مختلف الحديث عند الشيخ زكريا الكاندهلوي في شرحه لشمائل الإمام الترمذي
دراسة تطبيقية

إعداد الدكتور
محمد يحيى بلال منيار
أستاذ مشارك، كلية الشريعة والأنظمة، جامعة الطائف

مختلف الحديث عند الشيخ زكريا الكاندهلوي في شرحه لشمائل الإمام الترمذي دراسة تطبيقية

محمد يحي بلال مينار
قسم الحديث الشريف، كلية الشريعة والأنظمة، جامعة الطائف، الطائف، المملكة العربية السعودية.
البريد الإلكتروني: aslsdr100@gmail. com

الملخص:
هذا البحث دراسة تطبيقية لموضوع "مختلف الحديث" عند الشيخ زكريا الكاندهلوي (١٣١٥-١٤٠٢) رحمه الله تعالى صاحب الكتاب المشهور "أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك"، في كتابه "الخصائل" شرح "الشمائل" للإمام الترمذي، المؤلَّف باللغة الأردوية.
لقد كُتبت بحوث ودراسات تطبيقية عن هذا الموضوع في كتب الحديث المؤلفة باللغة العربية، لكن الكتابة عنه في كتاب مؤلف باللغة الأردوية، ونقل محتواه بعد التعريب لقراء العربية، لعله يُعدّ من ميزات هذا البحث والجدّة فيه.
ويهدف البحث إلى إبراز أهمية نقطة "مختلف الحديث" عند المؤلف وشغفه به؛ وكذا إبراز مقدرته العلمية في تناوله لهذه النقطة التخصصية وهو في سِنٍّ مبكِّرة من عمره حين تأليف هذا الكتاب.
واتُّبع في البحث منهج الاستقراء مع المقارنة ببعض شروح "الشمائل" التي كانت مصادرَ للمؤلف في هذا الكتاب.
ومن النتائج التي ظهرت من خلال دراسة مسالك توجيه مختلف الحديث عند المؤلف، أنه يميل بطبعه إلى الجمع بين الأحاديث قدر الإمكان بدلا من الإسراع في الترجيح، ويبدو في محاولاته في الجمع كأنه يعطي إشارة إلى أنه ينبغي عدم

إهدار الأحاديث وأن يتم الحرص على أن يتحقق العمل بكل حديث ولو في صورة من الصور، وذلك لا يتحقق إلا عن طريق محاولة الجمع بين الأحاديث المتعارضة؛ ولعلها لفتة تعليمية قيّمة منه لطلبة العلم، ينبغي تعلُّمُها منه، وأخذُ مزيد من نماذج هذا المسلك من كتبه الأخرى.

الكلمات المفتاحية: مختلف الحديث، الكاندهلوي، الشمائل، الخصائل، شروح الشمائل، الجمع، الترجيح.

Mukhtalif al-hadith (Different Hadiths) according to ShaikhZakaria Al-Kandhlawi, in sharh "Al-Shama'il" of Imam Al-Tirmizi, an applied study.

Mohamed Yahia Bilal Minar
Department of Hadith, Faculty of Sharia & Regulations, Al- Taif University, Saudi-Arabian Kingdom.
Email: aslsdr١٠٠@gmail. com

Abstract

This research is an applied study of "Mukhtalif al-hadith" in the book of "Al-khasa'il" sharh "Al-Shama'il" of Imam Al-Tirmizi, written in Urdu, by Sheikh Zakaria Al-Kandhlawi (١٣١٥-١٤٠٢) , the author of the famous book "awjazalmasalikilamuwa'taa al-imam Malik".

There are many studies have been written on this subject to highlight its practical paths in hadith books that written in Arabic, but writing about it in a book of hadith written in Urdu, perhaps it can be considered one of the features of this research.

The research aims to highlight the importance of "Mukhtalif al-hadith" with the author, and his passion for it; as well as highlighting his scientific ability in Tackling this point, as he was at an early age when he wrote this book.

In the research, the method of induction was followed, in comparison with some of the famous "Shama'il" explanations' books.

Among the results, the author is naturally inclined to combine hadiths as much as possible instead of being hasty in weighting. It seems in his attempts of gathering them that he alludes not to waste the Hadiths; instead, there should be attention to ensure that action is achieved by every Hadith with any shape. This can be achieved only through an attempt to gather the contradictory Hadiths. Perhaps it is a valuable educational gesture for students, who take more examples of this course from his other books.

Keywords: Mukhtalif al-hadith, Al-Kandhlawi, Al-Shama'il, Al-khasa'il, Shuruh Al-Shama'il, Al-Jam'a, Al-Tarjih.

المقدمة

الحمد لله المستوجب لكل كمال، المنعوت بكل تعظيم وجمال، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله صلى الله عليه وسلم المختص بحسن الشمائل، من جَمَع كل خَلْق وخُلُق فاستوى على أكمل الأحوال، وعلى آله وأصحابه الموصوفين بالفواضل والفضائل، المتأسِّين به صلى الله عليه وسلم في التخلق بالممكن من أخلاقه وشمائله الحسان، من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم وعنّا وجعلنا من التابعين لهم بإحسان[1].

وبعد، فإن من الفنون الحديثية المهمة التي لا يختلف اثنان من ذوي الشأن على أهميته بين علوم الحديث ومدى حاجة أهل العلم إليه، سواء كانوا محدّثين أو فقهاء، هو (علم مختلف الحديث) أو "السنن المتعارضة" حسب تعبير الإمام الحاكم في كتابه "معرفة علوم الحديث"[2].

ولا يخفى أن علماء المصطلح أولَوْه عنايةً في كتبهم التي ألّفوها في علم مصطلح الحديث، حيث خصّوه بمبحث مستقل فيها، وقعّدوا له القواعد والمسالك التي يُدفع بها التعارض بين الأحاديث المتعارضة. ولقد استهلّ الكلامَ عليه الحافظ ابن الصلاح رحمه الله تعالى بالتنويه برفعة شأنه بقوله: "إنما يكمُل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة"[3].

---

(١) هذه المقدمة مقتبسة بتصرف من الديباجات التي استهلّ بها شراح الشمائل (وهم العلاّمة المناوي وعلي القاري والباجوري رحمهم الله تعالى) كتبهم في شرح شمائل الإمام الترمذي رحمه الله تعالى.

(٢) واقتفى أثرَه الخطيب البغدادي فسماه في "الكفاية": "باب القول في تعارض الأخبار".

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٤.

وقد أُلفت في هذا الفنّ كتبٌ لدراسته تطبيقيا، بدءًا بالإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه "اختلاف الحديث"، ثم الكتب الأخرى التي تلتْه من الكتب الشهيرة التي لا تخفى على المتخصصين.

كما أن الدراسات والبحوث المعاصرة في أيامنا، اهتمت بالكتابة عن هذا العلم وبدراسة مناهج عدد من أئمة الحديث وعلمائه الذين برز عندهم الاهتمام بهذا الفن.

وقد لفت نظري كتابٌ أُلف باللغة الأردوية، لأحد علماء الهند المتأخرين، وهو "الخصائل شرح الشمائل" للشيخ زكريا الكاندهلوي صاحب "أوجز المسالك" رحمه الله تعالى، وجدتُ فيه هذه الظاهرة (توجيه مختلف الحديث) واضحةً، أولاها المؤلف في هذا الكتاب عنايةً بارزةً يلحظها القارئ، ولهذا أحببتُ أن أُعرِّف بجهده ومنهجه فيه، ليطّلع عليه قراء العربية، فيكون فيه شيء من جديد الإفادة فيما يتعلق بهذا الفن، حيث لا يتيسر لهم قراءتُه باللغة العربية، لكونه مؤلَّفا باللغة الأردوية.

أهمية البحث

١- يعتبر البحث وسيلة للوصول إلى معرفة (مختلف الحديث) عند الإمام الترمذي في كتابه "الشمائل"، وذلك من خلال كتاب "الخصائل شرح الشمائل" الذي كان محلَّ الدراسة في هذا البحث، ولم يُكتب عن هذا الجانب عند الإمام الترمذي في كتابه "الشمائل"، حسب علم الباحث.

٢- يُبرز البحث عناية الشيخ الكاندهلوي بنقطة "مختلف الحديث" -الذي يعتبر نوعا دقيقا وعميقا من أنواع علوم الحديث- وقد ظهرت فيه براعة المؤلف في تناوله لهذا الجانب. ولم يسبق لأحد أن تناول إبراز هذا الجانب عند الشيخ الكاندهلوي في هذا الكتاب، في حدود علم الباحث.

٣- ظهرت من خلال الكتاب شخصيةُ المؤلف العلمية وتمكُّنُه -في سِنٍّ مبكرة- من الكلام على موضوع "مختلف الحديث"، وقدرتُه الجيدة في الاستفادة مما كتبه الأقدمون مع الاحتفاظ بإبراز شخصيته فيه.

الدراسات السابقة

كُتبت بحوث ودراسات تطبيقية متعددة عن موضوع (مختلف الحديث) عند عدد من أئمة الحديث وعلمائه الذين برز عندهم الاهتمام بالكلام على الأحاديث المتعارضة وتوجيهها، مثل:

١- مختلف الحديث عند الإمام أحمد، عبد الله بن فوزان الفوزان. ط دار المنهاج، الرياض ١٤٢٨.

٢- مختلف الحديث عند الإمام النووي من خلال شرحه على صحيح مسلم جمعا ودراسة مقارنة، منصور بن عبد الرحمن العقيل. رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤٢٧.

٣- منهج الإمام البخاري في مختلف الحديث وأثره في فهم الحديث النبوي، د. متعب بن سالم الخمشي. بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين المنعقد في الفترة ١٤-١٥/٧/٢٠١٠، بكلية الشريعة، بالجامعة الأردنية.

٤- مختلف الحديث عند الإمام ابن عبد البر عرضا ودراسة، عبد الله جابر الحمادي. ط دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٥- منهج ابن حجر في مختلف الحديث من خلال كتابه فتح الباري: عرض وتحليل، جواد محمد أحمد درويش. متطلب تكميلي للماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين ١٤٢٢/٢٠٠١.

٦- منهج الحافظ ابن حجر في تأويل مختلف الحديث وأثره في نقد الحديث، د. محمد ناصيري. ط دار ابن حزم ١٤٣٢/ ٢٠١١.

٧- منهج العيني في مختلف الحديث: دراسة تطبيقية على كتابة عمدة القاري شرح صحيح البخاري: سميرة إبراهيم حمدان اخزيق. رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين ١٤٣٤/ ٢٠١٣.

ميزة البحث

إن الدراسات السابقة عن موضوع (مختلف الحديث) كانت في نطاق كتب الحديث المؤلفة باللغة العربية، وهو شيء مألوف معروف، أما الكتابة عنه في كتاب مؤلف باللغة الأردوية، ونقل محتواه بعد التعريب لقراء العربية وما يستدعي ذلك من جهد في التعريب، لعله يُعد من ميزات هذا البحث والجدّة فيه.

وعلاوة على هذا فإن موضوع مختلف الحديث عند الشيخ الكاندهلوي لم يُكتب عنه حسب علم الباحث، فيُتوقع أن يكون هذا البحثُ: الأسبقَ في دراسة هذا الموضوع عنده رحمه الله تعالى.

مشكلة البحث

١- علامَ يدل إدراج المؤلف لعنصر "توجيه مختلف الحديث" ضمن منهجه في هذا الكتاب، مع أن القصد الأساسي من تأليفه كان ترجمةَ أحاديثه باللغة الأردوية لعامة الناس؟

٢- ما هي دلالات ومؤشرات تناول المؤلف لموضوع "مختلف الحديث" في هذا التأليف، على مقدرته العلمية ومستواه العلمي حين تأليفه.

أهداف البحث

١- إبراز أهمية نقطة "مختلف الحديث" عند المؤلف وشغفه به.

٢- إبراز مقدرة المؤلف العلمية ومستواه العلمي حين تأليفه.

منهج البحث

سرتُ في البحث على منهج الجمع والاستقراء، مع المقارنة بكلام بعض الشراح السابقين لشمائل الترمذي –وهم محدودون– ممن صرح المؤلف بأن كتبهم كانت مصادرَ أساسية له في هذا الكتاب.

إجراءات البحث

١- قمتُ بادئ ذي بدء باستقراء كل ما وجدتُه عند المؤلف في توجيه مختلف الحديث، ثم اخترتُ منها أمثلة واضحة يستبين من عرضها منهجُه في هذا الباب، مع المقارنة بكلام الشراح السابقين لشمائل الترمذي، وعرض ما يوجد عند المؤلف من التميز أو الاختلاف عنهم في توجيه "مختلف الحديث".

٢- عرّفتُ بالمؤلف، وبكتابه "الخصائل شرح الشمائل"، وبكتاب "الشمائل" للترمذي.

٣- فيما يتعلق بتخريج أحاديث "الشمائل" التي انتخبتُها وعرضتُها أمثلةً للأحاديث المتعارضة في "الشمائل"، سلكتُ ما يلي:

– أعرض نص الحديث كما أورده الترمذي في "الشمائل".

– ثم أبدأ بعزوه –في الهامش– إلى "الشمائل" نفسه أولاً، ثم أُتبعه مباشرة بالعزو إلى سنن الترمذي إن كان الحديث فيه أيضا، ثم أعزوه إلى بقية الكتب الستة، وأقتصر في العزو إليها غالبا، وقد أزيد عليها شيئا من المصادر ك"مسند أحمد" ونحوه في بعض المواضع.

٤- فيما يتعلق بالحكم على الأحاديث: أقتصر على بيان الحكم مباشرةً على الحديث، مع بيان علة الضعف فيه –إذا كان الحديث ضعيفا– عند الضرورة، مستفيدا ذلك غالبا من العلماء المحققين المعاصرين الذين خدموا

الكتب الحديثية –جزاهم الله خيرا– بدراسة أسانيدها والحكم عليها، ولا أطيل في دراسة الإسناد وتراجم الرواة بتفصيل، إلا عند الضرورة.

٥- أَعرِضُ كلام الشيخ المؤلف في توجيه مختلف الحديث، ثم التعليق عليه بمقارنة كلامه مع شراح "الشمائل" السابقين، وذكر ما يظهر من تميز الشيخ في عرضه أو في آرائه واختياراته.

٦- المراد ب"الشيخ" أو "المؤلف" في ثنايا هذا البحث: هو الشيخ زكريا الكاندهلوي صاحب كتاب "الخصائل شرح الشمائل" الذي كُتبتْ عنه الدراسة.

٧- المراد بالشراح السابقين للشمائل: أربعة من شراح "الشمائل" المتأخرين المشهورين، وهم الملا علي القاري، والمناوي، والباجوري، وابن حجر الهيتمي[1].

فأما الثلاثة الأُوَل فهم المصادر الأساسية للمؤلف في الاستفادة والنقل عنهم في كتابه هذا، كما ذكرهم المؤلف في مقدمته في بداية الكتاب. وكتبهم هي:

– "جمع الوسائل شرح الشمائل" لعلي القاري المتوفى سنة ١٠١٤هـ.

– "شرح الشمائل" للمناوي المتوفى سنة ١٠٠٣هـ –مطبوع مع كتاب الملا علي القاري–.

وهذان الكتابان أكثرُ ما اعتمد عليهما المؤلف في الاستفادة منهما فيما يتعلق بالكلام على مختلف الحديث.

---

(١) وجه ترتيبهم هكذا أن المؤلف أوردهم هكذا في مقدمة كتابه، كما أن القاري والمناوي هما أكثر من اعتمد عليهما المؤلف في كتابه هذا، فتم تقديمهما على غيرهما.

– "المواهب اللدنية شرح الشمائل المحمدية" للباجوري[1]، إبراهيم بن محمد المتـــــــــــــــــــــــــــــــوفى ســــــــــــــــــــــــــــــــنة١٢٧٧هـ.

– وأما الرابع وهو العلامة ابن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٤هـ واسمُ كتابه"أشرف الوسائل شرح الشمائل"، فأضفتُه أنا أثناء هذه الدراسة لأن المناوي وعلي القاري يعتمدان عليه في كتابيهما[2]، فحسُن أن يضاف هذا الكتاب ضمن شراح "الشمائل" في هذا البحث، لا سيما أنه أسبق الأربعة كما لا يخفى.

٨- قد يُلحظ في بعض المواضع تكرُّر مثالٍ من أحاديث "الشمائل" في مواضع مختلفة من مسالك توجيه مختلف الحديث، إذ قد يتعلق المثال الواحد بأكثر من نقطة من "مختلف الحديث"، فيتكرر عرضه بحسب النقطة التي يندرج هذا المثال تحتها في أكثر من موضع، فقد يَلحظ القارئ فيه شيئا من التكرار، ولكن ذلك ليس بعيب ما دام كل مثال في موضعه مستقلا في فكرته وصورته عن المواضع الأخرى.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة:

المقدمة: تشتمل على بيان موضوع البحث، وأهميته، وأهدافه، وميزته، وخطة البحث، ومنهجه.

---

(١) كتابُه هذا متشابه في الاسم مع "المواهب اللدنية بالمنح المحمدية" للقسطلاني شارح صحيح البخاري رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٩٢٣.

(٢) بل إن المناوي بنى كتابه "شرح الشمائل" أصلا على الاستفادة من كتاب الهيتمي هذا، وكتابٍ آخر في شرح "الشمائل" لعصام الاسفراييني، مع النقد والتعقب على الهيتمي كثيرا جدا.

التمهيد: تعريف موجز بعلم مختلف الحديث.

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف والكتاب، وبشمائل الترمذي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "الخصائل شرح الشمائل".

المطلب الثالث: عناية المؤلف بموضوع "مختلف الحديث"، وصور تعرضه له.

المطلب الرابع: التعريف ب"شمائل" الإمام الترمذي.

المبحث الثاني: مسالك توجيه مختلف الحديث عند الشيخ الكاندهلوي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مسلك الجمع. وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: الجمع بين الأحاديث المختلفة الواردة عند الترمذي في "الشمائل".

الفرع الثاني: الجمع بين مختلف الحديث في روايات متعارضة لم يروها الترمذي في "الشمائل".

الفرع الثالث: نماذج من الجمع بين مختلف الحديث في الهوامش.

الفرع الرابع: أساليبه في الجمع بين مختلف الحديث.

المطلب الثاني: مسلك الترجيح.

المطلب الثالث: مسلك النسخ.

المطلب الرابع: نماذج مميزة لتوجيه مختلف الحديث عند الشيخ الكاندهلوي.

المطلب الخامس: ملحوظات على الكتاب.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

التمهيد

تعريف موجز بعلم مختلف الحديث

اسمه ومضمونه

كلمة "مختلف الحديث" –بكسر اللام أو بفتحها[١]– هي بإجمالٍ: اسم للأحاديث المتعارضة، أو للفن الذي يُعْنَى بدفع ما قد يظهر من اختلاف وتناقض بين الأحاديث[٢].

وهو اسمٌ للحديث الذي يخالِفُ غيرَه، وليس هو (الحديثَ الذي اختلف فيه العلماء). فالذي يدخل في هذا العلم: الحديثُ الذي يخالِف حديثا آخر وإن اتَّفق العلماء على التوفيق بينهما، ولا يدخُل فيه الحديثُ الذي اختَلَف العلماء في معناه ولم يكن مخالِفا لغيره من الأدلة[٣].

تعريف مختلف الحديث

أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرًا، فيُوفَّق بينهما، أو يُرجَّح أحدهما فيُعمل به دون الآخر[٤].

الفرق بينه وبين مشكل الحديث:

لا يوجد عند المتقدمين فرق واضح بينهما منصوص عليه.

أما المتأخرون المعاصرون فتعددت اتجاهاتهم في اعتبار الفرق بينهما كما يلي:

---

(١) شرح نخبة الفكر لعلي القاري ص ٣٦٣ ونَفَى فتحَ اللام فيه د. شرف القضاة في بحثه "علم مختلف الحديث أصوله وقواعده" ص ١٤.

(٢) لسان المحدّثين لمحمد خلف سلامة ٦٠/٥.

(٣) علم مختلف الحديث أصوله وقواعده، لشرف القضاة ص ١٤.

(٤) تدريب الراوي ١٩٦/٢.

– فمنهم من يخص (المختلِف) بمخالفة حديثٍ لحديثٍ، و (المشكِل) بمخالفة حديثٍ لآيةٍ أو للعقل أو للحس أو للواقع.

– ومنهم من يرى أن (مشكل الحديث) أشمل من (مختلف الحديث).

– ويرى غير واحد من المعاصرين أنه لا فرق بينهما(١).

والأقرب والله أعلم أن مختلف الحديث: خاص باختلاف الأحاديث نفسها وتعارضها فيما بينها، "مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد: هذا يُحِلُّه وهذا يُحرِّمه"(٢)؛ فدائرة الخلاف في (مختلف الحديث) محصورة في نطاق الأحاديث وتعارضها فيما بينها، وهو ما عبَّر عنه الحاكم بقوله: "معرفة سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعارضها مثلها"(٣)، وكذا قول النووي: "معرفة مختلف الحديث... هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا"(٤).

أما "مشكل الحديث" فهو أعم من أن يكون الإشكال فيه بسبب التعارض، أو عدم التعارض(٥)؛ ثم إذا كان الإشكال فيه بسبب التعارض، فلا يلزم أن يكون بين حديثين فقط، بل قد يكون بين حديثين (فيجتمع حينئذ مدلول "مشكل الحديث" مع

---

(١) ينظر علم مختلف الحديث أصوله وقواعده لشرف القضاة ص ١٤.

(٢) العبارة المنصوصة بين القوسين، هي للإمام الشافعي في الرسالة ص ٣٤٢ نقلا عن د. شرف القضاة في بحثه المذكور ص ١٤.

(٣) معرفة علوم الحديث وكِمّيةِ أجناسِه للحاكم ص ٣٨٢.

(٤) التقريب للنووي مع شرحه تدريب الراوي ١٩٦/٢.

(٥) أي قد يوجد إشكال في المعنى ولو بدون وجود تعارض. ومن ذلك ما جاء في قصة الهجرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من لبنِ راعي غنمٍ في أثناء المسير؛ فشربُه صلى الله عليه وسلم "من ذلك اللبن، مع علمه بأن الراعي ليس بمالك – إذ قد صرح الراعي بذلك– مشكلٌ، إذ الورع يقتضي التوقف" كما قاله القرطبي رحمه الله تعالى في "المفهم" ٦٦/٦ ثم أجاب عنه بأجوبة متعددة.

"مختلف الحديث")؛ أو بين حديث وآية من كتاب الله تعالى؛ أو بين حديث وتاريخ ثابتٍ؛ أو بينه وبين قاعدةٍ مقررة، أو عقلٍ صحيح، وهكذا(١).

وعلى هذا، ف (مشكل الحديث) أعم من (مختلف الحديث)، فكل ما يدخل تحت "مختلف الحديث" يصدُق عليه اسم "مشكل الحديث"، وليس كلُّ ما يسمى ب"مشكل الحديث" يصدُق عليه أن يدخل ضمن "مختلف الحديث"، هذا ما يظهر في خلاصة الفرق بينهما، والله أعلم(٢).

مسالك أهل العلم في توجيه مختلف الحديث:

سلك العلماء في دفع التعارض بين الأحاديث ثلاثة مسالك:

١- مسلك الجمع.

٢- مسلك النسخ.

٣- مسلك الترجيح(٣).

واختلفت طريقة العمل بها عند العلماء وكيفية ترتيبها عند دفع التعارض، فاشتهرت في ذلك طريقتان:

الأولى: طريقة المحدّثين، وترتيبهم للمسالك السابقة كما يلي:

---

(١) لسان المحدّثين لمحمد خلف سلامة ٥/٦٠.

(٢) وقد مال الدكتور شرف القضاة في بحثه "علم مختلف الحديث أصوله وقواعده" ص ١٤ بقوة إلى عدم التفريق بين هذين العلمين، وتعليلاتُه لذلك مقبولة في الجملة؛ لكن بدا لي مع ذلك – والله أعلم– أن التفريق بينهما أحسن، ليستقر المصطلحان بحسب مجال كل منهما، خصوصا في عصرنا عصر استقرار المصطلحات؛ ويكون ذلك أريح لتذكر كل من المصطلحين في أذهان طلبة العلم؛ ولا يكون في ذلك كبير ضرر على كون المتقدمين – وكذا غير واحد من المتأخرين– لم يفرّقوا بينهما.

(٣) مختلف الحديث لأسامة خياط ص ١٢٥– ٣٢٧.

أولا: الجمع.

ثانيا: النسخ.

ثالثا: الترجيح.

فإن لم يندفع التعارض بكل ما سبق –وهو نادر– فقد ذكر الحافظ ابن حجر أنه يُتوقف عن العمل بالحديثين حتى يظهر لنا مرجّحٌ للعمل بأحدهما(١).

الثانية: طريقة الحنفية:

وترتيبهم للمسالك الثلاث السابقة، يختلف قليلا عن طريقة المحدّثين، وذلك كما يلي:

١– النسخ.

٢– ثم الترجيح.

٣– ثم الجمع.

٤– ثم التساقط(٢).

والتعبير ب"التساقط" عند الحنفية، هو المعنى الذي عَبَّر عنه ابن حجر ب"التوقف" في الخطوة الأخيرة عند المحدّثين(٣)، لكن معنى "التوقف" واضح؛ أما "التساقط" عند الحنفية فمعناه: أنه إذا لم يمكن دفع التعارض بين الحديثين.... فلا يُحتج

---

(١) مختلف الحديث لأسامة خياط ص ٣٢٨– ٣٢٩ وينظر مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٤؛ نزهة النظر لابن حجر ص ٩١.

(٢) علم مختلف الحديث لشرف القضاة ص ١٣– ١٤؛ مختلف الحديث لأسامة خياط ص ٣٣٠؛ مختلف الحديث لنافذ حماد ص ١٣٦. وينظر تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٣٧/٣.

(٣) ينظر مختلف الحديث لنافذ حماد ص ١٢٦ نقلا عن الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد رحمه الله في تعليقه على توضيح الأفكار للصنعاني.

بهما جميعا، بل يُطلب الدليل من وجه آخر[١]. وقد وضحه الحنفية بتعبير آخر أحسنَ وأحوط، وهو (تركُ العمل بالدليلين، والمصيرُ إلى الأدنى منهما في الرتبة فيُعمل به إن وُجد، وإلا فيُرجع إلى العمل بالأصل، وهو ما كان عليه حكم المسألة قبل ورود الدليلين)[٢].

وبالجملة فيرى الحافظ ابن حجر أن التعبير ب"التوقف" أولى من "التساقط"[٣]، لأن خفاء ترجيح أحد الحديثين على الآخر: إنما هو بالنسبة للشخص الناظر في الحديثين في الحالة الراهنة، ولكن قد يظهر لشخص آخر فيما بعدُ ما خفي على هذا الشخص، إذ فوق كل ذي علمٍ: عليمٌ؛ فيمكن حينئذ العملُ بأحد الحديثين[٤]، ولهذا كان القول بالتوقف عن العمل بالحديثين: أحسنَ وأحوطَ من التعبير بتساقطهما.

---

(١) ينظر مختلف الحديث لأسامة خياط ص ٣٣٠.

(٢) مختلف الحديث لنافذ حماد ص ١٣٦- ١٣٧.

(٣) نزهة النظر ص ٩٧.

(٤) نزهة النظر ص ٩٧؛ فتح المغيث للسخاوي ص ٨٤.

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف والكتاب، وبشمائل الترمذي

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف[1]

اسمه ونسبه ومولده

محمد زكريا بن محمد يحيى بن إسماعيل الكانْدهْلَوِي. وُلد لإحدى عشرة ليلة خلت من رمضان سنة ١٣١٥ هـ / الموافق ٢ فبراير ١٨٩٨م في محافظة كانْدْهْلَة[2]، شمال الهند. وهو وحيدُ أبويه.

نشأته ودراسته، عمله وتدريسه، مشيخته للحديث

نشأ في طفولته في محافظة "كَنْكُوه"، ثم انتقل مع أبويه إلى محافظة "سَهَارَنْفُور" سنة ١٣٢٨هـ وفيها حفظ القرآن الكريم وتلقى مبادئ العلوم على والده. وقرأ شيئا من العلوم على عمه الشقيق العالم الداعية الجليل المشهور الشيخ محمد إلياس بن الشيخ إسماعيل الكاندهلوي. ثم قرأ بقية العلوم والفنون على والده، وقرأ الكتب الستة أيضا على والده، سوى سنن ابن ماجه سنة ١٣٣٣هـ، ثم قرأ مرة أخرى صحيح البخاري وسنن الترمذي على شيخه خليل أحمد السهارنفوري صاحب "بذل المجهود" سنة ١٣٣٤هـ.

---

(١) هذه الترجمة بكاملها ملخصة مستفادة من الكتاب المنشور بعنوان "الإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي ومآثره العلمية" للشيخ أبي الحسن الندوي، تعريب السيد جعفر مسعود الحسني الندوي، بإشراف الدكتور تقي الدين الندوي.

(٢) ويُنسب إليها فيقال له: "الكانْدْهْلوي"، ونُطقُها الرائج عند أهل الهند هكذا بسكون النون وسكون الدال معاً، ومزج الدال في الصوت مع الهاء، فتُنطق الدال ساكنةً مع الهاء بصوت واحد. أما عند العرب فاشتهر نطقها بكسر الدال "الكانْدِهْلَوي".

وبعد تخرجه من مدرسة "مظاهر العلوم" بسهارنفُور، عُين مدرّسًا في المدرسة نفسها –براتب يساوي ١٥ روبية شهرية– غرة محرم سنة ١٣٣٥هـ وهو أصغر الأساتذة سناً إذ ذاك، حيث كان عمره عشرين عاماً، وعُهد إليه في البداية بتدريس مقررات مختلفة، ثم ترقّى في التدريس إلى أن أُسند إليه تدريس النصف الأول من صحيح البخاري، وكذا تدريس سنن أبي داود؛ ثم اختَصّ بتدريس صحيح البخاري كاملا، لا يشاركه فيه أحد، وبقي على هذا نحو أربعين سنةً، إلى أن اعتذر عن ذلك في سنة ١٣٨٨هـ بل اعتذر واستعفَى عن التدريس برُمّته لضعف بصره وأمراضه المزمنة.

وآلت إليه مشيخة الحديث بالهند عموما، فاشتهر بلقب "شيخ الحديث" حتى صار علَمًا مفردًا يُعرف بهذا اللقب عند الناس دون اسمه، بل إذا أُطلق هذا اللقب: لا ينصرف إلا إليه.

نشاطاته ومزاياه:

كانت له نشاطات تربوية ودعوية خارج الهند، فقد رحل إلى عدد من البلدان، واستفاد منه فيها خلقٌ كثير علماً وتربيةً.

ومن أعظم مفاخره المغتبطة أن حياته كلها منذ أن بلغ الحُلُم وأدرك الشعور، لم تذهب فيها ساعةٌ من حياته هدرًا ضائعةً، بل كانت أوقاته مشغولة معمورة بأمور نافعة علمًا وتعليما وتربيةً وإصلاحًا وإرشادًا وتأليفًا، وبشاشةً ومباسطةً مع القادمين إليه والزائرين له، مع عدم الإخلال بالصلة بالله تعالى والتبتل إليه والاشتغال بالعبادات والأذكار والأوراد.

ومما منّ الله به عليه أنه كان اشتغالُه بالتدريس طول فترة تدريسه تطوعاً، لم يأخذ على ذلك أجرا إلا في بدايات سنوات تدريسه لحاجة ماسّة إلى ذلك، ومع هذا فعند

ما شعر بالاكتفاء الذاتي أعاد إلى خزينة المدرسة كلَّ ما استلمه من الرواتب في السنوات الماضية.

مؤلفاته:

كان رحمه الله رُزق الحظ والبركة في التأليف، حيث تقدّر ثروته العلمية بما فوق مئة مؤلَّف، ما بين رسالة في صفحات، وكتاب ضخم في عدة مجلدات. وفيما يلي بعض أشهر مؤلفاته الحديثية المطبوعة:

١. أوجز المسالك إلى موطأ مالك.
٢. تعليقات على كتاب "بذل المجهود" شرح سنن أبي داود لشيخه خليل أحمد السهارنفوري.
٣. تعليقات على كتاب "لامع الدراري على جامع البخاري".
٤. تعليقات على كتاب "الكوكب الدري على جامع الترمذي".
٥. جزء حجة الوداع، وجزء عمرات النبي صلى الله عليه وسلم.
٦. الأبواب والتراجم لصحيح البخاري.
٧. ترجمة كتاب "الشمائل" للإمام الترمذي إلى الأردوية.
٨. أجزاء ورسائل حديثية في فضائل الأعمال (باللغة الأردوية): مثل فضائل الصلاة، وفضائل القرآن، وفضائل الذكر، وفضائل الصدقات والإنفاق في سبيل الله، وفضائل الحج، وفضائل الصلاة على النبي عليه صلوات الله وسلامه.

وقد لقيتْ هذه الرسائل قبولا عاما، تُقرأ في المساجد والمجالس، وصارت وما زالت شبيهةً في أهدافها التعليمية والدعوية والتربوية بمثل الكتابين المباركَيْن الشهيرين "رياض الصالحين" للإمام النووي، و"الترغيب والترهيب" للحافظ المنذري، رحم الله تعالى مؤلفيها أجمعين.

وفاته:

جاور في آخر حياته بالمدينة المنورة حُبًا ورغبةً في الوفاة بها، ومَنَحَتْ له حكومة المملكة العربية السعودية، الجنسيةَ السعودية، تقديرا لمقامه العلمي وصِيته الشهير في العالم الإسلامي، فاستقر في المدينة المنورة إلى أن كانت وفاته بها يوم الاثنين، الثاني من شعبان سنة ١٤٠٢هـ الموافق ٢٤ مايو ١٩٨٢ ودُفن بالبقيع رحمه الله تعالى.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "الخصائل شرح الشمائل"[1]

اسم الكتاب

سماه المؤلف بالأردوية: "خصائل نبوي شرح شمائل ترمذي"، ويُعرف ب"الخصائل شرح الشمائل".

سبب التأليف:

كان الباعث على تأليفه –كما ذكره المؤلف في مقدمة الكتاب– أن أحد خُلّص أصدقاء والده، طَلَب منه أن يُترجم أحاديث كتاب "الشمائل" للإمام الترمذي، وكأنه أراد أن يُقرِّب الكتابَ ومضامين أحاديثه للعوامّ وذوي الثقافة المبتدئة أو المتوسطة من الناس.

وكان الشيخ يريد أن يعتذر عن القيام بهذا العمل، لولا أن الذي قوَّى من عزمه على القيام به، أن هذا الشخص كان صديقا حميما لوالده، رحمهما الله تعالى، فأراد المؤلف أن يَبَرّ بوالده حيث ورد في الحديث –كما ذكره المؤلف نفسه– "إن من أبرّ البرّ صلةَ الرجل وُدَّ أهل أبيه بعد أن يُوَلِّي"[2]، فرأى أن لا يتوانى عن تلبية طلب صديق والده، امتثالا لهذا الحديث وعملا بمقتضاه.

كيفية تأليف هذا الكتاب وجدّية المؤلف العجيبة في تأليفه:

ألّفه الشيخ رحمه الله تعالى في دِلْهي –أثناء بعض أسفاره إليها– بعيدا عن موطن سكنه وإقامته التي هي في سهارَنْفُور، وذلك في سنة ١٣٤٣هـ، حيث إنه احتاج آنذاك إلى التنقل بين سهارنفُور ودِلْهي، والإقامة في دِلهي لفترة يوم أو يومين في كل أسبوعين تقريبا، للإشراف على طباعة كتاب "بذل المجهود في حلّ سنن أبي

---

(١) محتوى هذا التعريف والنقاط المتعلقة به مأخوذة من مقدمة المؤلف للكتاب، ومن كشكول المؤلف الشهير بالأردو المسمى "آپ بِيْتِي".

(٢) صحيح مسلم (٢٥٥٢) وقد عزاه المؤلف بنفسه إليه.

داود" لشيخه خليل أحمد السهارنفوري[١]الذي كان يُطبع بدِلْهي، وفي هذا الأثناء رغب إليه صديقُ والده المشار إليه، وهو من سكان دِلْهي، أن يقوم هذا الابن الشاب بترجمة "الشمائل"، إلى اللغة الأردوية، فقام المؤلف بهذا العمل هناك.

ومن عجائب همة الشيخ وجدّيته وجَلَده في تأليف هذا الكتاب، أنه لم يكن يتهيأ له أن يقوم بالعمل فيه –وهو في دِلْهي– في أوقات فراغ مريحة، بل كان يقتطع له شيئا من الوقت الذي يتبقى بعد أن ينتهي من تصحيح بروفات طباعة كتاب "بذل المجهود"، وكان يترجم في كل مرةٍ –يذهب فيها إلى دِلْهي– نحو صفحة أو صفحتين من هذا الكتاب، فإذا حان وقت العودة إلى سهارنفُور: تَرَك أوراق هذا العمل لدى أحد أصدقائه بدِلْهي[٢]، ثم يُكمل باقي العمل عند ما يعود إلى دلْهي في رحلة أخرى. وهكذا أتم المؤلف هذا العمل أثناء الحلّ والترحّل، والظعن والإقامة بين سهارنفُور ودِلهي، وأنجزه في أسفار متعددة، وفي ساعات مقتطعة، وفي حال غُربة وتشتت بال! ثم بعد ذلك نقّحه وأضاف إليه فوائد وتوضيحات عند طباعته وإخراجه[٣].

مدة التأليف:

بدأه المؤلف في دِهْلي أواخر سنة ١٣٤٣ (ولم يحدد في أي شهر بدأه)، وانتهى منه ليلة الجمعة ٨ من جمادى الأخرى من العام التالي ١٣٤٤، فيتوقع أنه انتهى منه في غضون سبعة أو ثمانية أشهر تقريبا.

---

(١) كان شيخُه فوَّض إليه هذا الأمر، فكان المؤلف الكاندهلوي يتردد في تلك الفترة من سهارنفور إلى دِلْهي من أجل ذلك.

