له مثل ذلك فيقول يا رب آمنت بك وبرسولك، وصليتُ وصمتُ وتصدّقتُ، ويثني بخير ما استطاع، فيقول هاهنا إذاً، قال ثم يقال له الآن نبعث شاهدنا عليك، فيتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد عليّ؟، فيختم على فيه، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه انطقي، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله...».(42)

أما الثالث ففيه أجوبة أخرى، منها أن (ثم) بمعنى (الواو)، فلا إيراد وقيل: المراد ترتيب الخبر لا المخبر به، كقوله: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البلد 17] وقيل على بابها، وهي لتفاوت ما بين الخلقين، لا للتراخي في الزمان وقيل:(خلق) بمعنى:(قدر)

وأما الرابع وجواب ابن عباس عنه، فيحتمل كلامه أنه أراد أنه سمى نفسه (غفورا رحيما)، وهذه التسمية مضت، لأن التعلق انقضى، وأما الصفتان فلا تزالان كذلك لا تنقطعان، لأنه تعالى إذا أراد المغفرة أو الرحمة في الحال أو الاستقبال وقع مراده، قاله الشمس الكرماني قال ويحتمل أن يكون ابن عباس أجاب بجوابين، أحدهما أن التسمية هي التي كانت وانتهت، والصفة لا نهاية لها، والآخر أن معنى (كان) الدوام، فإنه لا يزال كذلك

ويحتمل أن يحمل السؤال على مسلكين، كأن يقال هذا اللفظ مشعر بأنه في الزمان الماضي كان غفورا رحيما، مع أنه لم يكن هناك من يغفر له أو يرحم، وبأنه ليس في الحال كذلك، لما يشعر به لفظ (كان)، والجواب عن الأول بأنه كان في الماضي تسمى به، وعن الثاني بأن (كان) تعطى معنى الدوام، وقد قال النحاة (كان) لثبوت خبرها؛ ماضيا دائما، أو منقطعا وقد أخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس أن يهوديا قال له إنكم تزعمون (أن الله كان عزيزا حكيما)، فكيف هو اليوم؟، فقال إنه كان في نفسه عزيزا حكيما.[43]

المبحث الثاني

محل الاختلاف وشروطه وأسباب توهمه

ليس كل تقابل بين معنيين أو دليلين يصح أن يطلق عليه تناقض أو تعارض، وإنما ذلك مقيد بشروط وضوابط محددة، نبينها كالآتي

أولاً: محل الاختلاف والتعارض:

ينبغي أولاً ملاحظة القواعد التي يعرف بها ما يمكن أن يقع فيه التعارض والتناقض وما لا يمكن أن يقع فيه، وما يصح أن يسمى تعارضا أو اختلافا وما لا يصح فيه ذلك، حتى لا يقع الناظر في اللبس أو التوهم والخلط وذلك بمراعاة القواعد والضوابط الآتية:

1- إن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعا، لأن ذلك من أمارات العجز، والله يتعالى عن أن يوصف به، وإنما يقع التناقض في المعاني والأخبار للجهل بالتوجيه نتيجة ضعف التدبر، كما قال تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : 82]، ويقع التعارض بين الأحكام أو الأدلة لجهلنا بالتاريخ، فإنه يتعذر معه علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ، ألا ترى أنه عند العلم بالتاريخ لا تقع المعارضة بوجه، لأن المتأخر ناسخ للمتقدم، فعرفنا أن الواجب في الأصل طلب التاريخ ليعلم به الناسخ من المنسوخ، وإذا لم يوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حقنا، من غير أن يتمكن التعارض فيما هو حكم الله تعالى في الحادثة.[44]

2- لا يمكن أن يقع التعارض بين آيتين مدلولهما خبري، لأنه يلزم منه كون إحداهما كذبا، وهو مستحيل في أخبار الله تعالى، قال سبحانه ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء 87]، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء 122]، ولا يمكن على التحقيق أن يقع التعارض بين آيتين مدلولهما حكمي، من أمر ونهي وحظر وإباحة، لأنه إن أمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين أو في زمانين فلا تعارض، وإن لم يمكن، فإما

أن يكون أحدهما كذبا، وكلام الباري سبحانه منزه عنه، أو تكون الأخيرة منهما ناسخة للأولى، فلا تعارض، قال تعالى ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة 106]، وإذا ثبت النسخ كان حكم الأولى غير قائم ولا معارض للأخيرة.[45] والنسخ نوع من البيان، فهو بيان للوقت الذي علمه الله في الأزل وقتا لانتهاء العمل بالمنسوخ، فليس بدءا

3- لا يجوز تعارض آي القرآن وما توجبه أدلة العقول القطعية، فكل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال

فلذلك لم يجعل قوله ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الرعد 16] معارضا لقوله ﴿ وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ ﴾ [العنكبوت 17]، ﴿ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي ﴾ [المائدة 110]، لقيام الدليل الشرعي والعقلي أنه لا خالق غير الله، فتعين تأويل ما عارضه، فيؤول (وتخلقون) على تكذبون، دون الايجاد، أي تخلقون الكذب، قاله ابن عباس ومجاهد، لأن الإفك نوع من الكذب، أو تصنعون وتنحتون، و:(تخلق) على تصور أو تقدر هيئة مماثلة لهيئة الطير وهكذا أبدا تأويل ما خالف دليل العقل أو خالف دليلا شرعا دل العقل على عمومه.[46]

ومن ذلك قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة 7]، لا يعارضه قوله ﴿ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [يونس 18]، فإن المراد بهذا ما لا يعلمه أنه غير كائن، ويعلمونه وقوع ما ليس بواقع،

أي أتخبرون الله بما لا يكون ولا وجود له أصلا، والله لا يعلم لنفسه شريكا، لأنه لا شريك له، فلذلك لا يعلمه، لا على أن من المعلومات ما هو غير عالم به وإن علمتموه. [47] ويقول الغزالي إذ معناه ما لا يعلم له أصلا، أي يعلم أنه لا أصل له، ولا يعارضه قوله تعالى ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [محمد 31]، إذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنة وحاصلة، وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل حصولها. [48] وقوله ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة 23]، ليس معارضا لقوله ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام 103]، في تجويز الرؤية وإحالتها، لأن دليل العقل يقضي بالجواز، فالذي لا تدركه هو الإحاطة والتحديد، قال الزجاج لا يبلغ كنه حقيقته ويجوز تخليص النفي بالدنيا والإثبات بالقيامة، قاله ابن عباس.[49] ولا جعل قوله تعالى ﴿ مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [غافر 4]، معارضا لأمره نبيه وأمته بالجدال في قوله ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل 125]، فيحمل الأول على ذم الجدال الباطل.[50]

4- 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، وهذا غير ممتنع قاله الكرماني.[51]

5- جماع الاختلاف والتناقص، 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، ولا يوجد في الكتاب والسنة شيء من ذلك أبدا، وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين، بأن يوجب حكما ثم يحله، وهذا لا تناقض فيه وأن الألفاظ إذا اختلفت وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك اختلافا.[52]

6- إذا تعارضت الآي لزم أولاً المصير فيها إلى الترتيب والجمع، فإن تعذر طلب التاريخ، وتُرِك المتقدم بالمتأخر، ويكون ذلك نسخا.[53]

7- إذا وجد ما يوهم التعارض، أو عرضت لأحد شبهة، وظن ظاهر اختلاف في شيء من كتاب الله، ولم يتمكن من التوجيه أو الجمع بينهما، فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه، ووجب عليه التوقف، وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع، أو المسلِّم فيكل الأمر إلى عالمه، ولا يدعي بوجود التعارض أو الاختلاف، بل عليه أن يتهم عقله بعدم إمكانيته التوصل للمراد، ويسأل من هو أعلم منه، وما ذلك إلا لنقصان قوة البشر، فما تخيل شيء من المنافاة إلا تحقق عدمها.[54]

فإن كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي؛ فليلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين، أو يبقى باحثا عنه، فإذا اتضح له المغزى، وتبينت له الحقيقة، فلا بد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض له من النظر فيها، ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني.[55]

8- وجعلوا تعارض القراءتين في آية واحدة كتعارض الآيتين، فيصار إلى الجمع بينهما، فإذا لم يكن لها متعلق سواهما تصدى لنا الإلغاء أو الجمع، فأما إذا وجدنا متعلقا سواهما فالمتعلق هو المتبع.[56]

ثانياً: شروط المعارضة والتناقض:

ركن المعارضة والتناقض هو تقابل الدليلين من كل وجه على السواء ، لا مزية لأحدهما ، في حكمين أو معنيين متقابلين، على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الآخر، كالحل والحرمة والنفي والإثبات، لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة.[57]

