

الشرح الحديثي عند ابن عاشور في كتابه
"النظر الفاسيحي عند مطائيق الأنظار في الجامع السّطيحي"

THE HADITH EXPLANATION BY IBN ASHOUR IN HIS BOOK
"EL-NADHAR EI-FASIH"

المؤلف الأول ^(*)
مريم الدويهش
المعهد العالي للحضارة الإسلامية - جامعة الزيتونة - تونس
وحدة الحديث والسيرة
merdouihech@gmail.com

تاريخ الاستلام:	تاريخ القبول:
20--/--/--	20--/--/--

الملخص:

لما كانت النّقول النبويّة المصدر الثّاني من مصادر التّشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، فقد اهتمّ العلماء بشرحها وبيانها وتفسيرها بما يتواءم مع فهم البشر المختلفة. وقد حظي كتاب (الجامع السّطيحي) للإمام البخاري بعناية العلماء في شقّي العصور، وذلك عائد لطبيعة وصفة الأحاديث التي حواها، فتناضلت سهام أفهامهم وتسابقت أقلامهم في تصنيف الأسفار الطويلة والشّروح الغزيرة التي تحرك سواكن النّص التّبوي وتستنطق دلالاته وتميط اللّثام عن خفاياه. وإن كان هذا حال الأوائل خاصّة، فإننا لا ننكر دور المتأخّرين وما بذلوه من جهد في الاستدراك على ما أهمله

(*) المؤلف المُرسَل.

السابقون؛ ولعل ذلك مرتبط بطبيعة وخصيصة الحديث النبوي الذي لا يخلق من كثرة الرد. ويعد محمد الطاهر بن عاشور من أبرز العلماء الذين نهوا لما فات، فكانت ملامح الإضافة والإبداع والتّميّز بارزة في كتابه "النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح".

الكلمات المفتاحية: شرح الحديث، ابن عاشور، النظر الفسيح، الجامع الصحيح.

Abstract:

Since the prophetic sayings are the second source of Islamic legislation after the Holy Qur'an, scholars have been interested in explaining, clarifying and interpreting them in a way that is consistent with the different understandings of human beings. The book (Sahih BUKHARI) received the attention of scholars in various ages, due to the nature and description of the hadiths that contained it. If this is the case of the early ones in particular, we do not deny the role of the latecomers and their effort in making up for what the predecessors neglected; Perhaps this is related to the nature and character of the Prophetic hadith, which is not created by a large number of responses. Muhammad Al-Taher bin Ashour is considered one of the most prominent scholars who drew attention to what had passed, and the features of addition, creativity and distinction were prominent in his book "EL-NADHAR EL-FASIH".

Key Words: Explanation of the Hadith, IBN ACHOUR, EL-NADHAR EL-FASIH, BUKHARI.

المقدمة:

يعتبر الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري أصحّ كتاب بعد القرآن الكريم، فقد اشتمل على أحاديث صحيحة مبوّبة تبويباً متقناً ذات علم غزير وفقه بعيد. وقد انصرفت عناية علمائنا إلى إيضاح معانيه وبيان أغراضه، والتعليق على تراجمه وفقهه وأسانيده انصرافاً لا يعرف له نظير فيما صرفوا إليه الهمة من غيره من الكتب والشّروح. ولئن شرح كتاب الجامع الصحيح للإمام بخاري بشروح جمّة، فقد بقيت خلاله نكت مهمّة تستدعي بيانا وكشفاً وإيضاحاً. ولذلك فيمكن تقسيم الكتب التي اهتمت بالجامع الصحيح تحليلاً وفهماً إلى ضربين:

- شروح كاملة مطوّلة: وأمثلة ذلك كثيرة وقد اشتهر منها خاصّة كتاب (فتح الباري) لابن حجر العسقلاني، و(عمدة القاري) لبدر الدين العيني، و(إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري) للقسطلاني.
- تعليقات وحواش: اهتمت بالاستدراك على ما أهمله شراح الحديث، منها كتاب (النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح) وهو موضوع البحث والدّراسة.

مشكلة البحث:

إنَّ الانطباع العام السائد حول شخصيّة محمد الطاهر بن عاشور هو أنّه كان مفسّراً بارزاً تجلّى ذلك في كتابه (التحرير والتنوير) ومقاصدياً بارعاً في كتابه المشهور (مقاصد الشريعة الإسلاميّة). ولكن دلّ عنوان كتابه (النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح) على نظريته التّقديّة المعهودة والموسّعة، التي تتجاوز الموجود لضيق نظريته أو محدوديّة معناه. وهو ما يطرح التساؤلات التالية:

- ما مدى حضوره في هذا الجانب - الجانب الحديثي؟
- وما الجديد الذي أضافه على جهد العلماء الأفاضل من أهل الحديث؟
- وهل يعدّ نهجه وفحصه فريداً قادراً على ربط صلة جديدة بعلوم السنّة في عصور كادت تصبح فيه مهجورة؟

فرضيّة البحث وأطروحته:

لمّا كان ابن عاشور علّماً من الأعلام الذي يعدّهم التاريخ الحاضر من ذخائره. إذ هو «إمام مُتبحّر في العلوم الإسلاميّة، مستقلّ في الاستدلال، واسع الثراء من كنوزها، فسيح الذّرع بتحمّلها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها...»¹ كما قال ذلك محمد البشير الإبراهيمي، صعب أن لا يكون له حظّ وافر في علم الحديث ومعرفة دقيقة بمباحثه واستيعاباً كاملاً لمعانيه.

← سعة فكر هذا العالم وعمقه يستبعد معها أن يكون جاهلاً بكيفية التعامل مع مادّة الحديث النبوي.

أهميّة هذه الدراسة وأهدافها:

- إبراز أثر المعاصرين في خدمة الحديث النبوي الشّريف، إذ تأخّر القائم على علم الحديث لا ينحيه عن الضّلالة في فنونه.
- تجاوز النّظرة النمطيّة التجزيئيّة لأعمال الشّيخ محمد الطاهر بن عاشور، فقد كان طلّعة محيطاً بمختلف الفنون.
- معرفة الإضافات النوعيّة التي بنى عليها ابن عاشور كتابه، وإبراز صفات هذا العالم ونقاط تميّزه.



المنهجية المتبعة:

وتحقيقاً لأهداف الدراسة، فقد جعلتها في مقدمة، ومبحث تمهيدي، ثم ستة مباحث وخاتمة تضمنت أهم النتائج.

مبحث تمهيدي:

1- ابن عاشور وعلم الحديث:

إنَّ الإطار الحضاري الذي أحاط بشخصية الإمام محمد الطاهر بن عاشور قد مثل إطاراً متميزاً ساعده على نحت شخصيته العلمية عامة والحديثية خاصة.

فلقد نشأ في أسرة يهتم أهلها بالحديث النبوي وبه يحتفلون كل عام في شهر رمضان المعظم ويجتمعون لتدارسه في أسماهم الرمضانية. ونال الإجازات النادرة في هذا العلم من كبار رواة الحديث؛ فقد روى عن جدّه الوزير محمد العزيز بوعتور سند (الفربري) وهو سند مشهور به أجز كثير من علماء المغرب العربي.

وبهذا السند يعتزّون ويفتخر كل من أجز على أيديهم، والاستقراء التاريخي يثبت عراقه أهل تونس خصوصاً وأهل المغرب العربي عموماً في علم الحديث.

وفي مثل هذا المناخ الفكري الذي يزخر عناية بالسنة النبوية نشأ شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، فارتوى من ينابيع السنة وحفظ الأحاديث وحقق المسائل، واستقلّ بأسانيد ونال الإجازات الحديثية. وعلم الحديث يشكّل جانباً هاماً من جوانب فكره انصرف إليه باعتباره المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي.

فكان الإمام الحافظ والرواية الحجة للحديث النبوي واهتمامه بالحديث لا تظهر في مؤلّف واحد من مؤلفاته بل عنايته تمتدّ إلى كلّ مؤلفاته. فما من فنّ من الفنون أو علم من العلوم إلّا وتطرّق الشيخ إلى أحد مسائله مستشهداً عليه بالحديث النبوي، فتفسيره التحرير والتنوير حافل بالأحاديث المتنوعة، وإنتاجه اللغوي لا يخلو من الرجوع إلى كلام الرسول ﷺ. ولم يكتف الشيخ بنقده لمرويات شائعة في الصحف والمجلات بل قد ألّف المؤلفات القيمة في هذا الشأن ككتاب (كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ)، وكتابه (النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح)²، وهو موضوع البحث والدراسة.



- تحليل مقدمة الكتاب³:

وفي تمهيد الكتاب أو خطبته بعد حمد الله مستحق الحمد ووليّه، جماعٌ ما أراد المؤلف الإشارة إليه بطريقة موجزة وملهمة.

فقد عرّف أولاً بصحيح البخاري مشيدا ومنوّهاً، واصفا عناية علماء المسلمين به بقوله: «وقد انصرفت عناية علمائنا عناية علمائنا إلى إيضاح معانيه، ومتابعة أغراضه، انصرافاً لا يُعرف له نظير فيما صرفوا إليه الهمة من غيره حتّى أغنوا الناظر، وشرحوا الخاطر، وعقدوا للعلم الأواصر».

ولم يكن ما وضعه الإمام بتأليفه هذا بقصد المسابقة أو المعارضة للشرح المتقدمين، ولكنها آراء تخطر وملاحظات تظهر، وهو ماضٍ في رواية الصحيح، فتستوقف طُرف الطُرف، وتستحثّ بياناً لذلك الحرف.

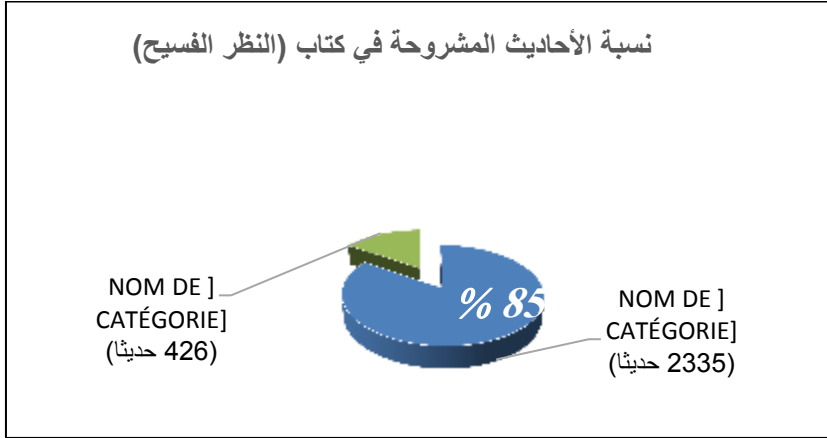
فراى صاحب التعليق تدوين ما حضره من خواطر بلمحات تدلّ الأريب، ولا يحار في توسّعها الرأي المصيب، تفادياً من التطويل وإبقاء على الناظر صاحب الرأي الأصيل.

وكانت طريقته في النظر الفسيح اجتناب تكرار التعليقات التي دونها في كتابه (كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ)، ووضع الأحاديث والتعليقات مواضعها فيما تكرر ورودها من ذلك في كتاب الجامع؛ فهو يتولّى الحديث بالشرح والتحرير في الباب الذي تتضمن معناه ترجمته، أو فيما هو مظنة لذكره فيه.

وقد قال في ذلك: «وإذا كان حديثٌ قد رُوي في عدّة أبواب من كتاب الجامع الصحيح فإنّي أتوخّى الكلام عليه في الباب الذي هو أولى به من بقية الأبواب، مثل حديث سحر لبيد بن الأعصم رسول الله ﷺ، فإنّه ذُكر في كتاب بدء الخلق وفي كتاب الطب والمرضى، فكان كلامنا عليه في باب الطب والمرضى أرشق. فمن وجد إشكالا في بعض الأحاديث وتطلّب بياناً له في موضع من كتابي هذا فليطلبه في مظنته من بابه، ولا ييأس من إلقاء بيان له حتّى يستقرّي الأبواب التي أخرجها البخاري فيها، فإنّ للرأي منازع في الاختيار»⁴.

ولا ينسى في آخر ديباجة الكتاب تقدير ما وقف عليه من الفوائد في كتاب المشارق لعياض وتضمن قدر منها في تقريراته؛ ثمّ هو بحكم تتبّعه لكتاب الجامع وأبوابه يجري على نسقه ولا يخالف ترتيبه، ويذكر ما يعنّ له من المسائل في محالها منه.

وإذا كانت جملة أحاديث البخاري قد بلغت نحواً من 2761 من الأحاديث الموصولة من غير المكررات والشواهد، فإنّ النظر الفسيح قد توقّف فيه المؤلّف عند 624 موضع.



← هذا الكتاب لا يعدّ شرحاً تفصيليّاً لصحيح البخاري، وإنّما هو لمحات وتنبيهات فاتت شراح الجامع الصحيح، ولعلّ ذلك ما يوحي به عنوان الكتاب.

النظر الفسيح ≠ عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح ← ❖ صفتان تكشفان عن

الطبيعة الدّائيّة المتميّزة
لهذا الكتاب، وهو ما جعله
محلّ اهتمام ابن عاشور.

حدّد ابن عاشور المواضيع التي سيعمل فيها فكره، وهي متى ما ضاقت
أنظار السّابقين وقصرت عن الوصول إلى المبتغى وتجاوزت المدلول. ومن هنا،
نستشفّ أنّ نظريته الفسيحة لن تطلّ كلّ المسائل؛ بل سيكتفي بالغوص في
المعتركات الصّعبة والغامضة ⇐ تقديم إضافات نوعيّة وإفادات جديدة تفتّق
ذهنه عنها استقلالاً.

أفسح ابن عاشور النّظر أيّ البحث والمساءلة والغوص على حقائق
الأشياء، أيّ أنّه لم يكن محدود النّظرة أو مقيّداً بما قيل في تلك المسألة.

❖ الواسع

❖ هو الفكريّ الشّيء
تقدّره وتقيسه

المبحث الأول: الجانب الصبطي التدقيقي

تجلّت معالم هذا الجانب من خلال اهتمام ابن عاشور بالمكوّن اللغوي فهو أحد المداخل المهمة لشرح الحديث وفهمه واستدراجه معانيه؛ لذلك سعى إلى ضبط الألفاظ النبوية حتّى تكون مطابقة للمقول النبوي أولاً، وواضحة المعنى أمام القارئ ثانياً.

المطلب الأول: تجليات المعالجة اللغوية

حظيت لغة الحديث النبوي بعناية فائقة عند ابن عاشور، وكانت تدقيقاته اللغوية حاضرة في كلّ الأحاديث التي تناولها بالشرح والبحث تقريباً. وقد برز ذلك من خلال⁵:

المسألة الأولى: تفسير غريب ألفاظ الحديث النبوي

اعتنى ابن عاشور بشرح معاني غريب ألفاظ الحديث النبوي، ومن أمثلة ذلك:

- شرحه للفظ (المشرية) الواردة في حديث البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح من كتابه النظر الفسيح⁶ أنّ رسول الله ﷺ جلس في مشربة، حيث قال: لم يصف الذين وصفوا بيوت رسول الله ﷺ هذه المشربة، ولعلّها كانت الحجرات تفتح إلى المسجد؛ إذ لم يرد أنّ رسول الله ﷺ انقطع عن الصلاة بالنّاس في مسجده، ثمّ أزيلت هذه المشربة، وأقيم مكانها بعض الحجرات عند الاحتياج إلى ذلك، فلعلّها لذلك لم يرد ذكرها في غير هذا الحديث.