(٢) وهو غير صديق والده الذي كان طَلَب تأليف هذا الكتاب.

(٣) " آپ بِيْتِي" ١٣٢/١؛ الإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي ومآثره العلمية، للشيخ أبي الحسن الندوي ص ٥٥.

منهج المؤلف وما راعاه من الأمور في هذا التأليف(١):

١. اعتمد المؤلف من حيث الأصل في أخذ المادة العلمية [المتعلقة بترجمة الأحاديث وشرحها وتوضيحها] على كلام العلماء المتقدمين، واحترز عن إقحام الرأي الشخصي له.

٢. المصادر الأساسية التي اعتَمَد عليها في الكتاب –ونص عليها في مقدمته– هي: "جمع الوسائل شرح الشمائل" للملا علي القاري الحنفي؛ و"شرح الشمائل" للمناوي؛ و"المواهب اللدنية شرح الشمائل المحمدية" للشيخ إبراهيم الباجوري؛ و"تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر.

٣. الطبقة الأساسية المستهدفة من هذا التأليف: هي طبقة عوام الناس (غير المتخصصين) الناطقين باللغة الأردوية، ولهذا روعي في ترجمة متون الأحاديث ونصوصها أن تكون مفهومة لهم أثناء القراءة بحسب السياق والمضمون، دون أن تكون مجرد ترجمة لفظية لكلمات الأحاديث.

٤. ما استلزمتْه الأحاديث من توضيحات أو تعليقات زيادةً على أصل ترجمة متونها، وُضع لها رمز (ف) إشارةً إلى أنها من (الفوائد) الزائدة المستنبطة من الأحاديث.

٥. أثناء ترجمة نص الحديث، إذا استلزم السياق: زيادةَ بعض الكلمات لتوضيح المعنى أكثر، أو ربط سياق الحديث بعضه ببعض، فإن هذه الزوائد التوضيحية توضع بين قوسين.

٦. **الأحاديث المتعارضة، جرى رفع التعارض فيها وتوجيهها باختصار.**

---

(١) هذه النقاط الآتية كلها ذكرها المؤلف في تمهيده للكتاب.

٧. عُرض أيضا ما يتعلق بالخلاف المذهبي في بعض المسائل باختصار، مع التركيز في الأكثر على مذهب الحنفية لكونه هو المذهبَ السائد في المنطقة.

٨. اعتُني بذكر أدلة المذهب الحنفي أيضا باختصار في بعض المواضع حسب الحاجة.

٩. ما اشتملت عليه بعض الأحاديث من إشارةٍ لغزوة أو قصة، ذُكر ما يتعلق بها باختصار في (الفوائد) بعد الانتهاء من نص الترجمة.

١٠. ما وُجد من خفاء في صِلة بعض الأحاديث بالباب الذي بوّب به الترمذي عليها, تمّ توضيحه أيضا وبيان وجه صلة الحديث ومناسبته لذلك الباب.

١١. المضامين العلمية المتخصصة التي تَقتصر فائدتُها على أهل العلم والطلبة المتخصصين، ولا حاجةَ لعوام القراء إليها؛ لم تُدرج في المتن في أصل الترجمة، وإنما كُتبت في الهوامش، مثل الأشياء المتعلقة بضبط أسماء الرواة، أو توجيه بعض عبارات الأحاديث توجيها لغويا أو نحويا أو إعرابيا.

١٢. ما لم يتسع له المجال لعرضه من التفاصيل، أُحيل إليه في مواضعه من المصادر الأخرى، ليرجع إليها هناك من كان متشوّفًا لمعرفتها.

١٣. في كل ما سبق من الأمور، روعي الاختصار لئلا يؤدي التطويل بالقراء إلى السآمة والملل.

المطلب الثالث:

عناية المؤلف بموضوع مختلف الحديث، وصور تعرضه له

أولا: عناية المؤلف بموضوع مختلف الحديث في الكتاب

١. لقد فسح المؤلفُ المجال لهذا الموضوع في الكتاب، مع أن القصد الأساسي من تأليف الكتاب، كان مجردَ ترجمة أحاديثه إلى اللغة الأردوية ليتمكن عوام الناس من فهم معانيها بلغتهم؛ ولكن المؤلف لم يقصُره على الغرض المذكور، بل أوسع البساط فيه لأمور علمية أخرى، ومنها موضوع "مختلف الحديث"، مما يدل على أهمية هذا الموضوع لديه وعنايته به، وأن له شغفا به.

٢. المصادر التي اعتمد عليها المؤلف –من حيث الأساس– في التأليف: مصادر معدودة، ومع ذلك فإن أسلوب الشيخ في الاستفادة من تلك المصادر فيما يتعلق بالمادة العلمية المتعلقة بمختلف الحديث، يدل على مقدرة علمية جيدة لديه لفهم ما يتعلق بهذا الموضوع وعرضه للقراء في أسلوب ملخص سهل واضح.

٣. أَلَّف المؤلف هذا الكتاب وهو في مقتبل عمره، حيث لم يكن تجاوز عمرُه ثلاثين سنةً، ومع هذا الصِّغر في السِّنّ نجد عنده رسوخا وحصيلة علمية جيدة أهَّلتْه للكلام في مثل هذا الموضوع المتعمق، حتى استطاع في مثل هذا العمر المبكّر أن يُبرز لنا مقدرته العلمية في توجيه الخلاف والتعارض في الأحاديث المختلفة، وعرض أقوال الشراح وآرائهم بتلخيص واختصار، مع إبدائه لرأيه الشخصي أحيانا في توجيه بعض الأقوال والموازنةِ بين آراء أهل العلم والترجيحِ فيما بينها، مما يدل على مستوى علمي متفوق لديه – بالنظر إلى سِنِّه– في فهم ما كان من هذا النوع من الأحاديث.

٤. مما يدل على عناية المؤلف بهذا الجانب أنه بالإضافة إلى تناوله له في

أصل عمله (في أثناء شرح الأحاديث)، كان ينبّه عليه أيضا في الهوامش، وهي هوامش خاصة بأهل العلم كما صرح به المؤلف، فكان ينقل فيها ما يتعلق بتعارض بعض الأحاديث في "الشمائل" وتوجيهات العلماء لها، ويُحيل إلى مصادر ذلك ومراجعه، ليستفيد من ذلك مَن يرغب من أهل العلم في مزيد من التوسع والتوثق عما يتعلق بتلك الأحاديث المختلفة.

٥. من مظاهر عنايته رحمه الله بهذا الموضوع، أنه لم يقتصر على الكلام فيه على الأحاديث المتعارضة التي رواها الإمام الترمذي في "الشمائل"، بل كان ينبّه أحيانا على بعض الأحاديث التي هي خارج "الشمائل" ويوجد فيها تعارض مع أحاديث "الشمائل"، فكان المؤلف يغتنم الفرصة للكلام على مثل هذه الأحاديث المتعارضة أيضا، وذلك يدل أيضا على شغفه وعنايته بهذا الموضوع "مختلف الحديث".

ثانيا: صور تعرضه لمختلف الحديث في الكتاب

لم يقتصر الشيخ الكاندهلوي في عرضه لموضوع مختلف الحديث في هذا الكتاب على نمط واحد، وإنما تعددت صور تعرضه له، فظهرت نماذجه فيما يلي من المواضع:

١. بين روايات "الشمائل" نفسها التي رواها الإمام الترمذي. وهذه النماذج هي التي تعتبر أساس العمل في هذا البحث والدراسة.

٢. في الإضافات التي يضيفها المؤلف من عند نفسه أثناء الشرح؛ وذلك أنه أثناء قيامه بشرح إحدى روايات الترمذي في "الشمائل"، ربما يجد رواية معارضة لم يأت بها الترمذي في "الشمائل"، لكنها محلُّ إشكال، وبخاصة على أهل العلم الذين لديهم معرفة بها، فتحتاج إلى حل وتوجيه ليزول عنها الإشكال والتعارض، فيتعرضُ المؤلف هنا للتعارض بين الروايتين ويوجّهُ

الاختلاف الحاصل بينهما، وهي فوائد إضافية من المؤلف تتعلق بحلّ مختلف الحديث، تعتبر زيادة على أصل عمله في روايات "الشمائل".

٣. في الهوامش؛ وذلك أن المؤلف رحمه الله علّق في أسفل الصفحات هوامشَ باللغة العربية، يَكتُب فيها فوائد علمية تختص بأهل العلم –ولا حاجة لعوام القراء إليها– مثل ما يتعلق بضبط أسماء الرواة أو ضبط الكلمات أو إعرابها، فكان من ضمن ما تحتويه هذه الهوامش: ما يتعلق بتوجيه التعارض بين بعض أحاديث الكتاب، والتي لم يتّسع له مجال الكلام عليها في أثناء الشرح، فهي تعتبر أيضا نماذج لتعرض المؤلف لموضوع مختلف الحديث في هذا الكتاب.

المطلب الرابع: التعريف بشمائل الإمام الترمذي

تعريف علم الشمائل

هو علم يَبحث في أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم الخِلقية والخُلُقية، وأحواله الشريفة: في تعبّده، وزهده، وسيرتِه في نفسه وفي أهله، وفي أصحابه، وفي الناس أجمعين(١).

اسم كتاب "الشمائل" للترمذي

لم يُنقل عن مصنفه الإمام الترمذي أنه سماه، ولهذا اختلفت النقول عن العلماء في تسميته، حيث ذكروه بأسماء مختلفة لكنها متقاربة كما يلي:

- شمائل النبي صلى الله عليه وسلم.
- الشمائل النبوية.
- الشمائل المحمدية.
- الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية.

ولعل أقربها صحة ووثوقا: التسمية الأولى، فقد ذكرها جمهرة من العلماء المتقدمين، ومنهم من كانت له عناية بالترمذي ومؤلفاته، وكذا نص عليها بعض أصحاب الأثبات من العلماء المتقنين كالسمعاني في كتابه "التحبير في المعجم الكبير"(٢)، وابن خير الإشبيلي في "فهرسته"(٣)؛ كما أن هذه التسمية ثبتت على

---

(١) المدخل إلى علم الشمائل النبوية، د. خالد بن قاسم الردادي ص ٤٥٠ (بحث محكم منشور ضمن حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية).

(٢) ينظر فيه مثلا ١٩٦/١ و٤٤٦ و٥٢٦ و٥٤٨؛ ١٨٢/٢ و٣٠١ كما أفاده د. الردادي في بحثه السابق.

(٣) ينظر فيه ص ١٢٨ (رقم الكتاب ٢٠٩)، فقد ذكره ابنُ خير باسم: كتاب شمائل النبي صلى الله عليه وسلم تأليف أبي عيسى الترمذي رحمه الله. قلت: وذكره ابن خير أيضا في موضع آخر من "فهرسته" هذه ص ١٧٣ ضمن كلامه على جزء "علل الحديث" =

طُرر عدد من النسخ الخطية للكتاب. وأما التسمية الأخيرة فقد انفرد بها صاحب "كشف الظنون"[1].

أهمية ومنزلة "شمائل" الترمذي

تنبُع أهمية "شمائل" الإمام الترمذي من حيث أقدميته أولاً، فهو يعتبر أقدم كتاب وصلنا مما هو متداول بين أيدينا من المؤلفات في هذا العلم، وقد سبقتْه تأليفات في هذا الموضوع، لكنها محجوبة عن الأنظار إلى الآن، فإما أنها مفقودة، أو أنها لم يُعثر عليها ولم يُتح نشرها إلى الآن[2].

ثم تنبُع أهميته ثانيا أنه من تأليف أحد الأئمة الستة، وليس هذا فحسبُ، بل إنه أُلحق بالكتب الستة في كتب تخريج الأحاديث، كما فعل الحافظ المزي في "تحفة الأشراف"، وبذلك يُعتبر هذا الكتاب –مع الكتب الأخرى الملحقة بالكتب الستّة– مصادرَ عالية لتخريج الأحاديث منها جنبا إلى جنب مع التخريج من الكتب الستّة الأساسية؛ وهذه قيمة عالية لهذه الكتب الملحقة بالكتب الستّة في عزو الأحاديث إليها.

ثم ثالثا أُدرج كتاب "الشمائل" أيضا في كتب الجرح والتعديل المختصة برجال الأئمة الستة، كما نلحظ ذلك في "تهذيب الكمال" للمزي وذيوله، فصارت هذه الكتب المختصة برجال الأئمة الستة: مصادرَ لرواة "شمائل" الترمذي أيضا، حيث يُترجَم فيها لمن كان من رواة هذا الكتاب، ويُتكلم عليه جرحا وتعديلا كما يُتكلم على رجال الكتب الستّة الأساسية.

= لابن السِّيْد البَطَلْيَوْسي الأندلسي رحمه الله تعالى، حيث قال: إن هذا الجزء مكتوب عنده في آخر شمائل النبي صلى الله عليه وسلم لأبي عيسى الترمذي رحمه الله.

(١) هذه النقطة المتعلقة بـ (اسم الكتاب وتوثيقه)، مستفادة بكاملها من بحث "المدخل إلى علم الشمائل النبوية" ص ٤٦٢– ٤٦٣.

(٢) ينظر (نشأة التأليف في علم الشمائل) في البحث السابق: المدخل إلى علم الشمائل النبوية ص ٤٥٤.

فهاتان النقطتان المتعلقان بلحاق "الشمائل" بالكتب الستّة: من حيث التخريج، ومن حيث الكلام على رواته؛ تدلان على شرف هذا الكتاب ومنزلته العالية.

ثناء العلماء على "شمائل" الترمذي

قال ابن كثير رحمه الله: "شمائل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان خَلْقِه الظاهر وخُلُقه الطاهر. قد صنّف الناس في هذا قديما وحديثا كتبا كثيرة، مفردة وغير مفردة، ومِن أحسن مَن جمع في ذلك فأجاد وأفاد: الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله، أفرد في هذا المعنى كتابه المشهور "بالشمائل"..."[1].

ويقول المناوي رحمه الله: "كتاب "الشمائل" لعَلَم الرواية وعالم الدراية الإمام الترمذِي، جعل الله قبره روضةً عَرْفُها أطيبُ من المسك الشَّذِي؛ كتاب وحيد في بابه، فريد في ترتيبه واستيعابِهْ، لم يأت له أحد بمماثل ولا بمشابِهْ، سلك فيه منهاجا بديعا، ورصّعه بعيون الأخبار وفنون الآثار ترصيعا، حتى عُدّ ذلك الكتاب من المواهبْ، وطار في المشارق والمغاربْ"[2].

وقال الملا علي القاري رحمه الله: "ومن أحسن ما صُنف في شمائله وأخلاقه صلى الله عليه وسلم: كتابُ الترمذي المختصرُ الجامعُ في سِيَرِه على الوجه الأتم؛ بحيث إن مُطالع هذا الكتاب، كأنه يطالع طَلعةَ ذلك الجناب، ويرى محاسنَه الشريفة في كل باب، وقد ستر قبل العين أهداب، ولذا قيل: والأذْنُ تَعشَق قبل العين أحيانا"؛ وقد قال شيخ مشايخنا محمد بن محمد بن محمد الجزري قدَّس اللهُ سرَّه العَلِيّ:

---

(١) البداية والنهاية ٨/٣٨٥.

(٢) شرح الشمائل للمناوي، ص ٢ في بداية استهلاله للكتاب.

أخِلاّيَ إنْ شَطَّ الحبيبُ ورَبْعُه وعَزَّ تَلاَقِيهِ، وناءَتْ مَنَازِلُه وفاتَكُم أنْ تُبصرُوه بعينِكم فما فَاتَكم بالعين! فهذِيْ شمائلُه

وللأديب محيي الدين عبد القادر الزركشي... وكتبها على "الشمائل":

يا أشرفَ مرسَلاً كريمَا ما ألطفَ هذي الشمايِلْ

مَنْ يَسمَعْ وصفَها تَرَاهُ كالغصن مع النسيم مايِلْ". انتهى[1].

(١) جمع الوسائل في شرح الشمائل لعلي القاري ص ٢ في بداية استهلاله للكتاب.

المبحث الثاني

مسالك توجيه مختلف الحديث عند الشيخ الكاندهلوي

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مسلك الجمع

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: الجمع بين الأحاديث المختلفة الواردة عند الترمذي في "الشمائل".

هذا الفرع يختص بذكر نماذج من "مختلف الحديث" في الروايات التي جاءت عند الإمام الترمذي في "الشمائل"، فهي روايات متعارضة في "الشمائل" نفسها، تحتاج إلى توجيه للاختلاف الوارد فيها ورفعه، وقد ظهرت لذلك صورٌ عند الشيخ الكاندهلوي في توجيهها عن طريق الجمع بينها:

الصورة الأولى: الجمع بالحمل على اختلاف ألفاظ الرواة في التعبير والبيان

مثاله: الأحاديث المختلفة التي رواها الإمام الترمذي رحمه الله في وصف خاتم النبوة، مثل لفظ: "مثلُ زِرّ الحَجَلَة"(١)، أو أنه "غدةٌ حمراءُ مثلُ بيضة الحمامة"(٢)،

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في خاتم النبوة (١٦) عن قتيبة بن سعيد، عن حاتم بن إسماعيل، عن الجعد بن عبد الرحمن، عن السائب بن يزيد رضي الله عنه، وفيه قصة. وإسناده صحيح؛ فقد رواه البخاري: كتاب الدعوات، باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم (٥٩٩١)؛ ومسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات خاتم النبوة وصفته ومحله من جسده صلى الله عليه وسلم ١٨٢٣/٤ (٢٣٤٥)؛ والترمذي: كتاب المناقب، باب في خاتم النبوة (٣٦٤٣) كلهم بإسناده ومتنه. وقال الترمذي: "حسن صحيح غريب من هذا الوجه"، هكذا في المطبوع من "السنن" وكذا في تحفة الأحوذي ٨٨/١٠؛ أما في تحفة الأشراف (٣٧٩٤) فلفظه: "حسن غريب من هذا الوجه".

(٢) الشمائل: الموضع السابق (١٧) عن سعيد بن يعقوب الطالقاني، عن أيوب بن جابر، عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة رضي الله عنه؛ ورواه الترمذي: الموضع السابق=

أو أنه "شعراتٌ مجتمعات"[1].

هذه الأوصاف المختلفة لا يوجد بينها تعارض حقيقي، لكن مع هذا لا تخلو عن اختلاف واضح في وصف الخاتم، وبخاصة أنه وُصف في لفظ أنه "مثلُ زِرّ الحَجَلَة"[2]، ووُصف في لفظ آخر أنه "مثلُ بيضة الحمامة"، وهما وصفان مختلفان في ظاهرهما تماما، ولهذا تحتاج هذه الألفاظ المختلفة إلى توجيهها.

=(٣٦٤٤) بإسناده ومتنه، وقال: "حسن صحيح". لكن في إسناده: أيوب بن جابر السُّحيمي، وهو ضعيف. الكاشف (٥١٢) وتقريب التهذيب (٦٠٧) فإسناده ضعيف. ورواه مسلم: الموضع السابق ١٨٢٢/٤ (٢٣٤٤) بإسناد آخر من طريق شعبة عن سماك به بمثله، بدون لفظ "غدة حمراء".

(١) الشمائل: الموضع السابق (٢٠) عن محمد بن بشار، عن أبي عاصم النبيل، عن عزرة بن ثابت، عن عِلْباء بن أحمر اليشكُري، عن أبي زيد عمرو بن أخطب الأنصاري رضي الله عنه. وإسناده صحيح؛ وقد رواه أحمد (٢٢٨٨٩) عن أبي عاصم النبيل به بنحوه، وقال محققه: إسناده صحيح على شرط مسلم. ورواه أيضا أحمد (٢٠٧٣٢) بإسناد آخر قوي على شرط مسلم، كما في تعليق محققه عليه. ورواه الترمذي في سننه: كتاب المناقب، بابٌ (٣٦٢٩) بإسناد "الشمائل" لكن لم يذكر هذا الجزء من المتن موضع الشاهد المروي في "الشمائل"، وقال: حسن غريب.

(٢) الحَجَلة: هي بيت للعروس كالقُبّة يُزيّن بالأقمشة والستائر. حاشية السندي على صحيح البخاري ٥١/٤. وهذا المعنى لهذه اللفظة، هو الصواب المشهور الذي قاله الجمهور، كما قاله النووي في شرح صحيح مسلم ٩٨/١٥، وبه جزم السهيلي من قبلُ، كما قاله ابن حجر في فتح الباري ٥٩٢/٦.

وكأنّ هذه (الحَجَلة) هي التي تسمى في أيامنا بـ"الكُوشة"، وهي مكان مُجهّز مزيّن يجلس فيه العروسان أثناء الاحتفال بعرسهما. معجم اللغة العربية المعاصرة ١٩٧٠/٣؛ وتُزيّن هذه الكوشة بستارة فيها أزرار، تُشد بها الستارة، خاصة إذا كانت الستارة ذات طرفين ومفتوحة من الوسط. =

= فكأنّ المراد بكون (خاتم النبوة) مثل (زرّ الحَجَلة) أي أنه بمقدار الزرّ الذي في هذه الستارة التي تُرخَى وتُزيَّن بها الحَجَلة.

هذا ومما يُقرِّب معنى (الحَجَلة) وما فيها من معاني الستر أو الزينة الخاصة بالنساء، أنه يقال: "امرأة محجّبة مُحجّلة". ويقال للنساء: ربَّات الحجال. وقيل من المجاز: بنو فلان يحجُلون قدورهم، أي يستُرونها كما تُستَر العرائس. أساس البلاغة للزمخشري ص ٧٧؛ معجم اللغة العربية المعاصرة ٤٤٩/١.

وكذا يقال للمرأة العفيفة المصونة: هي بيضة الخِدْر، ومن بيضات الحِجال. نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد لإبراهيم ناصف اليازجي ص ١٧٩– ١٨٠. ومن هذا القبيل ما أورده الزمخشري من سجعاته البديعة في "أساس البلاغة": "رأيتُ بيضة الحَجَلة، تمشي مَشْيَ الحَجَلة". فالمراد بـ"بيضة الحَجَلة" هي المرأة المصونة العفيفة المستورة في الحَجَلة، والمراد بمشيتها مشي (الحَجَلة)، أي مشيةً فيها دلالٌ وتبختر مثل مشية الطائر المسمى بـ (الحَجَلة). ينظر معجم اللغة العربية المعاصرة ٤٤٩/١؛ وأساس البلاغة ص ٧٧.

وقال الفرزدق يصف نساءً بالنعمة والترف:

إذا القُنْبُضَاتُ السُّودُ طوَّفنَ بالضُّحى رَقَدْنَ، عليهنّ الحِجالُ المُسَجَّف

والقُنبضُات من النساء: القصار القليلات الأجسام، أو الدّميمة الحقيرة. شرح نقائض جرير والفرزدق لأبي عبيدة ٧٠٧/٢– ٧٠٨، تاج العروس للزَّبيدي ٣٤/١٩ (قنبض).

والسِّجْف هو: طرفا الستارة المقرونان وبينهما فُرجة، يقال لكل طرف منهما: "سِجْفٌ"، ومنه يقال: أرخى سِجاف النافذة. المخصص لابن سيده ٧/٢؛ تهذيب اللغة للأزهري ٣١٥/١٠؛ المعجم الوسيط ٤١٧/١؛ معجم اللغة العربية المعاصرة ١٠٣٥/٢.

والضمير في "رَقَدْنَ" ليس لهؤلاء القنبضات السُّود اللاتي يطُفن بالضحى، بل يعود إلى أولئك النسوة اللاتي وصفهن فيما قبل ذلك من الأبيات السابقة بالنعمة والترف.

يعني يقول: إن النساء القُنبُضُات السُّود (وهن النساء القصيرات أو الدميمات) عند ما يطُفْن في وقت الضحى الحارّ في خدمة وتعب، تجد هؤلاء النساء اللاتي من بيت نعمة=

وقد أفاد الشيخ نقلا عن القرطبي صاحب "المفهم" في توجيه هذا الاختلاف، أنه راجع إلى أن الخاتم كان يصغُر ويكبُر، وكذا كان لونُه يتفاوت، فيتغير ويأخذ أشكالا مختلفة(١).

هذا ما نقله الشيخ عن القرطبي باختصار تام. وأصل كلامه يفيد أن الخاتم ربما كان يختلف صِغرا وكِبرا في نظر الرائين له، فتختلف ألفاظهم في التعبير عن ذلك الصِّغر والكِبَر، فإذا قُلِّل حجمه جُعل كقدر "بيضة الحمامة"، وإذا كُبِّر حجمه وُصف ك"جُمْع الكفّ" أو "جُمْع اليد"(٢).

وقد نقل كلام القرطبي شراحُ "الشمائل" الآخرين أيضا(٣)، لكن نلحظ عند الشيخ ما يلي:

= ورفاهية: يرقدن في مثل هذا الوقت في دَعَة وترف وراحة وسكون تام في حجال مسجَّفة. ينظر لسان العرب لابن منظور ٢١٥/٧.

ومن لطائف القصص ما أورده ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٣٢٤/٩ أن عبد الله بن الزبير تزوج أم عمرو ابنة منظور بن زبان الفزارية، فلما دخل بها قال لها تلك الليلة: أتدرين من معكِ في حَجَلَتِكِ؟! قالت: نعم! عبدُ الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى. قال: ليس غير هذا؟! قالت: فما الذى تريد؟ قال: معكِ من أصبح في قريش بمنزلة الرأس من الجسد، لا, بل بمنزلة العينين من الرأس... "إلخ.

(١) الخصائل ص ١٧؛ جمع الوسائل للقاري ٥٩/١؛ شرح الشمائل للمناوي ٥٨/١– ٦٠؛ المواهب اللدنية للباجوري ص ٨٤؛ أشرف الوسائل للهيتمي ص ٨٣؛ فتح الباري ٥٦٣/٦.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ١٣٦/٦. و"الجُمْع" معناه: كجُمْع الكفّ، وهو صورتُه بعد أن تَجمَعَ الأصابعَ وتَضُمُّها، كما في شرح صحيح مسلم للنووي ٩٩/١٥.

(٣) جمع الوسائل ٥٩/١؛ شرح الشمائل للمناوي ٥٨/١– ٦٠؛ المواهب اللدنية ص ٨٤؛ أشرف الوسائل ص ٨٣.

– أن الشيخ لم يكتفِ بنقل كلام القرطبي فقط كما فعل الشراح الآخرون, وإنما أبدى عقب ذلك توجيها آخر من عند نفسه رآه أنسبَ من توجيه القرطبي، وهو أن هذه الأوصاف المختلفة هي في الحقيقة تشبيهات من الرواة لتقريب صورة الخاتمَ، فكلٌّ شَبَّه بما سَنَح له وارتسم في مخيّلته من صفته، فإذا حصل بينهم اختلاف في التعبير في تقريب تلك الصورة، فذلك لا يستدعي إشكالا ولا تعارضا. يقول الشيخ: هذا التوجيه أحسن وأنسب عندي[1].

– التوجيه الذي اختاره الشيخ، وإن كان مؤدّاه يقترب جدا من توجيه القرطبي، إلا أن تعبير الشيخ يبدُو أكثر وضوحا وأقرب قبولاً للذهن، مما يدل على تذوّق المؤلف لتوجيه الروايات المختلفة بدون تكلف، ولذا فربما هو أوقعُ في القلب لكونه أقربَ للذهن.

الصورة الثانية: الجمع بالحمل على اختلاف التنوع والأحوال

مثالـه: الأحاديث المختلفة التي رواها الإمام الترمذي رحمه الله في لباس النبي صلى الله عليه وسلم.

فمن ذلك حديث: كان أحبُّ الثياب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يَلبسه: الحِبَرَةَ[2].

---

(١) الخصائل ص ١٧.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في لباس رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦٢) عن محمد بن بشار، عن معاذ بن هشام الدستوائي، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه؛ وإسناده صحيح. ورواه الترمذي: كتاب اللباس، باب ما جاء في أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٧٨٧) بإسناده ومتنه، وقال: "حسن صحيح غريب"؛ وفي تحفة الأشراف (١٣٥٣): "حسن صحيح" فقط. ورواه البخاري: كتاب اللباس، باب البرود والحبرة والشملة (٥٤٧٦) ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب فضل لباس ثياب الحبرة (٢٠٧٩) والنسائي: كتاب الزينة، باب لبس الحبرة (٥٣١٥) وأحمد (١٤١٠٨) كلهم من طريق معاذ بن هشام به بمثله؛ وإسناد أحمد صحيح على شرط البخاري كما في التعليق عليه. ورواه أبو داود: كتاب اللباس، باب في لبس الحبرة (٤٠٦٠) من طريق همام عن قتادة به بمثله.

ورَوَى في الباب نفسه حديث: كان أحبُّ الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: القميصَ[1].

(١) الشمائل: باب ما جاء في لباس رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٤) عن محمد بن حُميد الرازي عن أبي تُميلة وآخرين، عن عبد المؤمن بن خالد، عن عبد الله بن بريدة، عن أم سلمة. ثم رواه مرة أخرى (٥٦) عن زياد بن أيوب البغدادي، عن أبي تُميلة وحده، عن عبد المؤمن بن خالد، عن عبد الله بن بريدة، عن أمّه، عن أم سلمة؛ أي بزيادة "عن أمه"؛ وقال: "هكذا قال زياد بن أيوب في حديثه (عن عبد الله بن بريدة عن أمه عن أم سلمة)؛ وهكذا روى غيرُ واحد عن أبي تُميلة، مثلَ رواية زياد بن أيوب"؛ قال: "وأبو تُميلة يزيد في هذا الحديث "عن أمه"، وهو أصح".

وقد رواه الترمذي هكذا في سننه: كتاب اللباس، باب ما جاء في القمص (١٧٦٢- ١٧٦٣) من الطريقين السابقين سندا ومتنا (طريق محمد بن حُميد الرازي، وطريق زياد بن أيوب)، مع ذكر الاختلاف كما سبق؛ ورواه أبو داود: كتاب اللباس، باب ما جاء في القميص مرةً (٤٠٢٥) من طريق ابن بريدة عن أم سلمة، ثم رواه مرة أخرى في الباب نفسه (٤٠٢٦)، وكذا ابن ماجه: كتاب اللباس، باب لبس القميص (٣٥٧٥) من طريق ابن بريدة عن أمه عن أم سلمة.

هذا، ونَقَل الترمذي في "سننه" عن شيخه البخاري قوله: "حديث عبد الله بن بريدة، عن أمه، عن أم سلمة أصح؛ وإنما يذكُر فيه أبو تُميلة "عن أمه"".

ومفاد كلام الإمام البخاري أن الثابت عن أبي تمُيلة أنه يروي الحديث "عن عبد الله بن بريدة، عن أمه، عن أم سلمة" أي بزيادة "عن أمه"، فمن رواه هكذا عنه (وهو زياد بن أيوب وغيرُه) فروايتُه أصح؛ أما رواية محمد بن حُميد الرازي عن أبي تُميلة عن عبد الله بن بريدة عن أم سلمة مباشرة، أي بدون زيادة "عن أمه"؛ فهي ضعيفة؛ إذ هو ضعيف أولاً كما في تقريب التهذيب (٥٨٣٤)، ثم خالف زيادَ ابنَ أيوب، وهو ثقة حافظ كما في "التقريب" (٢٠٥٦)، فرواية محمد بن حميد ضعيفة منكرة.

ثم إن الرواية الأصح التي هي من طريق زياد بن أيوب عن عبد الله بن بُريدة عن أمه عن أم سلمة: إسنادها ضعيف أيضا، لأن (أم ابن بريدة) لا يُعرف حالُها، ولا يُعرف لها ترجمة. لكن الحديث بطرقه الأخرى محتمل للتحسين. ينظر تعليق الشيخ شعيب على سنن أبي داود (٤٠٢٥)، وسنن ابن ماجه (٣٥٧٥)؛ وأنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري لنبيل البصارة ٦/٤١٢٠ (٢٨٦٧).

وجهُ الاختلاف واضح أفاده الشيخ باختصار وهو تعارض الأحبّيّة في اللباسين[١]، ولا شك أن أحدهما سيكون في الواقع أحبَّ إليه من الآخر، فكيف عُبر في كل منهما أنهما كانا أحبَّ إليه؟

وقد أفاد الشيخ رحمه الله عددا من الوجوه في توجيه هذا الاختلاف بين الحديثين، منها ما يتعلق بالجمع، ومنها ما يتعلق بالترجيح، لكن يهمنا هنا وجوه الجمع التي ذكرها كالآتي:

– أن أسهلها: أنه لا تعارض ولا منافاة بين الحديثين أصلا، فقد كان القميصُ من أحب الثياب إليه صلى الله عليه وسلم، وكذا الحِبَرَةُ أيضا، (أي فكلا الصنفين كانا من جملة الأحبّ إليه، كما قيل فيما ورد في كثير من الأشياء أنه أفضلُ العبادات)[٢].

– أو يقال: كان القميصُ أحبَّ إليه لُبسًا، والحبرةُ أحبَّها إليه رداءً[٣].

– بعضهم يرى أن حديث الحبرة أقوى من حيث الثبوت[٤].

– وبعضهم يرى أن (حديث القميص) راجع إلى أنواع الألبسة، و (حديث الحبرة) راجع إلى الألوان؛ أي أن القميص كان أحبَّ شيء إليه فيما يُلبس من الثياب، والحبرةُ أحبُّها إليه باعتبار اللون[٥].

---

(١) الخصائل ص ٣٦ و ٣٩.

(٢) ينظر جمع الوسائل ١/١١٥.

(٣) شرح المناوي ١/١٠٧.

(٤) هذا الترجيح قال به العراقي، لأن حديث الحبرة المروي عن أنس رضي الله عنه: أصح، لاتفاق الشيخين عليه، كما نقله عنه المناوي ١/١١٥.

(٥) الخصائل ص ٣٩. وأحبّية الحِبَرَة من حيث اللون، تحتمل وجهين:

هذه جملة من الوجوه التي ذكرها الشيخ رحمه الله في توجيه الخلاف بين حديث القميص والحِبَرة. والوجوهُ التي منها تتعلق بالجمع، ثلاثةٌ راجعةٌ إلى الجمع عن طريق التنوع(١)، وهي مستفادة من بعض شراح "الشمائل"، ومع هذا نلحظ في كيفية عرض الشيخ لها ما يلي:

– أنه لم يكتفِ بتعداد الوجوه وسرْدها فحسبُ، بل صرّح بأن أحدها أسهلُها في الجمع، وهو الوجه الأول، فقرَّب بذلك للقارئ فكرة اختيار أحد وجوه الجمع من بين الوجوه الأخرى، وهوَّن عليه إزالة التردد فيما يختاره من بين تلك الوجوه ببساطة وسهولة، ولم يفعل ذلك أحد من الشراح السابقين، فلم يصرِّحوا فيما أوردوه من هذه الوجوه أو بعضها، أن أحدَها هو المختار في نظرهم.

– ظهر أن الشيخ يميل إلى الجمع أكثر من الترجيح، فقد بدأ بالجمع، وذكر أكثر من وجهٍ له، ثم أشار إلى ما يُشعر باختياره لأحدها، مما يدل على ميلانه للجمع بين الأحاديث لتبقى كلُّها محلَّ عمل وتطبيق، بدلا من الترجيح الذي وإن كان له ما يقوِّيه إلا أنه يؤدي إلى ترك أحد الأحاديث.

أ– إما أنه كان يعجبه لون الرداء المنقّش المزيّن المحسّن، وهو "الحِبَرة" وهو بُردٌ يماني مصنوع من قطنٍ محبَّر أي مزيّن محسّن.

ب– أو أن "الحِبَرَة" كانت عادةً خضراء، فكان يعجبه صلى الله عليه وسلم اللون الأخضر فيها، لأن أهل الجنة يلبسون ثيابا خُضرًا، فهو لونُ لباس أهل الجنة. ينظر جمع الوسائل ١/١١٥؛ وشرح المناوي ١/١١٥. وردّ المناوي الوجه الثاني؛ لمنافاته لحديث آخر رواه الترمذي في الشمائل (٦٣) من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه حلةٌ حمراء. قال سفيان –أي ابن عيينة راويه–: أراها حِبَرةً.

(١) والوجه الرابع يتعلق بالترجيح، وهو أن حديث الحِبَرة أقوى ثبوتا ودرجةً من حديث القميص.

– لعل مما يزيد من قيمة ما ذكره الشيخ في الجمع بين هذين الحديثين (القميص والحِبَرة)، أنه لم يوجد شيء يتعلق بدفع هذا الاختلاف عند الأئمة السابقين من الشراح المشهورين كالنووي وابن حجر والعيني[1] رحمهم الله، فلا يوجد عندهم الكلام على التعارض بين هذين الحديثين أو إزالة الإشكال عنهما.

الصورة الثالثة: الجمع بالحمل على اختلاف الأوقات

مثالـه: الروايات المختلفة المروية عند الإمام الترمذي رحمه الله في مقدار شعره صلى الله عليه وسلم وذوائبه، ففي رواية: "كان شعرُه صلى الله عليه وسلم إلى نصف أُذُنَيْه"[2]، ومنها "كان له شعر فوق الجُمّة ودون الوَفْرة"[3]،

---

(١) ينظر شرح مسلم للنووي ٥٦/١٤؛ فتح الباري ٢٧٦/١٠؛ عمدة القاري ٤٦٦/٣١؛ ولا يوجد أيضا عند آخرين من الشراح كالقاضي عياض في إكمال المعلم ٥٩٢/٦؛ والقرطبي في المفهم ٤٠١/٥ وابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٦٤٠/٢٧.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٤) عن علي بن حُجْر، عن ابن عُلَيّة، عن حُميد الطويل، عن أنس رضي الله عنه، وإسناده صحيح. ينظر مسند أحمد (١٢١١٨) مع التعليق عليه. ورواه النسائي (٥٢٣٤) بإسناده ومتنه. ورواه مسلم: كتاب الفضائل، باب صفة شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٣٣٨) وأبو داود: كتاب الترجل، باب ما جاء في الشعر (٤١٨٦) كلاهما من طريق ابن عُلَيّة به بلفظ "إلى أنصاف أذنيه".

