

**منهج ابن قتيبة في كتابه
(تأويل مختلف الحديث)
والتحقيق فيما أؤخذ به فيه**

الدكتور

عز الدين كشيط الجزائري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

لقد كان كتاب تأويل مختلف الحديث ردًا شاملاً لمفتريات المتكلمين على المحدثين وما حملوه من أحاديث، مع ما حملته تلك الأحاديث من مواضيع متنوعة؛ لذلك جاء الكتاب حاملاً لشتى معارف ذلك العصر، وقد تيسر لابن قتيبة من تلك المعارف ما هياه لرفع راية أهل السنة، والذب عما تمسكوا به من كتاب وسنة، مما يعوزه الفهم الدقيق، والقلم الرشيق، غير أن ابن قتيبة إن كان قد بادر إلى سد ثغرة كثر شغب الخصوم من خلالها، وتصدى لما لم يجروا عليه غيره^(١)؛ فلا يُنتظر منه أن يكون محققاً في كل ما يقول، لذلك نبه أهل مصطلح الحديث على ما نبه عليه شيخ الصنعة؛ أبو عمرو ابن الصلاح من الخلل الحاصل في ذلك الكتاب فقال: "وكتاب مختلف الحديث لابن قتيبة في هذا المعنى؛ إن يكن قد أحسن فيه من وجه، فقد أساء في أشياء منه؛ قصر بآعها فيها، وأتى بما غيره أولى وأقوى".^(٢)

وليس ذلك بمستغرب من ابن قتيبة، ولا هو ادعى الصواب في كل ما قاله، وإنما قال بأنه سيتكلف الرد بمبلغ علمه، ومقدار طاقته...^(٣)، ويكفيه فخراً أنه قام حين قعد الجميع، وأبلى في الدفاع عن السنة بأدبه البديع، وتكلف في نصرتهم كل ما يستطيع. وإذا عرفنا للرجل حقه، فليس يضيره أن نعرف لهذا العلم حقه فنوفيه إياه؛ وذلك بتتبع ما نبه عليه علماء الحديث وما انتقدوه عليه أولاً، وما رأوه أولى أن يقال مما يناسب الحال، كل ذلك دونما إساءة إلى ابن قتيبة أو انتقاص منه.

(١) باستثناء ما كتبه الشافعي قبله في اختلاف الحديث من إثباته خبر الواحد، وتأسيسه لطرق رفع الخلاف، غير أن اهتماماته كانت فقهية بحتة، وكان خصومه فيها مدرسة الرأي خصوصاً، فترك لابن قتيبة مهمة عظيمة، خصوصاً إذا ثبت أن ابن قتيبة لم يطلع على كتاب الشافعي (اختلاف الحديث)، بدليل أنه لم يذكر الشافعي في تأويل مختلف الحديث إلا مرة واحدة في سياق ذكر من أخذ بحديث النسخ في عدد الرضعات المحرمات. ينظر تأويل مختلف الحديث: ص ٢٩٢، وذلك راجع فيما نرى إلى أن كتاب الشافعي لم يكتب إلا في مصر؛ بعدما مرّ على العراق ونظر في مذاهب أهلها، وناظر فيها، وكان الكتاب من رواية تلميذه الربيع بن سليمان المرادي المتوفى في شوال من سنة ٢٧٠هـ، وقد كانت وفاة ابن قتيبة في ذي القعدة سنة ٢٧٠هـ كما في تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: ١٧٠/١٠، وحكى بعضهم أنه توفي سنة ٢٧٦هـ.

(٢) ابن الصلاح، علوم الحديث، تحقيق وشرح نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر - دار الفكر/ بيروت - دمشق، ط ٣/ ١٤١٨-١٩٩٨: ص ٢٨٥.

(٣) ابن قتيبة؛ عبد الله بن مسلم الدينوري، تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية/ بيروت، (د.ت): ص ١٩.

خطة البحث :-

وخطت في هذا البحث تقسيمه إلى فصلين؛ خصّصت الأول منهما للتعريف بابن قتيبة وكتابه تأويل مختلف الحديث. وخصّصت ثانيهما لذكر المآخذ على ما ذكره ابن قتيبة فيه، مما ذكره العلماء أو مما لم يذكروه.

فبدأت الفصل الأول بمبحث للتعريف بابن قتيبة، وذكر أشهر مشايخه وتلاميذه وأهم مؤلفاته.

وخصّصت المبحث الثاني للتعريف بكتابه (تأويل مختلف الحديث)، ثمّ نورد جملة من أقوال من تناول ابن قتيبة وعلمه من أهل العلم بمدح أو قدح والتعليق على ذلك. وأمّا الفصل الثاني فسرّدت فيه أنواع المآخذ على ما في هذا الكتاب. وذيّلت البحث بخاتمة ذكرت فيها ما خلصت إليه منه.

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف وكتابه، ومنهجه فيه:**المبحث الأول: التعريف بالمؤلف.**

هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي مولدا، الدينوري؛ قال ابن النديم: "وإنما سمي الدينوري لأنه كان قاضي الدينور."^(١)، ويقال له أيضا: القتيبي، أو القتي، نسبة إلى جده قتيبة.

ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين في الكوفة، وتوفي في رجب من سنة ست وسبعين ومائتين.^(٢)

أولا- أشهر شيوخه:

أخذ ابن قتيبة عن جملة من العلماء أشهرهم أحمد بن سعيد اللحياني، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام، وهو من أئمة اللغة، وأبي إسحاق الزبدي؛ تلميذ سيبويه والأصمعي وأبي عبيدة، وأبو عثمان الجاحظ، وإسحاق بن راهويه؛ شيخ البخاري ومسلم، وعن غير هؤلاء أيضا من علماء عصره.

ثانيا- أشهر تلاميذه:

اشتغل بالتدريس مدة فتخرج عليه ثلثة من العلماء أشهرهم؛ ابنه أحمد الذي حفظ عن أبيه كتبه، ومنهم محمد بن عبد الله بن جعفر بن درستويه، وقاسم بن أصبغ الأندلسي، وغيرهم.

ثالثا- علمه وأهم مؤلفاته:

لقد كان ابن قتيبة متنوع المعارف، واسع الاطلاع على علوم عصره من علوم العربية وآدابها، والقرآن وعلومه، والحديث وعلومه، ومقالات أهل الكلام والفرق، واطلاعه على ما كان بأيدي أهل الكتاب، إضافة إلى معارف أخرى، ويرجع ذلك إلى طبع أفصح عنه ابن قتيبة فقال: "وقد كنت في عنفوان الشباب وتطلب الآداب أحب أن أتعلق من كل علم بسبب وأن أضرب فيه بسهم..."^(٣) وكانت أكثر علوم عصره حظا عنده؛ علوم العربية، فكان على دراية بنحو البصرة والكوفة، وكان أكثر ميلا إلى البصريين، إلا أنه خلط بينهما، فعده العلماء إمام مدرسة بغداد النحوية التي خلطت بين المذهبين.^(٤) وله مشاركة في جملة من العلوم، يدل عليها ما ذكروا له من مؤلفات فيها؛ فمن ذلك ميدان الأدب والنحو ضمن ذلك جملة من كتبه؛ منها أدب الكاتب، وعيون الشعر، وإصلاح الغلط في غريب الحديث لأبي عبيد.

(١) فهرست ابن النديم، ابن النديم البغدادي، تحقيق رضا تجدد، (د.ت) ص ٨٥.

(٢) ينظر ميزان الاعتدال، الذهبي: ٥٠٣/٢، وتذكرة الحفاظ، محمد بن طاهر بن القيسراني، دار الصميعي/الرياض، ط ١٤١٥ هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي: ٦٣١/٢.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ص ٦٠.

(٤) ينظر فهرست ابن النديم- ابن النديم البغدادي ص ٨٥.

ومن ذلك معرفته بالتفسير والقراءات وعلوم القرآن؛ يدلّ عليه ما كتبه ككتاب (إعراب القرآن)، وكتاب (مشكل القرآن)، و(غريب القرآن)، و(معاني القرآن)، و(القراءات)، و(التفسير).

ومن ذلك معرفته بالحديث وقد ألف فيه غريب الحديث) و(تأويل مختلف الحديث)، ومن ذلك معرفته بأساليب المتكلمين والردّ عليهم؛ كما في كتابه (تأويل مختلف الحديث)، و(الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهمية والمشبّهة)، وكتاب (الردّ على القائل بخلق القرآن)، وغير ذلك من الفنون.

رابعاً- كلام العلماء في ابن قتيبة:

١- ذكر قول من مدحه:

ذكره ابن النديم فقال عنه بأنه كان صادقاً فيما يرويه، عالماً باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه، والشعر والفقه، وأنه كثير التصنيف والتأليف وكتبه مرغوب فيها.^(١) وذكره ابن حزم وأثنى عليه بقوله: "هو ثقة في دينه وعلمه"^(٢)، وليس ابن حزم ممن يجامل من بدا منه السوء أبداً.

وقال عنه الخطيب البغدادي: "...وكان ثقة، ديناً، فاضلاً."^(٣)

وقال عنه الذهبي: "أبو محمد صاحب التصانيف؛ صدوق، قليل الرواية، روى عن إسحاق بن راهويه وجماعة."^(٤) وقال في تذكرة الحفاظ: "ابن قتيبة من أوعية العلم، لكنه قليل العلم في الحديث."^(٥)

ومن أهل اللغة أبو بكر بن دريد (٢٢٣-٣٢١هـ) الذي قال حينما سئل عنه بأنه: "ربوة بين جبلين". يريد ما ذكره الجرجاني من أنّ خمول ذكره راجع لمعاصرته ثعلب والمبرد وهما الجبلان.^(٦)

وقال نفطويه (أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة) (٢٤٤-٣٢٣هـ): "وكان ابن قتيبة إذا خلا في بيته وعمل شيئاً جوده؛ وما أعلمه حكى شيئاً في اللغة إلا صدق فيه."^(٧) وهذه شهادة لغويين في مقام الرجل من هذا الفن.

(١) ينظر فهرست ابن النديم- ابن النديم البغدادي ص ٨٥.

(٢) المحلى، ابن حزم الأندلسي، طبعة دار الفكر، (د.ت): ٣٦١/٧.

(٣) تاريخ بغداد: ١٧٠/١٠.

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي: ٥٠٣ / ٢.

(٥) مقدّمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٣.

(٦) مقدّمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٣.

(٧) مقدّمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٢.

وقال فيه ابن خلكان (٦٠٨-٦٨١هـ): "كان فاضلاً ثقة وتصانيفه مفيدة." (١)

ممن أشاد به شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) الذي قال فيه: "وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق بن راهوية، والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعددة... ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه كان خطيب السنة، كما كان الجاحظ خطيب المعتزلة." (٢)

٢- ذكر قول من انتقده والتعليق على ذلك:

من العلماء من انتقده من ناحية المعتقد، منهم أبو الحسن الدارقطني (٣٠٦-٣٨٥هـ) فقال: "كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه، منحرفاً عن العترة، وكلامه يدل عليه." (٣) وقال البيهقي: "وكان ابن قتيبة يرى رأي الكرامية." (٤) يقصد بذلك ما اشتهروا به من التشبيه. قال العلاني: "وهذا لا يصح عنه، وليس في كلامه ما يدل عليه؛ ولكنه جارٍ على طريقة أهل الحديث في عدم التأويل." (٥)

ولعل ما قالوه عنه في الصفات راجع لبعض ما خطأه فيه كثير من العلماء، من مسائل الصفات؛ كما في تأويله لحديث (أن الله خلق آدم على صورته)، بأنها صورة لا كالصور-وسياتي ذكر المسألة- فردّ عليه أهل العلم، ولا غضاضة في ذلك، فليس هو بالمعصوم في كل ما أتى من تأويلات، غير أن المرء لا يرجع كرامياً، أو مشبهاً بمجرد خطئه في تأويل مسألة أو مسألتين من مسائل العلم الدقيقة. وإنما يحكم على الرجل من خلال ما قرره من أصول؛ فمن عبارات ابن قتيبة المبينة لأصول منهجه في أخبار الصفات قوله: "فنحن نقول كما قال الله، وكما قال رسوله، ولا نتجاهل؛ ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه، على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكننا لا نقول: كيف البيان؟ وإن سئلنا: نقصر على جملة ما قال، ونمسك عما لم يقل." (٦)

وقال أيضاً بعض إثباته رؤية الله في الآخرة على ما في الحديث: "فإن قالوا لنا كيف ذلك النظر والمنظور إليه قلنا نحن لا ننتهي في صفاته جل جلاله إلا إلى حيث انتهى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندفع ما صح عنه لأنه لا يقوم في أوهامنا ولا يستقيم على نظرنا بل نؤمن بذلك من غير أن نقول فيه بكيفية أو حد أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت

(١) وفيات الأعيان: ٢/٢٤٦، نقلاً عن تأويل مشكل القرآن: ص ٤٤.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية: ٣٩١/١٧.

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي: ٥٠٣/٢، وينظر مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٢.

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي: ٥٠٣/٢، وينظر مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٢.

(٥) نقلاً عن مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤١.

(٦) الاختلاف في اللفظ، والرد على الجهمية والمشبّهة: ص ٢٩، نقلاً عن مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٥.