← لقد بحث ابن عاشور ها عن معنى (المشرية) فهاله سكوت الكتب عن وصفها، وإن عرّفها بعض مصادر الغريب كما جاء عن ابن الأثير في النهاية: (شرب): أنّها غرفة خاصة، وهو تفسير لم يقدّم شيئاً؛ أمّا التفسير الذي قدّمه ابن عاشور من أنّها حجرة ربّما كانت تفتح إلى المسجد فقد ناسب وظيفة النّبيّ صلى الله عليه وسلم بما هو إمام المسلمين، لا يسعه الانقطاع عن الصلاة بالنّاس. وفي تفسيره محاولة لبيان سرّ صمت الكتب القديمة عن وصفها، بتصور إزالة هذه المشربة وتوسيع مكانها للحاجة.

- شرحه للفظ (ويح) الواردة في حديث البخاري في كتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد من كتابه⁷ أنّ رسول الله ﷺ قال: ويح عمّار، بمعنى: أنّها كلمة للتعجّب بسبب من قوة عمّار في بناء المسجد، وهي امتداد لقوته الإيمانية الممتدة من أيام تعذيبه في مكّة.

← نلاحظ أنّه في هذا الشرح قد راعى استثمار المعلومات التاريخية المتواترة حول قوة عمّار ابن ياسر رضي الله عنه.

- شرحه للفظ (مكاني) بمعنى القرب تفسيرا لما ورد في حديث البخاري في كتاب العيدين، باب العلم الذي بالمصلي من كتابه⁸ من قول ابن عباس: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ: ولولا مكاني من الصغر ما شهدته. يقول الطاهر بن عاشور: فالمكان فيه بمعنى: القرب، يقول العرب: لفلان مكان عند فلان.

← لقد راعى ابن عاشور في هذا الشرح سياق ورود اللفظ واستثمار المروي من شواهد كلام العرب.

المسألة الثانية: ضبط المشكل من ألفاظ الأحاديث النبوية

لقد حرص ابن عاشور على ضبط الألفاظ المشككة، ولا سيما عند سكوت المصادر القديمة عن ذلك، وعند وجود داع متعلق ببيان معاني الألفاظ الحديثية. ونسوق مساق الدليل ما يلي:

- تعليقه على ما وقع في بعض الروايات (إنّما هو موسى آخر) بتنوين موسى. يقول ابن عاشور: «فوقع في بعض الروايات ضبط قوله: «موسى آخر» منوّنا، وهو خطأ توهم أنّه صار نكرة، فلم يمتنع من الصرف؛ والصواب أنّه بدون تنوين لأنّه علم أعجمي، وإنّما معنى أنّه موسى آخر أنّه مسمى آخر بهذا العلم».

← وفي هذا التعليق، اعتمد ابن عاشور على المعنى لتصحيح الضبط.

- ضبطه للفظ (الحقو) الذي هو في الأصل مدار البطن والظهر فوق الخاصرة، ويقصد به في الحديث: الإزار، بفتح الحاء وسكون القاف.

← وهذا النوع من الضبط يسمّى ضبط التقييد، وهو من أصلح طرق ضبط الألفاظ، وإن يفضل تقييد الحاء بالمهملة، منعا من التباسها بالمعجمة التي هي الخاء.

← لقد اتخذ تفسير غريب اللفظ النبوي وضبط مشكله مسالك متنوّعة عند ابن عاشور استطاع من خلالها توضيح اللفظ الغامض إمّا لغرابته من جهة أو لكونه مشكلا من

جهة أخرى؛ وهو ما يبرز أنّ فهم لغة الحديث النبويّ لا تنعزل عن: المعطيات التّاريخيّة، والسياقيّة، والمقاصديّة، والمعنويّة.

المسألة الثالثة: العناية بتأصيل عدد من الألفاظ

من مثل بيان عربية اللفظ (غلام)، فقال: «كلمة (غلام) عربيّة، فليست من كلام موسى بل هي معبّرة عن مرادفها من العبرانية أو عن المعنى الذي هو قائم بروح موسى عليه السلام الدّالّ على معنى الشّباب وإقبال العمر، فيكون ذلك بمعنى فتى أو بمعنى زعيم؛ وهو من استعمال لفظ (غلام) في العربيّة أيضا»⁹.

المسألة الرابعة: بيان ما بقي من الاستعمال الفصيح في لغة المعاصرين

ومن ملامح عناية الطاهر بن عاشور بلغة السّنة وحدودها حرصه على بيان ما بقي من الاستعمال الفصيح القديم في لغة المعاصرين. وتجلّى ذلك من خلال تعليقه على ما جاء في الحديث الصحيح: فأبشروا، بقوله: «وقد بقيت هذه الكلمة ممّا بقي من فصيح الكلام في بيان أهل تونس، إذا وقف سائل على أبوابهم وكان عندهم ما يعطونه يقولون له: أبشركيلا ينصرف، وتكون الكلمة (أبشر) في الوعد بالنجدة العاجلة كما ورد في حديث قسمة أموال هوازن»¹⁰.

وقوله في تعليقه على حديث (ولا يولج الكفّ ليعلم البتّ): «جرت أسجاع كلامها على حرف الفاء أخت القاف، ولكن قولها: (ليعلم البتّ) خالف الأسجاع، إذ جاء على حرف الثاء المثلثة فإمّا أن يكون السجع جرى على اعتبار قرب المخارج... وإمّا أن تكون جرت على لغة من ينطق بالثاء المثلثة فاء أخت القاف، كمن يقول في جدث جدف وفي ثوم فوم؛ وهي لغة معروفة بقي منها في بلادنا في لسان أهل صفاقس»¹¹.

كما انبرى ابن عاشور مدافعا عن اللغة كرمز تكويني للبلاد التونسيّة ومشجّعا على استمراريتها من خلال إحدى الأساليب التي تطرّق إليها وهو السجع. برز ذلك من خلال تعليقه الآتي: «والنوادير المروية في ازدراء أهل العراق بالنحاة وقواعد النّحو كثيرة في كتب الأدب. وهذا نظير ما يتشّدق به بعض المتطّقلين على صناعة الإنشاء في تونس في هذا العصر من ذمهم السجع وإنحاءهم على الأدب القديم، وعدّهم ذلك عيبا»¹².

المطلب الثاني: مدلولات المعالجة اللغويّة

لقد اكتست المعالجات اللغويّة للحديث النبوي عند ابن عاشور مكانة هامّة تجلّت فيها أهميّة هذا المبحث ودوره في العمليّة النقديّة. وفيما يلي بيان ذلك:

المسألة الأولى: القيمة التصحيحية للمعالجة اللغوية

نلاحظ أنّ معالجات ابن عاشور للغة الحديث النبوي قد امتلأت بقدر هائل من الآراء التصحيحية التي أحاطت بألفاظ الحديث النبوي. تجلّى ذلك من خلال أمور ثلاثة:

أ. تصحيح التصحيح والتعريف:

ومن أمثلة النوع الأول قوله في التعليق على حديث: (لا يدخلها إلّا جبلان السلاح السيف والقوس نحوه): «والظاهر أنّ قوله: (والقوس) سهو صوابه: والسوط لأنّ القوس لا يسعه الجبلان، ومقصد المشركين من هذا الشرط أن يكون معه السلاح المحتاج إليه لدفع العوادي دون السلاح المستعمل في الحرب والغارة، وهو الرمح والقوس»¹³.

← والظاهر هنا أنّ ابن عاشور حكّم المقاصد في تصحيح الألفاظ.

ومن أمثلة النوع الثاني تصحيحه التعريف الواقع في قول الراوي (مالك وللعذاري): «هكذا ثبتت في الروايات، ولعلّه تحريف من الراوي؛ والصواب: (مالك عن العذاري) لأنّ كلمة «مالك» ولكذا» تفيد التّبي عن مقارنته، كما في حديث صالة الإبل: «مالك ولها ومعها حذاؤها»¹⁴.

ب. تصحيح تفاسير معاني ألفاظ في شروح القدماء:

ومن أمثله تفسير (الحوائج) بما يخالف ما ورد عن القدماء، فيقول¹⁵: «ومن الشارحين من فسّر الحوائج بالبراز، وهذا التفسير باطل من جهة اللغة، وباطل من جهة المعنى، وباطل من جهة سياق النصّ الذي وردت فيه الكلمة من أنّ أمّ المؤمنين سودة كانت خرجت لبعض حاجتها، والبراز حاجة وليس بعض حاجة».

ج. تصحيح ضبط بعض الألفاظ في شروح القدماء وروايتهم:

ومن أمثلة تصحيحه من هذا النوع قوله في التعليق على (مال رايح): «فقال الشّراح بالمشناة التحتيّة، وهذا سهو منهم، فالصواب أنّه بالهمزة بعد الألف على حكم إبدال حرف العلّة الواقع عينا للكلمة في زنة اسم الفاعل، ولذلك لا ينطقون هذه الهاء تفرقة بينها وبين الياء المنطوق بها»¹⁶.

المسألة الثانية: القيمة التكميلية لما أهمله القدماء

لقد حاول ابن عاشور أن يكمل النقص الذي أصاب أعمال الأوائل، فسعى إلى بيان ما أهمله علماء غريب لغة السنّة من السابقين.

وفي هذا السياق، تعددت الألفاظ الدالة على ذلك، فيقول مثلاً: «ولقد أهمل هذا اللفظ عياض في المشارق»¹⁷ أو «قصر ابن الأثير في بيانها في النهاية»¹⁸ ويقول مثلاً «أهمل بيانه صاحب اللسان والقاموس وتاج العروس وابن الأثير وابن مالك في مشكل الجامع الصحيح»¹⁹.

← تنبّه ابن عاشور إلى ما أهمله أصحاب معاجم غريب الحديث تبوّاً منزلة هامة، لا سيما أنّ المعاجم الاستدراكية على معاجم غريب الحديث نادرة جداً.

المسألة الثالثة: القيمة الترجيحية

نلاحظ أنّ ابن عاشور في التعليق على حديث: (إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء)²⁰ رجّح رواية (السماء) على رواية (الجنة) و(الرحمة) اعتماداً على معيار وجازة الكلام، وهي خصيصة للنبي ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم.

المسألة الرابعة: القيمة الدلالية المتطورة للمفردة تاريخياً

ولعلّ هذه النقطة تبرز دور هذا المشروع النقدي في بيان التطوّر الدلالي لعدد من مفردات الحديث النبوي التي تغير معناها من زمن إلى آخر. ومن أمثلة ذلك:

- استعمال (الحقو) بمعنى مدار البطن والظهر فوق الخاصرة، ثمّ استعماله بمعنى الإزار تجوّزاً وتطوراً²¹.

- بيان معنى السلف: السلف في إطلاق المتقدمين يراد به السلم... وأما ما نسمّيه اليوم بالسلف، فذلك القرض في تعبير المتقدمين²².

المسألة الخامسة: القيمة الجمالية الفنية للحديث النبوي

اهتمّ ابن عاشور في عدد من التعليقات ببيان جمالية الحديث النبوي وقدرته على أداء المعنى وإصابة المدلول من طرق فنيّة ذات معاني بيانيّة وبديعيّة، وهو دليل على تفرد المقول النبوي بهذه الخاصيّة.

قال ابن عاشور في كتاب بدء الخلق، باب يأجوج ومأجوج: «وقد جاء في هذا الحديث فنون من السحر البياني»²³.

«هذا من بليغ الكلام النبوي، ولم أعرف سابقاً له في كلام العرب، فهو ممّا انفرد به الرسول، وهو تمثيل بديع...»²⁴.

وقال في كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان: «ولعلّ من لطائف انحصار المنهيات منها في الأربع مقابلتها بالأربع المأمورات ليحصل في الكلام من التنظير ما يؤثر في الحفظ له»²⁵.

← لقد كان ابن عاشور مدركاً أن رسول الله ﷺ كان أفصح العرب، وأوتي جوامع الكلم، فخطابه يمثل قمة الفصاحة والبلاغة، وهو سائر فيه على أفصح أساليب العرب في خطابها، ولذلك فإنّ فهمه على الوجه الصحيح يقتضي علماً وإحاطة بلغة العرب وأساليب خطابها، ويحتاج حسّاً لغوياً وأدبياً مرهفاً يمكن صاحبه من تذوّق الخطاب النبوي وفهمه فهماً سليماً، ووضعه في مواضعه التي أرادها له صاحبه.

← كما كان مدركاً لأهمية العنصر اللغوي ودوره في فهم الحديث النبويّ على الوجه الصحيح في عصر ضعفت فيه المقدرة اللغوية؛ فكانّ ابن عاشور من خلال تدقيقاته اللغوية التي كان لها الحظّ الوافر في كتابه يضع منهاجاً قوياً في التعامل مع مادة الحديث النبوي ويسنّ ضوابط صارمة تيسّر فهمه وإدراك معناه.

المبحث الثاني: الجانب المقارن

إذا كانت مكونات الحديث ومفرداته واضحة جليّة لا لبس فيها، فإنّ المرحلة الثانية تقتضي الانتقال من القراءة التجزيئية للحديث الضابطة لعباراته إلى قراءة الحديث كوحدة متكاملة؛ ولا يمكن في هذه المرحلة قراءة الحديث بمفرده دون وضعه في إطار المنظومة الحديثية ككلّ ومقارنته بباقي الأحاديث والروايات إذ ذلك يساعد على نقده فيما بعد.

المطلب الأول: المعرفة الدّقيقة بعلم الحديث رواية

لقد تجلّت عناية ابن عاشور بهذا الجانب في شرحه في دقّة متناهية ممّا يدلّ على سعة حفظه للروايات في صحيح البخاري واستيعابه الكامل واستحضاره التّام لمختلف الروايات التي تحمّل بها الصحيح.

وقد برز ذلك جليّاً من خلال المنهج المقارن الذي اعتمده؛ كقوله في تفسير سورة البقرة، باب ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾²⁶: «ولعلّ هذه الجملة أخبر بها الفربري بعض من روى عنه عن البخاري فأثبتها الراوي هنا، وهي لا توجد في غير رواية المستملي»²⁷.

وقوله أيضا في تفسير سورة القمر، باب ﴿سَيَهْرُمُ الْكَبِيرُ﴾²⁸: «واعلم أنّ هذه الجملة أعني قوله «وهو يثب في الدر» لم تقع إلا في هذه الرواية»²⁹.

ومن أبرز ما قال أيضا: «وأما قول ابن التّين والكرماني فليسا جاريين على معتاد البخاري على أنّه لا يعرف حديث عن ابن عمرو وأبي هريرة في شأن إسحاق غير ذلك، فدعوى وجوده ذلك احتمال لا دليل عليه ولا داعي إليه».

← فهذا النّص يكشف بجلاء عن جانب من جوانب شخصية الشيخ ابن عاشور الحافظ الحجّة في رواية الحديث النبوي الشريف فضلا عن النقد والترجيح والتمحيص اللغوي الدقيق.

ويمكن من خلال الاطلاع على كتابه تقسيم هذا المسلك النقدي عنده إلى خمسة أقسام:

أ. التنبيه على اختلاف ألفاظ رواية صحيح البخاري مع الترجيح:

وهنا لا بدّ أن نشير إلى تميّز كتابه بهذه الميزة، وهي تحرير ألفاظ الروايات وبيان ما بينها من الاختلاف إن وجد والتنبيه على وجه الصواب في ذلك.

