الفـــصل الأوّل

توهُّم تعارض النّصين

وفيه مبحثان

المبحث الأوّل: تعارض الحديث مع القرآن الكريم.

المبحث الثَّاني: تعارض الحديثين.

تمهيد

كما أسلفت سابقاً أنَّ التَّعارض مستحيلٌ بين النُّصوص، وإنِّما هو توهُّم أو ظنٌّ التَّعارض والتَّدافع ظاهرياً، والمقصود بتعارض النَّصين، هو التَّعارض الّذي يظهر بين الآية والحديث، أو بين الحديث والحديث، مع اعتبار التَّقسيمات الّتي يتفرَّع إليها الحديث من قولٍ وفعلٍ وتقريرٍ، ولاسيما فيما يتعلَّق بتعارض الحديث كما سيأتي، وهذا بيان المقصود والشُّروع في المطلوب .

المبحث الأوّل
تعارض الحديث مع القرآن الكريم

إنَّ القرآن الكريم، والحديث الشَّريف كلاهما وحيٌ، وخرجا من مشكاةٍ واحدةٍ، وإن اختلفا في شيءٍ فإنَّما يختلفان في طريقة الوُرود (المتواتر والآحاد) وطريقة جواز الأداء (باللَّفظ الحرفي/المعنى) ولهذا لا يمكن للوحيٍّ أن يتعارض أو يتناقض.

وإن تُوهِم ذلك، أو وُجد بما لا يدع مجالاً للشَّكِّ، ولم نستطع التَّوفيق بأيِّ وجهٍ من الوجوه بين طرفي الوحي، فلا مناصَ حينئذٍ من تقديم ظاهر الكتاب على دلالة السُّنَّة. ولكنَّ واقع أغلب ما يُدَّعى عليه التَّعارض والتَّناقض هنا، يمكن فيه الجمع والتَّوفيق.

ثمَّ إنَّ التَّعارض المتوهَّم قد يكون بين صريح الكتاب وصريح السُّنَّة، أو بين مفهوم الكتاب وصريح السُّنَّة، وغير ذلك، ولكُلِّ حالةٍ طريقة تناولٍ ومنهج دراسةٍ ، أبيِّنُها في هذه المطالب:

المطلب الأوّل : تعارض صريح الكتاب مع السُّنَّة

وهو ما تكون دلالة القرآن الكريم فيه صريحةً في مسألةٍ ما ، وتُعارِضُها دلالة الحديث الصَّريحة كذلك.

مثال ذلك: ما أورده ابن قتيبة[1] عن الطَّاعنين أنَّهم قالوا: (رويتم عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيْدُ فِي العُمُرِ»[2]، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿**فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾[3] فكيف تزيد صِلة الرَّحم في أجلٍ لا يُتأخَّر عنه ولا يُتَقدَّم) ؟

فالنَّاظر يجدما اعترض به أمراً وارداً، والتَّدافع يكاد يكون أمراً واقعاً، ولكن بنظرةٍ فاحصةٍ، وبجمع طرق روايات الحديث، واستقصاء ألفاظه نتوصَّل إلى حقيقتين:

الأولى: إنَّه لا يمكن ترجيح الآية على الحديث هنا لأن أحاديث زيادة العمر تصل إلى درجة التَّواتر، فالآية والحديث كلاهما متواترٌ[4].

الثَّانية: ـ يجب المصير إلى الجمع، ومن خلال النَّظر في أجوبة العلماء عن هذا الحديث يمكن أن تحمل أقوالهم في الحديث على أمرين.

1- الزِّيادة الحقيقيَّة، وهذا ما ذهب إليه عددٌ من العلماء منهم: ابن قتيبة[5]، وابن فُورَك[6]، وابن حجرٍ العَسْقَلانيُّ فقال[7]: (وثانيها: إنَّ الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنِّسبة إلى علم الملك المُوكَّل بالعمر، وأمَّا الأوّل الّذي دلّت

(1) تأويل مختلف الحديث : 136.

(2) أخرجه بهذا اللَّفظ : القُضَاعيُّ في «مسند الشهاب»: 1/93 طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1407هـ/1986 م تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وإسناده ضعيفٌ، ولكن للحديث شواهد يصحُّ بها من حديث أنس: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ في رِزْقه ، وَيُنْسَأَ لَهُ في أَثَرِه فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» وقد أخرجه البُخاريُّ، البيوع/13 من أحب البسط فَي اَلرزق»:/3 8، و7/72، وفي «الأدب المفرد» ص12. ومُسلمٌ، البر والصلة/صلة الرحم: 4/1982 رقم (2557) وأبو داود ،الزكاة/صلة الرحم: 2/132 رقم (1693)، والنَّسائي في «التفسير»:/2 203 رقم (449)، وابن المبارك في «البر والصلة»: 165 رقم (200) وأحمد في «المسند»:/3 246، 266، ووكيع في «الزهد»: 3/708 رقم (405)، وهناد في «الزهد»: 2/490 رقم(1006)، وابن أبي الدُّنيا في «مكارم الأخلاق»: ص 82 رقم (244) تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن الكريم ـ القاهرة، وابن شاهين في «الترغيب»:81 مخطوط، والبيهقي في «شعب الإيمان»: 13/556 وغيرهم.

(3) سورة الأعراف: 34، والنمل: 61، و سورة يونس: 49.

(4) وقد جمعت طرق الحديث في رسالةٍ متوسِّطةٍ سميتها: «جمع جُهود الحفاظ النَّقلة بتواتر أحاديث زيادة العُمر بالبرِّ والصِّلة».

(5) تأويل مختلف الحديث: 137.

(6) انظر: مشكل الحديث: 327.

(7) فتح الباري: 10/416.

عليه الآية فبالنِّسبة إلى علم الله تعالى، كأن يُقال للملك مثلاً: إنَّ عمر فلان مئة سنة مثلاً إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنَّه يصل أو يقطع، فالّذي في علم الله لا يتقدَّم ولا يتأخَّر، والّذي في علم الملك هو الّذي يمكن فيه الزِّيادة والنَّقص، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1] فالمحو والإثبات بالنِّسبة لما في علم الملك، وما في أمِّ الكتاب هو الذي في علم الله ـ تعالى ـ فلا محو فيه البته).

فحَمْلُ الزِّيادة على الحقيقة أمرٌ يقبله العقل، ويؤيِّده النَّقل، لما في هذا القول من وجاهةٍ، واحتمال للصَّواب، وذلك بالتَّفريق بين علم الله الأزليِّ، وما هو معروفٌ عند الملَك المُوكَّل بالأجل والرِّزق وما إلى غير ذلك.

وهذا التَّفسير اختاره الغُماريُّ[2] واقتصر عليه فقال[3]: (للمسلم عُمُران؛ عمرٌ محدَّدٌ عند الله لا يُعلم غيره، وعمرٌ مُردَّدٌ بين الزِّيادة والنَّقص عند ملَك الموت، يقال له: عمر فلانٍ سبعون سنةً إن تصدَّق أو برَّ والديه، وخمسون سنةً إن لم يفعل ذلك، وهذا هو المُراد في الحديث).

2- الزِّيادة المجازيَّة، أي إنَّ هذه الزِّيادة كنايةٌ عن البَركة في العُمر بسبب التَّوفيق إلى الطَّاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة[4]، وفي «نوادر الأُصول»[5]. «إنَّ العبدَ إذا عُمِر بالإيمانِ وبِحياةِ القلب فذلك كثيرٌ وإن قلَّ مدته، لأنَّ القِصَر من العُمُر إذا احتشى من الإيمان أربى على الكثير لأنَّ المتبقي من العمر العبودية لله ـ تعالى ـ، كي يصير عند الله وجيهاً».

(1) سورة الرعد: 39، وقال ابن كثير في تفسير الآية: إنَّ الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها، ويُثبت منها ما يشاء، وقد يُستأنس لهذا القول بما رواه الإمام أحمد... عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَم الرِّزقَ بالذَّنْبِ يُصيبُهُ، ولا يَرُدُّ القدر إلاّ الدُّعاء، ولا يزيد في العمر إلاّ البرُّ...» وثبت في الحديث الصَّحيح: «إنَّ صلة الرَّحم تزيد في العمر». انظر: تفسير القرآن العظيم: 2/519.

(2) هو الشيخ عبدالله بن محمد بن الصِّدِّيق الغُماري، من المعاصرين ، توفي سنة 1413هـ .

(3) انظر : الأحاديث المختارة في الأخلاق والآداب، والمسمَّى الغرائب والوِحْدان: 78، طبع مكتبة القاهرة ـ القاهرة/الطبعة الأولى 1390هـ/1970م.

(4) انظر: ابن حجر ـ فتح الباري : 10/416.

(5) انظر: الحكيم التِّرمذي ـ. نوادر الأصول 284، دار صادر ـ بيروت.

أو السَّعة والزِّيادة في الرِّزق وعافية البدن، وقد قيل: «الفقر هو الموت الأكبر»[1] وانفرد ابن فُورَك بتفسيرٍ للزِّيادة فقال[2]: «إنَّ معنى الزِّيادة في العمر: نفي الآفات عنهم والزِّيادة في أفهامهم وعقولهم وبصائرهم».

وهناك فهمٌ آخر للزِّيادة يمكن استنتاجه من جمع ألفاظ الحديث، والمقارنة بينها، وهو أنَّ زيادة العمر هي بقاء أثر الواصل بعد موته، وهذا مأخوذٌ من بعض ألفاظ الحديث مثل[3]: «مَنْ سَرَّه أن يُبسَط لَه في رِزقه، ويُنْسأُ لَهُ في أثره فَليَصِل رَحِمَهُ».

وهذا الفهم نقله صاحب «فيض القدير»[4]، عن الزَّمَخْشريِّ، إنَّه قال: معناه أنَّ الله يُبقي أثر واصل الرَّحم في الدُّنيا طويلاً، فلا يضمحلّ سريعاً كما يضمحلُّ أثر قاطع الرَّحم. فحُمِل الأجل هنا على الأثر، وهو تأويلٌ سائغٌ، وتفسيرٌ محتملٌ.

وهناك وجهٌ آخر معناه قريبٌ من التَّأويل الأخير، ورد في حديثٍ ضعيفٍ أخرجه الطَّبرانيُّ في «المعجم الأوسط»[5]، عن أبي الدَّرداء رضي الله عنه قال: «ذُكر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أُنْسِئَ له في أجله، فقال: «إنَّه لَيْس زيادة في عُمُره، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ ولكِنَّ الرَّجلَ تَكُون لَهُ الذُّرِيَّة الصَّالحة يَدْعُونَ لَهُ مِن بَعْدِهِ».

ففي التَّفسير السَّابق: جَعَل الزِّيادة في العمر زيادةً في أثره وذِكْرِهِ الطَّيِّب، وفي الثَّاني، أنَّ أبْنَاءَ المرء الصَّالحين يدعون له، فكأنَّه بقيَ وعَمِل وازداد من الحسنات.

---

(1) نظر: ابن قتيبة ـ تأويل مختلف الحديث: 136، وابن فورك ـ مشكل الحديث وبيانه: 326.
(2) انظر : مشكل الحديث وبيانه : 326.
(3) أخرجه البُخاريُّ في «صحيحه»: 7/72 وفي الأدب المفرد: 12، ومُسلمٌ في «صحيحه»: 4/1982، وأبو داود في «السنن»: 2/132-133، والنسائي في الكبرى، 1/397، وأحمد في «المسند»: 3/ 156، 247، 266، ووكيع في «الزهد»: 3/708، وأبويَعْلى في «المسند» 3/444، رقم(3597)، والطَّبراني في «الأوسط»: 1/186، 3/207.
(4) المناوي ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: 4/196، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1391هـ/1972م.
(5) 1/51 ، وأخرجه كذلك العُقَيلي في «الضعفاء»: 2/134، وابن حبَّان في «المجروحين»، ومما يُقوِّي ذلك أنَّ الهيثمي عزاه في «مجمع البحرين»: للأوسط فحسب.

وبالجملة فهذه التَّفسيرات والتَّأويلات كلُّها مُحتملةٌ، فلا ينبغي أن يُردَّ الحديث لشُبهةٍ، أو استشكالٍ، فالنَّقص من الحديث بِرَدِّهِ أو تضعيف ما ليس بضعيفٍ، كالزِّيادة أو تصويب ما ليس بصحيحٍ، وكلاهما غير جائزٍ، بل قد يصل إلى درجة الكذب على رسول الله ﷺ. وغير خافٍ الوعيد الشَّديد على من هذه حالُه، وهذا عمله.

وقد يكون التَّعارض صريحاً بين نصين، لكنَّه لفظيٌّ، أي أن تكون لفظةٌ محدودةٌ وردت في نصِّ حديثٍ أو آيةٍ وعلى هذه اللّفظة مدار النَّهي أو الأمر، وتأتي هذه اللّفظة ذاتها في نصٍّ آخر في موضعٍ مُخالفٍ تماماً لما جاءت عليه في النَّصِّ الأوّل، ومثال ذلك: ما رواه البُخاري[1] مُسلمٌ[2] وأصحاب السُّنن عن أبي هُريرة ـ واللّفظ لمُسلمٍ ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذَا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ فَلا تَأْتُوهَا وَأَنْتُم تَسْعَونَ وَأْتُوهَا تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، فَمَاأَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتمُّوا»[3]. وبمقابل هذا قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[4].