ولذا فليس كل ما يبدو ظاهره متناقضا هو متناقض فعلا، وإنما ذلك يتوهمه من لا يعرف شروط تحقق التناقض والتعارض أو يتجاهلها، وقد حدد العلماء هذه الشروط، واتفق عليها كافة العقلاء، وإن اختلفوا في التفصيلات الاصطلاحية

وقد جعل أهل المنطق شروط التناقض في القضايا الشخصية ثمانية اتحاد الموضوع والمحمول، والإضافة، والكل ، والجزء، وفي القوة، والفعل، وفي الزمان، والمكان وزاد بعض المتأخرين تاسعا اتحادهما في الحقيقة والمجاز، ليخرج نحو قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَرَىٰ ﴾ [الحج 2]، ورد هذا بعضهم بأنه راجع إلى وحدة الإضافة، أي تراهم بالإضافة إلى أهوال يوم القيامة سكارى مجازا، وما هم بسكارى بالإضافة إلى الخمر ومنهم من رد الثمانية إلى ثلاثة اتحاد الموضوع والمحمول والزمان ومنهم من ردها إلى اثنين الاتحاد في الموضوع والمحمول، لاندراج وحدة الزمان تحت وحدة المحمول ومنهم من ردها إلى أمر واحد وهو الاتحاد في النسبة الحكمية فتندرج الشروط الثمانية تحت هذا الشرط الواحد.[58]

وقد نبَّهَ الأَصفهانيُّ شارح (المحصول) على أَنّ هذه الشروط ليس المراد بها اعتبارها في تناقض كل واحدةٍ واحدةً من القضايا، بل القضيَّة إنْ كانت مَكَانِيَّةً اُعْتُبِرَ فيها وَحْدَةُ الموضوع والمحمول والمكان، كقولنا زيدٌ جالسٌ، زيدٌ ليس بجالسٍ، وإِنْ كانت زَمَانِيَّةً اُعْتُبِرَ فيها وَحْدَةُ الزَّمان، وبالجملة : فوحْدة

الموضوع والمحمول مُعْتَبرة في تناقض القضايا بأَسْرِها، وأَمَّا بقيَّة الشروط فبحَسَب ما يناسبها قضية قضيَّة وأَنَّ الباحث في أصول الشَّرع الثابتة في نفس الأمر لا يجد ما يحقّق هذه الشروط، فإذًا لا تناقض فيها.[59]

ويقول الصيرفي في شرح رسالة الشافعي التناقض في الكلام لا يكون إلا في إثبات ما نفي، أو نفي ما أثبت، بحيث يشترك المثبت والمنفي في الاسم والحدث والزمان والأفعال والحقيقة، فلو كان الاسم حقيقة في أحدهما وفي الآخر مستعارا، ونفى أحدهما وأثبت الآخر، لم يعد تناقضا، هذا كله في الأسماء وأما المعاني، وهو باب القياس، فكل من أوجد علة وحررها، وأوجب بها حكما من الأحكام، ثم ادعى تلك العلة بعينها فيما يأباه الحكم فقد تناقض، فإن رام الفرق لم يسمع منه، لأن في فرقه تناقض، والزيادة في العلة نقص أو تقصير عن تحريرها في الابتداء.[60]

فشرط المعارضة والتناقض أن يتحدا في كل شيء مع التضاد في الحكم أو المعنى، مثل التحليل والتحريم، أو النفي والإثبات، مع الشروط الأخرى من اتحاد المحل والمحمول والحال والزمن والمكان والاسم والحقيقة والكلية والجزئية وغيرها على اختلافاتهم في التسميات والاصطلاحات وذلك أن التناقض لا يقع مع اختلاف في أحدها، لجواز اجتماعهما عند الاختلاف

فشرط التعارض والتناقض أولاً تضاد الحكمين أو المعنيين بالتحريم والتحليل أو السلب والإيجاب، كقولنا العالم حادث، العالم ليس بحادث، بأن يكون كل واحد منهما موجبا على وجه يجوز أن يكون ناسخا للآخر إذا عرف التاريخ بينهما.[61]

ثم اتحاد الموضوع (المحل) فلا تناقض في قولنا العالم حادث، الباري ليس بحادث، لأن المضادة والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في محلين حسا وحكما،

ومثل السواد مع البياض مجتمعان في العين في محلين، ولا يتصور اجتماعهما في محل واحد

ومن الحكميات مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة في غيره، فإنه يوجب الحل في المنكوحة والحرمة في أمها وبنتها، والميتة تحل للمضطر وتحرم على غيره وإفطار رمضان مباح للمريض والمسافر ومن له عذر دون غيره فالتناقض إنما يلزم لو اجتمع النفي والإثبات والحل والحرمة في حق شخص واحد من جهة واحدة، أما بالنظر إلى شخصين فلا

واتحاد المحمول فلا تناقض في الإنسان مخلوق، الإنسان ليس بحجر كما لا تناقض بين حل الكسب بالبيع وتحريمه بالربا

واتحاد الوقت فمن الحسيات الليل والنهار لا يتصور اجتماعهما في وقت واحد، ويجوز أن يكون بعض الزمان نهارا والبعض ليلا، ومن الحكميات الحل والحرمة، لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين، مثل حرمة الخمر بعد حلها والصوم يجب في وقت والفطر في وقت آخر والنهي عن البيع وقت النداء، وإباحته خارجه.[62]

واتحاد المكان فلا تناقض بين أن يُسأل الناس يوم القيامة في مكان ولا يسألون في آخر

واتحاد الحقيقة والمجاز فلا يكون من التناقض قوله ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ [الحج 2]، لعدم اتحادهما فيهما، حيث أثبت لهم السكر مجازا، ونفاه عنهم حقيقة

واتحاد الاسنم فلوا أثبت الفعل لزيد ونفاه عن عمرو فليس فيه تناقض

واتحادهما في الكل أو الجزء فلا تنافي بين الحكم على بعض الشيء بحكم، وعلى بعضه الآخر بحكم آخر خلافه وهكذا في الشروط الأخرى.(63)

ثالثاً: الأسباب الموهمة الاختلاف:

ذكر العلماء للاختلاف أسباب، من أهمها:(64)

أحدها وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى، كقوله في خلق آدم ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ [آل عمران 59]، ومرة ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر 26]، ومرة ﴿ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات 11]، ومرة ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴾ [الرحمن 14]، فهذه ألفاظ مختلفة، ومعانيها في أحوال مختلفة، لأن الصلصال غير الحمأ، والحمأ غير التراب، إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر واحد، وهو التراب، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال.(65)

وكقوله ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف 107] و[الشعراء 32]، وفي موضع ﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ [طه 20] وفي موضع ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا ﴾ [النمل 10] و[القصص 31]، والجان الصغير من الحيات، والثعبان الكبير منها، وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته. (66) ووجهها آخرون بأنها في العظم كالثعبان، وفي الخفة وسرعة الحركة كالجان، وفي الخبث كالحية، أو باعتبار أحوال تقلبها، فهي جان

نظرا إلى المبدأ، وثعبان باعتبار المنتهى، وحيّة باعتبار الاسم الذي يعم الحالين أو يقال كأنها جان في الحقيقة، وحية في الخفة، وثعبان في العظم.[67]

الثاني الاختلاف في الموضوع أو المحمول، كقوله ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات 24]، وقوله ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف 6]، مع قوله ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن 39]، قال الحليمي فتحمل الآية الأولى على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل والثانية على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه أو لا يسألون استفهاما ويسألون توبيخا.[68]

وكقوله ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [البقرة 174]، مع قوله ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ [الحجر 92- 93]، قيل السؤال المثبت سؤال تبكيت وتوبيخ، والمنفى سؤال المعذرة وبيان الحجة، والتلطف والإكرام، فلا تنافي.[69]

ومن ذلك: مقدار اليوم عند الله تعالى، فقد قدره مرة بألف سنة، ومرة بخمسين ألف سنة، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة 5]، مقدار سير الأمر وعروجه إليه، ويوم الألف في سورة الحج: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج 47]،

هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات، ويوم الخمسين ألفا هو يوم القيامة.[70]

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا قال له حدثني ما هؤلاء الآيات: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج 4]، و: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة 5]، و: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج 47]؟، فقال يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة والسموات في ستة أيام، كل يوم يكون ألف سنة، و: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾، قال ذلك مقدار المسير.[71] وذهب بعضهم إلى أن المراد بهما يوم القيامة، وأنه باعتبار حال المؤمن والكافر، بدليل قوله: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠ ﴾ [المدثر 9- 10].[72]