يقول ابن عاشور في كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب: «هكذا وقع في هذه الرواية «يعني القمل»، ووقع في رواية أخرى: «من أجل جگّة كانت بهما». وفي رواية: «لجگّة كانت بهما»؛ فالظاهر أنّ رواية «يعني القمل» وهَمٌّ، إذ ليس الحرير بالذي يزيل القمل»³⁰.

← رجّح باعتماد المعقول وهي قرينة قويّة في هذا المحلّ.

ب. سياق ألفاظ الحديث من رواياته المختلفة:

ومثاله قوله في كتاب الوكالة، باب إذا قال اكفني مؤونة النخل وتشركني في الثمر: «هكذا وقع لفظ هذا الحديث في مواضع أربعة من صحيح البخاري إلّا أنّه وقع في «باب في الإخاء بين المهاجرين والأنصار من كتاب المناقب». (قال: تَكْفُونَا) عوض (فقالوا: تكفونا)»³¹.

ج. التنبيه أحيانا على سقوط بعض الألفاظ من بعض النسخ:

كقوله في كتاب الرقاق، باب المكثرون هم المقلّون: «هذا الكلام ساقط من معظم النسخ وثبت في بعضها والوجه حذفه لأنّه إنّما ثبت في بعض الأصول مع ذكر حديث أبي

الدرء، فلذلك قال فيه: «إنَّما أردنا للمعرفة»، وحُذف حديث أبي الدرداء في معظم النسخ، وبقي هذا الكلام الَّذي هو توهين له فصار كلاماً مبتوراً»³².

د. التنبيه على الروايات الأخرى الواردة في غير صحيح البخاري:

يقول ابن عاشور في باب مناقب أبي بكر رضي الله عنه: «وقد روى الترمذي حديث أبي سعيد الخدري من طريق عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن أبي النضر عن بسر بن سعيد بدون زيادة (أفضل)»³³.

ويقول في كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان: «وقد وقع هذا الحديث في الموطأ عن أبي شريح أيضاً بلفظ: (فَلْيُكْرَم ضَيْفُهُ جَائِزَتُهُ يَوْمَ لَيْلَةٍ وَالضَّيَافَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)»³⁴.

ولقد انتبه ابن عاشور إلى بعض الوهم والاضطراب الواقع في مواضع قليلة من متون بعض أحاديث البخاري فأفاد بها وركّز عليها وهي إفادات لها أهميتها لمن يقرأ الكتاب، مع العلم أنَّ ما ذكره لا أثر له على صحّة تلك الأحاديث.

هـ. بيان اختيارات البخاري في الرواية:

يقول ابن عاشور في باب غزوة ذات الرقاع: «واعلم أنَّ البخاري إنَّما اختار رواية يزيد بن رومان لأنَّها أقرب سنداً وأصح في الرفع إلى رسول الله ﷺ»³⁵.

← تحليل اختيارات البخاري في الرواية وتعليلها لا ينتج إلّا عن عارف بالرواية.

المطلب الثَّاني: جمع روايات الحديث المختلفة والمقارنة بينها لفظاً ومعنى

جمع المؤلّف، في تعليقه على حديث باب نزول النّبي ﷺ الحجر جملة من روايات الحديث:

ثنا عبد الرزّاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر قال: «لَمَّا مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِالْحِجْرِ قَالَ: لَا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، ثُمَّ قَنَعَ رَأْسَهُ وَأَسْرَعَ السَّيْرَ حَتَّى أَجَازَ الْوَادِيَّ».

ثنا ابن بكير، عن مالك، عن عبد الله بن عمر، عن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِأَصْحَابِ الْحِجْرِ: لَا تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ (الْمُعَذِّبِينَ) إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ أَنْ يَصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ».

ثنا محمد، أخبرنا عبد الله بن المبارك، عن معمر، عن الزهري قال: أخبرني سالم بن عبد الله عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا مَرَّ بِالْحَجْرِ: قَالَ: لَا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْ يَصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ، ثُمَّ تَقَنَّعَ بِرَدَائِهِ وَهُوَ عَلَى الرَّحْلِ».

ثنا إبراهيم بن المنذر، ثنا معن، ني مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِأَصْحَابِ الْحَجْرِ: لَا تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ. فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا بَاكِينَ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ أَنْ يَصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ».

وقد رتبها على فقرتين:

- الفقرة الأولى: تناول رواية عبد الرزاق ورواية يحيى بن بكير، ورواية عبد الله بن المبارك.

- الفقرة الثانية: مقصورة على رواية واحدة له هي رواية معن.

وتعرّض الشيخ رحمه الله في الفقرة الأولى إلى ثلاث مسائل، الأولى ما يلاحظ في الروايات الثلاث من تقديم وتأخير لبعض ألفاظه على بعض، والثانية في تحرير القول في معنى التّهي عن دخول الحجر ووجهه، الثالثة تأويل آخر للحديث.

المسألة الأولى: في بيان موقع (باكين) في رواية عبد الرزاق لحديث الباب. قال: «أَنَّ يَصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ». والظاهر أَنَّ جملة (أَنْ يَصِيبَكُمْ) مقدمة من تأخير وذلك للاهتمام، وَأَنَّ محلّها التأخير عن باكين لأنَّ (أَنْ يَصِيبَكُمْ) متعلق بباكين، والمتعلّق به مقدّم. وتشهد لهذا الروايات الثلاث الأخرى للحديث. ففي رواية يحيى بن بكير وردت الجملة على هذا النحو: «إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ أَنْ يَصِيبَكُمْ» وفي رواية ابن المبارك: «إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ يَصِيبَكُمْ»، وكذلك في رواية معن: «إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا بَاكِينَ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ أَنْ يَصِيبَكُمْ».

المسألة الثانية: إنّ التّهي عن دخول مساكن الدّين ظلّموا ليس على إطلاقه. والحالة التي يجوز فيها الدخول هي حالة الاتعاض والاعتبار والبقاء، والشعور بالضراعة والخشوع، كما يدلّ على هذا قوله جلّ وعلا: ﴿وَيَحْزَنُونَ لِأَذْقَانٍ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۝ ٣٦﴾. فإن كانت هذه هي الحالة المطلوبة عند دخول الحجر أو نحوه من مساكن المعدّبين الدّين ظلّموا، فهي تقتضي عدم جواز الدخول لمن كان هازئاً أو أسفاً على أهل تلك المساكن. وهذا من عادات الجاهلية، يشهد له قول ابن سودة:

وماذا بالقلب قلب بدر ❁ من الشيزي تزين بالسنام

وماذا بالقلب قلب بدر ❁ من القينات والشرب الكرام

المسألة الثالثة: أن يكون معنى قوله في الحديث: أن يصيبكم؛ تعليقا للنهي عن دخول الديار ويكون (إلا أن تكونوا باكين) استثناء لحالة الترخيص في الدخول.

وخصَّ المؤلفُ الفقرةَ الثَّانيةَ من تعليقه بذكر روايةٍ معنٍ للحديث، والإشارةُ إلى ما تميَّزت به في نظمها من تقديم وتأخير يَظهرُ بينها وبين بقية الروايات.

والأصل أنَّ مجرّد الدخول لتلك الديار لا يصاب فاعلوه بما أصاب أهلها من العذاب، لأنّهم لم يرتكبوا ما ارتكبه الظالمون من الجرم.

ورواية معن أبين وأخف من رواية سالم عن ابن عمر. والحديث ينظر إلى قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مَسَكُتُهُمْ لَوْ شِئْتَ لَتَرَهُمْ يَبْعَثُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾³⁷، وهذا من غضب الله عليهم إذ قدر أن تكون ديارهم خرابًا. و(إلا قليلاً) أي قليلاً من السكنى. وذلك ما كان يفعله المرتب الصالح العالم الفقيه الشيخ محرز بن خلف الصديقي حين ينزل بأطلال قرطاجنة للموعظة. يشهد لهذا شعره في هذا الغرض:

مررت برّيع بالسراب تلقّعا ❁ وطود جلال بالخطوب تصدّعا

فقلت وقد أجرت جفوني أدعما ❁ خيلي مرًا بالمدينة واسمعا

مدينة قرطاجنة ثم ودّعا

وممّا اشتملت عليه الفقرة الثّانية من التعليق، ذكر ارتباط (أن يصيبكم) بـ (باكين) والتّنبية على أنّ هذا الحديث غير موجود في موطأ الليثي. وأنّ التقنّع كان من الرسول ﷺ لكمال كراهيته أثار الظالمين. فهو يأبى أن يراها، ولذلك لم يأمر به. وختم المؤلّف هذه الإفادات بالإشارة إلى حديث ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ نهاهم عن الشرب من آبار الحجر عدا البئر التي شربت منها ناقة صالح. وهو ما سبق لهم الحديث عنه عند تعليقه على باب قول الله تعالى: ﴿وَالْيَوْمَ أَخَاهُم صَدَقًا﴾³⁸.

المبحث الثالث: الجانب النقدي

إذا كانت الألفاظ مضبوطة والرواية معروفة، فإنه لا يعقل في هذه المرحلة التوجّه مباشرة للمعنى واستنباط الأحكام والفوائد من الحديث دون نقده سنداً ومتناً، لتحصيل درجة من المعرفة المعمّقة.

المطلب الأول: نقد السند

اهتمّ ابن عاشور ببيان الإخلاطات الطارئة على الراوي فهو ناقل الخبر، ولكن هذا الاهتمام كان محدوداً مقارنة بمبحث نقد المتن وبمباحث أخرى؛ ولا غرابة في ذلك لطبيعة كتاب الجامع الصحيح. وقد برز الملحظ النقدي للسند من خلال:

المسألة الأولى: عنايته بضبط أسماء الرواة

لم يتعرّض ابن عاشور لضبط أسماء الرجال في السند، لكنّه ذكر في موضع واحد فقط عدم تحقّق الأمر عنده في ضبط أحد الرواة إذ هو قد تحرّى فيه ولكن لم يجد له جواباً، وهو في تفسير سورة الإسراء، باب: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا يَمَّا﴾³⁹: «ولم أعرف ابن عياش هذا ولا تحقّقت أهو بمثناة وشين معجمة أم هو بموحدة وسين مهملة، بعد مراجعات في كتب الرجال والمشتبه وذيله والقاموس وفي أسماء الذين روى عن البخاري وهو من أصحاب البخاري لا محالة. ولعلّه أعلى طبقة من الفربري الذي هو من صغار أصحاب البخاري رحمه الله، وأحسب سبب إغفاله أنّ الناس انحصروا اعتمادهم في رواية صحيح البخاري على الفربري وما تفرّع عنه»⁴⁰.

المسألة الثانية: اهتمامه ببيان الأوهام، والأغلاط الواقعة في بعض الرواة

ومن حواشي ابن عاشور في نظره الفسيح على الجامع الصحيح ما يتعلّق ببيان سهو بعض الرواة ووهم بعضهم الآخر، ومن أمثلته قوله في كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين: «وقع في حديث سفيان عن أبي إسحاق عن البراء: (ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح السيف والقوس ونحوه).... والظاهر أنّ قوله: «والقوس» سهو، وأنّ صوابه: والسوط، لأنّ القوس لا يسعه الجلبان»⁴¹.

ومثاله أيضاً ما وقع في الباب الذي عقده البخاري تحت عنوان ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ إذ جاء فيه حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه: (قال لما نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا

﴿إِيمَانُهُمْ بِظُلْمٍ﴾⁴² قال أصحاب النبي ﷺ: أئبنا لم يلبس إيمانه بظلم، فنزلت ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾⁴³.

علم الصحابة من قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾⁴⁴ حصر الأمن فيمن آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، فأفهمهم رسول الله ﷺ أن المراد بالظلم هنا هو الشرك. وقوله: «فنزلت» ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾⁴⁵ ظاهرة أنها نزلت عند قول الصحابة ذلك. والذي في الرواية المذكورة عقبه أن رسول الله قال لهم: ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعو ما قال لقمان لابنه وهو يعظه: ﴿يَبْنُؤُا لَكَ شَرِكٌ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾. فقد جاء في تلك الرواية بالحديث على وجهه البين في أن الآية معروفة من قبل ذلك، وعليه فقوله هنا «فنزلت»: ﴿لَا شَرِيكَ بِاللَّهِ﴾ سهو من الراوي عن الأعمش إما من أبي الوليد وإما من شعبة⁴⁶.

وقوله في مناقب أبي بكر رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذته خليلاً ولكن أخوة الإسلام أفضل»: فهذه الزيادة «أفضل» انفرد بها موسى بن إسماعيل، وقد روى أبو سعيد الخدري ولكن أخوة الإسلام ومودته. فتعين أنها وهم من الراوي لأن صفة الأخوة لا تفضل صفة الخلّة⁴⁷.

← نلاحظ أن نقود الشيخ قد امتازت بالدقة والرصانة، فبعد استقرائه لمصادر الحديث والتزامه بمنهج تحليلي مقارن ينتهي إلى تأكيد أن الإضافة في الحديث أو النقص فيه تعين أنها من وهم الراوي أو سهوه، وبيانه لذلك قائم على التحقيق والتعليل والحجة والبرهان.

المسألة الثالثة: بيان درجة الثقة بالراوي

تجلى ذلك من خلال ما قاله في باب قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾⁴⁸: «وهي زيادة غريبة لا يوثق بصحتها لانفراد أبي أسامة بها دون جميع من روى خبر الإفك. وأبو أسامة وثقه أحمد بن حنبل واحترز منه البخاري فلم يسند عنه هذا الحديث»⁴⁹.

المطلب الثاني: نقد المتن

مثل هذا المبحث إحدى الركائز الأساسية التي قعد عليها كتاب ابن عاشور، وقد حظي بعناية هامة منه تجلّت معالمها فيما يلي:

المسألة الأولى: مباحث نقد المتن

أ. الضبط (التصحيح والتحريف):

وقد اهتم ابن عاشور بضبط ألفاظ المتن والأسماء الواردة فيه اهتماما بالغاً وتحري الدقة في قراءة الألفاظ الحديثية، فهو مدرك أنّ التصحيح والتحريف يترتب عليهما فساد في المعاني.

وصور ذلك كما يلي:

* ضبط ألفاظ وعبارات ومصطلحات المتن:

أمّا عناية ابن عاشور بضبط ألفاظ وعبارات ومصطلحات وأسماء الرجال المتن فهي كثيرة، وفيها جاء اهتمامه بالمتن: ضبطاً وشرحاً وإيضاحاً واستنباطاً.

ومن يطلع على جهوده في هذا المجال، وهي متفرقة في الكتاب كلّه، يجد أنّه سلك في ذلك طريقاً بالغ الدقة وتحري صحة الضبط.

والأمثلة على جهوده في ضبط ألفاظ وعبارات المتن كثيرة، إذ لا يوجد حديث في شرحه يمرّ من بين يديه إلّا وله فيه جهد ملحوظ في شرح ألفاظه وضبطها، إذ إنّ الشرح والضبط من الأدوات التي يستعين بها في شرحه.

قال ابن عاشور في كتاب الصوم، باب من زار قومًا فلم يفطر عندهم: «الخويصة بضم الخاء وتشديد الياء»⁵⁰.

وقال في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر: «وقع في أكثر النسخ بنصب «نفاسة وإنكارا» ولا وجه للنصب؛ وفي بعض النسخ برفعهما وهو الصواب؛ لأنّهما فاعل «يَحْمِلُهُ»»⁵¹.