فالملاحظ أنَّ الآية تحثُّ على السَّعي إلى الصَّلاة، والحديث ينهى عن السَّعي إلى الصَّلاة وعلى هذا فإن اعترض معترضٌ، أو استشكل امرؤٌ فعنده ما يستند إليه، وأغلب الظَّنِّ أنَّ الاستشكال قد حصل، لأجوبة العلماء وكلامهم على الحديث والآية، فمثلاً ذكر النَّوويُّ[5] في شرحه للحديث ما يُشعر بذلك

(1) الصحيح، الأذان/21 لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار: 1/156.
(2) الصحيح، المساجد/28 باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة: 1/420رقم (602)، وأخرجه كذلك: أبو داود، الصلاة/السعي إلى الصلاة: 1/156 رقم (572)،والتِّرمذي، أبواب الصلاة/244 باب ما جاء في المشي إلى المساجد: 2/148-149 رقم (327)، والنَّسائي، الإقامة /السعي إلى الصلاة: 2/114-115، وابن ماجه ،المساجد/المشي في الصلاة:1/255 رقم (775) والدَّارمي في «السنن»: 1/293-294، ومالك في «الموطأ»: 1/58، وأحمد في «المسند»: 5/310، وابن خُزيمة في «الصحيح»: 3/139.
(3) الصحيح : 1/156.
(4) سورة الجمعة : 9.
(5) شرح صحيح مسلم : 5/99.

فقال: (فيه النَّدب الأكيد إلى إتيان الصَّلاة بسكينةٍ ووقارٍ، والنَّهي عن إتيانها سعياً سواءٌ فيه صلاة الجمعة وغيرها، سواءٌ خاف فوت تكبيرة الإحرام أم لا، والمراد بقول الله تعالى «فاسعوا إلى ذكر الله»: الذَّهاب، يقال: سعيت في كذا أو إلى كذا إذا ذهبت إليه وعملت فيه).

وذكر ابن كثيرٍ في تفسيره للآية أنَّ السَّعي هو الاهتمام فقال[1]: «أي اقصدوا واعمدوا واهتموا في سيركم إليها، وليس المراد بالسَّعيِّ ها هنا المشي السَّريع، وإنَّما هو الاهتمام بها، كقوله تعالى:﴿**وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾[2] ومثل هذا التَّفسير مرويٌّ عن الشَّافعي ـ رحمه الله ـ حيث يقول[3]: «ومعقولٌ أنَّ السَّعي في هذا الموضع العمل لا السَّعي على الأقدام» قال تعالى: ﴿**إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ**﴾[4] قال:﴿**وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾ قال: ﴿**وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا**﴾[5] وقال:﴿**وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا**﴾[6] وممَّا يؤيِّد هذا الفهم، ما رواه البَيْهقيُّ[7]: عن عبدالله بن الصَّامت قال: خرجت إلى المسجد يوم الجمعة، فلقيت أبا ذرٍ رضي الله عنه فبينا أنا أمشي إذ سمعت النِّداء، فرفعت في المشي لقول الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ فجذبني جذبةً كدت أن أُلاقيه فقال: «أو لسنا في سعيٍ»؟ لذلك كان عمر بن الخطَّاب وابن مسعودٍ ـ رضي الله عنهما ـ يقرآنها: فامْضُوا إلى ذكر الله بدلاً من فاسعوا[8]، وهو ما يؤيِّد ما قدَّمت من أجوبةٍ للعلماء، وأفعالٍ للصَّحابة.

(1) تفسير القرآن العظيم : 4/365.
(2) سورة الإسراء: 19.
(3) انظر: البَيْهقي ـ السنن الكبرى : 3/227.
(4) سورة الليل: 4.
(5) سورة الإنسان: 22.
(6) سورة البقرة: 205.
(7) السنن الكبرى: 3/227.
(8) انظر: ابن كثير ـ التفسير: 4/365، والقُرطبي ـ الجامع لأحكام القرآن: 18/103، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني، وقال القرطبي عقب ذلك: وهو تفسيرٌ منهم لا قراءة قرآنٍ منزل، وجائزٌ قراءة القرآن بالتَّفسير في معرض التَّفسير، وما روي عن عمر بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ جاء بإسنادٍ صحيحٍ كما عند البَيْهقي: 3/227 أمَّا ما جاء عن ابن مسعود فهو منقطع كما قال القُرطبيُّ.

ولهذا لا اختلاف ولا تعارض بين ما أمر به الكتاب العزيز، ونهت عنه السُّنَّة المُشرَّفة لأنَّ اتِّفاق اللَّفظين، لا يعني اتِّفاق المعنيين وهذا ما أكَّده وركَّز عليه ابن خُزَيمة حيث قال[1]: باب الأمر بالسَّكِينة في المشي إلى الجُمُعة، والنَّهي عن السَّعي إليها والدَّليل على أنَّ الاسم الواحد يقع على فعلين يُؤمر بأحدهما ويُزْجر عن الآخر بالاسم الواحد، فمن لا يفهم العلم ولا يُميِّز بين المعنيين قد يخطر بباله أنَّهما مختلفان، قد أمر الله ـ عزَّوجلَّ ـ في نصِّ كتابه بالسَّعي إلى الجمعة في قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ والنَّبيُّ المصطفى ﷺ قد نهى عن السَّعي إلى الصَّلاة فقال ﷺ: «إذَا أتَيْتُم الصَّلاة فَعَلَيْكُم السَّكِينَةُ وَالوَقَارُ» وقال ﷺ: «فَإذَا أتَيْتم الصَّلاة فلا تَسْعَوا إليهَا وامْشُوا وَعَلَيْكُم السَّكِينَةُ».

فالله ـ عزَّوجلَّ ـ أمر بالسَّعي إلى الجُمُعة، والنَّبيُّ ﷺ قد نهى عن السَّعي إلى الصَّلاة. فالسَّعي الّذي أمر الله به إلى الجمعة هو المُضيُّ إليها، غير السَّعي الَّذي زجر النَّبي ﷺ في إثبات الصَّلاة، لأنَّ السَّعي الَّذي زجر النَّبيُّ ﷺ هوالخَبب وشدَّة المشي إلى الصَّلاة الّذي هو ضدّ الوقار والسَّكينة، فما أمر الله ـ عزَّ وجل ـ به غير ما زجر النَّبي ﷺ عنه، وإن كان الاسم الواحد يقع عليهما جميعاً).

وكلُّ ما قدَّمته عن السعي والمراد بكلٍّ منهما في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف تؤيِّده اللُّغة ويعضده فهم اللُّغويين، حيث قال ابن منظور[2]: (السَّعي: عَدْوٌ دون الشَّدِّ، سعى يسعى سعياً، وفي الحديث: «إذا أقيمت الصَّلاة ..»، فالسَّعي هنا العدْو، سعى إذا عدا، وسعى إذا مشى، وسعى إذا عمل وسعى إذا قصد، وإذا كان بمعنى المُضيِّ عُدِّي بإلى، وإذا كان بمعنى العمل عُدِّيَ باللَّام، والسَّعي: القصد، وبذلك فُسِّر قوله تعالى: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ وليس من السَّعي الّذي هو العَدْو).

(1) انظر: الصحيح لابن خزيمة: 3/135.

(2) هو جمال الدين أبو الفضل محمد بن المكرم الأنصاري الخزرجي الإفريقي، أصله من مدينة قفصة في تونس، نزل مصر وعرف باسم ابن منظور، صاحب التأليف الكثيرة منها «لسان العرب»، و«مختصر تاريخ دمشق»، توفي سنة: (711هـ/1311م)، انظر ترجمته: ابن حجر ـ الدرة الكامنة 5/31-33، والكتبي ـ فوات الوفيات: 4/39-40، والصفَّدي ـ الوافي بالوفيات: 5/54-47. وانظر لزاماً: ملتقى ابن منظور الإفريقي، تاريخ قفصة وعلمائها، نخبة من الأساتذة دار المغرب العربي ـ تونس ط الأولى 1972م.

المطلب الثَّاني: توهُّم تعارض مفهوم الكتاب مع صريح السُّنَّة

وهو ما تتعارض فيه دلالة السُّنَّة الصَّريحة مع ما يفهم من القرآن الكريم، ومثال ذلك: قول رسول الله ﷺ: الوَائِدَةُ وَالمَوْؤدَةُ فِي النَّار[1] «وهناك رواياتٌ أُخرى بزيادة: «إلاّ أنْ تُدْرِكَ الوَائِدَةُ الإسلامَ فَتُسْلِمَ».

فدلالة هذا الحديث الصَّريحة تقول: إنَّ الوائدة والمؤودة كلتاهما في النَّار، وهذا يعارضه ويضادُّه مفهوم قول الله تعالى:﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ إذ يُفهم من قول الله هذا أنَّ الموؤدة لا ذنب لها فتُقتل، وهذا السُّؤال إنَّما هو ذمٌّ وتقريعٌ لقاتلها، كونه قتلها بلا سببٍ. قال الرَّازي وغيره: «وسؤالها هو على وجه التَّبكيت لقاتلها». وقد استدلَّ ابن عبَّاس بهذه الآية على أنَّ أطفال المشركين في الجنَّة إن صحَّت الرِّواية عنه ؟!.

ممَّا تقدَّم يتَبيَّن أنَّ الاختلاف واضحٌ جليٌّ، والتَّعارض واقعٌ ملموسٌ، ولا يمكن إزالته بكلمةٍ أو جملةٍ، وقد خاض العلماء في هذين النَّصَّين لمحاولة التَّوفيق بينهما والتَّقريب بين مدلوليهما، فبعضهم اكتفى بالنَّظر إلى الأسانيد فحسب وحكم من خلالها بضعف الحديث، وبعضهم خاض في المتن لدفع الاستشكال عنه.

---

(1) هذا الحديث روي بأسانيد متعددة بعضها مرسلٌ بل مُعْضلٌ، وبعضها موصولٌ والحديث الأكثر شهرةً بينها حديث قال ـ بعد أن روي الحديث في التمهيد 18/118-119 : «ليس لهذا الحديث إسنادٌ أقوى وأحسن من هذا الإسناد»، ورواه الإمام أحمد في المسند: 3/478، والبُخاري في «االتاريخ الكبير»: 4/73 ، والنَّسائي في «التفسير»: 2/496، رقم (669)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 40-7/39 رقم (6319) وابن حَزْم في «الفصل»: 4/130، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، و د. عبد الرحمن عميرة دار الجيل ـ بيروت، 1405هـ/1985 والحديث مرويٌّ من طريق عبد الله بن مسعود كذلك كما أخرجه أبو داود في «السنن» 4/230 رقم (4717)، والبُخاري في «التاريخ الكبير»: 4/74. وابن حبان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:16/521-522، في مسنده»: 2/119، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 10/93 رقم (10059)، والشَّاشي في «مسنده»: 2/119، ورواه البَزَّار في «البحر الزَّخار»: 5/42، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1414هـ/1993، وذكر البخاري في «التاريخ الكبير»: 4/73 عدة طرق للحديث، وذكر الدَّار قُطني في «العلل»: 5/162-164 عددًا من الطُّرق ليثبت اختلاف الحديث واضطرابه لكنه لم يسق الأسانيد.

وقد توسَّع الدَّارقُطنِي[1] في إيراد أسانيد الحديث ليُبيِّن اختلافها واضطرابها، والكشف عن عللها وضعفها، وكذا فعل البُخاريُّ[2] عندما روى الحديث.

فذكر الدَّار قُطنِيُّ أن هذا الحديث روي مرسلاً عن الشَّعْبيِّ، وروى عن الشَّعْبيِّ عن علْقَمة، عن عبد الله بن مسعود، واختُلف فيه عن ابن مسعودٍ في رواياتٍ كثيرةٍ. ورُوي مُتَّصلاً عن الشَّعْبيِّ عن ابني مُلَيْكَة، واخْتُلف فيه عن ابنيْ مُلَيْكَة كذلك، فبعضهم أدخل علْقَمة بين الشَّعْبيِّ وبينهما، وبعضهم زاد كذلك ابن مسعود، إلى غير ذلك من الوجوه الكثيرة الّتي ذكرها الدَّارقُطنيُّ، ونبَّه على أغلبها البُخاريُّ.

وهذا التَّلوُّن الشَّديد في الحديث مع اتِّحاد مخرجِهِ يُسوِّغ قول من ضعَّفَهُ وردَّه بمخالفة الأحاديث الصَّحيحة ومفهوم الآيات.

ولهذا فقد قال ابن الوزير[3]: وقد بالَغتُ بالبحث عن صحَّة هذا الحديث حتَّى وجدتُ ما يمنع القطع بصحَّتِهِ، فسقط الاحتجاج به وللّه الحمد[4].

والحديث المقصود هو حديث سَلَمة بن يزيد الجُعْفِيِّ وأخيه، إذ هو الوحيد الَّذي ظهر أنَّه ذو إسنادٍ لا بأس به، كما قال ابن القَيِّم[5].

---

(1) العلل: 5/162-165.

(2) التاريخ الكبير: 4/72-73.

(3) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضي، الحسني القاسمي، أبو عبدالله، المعروف بابن الوزير من علماء اليمن المبرِّزين المُحقِّقين، له كتبٌ نفائس، منها: «إيثار الحق على الخلق»، «والعواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سنَّة أبي القاسم» و«تنقيح الأنظار» في علم المصطلح وغيرها، توفي سنة (840هـ/1436م).
انظر ترجمته: ابن حجر ـ إنباء الغُمر: 7/372 ترجمه عرضا بسطرين ضمن ترجمة أخيه، والسَّخاوي ـ الضوء اللامع: 6/272، والشَّوكاني ـ البدر الطالع: 2/81، والزركلي في الأعلام: 5/300-301 وإبراهيم الوزير في مقدمة العواصم والقواصم: 1/101-119.