وقد روي عن ابن عباس ﷺ وعن بعض السلف التوقف فيها، قال أبو عبيدة حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال سأل رجل ابن عباس عن: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [السجدة 5]، وقوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج 4]، فقال ابن عباس هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه، الله أعلم بهما وأخرجه ابن أبي حاتم والبغوي من هذا الوجه وزادا ما أدرى ما هما، وأكره أن

أقول فيهما ما لا أعلم.[73] قال ابن أبي مليكة فضربت البعير حتى دخلت على سعيد بن المسيب، فسئل عن ذلك، فلم يدر ما يقول، فقلت له ألا أخبرك بما حضرت من ابن عباس، فأخبرته، فقال ابن المسيب للسائل هذا ابن عباس قد اتقى أن يقول فيهما، وهو أعلم مني.[74] ويبدو أن التوقف كان عند عدم حضور الجواب عنده، أو لأنه عرف أن السائل كان غرضه التعنت واتّباع المتشابه، وليس الفهم، كمثال صبيغ بن عسل إذ أدبه عمر على.ذلك

وكقوله ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ [آل عمران 102]، مع قوله ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن 16]، حمل الشيخ أبو الحسن الشاذلي الآية الأولى على التوحيد، والثانية على الأعمال، والمقام يقتضي ذلك لأنه قال بعد الأولى ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران 102] وقال الزمخشري في الجمع بينهما معناه بالغوا فيها حتى لا تتركوا من المستطاع شيئا. [75] وقيل بل الثانية ناسخة للأولى قال ابن المنير الظاهر أن قوله ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾، إنما نسخ حكمه لا فضله وأجره، وقد فسر النبي ﷺ: ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ بأن قال «هو أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، فقالوا أينا يطيق ذلك؟ فنزلت ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ ».[76]

وكان التكليف أولا باستيعاب العمر بالعبادة بلا فترة ولا نعاس، كما كانت الصلاة خمسين، ثم صارت بحسب الاستطاعة خمسا، والاقتدار منزل على هذا الاعتبار، ولم ينحط من درجاته.[77]

وقال الشيخ كمال الدين الزملكاني (ت651هـ) وفي كون ذلك منسوخا نظر، وقوله ﴿ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ هو ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾، إذ به أمر، فإن ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ الوقوف على أمره ودينه وقد قال بعدم نسخها كثير من العلماء ومروي عن ابن عباس.[78] قال الزركشي والحديث الذي ذكره ابن المنير في تفسيره ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ لم يثبت مرفوعا، بل هو من كلام ابن مسعود رواه النسائي، وليس فيه قول الصحابة (أينا يطيق ذلك) ونزول قوله تعالى ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾.[79]

وكقوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء 3]، مع قوله ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء 129]، فالأولى تفهم إمكان العدل، والثانية تنفيه، والجواب أن المراد بالعدل في الأولى العدل بين الأزواج في توفية حقوقهن، وهذا ممكن الوقوع وعدمه، والمراد به في الثانية الميل القلبي، فالإنسان لا يملك ميل قلبه إلى بعض زوجاته دون بعض، وقد كان ﷺ يقسم بين نسائه ثم يقول «اللهم هذا قسمي في ما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»، [80] يعني ميل القلب وكان عمر ﷺ يقول اللهم قلبي فلا أملكه، وأما ما سوى ذلك فأرجو أن أعدل ويمكن أن يكون المراد بالعدل في الثانية العدل التام، أشار إليه ابن عطية.[81]

وكقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ [الأعراف 28]، مع قوله ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا ﴾ [الإسراء 16]، فالأولى في الأمر الشرعي، والثانية في الأمر الكوني القضائي، بمعنى القضاء والتقدير.[82]

وذكر الشوكاني في توجيه ذلك ونقله عن أكثر المفسرين أن المأمور به في آية الإسراء لم يحدد في الآية، فيصح أمرهم بالطاعة والخير فعصوا، كما تقول أمرته فعصاني، لأن المعصية منافية للأمر كما تفيده اللغة، فكذلك أمرته ففسق، يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق، لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به.[83] وبهذا لا يكون بين ظاهرهما ما يوهم التناقض وقرأ أبو عثمان النهدي (أمَّرْنا مترفيها) بتشديد الميم، بمعنى جعلنا الأمراء عليها فسّاقها وجبابرتها، فأمروا أتباعهم بالفسق والمعصية وهي قراءة علي ﷺ، ورويت أيضا عن أبي العالية ومجاهد وآخرين وقرأ الحسن (آمرنا) بالمد، ورويت القراءة بها أيضا عن علي وابن عباس ﷺ ومجاهد وهي قراءة ابن كثير برواية حماد بن سلمة، وقراءة يعقوب، بمعنى أكثرنا جبابرتها وأمراءها.[84]

وكقوله تعالى ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورى 40]، مع قوله ﴿ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُ ﴾ [هود 20]، والجواب أن التضعيف هنا ليس على حد التضعيف في الحسنات، بل هو راجع لتضاعيف مرتكباتهم، فكان لكل مرتكب منها عذاب يخصه، فليس التضعيف من هذا الطريق على ما هو في الطريق الآخر، وإنما المراد هنا تكثيره بحسب كثرة المجترحات، لأن السيئة الواحدة يضاعف الجزاء عليها، بدليل سياق تلك الآية، وهو قوله ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُعۡرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ وَيَقُولُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٨ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ١٩ ﴾ [هود 18- 19]، فهؤلاء كذبوا على ربهم، وصدوا عن سبيله، وبغوها عوجا، وكفروا، فهذه مرتكبات عذبوا بكل مرتكب منها.[85]

وقد يحتاج الاختلاف إلى تقدير فيرتفع به الإشكال، كقوله ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [النساء 95]، ثم قال سبحانه ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء 95]، والأصل في الأولى وفضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر درجة، والأصل في الثانية وفضل الله المجاهدين على القاعدين من الأصحاء درجات.(86)

الثالث الاختلاف في الزمان أو المكان من ذلك الآيات السابقة، من إثبات السؤال مرة ونفيه مرة أخرى، مثل بين قوله ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن 39] وقوله ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص 78]، وبين قوله ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ [الحجر 92- 93]، وقوله ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف 6] فقد حمله بعضهم على اختلاف الأماكن، لأن في القيامة مواقف كثيرة، ففي موطن يسألون، وفي آخر لا يسألون، وفي موضع يسأل ويناقش وموضع آخر يرحم ويلطف به، وموضع آخر يعنف ويوبخ وهم الكفار، وموضع آخر لا يعنف وهم المؤمنون.(87) ويقول السكاكي عرف أن مقدار يوم القيامة خمسون ألف سنة على ما أخبر تعالى ﴿ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج 4]، وعرف بالأخبار أن يوم

القيامة مشتمل على مقامات مختلفة، فإذاً احتمل أن يكون السؤال في وقت من أوقات يوم القيامة ولا يكون في آخر، أو في مقام من مقاماته ولا يكون في آخر، أو بقيد من القيود كالتوبيخ أو التقرير، أو غير ذلك مرة وبغير ذلك القيد أخرى.(88)

ومثله قوله ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴾ [ق 28]، وقوله ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ [الزمر 31]، وقوله ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة 111]، وقوله ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا ﴾ [النحل 111]، وبين قوله ﴿ هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [المرسلات 35-36] قال عكرمة إنها مواقف فأما موقف منها فتكلموا واختصموا، ثم ختم على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم، فحينئذ لا ينطقون. (89) وهكذا فيما يشبه ذلك، بأن يحمل على اختلاف الزمان أو المكان مما اشترط اتحادها لحصول التناقض

ومنه وصف القرآن بالإنزال مرة، وبالتنزيل أخرى، فلفظ الإنزال يشعر بإنزاله جملة واحدة، والتنزيل يشعر بإنزاله بالتدريج، وجوابه أن وصفه بالإنزال إنما هو من اللوح على السماء الدنيا، وبالتنزيل من السماء الدنيا على النبي ﷺ فباعتبار اختلاف الأماكن اختلف الوصف، فلا تناقض أو يكون باعتبار اختلاف الموضوع؛ فالمراد بإنزاله بلوغه ووصوله كله إليه، بمعنى حكمنا حكما كليا جزما بأن يوصل إليك هذا الكتاب، والمراد بتنزيله أوصلناه إليك نجما نجما على وفق المصالح.(90)