(٣) الشمائل: الباب السابق (٢٥) عن هنّاد بن السَّرِيّ، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها. ورواه الترمذي: كتاب اللباس، باب ما جاء في الجمة واتخاذ الشعر (١٧٥٥) بإسناه ومتنه سواء، وقال: "حسن صحيح غريب من هذا الوجه". ورواه أبو داود: كتاب الترجل، باب ماجاء في الشعر (٤١٨٧) وابن ماجه: كتاب اللباس، باب اتخاذ الجمة والذوائب (٣٦٣٥) كلاهما من طريق ابن أبي الزناد به، لكن لفظ أبي داود: "فوق الوَفْرة ودون الجُمّة"؛ ولفظ ابن ماجه مثله بتقديم وتأخير هكذا: "دون الجُمّة وفوق الوفرة". والجُمّة: ما وصل من شعر الرأس إلى المنكبين، =

= والوَفْرة: ما لم يصل إليهما، كما فسره المؤلف الكاندهلوي في الخصائل ص ٢٥ (في الهامش) وأشار إلى وجود اضطراب عند أهل اللغة في تفسيرهما.

ورجال إسناد الترمذي في "الشمائل" و"السنن" ثقات رجال الصحيح؛ سوى عبد الرحمن بن أبي الزناد ففي تقريب التهذيب (٣٨٦١) عنه: "صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد". لكن الإمام الترمذي وثّقه توثيقا مطلقا في كلامه على هذه الرواية نفسها في "سننه" فقال – بعد ما سبق من حكمه على الحديث أنه "حسن صحيح غريب من هذا الوجه"–: "هو ثقة حافظ، كان مالك بن أنس يوثقه ويأمر بالكتابة عنه"، كما في تحفة الأحوذي ٣٦٢/٥–٣٦٣ وحاشية سبط ابن العجمي على الكاشف (٣١٩٣)؛ وأما في المطبوع من سنن الترمذي (١٧٥٥) فقد جاء لفظ "ثقة حافظ" مقتصرا على "ثقة" فقط بدون "حافظ".

ويرى الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لمسند أحمد (٤٤٦) أن عبد الرحمن بن أبي الزناد: ثقة، تكلموا فيه دون دليل؛ وقال عنه: "صحح الترمذي عدة من أحاديثه وقال – يعني الترمذي–: "ثقة حافظ"". ثم أكّد الشيخ أحمد شاكر كونه ثقة عنده في تعليقه على الحديث (٦٧١٤) فقال: "وابن أبي الزناد ثقة عندنا، كما رجحنا ذلك مرارًا". وانظر أيضا تعليقه على الحديث (١٤١٨)، ويصحح الشيخ في تعليقاته على "المسند" أحاديثه.

وبالجملة فيظهر أن حديثه لا ينزل عن درجة الحسن، فقد قال الذهبي في "الميزان" ٥٧٦/٢ "هو إن شاء الله حسن الحال في الرواية". وقال في "السير" ١٦٨/٨ "حديثه من قبيل الحسن"، وقال فيه أيضا مرة أخرى ١٧٠/٨ "هو حسن الحديث... ".

أما ما جاء في "تقريب التهذيب" من تغير حفظه لما قدم بغداد، فلعله وقع له ذلك في بعض ما يرويه، فقد قال ابن عدي في "الكامل" ٢٧٦/٤ "وبعض ما يرويه لا يتابع عليه"، وكذا الذهبي في "الميزان" بعد ما قال عنه أنه "حسن الحال في الرواية" ذكر له بعض ما أُنكر عليه.

وحديثه هذا إسناده حسن، وقد سبق حكم الترمذي عليه أنه "حسن صحيح... ". وحسنه الشيخ شعيب في تعليقه على سنن أبي داود (٤١٨٧) وسنن ابن ماجه (٣٦٣٥) ومسند أحمد (٢٤٧٦٨).

ومنها "كان يبلغ شعرُه شحمةَ أُذُنَيْه"[1]، ومنها أنه "كان له أربعُ غدائر"[2]،

---

(١) الشمائل: الباب السابق (٢٧) عن محمد بن بشار، عن وهب بن جرير بن حازم، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، وإسناده صحيح؛ رجاله ثقات رجال الشيخين، ورواية جرير بن حازم عن قتادة قد تكلم فيها بعض أهل العلم؛ ففي تقريب التهذيب (٩١١) "ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف... " لكن هذا الحديث أخرجه الشيخان من روايته عن قتادة، فقد رواه البخاري: كتاب اللباس، باب الجعد (٥٥٦٥) من طريق وهب بن جرير به؛ ومسلم: كتاب الفضائل، باب صفة شعر النبي صلى الله عليه وسلم (٢٣٣٨) من طريق جرير بن حازم به، ولفظهما: "كان شَعرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم رَجِلاً ليس بالسَّبِط ولا الجَعْد، بين أذنيه وعاتقه". ورواه ابن ماجه: كتاب اللباس، باب اتخاذ الجمة والذوائب (٣٦٣٤) من طريق يزيد بن هارون عن جرير بن حازم به بلفظ كان شعرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم شعرا رَجِلاً بين أذنيه ومنكبيه. وقال محققه الشيخ شعيب: إسناده صحيح. وينظر تعليقه فيما يتعلق برواية جرير عن قتادة، على مسند أحمد (١٢١٩١) و (١٢٤٨٧) وسنن أبي داود (١٧٣).

(٢) الشمائل: الباب السابق (٢٨) من طريق سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد بن جَبْر، عن أم هانئ رضي الله عنها؛ ورواه الترمذي: كتاب اللباس، باب دخول النبي صلى الله عليه و سلم مكة (١٧٨١) بإسناده ومتنه. ورواه أبو داود: كتاب الترجل، باب في الرجل يعقص شعره (٤١٩١)؛ وابن ماجه: كتاب اللباس، باب اتخاذ الجُمّة والذوائب (٣٦٣١) كلاهما من طريق ابن عيينة به بمثله. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب". ومدار إسناده عند الجميع على رواية مجاهد عن أم هانئ، وقد أعله البخاري كما نقله عنه تلميذه الترمذي في "سننه" (١٧٨١) بقوله: "لا أعرف لمجاهد سماعا من أم هانئ"، فإسناده ضعيف لعلة الانقطاع المذكورة.

ملحوظة: صحح الشيخ شعيب إسناد هذه الرواية في تعليقه على سنن أبي داود (٤١٩١)، موضحا سبب تصحيحه: أن مجاهد بن جبر وإن قال فيه البخاري فيما نقله عنه الترمذي: "لا أعرف له سماعا من أم هانئ"، فقد قال الذهبي في "تاريخ الإسلام" قسم السيرة النبوية ص ٢٩٦ "وقيل: سمع منها، وذلك ممكن"، قال الشيخ شعيب: ولهذا جزم الذهبي في =

ومثله في رواية أخرى بلفظ: "ضفائر أربع"(١).

اختلفت هذه الروايات في وصف شعره وذوائبه صلى الله عليه وسلم طولاً وقِصرًا. وقد أفاد الشيخ توجيهها عن طريق الجمع بينها فقال:

"اختلفت الروايات في مقدار ذوائب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تعارض بينها؛ لأن الشعر: من طبيعته النمو والزيادة، فيمكن أن يكون في زمنٍ: إلى شحمة الأذن، ثم يزيد على ذلك ويطُول في زمنٍ آخر؛ وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم حَلَق شعرَه غير

="تذكرة الحفاظ" ١/ ٩٢ بأنه سمع منها، وقد سكت عبد الحق الإشبيلى عن الحديث مصححا له في "الأحكام الوسطى". وصحح ابن خزيمة (٢٤٠)، وابن حبان (١٢٤٥) حديثا بهذا الإسناد. انتهى كلام الشيخ شعيب.

لكن لا يخفى أن قول الإمام الذهبي – على جلالة قدره– بأن سماع مجاهد من أم هانئ ممكن، مجرد احتمال، لا يقوى أمام إعلال مثل الإمام البخاري بانقطاعها؛ كما أن تصحيحات الأئمة الذين ذكرهم الشيخ شعيب لهذا الإسناد، يمكن أن تُحمل على الصحيح لغيره؛ وإلا فلا يخفى على مثله رحمه الله أنه لا يُستدرك بمثل هذه التصحيحات على مثل الإمام البخاري في إعلاله لرواية مجاهد عن أم هانئ بالانقطاع.

ومما يدل على عدم سداد حكم الشيخ شعيب هذا بتصحيح هذه الرواية، واستناده فيها إلى ما أبداه الإمام الذهبي من مجرد الاحتمال بإمكان سماع مجاهد من أم هانئ، أن الشيخ شعيب نفسه ضعَّف هذا الإسناد في تعليقه على سنن ابن ماجه (٣٦٣١) وكذا في تعليقه على مسند أحمد (٢٦٨٩٥)، وعلل في كليهما التضعيف بإعلال الإمام البخاري أن رواية مجاهد عن أم هانئ منقطعة. وهكذا فعل مرة أخرى في رواية أخرى لسنن ابن ماجه (٣٧٨) وهي أيضا من رواية مجاهد عن أم هانئ، حيث ضعَّف إسنادها استنادًا إلى قول الإمام البخاري أيضا بانقطاعها.

(١) هي نفس رواية أم هانئ التي تقدمت بلفظ "أربع غدائر"، رُويت بإسناد آخر من طريق مجاهد عن أم هانئ بهذا اللفظ "ضفائر أربع".

مرة[١]، فمن رآه في وقتٍ قريبٍ من الحلق: وَصَفَ شعرَه بالقِصَر[٢]؛ ومن تباعدت به الرؤيةُ عن زمان الحلق: حَكَى وصفَه بالزيادة والطول"[٣].

قال: وسلك البعض طريقة أخرى في الجمع، وهي أن شعر مقدَّمَ رأسه صلى الله عليه وسلم كان يَصِلُ إلى شحمة الأذن، وشعرُ وسطه أطولُ من ذلك، ثم شعرُ مؤخرة الرأس كان إلى قريب من المنكبين. انتهى[٤].

هذان التوجيهان مذكوران عند القاري والمناوي[٥]؛ والتوجيه الذي يدخل منهما تحت الجمع عن طريق اختلاف الأوقات، هو التوجيه الأول بحمل الاختلاف الوارد في طول وقِصَر شَعر النبي صلى الله عليه وسلم، على أنه كان كذلك في أوقات مختلفة؛ وبه وجّه ابن بطال وتبعه عليه النووي رحمهما الله، كما نَقَل ذلك عنهما علي القاري[٦]، حيث يقول ابن بطال: في أحاديث هذا الباب: أن النبي عليه السلام كانت له جُمة تبلغ قريبا من منكبيه، وقيل: تبلغ شحمة أذنيه، وقيل: يَضرب شعرُه منكبيه؛ **وليس ذلك بإخبار عن وقت واحد فتتضاد الآثار، وإنما ذلك إخبار**

---

(١) توضيحه كما نقله الشيخ المؤلف في الخصائل ص ٢٥ (الهامش) عن الباجوري أنه "لم يحلق النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في سِنِي الهجرة إلا في عام الحديبية، وعمرةِ القضاء، وحجةِ الوداع؛ ولم يقصّر شعره إلا مرة واحدة، كما في الصحيحين".

(٢) وأقصرُه: ما كان بعد حجة الوداع، فإنه توفي بعدها بثلاثة أشهر. ينظر جمع الوسائل ٨١/١.

(٣) الخصائل ص ٢٤؛ جمع الوسائل ٨١/١؛ شرح المناوي ٨١/١؛ أشرف الوسائل ص ٥٢؛ المواهب للباجوري ص ١١٤. وقد نقل علي القاري في جمع الوسائل ٨١/١ توجيها آخر يقترب جدا من هذا التوجيه في الحمل على اختلاف الأوقات، نقله عن النووي رحمه الله.

(٤) الخصائل ص ٢٤– ٢٥. وهو رأي القاضي عياض في إكمال المعلم ٣٠٤/٧ لكن أبدى عليه علي القاري أن فيه بُعدًا كما سيأتي.

(٥) جمع الوسائل ٨١/١؛ شرح الشمائل للمناوي ١٧/١.

(٦) جمع الوسائل ٨١/١؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٥٥/٩؛ شرح صحيح مسلم للنووي ٩١/١٥.

عن أوقات مختلفة يمكن فيها زيادةُ الشعر؛ بغفلته[1]عليه السلام عن قصِّه، فكان إذا غَفَل عنه: بَلَغ منكبيه؛ وإذا تعاهده وقَصَّهُ: بلغ شحمة أذنيه أو قريبا من منكبيه؛ فأَخبَر كلٌّ واحد عما شاهد وعاين.

والذي نلحظه في صنيع الشيخ في كيفية الجمع هنا وطريقة نقله للتوجيهين المذكورين، أنه رحمه الله وإن لم يصرِّح بترجيح أحدهما على الآخر، لكن مما يدل على ميلانه للوجه الأول وترجيحه له، أنه قدَّمه في الذكر وبدأ به، ثم ذكر بعد ذلك الوجه الثاني بما يُشعِر أنه وجه مرجوح عنده، فكان في هذا التقديم والتأخير إشارةٌ إلى مسلكه في اختيار بعض الوجوه وترجيحها على غيرها.

وبالجملة فإن التوجيهين المذكورين وإن كانا منقولين عند بعض الشراح السابقين للشمائل، وقد استفادهما الشيخ من عندهم، إلا أن الشيخ لم يكن ناقلاً صِرْفًا عنهم، وإنما أبدى ما يُشعر عن ذوقه واختياره لأحدهما وترجيحه له.

مثال آخر:

ومما يلحق بهذ النوع من الجمع وهو عن طريق اختلاف الأوقات، أن الشيخ رحمه الله قد يجمع بين الأحاديث المتعارضة: بالحمل على عدم استمرار النبي صلى الله عليه وسلم على شيء ما بصفة دائمة، بل إنه كان يفعله غِبًّا بين الحين والآخر.

---

(١) ليس هو على ظاهر معناه المتعارف بين الناس، وإنما معناه هنا: تركُه عليه الصلاة والسلام لشعره يُسبل ويطُول مع كونه متذكِّرًا له. جاء في مختار الصحاح ص ٤٨٨ "غَفَل عن الشيء...، وأغْفَلَهُ عنه غيره، وأغْفَلَ الشيءَ: تَرَكه على ذُكر". وقد يأتي بمعنى عدم تذكر الإنسان للشيء ففي المصباح المنير ٤٤٩/٢ "الغفلة: غيبة الشيء عن بال الإنسان وعدم تذكره له".

مثاله: حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة، فكان يَختِم به ولا يَلبسُه(١).

فظاهرُ هذا الحديث: أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلبس الخاتم مطلقا وإنما كان يستعمله للتختيم به فقط، وهذا متعارض تماما مع ما هو معروف وثابت في أحاديث متعددة من أنه صلى الله عليه وسلم لَبِسَ الخاتم، وأنه رؤي الخاتَمُ في يده وهو لابِسُه(٢).

ولهذا تعرّض الشيخ رحمه الله تعالى لدفع هذا التعارض بالجمعِ بين النفي الوارد في هذا الحديث، والإثبات الوارد في أحاديث أخرى، بحمل نفي اللُّبس وإثباته: على اختلاف الأوقات.

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في ذكر خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم (٨٨) عن قتيبة، عن أبي عوانة، عن أبي بشرٍ –جعفر بن أبي وحشيّة–، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما. ورواه النسائي: كتاب الزينة، نزع الخاتم عند دخول الخلاء (٥٢١٨) وطرح الخاتم وترك لبسه (٥٢٩٢) بإسناد الترمذي في "الشمائل" ومتنه بسياق أتم؛ وابن حبان (٥٥٠٠) من طريق قتيبة به بسياق أتم. وقال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين. ورواه أحمد (٥٣٦٦) من طريق أبي عوانة به بسياق أتم أيضا. وإسناده صحيح على شرط الشيخين كما في تعليق محققه عليه.

(٢) فمن ذلك ما رواه الترمذي في الشمائل نفسه (٩٤)؛ والبخاري (٥٥٣٥) ومسلم (٢٠٩١) عن ابن عمر أيضا رضي الله عنه: اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من وَرِقٍ، فكان في يده. وفي لفظ عند مسلم (٢٠٩١): "وكان إذا لَبِسَهُ جَعَل فَصَّه مما يلي بطنَ كفِّه". ومنها حديث أنس رضي الله عنه: "فكأني أنظر إلى بياضه في كفّه". رواه الترمذي في الشمائل (٩٠) وفي سننه (٢٧١٨) – وقال: حسن صحيح–، والبخاري (٦٥) ومسلم (٢٠٩٢). وفي لفظ عند البخاري (٥٥٣٤): فكأني بوبيص أو ببصيص الخاتم في إصبع النبي صلى الله عليه وسلم أو في كفّه.

يقول رحمه الله:

لقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لُبسُه الخاتمَ في أحاديث متعددة، ولهذا وجّه العلماء حديث ابن عمر هذا بتوجيهات متعددة:

– فالبعض يرى أن المراد بالنفْي: استمرار لُبسه، أي فكان لا يلبسه باستمرار دائم.

– وبعضهم يحمله على أنه كان له خاتمان: أحدُهما هذا الذي كان يَختمُ به ولا يلبسُه؛ والثاني: يَستعمله في اللبس.

يقول الشيخ: وهناك وجوه أخرى من الجمع؛ لكن الذي يترجح عندي (في توجيه نفي اللُّبس): هو عدم الاستمرارية في لُبسه، أي كان لا يلبسه دائما بل غِبًّا. انتهى[1].

فقد اختار الشيخ أن يُحمل نفيُ اللبس على أنه كان لا يلبسه بصورة دائمة، فلا يتعارض مع الأحاديث المُثبِتة للُبسه.

وقد علّل الشيخ لذلك بأن الخاتم ما كان يمكن الاستغناء عنه، بل كان يُحتاج إليه للختم به، فالاستغناء عن لُبسه مطلقًا مستبعَدٌ، ولهذا فالأقرب أن يُحمل (نفي اللُّبس) على أنه لم يكن يلبسه دائما.

ويظهر في صنيع الشيخ فيما سلكه في الجمع هنا شيءٌ من الاختلاف عن الشراح الآخرين فيما يلي:

أولا– أنه رجّح أحد وجوه الجمع، فأراح القارئَ من أن يبقى مشتّتا بين وجوه عديدة من وجوه الجمع التي جاءت في هذا الباب، ومهَّد له طريق الاختيار إن اقتنع بما اختاره الشيخ ورجّحه؛ ولم يفعل ذلك الشراح الآخرون، بل إنهم سردوا وجوه الجمع فقط ولم يرجّحوا وجها على وجه.

---

(١) الخصائل ص ٥٠ (الهامش)؛ جمع الوسائل ١٣٩/١؛ شرح المناوي ١٣٩/١؛ شرح الباجوري ص ١٩٩؛ أشرف الوسائل ص ١٤٨.

ثانيا- ما اختاره رحمه الله من وجه الجمع: هو وجه سهل لا تكلُّف فيه، وهي ميزة للشيخ في اختيار الوجوه السهلة القريبة التي لا تكلُّف فيها للجمع بين الأحاديث، من بين وجوه عديدة تحتاج إلى إجالة النظر فيها والمقارنة بينها لاختيار إحداها.

ثالثا- يظهر أيضا وجاهةُ تعليله للقول الذي اختاره في الجمع من أنه لا يمكن أن يكون نفي اللبس على ظاهره؛ لأن الخاتم كان يُحتاج إليه للختم به ولابدّ، فلا مفرّ من لُبسه صلى الله عليه وسلم له في بعض الأوقات، وعلى هذا فحملُ قول ابن عمر "ولا يلبسه" على ظاهره أي عدم لُبسه بالكلّية، شيءٌ مستبعد، والأقرب -كما يرى الشيخ- أن يُحمل النفي على أنه لم يكن يُديم لُبسَه في كل وقت، بل كان يلبسه تارةً ويتركه تارةً.

الصورة الرابعة: الجمع بالحمل على تعدد الواقعة

ظهر هذا اللون من الجمع عند الشيخ في توجيه الاختلاف الوارد في صفة الخاتم أيضا الذي كان يلبسه صلى الله عليه وسلم.

وذلك أن الترمذي روى في "الشمائل" حديث: كان خاتمُ النبي صلى الله عليه وسلم من ورِقٍ وكان فَصُّه حبشيا[1].

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في ذكر خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم (٨٧) عن قتيبة وغير واحد، عن عبد الله بن وهب، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، عن أنس رضي الله عنه. ورواه الترمذي: كتاب اللباس، باب ما جاء في خاتم الفضة (١٧٣٩) بإسناد "الشمائل" عن قتيبة وغير واحد به بمثله؛ وأبو داود: كتاب الخاتم، باب ما جاء في اتخاذ الخاتم (٤٢١٦) عن قتيبة وأحمد بن صالح به بمثله؛ والنسائي: كتاب الزينة: صفة خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ونقشه (٥٢٧٩) عن قتيبة - وحده- به بمثله. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وقال الشيخ شعيب في تحقيقه لسنن أبي داود (٤٢١٦): إسناده صحيح. =

ثم رَوَى في الباب نفسه حديث: كان خاتمُ رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضةٍ فَصُّه منه[1]، (أي من نفس الفضة التي صيغ منها الخاتم كما وضحه المؤلف).

وجهُ الاختلاف واضح وهو أن الحديث الثاني يفيد كونَ الفَصّ من الفضة نفسها، بينما يفيد الحديث الذي قبله أن الفَصّ كان حبشيا.

وقد جمع الشيخ بين هذا الاختلاف بوجهين: ١- من يقول بتعدد الخواتم، ٢- ومن لا يقول به. فالقائلون بتعدد خواتمه صلى الله عليه وسلم لا إشكال عندهم في الاختلاف في الفَصّ (وهو كون الفَصّ من الفضة، أو كونه حبشيا)؛ لأنهم يقولون

= ورواه مسلم: كتاب اللباس، باب في خاتم الورِق، فصُّه حبشيٌ (٢٠٩٤) من طريق ابن وهب به بمثله؛ وابن ماجه: كتاب اللباس، باب من جعل فص خاتمه مما يلي كفه (٣٦٤١) من طريق يونس بن يزيد به بنحوه. وإسناده صحيح كما في تعليق محققه عليه. ورواه أحمد (١٣٣٥٨) من طريق ابن وهب به بمثله. وإسناده صحيح على شرط الشيخين، كما في التعليق عليه.

(١) الشمائل: الباب السابق (٨٩) عن محمود بن غيلان، عن الطنافسي (حفص بن عمر بن عبيد)، عن أبي خيثمة زهير بن حرب، عن حُميد الطويل، عن أنس رضي الله عنه. ورجاله ثقات رجال الشيخين سوى حفص بن عمر بن عبيد الطنافسي، فقد روى عنه غيرُ واحد، لكن لم يُنقل فيه توثيق إلا عن العجلي، وبناء عليه قال عنه الذهبي في الكاشف (١١٥٦): "شيخ"، أما ابن حجر فأطلق فيه لفظ "ثقة" في التقريب (١٤١٧)، والظاهر أن حكم الذهبي أقرب. وعليه فإسناده حسنٌ.

ورواه الترمذي: كتاب اللباس، باب ما جاء ما يستحب في فص الخاتم (١٧٤٠) بإسناد "الشمائل" ومتنه، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه. ورواه البخاري: كتاب اللباس، باب فص الخاتم (٥٥٣٢) من طريق حُميد الطويل به بمثله؛ وأبو داود: كتاب الخاتم، باب ما جاء في اتخاذ الخاتم (٤٢١٧)؛ والنسائي: كتاب الزينة: صفة خاتم النبي صلى الله عليه وسلم (٥٢٠٠) كلاهما من طريق زهير بن حرب به بمثله.

بتعدد الخواتم، فيجعلون ورود هذين الحديثين قرينةً ودليلا لإثبات تعدد الخواتم، كما هو رأي البيهقي وغيره(١).

وأما الذين يقولون بعدم تعدد الخواتم، وأن الخاتم كان واحدا لا غيرُ، فيجمعون بين الحديثين بأن الخاتم أصلا كان من فضة، وفَصُّه أيضا من فضة، لكن كان الفَصُّ لونُه أسودَ على لون الحبشة، أو كان مصنوعا على طريقة أهل الحبشة، أو أن صانعَه كان حبشيا(٢). فمحصّل توجيه هؤلاء أن الخاتم كان واحدا، وكان من فضة، وفَصُّه أيضا من الفضة، لكن صناعته حبشية(٣).

يقول الشيخ بعد ذلك مبينا رأيه: **والحملُ على تعدد الخواتم أقربُ وأوجه عندي**، وإليه مال النووي والبيهقي وابن العربي والقرطبي كما حكاه عنهم المناوي(٤)؛ وقد ثبت وجود خواتم مختلفة في أوقات مختلفة في أحاديث عديدة...، كما يستفاد ذلك من الروايات المختلفة التي بسطها علي القاري في "جمع الوسائل". انتهى كلام الشيخ(٥).

---

(١) الخصائل ص ٥١.

(٢) الخصائل ص ٥١؛ جمع الوسائل ١/١٤٠؛ شرح المناوي ١/١٣٨؛ المواهب للباجوري ص ١٩٨.

(٣) يقول الشيخ عبد المحسن العباد في شرح سنن أبي داود ٢٣/٣٨٨ (المكتبة الشاملة) "أنه لا تنافي بين قوله: "فصه حبشي" وبين قوله: "فصه منه"، ويكون معنى ذلك أنه من فضة، وإنما هو صناعة حبشية".

(٤) ينظر الخصائل ص ٥١ (مع الهامش)؛ شرح المناوي ١/١٣٨. وقد ذكر المناوي نصوص هؤلاء الأئمة في القول بتعدد الخواتم.

(٥) الخصائل ص ٥١. وينظر جمع الوسائل ١/١٤٠ وكذا ذكر تلك الروايات قبله ابن حجر في فتح الباري ١٠/٣٢٢ و٣٢٨.

ونلحظ هنا في طريقة جمع الشيخ بين الحديثين وكيفية توجيهه للاختلاف بينهما، ما يلي:

– ذكر الشيخ طريقين للجمع بين الحديثين وهما:

١– طريقة من لا يرى تعدد خواتم النبي صلى الله عليه وسلم.

٢– وطريقة من يرى تعدد الخواتم.

هذا الأسلوب الذي اتبعه الشيخ في توجيه الحديثين بهذا التقسيم والتفصيل، لا يوجد عند الشراح الآخرين للشمائل؛ فهم وإن كانوا ذكروا مجمل التوجيهين المذكورين، لكن لا يوجد عندهم هذا العرض المرتَّب الذي اتبعه الشيخ في الجواب عن الحديثين.

– رجّح الشيخ أحد وجهي الجمع في الحديثين ومال إلى اختياره، وهو القول بتعدد الخواتم تبعا لرأي عدد من الأئمة المتقدمين، وأيده بأن عليا القاري بسط روايات تفيد ثبوت خواتم مختلفة؛ ولم يفعل ذلك الشراح السابقون فإنهم ذكروا الوجهين ولم يرجحوا أحدهما على الآخر.

وهذا الترجيح من الشيخ لأحد وجوه الجمع من مزايا الشيخ، حيث يُسهل للقارئ بذلك طريق الاختيار بين وجوه الجمع، ولا يبقى مشتتا مترددا في أن أي الوجهين أرجحُ وأقوى.

– ثم إن اختيار الشيخ للقول بتعدد الخواتم يدل أنه لايتكلف في تأويل الأحاديث بما يؤدي إلى نفي وإنكار لظاهر الأحاديث المثبِتة لتعدد الخواتم، خاصةً أنه لا ضرورة –فيما يظهر– للتأويلات التي ذُكرت لمعنى كون الفص حبشيا –على رأي من لا يقول بتعدد الخواتم– وهي تأويلات ربما تبدو متكلفة أو شبه بعيدة؛ فَلْيَبْقَ الأمر على ظاهره وهو تعدد الخواتم، إذ لا إشكال ولا حرج في أن يكون وُجد للنبي صلى الله عليه وسلم أكثرُ من خاتم.

ولعل مما يؤيد تعدّدَ الخواتم ويُقرِّب ثبوتَه وأنه لا مانع منه: التوجيهُ اللطيف الذي قاله ابن العربي في الجمع بين الحديثين، حيث يقول رحمه الله: (ما رُوي أن فَصَّه كان حبشيا، وأن فَصَّه منه [يعني من الفضة]، ليس بتناقض، ولكنه لَبِسَ الصِّفتَين، **واستقر الأمر على خاتمٍ كان فصُّه منه**[1]). انتهى.

كما أن القول بتعدد الخواتم –بالإضافة إلى من سبق ذكره عنهم– مال إليه أيضا آخرون من كبار المتقدمين كالخطابي والقاضي عياض وابن بطال[2].

الصورة الخامسة: الجمع بالإطلاق والتقييد

من أمثلته عند الشيخ: ما رواه الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا شرب، تنفّس مرتين[3].

---

(١) عارضة الأحوذي ٢٤٦/٧– ٢٤٧. ووضحه أكثر من هذا في كتابه الآخر "القبس في شرح موطأ مالك بن أنس" ص ١١٢٢ بقوله "والذي استقرَ عليهِ الحال أنه اتخذ خاتمًا فَصُّه من فضة وزن درهمين".

(٢) ينظر التوضيح شرح الجامع الصحيح لابن الملقن ٧٠/٢٨ وفيه نَسَب هذا القول للخطابي، وهو رأي ابن الملقن أيضا، وذكره القاضي عياض في إكمال المعلم ٦٠٨/٦ وبه يقول ابن بطال في شرح صحيح البخاري ١٣١/٩ حيث يقول عن الحديثين المذكورين (الفص الفضي والفص الحبشي): "هذا ليس بتضاد فى الرواية، بل كان له عليه السلام خاتمٌ فَصُّه من فضة، وخاتمٌ آخر فَصُّه حبشى"، ثم ذكر أيضا نقلا عن بعض العلماء أن النبي عليه الصلاة والسلام تختم بفص عقيق. ونقله النووي في شرح مسلم ٧١/١٤.

(٣) الشمائل: باب ما جاء في صفة شرب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢١١)؛ وسنن الترمذي: كتاب الأشربة، باب ما ذُكر من الشرب بنَفَسين (١٨٨٦) وسنن ابن ماجه: كتاب الأشربة، باب الشرب بثلاثة أنفاس (٣٤١٧)؛ ومسند أحمد (٢٥٧١) كلهم من طريق رِشدين بن كُريب، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف لضعف رشدين. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث رِشدين بن كُريب. =

ورَوَى في الباب نفسه من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس في الإناء ثلاثا[1].

=وينظر تعليق محقق سنن ابن ماجه (٣٤١٧)؛ ومسند أحمد (٢٥٧١). ومن شواهده حديث أنس رضي الله عنه أنه كان يتنفس في الإناء مرتين أو ثلاثا، وزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس ثلاثا. صحيح البخاري: كتاب الأشربة، باب الشرب بنفسين أو ثلاثة (٥٣٠٨). ومن شواهده أيضا حديث آخر عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا شرب، تنفس مرتين أو ثلاثا؛ وكان أنس يتنفس ثلاثا. رواه أحمد (١٢٢٩٥) وإسناده صحيح على شرط البخاري كما قال محققه.

(١) الشمائل: الباب السابق (٢١٠) عن قتيبة بن سعيد ويوسف بن حماد المَعْنِيُّ، كلاهما عن عبد الوارث بن سعيد، عن أبي عصام، عن أنس رضي الله عنه. ورجاله ثقات رجال الصحيح، سوى أبي عصام فهو صدوق كما في الكاشف (٦٧٤٢) وميزان الاعتدال ٥٥٢/٤. وقال عنه ابن حجر في "التقريب" (٨٢٥٢): "مقبول"؛ لكن علق عليه أصحاب تحرير التقريب (٨٢٥٢) أنه "صدوق حسن الحديث".

وأبو عصام هذا يروي عن أنس، ويروي عنه عبد الوارث بن سعيد وهشام الدستوائي وشعبة، وهو بصري، مشهور بكنيته، ويقال: اسمه ثمامة؛ وهو صدوق، من رجال الصحيح، روى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. وليس هو خالد بن عبيد العتكي المعروف أيضا بأبي عصام، وهو أيضا بصري نزل مَرْو، ويروي أيضا عن أنس لكن بروايات موضوعات، روى له ابن ماجه فقط من الستة، وهو "متروك الحديث" كما في "التقريب" (١٦٥٤). ويشتبه هذان الراويان كلاهما بالآخر، فكلاهما يُعرفان بأبي عصام، والفرق بينهما يعسُر كما قاله الذهبي في ترجمته في الميزان ٥٥٢/٤ وينظر فيه ترجمة خالد بن عبيد العتكي ٦٣٤/١.

وبناء على ما سبق أن رجال إسناد الحديث ثقات سوى أبي عصام البصري فهو صدوق، فالإسناد حسن، وبه حكم الشيخ شعيب في تعليقه على سنن أبي داود (٣٧٢٧). وقد رواه مسلم: كتاب الأشربة، باب كراهة التنفس في نفس الإناء واستحباب التنفس ثلاثا خارج الإناء (٢٠٢٨) من طريق عبد الوارث عن أبي عصام به بنحوه. ورواه الترمذي: =

فالحديث الأول يفيد بظاهره: الشُّربَ في نَفَسين فقط, فيُشكل مع الحديث الثاني وغيره من الأحاديث المشهورة التي جاءت في أدب الشرب في ثلاثة أنفاس.

ويوجِّه الشيخ الاختلاف بين الحديثين بالجمع بينهما بصورتين:

١. إما أن يُترك (حديث الشُّرب في نَفَسين) على ظاهره وإطلاقه، أي أن المراد به: الشُّربُ في نَفَسين فعلاً، وهذا هو الأقرب إلى ظاهر اللفظ، حيث ورد عن ابن عباس في حديثٍ قوليٍّ: "لا تشربوا واحدا كشُرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلاث"[(١)]، وحينئذ فيُحمل شربه صلى الله عليه وسلم في نفَسَين: على بعض الأوقات لبيان جواز ذلك.

= كتاب الأشربة، باب ما جاء في التنفس في الإناء (١٨٨٤) بسند "الشمائل" ومتنه، وقال: حديث حسن غريب.

ورواه مسلم وأبو داود، والترمذي تعليقا، من طريق هشام الدستوائي عن أبي عصام به بمثله، ولم يذكر الترمذي المتن. صحيح مسلم، الموضع السابق (٢٠٢٨)؛ سنن أبي داود: كتاب الأشربة، باب الساقي متى يشرب (٣٧٢٧)؛ والترمذي تعليقا في الباب السابق (١٨٨٤) من طريق هشام الدستوائي عن أبي عصام عن أنس به بمثله، ولم يذكر الترمذي المتن.

وله متابعة أخرى من غير طريق أبي عصام، فرواه البخاري (٥٣٠٨)؛ ومسلم (٢٠٢٨)؛ والترمذي في سننه (١٨٨٤) وفي الشمائل (٢١٣)؛ وابن ماجه (٣٤١٦) من طريق ثمامة بن عبد الله عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفس في الإناء ثلاثا. واللفظ لمسلم والترمذي. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. ولفظ البخاري: كان أنس يتنفس في الإناء مرتين أو ثلاثا، وزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس ثلاثا.

(١) سنن الترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء في التنفس في الإناء (١٨٨٥) وقال: حديث غريب. وإسناده ضعيف. ينظر فتح الباري ٩٣/١٠ وبيان الوهم والإيهام لابن القطان ٢٢٢/٣ (٩٤٨) ٥٨٧/٣- ٥٨٨ (١٣٨٦)، وتعليق الشيخ شعيب على سنن الترمذي بتحقيقه (١٩٩٤).

وعلى هذا فالأصل هي الأحاديث المشهورة في الشرب في ثلاثة أنفاس، لكن ربما كان صلى الله عليه وسلم يشرب أحيانا في نَفَسين لبيان جوازه، وأنه أدنى درجات التنفس في حالة الشُرب.

٢. وإما أن يُقيّد حديث (الشرب في نَفَسين) بأن هذين النفَسَين المذكورين في الحديث كانا في أثناء الشرب، وأما تمام الشُّرب فكان في ثلاثة أنفاس، لكن لم يُذكر التنفس الثالث لأنه من ضرورة الواقع في آخِر الشُّرب بعد الشربة الثالثة، فسُكِت عنه.

وعلى هذا التوجيه لا يبقى تعارضٌ بين حديث الشرب في نفَسَين، وبين أحاديث الشرب المشهورة في ثلاثة أنفاس(١).

والذي يظهر للناظر هنا فيما يتعلق بصنيع الشيخ رحمه الله في الجمع بين هذين الحديثين:

١. أن طريقته في عرض وجوه الجمع هنا أحسن وأقرب للفهم مما جاء عند الشراح الآخرين، حيث إن الشيخ ذكر وجهَيْ الجمع واضحَيْن مُرتَّبَيْن، أما الشراح الآخرون فهم وإن كانوا ذكروا هذين الوجهين لكن طريقة العرض عندهم ليست بالوضوح والسهولة الموجودة عند الشيخ المؤلف.

٢. يبدو من تقديم الشيخ للوجه الأول من الجمع هنا، وهو أن يُترك حديث الشرب في نَفَسين على ظاهره وإطلاقه، وأنه لا بُعد أن يكون هذا حصل منه صلى الله عليه وسلم في بعض الأوقات لبيان جوازه، أن الشيخ رحمه الله يميل إلى هذا الوجه، لأنه صرح بأن هذا الوجه في الجمع هو (الظاهر القريب).

---

(١) الخصائل ص ١١٤ (مع الهامش)؛ جمع الوسائل ٢٥٣/١ شرح المناوي ٢٥٣/١ وكلامه أوضح؛ أشرف الوسائل ص ٢٩٢؛ المواهب للباجوري ص ٣٤٦.

