The Multiplicity And Probability Of Meanings In the Prophetic Hadith: A Study In Linguistic, Rhetorical, And Da‘wah Aspects

التعدد والاحتمال لمعاني الحديث النبوي الشريف: دراسة دعوية لغوية بلاغية

Mohammed Fahad Alharbi[1], Mohamed Salah El-Din Ahmed Fath El-Bab[2], El Sayed Mohamed Salem*[3], Abdulwasiu Isiaq Nasirudeen[4]
[1,2,3,4]Department of Arabic Language, Faculty of Languages,
Al-Madinah International University- Malaysia
mfharbi@uqu.edu.sa, mohamed.salah@mediu.my, elsayed.salem@mediu.edu.my, abdul.wasiu@mediu.edu.my

Abstract
The simplicity of many Islamic laws is not a fabrication of jurists, but rather a deduction from the meaning of Islamic texts. These jurists cannot achieve such an understanding without grasping the nuances of the Arabic language and its rhetoric, which are essential to comprehending Arabic texts in general and Islamic texts in particular. This study highlights the differences between schools of thought and individuals in their understanding of Arabic texts. The diversity and probability of interpreting Qur'anic and Sunnah texts on principles established by scholars of Usul al-Fiqh (the principles of Islamic jurisprudence). Precise scholarly standards govern these differences. This study also aims to demonstrate that diversity and probability in interpreting Arabic texts have practical applications in da'wah (Islamic outreach). The researchers employed a variety of overlapping methodologies throughout the research process, including an inductive method; the analysis was carefully selected from reliable sources within established Sunni schools of thought. This selection process was not comprehensive but rather selective, focusing on elements clearly aligned with the research objectives. Understanding jurisprudential issues and uncovering their depth requires linguistic and rhetorical analysis of Arabic texts, using appropriate tools. This process necessitates consulting the works of scholars, including linguists, jurists, commentators, and hadith scholars. Without this, researchers cannot fully grasp the intended meaning of the texts. Furthermore, this research confirms that the study of Islamic sciences cannot be separated from the study of linguistics.
Keywords: Arabic; Da‘wah; Linguistic; Rhetorical

مقدمة

إن الدعوة إلى الله تعالى من أهم مقومات خيرية هذه الأمة؛ قال تعالى: {كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ} [آل عمران: ١١٠]. والدعوة إلى الله عز وجل لابد أن تستثمر معطيات الشريعة الغراء التي جاءت موافقة لحاجات الإنسان وقدراته بغير تفريط ولا إفراط؛ فالشريعة وسط بين طرفين؛ أحدهما متساهل والآخر متشدد، فالشريعة وسط سهل بين

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

الطرفين. ومما يبرز هذه الوسطية التي يجب على الداعية إلى الله عز وجل أن يستثمرها: الفهم الدقيق لنصوص الشريعة الإسلامية؛ وفهم ما ترتب عليها من أحكام -استنبطها الفقهاء رحمهم الله تعالى- ترفع الحرج عن المدعو خاصَّة، وعن المسلمين عامَّة. فالمصدر التشريعي الأول لنظام الإسلام هو كتاب الله الكريم، الذي نزل به الروح الأمين، على قلب الرسول الحكيم ، بلسان عربي مبين، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، أما السنة المطهرة –وهي ما أُثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير أو صفة- فهي المصدر التشريعي الثاني، وهي أيضا بلسان عربي مبين، لسان النبي الأمي الذي بعث رحمة للعالمين. والمسلمون يستقون من هذين المصدرين الغنيين الأحكام الشرعية المتضمنة سعادتهم في الدنيا والآخرة، ولا يكون فهم الأحكام -خاصة الأحكام التي تتضمن تيسيرًا ورفعا للحرج عن الأمة- فهمًا صحيحًا إلا إذا رُوعي ما أقره علماء الأصول من ضوابط استنباط الأحكام الفقهية، وإلا حُملت الأدلة على غير محلها، وكانت طيعة لكل صاحب هوًى أو رأي فاسد، وهذه الضوابط تقوم في أساسها على قواعد لغوية ومعطيات بلاغية، تعين الفقيه على فهم النص العربي المبين من كتاب الله وسنة النبي الأمين.

وقد "اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يكون في أحكام دين هذه الأمة المنصوص عليه، والمسكوت عنه، والمتروك لاستنباط المجتهدين على ضوء المنصوص عليه، كما اقتضت حكمته أن يكون في المنصوص عليه المحكمات والمتشابهات، والقطعيات والظنيات، مما يحتمل وجهين أو أكثر، والمجمل والمفسر، والمطلق والمقيد، والصريح والمؤول، وما يفهم من عبارة النص وما يفهم من إشارته، وفي كل ذلك ما دلالته قطعية الثبوت وما دلالته محتملة -راجحة أو مرجوحة- وقد وضع الشارع الحكيم أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرنة تتسع لتعدد الأحوال والأوضاع والأزمنة والأمكنة"(Ṭawīlah, 2000: 4).

الدعوة إلى الله طريق شاق؛ يوجب على القائمين عليه التعرف على كثير من العلوم العربية وغيرها؛ ليستطيع الداعية الوصول إلى غايته؛ بإقناع المدعوين -على اختلاف أصنافهم وخلفياتهم والشبهات التي تحول بينهم وبين قبول الدعوة- بالتزام المنهج المستقيم، وما أتت به شرائع الدين، لعل استنباط غوامض النصوص، والبحث في بواطن الأمور من المثابرة التي ينبغي أن يتحلى بها طالب العلم عمومًا، والداعية إلى الله تعالى خصوصًا؛ يقول ابن عثيمين رحمه الله تعالى: "وهكذا ينبغي لطالب العلم أن يثابر المثابرة الكبيرة، ويروى أيضًا عن الشافعي-رحمه الله- أنه استضافه الإمام أحمد رحمه الله ذات ليلة فقدم له العشاء، فأكل الشافعي ثم تفرق الرجلان إلى منامهما، فبقي

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

الشافعي-رحمه الله- يفكر في استنباط أحكام من حديث، وهو قول النبي : «يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ»(al-Bukhārī: 6129; al-ʿUthaymīn: 26/121–122).

فحاول الباحثون –قدر طاقتهم ومقدار بضاعتهم- أن يجعلوا البحث مفتاحًا لبيان هذه العطية الإلهية المتمثلة في ثراء نصوص الحديث النبوي الشريف؛ فربما عرضت للمدعو شبهة مفادها صعوبة شرائع الإسلام، أو عسر بعضها؛ فوجب على الداعية -وقتها- أن يبين له اليُسر الذي ابتنت عليه الشريعة الكثير من أحكامها، وأن هذا اليسر ليس اختراعًا من عند الفقهاء، إنما هو استنباط لمعاني النصوص الشرعية، ولا يتأتى للفقيه إلا بفهم معطيات اللغة والبلاغة العربية التي تعد أساسًا في فهم النصوص العربية عمومًا، وفهم النصوص الشرعية خصوصًا.

أهداف البحث بيان اختلاف الفقهاء -مذاهب وأفرادًا- في فهم النصوص الشرعية، فالنصوص الشرعية ليست جامدةً، لكنها تناسب حياة الإنسان مهما اختلفت ثقافته أو بيئته أو زمانه ومكانه؛ لذا جعل الله تعالى رسالة الإسلام خاتم الرسالات، ورسول الإسلام خاتم الرسل، وشرعه خاتم الشرائع. بيان أن اختلاف الفقهاء في فهم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، والتعدد والاحتمال لهذه النصوص يدور حول ما قرره علماء الأصول من ضوابط فهم النصوص الشرعية، وينضبط بضوابط علمية دقيقة. أراد البحث أن يثبت أن قضية التعدد والاحتمال للنصوص الشرعية لها فائدة تطبيقية في مجال الدعوة إلى الله عز وجل.

منهجية البحث

استخدم الباحثون عدة مناهج تداخلت في أثناء إجراء البحث؛ منها المنهج الاستنباطي، وذلك بعد استقصاء الأدلة المدروسة من خلال الكتب المعتمدة في مذاهب أهل السنة المعتمدة - الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري-، ولم يكن الاستقصاء عامًّا بل كان انتخابيًّا؛ وكذلك فعل في سرد الآراء الفقهية، فالباحثون لم يعمدوا إلى ذكر كل جزئيات المسائل التي تعرض لها، فقط انتخبوا منها ما يخدم قضية بحثه بجلاء، ولم يذكروا كل ما جاء في المسائل المعروضة من آراء لا تخدم قضيته أو لا تخدمها إلا من طرف خفي.