وقال أيضا في نفس الكتاب: «ضبطت التاء من (عَلِمْتُ) بضمة في نسخ خمس مغربية معتمدة منسوخ بعضها عن نسخة فيها خطّ أبي علي الصديقي بأنّه سمعه منه علي بن سعادة، وفي طالع إحداها أنّها من رواية أبي علي الصديقي عن أبي الوليد الباجي، فيكون تأكيدا للخبر وثبوتا في نقله. وقد ضبطه سائر الشّارحين هنا بفتح التاء مقتصرين على الفتح، وهو الموافق لرواية مالك عن ابن شهاب هذا الحديث. ومن العجيب عدم اطلاع شراح الصحيح على هذه الرواية»⁵².

← ممّا يدلّ على شدّة تحريّ الدّقة والإطّلاع على كافة نسخ صحيح البخاري، وهو ما جعل بحثه قائماً على المقارنة والترجيح؛ بل استغرب عدم اطلاع شراح الصحيح على بعض الروايات.

* ضبط الأسماء الواردة في المتن:

كما اهتمّ ابن عاشور بضبط الأسماء التي ترد في الحديث متناً؛ ومثاله قوله في كتاب العلم، باب ما يستحبّ للعالم إذا سئل: أيّ التّاس أعلم؟: «فوقع في بعض الروايات ضبط قوله: «موسى آخر» منوّناً، وهو خطأ، توهم أنّه صار نكرة، فلم يمتنع من الصرف، والصواب أنّه بدون تنوين؛ لأنّه علم أعجمي».⁵³

بل سعى إلى بيان المهم من الرواة في المتن، إذ يقول في كتاب اللقطة، في باب ضالة الإبل: «الظاهر أنّ الأعرابي هو أبو ضُبَيْب -بضمّ الضاد المعجمة- البلوي، من الدّين جاؤوا النّبيّ ﷺ مع وفد بلي».⁵⁴

ب. بيان اضطراب الرواة:

ومثاله قوله في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾⁵⁵: «وقع فيه رواية شعيب ويونس عن ابن شهاب قول زيد بن ثابت: (حتّى وجدت آيتين من سورة التّوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره). مع ما روى عبد الرحمن بن خالد عنه، وموسى بن إسماعيل، ويعقوب بن إبراهيم عن إبراهيم بن سعيد قول زيد بن ثابت: (وجدتهما مع أبي خزيمة الأنصاري). فهذا اضطراب من رواة ابن شهاب؛ وخزيمة هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه، وأبو خزيمة هو أبو خزيمة بن أوس بن أصرم».⁵⁶

ج. بيان الإدراج:

ومن نماذج ذلك أنّه ورد في صحيح البخاري في بابي وضوء الصبيان وحضورهم الجماعة، وخروج النّساء إلى المساجد من حديث عائشة: «أُعْتَمَ رسول الله بالعتمة حتّى ناداه عمر: قد نام النّساء والصبيان، فخرج النّبي ﷺ فقال: «ما ينتظرها أحد غيركم من أهل الأرض». وفي رواية: «ليس أحد يصليّ هذه الصلاة غيركم، ولم يكن أحد يومئذ يصليّ غير أهل المدينة».

وقد ذهب ابن عاشور إلى أنّ زيادة «ولم يكن أحد يومئذ يصلي غير أهل المدينة» مدرجة في الحديث من قبل بعض الزّواة، وليست من كلام النّبي ﷺ. كما رجّح أنّها ليست من إدراج عائشة رضي الله عنها، وإن كان القسطلاني قد ذهب إلى ذلك، ودليله على أنّها ليست من إدراج عائشة ما وقع في رواية أخرى للبخاري بزيادة: «قال ولا يصلي يومئذ إلا بالمدينة» بتذكير فعل «قال»، والدليل الآخر أنّ عائشة رضي الله عنها معروفة بالإصابة في فهمها، وهذا الإدراج فيه خطأ في فهم مراد الرسول ﷺ فيستبعد أن يكون منها.

ثمّ يبيّن أنّ هذا الإدراج ربّما يكون مبنيًا على فهم الرّاوي من الرواية التي ورد فيها «ليس أحد من أهل الأرض يصلي هذه الصلاة غيركم» أنّ المراد بالصلاة الصلاة من حيث هي صلاة، أو المراد صلاة العشاء من حيث هي عشاء؛ فقصد الرّاوي دفع هذا الإيهام، بأنّ أهل الصلاة، أعني المسلمين يومئذ، لا يوجدون في غير المدينة، ولكن ليس هذا مراد النّبي ﷺ، وإنّما أراد أنّه ليس أحد يصلي العشاء في تلك الساعة غير الذين معه في المسجد النبوي؛ لأنّ جميع المسلمين صلّوا العشاء في وقتها المعتاد وناموا، كما يفسره ما ورد في حديث أنس عند مسلم: «إنّ النّاس قد صلّوا وناموا...»⁵⁷.

ثمّ يبيّن أنّ المقصود من الحديث انفراد أولئك الصحابة بصلاة العشاء في تلك الساعة بعد انتظارها زمنا طويلا، حيث تأخّر النّبي ﷺ في الخروج للصلاة بهم لشاغل مهمّ شغله، فبقي الصحابة في انتظاره زمنا طويلا، فكان قوله ذلك بشارة لهم وجبرا لما لحقهم من المشقة على الانتظار، وهذا أمر خاصّ بهم لا يعمّ جميع المسلمين في المدينة، فلا تكون هناك حاجة إلى إدراج الرّاوي عبارة «ولم يكن أحد يومئذ يصلي غير أهل المدينة». فالخطاب خاصّ بالحاضرين في المسجد النبوي، وبذلك يندفع ما عرض من إشكال من أنّ المستضعفين من المسلمين في مكّة كانوا يصلّون، وما ورد في رواية أبي موسى الأشعري لهذه القصّة بعد رجوعه من الحبشة، وقد وافق ذلك فتح خيبر، وقد انتشر الإسلام يومئذ في المدينة وما حولها من قبائل العرب، وفي المهاجرين بالحبشة.

← بيانه للإدراج كان قائما على أسس علميّة متينة.

د. زيادة الثقة:

برز اهتمام ابن عاشور بهذا الجانب في عدّة مواضع وهو ما يعكس درجة اطلاعه الواسعة التي مكنته من عقد مقارنات في مستويات مختلفة.

ومثال هذا العنصر قوله في كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النَّبِيِّ ﷺ إلى الإسلام... إلخ: «زيادة (وأنا كاره) انفرد بها صالح بن كيسان عن الزَّهري، وهي غير موجودة في رواية معمر عن الزَّهري، ولا في رواية شعيب عن الزَّهري. وشرحها القسطلاني وحده دون ابن حجر والعيني وزكرياء والكوراني... وهذا لا يليق، لأنَّ أبا سفيان لما أسلم لم تبق فيه كراهية للإسلام، والظاهر أنَّها عبارة غير مضبوطة الموقع»⁵⁸.

ومثال الثاني قوله في مناقب أبي بكر رضي الله عنه قال النَّبِيُّ ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذته خليلاً ولكن أخوة الإسلام أفضل»؛ فهذه الزيادة «أفضل» انفرد بها موسى بن إسماعيل، وقد روى أبو سعيد الخدري (ولكن أخوة الإسلام ومودَّته). فتعيَّن أنَّها وهم من الراوي لأنَّ صفة الأخوة لا تفضل صفة الخلَّة»⁵⁹.

المسألة الثانية: اعتماد مقاييس نقد المتن

أ. عرض الحديث على القرآن:

ومثاله ما علّق به على باب قول النَّبِيِّ ﷺ: «يُعَذَّب المَيِّت ببعض بكاء أهله عليه» ممَّا رواه عمر بن الخطَّاب والمغيرة بن شعبة، فالبخاري هنا أثبت الحديث وأراد الجمع بينه وبين قول عائشة: ما قال رسول الله ذلك ولكنَّه قال: «إنَّ الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله» وأنَّه قال ذلك لما مرَّ على يهودية يبكي عليها أهلها.

ولكن ابن عاشور رأى أنَّ «دليل التأويل قائم، وهو نصوص القرآن المقتضية أنَّه لا تزر وأزرة وزر أخرى.... وإذ قد تعيَّن التأويل فقد خرج العمل في هذا عن الجمع إلى الترجيح، ليكون ترجيح خبر عائشة مسنداً للتأويل»⁶⁰.

ب. عرض الحديث على قواعد الشريعة وأصولها:

نتبيَّن ذلك من خلال تعليقه في باب هل يستخرج السَّحر: «ولا بدَّ في هذا الحديث من آفة من وهم أو سقوط ما يزيل الوهم، وأنَّ الخبر إذا خالف أصول التشريع وما يجب لمقام النبوة يجب ردُّه ودحضه»⁶¹. وقال قبلها «فهو حديث غريب لم يروه غير هاشم بن عروة عن أبيه لا غير عن عائشة لا غير ممَّا مع أنَّه تتوقَّر الدواعي على نقله لأنَّه حادث عظيم... والحديث الغريب لا يقبل في الأمور التي تتوقَّر الدواعي على نقلها».

← هذا التعليق يحمل دلالة عظيمة على فقه ابن عاشور ومدى إدراكه لأصول الشريعة ولها وأنها المعيار الذي نزن به ما ورد في السنن.

ج. عرض الحديث على الحسن والمشاهدة:

قال ابن عاشور في باب المَقَّة من الله: «ووقع في بعض روايات هذا الحديث في غير الصحاح: «وإذا أبغض الله عبدا نادى جبريل... إلخ، مثل حديث المحبة: «... فيبغضه أهل الأرض»؛ والظاهر أنها زيادة باطلة، لأنَّ المشاهدة تنافها»⁶².

د. عرض الحديث على أدلة الشريعة مجملة:

قال ابن عاشور في كتاب المرتدين تعليقا على ما جاء عن ابن مسعود: (قال رجل: يا رسول الله أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: «من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأوّل والآخر»): «وظاهره مشكل لتظافر الأدلة على أنَّ الإسلام يجب ما قبله فوجب تأويله... والحاصل أنَّ الحديث روي بالمعنى ولم يُف الرّاوي بلفظ الرسول الذي لا يحتمل معنى يخالف ما تظافرت عليه الأدلة»⁶³.

← صار ابن عاشور للتأويل كمسلك لدفع الإشكال.

المبحث الرابع: الجانب الدلالي

إذا كانت كلّ المعطيات جليّة وواضحة لا لبس فيها، فإنَّ السؤال المطروح حينئذ: ما هي مدلولات الحديث؟ وما هي أهم المعاني التي يحملها؟

وفي هذا الجانب اهتمَّ ابن عاشور ببيان المسائل التالية:

المطلب الأوّل: شرح معاني الحديث

المسألة الأولى: بيان أغراض الحديث وفوائده

برز ذلك من خلال شرحه لحديث حذيفة رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «اكتبوا لي من تلقّظ بالإسلام من النَّاس». فكتبنا له ألفا وخمسمائة رجل. فقلنا: نخاف ونحن ألف وخمسمائة. فلقد رأيتنا ابتلينا حتّى إنّ الرجل ليصليّ وحده وهو خائف؛ إذ توقّف فيه عند خمسة أغراض:

الغرض الأوّل: حصر عدد المسلمين، أي ما ينبغي أن تشتمل عليه القوائم. وقد أوضح ذلك بقوله: طلب النَّبي صلى الله عليه وسلم من النَّاس أن يكتبوا له جميع المسلمين من الرجال

الذين بالمدينة خاصة دون الأعراب النازلين حولها، فأخرج بذلك النساء، مستدلاً على رأيه هذا بأدلة كثيرة مقنعة.

الغرض الثاني: الإشارة إلى أنّ المقصود عدّ من كان من المسلمين في وقعة الخندق داخل المدينة، فإنّ جميعهم كان في الجيش يدافع عن المدينة.

الغرض الثالث: الإشارة إلى هول هذه الواقعة، وما مسّ فيها المؤمنين من أهوال. قال تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكَ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَكَلَفَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ٥ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ٦٤﴾.

الغرض الرابع: التنبيه على اختلاف راويي حديث حذيفة عن الأعمش في عدد المسلمين بالمدينة يومئذ. والظاهر أنّ سفيان عدّ جميع من تلقّظ بالإسلام، وعدّ أبو حمزة المقاتلة من المسلمين دون غيرهم.

الغرض الخامس: بيان مقالة حذيفة: فلقد رأيتنا ابتلينا، فهذا منه إشارة إلى ما كان من فتنة أهل مصر حين نزلوا المدينة في عهد عثمان ناقلين عليه.

وقد نبّه ابن عاشور إلى أنّ شراح الصحيح افترضوا احتمالات غير واضحة لا بأس من الرجوع إليها⁶⁵

المسألة الثانية: شرح مشكل الآثار

ومثال ذلك حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته».

هذا الخبر من مشاكل الآثار التي غني المحدثون والفقهاء ببحثها وتجليه المراد منها. وهو يحتاج، لحمله على الوجه الحقيقي المطلوب، إلى تفكّر وتدبّر. وقد وردت نصوص من الكتاب والسنة بمعناه. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ سَأَلَكُمْ وَإِنْ سَأَلْتُمْ عَنْهَا جِئَ يُنْزَلُ إِلَيْكُمْ إِنَّكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ٥٦ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ٥٧﴾. وفي الحديث الصحيح إلى جانب الخبر موضع التعليق والبحث، وهو قوله ﷺ: «إنّ الله حدّد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تسألوا عنها».

ولبيان وجه الإشكال في هذا الأثر، وضع ابن عاشور إطاراً لتصوّر الإشكال ودفعه، يعتمد فيه على قواعد ثلاث أساسية لا نزاع فيها:

- 1- إنّ أحكام الشريعة تكون على وفق ما في الأفعال الثابتة هي لها من مصالح ومفاسد.
- 2- إنّ الفعل المحرّم جدير بالتحريم، والواجب جدير بالإيجاب (ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث)⁶⁷.
- 3- أنّ ثبوت الحكم للفعل، من تحريم وغيره، يكون عند تعلّق حكم الله بذلك.

وبيّن المشكل، بل يبيّن وجه الإشكال بعد في هذا الحديث بقوله: فكيف يكون السؤال عن الحكم مقتضياً ورود تحريمه؟ ولذلك لم تظهر تبعة للسائل من جراء سؤاله، ولعلّه يكون مستأهلاً للثناء شرعاً، إذ يكون سؤاله سبباً في دفع مفسدة فعل بتحريمه أو جلب مصلحة بإيجابه.