وهذا منهج جميل من الشيخ، يتحقق فيه العملُ بالحديثين (الشرب في نَفَسَيْن، وفي ثلاثة أنفاس) والاقتداءُ بالنبي صلى الله عليه وسلم في كلا الفعلين، دون تكلف لتأويل حديث (الشرب في نَفَسَيْن) بإرجاعه إلى حديث الثلاثة الأنفاس المشهور؛ وإلا فلا يبقى لحديث (الشرب في نَفَسَيْن) قيمةٌ تشريعيةٌ مستقلةٌ من جهة كونه فعلاً من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، صدر عنه في بعض الأحيان؛ بل يصير عند توجيهه وتأويله كأنه قد آل إلى حديث الثلاثة الأنفاس.

وهذا المنهج الذي سلكه الشيخ هنا (من الجمع بين الأحاديث بطريقة يتحقق بها العمل بكل حديثٍ على حِدَةٍ) ملحوظ عنده في مواضع أخرى أيضا[1]، مما يدل أنه يهدف إلى هذه الفكرة وهي أن تبقى الأحاديث المتعارضة أحيانا على ظاهرها، وأن يُعمل بكل منها على ظاهرها لكن باختلاف مراتب التشريع فيها: من كون أحد الأحاديث تدل على أصل الجواز، والحديث الآخر يدل على السنّية أو الكمال والأولى، كما حصل هنا فيما اختاره الشيخ من توجيه حديث الشرب في نَفَسين، بتركه على ظاهره ليدلّ على أصل جواز هذا العمل، وتكون الأحاديث المشهورة بالشُّرب في ثلاثة أنفاس تدل على السُّنِّيّة والكمال.

---

(١) سيأتي له مثال في (المطلب الرابع: نماذج مميزة لتوجيه مختلف الحديث – نموذج رقم ٢) في توجيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتيني فيقول: عندكِ غداء؟ فأقول: لا؛ قالت: فيقول: إني صائم. قالت: فأتانا يوما فقلت: يا رسول الله إنه أُهديتْ لنا هديةٌ، قال: وما هي؟ قلت: حَيسٌ، قال: أَمَا إني أصبحتُ صائما، قالت: ثم أكل. الخصائل ص ١٠١. ففيه نقضه صلى الله عليه وسلم للصوم بعد أن كان بدأ فيه، ولم يُتمه، وذلك يتعارض في الظاهر مع آية "ولا تُبطلوا أعمالكم"، وهو مشكل عند الحنفية، وقد وجّه الشيخ هذا التعارض بإبقاء كل من الحديث والآية على مراتبهما في التشريع، فيتم العمل بكل منهما في مرتبة من المراتب بدون أن يؤدي ذلك إلى إهدار العمل بأحدهما.

ولعل مما يؤيد ما سلكه الشيخ هنا من طريقة الجمع التي تهدف إلى العمل بكلا الحديثين، أن الحافظ العراقي أشار إلى هذا المعنى في هذين الحديثين، وهو أن أصل السُّنّة يحصل بالتنفس مرتين، وأن كمالها إنما يكون بثلاث، وإن كفى ما دونها، كما أفاده المناوي عنه(١).

الصورة السادسة: الجمع عن طريق التنبيه إلى نكتة هي مدار الخلاف في محل التعارض

من نماذج حلّ مختلف الحديث عن طريق الجمع بين الروايات عند المؤلف، أنه **قد ينبّه إلى نكتة قد تكون هي مدار الخلاف في محل التعارض في الروايات،** بحيث إذا عُرفت تلك النكتة هان فهمُ الاختلاف في الروايات، وأنه لا إشكال ولا صعوبة في إزالة التعارض الوارد فيها.

مثالــه: الأحاديث المختلفة المروية في "الشمائل" المتعلقة بتعداد ما شاب من شَعَرات النبي صلى الله عليه وسلم، ففي حديث أنس أنها كانت ١٤ شعرة (٢)، وفي روايات أخرى أنها ٢٠ شعرة (٣)،

---

(١) شرح الشمائل للمناوي ٢٥٣/١. وفي سبل السلام ١٦١/٣ ذكر مؤلفه حديث ابن عباس: "لا تشربوا واحدا كشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث" وعلق عليه بأنه "أفاد أن المرتين سنة أيضا".

(٢) الشمائل: باب ما جاء في شيب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٨) عن إسحاق بن منصور الكوسج ويحيى بن موسى البلخي، كلاهما عن عبد الرزاق، عن معمر، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه. وإسناده صحيح؛ رجاله ثقات رجال الشيخين، سوى يحيى بن موسى البلخي، فهو ثقة من رجال البخاري دون مسلم. والحديث رواه أحمد (١٢٦٩٠) عن عبد الرزاق به بمثله. وإسناده صحيح على شرط الشيخين كما في تعليقات محققه.

(٣) الشمائل: الباب السابق (٤٠) من طريق شريك النخعي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وإسناده ضعيف لوجود شريك بن عبد الله النخعي في=

وفي أخرى غير ذلك من التعداد(١).

فنبه الشيخ هنا من البداية إلى نكتة يسهُل بها فهم هذه الاختلافات في التعدادات، **وهي أن المقصود في جميع تلك الروايات: بيانُ قلّة الشيب في شعره صلى الله عليه وسلم**، أما الاختلاف في تعداد تلك الشعرات مثل كونها ١٤ أو ٢٠ أو غيرها، فليس بذاك المهم وليس شيئا ذا بال، بل يمكن أن يُحمل على محامل متعددة (كاختلاف الأزمنة والأوقات، أو اختلاف التعداد نفسه من شخص لآخر)، ولهذا لا ينبغي الوقوف عند **ظواهر** هذه الأعداد، بل ينبغي تجاوزُ ذلك إلى ما هو **المقصود** منها، وهو بيان قلّة الشيب في الجملة في شعر النبي صلى الله عليه وسلم.

=سنده، وهو سيئ الحفظ؛ وقد انفرد به، فقد قال الترمذي في العلل الكبير – بترتيب أبي طالب (٦٨٦) –: سألت محمدا – يعني البخاري– عن هذا الحديث، فقال: لا أعلم أحدا روى هذا الحديث عن عبيد الله بن عمر غيرُ شريك. ينظر تعليق محقق مسند أحمد (٥٦٣٣). وقال الدارقطني: ليس شريك بالقوى فيما ينفرد به. ميزان الاعتدال ٢/٢٧١. وقال الذهبي في "السير" ٨/٢٠٠ "توقف بعض الأئمة عن الاحتجاج بمفاريده". ورواه ابن ماجه (٣٦٣٠) بسنده ومتنه؛ وضعّف محققه إسنادَه لوجود شريك النخعي فيه. وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ٤/٩٣ لكن يستغرب منه تصحيحه له. وله شاهد من حديث أنس عند ابن ماجه أيضا (٣٦٢٩) وفيه: إنه لم يَرَ من الشيب إلا نحو سبعة عشر أو عشرين شعرة في مقدم لحيته. وإسناده صحيح كما في مصباح الزجاجة للبوصيري ٤/٩٣ وكذا في تعليقات محقق سنن ابن ماجه. وله شاهد أيضا من حديث أنس عند البخاري (٣٣٥٤) ومسلم (٢٣٤١) وفيه: "توفاه الله وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء".

(١) مسند أحمد (١٣٦٦٢) من حديث أنس أيضا، وفيه: "ما شانه الله بالشيب، ما كان في رأسه ولحيته إلا سبع عشرة أو ثمان عشرة" وإسناده صحيح على شرط مسلم كما في تعليقات محققه.

هذه النكتة اللطيفة التي نبّه إليها الشيخ للتطبيق بين التعدادات المختلفة لما شاب من شعر النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان أصلُها موجودا في كلام الشراح السابقين، وقد استفادها الشيخ منهم، لكنّ ميزتَه تظهر في عرضها بإيجاز واضح، فمن يقرأ كلام الشراح السابقين يشعُر بأن الإشكال ما يزال باقيا في اختلاف هذه التعدادات، وأنه لم يخرج بشيء يطمئن إليه إزاء حلّها(١)؛ أما عند ما يقرأ كلام المؤلف يجد أن هذا الاختلاف لم يبق مشكلا، بل صار سهلاً خفيفًا ميسورَ الحلّ فيما ورد من هذه الأعداد المختلفة.

وعلى كل فهذا النموذج في بيان مختلف الحديث، يعتبر من ميزات الشيخ رحمه الله تعالى في بيان مختلف الحديث، حيث إن أسلوبه في التنبيه إلى مثل هذه النكات، تجعل القارئَ يدرك الجوهر المقصود من تلك الاختلافات، فيسهُل عليه التطبيق بين الأحاديث المختلفة، بل تنفتح به أمام القارئ البصيرةُ لفهم اختلافات أخرى قد تكون من هذا القبيل في أحاديث أخرى.

الصورة السابعة: الجمع بناء على ثبوت شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عدم ثبوته

مثال ذلك: حديث أبي رِمْثة التَّيْمي في "الشمائل"، وفيه: "له شعرٌ قد علاه الشّيب، وشَيبُه أحمرُ"(٢). فلفظ "وشيبُه أحمر" يشير إلى أنه صلى الله عليه وسلم خَضَب شعرَه.

---

(١) ينظر مثلا جمع الوسائل ٨٩/١؛ شرح المناوي ٨٩/١.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في شيب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٣) من طريق شعيب بن صفوان، وباب ما جاء في خضاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٥) من طريق هُشيم بن بَشير: كلاهما عن عبد الملك بن عُمير، عن إياد بن لَقِيط، عن أبي رِمثة رضي الله عنه. ورواه النسائي: كتاب الزينة: لبس الخضر من الثياب (٥٣١٩) من طريق جرير بن حازم عن عبد الملك بن عمير به مختصرا بدون ذكر ما يتعلق بالشيب. =

= وفي الإسناد: عبد الملك بن عمير، وهو "ثقة... تغير حفظه، وربما دلّس"، لكن رواية الثلاثة الراوين عنه هنا، وهم شعيب بن صفوان، وهُشيم، وجرير بن حازم، مخرجة في الصحيحين؛ مما يدل أنهم من القدماء الذين رووا عنه قبل تغيره واختلاطه، فرواياتهم عنه صحيحة، ينظر مقدمة ابن الصلاح ص ٣٩٧؛ وهدي الساري لابن حجر ص ٤٢٢.

على أن الحافظ العلائي أفاد فائدة مهمة في كتابه "المختلطين" ص ٧٦ تتعلق باختلاط عبد الملك بن عمير، وهي أن بعض الحفاظ ذَكَر أن اختلاطه احتُمل، لأنه لم يأت فيه بحديث منكر؛ فهو من القسم الأول – عند الحافظ العلائي– وهو مَن لم يُوجب الاختلاطُ له ضعفا أصلا ولم يحُطّ من مرتبته، إما لقِصَر مدة الاختلاط وقلّته، وإما لأنه لم يَرْوِ شيئا حال اختلاطه فسَلِم حديثُه من الوهم.

ويتأيد كلام العلائي بما أكّده ووضحه الذهبي في "الميزان" ٦٦١/٢ بقوله عنه: "والرجل من نظراء السَّبيعي أبي إسحاق، وسعيد المقبُري، لمّا وقعوا في هرم الشيخوخة: نقص حفظهم، وساءت أذهانهم، ولم يختلطوا". لكن بقي ما يتعلق بتدليسه، وهو ممن لا تُقبل عنعنته، بل لا بد أن يصرِّح بالسماع، حسب تصنيف ابن حجر له في طبقات المدلسين (ص ٦٥) في أصحاب المرتبة الثالثة؛ وقد روى هذا الحديث معنعنا، فيوجب تضعيف روايته لهذه العنعنة؛ لكن هذا الإشكال يزول وتقوى روايتُه بالمتابعات التي توبع بها: فقد تابعه عبيد الله بن إياد بن لَقيط، فرواه عن أبيه إياد بن لَقِيط، عن أبي رِمثة؛ رواه الترمذي (٢٨١٢)، وأبو داود (٤٠٦٥ و٤٢٠٦)، والنسائي (١٥٧٢) كلهم مختصرا بدون ذكر ما يتعلق بالشيب. وقال الترمذي: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبيد الله بن إياد. وإسناده صحيح كما في تعليق محقق سنن أبي داود (٤٠٦٥ و٤٢٠٦).

وتابعه سفيان الثوري، عن إياد بن لَقيط، عن أبي رِمثة؛ رواه أبو داود (٤٢٠٨)، والنسائي (٥٠٨٣) بدون ذكر الشيب أيضا، لكن فيه ذكر الخضاب بقوله: "وكان قد لطخ لحيته بالحناء". وإسناده صحيح أيضا كما في تعليق محقق سنن أبي داود (٤٢٠٨).

وتابعه ابن أبْجَر (وهو عبدُ الملك بن سعيد بن حيان بن أبْجَر) عن إياد بن لَقيط، عن أبي رِمثة؛ رواه أبو داود (٤٢٠٧) بقصة خاتم النبوة الذي رآه والد أبي رمثة في ظهر النبي صلى الله عليه وسلم، وليس فيه ذكر ما يتعلق بشيب النبي صلى الله عليه وسلم، لكن القصة واحدة. وإسناده صحيح كما في تعليق محققه.

فبهذه المتابعات الصحيحة الأسانيد تقوى روايةُ عبد الملك بن عمير، وتصل إلى درجة الحسن لغيره.

وهذا يتعارض مع أحاديث أخرى تَنفِي الخضاب، مثل حديث أنس أنه سُئل: هل خضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "لم يبلغ ذلك"، الحديث[1]. وفي رواية عند مسلم: قال أنس: ولم يَخْتَضِبْ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، وإنما كان البياض في عنفقته وفي الصُّدغين، وفي الرأس نُبَذٌ[2].

فصار هذا التعارض محل إشكال في الحديث.

وقد أجاب عنه الشيخ بناءً على الاختلاف في ثبوت خضابه صلى الله عليه وسلم أو عدم ثبوته:

– بأن من يرى ثبوته: يحمل لفظ "وشيبُه أحمر" على ظاهره، أي أنها حُمرة الخضاب فعلاً.

– أما من لا يرى ثبوته؛ فإنه يوجِّه هذا اللفظ بأن هذه حمرةٌ أصليةٌ تظهر في الشَّعر أول ما يَبدأ الشعر في البياض، ثم تزول عند ما يَبْيَضُّ الشَّعر كاملا[3].

---

(١) الشمائل: الباب السابق (٣٧) عن محمد بن بشار، عن أبي داود الطيالسي, عن همام، عن قتادة، عن أنس. وإسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين. ورواه البخاري: كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم (٣٣٥٧) من طريق همام به؛ والنسائي: كتاب الزينة، الخضاب بالصفرة (٥٠٨٦) من طريق الطيالسي به؛ وأحمد (١٣٦٣٠) من طريق همام به، كلهم بمثله أو نحوه. ورواه مسلم: كتاب الفضائل، باب شيبه صلى الله عليه وسلم (٢٣٤١) والنسائي (٥٠٨٧) من طريق قتادة به بنحوه.

ورواه البخاري: كتاب اللباس، باب ما يُذكر في الشيب (٥٥٥٥ و٥٥٥٦)؛ ومسلم: الموضع السابق (٢٣٤١ مكرر)؛ وأبو داود: كتاب الترجل، باب في الخضاب (٤٢٠٩)؛ وأحمد (١٣٣٧٢) من طرق أخرى عن أنس بنحوه.

(٢) صحيح مسلم (٢٣٤١).

(٣) الخصائل ص ٣١.

ومما يُذكر للمؤلف في طريقة عرضه لهذا الاختلاف وتوجيهه، أنه أثار الانتباه في أثناء الشرح إلى أن الحديث له تعلق بمختلف الحديث، بينما لا نجد هذه اللفتة عند الشراح السابقين، فإنهم وإن كانوا ذكروا التوجيهين المذكورين للفظ "وشيبُه أحمر"(١)، لكن يظهر –والله أعلم– من خلال قراءة كلامهم أنهم اتجهوا إلى شرح هذه الكلمة وبيان معناها وتفسيرها، دون أن يكون ذلك من قبيل المختلف فيه من الحديث.

الصورة الثامنة: الجمع بالحمل على القلة والندرة، أو الأصل والكثرة

يمكن أن يعتبر من هذا النوع من الجمع: حديثان عند الإمام الترمذي في "الشمائل" يتعلقان بموضع الشَّيب في رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أحدهما: حديث جابر بن سمرة: لم يكن في رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيبُ **إلا شعرات في مَفْرِق رأسه، إذا ادَّهَن وَارَاهُنّ الدُّهنُ**(٢).

ثانيهما: حديث أنس: إنما كان شَيْبًا **في صُدغَيه**(٣).

---

(١) ينظر جمع الوسائل ٩٥/١؛ شرح المناوي ٩٥/١– ٩٦؛ المواهب للباجوري ص ١٣٢؛ أشرف الوسائل ص ١٠٧.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في شيب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٤) من طريق حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة. وإسناده حسن، وقد احتج مسلم برواية سماك عن جابر بن سمرة، كما في ميزان الاعتدال ٢٣٣/٢. ورواه أحمد (٢٠٨٤٠) من طريق حماد بن سلمة به بمثله. وحسَّن محققه إسناده. ورواه الترمذي مرة أخرى في الشمائل (٣٩) من طريق شعبة عن سماك عن جابر بن سمرة مختصرا بنحوه، وإسناده صحيح، فقد رواه مسلم: كتاب الفضائل، باب شيبه صلى الله عليه وسلم (٢٣٤٤) والنسائي: كتاب الزينة، الدهن (٥١١٤) كلاهما من طريق شعبة به بمثله. ورواية شعبة عن سماك صحيحة فقد روى عنه قبل تغيره. قال يعقوب بن شيبة: "... من سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان، فحديثهم عنه صحيح مستقيم". تهذيب الكمال ١٢٠/١٢ وسير النبلاء للذهبي ٢٤٧/٥.

(٣) الشمائل (٣٧)، وسبق قريبا تخريجه والحكم عليه.

وجهُ الاختلاف واضح أن حديث جابر بن سمرة يدل أن الشيب كان **قليلا جدا** في رأس النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا كان في **موضع مَفْرِق الرأس**، وهذا يُشكل مع حديث أنس أن الشيب كان **في صُدغَيه**، حيث يفيد بظاهره أن الشيب كان بمقدار لا بأس به، وأنه كان في الصدغين.

وقد أجاب الشيخ بما يزيل هذا التعارض ويحلّ الإشكال، بأن رواية جابر بن سمرة، تُحمل على أنها كانت شعرات قليلة في مَفْرِق الرأس أصابها الشيبُ, وأن تلك الشعرات لم تكن تظهر عادةً، وإنما كانت تظهرُ، ويظهرُ ما فيها من الشَّيْب، عندما لا يكون الدُّهن في الشعر(١)، وعليه فإذا لم تُذكر هذه الشعرات في روايات أخرى (كما لم تُذكر في حديث أنس في الشيب في الصُّدغين) فلا إشكال(٢).

ومحصّل هذا التوجيه **أن أصلَ الشيب والأكثرَ** منه: كان **في الصُّدغين** كما في حديث أنس، وهو الذي كان يظهر دائما للناس، **وأما كونه في المَفْرِق** كما في حديث جابر بن سمرة، **فكان قليلا**(٣)، ولم يكن يظهر دائما للناس، وإنما كان يظهر عند عدم الدّهن في الشعر.

---

(١) كما تفيده رواية جابر بن سمُرة الأخرى عند الترمذي في الشمائل (٣٩) بلفظ "كان إذا دَهَن رأسه لم يُرَ منه شَيْبٌ، وإذا لم يَدَّهِنْ رُئِي منه"، ورواها مسلم (٢٣٤٤) بنفس اللفظ لكن قال: "لم يُرَ منه شيءٌ" بدلا من "شيبٌ". ورواها مسلم أيضا (٢٣٤٤ مكرر) من طريق آخر من حديث جابر بن سمرة بلفظ "قد شمِط مقدَّمُ رأسه ولحيته، وكان إذا ادَّهَن: لم يتبيّنْ، وإذا شَعَث رأسُه: تَبَيَّنَ". وينظر جمع الوسائل ٨٩/١.

(٢) الخصائل ص ٣١- ٣٢.

(٣) ولعل مما يدل لهذه القلة في موضع المفرق: سياق حديث أنس عند مسلم (١٠٤) قال: "لم يختضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما كان البياض في عنفقته، وفي الصُّدغين؛ وفي الرأس نُبَذٌ" (أو نَبْذٌ). ولمسلم أيضا (١٠٣) من طريق حماد عن ثابت عن أنس: لو شئتُ أن أعُدّ شمطات كُنّ في رأسه لفعلتُ.

وقد قرَّب الشيخ بهذا التوجيه بين الحديثين وجَمَع بينهما بجواب سائغ في الجملة، وأَعطَى للقارئ انطباعا عن كون الحديث من المختلف فيه، ولا نجد ذلك عند الشراح السابقين[1]، فلم يتعرّضوا لكون حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه، من المختلف فيه؛ أو أنه يُشكل مع حديث أنس رضي الله عنه.

الفرع الثاني: الجمع بين مختلف الحديث في روايات متعارضة لم يروها الترمذي في "الشمائل"

من جوانب تعرّض المؤلف لمسلك الجمع في هذا الكتاب، أن الترمذي كان يورد بعض الروايات في "شمائله", ويوجد ما يعارضها خارج "الشمائل" لكن لم يورده الترمذي هنا، فمثلُ هذه الروايات بحاجة إلى رفع التعارض عنها وتوجيهها، ولهذا عند ما كان الشيخ المؤلف يقف على مثل هذ النوع من الروايات المتعارضة، كان يغتنم الفرصة للكلام عليها وإفادة القراء بما يتعلق بوجه الجمع فيها.

وتظهر أهمية عمل الشيخ رحمه الله في هذا الجانب، أنه يوجد في هذا النوع من الروايات المتعارضة التي هي في غير "الشمائل": أشياءُ مهمة يحتاج إليها طلبة العلم في مواضع أخرى ويحتاجون إلى إزالة الإشكال عنها، فيكون المؤلف أفادهم بهذه الطريقة فوائدَ مهمة تتعلق بالجمع بين مختلف الحديث في هذا النوع من الروايات المتعارضة التي لم يتطرق لها الترمذي في "الشمائل".

وفيما يلي صور من الجمع بين مختلف الحديث في أمثال هذا النوع من الروايات:

الصورة الأولى: الجمع بحمل النهي على التنزيه وخلاف الأولى، والجواز على الإباحة

مثاله أن الإمام الترمذي روى في "الشمائل" أحاديث في لُبس النبي صلى الله عليه وسلم للخاتم، مثل حديث أنس رضي الله عنه المشهور: لما أراد النبي صلى الله

(١) ينظر جمع الوسائل ٩٦/١؛ شرح المناوي ٩٦/١؛ المواهب اللدنية للباجوري ص ١٣٣.

عليه وسلم أن يَكتُب إلى العجم، قيل له: إن العجم لا يقبلون إلا كتابا عليه خاتم، فاصطنع خاتما، فكأني أنظر إلى بياضه في كفّه[1].

هذا الحديث واضح في إباحة لُبس الخاتم لكل أحدٍ؛ إذ ليس فيه منعُ لُبسه لأحد.

لكن أردف الشيخ في الكلام عليه بأنه يوجد ما يعارضه، وهو (حديث النهي عن لُبس الخاتم لغير السلطان) عند أبي داود[2]–ولم يورده الترمذي في "الشمائل"–

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في ذكر خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩٠) عن إسحاق بن منصور، عن معاذ بن هشام الدستوائي، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه. وإسناده صحيح. ورواه الترمذي: كتاب الاستئذان، باب ما جاء في ختم الكتاب (٢٧١٨) بإسناد "الشمائل" ومتنه، وقال: حسن صحيح؛ ورواه مسلم: كتاب اللباس، باب في اتخاذ النبي صلى الله عليه و سلم خاتما لما أراد أن يكتب إلى العجم (٢٠٩٢) من طريق معاذ بن هشام به بنحوه. ورواه البخاري: كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة (٦٥)؛ والنسائي: كتاب الزينة، صفة خاتم النبي صلى الله عليه وسلم (٥٢٠١)، من طريق شعبة عن قتادة به بنحوه.

(٢) سنن أبي داود: كتاب اللباس، باب من كرهه – أي لُبس الحرير – (٤٠٤٩) من حديث صحابي اسمه "أبو ريحانة"، ولفظه: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشر"، وفيها "ولَبُوسِ الخاتم إلا لذي سلطان". ثم أشار أبو داود إلى علته في التفرد بذكر ما يتعلق بلُبس الخاتم، فقال: "الذي تُفُرِّد به من هذا الحديث: خبرُ الخاتم". ورواه النسائي: كتاب الزينة، النتف (٥٠٩١)، وأحمد (١٧٢٠٩– ١٧٢١١ و١٧٢١٤) من حديث أبي ريحانة نفسه. وإسناد الحديث ضعيف لجهالة بعض رواته وضعف آخرين، كما في تعليق الشيخ شعيب على سنن أبي داود (٤٠٤٩)، ونَقَل فيه أن المناوي في فيض القدير ٦/ ٣٣٥ نَقَل تضعيف الحافظ ابن حجر له بقوله: "هذا الحديث لم يصح، وفي إسناده رجل مبهم". قلت: وقد أعله الإمام أبو داود نفسُه كما سبق بكونه تفرّد في ذكر لُبس الخاتم. وكذا سئل الإمام مالك عنه فضعَّفه، كما في فتح الباري ٣٢٥/١٠ واستفدته من تعليقات محقق مسند أحمد (١٧٢٠٩).

فصار فيه إشكال من جهة تعارضه مع الحديث السابق الذي أباح لُبسَه مطلقا من دون قيدٍ أو منعٍ لأحد.

وأجاب الشيخ عن رفع هذا الإشكال بكلام مركّز مختصر أنه حيث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم لُبسُ الخاتَم، وكذا ورد عنه أنه أباح لُبسَه في أحاديث أخرى، بل ورد إقرارُه صلى الله عليه وسلم لعدد من الصحابة على اتخاذهم الخواتم؛ فبناءً على هذا يُحمل حديث النهي على أنه نهيٌ عن خلاف الأولى(١).

وما أفاده الشيخ بحمل النهي على التنزيه، يتضح أكثر بكلام الحافظ ابن حجر في توجيه الحديث حيث يقول: "والذي يظهر أن لُبسه لغير ذي سلطان: خلافُ الأولى، لأنه ضربٌ من التزيُّن؛ واللائقُ بالرجال خلافُه؛ وتكونُ الأدلة الدالة على الجواز: هي الصارفةَ للنهي عن التحريم"(٢).

هذه الخلاصة الوجيزة التي أتى بها الشيخ في الجمع بين حديث النهي وأحاديث الجواز، قد جَمَع شتاتَها مما جاء عند الشراح السابقين كعلي القاري والمناوي والهيتمي، من عرض لآراء العلماء حول أحاديث لُبس الخاتم، ومناقشاتهم لها(٣)، ويحتاج القارئ لكي يصل إلى هذه الخلاصة: أن يقرأ كلامهم بتمعن وتركيز –ربما أكثر من مرة– حتى يستوعب خلاصة كلامهم، ويَلتقط بعد ذلك ما يمكن أن يُجمع به بين حديث جواز اللبس وحديث المنع، وقد يسّر المؤلف رحمه الله على القارئ هذا التعب بتلخيص وجه الجمع بين الحديثين تلخيصا موجزا سهلا.

---

(١) الخصائل ص ٥٠؛ جمع الوسائل ١٤٨/١؛ فتح الباري ٣٢٥/١٠ كتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم.

(٢) فتح الباري ٣٢٥/١٠ (باب اتخاذ الخاتم).

(٣) جمع الوسائل ١٤٨/١؛ شرح المناوي ١٣٧/١؛ أشرف الوسائل ص ١٤٦– ١٤٧.

وفي الأصل: لم يكن الشيخ محتاجا إلى هذا الجمع من وجهين:

أولا: أن الإمام الترمذي لم يورد ما يتعلق بتعارض الروايات في هذا الباب، فكان الشيخ في غِنًى عنه، لكنه أحبّ أن يفيد القارئَ بالتعارض ووجهه من باب الإضافة العلمية.

ثانيا: أن الحديث المعارِض ضعيف أصلا، فما كانت هناك حاجة لاستشكال التعارض بينه وبين الأحاديث الصحيحة الدالة على جواز لُبس الخاتم، إذ كان من السهل على الشيخ الجوابُ عنه أنه حديث ضعيفٌ؛ لكنّ تصدّي الشيخ مع ذلك للجمع بين الحديثين، ربما يدل على رجحان الشيخ وميلانه إلى مسلك الجمع بين الأحاديث قدر الإمكان ولو كان بعضُها ضعيفا، وعدم إهدار الأحاديث لمجرد ضعفها.

مثال آخر:

ومن أمثلة هذا النوع من الجمع عند الشيخ الكاندهلوي، ما رواه الترمذي في "الشمائل" من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا(١).

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في صفة شرب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٠٧) عن قتيبة بن سعيد، عن محمد بن جعفر (غُندر)، عن حسين بن ذكوان المعلّم، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وفي إسناده مَن فوق عمرو بن شعيب (وهم حسين بن ذكوان المعلّم، وغُندر، وقتيبة بن سعيد): الثلاثة ثقات من رجال الشيخين.

وأما عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، فصدوق. تقريب التهذيب (٥٠٥٠)، ويرى الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على "سنن الترمذي" (٣٢٢) أنه ثقة من غير خلاف؛ وكذا يرى أصحاب "تحرير تقريب التهذيب" (٥٠٥٠) أنه ثقة.

وأبوه شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو صدوق. الكاشف (٢٢٩٤) وتقريب التهذيب (٢٨٠٦).=

هذا الحديث يفيد فعلَه صلى الله عليه وسلم للشرب قائما، لكنه يُشكِل من جهة تعارضه مع ورود النهي عن ذلك في أحاديث أخرى قولية كما في صحيح مسلم: "لا يشربنّ أحدُكم قائمًا، فمن نسي فلْيَسْتَقِئْ"(١)؛ ولم يَرْوِه الترمذي في "الشمائل"، لكنه مهم من جهة تعارضه مع حديث "الشمائل" السابق، فلهذا أحب المؤلف أن

= ورواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، يصححها الأكثر من أهل العلم. ينظر تعليق الشيخ أحمد شاكر على سنن الترمذي (٣٢٢)، وتعليق الشيخ محمد عوامة على الكاشف (٤١٧٣)، وتحرير تقريب التهذيب (٥٠٥٠).

وبناء على ما سبق فإسناد الحديث حسن. وقد رواه الترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء في الرخصة في الشرب قائما (١٨٨٣) بإسناده ومتنه، وقال: "حسن صحيح" (كما في المطبوع من "السنن")، وعند المزي في تحفة الأشراف ٦/٣١٠ "حسن" فقط. ورواه أبو داود: كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل (٦٥٣)؛ وابن ماجه: أبواب إقامة الصلوات، باب الصلاة في النعال (١٠٣٨) كلاهما من طريق حسين بن ذكوان به، لكن مختصرا جدا، وبدون ذكر موضع الشاهد المطلوب هنا وهو ما يتعلق بالشرب قائما وقاعدا. وإسنادهما حسن كما قال محققه. ورواه أحمد (٦٦٢٧) من طريق حسين بن ذكوان به بمثله مع زيادة في المتن. وقال محققه: إسناده حسن.

ورواه أحمد أيضا (٦٦٦٠) و (٦٩٢٨) و (٧٠٢١) من طرق أخرى عن عمرو بن شعيب به بلفظ الشرب قائما وقاعدا، وكلها أسانيدها حسنة كما في تعليقات المحقق. ثم للحديث شواهد متعددة نبه إليها وأحال إليها محقق مسند أحمد في التعليق على حديث (٦٦٢٧) وبها يصل الحديث إلى الصحيح لغيره كما حكم به المحقق.

(١) صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما (٢٠٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ومنه ما رواه أبو داود: كتاب الأشربة، باب الشرب قائما (٣٧١٧) عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يشرب الرجل قائما. وإسناده صحيح كما في تعليق محققه. ومنها روايات أخرى في الترهيب من الشرب قائما والزجر عنه، أوردها ابن حجر في الفتح ١٠/٨٢- ٨٤ وعلي القاري في جمع الوسائل ١/٢٥٠.

ينبّه القراء على ما يتعلق بتعارضِهما ووجهِ الجمع بينهما، فذكر أجوبة العلماء في التوفيق بينهما:

– فمنهم من قال: النهي متأخر، فهو ناسخ لما ورد من شربه صلى الله عليه وسلم قائما.

– ومنهم من قال بالعكس، وهو أن أحاديث الشرب قائمًا، ناسخةٌ لأحاديث النهي.

قال الشيخ المؤلف: ولكن القول المشهور: أن النهي عن الشرب قائما ليس نهيَ تحريم، وإنما هو نهيُ أدبٍ وإرفاق(١).

ويظهر من طريقة الشيخ في الجمع بين هذين الحديثين ما يلي:

أولا– عَرَض الشيخ آراء أهل العلم ومسالكهم المختلفة بإجمالٍ، لدفع التعارض بين الحديثين والتطبيق بينهما، وذلك بعرض مسلكَيْ (النسخ) و (الجمع)؛ واختار **مسلك الجمع** بتوجيه أحاديث النهي عن الشرب قائما على التنزه عنه أدبًا، وأن شُربَه صلى الله عليه وسلم قائما كان لبيان الجواز، ليُعلم أن النهي عن الشرب قائما ليس في درجة التحريم كما يُفهم من ظاهر صيغة النهي، بل هو جائز بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّنه بفعله، لكن مع ذلك ينبغي التنزه عنه لكونه سيق مساق النهي في الأحاديث التي نَهَتْ عنه، فهو نهيٌ يومئ إلى أنه خلاف الأولى، وأن الأدب في الشرب: هو الشربُ جالسا.

وهذا الذي رجّحه المؤلف الكاندهلوي واختاره من أن النهي عن الشرب قائما للتنزيه، وليس للتحريم، هو الذي قال به واختاره غير واحد من الشرّاح المتقدمين.

فمثلا يقول القرطبي في "المفهم": "**لم يَصِرْ أحدٌ من العلماء فيما علمتُ إلى أن هذا النهي على التحريم...**، وإنما حمله بعض العلماء على الكراهة... "، ثم ذكر

---

(١) الخصائل ص ١١٢؛ جمع الوسائل ٢٥٠/١ شرح المناوي ٢٥٠/١؛ المواهب للباجوري ص ٣٣٩؛ أشرف الوسائل ص ٢٨٩.

عن هؤلاء الذين حملوا حديث النهي، على الكراهة، أنهم يجمعون بين الحديثين (حديث النهي عن الشرب قائما، مع فعله صلى الله عليه وسلم له قائما): "بأنّ فعل النبي صلى الله عليه وسلم يُبيِّن الجواز، والنهي يقتضي التنزيه؛ فالأولى: تركُ ذلك على كل حال... ".

قال: "وقد ذهب بعض الناس: إلى أن النهي عن الشرب قائما إنما كان لئلا يَستعجِل القائمُ فيَعُبَّ، فيأخذَه الكُبادُ [مرض يصيب الكبد]، أو يَشرَقَ، أو يأخذَه وجعٌ في الحلق أو في المعدة؛ فينبغي أن لا يشرب قائما. قال: وحيث شَرِبَ النبي صلى الله عليه وسلم قائما: أَمِنَ ذلك، أو دَعَتْه إلى ذلك ضرورةٌ أو حاجةٌ، لا سيما وكان على زمزم، وهو موضع مزدحم الناس.... والله تعالى أعلم"(١).

وهكذا يجيب الإمام المازري بالجواب نفسه عن هذا التعارض بين النهي عن الشرب قائما، مع فعله صلى الله عليه وسلم له، بقوله: "والذي يظهر لي أنّ الأحاديث الواردة بشربه صلى الله عليه وسلم قائماً تدلّ على الإباحة والجواز...، ويُحمل حديث النّهي على جهة الاستحسان والحثِّ على ما هو أولى وأجملُ؛ أو يكونُ: لأنّ في الشرب قائما ضررًا ما، فكُرِهَ من أجله، و [أما] فعلُه عليه السلام: لأَمْنِه منه"(٢).

وبهذا جزم أيضا الإمام النووي وصوَّبه، حيث يقول رحمه الله تعالى بعد ما سرد الأحاديث المتعارضة في هذا الشأن:

"هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض العلماء...، ورام أن يُضعِّف بعضَها...؛ وليس فى هذه الأحاديث بحمد الله تعالى إشكال ولافيها ضعفٌ، بل كلُّها صحيحة".

قال: "والصواب فيها: أن النهى فيها محمول على كراهة التنزيه.

---

(١) المفهم للقرطبي ٥/٢٨٥.

(٢) المعلم بفوائد مسلم للمازري ٣/١١٤

وأما شربُه صلى الله عليه وسلم قائما: فبيانٌ للجواز، فلا إشكال ولاتعارض.

قال: وهذا الذى ذكرناه يتعين المصير إليه، وأما من زعم نسخًا أو غيرَه فقد غلط غلطا فاحشا؛ وكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع بين الأحاديث... "(١).

ثم إن هؤلاء الشراح أجابوا أجوبة شافية عما جاء في حديث النهي هذا من قوله صلى الله عليه وسلم "فمن نسي فلْيَسْتَقِئْ".

فمثلا أجاب النووي رحمه الله، أن ما يُشكل فيه من كون ظاهره يفيد تحريم الشرب قائما؛ ليس كذلك، فقال: "وأما قوله صلى الله عليه وسلم "فمن نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ" فمحمول على الاستحباب والندب، فيُستحب لمن شرب قائمًا: أنْ يَتَقَايَأَه، لهذا الحديث الصحيح الصريح؛ فإن الأمر إذا تعذر حملُه على الوجوب، حُمل على الاستحباب"(٢).