وقد سلك الباحثون الخطوات التالية في إجراء بحثه، أولا: جمع الآراء والأدلة: وقد اختار البحث مجموعة مصنفات فقهية تمثل المذاهب الفقهية: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري، ومجموعة من التفاسير، ومصنفات أحاديث الأحكام، ومصنفات الفتاوى، والفقه المقارن، والموسوعات الفقهية، رجع فيها إلى المسائل الفقهية المدروسة، ليستخرج منها مادته تناولها بالدراسة من أدلة حديثية تقبل التعدد والاحتمال، وتوجيه الفقهاء لها على اختلاف فهومهم،

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

خلافات مذهبية أو فردية بين الفقهاء. ثانيا: تخريج وتوثيق توثيق الأحاديث النبوية الشريفة. وذلك من خلال كتب الحديث من صحاح ومسانيد وغيرها، وكتب السنة المعروفة؛ لإثبات المصادر الحديثية لهذه الأحاديث، وبيان درجتها، فما كان في الصحيحين أو أحدهما -وهي جل الأحاديث المستشهد بها- فقد اكتفى الباحث بتخريجها منهما، وإلا ساق أقوال العلماء في الحكم عليها.

ثالثا: استخراج دلالات هذه النصوص التي أدت إلى تأويلات فقهية. وذلك من خلال البحث في المصنفات الفقهية السابق الإشارة إليها، واستخراج درر النصوص المؤدية إلى الأحكام الفقهية؛ بناء على تعليل الفقهاء أنفسهم لإصدارهم هذه الأحكام الفقهية؛ فكثيرا ما يعلل الفقهاء أحكامهم ويبسطوا القول في طريقة استدلالهم من نصوص الحديث النبوي الشريف، أو من خلال شروح متون الحديث، أو بالاجتهاد الشخصي والاستنباط من كلام الفقهاء أو شُرَّاح الحديث. رابعا: مرحلة التصنيف والترتيب. وذلك بتصنيف الفوائد الفقهية وترتيبها على مباحث البحث ومطالبه. خامسا: مرحلة التحليل والاستنتاج. وذلك بمحاولة ملء الفراغات السابق بيانها، والوصول إلى إجابات عن الأسئلة السابق ذكرها في سبب اختيار الموضوع، وبيان الجديد الذي يحاول البحث أن يأتي به، وذلك بإعادة النظر في المادة اللغوية المدروسة، والمعطيات اللغوية التي توفرها، وتطبيق الآليات اللغوية لنحو النص. ثم استخلص البحث بعد ذلك الفوائد المتوقعة من قضية التعدد والاحتمال في فهم معاني الحديث النبوي الشريف، التي يرى الباحثون أنها تعتمد على دلالات لغوية وبلاغية، وتؤدي إلى فوائد دعوية.

نتائج البحث ومناقشتها

التيسير في الشريعة الإسلامية مبدأ أساسي يعكس رحمة الله بعباده، ويهدف إلى تسهيل أداء العبادات والمعاملات دون مشقة أو حرج، هذا المبدأ يتجلى في العديد من الأحكام الشرعية، مثل التخفيف في الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج، مما يجعل الشريعة الإسلامية مناسبة لجميع الأوقات والأماكن(Muḥammad, 2008: 19). أهمية دراسة التيسير في الشريعة الإسلامية: ١) مراعاة قدرات الإنسان: الشريعة تأخذ بعين الاعتبار قدرات الإنسان المحدودة، وتجنب تحميله ما لا يطيق. ٢) تحقيق المقاصد الشرعية: الهدف من العبادات هو تحقيق التقوى والارتباط بالله، وليس المشقة بحد ذاتها. ٣) تعزيز الراحة النفسية والاجتماعية: التيسير يسهم في تحقيق السعادة والطمأنينة للفرد والمجتمع، ويعزز المحبة والترابط بين الناس.

الاختلافات الفقهية هي جزء طبيعي من الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وتعود إلى أسباب متعددة مثل اختلاف الأفهام للنصوص الشرعية، وتنوع البيئات والثقافات، هذه الاختلافات يمكن

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

أن تكون مصدرًا للثراء الفكري إذا تم التعامل معها بروح من التسامح والاحترام. أسباب الاختلافات الفقهية: يقول ابن السِّيد البَطَلْيَوْسِي رحمه الله: "ذكر الْأَسْبَاب الْمُوجبَة للْخلاف كم هِيَ: أَقُول وَبِاللَّهِ أَعْتَصِم واليه أفوض فِي جَمِيع أَمْرِي وَأسلم: إن الْخلاف عرض لأهل ملتنا من ثَمَانِيَة أوجه؛ كل ضرب من الْخلاف متولد مِنْهَا متفرع عَنْهَا: اشْتِرَاك الْأَلْفَاظ والمعاني، الْحَقِيقَة وَالْمجَاز، الإفراد والتركيب، الْخُصُوص والعموم، الرِّوَايَة وَالنَّقْل، الاجتهاد فِيمَا لَا نَص فِيهِ، النَّاسِخ والمنسوخ، الإباحة والتوسع"(al-Buṭlīūsī, 1987: 33).

وهذه النقاط يمكن إيجازها في الآتي: ١) اختلاف الألفاظ والمعاني: بعض الألفاظ في النصوص الشرعية تحتمل أكثر من معنى، مما يؤدي إلى تباين في الفهم. ٢) رواية الأحاديث: اختلاف الروايات والأسانيد يمكن أن يؤدي إلى تباين في الأحكام. ٣) القواعد الأصولية: اختلاف العلماء في القواعد الأصولية التي يعتمدون عليها في استنباط الأحكام. أثر الاختلافات الفقهية في الدعوة: ١) التنوع في الفتاوى؛ يتيح للمسلمين خيارات متعددة تتناسب مع ظروفهم المختلفة. ٢) تعزيز الحوار والتفاهم؛ الاختلافات الفقهية تشجع على الحوار البناء والتفاهم بين المسلمين. ٣) تجنب التعصب؛ فهم أسباب الاختلافات يساعد في تجنب التعصب والانقسام بين المسلمين.

تنوع واحتمالية تفسير نصوص القرآن والسنة

١. مسألة الاستنجاء من المني

وكان من نصوص الفقهاء الحديثية في هذه المسألة: حديث مُعَاوِيَةَ بن أَبِي سُفْيَانَ: أَنَّهُ سَأَلَ أُمَّ حَبِيبَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ: هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الَّذِي كَانَ يُجَامِعُ فِيهِ؟ قَالَتْ نَعَمْ إِذَا لَمْ يَرَ فِيهِ أَذًى(al-Nasāʾī, 1986: 294). فقال بعض الفقهاء: إن أم حبيبة زوج النبي أطلقت على (المني) اسم (الأذى)، و(الأذى) هو النجس؛ كما قال تعالى: { وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى} [البقرة: ٢٢٢] ؛ حيث جاء في كتب التفسير ما يفيد هذا؛ قال الجصاص في ((تفسيره)): "يَعْنِي أَنَّهُ نَجَسٌ وَقَذَرٌ" (al-Jassās, 1405 AH: 2/20; Ibn ʿArabī, 2003: 1/223; al-Zahrānī, n.d.: 158)؛ فقالوا بنجاسة المني.

وأجابهم القائلون بطهارة المني بأن قول أم حبيبة رضي الله عنها: (نَعَمْ إِذَا لَمْ يَرَ فِيهِ أَذًى) لا يعني النجس؛ فإن مرادها بالأذى ليس نصًّا في النجاسة؛ لقوله تعالى { وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى} [البقرة: ١٩٦]، فالأذى ليس نصًّا في النجاسة. فكلا الفريقين استدل على المعنى المقصود من (الأذى) بناء على دلائل سياق النصوص الشرعية. ومن هذه تباين هذه الدلالات: فذهب الكرخي من الحنفية إلى أنه يُستنجى من المني بكل مائع مزيل ويكفي فركه إن كان يابسًا،

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

وقال الحسن عن أبي حنيفة: إنه إذا كان يابسًا لابد من غسله ولا يكفي فركه (al-Zaylī, 1313 AH: 1/70).