الرابع الاختلاف في الكلية أو الجزئية نحو قوله ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ [الغاشية 6]، مع قوله ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ [الحاقة 36]، وجوابه أن أصحاب النار أعاذنا الله منها طوائف مختلفون في العذاب، فطائفة عذابهم إطعام الضريع لا غير، وطائفة عذابهم إطعام الغسلين وحده. (91) فقد اختلف المحمول في جزئين مختلفين فلا تناقض

ونحو قوله ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام 160]، مع قوله ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ﴾ [البقرة 261]، والجواب أن التناقض إنما يلزم إذا قيل فله عشر أمثالها فحسب ويمكن القول بأن العشر هو الجزاء المقرر، وما زاد فهو بحسب التفضل.(92)

ومثله قوله ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ [النبأ 23]، مع قوله ﴿ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [الجن 23]، لكون الأحقاب جمع قلة نهايته العشرة، وكون مفرده وهو الحقب ثمانين سنة، ورجوع نهاية الأحقاب على ثمانمائة سنة فيقال الأحقاب مراد بها التكثير بحسب العرف اللغوي، وليست هي كل المدة المقررة لهم، أليس إذا لم يقدر (فحسب) بعد قوله ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ يرتفع التناقض؟.(93) لأن من شرط القضية التي موضوعها كلي على الخصوص؛ أن تختلف القضيتان بالجزئية والكلية، مع الاختلاف في السلب والإيجاب بعد الشروط الأخرى حتى يلزم التناقض، وهنا لا تناقض لصدقهما جميعا

الخامس الاختلاف في جهتي الفعل، كقوله ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ ﴾ [الأنفال 17]، أضيف القتل والرمي إليهم على جهة الكسب والمباشرة، ونفاهما عنهم باعتبار التأثير.(94)

فقد اختلفت نسبة المحمول إلى الموضوع بجهتين مختلفتين، ويسمى أيضا بالاختلاف بالقوة والفعل

قال ابن جرير الطبري وهي الدليل على أن الله خالق لأفعال العباد، فإن الله تعالى أضافه إلى نبيه ثم نفاه عنه، وذلك فعل واحد، لأنه من الله تعالى التوصيل إليهم، ومن نبيه بالحذف والإرسال، وإذا ثبت هذا لزم مثله في سائر أفعال العباد المكتسبة، فمن الله تعالى الإنشاء والإيجاد، ومن الخلق الاكتساب بالقوة.(95)

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴾ [الكهف 55]، فإنه يدل على حصر المانع من الإيمان في أحد هذين الشيئين، وقال في آية أخرى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء 94]، فهذا حصر آخر في غيرهما

وأجاب ابن عبد السلام بأن معنى الآية الأولى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا إرادة أن تأتيهم سنة الأولين من الخسف أو غيره، أو يأتيهم العذاب قبلا في الآخرة، فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين، ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافي المراد، فهذا حصر في السبب الحقيقي، لأن الله هو المانع في الحقيقة، ومعنى الآية الثانية وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب بعثه بشرا رسولا، لأن قولهم ليس مانعا من الإيمان، لأنه لا يصلح لذلك، وهو يدل على

الاستغراب بالالتزام، وهو المناسب للمانعية، واستغرابهم ليس مانعا حقيقيا، بل عاديا، لجواز وجود الإيمان معه، بخلاف إرادة الله تعالى، فهذا حصر في المانع العادي، والأول حصر في المانع الحقيقي، لاختلاف جهتي الفعل، فلا تنافى أيضا.[96] ويمكن إرجاع هذا المثال إلى الاختلاف بوجهين واعتبارين

السادس الاختلاف في الحقيقة والمجاز، كقوله ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ [الحج 2]، أي سكارى من الأهوال مجازا، لا من الشراب حقيقة، وهو يرجع لقول المناطقة الاختلاف بالإضافة، أي وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازا، وما هم بسكارى بالإضافة إلى الخمر حقيقة.[97]

ومثله في الاعتبارين قوله تعالى ﴿ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾ [إبراهيم 17]، وقوله ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [الأنفال 21]، وقوله تعالى ﴿ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف 198]، فإنه لا يلزم من نفي النظر نفي الإبصار، لجواز قولهم نظرت إليه فلم أبصره.[98]

السابع الاختلاف بوجهين واعتبارين، وهو الجامع للمفترقات، كقوله ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق 22]، مع قوله ﴿ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ [الشورى 45]، قال قطرب فبصرك أي علمك ومعرفتك بها قوية، من قولهم بصر بكذا، أي علم، وليس المراد رؤية العين قال الفارسي

ويدل على ذلك قوله ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ ﴾ [ق 22]، فوصف البصر بالحدة.[99]

وكقوله ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد 28]، مع قوله ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال 2]، فقد يظن أن الوجل خلاف الطمأنينة، وجوابه أن الطمأنينة تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى، فتوجل القلوب لذلك، وقد جمع بينهما في قوله ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَبًا مُّتَشَبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر 23]، فإن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدهم ووثقوا به فانتفى عنهم الشك أو يكون المعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آياته ووعيده وتذكروا جلاله أصابتهم خشية وهيبة، وإذا ذكروا رحمة الله وتجليات الجمال تبدلت خشيتهم رجاء، وهيبتهم رغبة، فهم بين حالين، [100] كما وصفهم ﴿ يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾ الزمر 9].

وكقوله تعالى ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة 29]، وفي آية أخرى ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات 30]، ولا تنافي بينهما، فالأول دال على أن الأرض خلقت قبل السماء، وذلك صحيح، ثم دحيت الأرض وهيئت لتكون

صالحة للسكنى بعد خلق السماء، وبذلك تتفق معاني الآيات في سورة القمر والمؤمن والنازعات ومضى معنا توجيه ابن عباس لها

وكقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ [ق 38]، وقوله ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾ [فصلت 9- 12]، وذلك يبلغ ثمانية أيام، وهذا يوهم بالتناقض لأن عدد أيام خلق السموات والأرض وما بينهما في الأولى ستة، وفي الثانية ثمانية، والجواب أن المراد بقوله ﴿ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ - إلى قوله ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ﴾ مع اليومين المتقدمين، ولم يرد بذكر الأربعة غير ما تقدم ذكره، وهذا كما يقول الفصيح سرت من البصرة إلى الكوفة في عشرة أيام، وسرت إلى بغداد في ثلاثة عشر يوما، ولا يريد ثلاثة عشر سوى العشرة، بل يريد مع العشرة ثلاثة، ثم قال تعالى ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾، وأراد سوى الأربعة، وذلك لا مخالفة فيه، لأن المجموع يكون ستة. [101] فقوله ﴿في أربعة أيام ﴾ وذلك يومان مأخوذان من اليومين الأولين، مثل ما يقال خرجنا من البلد فوصلنا على موضع كذا في يومين،

فذهبنا ووصلنا على المقصد في أربعة أيام، مراد بالأربعة يومان مضافان على اليومين الأولين.[102]

ومنه قوله تعالى في السجدة ﴿ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ [السجدة 20]، بلفظ (الذي) على وصف العذاب، وفي سبأ ﴿ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [سبأ 42]، بلفظ (التي) على وصف النار، وفيه أربعة أوجه

أحدها أنه وصف العذاب في السجدة؛ لوقوع النار موقع الضمير الذي لا يوصف، وإنما وقعت موقع الضمير؛ لتقدم إضمارها مع قوله ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ [السجدة 20]، فحق الكلام وقيل لهم ذوقوا عذابها، فلما وضعها موضع المضمر الذي لا يقبل الوصف عدل إلى وصف العذاب، وأما في سبأ فوصفها لعدم المانع من وصفها، فلم يتقدم ذكرها ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [سبأ 42].

والثاني أن الذي في السجدة وصف النار أيضا، وذكر حملا على معنى الجحيم والحريق

والثالث أن الذي في السجدة في حق من يقر بالنار ويجحد العذاب، وفي سبأ في حق من يجحد أصل النار.