ونرجو أن يكون في ذلك من القول والعقد سبيل النجاة والتخلص من الأهواء كلها غدا إن شاء الله تعالى.^(١)

وممن انتقده -أيضا- الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) فقال: "كان ابن قتيبة يتعاطى التّقدّم في العلوم، ولم يرضه أهل علم منها! وإنما الإمام المقبول عند الكل أبو عبيد."^(٢) بل أغلظ فيه القول فقال: "أجمعت الأمة على أن القتيبي كذاب."^(٣)

ودعوى الإجماع من الحاكم -مع ما ذكرنا من أقوال مادحيه- من زلات العلماء؛ قال الذهبي معلقاً على كلام الحاكم هذا: "هذه مجازفة قبيحة، وكلام من لم يخف الله."^(٤) وقال: "هذا تخرصٌ وبغي."^(٥) وقال الحافظ أبو طاهر السلفي (ت ٥٧٦هـ): "كان ابن قتيبة من الثّقّات وأهل السنّة، ولكن الحاكم بضّده: من أجل المذهب."^(٦) والأرجح أن مقصوده بالمذهب هو ما ذكره الدارقطني من انحراف ابن قتيبة عن العترة، مع ما يُعرف عن الحاكم من ميل إلى التشيع، ومناوئة خصومه.

قال الحافظ ابن حجر: "والذي يظهر لي أن مراد السلفي بالمذهب (النّصب)؛ فإن في ابن قتيبة انحرافاً عن أهل البيت، والحاكم على ضدّ ذلك، وإلاّ فاعتقادهما معا -فيما يتعلّق بالصفّات- واحد."^(٧) والحقّ أن هذه تهمة أقرّها الحافظ ولم يأت عليها بحجّة (ربّما هي مجرد متابعة لقول الدارقطني)، والذي في كتاب الرّجل ينفي عنه تهمة النّصب، نكتفي في هذا المقام بذكر ما أورده في كتابه مما يثبت اعتداله، في موقفه من أهل البيت، فقد شدّد النّكير على من حمله ما رأى من غلوّ الرّافضة في علي وبنيه على بغضهم، والإغضاء من شأنهم، وذكر كلاماً في النّاصبة وسوء صنيعهم، وقال في عليّ والعترة الطاهرة ما يصلح لوصفه بالتّشيع المعتدل إلى أن قال: "والسلامة لك: أن لا تهلك بمحبّته، ولا تهلك ببغضته، وأن لا تحمل عليه ضغنا بجنائية غيره، فإن أنت فعلت فأنت جاهلٌ مفرط في بغضه."^(٨)

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ١٩٥.

(٢) لسان الميزان: ٣٥٧/٣.

(٣) ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال: ٥٠٣/٢، وفي المغني في الضعفاء: ٣٥٧/١.

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي: ٥٠٣/٢.

(٥) الذهبي، المغني في الضعفاء: ٣٥٧/١.

(٦) نقلاً عن مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤١.

(٧) لسان الميزان: ٣٥٨/٣. نقلاً عن مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤١.

(٨) الاختلاف في اللفظ، والرّد على الجهمية والمشبّهة: ص ٢٧، نقلاً عن مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٧.

وقال ابن تغري بردي: "وكان ابن قتيبة خبيث اللسان، يقع في حق كبار العلماء"^(١)، وإذا علمنا أن القائل من أتباع أبي حنيفة في الفقه^(٢)؛ علمنا مقصوده من عبارة (كبار العلماء)، وهو ما ذكره ابن قتيبة من كلام في طريقة أبي حنيفة في الفقه، وهو إن أثقل في الكلام على أبي حنيفة فإنه لم يكن خبيث اللسان في ذلك يدلّك على ذلك خلوّ قوله في مقدّمة تأويل مختلف الحديث من أي لفظ فاحش في حقّه؛ إلا ما يذكره بسنده عن بعض من سأله مسألة فأفتاه ثم رجع عمّا أفتاه بعد عام^(٣)، ثم إن عصر ابن قتيبة كان حافلاً بقدر جمهور المحدثين في منهج أبي حنيفة وأتباعه في الفقه، وردّ النصوص الثابتة، ومناقشتهم في ذلك، ودونك كتب الشافعي، وما فيها من ردود ومناظرات، في فروع الفقه، وأكثر كلام ابن قتيبة في ذلك منقول عن شيخه حق بن راهويه، فلم يُعاب التلميذ دون الشيخ؛ وقد وصفه ابن قتيبة فقال: "ولم أرَ أحداً ألهج بذكر أصحاب الرأي وتنقصهم، والبعث على قبيح أقاويلهم، والتنبيه عليها، من إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه"^(٤) وقد ثبت رجوع أبي حنيفة عن كثير مما أفتى به كما رجع عن ذلك غيره من الأئمة كمالك والشافعي وأحمد، فليس على أبي حنيفة من بأس أن تُنقّد عليه مسائل كما انتقدت مثلها على غيره من الأئمة، ويبقى لابن قتيبة قدره، ولأبي حنيفة مقامه الذي لا ينازع.

وقال إمام الحرمين الجويني (٤١٩-٤٧٨): "ابن قتيبة هَجَامٌ وَلُوجٌ فيما لا يحسنه"^(٥) وقد ذكر السيد أحمد صقر أن مردّ ذلك أن لابن قتيبة من الكلام في هذا عيب هذا العلم وأهله ما لا يروق إمام الحرمين وأمثاله ممن انغمس فيه من فرقه إلى قدمه، وقضى حياته في تحقيق مسأله^(٦).

ولا يُستغرب مثل ذلك إذا علمنا أن ابن قتيبة يعالج مسائل العقيدة على طريقة المحدثين، لا على الطرق الكلامية التي انتهجها المعتزلة، أو على طريقة متكلمي الأشاعرة بعدهم، وقد ظلّ افتراق المنهجين مستمرّاً إلى عصرنا الراهن. وأما تهجمه، فلا يشكّ أحدٌ أن ذلك من حقّه، سيما وقد تمالأ أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم على عيب أهل السنة والحديث، وتناول الأمر بهم من غير أن ينضح عنهم ناضح،

(١) مقدّمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٢.

(٢) هو القاضي أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي المشتهر بـ(ابن تغري بردي)، له النجوم الزاهرة، والمعتصر من المختصر؛ اختصر فيه مختصر الباجي على شرح مشكل الآثار للطحاوي. معجم المطبوعات العربية، فؤاد سزكين: ٣٤٤/١.

(٣) بنظر تأويل مختلف الحديث: ص ٥٢.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ص ٥٣.

(٥) تأويل مشكل القرآن: ص ٤٢، نقل ذلك ابن حجر في لسان الميزان وقال: "كأنه يريد كلامه في الكلام." لسان الميزان: ٤٤٤٤٤٤.

(٦) ينظر مقدمة تأويل مشكل القرآن: ص ٤٩.

فحق له بل وجب عليه التهجّم بما لديه من بضاعة من علوم عصره أن يتكلّف الرّد عليهم بمبلغ علمه ومقدار طاقته، وليس يشترط فيمن ينفرد للفتح باب الرّد على خصوم أهل السّنة - أنذ- أن يصيب في كلّ ما يقول، بل حسبه أن يكثر صوابه.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب (تأويل مختلف الحديث):

ذكر صاحب مقدّمة الكتاب المطبوع لابن قتيبة كتابان أحدهما (تأويل مختلف الحديث)، والثاني (مشكل الحديث) قال: على ما ذكره ابن خلكان، وذكره القفطي^(١)، وهما كتاب واحد؛ اختلفوا في تسميته، والأكثر على العنوان الأول^(٢).

قصة الكتاب والمقصود من تأليفه:-

قصة هذا الكتاب أن بعض أهل الغيرة على أهل الحديث في زمن طغيان المذاهب الكلامية ورواج بضاعتها هاله ما يُقدف به المحدثون من قلة العقل، و عيبهم بالخطب في نقل المتناقضات، دون أن ينتفض للدفاع عنهم وعن مروياتهم أحد، حتى كأن طول سكوتهم وتراخيهم في ذلك بدا تسليماً منهم بما يُقال عنهم، فلما اطلع على كتاب غريب الحديث لابن قتيبة وقع فيه على باب عرض فيه لذكر مختلف الحديث ورفع التعارض الظاهر منه، فطمع في ابن قتيبة أن يفرد الموضوع بكتاب يتوسّع فيه في ردّ مفتريات أهل الكلام في أهل الحديث وتأويل ما وصفوه بالتناقض من مروياتهم، فكتب إليه بذلك فأجابه إلى ما طلب وألف هذا الكتاب على قدر طاقته وبضاعته في ذلك.

خطة الكتاب:-

أعاد جمع ما كان مفرّقاً في كتبه الأخرى، ثمّ أتمّه بمحاولة استيعاب ما وقع فيه الطعن أو ظهر منه التناقض من روايات المحدثين بالجمع، ثمّ محاولة رفع التناقض أو الإشكال الواقع فيها بما يرى من وجوه يحتمل النصّ معانيها، وقد مهّد لغرضه هذا بمقدّمة جعلها للتعريف بالفريقين المتخاصمين في هذه الأحاديث، أي: أهل الكلام والمحدثين، وقد أسهب في ذلك بما استغرق منه أكثر من خمس الكتاب (٧١ من مجموع ٣١٤ صفحة)، وإليك مجمل محتوى الكتاب مع أهمّ عناصر المقدّمة، وأنواع المسائل التي عالجه ومنهجه في تناول غرض الكتاب بإيجاز، مع التمثيل لمنهجه.

(١) ينظر مقدّمة تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة ص ٥ وص ٨.

(٢) ممن دعاه (تأويل مختلف الحديث) حاجي خليفة في كشف الظنون: ٣٣٥/١، وابن حجر في الإصابة: ١/٧٣، وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين: ١/٤٤١، ذكره ابن النديم بعنوانين (مختلف الحديث، واختلاف تأويل الحديث) فهرست ابن النديم: ص ٨٥، وممن دعاه (مشكل الحديث): الذهبي في لسان الميزان: ٣٥٨/٣ وسير أعلام النبلاء: ٢٩٦/١٣، وابن حجر في تهذيب التهذيب: ٤٣/٢.

أولا - محتوى الكتاب:-

لخص السيد أحمد صقر موضوع الكتاب تلخيصا حسنا فقال: "وهو كتاب فريد، تحدّث فيه عن موقف علماء الكلام من أهل الحديث، وما تحدّثوا عنهم به: من شتّى التّهم والمثالب؛ وعرض بالنقد لما ذهب إليه النّظام : من اعتراضه على أبي بكر وعمر وعلي، وطعنه على ابن مسعود وحذيفة وأبي هريرة. ونقد كذلك ثمامة بن الأشرس، ومحمد بن الجهم البرمكي والجاحظ، وأبا الهذيل العلاف، وغيرهم؛ وعرض لأهل الرّأي، وأبان منابذتهم للكتاب والسنة. وأدار الجزء الأكبر من كتابه على الأحاديث التي ادّعى عليها التّناقض والاختلاف ومخالفة القرآن، والأحاديث التي زعموا أنّ النّظر يدفعها، وحجّة العقل تدمغها؛ فكشف عن معانيها التي صرفهم عن فقها الهوى والجموح، ولفتهم عن وجه الحقّ فيها إلحاد الضّمائر والقلوب والعقول." (١)

ثانيا - أهم عناصر المقدمة: ذكر قصّة تأليفه هذا الكتاب ، ثمّ ذكر ما لخصّته في

النقاط الآتية:-

١- مآخذ المتكلمين على أهل الحديث:

١. إنّهم يحملون ما لا يفهمون من المرويات، وهم أحرص على الجمع منهم على الفهم والعمل.
٢. إنّهم يحملون المتناقضات، من الغثّ والسّمين، وإنّ مروياتهم كانت سببا في تفرق الأمة.
٣. أنّ في بعض مروياتهم ما ينفرّ من الإسلام، ويشجع الطاعنين فيه، ويضحك الملاحدة.
٤. إنّهم انتقائيون؛ يعدّلون ويجرحون على هواهم، وبما يخدم مذهبهم.
٥. أنّهم ينقلون عن رمي بالكذب من الصّحابة، ويُعرضون عن رواية المجروح من غير الصحابة فيما وافقه عليه غيره.

٢- مآخذ أهل الحديث على المتكلمين وأهل الرّأي:

١. أنّ لهم جرأة عظيمة على النّقول على الله ما لا يعلمون، وخطأهم أنّهم أقحموا عقولهم فيما لا يُعرف إلا بالوحي.
٢. وأنّهم يتهمون غيرهم في النّقل ولا يتهمون آراءهم في التّأويل.

(١) تأويل مشكل القرآن، السيد أحمد صقر: ص ٢١-٢٢.

٣. شنعوا على المحدثين بأنهم كانوا سببا للفرقة، وادّعوا امتلاك آلة النظر الموصل إلى الحق، وهم أكثر خلق الله اختلافا.
٤. من سوء صنيعهم جرأتهم على الطعن في الصحابة، وسخرية بعضهم من شرائع الدين وصنيع الرسول (ﷺ) بهذه الأمة.
٥. تعلّق أهل الكلام بأقوال مثل عمرو بن عبيد وغيلان، وتركوا الاقتداء بأكابر الصحابة.
٦. توقيروهم كتب الفلاسفة وحديثهم وتقديمه على حديث رسول الله (ﷺ) وأقوال أصحابه، بل على القرآن نفسه.
٧. أنه لا يرجع منهم أحد عن مذهبه عند المناظرة، مع قولهم بوجوب اتباع الحجة.
٨. أما أصحاب الرأي فعيبهم أنهم كل يوم على قول في فتاواهم، وأنهم يردّون الحديث بما هو دونه.
٩. وأنهم نبذوا كتاب الله تعالى وسنن رسوله (ﷺ) ولزموا القياس، ولهم تحكّم في الدين، والأحكام لم تأت لتوافق القياس.
١٠. يتحكّمون في استنباط العدد الذي تثبت به الأخبار مما في القرآن من أعداد.
١١. يتعسفون في تأويل أي القرآن بما يوافق مذاهبهم الفاسدة، وأغربهم في ذلك الروافض.
١٢. إذا قارنا بين أئمة الكلام وأخلاقهم، ثم إلى أئمة أهل الحديث وأحوالهم لم يُشكل علينا أن هؤلاء أصلح للأسوة والقُدوة من أولئك، وهو ما يجمع عليه عوام الناس في الآفاق.
١٣. قول بعضهم إن القرآن يدل على الاختلاف، فأصلّوا لوجوده مع أنه منبوذ مُستقبح.