وذهب أبو يوسف من الحنفية(al-Kāsānī, 1982: 1/83)، والمذهب عند المالكية(al-Dusūqī, n.d.: 1/111) إلى أنه يتعين الماء وحده، ولا يجزئ الفرك ولا أي مائع آخر. وذهب الشافعية(al-Nawawī, 1991: 1/146)، والحنابلة(Ibn Qudāmah, n.d.: 1/416)، وابن حزم(Ibn Ḥazm, n.d.: 1/134) إلى أن المني طاهر ولا يُستنجى منه. كما استدل القائلون بطهارة المني بحديث كَبْشَةَ بنتِ كَعْبِ بن مَالِكٍ -وَكَانَتْ عِنْدَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا، قَالَتْ: فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا، قَالَتْ: فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ، فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ، قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ! فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا بنتَ أَخِي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ! قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بنجَسٍ؛ إِنَّمَا هِيَ مِن الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَو الطَّوَّافَاتِ»(al-Albānī, 1985: 2437).

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: "فَعُلِمَ أَنَّ كُلَّ مَا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْ مُلَابَسَتِهِ مَعْفُوٌّ عَنْهُ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَنِيَّ يُصِيبُ أَبْدَانَ النَّاسِ وَثِيَابَهُمْ وَفُرُشَهُمْ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِمْ أَكْثَرَ مِمَّا يَلَغُ الْهِرُّ فِي آنِيَتِهِمْ فَهُوَ طَوَافُ الْفَضَلَاتِ بَلْ قَدْ يَتَمَكَّنُ الْإِنْسَانُ مِن الِاحْتِرَازِ مِن الْبُصَاقِ وَالْمُخَاطِ الْمُصِيبِ ثِيَابَهُ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى الِاحْتِرَازِ مِنْ مَنِيِّ الِاحْتِلَامِ وَالْجِمَاعِ وَهَذِهِ الْمَشَقَّةُ الظَّاهِرَةُ تُوجِبُ طَهَارَتَهُ وَلَوْ كَانَ الْمُقْتَضِي لِلتَّنْجِيسِ قَائِمًا"(Ibn Taymiyyah, 1987: 21/335).

فقد أحال رحمه الله تعالى سبب طهارة سؤر الهرة الذي صرح به رسول الله وهو «إِنَّمَا هِيَ مِن الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَو الطَّوَّافَاتِ» الذي يعني عموم البلوى؛ أحاله إلى عموم البلوى في إصابة المني الثوب أو الفراش دون نص صريح فيه. فتكون الإحالة: (الهرة ليست بنجس لعموم البلوى بكونها من الطوافين عليكم والطوافات ← المني ليس بنجس لعموم البلوى لكونه مما لا تؤمن ملابسته). في حين استدل القائلون بنجاسة المني بحديث عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ؛ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ(al-Bukhārī, 1422 AH: 229).

وحديث عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ: أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ بِعَائِشَةَ فَأَصْبَحَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّمَا كَانَ يُجْزِئُكَ إِنْ رَأَيْتَهُ أَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهُ، فَإِنْ لَمْ تَرَ نَضَحْتَ حَوْلَهُ، وَلَقَدْ رَأَيْتُنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ (al-Bukhārī, 1422 AH: 229).

وحديث: عَبْدِ اللَّهِ بن شِهَابٍ الْخَوْلَانِيِّ قَالَ: كُنْتُ نَازِلًا عَلَى عَائِشَةَ، فَاحْتَلَمْتُ فِي ثَوْبَيَّ فَغَمَسْتُهُمَا فِي الْمَاءِ، فَرَأَتْنِي جَارِيَةٌ لِعَائِشَةَ فَأَخْبَرَتْهَا؛ فَبَعَثَتْ إِلَيَّ عَائِشَةُ فَقَالَتْ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ بِثَوْبَيْكَ؟ قَالَ: قُلْتُ: رَأَيْتُ مَا يَرَى النَّائِمُ فِي مَنَامِهِ. قَالَتْ: هَلْ رَأَيْتَ فِيهِمَا شَيْئًا؟ قُلْتُ: لَا.

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

قَالَتْ: فَلَوْ رَأَيْتَ شَيْئًا غَسَلْتَهُ، لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَإِنِّي لَأَحُكُّهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ يَابِسًا بِظُفُرِي (al-Bukhārī, ibid.).

فرأوا أن غسل المني دليل على نجاسته؛ لأن الطاهر لا يُطهر، ولا يقال: إن غسله للنظافة؛ لأن الأصل في الغسل أنه للنجاسة، إذ هي المأمور بغسلها. فعللوا غسله بالصور المذكورة في الأحاديث السابقة بأنه نجس والغسل يطهره؛ قال القرطبي رحمه الله تعالى: "وهذا من عائشة يدل على أن المني نجسٌ، وأنه لا يجزئ فيه إلا غسله، فإنها قالت: "إنما" وهي من حروف الحصر، ويؤيد هذا ويوضحه قولها: "فإن لم تر نضحت حوله"؛ فإن النَّضحَ إنما مشروعيتُه حيث تحققت النجاسة، وشُكَّ في الإصابة..." (al-Qurṭubī, 1996: 1/548)

فقد فهموا رحمهم الله من سياق المقال، ومن سياق المقام الزمني؛ حيث كان يخرج إلى الصلاة وأثر الماء في ثوبه، أو أنها رضي الله عنها ذكرت صلاته في هذا الثوب أن المني نجس لا تجوز الصلاة في ثوب به شيء منه إلا أن يغسل إن كان رطبا، أو يحتّ إن كان يابسًا. في حين استدل القائلون بطهارة المني بهذه الأحاديث أيضا؛ حيث فهموا من سياق المقال أن عائشة رضي الله عنها لما كانت تحتُّ الثوب بظفرها دون غسله فدل ذلك على طهارة المني؛ إذ لو كان نجسًا لوجب غسله. كذلك استدل القائلون بنجاسة المني بحديث مَيْمُونَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ اغْتَسَلَ مِن الْجَنَابَةِ، فَغَسَلَ فَرْجَهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ دَلَكَ بِهَا الْحَائِطَ، ثُمَّ غَسَلَهَا، ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ غَسَلَ رِجْلَيْهِ (al-Bukhārī, 1422 AH: 260).

ففهموا من التتابع الزمني لفعل الرسول أنه غسل فرجه بيده، ثم دلك بها الحائط لتكون أنقى –كما بوب البخاري في ((صحيحه))- ثم غسلها ؛ فدل ذلك عندهم على نجاسة المني وأن النبي أجرى ثلاثة أفعال لتنقية بدنه منه، فدل على نجاسته. وفي هذه المسألة أيضا أثر التتابع الزمني الوارد في سياق المقال للحديث الشريف في فهم سياق المقام واستنتاج الحكم الفقه له؛ حيث استدل القائلون بنجاسة المني بحديث عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ؛ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ.

قال ابن بطال رحمه الله تعالى: "وقال لهم –للقائلين بطهارة المني- أهل المقالة الأولى – القائلون بنجاسة المني-: "لا حجة لكم في هذه الآثار؛ لأنها إنما جاءت في ثياب ينام فيها، ولم تأت في ثياب يصلى فيها، وقد رأينا الثياب النجسة بالغائط والبول لا بأس بالنوم فيها، ولا تجوز الصلاة فيها، وإنما تكون هذه الآثار حجة علينا لو كنا نقول: لا يصلح النوم في الثوب النجس، فأما إذا كنا نبيح ذلك ونوافق ما رويتم عن النبي فيه ونقول من بعد: لا تصلح الصلاة فيها، فلم نخالف شيئًا مما روى عن النبي في ذلك، وقد قالت عائشة: كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ؛ فَيَخْرُجُ

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ. فكانت تغسل المني من ثوبه الذي يصلى فيه، وتفركه من ثوبه الذي لا يصلى فيه".