والرابع أنه إنما وصف العذاب في السجدة، لأنه لما تقدم ذكر النار مضمرا ومظهرا عدل إلى وصف العذاب، ليكون تلوينا للخطاب، فيكون أنشط للسامع، بمنزلة العدول من الغيبة إلى الخطاب.(103)

ومنه قوله ﴿ تَوَفَّتْه رُسُلُنَا ﴾ [الأنعام 61]،: و ﴿ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [النحل 28]، وبين قوله ﴿ قُل يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [السجدة 11]، وبين قوله ﴿ ٱللَّه يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر 42]، ﴿ وَهُو ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ [الأنعام 60]، وجمع البغوي بينها لأن توفي الملائكة بالقبض والنزع وتوفي ملك الموت بالدعاء والأمر، يدعو الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها، وتوفي الله سبحانه خلق الموت فيه.(104)

ومنه قوله تعالى في البقرة (النار) في قوله ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة 24]، وفي سورة التحريم (نارا وذلك في قوله ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم 6]، بالتنكير، لأنها نزلت قبل آية البقرة، فلم تكن النار التي وقودها الناس والحجارة معروفة فنكرها، ثم نزلت آية البقرة مشارا بها إلى ما عرفوه أولا.(105)

وقال في سورة البقرة ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ [البقرة 126]، وفي سورة إبراهيم ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ [إبراهيم 35]، لأنه في الدعوة الأولى كان مكانا فطلب منه أن يجعله

بلدا آمنا، وفي الدعوة الثانية كان بلدا غير آمن فعرفه، وطلب له الأمن، أو كان بلدا آمنا، وطلب ثبات الأمن ودوامه.[106] وكون سورة البقرة مدنية وسورة إبراهيم مكية لا ينافي هذا، لأن الواقع من إبراهيم كونه على الترتيب المذكور، والإخبار عنه في القرآن على غير ذلك الترتيب، أو لأن المكي منه ما نزل قبل الهجرة، فيكون المدني متأخرا عنها، ومنه ما نزل بعد فتح مكة، فيكون متأخرا عن المدني

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ﴾ [الأنعام 21] ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ﴾ [الزمر 32]، مع قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ ﴾ [الكهف 57]، ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ﴾ [البقرة 114]، إلى غير ذلك من الآيات ووجهه أن المراد بالاستفهام هنا النفي، والمعنى لا أحد أظلم، فيكون خبرا، وإذا كان خبرا وأخذت الآيات على ظواهرها أدى إلى لتناقص

وأجيب بأوجه، منها تخصيص كل موضع بمعنى صلته، أي لا أحد من المعاندين أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبا، وإذا تخصص بالصلات زال التناقض

ومنها: أن التخصيص بالنسبة إلى السبق لما لم يسبق أحد إلى مثله؛ حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم، وهذا يؤول معناه إلى ما قبله، لأن المراد السبق إلى المانعية والافترائية

ومنها: وقال أبو حيان:[107] «أن نفي الأظلمية لا يستدعي نفي الظالمية، لأن نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق، ... وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضا، لأن فيها إثبات التسوية في الأظلمية، وإذا ثبتت التسوية فيها، لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر، لأنهم يتساوون في الأظلمية، وصار المعنى لا أحد أظلم ممن إفترى، وممن منع، ومن ذكر، ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية، ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر، كما إذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد، لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر، بل نفي أن يكون أحد أفقه منهم». وحاصل الجواب أن نفي التفضيل لا يلزم منه نفي المساواة

وقال بعض المتأخرين هذا استفهام مقصود به التهويل والتفظيع، من غير قصد إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة، ولا نفيها عن غيره.[108]

المبحث الثالث

كيفية التخلص من التناقض والمرجحات

أولاً: كيفية المخلص عند التعارض أو توهم التناقض:

إذا تعارض دليلان أو توهم تناقض نصين لزم البحث عن المخلص، وهذا يتحقق بطريقين

الأول البحث عن وجوه الجمع أو الترجيح فمن شروط الترجيح أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول، فإذا تعارض نصان في المعنى أو الحكم فإما أن يستحيل الجمع أو يمكن، فإن أمكن الجمع باعتماد الشروط السابقة لزم المصير إليه، وإن امتنع الجمع لكونهما متناقضين في الظاهر، كقوله مثلا (من بدل دينه فاقتلوه) مع (من بدل دينه فلا تقتلوه)، و(لا يصح نكاح بغير ولي) مع (يصح نكاح بغير ولي)، فمثل هذا لا بد أن يكون أحدهما

ناسخا والآخر منسوخا لأ نّ الأصل في وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ.[109]

فمتى وقع التعارض بين الآيتين فالسبيل الرجوع إلى سبب النزول ليعلم التاريخ بينهما، فإذا علم ذلك كان المتأخر ناسخا للمتقدم، فيجب العمل بالناسخ، ولا يجوز العمل بالمنسوخ.[110]

فإن أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر، ويقدر تدافع النصين، وحينئذ يجب المصير إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة، لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما، ويجب العمل بذلك إن وجد في السنة، لأن المعارضة لما تحققت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين، والتحقق بما لو لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير إلى السنة في معرفة الحكم.[111] وإلاّ صرنا إلى الترجيح بأحد المرجحات، فإن عجزنا عن دليل للترجيح وجب تقرير الأصول

وقد ذهب بعض العلماء إلى أننا نتخير العمل بأيهما شئنا، لأن الممكنات أربعة العمل بهما وهو متناقض، أو اطراحهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم، وهو متناقض، أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم، فلا يبقى إلا التخير الذي يجوز ورود التعبدية ابتداء فإن الله تعالى لو كلفنا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا، ولجعل لنا إليه سبيلا، إذ لا يجوز تكليف بالمحال.[112] قال في المحصول العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر.[113] قال الشوكاني وبه قال الفقهاء جميعا.[114] ويقول ابن قدامة إن لم يمكن الجمع ولا معرفة النسخ رجحنا فأخذنا الأقوى في أنفسنا.[115] وذهب بعضهم إلى التوقف حتى يظهر وجه الترجيح، إذ ليست إحداهما بالعمل بها أولى من الأخرى.[116]

الثاني وجوه الت خلص من التعارض: وذلك من خمسة أوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة

الوجه الأول طلب المخلص من قبل نفس الحجة: بأن لا يعتدل الدليلان، فلا تقوم المعارضة، لأن ركنها اعتدال الدليلين وبيانه من أوجه

1- أن يكون أحد النصين محكما والآخر مجملا أو مشكلا، فإن بهذا يتبين أن التعارض حقيقة غير موجود بين النصين، وإن كان موجودا ظاهرا، فيصار إلى العمل بالمحكم دون المجمل والمشكل

2- أن يكون أحدهما محتملا للخصوص، فإنه ينتفي معنى التعارض بتخصيصه بالنص الآخر وبيانه من الكتاب في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة 38] وقوله تعالى في المستأمن: ﴿ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾ [التوبة 6] فإن التعارض يقع بين النصين ظاهرا، ولك ـن قوله: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، عام يحتمل الخصوص، فجعلنا قوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾، دليل تخصيص المستأمن من ذلك، كما هو عند الحنفية.[117]

3- أن يكون الإجماع على العمل بإحدى الآيتين، لأنه علم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها كما يقول الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.[118] يقول السرخسي «وكذلك إن ظهر عمل الناس بأحد النصين دون الآخر، لأن الذي ظهر العمل به بين الناس ترجح بدليل الإجماع، فينتفي به معنى التعارض بينهما، مع أن الظاهر أن اتفاقهم على العمل به لكونه متأخرا ناسخا لما كان قبله، وبالعلم بالتاريخ ينتفي التعارض فكذلك بالإجماع».[119]

الوجه الثاني بيان طلب المخلص من حيث الحكم، لأن التعارض إنما يقع للمدافعة بين الحكمين، فإن كان الحكم الثابت بأحد النصين مدفوعا بالآخر

لا محالة فهو التعارض حقيقة، وإن أمكن إثبات حكم بكل واحد من النصين سوى الحكم الآخر لا تتحقق المدافعة، فينتفي التعارض.

وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ ﴾ [المائدة 89]، مع قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة 225] فبين النصين تعارض من حيث الظاهر في يمين الغموس فإنها من كسب القلوب، ولكنها غير معقودة، لأنها لم تصادف محل عقد اليمين، وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق، ولكن انتفى هذا التعارض باعتبار الحكم، فإن المؤاخذة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ ﴾ هي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا، وفي قوله تعالى: ﴿ بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ ﴾ المؤاخذة بالعقوبة في الآخرة، لأنه أطلق المؤاخذة فيها، والمؤاخذة المطلقة تكون في دار الجزاء، فإن الجزاء بوفاق العمل، فأما في الدنيا؛ فقد يبتلى المطيع ليكون تمحيصا لذنوبه، وينعم على العاصي استدراجا، فبهذا الطريق تبين أن الحكم الثابت في أحد النصين غير الحكم الثابت في الآخر، وإذا انتفت المدافعة بين الحكمين ظهر المخلص عن التعارض.[120]

الوجه الثالث طلب المخلص بطريق الحال: وبيانه في قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ ﴾ [البقرة 222]، فقد قرئت ﴿ يَطۡهُرۡنَ ﴾ و ﴿يَطَّهَّرۡنَ﴾[121] بالتخفيف في إحدى القراءتين، وبالتشديد في الأخرى، فصيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من المحيض،

وصيغة التخفيف لا تقتضي تلك المبالغة، فبينهما تعارض في الظاهر، لأن حتى للغاية، وبين امتداد الشيء إلى غاية وبين قصوره دونها منافاة، والإطهار هو الاغتسال، والطهر يكون بانقطاع الدم، فبين امتداد حرمة القربان إلى الاغتسال، وبين ثبوت حل القربان عند انقطاع الدم منافاة.