ويقول المازري رحمه الله في دفع الإشكال والجواب عن هذا اللفظ أيضا "فمن نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ"، مع كونه صلى الله عليه وسلم فَعَل الشُّرب قائما، أنه يمكن أن يكون النهي لأنّ في الشرب قائما: ضررًا ما، فكُرِهَ من أجله، ويكون فعلُه عليه السلام لأمنه منه؛ قال: وعلى هذا التّأويل يكون قوله: "ومن نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ" محملُه على أنّ ذلك يحرّك منه –أي ممن يشرب قيامًا– خِلطًا يكون الشفاء منه في قيئه. ثم أيّد المازري هذا المحمل –وهو أن في الشرب قائما ضررٌ طبي– بقول النخعي: إنما نُهي عن ذلك لداء البطن(٣).

وقال القرطبي رحمه الله في الجواب عن هذه الجملة: "فمن نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ":

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٩٥/١٣ ونقله ابن حجر في فتح الباري ٨٣/١٠.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٩٥/١٣ ونقله ابن حجر في الفتح ٨٣/١٠.

(٣) ينظر المعلم للمازري ١١٤/٣ بتصرف. ونقله ابن حجر في الفتح ٨٢/١٠– ٨٣.

قال الإمام أبو عبد الله [أي المازري]: **لا خلاف بين أهل العلم: في أن من شرب قائما ناسيا، ليس عليه أن يستقيءَ...**

ثم علق القرطبي عليه بقوله: "قلت: ويمكن أن يقال: إن القيء وإن لم يقل أحد بأنه واجبٌ عليه، فلا بُعدَ في أن يكون مأمورا به على جهة التطبُّب؛ وهو يؤيد قول من قال: إن النهي عن ذلك مخافةَ مرض أو ضرر، فإن القيء استفراغٌ مما يُخاف ضررُه"(١).

ثانيا- ما ذكره الشيخ من توجيه التعارض بين الحديثين، لا شك أنه مستفاد من شروح "الشمائل" للقاري والمناوي، لكونها أقرب المصادر الموجودة عند الشيخ، لكن يبدو من صياغة الشيخ في العرض والمحتوى الذي ذكره، أنه أفاد القارئَ بتلخيص مركّز للتفصيل المطوّل البديع المرتّب الذي جاد به قلم الحافظ ابن حجر في ذكر مسالك أهل العلم المختلفة في هذه الأحاديث المختلفة(٢)؛ وكأن الشيخ كان مستحضرا لذلك أثناء هذه الكتابة، ولهذا فمن يطّلع على كلام ابن حجر الطويل في "فتح الباري" في هذا الباب، سيفيده هذا التلخيص الذي أتى به الشيخ رحمه الله تعالى، في تجميع الأفكار لاستخلاص وجوه دفع التعارض التي سردها ابن حجر رحمه الله تعالى.

ثالثا- أفاد الشيخ أن الجمع بين الحديثين بحمل النهي على التنزيه، وحمل الفعلِ على الجواز، هو الوجه المشهور للجمع بين هذين الحديثين؛ وهذه فائدة تقرِّب للقارئ قوةَ هذا القول وترجيحَه على غيره من وجوه دفع التعارض بين الحديثين.

ومما يزيد القارئَ طُمأنينةً عن هذا الوجه الذي اختاره الشيخ، أن ابن حجر بعد أن أطال الكلام على هذه الأحاديث وعَرَضَ مسالك متعددة للجواب

---

(١) المفهم للقرطبي ٥/٢٨٥.

(٢) ينظر فتح الباري ١٠/٨٢- ٨٤.

عنها (من الترجيح والنسخ والجمع)، وعرض أيضا وجوها متعددة للجمع بين الحديثين، قال بعد كل ذلك عن هذا الوجه (وهو الجمع بحمل أحاديث النهي: على كراهة التنزيه، وأحاديثِ الجواز: على بيانه): "**وهذا أحسنُ المسالك، وأسلمُها، وأبعدُها من الاعتراض**". قال: "**وقد أشار الأثرم إلى ذلك... فقال: إن ثبتت الكراهةُ: حُملت على الإرشاد والتأديب، لا على التحريم**". قال ابن حجر: "وبذلك جزم الطبري"(١).

وأختم هنا بكلام الإمام الخطابي الرشيق الذي يؤيد أيضا ما اختاره الشيخ من وجه الجمع بحمل النهي على التنزيه، حيث يقول رحمه الله تعالى في توجيه حديث النهي عن الشرب قائما: "هذا نهي تأديب وتنزيه، لأنه أحسنُ وأرفقُ بالشارب؛ وذلك لأن الطعام والشراب إذا تناولهما الإنسان على حالِ سكونٍ وطمأنينةٍ: كانا أنجعَ في البدن وأمرأَ في العروق، وإذا تناولهما على حالِ وِفَازٍ وحَرَكةٍ: اضطَرَبَا في المعدة، وتَخَضْخَضَا، فكان منه الفسادُ وسوءُ الهضم".

ثم قال: "وقد رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب قائماً...، فكان ذلك متأوَّلاً على الضرورة الداعية إليه؛ وإنما فَعَله صلى الله عليه وسلم بمكة، شَرِب من زمزم قائماً(٢)؛ ومعلومٌ أن القعود والطمأنينة كالمتعذّر في ذلك المكان، مع ازدحام الناس عليه وتكابُسهم في ذلك المقام؛ ينظُرون إليه

---

(١) فتح الباري ١٠/٨٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائما (٢٠٢٧) من حديث ابن عباس. وهو في شمائل الترمذي: باب ما جاء في صفة شرب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٠٦)، وكذا في سننه: كتاب الأشربة، باب ما جاء في الرخصة في الشرب قائما (١٨٨٢) وقال: حسن صحيح.

ويَقتَدُون بـه فـي نُسكهم وأعمـالِ حَجّهـم؛ فتَـرخَّص فيـه لهـذا، ولِمَـا أشـبهَ ذلـك من الأعذار، والله أعلم"(١).

الصورة الثانية: الجمع بناء على نسبة شيء ما إلى شخص نسبةً حقيقية أو مجازيةً

مثاله: حديث سقوط خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في بئر أَريس، هل سقط من معيقيب أو من عثمان رضي الله عنهما؟.

روى الترمذي في ذلك في "الشمائل" روايتين:

إحداهما: ذُكر فيها سقوط الخاتم في البئر لكن بدون ذكر مَنْ الذي وقع منه ذلك؟ ولفظه: اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من وَرِقٍ، وكان في يده، ثم كان بعدُ في يد أبي بكر، ثم كان بعدُ في يد عمر، ثم كان بعدُ في يد عثمان **حتى وقع بعدُ في بئر أريس**، نقشُه محمد رسول الله"(٢).

---

(١) معالم السنن للخطابي ٤/٢٧٤- ٢٧٥، ونقل بعضَه الشيخ شعيب في تعليقاته على سنن أبي داود (٣٧١٧).

(٢) الشمائل: باب ما جاء في ذكر خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩٤) عن إسحاق بن منصور الكوسج، عن عبد الله بن نُمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر. وإسناده صحيح؛ رجاله ثقات رجال الشيخين. ورواه البخاري: كتاب اللباس، باب نقش الخاتم (٥٥٣٥) ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب لبس النبي صلى الله عليه و سلم خاتما من ورق نقشه محمد رسول الله ولبس الخلفاء له من بعده (٢٠٩١) كلاهما من طريق عبد الله بن نُمير به بنحوه إلا أن لفظ مسلم: "ثم كان في يد عثمان حتى وقع منه في بئر أريس"، لكن بيّن مسلمٌ عقب الرواية أن في أحد ألفاظه من نفس الطريق: "حتى وقع في بئر" بدون لفظ "منه"؛ ورواه أبو داود: كتاب الخاتم، باب ما جاء في اتخاذ الخاتم (٤٢١٨) والنسائي: كتاب الزينة، طرح الخاتم وترك لبسه (٥٢٩٣) كلاهما من طريق عبيد الله بن عمر به، وفي سياقهما زيادات.

الثانية: نُسب فيها سقوطه إلى معيقيب. ولفظُه: اتخذ النبي صلى الله عليه و سلم خاتما من فضة، وفيه: **وهو الذي سقط من معيقيب** في بئر أريس(١).

لكن توجد رواية ثالثة لم يذكرها الترمذي في "الشمائل" وهي التي تنسُب السقوط إلى عثمان رضي الله عنه، فقد روى البخاري من حديث أنس قال: كان خاتمُ النبي صلى الله عليه وسلم في يده، وفي يد أبي بكر بعده، وفي يد عمر بعد أبي بكر؛ فلما كان عثمانُ جلس على بئر أريس، قال: فأَخرَج الخاتَمَ فجَعَل يَعبث به، فسَقَط(٢). فظاهره ينسُب سقوط الخاتم لعثمان رضي الله عنه.

وأوضح منه ما في البخاري في لفظٍ "حتى وقع من عثمان في بئر أريس"(٣).

وقد أحب الشيخ رحمه الله أن يفيد القارئَ عما يتعلق بالتعارض بين الرواية الثانية والثالثة وكيفية الجمع بينهما، وهل كان سقوط الخاتم من معيقيب، أو من عثمان رضي الله عنه، فيقول رحمه الله: اختلفت الروايات في هذا، أن الخاتم سقط من يد عثمان رضي الله عنه أو من يد معيقيب؛ قال: وقد ارتأى أهل العلم صورة التوفيق في

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه (١٠١) من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر، وإسناده صحيح؛ ورواه مسلم (٢٠٩١) بالإسناد نفسه نحوه مع زيادات.

(٢) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر (٥٥٤٠) وقد أورده المؤلف في الخصائل (الهامش) ص ٥٨.

(٣) صحيح البخاري:: كتاب اللباس، باب خاتم الفضة (٥٥٢٨)؛ أورده أيضا الشيخ المؤلف في الخصائل (الهامش) ص ٥٨.

ذلك أن معيقيبًا كان أمينا على خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في عهده، وكان الخاتم يكون عنده –يحتفظ به– عند ما لا يلبسه النبي صلى الله عليه وسلم، ثم بقي الأمر على هذا في عهد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

لكنْ حدث في عهد عثمان رضي الله عنه، أن معيقيبا كان يناول الخاتَمَ لعثمان، أو أنه كان بصدد أخذه منه؛ وفي هذا الأثناء سقط الخاتم في البئر؛ فيحتمل نسبةُ الإسقاط إلى كل منهما، وعليه فتصح الروايات كلها وتجتمع (أي التي تنسُب سقوطه لعثمان، أو لمعيقيب)؛ لأنه لما سقط في أثناء المناولة والأخذ بين معيقيب وعثمان: يصح نسبة الإسقاط إلى كل منهما[1]. انتهى كلام الشيخ.

وقد استفاد الشيخ المؤلف هذا التوجيه من العلامة علي القاري، حيث أورد الروايات المختلفة في ذلك بشيء من التفصيل في شرحه للشمائل، ثم جمع بينها نقلا عن بعض أهل العلم باحتمال أن نسبة السقوط إلى أحدهما حقيقيةٌ، وإلى الآخَر مجازيةٌ[2].

ولا بأس بنقل كلام الملا علي القاري في هذا المعنى لمزيد من التوضيح حيث يقول رحمه الله: "يحتمل أن عثمان لما أراد أَخْذَه من معيقيب، أو ردَّه إليه: سقط من بينهما، كما هو المتعارف فيما بين الناس في حال إعطاء شخص شيئا إلى شخص آخر، فقد يسقُط ذلك الشيءُ من بينهما أحيانا، ظنًا من جهة المُعطِي أن الآخِذَ أَخَذَه، وظنًا من جهة الآخِذ أنه ما يزال باقيا في يد المُعطِي، فلم يَدْرِ الراوي هنا تأكيدا وتحقيقا أنه سقط من يد أيٍّ من الاثنين؟ فنَسَب السقوطَ تارةً إلى عثمان، وتارةً إلى معيقيب، بناءً على غلبة الظن. قال القاري رحمه الله: هذا غاية ما يُجمع به بين الروايات"[3].

---

(١) الخصائل ص ٦٠– ٦١.

(٢) جمع الوسائل ١٤٦/١؛ وأفاده الشراح الآخرون أيضا باختصار. ينظر أشرف الوسائل ص ١٥٣؛ شرح المناوي ١٤٥/١؛ المواهب اللدنية للباجوري ص ٢١٣.

(٣) جمع الوسائل ١٤٧/١.

ويبقى بعد ذلك أن عليا القاري رحمه الله، بعد أن ذكر مسلك الجمع، مال إلى الترجيح فرجّح سقوط الخاتم من يد عثمان رضي الله عنه، وأنه "الراجح من حيث الصناعة الحديثية"، لأن روايةَ مَن نَسَب السقوط إلى عثمان: متفقٌ عليها، واشتملت على تحقيق حكاية الواقعة أيضا؛ وروايةُ نسبة السقوط إلى معيقيب: هي من أفراد مسلم. ثم زاد فقال: "أقول: ومن حيث قواعد العربية يُرجّح روايةُ النسبة إلى عثمان أيضا; لأنه السبب القريب في السقوط، من حيث إن له التصرف في الأخذ والإعطاء. والله أعلم"(١).

ولم يتطرق الشيخ المؤلف رحمه الله لوجه الترجيح هذا، بل اكتفى بوجه الجمع فقط، إما من باب الاختصار وعدم الإطالة على القراء؛ أو أنه يرى أن وجه الجمع كافٍ لحل التعارض بين الحديثين، وبه يحصل توجيه الحديثين بدون تكلُّف؛ فلا داعي لذكر وجه الترجيح، لأن الترجيح هنا حسب ما ذكره القاري رحمه الله من أن سقوط الخاتم كان من يد عثمان رضي الله عنه، قد يفتح بابا للنيل من مقام هذا الخليفة الراشد رضي الله عنه عند المُغرضين ومَن عندهم انحراف عنه رضي الله عنه؛ فلعل الشيخ المؤلف رحمه الله رأى أن تركَ الترجيح والسكوتَ عنه أسلمُ.

والله أعلم.

الصورة الثالثة: الجمع بناء على رجوع وجه الجمع إلى نص مروي عن الشارع من أمثلته أن الإمام الترمذي عقد بابا في "الشمائل" بعنوان (باب ما جاء في صفة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشِّعر) واقتصر فيه على إيراد ما تَمَثَّلَ به النبيُّ صلى الله عليه وسلم من أبيات الشعر المتفرقة(٢)، ولم يورد فيه شيئا مما يتعلق بمدح قول الشعر أو ذمّه؛ لكن الشيخ المؤلف تحيّن هذه الفرصة لينبّه في

---

(١) جمع الوسائل ١٤٧/١.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في صفة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشِّعر (ح٢٤١- ٢٤٨).

الشرح إلى اختلاف بعض الروايات الواردة في مدح إنشاد الشعر وذمّه عمومًا، ففي بعضها أن إنشاد الشعر حسن، وفي بعضها أنه مذموم، وهذا يحتاج إلى توجيه.

فمثلا حديث "إن من الشعر حكمةً"(١) يدل على جواز إنشاد الشعر.

ولكن يعارضه حديث "لأن يمتلئ جوفُ أحدكم قيحًا حتى يَرِيَهُ(٢)، خيرٌ له من أن يمتلئ شِعرًا"(٣)، فظاهره يدل على كراهة الشعر مطلقا قليلِه وكثيرِه وإن كان لا فُحش فيه(٤).

وقد أجاب الشيخ عن هذا التعارض وبيّن وجهَ الجمع فيه: أن القول الفصل فيه، هو ما جاء في حديثٍ مُفاده أن "الشِّعرَ حَسَنُه حسنٌ، وقبيحُه قبيحٌ"(٥)، أي أن الشِّعر في نفسه لا هو

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرَّجَز والحُداء وما يُكره منه (٥٧٩٣)؛ سنن أبي داود: كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر (٥٠١٠)؛ سنن ابن ماجه: أبواب الأدب، باب الشعر (٣٧٥٥) من حديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه.

(٢) أي قيحا يأكل جوفه ويُفسده، و (الوَرْيُ) داءٌ يُفسد الجوف. شرح مسلم للنووي ١٤/١٥.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشِّعرُ حتى يصدَّه عن ذكر الله والعلم والقرآن (٥٨٠٣)؛ صحيح مسلم: كتاب الشعر (٢٢٥٧)؛ سنن أبي داود: الموضع السابق (٥٠٠٩)؛ سنن الترمذي (٢٨٥١)؛ سنن ابن ماجه: باب ما كره من الشعر (٣٧٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه البخاري: الموضع السابق (٥٨٠٢) من حديث ابن عمر أيضا رضي الله عنه.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/١٥.

(٥) المطالب العالية لابن حجر ٥٣٢/١١- ٥٣٣ من حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشعر فقال: "هو كلام، فحَسَنُه حَسَنٌ، وقبيحه قبيح". وإسناده حسن كما في تعليق المحققين عليه. لكن قال البيهقي في السنن الكبرى ٢٣٩/١٠ "وصله جماعة، والصحيح عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسل". وروي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: "الشعر بمنزلة الكلام، فحَسَنُه كحَسَن الكلام، وقبيحُه كقبيح الكلام". المعجم الأوسط للطبراني ٣٥٠/٧ (٧٦٩٦). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٢٢/٨: إسناده حسن. لكن في المطالب العالية تحقيق فريق من طلبة العلم =

حسنٌ ولا هو قبيحٌ، وإنما يرجع ذلك إلى مضمونه وفحواه؛ فإن كان مضمونُه صحيحا مفيدا فالشعرُ المشتمل عليه حسنٌ، وإلا فإن كان مضمونُه كذبًا أو كلامًا من اللغو والباطل، فما ينطبق على المضمون من الحكم: ينطبق على تلك الأشعار أيضا، حسب اختلاف مراتب الأحكام من الحُرمة أو الكراهة أو كونه خلاف الأولى؛ ومع هذا فينصح الشيخ المؤلف أنه حتى في صورة كون مضمون الشعر حسنا صحيحا، فالأولى عدم الانهماك فيه والتلهي به بكثرة(١).

وقد لَفَت الشيخُ نظر القارئ هنا إلى أن مبنى الجمع في هذه الروايات المتعارضة: هو حديث (الشِّعرُ حَسَنُه حَسَنٌ، وقبيحُه قبيحٌ)، فكان تنبيهه لهذه النكتة، من الفوائد الجيدة عنده رحمه الله تعالى.

الصورة الرابعة: الجمع بحمل الفعل على أصل الجواز, والنهي على المنع عنه لأمور عارضة

روى الترمذي في "الشمائل" من حديث أنس أنهم كانوا إذا رأو النبي صلى الله عليه وسلم لم يقوموا، لِمَا يعلمون من كراهيته لذلك(٢).

اقتصر الترمذي على هذا، ولم يتطرق لروايات القيام من حيث إباحته أو منعه.

= ١١/٥٣٣- ٥٣٤ أن مدار إسناده على عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وهو ضعيف. قلت: وقد حكم عليه الهيثمي أيضا في مواضع من مجمع الزوائد، أنه ضعيف.

(١) الخصائل ص ١٣١. وقال بمثله العلامة السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه ٢/٤١٠.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في تواضع رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٣٥) عن الدارمي، عن عفان، عن حماد بن سلمة، عن حُميد، عن أنس رضي الله عنه؛ ورواه الترمذي: كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل (٢٧٥٤) بإسناده ومتنه، وقال: حسن صحيح غريب. ورواه أحمد (١٣٦٢٣) عن عفان به بنحوه، وإسناده صحيح على شرط مسلم كما في تعليقات محققه.

ولكن رأى المؤلف أن ينبه في الشرح إلى الروايات المتعارضة في هذه المسألة والجمع بينها، فمثلا سَبَق في رواية "الشمائل" المذكورة: كراهيةُ النبي صلى الله عليه وسلم لأن يُقام له.

وفي مقابل هذا ورد أنهم كانوا أحيانا يقومون له محبةً وإجلالاً وتعظيما، كما في حديث: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يجلس معنا في المسجد، فإذا قام: قمنا قياما حتى نراه قد دخل بعض بيوت أزواجه(١).

يقول المؤلف: فقد اختلفت الروايات في موضوع القيام(٢)، حتى لقد ورد في بعضها

---

(١) سنن أبي داود: كتاب الأدب، باب في الحلم وأخلاق النبي صلى الله عليه وسلم (٤٧٧٥)؛ سنن النسائي: كتاب القسامة، القود من الجبذة (٤٧٧٦)؛ شعب الإيمان للبيهقي: فصل في قيام المرء لصاحبه على وجه الإكرام والبِرّ (٨٥٣٠ و٨٥٣١) من طريق محمد بن هلال عن أبيه هلال بن أبي هلال المدني عن أبي هريرة، وفيه قصة.

وفي إسناده هلال بن أبي هلال المدني، قال الذهبي عنه في "الميزان" (٩٢٨٢): "لا يُعرف، تفرد عنه ابنه محمد بن هلال"؛ لكنه ليس كذلك، بل روى عنه اثنان: أحدهما: ابنه المذكور محمد بن هلال المدني، والثاني: خالد بن سعيد بن أبي مريم. ولم يُجهّله الذهبي في الكاشف (٦٠٠٩) بل قال: "وُثق". ولم يُجهّله أيضا ابن حجر في تقريب التهذيب (٧٣٥١) بل قال عنه "مقبول"، وهي مرتبة عنده في "التقريب" أرفع من مرتبة الجهالة. وباقي رجاله ثقات. ينظر سنن أبي داود (٤٧٧٥) بتعليق الشيخ شعيب، وتهذيب التهذيب ٧٦/١١ والكاشف (٦٠٠٩).

فيظهر أن هلالا هذا موثق وليس مجهولا، وإسناد هذا الحديث مقبول حسب ما يظهر مما سبق؛ ولعل مما يقوّيه أن أباداود أخرج حديثا آخر من رواية هذا الراوي (هلال بن أبي هلال المدني) فيمن يهجر أخاه المسلم (سنن أبي داود ح ٤٩١٢) وأفاد الشيخ شعيب في تعليقه عليه أن الحافظ ابن حجر صحح إسنادَه في "فتح الباري"؛ أي فيدل ذلك على توثيق هذا الراوي وعدم جهالته.

(٢) فمن الأحاديث الدالة على إباحة القيام لشخصٍ ما، قصة كعب بن مالك في نزول توبته، وفيه قيام طلحة بن عبيد الله له وتهنئته بالتوبة. صحيح البخاري (٤١٥٦)؛ صحيح مسلم (٢٧٦٩)؛ سنن أبي داود (٢٧٧٣) مع تعليقات محققه. ومنها قيام النبي صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة =

النهيُ والزجرُ الشديد عنه[1]، لكن أيضا نجد في مقابل ذلك: أمرَه صلى الله عليه وسلم بالقيام لبعض الأشخاص[2]؛ قال: ولهذا اختلف العلماء في حكم القيام لشخصٍ ما من حيث الجواز وعدمه، ولكن يرى أكثرُ المحققين أنه لا تعارض بين جملة تلك الروايات المختلفة الواردة في هذا الباب، بل إنها راجعة للمبررات والمقتضيات الداعية للقيام التي تختلف من شخص لآخر، وعليها تتنزل تلك الأحاديث التي اختلفت في ذكر صور القيام وجوازه أو منعه بحسب الأسباب التي اقتضت في كل موضع ما يناسبه من الحكم.

ولتوضيح هذا المعنى، نَقَل المؤلف آراء بعض العلماء في اختلاف أحكام صور من القيام بناءً على السبب الداعي للقيام في تلك الصورة، فنَقَل أولاً عن ابن رشد

= رضي الله عنها حين دخولها عليه، وكذا قيامها لأبيها صلى الله عليه وسلم حين دخوله عليها. سنن أبي داود (٥٢١٧) وإسناده صحيح كما في تعليقات محققه. وأخرجه الترمذي (٣٨٧٢) وقال: "حسن صحيح غريب من هذا الوجه".

وأما أحاديث النهي عن القيام وكراهيته، فمنها ما جاء في حديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا في إحدى مرات مرضه، حيث صلى الناس وراءه قياما، فأشار إليهم بالقعود، ثم قال لهم بعد ما سلّم: "إنْ كدتم آنفا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا"، الحديث. صحيح مسلم (٤١٣)؛ سنن النسائي (١٢٠٠)؛ سنن ابن ماجه ٢٩٦/٢ (١٢٤٠).

(١) مثل حديث "من أحب أن يمثُل له الرجال قياما، فليتبوأ مقعده من النار". سنن أبي داود (٥٢٢٩)، سنن الترمذي (٢٧٥٥) من حديث معاوية رضي الله عنه، وفيه قصة, وقال الترمذي: حسن. وإسناده صحيح كما في تعليقات محقق سنن أبي داود.

(٢) مثل أمره للأنصار بالقيام لسعد بن معاذ في واقعة بني قريظة، بقوله: "قوموا إلى سيدكم". صحيح البخاري (٥٩٠٧) , صحيح مسلم (١٧٦٨) , سنن أبي داود (٥٢١٥- ٥٢١٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٥٢٨) وبوَّبَ عليه: (فصل في قيام المرء لصاحبه على وجه البر والإكرام).

باختصار: أن القيام للرجل على أربعة أوجه مع اختلاف أحكامها[١]، ثم نَقَل رأي النووي فيما هو جائز من القيام، وهو القيام لأهل العلم والفضل والشرف[٢]، وكذا نَقَل عن القاضي عياض أن القيام الممنوع هو في شخص يقوم الناس عليه وهو جالس، ويمثُلون قيامًا طول جلوسه[٣].

ثم زاد المؤلف تنبيها جيدا نقلا عن أحد مشايخ الهند المتأخرين (وهو الشيخ الكَنْكُوهي رحمه الله تعالى) أن القيام الممنوع لشخصٍ ما –كالقيام له مداهنةً ونفاقًا– يجوز لو خاف الشخص أنه لو لم يقُم، لَتَعَرَّض بسبب ذلك لأذى في نفسه أو ماله, فإنه يجوز له ارتكاب مثل هذا القيام المكروه، خوفا من أن يُبتلَى ويَتعرّضَ لما هو أكثرُ وأشدُّ مما لو لم يقُم[٤].

وقد سبق إلى هذا التنبيه الإمام ابن تيمية في فتوى له تتعلق بحكم هذه المسألة، يقول فيها: مَن "كان اعتاد من الناس الاحترامَ له، وكان في ترك معاملته بهذا الذي

---

(١) البيان والتحصيل لابن رشد ٣٥٩/٤– ٣٦٠. وقد أطلق المؤلف اسم ابن رشد، فتبادر إلى الذهن أنه صاحب "بداية المجتهد"، ثم تبين أنه صاحب "البيان والتحصيل". ثم إن ابن رشد قال بعد ذكر الأقسام الأربعة للقيام: "فعلى هذا يتخرج ما ورد في هذا الباب من الآثار ولا يتعارض شيء منها".

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم ٩٣/١٢ والأذكار للنووي ص ٣٩.

(٣) ينظر إكمال المعلم ١٠٥/٦؛ شرح النووي لصحيح مسلم ٩٣/١٢ وكأن هذا القيام هو المراد في حديث معاوية رضي الله عنه المارّ آنفا "من أحب أن يمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار". وبه فسّره الخطابي رحمه الله فقال في معناه: "هو أن يأمرهم بذلك، ويُلزمه إياهم على مذهب الكبر والنخوة". معالم السنن ١٥٥/٤ ونحوه في موضع آخر ٣٢٩/٢. وينظر الخصائل للمؤلف ص ١٩٨ لما سبق من كلامه بطوله في توجيه الأحاديث المتعارضة في هذه المسألة.

(٤) الخصائل ص ١٩٨ نقلا عن بذل المجهود في حلّ سنن أبي داود للسهارنفوري ٦٠٢/١٣.

اعتاد من النّاس من الاحترام: مفسدةٌ راجحةٌ، فإنّه يُدفع أعظمُ الفسادين بالتزام أدناهما... ".

ويقول رحمه الله أيضا في الفتوى نفسها: "وإذا كان من عادة الناس إكرامَ الجائي بالقيام، ولو تُرك لاعتَقَد أنّ ذلك لتَرْكِ حقّه! أو قَصْدِ خَفْضِه! ولم يَعلم العادةَ الموافقةَ للسنّة؛ فالأصلح أن يقام له؛ لأن ذلك أصلحُ لذاتِ البين وإزالةِ التباغض والشحناء"(١).

الفرع الثالث: نماذج من الجمع بين مختلف الحديث في الهوامش

سبق في صور تعرض الشيخ لمختلف الحديث في كتابه هذا، أن من المواضع التي تناول فيها هذا الموضوع، هي الهوامش التي علّقها باللغة العربية أسفل الشرح، وهي هوامش خاصة بطلبة العلم، يُعلق فيها المؤلف على الأمور التي تختص بإسناد الحديث أو متنه، والتي يتوخى أن فائدتها مقصورة على أهل العلم، ولا حاجة لعامة الناس إليها؛ فكان من تلك الموضوعات التي كان المؤلف ينبه عليها في الهوامش: الكلام على بعض الأحاديث المتعارضة وتوجيهها، مما لم يتسنَّ له أن يتكلم عليها في الشرح، فأحببتُ أن أعرض نماذج من هذا النوع من الأحاديث التي جاءت عند الشيخ في الهوامش، لتدل على عناية الشيخ بهذا الموضوع، وفيما يلي نماذج من ذلك:

نموذج ١ حديث تقديم الأيمن في الشُّرب، وتعارضه مع تقديم الأكبر سِنًّا

روى الترمذي في "الشمائل" من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: دخلتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وخالدُ بن الوليد على ميمونة، فجاءتنا بإناء من لبن، فشرب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا على يمينه، وخالد عن شماله،

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٧٤/١.

فقال لي: "الشربةُ لك، فان شئتَ آثرتَ بها خالدًا"! فقلتُ: ما كنتُ لأوثر على سؤرك أحدًا! الحديث[1].

علّق الشيخ في الهامش على موضعين من هذا الحديث, يظهر فيهما تعارض بين ما وقع فيه وبين أحاديث أخرى.

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في صفة شراب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٠٥) من طريق علي بن زيد بن جدعان، عن عمر بن أبي حرملة، عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ ورواه الترمذي: كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أكل طعاما (٣٤٥٥) بإسناده ومتنه. ورواه أبو داود: كتاب الأشربة، باب ما يقول إذا شرب اللبن (٣٧٣٠)؛ وأحمد (١٩٧٨) كلاهما من طريق علي بن زيد بن جدعان أيضا به بمثله. وقال الترمذي: "حسن". لكن إسناده ضعيف لوجود علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف. تقريب التهذيب (٤٧٣٤)، وكذا فيه عمر بن أبي حرملة، وهو مجهول. تقريب التهذيب (٤٨٧٥)، وينظر تعليق الشيخ شعيب على سنن أبي داود (٣٧٣٠) ومسند أحمد (١٩٧٨). وأخرجه ابن ماجه: كتاب الأشربة، باب إذا شرب أعطى الأيمن فالأيمن (٣٤٢٦) من طريق إسماعيل بن عياش، حدثنا ابن جريج، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله – يعني ابن عتبة–، عن ابن عباس بنحوه. وفيه رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين (وهو ابن جريج المكي)، وهي ضعيفة. ولكن يتقوى الحديث بمجموع الطريقين.

ثم إن أصل القصة ثابت في الصحيحين من حديث سهل بن سعد، ولفظه: أُتي النبيُّ صلى الله عليه وسلم بقدح فشرب منه، وعن يمينه غلام أصغرُ القوم، والأشياخُ عن يساره فقال: "يا غلام، أتأذنُ لي أن أعطيه الأشياخ؟ " قال: ما كنتُ لأُوثرُ بفضلي منك أحدا يا رسول الله. فأعطاه إياه. صحيح البخاري (٢٢٢٤ و٥٢٩٧) وصحيح مسلم (٢٠٣٠). وهذا الغلام هو عبد الله بن عباس رضي الله عنه، والأشياخُ الموجودون كان منهم: خالد بن الوليد رضى الله تعالى عنه، كما في شرح صحيح مسلم للنووي ٢٠١/١٣. وبمجموع ما سبق يتقوى الحديث ويصل إلى درجة الحسن لغيره.

فأما أحد الموضعين فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ فيه باليمين وكان في تلك الجهة: ابنُ عباس، ولكن كان في الشمال: خالدُ بن الوليد وهو أكبرُ سنًّا من ابن عباس؛ فيعارض هذا ما رواه أبو يعلى عن ابن عباس بإسناد صحيح[1] قال: كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا سَقَى قال: "ابدءوا بالكبير"[2].

وقد أجاب الشيخ بالجمع بينهما –نقلا عن المناوي–: أن البدء بالكبير محمول على ما إذا لم يكن عن يمينه أحدٌ، بل كان القوم كلُّهم جالسين متساوين: إما بين يدي الشخص، أو عن يساره، أو خلفه[3]، فلا توجد حينئذ فضيلةٌ لتقديم جهة اليمين، لأنه لا يوجد أحد من الجالسين في تلك الجهة، فيُبدأ بالكبير عملا بحديث البداءة بالكبير[4].

وأما الموضع الثاني محل الإشكال في هذا الحديث: فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم استأذن ابنَ عباس في أن يعطي الشربةَ لمن كان على يساره، ولم يفعل النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك في واقعة الأعرابي مع أبي بكر رضي الله عنه، في

---

(١) أفاده المؤلف في الخصائل ص ١١٠ في الهامش نقلا عن المناوي في شرح الشمائل ص ٢٤٧. وسيأتي ما يؤيده عن ابن العراقي.

(٢) مسند أبي يعلى (٢٤٢٥). قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ٣٣٢/٤ (٣٦٩١): "رجاله ثقات". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٣٠/٥: "رجاله رجال الصحيح ". وقال ابن حجر في فتح الباري ٨٦/١٠– ٨٧ "إسناده قوي"، وقال أبو زرعة بن العراقي في طرح التثريب ٢٥/٦: "رواه أبو يعلى في "مسنده" من حديث ابن عباس بإسناد صحيح".

(٣) الخصائل ص ١١٠ (في الهامش) وشرح المناوي على الشمائل ص ٢٤٧ وينظر فتح الباري ٨٧/١٠ وطرح التثريب ٢٥/٦.

(٤) وهو حديث مُحيّصة وحُويّصة، وفيه الإرشاد إلى البداءة بالكبير في قوله صلى الله عليه وسلم "كبِّرْ كبِّرْ" صحيح البخاري (٦٧٦٩و٣٠٠٢) وصحيح مسلم (١٦٦٩). وفي رواية عند البخاري (٥٧٩١)، ومسلم – الموضع السابق– بلفظ "كَبِّرْ الكُبْرَ".

حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أُتي بشراب، فشرب، و كان عن يمينه أعرابي وعن يساره أبوبكر، فأعطَى الأعرابيَّ وقال: "الأيمنَ فالأيمنَ"(١).

والقصتان متشابهتان، فلماذا لم يستأذِن الأعرابيَّ(٢)كما استأذنَ ابنَ عباس؟ وما الفرق بين القصتين؟

أجاب الشيخ عن ذلك في الهامش بإيجاز تام أن بين القصتين من الخصائص ما لا يخفى(٣).

وهذا جواب متين من الشيخ رحمه الله، دَفَع به بإيجازٍ لطيفٍ ما يلاحظ من الإشكال والفرق بين القصتين، بالتنبيه إلى (نكتة الخصوصية) التي تريح ذهنَ القارئَ من أول وهلة، وتحلّ الإشكال ببساطة وسهولة.

وكأن المؤلف رحمه الله تلمَّح إشارة الخصوصية هذه، من تعليق الحافظ ابن حجر على تبويب الإمام البخاري في موضعٍ على هذه القصة ب (باب هل يَستأذن الرجلُ مَن عن يمينِه في الشرب، ليُعطِيَ الأكبرَ)(٤)؛ وعلّق عليها ابن حجر رحمه الله بقوله: "كأنه لم يَجزم بالحكم لكونها واقعةَ عين، **فيَتَطرّق إليها احتمال الاختصاص**، فلا يطّردُ الحكم فيها لكل جليسين"(٥).

---

(١) صحيح البخاري (٥٢٩٦)؛ صحيح مسلم (٢٠٢٩).

(٢) علماً بأن عمر رضي الله عنه كان موجودا في المجلس، وخاف أن يعطي النبيُّ صلى الله عليه وسلم الشرابَ للأعرابي قبل أبي بكر، فقال عمر: أعط أبا بكر يا رسول الله عندك؛ ومع هذا أعطى النبيُّ صلى الله عليه وسلم الشرابَ للأعرابي قائلا "الأيمنَ فالأيمنَ"، ولم يستأذنه ليعطيه لأبي بكر رضي الله عنه.

(٣) الخصائل شرح الشمائل ص ١١٠ (في الهامش)

(٤) صحيح البخاري: كتاب الأشربة، الباب المذكور ٢١٣٠/٥ (٥٢٩٧).

(٥) فتح الباري ٨٦/١٠.

ويَقصد الشيخ بما أشار إليه من الخصائص في القصتين، أن كلا من القصتين وُجدت فيهما خصائص، جعلتْ ما فيهما من الحكم خاصا بكل واحدة منهما، فلا وجه للتعارض بينهما.

فقصةُ ابن عباس مع خالد تظهر فيها الخصوصية من جهة كونها قصةً عائليةً تجمعها رابطة أُسريةٌ، فهما ابنا خالة، ثم هما مجتمعان في بيت إحدى خالاتهما (ميمونة رضي الله عنها)، وكان خالدٌ أكبرَ سنًّا من ابن عباس، فكأنه لذلك أحبَّ صلى الله عليه وسلم أن يتلطف بخالد رضي الله عنه –لكونه في اليسار– ويُشعره بما له من مكانة السِّنّ والفضل في الإسلام، فاستأذنَ ابنَ عباس أن يؤثرَه بالشَّربة إنْ أحبَّ ذلك؛ ولكن في مقابل ذلك راعى صلى الله عليه وسلم خاطرَ ابن عباس أيضا في الاستئذان لكون الحق له باعتبار كونه في اليمين، ففوَّض الأمر إليه بصيغة المشيئة تطييبا لخاطره بقوله "الشربةُ لك، فإن شئتَ آثرتَ بها خالدا"(١).