فقد فهموا رحمهم الله تعالى أن كون الغسل للثياب قبل أن يصلي فيها رسول الله ؛ بدلالة العطف (كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ (فَ)يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ) دليلا على نجاسة المني مما احتاج مع الغسل قبل الصلاة. في حين استدل –كذلك- القائلون بطهارة المني برواية جاء فيها استبدال معجمي(al-Khaṭṭābī, n.d.: 19) بين (الغسل) و(الفرك، والحتّ)؛ في زمن ما قبل صلاة النبي ، وهي رواية: عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ: أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ بِعَائِشَةَ فَأَصْبَحَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّمَا كَانَ يُجْزِئُكَ إِنْ رَأَيْتَهُ أَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهُ، فَإِنْ لَمْ تَرَ نَضَحْتَ حَوْلَهُ، وَلَقَدْ رَأَيْتُنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ(see above / previously cited). وعَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا كَانَتْ تَحُتُّ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ وَهُوَ يُصَلِّي (Ibn Khuzaymah, n.d.: 1/147). فقد استبدل (الغسل) بـ(الفرك، والحتّ) في هذه الرواية، وذلك الحديث في زمن واحد وهو قبل صلاة النبي أو فيها: (أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ فَرْكًا (فَ)يُصَلِّي فِيهِ)، (تَحُتُّ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ (وَ)هُوَ يُصَلِّي)؛ مما دل عندهم على طهارة المني، وأن إزالته كانت من باب الاستقذار لا من باب التطهير(Ibn Baṭṭāl, 2003: 342).

٢. الوضوء من لحم الجزور

فكان من الأدلة الحديثية للفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة: حديث: جَابِرِ بن سَمُرَةَ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ : أَأَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ قَالَ «إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ» قَالَ أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ قَالَ «نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ قَالَ: أُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «لَا»(Ibn Ḥajjāj, n.d.: 360).

وحديث: الْبَرَاءِ بن عَازِبٍ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ فَقَالَ «تَوَضَّئُوا مِنْهَا» وَسُئِلَ عَنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ فَقَالَ «لَا تَوَضَّئُوا مِنْهَا» وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ فَقَالَ «لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؛ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ» وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ فَقَالَ «صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ»(al-Sijistānī, n.d.: 184).

حيث جاء في الحديثين سؤال لرسول الله عن الوضوء من لحوم الغنم فأجاب بالتخيير في حديث، وبالنفي في الحديث الثاني، وسؤال آخر عن الوضوء من لحوم الإبل فأجاب بالإيجاب في الحديثين. ومن ظاهر اللفظ في الحديثين ذهب الشافعي في القديم (al-Nawawī, 1991: 2/66)، وأحمد في المشهور من مذهبه(Ibn Taymiyyah, 1984: 1/269)، وأهل الحديث (Ibn Khuzaymah, n.d.: 1/21) إلى أنه يجب الوضوء من لحوم الجزور. وأجاب الحنفية (al-Kāsānī, 1982: 1/32)، والمالكية(al-Bājī, 1914: 1/65) القائلون بعدم الوضوء بأن قالوا: إن المقصود

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

في هذه الأحاديث ليس الوضـــوء الشـــرعي، وإنما المراد المعني اللغوي للوضـــوء (al-Fīrūzābādī, n.d.؛ أي: غسل الأيدي.

فقد رجحوا رحمهم الله تعالى المعنى اللغوي على المعنى الشرعي لـ(الوضوء) في هذه المسألة.

ويمكن أن يجاب عليهم بأنه "إذا تردد اللفظ الصـــادر من الشـــارع بين أمور فيحمل أولا على المعنى الشرعي؛ لأنه بُعث لبيان الشرعيات، فإن تعذَّر حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده ؛ لأن التكلم بالمعتاد عرفا أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية لتعينها بحسب الواقع"(al-Isnawī, 1981: 228).

وبأن ســـياق الحديثين الســـابقين –وغيرهما من الأحاديث في هذه المســـألة- فيه اقتران الســـؤال بالســـؤال عن الصـــلاة في أعطانها؛ مما يدل على أن المراد بالوضـــوء الوضـــوء الشـــرعي؛ لتعلقه بالصـــلاة. وخُصِّـــص الإيجاب بالســـؤال عن لحوم الإبل دون الغنم، ولو كان المقصـــود بالوضـــوء غســـل الأيدي –المعنى اللغوي- لتحقق الجواب بالإيجاب فيهما؛ لاتحاد العلة في اللحمين وهي الدســـم والدهن؛ فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُـــولُ اللَّهِ : «مَنْ بَاتَ وَفِي يَدِهِ رِيحُ غَمَرٍ فَأَصَـــابَهُ شَـــيْءٌ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَـــهُ»(al-Manāwī, 1937: 1860). وفي هذه المســـألة اســـتدل –كذلك- القائلون بترك الوضوء من لحوم الإبل بحديث جَابِرٍ قَالَ: كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَت النَّارُ (Abū Dāwūd, 1999: 192).

حيث أحالوا رحمهم الله تعالى الموصول وصلته في (مِمَّا غَيَّرَت النَّارُ) إلى (لحم الجزور)، ولحم الجزور من الطعام الذي تغيره النار، فخصصوا (لحم الجزور) دون غيره من عموم المأكولات التي يصدق عليها (مِمَّا غَيَّرَت النَّارُ). وأجابهم القائلون بالوضوء من أكل لحم الجزور بحديث جَابِرِ بن سَمُرَةَ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ : أَأَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ» قَالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ» قَالَ: أُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «لَا».

وحديث: الْبَرَاءِ بن عَازِبٍ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ عَن الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ فَقَالَ: «تَوَضَّئُوا مِنْهَا» وَسُئِلَ عَنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ فَقَالَ: «لَا تَوَضَّئُوا مِنْهَا» وَسُئِلَ عَن الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؟ فَقَالَ: «لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؛ فَإِنَّهَا مِن الشَّيَاطِينِ» وَسُئِلَ عَن الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ فَقَالَ: «صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ».

وحديث: عَطَاءِ بن السَّائِبِ قَالَ: سَمِعْتُ مُحَارِبَ بن دِثَارٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بن عُمَرَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: «تَوَضَّئُوا مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ وَلَا تَتَوَضَّئُوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ، وَتَوَضَّئُوا مِنْ أَلْبَانِ الْإِبِلِ وَلَا تَوَضَّئُوا مِنْ أَلْبَانِ الْغَنَمِ، وَصَلُّوا فِي مُرَاحِ الْغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوا فِي مَعَاطِنِ الْإِبِلِ» Ibn)

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

(Qayyās, 2009: 23) من خلال المغايرة (Mājah, n.d.: 497. حيث جاء الفصل والوصل العكسي والنفي في الأحاديث السابقة بين حكم لحوم الإبل وأنه يخالف حكم لحوم الغنم: ففي حديث جابر: «إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ» ≠ «نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ». ويتضح الأمر أكثر في حديث البراء: «تَوَضَّئُوا مِنْهَا» ≠ «لَا تَوَضَّئُوا مِنْهَا».

وفي حديث ابن عمر: «تَوَضَّئُوا مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ» ≠ «وَلَا تَتَوَضَّئُوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ». فدلت المخالفة والمغايرة بين اللحمين –الغنم والإبل- على اختلاف الحكم فيهما، وأن العلة للوضوء المنسوخ مما غيرت النار –على قول من قال بالنسخ- لا تنطبق لحوم الإبل. فالوضوء من لحوم الإبل –بدلالة الفصل والوصل العكسي هذه- ليست في كونها مما مست النار، وإلا لم يكن هناك فرق بين لحوم الغنم ولحوم الإبل؛ لأن الجميع قد مسته النار، ومع ذلك فرق بينهما الحكم في الحديث كما سبق.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: "وَقَدْ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ: إنَّهُ مَنْسُوخٌ بِقَوْلِ جَابِرٍ: كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِن النَّبِيِّ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّت النَّارُ. لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ لَحْمِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ إذْ كِلَاهُمَا فِي مَسِّ النَّارِ سَوَاءٌ؛ فَلَمَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَأَمَرَ بِالْوُضُوءِ مِنْ هَذَا وَخَيَّرَ فِي الْوُضُوءِ مِن الْآخَرِ. عُلِمَ بُطْلَانُ هَذَا التَّعْلِيلِ"(Ibn Taymiyyah, 2005: 21/149).