(4) العواصم والقواصم: 7/250، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

(5) طريق الهجرتين وباب السعادتين: 390 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1402هـ/1982م.

أمَّا باقي الأحاديث الَّتي تنُصُّ على دخول أطفال المشركين النَّار فهي ضعيفةٌ، كما قال السُّبكيُّ[1] واستثنى حديث سلمة بن يَزيد، وقال: «فإنَّه صحيح الإسناد، لكنَّهُ غير عامٍّ، وإنَّما هو نصٌّ في موؤدةٍ بعينها، فاحتمل التَّأويل».

ولو ترجَّحَ ضعف الحديث على صحَّتِه لاكتفيت بإيراد ما أوردت، ولاستغنيت عن إيراد الأوجه والاحتمالات الّتي يمكن أن يُحمل الحديث عليها، كما أنَّ الحديث لم يصل إلى المرتبة العُليا من الصَّحيح.

ولهذا فسأذكر بعض الأقوال في توجيهِهِ، وقد تكون هذه الأقوال قريبةً لكنَّني لا أتبنَّاها، أو تكون ضعيفةً فأُنبِّه عليها.

قال ابن عبد البَرِّ[2] عن الحديث ـ أي حديث ابني مُلَيْكة ـ: «وهو صحيح الإسناد، إلاَّ أنَّه مُحتملٌ أن يكون خرج على جواب السَّائل في عينٍ مقصودةٍ، فكانت الإشارة إليها، وهذا أولى ما حُمل عليه هذا الحديث لمعارضةِ الآثار له، وعلى هذا يصحُّ معناه واللّه أعلم».

وقد فسَّر ابن حَزْمٍ كيف يكون هذا الحديث خاصَّاً بحادثة عينٍ فقال[3]: «وهذه اللَّفظَة ـ يعني لم تبلغ الحنْث ـ ليست بلا شكٍّ من كلام رسول اللّه ﷺ ولكنَّها من كلام سلَمة بن يزيد الجُعْفيِّ وأخيه، فلمَّا أخبر ـ عليه السَّلام ـ بأنَّ تلك الموؤدة في النَّار كان ذلك إنكاراً وإبطالاً لقولهما: إنَّها لم تبلغ الحنْث وتصحيحاً، لأنَّها قد كانت بلغت الحنْث بخلاف ظنِّهما... وهذا القول حكاه ابن الوزير[4] ـ على فَرَضِ صحَّة الحديث ـ لأنَّه قد مرَّ معنا قبل قليل أنَّه يُضَعِّف الحديث.

وهذا أولى ما حُمِل الحديث عليه عند من ارتَضَوهُ سنداً، ولقد أشْكَلَ على البعض هذا التَّوجيه بِحمْلِ الحديث على الخُصُوصيَّة، ولكن عند البحث والتَّنْقيب لا نرى إشكالاً في الأمر، بل إنَّ الجُنُوح لهذا التَّفسير أولى من بعض التَّفسيرات البعيدة والمُتكلَّفة.

(1) فتاوي السبكي: 2/364، مكتبة القدسي ـ القاهرة .
(2) التمهيد: 18/119.
(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل: 4/129.
(4) العواصم والقواصم: 74/250.

وبيان ذلك بمعرفة ماذا كان يُقصد بالوأد عند العرب، وكيف كانوا يَئِدون؟.

وعند التَّساؤل الأولي: ما هو الوأد؟ قد تكون الأجابة حاضرةً: هو دفن البنت في حالة الحياة خوف الفقر أو العار. ولكنَّ هذه الإجابة غير كافيةٍ، ولابُدَّ من الرُّجوع للمصادر لمعرفة مرادهم بذلك، ومن الَّذِي كان يقوم بالوأد، ومن كان يستعمله منهم؟

يقول د. جواد علي[1]: «الوأد كان مستعملاً في قبائل العرب قاطبةً، فكان يستعمله واحدٌ ويتركه عشرةٌ، فجاء الإسلام وقد قلَّ ذلك منها إلاَّ من بني تميمٍ، فإنَّهم تزايد فيهم ذلك قُبيل الإسلام، وقبيلة كِنْدة، وقيس، وأسد، وهُذَيل، وبكرُ وائلٍ من القبائل الَّتي عُرف فيها الوأد».

وقد كان العرب في الجاهلية يَئِدون أولادهم بطريقتين[2]: إمَّا أن تأتي المرأة إلى حُفرةٍ وتَلِدَ عندها فإن كان ولداً أمسكوه، وإن كانت بنتاً رمَوْها في الحفرة وأهالوا عليها التُّراب، وإمَّا أن يتركوها تكبر حتَّى تبلغ ستَّ سنواتٍ، فيأخذها أبوها ويئدها، وفي الغالب كان الأب يقوم بهذا العمل.

فالوأد عمليةٌ مشتركةٌ قد يقوم بها الأب، أو الأمُّ، ولكلٍ منهما طريقةٌ، ونصيب الأب فيها أكثر، فلو كان الحديث عامَّاً لكان نصُّه: الوائد والموؤدة في النَّار، ولكن لمَّا لم يكن كذلك، والوائدة هنا لم تكن قد وأدت ابنتها بالطَّريقة المعهودة ـ أي عند الولادة ـ فصبرت عليها حتَّى كبرت ـ وهو المفهوم من كلام السَّائِلين ـ لم تبلغ الحِنْث ـ ووأدتها بنفسها بطريقة لم تُعهد للنِّساء، كانت دعوى الخُصوصيَّة وجِيهةً، ولا غرابة فيها.

(1) تاريخ العرب قبل الإسلام: 5/299، مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد 1374هـ/1955م.
(2) انظر: المصدر السابق، وانظر: الخازن ـ لباب التأويل في معاني التنزيل: 7/178 المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر 1381هـ.

وهناك وجهٌ آخر لتأويل الحديث ذكره القاري وغيره، وهو مُستبعدٌ، بل مُستَغْربٌ، فقال[1]: «وقد تُؤوِّل الوائدة بالقابلة لرضاها به، والمؤودة، بالمؤودةِ لها، وهي أمُّ الطِّفل فحُذِفت الصِّلة، إذ كان من دَيْدَنِهم أنَّ المرأة إذا أخذها الطَّلْقُ حفروا لها حفرةً عميقةً فجلست المرأة عليها، والقابلة وراءها ترقب الولد».

فإن ولدت ذكراً أمسكته، وإن ولدت أنثى ألقتها في الحُفرة، وأهالت التُّراب عليها. وهو بعيد كما قدَّمت، ولكنَّ البعض قَدَّمه على قول من جعله بسببٍ خاصٍّ[2].

وعلى هذا فإزالة الإشكال في هذا الحديث تحتمل وجهين:

أولاً: أن نحكم على الحديث بالضَّعف ، كما فعل بعض العلماء، ولا نتشاغل بالتماس أوجه التَّوفيق والجمع.

ثانياً: أن نحمل هذا الحديث على سببٍ خاصٍّ قيل فيه، وهو سببٌ وجيهٌ كما بيَّنت قبل قليلٍ.

المطلب الثَّالث: توهُّم تعارض مفهوم الكتاب مع مفهوم السُّنَّة

لم أُرد من هذا العنوان ما يتبادر إلى الذِّهن من تعريف المفهوم في علم الأُصول الّذي جاء فيه بيان المنطُوق والمفهوم، وتعريف المفهوم وتقسيمه إلى مفهوم مُوافَقةٍ ومُخالفةٍ وما إلى ذلك، ولكنِّي أردت ببساطةٍ أن أُظهر توهُّم التَّعارض بين الكتاب (القرآن) والحديث لا من حيث نصُّ كُلٍّ منهما على نقيض الآخر، بل من حيث ما يُستفاد من الآية وتَناقُضُه مع ما يُفهم من الحديث، مُستعيناً بالتَّعريف الأيسر للمفهوم وهو: «حُكم غير المنطوق في النَّص»[3]، ولهذا فالمُراد من المفهوم هنا ما يُقرأ بين السُّطور.

---

(1) انظر: مرقاة المفاتيح: 1/182، مكتبة امدادية ملتان ـ الباكستان.
(2) انظر: المناوي ـ فيض القدير: 6/371، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1391هـ/1972م.
(3) انظر: الدُّريني ـ المناهج الأُصولية: 395 الشركة العربية المتحدة ـ بيروت الطبعة الثانية، 1405هـ/1985م.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] فيُفهم من هذه الآية أنَّ الرِّجال والنِّساء جميعاً داخلون في الخِطَاب، لأنَّ لفظ النَّاس يتناولهما جميعاً، ثمَّ لاستوائهما في التَّكليف.

وهذا النَّصُّ عارضه نصٌّ حديثيٌّ قَيَّده، فعن عبدالله بن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[2]: «لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَومِ الآخِرِ تُسَافِرَ مَسِيْرَةَ ثَلاَثَ لَيَالٍ، إلاّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ». فهذا الحديث يدلُّ على عدم جواز سفر المرأة وحدها دون محرمٍ.

ووجه التَّعارض بين الحديث والآية جاء ممَّا يلي:

- إنَّ الحجَّ مكتوبٌ على المرأة كما هو على الرَّجل، والحجُّ غالباً ما يَقْتضِي السَّفر، ممَّا يُوجِبُ على المرأة أن تُسافر لِتحُجَّ.
- ورد في النَّصِّ الحَديثيِّ عدم جواز سفر المرأة وحدها دون مَحرمٍ، وعلى هذا فلا يجوز سفرها للحجِّ وحدها كما لا يجوز لغيره، ولهذا تعارض مفهوم الآية الَّذي يُوجب عليها الحجَّ ومن ثَمَّ السَّفر له، ومفهوم الحديث الَّذي منعها من السَّفر بإطلاقٍ ومعه السَّفر إلى الحجِّ.

وهذا ما فَهمه عددٌ من العلماء عندما ذكروا هذا الحديث في أبواب الحجِّ والمناسك، ممَّا يُعدُّ قولاً لهم في عدم جواز سفر المرأة للحجِّ دون مَحرمٍ.

وقال التِّرْمِذِيُّ في «الجامع»[3]: والعمل على هذا عند أهل العلم، يكرهون للمرأة أن تسافر إلاّ مع ذي مَحرم.

---

(1) سورة ال عمران 97.

(2) أخرجه مُسلمٌ، الحج/باب سفر المرأة مع المحرم: 2/975 رقم (1338مكرر)، وأخرجه البُخاريُّ، أبواب التقصير/4 في كم يقصر الصلاة: 2/35 باختصارٍ، وأحمد في «المسند» 2/13، 19 وغير ذلك.
ورواه أبو سعيد الخُدْرِي كذلك كما عند البُخاريِّ، فضل الصلاة في مسجد مكة/مسجد بيت المقدس: 2/58، ومسلم، الحج/سفر المرأة مع محرمٍ إلى حج وغيره: 2/976 رقم (1339) ومالك، الاستئذان/ما جاء في الوحدة في السفر: 2/818، والتِّرمذي، الرضاع/15 ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها: 3/472 رقم (1169) وغير ذلك.

(3) 3/472- 473.

واختلف أهل العلم في المرأة إذا كانت مُوسِرةً ولم يكن لها مَحرمٌ هل تحجَّ؟

فقال بعض أهل العلم: لا يجب عليها الحجَّ، لأنَّ المَحرم من السَّبيل لقول اللّه ـ عزَّ وجَلَّ ـ: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقالوا: إذا لم يكن لها مَحرمٌ فلا تستطيع إليه سبيلاً، وهو قول سفيان الثَّوريِّ وأهل الكوفة.

وقال بعض أهل العلم: إذا كان الطَّريق آمناً، فإنَّها تخرج مع النَّاس في الحجِّ وهو قول مالكٍ والشَّافِعيِّ.

فواضِحٌ أنَّ اختلاف العلماء في هذه المسألة نابعٌ من إدْراكِهم للتَّعارض بين مفهومي الآية والحديث، فتَفَرَّعت بناءً على ذلك مذاهبهم وآراؤهم.

وقد أشار المَازِريُّ لهذا التَّعارض وإلى مذاهب العلماء فقال[1]: «أبو حنيفة يشترط في وجوب الحجِّ على المرأة وجود ذي مَحرمٍ، والشَّافِعيُّ يشترط ذلك أو امرأةً واحدةً تحجَّ معها، ومالكٌ لا يشترط من ذلك شيئاً.

وسبب الخِلاف معارضةُ عُموم الآيةِ بهذا الخبر، فعموم الآية قوله تعالى: من استطاع إليه سبيلاً يقتضي الوجوب وإنْ لم يكن ذو مَحرمٍ، والحديث يُخصِّصُ ذلك، فمَنْ خصَّصَ الآية به اشترط المَحرم، ومَنْ لم يُخصِّصْها لم يشترط، وقد يَحْمل مالك الحديث على سفر التَّطَوُّع.

ويُؤيِّد مذهبه أيضاً من يقول: اتُّفِق على أنَّ عليها أن تهاجر من دار الكفر وإنْ لم يكن معها ذو مَحرمٍ لمَّا كان سفراً واجباً، وكذلك الحجُّ. وقد ينفصل عن هذا بأن يقال: إقامتها في دار الكفر لا تَحِلُّ ويُخشى على دينها ونفسها، وليس كذلك التَّأخير عن الحجِّ.

وأرى أنَّ مَن جمع بين المُتعارضين بحَمْلهما على العُموم والخُصوص فيكون الحديث مُخصِّصاً للآية أقرب للصَّواب من غيره، ولهذا فقد خالف الإمام النَّوَويُّ مذهبه ورجَّح رأي الجمهور الَّذي لا يرى جواز سفر المرأة للحجِّ إلاّ مع زوجٍ أو مَحرمٍ وقال[2]: «وهذا هو الصَّحيح للأحاديث الصَّحيحة».