وبالتأويل والنظر في هذا الخبر وما يقتضيه، وبلاستفادة بما اتّجه له ابن عاشور من رأي يصرف الإشكال ويدفعه، فإنّ بعض الأفعال قد يشتمل على مفسدة عارضة، وقد تتفاوت مفسدته بالقوة والضعف باختلاف الأوقات أو باختلاف أحوال الناس. فيقتضي الأمر من الشارع السكوت عن تحريمه وقت عروض المفسدة له، ويكفل الانكشاف عن فعله للناس لتحريمهم منه، كامتناعهم من الجماع ليل رمضان حتّى نزل قول الله تعالى: ﴿أُجِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَقُ إِلَيْ سَائِبِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾⁶⁸ أو لأنّ الناس في زمن رسول الله ﷺ كانوا صالحين. فهو يكل بعض الأحكام العارضة إلى ما يعلم من زهدهم وورعهم؛ أو لأنّ في ذلك بعد وفاة النبي ﷺ تفويضاً إلى أفهام الفقهاء في الدين، فيردّون ذلك بالاجتهاد إلى الكتاب والسنة. وقد يتعدّر تحديد كيفية التحريم لتشعب صوره، ودقة الفروق التي تؤقّت التحريم، وعسروضع عموم الناس تلك الصور مواضعها. فيترتب على هذا أنّه إذا حرم تحريماً غير مفصل دخل على الناس حرج بذلك، وإذا فصل فتج، لأسباب الأفهام الضعيفة، باب التقصيد فيه. وهذا لا يناسب منهج الشرع، فيكون سؤال السائل عن ذلك الحكم موقعا للناس في حرج، ومغلّقا في وجوه العلماء باب الاجتهاد من تفصيل وتأويل. وربّما قام الدليل على ذلك ككراهية الرسول

ﷺ تناقل النَّاس أَنَّهُ حَلَّلَ أَوْ حَرَّمَ غَيْرَ مَا حَلَّلَهُ الْقُرْآنُ أَوْ حَرَّمَهُ. وهذا ما أثار عند علماء الأصول النظر في الأحكام الثابتة بالكتاب، وما هو معلوم من الدين بالضرورة.

والجُرْم في كلام النَّبِيِّ ﷺ، إمَّا أَنْ يَرَادَ بِهِ الذَّنْبُ فَقَوْلُهُ: «مَنْ أَعْظَمَ النَّاسُ جُرْمًا»، أَيْ مِنْ أَعْظَمِهِمْ ذَنْبًا، وَصَفَ بِذَلِكَ السَّائِلَ لِتَسْبِيهِ فِي حَرْجٍ مُسْتَمِرٍّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ. ومثال هذا ما روي من النَّبِيِّ ﷺ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَتَحْرِيمِ عَوْدَةِ الْمَرْأَةِ إِلَى زَوْجِهَا بَعْدَ الْمَالَعَةِ، وَالرَّجْمِ فِي الزَّنا. وقد رأينا رسول الله ﷺ أعرض عن المقرِّ على نفسه ثلاث مرات لعلَّه ينصرف.

ويمكن حملُ الجُرْمِ على الشيء المكذَّب للنَّاسِ لا على الذَّنْبِ، فيكون المراد منه أنَّ السَّائِلَ الَّذِي يَحْرُمُ الشيء بسبب سؤاله أعظم النَّاسِ إحراجاً لقومه بذلك السؤال.

ثمَّ أورد المؤلف، عقب هذا التعليق الجيِّد المفيد، مثالاً ثانياً لبعض ما أشكل من الآثار، وهو في نفس الكتاب ونفس الباب، ففي حديث زيد بن ثابت في صلاة الليل قال: «إنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ حِجْرَةً فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ، وَفِيهِ: مَا زَالَ بِكُمْ الَّذِي رَأَيْتَ مِنْ صَنِيعِكُمْ حَتَّى خَشِيتَ أَنْ يَكْتُبَ عَلَيْكُمْ، وَلَوْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ مَا قُمْتُمْ بِهِ، فَصَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بَيْتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ».

ووجه الإشكال في هذا الحديث: أَنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَفْرُضَ عَلَى الْأُمَّةِ فَرِيضَةً لَا يَتَوَقَّفُ مَرَادُهُ عَلَى ظُهُورِ حِرْصِ الْأُمَّةِ عَلَى فَعَلِ شَيْءٍ فَيَكْتُبَ عَلَيْهِمْ، ذَلِكَ أَنَّ شَرْعَ الْأَحْكَامِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يَكُونُ عَلَى حَسَبِ مَا فِيهَا مِنْ مَصَالِحٍ وَمَفَاسِدٍ. فلا يُوَثَّرُ حِرْصٌ وَلَا زَهَادَةٌ مِنَ الْخَلْقِ فِي فَعَلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ حَكْمًا يَقْتَضِي تَشْرِيعَ ذَلِكَ الْفَعْلِ.

وللإجابة عمَّا يوهمه الحديث من الإشكال، يقول المؤلف: يمكن أن يكون قد نصب الله لنبيه علامات تؤذن بأنَّه سبحانه سيكتب على الأمة عملاً، وتقبل الأمة على عمل من الأعمال الحسنة فيجعل الله ذلك الإقبال تيسيراً أو تهيئةً لتحمل ما سيكتب عليها.

فأشفق الرسول ﷺ لما رأى من حرصهم على صلاة الليل أن يكون من هذا القبيل. وربَّما كانت الكراهية للشيء القبيح أمانة على تهيئة النفوس لتلقي تحريم. ومثال ذلك كراهيتهم للخمر بعد واقعة حمزة مع علي، ثمَّ الرسول ﷺ؛ وبعد قراءة الإمام في صلاته: ﴿قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝﴾⁶⁹.

والأمثلة كثيرة، نذكر منها أيضا ما جاء في باب هل يستخرج السحر: «هذا الحديث من مشكلات الآثار، ليس من جهة أنه يثير شكّا في تبليغ الرسول الواقع في مدّة السحر الذي أصابه... ولكن الإشكال في تسلّط السحر على نفس الرسول وكيف ينال منه الساحر...»⁷⁰

ومثاله أيضا قوله في باب تغير الزمان حتّى تعبد الأوثان: «تكرّر هذا الحديث في الصحيح وهو مشكل... ويحتمل أنّ الكلام خرج مخرج الوعيد للنساء اللاتي ذهبن في زمن الشرك وأنه وقع فيه وهم للراوي نشأ من اختصاره... وليس من البعيد على هذا أن يكون اللفظ "حتّى تضطرم" بالميم عوض الباء، فوقع اشتباه في لفظ أبي هريرة، إذ لعله حدّث به في وقت هرمه وسقوط أسنانه. وبدون هذه التأويلات يكون الحديث مشكلا؛ لأنّ ذا الخلصة مُحي أثره، وقبيلة دؤس لا تعرف الآن ولا يحرصها موطن ولا جماعة نسب حتّى تعود إلى عبادة ذي الخلصة في آخر الزمان»⁷¹.

← اختار ابن عاشور التأويل كمسلك لحلّ الإشكالات ودفعها.

المطلب الثاني: الاهتمام بالجانب الفقهي الأصولي

لقد انصرفت هوامش ابن عاشور وتعليقه على الجامع الصحيح، في بعض الأحيان إلى مسائل فقهية وأخرى سياسية، كما اشتمل كتابه على بعض المباحث الأصولية.

المسألة الأولى: التعاليق الفقهية

منها تعليقه على قول سعيد بن جبير: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى: ﴿فَجَزَّأُوهُ جَهَنَّمَ خَلِيلًا فِيهَا﴾⁷²، قال: لا توبة له.

قال ابن عاشور: «يتعيّن أنّ ابن عباس قال ذلك تغليظا لانزجار الناس عن القتل، وإلّا فإن علم ابن عباس لا يترك في نفسه شكّا في أنّ كلّ ذنب من المسلم يقبل التوبة إن تاب من ذنبه وأقلع عنه. وإذا كان الكفر وهو أعظم الذنوب يقبل التوبة بالإيمان فإنّ ما دونه من الكبائر أولى بالتوبة وإلّا لصار الإيمان لصاحبه أسوأ حالا من الكفر، ولأصبح قاتل النفس آيسا من رحمة الله فلا يكون له داع إلى الإقلاع عن ذنبه»⁷³.

وكذلك تعليقه على ترجمة البخاري: باب من أجاز طلاق الثلاث، وعلى حكايته المناظرة التي وقعت بين الشعبي وابن شبرمة في إرث المرأة المطلقة ثلاثا طلقها زوجها في مرضه فترته وإن خرجت من العدة.

فاستخلص منها ابن عاشور أنها محاورة تدلّ على ضعف في الفقه وعلى مغالطة، وانتهى إلى القول بأنّ الطلاق في المرض يرفع حكم العصمة بالنسبة لإباحة التزوُّج بثان، ولا يرفع حكم العصمة في كونه سبب ميراث⁷⁴.

← من خلال هذا الاستدلال، يظهر ابن عاشور عالماً فقيهاً له قدرة في فهم النصوص واستيعاب مضموناتها، بل هو صاحب نظرة نقدية لا يسلم بالموجود ويخالف حتّى جلة العلماء والفقهاء أمثال ابن شبرمة والشّعي.

المسألة الثانية: معالم الفقه السياسي عند ابن عاشور

وقد غلب على هذه التعليقات أحياناً الطابع السياسي. وشواهد ذلك عديدة، نذكر منها ما يلي:

- ما أخرجه البخاري في كتاب الهبة تحت باب أدرج فيه قول ابن أبي مليكة أنّ بني صهيب مولى ابن جدعان ادّعوا بيتين وحجّة أنّ رسول الله ﷺ أعطى ذلك صهيباً، فقال مروان: من يشهد لكما على ذلك؟ قالوا: ابن عمر، فدعاه، فشهد: لأعطي رسول الله ﷺ صهيباً بيتين وحجّة فقضى مروان بشهادته.

وهذا النصّ ورد عليه إشكال يتمثّل في قضاء مروان بن الحكم بشهادة عدل واحد، ف قيل: أراد الراوي مع يمين المدّعين، ولكنّ ابن عاشور ردّ هذا الزعم لأنّه لو وقع اليمين لذكر، ومثل هذا الأمر لا يهمله الرّواة. وقيل: لعمل مروان كان يرى القضاء بشهادة عدل واحد يكفي في العدالة، مثل شهادة خزيمة، وقد نقل عن شرح القاضي أنّه كان يرى مثل هذا الرأي⁷⁵.

وعند تقصّي الوجوه المختلفة لما ذكره الشّراح أورد لذلك احتمالين فقال: وعندي أنّ هذا يحتمل وجهين: أحدهما وهو الأظهر: أن تصرف مروان كان تصرف إمارة لا تصرف قضاء، وهو أوسع من تصرف القضاء. والوجه الثاني: أن يكون مروان جعل شهادة ابن عمر مع حيازة أبناء صهيب بمنزلة حصول شاهدين، لأنّ الحوز شاهد عرفي⁷⁶.

← ويستخلص من هذا التعليق مدى فقه الشيخ وعمقه في المسائل الفقهية والسياسة الشرعية.

• شرحه لقول الرسول ﷺ: «ومن يطع الأمير، فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني».

قال ابن عاشور: اللام فيه عوض عن المضاف إليه، أي: من يطع أميري، كما وقع في هذا الحديث في أول كتاب الأحكام.

ووجه ذلك أن رسول الله ﷺ لا يؤمر إلا من يعلم أنه صالح بالمسلمين، فعصيانه عصيان للرسول ﷺ فيما توخى من مصالح المسلمين. وليست معصية الأمراء غير الذين أقامهم الرسول بمعصية للرسول ﷺ؛ لأن الناس لا يثقون بأن ما يأمر به صالح، ولذلك ورد في حديث آخر: «وإنما الطاعة في المعروف». فالواجب عرض ما يأمر به على المعروف من الشريعة؛ فإن كان موافقا له وجبت الطاعة وحرمت المعصية، وإن كان خلاف ذلك لم تجب الطاعة ووجب العصيان بقدر الإمكان، إذا لم يفض إلى فتنة أو مفسدة أعظم.⁷⁷

• وذهب في أحد تعاليقه إلى القول بأن سؤال الولاية والترشح لمنصب سياسي ما ليس بتهمة ولا يجرحه كما ذهب إلى ذلك حسب تعبيره بعض المتفقهين أخذا بظاهر الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة من حديث أبي موسى الأشعري.⁷⁸

• وفي باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله أيضا تعليق له يدل على نظريته الفقهية السياسية، وعلى دليل وجوب الاجتهاد والنظر فيما يقدم عليه المسلم.⁷⁹

← لقد مثل الجانب الفقهي الأصولي إحدى الركائز الأساسية التي قعدت عليها تعاليق الشيخ ابن عاشور، ما جعلتها تحمل دلائل عظيمة تكشف في جانب منها عن فقه الإمام وتبحره في المسائل الفقهية ما جعله يدلي بدلوه في هذا المجال.

المسألة الثالثة: منهج ابن عاشور فيما يتعلق بمسائل أصول الفقه

أ. بيان منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن:

قال في كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود: «طرق الحق غير منحصرة فيما جاء به القرآن، فإن السنة قد أثبتت أشياء كثيرة لم ترد في القرآن».⁸⁰

← يؤكد ابن عاشور أنَّ السَّنة النَّبويَّة مصدر تشريعي وجب الاعتماد وقد أبانت عن مسائل لم ترد في القرآن.

ب. احتجاجه بالإجماع:

ظهر ذلك في تعليقه على قول سعيد بن جبير: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى: ﴿فَجَزَّأُوهُ جَهَنَّمَ خَلِيدًا فِيهَا﴾، قال: لا توبة له، فقد رأى ابن عاشور ضرورة تأويل مقول ابن عباس لأنَّه مخالف لمبدأ الإجماع «فقد جاءت آيات كثيرة في الجزاء بالخلود في النار على ذنوب كثيرة وكلَّها قابلة للتوبة إجماعاً من المسلمين؛ فلا نظنَّ بابن عباس مخالفة الإجماع»⁸¹.

ت. إشارته إلى العمل بالقياس:

قال ابن عاشور في باب إذا حَنَثَ ناسياً: «...فقد استدلَّ بالآية والحديث السابق على التجاوز عن النسيان في الخطأ في المخالفات والمعاصي، واستدلَّ بهذا الحديث على التجاوز عن النسيان في الطاعات ليؤخذ من ذلك استقراء الشريعة في العفو عن النسيان فيتسَّى قياس النسيان في الحنث»⁸².

المسألة الرابعة: بيان اختيارات البخاري الفقهيَّة وآرائه في المسائل الأصوليَّة

اهتمَّ ابن عاشور ببيان اختيارات البخاري الفقهيَّة، تجلَّى ذلك في باب إذا قال الواقف: لا نطلب ثمنه إلَّا إلى الله فهو جائز: «لعلَّ البخاري أراد من هذه الترجمة الردَّ على أبي حنيفة وغيره من فقهاء الكوفة، إذ منعوا الوقف... ووجه القياس عندهم أنه تعطيل لملك النَّاس، وصرفه إلى من لا يستفيد من الملك... فكان استدلال البخاري بقول الأنصار للنبي ﷺ: «لا نطلب ثمنه إلَّا إلى الله» إبطالا لهذا القياس... فبطل قول أبي حنيفة: إنَّ الوقف باطل شرعاً»⁸³.

كما استنبط ابن عاشور رأي البخاري من خلال ترجمته، إذ يقول في كتاب الصوم، باب صوم الصبيان: «ظاهر الترجمة وما ذكر فيها إسناداً وتعليقاً أنَّ البخاري يذهب إلى أنَّ صوم الصبيان مشروع أو مرغّب فيه، وهو مذهب الشافعي وأحمد مع اختلاف ما، وهذه مسألة معضلة، فقد ثبت: أنَّ الصبيان يؤمرون بالصلاة لسبع ويضربون عليها لعشر سنين، وذلك ممَّا يجب على أوليائهم دون تعلُّق الخطاب بالصبيان أنفسهم؛ لأنَّهم ليسوا بمكلفين»⁸⁴.