وينبني على هذه المسألة تعليل الفقهاء الوضوء من لحوم الإبل مع أنها طيبة؛ حيث ينبني الخلاف كله فيها على مسائل الاستبدال المعجمي؛ فالعمدة في هذه المسألة حديث عَبْدِ اللَّهِ بن مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ : «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ؛ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِن الشَّيَاطِينِ»(Ibn Mājah, n.d.: 769). وفي رواية لأحمد: عَنِ ابْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : «إِذَا حَضَرَت الصَّلَاةُ وَأَنْتُمْ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ فَصَلُّوا، وَإِذَا حَضَرَتْ وَأَنْتُمْ فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ فَلَا تُصَلُّوا؛ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِن الشَّيَاطِينِ»(Ibn Ḥanbal, n.d.: 5/54). وفي رواية له أيضا: عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ يَقُولُ: «لاَ تُصَلُّوا فِي عَطَنِ الإِبِلِ؛ فَإِنَّهَا مِنَ الْجِنِّ خُلِقَتْ، أَلاَ تَرَوْنَ عُيُونَهَا وَهَيْئَتُهَا إِذَا نَفَرَتْ؟ وَصَلُّوا فِي مُرَاحِ الْغَنَمِ؛ فَإِنَّهَا هِيَ أَقْرَبُ مِنَ الرَّحْمَةِ»(ibid.: 5/55).

فقد اختلف الفقهاء ومفسرو الحديث حول معنى (الشيطنة) أو (الجنية) المذكور في الحديث؛ وبناء على هذا الاختلاف اختلف تعليلهم للوضوء من لحوم الإبل. قال ابن حبان في ((صحيحه)): "قَوْلُهُ : «فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ» أَرَادَ بِهِ أَنَّ مَعَهَا الشَّيَاطِينَ، وَهَكَذَا قَوْلُهُ : «فَلْيَدْرَأْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ»(al-Nasāʾī, 1986: 4863) ثُمَّ قَالَ فِي خَبَرِ صَدَقَةَ بن يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ»"(Ibn Ḥibbān, 1993: 4/601).

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

وقال في موضع آخر من ((صحيحه)): "لَوْ كَانَ الزَّجْرُ عَنِ الصَّلاةِ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ لأَجَلِ أَنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ لَمْ يُصَلِّ خ عَلَى الْبَعِيرِ، إِذْ مُحَالٌ أَنْ لا تَجُوزَ الصَّلاةُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي قَدْ يَكُونُ فِيهَا الشَّيْطَانُ ثُمَّ تَجُوزُ الصَّلاةُ عَلَى الشَّيْطَانِ نَفْسِهِ، بَلْ مَعْنَى قَوْلِهِ خ: «إِنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ» أَرَادَ بِهِ أَنَّ مَعَهَا الشَّيَاطِينُ عَلَى سَبِيلِ الْمُجَاوَرَةِ وَالْقُرْبِ"(ibid.: 4/603). فهو يرى – رحمه الله تعالى- أن معنى (الشيطنة) هنا المصاحبة لها لا حقيقتها؛ بعلاقة مجازية هي المجاورة والقرب؛ واستدل على ذلك بسياق الحال والمقال لأحاديث أخرى ذكرت أن رسول الله خ صلى على راحلته. فالمعنى عنده لـ(الشيطنة) مادي ولكنه على سبيل المجاورة لا على سبيل الحقيقة. وقيل: معناه: أن من طبعها الشيطنة، وليس معناه أن مادة خلقها الشيطنة، فهو كقوله تعالى: {خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ} [الأنبياء: ٣٧]؛ يعني: طبيعته هكذا.

قال ابن القيم: "وقد جاء أَنَّ على ذُرْوَةِ كل بَعِيرٍ شَيْطَانٌ، وَجَاءَ أنها جِنٌّ خُلِقَتْ من جِنّ، فَفِيهَا قُوَّةٌ شَيْطَانِيَّةٌ، والغاذي شَبِيهٌ بالمغتذي؛ وَلِهَذَا حَرُمَ كُلُّ ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ وَمِخْلَبٍ من الطَّيْرِ؛ لأَنَّهَا دَوَابُّ عَادِيَةٌ فَالِاغْتِذَاءُ بها يَجْعَلُ في طَبِيعَةِ المغتذي من الْعُدْوَانِ ما يَضُرُّهُ في دِينِهِ، فإذا اغْتَذَى من لُحُومِ الإِبِلِ وَفِيهَا تِلْكَ الْقُوَّةُ الشَّيْطَانِيَّةُ، وَالشَّيْطَانُ خُلِقَ من نَارٍ وَالنَّارُ تُطْفَأُ بِالْمَاءِ، هَكَذَا جاء الْحَدِيثُ، وَنَظِيرُهُ الْحَدِيثُ الآخَرُ: «إِنَّ الْغَضَبَ من الشَّيْطَانِ فإذا غَضِبَ أحدكم فَلْيَتَوَضَّأْ»(al-Nasāʾī, 1986: 4384)، فإذا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ من لُحُومِ الإِبِلِ كان في وُضُوئِهِ ما يطفئ تِلْكَ الْقُوَّةَ الشَّيْطَانِيَّةَ فَتَزُولُ تِلْكَ الْمَفْسَدَةُ"(Ibn Qayyim, 2002: 3/185-187). فيرى رحمه الله أن معنى الشيطنة هنا معنوي مجازي وليس ماديًّا حقيقًّا؛ فعلل الوضوء من لحم الإبل بهذا المعنى المعنوي المجازي؛ وهو انتقال خلق (الشيطنة) الموجود في الإبل إلى آكلها.

اختلاف المذاهب والأفراد في فهم النصوص العربية

مسائل متفرقة في أبواب الطهارة

١. مسألة كون قيام الحدث شرط وجوب للوضوء

فقد استدل الجمهور على كون قيام الحدث شرطَ وجوب الوضوء بأدلة حديثية منها حديث: سُلَيْمَانَ بن بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الصَّلَوَاتِ يَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ؛ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ؟! قَالَ: «عَمْدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ» (Ibn Ḥajjāj, n.d.: 277). فدل مجموع الإحالات القبلية للضمير المفعول به (الهاء) إلى معين: لَقَدْ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُ(هُ) ⟵ (صَلَّى الصَّلَوَاتِ يَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ)؟! قَالَ: «عَمْدًا

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

صَنَعْتُ(هُ) ← (صَلَّى الصَّلَوَاتِ يَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ) يَا عُمَرُ» على عدم وجوب الوضوء إلا للمحدث؛ وأن الرسول فعل ذلك عمدًا؛ تعليمًا لأمته -من باب التيسير ورفع الحرج- أن من لم يحدث لا يجب عليه إعادة الوضوء وله أن يصلي به ما كتب الله له به الصلاة.

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: "مَنْ تَوَضَّأَ لِصَلَاةٍ صَلَّى بِذَلِكَ الْوُضُوءِ صَلَاةً أُخْرَى؛ فَهَذَا قَوْلُ عَامَّةِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ، وَالْخِلَافُ فِي ذَلِكَ شَاذٌّ. وَقَدْ عُلِمَ بِالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُوجِبُ الْوُضُوءَ عَلَى مَنْ صَلَّى ثُمَّ قَامَ إلَى صَلَاةٍ أُخْرَى فَإِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ"(Ibn Taymiyyah, 2005: 21/211). وكذلك استدلوا بأن قيام الحدث شرط في وجوب الوضوء بحديث عَبْدِ اللَّهِ بن عَبْدِ اللَّهِ بن عُمَرَ قَالَ: قُلْتُ: أَرَأَيْتَ تَوَضُّؤَ ابْنِ عُمَرَ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا وَغَيْرَ طَاهِرٍ عَمَّ ذَاكَ؟ فَقَالَ: حَدَّثَتْنِيهِ أَسْمَاءُ بنتُ زَيْدِ بن الْخَطَّابِ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بن حَنْظَلَةَ بن أَبِي عَامِرٍ حَدَّثَهَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أُمِرَ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا وَغَيْرَ طَاهِرٍ؛ فَلَمَّا شَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ أُمِرَ بِالسِّوَاكِ لِكُلِّ صَلَاةٍ. فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَرَى أَنَّ بِهِ قُوَّةً؛ فَكَانَ لَا يَدَعُ الْوُضُوءَ لِكُلِّ صَلَاةٍ (Abū Dāwūd, 1999: 48).

فقد صرح الحديث بالمشقة في الجملة المعطوفة بـ(الفاء) التي تفيد الترتيب والتعقيب على أمر رسول الله بالوضوء عند كل صلاة: (لما شق ذلك عليه أمر بالسواك) التي هي سبب في جلب التيسير؛ وهو رفع الأمر بالوضوء عند كل صلاة؛ لما في ذلك من حرج ومشقة على رسول الله وعلى الأمة. وهنا تضافرت مجموعة من الظواهر اللغوية في استنباط حكم فقهي مفاده التيسير على المسلم في حياته اليومية، فلا يوجب الشرع عليه الوضوء إلا إذا أحدث، فإن كان طاهرا فالوضوء لا يكون فرضًا عليه.