(1) المعلم: 1/369.
(2) شرح صحيح مسلم: 9/104.

المبحث الثّاني

تعـــارض الحـــــديثين

إنَّ التَّعـارض بين الأحاديث هو مـيدان هذا الفنِّ الأكبـر، بل إنَّ الذِّهنَ لينصـرف إليه عند سماع كلمة تعارض، وما ذلك إلاّ لكثرته واشتهاره، ولمّا كان الحديث يشمل القول والفعل والتَّقرير، فإنَّ القول قد يتعارض مع القول أو القول مع الفعل، أو القول والفعل مع التَّقرير، وهذه الأمور سوف يكون عليها مدار الكلام في هذا المبحث.

المطلب الأوّل: تعارض القولين

وهذا اللّون من التَّعارض موجودٌ بكثرةٍ كما مرَّ قبل قليلٍ، وهذا التَّعارض قد يكون صريحاً منطوقاً به في كلا الحديثين، وقد يكون صريحاً في حديثٍ، غير صريحٍ في آخر لكنَّ مفهومه يدلُّ على التَّعارض، وهذه أمثلةٌ على ذلك.

أولاً: ورود التَّعارض بين قولين لفظهما صريحٌ، ومثاله: قول النَّبيِّ ﷺ: «لا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إلاّ فِي فَرِيضَةٍ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ أحَدُكُمْ إلاّ عُودَ كَرْمٍ أوْ لحَاءَ شَجَرَةٍ فَلْيُفْطِرْ عَلَيْهِ»[1].

(1) رُوي هذا الحديث عن عبد الله بن بُسر، وعن أخته الصَّمَّاء بنت بُسر، أمَّا حديث الصَّمَّاء بنت بُسر عن النَّبيِّ ﷺ فقد رواه: أبو داود، الصوم/باب النهي أن يُخصَّ يوم الجمعة بصوم: 2/320-321 رقم (2421) والتِّرمذي الصوم/ما جاء في صوم يوم السبت: 3/120 رقم: (744)، وابن ماجه، الصيام/38 ما جاء في صيام يوم السبت: 1/550 رقم (1726مكرر)، والدَّارمي، الصوم/في صيام يوم السبت: 2/19، وأحمد في «المسند»: 6/368، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»:2/80، وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 3/317 رقم (2164)، والحاكم في «المستدرك»: 1/435 وقال: هذا صحيحٌ على شرط البُخاري ولم يخرِّجاه، وله مُعارضٌ بإسناد صحيح، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 24/257-260، وفي «مسند الشَّاميين»: 1/245-246 رقم (434) والبَيهقيُّ في «السنن الكبرى»: 4/302 وأمَّا حديث عبدالله بن بُسر فقد رواه ابن ماجه في «السنن»: 1/550 رقم (1726)، والنَّسائي في «السنن الكبرى»: 2/143، وأحمد في «المسند»: 4/189 وعَبْد بن حُميد في «المنتخب»: 182، رقم (508) وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 8/379-380رقم (3615)، وأبونُعيم في «الحلية»: 5/218، وتمَّام في «الفوائد» انظر: «الروض البسّام»: 2/200، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1989م. وبوّب له بـ «باب النَّهي عن إفراد يوم السَّبت بالصِّيام».

وهذا الحديث يتعارض مع أحاديث مُتنوِّعةٍ تُجيز صيام السَّبت، ومنها الحديث الّذي أشار إليه الحاكم بأنَّه معارضٌ لهذا الحديث، حيث قال عند روايته[1]: «صحيحٌ على شرط البُخاريِّ ولم يُخرِّجاه، وله مُعارضٌ بإسنادٍ صحيحٍ قد أخرجاه[2]: «حديث همام عن قتادة عن أبي أيوبٍ العَتَكِيِّ، عن جُوَيْرِيَّة بنت الحارث أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل عليها يوم الجُمعة وهي صائمةٌ فقال: «صُمْتِ أمْسِ»؟ قالت: لا، قال: «فَتُرِيْدِينَ أنْ تَصُومِي غَداً»؟ الحديث.

ومنها الحديث الّذي أخرجه البُخاريُّ[3] عن أبي هُريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يَصُومَنَّ أحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ إلاّ يَوْماً قَبْلَهُ أوْ بَعْدَهُ».

فواضحٌ أنَّ بين هذين الحديثين وحديث النَّهي عن صيام السَّبت تعارُضاً ظاهراً، إذ هما يُجيزان للمرء أن يصوم السَّبت إن صام قبله الجُمُعه، وواضحٌ أنَّ سِياق الحديثين لم تذكرالفريضة فيهما، بل ما تَطوُّعٌ محضٌ، بعكس حديث الباب. ولا يفهم من استشهادي بهذين الحديثين أنَّهما المعارضان لحديث النَّهي عن صيام يوم السَّبت فحَسبُ، إذ إنَّ هناك أحاديث أُخرى يُفهم من سياقها التَّعارض والتَّناقض. ومنها: حديث صيام داود[4] أنَّه كان يصوم يوماً ويُفطر يوماً،

(1) المستدرك: 1/436.

(2) البُخاريُّ الصوم/63 صوم يوم الجمعة: 2/248، وأبو داود ، الصوم/الرخصة في ذلك:2/321 رقم 2422، وأحمد في «المسند»: 6/324،340، وعبد بن حُميد في «المنتخب»:449 رقم (1557) وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 3/216 رقم (2163).

(3) الصحيح: 2/248 كما أخرجه مُسلم، الصيام/24 كراهية صوم يوم الجمعة منفرداً:2/801 (1144) بلفظ: «لا يَصُمْ أحَدُكُم..» وأبو داود: 2/320 رقم (2420)، والتِّرمِذي، الصوم/24 كراهية صوم يوم الجمعة وحده : 3/119رقم (743).

(4) وداود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويُفطر آخر، وقد وصف النَّبَّي صيامه هذا بخير صوم، ووجه الدِّلالة فيه أنَّ من صام يوماً وأفطر آخر لابدَّ أن يصادف السَّبت في كلِّ أُسبوعين مرةً، ممّا يُعدُّ متعارضاً مع الحديث. وحديث صوم داود جاء بصيغ كثيرة أخرج بعضها البُخاريُّ، الصوم/56 صوم الدهر: 2/245،255، وغير ذلك، ومُسلمٌ، الصِّيام/النهي عن صيام الدهر: 818-2/812 رقم (1159) بمكرراته، والنَّسائيُّ، قيام الليل/ذكر صلاة نبي الله داود: 3/214، وابن ماجه، الصيام/ما جاء في صيام داود: 1/546 رقم (1712)، (1713)، والدَّارميُّ ، الصوم/صوم داود: 2/20 وغيرهم.

ممَّا يُوجب أن يقع ضمن صيامه يوم السَّبت مرتين كلَّ شهرٍ على الأقلِّ، وكذلك صيام الأيام البِيْض[1] من كلِّ شهرٍ، فإنَّه لابدَّ أن يُصادف السَّبتُ أحدَ هذه الأيام إلى غير ذلك من الأحاديث المُعارضة.

وعلى هذا فإنَّنا يجب أن نفهم أن هذا الحديث معارضٌ لجملةٍ من الأحاديث، وليس لحديثٍ واحدٍ، ولذلك اختلفت أقوال العلماء في الحديث، وفي توجيه التَّعارض والتَّناقض في الحديثين، في كلام يطول ويتفرَّع، وسوف يكون كلامي على هذا الحديث من وجهين؛ أوّلهما: النَّظر في صحَّة الحديث، وثانيهما: النَّظر في توجيهه في مقابلة هذه الأحاديث المعارضة له.

أمَّا بالنِّسبة للنَّظر في صحَّة الحديث فقد اختلف العلماء والباحثون قديماً وحديثاً في صحَّة هذا الحديث، وفي حُجِّيته، فمن كاتمٍ ومُكذِّبٍ ومُضَعفٍ له، إلى مُصحِّحٍ له، بل إلى من يضعه في أعلى درجات الصِّحَّة، ويجعله أصلاً تتفرَّع عنه المسائل.

وللوقوف على حقيقة ذلك أنقل ما يلي:

روى أبو داود[2] عن مالك أنَّه قال: هذا حديثٌ كذبٌ.

روى أبو داود[3] أيضاً، و البيهقيُّ[4]، عن الزهري أنه قال: هذا الحديث حمصيٌّ، و علق الطحاويُّ على مراده فقال: فلم يعدَّه الزُّهري حديثاً يقال به، وضعفه.

(1) ووجه الدِّلالة أنَّ صيام الأيام البيض من كلِّ شهرٍ، يُدخل السَّبت ضمن هذه الأيام في كلِّ شهرين مرةً، وحديث صيام الأيام البيض أخرجه: البُخاريُّ، الصوم/60 صيام أيام البيض:2/247، وأبو داود، الصوم/صوم الثلاثة من كل شهر: 2/328 رقم (449) والتِّرمذيُّ، الصوم/ما جاء في صوم ثلاثة أيام: 3/133-134 رقم (760) و (761) وغيرهم.

(2) «السنن»: 2/321 رقم (2424).

(3) المصدر السابق.

(4) «السنن الكبرى»: 4/302-303.

روى أبو داود[1] والطحاوي[2]، والحاكم[3] والبيهقي[4]، عن الزهري أنه قال: هذا حديثٌ حمصيٌّ، وعلّق الطّحاوي على مراده فقال: فلم يعدَّه الزُّهري حديثاً يقال به، وضعَّفه.

هذا بالإضافة إلى أنَّ أبا داود[5] قال: هذا حديثٌ منسوخٌ، وقال النسائي[6]: مضطربٌ، و قال الطّحاوي[7]: ففي هذه الآثار المرويَّة في هذا، إباحة صوم يوم السبت تطوّعاً وهي أشهر وأظهر في أيدي العلماء من هذا الحديث الشَّاذ الذي قد خالفها.

وذُكر أنَّ يحيى بن سعيدٍ كان يتقِي هذا الحديث، أمَّا ابن حجر فقد حكم بضعفه، فقال[8]: «قد أُعِلَّ حديث الصمَّاء بالمعارضة المذكورة ـ (أي الأحاديث التي ذكرتها و ذكر العلماء أنّها معارضةٌ لهذا الحديث) ـ وأُعلَّ أيضاً باضطرابٍ، فقيل هكذا ـ أي عن الصَّمَّاء ـ وقيل: عن عبد الله بن بُسْرٍ، وليس فيه عن أُخته الصَّمَّاء، وهذه رواية ابن حِبَّان وليست بعلةٍ قادحةٍ، فإنّه أيضاً صحابيٌّ، وقيل عنه عن أبيه بُسرٍ، وقيل: عن الصَّمَّاء عن عائشة، قال النسائي[9]: حديث مضطربٌ.

---

(1) «السنن» 2/321 رقم (2423).
(2) «شرح معاني الآثار»: 436/1.
(3) «المستدرك»: 436/1.
(4) «السنن الكبرى»: 302/4.
(5) «السنن»: 320/2-321 رقم (2421)، ودعوى النّسخ من أبي داود ردَّها عليه العلماء إذ هي دعوى بلا دليل، فلا تقبل.
(6) انظر: مختصر أبي داود للمنذري: 300/3، وابن حجر ـ التلخيص الحبير: 216/2، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني ـ المدينة المنورة سنة 1384هـ/1964م.
(7) شرح معاني الآثار: 80/2.
(8) التلخيص الحبير: 216/2.
(9) لم أقف على قول النسائي في «سننه» ولكن تتبعه للطرق والأسانيد، وذكر الاختلاف، كما في السنن الكبرى 145 - 144/2 يوحي بذلك.

قلت ـ أي ابن حجر ـ: «ويحتمل أن يكون عند عبد الله عن أبيه وعن أخته، وعن أخته بواسطة، وهذه الطريقة من صحَّحَه، ورجَّح عبد الحقِّ الرِّواية الأولى، وتَبِع في ذلك الدَّارقُطني، لكنَّ هذا التَّلوُّن في الحديث الواحد، بالإسناد الواحد، مع اتِّحاد المَخرج، يُوهِّن راويه، ويُنْبِئُ بِقلَّة ضَبطِهِ، إلاّ أنْ يكونَ من الحُفَّاظ المُكثرين المعروفين بجمع طُرق الحديث فلا يكون ذلك دالاً على قلَّة ضبطه، وليس الأمر هنا كذا، بل اخْتُلِف فيه أيضاً على الرَّاوي عن عبد الله بن بُسرٍ أيضاً».

وقد بحث ابن القيِّم[1] هذا الحديث بحثاً طويلاً تناول فيه أقوال من رفَض الحديث وضعَّفه، أو حمله على النَّسخ أو غيره فأجاب عما احتوته، وتعرَّض لأقوال من كرِه الحديث وتعرَّض لحُجَجهم ثُمَّ قال[2]: «واحتجَّ الأثرم بما ذُكر في النُّصوص المتواترة على صوم يوم السَّبت، يعني أن يُقال: يمكن حمل النُّصوص الدَّالة على صومه على ما إذا صامه مع غيره، وحديث النَّهي على صومه وحده، وعلى هذا تتَّفقُ النُّصوص.

وهذه طريقةٌ جيِّدةٌ لولا أنَّ قوله في الحديث: «لا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إلاّ فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ» دليلٌ على المنعِ من صومه في غير الفرض مُفرداً أو مضافاً، لأنَّ الاستثناء دليل التَّناول، وهو يقتضي أنَّ النَّهي عنه يتناول كُلَّ صُور صومه، إلا صورة الفرض، ولو كان إنَّما يتناول صُورة الإفراد لقال: لا تصوموا يوم السَّبت إلا أن تصُوموا يوماً قبله أو يوماً بعده، كما قال في الجُمعة.

