al-Burhān

JOURNAL OF QUR'ĀN AND SUNNAH STUDIES

VOLUME 5, SPECIAL ISSUE 2, DECEMBER 2021

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

eISSN: 2600-8386

al-Burhān Journal of Qurʾān and Sunnah Studies

AbdulHamid AbuSulayman Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences
International Islamic University Malaysia
Volume 5, Special Issue 2, 2021

Honorary Advisors:

Prof. Dr. Abdullah Saeed, *University of Melbourne, Australia.*
Prof. Dr. Abdul Hakim Ibrahim al-Matroudi, *SOAS, Univ. of London.*
Prof. Dr. Awad al-Khalaf, *University of Sharjah, United Arab Emirates.*
Prof. Dr. M. A. S. Abdel Haleem, *SOAS, Univ. of London.*
Prof. Dr. Mohamed Abullais al-Khayrabadi, *International Islamic University Malaysia*
Prof. Dr. Muhammad Mustaqim Mohd Zarif, *USIM, Malaysia.*
Prof. Dr. Serdar Demirel, *Ibn Haldun University, Istanbul, Turkey.*
Prof. Dr. Israr Ahmad Khan, *Social Sciences University of Ankara, Turkey.*

Editor-in-Chief : Dr. Khairil Husaini Bin Jamil, *International Islamic University Malaysia.*
Associate Editor : Dr. Muhammad Adli Musa, *International Islamic University Malaysia.*
Members of Editorial Board :

Dr. Haziyah Hussin, *Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).*
Dr. Muhammad Fawwaz Muhammad Yusoff, *Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).*
Dr. Mukhiddine Shirinov, *Kista Folkhögskola, Sweden.*
Assoc. Prof. Dr. Nadzrah Ahmad, *International Islamic University Malaysia (IIUM).*
Dr. Rahile Kizilkaya Yilmaz, *Marmara University, Turkey.*
Dr. Umar Muhammad Noor, *Universiti Sains Malaysia (USM).*
Dr. Zunaidah Mohd. Marzuki, *International Islamic University Malaysia (IIUM).*

© 2021 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.
eISSN 2600-8386

Published Online by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia, P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia.
Phone (+603) 6421 5014
Website: http://www.iium.edu.my/office/iiumpress

Correspondence:
Editorial Board, al-Burhān Journal,
Research Management Centre,
International Islamic University Malaysia,
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6421 5541 / 6126
E-mail: alburhan@iium.edu.my
Website: https://journals.iium.edu.my/al-burhan/index.php/al-burhan/index

Indexing and Abstracting: al-Burhān is currently indexed in and abstracted by MyJurnal and Directory of Open Access Journal (DOAJ).

Disclaimer: The publisher and editorial board shall not be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this journal; the views and opinions expressed do not necessarily reflect those of the editors and publisher.

al-Burhān Journal of Qur'ān and Sunnah Studies, 5: Spec. Issue 2 (2021) 78-100.
https://journals.iium.edu.my/al-burhan/index.php/al-burhan/index
Copyright © IIUM Press
e-ISSN 2600-8386

المشكل من الحديث النبوي في الصحيحين:

نماذج من أحاديث العقائد والعبادات والمعاملات

Problematic *Ḥadīths* in the *Ṣaḥīḥayn*: Examples Related to Dogma, Acts of Worship and Interactions

Sameeha Abd al-Razzaq Bashawri *

د. سميحة عبد الرزاق بشاوري

الملخص: فإن علم الحديث من أجل العلوم بعد كتاب الله تعالى بل هو أجلها، ومعرفة المختلف والمشكل والمتعارض وكيفية الجمع والترجيح ونحو ذلك من أخص وأدق علوم هذا العلم وهذا لأن طائفة من المنحرفين وأهل الأهواء يشككون ويعارضون الأحاديث بعضها البعض ليردوا أحكامها أو نصوصها فوجب التصنيف في هذا العلم لحماية السنة والعمل بجميع ما ورد ما أمكن الجمع. يأتي هذا البحث لبيان أسباب الإشكال في الحديث ومسالك العلماء في دفعه مع دراسة تطبيقية في بعدد من الأحاديث في العقيدة والعبادات والمعاملات. ويعالج هذا البحث تلك الإشكاليات من خلال بعض الأطروحات ونقل كلام العلماء فيها. ويعتمد هذا البحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي في معالجة موضوع المشكل من أحاديث الصحيحين.