نتيجة:- فالانتقال من مذهب أهل الحديث إلى مذهب المتكلمين هو التشتت عينه.

٣- ميزة أهل الحديث:

١. التمسوا الحق من مظانه، فجابوا الأقطار في طلب الآثار وجمعها.
٢. نفّروا في المرويات حتى نخلوها نخلًا، وعلموا صحيحها من سقيمها.
٣. أرجعوا الناس إلى علم رسول الله (ﷺ) بعد أن حكموا بقول فلان وقول فلان.
٤. إنّما حملوا الغث لينّبّهوا عليه ويحذّروا منه ومن أهله، وحملوا السمين ليدينوا الله به.
٥. امتاز أهل الحديث بالتمسك بالكتاب والسنة والردّ إليهما، وهو مما أجمعت الأمة بفرقها أن من تمسك بهما نجا ورشد، فلا يردّون شيئا من أمور دينهم إلى استحسان أو قياس أو نظر أو فلسفة.

٤- ردّ التّهم عنهم :

١. ما من فئة من الناس إلا وفيهم الغثّ والسّمين، وأهل الكلام تصيّدوا أكثر مطاعنهم من عوام أهل الحديث وأعرضوا عن أئمتهم.
٢. أمّا ما صحّ سنده مما اعترضوا به فسيأتي بيانه في هذا الكتاب.
٣. لا يُعاب على المتفرّغ لفنّ معيّن تقصيره في غيره.
٤. وأما الهفوات فلا يسلم منها أئمة الفنون المختلفة في فنونهم، فكيف يعاب على أهل الحديث اللحن في لغة الحديث وقد أثر مثله عن بعض أئمة اللغة وهم حججها.
٥. أهل الحديث غير معذورين في كثرة اشتغالهم بالجمع وإكثار الطرق، بجانب قلّة درس ما جمعوا، وليس جميعهم في ذلك سواء.
٦. ما نعتهم به خصومهم من الألقاب غير ثابت في سنّة أو كتاب، وأما ما نعتوا به غيرهم فتأبّت في السنّة.
٧. يكتب عن المبتدع الصدوق فيما لا يؤيد بدعته، ما لم يكن داعيا إليها؛ ولأنّ الرّجل لا يُستشهد على نفسه أو أصله أو فرعه، لذلك لم يكتبوا عن أئمة المعتزلة، وكتبوا عن غيرهم.

ثالثاً - منهجه في تناول غرض الكتاب ونماذج عن ذلك:-

(أ) - منهجه:

- فأمّا منهجه فيما قصد إليه، فهو أن يضع عنوانا يبرز فيه نوع الاختلاف أو الإشكال، وقد ذكر - في بدايته معالجة غرض الكتاب - ثلاثة أصناف من أصناف الاختلاف^(١)، وهي:
- ١- ذكر الأحاديث التي ادّعوا عليها التناقض.
 - ٢- الأحاديث التي تخالف عندهم كتاب الله تعالى.
 - ٣- الأحاديث التي يدفعها النظر، وحجة العقل.
- غير أن في عناوين الكتاب ما يفيد أكثر من هذه الأصناف، وإليك نماذج مما لم يُذكر هنا:

١- حديث يفسد بعضه بعضا.

٢- حديث يبطله الإجماع.

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ٨٣.

٣- حديث يكذبه العيان.

٤- حديث يبطله القياس.

٥- حديث في التشبيه .

٦- حديث يحتج به الروافض في إكفار أصحاب محمد (ﷺ) .

٧- حديث في القدر.

٨- أحاديث تدل على خلق القرآن.

ثم يورد النصوص التي ذكروا فيها الاختلاف أو الاعتراض، ثم يحاول معالجته على ما يرى من محامل ومخارج يرفع بها ما يظهر من تناقض أو تعارض، وإليك ثلاث نماذج من ذلك تدل على ما سواها:-

(ب) - النماذج :

١ - دعوى المناقضة بين الحديثين:

الحديثين:- قالوا: رويتم أن النبي (ﷺ) قال: "من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة واحدة، ومن عملها كتبت له عشرًا". ثم رويتم قوله: "نية المرء خير من عمله".
الإشكال:- فصارت النية في الحديث الأول دون العمل، وصارت في الحديث الثاني خيرا من العمل، وهذا تناقض واختلاف.

رفع الإشكال:- قال ابن قتيبة: ليس ههنا تناقض بحمد الله تعالى، والهام بالحسنة إذا لم يعملها خلاف العامل لها؛ لأن الهام لم يعمل، والعامل لم يعمل حتى هم ثم عمل، وأما قوله (ﷺ) "نية المرء خير من عمله". فإن الله تعالى تخذ المؤمن في الجنة بنيته لا بعمله، ولو جوزي بعمله لم يستوجب التخليد؛ لأنه عمل في سنين معدودة والجزاء عليها يقع بمثلها وبأضعافها، وإنما يخلده الله تعالى بنيته؛ لأنه كان ناوياً أن يطيع الله تعالى أبداً لو أبقاء أبداً، فلما اخترمه دون نيته؛ جزاه عليها، وكذلك الكافر نيته شر من عمله، لأنه كان ناوياً أن يقيم على الكفر لو أبقاء أبداً، فلما اخترمه الله تعالى دون نيته جزاه عليها.

٢ - دعوى الحديث يكذبه العيان:

الحديث وما يعارضه:- ما روي عن أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك أن النبي (ﷺ) أنه قال -وذكر سنة مائة-: "إنه لا يبقى على ظهرها يومئذ نفس منفوسة". قالوا: وهذا باطل بين للعيان، ونحن طاعنون في سني ثلاثمائة، والناس أكثر مما كانوا !

رفع الإشكال:- قال ابن قتيبة: ونحن نقول: إن هذا حديث قد أسقط الرواة منه حرفاً، إما لأنهم نسوه، أو لأن رسول الله (ﷺ) أخفاه، فلم يسمعه. ونراه بل لا نشك أنه قال: (لا يبقى

على الأرض منكم يومئذ نفس منفوسة) يعني: ممن حضره في ذلك المجلس، أو يعني الصحابة، فأسقط الراوي (منكم) وهذا مثل قول بن مسعود في ليلة الجن ما شهدا أحد منا (غيري). فأسقط الراوي (غيري).

واستشهد لقوله هذا بقول علي (رضي الله عنه) لأبي مسعود حين ذكر له هذا الحديث: ..إنما قال ذلك يومئذ لمن حضره..

٣ - الحديث يوهم التشبيه:

الحديث:- ما رُوي أنه (رضي الله عنه) قال: "ضرس الكافر في النار مثل أحد، وكثافة جلده أربعون ذراعاً، بباع الجبار".
الإشكال :- قوله بباع الجبار.

رفع الإشكال:- قال ابن قتيبة: ونحن نقول إن لهذا الحديث مخرجاً حسناً -إن كان النبي (ﷺ) أراد^(١)- وهو أن يكون الجبار ههنا (الملك) قال الله تبارك وتعالى: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ أي: بملك مسلط. والجبابرة: الملوك. وهذا كما يقول الناس: هو كذا وكذا ذراعاً بذراع الملك، يريدون بالذراع الأكبر.

قال: وأحسبه ملكاً من ملوك العجم، كان تام الذراع فنسب إليه.

الفصل الثاني:- ذكر المآخذ عليه:

المبحث الأول - ما يؤخذ به في فنون علم الحديث

أولاً - تكلفه محاولة رفع التعارض بين الحديثين وهما غير متكافئين في الرتبة:

المثال الأول:- من ذلك محاولته الجمع بين ما ثبت من نهيه (ﷺ) عن المشي في نعل واحدة في حديث أبي هريرة (رضي الله عنه): "إذا انقطع شسع نعل أحدكم فلا يمش في نعل واحدة".^(٢) وبين حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: "ربما انقطع شسع رسول الله (ﷺ) فمشى في النعل الواحدة حتى يصلح الأخرى".^(٣) فتكلف ابن قتيبة عناء التوفيق بينهما، بأن كلاً منهما مخصوص بحال، فالترخيص في المشي في النعل الواحدة مخصوص بما كان في المشي اليسير للمضطرب؛ قال:

(١) وكأنه أحسن بضعف هذا الوجه، أو أنه ساقه سوق الاحتمال، وكان يكفيه الاقتصار على ما اقتصر عليه الحديث (الجبار)، وكان الأولى أن يقتدر محذوفاً تقديره (بذراع الجبار من الناس)، وهو مفهوم من السياق.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ: (قال لا يمشي أحدكم في نعل واحدة ليحفهما جميعاً أو لينعلهما جميعاً). صحيح البخاري، باب لا يمشي في نعل واحدة: ٢٢٠٠/٥، ومسلم من حديث جابر: صحيح مسلم: ١٦٦١/٣، وانظر مسند إسحاق بن راهويه: ٢٨٤/١، والحديث مخرج في أكثر أمهات كتب الحديث، وقد اتفقوا على صحته.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه في باب ما جاء من الرخصة في المشي في النعل الواحدة، عن عائشة بلفظ: "ربما مشى النبي (ﷺ) في نعل واحدة"، وأخرج بسنده عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها مشيت بنعل واحدة، قال: وهذا أصح، وقال الترمذي: هكذا رواه سفيان الثوري وغير واحد عن عبد الرحمن بن القاسم موقوفاً وهذا أصح. سنن الترمذي: ٢٤٤/٤.

فأما أن ينقطع شسع الرجل فيمشي خطوة أو خطوتين أو ثلاثا إلى أن يصلح الآخر فإن هذا ليس بمنكر ولا قبيح.^(١)، وأما النهي فخاص بالمشي الكثير، واستشهد بأن حكم القليل يخالف حكم الكثير في كثير من المواضع من أحكام الشرع؛ كالتفريق بين حكم القهقهة والتبسم في الصلاة.

وقد غاب عنه أن الحديثين لا يستويان في المرتبة حتى يتكلف لهما ما ذكره من التأويل.

وذلك أن نقاد الحديث لم يصححوا حديث عائشة رضي الله عنها؛ قال الترمذي: "سألت محمدا (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال: الصحيح عن عائشة موقوف فعلها؛ قال محمد: كان أحمد بن حنبل يقول: ليث بن أبي سليم لا يفرح بحديثه. قال محمد: وليث بن أبي سليم صدوق."^(٢)

وقال بن عبد البر: "وقد روي عن عائشة معارضة لأبي هريرة في حديثه، لم يلتفت أهل العلم إلى ذلك؛ لضعف إسناد حديثها، ولأن السنن لا تعارض بالرأي، وقد روي عنها أنها لم تعارض أبا هريرة برأيها، وقالت: (رأيت رسول الله ﷺ) يمشي في نعل واحدة)، وهذا الحديث عند أهل العلم غير صحيح؛ لأن في إسناده ضعفا."^(٣)

ونقل عنه الحافظ ابن حجر أنه قال: "لم يأخذ أهل العلم برأي عائشة في ذلك، وقد ورد عن علي^(٤) وابن عمر أيضا أنهما فعلا ذلك، وهو إما أن يكون بلغهما النهي فحملاه على التنزيه، أو كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يؤمن معه المحذور، أو لم يبلغهما النهي أشار إلى ذلك بن عبد البر."^(٥)

ثم تكلم الحافظ في مسألة إباحة ذلك للضرورة فقال: "...ويمكن أن يكون مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج أولى وفي هذا التقرير استدراك على من أجاز ذلك حين الضرورة وليس كذلك وإنما المراد أن هذه الصورة قد يظن أنها أخف لكونها للضرورة المذكورة لكن لعل موجودة فيها أيضا، وهو دال على ضعف ما أخرجه الترمذي عن عائشة قالت ربما انقطع شسع نعل رسول الله ﷺ فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها، وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عائشة وأخرج

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ٨٧.

(٢) علل الترمذي، أبو طالب القاضي: ٢٩٣/١.

(٣) التمهيد لابن عبد البر: ١٧٩/١٨.

(٤) وفقت لهذا الحديث على رواية عزاها الهيثمي إلى الطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب، وحسن إسناده. ينظر مجمع الزوائد: ١٣٩/٥، ولم أقف عليها في الأوسط بعد البحث فيه، ولا ذكره الأئمة في ما يعارض حديث الباب، وإنما أوردوا فعل علي وإنكاره لا روايته في ذلك.

(٥) فتح الباري: ٣١٠/١٠.

الترمذي بسند صحيح عن عائشة أنها كانت تقول: لأخيفن أبا هريرة فتمشي في نعل واحدة وكذا أخرجه بن أبي شيبه موقوفا وكأنها لم يبلغها النهي.^(١)

فحديث عائشة -إذن- لا يرقى إلى مرتبة تؤهله لمعارضة حديث أبي هريرة، فيُتكَفَّ عناء رفع التعارض بينهما.