فلمَّا خصَّ الصُّورة المأذون في صَومها بالفريضة، عُلم تناول النَّهي لما قابلها، وقد ثَبت صوم يوم السَّبت مع غيره بما تقدَّم من الأحاديث وغيرها، كقوله في يوم الجمعة: «إلا أنْ تَصُومُوا يَوماً قبله أو يَوْماً بَعْدَه» فدلَّ على أنَّ الحديث غيَر محفوظٍ وأنَّه شاذٌّ، وإلى مثل هذا ذهب شيخه ابن تَيميَّة قبله وقال[3]:

(1) انظر: تهذيب السنن لأبي داود: 3/297-301.
(2) المصدر السابق: 3/298.
(3) اقتضاء الصراط المستقيم: 263.

«بعد أن ساق أقوال بعض من رفض الحديث: «وعلى هذا فيكون الحديث إمَّا شاذّاً غير محفوظٍ وإمَّا منسوخاً، وهذه طريقة قُدماء أصحاب أحمد الذين صحبوه، كالأثرم، وأبي داود ...» وقال[2]: «وأمَّا أكثر أصحابنا ففهِموا من كلام أحمد الأخذ بالحديث وحملِه على الإفراد، فإنَّه سُئِل عن عين الحكم فأجاب بالحديث، وجوابُه بالحديث يقتضي اتِّباعُهُ».

وخلاصة القول في هذا الحديث بأنَّه يحتمل أحد أمرين:

أوّلاً: الجمع ، وهذا يقود إلى قبول قول من حمل النَّهي على أنَّه نهيٌ عن إفراد الصَّوم يوم السَّبت، لا منع الصَّوم مُطلقاً.

ثانياً: التَّرجيح وهنا يرجح قول من ـ ذكر أنَّ الحديث شاذٌّ.

لذا فإنِّي أُرجِّح القول الأول، مختتماً ومستشهداً بكلمة لمرعي الكرمي[3] وهي نهايةٌ في التَّحقيق حيث قال[4]: فهذا الشَّارع قسَّم الأيام باعتبار الصَّوم ثلاثة أقسامٍ:

ـ قسمٌ شُرع تخصيصه بالصِّيام إمَّا إيجاباً كرمضان، أو استحباباً كيوم عرفة وعاشوراء.

ـ وقسمٌ نُهي عن صومه مُطلقاً كيوم العيدين.

ـ وقسمٌ نُهى عن تخصيصه كيوم الجُمعة، وسُرَر شعبان، وإفراد صوم السَّبت، وإفراد رجب، فلو صِيم مع غيره، أو وافق عادةً لم يُكره.

---

(1) المصدر السابق: 264.

(2) هو مَرْعِي بن يوسف بن أبي بكر الكَرمي، المقدسي الحنبلي، ولد بـ «طول كرم» مدينة في فلسطين، وهو من مُحقِّقي الحنابلة له عددٌ كبيرٌ من المصنَّفات، سردتها في مقدمة تحقيق «القول المعروف» له، توفي سنة (1033هـ/1624م) .انظر ترجمته: المحبي ـ خلاصة الأثر: 4/358-369. البغدادي ـ هدية العارفين: 2/426-427، الزِّركلي ـ الأعلام: 7/203 كحالة معجم المؤلفين: 12/218-219، ومقدمة القول المعروف له: 26-15 منشورات جمعية الحديث الشريف ـ الأردن ط الأولى 1416هـ/1995م.

(3) انظر: شفا الصدور في زيادة المشاهد والقبور: 108ب ـ 109أ. مخطوط في درا الكتب الوطنية بتونس، وقد قمت بتحقيقه وهو تحت الطِّباعة في مكتبة أضواء السلف بالرياض.

ثانياً: ورود التَّعارض في قولين؛ أحدهما دلالته ظاهرةٌ، والآخر دلالته مُستنبطةٌ، ومثال ذلك: قول النَّبيِّ ﷺ لرجل عندما وجده يمشي بين القُبور وعليه نعلان فناداه النَّبيُّ ﷺ «يَا صَاحِبَ السَّبْتِيَّتَيْنِ وَيْحَكَ أَلْقِ سِبْتِيَّتَكَ» فنَظر الرَّجل فلمَّا عرف رسول الله ﷺ خلعهما فرمى بهما[1].

فهذا الحديث الصَّريح في منع المشي بين القُبور بالنِّعال يُعارضه حديثٌ آخر فُهِم منه جواز المشي بين القبور بالنِّعال ، وهو ما روى البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] واللّفظ له ــ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الميِّت إذا وُضِع في قَبْره، إنَّه لَيَسمع خَفْق نِعالِهم إذا انْصرفوا».

فيُفهم من هذا الحديث جواز المشي بين القُبور بالنِّعال، وإلا لم يقل: «ليَسْمع خَفْقَ نِعالِهم». وهذا ما فهمه غيُر واحدٍ من العلماء من هذا الحديث ومنهم الطَّحاويُّ[4] إذ قال قبل روايته لهذا الحديث: «وقد رُوي عن رسول الله ﷺ ما يدلُّ على إباحة المشي بين القُبور بالنِّعال، ثُمَّ ساق هذا الحديث».

ولإزالة هذا التَّعارض الوارد بين الحديثين لجأ بعض العلماء إلى الجمع بينهما وذهب آخرون إلى التَّرجيح.

---

(1) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب المشي في النعل بين القبور :3/217، والنسائي ، كتاب الجنائز: 4/96، وابن ماجه، كتاب الجنائز: 1/499-500، وأحمد في «المسند»:5/83، 84، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/510، والطَّبراني في «المعجم الكبير»:2/43، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 4/80.

(2) الصحيح، الجنائز/ باب رقم 67:2/92.

(3) الصحيح،كتاب الجنة وصفة نعيمها: 4/2201 رقم (71)، كما رواه أبو داود، كتاب الجنائز:/3 217، وأحمد في «المسند»: 3/233، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 4/80 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/510 من حديث أبي هُريرة.

(4) شرح معاني الآثار: 1/510.

أمَّا الّذين ذهبوا إلى الجمع فقد قال بعضهم: إن النَّهي الّذي كان في حديث بشير ـ أي الحديث الأول ـ للنجاسة التي كانت في النعلين لئلا ينجس القبور، كما قد نهى أن يتغوط عليها أو يبال. وإلى هذا الرأي ذهب الطحاوي[1] والبيهقي[2]، وأبو عبيد[3] وذكره النووي[4] كأحد أوجه الجمع بين الحديثين.

والتسليم لهذا الرأي فيه نظر إذ يعوزه النقل، ولو كان في النعل قذر أو نجاسة لنقل هذا في إحدى روايات الحديث، ولهذا شن ابن حزم بأسلوبه المعهود هجوماً على أصحاب هذا الرأي فقال[5]: «وقال بعض من لا يبالي بما أطلق به لسانه فقال: لعل تلك النعلين كان فيهما قذر».

قال أبو محمد ـ أي ابن حزم ـ من قطع بهذا فقد كذب على رسول الله ﷺ، إذ قوَّله ما لم يقل، ومن لم يقطع بذلك فقد حكم بالظن، وقفا ما لا علم له به.

قلت: فإني وإن لم أوافق ابن حزم على عباراته، إلا أني أرضى استنتاجه.

وذهب آخرون إلى أنه ﷺ إنما نهى عن النِّعال السِّبْتية ـ وهي المدبوغة بالقرظ ـ لما فيها من الخيلاء، قال الخَطَّابي[6]: وذلك أن نعال السبت من لباس أهل الترف والتنعم، قال الشاعر يمدح رجلا: ويحذي نعال السبت ليس بتوأم[7].

(1) شرح معاني الآثار: 1/510.
(2) السنن الكبرى: 4/80.
(3) غريب الحديث: 1/288.
(4) المجموع شرح المهذب: 5/313.
(5) المحلي 3/137، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار الفكر ـ بيروت.
(6) معالم السنن: 4/343.
(7) هذا البيت لعنترة، وهو عجز لبيت صدره: بطل كان ثيابه في سرحة، انظر: ديوانه: ص 17، تحقيق: فوزي عطوي، ودار المعرفة ـ بيروت ، ط الأولى 1388هـ/1968م وقال النحاس في شرح القصائد التشع المشهورات: 2/519 (تحقيق: أحمد خطاب، دار الحرية ـ بغداد 1393هـ/1973م) نعال السبت، قال الأصمعي: هي المدبوغة، وقال أبو عمرو بن العلاء: هي المدبوغة بالقرظ، وإنما قصدها لأن الملوك كانت تلبسها.

وقال أبو عبيد[1]: وإنما ذكرت السِّبْتية لأن أكثرهم في الجاهلية كان يلبسها غير مدبوغة، ألا أهل السَّعة منهم والشرف.

وهناك رأيٌ آخر في الجمع هو لابن حزم[2]، إذ إنه رأى أن النهي عن المشي بين القبور مختص بالنعال السبتية، لأنها سبتية دون أن يعلل جرياً منه على حمل المراد على ظاهر اللفظ، فقال بعد رواية حديث: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم» فهذا إخبار منه ﷺ بما يكون بعده، وأن الناس من المسلمين سيلبسون النعال في مدافن الموتى إلى يوم القيامة على عموم إنذاره ﷺ بذلك، ولم ينه عنه، والأخبار لا تنسخ أصلاً، فصح إباحة لباس النعال في المقابر، ووجب استثناء السبتية منها، لنصه ﷺ عليها. وإلى هذا الرأي الأخير مالَ القاضي أبو يعلى حيث قال[3]: ذلك مختص بالنعال السبتية لا يتعداها إلى غيرها، لأن الحكم تعبدي غير معلل، فلا يتعدى مورد النص.

أما الذين ذهبوا إلى الترجيح فقد تمسكوا بظاهر النهي، وحملوا المراد بالنعال على العموم ولم يخصوها بالسبتية، فقد نقل ابن القيم[4] أن الإمام أحمد قال عن إسناد هذا الحديث الذي فيه النهي: إنه جيد، وأنه يذهب إليه إلا من علة.

وقال ابن القيم عن تعارض الحديثين[5]: «وأما معارضته بقوله ﷺ «إنه يسمع قرع نعالهم» فمعارضة فاسدة فإن هذا أخبار من النبي ﷺ بالواقع، وهو سماع الميت قرع نعال الحي، وهذا لا يدل على الإذن في قرع القبور والمشي بينها بالنعال، إذ الإخبار عن وقوع الشيء لا يدل على جوازه ولا تحريمه ولا حكمه، فكيف يعارض النهي الصريح به».

---

(1) غريب الحديث: 1/288.
(2) المحلي: 5/137.
(3) انظر: تهذيب سنن أبي داود ــ لابن قيم الجوزية: 4/345.
(4) تهذيب سنن أبي داود: 4/343،
(5) نفس المصدر: 4/345.

وإلى قريب من هذا ذهب ابن حجر[1] ـ رحمه الله ـ فقال بعد حكايته الحديث: واستدل به على جواز المشي بين القبور ولادلة فيه.... وقال أيضا: وأما قول الخطابي يشبه أن يكون النهي عنهما لما فيهما من الخيلاء فإنَّه متعقَّب بأنَّ ابن عمر كان يلبس النِّعال السِّبْتيَّة ويقول: إنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يلبسها، وهو حديثٌ صحيحٌ[2].

قلت: ولا يمنع كون النبي ﷺ كان يلبس هذه النعال في حياته المعتادة أن ينهى عنها عند دخول المقابر، لأنه لا يتلاءم مع ما يجب أن يكون عليه المؤمن من خشوع وخضوع وتواضع، لذا أراني أميل الى رأي الخطابي مع هذه الملاحظة التي ربما فاتت البعض من العلماء ونبه عليها النووي[3]. وبهذا يزول التعارض دون الحاجة إلى إهمال أحد الحديثين.

ويلتحق بهذا المطلب وجود التعارض في القول الواحد، أي في الحديث نفسه كما زعم من ادعى التناقض على الأحاديث، ومثاله ما أورده ابن قتيبة عندما قال[4]: «قالوا: حديث يفسد أوله آخره»، قالوا: رويتم عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قام أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده»[5] قالوا: وهذا الحديث جائز لولا قوله فإنه لا يدري أين باتت يده، وما منا أحد إلا وقد درى أن يده، باتت حيث بات بدنه، وحيث باتت رجله، وأذنه، وأنفه وسائر أعضائه، وأشد الأمور أن يكون مس بها فرجه في نومه، ولو أن رجلاً مسَّ فرجه في يقظته لما نقض ذلك طهارته فكيف بأن يمسه وهو لا يعلم، والله لا يؤاخذ الناس بما لا يعلمون.

---

(1) فتح الباري: 3/206.

(2) اخرجه البخاري، الوضوء/30 غسل الرجلين في النعلين: 1/50، واللباس/37 النعال السِّبتيَّة: 7/48، ومسلم، الحج/الإهلال من حيث ينبعث الراحلة: 2/844، وأبو داود، المناسك/في وقت الإحرام: 2/150 رقم (1772)، وغيرهم في سياق حديث طويل.

(3) المجموع: 5/313، ومنه أن النبي ﷺ نهى عن هذه النعال لما فيها من الخيلاء، فأحب ﷺ أن يكون دخوله المقابر على زي التواضع ولباس أهل الخشوع.

(4) تأويل مختلف الحديث: 89 - 88.