ولكن باعتبار الحال ينتفي هذا التعارض، فحملت الحنفية إحداهما على ما دون العَشْرة، والثانية على العَشْرة. وهو أن القراءة بالتخفيف على حال ما إذا كان أيامها عشرة، لأن الطهر بالانقطاع إنما يتيقن به في تلك الحالة، فإن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام، فأما فيما دون العشرة لا يثبت الطهر بالانقطاع بيقين، لتوهم أن يعاودها الدم ويكون ذلك حيضا، فتمتد حرمة القربان إلى الإطهار بالاغتسال.[122] قال أبو حنيفة وصاحباه إن انقطع الدم بعد مضي عشرة أيام جاز له أن يطأها قبل الغسل، وإن انقطع دمها قبل العشرة لم يجز حتى تغتسل فحمل كل قراءة على وجه وجمع بينهما مالك والشافعي بأن المرأة الحائض لا يقربها زوجها إلا بحصول أمرين أحدهما طهرها بانقطاع الحيض، والثاني أن تطهر بالاغتسال.[123]

والتفريق عند الحنفية بين القراءتين بالعشرة، مبني على مذهبهم في أقل مدة الحيض وأكثره، وهو أن أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام.[124]

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ [المائدة 6]، بالنصب والجر في (أرجلكم)،[125] فالقراءة بالنصب تجعل الرِجْل عطفا على المغسول، والقراءة بالخفض تجعل الرِجْل عطفا على المسوح، ثم تنتفي هذه المعارضة بأن تحمل القراءة بالخفض على حال ما إذا كان لابسا للخفّ، بطريق أن الجلد الذي استترت به الرجل يجعله قائما مقام بشرة الرجل، فإنما ذكر الرجل عبارة عنه، والقراءة بالنصب على حال ظهور القدم، فإن الفرض في هذه الحالة غسل الرجلين عينا.[126]

الوجه الرابع: طلب المخلص من حيث التاريخ وه و أن يعلم بالدليل التاريخ فيما بين النصين، فيسقط التعارض، ويكون المتأخر منهما ناسخا للمتقدم

وبيان هذا فيما قال ابن مسعود ﷺ في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، محتجا به على من يقول إنها تعتد بأبعد الأجلين، فإنه قال : من شاء باهلته أن س - ورة النساء القص ـرى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ ﴾ [الطلاق 4]، نزلت بعد التي في سورة البقرة، وأراد به قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ ﴾ [البقرة 234]، وكان ذلك ردا على من قال بأبعد الأجلين، فجعل التأخر دليل النسخ.[127] وهذا عند الحنفية يسمى نسخا، أما عند الجمهور فهو تخصيص آية البقرة بآية الطلاق، وبمثل قول ابن مسعود قال عمر رضي الله عنهما

وقال علي بن أبي طالب وابن عباس ﷺ: تعتد بأبعد الأجلين؛ وضع الحمل أو الاعتداد بأربعة أشهر وعشر، فذهبا إلى إعمال الآيتين معا، ولم يريا تعارضا بينهما، وأن إعمال الدليلين ما أمكن خير من إهمالهما أو إهمال أحدهما. [128]

قال ابن كثير وهذا مأخذ جيد ومسلك قوي لولا ما ثبتت به السنة في حديث سبيعية الأسلمية، حينما توفي عنها زوجها سعد بن خولة وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته بليال، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخُطّاب، فدخل عليها أحد أوليائها، فحاول منعها، فاستفتت النبي ﷺ فأفتاها بأنها قد حللت حين وضعت حملها، وأمرها بالتزويج.[129]

الوجه الخامس طلب المخلص من دلالة التاريخ: مثل تعارض النصين في الحظر والإباحة، فإن الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة، لانا نعلم أنهما وجدا في زمانين، ولو كان الحاظر أولا كان ناسخا للمبيح ، ثم كان المبيح ناسخا ، فتكرر النسخ، وإذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر، فكان المتيقن أولى.[130]

وقال ابن قدامة: قال القاضي وإذا تعارض الحاظر والمبيح قدم الحاضر لأنه أحوط، وقيل الإباحة، وقيل فيه تفصيل.[131]

ثانياً: المرجحات عند توهم التعارض:

ذكر العلماء مرجحات عامة عند توهم التناقض والتعارض كثيرة ، منها:[132]

الأول أن يكون أحد الحكمين على غالب أحوال أهل مكة، والآخر على غالب أحوال أهل المدينة، فيقدم الحكم بالخبر الذي فيه أحول أهل المدينة، كقوله تعالى ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [آل عمران 97]، مع قوله ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ [البقرة 178]، فإذا أمكن بناء كل واحدة من الآيتين على البدل؛ جعل التخصيص في قوله تعالى ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾، كأنه قال إلا من وجب عليه القصاص. [133] ومثل قوله ﴿ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ ﴾ [المائدة 95]، ونهيه ﷺ عن قتل صيد مكة، مع قوله تعالى ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ [المائدة 4]، فجعل النهي فيمن اصطاده في الحرم، وخص من اصطاده في الحل وأدخله حيا فيه.[134]

الثاني أن يكون أحد الظاهرين مستقلا بحكمه، والآخر مقتضيا لفظا يزاد عليه، فيقدم المستقل بنفسه عند المعارضة والترتيب، كقوله تعالى ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ [البقرة 196]، مع قوله ﴿ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا

ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ﴾ [البقرة 196]، وقد أجمعت الأمة على أن الهدي لا يجب بنفس الحصر، وليس فيه صريح الإحلال بما يكون سببا له، فيقدم المنع من الإحلال عند المرض، بقوله ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ على ما عارضه من الآية وهو مذهب مالك والشافعي.(135)

الثالث أن يتعارض عمومان، فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه، بمعنى بينهما عموم وخصوص من وجه، مثاله قوله ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء 23]، فإنه يشمل جمع الأختين في ملك اليمين أيضا، مع قوله ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء 24]، فإن الأولى خاصة في الأختين عامة في الجمع بين الأختين في الملك أو بعقد النكاح والثانية عامة في الأختين وغيرهما خاصة في ملك اليمين

فهي تفيد حل الجمع بين الأختين بعمومه، فيمكن أن يخصص قوله ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ بجمع الأختين في النكاح دون ملك اليمين، لعموم قوله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ فهو على مذهب القاضي ومن تابعه تعارض وتدافع بتقدير النسخ، ويشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما لما سئلا عن هذه المسألة، أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا حرَّمَتْهما آية وحلَّلَتْهما آية، وعلى مذهب الجمهور يحمل على البيان ما أمكن، وليس أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح، وقد ظهر هنا، فقالوا حفظ عموم قوله ﴿ وَأَن

تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ أولى لمعنيين، أحدهما إنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه، فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصيص بالاتفاق، إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمن المشركة والمستبرأة والمجوسية والأخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات، أما الجمع بين الأختين فحرام على العموم.

الثاني إن قوله ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ سيق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء، تعم الحرائر والإماء، وقوله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ما سيق لبيان المحللات قصدا، بل في معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري، فلا يظهر منه قصد البيان.[136]

فيكون كل واحد من العمومين محمولا على ما قصد به في الظاهر عند الاجتهاد، فيقدم ذلك على تخصيص كل واحد منهما من المقصود بالآخر

الرابع أن يكون تخصيص أحد الاستعمالين على لفظ تعلق بمعناه، والآخر باسمه، كقوله ﴿ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ [المائدة 106]، مع قوله تعالى ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات 6]، الآية فيمكن أن يقال في الآية بالتبين عند شهادة الفاسق، إذا كان ذلك من كافر على مسلم، أو مسلم فاسق، وأن يقبل الكافر على الكافر وإن كان فاسقا

أو يحمل ظاهر قوله ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾، على القبيلة دون الملة، ويحمل الأمر بالتثبت على العموم في الملة؛ لأنه رجوع إلى تعيين اللفظ، وتخصيص الغير بالقبيلة؛ لأنه رجوع إلى الاسم على عموم الغير أو يحمل ظاهر ﴿ أَوْ

ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ على شهادة أهل الذمة في السفر في خصوص الوصية عند عدم وجود مسلم يشهد، والثانية على العموم بين المسلمين.(137)

الخامس ترجيح ما يعلم بالخطاب ضرورةً، على ما يعلم منه ظاهرا، كتقديم قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة 275]، على قوله ﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة 9]، فإن قوله ﴿ وَأَحَلَّ ﴾ يدل على حل البيع ضرورة، ودلالة النهي على فساد البيع إما ألا تكون ظاهرة أصلا، أو تكون ظاهرة منحطة عن النص.(138)

وفي الختام فإننا ننتهي إلى أن التضاد في الكلام هو ما ضاده من كل جهة، والقرآن الكريم سليم من هذا مطلقا، سواء فيما بين نصوصه، أو بينها وبين أدلة العقول الصحيحة، وما يتوهم من هذا القبيل، فذلك مرجعه لعدم التدبر اللازم، أو لإغفال اختلاف أحوال النصوص وشروط تعارضها، وإنما يوجد فيه اختلاف حكمين في وقتين على سبيل النسخ، وهذا لا تناقض فيه والله أعلم بالصواب.