المثال الثاني:- ومن ذلك أيضا تكلفه رفع التعارض بين حديث: "من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة واحدة ومن عملها كتبت له عشرة." ^(٢) وحديث "نية المرء خير من عمله." ^(٣) والحديث الأول في الصحيحين وغيرهما، بينما الحديث الثاني ضعيف الإسناد؛ فقد أخرجه الطبراني عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا بسند قال فيه الهيثمي: "وفيه حاتم بن عباد بن دينار، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات." ^(٤) وأخرجه أبو عبد الله القضاعي بسند آخر عن النواس بن سمعان الكلابي مرفوعا ^(٥)؛ وقد صرح الحافظ ابن حجر بضعف إسناده، مع استحسانه معناه. ^(٦) وذكر المناوي عن الزركشي والحافظ العراقي والسيوطي تضعيفه، وعزا إلى ابن الجوزي القول بوضعه. ^(٧)

التعليق: وما كان في هذه الدرجة لا يتكلف تأويله ورفع المعارضة بينه وبين مقابله الصحيح، وإن جاز تأويله لاحتمال كونه صحيحا في نفسه، فلا يجوز ذلك إلا بالتنبيه على ضعف سنده -على الأقل-.

ثانيا - تسرعه في توهيم الرواة:

مما يؤخذ عليه في نقد الأحاديث، جرأته على اتهام الرواة بالغلط فيما حملوا، وعدم الأناة والتثبت في ذلك، فينسب إليهم إسقاط الحرف من الحديث مما يراه مناسبا في نظره، من غير تروٍّ في ثبوته عند أهل نقاد الحديث، أو عدم الحاجة إلى تقدير الساقط، لقيام الحجة على المعارض.

المثال الأول:- ونمثلة لذلك بالحديث المروي عن أنس أن النبي (ﷺ) قال -وذكر سنة مائة-: "إنه لا يبقى على ظهرها يومئذ نفس منفوسة." ^(٨) فردَّ على من طعن فيه بحكم الواقع والعيان، بأن

(١) فتح الباري: ٣١٠/١٠، وينظر مصنف ابن أبي شيبة: ١٧٦/٥، وقد سلف ذكر كلام الترمذي في ذلك.

(٢) صحيح البخاري: ٢٣٨٠/٥، صحيح مسلم: ١١٨/١، ولفظه لفظ مسلم.

(٣) أخرجه الطبراني عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا في المعجم الكبير: ١٨٥/٦، وأخرجه أبو عبد الله القضاعي عن النواس بن سمعان الكلابي مرفوعا؛ ينظر مسند الشهاب: ١١٩/١.

(٤) مجمع الزوائد: ١٠٩/١.

(٥) ينظر مسند الشهاب: ١١٩/١.

(٦) ينظر فتح الباري: ٢١٩/٤.

(٧) فيض القدير: ٢٩٢/٦، وينظر السيوطي، تدريب الراوي: ١٧٥/٢.

(٨) أخرجه مسلم بالفاظ مختلفة؛ صحيح مسلم: ١٩٦٥/٤، ١٩٦٦، ١٩٦٧.

الحديث فيه سقط، فقال: "ونحن نقول إن هذا حديث قد أسقط الرواة منه حرفاً؛ إما لأنهم نسوه، أو لأن رسول الله (ﷺ) أخفاه فلم يسمعه، ونراه بل لا نشك أنه قال: لا يبقى على الأرض منكم يومئذ نفسٌ منفوسة، يعني: ممن حضره في ذلك المجلس أو يعني الصحابة، فأسقط الراوي (منكم)".^(١) فأورد ههنا احتمالات غريبة، كتعمد النبي (ﷺ) إخفاء الكلمة مما يوقعهم في الوهم، ثم جزمه في تقويل النبي (ﷺ) ما لم يثبت بأي رواية صحيحة أو سقيمة.^(٢) وليس هذا مما يقره عليه أهل الحديث، ولا غيرهم.

ثم أورد بسنده حديثاً؛ كأنما أورده لئيسقط به هذه الرواية فقال "ونحو من هذا الحديث مما وقع فيه الغلط حديثٌ حدثني محمد بن خالد بن خدّاش قال أنا أبي عن حماد بن زيد عن أيوب عن الحسن عن صخر بن قدامة العقيلي قال قال (ﷺ): "لا يولد بعد سنة مائة مولود لله فيه حاجة".^(٣) قال أيوب: فلقيت صخر بن قدامة، فسألته عن الحديث فقال: لا أعرفه.^(٤)

قال ابن قتيبة: "وهذا هو ذاك الحديث؛ وقع فيه الغلط، واختلفت فيه الروايات".^(٥) فأثبت الرواية أولاً؛ ثم حاول إسقاطها بهذه الرواية، ثم ذكر لها توجيهها في حديث عن علي (عليه السلام) أنه قال لابن مسعود حينما رواه بما يوهم انقراض الناس بعد سنة مائة: "إنما قال ذلك يومئذ لمن حضره..^(٦)

التعليق: كان الأولى بابن قتيبة - إذ لم يفتح بسياق الحديث - أن يتخير من ألفاظ الصحيح ما يسعفه؛ كالذي أخرجه مسلم - وهو من طبقته - من قوله (ﷺ): "ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ".^(٧) فكلمة (اليوم) هنا تفيد وقوع ذلك الفناء على من كان موجوداً في ذلك اليوم من الأحياء، وذلك يكفيه عناء التقدير واتهام الرواة.

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ٩٣.

(٢) والحديث مروى في مسلم في عدة مواضع بالفاظ كلها خال من هذا اللفظ الذي قدره ابن قتيبة وأدعاه؛ ينظر صحيح مسلم: ١٩٦٥/٤، ١٩٦٦، ١٩٦٧، بل إن في بعضها ما يفيد القطع بعدم وجوده في أصل الحديث؛ ودليل ذلك ما ذكره مسلم عن تعليق ابن عمر على ما وقع عندما قيلت تلك الرواية، وإليك الرواية والتعليق معاً:

أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عمر أن النبي (ﷺ) قام ليلة بعد صلاة العشاء فقال لأصحابه: "أرأيتم ليبتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد. قال بن عمر: فوهل الناس في مقالة رسول الله (ﷺ) تلك فيما يتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة، وإنما قال رسول الله (ﷺ) لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن." صحيح مسلم: ١٩٦٥/٤.

(٣) لم أفق عليه، وروى البزار في معناه (إنه ليس اليوم نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة فيبعث الله بها). مسند البزار: ٣٨٦/٩، قال الهيثمي: "رواه البزار وفيه عبد الله بن قدامة بن صخر ولم أعرفه وبقيته رجاله وثقوا." مجمع الزوائد: ١٩٤/٦.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ص ٩٤.

(٥) تأويل مختلف الحديث: ص ٩٤.

(٦) تأويل مختلف الحديث: ص ٩٤.

(٧) صحيح مسلم: ١٩٦٦/٤.

وبفرض كونه لم يطلع على الروايات الأخرى، فإنّ المعنى المستفاد من السياق فيما أورده من خبر عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما، والذي يدلّ على أنّ كلامه (ﷺ) كان يراد به ما كان في زمانه حينما قال ذلك الحديث؛ كل ذلك كان كافياً ليقدر المعنى المراد من السياق دون حاجة إلى توهيم الراوي وتغليظه.

المثال الثاني:- وقد فعل ابن قتيبة مثل ذلك في حديث ابن مسعود عن ليلة الجن؛ وذلك أنّه روى ما يثبت حضوره إياها؛ فقال حينما رأى قوماً من الزُّط: "هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن".^(١) ثم ذكر حينما سئل عن ليلة الجن هل شهدتها مع رسول الله (ﷺ)، فقال: "ما شهدها منا أحد".^(٢) فذكر ابن قتيبة أنه لا يشك في بطلان أحد الخبرين، وذكر أن أهل الحديث -وهم أهل الصنعة أدرى بخباياها- لا يثبتون حديث الزُّط.

ثم استطرد فقال بأنّه على فرض صحّة الحديثين فلا بد من أنّ الناقل للخبر الثاني قد أسقط منه حرفاً وهو (غيري)؛ أي (ما شهدها أحد منا غيري)، مع أن كل الروايات في ذلك ما افترضه.^(٣)

قال ابن قتيبة: "فأغفل الراوي غيري إما بأنه لم يسمعه أو بأنه سمعه فنسيه أو بمان الناقل عنه أسقطه وهذا وأشباهه قد يقع ولا يؤمن ومما يدلّ على ذلك أنه قال له هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما شهدها أحد منا".^(٤) ورجّح قوله هذا بأنه الموافق لأسلوب العرب في التّخاطب.

التعليق: قد كان يتّسع لابن قتيبة تأويل الحديث كما هو مروى -على فرض صحّته- دونما حاجة إلى تخطئة النقلة وتوهمهم؛ قال الزيلعي بعد أن أورد طرقاً متعدّدة لحديث الإثبات: "فقد تلخص لحديث بن مسعود سبعة طرق؛ صرح في بعضها أنه كان مع النبي (ﷺ) وهو مخالف لما في صحيح مسلم أنه لم يكن معه، وقد جُمع بينهما بأنه لم يكن مع النبي (ﷺ) حين المخاطبة وإنما كان بعيداً منه.

(١) أخرجه البزار بمثل هذا اللفظ؛ مسند البزار: ٦٧-٢٦٦/٥، وبقریب منه؛ أحمد في مسنده: ٣٩٩/١ و٤٥٥، الترمذي في سننه: ١٤٥/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد عزي المباركفوري إلى ابن خزيمة إخراجاً في صحيحه وتصحيحه إياه؛ تحفة الأحوذى: ١٢٧/٨، وقال الهيثمي: "رواه الترمذي باختصار ورواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير عمرو البكالي، وذكره العجلي في ثقات التابعين، وابن حبان وغيره في الصحابة." مجمع الزوائد: ٢٦١/٨.

(٢) حديث النفي هذا ثابت عن ابن مسعود عند مسلم وغيره؛ ينظر صحيح مسلم: ٣٣٢-٣٣٣.

(٣) ورد النفي بعبارة (ما صحبه منا أحد)؛ ينظر صحيح ابن حبان: ٢٢٥/١٤، وسنن الترمذي: ٣٨٢/٥، ومسند أبي عوانة: ٢١٩/١، وعند بعضهم (لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ووددت أني كنت معه) صحيح مسلم: ٣٣٣/١، وينظر مسند البزار: ٣٤٨/٤.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ص ٣٦.

ومن الناس من جمع بينهما بأن ليلة الجن كانت مرتين؛ ففي أول مرة خرج إليهم لم يكن مع النبي (ﷺ) بن مسعود ولا غيره - كما هو ظاهر حديث مسلم - ثم بعد ذلك خرج معه ليلة أخرى كما روى بن أبي حاتم في تفسيره في أول سورة الجن من حديث بن جريج قال: قال عبد العزيز بن عمر: أما الجن الذين لقوه بنخلة، فمن نينوى. وأما الجن الذين لقوه بمكة فجن نصيبين.

وتأول البيهقي حديث مسلم قال: إنه يقول فبتنا بشر ليلة بات بها قوم؛ على غير بن مسعود ممن لم يعلم بخروجه عليه السلام إلى الجن، قال: وهو محتمل على بُعد. ^(١)

وقال الحافظ ابن حجر: "ويمكن الجمع أيضا بتعدد القصة ... فهذا الجمع بين خبري النفي والإثبات." ^(٢)

ثالثا - استشهاده بالحديث الضعيف واحتجابه به

وأما من ناحية الصناعة الحديثية، فيتبين قصوره في استعماله الضعيف من الأحاديث وهذا مثال على ذلك:

المثال ^(٣): - حديثٌ أورده في سياق الاستشهاد دون الإشارة إلى نكارتة؛ وهو حديث مرويٌّ عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب أنها سمعت النبي (ﷺ) يذكر أنه رأى ربه في المنام في صورة شاب موفر في خضرة على فراشه فراش من ذهب في رجليه نعلان من ذهب. ^(٤) ذكر الهيثمي عن ابن حبان أنه حديث منكر؛ لأن عمارة بن عامر بن حزم الأنصاري لم يسمع من أم الطفيل ذكره في الترجمة عمارة في الثقات ^(٥)، وذكر ابن الجوزي أن هذا الحديث لا يصح ^(٦)، وأسند القول بنكارتة إلى الإمام أحمد ^(٧).

(١) نصب الراية: ١/ ١٤٣-١٤٤.

(٢) ابن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٦٦/١.

(٣) اكتفيت بذكر هذا المثال هنا وهذه أمثلة عن أحاديث أخرى: - حديث "صلوا خلف كل بر وفاجر" ^٢ ضعيف الجامع الصغير: ٣٤٧٧، وضعيف أبي داود: ٩٧، وحديث "خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر" السلسلة الضعيفة: ٣٥١٣. وحديث "اللهم إني أسألك غناي وغنى مولاي" ضعيف الجامع: ١٢٩٥، السلسلة الضعيفة: ٢٩١٢. وحديث "والفقر بالرجل المؤمن أحسن من العذار الحسن على خد الفرس" ضعيف الجامع الصغير: ٤٠٣٣، السلسلة الضعيفة: ٥٦٤ وغيرها كثير.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١٤٣/٢٥.

(٥) ينظر مجمع الزوائد: ١٧٩/٧.

(٦) ينظر العلل المتناهية: ٣٧/١.

(٧) ينظر العلل المتناهية: ٢٩/١.