٢. مسألة اشتراط القدرة على استعمال الماء في الوضوء

حيث نص الحنفية والمالكية(Ibn Najīm, n.d.: 1/10) على أن من شروط الوضوء القدرة على استعمال الماء؛ وقد استدلوا بحديث عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ؛ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»(al-Bukhārī, 1422 AH: 1117). فإذا كان هذا شأن الصلاة والرخصة فيها، فالطهارة التي هي شرط من شروطها فيها رخصة كذلك؛ فدل ذلك بمفهوم الموافقة (al-Talmasānī, 1998: 552) على نص مقدر فهمه الفقهاء –من باب أولى- يعطي رخصة في الطهارة للصلاة تُقدر بقدرها؛ ومن ذلك بالطبع عدم استعمال الماء لمن لا يقدر عليه.

٣. مسألة جواز الاستجمار

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

وقد استدل الحنفية(Ibn ʿĀbidīn, 2000: 1/336)، والمالكية (al-Zarqānī, 1411 AH: 1/93)، والشافعية(al-Sharbīnī, n.d.: 1/153)، والحنابلة(al-Isnawī, 1981: 1/89) على جواز الاستجمار بالحجارة ولو مع وجود الماء والقدرة عليه، مع علمهم بأن الحجر لا ينقي المحل، فلابد أن يبقى به أثر لا يزيله إلا الماء؛ وهذا من تيسير الشريعة ومن التخفيف الذي وضعه الشارع سبحانه وتعالى على عباده بالأحاديث التي جاءت في مسألة الاستجمار؛ ومنها: حديث عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود يَقُولُ: أَتَى النَّبِيُّ الْغَائِطَ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ...(al-Bukhārī, 1422 AH: 156) وحديث سَلْمَانَ قَالَ: قِيلَ لَهُ: قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ! قَالَ: فَقَالَ: أَجَلْ، لَقَدْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ(Ibn Ḥajjāj, n.d.: 262). وحديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالَ النبي : «ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا، وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثَةٍ» (al-Bukhārī, 1422 AH: 3860).

استدلوا بهذه الأحاديث وغيرها مما ذُكر فيها الحجارة للاستجمار والاستطابة والإنقاء، ورأوا أن الاستطابة بالأحجار –حتى مع وجود الماء- نوع من أنواع رفع الحرج عن المسلمين؛ تطبيقًا لقاعدة (المشقة تجلب التيسير)، فقضاء الحاجة والحاجة إلى الإنقاء من أثرها مما عَمَّت به البلوى؛ حيث "يعتبر عموم البلوى أهم أسباب التيسير وأكثرها مساسًا بالواقع الفقهي، يشهد لذلك تتبع الفروع الفقهية في غالب أبواب الفقه، والمتأمل في ذلك يجد أن أثر عموم البلوى في التيسير ظاهر في مجمل أقسام الفقه من عبادات ومعاملات وما يتعلق بشئون الأسرة والجنايات والأقضية، إلا أن أثر عموم البلوى يبرز بصورة جلية في جانب العبادات وخاصة ما يتعلق بالطهارة، وإزالة النجاسة، وذلك لكثرة ملامستها لحياة الناس، وحاجتهم إلى معرفة أحكامها، صاحب ذلك تصريح ظاهر من غالب الفقهاء بالتعليل بالتيسير وعموم البلوى" (Muḥammad, 2008: 360). "وينبغي أن يلاحظ أن مقصودهم بالحاجة والمشقة وعسر الاحتراز في هذا الباب النابعة من عموم البلوى، سواء كان ابتلاء بمسيس الحاجة أو ابتلاء بمشقة الدفع" (Ibn Ḥumayd, 1403 AH: 270).

في حين استدل ابن حبيب المالكي(Ibn Rushd, 1988: 1/55, 17/485) على أنه لا يجوز الاستجمار بالحجارة إلا لمن عدم الماء، وذهب إلى أن الاستجمار قد تُرك العمل به بالعلة والسببية المفهومة من الأحاديث السابقة على أنه لا يجوز الاستجمار بالحجارة إلا لمن عدم الماء، وأن الاستجمار قد تُرك العمل به؛ يقول ابن رشد: "قال ابن حبيب: لا نبيح اليوم الاستنجاء إلا لمن عدم الماء؛ لأنه أمر قد تُرك وجرى العمل بخلافه على ما قاله ابن هرم(ibid.: 17/485, 1/55).

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

فابن حبيب نظر إلى سبب الأمر وهو الإنقاء والاستطابة، فرأى أن الماء أبلغ في هذا الوصف؛ فترك صريح النص (الحجارة) وتمسك بظاهر السبب (الاستطابة)، ولم يجز العمل بالنص؛ لأفضلية تحقق السبب بطريق آخر.

الخاتمة

لدراسة المسائل المتعلقة بالتيسير في الشريعة الإسلامية أثر كبير في خدمة الدعوة إلى الله عز وجل؛ بما ييسر على المدعوين –على اختلاف أنواعهم- تقبل الدعوة، وملامستها نفسياتهم على اختلافها، وموافقتها ظروفهم على اختلافها، وهذا يعد من سمات الشرع الحنيف. لابد لدراسة المسائل الفقهية والوقوف على مكنوناتها من دراسة النصوص الشرعية دراسة لغوية بلاغية بامتلاك الأدوات المناسبة لذلك، مع الرجوع إلى أقوال علماء الأمة من لغويين وأصوليين وفقهاء ومفسرين وشراح حديث، وبغير ذلك لن يقف الباحث على الدلالات المقصودة من النصوص الشرعية. لا تنفصل أبدا دراسة العلوم الشرعية عن دراسة العلوم اللغوية؛ باعتبار الثانية علوم آلة يتوصل بها إلى فهم النصوص الشرعية؛ ذلك الفهم الذي يمثل أحكاما عقدية وفقهية، وهذه العلوم متكاملة تشكل الثقافة الإسلامية المتكاملة للباحث.

المصادروالمراجع

Abū Dāwūd, S. B. A. (1999). *Masāʾil al-Imām Aḥmad Rawāyat Abī Dāwūd al-Sijistānī* (ed. A. M. Ṭ. ʿAwḍ Allāh). Maktabat Ibn Taymiyyah.

al-Albānī, M. N. al-D. (1985). *Irwāʾ al-Ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Ṣabīl* (2nd ed., supervised by Z. al-Shāwīsh). al-Maktab al-Islāmī.

al-Albānī, M. N. D. (n.d.). *Ṣaḥīḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr wa Ziyādātuh.* al-Maktab al-Islāmī.

al-Āmidī, ʿA. B. M. (2003). *Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām* (1st ed., annotated by ʿA. al-R. ʿAfīfī). Dār al-Ṣumayʿī.

al-Bājī, S. B. Kh. (1914). *Al-Muntaqā Sharḥ al-Muwṭāʾ* (Vol. 1). Maṭbaʿat al-Saʿādah.

al-Baṭlīūsī, ʿA. B. M. (1987). *Al-Inṣāf fī al-Tanbīh ʿalā al-Maʿānī wa-l-Asbāb allatī awjabat al-ikhtilāf bayna al-muslimīn fī ārāʾihim* (3rd ed., ed. M. R. al-Dāyah). Dār al-Fikr.

al-Bukhārī, M. B. I. A. al-Jaʿfī. (1422 AH). *Al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh ﷺ wa Sunanih wa Ayyāmih = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Vol. 1, ed. M. Z. B. N. al-Nāṣir; facsimile of al-Sulṭāniyah, numbered by Muḥammad Fūʾād ʿAbd al-Bāqī). Dār Ṭawq al-Najāt.

al-Dārimī, ʿA. B. R. (2000). *Musnad al-Dārimī = Sunan al-Dārimī* (Vol. 1, ed. Ḥ. S. A. al-Dārānī). Dār al-Mughannī li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.

al-Dasūqī, M. B. A. B. ʿA. al-Mālikī. (n.d.). *Ḥāshiyat al-Dasūqī ʿalā al-Sharḥ al-Kabīr.* Dār al-Fikr.