(5) كذا جاء الحديث عند ابن قُتيبة. وأخرجه بهذا السِّياق واللّفظ أبي داود، الطهارة/الرجل يدخل يده في الإناء: 1/25، وأخرجه ابن الجارود في «المنتقى»: 15 حديث رقم 9، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م، والبيهقي في «السنن الكبرى»:1/47، كلاهما بلفظ «إذا قام أحدكم..» باختلاف يسيرٍ. ورواه مالك في «الموطأ»، =

فالمعترضون على هذا الحديث كما يظهر اعترضوا على أمرين، وجدوا أنهما غير معقولين.

أولهما: قوله ﷺ: «أين باتت يده» حيث فهموا منه أن جسمه ببيت في مكان ويده في مكان آخر، ولهذا أوردوا الاعتراضات التي تبين ذلك حيث جاء: وما منا أحد إلا وقد درى أن يده باتت حيث بات بدنه وحيث باتت رجله. وهذا الاعتراض منقوض بالروايات الأخرى عند ابن خزيمة[1] والدارقطني[2] بزيادة لفظه منه، فقد قال ابن خزيمة [3]: باب ذكر الدليل على أن النبي ﷺ إنما أراد بقوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده منه»، أي إنه لا يدري أين باتت يده من جسده، ثم روى الحديث ولفظه: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في إنائه، أو في وضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده منه». وإسناده في هذا الحديث صحيح. فبهذا ينتقض الاعتراض الأول.

وثانيهما: أنه يفهم من قوله ﷺ أين باتت يده، أي على أي جزء من أجزاء جسمه وهذا لا يوجب غسلاً لليد، لأن أقصى ما يمكن أن تمسه الفرج، ويرى المعترضون أن الوضوء من مس الفرج في اليقظة لا يوجب غسلاً لليد أو وضوءاً فكيف بالنوم وهو مقام احتمال ليس إلا؟

وقد ذكر النووي تعليل هذا الأمر عن الشافعي فقال[4]: سببه ما قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ وغيره أن أهل الحجاز كانوا يقتصرون على الاستنجاء بالأحجار وبلادهم حارة، فإذا نام أحدهم عرق، فلا يأمن أن تطوف يده على المحل النجس أو على بثرة أو قملة ونحو ذلك فتتنجس. فالعلة إذاً ليست

= الطهارة/وضوء النَّبيِّ :1/21، والبُخاري الوضوء الاستجمار وتراً: 1/48، ومُسلمٌ، الطهارة/كراهية غسل المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها :1/233، والتِّرمذيُّ، الطهارة/19 ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه: 1/36، والنسائي، الطهارة: 1/7وغيرهم. كلُّهم بلفظ: «إذَا اسْتَيْقَظَ أحَدُكُمْ مِنْ نَومِهِ».

(1) الصحيح: 1/52.

(2) السنن: 1/49.

(3) الصحيح: 1/52.

(4) المجموع: 1/348، وانظر: شرح صحيح مسلم: 3/149.

مجرد الخوف من مس الفرج بل الخوف من التنجس ولهذا قال الشاطبي[1]: «إذ النائم قد يمس فرجه فيصيبه شيء من نجاسة في المحل لعدم استنجاء تقدم النوم، أو يكون قد استجمر فوق موضع الاستجمار، وهو لو كان يقظاً فمس لعلم بالنجاسة إذ علقت بيده فيغسلها قبل غمسها في الإناء لئلا يفسد الماء، وإذا أمكن هذا لم يتوجه الاعتراض».

فبهذا التعليل يندفع الاعتراض الثاني، وهو تعليل مقبول ومعقول إذا الخشية لابد مترتبة من خوف إصابة النجاسة، ولهذا نقل ابن عبد البر[2] الإجماع عن جماهير العلماء في الذي يبيت في سراويله وينام فيها، ثم يقوم من نومه ذلك أنه مندوب إلى غسل يده قبل أن يُدخلها في إناء وضوئه، قال: وفهم من أوجب عليه مع حاله هذه غسل يده فرضاً. وعلل ابن عبد البر[3] الندب فيمن هذه حالة بأن من بات في سراويله لا يخاف عليه أن يمس بيده نجاسة في الأغلب من أمره.

المطلب الثاني: توهم تعارض القول مع الفعل

وذلك أن يرد قول عن رسول الله ﷺ فيه نهي عن أمر ما ثم ينقل لنا أن رسول الله ﷺ قد قام بهذا الأمر وفعله، مما يجعل الناظر إلى هذين النَّصين في حيرة واضطراب، إن لم يكن في شك وارتياب.

وابتداءً قد تكون الإجابة حاضرة وميسورة بأن نقدم الآخر على الأول منهما، أي أن نحمل الأمر على النسخ إن استطعنا معرفة زمن كل منهما، عند من يقولون بجواز نسخ القول بفعل، أو أن نرجح القول على الفعل، لأن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل، ولا يعتريه ما يعتري الفعل من احتمالات تصرفه عن أن يكون بقوة القول، كأن يكون من خصوصيات النبي ﷺ.

---

(1) الاعتصام: 1/180، صححه أحمد عبد الشافعي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط الثانية 1411هـ/1991م.
(2) التمهيد: 18/238.
(3) نفسه: 18/239.

ولكن هذه الإجابات لا تكون إلا بعد دراسة النصين سنداً أو متناً، وتقديم أجوبة مقبولة مقنعة، مع الأخذ بعين الاعتبار القواعد الحديثية والأصولية.

أما ادعاء الخصوصية فهيهات، إذ لابد من نص يثبت التخصيص، والخصوصية لا تثبت بالاحتمال، ولا يمكن ادعائهما بمجرد التعارض والتضاد، ثم إني أفهم الخصوصية التي خصّ بها النبي ﷺ ولاسيما في أحكام العبادات تميل نحو التشديد عليه لا العكس، إذ لا يعقل أن يامر أمته بأمر فيه عزيمة، ثم يترخص لنفسه ﷺ، فمثلا التهجد سنة على المؤمنين، لكنه فرض عليه ﷺ[1] كما ذهب إلى ذلك أغلب المحققين وكذا عند أكثر المفسرين في تفسيرهم لقوله تعالى[2]: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ قال البغوي[3]: وكانت صلاة الليل فريضة على النبي ﷺ وعلى الأمة في الابتداء لقوله تعالى[4]: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ...﴾ ثم نزل التخفيف فصار الوجوب منسوخاً في حق الأمة بالصلوات الخمس، وبقي قيام الليل على الاستحباب بدليل قوله تعالى[5]: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وبقي الوجوب ثابتاً في حق النبي ﷺ بدليل قوله[6]: ﴿نافلة لك﴾ أي زيادة لك، يريد فريضة زائدة على سائر الفرائض.

وهذا القول مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، فقد ذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: يعني النافلة، أو بقيام الليل وكتب عليه، وذكر أن مجاهداً قال: إنها نافلة وليست فرضاً، وعقّب بقوله: وأولى القولين بالصواب في ذلك القول الذي ذكرنا عن ابن عباس، وذلك أن رسول الله ﷺ كان الله تعالى قد خصه بما فرض عليه من قيام الليل دون سائر أمته، فأما ما ذكر عن مجاهد في ذلك فقول لا معنى له.

---

(1) انظر: أبو شامة ـ المحقق من علم الأصول: 43 و 53 تحقيق أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية ـ الزرقاء، ط الأولى 1409هـ/1989م.

(2) سورة الإسراء: 79.

(3) تفسير البغوي: 4/174، مطبوع بهامش تفسير الخازن.

(4) سورة المزمل: (1،2).

(5) سورة المزمل: 20.

(6) جامع البيان: 15/142.

فبعد هذا الاستطراد الذي اضطررت إليه لتأييد ما ذهبت إليه من أن الخصوصية في العبادات تميل في حق الرسول ﷺ نحو التشّديد لا العكس، فنستنتج أنَّه من البعيد أن ينهى النبي ﷺ أصحابه وأمته من بعدهم بالشيء الذي فيه عزيمة، ثم يأتيه بدعوى التخصيص، ومن ادعى هذا فعليه البينة.

ومن أمثلة التعارض بين القول والفعل ما رواه البخاري[1] ومسلم[2] في صحيحهما ـ واللفظ للبخاري ـ عن أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا».

ثم ما نقله البخاري[3] عن ابن عمر أنه كان يقول: «إن ناساً يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس، فقال عبد الله بن عمر: لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته».

ولقد اختلفت أنظار العلماء لهذين الحديثين مع أحاديث أخرى انضافت إليهما، ولكنها لا تخرج عما فيهما ـ وبناء على ذلك اختلفت اجتهاداتهم ومذاهبهم، ولا أريد أن أدخل في تفصيلات المذاهب من حيث النهي عن الاستقبال أو الاستدبار، وهل هو عنهما معاً؟ وهل يجوز الاستقبال دون الاستدبار،

---

(1) الصحيح، الصلاة/باب رقم 1/103 : 29، كما أخرجه في الوضوء/11 لا تستقبل القبلة ببول أو غائط: 1/45.

(2) الصحيح، الطهارة/الاستطابة: 1/224رقم (59)، وأخرجه كذلك التِّرمذي، الطهارة/النهي عن استقبال القبلة بغائط: 1/13، وأبو داود، الطهارة: 1/3، ورواه كذلك عن أبي هريرة، وسلمان، ومعقل بن أبي معقل، والنسائي، الطهارة/كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة: 1/22، وابن ماجه الطهارة/النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة: 1/116، كما رواه من حديث معقل بن أبي معقل، وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن الحارث بن جزء، كما رواه البَيْهقي في «السنن الكبرى» 92-1/91 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»:-4/232 234 وتوسعا في إيراد الطُّرق.

(3) الصحيح: 1/45 كما أخرجه مسلم في «صحيحه»: 225-1/224 رقم (266)، وأبو داود في «السنن» 1/4 رقم (12)، والترمذي في «الجامع»: 1/16 رقم (11)، والنسائي في «السنن»: 1/22 رقم (68) وابن ماجه في «السنن»: 1/116 ومالك في «الموطأ»: 1/160، والشافعي في «المسند»: 1/26 وفي «اختلاف الحديث»: 1/171، وأحمد في «المسند»: 2/40، 99 والدارمي في «السنن»: 1/171، وابن خزيمة في «الصحيح»: 35-1/34، وأبو عوانه في «المسند»:/1 200-201، وابن الجارود في «المنتقى»: 20 رقم (30)، وابن حبان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 267 - 4/266، والطبراني في «المعجم الكبير»:، والدارقطني في «السنن»:1/61 والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/234، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/92.

أم هما مباحان معاً؟ لأن هذا وإن كان من متعلقات، الباب إلا أنه لا يقدِّم كثيراً أو لا يؤخر كما أرى، ولهذا فسوف أبحث في قضية النهي عن الاستقبال والاستدبار معاً، كما نطق بذلك الحديث، وما نقل إلينا من استقبال الرسول ﷺ أو استدبار القبلة كما نقل إلينا من فعله، فالذي يهمني بالدرجة الأولى هو بحث تناقض القول مع الفعل. وللتوفيق بينهما نجد عدة آراء.

منها أن بعض العلماء ذهب إلى أن النهي على ما هو عليه، والفعل مختص به ﷺ قال السيوطي[1]: «وقال آخرون: هذا خاص بالنبي ﷺ والأحاديث الدالة على المنع باقية بحالها، وأيده ابن دقيق العيد: بأنه لو كان هذا الفعل عاماً للأمة لبينه لهم بإظهار بالقول، فإن الأحكام لا بد من بيانها». وقد رد ابن حجر هذا الرأي فقال[2]: «ودعوى خصوصية ذلك بالنبي ﷺ لا دليل عليها إذ الخصائص لا تثبت بالاحتمال».

وذهب آخرون إلى النسخ كما يوحي بذلك صنيع ابن شاهين[3] حيث ساق بعد حديث النهي عدة أحاديث، منها حديث ابن عمر المتقدم آنفا، وحديث جابر ابن عبد الله، قال[4]: كان رسول الله ﷺ قد نهانا أن نستدبر القبلة، أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء، ثم قد رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة. وعقب على هذه الأحاديث برأيين أحدهما قوله: وهذا يدل على أن حديث النهي نسخ بغيره وإلى هذا جنح الحازمي[5] وغيره.

---

(1) شرح سنن النسائي: 1/24، مطبوع بهامش السنن.
(2) فتح الباري: 1/245.
(3) الناسخ والمنسوخ: 85-84.
(4) أخرجه ابو داود في «السنن»: 1/14 رقم (13)، والترمذي في «الجامع الصحيح»: 1/15 رقم (9)، وابن ماجه في «السنن»: 1/117رقم (325)، وأحمد في "المسند»: 3/360 وابن خزيمة في «الصحيح» 1/34رقم (58) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ»: 84 رقم (82) وابن الجارود في «المنتقى»: 20رقم (31) وابن حبان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:-4/168 269 رقم (1420)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/234، والدارقطني في «السنن»: 1/58، والحاكم في «المستدرك»: 1/154، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/92.
(5) هو الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمذاني. الإمام، الحجة الناقد، النسابة البارع، له مصنفات مشهورة منها «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» توفي سنة (584هـ/1188م). =

وقد تعقب عدد من العلماء من ذهب إلى هذا منهم ابن الجوزي حيث قال[1]: «وقد ظن جماعة نسخ الأول بالثاني وليس كذلك»، وقال النووي[2]: «وأما قولهم ناسخان فخطأ، لأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع، ولم يتعذر هنا».