كما أن الشيخ المؤلف رحمه الله أبدى وجها تربويا لعله يعتبر من الخصائص فيما يتعلق بالاستئذان في قصة ابن عباس رضي الله عنه، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كأنّه أرشده إلى أنه كان الأحرى به أن يراعي حق الكبير في الترجيح والتقديم وإن كان الحقُّ له هو في البداءة؛ لكن ابن عباس أيضا –من جهة أخرى– مَلَكه حبُّ وشغفُ الاستئثار بشَربة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يستطع أن يتنازل عن ذلك(٢).

وأما قصة الأعرابي مع أبي بكر رضي الله عنهما، فكأن الخصوصية فيه تظهر من خلال ما نبه إليه الشراح من وجوه متعددة تتعلق بتألّفه صلى الله عليه وسلم للأعرابي؛ ولذلك راعَى جهة اليمين في حقه فأعطاه الشّربةَ مباشرة. وأما أبوبكر

---

(١) الخصائل شرح الشمائل ص ١١٠ (في الهامش) وفتح الباري ٨٦/١٠.

(٢) الخصائل ص ١١٠.

رضي الله عنه فإن رسوخ قدمه في الإسلام يقتضي طمأنينتَه بجميع ما يقع من النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يتأثر لشيء من ذلك(١).

نموذج ٢ حديث الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، وتعارضه مع النهي عنه

من أمثلته: حديث عبّاد بن تميم عن عمه رضي الله عنه أنه رأى النبيَّ صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضعا إحدى رجلَيْه على الأخرى(٢).

روى الترمذي في "الشمائل" هذا الحديث ولم يَرْوِ ما يعارضه، فنبه الشيخ في الهامش –وكذا في الشرح– إلى أنه ينافي بظاهره حديث: "لا يَستَلْقِيَنّ أحدُكم ثم يضعُ إحدى رجلَيْه على الأخرى"(٣).

---

(١) ينظر طرح التثريب ٢٥/٦ وشرح صحيح مسلم للنووي ٢٠١/١٣ وفتح الباري ٨٦/١٠– ٨٧ وشرح المناوي ٢٤٧/١ والمواهب للباجوري ص ٣٣٢– ٣٣٣ ومرقاة المفاتيح لعلي القاري ٢٧٥٠/٧.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في جلسة رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٢٨) عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغيرِ واحد، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عبّاد بن تميم، عن عمه وهو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه. وإسناده صحيح. فسعيدُ بن عبد الرحمن بن حسّانَ المخزومي: ثقةٌ. وبقية رجاله ثقات من رجال الشيخين.

ورواه الترمذي: كتاب الأدب، باب ما جاء في وضع إحدى الرِّجلين على الأخرى مستلقيا (٢٧٦٥) بسنده ومتنه، وقال: "حسن صحيح"؛ ورواه البخاري: كتاب الاستئذان، باب الاستلقاء (٥٩٢٩)؛ ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب في إباحة الاستلقاء ووضع إحدى الرِّجلين على الأخرى (٢١٠٠) كلاهما من طريق ابن عيينة به بمثله؛ ورواه أحمد (١٦٤٤٩) عن سفيان بن عيينة به بمثله. وقال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين. ورواه أبو داود: كتاب الأدب، باب في الرجُل يضع إحدى رِجْلَيْه على الأخرى (٤٨٦٦)؛ والنسائي: كتاب المساجد، الاستلقاء في المسجد (٧٢١) كلاهما من طريق مالك عن الزهري به بمثله.

(٣) الخصائل ص ٧٥، ورواه مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب في منع الاستلقاء على الظهر ووضع إحدى الرِّجلين على الأخرى (٢٠٩٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

ثم نقل في الهامش عن الخطابي وغيره بعضَ وجوه الجمع بين الحديثين بشيء من التفصيل(١)، لكنه مال –في الشرح– إلى أن الأوضح في الجمع أن يُجمع بين الحديثين، بحملهما على حالتين من حالات النوم وهيئته، بحيث يتنزل كل حديث على حالةٍ وهيئة، غير الهيئة التي يُحمل عليها الحديث الآخر، فيجوز في إحدى الهيئتين وضعُ الرِّجل على الأخرى وهو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبّاد بن تميم عن عمه؛ ويُنهى عنه في هيئة أخرى، وهي التي ورد فيها الحديث الآخر.

وفي ذلك يقول الشيخ المؤلف رحمه الله: إن وضع إحدى الرِّجْلين على الأخرى في حالة الاستلقاء، **له صورتان**، وعليهما يتنزل كل حديث من الحديثين على حِدَة.

فإحدى الصورتين: أن يَستلقيَ الإنسان مادًّا رجلَيْه كلتيهما مبسوطتين على الأرض، ويضعُ أحدَ القدمين على الآخر، فهذا لا حرج فيه، وهو مصداق حديث "الشمائل" الذي رواه الترمذي في الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مستلقيا واضعا إحدى رِجْلَيْه على الأخرى.

والصورة الثانية: أن ينصِب الإنسانُ إحدى الرِّجْلين، يعني يُوقفها بحيث تصير الساق واقفةً بدلاً من أن تكون ممدودة على الأرض، ثم يرفعُ الرِّجْلَ الثانية ويضعُها على ركبة الرِّجل الواقفة. وهذه الصورة هي المقصودة بالمنع الوارد في حديث "لا يَستَلْقِيَنّ أحدُكم ثم يضعُ إحدى رِجْلَيْه على الأخرى".

---

(١) الخصائل ص ٧٥ (الهامش)؛ وينظر جمع الوسائل ١٧٩/١؛ شرح المناوي ١٧٩/١؛ المواهب اللدنية للباجوري ص ٢٤٣– ٢٤٤؛ أشرف الوسائل ص ١٩٣؛ فتح الباري ٥٦٣/١ وأيضا ٨١/١١.

ووجه المنع فيها: أن العرب كانت عادتُهم الغالبة: لُبسَ الإزار[١]، فيُخشى لو نام رافعا إحدى رِجْلَيْه على رُكبة الرِّجل الأخرى –وهو لابسٌ الإزارَ– أن تتكشف عورتُه أثناء النوم وهو لا يشعر، ولهذا نُهي عن مثل هذه الحركة في هذه الصورة[٢].

ولهذا لو كان الإنسان لابساً السروالَ، ثم نام هكذا برفع إحدى الرِّجْلين على الأخرى، لما كان هناك مانعٌ منه، لأن انكشاف العورةحينئذ مأمون ومحفوظ[٣].

هذا ما ذكره المؤلف في الجمع بين الحديثين. ولمزيد من تأييده، يحسن عرض بعض نصوص الأئمة التي توضح نفس هذا المعنى.

يقول الخطابي رحمه الله تعالى: "يشبه أن يكون إنما نَهَى عن ذلك من أجل انكشاف العورة، إذْ كان لباسُهم الأُزُرَ دون السراويلات، والغالب أن أُزُرَهم غيرُ سابغة؛ والمُستلقِي إذا رَفَع إحدى رِجْلَيه على الأخرى مع ضيق الإزار: لم يَسلَم أن ينكشف شيء من فخذه، والفخذُ عورة؛ فأما إذا كان الإزار سابغا، أو كان لابسُه عن التكشف متوقيا، فلا بأس به؛ وهو وجه الجمع بين الخبرين"[٤].

---

(١) وهو الذي يُلبس في حالة الإحرام في الأسفل، فيكون مفتوحا مثل الفوطة في أيامنا التي تُلبس في البيوت.

(٢) ينظر الخصائل ص ٧٥. ومن وجوه الجمع ما ذكره علي القاري ١٧٩/١ وغيره – وأصله مأخوذ من فتح الباري ٥٦٣/١– أن الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم أنه إنما فعله عند خلوّه ممن يُحتشم منه. ولم يذكره المؤلف الشيخ لا في أصل الشرح ولا في الهامش.

(٣) ينظر الخصائل ص ٧٥ (في الهامش) نقلا عن المناوي.

(٤) معالم السنن ١٢٠/٤ واستفدته من سنن أبي داود ٢٢٩/٧ (٤٨٦٥) بتعليقات الشيخ شعيب.

وقال ابن حبان رحمه الله تعالى عن حديث النهي عن وضع إحدى الرِّجْلَيْن على الأخرى: "هذا الفعل الذي زجر عنه: هو أن يستلقي المرء على قفاه، ثم يُشيل إحدى رِجْلَيه ويضعُها على الأخرى، وذاك أن القوم كانوا أصحاب ميازر؛ إذا استَعمَل –ما وصفتُ– مَن عليه المئزرُ دون السراويل: ربما تُكشف عورتُه، فمن أجله ما[1] نَهَى عنه صلى الله عليه وسلم"[2].

ثم قال عما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من كونه استلقى ووَضَع إحدى رِجْلَيه على الأخرى: كان بمدّ الرِّجْلَيْن جميعا ووضعِ إحداهما على الأخرى؛ وهو غير الفعل الذي نَهَى عنه.

ثم أَكَّد ما سبق وهو أن الفعل المجزور عنه والمنهي عنه: هو رفعُ إحدى الرِّجْلين على الأخرى، لا وضعُها عليها...، واستَدَلّ لهذا بأنه جاء في أحد ألفاظ حديث جابر: النهيُ أن يَرفَع الرجُلُ إحدى رِجْلَيه على الأخرى وهو مستلقٍ على ظهره" **أي بلفظ الرفع (وهو المنهي عنه) دون الوضع**[3].

ونلحظ في طريقة الشيخ هنا في الجمع بين الحديثين المختلفين: أنه ذكر وجوها من الجمع، ثم اختار من بينها وجها سهلا واضحا لا تكلُّف فيه ولا بُعدَ، بدون الحاجة لسلوك مسلك النسخ (يعني نسخ حديث النهي بحديث الجواز)، ولا إلى القول بأن نوم النبي صلى الله عليه وسلم على هذه الهيئة: من الخصائص، لأن كلا من هذين الأمرين (الخصائص والنسخ) لا يثبت بالاحتمال[4].

---

(١) "ما" هذه موصولة.

(٢) صحيح ابن حبان ٣٦٠/١٢ (٥٥٥١).

(٣) صحيح ابن حبان ٣٦٢/١٢– ٣٦٤ (٥٥٥٢– ٥٥٥٣).

(٤) ينظر الخصائل ص ٧٥؛ جمع الوسائل ١٧٩/١؛ شرح المناوي ١٧٩/١؛ المواهب اللدنية للباجوري ص ٢٤٣– ٢٤٤؛ فتح الباري ٥٦٣/١ و ٨١/١١.

الفرع الرابع: أساليبه في الجمع بين مختلف الحديث

ظهر من خلال النماذج المختلفة التي تكلم فيها المؤلف رحمه الله وتطرق فيها لتوجيه مختلف الحديث عن طريق (مسلك الجمع بين الأحاديث) بعضُ أساليبه في كيفية الجمع، فأحببتُ أعرضها بإجمال هنا، وقد مرّت أمثلتُها التطبيقية ضمن عرض مسالك الجمع. فمن تلك الأساليب:

اختياره لأحد وجوه الجمع

لا شك أنه رحمه الله ينقل وجوه الجمع عن الشراح السابقين، كعلي القاري في "جمع الوسائل" والمناوي في "شرح الشمائل" والباجوري في "المواهب اللدنّية"، ولكنه لا يكتفي بمجرد النقل ويسكت عليه، بل يعبر عن اختياره لأحد تلك الوجوه أو ترجيحه واستحسانه لها على الوجوه الأخرى.

تنبيهه إلى نكتة هي مبنى الخلاف في محل التعارض

من أساليبه في حلّ مختلف الحديث والجمع بين الروايات، أنه قد ينبّه إلى نكتة في محل التعارض تكون هي التي ينبني عليها وينشأ عنها الاختلاف في الروايات، فإذا عُرفت تلك النكتة هان فهمُ الاختلاف الموجودة بين الروايات، ولا يبقى بعد ذلك إشكال ولا صعوبة في إزالة التعارض بينها.

إثارة انتباه القارئ

من أساليب تناوله لمختلف الحديث، أنه قد يثير انتباه القارئ في بعض المواضع –من بداية الكلام أو في أثنائه– إلى أن الحديث له تعلق بمختلف الحديث، بينما نجد شراح "الشمائل" السابقين ربما لم ينبهوا إلى ذلك في هذه المواضع.

إشارات سريعة لمختلف الحديث

من أساليب اهتمامه بالجمع بين مختلف الحديث وحرصه عليه أنه قد يشير إلى وجوه الجمع إشارة إجماليةً عابرةً سريعةً، ويطوي ذكر التفاصيل.

لا ينقل كل وجوه الجمع دائما

من أساليبه في الجمع بين الروايات أنه لا ينقل كل وجوه الجمع دائما، بل قد ينقل شيئا منها ويترك الباقي.

تلخيص وجوه الجمع

من أساليبه في ذكر وجوه الجمع بين الروايات، أنه يلخص تلك الوجوه من كلام أهل العلم تلخيصا مفيدا.

المطلب الثاني: مسلك الترجيح

مسلك الترجيح عند المؤلف: قليلٌ بالنظر إلى مسلك الجمع، فهو يميل إلى الجمع أكثر من الترجيح، ولهذا سأكتفي بعرض ثلاثة نماذج من الأحاديث المتعارضة التي ظهر فيها عنده (مسلك الترجيح). وقد يذكُر المؤلف وجوه الجمع في بعض تلك الأحاديث المتعارضة، ولكن يكون المعوّل عنده في الأخير على الترجيح، بدلا من الجمع.

النوع الأول: الترجيح بناءً على الأصحية والكثرة

مثالـه: ما رواه الترمذي في أول "الشمائل" من حديث أنس رضي الله عنه، في بيان حِلية النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: بعثه الله تعالى على رأس أربعين سنةً، فأقام بمكة عشر سنين، وبالمدينة عشر سنين، فتوفاه الله تعالى على رأس ستين سنةً[1].

---

(١) رواه الترمذي في أول الشمائل، في باب ما جاء في خَلْق رسول الله صلى الله عليه وسلم (ح ١)، ثم أعاده مرة أخرى في آخر الشمائل في باب ما جاء في سِنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم (ح٣٨٣) عن قتيبة بن سعيد، عن مالك بن أنس، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن أنس رضي الله عنه. وإسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين. ورواه الترمذي: كتاب المناقب، باب في مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، وابنُ كم كان حين بُعث (٣٦٢٣) بإسناده ومتنه، وقال: حسن صحيح". ورواه البخاري: كتاب اللباس، باب الجعد (٥٥٦٠)؛ ومسلم: كتاب الفضائل، باب في صفة النبي صلى الله عليه وسلم ومَبعثه وسِنِّه (٢٣٤٧) كلاهما من طريق مالك به بمثله. ورواه أحمد (١٢٣٢٦) من طريق أنس بن عياض، وفي (١٢٩٢٠) من طريق سفيان الثوري؛ كلاهما عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن به مختصرا جدا. وإسناده في الموضعين صحيح على شرط الشيخين كما قال محققه.

ثم رَوَى في آخر "الشمائل" في (باب ما جاء في سِنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم) حديثين يتعارضان مع حديث أنس هذا:

أحدهما: حديث ابن عباس: مَكَث النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاثَ عشرةً يُوحَى إليه، وبالمدينة عشرا، وتُوفي وهو ابن ثلاث وستين سنةً[1].

والثاني: حديثه أيضا: تُوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن خمس وستين[2].

والإشكال الذي يتعلق بهذه الأحاديث من جهة التعارض فيها، هو ما يتعلق بعُمره صلى الله عليه وسلم:

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في سِنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٧٨) عن أحمد بن منيع، عن رَوح بن عُبادة، عن زكريا بن إسحاق، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين. ورواه الترمذي: كتاب المناقب، باب في سِنّ النبي صلى الله عليه وسلم كم كان حين مات (٣٦٥٢) بإسناده ومتنه باختصار، وقال: "حديث ابن عباس حديث حسن غريب من حديث عمرو بن دينار". وهكذا نقله المزي أيضا بلفظ "حسن غريب" في تحفة الأشراف ١٨٧/٥ (٦٣٠٠). ورواه الترمذي قبل ذلك في باب آخر (٣٦٢١) من طريق آخر عن ابن عباس بنحوه، وقال: "حسن صحيح". ورواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه إلى المدينة (٣٦٩٠)؛ ومسلم: كتاب الفضائل، باب كم أقام النبي صلى الله عليه و سلم بمكة والمدينة (٢٣٥١) كلاهما من طريق رَوح بن عبادة به مختصرا. ورواه أحمد (٣٥١٦) عن رَوح بن عُبادة به مختصرا. وقال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) الشمائل: الباب السابق (٣٨١)، وسنن الترمذي: الباب السابق (٣٦٥٠) بإسناده ومتنه، وصحيح مسلم: الباب السابق (٢٣٥٣) كلهم من طريق عمار بن أبي عمار مولى بني هاشم عن ابن عباس. وقال الترمذي: "حديث حسن". لكن هي رواية مُعلّة كما سيأتي الكلام عليها لاحقا.

– ففي حديث أنس أن عمره كان ستين سنةً.

– وفي حديث ابن عباس الثاني: تُوفي وهو ابن خمس وستين.

– وفي حديثه الأول: تُوفي وهو ابن ثلاث وستين.

وقد سلك المؤلف في توجيه هذا التعارض كلا المسلكين: الجمع والترجيح، لكن كان المعوّل عنده في الأخير على ترجيح الرواية المشهورة وهي رواية (ثلاث وستين).

فأما ما يتعلق بمسلك الجمع بين هذه الروايات، فقد ذكر فيه المؤلف وجهين:

الوجه الأول: أن يقال: إنه صلى الله عليه وسلم بُعث بالنبوة على رأس أربعين سنةً، وبُعث بالرسالة بعد ثلاث سنوات، ثم أقام بمكة عشر سنين؛ فكأنه تُرك في حديث أنس (فترةُ الثلاث سنوات) التي بين النبوة والرسالة، وحُسبت مدة الإقامة بمكة بطرح تلك السنوات الثلاث، فصحّ أنها كانت عشرًا، ثم كانت إقامته بالمدينة عشرًا، فيصح بمجموع ذلك أن يُحسب أن عمره صلى الله عليه وسلم كان ستين سنةً.

الوجه الثاني: أن يقال بأنه جرت العادة في التعداد: أن كسور الأعداد تُهمل ولا تُذكر، فيكون تُرك في رواية أنس أيضا: (الثلاث السنوات) التي هي ضمن (ثلاث عشرة سنةً بمكة) باعتبارها من الكسور، واقتُصر على ذكر العدد الصافي (عشر سنين) في كل من مكة والمدينة، ثم يُضم إليهما (الأربعون سنةً) التي كانت قبل البعثة، فيصير المجموع: ستّين سنةً، وعليه يصح أيضا أن عمره صلى الله عليه وسلم ستّون، كما ذكره أنس.

وأما رواية (خمس وستين) فقد أجاب المؤلف عنها أنه يُجمع بينها وبين رواية (ثلاث وستين) المشهورة: أنه حُسب فيها (سَنةُ الولادة والوفاة أيضا) وجُمعت إلى

أصل العمر الشريف[1]؛ أي أن أصل العمر كان ثلاثا وستين سنةً، لكن ضُمّت إليها –في هذه الرواية– سَنَةُ الولادة والوفاة، فيصير المجموع خمسا وستين، وبهذا لا يبقى تعارض بين الروايتين.

وهناك جواب آخر أجاب به الشيخ عن رواية "خمس وستين" هذه، وهي أنها غلط[2].

هذا ما ذكره الشيخ المؤلف في الجمع والتوفيق بين هذه الروايات المختلفة، ولكنه حطّ في الأخير على أن الراجح روايةُ (ثلاث وستين) بناءً على الأصحية والكثرة، حيث أيَّد ذلك بقول الإمام البخاري: (رواياتُ ثلاث وستين هي الكثيرة[3])؛ وفي هذا يقول المؤلف رحمه الله تعالى: "والحاصل أن مؤدَّى كلٍّ تلك الروايات في المآل

---

(١) الخصائل ص ٥.

(٢) الخصائل ص ٢٣٩ وجمع الوسائل ٢٠٠/٢ وذكره النووي في شرح مسلم ٩٩/١٥. وبهذا أيضا أعلّ الإمام البخاري والبيهقي رواية ابن عباس هذه، وأنها رواية شاذة، وأن المعوّل عليه فيما يُروى عن ابن عباس: روايةُ ثلاث وستين، وهي الأصح والأكثر عنه. ففي التاريخ الصغير للبخاري ٥٥/١ – استفدته من تعليقات محقق مسند أحمد (١٩٤٥) – قال: "وقال عمار بن أبي عمار عن ابن عباس: توفى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن خمس وستين. ولا يتابع عليه". وصرح في التاريخ الكبير ٢٥٥/٣ بقوله: "وقال ابن عباس وعائشة ومعاوية: توفى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث وستين، وهذا أصح". وساق البيهقي في دلائل النبوة ٢٤١/٧ اختلاف الروايات عن ابن عباس، فمنهم من روى عنه (خمسا وستين)، ولكن الأكثرين يروون (ثلاثا وستين)؛ ثم قال البيهقي رحمه الله: "وروايةُ الجماعة عن ابن عباس في "ثلاث وستين" أصح، فهم أوثق وأكثر... ".

(٣) ينظر الخصائل ص ٥. وهكذا نقله البغوي في شرح السنة ٥٥/١٤ بلفظ "قال محمد بن إسماعيل: وثلاثٌ وستين أكثر".

واحد؛ لكن بما أن أصح الأقوال في عمره الشريف صلى الله عليه وسلم: ثلاثٌ وستون سنة، فيكون التعويل عليه، وتُردّ باقي الروايات إليه"(١).

وأكّد الشيخ هذا أكثر من مرة، فقد ذكر في آخر "الشمائل" في (باب سِنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم)؛ أن رواية ٦٣ هي الأصح الراجح عند جمهور المحدّثين والمؤرخين. ثم أفاد مرة أخرى في الباب نفسه عند ذكر حديث عائشة أن عمره صلى الله عليه وسلم كان ٦٣ سنة، أن هذا هو الثابت بروايات متعددة، فما كان على خلافه من الروايات: إما أنها ليست صحيحة، أو ليست على ظاهرها. ثم أفاد مرة ثالثة عند ذكر حديث أنس –في الباب المذكور– أن العلماء اتفقوا على أن رواية ٦٣ هي الصحيحة، وأما باقي الروايات فتُردّ إليها(٢).

ومن أمثلة الترجيح أيضا بناء على الصحة والضعف: أن تكون الروايات المتعارضة ضعيفة لا تصل إلى درجة الثبوت، فلا يتكلّف المؤلف طريقةَ الجمع بينها، بل يُصرِّح بضعف تلك الروايات، وأن الترجيح عنده للروايات الثابتة.

مثاله: ما ذكره الشيخ أنه جاء في روايةٍ عند ابن حبان أن خاتم النبوة كان مكتوبا عليه "محمد رسول الله"(٣).

---

(١) الخصائل (باب ما جاء في خَلْق رسول الله صلى الله عليه وسلم) ص ٥– ٦.

(٢) ينظر الخصائل (باب سِنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم) ص ٢٣٨– ٢٤٠ ط مكتبة الشيخ.

(٣) في صحيحه (٦٣٠٢) روى فيه من حديث ابن عمر، قال: "كان خاتم النبوة في ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل البندقة من لحم عليه، مكتوب محمد رسول الله". قال محققه: "وإسناده ضعيف" قال: "وضعّفه الحافظ ابن حجر كما وجد بخطه في هامش الأصل من "موارد الظمآن". وسيأتي تعقُّب ابن حجر في "فتح الباري" على رواية ابن حبان هذه.

قال الشيخ: وفي روايات أخرى أنه كان مكتوبا عليه "سِرْ، فأنتَ منصور"[1].

هذه روايات غريبة! والمعروف أن خاتم النبوة لم يكن مكتوبا عليه شيءٌ، وإنما الذي كان مكتوبا عليه هو (خاتم اليد) الذي كان يلبسه النبي صلى الله عليه وسلم في يده، فالروايات التي ذَكَرتْ كتاباتٍ على خاتم النبوة، رواياتٌ ضعيفة لا تستأهل أن يُلتفت لها، ولهذا لم يتكلف الشيخ رحمه الله في الإجابة عنها، بل حَسَم الجواب عنها بكلمات مختصرة نقلا عن الحافظ ابن حجر أنها روايات لا تصل إلى درجة الثبوت[2]، وبهذا ألمح المؤلفُ أن الراجح في هذا الباب أنه لا يصح ثبوت شيء مكتوب على خاتم النبوة.

وسبب الغلط فيما جاء عند ابن حبان من أن خاتم النبوة كان مكتوبا عليه "محمد رسول الله"؛ هو الاشتباه بين (خاتم النبوة)، و (خاتم اليد)، كما بيّنه الحافظ الهيثمي فقال: "اختَلط على بعض الرواة (خاتمُ النبوة)، ب (الخاتم الذي كان يُختم به الكتب) "[3]، يعني أن من روى كتابة "محمد رسول الله" على خاتم النبوة، اشتبه

---

(١) الخصائل ص ١٦؛ جمع الوسائل ٥٩/١؛ شرح المناوي ٦٠/١؛ أشرف الوسائل ص ٨٣؛ المواهب للباجوري ص ٨٥. وهذه الرواية نقلها هؤلاء الشراح كلهم عن ابن حجر في "فتح الباري" ٥٦٣/٦ لكن ابن حجر لم يعزها لأحد، ثم وجدتُها في "أشرف الوسائل" للهيتمي ص ٨٣ معزوة للحكيم الترمذي، وأفاد محققه في الهامش نقلا عن سبل الهدى والرشاد للصالحي ٤٧/٢ و٥٢ أن أبا الخطاب ابن دحية قال عن هذا اللفظ: "هذا غريب، واستنكروه"، وقال الحافظ القطب الحلبي: هو حديث باطل.

(٢) الخصائل ص ١٦. وينظر فتح الباري ٥٦٣/٦ حيث يقول فيه ابن حجر: "وأما ما ورد من أنها [يعني خاتم النبوة]... مكتوب عليها "محمد رسول الله" أو "سر فأنت المنصور" أو نحو ذلك فلم يثبت منها شيء... "، وقال: "ولا تغتر بما وقع منها في "صحيح ابن حبان" فإنه غفل حيث صحح ذلك. والله أعلم".

(٣) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للهيثمي ٤٤٥/٦- ٤٤٦.

عليه (خاتم النبوة) ب (خاتم اليد)، إذ الكتابة المذكورة كانت على الثاني دون الأول[1].

النوع الثاني: الترجيح بناءً على رأي بعض العلماء

ومن نماذج الترجيح عند المؤلف رحمه الله تعالى، أنه قد يُعول فيه على رأي بعض العلماء حيث يكونون رجحوا روايةً ما على رواية أخرى، فيتابعهم المؤلف على ما ذهبوا إليه وارتضوه من الترجيح؛ **ومن أمثلة هذا النوع:** رواياتُ صفة اكتحاله صلى الله عليه وسلم في كل عين، فقد جاءت فيه روايتان مختلفتان:

فقد رُوي الإيتار في كل عين ثلاثا ثلاثا، وهو الذي رواه الترمذي في "الشمائل" من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت له مُكحُلةٌ يَكتحل منها كلَّ ليلة، ثلاثةً في هذه، وثلاثةً في هذه[2]؛ وقد اكتفى الترمذي في "الشمائل" بهذه الرواية ولم يخرّج ما يعارضها.

---

(١) المواهب اللدنية للباجوري ص ٨٥.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في كُحل رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٩) عن محمد بن حُميد الرازي، عن الطيالسي، عن عبّاد بن منصور، عن عكرمة، عن ابن عباس. ورواه الترمذي في سننه: كتاب اللباس، باب ما جاء في الاكتحال (١٧٥٧) بسنده ومتنه. ورواه الترمذي مرة أخرى في الشمائل: الباب السابق (٥٠) وكذا في سننه: كتاب الطب، باب ما جاء في السَّعُوط وغيره (٢٠٤٨)؛ وابن ماجه: كتاب الطب، باب من اكتحل وترا (٣٤٩٩)؛ وأحمد (٣٣١٨)؛ وابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٩٥٦) كلهم من طرق أخرى عن عباد بن منصور به بمثله، مع زيادات عند الترمذي فيه، واختصره الباقون. وقال الترمذي في الموضعين: "حسن غريب" وزاد في الموضع الأول قوله "لا نعرفه على هذا اللفظ إلا من حديث عباد بن منصور". وفي تحفة الأشراف (٦١٣٧): "حسن لا نعرفه على هذا اللفظ إلا من حديث عبّاد بن منصور". وقد ضعّفه الشيخ شعيب في تعليقه على سنن ابن ماجه (٣٤٩٩) فقال: "إسناده ضعيف جدا"، وذلك لما بيّنه في تعليقه على حديث قبله في =

=سنن ابن ماجه (٣٤٧٧) أن عبّاد بن منصور دلّسه عن عكرمة، حيث يرويه بواسطة اثنين من الرواة الضعفاء عن عكرمة.

وتوضيح ذلك أن عباد بن منصور "صدوق... وكان يدلس... " كما في تقريب التهذيب (٣١٤٣) وقد عنعن هنا؛ ثم مع عنعنته فقد تُكُلِّم في أحاديثه عن عكرمة خاصةً أنه يدلّسها ولم يسمعها منه، بل تُكُلِّم في حديثه هذا نفسه (حديث الاكتحال في كل عين ثلاثا) أنه لم يسمعه من عكرمة، فقد جاء عن يحيى القطان أنه سأل عبادَ بن منصور: هل سمع هو حديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل ثلاثا، يعني من عكرمة؟ فقال عبادُ بن منصور: حدثني ابن أبي يحيى، عن داود بن حصين، عن عكرمة، عن ابن عباس. تهذيب الكمال ١٤/١٥٩.

فجواب عبّاد بن منصور هذا أفاد أنّه لم يسمع الحديث من عكرمة مباشرة، وإنما بينه وبين عكرمة: هذان الاثنان من الرواة الضعفاء: ابن أبي يحيى: وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي؛ المتروك المشهور.

وداود بن حُصين: وهو ضعيف أيضا في عكرمة خاصة.

أفاد ذلك كله الشيخ الشيخ شعيب في تعليقه على سنن ابن ماجه (٣٤٧٧ كتاب الطب، باب الحجامة) ومسند أحمد (٣٣١٦) وينظر أيضا تعليق الشيخ محمد عوامة على مصنف ابن أبي شيبة (٢٣٩٥٦)، وكذا علل ابن أبي حاتم تحقيق فريق من الباحثين بإشراف سعد الحميد وخالد الجريسي ٦/٢١٥ (٢٤٦٣)

ولهذا ضعّف الشيخ شعيب إسناد هذا الحديث – كما سبق– في تعليقه على سنن ابن ماجه (٣٤٩٩) وكذا مسند أحمد (٣٣١٨) بناء على تدليس عباد بن منصور عن اثنين من الرواة الضعفاء عن عكرمة.

لكن مما يستدعي النظر في الحكم بتضعيفه – لمجرد ما سبق من تدليس عباد بن منصور–: أن الإمام الترمذي نَقَل في "العلل الكبير" أنه سأل شيخَه البخاري عن هذا الحديث بإسناد عبّاد بن منصور هذا نفسه، فقوَّاه البخاري رحمه الله تعالى ولم يطعن فيه ولا أعلّه بتدليس عبّاد فيه، بل إنه وثَّق عبادًا في هذا الموضع ولم يتكلم فيه بشيء؛ وفي ذلك يقول الترمذي في "العلل الكبير": "سألتُ محمدًا عن هذا الحديث؟ فقال: هو حديث=

لكن يُروى ما يعارضها في غير "الشمائل"، وهي رواية الاكتحال في العين اليمنى ثلاثا، وفي اليسرى ثنتين(١).

= محفوظ، وعبّاد بن منصور صدوق". ترتيب علل الترمذي الكبير ص ٢٨٧ (٥٢٨)، واستفدته من هامش علل ابن أبي حاتم ٢١٥/٦ بتحقيق فريق من الباحثين.

فجزمُ الإمام البخاري عن الحديث: (أنه محفوظ)، وعدمُ تعرّضه لإعلاله بتدليس عباد بن منصور له مع أن المقام يستدعي ذلك لو كان تدليسُه ثابتا في هذا الحديث عنده، يدل أن الحديث ثابتٌ عنده بهذا الإسناد من رواية عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس، ولا توجد به علةُ التدليس.

يضاف إلى ذلك أن الطبري روى الحديث في تهذيب الآثار (مسند ابن عباس ٤٧١/١-٤٧٢) من طريق عباد بن منصور أيضا به بمثله، وصححه فقال: "وهذا خبر عندنا صحيحٌ سندُه، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيما غير صحيح لعلل".

وبناءً على ما تقدم من تقوية الإمام البخاري لهذا الإسناد، وكذا تصحيح الطبري صريحا له، فالذي يظهر أن إسناده مقبولٌ. والله أعلم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٩٥٣) من طريق عبد الحميد بن جعفر عن عمران بن أبي أنس مرسلًا بلفظ "ويَكحَل اليمنى ثلاثة مَرَاود، واليسرى مِرْوَدَيْن". وإسناده حسن لكنه مرسل، كما في تعليقات الشيخ عوامة، فهو ضعيف بسبب الإرسال.

ورواه موصولا أبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم ٨٦/٣ (٥٢٦)؛ وكذا البغوي في شرح السنة ١١٩/١٢ وفي الأنوار في شمائل النبي المختار ٦٩٠/٢ (١٠٩٥)، من طريق عبد الحميد بن جعفر، عن عمران بن أبي أنس، عن أنس بن مالك بمثله. وقال الشيخ شعيب في تعليقه على مسند أحمد (٣٣١٨) لما ذكر هذه الرواية الموصولة: "هذا إسناد قوي إن كان عمران بن أبي أنس – وهو القرشي العامري– سمعه من أنس بن مالك، فقد توفي بالمدينة سنة ١١٧هـ فيحتمل سماعه منه، لكن لم يذكروا له رواية عنه".

قلت: ومما يُعلّ اتصاله من رواية عمران بن أبي أنس عن أنس، ما سبق آنفًا من رواية ابن أبي شيبة له من نفس طريق عمران هذا مرسلا؛ فرجع الإسناد إلى كونه مرسلا، لكنه=

وقد تطرق الشيخ المؤلف باختصار إلى ذكر وجه من وجوه الجمع بين هاتين الروايتين، وهو أن "هذا الاختلاف محمول على اختلاف الأوقات، أي كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل تارةً هكذا، وتارةً هكذا"، لكنه لم يقف عند هذا الجمع، بل انتقل مباشرةً إلى ترجيح رواية الإيتار في كل عين ثلاثا, بناءً على رأي الحافظ ابن حجر وعلي القاري، حيث رجّحا هذه الصورة من الاكتحال[1]، ثم قال المؤلف بعد نقل ذلك عنهما: "وهذا هو الذي تؤيده روايات أخرى عديدة".

وبهذا يكون الشيخ ارتضى ترجيحَ رواية الاكتحال ثلاثا في كل عين، تبعًا لرأي الحافظ ابن حجر والذي تبعه عليه علي القاري، وليس الجمعَ بينه وبين الحديث الآخر.

=على كل حال مرسل حسن الإسناد كما قاله الشيخ محمد عوامة في تعليقه على المصنف (٢٣٩٥٣)، وكذا هو أحسن شيء في الباب كما قاله الشيخ شعيب في تعليقه على سنن ابن ماجه (٣٤٩٨).

ملحوظة: لفظ أبي الشيخ الأصبهاني في كتابه "أخلاق النبي"، هو مثل لفظ ابن أبي شيبة في "المصنف" بالاكتحال في اليمنى ثلاثا، وفي اليسرى ثنتين؛ وليس كما جاء في مطبوعة "أخلاق النبي" بتحقيق صالح بن محمد الونيان، بلفظ "وفي اليسرى ثلاثا" فهذا اللفظ خطأ، بدليل أن البغوي رواه في كتابيه المذكورين آنفا "شرح السنّة" و"الأنوار" – في كليهما– من طريق أبي الشيخ نفسه بلفظ "وفي اليسرى ثِنْتَين"، وليس بلفظ "وفي اليسرى ثلاثا"، نبّه على هذا الشيخ محمد عوامة في تعليقه على مصنف ابن أبي شيبة (٢٣٩٥٣).

(١) الخصائل ص ٣٤.

المطلب الثالث: مسلك النسخ

مسلك النسخ أيضا قليل عند المؤلف، كما هو الحال في مسلك الترجيح، وسأكتفي بعرض ثلاثة نماذج مما تطرق فيه المؤلف لهذا المسلك في بعض الأحاديث المتعارضة الواردة في "الشمائل".

نموذج ١: سَدْلُ النبي صلى الله عليه وسلم شَعْرَه، وفَرْقُه

روى الترمذي في "الشمائل" حديث ابن عباس: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يَسْدِل[١] شعرَه، وكان المشركون يَفْرُقون[٢] رؤوسَهم؛ وكان أهلُ الكتاب يَسْدِلون رؤوسهم، وكان يحب موافقةَ أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء؛ ثمّ فَرَقَ[٣] رسولُ الله صلى الله عليه وسلم رأسَه"[٤].

---

(١) يجوز فيه كسر الدال وضمها. شرح صحيح مسلم للنووي ٩٠/١٥. وفي المصباح المنير للفيومي ٢٧١/١ اكتفى بأنه من باب (قتل).

(٢) بكسر راء وضمها. مجمع بحار الأنوار للفَتَّني ١٢٨/٤ لكن الضم هو اللغة العالية كما في المصباح المنير ٤٧٠/٢ قال: "وبه قرأ السبعة في قوله تعالى "فافرُق بيننا وبين القوم الفاسقين".