كما اعتنى بإبراز رأيه في المسائل الأصولية، فقال في باب قول الله تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ﴾: «والبخاري كغيره، من الذين جعلوا الأثر هو الأصل الأول في الفقه، يرون أنّ الظنّ الذي لم يعضده الكتاب أو السنّة لا يحتجّ به، لأنّه عرضة للخطأ؛ فلذلك جعل هذا الحديث أصلاً ردّ به على أبي حنيفة في استدلاله بالاستحسان»⁸⁵.

المبحث الخامس: ابن عاشور ناقلًا وناقداً

المطلب الأول: الموارد المعتمدة في شرح الأحاديث

المسألة الأولى: استعانتّه بالآيات القرآنيّة في الشرح

وهذا كثير، ولعلّ فهرس الآيات القرآنيّة الذي وُضع من قبل دور النشر يكشف بجلاء عن درجة هذا الاعتماد. وهو فهرس واضح ذُكرت فيه الآيات الواردة استشهاداً خلال الشّرح والبيان. أمّا الآيات المنقولة عن الجامع الصحيح -سواء التي وردت في عناوين الأبواب أو في النصوص محل الشّرح والتعليق- فإنّها ضمن كشف موضوعات الكتاب. فهو إذن ممّا يساعد في معرفة إحدى المسالك التي اعتمدها ابن عاشور في التعليق على الجامع الصحيح.

المسألة الثانية: استعانتّه بالأحاديث النبويّة

وأمثلة ذلك كثيرة أيضاً، فمعلوم أنّ الحديث يفسّرونيّ بعضه بعضاً؛ ومن أمثلته:

تعليقه على ما جاء في حديث ابن عباس (فنام النّبيّ فلمّا كان في بعض اللّيل قام رسول الله ﷺ فتوضّأ وضوءاً خفيفاً، يخفّفه عمرو ويقلّله جدّاً): «ومعنى كونه خفيفاً يحتمل أنّه تجديد لوضوء لم ينتقض؛ لأنّ نوم الرسول ﷺ لا ينقض وضوءه، فيكون التجديد لأجل النّوم؛ كما قال مالك في الذي تمرّيده على ذكره عند تدلّك الغسل: إنّهُ يمرّ بيديه على مواضع الوضوء بالماء. ويؤيّد هذا قول عمرو بن دينار عقبه: «إنّ النّبيّ ﷺ تنام عينيه ولا ينام قلبه وأنّ رؤيا الأنبياء وحي»⁸⁶.

وقوله أيضاً في كتاب المزارعة: «ومعنى ذلك كلّهُ أنّ أرض الحرم لها حكم المساجد، ويعضده قول رسول الله ﷺ: «أنّه أوحى إليّ في الرؤيا أنّ بطن الوادي بطحاء مباركة، وأنّ صلّى في العقيق فإنّه وادٍ مبارك» فأراد أنّ مواضع المناسك لها حكم المساجد»⁸⁷.

المسألة الثالثة: استعانت به بالشعر

اعتمد ابن عاشور في نظره الفسيح على بعض الأبيات الشعرية خاصة في تدعيم المعاني اللغوية التي حواها الحديث النبوي، أو في تبيان المعنى الدلالي للحديث. ومثال الأول قوله: «...كذا في رواية أبي ذرّ الهروي، فتكون (قال) فعلا مستعملا في الدلالة على الشروع، وكثير من الأفعال يستعمله العرب في معنى الشروع. قال أبو حية النُميري:

فأَلَقْتُ قَنَاعًا دُونَهُ الشَّمْسُ وَاتَّقَتْ ❁ بِأَحْسَنِ مَوْصُولِينَ كَفَّ وَمَعَصِم
وَقَالَتْ فَلَمَّا أَفْرَغْتَ فِي فَوَّادِهِ ❁ وَعَيْنِيهِ مِنْهَا السَّحَرُ قَلْنَ لَهَا أَنْعَم
ومثاله ما أورده في تفسير سورة المنافقين⁸⁸: «العزة هي الكثرة، كما قال الشاعر:

وإنما العزة للكثرة

فهذا معروف عندهم. قال السَّمَوَال:

تُعَيِّرُنَا أَنَا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا ❁ فَقُلْتُ لَهَا إِنَّ الْكِرَامَ قَلِيلُ
وَمَا ضَرُّنَا أَنَا قَلِيلٌ وَجَارُنَا ❁ عَزِيزُ وَجَارُ الْأَكْثَرِينَ ذَلِيلُ

كما استدللّ ابن عاشور بالمادة الشعرية في بيان أنّ الأفعال النبوية جرت على عادة العرب، ومثاله ما ذكره في تفسيره سورة الإسراء:

«فأخذ رسول الله ﷺ في التحديث بالحشر والشفاعة جرياً على عادة العرب في القرى أن يُحدِّثوا الضيفان بأخبار. قال راجزهم:

وَرَبِّ ضَيْفٍ طَرَقَ الْحَيُّ سُرَى ❁ صَادَفَ زَادًا وَحَدِيثًا مَا اشْتَمَى

أو الاستدلال بمعنى في الحديث على أنّه كان من عوائد العرب، ومثاله ما جاء في كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل⁸⁹: «وقد كان ضيق العيش من موجبات الطلاق، قال الأخوص:

يَا أَبْجَرِيَا أَبْجَرِيَا أَنْتَا ❁ أَنْتِ الذِّي طَلَقْتَ عَامَ جُعْتَا

وقال الشاعر-أنشدته الفراء ولم يعزه:

قالوا أنك في يوم الرخاء سألتيني ❁ طلاقك لم أبخل وأنتِ صديق

ويقول في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٣٠﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٣١﴾﴾ مفسراً قوله «فتجعل في رقابهم الخواتيم»⁹⁰: «تمثيل لما هو متعارف في الدنيا، فقد كانوا يجعلون خواتيم في رقاب أهل الذمة، علامة على أنه موفٍ بما عليه من الجزية، ويجعلون خواتيم في رقاب العبيد إذا عتقوا لكي لا يُتهموا، قال بشار:

عقد الحب لها في عنقي ❁ موقع الخاتم من أهل الذمم

المسألة الرابعة: الاستعانة بما صحَّ في التوراة في الشرح

قال ابن عاشور في باب يزقون... إلخ: «وظاهر التوراة أنها بعد أن خرجت خفية تعرض لها ملك فأمرها بأن ترجع إلى مولاتها وتسترضيها، ولكن التوراة لم تذكر ما كان بعد ذلك سوى ولادة إسماعيل عليه السلام»⁹¹. وقال أيضاً في نفس السياق: «وهذا يلاقي ما في التوراة».

المطلب الثاني: ابن عاشور ناقداً

لقد امتاز ابن عاشور في كتابه (النظر الفسيح) بنظرته النقدية الموسعة، وقد تجلّت معالمها فيما يلي:

المسألة الأولى: تعقباته على من ينقل عنهم ومنهجهم في ذلك

إنَّ المطلع على كتاب (النظر الفسيح) يكتشف لأوّل وهلة أنّ ابن عاشور لم يكن فيه ناقلاً، وإنّما بنى كتابه على النقد والاجتهاد والإبداع.

ولا يضطر ابن عاشور إلى النقل إلّا حين يجد أنّه قد سبق إلى ذلك القول، وحينئذ فإنّ كمال ديانتته وعلو أمانته وصدق لهجته توجب عليه عزو ذلك إلى قائله اعترافاً بفضله وتأييداً لحقّه.

والمتفحص لكتابه يجد أنّ نقوله عن غيره لا تخرج عن أمرين:

- أولاً: أن يوافق على ما ينقل فيكون نقله تأييداً وتوثيقاً وتقوية له، وهذا قليل في الكتاب. ومثاله قوله: «ولا ينبغي أن يُفهم غير ما قررته، وهو مختار ابن الملقّن شيخ ابن حجر»⁹²؛ وقوله: «ولذلك فسّر الشارح الكرمانى قوله.... وهو شرح حسن»⁹³.

- ثانياً: ألا يوافق على المنقول، وهنا فإنّه يتعقّب ويفيد ويثبت الخطأ ويصحّح المقولة، ويأتي بالبديل الصحيح فوراً.

وهذا القسم هو الذي بُني عليه الكتاب كما دلّ عليه عنوانه، ولذلك تواترت في كتاب ابن عاشور الألفاظ الدالة على توسيع الدلالة وبيان محدودية القول الأول؛ من ذلك على سبيل الذكر لا الحصر:

«وقد قصّر شراح الصحيحين في إعطاء هذا الحديث حقّه من البيان»⁹⁴، «وقد لها الشارحون عن تفسير ذلك»⁹⁵ «فوقع تردّد الشراح»⁹⁶ «وما عداه من الوجوه التي فرضوها تعسفات، فليت العلماء اقتصروا على الجادة»⁹⁷، «لم يفسره الشارحون بما يقبل... وكنت علقت عليه أنّ معناه»⁹⁸، «لم يتعرّض الشارحون لفائدة... وأراه»⁹⁹، «لم يُبد الشارحون في تفسيره معنى تراح له النفس... والذي يظهر لي...»¹⁰⁰، «وقد أهمل العلماء تحقيق الكلام على معنى هذا الحديث... والذي يجب الاعتماد عليه...»، «فسره الشارحون بما لا أحسبك تطمئن إليه، والذي عندي في تفسيره...»¹⁰¹.

← وكأنّ ابن عاشور في هذا يجمع بين جانبيين: أولهما الوجود والمتداول وثانيهما الجديد الذي أضافه هو، فالمسألة متراوحة إذن بين التقويض والبناء، والهدم والتحويل.

ومن الملاحظ أيضاً أنّ ابن عاشور قد توجّه في نقده إلى بيان أخطاء الشراح اللغوية وأخطاء شراح الصحيح في فهم الحديث في كثير من المواطن، ولم يستثن من ذلك ابن حجر ولا العيني ولا الكرمانلي ولا القاضي عياض فإنّه يعود في بعض الأخبار إلى التوراة والإنجيل للبحث والمقارنة¹⁰².

← إذن لم يسلم أفضاء العلماء من النقد الرصين، وقد استوى في ذلك علماء اللغة وشراح الحديث المعروفين. وهذا يبرز مكانة ابن عاشور ونظرته التجديدية الاجتهادية التي لا تسلم بالموجود إذا كان يحتاج إلى إضافة؛ وهذه العبارات تثبت ما ذهبنا إليه: «وقد أهمل هذا اللفظ عياض في (المشارك) وقصّرفيه ابن الأثير في (النهاية)»¹⁰³، وقوله: «وقد غفل عن هذا جميع الشارحين لصحيح البخاري: ابن حجر والعيني والقسطلاني وزكريا والكوراني»¹⁰⁴؛ وقوله: «وأما ما ذهب إليه عياض في تفسير ذلك ممّا هو في الشرح فغير مستقيم لأنّه أهمل الرّدّة... وكذلك بقية

كلام عياض غير مناسبة للتقسيم الذي في الحديث، فأجد فيه تأملاً¹⁰⁵؛ وقوله: «وقد أغفله في اللسان والقاموس وصاحب المنهل المأهول بالمبني للمجهول، وابن الأثير في النهاية، والشارحون للصحيح، عدا العيني فقد نبّه عليه. وقال القسطلاني:، وهو خطأ»¹⁰⁶.

هذا إجمالاً، أما تفصيل ذلك فكما يلي:

أ. بيان إهمال اللغويين والمهتمين بشرح غريب الألفاظ النبوية توضيح غريب الاستعمال:

ومثاله ما قاله في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: «هذا تركيب غريب من غرائب الاستعمال الفصيح في العربية، قد أهمل بيانه صاحب لسان العرب وصاحب القاموس وصاحب تاج العروس وابن الأثير في النهاية وابن مالك في مشكل الجامع الصحيح، وكتب عليه بعض شراح الصحيحين ما لا تطمئن له نفس اللبيب»¹⁰⁷.

وقال في كتاب المغازي، باب ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾: «وقد غفل في (النهاية) عن تفسيره، وفسّره الجوهري في (الصّحاح) بما فيه إبهام أو قصور. وتتبعه صاحب (اللسان) وصاحب (القاموس)؛ وأهمله الشّراح هنا وهو -بفتح الباء الموحدة وفتح الدّال- وقوله "فَبَيْدَر" فعل أمر مشتق من اسم جامد، وهو البيدر. يقال بَيْدَر ترمه، إذا جمعه في البيدر»¹⁰⁸.

ب. بيان خطأ الشّارحين في فهم الحديث:

كما قال في كتاب الصلح، باب كيف يكتب، هذا ما صالح فلان... الخ: «وبهذا نعلم أنّ من فسّر قوله: (ومضى الأجل) بمعنى قرب مضيه لئلا يلزم عدم الوفاء بالشرط، قد أخطأ فهما ونظراً؛ أمّا الفهم فلاّنّ قوله: (قل لصاحبك اخرج عنّا فقد مضى الأجل) صريح في أنّه مضى بالفعل، أو ما كان لهم أن يقولوا له: (اخرج عنّا) قبل مضيه. وأمّا النظر فلتعليقه المفعول فيه كما بيّناه»¹⁰⁹.

ج. بيان تقصير شراح الحديث في إعطائه ما يستحقه من عناية:

برز ذلك في باب فضل العلم في قول النّبي ﷺ: «بيننا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت حتّى أتى لرّي يخرج في أظفاري، ثمّ أُعطيْتُ فضلي عمر بن الخطّاب»، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟، قال: العلم.

← فشعر إزاء هذا الحديث بمعان قصر شراحه في بيانه في قوله: حتّى لأرى الرّي يخرج من أظفاره، وبيّن أنّها رؤيا وحي رمزيّة تمثل فيه أمر معنوي بأمر محسوس، فخرج الرّي من

الأظفار رمز معنوي لامتلاء الجسد بحيث لم يبق فيه موضع يحتاج إلى زيادة الريّ، وهو يشير إلى عموم تعلّق العلم بذات النبي ﷺ.

ومن دقائق هذه الرؤيا فيما يذهب إليه أنّه كان تمثيل العلم فيها باللبن لأنّه غذاء لطيف للحم، وكذلك العلم فهو غذاء لطيف للعقل، ولأنّ اللبن أيضا غذاء الإنسان في فطرته، ولأنّ العلم الذي أوتيّه النبي ﷺ هو علم الدّين الذي هو فطرة أيضا: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ أَلْفِي فَطَرَتِ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾¹¹⁰.

كما أنّ في النصّ إفادة أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه اكتسب من صحبته ﷺ علم الشريعة وآدابها كما يكتسب شارب اللبن ذلك الغذاء اللطيف¹¹¹.

د. بيان بطلان تفسير الشارحين من جهة اللغة والمعنى:

وهذا ما جاء في كتاب النكاح، باب خروج النساء لحوائجهنّ: «ومن الشّارحين من فسّر الحوائج بالبراز، وهذا التفسير باطل من جهة اللغة لما علمت من أنّ الحاجة المكنى بها عن البراز لم ترد في كلامهم بصيغة الجمع، وباطل من جهة المعنى لأنّ الخروج للبراز لا يُتصوّر توهم تحرّيمه، لأنّه مضطر إليه إذ لم تكن يومئذ في بيوتهم كنف كما ورد في حديث عائشة في قصّة الإفك من قولها: «ولم تكن عندنا يومئذ كُنفٌ وأمرنا أمر العرب الأوّل»¹¹².