ثم إنه قد غاب عن الأذهان أن الفعل لا ينسخ القول، بل إن من زعم النسخ لا يستطيع أن يدافع عن شبهة خطيرة، وهي لو لم يرتقِ ابن عمر، أو يشاهد جابر فعل الرسول ﷺ لما نقل إلينا الخلاف، فيكون عمل الأمة جميعا على الحديث المنسوخ، وهذا باطل بيّن البطلانِ.

وذهب فريق ثالث، وهو أعدل الأقوال وأحكمها إلى التفريق بين قضاء الحاجة في الخلاء، وبين قضائها في البنيان، فمنعوا الأول، وأجازوا الأخير.

قال الشافعي[3]: كان القوم عرباً، إنما عامة مذاهبهم في الصحاري، وكثير من مذاهبهم لا حش فيها يسترهم، فكان الذاهب لحاجته إذا استقبل القبلة أو استدبرها استقبل المصلي بفرجه أو استدبره، ولم يكن عليهم ضرورة في أن يشرقوا أو يغربوا، فأمروا بذلك. وكانت البيوت مخالفة للصحراء فإذا كان بين أظهرها كان من فيها مستتراً لا يراه إلا من دخل أو أشرف عليه، وكانت المذاهب بين المنازل متضايقة لا يمكن من التَّحرُّف فيها ما يمكن في الصحراء، فلما ذكر ابن عمر ما رأى من رسول الله من استقباله بيت المقدس، وهو حينئذ مستدبر الكعبة دل على أنه إنما نهى عن استقبال الكعبة واستدبارها في الصحراء دون المنازل.

= انظر ترجمته: ابن المستوفي ـ تاريخ اربل: 1/122-123، تحقيق: سامي الصفار، منشورات وزارة الثقافة ـ العراق 1980م، والمنذري ـ التكملة لوفيات النقلة: 1/89-92، وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 4/494-495، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 4/4/1463 سير أعلام النبلاء: 21/167-172.

(1) أخبار أهل الرسوخ: 34.

(2) المجموع: 2/83، وانظر ما قبلها أيضا.

(3) اختلاف الحديث: 164.

وقد صحح ابن عبد البر هذا الرأي وارتضاه فقال[1]: والصحيح عندنا الذي يذهب إليه ما قاله مالك وأصحابه، والشافعي لأن في ذلك استعمال السنن على وجوهها الممكنة فيها دون رد شيء ثابت منها.

وهو من أسلم الأداء وأحكمها، ويؤيده ما نقل عن مروان الأَصفر قال[2]: «رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبلَ القبلة ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد نُهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القِبلة شيء يسترك فلا بأس».

ويلتحق بتعارض القول مع الفعل، تعارض الهمّ بالفعل مع القول، ولا شك أن الهمّ بالفعل ليس بفعل، وإن كان الله ـ تعالى ـ يثيب على الهم بالحسنة، ولا يعاقب على الهم بالسيئة لقوله ﷺ: «من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو همّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة»[3].

والهمّ مرحلة تسبق الفعل مباشرة تسبقها مراحل، إذ نقل السيوطي[4] عن السبكي[5] أنه قال: الذي يقع في النفس من قصد المعصية على خمس مراتب: الأول: الهاجس، وهو ما يلقي فيها، ثم جريانه فيها وهو الخاطر، ثم حديث النفس، وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أو لا؟ ثم الهم، وهو ترجيح قصد الفعل، ثم العزم، وهو قوة ذلك القصد والجزم به.

---

(1) التمهيد: 1/312.

(2) انظر: أبو داود ـ السنن: 4-1/3 رقم (11)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/92 وفي «معرفة السنن والآثار»: 1/334رقم (811)، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، نشرته عدة دور في باكستان، وحلب، والقاهرة معا، ط الأول 1412هـ/1991م.

(3) أخرجه البخاري في «صحيحه»: 7/187 كتاب الرقائق، ومسلم في «صحيحه»: 1/118 رقم (206)، ورواه في 1/117 رقم 204،203، 205 مضافاً إلى الله تعالى ـ والترمذي في «الجامع الصحيح»: 5/265 رقم 3073 وغيرهم.

(4) الأشباه والنظائر: 33 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1399هـ/1979م.

(5) هو علي بن عبد الكافي السبكي الأنصاري، تقي الدين، شيخ الإسلام، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد تاج الدين السبكي صاحب طبقات الشافعية له مصنفات عديدة منها: «الإبهاج في شرح المنهاج» و«السيف المسلول على من سب الرسول» وغير ذلك، توفي سنة (756هـ/1355م). =

ورأى القرافي[1] أن الهم والعزم مترادفان[2] فقال[3] بعد تعريفه للهم والعزم: «فظاهر أنه ـ أي الهم ـ مرادف للعزم، وأن معنيهما واحد».

ويرى الغزالي[4] أن أحوال القلب قبل العمل بالجارحة أربعة[5]: الخاطر، وهو حديث النفس، ثم الميل، ثم الاعتقاد، ثم الهم.

إذاً فالهم عند جميعهم ـ تقريباً ـ هو المرحلة التي تسبق الفعل تماماً.

أما مثال تعارض الهمّ مع أقوال الرسول ﷺ فهو ما ورد في الصحيحين[6] واللفظ للبخاري ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمرَ بحطبٍ فيحطبَ، ثم آمرَ بالصلاة فيؤذَّنَ لها، ثم آمرَ رجلاً فيؤُمَّ الناسَ، ثم أُخالفَ إلى رجال فأحرِّقَ عليهم بيوتَهم...».

= انظر ترجمته: السبكي ـ طبقات الشافعية: 6/149-226. ابن الجزري ـ غاية النهاية في طبقات القراء: 1/551 نشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الثالثة 1402هـ/1982م. ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 3/134-142، والسيوطي ـ حسن المحاضرة: 1/177.

(1) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، البهنسي ، شهاب الدين، من علماء المالكية مصري المولد والمنشأ والوفاة، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها: «أنوار البروق في أنواء الفروق» و «شرح تنقيح الفصول» في الأصول وغير ذلك، توفي سنة: (684هـ/1285م). انظر ترجمته: ابن فرحون ـ الديباج المذهب: 67-62، الصفدي ـ الوافي بالوفيات 6/233 ابن تغري بردي ـ المنهل الصافي: 234-1/232 تحقيق: د. محمد محمد أمين ـ الهيئة العامة للكتاب 1984 ابن القاضي ـ درة الحجال: 1/8، ومخلوق ـ شجرة النور الزكية: 189-188.

(2) الأمنيه في ادراك النية: 9، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط الاولى: 1404هـ/1984م.

(3) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، الشافعي: وصفه الذهبي الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، صاحب التصانيف النافعة الكثيرة، منها «إحياء علوم الدين» و«الاقتصاد في الاعتقاد» وغير ذلك توفي سنة 505هـ .
انظر ترجمته: ابن عساكر ـ تبين كذب المغتري: 306-291، ابن الجوزي ـ المنتظم 127-124-17 الصريفيني ـ المنتخب من كتاب السباق: 78-76، ابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 219-4/216 الذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 346-19/322، السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى: 289-6/191.

(4) إحياء علوم الدين: 3/41، دار المعرفة ـ بيروت 1402هـ/1982م.

(5) انظر: البخاري ـ «الصحيح»: 1/158كتاب الآذان، ومسلم في «الصحيح»: 1/451 رقم (651) وابو داود في «السنن»: 1/150 رقم (548) والترمذي في «الجامع»: 1/422رقم (217) وغيرهم.

(6) الصحيح: 4/21 كتاب الجهاد والسير، وأخرجه كذلك أبو داود في «السنن»: 3/55، رقم (2674)، والترمذي في «الجامع الصحيح»: 4/137-138، رقم (1571) وأحمد في «المسند»: 2/307،328،453.

وهذا يتعارض مع حديث آخر رواه البخاري[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال بعثنا رسول الله ﷺ في بعث، فقال: «إن وجدتم فلانا وفلانا، فاحرقوهما بالنار» ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا، وإنَّ النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما».

وواضح جلي أن الهم بالتحريق، يتعارض مع نهي النبي ﷺ عن الحرق بالنار، ولدفع التعارض يرى ابن حجر أن التحريق كان ثم نسخ، وذكر هو وغيره الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك.

المطلب الثالث: توهم تعارض الفعلين

إن ادعاء تعارض الأفعال على النبي ﷺ من مستشنع الأمور، إذ كيف يعزى تضاد الأفعال لرجل ما فضلاً عن نبي مشرع يُوحي إليه، ولهذا يجب التأني والتريث عند ادعاء التعارض، فإن كنا نستطيع حمل تعارض القولين على النسخ أو غيره، وحمل تعارض القول والفعل على الخصوصية وما شابهها، فإننا نجد صعوبة عند ورود تعارض الفعلين.

ولمزيد من إلقاء الضوء على قضية تعارض الفعلين لابد من استطراد أصولي بين أقوال العلماء في هذه المسألة، وقد لخص أقوالهم ورتبها الدكتور محمد سليمان الأشقر، فها أنذا أنقل من كتابه[2] بتصرف إذ قال:

1- ذهب القاضي الباقلاني إلى القول الأول، فرأى أن الفعلين لا يتعارضان، وأن التعارض فيهما محال، يقول في كتابه التقريب: «دخول التعارض على الفعلين محال، لأنه إن وقعا من شخصين، أو من شخص واحد في وقتين، أو على وجهين مختلفين لم يكن بينهما تعارض، لأن الفعل يكون من أحد الفاعلين قربة، ويكون من الآخر معصية، ويكون من الشخص الواحد في وقت قربة، وفي وقتٍ آخر حراماً»[3].

(1) فتح الباري: 2/126 وانظر: النووي ـ شرح صحيح مسلم 5/153.
(2) انظر: أفعال الرسول ﷺ: 2/171-173.
(3) هذا النقل من كتاب المحقق لأبي شامة ورقة 44. انظر أفعال الرسول 2/172.

وقال العلائي[1]: «هذا القول هو الذي أطبق عليه جمهور أئمة الأصول».

2- وذهب جمع آخر من العلماء إلى القول الثاني، وهو أن وقوع التعارض يفيد جواز فعل الأمرين، أو نسخ الأشد للأيسر كنسخ الوجوب للندب، أو نسخ التحريم للأقل وهكذا.

وحقيقة الأمر أن التعارض قد يرد، وواجبنا حينذا أن ننظر في كيفية إزالة هذا التعارض، لا في نفيه، أو القول باستحالته، وعلى هذا يجب التعامل مع الأمثلة اللاحقة.

ومثال ما وقع التعارض فيه بين الأفعال ما رواه البخاري[2] في «صحيحه» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: توضأ رسول الله ﷺ مرة مرة. ثم ما رواه أيضا[3] عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين.

وما رواه[4] عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أنه دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرارٍ فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله ﷺ من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه.

---

(1) في كتاب تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال: ق 45 انظر: أفعال الرسول 2/172.

(2) 48 -1/47 كما أخرجه أبو داود في «السنن»: 1/34رقم (138)، والترمذي في «الجامع»: 60 رقم (42) والنسائي في «السنن»: 1/62 وابن ماجه في «السنن»: 1/143 رقم (411) والدارمي في السنن»: 1/177، وعبد الرزاق في «المصنف»: 1/42 رقم (25) أبو عبيد في «الطهور» 103 رقم 182: وابن خزيمة في «الصحيح»: 1/88 رقم (171) وابن حبان في «الصحيح»: 3/374 رقم (1095) والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/29، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/73.

(3) انظر: الصحيح: 1/48 كما أخرجه أحمد في «المسند»:4/41، والشافعي في «اختلاف الحديث»:41، وأبو عبيد في «الطهور» ، وابن خزيمة في «الصحيح»: 1/87.

(4) الصحيح: 1/48 ، كما أخرجه مسلم في «الصحيح»: 205-1/204 رقم (226) وأبو داود في «السنن» 1/216 رقم (106) والنسائي في «السنن»: 1/80، وعبدالرزاق في «المصنف»: 1/44 رقم (139) وأحمد في «المسند»: 1/59، وأبو عبيد في «الطهور» 164 رقم 77: وابن خزيمة في «الصحيح»: 1/86 رقم (167) وابن حبان في صحيحه كما في «الإحسان»: 341-1/340 رقم (1058) والدار قطني في «السنن»: 1/83، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/49.

والشاهد من سياقة هذه الأحاديث إظهار الاختلاف بين روايات هؤلاء الصحابة فقائل ذكر أن رسول الله ﷺ توضأ مرة مرة، وآخر ذكر أنه توضأ مرتين مرتين، وثالث قال: إنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً. فلو اعترض معترض على هذه الأفعال بالتناقض أو التدافع لوجد من يؤيده ويقف في صفه.

ولكن الفهم العميق، والتدقيق في إطلاق الألفاظ يأبى علينا الموافقة على تعارض هذه الأحاديث والأفعال، إذ من الممكن توجيهها وإزالة الاختلاف عنها.

ولإزالة التعارض يمكن حمل الأمر على الجواز، أي جواز الوضوء مرة مرة، وجوازه مرتين، وثلاثاً، وهذا المفهوم من صنيع البخاري[1] إذ بوّب للأمور الثلاثة فقال: بالوضوء مرةً مرةً، وقال: باب الوضوء مرتين مرتين، وقال: باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً. وقد جعل الشافعي[2] وابن خزيمة هذا الاختلاف من باب اختلاف المباح، قال الشافعي: «ولا يقال لشيء من هذه الأحاديث مختلف مطلقاً، ولكن الفعل فيها يختلف من وجه أنه مباح، لا اختلاف الحلال والحرام، والأمر والنهي، ولكن أقل ما يجزئ من الوضوء مرة، وأكمل ما يكون من الوضوء ثلاث».