رابعاً - تأويله آثاراً لا علاقة لها بحديث رسول الله (ﷺ).

المثال الأول:- ما ذكره في خبر الخلاف بين حذيفة بن اليمان وعثمان رضي الله عنهما؛ وفيه أن حذيفة بن اليمان جعل يحلف لعثمان على أشياء بالله تعالى ما قالها، وقد سمعوه قالها، فقيل له في ذلك، فقال: "إني أشتري ديني ببعض مخافة أن يذهب كله".^(١)

والقاعدة في ذلك أن إمكان التّخالف والخلاف بين الصحابة وارد، لأنهم غير معصومين في أقوالهم -أو أفعالهم- من الخطأ كرسول الله ﷺ، فنحسن الظنّ بهم، ولا نتكلف تأويل أقوالهم أو أفعالهم، كما نفعله في نصوص الوحي من كتاب أو سنة.

المثال الثاني:- ما ذكر في تأويل خبر القروذ التي رجعت قرودة في زنا^(٢)؛ فمع أنّه استهلّ الجواب بكون الخبر ليس من كلام رسول الله (ﷺ) ولا من كلام أصحابه، وأنّه من كلام عمرو بن ميمون^(٣)؛ فإنّه تكلف تأويله بما لا طائل من ورائه، خصوصاً وأنّ المعارض بهذا الحديث إنّما أراد الاستهزاء بأهل الحديث، وعيبهم، ففي الاسترسال في مناقشة الخصم في هذا الخبر، ومعاناة تأويله شيء من المصادقة على ما فيه، وهو ما يفهم من كلام ابن قتيبة فيه، بعد أن انجرّ إلى محاولة توجيهه.

(١) قال ابن قتيبة: رواه مسعر بن كدام عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة، تأويل مختلف الحديث: ص ٢٧، وأخرج القصة أبو نعيم بسنده عن الأعمش عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة، أن عثمان سأل حذيفة وكان حاضراً، فلما خرج عثمان سأله النزال بن سبرة: ألم تكن قلت ما قال، فقال ما قال، ينظر حلية الأولياء: ٢٧٩/١، وينظر تهذيب الكمال، المزي: ٥٠٨/٥-٥٠٩، الخبر في مصنف ابن أبي شيبة وفي التمهيد لابن عبد البر والذهبي عن أبي قلابة قال: "قال حذيفة: إني أشتري ديني ببعض مخافة أن يذهب كله". مصنف ابن أبي شيبة: ٤٧٤/٦، والتمهيد: ٣١٥/٢٤، وسير أعلام النبلاء: ٣٦٨/٢، وليس فيه ذكر القصة التي ساقها ابن قتيبة وأبو نعيم، ويظهر أنّ ذلك -على افتراض صحة الخبر- كان من مذهب حذيفة بن اليمان وجمع من الصحابة زمن الفتنة، وهو النظر إلى المصلحة، أو دفع الضرر الأكثر بالضرر الأقل؛ ويدلّ عليه ذلك ما أثر عنه في ذلك؛ فقد سأل خالد (راوي الحديث عن أبي قلابة) ابن سيرين عنه فقال: "نعم، قال حذيفة: إني لأصنع أشياء أكرهها مخافة أكثر منها". التمهيد: ٣١٥/٢٤، وذكر الذهبي عن أبي نعيم عن حذيفة أنّه كان يقول: "ما أدرك هذا الأمر أحد من الصحابة إلا قد اشترى بعض دينه ببعض..". سير أعلام النبلاء: ٣٦٨/٢.

(٢) قال ابن قتيبة: "حدثني محمد بن خالد بن خدّاش قال نا مسلم بن قتيبة عن هشيم عن حصين عن عمرو بن ميمون قال زنت قرودة في الجاهلية فرجمتها القروذ ورجمتها معهم". تأويل مختلف الحديث: ص ٢٣٧، وقد أخرج البخاري هذا الخبر في صحيحه، عن عمرو بن ميمون قال: "رأيت في الجاهلية قرودة اجتمع عليها قرودة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم". صحيح البخاري: ١٣٩٧/٣، وينظر فتح الباري: ١٦٠/٧-١٦١.

(٣) قال البخاري في التاريخ الكبير: "عمرو بن ميمون الأودي: سمع معاذ بن جبل باليمن وبالشام وابن مسعود وعمر رضي الله عنهما، سمع منه أبو إسحاق وحصين، قال أبو نعيم: مات سنة أربع وسبعين..". التاريخ الكبير: ٣٦٧/٦، ونقل الحافظ عن العجلي قوله فيه: "تابعني ثقة جاهلي". الإصابة: ١٥٤/٥.

المبحث الثاني - ما يؤخذ به في الفنون الأخرى.

أولاً - محاولة تأويل ما لا يحتاج إلى تأويل، وتوهمه الشناعة فيما ليس بشنيع

المثال الأول:- ومثال ذلك مجاراته أهل الكلام حينما عابوا على المحدثين روايتهم أحاديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي، فشنعوا عليهم بما ذكر فيه من إثبات القرن أو القرنين للشيطان: "إن الشمس تطلع من بين قرني شيطان فلا تصلوا لطلوعها." ^(١) قالوا: "فجعلتم للشيطان قرونا تبلغ السماء." ^(٢) وقد حاول ابن قتيبة أن يؤول هذا الحديث، بما خرج به عن ظاهره -مع أنّ العقول لا تحيل ظاهره- فقال: "وإنما القرن ههنا حرف الرأس، وللرأس قرنان، أي: حرفان، وجانبان، ولا أرى القرن الذي يطلع في ذلك الموضع سمي قرناً إلا باسم موضعه؛ كما تسمي العرب الشيء باسم ما كان له موضعاً، أو سبباً؛ فيقولون: رفع عقيرته، يريدون صوته؛ لأن رجلاً قطعت رجله فرفعها واستغاث من أجلها فقبل لمن رفع صوته رفع عقيرته ومثل هذا كثير في كلام العرب، وكذلك قوله في المشرق: (من ههنا يطلع قرن الشيطان)؛ لا يريد به ما يسبق إلى وهم السامع من قرون البقر، وإنما يريد: من ههنا يطلع رأس الشيطان." ^(٣) ولست أرى في ظاهر هذا الحديث من استحالة حمل الشيطان لقرون، ما يحمل ابن قتيبة على صرفه عن ظاهر معناه إلا مجازاة لخصومه في بعض رأيهم؛ ويدلّ عليه قوله بعد ذلك: "والذي أخبرتك به، شيء يحتمله التأويل، ويباعده عن الشناعة والله أعلم." ^(٤)

التعليق: ولست أدري أين وجه الشناعة في حمل الشيطان لقرن أو قرنين أو ألف قرن حتى، بل إن العرب كانت تشبه الحسناء الرقيقة بالضبي والمها، وهما مما يحمل قرنين.

المثال الثاني:- ومما أغرب فيه ابن قتيبة أيضاً استنناعه ما استننعه أهل الكلام مما يفيد ظاهر حديث رسول الله (ﷺ) أن العرش اهتز لموت سعد بن معاذ ^(٥) فقال: "ونحن نقول: إنه قد تأول هذا الحديث قوم، فذهبوا فيه إلى أن الاهتزاز من العرش إنما هو الحركة؛ كما يهتز الرمح، وكما تهتز الشجرة إذا حركتها الريح، وإذا كان التأويل على هذا وقعت الشناعة ووجبت الحجة التي احتج بها هؤلاء." ^(٦)

ثم ذكر ما قيل في ذلك وردّه، وانتهى إلى أنّ الاهتزاز هو الاستبشار والسرور، وأما العرش فهو عرش الرحمن عز وجل، والمقصود من نسبة الاهتزاز إليه هو استبشار الملائكة

(١) الحديث في الصحيحين وغيرهما؛ صحيح البخاري: ١١٩٣/٣، وصحيح مسلم: ٤٢٧/١، ٤٣٤، ٥٧٠.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ص ١١٦.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ص ١١٨-١١٩.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ص ١١٩.

(٥) الحديث مروي عن جابر بن عبد الله يرفعه: "اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ." صحيح البخاري:

١٣٨٤/٣، وصحيح مسلم: ١٩١٥/٤.

(٦) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٤٥.

الذين يحملونه ويحفون حوله بروح سعد بن معاذ، فأقام العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة؛ قال: "وهذا التأويل بحمد الله تعالى سهل قريب، كأنه قال: لقد استبشر حملة العرش والملائكة حوله بروح سعد." (١)

وقد استدلل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾؛ أي: لا أهل السماء ولا أهل الأرض، فأقام السماء والأرض مقام أهلها، والمثال المشهور من قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾؛ أي: سل أهلها، وليس فيهما ما يناسب سياق الحديث هنا؛ لأنَّ المعهود عند الناس في سؤال القرية انصراف أذهانهم رأساً إلى أهلها، ولا ينصرف ذهن أحدهم إلى جدرانها البتة، وأما في مثل هذا الخبر؛ فإنَّ الأذهان تنصرف رأساً إلى العرش، وأما تمثيله بما روي عنه (ﷺ) في أحد: "هذا جبل يحبنا ونحبه." (٢) وقوله بأنَّه أراد: يحبنا أهله -يعني الأنصار- ونحبه أي: نحب أهله. (٣) فهو تأويل مردود، ومُلحق بباب ما يؤخذ به من تأويله ما لا يحتاج إلى تأويل أصلاً؛ إذ كيف استبعد ابن قتيبة محبة الجبل لرسول الله (ﷺ) واستكثرها عليه، مع ما ثبت من حنين الجذع وأنيته شوقاً للذات النبوية الشريفة؟! بحضرة الصحابة، والأخبار في هذا الباب تطول.

ونعود فنقول: قد يكون هذا التأويل حسناً، وكان يتعين المصير إليه لو كان في القرآن أو السنة أو العقل ما يحيل ظاهره، فما وجه الشناعة في أن يهتزَّ العرش - وهو من مخلوقات الله تعالى - لموت أحد من يحبهم الله عزَّ وجلَّ من خيرة ما خلق في هذا الكون، فربما دلَّ ذلك على مبلغ كرامة هذا المؤمن الذي أحسن العبادة والخلافة التي شرفه بها الله تعالى بهما، وكرمه بهما على ملائكته المقربين، فأسجدهم له.

أجل.. إننا لا نتجرأ فنجز القول بمثل هذه المعاني العظيمة، إذا لم تثبت بنص صحيح، ثم إذا ثبتت جاز لنا أن نتأول لها معانٍ أخرى محتملة غير ما يظهر منها، لنحكم الخناق على من لم يتسع فهمه لظواهرها، غير أننا لا نجيز الانسلاخ من معانيها الظاهرة واستشناعها بمجرد أنها أشكلت على فلان أو علان، الذي يطقها فهمه، ولم يتسع لها وهمه، فنسلم له بما يقول، وننصرف باحثين في الحديث على معانٍ آخر ترضيه.

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٤٧.

(٢) أخرجه الشيخان في مواضع من صحيحيهما، بالفاظ مختلفة، صحيح البخاري: ٥٣٩/٢، وصحيح مسلم: ٩٩٣/٢، ولفظه عندهما.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٤٧.

ثانياً - بعض التأويلات الخاطئة في العقيدة:

المثال:- ومما أنكر على ابن قتيبة أشد الإنكار؛ عبارة ذكرها في تأويل قوله (ﷺ): "إن الله خلق آدم على صورته."^(١) فرد جميع التأويلات التي أوردها العلماء لهذا الحديث^(٢)، والغريب أن ابن قتيبة بعد استحسانه لأحد تلك التأويلات مقارنة بغيره، اعتذر عن قبوله وردّه قائلاً: "لأنني قرأت في التوراة أن الله جل وعز لما خلق السماء والأرض قال نخلق بشرا بصورتنا فخلق آدم من أدمة الأرض ونفخ في وجهه نسمة الحياة وهذا لا يصلح له ذلك التأويل، وبقصة توراتية أخرى، ثم قال: "والذي عندي - والله تعالى أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد."^(٣) أي أنه يقول في الصورة ما يقوله أهل السنة في الصفات الخبرية (صورة لا كالصور)؛ وهو ما ألّب عليه الجميع، ومنهم أهل الحديث؛ فنقلوا عن المازري أنه قال: "وقد غلط ابن قتيبة في هذا الحديث، فأجراه على ظاهره، وقال: لله تعالى صورة لا كالصور؛ وهذا الذي قاله ظاهر الفساد؛ لأن الصورة تفيد التركيب، وكل مركب محدث، والله تعالى ليس بمحدث؛ فليس هو مركباً، فليس مصوراً. قال: وهذا كقوله المجسمة: جسم لا كالأجسام، لما رأوا أهل السنة يقولون: الباري سبحانه وتعالى شيء لا كالأشياء؛ طردوا الاستعمال، فقالوا: جسم لا كالأجسام، والفرق أن لفظ شيء لا يفيد الحدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب، وذلك دليل الحدوث. قال: العجب من ابن قتيبة في قوله صورة لا كالصور مع أن ظاهر الحديث - على رأيه - يقتضي خلق آدم على صورته؛ فالصورتان على رأيه سواء، فإذا قال (لا كالصور) تناقض."^(٤)

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: ٢٢٩٩/٥، ومسلم في صحيحه: ٢٠١٧/١٩٥، ٤/١، ونقل النووي عن المازري قوله: "هذا الحديث بهذا اللفظ ثابت، ورواه بعضهم "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" وليس بثابت عند أهل الحديث؛ وكان من نقله رواه بالمعنى الذي وقع له، وغلط في ذلك." شرح صحيح مسلم، النووي: ١٦٦/١٦.