المسألة الثانية: انتقاداته لصنيع البخاري

لقد ظهر إعجاب ابن عاشور بالصحيح في عباراته التي يصفه بها في المقدمة، إلّا أنّ هذا الإعجاب لم يخرجّه عن حياده كعالم ولم يغن الكتاب من المؤاخذات العلميّة، فقد كانت أمانة ابن عاشور العلميّة ودقته دافعين له على مؤاخذة الإمام البخاري في بعض النواحي، أبرزها:

أ. نقد ما أخرجه البخاري من الأحاديث في أبوابه على شروطه:

من ذلك باب قول النبي ﷺ: «الدّين النصيحة لله ورسوله...» فقد نسب البخاري هذا القول إلى النبيّ ولم يثبت حديثا لأنّه غير شرطه فكان الظاهر أن لا يجوز بنسبته إلى النبيّ ﷺ. ولكنه قد التمس له عنرا فقال: فلعلّ البخاري ترجمه وبقي يتطلّب الظفر ليسند فيه على شرطه فلم يعثر عليه، فبقي كذلك في الجامع¹¹³. وفعل هذا أيضا في أحاديث أخرى مثل باب أشدّ الناس بلاء الأنبياء ثمّ الأمثل فالأمثل.

ب. استغراب مخالفة البخاري لعوائده:

ومثاله ما جاء في باب العرض في الزكاة؛ قال ابن عاشور: «وهذا مخالف لعاداته في تفریق الآثار على الأبواب ومخالف لعاداته أيضا في تجزئة الحديث الواحد ولم يظهر لي ما دعاه إلى هذه التجزئة، ولعلّه سمعه من محمد بن عبد الله الأنصاري في مجالس متفرقة أو أنّ البخاري استطاله فوزعه على الأبواب اعتمادا على أنّ الراوي يجمعه وهذا غريب منه»¹¹⁴.

ج. التعليق على اختيار البخاري لموضع الحديث:

من ذلك قوله في سورة الفتح، باب ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا﴾: «كيف ذكر البخاري هذا الحديث في تفسير سورة الفتح، وكان ذكره في تفسير سورة الأحزاب أحق»¹¹⁵.

د. استغراب عنوان ترجمة البخاري وبيان مخالفته لدلائل الحديث:

قال ابن عاشور في كتاب الجهاد والسير، باب لا يقول فلان شهيد: «هذا تبويب غريب، فإنّ إطلاق اسم الشهيد على المسلم المقتول في الجهاد الإسلامي ثابت شرعاً، ومطروق على السنة السلف فمن بعدهم. وقد ورد في حديث الموطأ والصحيحين: أنّ الشهداء خمس غير الشهيد في سبيل الله. والوصف بمثل هذه الأعمال يعتمد النظر إلى الظاهر الذي لم يتأكده غيره، وليس فيما أخرجه البخاري هنا إسناداً وتعليقاً ما يقتضي منع القول بأنّ فلانا شهيد، ولا النّهي عن ذلك. فالظاهر أنّ مراد البخاري بذلك أن لا يجزم أحد بكون أحد قد نال عند الله ثواب الشهادة، إذ لا يدي ما نواه من جهاده؛ وليس ذلك لمنع من أن يقال لأحد: إنّّه شهيد، وأن تجري عليه أحكام الشهداء إذا توقّرت فيه، فكان وجه التبويب أن يكون: باب لا يُجزم بأنّ فلاناً شهيداً إلاّ بإخبار من رسول الله ﷺ»¹¹⁶.

هـ. بيان سهو البخاري:

وذلك ما جاء في باب كيف كان عيش النّبي ﷺ: «والظاهر أنّ البخاري سهأ، فلم يعقب الحديث بذكر من حدّثه بقيته»¹¹⁷.

و. ومن تعاليقه ما يعود إلى فقه للسنة دقيق يخالف فيه البخاري أحيانا:

وهو ما جاء في باب من أطّل في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له؛ قال ابن عاشور: «جعل البخاري هذه الترجمة فقها وهو تفقه بعيد، وليس في السنة ما يشهد له؛ ولا يجوز للمطلع عليه إلاّ أن يسدّ المنفذ، وأمّا المطلع فتختلف أحوال تأديبه.

وقول أنس رضي الله عنه: «وجعل يَخْلِلُهُ ليطعنه» مُبْهِمٌ منه، ولم يَرَوْ أَنَّ ذلك وقع، وقول رسول الله ﷺ: «لطعنتُ به في عينيك» خارجٌ مخرج التهديد؛ فلا يعارض الأدلة التي ثبت بها حرمة أطراف المسلم وجوارحه، ودفع المعتدي لا يكون بأكثر ممَّا يردعه.

ثمَّ إِنَّ المعتدي عليه إذا دفع بدفع مشروع فأصاب ما لا يقصد كان ذلك من باب قولهم: المأذون فيه لا يتغيَّر بالسلامة، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة: «لو أَنَّ امرأً أَطَّلَعَ عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح»، أي بخلاف ما يقصد منه الإِتلاف»¹¹⁸.

ز. التعليق على اختيارات البخاري اللغويّة:

قال ابن عاشور في باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَرْمُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْكَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾¹¹⁹: «وهذا الَّذي ذكره البخاري أَنَّ الفعل منه (قسمت) لم نقف عليه ولم نجده في كتب اللغة: الصحاح واللسان والقاموس وشرحه والأساس»¹²⁰.

ح. بيان عدم ضبط البخاري للتواريخ:

قال ابن عاشور في كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق: «والصحيح أَنَّ الخندق وقعت سنة أربع، كما دلَّ عليه حديث ابن عمر، وأنها في شَوَّال وَأَنَّ غزوة المصطلق كانت في شعبان، فتعيَّن أنَّها في سنة أربع، وَأَنَّ تأخير البخاري إياها عن غزوة الخندق خلاف الأولى»¹²¹.

ط. مخالفة البخاري في المسلك الذي اختاره لدفع الإشكال:

وهذا نستنتجه من خلال قوله في باب قول النَّبِيِّ ﷺ: «يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ ببعض بكاء أهله عليه»، حيث قال: «ولم ير البخاري ترجيح رواية عائشة، ولكنَّه سلك طريق الجمع بين ما رواه عمروابنه والمغيرة وما قالته عائشة بأنَّ مورد ما رواه الثلاثة فيمن كان ذلك من سنَّته، وهو جمع مشكل؛ لأنَّه إن أراد بكونه من سنَّته أَنَّهُ هو الَّذي سنَّه للنَّاس، كما ينبئ عن ذلك ذكره حديث: «ما من نفس تُقتل ظلماً إِلَّا كان على ابن آدم الأوَّل كفلٌ من دمها»، فهو غير مناسب لعموم الخبرين اللذين رواهما عمرو والمغيرة؛ وإن أراد إذا كان ذلك من سنَّة قوم الميِّت فهو أشدُّ إشكالاً لأنَّه لا يؤاخذ أحد بغير عمله وإن كان من سنَّة قومه إذا لم يعمله هو، وفي الحديث: «ثمَّ يحشرون على نياتهم»؛ فلا محيص من وجوب حمل الحديث على ما تأوَّلته عائشة وجعلت غيرها مغترّاً لظاهر اللَّفظ مع عدم الإحاطة بالسبب.

ودليل التأويل قائم، وهو نصوص القرآن المقتضية أنّه لا تزر وازرة وزر أخرى.... وإذ قد تعيّن التأويل فقد خرج العمل في هذا عن الجمع إلى الترجيح، ليكون ترجيح خبر عائشة مسندًا للتأويل»¹²².

ولكن انتصر ابن عاشور لاختيارات البخاري في مواضع أخرى وعلّلهّا، تجلّى ذلك من خلال تعليله ترك البخاري ترجمته لبعض الأبواب مثل كتاب المزارعة؛ إذ قال فيه: «والذي بدا لي من دقيق صنيع الإمام البخاري هنا أنّه ترك الباب بلا ترجمة، وأحسب لأنّه لم ينفصل على وجه العمل في هذا، ولا على استخلاص الفقه فيه، فتركه بلا ترجمة إلى أن يتضح له فيه قول فصل، ولعلّه حال دونه وفاة المؤلّف رحمه الله»¹²³. وردّ كلّ تأويلات الشّراح ورآها غير مناسبة.

المبحث السادس: الجانب المنهجي المتعلّق بصناعة التّأليف (سمات ابن عاشور العلميّة في الكتاب) المطلب الأوّل: نقاط الفريدة والتميّز

- تميّز منهج ابن عاشور في التعامل مع مادّة السّنّة النّبويّة بالعمق والتوازن والتحقيق النقدي والتمحيص: فابن عاشور كان يُعمل جدّة ذهنه وثاقب فكره في فهم النصوص ونقد النقول والمقاربة بين الروايات. وقد تأخّت في منهجه طريقة الفقيه وعقلية الأصولي المتشبع بمقاصد الشريعة وتقنيات الصناعة الحديثة، وتدقيقات اللغوي الضليع، كما تحضر فيه رؤية متبصرة بسنن التاريخ وما لها من أثر في فهم النصوص وإدراك مقاصدها.
- استصحابه لجهود السابقين والبناء عليها ترجيحاً واستدراكاً: فقد كان ابن عاشور دقيقاً في تعامله مع مصادره إذ كان يُعمل العقل فيما قاله السابقون ولا ينقله كما هو، وإنّما كان بعيد النظر فيه؛ فما كان منه صحيحاً موافقاً للحقّ أخذه وإلاّ فإنّه يعمل جاهداً على إبراز الحقّ وتصحيح الغلط وتكميل النقص؛ كلّ ذلك بأسلوب علمي دقيق وأدب جمّ رفيع دون تعرّض لأحد أو تعنيف أحد.
- اعتناء ابن عاشور بالنسخ المختلفة للصحيح ورجوعه إلى أكثر من رواية، وقد قارن بينها وأعمل خبرته في الترجيح بينها، وهو ما يدلّ على أنّه رحمه الله كان دائماً يروم التحقيق وأنّه يعاني الكثير من الصبر والتجلّد من أجل الوصول إلى الحقيقة.

← المعرفة بمختلف نسخ صحيح البخاري، وهو ما ساعده على نهج منهج المقارنة بين الروايات.

• مساعدة القارئ على سبر أغوار كتاب الصحيح وفهم محتوياته، برز ذلك من خلال تعريفه بمنهج البخاري في كتاب التفسير¹²⁴:

اصطلاح البخاري رحمه الله في كتاب التفسير على أن يخرج في تفسير كل سورة ما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف في معاني بعض الآيات، أو في أحكامها ونسخها، أو في أسباب نزولها. وربما افتتح كل سورة بتفسير غريب كلماتها على حسب القراءة التي كان يقرأ بها البخاري، وهي قراءة عاصم بن أبي النجود. وربما ذكر قراءة غيره. ولا يلتزم في ذكر كلمات القرآن ترتيب مواقعها من الآي.

وقد اعتمد في تفسير غريب اللغة على أقوال ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبي عبيدة معمر بن المثنى البصري اللغوي. وكلّ ما لم يعزّه فهو عن ابن عباس؛ ولذلك يكثر أن يقول: وقال غيره من دون أن يتقدّم ذكر ابن عباس.

واعتمد في تفسير المعاني على ما يروى عن ابن عباس غالباً من رواية السديّ وعطاء وعلي بن أبي طلحة. ولم يتقصّ القراءات، ولا ذكر الاختلاف بين القراء إلا نادراً.

← أراد المؤلف لشرف الموضوع أن يحدّد طريقة البخاري واصطلاحاته ومصادره وبعض روايات القراء لبعض الآي إرشاداً للقارئ وتنبيهاً للنّاظر.

• الاختصار على مواضع الفائدة دون تكرار المعاني الواردة في كتابه (كشف المغطى)، والإشارة فقط إلى العودة إلى موضع الشرح من كتابه. وأمثله كثيرة، منها قوله: «والكلام على بقيّة هذا الحديث يأتي في كتاب النكاح»¹²⁵؛ «وقد شرحناه هنالك في كشف المغطى فارجع إليه»¹²⁶؛ «انظر ما حررته في حديث مالك في كتابي كشف المغطى»¹²⁷؛ «وقد بيّنته في كشف المغطى في من نذر مشيا إلى مكة من كتاب النذور»¹²⁸.

← التيسير على القارئ والباحث بتحديد الموضوع الذي يجب أن يعود إليه.

← وقد أشار لهذا المنسم المنهجي في مقدّمة كتابه والتزم به.

• الأمانة العلمية: ففي تعاليقه يذكر ما أفاده من دروس أساتذته لأمانته العلمية وأصالته الخلقية، فقد نصَّ على أنَّ أستاذه أبا حاجب كان له رأي في إعراب كلمة فقيد هذا الذي أخذه عنه في سنة 1318هـ وذلك أنَّه أعرب كلمة (مكانا) الوارد في الحديث: «فَتُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِي مَكَانًا أَتَخَذُهُ مُصَلًّى» من قول عتبان بن مالك، فنقل عنه أنَّه منصوب بتضمنين فعل «تصلي» معنى «تُبارِك أو تشرَّف»¹²⁹.

المطلب الثاني: عوامل التمييز وأسبابها

- لقد توفرت لابن عاشور العديد من المؤهلات التي جعلت كتابه يتبوأ منزلة عالية:
- سعة اطلاعه على السنة، حيث إن ظروفه التي جعلته يتفرغ للتدريس والقضاء والإفتاء، وقَّرت له اطلاعا واسعا على كتب الحديث، وهو الأمر الذي جعله قادرا على تمييز الروايات، بل والاستدراك على كبار المحدثين في بعض المسائل
 - تضلُّعه في علوم اللغة العربية وأساليب بياها، الأمر الذي أعطاه دقة ومرونة في فهم نصوص السنة النبوية.
 - تضلُّعه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة والفقه، الأمر الذي أعطاه دقة وعمقا في فهم الأحاديث بما لا يتيسر للمحدث الذي يتصدى لرواية الحديث وشرحه وهو من الراجلين في علوم أصول الفقه والمقاصد والفقه. ويظهر أثر ذلك في فهم وتوجيه المُشكِّل، ونقد متن الحديث بعرضه على ما هو أثبت منه من نصوص السنة، أو على نصوص القرآن وقواعد الشريعة الثابتة بالاستقراء.
 - تعدد معارفه وكثرة اطلاعه على مختلف العلوم: تجلَّى ذلك من خلال ما يلي:

ـ المعرفة بالتواتر والأسفار:

ولذلك أكثر من شاهد، فقد قال في كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾¹³⁰: «وقد ورد ذكر جبريل في سفر دانيال في الإصحاحين الثامن والتاسع. وذكر فيه أنَّه عبَّر لدانيال رؤيا رآها وأنذره بخراب أورشليم؛ ولعلَّ ذلك من أسباب عداوة اليهود إياه، لأنَّه نذير هلاك، وهم مع ذلك يعتقدونه أفضل الملائكة المقربين عند الله. فهذا من اضطراب التفكير المسمَّى في علم المناظرة والجدل بفساد الوضع»¹³¹.

وقال أيضا في كتاب الطب، باب الحجامة على الرأس: «فقد وقع في سفر التكوين من التوراة أنّ المكان الذي رأت فيه هاجر الملك كانت فيه بئرتسى (لحي ربي): لأنّ هاجر رأت الملك في طريقها عند تلك العين»¹³².