وقال ابن خزيمة[3]: «باب إباحة الوضوء مرة مرة، والدليل على أن غاسل أعضاء الوضوء مرة مرة مؤدٍّ لفرض الوضوء، إذ غاسل أعضاء الوضوء مرة مرة واقع عليه اسم غاسل، والله ــ عز وجل ــ أمر بغسل أعضاء الوضوء بلا ذكر توقيت، وفي وضوء النبي ﷺ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثا ثلاثا، وأعضاء الوضوء شفعاً، وبعضه وتراً دلالة على أن هذا كله مباح، وأن كل من فعل في الوضوء ما فعله النبي ﷺ في بعض الأوقات مؤدٍّ لفرض الوضوء، لأن هذا من اختلاف المباح، لا من اختلاف الذي بعضه مباح وبعضه محظور».

(1)الصحيح: 1/47-48.
(2) اختلاف الحديث: 42.
(3) الصحيح: 1/87-88.

وهذا منهما محمل حسن، وهو نظير قولهم أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في المغرب بكذا وكذا، وأخبار آخر أنه كان يقرأ بسور مختلفة وهكذا فإن هذا كله لا يقال له اختلاف، إنما هو من باب المباح. ولقد رأيت ابن حبان والبيهقي وابن عبد البر يسلكون هذا المسلك لدفع التعارض عن الأفعال. وكذا غير واحد من العلماء غيرهم، إلا أني رأيت ابن تيمية قد أطلق على اختلاف المباح اختلاف التنوع، وعلى ضده اختلاف التضاد، وهو إطلاق حسن.

قال ابن تيمية[1]: أما أنواع الاختلاف فهي في الأصل قسمان: اختلاف تنوع واختلاف تضاد.

واختلاف التنوع على وجوه، منه ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقاً مشروعاً كما في القرآءات التي اختلف فيها الصحابة... ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان والإقامة، والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنازة الى غير ذلك مما شُرِع جميعه...».

فعلى هذا فتعارض الفعلين هنا غير مؤثر، وإنَّما هو اختلاف مباح وتنوع يجوز الاقتصار فيه على الوضوء مرة ويجوز مرتين، وتجوز ثلاثا. وهذا التعارض لم يؤثر على المقولات الفقهية، إذ لم يوجد من الفقهاء من تحيز لهذا الفعل، ومنهم من تحيز لذاك، ولكن هناك أنواعا من تعارض الفعل قد أثرت، وكان لها صدى في مجال الفقه ومثالها:

ما روى البخاري في صحيحه[2] عن عبدالله بن بحينة رضي الله عنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلّم بعد ذلك.

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم: 38-37.

(2) 2/65 كتاب السهو، وأخرجه كذلك مسلم في «صحيحه»: 1/399 رقم (570) والترمذي في «الجامع الصحيح»: 2/235-236 رقم (391)، وأبو داود في «السنن»: 1/271 رقم (1034) والنسائي في «السنن»: 3/34 ومالك في «الموطأ»: 1/80 كتاب الصلاة وأحمد في «المسند»: 5/345 وغيرهم.

وروي أيضاً[1] عن عبد الله ـ وهو ابن مسعود ـ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: وما ذاك؟ قال: صليت خمسا، فسجد سجدتين بعدما سلم.

فهذا فعلان مختلفان، رويا عن النبي ﷺ بأسانيد صحيحة.

وهذا الاختلاف ليس كسابقه، اذ ترتب عليه اختلاف أحكام سجود السهو بين العلماء، وبناء على ذلك اختلفت اجتهاداتهم في هذه المسألة.

فمنهم من ذهب إلى أن السجدتين قبل السلام مطلقاً وهم الشافعية[2]، ومنهم من ذهب إلى أنه بعد السلام مطلقاً وهم الحنفية [3]، وذهب آخرون إلى التفصيل وهم المالكية[4] فقالوا: إن كان السهو بزيادة فالسجود له بعد السلام، وإن كان بنقصان فالسجود قبل السلام. أما أحمد والظاهرية فقالوا: بالعمل بالأحاديث جميعاً، أي السجود قبل السلام أحياناً، وبعد أحياناً أخرى حسب ما كان يسجد رسول الله ﷺ.

ويجب التنبيه هنا إلى أن اختلافاتهم الكثيرة في شأن سجود السهو لم يكن مصدرها هذين الحديثين فقط، بل كان الاعتماد على عدد آخر من الأحاديث، ولكن الحديثين اللذين وصفا فعل النبي كانا أساسيين في المسألة ومرجحين عند حصول الإشكال. وقد ذكر النووي[5] الأحاديث التي اعتمد عليها العلماء عند بيانهم أحكام سجود السهو، وبين أقوال كل منهم.

---

(1) 65/2، السهو/2 باب إذا صلى خمساً.

(2) انظر: الشافعي ـ الأم: 1/120 تحقيق: محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، والمجموع: 4/110.

(3) انظر: ابن الهمام ـ فتح القدير: 1/498 مطبعة البابي الحلبي (1389هـ/1970م)، وابن عابدين ـ الحاشية : 2/78، ط الثانية ، البابي الحلبي ـ القاهرة.

(4) انظر: المدونة : 1/131-132، وابن عبد البر ـ الكافي ـ 1/271.

(5) انظر ابن قدامة ـ المغني 17، 2/13 وابن حزم ـ المحلى 4/170.

وأرى أن تفصيل المالكية تفصيل حسن يذهب التعارض والتضاد، وإن كان رأى الشافعية كذلك لا يخلو من قوة ووجاهة. والكلام في هذه المسألة قد يطول فأكتفي بما نقلت من أقوال العلماء محيلاً على كتبهم، وأرى أن أهمها كتاب العلائي[1] «نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد» فهو مخصص لهذه المسألة. مستوعب لأقاويل العلماء ومناقشتها.

المطلب الرابع: توهم تعارض التقرير مع القول والفعل

عرف ابن حجر[2] التقرير بأنه ما يفعل بحضرة النبي ﷺ أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار.

وقال أبو شامة[3]: اذا رأى النبي ﷺ فعلاً صادراً من مسلم مكلف، أو سمع منه قولاً، أو بلغه ذلك ولم ينكره مع فهمه له، دل على رفع الحرج في ذلك الفعل، فإنه لو كان منكرا لأنكره.

ووجه دخول هذا المطلب تحت هذا المبحث، هو أن التقرير جزء من الحديث أو السنة، إذ إن تعريفها المتفق عليه بين الأصوليين والمحدثين[4]: «ما ورد عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير».

ولذلك عندما يتعارض تقرير الرسول ﷺ مع قول أو فعل، فإنما هو تعارض واقع بين حديثين، وعند حصول هذا التعارض لا نستطيع تقديم إجابات جاهزة بأنْ نقول إن دلالة القول أو الفعل أقوى من دلالة التقرير، إذ هما فعل، والتقرير غالباً ما يكون سكوتاً، أو أن يكون سكوتاً مقروناً بتبسم أو اهتزاز، يفهم منه رضى النبي ﷺ عن هذا الأمر وعدم إنكاره[5].

---

(1) انظر: ص 536-488.

(2) فتح الباري: 13/323.

(3) المحقق من علم الأصول: 171

(4) انظر: د. عبد الغني عبد الخالق ـ حجيى السنى:68، دار السعداوي ـ القاهرى. وعضد الدين الإيجي ـ شرح مختصر ابن الحاجب: 2/22دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط الثانية 1403هـ/1983م مصور عن الطبعة الأولى ببولاق سنة 1316هـ.

(5) انظر: الأشقر ـ أفعال الرسول: 101-21/100.

ومن أمثلة تعارض التقرير مع القول ما رواه الشيخان[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسر بهن إليّ فيلعبن معي.

فيستفاد من هذا الحديث إقرار النبي ﷺ عائشة وصويحباتها على اللعب بالبنات، وهن اللعب المصورة، وهذا التقرير يتعارض مع أحاديث قوليه نهت عن الصور في صنيعها، واتخاذها، وبيعها. منها الحديث الذي رواه البخاري[2] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها أخبرت النبي ﷺ أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهة، فقلت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما بال هذه النمرقة؟ قلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها» فقال رسول الله ﷺ: «إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون، فيقال لهم: أحيوا ما خلقتم» وقال: «إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة».

وقد تنبه العلماء ولاسيما شراح الصحيحين لهذا التعارض، فحاولوا الإجابة عنه بأجوبة متعددة، منها: ما ذكره النووي[3] عن القاضي عياض[4] من جواز اللعب بهن ـ أي اللُّعب ـ قال: وهن مخصوصات من الصور المنهي عنها لهذا الحديث. ونقل أن الجمهور يرى جواز اللعب بهن.

---

(1) البخاري: 7/1012 كتاب الأدب، ومسلم في «لصحيح»: 1891-4/1890 رقم (2440) وأبو داود في «السنن»: 4/283 رقم (4931)، والنسائي في «السنن»: 6/31 كتاب النكاح، وابن ماجه في «السنن»: 1/637 رقم (1982)، وعبد الرزاق في «المصنف»: 466-10/465 رقم (19722)، والحميدي في «المسند»: 128-1/127رقم (260)، وأحمد في «المسند»: 6/166، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 10/219.

(2) «الصحيح»: 3/17 كتاب الينبوع ، كما أخرجه: مسلم في «صحيحه»: 3/1669 رقم (2107 مكرر)، ومالك في «الموطأ»: 809-2/808، وأحمد في «المسند»: 6/246، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/284، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 7/267.

(3) شرح صحيح مسلم: 15/204.

(4) هو الإمام العلامة الحافظ، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ثم السبتي، المالكي، من فحول علماء المالكية، له تصانيف جليلة كثيرة من أهمها «إكمال المعلم شرح صحيح مسلم» و«مشارق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار» و«ترتيب المدارك»، وغير ذلك توفي سنة (544هـ/1149م). =

ومن الأجوبة أن حديث اللعب منسوخ حكاه النووي وابن حجر[1] وعزياه لطائفة من العلماء، والنسخ يحتاج لدليل أو قرينة، والدليل منتفٍ في هذا الحديث.

ولذلك أراني أميل للرأي الأول من جواز لعب الصغار بالبنات، والجواز باق على حاله، لم يُنسخ ولم يتغير، والنهي يحمل على من أراد التلهي أو إجلال وتعظيم الصور، وهذا ما يفسر إجازة العلماء للستور التي عليها الصور إن كانت ممتهنة.

قال الخطابي[2]: في هذا الحديث أن اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد، وإنما أرخص لعائشة فيها لأنها إذاك كانت غير بالغ. ونقل ابن عبد البر[3] عن عكرمة أنه قال: «كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصباً، ولا يرون بأساً بما وطئته الأقدام» ، وذكر نظير هذا عن ابن سيرين، وسعيد بن جبير، وسالم بن عبد الله.

أما عن تعارض الفعل مع التقرير فله صورتان، وهما: «أن يفعل النبي ﷺ شيئا ويقر أحداً على تركه، أو أن يترك شيئا ويقر أحداً على فعله»[4].

وأنا على يقين من وجود الصورتين جميعا في الكتب إلا أنني لم أوفق لاستلال أمثلة على الحالة الأولى لاسيما من كتب السنة، ولعلي أستدرك هذا بعدما أجده وفيما يخص الحالة الثانية فأستطيع أن أمثل لها بما رواه مسلم[5]

= انظر ترجمته: ابن بشكوال ـ الصلة: 454 -2/453، الضبي ـ بغية الملتمس: 437 رقم (1269) القفطي ـ إنباه الرواة: 364-2/363، ابن الأبار ـ المعجم: 310-306 دار الكاتب العربي ـ القاهرة 1967-1387، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1307-4/1304، «وسير أعلام النبلاء: 219-20/212، النباهي ـ المرقبة العليا: 101، وابن فرحون ـ الديباج المذهب: 172-168.

(1) انظر: شرح صحيح مسلم:5/204، وفتح الباري:10/725، وانظر كذلك البيهقي: 10/220.

(2) انظر: فتح الباري: 10/725.

(3) انظر: التمهيد: 21/199 تحقيق سعيد أحمد أعراب 1410هـ/1990م.

(4) انظر: الاشقر ـ أفعال الرسول: 2/226.

(5) الصحيح: 1544-3/1543 رقم (1946)، وأخرجه كذلك البخاري في «صحيحه»: 232-6/231 كتاب الصيد، ومالك في «الموطأ»: 2/810، وأبو داود في «السنن»: 3/353 رقم 3794، النسائي في السنن الكبرى وغيره.

عن عبد الله بن عباس أن خالد بن الوليد الذي يقال له: سيف الله أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة زوج النبي ﷺ وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضباً محنوذاً[1] قدمت به حفيدة بنت الحارث من نجد، فقدمت الضب لرسول الله ﷺ وكان قلما يقدم إليه طعام تحدث به ويسمى له، فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضب فقالت امرأة من النسوة الحضور: أخبرن رسول الله ﷺ بما قدمتن له فقلن: هو الضب يا رسول الله! فرفع الرسول يده، فقال خالد بن الوليد: أحرامٌ الضب يا رسول الله؟! قال: «لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه».

قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ينظر فلم ينهِ.

فكما يظهر أن الرسول ﷺ قد امتنع عن فعل، ولكنه أقره من غير نكير، إلا أن التعارض الظاهر هنا مرفوع بنص الحديث، لأن ترك الفعل من الرسول ﷺ عيافةً له، وهو من الأمور الجِبِلية التي لا تدخل في التشريع.

(1) محنوذ: مشوي، ومنه قوله تعالى: ﴿**بعجل حنيذ**﴾، انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 1/450.