(٣) الأشهر فيه تخفيف الراء. فتح الباري ٣٦١/١٠.

(٤) الشمائل: باب ما جاء في شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٠) عن سُويد بن نصر، عن ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس رضي الله عنه. وإسناده صحيح، فسُويد بن نصر: راويةُ ابن المبارك: ثقة، كما في التقريب (٢٦٩٩) وبقية رجاله ثقات رجال الصحيحين. ورواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب إتيان اليهود: النبيَّ صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة (٣٧٢٨) من طريق ابن المبارك به بمثله؛ ومسلم: كتاب الفضائل، باب في سدلِ النبي صلى الله عليه وسلم شعرَه وفَرْقِه (٢٣٣٦) والنسائي: كتاب الزينة، باب فَرْق الشَّعر (٥٢٣٨) كلاهما من طريق ابن وهب عن يونس بن يزيد به بنحوه؛ وأبو داود: كتاب الترجل، باب ما جاء في الفَرْق (٤١٨٨)؛ وابن ماجه: كتاب اللباس، باب اتخاذ الجمة والذوائب (٣٦٣٢) كلاهما من طريق الزهري به بنحوه. وإسنادهما صحيح كما في تعليق المحقق عليهما.

تعرض فيه الشيخ في شرح الحديث باختصار تام جدا إلى أن السدل الذي كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم في البداية موافقةً لأهل الكتاب: نُسخ حكمه، فصار يخالفهم.

ثم تعرض قليلا في تعليقه في الهامش إلى الخلاف في كون السَّدْل نُسخ كما قاله القاضي عياض، أو أنه باقٍ إلا أن الفَرْق مستحب كما قاله القرطبي، وهو قول مالك والجمهور كما قاله القرطبي(١).

ولكن شراح "الشمائل" الآخرين كعليّ القاري والمناوي والهيتمي يردّون على من يقول بنسخ حكم السَّدْل، ويرون أنه باقٍ بدليل أنه كان يفعله بعض الصحابة(٢)، ولهذا نَقَل هؤلاء الشراح عن القرطبي صاحب "المفهم" وعن ابن حجر: ردَّ القول بنسخه(٣)، ونَقَل ابنُ حجر والملا علي القاري عن النووي: أن الصحيح جواز السَّدْل(٤)، يعني أنه باقٍ لم يُنسخ.

ولم يظهر بوضوح موقف المؤلف الكاندهلوي في هذا الحديث، هل يرى أن السدل منسوخ، أو أنه باق وجائز مع كون الفرق أفضل؟ لكن يبدو من كلامه في تعليقه في الهامش (نقلا عن الملا علي القاري) أن السدل جائز –يعني ليس بمنسوخ– ولكن الفَرْق مستحبٌ كما قال القرطبي(٥).

---

(١) الخصائل ص ٢٦– ٢٧ (مع الهامش).

(٢) جمع الوسائل ٨٠/١؛ شرح المناوي ٨٠/١؛ أشرف الوسائل ص ٩٧.

(٣) المفهم للقرطبي ١٢٥/٦؛ فتح الباري ٣٦٢/١٠.

(٤) وأصل كلامه في شرحه لمسلم ٩٠/١٥: "الصحيح المختار جواز السّدل والفَرْق، والفرقُ أفضل".

(٥) الخصائل (الهامش) ص ٢٧.

نموذج ٢: الوضوءُ مما مسّته النار، وتَرْكُ الوضوء منه

روى الترمذي في "الشمائل" من طريق عطاء بن يسار أن أم سلمة أخبرتْه أنها قَرَّبَتْ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جَنْبًا مشويّا، فأكل منه، ثم قام إلى الصلاة وما توضأ(١).

ورَوَى أيضا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ من أكْل ثور أَقِطٍ؛ ثم رآه أَكَل من كَتِف شاة، ثم صلّى ولم يتوضأ(٢).

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في صفة إدام رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٦٤) عن الحسن بن محمد الزعفراني، عن الحجاج بن محمد المصّيصي، عن ابن جريج قال: أخبرني محمد بن يوسف، عن عطاء بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها. ورواه الترمذي: كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الشِّواء (١٨٢٩) بإسناده ومتنه، وقال: "حسن صحيح غريب من هذا الوجه" (كما في المطبوع من السنن)؛ ورواه البغوي في شرح السنة ٢٩٢/١١ بإسناد الترمذي ومتنه، لكن نَقَل قول الترمذي بلفظ "صحيح غريب من هذا الوجه"؛ وفي تحفة الأشراف (١٨٢٠٠) "حسن صحيح" فقط. ورجاله ثقات كلّهم من رجال الصحيح؛ وفيهم حجاج بن محمد المصّيصي: ثقة ثبت اختلط في آخر عمره، لكن أفاد العلائي في كتابه "المختلطين" (١٠) أن اختلاطه لا يؤثر في الحكم عليه ولا في الحط من مرتبته لأنه مُنع من أن يروي شيئا لأحد في حال اختلاطه. وفي إسناده أيضا ابن جريج: مدلّس، لكنه صرّح بالتحديث، فارتفعت شبهة تدليسه، وبقية رجاله ثقات. فالحاصل مما سبق أن إسناده صحيح.

والحديث في سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غَيَّرَتْ النارُ (١٨٣)؛ ومسند أحمد (٢٦٦٢٢) من طريق ابن جريج به بمثله. وإسناد أحمد صحيح على شرط الشيخين، كما في تعليق محققيه عليه.

(٢) الشمائل: الباب السابق (١٧٦) عن قتيبة بن سعيد، عن الدَّرَاوَرْدِيّ، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه. =

هذان الحديثان مثال لما هو مشهور من نسخ الوضوء مما مسته النار.

= وفي إسناده: الدَّرَاوَرْدِيّ (عبد العزيز بن محمد بن عبيد): صدوق روى له الستة، تُكلم في بعض أحاديثه التي كان يُخطئ فيها، وليس هذا منها. ينظر تحرير تقريب التهذيب (٤١١٩)، وقال الذهبي في "السير" ٣٦٨/٨ "وبكل حال فحديثه... لا ينحط عن مرتبة الحسن".

وفيه سهيل بن أبي صالح "صدوق تغير حفظه بأَخَرة" روى له الستة أيضا، كما في التقريب (٢٦٧٥)، ويرى العلائي في كتابه "المختلطين" (٢١) أنه يمكن أن يكون من القسم الأول من المختلطين – أي عنده في كتابه المذكور–، وهو من لم يوجب الاختلاط له ضعفا أصلا ولم يحط من مرتبته، لأسباب، ومنها قِصَرُ مدة الاختلاط وقلّته كما يظهر الحال في سهيل، فإنه أصابته علةٌ فأصيب ببعض حديثه ونسي بعضَه. ومع ذلك احتجّ به مسلم كما يقول العلائي. ويقول ابن شاهين في كتابه "المختلف فيهم" ص ٣٧– ٣٨ (بتصرف يسير) "ولا أعرف أن له كثير حديث منكر، إلا حديثاً يرويه عنه ضعيف". ويقول ابن عدي في "الكامل" ٥٢٦/٤: "وسهيل عندي مقبول الأخبار ثبتٌ لا بأس به" ونقله المزي في تهذيب الكمال ٢٢٧/١٢ بلفظ "وهو عندي ثبتٌ لا بأس به مقبول الأخبار". ثم إن رواية الدراوردي عن سهيل – كما هنا–: يرويها الإمام مسلم في "صحيحه"، فمعنى ذلك أنها رواية صحيحة مقبولة.

وبقية رجاله ثقات من رجال الستة.

فإسناده لا ينزل عن درجة الحسن. وقد رواه ابن خزيمة (٤٢)، وعنه ابن حبان (١١٥١) من طريق الدراوردي به بمثله. وإسناد ابن حبان صحيح على شرط مسلم كما في تعليق محققه. ورواه ابن ماجه: كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (أي في ترك الوضوء مما غَيَّرَتْ النارُ) (٤٩٣) من طريق عبد العزيز بن المختار البصري – وهو ثقة– عن سهيل بن أبي صالح به مختصرا بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتفَ شاةٍ، فمَضمَضَ وغَسَل يَدَيْه، وصلَّى. وإسناده صحيح كما في تعليق محققه.

ولهذا اختصر الشيخ الكاندهلوي الكلام فيه -ولم يطوّل- منبِّهًا أن بعض الروايات جاء فيها نقضُ الوضوء مما مسّتْه النارُ، لكن جمهور العلماء على أنها منسوخة أو مؤولة.

قلت: وكلا هذين الحديثين المذكورين يؤيِّدان نسخ هذا الحكم.

فأما حديث أم سلمة فقد ذكر الشيخ المؤلف رحمه الله أنه يؤيد رأي الجمهور في الصلاة بعد أكل الشواء بدون إعادة وضوء.

وأما حديث أبي هريرة في الوضوء من أكل الأَقِط، ثم عدمِ الوضوء من أكل الشاة، فقال المؤلف فيه: يَحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توضأ في المرة الأولى من أكل الأقط: كان ذلك في الزمن الذي ما زال فيه حكم الوضوء مما مسته النار باقيا، أو أنه توضأ لسبب آخر كأن يكون أراد تجديد الوضوء، أو أن الوضوء السابق كان قد انتقض، قال: ولكن -على كل حال- يظهر من سياق الحديث أن أبا هريرة رضي الله عنه أراد أن يُبيِّن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ في أول الأمر من أكل ما هو مطبوخ بالنار، ثم نُسخ هذا الحكم، ولهذا لم يتوضأ بعد ذلك من أكل الشاة؛ فالحكمُ السابق، وهو الوضوء من ثور أقط، قد نُسخ بفعله صلى الله عليه وسلم بأَخَرةٍ من أكله كتفَ الشاة وعدم توضُّئه منه، كما يدل عليه كلمة "ثم" المقتضية للتراخي(١).

نموذج ٣: فرضية صوم عاشوراء، ونسخُه

روى الترمذي في "الشمائل" عن عائشة قالت: كان عاشوراءُ يومًا تصومُه قريش في الجاهلية، وكان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يصومُه، فلمّا

(١) الخصائل ص ٩٢ و٩٨ (في الشرح والهامش)؛ جمع الوسائل ٢١٠/١ و٢٢٠ شرح المناوي ٢١٠/١ و٢٢٠؛ المواهب للباجوري ص ٢٨٢؛ أشرف الوسائل ص ٢٣٨- ٢٣٩.

قدم المدينةَ: صامَه، وأَمَر بصيامه؛ فلمّا افتُرض رمضان: كان رمضانُ هو الفريضةَ، وتُرك عاشوراءُ؛ فمن شاء صامَه، ومن شاء تَرَكه(١).

أشار فيه الشيخ أن فرضية صوم عاشوراء نُسخ، وإلا فكان واجبا استدلالا بهذا الحديث، حيث إن فيه قرائنَ قويةً تدل على أن صومه كان واجبا أولاً، ثم نُسخ وجوبه.

ففيه أولاً أن النبي صلى الله عليه وسلم أَمَر بصيامه، وهو دليل على أن صومه كان فرضا(٢).

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في صوم رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٠٩) عن هارون بن إسحاق الهمْداني، عن عَبْدة بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها.

وفيه هارون بن إسحاق الهمْداني -شيخ الترمذي-: "صدوق" كما في تقريب التهذيب (٧٢٢١)، لكن يرى أصحاب تحرير تقريب التهذيب (٧٢٢١) أنه ثقة؛ وهو ما قاله الذهبي عنه في الكاشف (٥٩٠٢): "ثقة متعبد". وبقية رجاله ثقات أثبات رجال الصحيحين. وإسناده صحيح. ورواه الترمذي: كتاب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في ترك صوم يوم عاشوراء (٧٥٣) بسنده ومتنه، وقال: "حديث صحيح"؛ ورواه البخاري: كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء (١٨٩٨)؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء (١١٢٥)؛ وأبو داود: كتاب الصوم، باب في صوم يوم عاشوراء (٢٤٤٢) كلهم من طريق هشام بن عروة به تاما بنحوه، ورواه ابن ماجه: كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء (١٧٣٣) من طريق الزهري عن عروة به مختصرا جدا.

(٢) وبه استدل ابن حجر أيضا على وجوب صوم عاشوراء سابقا، حيث قال: "يؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجبا لثبوت الأمر بصومه". فتح الباري ٤/٢٤٧.

ثم فيه قولُه: "فلمّا افتُرض رمضان: كان رمضانُ هو الفريضةَ" وهذا يدل على أن الفريضة صارت منحصرة في رمضان، وهذا أصرح دليل في أن الفرض قبل رمضان كان غيرَه.

ثم فيه: "وتُرك عاشوراء" هذا أيضا دليل على الوجوب السابق لصيامه(١).

فالحاصل أن ظاهر سياق الحديث يدل أن عاشوراء كان فرضا، فلما فُرض رمضان: نُسخ وجوبه، وبقي حكم استحبابه(٢).

---

(١) وينظر فتح الباري ٢٤٧/٤ ففيه أيضا الاستدلال بهذه الجملة "وتُرك عاشوراء" على أنه كان واجبا سابقا.

(٢) الخصائل ص ١٨٠- ١٨١ (الشرح والهامش)؛ جمع الوسائل ١٠٥/٢؛ المواهب للباجوري ص ٥١٢.

المطلب الرابع:

نماذج مميزة لتوجيه مختلف الحديث عند الشيخ الكاندهلوي

ظهرت لي أثناء العمل، نماذج مميزة –حسب ما بدا لي– عند الشيخ الكاندهلوي في عرض موضوع "مختلف الحديث" وأساليب الجمع والترجيح فيه، فأحببت أن أعرض شيئا من تلك النماذج، لتكتمل بها صور عرض هذا الفن عند الشيخ المؤلف رحمه الله تعالى وعنايته به.

١- نموذج لأساليب الجمع والترجيح

مما يمكن أن يُعد من النماذج المميزة في أساليب الجمع والترجيح عنده:

(باب ما جاء في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه)، فقد اختلفت الروايات في تختم النبي صلى الله عليه وسلم في يمينه أو يساره، كما قال المؤلف رحمه الله في بداية الكلام على هذا الباب. وقد ساق الترمذي فيه الروايات في التختم في اليمين، سوى حديث واحد يتعلق بالتختم في اليسار لكنه ليس مرفوعا وإنما هو موقوف عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا يتختمان في يسارهما(١).

وقد تكلم الشيخ على هذا الموضوع من ناحية الجمع بين الروايات، أو ترجيح أحد اليدين على الآخر في لُبس الخاتم، وخلاصة ما بحثه ما يلي:

أولا: بدأ الشيخ الكلام على اختلاف نسخ "الشمائل" في التبويب هنا:

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه (٩٥- ١٠٣) وأثر الحسن والحسين في التختم في اليسار، في الباب نفسه (رقم ١٠٢).

أ- فقد جاءت ترجمة الباب في النسخ الموجودة عند الشيخ الكاندهلوي، وكذا في شرح "الشمائل" للمناوي والباجوري مقيَّدةً ب"**اليمين**"، بلفظ (باب ما جاء في أن النبي صلى الله عليه وسلم **كان يتختم في يمينه**).

ب- ولكن العلامة علي القاري خلا عنده التبويب عن التقييد ب"اليمين"، وكذا وقع الباب خاليا عن التقييد ب"اليمين" في نسخة مخطوطة من "الشمائل" كانت بيد الشيخ الكاندهلوي(١).

فهنا يوجد تعارض في نسخ "الشمائل" في (ترجمة الباب)، بين تقييد الترجمة ب"التختم في اليمين" أو إطلاقِها وجَعْلها غيرَ مقيَّدة ب"اليمين".

وقد أفاد الشيخ أن بعض أهل العلم رجّحوا التبويب المقيَّد باليمين، بناءً على ما جاءت عليه أكثر نُسخ "الشمائل"، وقالوا: فيه إشعار بأن الإمام الترمذي كان يرجّح روايات تختّمه صلى الله عليه وسلم في اليمين على روايات التختم في اليسار، فلذا لم يُخرج في الباب حديثا صريحا بكونه صلى الله عليه وسلم تختم في يساره. وأما ما أورده من أثر الحسن والحسين في التختم في اليسار، فهو موقوف عليهما؛ وإلا فالروايات المرفوعة في الباب هي في التختم في اليمين(٢).

هذا ما أفاده الشيخ عن رأي بعض أهل العلم في ترجيح كون الترجمة مقيدة ب"اليمين".

---

(١) أشار المناوي في شرحه ١٤٨/١ إلى هذا، وكذا الباجوري في المواهب اللدنية ص ٢٠٧ استفادةً من المناوي، أن بعض نسخ "الشمائل" جاءت فيها الترجمة خالية عن التقييد بـ"اليمين".

(٢) ينظر الخصائل ص ٥٨ (في الهامش) في الكلام على تبويب الترمذي بالباب المذكور واختلاف النسخ فيه.

لكنه هو رحمه الله اختار أن تكون الترجمة خالية عن التقييد ب"اليمين" كما جاءت عند علي القاري، لتتّسقَ جميعُ الروايات الواردة في الباب وتتطابقَ مع ترك التبويب على إطلاقه بدون تقييد باليمين، ولئلا يُحتاج أيضا إلى التكلف في توجيه الرواية التي فيها ذكرُ التختم في اليسار(١).

ثانيا: سلك الشيخ في دفع الاختلاف بين مرويات التختم في اليمين (وهي الأكثر في هذا الباب)، وبين رواية التختم في اليسار، كلا المسلكين: الترجيح والجمع:

فبدأ بالترجيح بناءً على أن بعض المحدّثين مال إلى ترجيح روايات تختمه صلى الله عليه وسلم في اليمين، قال: وهو رأي الإمامين البخاري والترمذي(٢).

قلت: أما رأي الترمذي في ترجيح روايات اليمين: فوجهُه أنه قيّد أولاً ترجمة الباب بالتختم في اليمين، ثم ساق جُلّ روايات الباب في التختم في اليمين، ولم يسُق شيئا صحيحا صريحا مرفوعا في التختم في اليسار.

وأما رأي البخاري في ترجيح التختم في اليمين، فذلك لأن الترمذي أخرج في "الشمائل" رواية حماد بن سلمة قال: رأيتُ ابن أبي رافع يتختّم في يمينه، فسألتُه عن ذلك، فقال: رأيتُ عبدَ الله بن جعفر يتختّم في يمينه، وقال عبدُ الله بن جعفر: كان النبي صلى الله عليه و سلم يتختم في يمينه(٣).

---

(١) وهي أن الحسن والحسين رضي الله عنهما كانا يتختمان في يسارهما. الخصائل ص ٥٨ (في الهامش).

(٢) الخصائل ص ٥٨.

(٣) الشمائل: باب ما جاء في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه (٩٧) عن أحمد بن مَنيع، عن يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة به. ورواه أحمد (١٧٤٦) عن يزيد بن هارون به بمثله، وإسناده حسن كما في تعليق محققه.

ورواه أيضا في "سننه" ثم نَقَل عن شيخه البخاري أن هذا أصحُّ شيء رُوي في هذا الباب[١].

هذه صورة من صور الترجيح لمرويات الباب؛ وهي راجعة إلى الترجيح بالأكثرية، أي أن روايات التختم في اليمين راجحةٌ لكونها أكثر من روايات التختم في اليسار[٢]، وتأيَّدَ هذا الترجيح بعمل الإمام الترمذي في روايات الباب حيث كانت روايات التختم في اليمين هي الأكثرَ والأصحَّ عنده؛ وكذا تأيَّدَ برأي الإمام البخاري في ترجيح رواية التختم في اليمين إذ صرَّح بأنها أصح ما روي في الباب.

وصورة أخرى من الترجيح بين هذه المرويات، نبه إليها الشيخ، تنبني على نكتة مطلوبة في الشرع وهي أن لا يؤدّي التختمُ في أحد اليدين إلى التشبه بأهل البدع والفسوق، فقد يكون التختم في أحدهما شعارا لأهل البدع والفسوق -كالروافض- في بعض الأزمنة، فيُحترز عن اللبس في تلك اليد - سواء كانت يمينا أو يسارا- لئلا يؤدي إلى التشبه بهم، وعلى هذا فالأرجحية لأحد اليدين في هذه الصورة: ترجع إلى اجتناب طريقة أهل البدع في لُبس الخاتم.

وقد نقل الشيخ المؤلف عن بعض أهل العلم أن التختم في اليمين كان في زمنه شعارا للروافض، فأفتَى ذاك العالم بوجوب الاحتراز عنه[٣].

---

(١) سنن الترمذي: كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين (١٧٤٤) بسنده ومتنه المذكور آنفا في "الشمائل". وينظر فتح الباري ٣٢٦/١٠ وأشرف الوسائل للهيتمي ص ١٥٦.

(٢) وقال ابن أبي حاتم سألت أبا زرعة عن اختلاف الأحاديث في ذلك، فقال: لا يثبت هذا ولا هذا، ولكنْ "في يمينه" أكثر. عمدة القاري ٤٣/٣٢- ٤٤.

(٣) ينظر الخصائل ص ٥٨- ٥٩.

وفي مقابل هذا أفاد المؤلف أن التختم في اليسار كان شعارا للروافض –في فترةٍ ما في الهند– بدلا من اليمين، فأفتى بعضُ كبار مشايخ الهند آنذاك أنه يُكره التختم في اليسار، لأنه كان شعارا للروافض، والتحرزُ عن التشبه بهم مطلوب(١).

والخلاصة أن ما يريده الشيخ في هذا الوجه الترجيحي: أن التختم في اليدين جائز باعتبار أصل ثبوته في الروايات، لكن لو صار التختم في أحدهما شعارا لأهل البدع والفسوق، فينبغي اجتنابه لئلا يؤدي إلى التشبه بهم، وعلى هذا تتنزل الروايات المختلفة الواردة في التختم في اليمين واليسار، أي أن الترجيح لأحدهما يكون بناءً على عدم التشبه بأهل البدع والفسوق.

هذا ما يتعلق بمسلك الترجيح بين روايات التختم في اليمين واليسار.

وأما مسلك الجمع بين تلك الروايات، فقد ذكر الشيخ له صورا أيضا:

– **فمنها:** أن الأغلب من حال النبي صلى الله عليه وسلم كان لُبسه الخاتم في اليمين، وكان أحيانا يلبسه في اليسار(٢).

– **ومنها:** ما نقله الشيخ عن الحافظ ابن حجر أن الذي تنقّح عنده –وهو إمام الفن– أنه لو كان اللُّبس للزينة، فاليمين أحق بذلك؛ وإن كان اللُّبس للخَتْم فاليسار أولى، لأنه يَسهُلُ حينئذٍ تناولُ الخاتَم وأخذُه باليمين(٣).

– **ومن صور الجمع:** أن التقييد باليمين في ترجمة الباب: لبيان الأفضلية، وما جاء من إحدى الروايات –في الباب– في التختم باليسار: لبيان الجواز.

– **ومن الصور الجيدة في الجمع** التي امتاز بها الشيخ، ما حكاه عن بعض أهل العلم أنه يُحتمل أن لفظ (ترجمة الباب) حُذف منه لفظ "أم في يساره" اختصارًا

---

(١) الخصائل ص ٥٨– ٥٩ وينظر بذل المجهود للسهارنفوري ٢٥٦/١٢.

(٢) الخصائل ص ٥٨.

(٣) الخصائل ص ٥٩ وكلام ابن حجر في فتح الباري ٣٢٧/١٠ باب اتخاذ الخاتم.

جريا على عادة المحدّثين، وكأنّ أصل الترجمة كانت بصيغة الاستفهام هكذا: (باب هل كان تختُّم النبي صلى الله عليه وسلم في يمينه أم في يساره؟)، قال الشيخ: وعلى هذا التوجيه لا تبقى أيُّ رواية من روايات الباب، محل إشكال[1].

ثالثا: يوجد تعارض بين ترجمة الباب وبين الأثر المروي فيه المتعلق بالحسن والحسين أنهما كانا يتختمان في يسارهما؛ فالترجمة في التختم في اليمين، والأثر المذكور خلاف ذلك.

وجوابه حسب ما أفاده الشيخ نقلا عن الشراح أن غرض الترمذي بإيراد هذا الأثر الذي يخالف ترجمة الباب: الإشارةُ إلى شذوذه؛ أو أنه موقوف, وأن الروايات المرفوعة –في الباب– كلها مصرِّحة باللبس في اليمين، فتترجح هي.

لكن الشيخ لم يرتض هذا الجواب، قال: لأن الترمذي صحح هذا الأثر الموقوف في "جامعه"[2]؛ بل الأوجه عنده في الجواب عنه أنه يرى أن غرض الترمذي رحمه الله بإيراد هذا الأثر، مجردُ الإشارة إلى أنه يُروَى موقوفا ومرفوعا؛ وأن الراجح فيه من حيث هو: الوقف لا الرفع، ولا علاقة له بترجيح التختم في اليمين أو اليسار.

وخلاصة الجواب عن التعارض الحاصل بين (ترجمة الباب)، وبين الأثر المعزو إلى الحسن والحسين رضي الله عنهما في تختمها في اليسار:

---

(١) الخصائل ص ٦١.

(٢) سنن الترمذي: كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين (١٧٤٣) حيث قال الترمذي عنه: حسن صحيح. وكذا نقله عنه البيهقي في "شعب الإيمان" ٣٦٧/٨ (٥٩٤٩). وفي تحفة الأشراف ٦٤/٣ (٣٤٠٨) عن الترمذي قال: "صحيح"، وكذا هو عند المباركفوري في "تحفة الأحوذي" ٤٣٨/٤.

أننا إذا اعتبرنا ترجمة الباب مقيدةً باليمين (كما هو رأي بعض أهل العلم)، فذلك لا يتعارض مع الأثر المروي عن الحسن والحسين من التختم في اليسار، لأنه عملٌ خاص بهما موقوف عليهما.

أما على اعتبار الترجمة خاليةً عن التقييد باليمين (كما هو رأي الشيخ الكاندهلوي) فلا يوجد عليه إشكال أصلا من جهة التعارض (بين التبويب وبين الأثر المروي)، إذ التبويبُ حينئذ سيشمل جميع ما ورد في الباب سواء أكان يتعلق بالتختم في اليمين كما في الروايات المرفوعة، أو في اليسار كما هو في الأثر المروي عن الحسن والحسين رضي الله عنهما(١).

٢- نموذج لاختياراته وجها من وجوه الجمع

مثاله حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتيني فيقول: عندكِ غداء؟ فأقول: لا؛ قالت: فيقول: إني صائم. قالت: فأتانا يوما فقلت: يا رسول الله إنه أُهدِيتْ لنا هديةٌ، قال: وما هي؟ قلت: حَيْسٌ؛ قال: أمَا إني أصبحتُ صائما؛ قالت: ثم أكل(٢).

---

(١) ينظر الخصائل ص ٦١ مع الاستفادة من الهامش.

(٢) الشمائل: باب ما جاء في صفة إدام رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٨٢) من طريق سفيان الثوري، عن طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. ورواه الترمذي: كتاب الصوم، باب صيام المتطوع بغير تبييت (٧٣٤) بإسناده ومتنه، وقال: حديث حسن. ورواه أيضا قبله – في الباب نفسه– (٧٣٣) من طريق وكيع عن طلحة بن يحيى به مختصرا. ورواه مسلم: كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال وجواز فطر الصائم نفلا من غير عذر (١١٥٤) من طريق وكيع؛ وأبو داود: كتاب الصوم، باب في الرخصة في ذلك (أي في ترك النية بالليل في الصوم) (٢٤٥٥) والنسائي: كتاب الصيام، النية في الصيام (٢٣٢٥ و٢٣٢٧) كلاهما من طريق سفيان ووكيع؛ عن طلحة بن يحيى به. =

في هذا الحديث نبه الشيخ إلى إشكال يَرِد على مذهب الحنفية، وهو نقض الصوم الذي يتعارض مع قوله تعالى "ولا تُبطِلوا أعمالكم".

فالحديث وإن كان حجةً لغير الحنفية في أنه يجوز للصائم تطوُّعًا أن يُفطر منه متى ما شاء ولا يجب عليه إكمالُه، استدلالاً بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ههنا حيث كان أصبح صائما تطوعًا فلم يُكمل صومَه، بل أَفطَرَ وأَكَلَ[1]؛ لكنه يُشكل على مذهب الحنفية، فعندهم لا يجوز نقض الصوم بعد أن نواه –ولو كان صومَ تطوع– عملا بعموم قوله تعالى "ولا تُبطِلوا أعمالكم"، فلو نَقَضَه وأَفطَرَ منه، يجب عليه قضاؤه؛ فيُشكِل على مذهبهم الجمعُ بين الآية وبين فعله صلى الله عليه وسلم، ويصير الحديث متعارضا مع الآية.

=ورواه ابن ماجه: كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، والخيار في الصوم (١٧٠١) من طريق طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة أم المؤمنين، مختصرا بمعناه.

وفي إسناده عند الجميع: طلحة بن يحيى بن الصحابي طلحة بن عبيد الله: صدوق يخطئ كما في التقريب (٣٠٣٦)؛ لكن حديثه هذا أخرجه مسلم في صحيحه، مما يدل أنه من أحاديثه الصحيحة. وقد قال ابن عدي في آخر ترجمته: "روى عنه الثقات، وما برواياته عندي بأس". وفي "تحرير تقريب التهذيب" (٣٠٣٦) هو "صدوق حسن الحديث". وينظر ترجمته في الكاشف (٢٤٨٢) مع تعليق الشيخ محمد عوامة عليه، وكذا كلام ابن حجر في ترجمته من تهذيب التهذيب ٢٥/٥، وميزان الاعتدال ٣٤٣/٢؛ حيث يستفاد من هذه المصادر، أن مما أخطأ فيه هذا الراوي من الأحاديث: حديثان. فالذي يظهر أن إسناد حديثه هذا قوي، أو حسنٌ. ينظر تعليقات الشيخ شعيب على سنن أبي داود (٢٤٥٥)، وسنن الترمذي – بتحقيقه– (٧٣٤)، ومسند أحمد (٢٤٢٢٠).

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ٣٥/٨؛ شرح الشمائل للمناوي ٢٢٧/١؛ أشرف الوسائل ص ٢٦١.

فوجَّه المؤلف هذا التعارض وأَوجَدَ له توجيها سهلاً لطيفًا، يتخرّج معه بسهولة سواغيةُ ما فعله صلى الله عليه وسلم من نقض الصوم، مع بقاء الآية مُحكمةً في حكمها من النهي عن إبطال العمل، ولا يبقى تعارضٌ بين فعل النبي صلى الله عليه وسلم وبين الآية؛ وذلك أنه لا يجوز نقض العمل بدون اضطرار لذلك (عملا بأصل الآية)، وأما مع الضرورة فينبغي أن لا يكون في ذلك حرجٌ بناءً على ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث، حيث إن الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم هنا أنه كان به ضرورةٌ للأكل؛ ولهذا نَقَضَ صومَه وأَفطَرَ[1].

هذا ما ارتآه المؤلف رحمه الله تعالى في توجيه هذا الحديث.

وقيل في توجيهه شيء آخر على رأي بعض أهل العلم –ذكره المؤلف أيضا–، وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان أراد أن يصوم هذا اليوم لكنه لم يكن عَزَم عليه؛ فكأنه لذلك لم ير بأسا من نقضه وعدم إتمامه[2].

ولكن الشيخ المؤلف يرى أن التوجيه السابق (وهو أنه أراد الصوم فعلا ودخل فيه، إلا أنه نَقَضه للضرورة) أحسن وأوجه.

ويُلحظ تميز الشيخ رحمه الله هنا في أنه اختار بذوقه: الوجهَ الذي رآه أحسنَ وأنسبَ من التوجيهين، **وإلا** فعلي القاري رحمه الله –من شراح "الشمائل"– أورد هذين التوجيهين لكنه لم يرجح شيئا على شيء؛ بل تَرَك الخيار للقارئ.

ثم إن التوجيه الذي اختاره الشيخ ورجّحه:

١– ليس فيه تكلفٌ.

٢– وينسجم مع عموم الآية.

---

(١) الخصائل ص ١٠١.

(٢) الخصائل ص ١٠١.

٣- **ويتخرج معه أيضا استقلالية استنباط الحكم من الحديث** مع بقاء العمل بالآية الكريمة.

وتوضيح ذلك أننا لو قلنا بالتوجيه الثاني وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان خطر بباله أن يصوم لكنه لم يكن نواه نيةً جازمة، ولذلك لم ير بأسا من نقض الصوم؛ فعلى هذا يصير عملُ النبي صلى الله عليه وسلم في نية الصوم ونقضه: كأنه مجردُ صورة ظاهرية لا حقيقة لها ولا اعتبار لها في الواقع.

بينما على التوجيه الأول الذي اختاره الشيخ الكاندهلوي رحمه الله، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان دخل في هذا الصوم ونواه فعلاً لقوله "أصبحتُ صائما" فكان نواه نيةً جازمةً، وإنما نَقَضه للضرورة، فلا يتعارض على هذا عملُ النبي صلى الله عليه وسلم مع الآية، بل ستبقى الآية مُحكمةً، ويبقى ما جاء فيها هو الأصل، وهو عدم إبطال العمل؛ ويصير الحديث استثناءً تشريعيًا يُعمل به في حالات الضرورة أسوةً به صلى الله عليه وسلم فيما فعله -في حال الضرورة- في هذا الحديث.

وبالجملة فهنا شيئان مهمان يستفادان من مسلك الشيخ الكاندهلوي رحمه الله في اختياره لتوجيه عمل النبي صلى الله عليه وسلم وتخريجه على حالة الضرورة:

الأول: أنه ينبغي الحرص على أن تبقى المكانةُ التشريعية للحديث وحجّيتُه باقيةً ولو في صورة من الصور، وأن نُدرك أن الحديث تشريعٌ بذاته كالآية، فالشيخ رحمه الله لما أَبقَى ما جاء في الحديث على ظاهره من أنه صلى الله عليه وسلم كان نوى الصوم فعلاً ودخل فيه إلا أنه نقضه للضرورة، بقيتْ بذلك المكانةُ التشريعية لعمله صلى الله عليه وسلم، وبقي الحديث صالحا للعمل به ولو في مرتبة من مراتب الحكم التشريعي، بما يفيده إطلاقُ قول الله تعالى "وما آتاكم الرسول فخذوه".

والشيء الثاني: أن تبقى لكل من الآية والحديث مرتبةٌ تشريعيةٌ مناسبةٌ لمقامهما، وهو ما يسمى **بحفظ مراتب التشريع**، فتكون الآية هي الأعلى والأصل، وهي المحكمة في الحفاظ على إتمام العمل بمجرد الدخول فيه وعقْد النية عليه، وعدم استسهال إبطاله؛ لكن في الوقت نفسه لا يُجعل الحديث هدرا أيضا، بل يُعتبر ما جاء فيه صورةً استثنائيةً ومخرجا تشريعيا يُخرج المكلف من الحرج في حالات الضرورة؛ فما في الحديث لا يُهدَر بالكلية، كما لا يُقضَى به على ما تدل عليه الآية من القطعية والإحكام، ولا يُستسهل إبطال العمل لمجرد صورة جزئية وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نقض صوم هذا اليوم، وإنما يخرّج ما جاء في الحديث -كما سلكه الشيخ الكاندهلوي رحمه الله تعالى- على الضرورة، لتبقى الأسوةُ به صلى الله عليه وسلم في مثل هذه الحالات، من باب (الضرورات تبيح المحظورات)، ويكون من يُضطرّ لنقض الصوم مطمئنَّ الخاطر في كونه مقتديا بالنبي صلى الله عليه وسلم في مثل الصورة الواردة في الحديث.

٣- نموذج لتوجيهات ينفرد بها المؤلف في توجيه مختلف الحديث

من أمثلته ما رواه الترمذي في "الشمائل" من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ما شبع آلُ محمد صلى الله عليه وسلم من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم[١].

---

(١) الشمائل: باب ماجاء في صفة خبز رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٤٣) عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار، كلاهما عن محمد بن جعفر غُندر، عن شعبة، عن أبي إسحاق السَّبيعي، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن الأسود بن يزيد، عن عائشة رضي الله عنها. وإسناده صحيح على شرط الشيخين؛ فقد رواه مسلم: كتاب الزهد والرقائق (رقم عام٢٩٧٠- حديث ٢٢ في الباب) بإسناده ومتنه سواء؛ ورواه ابن ماجه: كتاب الأطعمة، باب خبز الشعير (٣٣٤٦) من طريق غُندر به بمثله. ورواه الإمام أحمد (٢٤٦٦٥) عن غُندر به بمثله. وقال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

يقول الشيخ: يُشكل على هذا أنه صح في الروايات أنه صلى الله عليه وسلم كان يدّخر قوتَ أهله سنةً، فتعارضت الروايتان (أي روايةُ نفْي الشِّبع، وروايةُ إعطائه نفقةَ أهله لمدة سنة)، فكيف يصح قولها رضي الله عنها أنهم لم يكونوا يشبعون؟ مع أن النفقة كانت مدَّخَرَةً متوافرةً لمدة سنة، فكيف لا يشبعون؟! هذا وجه التعارض بين الحديثين.

وأجاب الشيخ عن هذا التعارض بذكر ما أجاب به بعض أهل العلم؛ وهو أن لفظ "الآل" في الحديث: مجازٌ وكنايةٌ[1]، والمراد به في الحقيقة هو نفسُه صلى الله عليه وسلم، ويتأيد هذا بأنه جاء إسنادُ نفي الشبع –في روايات أخرى عند الترمذي في "الشمائل"– إلى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، كما في لفظ "ما شبع رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من خبز الشعير"[2]، وفي لفظ آخر قالت عائشة رضي الله عنها: أذكُرُ الحالَ التي فارق عليها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الدنيا، والله ما شبع من خبزٍ ولا لحمٍ مرتين في يوم واحد"[3].