(٢) منهم من ردّ الهاء في (صورته) إلى آدم؛ أي خلقه الله على صورته التي هو عليها، ومنهم من قال خلقه على صورة عنده تعالى، ومنهم من قال خلق الله آدم على صورة وجه المضروب، ومنهم من حمله الخصام على زيادة لفظ الرحمن مكان هاء الضمير، وأحسن ما قالوه في ذلك أن الله خلق آدم في الجنة على صورته التي كان عليها في الأرض. ينظر تأويل مختلف الحديث: ص ٢٠٤-٢٠٦.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٠٦.
(٤) شرح صحيح مسلم، النووي: ١٦٦/١٦.

التعليق: هذه المسألة أكثر ما انتقد على ابن قتيبة من قبل علماء السنّة وغيرهم، وقد جرّت عليه تحامل الكثيرين عليه، فوصموه بالميل إلى التشبيه أو أنه كرامي؛ على ما ذكرنا في أقوال من انتقده من العلماء كالدارقطني والبيهقي.

والحق أن ابن قتيبة لم يصرّح بعبارته (صورة لا كالصور) التي نسبوها إليه - وإن كان قوله يؤدي إليها - بل صرّح بنفي الصورة عن الله في بداية تأويله الحديث فقال: "ونحن نقول كما قالوا إن الله تعالى وله الحمد يجل عن أن يكون له صورة أو مثال".^(١)

فتكون هذه المسألة مما اضطرب فيه ابن قتيبة ولم يتبين له فيه الحق، فبقي فيها تائها بين ما لا يناسب لغة العرب، وما لا يرتضى في عقائد السلف فقال ما قال.

والأقرب في تأويل من أول؛ ما ذكره العلماء من أن الضمير عائد على وجه المضروب - على ما صرّحت به رواية مسلم - وهو الأنسب بسياق الحديث، ووجه النّهي فيها معقول واضح؛ فقد ذكر النووي سبب تخصيص الوجه بالنّهي فقال: "لأنه لطيف يجمع المحاسن، وأعضاؤه نفيسة لطيفة، وأكثر الإدراك بها؛ فقد يبطلها ضرب الوجه، وقد ينقصها، وقد يشوه الوجه، والشين فيه فاحش؛ لأنه بارز ظاهر، لا يمكن ستره، ومتى ضربه لا يسلم من شين غالبا".^(٢)

وقد استبعد ابن قتيبة هذا الوجه لأنّ الناس كلّهم يعلمون أن صورة آدم كصورة بنيه، فلا يكون في الحديث حينئذ فائدة، ويقع فيه الخل، وليس في هذا القول خلل، بل هو الموافق للسياق، ويكون المراد عندها: أن يُراعى الوجه فلا يضرب لأنه من محاسن ما خصّ به آدم، الذي خلقه الله بيده، وأسجد له الملائكة، وكرّمه بالخلافة والله أعلم.

وذهب بعضهم إلى أنها إضافة تشريف؛ كما في (ناقة الله) و(بيت الله)، وذهب قوم إلى أن الحديث من أحاديث الصفات التي يجب الإمساك عن تأويلها ويقول نؤمن بأنها حق وأنّ ظاهرها غير مراد، ولها معنى يليق بها، وهذا مذهب جمهور السلف وهو أحوط وأسلم.^(٣)

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٠٣.

(٢) شرح صحيح مسلم، النووي: ١٦٤/١٦.

(٣) ينظر شرح صحيح مسلم، النووي: ١٦٦-١٦٥/١٦.

ثالثا - استشهاد بأخبار توراثية غير ثابتة أو باطلة لإثبات معان يراها في أحاديث**مشكلة:**

شرحه أحاديث مشكلة بما لم تثبت صحته من أخبار التوراة، أو بما أبطله القرآن من أخبارها؛

المثال:- فمن ذلك استشهاده بما قرأ في التوراة -في سياق الاحتجاج على جواز فسق الحيوان- من أن نوحا (عليه السلام) أرسل الغراب من السفينة ليستعلم به عن انحصار المياه فلم يرجع؛ وما فيها من خبر إغواء الحية لحواء بالأكل من الشجرة التي نهى الله عنها، وأن آدم قال حينها: "إن المرأة أطعمتني، وقالت المرأة: إن الحية أطعتني".^(١)

ثم علق ابن قتيبة على القصتين -يحتج بهما على جواز تسمية الغراب والحية فاسقين- تعليقا غريبا قال فيه: "أما ترى أن الحية أطغت واخذت فلعنها الله تعالى؟!، وغير خلقها، وجعل التراب رزقها؛ أما يجوز أن تسمى هذه فاسقة وعاصية؟! وكذلك الغراب بمعصيته نوحا (عليه السلام)".^(٢)

التعليق: وليست قصة الغراب مما تثبته نصوص القرآن أو السنة، وأما قصة الحية فهي مما يعلم كل قارئ للقرآن بطلانه، فإن الإغواء مصرح به في القرآن أنه كان من فعل إبليس اللعين، وحتى على رأي من قال بأنه انتحل صفة الحية ليغويهما، فإن صفة الفسق والإغواء -على ذلك- واقعة على إبليس لا على الحية في هذه القصة، فلا ريب أن استشهاد ابن قتيبة بمثل هذه الأخبار يعرضه لمؤاخذه من انتصر لهم قبل مؤاخذه خصومه.

رابعا - استشهاد بأخبار الإنجيل مع إغفال ذكر ما ورد منها في القرآن أو السنة:

المثال الأول:- فمن ذلك استشهاد بنص توراثي يؤيد به ما ذهب إليه في توجيه معنى حديث ابن مسعود "الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه".^(٣) قال: "وهذه التوراة فيها إن الله تعالى قال لموسى: اذهب إلى فرعون، فقل له: أخرج إلي بني بكري؛ بني إسرائيل من أرض كنعان إلى الأرض المقدسة، ليحمدوني ويمجدوني ويقدسوني، اذهب إليه

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ١٣١.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ص ١٣١.

(٣) هو في مسلم من كلام ابن مسعود مستدلا بالحديث الصحيح في خبر الملك الذي يدخل الرحم بعد الأربعين يوما فيكتب جنسه ورزقه وشقي هو أو سعيد وهو في مستدرك الحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص بنفس سياق مسلم، المستدرك: ٨٤/١، وقد أخرجه ابن ماجه في سننه والطبراني في الأوسط والبخاري في مسنده عن ابن مسعود مرفوعا؛ ينظر سنن ابن ماجه: ١٨/١، والمعجم الأوسط: ١٠٧/٣، مسند البزار: ٤٢٨٠، قال الهيثمي: ورجال البزار رجال الصحيح. مجمع الزوائد: ١٩٣/١.

فأبلغه، وأنا أقسى قلبه حتى لا يفعل.^(١) مع أن السياق القرآني للقصة لا يشعر بذلك بل فيه إغراء لموسى وهارون بإمكان تسرب الهداية إلى قلب فرعون؛ قال تعالى لهما: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (طه ٤٣-٤٤).

التعليق: قد يكون المعنى الذي ينتصر له صحيحا، غير إن تلك الصحة لا تثبت بما يناقض ما في القرآن، ولا تثبت بما يعود على الأصل بالهدم.

المثال الثاني: - ما ذكره في التمثيل لكون الجزاء من الله يكون إما بعدله وإما بفضله فقال: "وقرأت في الإنجيل أن المسيح عليه السلام قال للحواريين: مثل ملكوت السماء مثل رجل خرج غلسا يستأجر عمالا لكرمه، فشرط لكل عامل دينارا في اليوم، ثم أرسلهم إلى كرمه، ثم خرج في ثلاث ساعات، فرأى قوما بطالين في السوق، فقال: اذهبوا أنتم أيضا إلى الكرم فإني سوف أعطيكم الذي ينبغي لكم؛ فانطلقوا، ثم خرج في ست ساعات وفي تسع ساعات وفي إحدى عشر ساعة، ففعل مثل ذلك؛ فلما أمسى قال لأمينه: أعط العمال أجورهم، ثم ابدأ بأخرهم حتى تبلغ أولهم؛ فأعطاهم فسوى بينهم في العطية، فلما أخذوا حقوقهم سخطوا على رب الكرم، وقالوا: إنما عمل هؤلاء ساعة واحدة فجعلتهم أسوتنا في الأجرة، فقال: إني لم أظلمكم، أعطيتكم الشرط، وجدت لهؤلاء، والمال مالي، أصنع به ما أشاء. كذلك يكون الأولون الآخرين، والآخرين الأولين."^(٢)

والقصة صريحة في صحيح البخاري وغيره^(٣)، مجملة في مواضع، ومفصلة في مواضع أخرى، من الفئات المذكورين؛ فقد أخرج البخاري وغيره عن أبي موسى عن النبي (ﷺ) "مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوما يعملون له عملا إلى الليل فعملوا إلى نصف النهار فقالوا لا حاجة لنا إلى أجرك فاستأجر آخرين فقال أكملوا بقية يومكم ولكم الذي شرطت فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا لك ما عملنا فاستأجر قوما فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين."^(٤)

وأخرج أيضا من حديث ابن عمر أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: "إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس؛ أوتي أهل التوراة التوراة، فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل،

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ٣٤.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ص ١٣٩.

(٣) نحن لا نلزم ابن قتيبة بما في صحيح البخاري، وإنما يؤخذ عليه في هذا الموضوع قلة اطلاعه، التي أدت إلى الاستشهاد بنصوص الإنجيل بدل نصوص حديثية صحيحة، خصوصا وقد كان متواجدا في بيئة غنية بالصناعة الحديثية؛ رواية ودراية.

(٤) صحيح البخاري: ٢٠٥/١.

فعملوا إلى صلاة العصر، ثم عجزوا؛ فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين؛ فقال أهل الكتابين: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطينا قيراطا قيراطا، ونحن كنا أكثر عملا؟ قال: قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا. قال: فهو فضلي أوتيته من أشاء.^(١)

التعليق: ولست أدري هل مرجع ذلك إلى غفلة ابن قتيبة عن هذا الأثر الذي كان منتشرا في زمنه، فلم يطلع عليه، أم أنه طمع فيمن ردّ الخبر الثابت عن رسول الله (ﷺ) أن يسلم له بخبر التوراة؟! والاحتمال الأول أظهر.

خامسا - ترجيحه التأويلات العقدية بأخبار التوراة والإنجيل:

المثال الأول:- فمن ذلك عدوله عما استحسنه من تأويل لحديث (..فإن الله خلق آدم على صورته)، إلى التأويل الذي اشتهر عنه، بما ذكره من ترجيحات لغوية، وبما قرأه في التوراة في ذلك؛ قال ابن قتيبة: "ولم أر في التأويلات شيئا أقرب من الاطراد، ولا أبعد من الاستكراه من تأويل بعض أهل النظر؛ فإنه قال فيه: (أراد أن الله تعالى؛ خلق آدم في الجنة على صورته في الأرض) كأن قوما قالوا: إن آدم كان من طوله في الجنة كذا، ومن حليته كذا، ومن نوره كذا، ومن طيب رائحته كذا، لمخالفة ما يكون في الجنة ما يكون في الدنيا؛ فقال النبي (ﷺ): (إن الله خلق آدم) يريد: في الجنة (على صورته) يعني: في الدنيا.^(٢)

ثم قال: "ولست أحتم بهذا التأويل على هذا الحديث، ولا أقضي بأنه مراد رسول الله (ﷺ) فيه، لأنني قرأت في التوراة أن الله جل وعز لما خلق السماء والأرض قال: (نخلق بشرا بصورتنا؛ فخلق آدم من أمة الأرض، ونفخ في وجهه نسمة الحياة.) وهذا لا يصلح له ذلك التأويل.^(٣)

التعليق: فعدل عن ذلك التأويل لأنه لا يلزم ما قرأ في التوراة؟! وهذا من عجيب قوله في هذا الكتاب.

المثال الثاني:- ومن ذلك أيضا ترجيحه رؤية الله تعالى في الآخرة التي ثبتت بالقرآن الكريم ومتواتر الحديث، بما قرأه في الإنجيل؛ قال: "وقرأت في الإنجيل أن المسيح عليه السلام حين فتح فاه بالوحي قال: طوبى للذين يرحمون، فعليهم تكون الرحمة، طوبى للمخلص قلوبهم، فإنهم الذين يرون الله تبارك وتعالى.^(٤)

التعليق: كان الأولى به الابتعاد عن الاستشهاد بمثل هذه النصوص من عدة أوجه؛

(١) صحيح البخاري: ٢٠٤/١.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٠٦.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٠٦.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ص ١٩٤.

أحدها: ثبوت تحريفها، ولسنا نعرف كل ما هو محرف فيها، وإن عرفنا بعضه.
وثانيهما: أنها مظنة التشبيه والتجسيم، لأن أهلها قد جعلوا لله ابنا وصاحبة، وصوره
بما بصورة البشر.

وثالثها: أن تلك النصوص بفرض كونها صحيحة الأصول فإنهم لما ترجموها، إنما
ترجموها ما فهموا منها من معاني، جاء القرآن ليصححها، خصوصا في أمور العقائد.
ثم إننا قد نتجوز لابن قتيبة ذلك لو أنه أوردها في معرض الحجاج مع النصارى، فما
باله يوردها في الاحتجاج على من ردّ حديث رسول الله مع قرب عهدهم به، كيف سيقبلون
بمثل هذه الأخبار؟!