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Al-Fatāwā al-Kubrā, M. B. Sh. (n.d.). *Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhab li-l-Shīrāzī* (ed. and commentary by M. N. al-Muṭayʿī). Maktabat al-Irshād.

al-Fayyūmī, A. B. M. (n.d.). *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr.* al-Maktabah al-ʿIlmīyah.

al-Fīrūzābādī, M. B. Y. (n.d.). *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (facsimile of 3rd ed., 1301 AH). al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah li-l-Kitāb.

al-Ghazālī, M. B. M. (n.d.). *Al-Mustafā min ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (ed. Ḥ. B. Z. Ḥāfiẓ).

al-Ḥākim al-Nīsābūrī, M. B. ʿA. (1990). *Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn* (Vol. 1). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Ḥarbī, I. B. I. (1985). *Gharīb al-Ḥadīth* (Vol. 1, ed. S. B. M. al-ʿĀyid). Umm al-Qurā University.

al-Ḥaṭṭāb, M. B. M. (1992). *Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhṭaṣar Khalīl* (Vol. 3). Dār al-Fikr.

al-Ījī, ʿA. al-M. W. al-D. ʿA. B. A. (2000). *Sharḥ al-ʿUḍud ʿalā al-Muntahā al-Uṣūlī li-Ibn al-Ḥājib al-Mālikī* (Vol. 1, collation and notes by F. Naṣīf, Ṭ. Yaḥyā). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

ʿAlīsh, M. (1989). *Manḥ al-Jalīl Sharḥ ʿalā Mukhṭaṣar Khalīl.* Dār al-Fikr.

al-Isnawī, ʿA. B. Ḥ. (1981). *Al-Tamhīd fī takhrīj al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl* (2nd ed., ed. M. Ḥ. Hītu). Muʾassasat al-Risālah.

al-Jaṣṣās, A. B. A. al-R. al-Ḥanafī. (1985/1405 AH). *Aḥkām al-Qurʾān* (ed. M. Ṣ. al-Qumḥāwī). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

al-Jawharī, A. N. I. B. Ḥ. al-Jawharī al-Fārābī. (1987). *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah* (Vol. 4, ed. A. ʿI. al-Ghafūr ʿAṭṭār). Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn.

al-Kāsānī, ʿA. al-D. (1982). *Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī tartīb al-Sharāʾiʿ*. Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

al-Kūsaj, I. B. M. (2004). *Masāʾil al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal wa Isḥāq ibn Rāhūyah* (Vol. 1). ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī, Islamic University of Madīnah.

al-Manāwī, ʿA. B. T. B. ʿA. B. Z. al-ʿĀbidīn. (1937). *Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr* (Vol. 1). al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā.

al-Murādī, ʿA. B. S. (n.d.). *Al-Inṣāf fī maʿrifat al-rājih min al-khilāf ʿalā madhhab al-imām al-mubajjal Aḥmad ibn Ḥanbal* (in: *al-Muqniʿ, al-Sharḥ al-Kabīr*; eds. ʿA. al-M. al-Turkī, ʿA. al-F. al-Ḥallū). Dār Hijr li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.

al-Naḥḥās, M. (2001). *Naḥw al-Naṣ fī Ḍawʾ al-Taḥlīl al-Lisānī lil-Khiṭāb* (Vol. 1). Mushrūʿāt Dhāt al-Salāsil.

al-Nasāʾī, A. B. A. B. Sh. (1986). *Al-Mujtabā min al-Sunan = al-Sunan al-Ṣughrā* (Vol. 2, ed. ʿA. A. Ghuddah). Maktabat al-Maṭbūʿāt al-Islāmīyah.

al-Nawawī, A. Z. M. al-D. Y. B. Sh. (1991). *Rawḍat al-Ṭālibīn wa ʿUmdat al-Muftīn* (3rd ed., ed. Z. al-Shāwīsh). al-Maktab al-Islāmī.

al-Nīsābūrī, A. B. M. B. I. (1985). *Al-Awsaṭ fī al-sunan wa-l-ijmāʿ wa-l-ikhtilāf* (Vol. 1, ed. A. Ḥ. Ṣ. A. M. Ḥanīf). Dār Ṭayyibah.

al-Qurāfī, A. B. A. A. B. I. (2004). *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtiyār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl* (rev. ed., edited by Maktabat al-Buḥūth wa-l-Dirāsāt). Dār al-Fikr li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr.

al-Qurṭubī, A. B. ʿA. (1996). *Al-Mufahham limā Ashkala min Kitāb Talkhīṣ Muslim* (Vol. 1, ed. M. D. Mustawā et al.). Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalām al-Ṭayyib.

al-Sarakhṣī, Sh. D. (1331 AH). *Al-Mabsūṭ.* Maṭbaʿat al-Saʿādah (facsimile: Dār al-Maʿrifah, Beirut).

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

al-Ṣāwī, A. B. M. al-Khalūtī. (n.d.). *Bilāghat al-Sālik li-Aqrab al-Masālik: Ḥāshiyat al-Ṣāwī ʿalā al-Sharḥ al-Ṣaghīr.* Dār al-Maʿārif.

al-Shāfiʿī, M. B. I. (1990). *Al-Umm.* Dār al-Maʿrifah.

al-Shāfiʿī, M. B. I. (n.d.). *Al-Risālah* (ed. and commentary by A. M. Shākir). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Sharbinī, M. B. A. al-Kh. al-Shāfʿī. (n.d.). *Al-Iqnāʿ fī ḥall alfāẓ Abī Shujāʿ.* Maktabat al-Buḥūth wa-l-Dirāsāt – Dār al-Fikr.

al-Sijistānī, A. D. S. B. A. B. I. B. B. B. ʿA. (n.d.). *Sunan Abī Dāwūd* (ed. M. M. ʿAbd al-Ḥamīd). al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

al-Ṭaḥāwī, A. J. A. B. M. B. S. B. ʿA. B. S. (1399 AH). *Sharḥ Maʿānī al-Āthār* (Vol. 1, ed. M. Z. al-Najjār). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Ṭaḥṭāwī, A. B. M. B. I. al-Ḥanafī. (1406 AH). *Ḥāshiyat al-Ṭaḥṭāwī ʿalā Marāqī al-Falāḥ Sharḥ Nūr al-Iḍāḥ.* Maktabat al-Bābī al-Ḥalabī.

al-Talmasānī, M. B. A. (1998). *Miftāḥ al-Wuṣūl ilā Bināʾ al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl, wa Yalīhi: Mithārāt al-Ghalṭ fī al-Adillah* (Vol. 1, ed. M. ʿA. Farkūs). al-Maktabah al-Makkīyah, Muʾassasat al-Rayyān.

al-Tirmidhī, M. B. ʿB. S. B. M. B. al-Ḍaḥḥāk. (1975). *Sunan al-Tirmidhī* (2nd ed., vols. 1–2 ed. A. M. Shākir; vol. 3 ed. M. F. ʿAbd al-Bāqī; vols. 4–5 ed. I. ʿA. ʿAwḍ). Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Library & Press Co.

al-Ṭūfī, S. B. ʿA. B. K. al-Ṣarṣarī. (1998). *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawdah* (2nd ed., ed. ʿA. B. ʿA. al-Turkī). Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Daʿwah, and Guidance.

al-ʿUthaymīn, M. B. Ṣ. (1993). *Majmūʿ Fatāwā wa Rasāʾil Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn* (compiled and arranged by F. B. N. al-Sulaymān). Dār al-Waṭan – Dār al-Thurayyā.

al-Zahrānī, A. B. ʿA. (n.d.). *Al-Tafsīr al-Mawḍūʿī li-l-Qurʾān al-Karīm wa Namādhij minh.* Islamic University, al-Madīnah al-Munawwarah.

al-Zarkashī, M. B. ʿA. al-Shāfʿī. (1992). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh* (2nd ed., eds. ʿA. ʿA. al-ʿĀnī, reviewed by ʿA. S. al-Ashqar). Ministry of Awqāf and Islamic Affairs, Kuwait.

al-Zarqānī, M. B. ʿA. B. Y. (1411 AH). *Sharḥ al-Zarqānī ʿalā Muwṭāʾ al-Imām Mālik.* Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

al-Zaylaʿī, ʿA. B. ʿA. al-Bāriʿī. (1313 AH). *Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq wa-Ḥāshiyat al-Shilbī* (Ḥāshiyah: A. B. M. al-Shilbī). Al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyah, Būlāq.

Arabic Language Academy in Cairo. (2004). *Al-Muʿjam al-Wasīṭ* (Vol. 4). Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.