---

(١) في أصل كلام الشيخ المؤلف أن لفظة "الآل" زائدة، وأن المراد بها هو نفسه صلى الله عليه وسلم، ولكن لم يتضح وجه زيادة هذه اللفظة، وعلى أي أساس بَنَى الشيخ أنها زائدة، ولهذا خطر ببالي أنه ربما كان الشيخ يقصد بالزيادة أنها مجازٌ، فلهذا تصرّفتُ في حكاية كلامه وعبّرتُ بكون اللفظة مجازًا وكنايةً. أو أن مقصوده بزيادتها أنها زيادة في اللفظ فقط، وليست مرادةً بمعناها الحقيقي.

(٢) الشمائل: الباب السابق (١٤٩) عن محمود بن غيلان، عن الطيالسي، عن شعبة، عن أبي إسحاق السَّبيعي، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن الأسود بن يزيد، عن عائشة رضي الله عنها. وإسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح. ورواه الترمذي (٢٣٥٧) بسنده ومتنه، وقال: حسن صحيح.

(٣) الشمائل: الباب السابق (١٤٨) من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها؛ ورواه الترمذي (٢٣٥٦) بسنده ومتنه، وقال: "حسن صحيح" =

قال الشيخ: فتبين بهذا أن نفي الشبع موجَّه إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ وبما أنه هو صلى الله عليه وسلم لم يكن يدّخر لنفسه شيئا من القوُت[1]، فلا يتعارض ذلك مع ما جاء في حديث إعطاء الأزواج قوتَ سنةٍ، لأن هذا الإعطاء والادخار كان بالنسبة لزوجاته لا بالنسبة لنفسه[2].

ذَكَر الشيخ هذا التوجيه المنقول عن بعض أهل العلم لحل التعارض بين الحديثين؛ لكنه زاد رحمه الله بعد ذلك توجيهين من خواطره ومما فتح الله تعالى به عليه لحلّ هذا التعارض، وقد صرح رحمه الله بأنه لم يَرَ هذين التوجيهين في كلام أحد قبله من الشراح، فلهذا لا يَجزِم بتصويبهما ولا كونهما صالحين للاستدلال والاعتماد، ولكنه يرى أنهما توجيهان لهما وجهٌ من النظر:

أحدهما: أن يُوجَّه حديثُ ادخار القُوت سنةً: أن تلك النفقة لم تكن على سبيل البُحبوحة والترفّه كما قد يخطر بالبال، بل كانت بمقدارٍ لا يتّسع للشِّبَع المسلسل من الخبز يومين متتاليين، وعليه فربما كان الطعام –الذي يخرج من تلك النفقة– يومًا خبزًا، ويومًا تمرًا، ومرةً ثالثة يَطْوُون على الجوع والفاقة، فيصح حينئذ قول عائشة رضي الله عنها أنهم لم يكونوا يشبعون من الخبز يومين متتاليين.

=كما في المطبوع من سننه؛ لكن في تحفة الأشراف (١٧٦٢٧) "حسن" فقط. وإسناده ضعيف، ففيه مجالد بن سعيد: ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره، كما في "التقريب" (٦٤٧٨) وضعفه أيضا الشيخ شعيب في تعليقه على سنن الترمذي بتحقيقه (٢٥١٤) لضعف مجالد بن سعيد.

(١) ينظر جمع الوسائل للقاري ١/١٩٣.

(٢) الخصائل ص ٨٤.

وثانيهما: ما المانع أن تلك النفقة السنوية المعطاة للأزواج: كانت أصلاً من التمور نفسها[1]! فلا يتعارض حديثُ ادّخار النفقة السنوية، مع حديث نفي الشبع من الخبز، لأن حديث نفي الشِّبع: نُفي فيه الشبع من الخبز فقط، ولم يأتِ فيه ذكرٌ للتمر، بل الحديث ساكتٌ عن ذلك.

فكأن الشيخ رحمه الله يرى أن الحديثين كليهما يصحان من حيث الواقع، وهو أن الشِّبع لو حصل لكان من التمور –وليس من الخبز– بناءً على أن النفقة السنوية المعطاة كانت من التمور، والذي نَفَتْه عائشة رضي الله عنها هو الشِّبعُ من الخبز، فيصح قولها رضي الله عنها، أنهم لم يكونوا يشبعون من الخبز لعدم وجود الخبز كل يوم عندهم مثلا، وإنما كان الموجود هو التمر، فلو شبعوا لكان الشِّبعُ من التمر[2]، فيجتمع الحديثان، والله أعلم.

---

(١) لعل هذا التقدير من الشيخ بناءً على أن هذه النفقة السنوية التي كانت تُعطى للزوجات: كانت من نخل بني النضير، فإذا كانت من النخل فهي من التمور، ففي صحيح البخاري (٥٣٥٧) من حديث عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبيع نخلَ بني النضير ويحبس لأهله قوتَ سنتهم. وفي لفظ عند أبي داود (٢٩٦٣): "فكان الله أفاء على رسوله بني النضير"، وفيه: "فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ منها نفقة سنةٍ، أو نفقَتَه ونفقةَ أهله سنةً" الحديث.

(٢) وقد جاء ما يفيد الشبع من التمر، وعدم الشبع منه، كلاهما في بعض أحاديث عائشة رضي الله عنها، فمنها في صحيح ابن حبان (٦٨٤) "من حدَّثكم أنا كنا نشبع من التمر فقد كَذَبَكُم، فلمّا افتتح صلى الله عليه وسلم قريظةَ أصبنا شيئا من التمر والودك".

وفي لفظ أخرجه أبو الشيخ في "أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم" ص٢٧٧ عنها رضي الله عنها "ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا التمر، حتى فتح الله علينا قريظة والنضير". أفاده الشيخ شعيب في تخريجه على صحيح ابن حبان (٦٨٤). =

ومما يُعلَّق على ما أبداه الشيخ رحمه الله من هذين التوجيهين، وأنه لم يرهما في كلام أحد من الشراح؛ أنه ربما كان يُسَرّ الشيخ رحمه الله -لو كان موجودا بيننا- إذا عَرَف أن التوجيه الأول مذكور عند الملا علي القاري رحمه الله، وهو أن ادخار القُوت لأزواجه إنما كان لا على وجه الشبع. بل جعله الملا علي القاري رحمه الله هو الأحسن في الجواب عن التعارض بين الحديثين(١).

= وفي صحيح البخاري (٣٩٩٩) قالت عائشة رضي الله عنها: "لما فُتحت خيبر قلنا: الآن نشبع من التمر". وفي صحيح البخاري (٥٠٦٨) وصحيح مسلم (٢٩٧٥) عنها رضي الله عنها: توفي النبي صلى الله عليه و سلم حين شبعنا من الأسودين التمر والماء. أي حين أصبحنا نشبع، وكنا من قبل لا يتيسر لدينا ما يُشبعنا. مستفاد من تعليق د. مصطفى البغا.

(١) ينظر جمع الوسائل للقاري ١٩٣/١.

المطلب الخامس: ملحوظات على الكتاب

١. من الملاحظات العامة أن الشيخ رحمه الله، لا يستوفي دائما نقل جميع وجوه الجمع التي يجدها عند الشراح في المصادر التي ينقل عنها، وإنما قد يقتصر على بعض تلك الوجوه مما يراها أحسن وأسهل في نظره في الوفاء بالجمع بين الأحاديث وتحقيق الغرض المراد به؛ وعذرُ المؤلف في ذلك معلوم وهو ما سَبَق أنه لم يكن قاصدا في تأليف هذا الكتاب أن يكون مرجعا علميا للمتخصصين، وإنما كان القصد الأصلي تقريبَ أحاديثه باللغة الأردوية لعامة الناس؛ كما أن الكتاب أُلف في حال تنقلات للمؤلف وتشتُّت باله في بعض أسفاره، مما لا ينشط معه الإنسان دائما لاستيفاء كل الأشياء.

٢. مما قد يُلحظ أحيانا أن الشيخ رحمه الله ينسُب إلى بعض أهل العلم من المتقدمين كلاما في الجمع بين الأحاديث، لكن يتبين عند مراجعة كلام ذلك العالم، أنه ليس كما نقله الشيخ الكاندهلوي ونَسَبه إليه.

والسبب فيه أن الشيخ الكاندهلوي يعتمد كثيرا في كتابه هذا على بعض شروح "الشمائل" المتأخرة التي تنقل عن المتقدمين، فربما ينقل منها شيئا من كلام أحد المتقدمين، ثم لا يَنشط للتحقق من ذاك الكلام ونسبته برُمّته إليه لعدم توفر تلك المصادر لديه، فيقع فيه نسبة شيء من الكلام إلى أحد من أهل العلم، دون أن يكون ذاك الكلام كلَّه له.

فمن ذلك مثلا ما رواه الترمذي من الروايات المختلفة في وصف خاتَم النبوة "مثلَ زرّ الحجلة"، أو أنه "غدةٌ حمراء مثل بيضة الحمامة"، أو أنه "شعراتٌ

مجتمعات"[1].

فأفاد الشيخ نقلا عن القرطبي صاحب "المفهم" في توجيه هذا الاختلاف، أنه راجع إلى أن الخاتم كان يصغُر ويكبُر، وكذا كان لونُه يتفاوت، فيتغير ويأخذ أشكالا مختلفة[2].

هذا الكلام المنسوب للقرطبي، موجود في شروح "الشمائل" التي ينقل عنها المؤلف، مثل "جمع الوسائل" للقاري، و"شرح الشمائل" للمناوي، و"المواهب اللدنية" للباجوري، وكذا نقله ابن حجر في "فتح الباري"[3]؛ لكن الملحوظة المقصودة بلفت النظر هنا أن عزو الشيخ هذا الكلام بكامله للقرطبي يفيد أن القرطبي تعرَّض لتوجيه كلا الأمرين المتعلقين بالخاتَم، أي من حيث حجمه ولونه؛ مع أن الأمر ليس كذلك؛ فكلام القرطبي -كما تبين بمراجعته في كتابه- يَقتصر على توجيه الاختلاف المتعلق بحجم خاتم النبوة فقط، دون لونه.

نعم يوجد عند المناوي في "شرحه للشمائل" توجيه الاختلاف المتعلق بلون خاتم النبوة حسب ما ذكره الشيخ هنا تماماً، وهو أنه كان يتفاوت لونُه باختلاف الأوقات، لكن هذا التوجيه هو للمناوي نفسه من كلامه هو، ولم يعزُه المناوي للقرطبي؛ فربما يكون الشيخ المؤلف رحمه الله عَلِق بذهنه أثناء

---

(١) هذه الروايات في الشمائل في باب ما جاء في خاتم النبوة (ح ١٦ و١٧ و٢٠) وسبق تخريجها وعزوها مفصلة في أول البحث.

(٢) ينظر الخصائل ص ١٧؛ المفهم للقرطبي ١٣٦/٦.

(٣) جمع الوسائل للقاري ٥٩/١ وشرح الشمائل للمناوي ٥٨/١- ٦٠ والمواهب اللدنية للباجوري ص ٨٤ وفتح الباري ٥٦٣/٦.

النقل هنا عن المناوي، أن الكلام المتعلق بخاتم النبوة حجمًا ولونًا، كلُّه للقرطبي، فنَسَبه إليه.

٣. ومما يُلحظ أنه قد يختار وجها من وجوه الجمع، لكن توجد وجوه أخرى في المصادر التي ينقل عنها، هي أقرب من الوجه الذي اختاره. مثاله: حديث المغيرة بن شعبة قال: "ضفتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأُتي بجنب مشويّ، ثم أخذ الشفرةَ فجعل يحُزّ، فحَزَّ لي بها منه" الحديث[(١)].

فقد أثار الشيخ تحت هذا الحديث استشكالَ تعارضه من جهة أن النبي صلى الله عليه وسلم قَطَع فيه اللحمَ بالسكين، مع أنه ورد النهي عنه في حديث عند أبي داود والبيهقي[(٢)]، فكأن في ذلك تعارضا بين الحديثين. وأجاب الشيخ عنه أن أهل العلم جمعوا بين الحديثين بوجوه، أسهلُها –في نظره– أن المنع الوارد في حديث أبي داود "لا تقطعوا اللحم بالسكّين" يُراد به أكل اللحم بالسكين، وأما واقعة المغيرة بن شعبة فالذي فيها هو مجرد قطع

---

(١) الشمائل: باب ما جاء في صفة إدام رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٦٦)؛ سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مسَّت النارُ (١٨٨) وإسناده حسن كما في تعليق محققه.

(٢) لم يذكر الشيخ لفظ هذه الرواية وهي هكذا عند أبي داود: كتاب الأطعمة، باب في أكل اللحم (٣٧٧٨) من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإنه من صنيع الأعاجم، وانْهَسُوه نَهْسًا، فإنه أهنأُ وأَمْرَأُ". قال أبو داود: وليس هو بالقوي. ورواه النسائي (٢٢٤٣) وضعفه أيضا أنه من مناكير أبي معشر – واسمه نَجيح بن عبد الرحمن المدني– أحد رواته. ورواه البيهقي في السنن ٢٨٠/٧ وعلّق القول بصحته. وضعفه الشيخ شعيب في تعليقه على سنن أبي داود (٣٧٧٨) ومسند أحمد (١٥٣٠٠).

اللحم بالسكين دون أكلِه به؛ فلا تعارض بينهما...؛ ثم ذكر الشيخ رأيا آخر لبعض العلماء في الجواب عن حديث النهي، وهو أن في لفظه إيماءً إلى أن سبب النهي عنه: هو التشبه بالكفار في كيفية القطع وطريقته[1]، أما مطلق قطع اللحم بالسكين فلا حرج فيه ولا مانع منه. انتهى كلام الشيخ الكاندهلوي رحمه الله.

ويُلحظ على الشيخ هنا رحمه الله تعالى: أنه وردت وجوه أخرى من الجمع بين الحديثين عند علي القاري في "جمع الوسائل" لم يذكرها الشيخ، وهي أسهل وأكثر انسجاما -فيما يبدُو- مع ظاهر لفظ النهي عن القطع بالسكين.

- فمنها: أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من قطع اللحم بالسكين في حديث المغيرة: يجوز أن يكون ناسخا لحديث النهي عنه.

- أو أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم يعتبر بيانا للجواز، وأن النهي عنه كان للتنزيه لا للتحريم.

- وتوجيه ثالث: أن حديث النهي عن قطع اللحم بالسكين ورد فيه لفظ أنه "من صنيع الأعاجم" ولفظ "الصنيع" يدل على أن ذلك عادتُهم ودأبُهم, وإلا فليس كلُّ فاعل يسمَّى "صانعا"، بل يُسمَّى به عند ما يتمكن فيه ويتدرب به,

---

(١) حيث إن لفظه هكذا كما سبق آنفا: "لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإنه من صنيع الأعاجم وانْهَشُوه فإنه أهنأُ وأمرأُ" فكأنّ في تعليل النهي عن القطع بالسكين بأنه من صنيع الأعاجم، إيماءً إلى شيء من التشبه بالكفار. ومما يؤيد هذا المعنى في التعليل أن الإمام البغوي نبّه في "شرح السنة" ٢٩٨/١١ إلى أن أهل العلم استحبوا نهش اللحم على مذهب التواضع وطرح الكِبْر، قال: "وإلا فقطعُ اللحم بالسكين مباح بحديث عمرو بن أمية الضمري الصحيح". انتهى. وحديثُ عمرو بن أمية الضمري سيأتي بعد قليل.

فمعنى النهي الوارد في الحديث إذًا: لا تجعلوا القطع بالسكين دأبَكم وعادتَكم كالأعاجم, بل إذا كان نضيجا فانهشوه, وإن لم يكن نضيجا فحُزُّوه بالسكين...

– وتوجيه رابع: أن حديث النهي عن قطع اللحم بالسكين: يُحمل على النهي عنه بمعنى أنّ عدم قطعه بالسكين أطيب وألذ[1]، قال القاري: ولذا علله في تكملة الحديث بقوله "فإنه أهنأ وأمرأ"[2]..

فهذه الوجوه التي ذكرها العلامة علي القاري رحمه الله لتوجيه حديث النهي عن قطع اللحم بالسكين، هي أقرب –فيما يظهر والله أعلم– من التوجيه الذي اختاره الشيخ الكاندهلوي رحمه الله، وذلك لأن حديث النهي، جاء فيه لفظ "القطع" صراحةً, فأبقاه الملا علي القاري على ظاهره الصريح –وهو المطلوب– ثم قام بتوجيهه بالوجوه التي ذكرها.

أما الشيخ الكاندهلوي رحمه الله فإنه حمل لفظ "النهي عن القطع" على "النهي عن الأكل" كما سبق, وفيه شيء من البُعد، إذ فيه حملٌ للفظ على معناه المجازي، مع أن إبقاءه على معناه الحقيقي قريب سائغ كما فعل الملا علي القاري.

نعم، الوجهُ الثاني الذي ذكره الشيخ الكاندهلوي عن بعض العلماء في توجيه النهي عن القطع بالسكين، بأن فيه إيماءً إلى النهي عن التشبه بالكفار في القطع وطريقته؛ هذا الوجه قريب سهل في الجمع بين الحديثين, ولعله هو نفسُه الذي عبر عنه الملا علي القاري بأن النهي عن القطع بالسكين: معناه

---

(١) هذا التوجيه جاء في كلام الإمام البيهقي في سننه ٢٨٠/٧ فقد قال: "إن خبر النهي عن القطع بالسكين إن صح، فإنما أراد به والله أعلم: أنه إذا نَهَسَه، كان أطيبَ".

(٢) ما سبق من التوجيهات كلها في جمع الوسائل ٢١١/١.

النهي عن اتخاذ القطع عادةً ودأبا دائما كالأعاجم. هذا وبالإضافة إلى التوجيهات التي ذكرها الملا علي القاري رحمه الله في الجمع بين الحديثين؛ فإنه ذكر أيضا ترجيح صحة القطع على النهي عنه؛ لأن الأحاديث الصحيحة تدل لثبوت قطع اللحم بالسكين، كما في حديث عمرو بن أمية الضمري في الصحيحين، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم احتزّ من كتف شاة، فدُعي إلى الصلاة، فألقاها والسكّين التي يحتزّ بها[1]؛ يقول الملا علي القاري: فلا يعارضه حديثُ "لا تقطعوا اللحم بالسكين"، فقد ضعفه أبو داود نفسُه بعد أن رواه بقوله "ليس هو بالقوي"[2]. ولم يذكر الشيخ الكاندهلوي شيئا من الترجيح، وإنما اكتفى بالجمع بين الحديثين فقط؛ ولعل عذره في عدم استيفائه لوجوه الجمع هنا، وكذا لعدم ذكره لوجه الترجيح، أنه لم يكن ينشط مثلا أحيانا لمثل هذا الاستيفاء بالنظر إلى ما سبق ذكرُه من هدفه في تأليف هذا الكتاب، وكذا الملابسات التي صاحبتْه في تأليفه، رحمه الله تعالى.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الأطعمة، باب قطع اللحم بالسكين (٥٠٩٢) واللفظ له؛ صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء مما مسَّت النارُ (٣٥٥).

(٢) جمع الوسائل ٢١١/١؛ سنن أبي داود (١٨٨)؛ وضعفه أيضا النسائي كما سبق عند عزو الحديث.

الخاتمة

نتائج البحث، والتوصيات

النتائج:

١- الكتاب في الأصل: ترجمةٌ باللغة الأردوية لأحاديث "الشمائل"، لتقريب معاني تلك الأحاديث وتفهيمها لعوام القراء والمثقفين غير المتخصصين، ومع ذلك أدرج المؤلف فيه موضوع "مختلف الحديث"، مما يدل على أهمية هذا الموضوع عند المؤلف وشغفه به.

٢- يكشف الكتاب عن شخصية المؤلف العلمية وقوة البناء العلمي لديه منذ أيام الدراسة، فقد تناول فيه موضوع "مختلف الحديث" وهو في مقتبل عمره، وألّفه في حال سفر وتنقل، وفي أوقات متقطعة، وكانت مصادره فيها معدودةً، ومع هذا نجد عنده مقدرة جيدة للكلام على الأحاديث المتعارضة في "الشمائل" وتوجيهها، مع إبداء آرائه الشخصية واختياراته في بعض المواضع، مما يدل على حصيلة جيدة قوية لديه في هذا الباب منذ أيام الدراسة، والتي أهَّلتْه لخوض غمار هذا الموضوع الصعب في سِنٍّ مبكِّرة.

٣- ظهر من خلال دراسة مسالكه في توجيه مختلف الحديث في هذا الكتاب، أنه يميل بطبعه إلى الجمع بين الأحاديث المتعارضة قدر الإمكان بدلا من الإسراع في الترجيح، وشعرتُ -والله أعلم- في محاولاته في الجمع كأنه يعطي إشارةً إلى أنه ينبغي عدم إهدار الأحاديث وأن يتم الحرص على أن يتحقق العمل بكل حديث ولو في صورة من الصور أو جزئية من الجزئيات، وذلك لا يتحقق إلا عن طريق محاولة الجمع بين الأحاديث المتعارضة؛ وكأنه رحمه الله يحقق بهذا شيئا مما كان يقصده الحافظ الحجة إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله تعالى -مع فارق الزمن والرتبة بينهما- في قولته

المشهورة: "لا أعرف أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادَّين؛ فمن كان عنده: فلْيَأْتِنِي به لأؤلِّفَ بينهما".

وإذا صدق هذا الشعور تجاه المؤلف رحمه الله تعالى، فهي لفتة تعليمية تربوية قيّمة منه لطلبة العلم، ينبغي تعلُّمُها منه، وأخذُ مزيد من نماذج هذا المسلك من كتبه الأخرى.

٤- ليس معنى ما سبق من أن الشيخ رحمه الله تعالى يحرص على الجمع قدر الإمكان، أنه يتكلف في الجمع، بل الذي ظهر -والله أعلم- من خلال عامة الأمثلة أن ما يختاره من وجوه الجمع، هي وجوه سليمة مقبولة لا تكلُّف فيها ولا بُعد، بل ظهر في بعض ذلك ذوق لطيف لديه أحيانا في إبداء وجه للجمع سهلٍ قريبٍ لم يُذكر عند الشراح المتقدمين عليه، وإنما كان مما فَتَح الله به عليه وكان هو أبا عُذرتها، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء.

٥- سلك المؤلف مسلك الترجيح أيضا -لكنه أقل من مسلك الجمع- وكان في ذلك موفّقًا أيضا بفضل الله تعالى؛ حيث يختار الترجيح عند عدم إمكان الجمع، أو عند ما يظهر التعارض واضحا بين أحاديث ضعيفة وأحاديث أخرى صحيحة، فيختار ترجيح الأحاديث الصحيحة بدون تكلُّف اللجوء إلى الجمع.

٦- ظهر عند المؤلف في بعض المواضع مسلكُ النسخ، لكن نماذجه هي الأخرى أقل أيضا كما هو الحال في مسلك الترجيح عنده، وكان يكتفي بالاختصار في التوجيه بهذا المسلك، لأن الأحاديث التي تُعتبر من أمثلة هذا المسلك، مشهورةٌ معلومةٌ عادةً عند أهل العلم.

٧- رغب الباحث أن يعرض بعض نماذج التميز عند الشيخ الكاندهلوي رحمه الله في (توجيه مختلف الحديث) في بعض المواضع من هذا الكتاب، وكان

الهدف من ذلك إبراز مستوى المؤلف العلمي الجيد، حيث استطاع أن يتكلم بمتانةٍ على هذا الفن الدقيق الصعب من فنون "علوم الحديث" وهو آنذاك في سِنٍّ مبكِّرة من شبابه، وعسى أن يكون الباحث وُفق فيما توخاه من إبراز التميز عند المؤلف في تلك النماذج.

٨- لُحظ على عمل الشيخ رحمه الله بعضُ الملحوظات المتعلقة بتوجيه بعض الأحاديث المتعارضة؛ والتي يمكن أن يُلتمس عذرُه فيها أنه كان قاصدًا الاختصار في الكلام على مثل هذه الموضوعات العلمية المتخصصة في هذا الكتاب، بالإضافة إلى الملابسات التي صاحبتْ تأليفَه، والتي لم يكن ينشط فيها أحيانا أو لا يتهيأ له فيها استيفاء كل ما ينبغي على الوجه التام.

التوصيات:

١- يستحسن لفت النظر إلى اقتفاء النظرة السامية التي سبقت عن الإمام ابن خزيمة رحمه الله تعالى إزاء الأحاديث المتعارضة وما أظهره من مَلَكته الفائقة في الجمع بينها.

وهذه النظرة ظهر شيء من ملامحها وآثارها، في تطبيقات صامتة وعرض مبسط ربما لا يؤبه له لبساطته في الأسلوب، **عند العلامة الشيخ زكريا الكاندهلوي** رحمه الله تعالى فيما كُتب عنه في هذا البحث، من حرصه وعنايته وشغفه بالجمع بين الأحاديث المتعارضة قدر الإمكان؛ فيمكن اقتفاء آثاره وأمثاله من علمائنا المتقدمين والمتأخرين رحمهم الله تعالى في هذا المنهج وتلمّس طرائقهم في كيفية قيامهم بالجمع بين الأحاديث.

٢- يستحسن التدرب على الجمع بين الأحاديث المتعارضة من خلال كثرة النظر والمراجعة لكلام أئمتنا من علماء الحديث والفقه رحمهم الله تعالى فيما جاءنا عنهم من وجوه الجمع؛ وفيها ما يَعجَب له الإنسان، من الفكر العميق

والنظرات البديعة التي جادت بها أقلامهم وفتح الله تعالى بها عليهم في العناية بجمع الأحاديث المتعارضة؛ وبذلك توجد لدينا شيئا فشيئا هذه المَلَكةُ تدريجيا بإذن الله تعالى؛ ومن سار على الدرب وصل!

٣- يُعتبر الجمعُ بين الأحاديث المتعارضة، نوعا من الدفاع عن السنة المطهّرة على صاحبها الصلاة والسلام؛ وكأنّ هذا المقصد هو الذي حَمَل الإمامَ ابن خزيمة رحمه الله تعالى في مقولته المشهورة التي أظهر فيها أنه يستطيع بكل ثقة وجدارة –ولا فخر– أن يجمع بين حديثين متعارضَيْن مهما كان نوع التعارض بشرط أن يكون الحديثان صحيحين. وما ذلك –والله أعلم– إلا غيرةً منه رحمه الله تعالى على الأحاديث الشريفة ودفاعًا عنها وإسكاتًا وإلجامًا لمن يريد أن يُلحد فيها.

فينبغي علينا –نحن طلبةَ العلم– أن نهتم بهذا النوع من العلم، لنكون ممن يقوم بهذا الواجب وبسدّ هذه الثغرة تجاه سنة النبي صلى الله عليه وسلم، اقتداءً بمن سبقنا من العلماء، وحملاً للأمانة التي أدَّوها، ومشاركةً لهم في الهاجس والدافع الذي كان يحملهم على هذا الدفاع عن السنة المطهّرة صلى الله على صاحبها وسلّم، ورحمهم الله تعالى وأجزل مثوبتهم.

فهرس المصادر

١- آپ بِيْتِي (كشكول السيرة الذاتية للمؤلف، أملاه بنفسه باللغة الأردوية)، نشر مكتبة عمر فاروق، كراتشي.

٢- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: البوصيري، أحمد بن أبي بكر (٨٤٠هـ)، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، إشراف ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، ط الأولى ١٤٢٠.

٣- أخلاق النبي وآدابه: الأصبهاني، عبد الله بن محمد (٣٦٩هـ)، تحقيق: صالح بن محمد الونيان، دار المسلم للنشر والتوزيع ١٩٩٨.

٤- الأذكار: النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، الجفان والجابي، دار ابن حزم، ط الأولى ١٤٢٥.

٥- أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل: الهيتمي، أحمد بن حجر (٩٧٤هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد بن فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٩.

٦- إكمال المعلم بفوائد مسلم: عياض بن موسى (٥٤٤هـ)، تحقيق: يحيى إسماعيل حبلوش، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط الأولى ١٤١٩.

٧- الإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي ومآثره العلمية: الندوي، أبو الحسن علي، تعريب جعفر مسعود الحسني الندوي، إشراف تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط الأولى ١٤٣٣.

٨- الأنوار في شمائل النبي المختار: البغوي، الحسين بن مسعود (٥١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم اليعقوبي، دار المكتبي، دمشق، ط الأولى ١٤١٦.

٩- البداية والنهاية: ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط الأولى ١٤١٨.

١٠- بذل المجهود في حلّ سنن أبي داود: السهارنفوري، خليل أحمد

(١٣٤٦هـ)، اعتني به وعلق عليه تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، ط الأولى، ١٤٢٧.

١١- البيان والتحصيل: ابن رشد (الجدّ)، أبو الوليد محمد بن أحمد (٤٥٠هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الثانية ١٤٠٨.

١٢- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: ابن القطان الفاسي، علي بن محمد (٦٢٨هـ)، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط الأولى ١٤١٨.

١٣- تدريب الراوي شرح تقريب النواوي: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط الثانية ١٩٧٢.

١٤- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير: النووي، يحيى بن شرف، مطبوع مع شرحه تدريب الراوي.

١٥- التاريخ الصغير: البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة بيروت.

١٦- التاريخ الكبير: البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، تصحيح مجموعة من العلماء بإشراف السيد هاشم الندوي ومراقبة محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن، الهند ١٣٦٠.

١٧- تحرير تقريب التهذيب: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى ١٤١٧.

١٨- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: المباركفورى، محمد عبد الرحمن (١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: المزي، يوسف بن عبد الرحمن (٧٤٢هـ)، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي ببيروت، والدار القيّمة

بالهند (بمبئي)، ط الثانية ١٤٠٣.

٢٠- ترتيب علل الترمذي الكبير: أبو طالب القاضي، محمود بن علي، تحقيق: صبحي السامرائي وآخرين, عالم الكتب, مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط الأولى ١٤٠٩.

٢١- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار: الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

٢٢- تقريب التهذيب: ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوّامة، دار الرشيد، حلب، ط الأولى ١٤٠٦.

٢٣- تهذيب التهذيب: ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأولى ١٤٠٤.

٢٤- التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ابن الملقن، عمر بن علي (٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، ط الأولى ١٤٢٩.

٢٥- الثقات: ابن حبان، محمد بن حبان (٣٥٤هـ)، إشراف محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدَّكَّن، الهند، ط الأولى ١٣٩٣.

٢٦- جمع الوسائل في شرح الشمائل: القاري، علي بن سلطان محمد (١٠١٤هـ)، مصطفى البابي، مصر ١٣١٨. (ومعه بهامشه: شرح الشمائل للمناوي).

٢٧- حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف: إبراهيم بن محمد بن خليل سبط ابن العجمي (٨٤١هـ)، مطبوعة مع "الكاشف" للذهبي.

٢٨- حاشية السندي على سنن ابن ماجه (كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه): السندي، أبو الحسن، محمد بن عبد الهادي (١١٣٨هـ)، دار الجيل، بيروت، تصوير لطبعة دار الفكر، ط الثانية.

٢٩- حاشية السندى على صحيح البخارى: السندي، محمد بن عبد الهادي

(١١٣٨هـ)، دار الفكر.
٣٠- الخصائل شرح الشمائل (المسمى بالأردوية: خصائل نبوي شرح شمائل ترمذي): الكاندهلوي، محمد زكريا بن محمد يحيى (١٤٠٢هـ)، مكتبة الشيخ، كراتشي.
٣١- دلائل النبوة (دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة): البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، بيروت، ط الأولى ١٤٠٨.
٣٢- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: الصالحي الشامي، محمد بن يوسف (٩٤٢هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٤.
٣٣- سبل السلام إلى بلوغ المرام: الصنعاني، محمد بن إسماعيل (١١٨٢هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط الرابعة ١٣٧٩.
٣٤- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد (٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط الأولى ١٤٣٠.
٣٥- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط الأولى١٤٣٠.
٣٦- سنن البيهقي (الكبرى): أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ط الأولى ١٣٤٤.
٣٧- سنن الترمذي: محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨- سنن النسائي (المجتبى): أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ)، ترقيم: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ١٤٠٦.

٣٩- سير أعلام النبلاء: الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة ١٤٠٥.

٤٠- شرح السنة: البغوي، الحسين بن مسعود (٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط الثانية ١٤٠٣.

٤١- شرح الشمائل: المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (١٠٣١هـ) مطبوع بهامش جمع الوسائل للملا علي القاري.

٤٢- شرح صحيح البخاري: ابن بطال، علي بن خلف (٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثانية ١٤٢٣.

٤٣- شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج): النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الثانية ١٣٩٢.

٤٤- شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: القاري، علي بن سلطان محمد (١٠١٤هـ)، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، ط الأولى.

٤٥- شمائل النبي صلى الله عليه وسلم: الترمذي، محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، المتن المطبوع مع المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية: للباجوري، اعتنى به محمد عوّامة، دار اليسر بالمدينة المنورة، دار المنهاج بجدة، ط الأولى ١٤٢٢.

٤٦- شعب الإيمان: البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد، مكتبة الرشد، الرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط الأولى ١٤٢٣.

٤٧- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ) تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ودار اليمامة، ط الثالثة، بيروت ١٤٠٧.

٤٨- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، ترقيم وعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩- صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان): محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ط الثانية ١٤١٤.

٥٠- صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩٠.

٥١- طرح التثريب في شرح التقريب: العراقي، عبد الرحيم بن الحسين (٨٠٦هـ)، وأكمله ابنه أحمد بن عبد الرحيم ابن العراقي (٨٢٦هـ)، تصوير إحياء التراث العربي عن الطبعة المصرية القديمة.

٥٢- عارضة الأحوذي: ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٨.

٥٣- علم مختلف الحديث، أصوله وقواعده: القضاة، شرف محمود، بحث منشور، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مجلد ٢٨ عدد٢، سنة ٢٠٠١م.

٥٤- عمدة القارى بشرح صحيح البخاري: العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩ تصوير عن طبعة مكتبة الرياض الحديثة، البطحاء، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٥٦- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، ط الأولى ١٤٠٣.

٥٧- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)

ومعه: حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف؛ تحقيق ومقدمة: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الاسلامية، ومؤسسة علوم القرآن جدة، ط الأولى ١٤١٣.

٥٨- لسان المحدّثين (مُعجم يُعنى بشرح مصطلحات المحدّثين): تأليف محمد خلف سلامة، الموصل ٢٠٠٧.

٥٩- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار: الفَتَّني، محمد بن طاهر (٩٨٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٦٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ)، نشر حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة ١٤١٤.

٦١- مجموع الفتاوى: ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، ط الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.

٦٢- مختار الصحاح: الرازي، محمد بن أبي بكر (بعد ٦٦٦هـ)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥.

٦٣- المختلطين: العلائي، خليل بن كيكلدي (٧٦١هـ)، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، علي عبد الباسط مزيد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط الأولى ١٤١٧.

٦٤- مختلف الحديث بين المحدّثين والأصوليين الفقهاء، دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية: خياط، أسامة عبد الله، دار الفضيلة، الرياض؛ دار ابن حزم، بيروت، ط الأولى ١٤٢١.

٦٥- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدّثين: نافذ حسين حماد، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط الأولى ١٤١٤.

٦٦- المختلف فيهم: ابن شاهين، عمر بن أحمد (٣٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحيم

بن محمد القشقري، مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى ١٤٢٠.

٦٧- المدخل إلى علم الشمائل النبوية: الردادي، خالد بن قاسم، بحث منشور في المجلد الثاني من العدد السادس والثلاثين لحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية.

٦٨- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: القاري، علي بن سلطان محمد (١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط الأولى ١٤٢٢.

٦٩- مسند أبي يعلى الموصلي: أحمد بن علي (٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، طبعة الأولى ١٤٠٤.

٧٠- مسند أحمد: أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط الأولى، ١٤١٦.

٧١- مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط الأولى١٤٢١.

٧٢- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: البوصيري، أحمد بن أبي بكر (٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت ١٤٠٣.

٧٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: الفيومي، أحمد بن محمد (٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان، بيروت.

٧٤- مصنف ابن أبي شيبة: ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم (٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة بجدة، ومؤسسة علوم القرآن بسوريا، طبع دار قرطبة، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٧.

٧٥- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: ابن حجر (٨٥٢هـ)، مجموعة رسائل علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق سعد بن ناصر

الشثري، دار العاصمة ودار الغيث، السعودية، ط الأولى ١٤١٩.

٧٦- معالم السنن: الخطابي، حمد بن محمد (٣٨٨هـ)، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، ط الأولى ١٣٥١.

٧٧- المعجم الأوسط: الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق عوض الله, عبد المحسن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

٧٨- معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عبد الحميد عمر (١٤٢٤هـ) ورفقائه، عالم الكتب، ط الأولى ١٤٢٩.

٧٩- معرفة علوم الحديث وكِمّيةِ أجناسِه: الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، ط الأولى ١٤٢٤.

٨٠- المعلم بفوائد مسلم: المازري، محمد بن علي (٥٣٦هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط الثانية، ١٩٨٨م.

٨١- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر (٦٥٦هـ)، تحقيق: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوى وآخرين، دار ابن كثير بدمشق، دار الكلم الطيب بدمشق.

٨٢- مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع علوم الحديث): ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت ١٤٠٦.

٨٣- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد – عبده الكوشك، دار الثقافة العربية، دمشق، ط الأولى١٤١١ – ١٤١٢.

٨٤- المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية: الباجوري، إبراهيم بن محمد

(١٢٧٧هـ)، اعتنى به محمد عوّامة، دار اليسر بالمدينة المنورة، دار المنهاج بجدة، ط الأولى ١٤٢٢.

٨٥- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط الأولى ١٣٨٢هـ-١٩٦٣.

٨٦- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط الأولى ١٤٢٢.

٨٧- هدي الساري لفتح الباري: ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، مطبوع مع فتح الباري.