سادسا - جزمه بصحة الإنجيل الذي يأخذ منه:

والأدهى من ذلك كله؛ أن ابن قتيبة لا يكتفي بالاستشهاد بنصوص التوراة والإنجيل
والترجيح بها فحسب^(١)، وإنما يجترئ على الجزم بصحة الإنجيل الذي يأخذ منه، مما ثبت
عليه في القرآن حكم التحريف؟!

المثال الأول:- ودليل ذلك؛ قول ابن قتيبة: "لأنني قرأت في الإنجيل الصحيح أن المسيح عليه
السلام قال للحواريين: ألم تسمعوا أنه قيل للأولين لا تكذبوا إذا حلفتم بالله تعالى ولكن
اصدقوا..."^(٢)

المثال الثاني:- وذكر مثل ذلك في موضع آخر؛ في سياق تأويله لما ذكروا من التعارض بين
أحاديث النزول وما في القرآن الكريم، قال ابن قتيبة: "والأمم كلها؛ عربيا وعجميا تقول:
(إن الله تعالى في السماء) ما تركت على فطرها، ولم تنقل عن ذلك بالتعليم."^(٣) فذكر حديث
الجارية التي سألتها رسول الله (ﷺ) فقال لها: أين الله تعالى؟ فقالت: في السماء. ثم ذكر أبياتا
لأمية بن أبي الصلت، تفيد ذلك^(٤)، ثم قال: "وفي الإنجيل الصحيح إن المسيح عليه السلام قال:
(لا تحلفوا بالسماء؛ فإنها كرسي الله تعالى، وقال للحواريين: إن أنتم غفرتم للناس؛ فإن ربكم
الذي في السماء يغفر لكم ظلمكم. انظروا إلى طير السماء فإنهن لا يزرعن ولا يحصدن ولا
يجمعن في الأهواء، وربكم الذي في السماء هو يرزقهن أفلستم أفضل منهن) ومثل هذا من
الشواهد كثير يطول به الكتاب."^(٥)

التعليق: إن وصف الإنجيل الذي يأخذ منه بالصحة أمر غريب مستنكر من ابن قتيبة، وهذا ما

(١) ذكرنا أنه رجح مذهبه في تأويل الصورة في قوله (ﷺ): إن الله خلق آدم على صورته" بما قرأ في التوراة.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ص ١٩٩-٢٠٠.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٥٢.

(٤) ينظر تأويل مختلف الحديث: ص ٢٥٣.

(٥) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٥٣.

لا يقره عليه أحد.

سابعاً - ترجيحه بالإسرائيليات في باب العقائد.

المثال الأول:- فمن ذلك استعانتة بالإسرائيليات في ترجيح ما ذهب إليه في تأويل حديث (إن الله خلق آدم على صورته)؛ فردّ ما قيل في توجيه هذا الحديث بأن أساليب العرب لا تسيغها، ثم ردّ ما استحسّنه من تلك التأويلات بخبر قرأه في التوراة - على ما ذكرنا - ثم بخبر ذكره عن ابن عباس مفاده؛ " أن موسى صلى الله تعالى عليه وسلم ضرب الحجر لبني إسرائيل ففجّر وقال اشربوا يا حمير؛ فأوحى الله تبارك وتعالى إليه: (عمدت إلى خلق من خلقي، خلقتهم على صورتي، فشبهتهم بالحمير؛ فما برح حتى عوقب). هذا معنى الحديث. "(١)

المثال الثاني:- ومن ذلك استشهاده بأثر عن وهب بن منبه، في سياق انتصاره لصدق ابن مسعود في ما حدّث به عن رسول الله (ﷺ) أن "الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه". (٢) قال: كيف يكذب بن مسعود في أمر توافقه عليه العرب في الجاهلية والإسلام.. وكيف يكذب "في أمر توافقه عليه كتب الله تعالى؛ وهذا وهب بن منبه يقول: قرأت في اثنين وسبعين كتاباً من كتب الله تعالى؛ اثنان وعشرون منها من الباطن، وخمسون من الظاهر، أجد فيها كلها؛ أن من أضاف إلى نفسه شيئاً من الاستطاعة فقد كفر..." (٣)

التعليق: ليس يعيبه أن يستأنس بمثل هذه الأخبار فيما ثبتت موافقته لما في القرآن، وما وري الصحابة، وإنما يؤخذ عليه إيراد الكلام بصيغة المسلّم بما فيه، وهو مما لا يثبت عند أهل النقل، فالردّ على المتكلمين بما لا يثبت عندهم ولا عند أهل الحديث، وبما يزيد الحق غموضاً؛ من ذكر عدد الكتب التي قرأها وهب، وما فيه من كلام عن الظاهر والباطن، لا شكّ أنّه مما لا يقبله أهل الحديث، فضلاً عن خصومهم من المتكلمين.

ثامناً - تأويلات أنكرها عليه أهل اللغة.

المثال الأول:- من ذلك ما اعترض به السيد المرتضى من تأويله لخبر "لو كان القرآن في إهاب ما مسته النار". (٤) فنقل ابن قتيبة عن الأصمعي في معناه: أن من تعلّم القرآن من المسلمين، لو ألقى في النار لم تحرقه، وأنه (ﷺ) كنى بالإهاب وهو الجلد - عن الشخص والجسم؛ محتجاً في ذلك بما روي عن أبي أمامة وفيه "فإن الله لا يعذب قلباً وعى القرآن". (٥)

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٠٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ص ٣٣-٣٤.

(٤) سيأتي تخريجه مفصلاً.

(٥) نواذر الأصول في أحاديث الرسول، الحكيم الترمذي: ٢٥٣/٣.

ثم ذكر ابن قتيبة لهذا الحديث تأويلين؛ أحدهما: هو أن الحكم الوارد في حديث الإهاب خاصّ بعهد رسول الله (ﷺ)؛ ومن أمارات نبوته.

والثاني: هو أن يكون الإحراق إنما نفى عن القرآن لا عن الإهاب؛ فكأن النار تحرق الجلد والمداد، ولا تحرق القرآن. لأن الله ينسخه ويرفعه من الجلد، صيانة له عن الإحراق.

وقد وقع الاعتراض على تأويله هذا؛ فاعترض ابن الأنباري بأن ما نقله عن الأصمعي يردّه ما ثبت من خروج قوم من النار بعد ما يحرقون فيها..^(١)، قال: "وكيف يصحّ قول ابن قتيبة في زعمه إن النار لا تحرق من قرأ القرآن، ولا خلاف بين المسلمين أن الخوارج وغيرهم ممن يلحد في دين الله، ويقرأ القرآن، أن تحرقهم النار بغير شك." ^(٢)

وأما حديث أبي أمامة (أن الله لا يعذب قلباً وعى القرآن) فمعناه يعود على من قرأ القرآن وعمل به، فأما من حفظ ألفاظه وضع حدوده فلا يصح في حقّه ذلك. ^(٣)

قال: "أما قوله إنه من دلائل النبوة التي انقطعت بعده فما روى هذا الحديث أحد أنه كان في دلائله عليه الصلاة والسلام ولو أراد ذلك دليلاً لكان (ﷺ) يجعل القرآن في إهاب ثم يلقيه في النار فلا يحترق." ^(٤)

وأما قوله بأن ما يحترق هو الجلد والمداد وليس القرآن، فإنّ هذا يوجب القول بأن القرآن غير المكتوب، وهذا ليس صحيحاً، بنصّ القرآن، وصريح السنّة؛ منها نهيه (ﷺ) عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو وليس يريد بذلك إلاّ المصحف. ^(٥)

هذه جملة اعتراضات ابن الأنباري على تأويل ابن قتيبة.

وأما اختياره هو فقد قال: "والقول عندنا في تأويل هذا الحديث أنه أراد (لو كان القرآن في جلد ثم ألقي في النار ما أبطلته؛ لأنها وإن أحرقتة فإنها لا تدرسه)؛ إذ كان الله قد ضمّته قلوب الأخيار من عباده. والدليل على هذا قول الله عز وجل للنبي (ﷺ) فيما روى (إني منزل عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظان) فلم يرد تعالى أن القرآن لو كتب في شيء ثم غسل بالماء لم يغسل وإنما أراد أن الماء لا يبطله ولا يدرسه؛ إذ كانت القلوب تعيه وتحفظه... ومثل هذا كثير في كتاب الله وفي لغة العرب." ^(٦)

(١) والحديث في البخاري ومسلم بألفاظ مختلفة، وفي غيرهما؛ ينظر صحيح البخاري: ٢٤/١، وصحيح مسلم: ١١٧/١.

(٢) أمالي السيد المرتضى في التفسير والحديث والأدب، الشريف أبو القاسم علي بن الطاهر المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)، ط ١٣٢٥/١ هـ - ١٩٠٧ م، قم/ إيران: ٨٤/٢.

(٣) ينظر أمالي المرتضى: ٨٣/٢.

(٤) أمالي المرتضى: ٨٣/٢.

(٥) ينظر أمالي المرتضى: ٨٣/٢.

(٦) نقه عنه المرتضى في الأمالي: ٨٤/٢.

وقد ذكر المرتضي جملة ما قال ابن قتيبة في هذا الحديث، وأورد اعتراضات ابن الأنباري عليه، ثم ذكر أن كلام النبي (ﷺ) في هذا الحديث خرج على طريق المثل والمبالغة في تعظيم شأن القرآن والإخبار عن جلالة قدره وعظم خطره. وذكر أن المعنى أنه (لو كتب في إهاب وألقى في النار وكانت النار مما لا تحرق شيئاً لعلو شأنه وجلالة قدره لم تحرقه النار)، وذكر أن لهذا نظائر في القرآن وكلام العرب وأمثالهم؛ واستدل لذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ على معنى: (إنا لو أنزلنا القرآن على جبل، وكان الجبل مما يتصدع إشفاقاً من شيء أو خشية لأمر؛ لتصدع مع صلابته وقوته، فكيف بكم معاشر المكلفين مع ضعفكم وقتلكم فأنتم أولى بالخشية والإشفاق)، وقد وقع التصريح بأن الكلام خرج مخرج المثل بقوله تعالى ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.^(١)

ثم ذكر مأخذه على تأويلات ابن قتيبة الثلاثة؛ فذكر أن تأويله الأول الذي حكاه عن الأصمعي لو صح؛ لكان فيه إغراء من النبي (ﷺ) بإتيان الذنوب، قال: "لأنه إذا أمن حافظ القرآن ومتعلمه من النار والعذاب فيها؛ ركن المكلفون إلى تعلم القرآن والإقدام على القبائح، آمنين غير خائفين، وهذا لا يجوز عليه (ﷺ)".^(٢)

وأما تأويله الثاني فذكر أن تخصيصه بزمان النبي (ﷺ) ولا يوجد ما يدل عليه في لفظ الحديث ولا غيره، وأقوى ما يبطل هذا التأويل؛ أن من عنى بجمع دلائل نبوته (ﷺ)، لم يدونوا ذلك ولا أشاروا إليه، مع حرصهم على ذلك.^(٣)

وأما تأويله الثالث؛ فأبطله -على قوله- لأن القرآن "ليس يحل في الجلد، ولا يكون فيه"^(٤)؛ حتى ينسب الاحتراق إلى الجلد دونه، وإذا كان الأمر على هذا، لم يكن في قوله إن الإهاب هو المحترق دون القرآن فائدة لأن هذه سبيل كل كلام كتب في إهاب أو غيره إذا احترق الإهاب لم يصف الاحتراق إلى الكلام لاستحالة هذه الصفة عليه.^(٥) ثم أطنب في الانتصار لما ذهب إليه.

(١) ينظر أمالي المرتضى: ٨٤/٢-٨٥.

(٢) أمالي المرتضى: ٨٦/٢.

(٣) أمالي المرتضى: ٨٦/٢.

(٤) قال: "لأن القرآن غير حال في الجلد على الحقيقة وليست الكتابة عين المكتوب وإنما الكتابة أمانة للحروف فأما أن تكون هي الكلام على الحقيقة أو يوجد معها الكلام مكتوباً في حال.." أمالي المرتضى: ٨٦/٢، والموضوع مسألة كلامية احتدم الخلاف فيها، وكلامه هنا من بقايا آراء المعتزلة التي بقيت بعد محنة القول بخلق القرآن بعد الإمام أحمد، والمقام لا يتسع هنا لبسط المسألة بتمامها، وإنما نجملها في أن القرآن يطلق ويراد به الشيء من القرآن، وقد يراد به اللفظ به، وقد يراد به المكتوب في المصاحف، ولكل حكمه وما يتعلق به من الأوصاف.

(٥) أمالي المرتضى: ٨٦/٢.

وهذا اختلاف ثلاثة من أهل اللغة والأدب ينقض بعضهم بعضا في تأويل حديث، لم يثبت سنده، فقد رواه الإمام أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارمي بسند ابن قتيبة وفيه ابن لهيعة، وقد اختلفوا فيه؛ والذي عليه النقاد أن من سمع عنه في أول أمره فسماعه صحيح، والذي يجلي لنا أمر هذه الرواية قول ابن وهب فيها: "حديث (لو أن القرآن في إهاب ما مسته النار) ما رفعه لنا ابن لهيعة في أول عمره قط." (١) وهو مروي من غير هذه الطريق عند ابن عدي عن سهل بن سعد؛ قال العراقي: وسنده ضعيف، وبسند آخر عند ابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان والطبراني في الكبير وغيرهم بأسانيد ضعيفة (٢) وقد ذكر المناوي ضعف أسانيد ثم قال: "لكنه يتقوى بتعدد طرقه فقد رواه أيضا عن حبان عن سهل بن سعد ورواه البغوي في شرح السنة وغيره." (٣) ولست أدري أيدخل فيما يُحتج به بعد ما يتقوى أم أن كثرة الطرق الضعيفة لا تزيد هذا الحديث إلا ضعفا. والذي يعيننا هنا أن ابن قتيبة قد أورده من طريق ابن لهيعة، وقد تبين أنه لم يرفعه في أول أمره قط.