Committee of Scholars headed by Niẓām al-Dīn al-Balkhī. (1310 AH). *Al-Fatāwā al-Hindiyyah* (2nd ed.). Dār al-Fikr.

de Beaugrand, R. A. (1998). *Al-Naṣ wa-l-Khiṭāb wa-l-Ijrāʾ* (trans. T. Ḥassān, Vol. 1). ʿĀlam al-Kutub.

Ibn Abī al-Qāsim al-ʿAbdirī, M. B. Y. (1398 AH). *Al-Tāj wa-l-Ikhlīl li-Mukhtaṣar Khalīl.* Dār al-Fikr.

Ibn ʿĀbidīn, M. A. B. ʿA. ʿA. al-Dimashqī al-Ḥanafī. (1992). *Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār* (2nd ed.). Dār al-Fikr.

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Ibn ʿĀbidīn, M. A. B. ʿA. ʿA. al-Dimashqī al-Ḥanafī. (2000). *Ḥāshiyat Radd al-Mukhtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār Sharḥ Tanwīr al-Abṣār = Ḥāshiyat Ibn ʿĀbidīn.* Dār al-Fikr.

Ibn al-ʿArabī, M. B. ʿA. A. al-Mālikī. (2003). *Aḥkām al-Qurʾān* (3rd ed., revised and annotated by M. ʿA. ʿAṭā). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn al-Najjār, M. B. A. B. ʿA. B. B. ʿA. al-Futūḥī al-Ḥanbalī. (1993). *Sharḥ al-Kawkab al-Munīr: al-Masmā Mukhtaṣar al-Taḥrīr* (ed. M. al-Zuḥaylī, N. Ḥammād). Maktabat al-ʿUbaykān.

Ibn Baṭṭāl, A. Ḥ. ʿA. B. Kh. B. ʿA. (2003). *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li-Ibn Baṭṭāl* (2nd ed., ed. A. T. Y. B. I.). Maktabat al-Rushd.

Ibn Ḥanbal, A. B. ʿA. (1998). *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* (ed. S. A. al-Nūrī; numbering: Sh. al-Arnūʾūṭ et al., Vol. 1). ʿĀlam al-Kutub.

Ibn Ḥanbal, A. B. M. (n.d.). *Masāʾil al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal Rawāyat Ibn Abī al-Faḍl Ṣāliḥ.* Dār al-ʿIlmīyah.

Ibn Ḥazm, ʿA. B. A. (n.d.). *Al-Muḥallā bi-l-Āthār* (ed. A. Shākir). Idārat al-Ṭibāʿah al-Munīriyyah.

Ibn Ḥibbān, M. B. A. B. M. B. M. B. M. al-Tamīmī al-Bustī. (1993). *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-Tartīb Ibn Balbān* (Vol. 2, ed. Sh. al-Arnūʾūṭ). Muʾassasat al-Risālah.

Ibn Ḥumayd, Ṣ. B. ʿA. (1403 AH). *Rafʿ al-Ḥaraj fī al-Sharīʿah al-Islāmīyah: Ḍawābiṭuh wa Taṭbīqātuh.* Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Umm al-Qurā University.

Ibn Khuzaymah, M. (1991). *Lisāniyyāt al-Naṣ.* al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

Ibn Khuzaymah, M. B. I. B. Kh. al-Silmī al-Nīsābūrī. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah* (ed. M. M. al-Aʿẓamī). al-Maktab al-Islāmī.

Ibn Mājah, M. B. Y. al-Qazwīnī. (n.d.). *Sunan Ibn Mājah* (ed. M. F. ʿAbd al-Bāqī). Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah.

Ibn Manẓūr, M. B. M. (n.d.). *Lisān al-ʿArab.* Dār Ṣādir.

Ibn Muddūd, ʿA. B. M. al-Ḥanafī. (n.d.). *Al-Ikhtiyār li-Taʿlīl al-Mukhtār* (Vols. 1–2, annotated by M. A. Daqīqah; Vols. 3–5, Dār al-Fikr al-ʿArabī). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn Mufliḥ, I. B. M. (n.d.). *Al-Mubdiʿ Sharḥ al-Muqniʿ.* al-Maktab al-Islāmī.

Ibn Mufliḥ, Sh. M. B. M. (1982). *Al-Furūʿ* (Vol. 3). ʿĀlam al-Kutub.

Ibn Najīm, Z. ʿA. I. (1985). *Ghamz ʿUyūn al-Baṣāʾir Sharḥ Kitāb al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir* (ed. A. B. M. al-Ḥanafī). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn Najīm, Z. I. B. M. (n.d.). *Al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq.* Dār al-Kitāb al-Islāmī.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. B. A. (2002). *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn* (Vol. 1, eds. M. B. Ḥ. Āl Salmān, A. ʿA. A. Aḥmad). Dār Ibn al-Jawzī.

Ibn Qudāmah, ʿA. B. A. (1997). *Al-Mughni Sharḥ Mukhtaṣar al-Kharqī* (Vol. 3, revised and corrected). Dār ʿĀlam al-Kutub.

Ibn Qudāmah, ʿA. B. A., Ibn Qudāmah, ʿA. B. M., and al-Murādī, ʿA. B. Ḥ. (1993). *Al-Muqniʿ, maʿa al-Sharḥ al-Kabīr, wa maʿhumā al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājih min al-Khilāf* (Vol. 1, eds. ʿA. B. M. al-Turkī, ʿA. M. al-Ḥulw). Dār Hijr.

Ibn Qudāmah, ʿA. B. M. (1992). *Al-Kāfī fī Fiqh Aḥmad* (Vol. 2). al-Maktab al-Islāmī.

Ibn Qudāmah, ʿA. B. M. (n.d.). *ʿUmdat al-Fiqh.* Maktabat al-Ṭarafayn.

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Ibn Rushd, M. B. A. B. R. al-Qurṭubī. (1988). *Al-Bayān wa-l-Taḥṣīl wa-l-Sharḥ wa-l-Tawjīh wa-l-Taʿlīl li-Masāʾil al-Mustakhrajah* (2nd ed., eds. M. Ḥajjī et al.). Dār al-Gharb al-Islāmī.

Ibn Taymiyyah, ʿA. B. ʿA. (1984). *Al-Muḥarrar fī al-Fiqh ʿalā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Vol. 2). Maktabat al-Maʿārif.

Ibn Taymiyyah, A. B. ʿA. A. B. Ḥ. B. D. (1987). *Al-Fatāwā al-Kubrā* (Vol. 1, eds. M. ʿA. ʿAṭā, M. ʿA. ʿAṭā). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn Taymiyyah, A. B. T. (2005). *Majmūʿ al-Fatāwā* (Vol. 3, eds. ʿA. al-Jazzār, A. al-Bāz). Dār al-Wafāʾ.

Ibn Taymiyyah, ʿA. B., his son ʿA. B., and grandson A. B. ʿA. (2001). *Al-Maswaddah fī Uṣūl al-Fiqh* (ed. A. B. I. al-Dhurawī, Vol. 1). Dār al-Fiḍīlah.

Khalīl, Ḍ. A. (1995). *Mukhtaṣar Khalīl.* Dār al-Fikr.

Mālik, B. A. (1994). *Al-Mudawwanah* (Vol. 1). Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Muḥammad, M. Q. M. (2008, June). *Qāʿidat al-Mashaqqah Tajlib al-Taysīr. Majallat Kulliyyat Dār al-ʿUlūm bi-l-Fayyūm*, (19).

Mulā Khasrū, M. B. F. B. ʿA. (n.d.). *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Ghurar al-Aḥkām.* Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah.

Muslim ibn al-Ḥajjāj. (n.d.). *Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilā Rasūl Allāh ﷺ = Ṣaḥīḥ Muslim* (ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbd al-Bāqī). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Qayyās, L. (2009). *Lisāniyyāt al-Naṣ: al-Nazariyyah wa-l-Taṭbīq* (Vol. 1). Maktabat al-Ādāb.

Servonī, J. (1998). *Al-Malfūẓiyyah* (trans. Q. al-Miqdād). Ittiḥād al-Kuttāb al-ʿArab.

Ṭawīlah, ʿA. W. ʿA. S. (2000). *Athar al-lughah fī ikhtilāf al-mujtahidīn* (2nd ed.). Dār al-Salām li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr wa-l-Tarjamah.

Copyright © 2025, This is an open access article under the CC BY-SA 4.0 license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)