الهوامش:

(□) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي أحمد بن محمد الفيومي بيروت، المكتبة العلمية 3/ 121.

(□) لسان العرب:ابن منظور بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1988م 181/4- 182 مادة خلف

(□) معجم لغة الفقهاء محمد قلعجي بيروت، دار النفائس، ط2، 1988: 50/1 و198.

(□) معجم مقاييس اللغة ابن فارس تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، 1979م: 219/4 باب عرض

(□) ينظر لسان العرب 137/9و144 مادة عرض والقاموس الفقهي: 1/ 247.

(□) أصول السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي بيروت، دار الكتب العلمية، 1993: 12/2 وإرشاد الفحول الشوكاني: بيروت، دار الفكر: 455.

(□) القاموس الفقهي د.سعدي أبو حبيب دمشق، دار الفكر، 2، 1988: 247/1 ومعجم لغة الفقهاء 134/1.

(□) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، دار الاتحاد، 1994م.

(□) لسان العرب 262/14 مادة نقض

(□□) تاج العروس مرتضى الزبيدي بيروت، دار الفكر، 1994م:169/10 مادة نقض

(□□) لسان العرب 262/14، مادة نقض والمصباح المنير 2/ 622.

(□□) تاج العروس 171/10، مادة نقض

(□□) شرح حدود ابن عرفة: 2 /437.

(□□) المستصفى في علم الأصول أبو حامد الغزالي بيروت، دار الكتب العلمية، 1431هـ 1/ 279.

(□□) ينظر شرح التلويح على التوضيح التفتازاني 222/3 والبحر المحيط في أصول الفقه الزركشي الرياض، دار طيبة، 1995: 216/7، والفروق اللغوية أبو هلال العسكري مؤسسة النشر الإسلامي، ط2، 1412: 345 488، ويقول السرخسي أن التناقض هو الوصف الذي يثبت به الحكم من وجه ويناقضه من وجه، مثل الشاهد الذي يشهد لأحد الخصمين على الآخر في حادثة، ثم للخصم الآخر في عين تلك الحادثة، فإنه يتناقض كلامه، بخلاف المعارضة بعلة أخرى، فإنه لا يكون فيها معنى التناقض، بل للاشتباه يتعذر العمل إلى أن يتبين الرجحان لأحدهما على الآخر، أما ما يشهد لك على خصمك، ثم لخصمك عليك في حادثة واحدة؛ فإنه يتحقق فيه التعارض مع التناقض ينظر أصول السرخسي 240/2.

(□□) التعريفات علي بن محمد الجرجاني، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405هـ 93 والتعاريف (التوقيف على مهمات التعاريف) محمد عبد الرؤف المناوي بيروت، دار الفكر، 1410هـ 208.

(□□) مفتاح العلوم يعقوب بن أبي بكر محمد السكاكي القاهرة، المطبعة الأدبية 194/1.

(□□) البرهان في علوم القرآن الزركشي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1957: 45/2، الإتقان في علوم القرآن السيوطي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، 1987م: 79/3 وأصول التفسير ابن عثيمين:122.

(□□) مفتاح العلوم:247/1- 248.

(□□) إعجاز القرآن أبو بكر الباقلاني مصر، دار المعارف 51- 57، مفتاح العلوم: 248/1 والإتقان 311/3.

(□□) تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة، نشر أحمد صقر، المدينة المنورة، 1981م: 18.

(□□) البرهان 46/2 والإتقان:89/3.

(□□) أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص: بيروت، دار إحيار التراث العربي، 1405هـ: 3/ 182.

(□□) الكشاف: الزمخشري: القاهرة، البابي الحلبي، 1972: 438/1 والبحر المحيط: أبو حيان الأندلسي : بيروت، دار الكتب العلمية، 2001م 317/3.

(□□) الاعتصام الشاطبي بيروت، دار الكتب العلمية، 1988م 481/2.

(□□) النكت والعيون 316/5 والتفسير الكبير الفخر الرازي، بيروت، دار إحياء التراث ، 1985م 196/10.

(□□) التفسير الكبير 197/10.

(□□) جامع البيان ابن جرير الطبري: بيروت، دار الفكر، 1988م: 182/4 والنكت والعيون 316/1.

(□□) روح المعاني أبو الثناء الآلوسي، بيروت، دار إحياء التراث، 1985م: 92/5.

(□□) النكت والعيون الماوردي 1/ 316، التفسير الكبير 197/10، تفسير اللباب ابن عادل 269/5 وروح المعاني 151/4.

(□□) ينظر البحر المحيط 317/3- 318، الاعتصام: 481- 482، وتفسير ابن كثير 530/1، روح المعاني 92/5- 93 وهميان الزاد محمد بن يوسف طفيش طبعة زنجبار، 1314: 50/4.

(□□) البحر المحيط أبو حيان 317/3- 318 والتفسير الكبير الرازي 196/10.

(□□) النكت والعيون 306/1 والبحر المحيط أبو حيان:318/3.

(□□) جامع البيان 4/ 182.

(□□) البرهان: 46/2- 47. وينظر المستصفى 297/1.

(□□) الكشاف 75/1- 76.

(□□) صحيح البخاري استنبول، المكتب الإسلامي، 1979م: 555/8 كتاب التفسير والمستدرك على الصحيحين الحاكم النيسابوري : بيروت، دار الكتاب العربي، 1968م: 336/2 وأورده بطوله في 428/2 وقال صحيح الإسناد على شرط الشيخين، وتفسير القرآن عبد الرزاق الصنعاني تحقيق د مصطفى مسلم، الرياض، مكتبة الرشد 160/1- 162، وفتح الباري: العسقلاني، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، 1959: 558/8.

(□□) فتح الباري: 8/ 558.

(□□) جامع البيان: 94/5 وفتح الباري 558/8.

(□□) جامع البيان: 54/18- 55.

(□□) جامع البيان: 94/8 وفتح الباري 557/8 وقال رواه الطبراني.

(□□) صحيح مسلم رقم 5270 وبنحوه عن أنس برقم (5271) باب الزهد والرقائق.

(□□) فتح الباري 558/8 والإتقان 80/3- 83.

(□□) المستصفى 376/1 وأصول السرخسي 12/2.

(□□) المستصفى 1/ 276 و279 وروضة الناظر وجنة المناظر ابن قدامة الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط2، 1399هـ 378 وأصول في التفسير ابن عثيمين 32- 33.

(□□) جامع البيان 116/20 والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، القاهرة، دار الحديث، 1996: 335/13 و48/18 وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم أبو السعود العمادي : بيروت، دار إحياء التراث : 95/3.

(□□) جامع البيان 98/11، المستصفى 252/1- 253، والجامع لأحكام القرآن 322/8، تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، بيروت، مكتبة الهلال، 1986م 412/2 وإرشاد العقل السليم 135/4.

(□□) المستصفى 252/1- 253.

(□□) الجامع لأحكام القرآن 54/7 وتفسير ابن كثير 162/2.

(□□) البرهان 48/2- 52.

(□□) البرهان 2/ 47- 48 والإتقان 3/ 89.

(□□) المستصفى 252/1 والبرهان 46/2.

(□□) الإتقان:89/3.

(□□) الاعتصام 481 وهميان الزاد 4/ 50.

(□□) الاعتصام 482.

(□□) البرهان:53/2.

(□□) أصول البزدوي (كنز الوصول إلى علم الأصول) : علي بن محمد البزدوي الحنفي كراتشي، جاويد بريس: 200/1 وأصول السرخسي: 12/2.