- المعرفة بأصول الديانات:

قال ابن عاشور معلقا على ما حدّث ابن عمر: (أنّ زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشّام يسأل عن الدّين، فلقى عالما من اليهود. فقال له: لا تكون على ديننا حتّى تأخذ بنصيبك من غضب الله. ثمّ لقي عالما من النّصارى، فقال له: لا تكون على ديننا حتّى تأخذ بنصيبك من لعنة الله): «ولعلّه كان من أصل اليهود الاعتراف بأنّ الله غاضب عليهم، وأنّ سلب ملكهم وسيبهم، وإخراجهم من الأرض المقدّسة؛ كلّ ذلك من آثار غضب الله عليهم، وأنّ من يريد الدخول في دينهم يجب عليه أن يعترف بنصيب من غضب الله ليكون ذلك داعيا إياه للسعي في التوبة والاستغفار وطلب الرضا من الله إلى يوم الخلاص الذي يزعمونه.

ولعلّ من أصل النصرانيّة أيامئذ اعتقاد أنّ الله لعن الإنسان لأجل خطيئة آدم عليه السلام. وفي سفر التكوين إيدان بلعنة الأرض من أجل وجود آدم بها، فجعله سبب لعنة.

ويزعم النصارى اليوم أنّ عيسى عليه السلام فدّى النوع بنفسه، فصُلب لخلاص الخطيئة المكتوبة على الإنسان.... وهذا يشبه مذهب المصوبة في العقائد الإسلاميّة، وممّن نُسب إليه العنبري»¹³³.

- المعرفة بتاريخ العرب وأنسابهم وأحوالهم:

قال ابن عاشور في كتاب المناقب، باب نسبة اليمن إلى إسماعيل: «وإنّ بعض قبائل العرب العدنانيّة قد نزلوا بسروات اليمن مثل أنماروختعم وبُجيلة فعُدّوا في اليمانية بالجوار.

وأما سياقه نسبهم، فالمعروف أنّهم من أسلم بن أفصى بن عامر بن قمعة بن إلیاس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان.

والظاهر أنّ ذكر حارثة بن عمرو هنا غير جار على المعروف في سياقة النسب، لأنّ حارثة هو ابن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس. وهذا نسب قحطاني، على أنّ في ذكر بعض

الآباء في النسيب العدناني والقحطاني اختلافا كثيرا واضطرابا؛ ولذلك وقع الخلاف في قبائل كثيرة منهم خزاعة، والصحيح أنهم عدنانيون. ومنهم قضاة وفهم خلاف قوي»¹³⁴.

وقال في كتاب الأثرية، باب الانتباز في الأوعية والتور: «اعلم أن الآثار الواردة في الانتباز في الأوعية والأسقية والحنتم ونحو ذلك لا يظهر معناها إلا بعلم عادة العرب في النبذ»¹³⁵.

- المعرفة بأصول علم النظر والمجادلة:

قال ابن عاشور في كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾: «...فهذا من اضطراب التفكير المسبب في علم المناظرة والجدل بفساد الوضع»¹³⁶. ← المعرفة الدقيقة بمصطلحات هذا العلم.

ومن معالم الطرافة، التي تكشف عن تميز شخصية ابن عاشور هو قوله في تفسير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ﴾¹³⁷: «وقد نقل عن أبي الريحان البيروني العالم الرياضي أنه قال: إن كلمة "الله أعلم" لا تدل على سابق في العلم»¹³⁸.

← إن تميز كتاب ما مرتبط بالعوامل الذاتية التي ننحت شخصية كاتبه، ولعل ذلك ما يفسر عدم فريدة وتمايز بعض المؤلفات اليوم لافتقادها لهذا العنصر المهم، فغياب الموسوعية وحضور استقلالية الاختصاصات يُضعف من القدرة العطائية للمؤلف.

الخاتمة:

كان البحث في بداياته قائما على فرضية وهي أن سعة فكر ابن عاشور وعمقه تستوجب أن يكون لهذا العلم حظ وافر في علم الحديث ومعرفة دقيقة بمباحثه واستيعاب كامل لمعانيه، وهذا ما ثبت لنا بالفعل عند النظر عن كثب في إفادته وتحريراته وتقريراته وتعليقاته على الجامع الصحيح.

فابن عاشور قد «عقد صلة جديدة وأضاف إلى علم الأثر أثرا، وأبان به عن فهم عميق وفحص دقيق لمعاني الآثار، ومباني العربية وأسرار الفقه ومداركه وأصوله».

ولا أعلم أن أحدا من علماء المسلمين في عصرنا هذا صنع صنيعه، ولا واصل فحص مشكلات صحيح البخاري من أوله إلى آخره كما فحص ذلك ابن عاشور، إذ كاد

يصبح علم السنّة مهجورا والبحث فيه على هذا النّهج مفقودا؛ فأصبح النّاس يخلطون في فهم الحديث، وينقّرون النّاس منه ومن الإسلام نفسه، وما كتب عن السنّة عموما لا يعدو أن يكون دفاعا لهجوم المستشرقين، وردّا على مفترياتهم وعرضا لمناهج المحدثين ولمصطلح الحديث كما هو معروف عند القدماء دون أن يطبقوا كلّ عناصر المنهج على ما يروى من الأحاديث.

أمّا العلامة ابن عاشور فقد سلك في ذلك مسلكا تحليليا تركيبيا في آن واحد، قائما على أساس نقديّ وعلى أساس من الفقه الرصين والعقل المتّزن؛ إذ لا سنّة فيما يقول أستاذنا محمد الغزالي بلا فقه، فكان الإمام بحقّ محدّثا فقيها معا.

وذلك أنّه عرض للإمام ابن عاشور عند روايته للجامع الصحيح ما يستوقف الناظر ولم يشف فيه السّابِقون غليله، فقيّد ما بدا له من لمحات موجزة مركّزة، ولكنّها كافية لمن كان له حظّ من علوم الحديث واللغة والفقه والأصول... وتعاليقه متنوّعة، فبعضها ينصبّ على معنى لغوي، وبعضها على منحنى فقهي، وبعضها الآخر على مناحي أخرى من أصول علم الحديث دراية ورواية، وتفتّح إلى مواطن في الجامع الصحيح تحتاج إلى توضيح، وسلك في ذلك كما أشرنا منهجا نقديّا على طريقة كبار المحدثين في وزن الحديث سندًا ومتنًا، ولم يقتصر على السند كما هو الغالب على طريقة المحدثين بل اهتمّ بالجانب الموضوعي معنى ومبنى، وتابع فحص الجامع الصحيح من أوّله إلى آخره¹³⁹.

← لقد كان ابن عاشور عالما ضليعا في علوم السنة النبوية رواية ودراية، وهو وإن لم يغلب عليه طابع التحديث، بل غلب عليه علم الدراية بحكم ميله إلى الفقه والأصول، إلا أنه توفّر له من المؤهلات في علم الرواية ما جعله قادرا على تمييز الروايات، بل والاستدراك على كبار المحدثين في بعض المسائل، ولا غرابة في ذلك فهو التلميذ الوفي لمنهج الإمام مالك في التعامل مع السنة النبوية الشريفة¹⁴⁰.

وهذا الضرب من العناية بالسنّة النبويّة الشريفة قد قصرت عنه الهمم في هذا العصر، وانصبّت جلّ أعمال المحدثين في تبسيط علوم المصطلح وتقريبه من عامّة المسلمين، والدّفاع عن السنّة ضدّ هجوم المستشرقين والمشكّكين في مكانتها من التشريع الإسلامي. أمّا هذا الضرب من المعرفة المعقّدة بعلم الحديث رواية ودراية كالذي اتّصف به شيخنا فلم يتطلّع إلى آفاقها إلّا القليل النّادر من معاصرينا¹⁴¹.

وهذا الشأن الذي بلغه يجعله يتبوأ منزلة في علم الحديث ومصطلحه لا تقلّ عن كبار علماء هذا الفنّ، وإذا اشتهر الشيخ بتفسيره (التحرير والتنوير) وبمباحثه في مقاصد الشريعة، فإنّ جانب الحديث النبوي ومنزلته في مؤلفات الشيخ تجعلنا نلفت النظر إلى هذا العلم العزيز الذي أضاف فيه الشيخ إضافات علمية ذات بال واجتهد اجتهادات لا تقلّ قيمة عما قام أئمة هذا العلم¹⁴².

← علم الحديث جانب آخر برع فيه الإمام ابن عاشور، وقد برز ذلك من خلال الإضافات الجادة التي حواها كتابه (النظر الفسيح) بل تجد فيه استدراقات قيمة وفوائد جمة يندر وجودها في المطولات من الشروح جادت بها قريحة الشيخ ابن عاشور ونطقت بها عبقريته العلمية؛ وهو الجانب لم يتطّلع إليه إلا القليل من الباحثين فوجبت العناية به.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب:

- (1) محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، طبع على نفقة حضرة صاحب السمو: الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1425هـ- 2004م.
- (2) بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور: حياته وآثاره، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1996م.
- (3) خالد فهي، اللغة والمثنية: دراسات تحليلية في إسهام اللغة في فكر الإسلاميين المعاصرين، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، 1437هـ- 2005م.
- (4) محمد الطاهر بن عاشور، النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، دار سحنون، دار السلام، تونس؛ الطبعة الثالثة، 1433هـ- 2012م.

الأبحاث:

- (5) الطالب، عماد، ابن عاشور وكتابه: النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح؛ الكلية الزيتونية (ورقة بحث)، د.د، د.ط، د.ت.
- (6) جغيم، نعمان، فقه السنة النبوية عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ورقة بحث)، د.د، د.ط، د.ت.

الهوامش:

- 1 محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور؛ طبع على نفقة حضرة صاحب السمو: الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1425هـ-2004م، 1/169.
- 2 ينظر: بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور: حياته وآثاره، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م، ص ص 89 - 92.
- 3 ينظر: محمد الحبيب بن الخوجة، مصدر سابق، 1/383-384.
- 4 محمد الطاهر بن عاشور، النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، دار سحنون، دار السلام، تونس، الطبعة الثالثة، 1433هـ-2012م، ص 3.
- 5 استعنت في هذا المبحث ب: خالد فهمي، اللغة والمثنية: دراسة تحليلية في إسهام اللغة في فكر الإسلاميين المعاصرين، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، 1437هـ-2005م.
- 6 ابن عاشور، المنظر الفسيح، ص 18.
- 7 م.ن، ص 19.
- 8 م.ن، ص 24.
- 9 م.ن، ص 128.
- 10 م.ن، ص 151.
- 11 م.ن، ص 199.
- 12 م.ن، ص 235.
- 13 م.ن، ص 80.
- 14 م.ن، ص 197.
- 15 م.ن، ص 204.
- 16 م.ن، ص 162.
- 17 م.ن، ص 68.
- 18 م.ن، ص 68.
- 19 م.ن، ص 116.
- 20 م.ن، ص 54.
- 21 م.ن، ص 30.
- 22 م.ن، ص 60.
- 23 م.ن، ص 105.
- 24 م.ن، ص 231.
- 25 م.ن، ص 10.
- 26 سورة البقرة، الآية: 185.

- 27 النظر الفسيح، ص 160.
28 سورة القمر، الآية: 45.
29 النظر الفسيح، ص 188.
30 م.ن، ص 92.
31 م.ن، ص 63.
32 م.ن، ص 245.
33 م.ن، ص 119.
34 م.ن، ص 247.
35 م.ن، ص 142.
36 سورة الإسراء، الآية: 109.
37 سورة القصص، الآية: 58.
38 سورة ص، الآية: 206 - 208.
39 سورة الإسراء، الآية: 110.
40 النظر الفسيح، ص 176.
41 م.ن، ص 80.
42 سورة الأنعام، الآية: 82.
43 سورة لقمان، الآية: 13.
44 سورة الأنعام، الآية: 82.
45 سورة لقمان، الآية: 13.
46 النظر الفسيح، ص 148.
47 م.ن، ص 119.
48 سورة النور: الآية 19.
49 م.ن، ص 178.
50 م.ن، ص 58.
51 م.ن، ص 46.
52 م.ن، ص 135.
53 م.ن، ص 12.
54 م.ن، ص 70.
55 سورة التوبة، الآية: 168.
56 م.ن، ص 173.
57 م.ن، ص 15 - 16.

- 58 ص 93.
- 59 م.ن، ص 119.
- 60 م.ن، ص 32 - 33.
- 61 م.ن، ص 224.
- 62 م.ن، ص 231.
- 63 م.ن، ص 263.
- 64 سورة الأحزاب، الآية: 10 - 11.
- 65 النظر الفسيح، ص 125 - 126.
- 66 سورة المائدة، الآية: 101 - 102.
- 67 سورة الأعراف، الآية: 157.
- 68 سورة البقرة، الآية: 187.
- 69 سورة الكافرون، الآية: 1-2.
- 70 النظر الفسيح، ص 223.
- 71 م.ن، ص 269 - 270.
- 72 سورة النساء، الآية: 93.
- 73 النظر الفسيح، ص 180.
- 74 ص 206 - 207.
- 75 م.ن، ص 74.
- 76 م.ن، ص 75.
- 77 م.ن، ص 94.
- 78 ينظر: م.ن، ص 271 - 272.
- 79 م.ن، ص 148 - 149.
- 80 م.ن، ص 76.
- 81 م.ن، ص 180.
- 82 م.ن، ص 255.
- 83 ينظر: م.ن، ص 86 - 87.
- 84 م.ن، ص 55 - 56.
- 85 م.ن، ص 84.
- 86 م.ن، ص 14.
- 87 م.ن، ص 66.
- 88 م.ن، ص 189.

- 89 م.ن، ص 199.
90 م.ن، ص 281.
91 م.ن، ص 106.
92 م.ن، ص 227.
93 م.ن، ص 106.
94 م.ن، ص 11.
95 م.ن، ص 17.
96 م.ن، ص 27.
97 م.ن، ص 97.
98 م.ن، ص 188.
99 م.ن، ص 199.
100 م.ن، ص 206.
101 م.ن، ص 280.
102 م.ن، ص 136 - 140.
103 م.ن، ص 85.
104 م.ن، ص 186.
105 م.ن، ص 267 - 268.
106 م.ن، ص 156.
107 م.ن، ص 115.
108 م.ن، ص 137.
109 م.ن، ص 79.
110 سورة الزّوم، الآية: 30
111 ينظر: النظر الفسيح، ص 11 - 12.
112 م.ن، ص 204.
113 م.ن، ص 12.
114 م.ن، ص 43.
115 م.ن، ص 186.
116 م.ن، ص 90 - 91.
117 م.ن، ص 246.
118 م.ن، ص 262.
119 سورة المائدة، الآية: 9.

- 120 النظر الفسيح، ص 167.
121 النظر الفسيح، ص 143.
122 م.ن، ص 32 - 33
123 م.ن، ص 65.
124 م.ن، ص 159.
125 م.ن، ص 97.
126 م.ن، ص 102.
127 م.ن، ص 198.
128 م.ن، ص 269.
129 ينظر: م.ن، ص 27.
130 سورة البقرة، الآية: 30.
131 النظر الفسيح، ص 103.
132 م.ن، ص 221
133 م.ن، ص 124.
134 م.ن، ص 115.
135 م.ن، ص 218.
136 م.ن، ص 103.
137 سورة البقرة، الآية: 266.
138 النظر الفسيح، ص 161.
139 ينظر: الطالب، (عماد)، ابن عاشور وكتابه: النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح؛ الكلية الزيتونية، د.د، د.ط، د.ت، ص 1-3.
140 جغيم، (نعمان)، فقه السنة النبوية عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ورقة بحث، د.د، د.ط، د.ت.
141 الغالي، (بلقاسم)، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور: حياته وآثاره، ص 101.
142 م.ن؛ ص 105.