التعليق: هذا وقد وقفت على تأويل لأحد العارفين (٤) هو أنسب ما رأيت مما يصلح لتوجيه معنى هذا الحديث؛ وذلك أنه يقول بأن للقرآن المكتوب سرا، وأن المكتوب قد يكون مصاحبا له وقد لا يكون، يقول: وإن الرجل حينما يدوس بقدمه ورقة عليها شيء من القرآن لو أن الله تعالى لم يرفع - بلطفه - منها سر القرآن لعجلت إليه ملائكة العذاب فأوردته جهنم حينما يفعل ذلك، وهذا التوجيه قد يصح لهذا الحديث إن صح سنده بتعدد طرقه، فإن القرآن لو بقي بسرّه على ذلك الإهاب لم تمسه النار قط. وهذا التأويل يناسب سياق الحديث، ولا يلزمنا العدول عن ظاهره، والله أعلم.

المثال الثاني: - ومما اعترض به ابن الأنباري والمرتضي على ابن قتيبة - أيضا - تأويله حديث "لعن الله السارق يسرق البيضة فنقطع يده ويسرق الحبل فنقطع يده." (٥)

فقد وجهه ابن قتيبة الحديث بأن النبي (ﷺ) قاله حينما نزلت آية حد السرقة التي يفيد ظاهرها القطع في الكثير والقليل على السواء، ثم أعلمه الله تعالى بعد ذلك أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فما فوقه. ورد ما حكاه عن يحيى بن أكتم الذي وجه الحديث بأن البيضة هي بيضة الحديد التي تغفر الرأس في الحرب، وأن الحبل من حبال السفن، فذكر أن المقام ليس

(١) سير أعلام النبلاء: ٢٠/٨، وينظر العلل ومعرفة الرجال: ٢٦٨/٣، ضعفاء العقيلي: ٢٩٥/٢.

(٢) ينظر مجمع الزوائد: ١٥٨/٧.

(٣) فيض القدير: ٣٢٤/٥.

(٤) هو سيدي عبد العزيز الدباغ فيما يرويه عنه تلميذه العلامة الحافظ سيدي أحمد بن المبارك السجلماسي في كتابه الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ.

(٥) أخرجه الشيخان في صحيحيهما، صحيح البخاري: ٢٤٨٩/٦، صحيح مسلم: ١٣١٤/٣.

مقام تكثير لما يأخذه السارق فيصرفه إلى بيضة تساوى دنابير وحبل لا يقدر السارق على حمله. فليس ذلك مما يناسب سياق الكلام، ولا مما يناسب أساليب العرب.^(١)

وقد اعترض عليه ابن الأنباري بأن البيضة من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية علو القيمة فتجري مجرى ما يساوي الألوف من الدنانير، والبيضة من السلاح ربما اشترت بأقل مما يجب فيه القطع، وإنما أراد عليه الصلاة والسلام أنه يكتسب قطع يده بما لا غناء له به لأن البيضة من السلاح لا يستغني بها أحد.

قال الشريف المرتضي بعد ذكره طعن أصحاب الحديث فيه وفي إسناده^(٢)، وذكر اعترض ابن الأنباري؛ بأنه يبقى في ذلك أن يقال بأن توجيه ابن قتيبة يقتضي القول بالنسخ؛ قال وتأويل الخبر على ما لا يقتضي النسخ أولى.^(٣)

ثم ذكر اختياره فقال: "والأشبه أن يكون المراد بهذا الخبر؛ أن السارق يسرق الكثير الجليل فتقطع يده، ويسرق الحقير القليل فتقطع يده؛ فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره؛ من حيث باع يده بقليل الثمن كما باعها بكثيره."^(٤)

(١) ينظر تأويل مختلف الحديث: ص ١٥٥.

(٢) والحديث في مسلم كما مر في تخريجه.

(٣) أمالي المرتضى: ٩٥-٩٤/٣.

(٤) أمالي المرتضى: ٩٥/٣.

الخاتمة

بهذه الجولة التي اكتفيت منها بنماذج عما ظهر فيه الخلل من تأويلات ابن قتيبة وتوجيهاته، وليس هذا كل ما انتقد عليه، غير أننا - والحق يقال - لا يمكننا بحال أن نغبط الرجل حقّه، فإنّه مبتدئ مؤسس، ومع ما قيل فيه من نقد فإنّه بقي منارة لكل من كتب في اختلاف الحديث أو شرحه بعده، ولا يكاد يخلو كتاب خاض في معاني الأحاديث ومسائل الخلاف، من الإحالة عليه، أو الإشارة إلى ما كتب؛ موافقة أو معارضة، وليس يفعل العلماء ذلك مع أيّ كتاب، ولعلّ هذا الاحتفاء يشير إلى الجانب المشرق من هذا الكتاب، الذي أهمل ذكره، ولم نبينه في هذا البحث.

إنّ استعمال ابن قتيبة للحديث الضعيف لا يسلبه المعرفة بالحديث، لأنّه ردّ في مواضع مختلفة من كتابه هذا أحاديث استعملها الخصم في التشنيع على أهل الحديث، وهي لا تصحّ عندهم، فغاية ما في الأمر أنّه ليس في معرفة الحديث كجهاذته ونقاده وإنّما له ثقافة حديثية متوسطة؛ لا هو بالجاهل به، ولا هو بالمحيط به، فلما وجد ثغرة لم يتصدّى لها أحد، جاهد فيها بما يحمله من بضاعة حديثية، ومعارف عقلية وعقلية، فكان من حقّ ابن قتيبة - إذن - أن يقم نفسه في موضع الدفاع عن السنة وأهل الحديث حين عجز أو قصر غيره في سدّ تلك الثغرة، وجاز له أن يتكلّم عنهم بما حضره من معارف عصره، ولا يلزمه الإتيان في ذلك بكلّ بديع في كلّ ما يقول؛ لأنّه مؤسس مخترع، وليس مقتفٍ، فإن لم يكن من إحسانه إلا أنّه أبان لحملة الحديث كيفية الردّ على من طال عهد استهزائهم بهم لكان ذلك مبعث فخر، فكيف والكتاب مما يستشهد به السنة والشيعه وغيرهم.

ولا أزعج أنّ هذه الكلمات تنصف جهد ابن قتيبة في هذا الكتاب، أو تظهر محاسن عمله فيه، فذلك ما لا يظهر إلّا في بحث مستقل، وإنّما قصدت أن لا ينتهي قارئ هذا البحث بصورة سوداء عن هذا الكتاب، بل يتذكّر أنّه كتاب أدى ويؤدي دوره إلى اليوم.

المصادر

القرآن الكريم

- (١) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود: دار الفكر/دمشق، ت: محمد محي الدين عبد الحميد.
- (٢) أبو طالب القاضي، علل الترمذي، صبحي السامرائي وآخران، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية/بيروت، ط١/١٤٠٩.
- (٣) أبو عوانة؛ يعقوب بن إسحاق، مسند أبي عوانة، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة/بيروت، ط١/١٩٩٨.
- (٤) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء، دار الكتاب العربي/بيروت، ط٤/١٤٠٥هـ.
- (٥) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخاني/بيروت، الرياض.
- (٦) إسحاق بن راهويه، مسند إسحاق بن راهويه، د. عبد الغفور عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان/المدينة المنورة، ط١/١٩٩٥م.
- (٧) إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: وكالة المعارف/اسطنبول، ١٩٥١م، طبع بالأوفست: دارا إحياء التراث العربي/بيروت.
- (٨) ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة: مكتبة الرشد/الرياض، ط١/١٤٠٩، تحقيق: كمال يوسف الحوت.
- (٩) ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي، العلل المتناهية، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية/بيروت، ط١/١٤٠٣هـ.
- (١٠) ابن الصلاح، علوم الحديث، تحقيق وشرح نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر- دار الفكر/بيروت-دمشق، ط٣/١٤١٨-١٩٩٨.
- (١١) ابن القيسراني، تذكرة الحفاظ: تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي/الرياض، ط١/١٤١٥هـ، ابن النديم البغدادي، فهرست ابن النديم، تحقيق رضا تجدد، (د.ت).
- (١٢) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية/السعودية.
- (١٣) ابن حبان، صحيح ابن حبان: مؤسسة الرسالة/بيروت، ط٢/١٤١٤-١٩٩٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- (١٤) ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢)، فتح الباري شرح صحيح البخاري: دار المعرفة/بيروت، ١٣٧٩هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي محب الدين الخطيب.

- (١٥) ابن حجر أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني؛ لسان الميزان: مؤسسة الأعلمي/بيروت، ط٢/١٤٠٦-١٩٨٦م.
- (١٦) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في معرفة الصحابة: دار الجيل/بيروت، ط١/١٤١٢-١٩٩٢، تحقيق: علي محمد البجاوي.
- (١٧) ابن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة/بيروت، (د.ت).
- (١٨) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، دار الفكر/بيروت، ط١/١٤٠٤-١٩٨٤.
- (١٩) ابن حزم الأندلسي، المحلى، طبعة دار الفكر، (د.ت).
- (٢٠) ابن عبد البر؛ أبو عمر، التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد: وزارة الأوقاف/المغرب، ط: ١٣٨٧، ت: مصطفى بن أحمد العلوي والبكري.
- (٢١) ابن قتيبة؛ عبد الله بن مسلم الدينوري، الاختلاف في اللفظ، والرّد على الجهمية والمشبّهة.
- (٢٢) ابن قتيبة؛ عبد الله بن مسلم الدينوري، تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية/بيروت، (د.ت).
- (٢٣) ابن قتيبة؛ عبد الله بن مسلم الدينوري، تأويل مشكل القرآن، بشرح وتحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية/مصر (د.ت).
- (٢٤) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه: دار الفكر/بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- (٢٥) البخاري؛ محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.
- (٢٦) البخاري؛ محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر: تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير/بيروت، ط٣/١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- (٢٧) البزار؛ أبو بكر أحمد بن عمرو، مسند البزار: تحقيق د.محفوظ عبد الرحمن الزين. مؤسسة علوم القرآن - مكتبة العلوم والحكم/بيروت-المدينة، ط١/١٤٠٩هـ.
- (٢٨) الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي): التراث العربي/بيروت، ت: أحمد شاکر.
- (٢٩) حاجي خليفة كشف الظنون: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣-١٩٩٢.
- (٣٠) الحاكم محمد بن عبدالله أبو عبدالله النيسابوري (٣٢١-٤٠٥)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفى عبد القادر عطا: ط١/١٤١١-١٩٩٠، دار الكتب العلمية/بيروت.
- (٣١) الحكيم الترمذي، نوادر الأصول في أحاديث الرسول: دار الجيل/بيروت، ط١/١٩٩٢، تحقيق عبد الرحمن عميرة.
- (٣٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: دار الكتب العلمية، (د.ت).
- (٣٣) الذهبي شمس الدين، المغنى في الضعفاء: تحقيق نور الدين عتر.

- (٣٤) الذهبي؛ شمس الدين محمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة/بيروت، ط٩/ ١٤١٣-١٩٩٣.
- (٣٥) الذهبي، ميزان الاعتدال: دار الكتب العلمية/بيروت، ط١/١٩٩٥، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.
- (٣٦) الزيلعي؛ عبد الله بن يوسف، نصب الراية، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث/مصر، ١٣٥٧هـ.
- (٣٧) السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي: مكتبة الرياض الحديثة/الرياض، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.
- (٣٨) الشريف أبو القاسم علي بن الطاهر المرتضي (ت٤٣٦هـ)، أمالي السيد المرتضى في التفسير والحديث والأدب، ط١/١٣٢٥هـ-١٩٠٧م، قم/إيران.
- (٣٩) الطبراني أبو القاسم، المعجم الكبير: دار الحرمين/القاهرة ط: ١٤١٥هـ.
- (٤٠) الطبراني، المعجم الأوسط: دار الحرمين/القاهرة، ط: ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض .
- (٤١) العقيلي؛ أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى، الضعفاء الكبير: تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية/بيروت، ط١/ ١٤٠٤-١٩٨٤.
- (٤٢) فؤاد سزكين، معجم المطبوعات العربية، منشورات مكتبة آية الله النجفي، قم/إيران.
- (٤٣) القضاعي محمد بن سلامة، مسند الشهاب، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة/بيروت، ط٢/ ١٩٨٦-١٤٠٧.
- (٤٤) المباركفوري أبو العلا؛ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية/بيروت.
- (٤٥) المزي؛ يوسف بن الزكي، تهذيب الكمال، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة/بيروت، ط١/ ١٩٨٠-١٤٠٠.
- (٤٦) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: دار إحياء التراث العربي/بيروت.
- (٤٧) المناوي؛ عبد الرؤوف، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى/مصر، ط١/ ١٣٥٦هـ.
- (٤٨) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦): دار إحياء التراث العربي/بيروت، ط٢/١٣٩٢هـ.
- (٤٩) الهيتمي؛ علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد: دار الريان للتراث/القاهرة، ط: ١٤٠٧.