(□□) البحر المحيط الزركشي:392/7 وإرشاد الفحول 458 وينظر معيار العلم في المنطق الغزالي 20- 21 والمختصر في المنطق ابن عرفة 7.

(□□) البحر المحيط الزركشي:392/7.

(□□) البرهان 53/2- 54.

(□□) أصول السرخسي:13/2.

(□□) أصول البزدوي 200/1 وأصول السرخسي: 12/2 والإحكام في أصول الأحكام : علي بن محمد الآمدي: بيروت، دار الكتاب العربي، 1404: 220/1 و197/4- 198.

(□□) ينظر في التفصيل المستصفى 279/1، معيار العلم في فن المنطق الغزالي 20- 21، أصول السرخسي:12- 13 والإحكام الآمدي:356/41 و196.

(□□) البرهان: 54/2- 65 والإتقان 84/3- 87.

(□□) الجامع لأحكام القرآن 21/10- 22 والصلصال الطين المخلوط بالرمل، فصار يتصلصل إذا جف، فإذا طبخ بالنار صار فخارا والحمأ الطين الأسود والمسنون المتغير، وقال ابن عباس هو التراب المبتل المصدر نفسه

(□□) المصدر السابق:160/13 والبرهان:55/2.

(□□) تفسير البيضاوي البيضاوي، تحقيق عبد القادر حسونه، بيروت، دار الفكر، 1996م 46/4 260- 261 وهميان الزاد 50/4.

(□□) الجامع لأحكام القرآن 61/10 و174/17، إرشاد العقل السليم: 92/5 والبرهان 55/2.

(□□) الجامع لحكام القرآن 174/17 والبرهان 55/2.

(□□) تفسير ابن كثير: 440/5.

(□□) تفسير ابن كثير 6/ 359 و8/ 222 وقال صحيح إسناده، والبحر المحيط 231/8.

(□□) البرهان : 2/ 65 والإتقان 83/3- 84 وينظر أسرار التكرار في القرآن محمود بن حمزة الكرماني، القاهرة، المحمدية، 1974: 170.

(□□) معالم التنزيل: البغوي الرياض، دار طيبة، 1995: 2/498 وفتح الباري 558/8.

(□□) الإتقان: 83/3.

(□□) الكشاف 600/1 طبعة العبيكان

(□□) رواه ابن أبي حاتم وقال ابن كثير إسناد صحيح موقوف، ورواه ابن مردويه والحاكم مرفوعا وقال صحيح على شرط الشيخين، المستدرك 232/2 برقم(3159) ووافقه الذهبي، قال ابن كثير والصحيح أنه موقوف تفسير ابن كثير:388/1.وليس فيه زيادة قول الصحابة

(□□) الجامع لأحكام القرآن 18: 144- 145.

(□□) تفسير ابن كثير:388/1.

(□□) البرهان:60/2.

(□□) رواه أحمد وأصحاب السنن واللفظ لأبي داود وإسناده صحيح مسند أحمد 144/6 برقم (25154) وسنن أبي داود بيروت، دار الفكر 648/1 برقم(2134) باب في القسم في النساء، وسنن النسائي حلب، المطبوعات الإسلامية، 1968م 63/7، برقم (3943) باب ميل الرجل إلى بعض نسائه، وتفسير ابن كثير:565/1.

(□□) الجامع لأحكام القرآن 407/5 والبرهان 59/2.

(□□) تفسير ابن كثير 331/2 والبرهان:59/2.

(□□) فتح القدير الشوكاني: القاهرة، مصطفى البابي، 1964م: 214/3.

(□□) الجامع لأحكام القرآن 232/10 وفتح القدير 214/3 وينظر السبعة في القراءات 379.

(□□) البرهان 59/2.

(□□) الجامع لأحكام القرآن 5/ 342.

(□□) الجامع لأحكام القرآن 61/10 وإرشاد العقل السليم: 172/8 والبرهان 55/2.

(□□) مفتاح العلوم 1/ 247- 248.

(□□) تفسير القرآن عبد الرزاق الصنعاني 162/1.

(□□) التفسير الكبير 26/ 239.

(□□) مفتاح العلوم 248/1.

(□□) مفتاح العلوم 248/1.

(□□) مفتاح العلوم 248/1.

(□□) البرهان 59/2.

(□□) تفسير الطبري 204/9 بتصرف

(□□) الإتقان : 87/3 وذكره في القسم السابع وينظر إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم أبو السعود العمادي: بيروت، دار إحياء التراث: 226/4.

(□□) الجامع لأحكام القرآن: 5/12، إرشاد العقل السليم: 92/6، تفسير ابن كثير 205/3 وإرشاد الفحول 458.

(□□) البرهان 60/2- 61.

(□□) فتح القدير 76/5.

(□□□) إرشاد العقل السليم: 251/7 وتفسير النسفي: القاهرة، دار إحياء الكتب العربية: 52/4.

(□□□) ينظر أسرار التكرار 188، فتح القدير:61/1 والبرهان 63/2.

(□□□) مفتاح العلوم 248/1.

(□□□) أسرار التكرار 171 والبرهان 64.63/2.

(□□□) معالم التنزيل البغوي 103/2 و499/2 وعرف التوفي بقوله استيفاء الأجل المضروب للخلق في الأزل وينظر أيضا الجامع لأحكام القرآن 7/7.

(□□□) إرشاد العقل السليم 67/1 والبرهان:64/2.

(□□□) البحر المحيط 383/1 والبرهان 64/2- 65.

(□□□) البحر المحيط: 527/1 وقال إنه الصواب ، قاله في تفسير: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ البقرة: 114.

(□□□) البرهان: 65/2 والإتقان:3/ 87- 88.

(□□□) المستصفى 253/1.

(□□□) أصول السرخسي 13/2.

(□□□) أصول البزدوي 200/1 وأصول السرخسي:13/2.

(□□□) المستصفى 1/ 253.

(□□□) المحصول الفخر الرازي تحقيق د طه جابر العلواني، بيروت، دار الرسالة، ط2: 542/5.

(□□□) إرشاد الفحول 460.

(□□□) روضة الناظر 387.

(□□□) وفيه تفصيلات وآراء أخرى، ينظر إرشاد الفحول 460.

(□□□) أصول السرخسي 18/2.

(□□□) الإتقان: 89/3 والإسفراييني هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المعروف بالأستاذ الشافعي، (ت418هـ)

(□□□) أصول السرخسي 18/2.

(□□□) أصول البزدوي:202/1 وأصول السرخسي 19/2.

(□□□) قرأ حمزة والكسائي وخلف وعاصم برواية أبي بكر والمفضل بتشديد الطاء والهاء مع فتحهما، وقرأ الباقون بالتخفيف فيهما، مع سكون الطاء وضم الهاء السبعة في القراءات ابن مجاهد : القاهرة، دار

المعارف، 1400هـ: 182 وتقريب النشر في القراءات العشر ابن الجزري، القاهرة، دار الحديث، 1992م: 96.

(□□□) أصول البزدوي 202/1 وأصول السرخسني 19/2.

(□□□) الجامع لأحكام القرآن:3/88- 89 والبرهان 53/2.

(□□□) الجامع لأحكام القرآن 83/3.

(□□□) قرأ نافع وابن عامر والكسائي وعاصم برواية حفص بالنصب، والباقون بالخفض السبعة 242-243.

(□□□) أصول السرخسي:2/20 والبرهان:2/53.

(□□□) أصول البزدوي:1/204 وأصول السرخسي:2/20. وينظر تفسير الطبري 132/12.

(□□□) الجامع لأحكام القرآن 175/3 وتفسير ابن كثير 258/1- 286.

(□□□) صحيح البخاري برقم (5319) وصحيح مسلم برقم (1484) وتفسير ابن كثير:286/1.

(□□□) أصول البزدوي 204/1.

(□□□) روضة الناظر 1 /391 والإحكام الآمدي 199/2 وإرشاد الفحول 470.

(□□□) البرهان: 2/ 45.

(□□□) الجامع لأحكام القرآن 4/ 141.

(□□□) البرهان 2/ 48- 49.

(□□□) ينظر الجامع لأحكام القرآن 372/2- 373، وخصا الإحلال بالإحصار بالعدو دون المرض، لأنه معه هو حصر وليس إحصار

(□□□) المستصفي 1/ 255 والجامع لأحكام القرآن 116/5 وفتح القدير 4/ 52 وفيهما تفصيل للمسألة

(□□□) الجامع لأحكام القرآن 6:349- 250 وفتح القدير 86/2 والبرهان 50/2.

(□□□) البرهان 48- 50.