الكلمات المفتاحية: مشكل الحديث؛ الصحيحان؛ دراسات حديثية؛ تأويل مختلف الحديث؛ الدفاع عن السنة.

ABSTRACT: The science of *ḥadīth* is not only one of the important sciences after the Book of God, rather it is the most important of them. Knowledge of contradictions, problems, conflicts, and methods of reconciliation and preference etc. reflect the preciseness and accurateness of this science. These are important to defend the Sunnah against those are misguided and follow their desires, and in order to practice all that has been transmitted if they can be reconciled. This research clarifies the reasons underlying problematic *ḥadīths* and the methods by which scholars defend and justify them. In doing so, it also analyses a number of *ḥadīths* related to dogma, acts of worship and interactions. This research will present solutions to these problems based on theories and the opinions of scholars. This research adopts inductive and analytical methods in addressing problematic *ḥadīths* found in the *Ṣaḥīḥayn*.

Keywords & phrases: *Mushkil al-ḥadīth; Ṣaḥīḥayn; ḥadīth studies; ta'wīl mukhtalif al-ḥadīth; defending the sunnah.*

* King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia. Email: sameehabashawri@gmail.com

التمهيد

المشكل لغة: أشكل الأمر أي التبس واشتبه،[١] والمُشْكلاتُ هي المُشْبِهاتُ من الأمور، وشبّه على فلان إذا خلّط واختلط الأمرُ عليه.[٢] مدار المعنى اللغوي على أن المشكل هو الأمر الملتبس في الفهم والمشتبه عليه الذي يحتاج لشيء خارجي عليه ليتضح معناه. والمشكل اصطلاحًا: فعند الأصوليين: اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال.[٣] وعند المحدثين: قال ابن فورك: هو الحديث المفتقر في بيانه إلى غيره، الذي لَا يُوقف على مَعْنَاهُ إِلَّا بِالرَّدِّ إِلَى المُحكم وانتزاع وَجه تَأْوِيله مِنْهُ.[4] وأما الحديث النبوي، فهو ما أضيف إلى النبي ﷺ قولًا أو فعلًا أو تقريرًا أو صفة خلقية أو خُلقية.[٥]

وفي الفرق بين المشكل، والتعارض والاختلاف في الحديث، فالمشكل هو الحديث المفتقر في بيانه إلى غيره. والمعارض هو الحديث الصحيح الذي يعارضه مثله.[٦] والمختلف: هو الحديث المعارض بحديث صحيح مثله ووفق بينهما أو رُجح أحدهما على الآخر. قال ابن حجر: ثم المقبول: إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله: فإن أمكن الجمع بغير تعسف فمختلف الحديث، أو لم يمكن الجمع وثبت المتأخر فهو الناسخ، والآخر المنسوخ، وإلا فالترجيح، ثم التوقف.[٧]

وبين مختلف الحديث ومشكله عموم وخصوص مطلق، فـ«مشكل الحديث» أعم من «مختلف الحديث» فكل مختلف يعتبر مشكلًا، وليس كل مشكل يعتبر من قبيل «مختلف الحديث» فبينهما عموم وخصوص مطلق. وسبب ذلك أن مختلف الحديث يكون بوجود تعارض، أو تضاد أو تناقض بين حديثين. وأما مشكل الحديث، فهو أعم من ذلك فقد يكون سببه وجود تعارض بين حديثين أو أكثر، وقد يكون سببه كون الحديث مشكلا في معناه لمخالفته في الظاهر للقرآن مثلا أو لاستحالة معناه أو لمخالفته لحقيقة من الحقائق المتعلقة بالأمور الكونية التي كشفت عنها العلوم والمعارف الحديثة كعلم الفلك، أو الطب، أو علم سنن الله الكونية.[٨]

وهناك فرق بين مشكل القرآن، ومشكل الحديث. فأما مشكل الحديث فقد سبق تعريفه وأنه هو الحديث المروي عن رسول الله ﷺ بسند مقبول، ويُوهم ظاهره مُعارضةَ آية قرآنية، أو حديث آخر مثله، أو يُوهم ظاهره معارضة من: إجماع، أو قياس، أو قاعدة شرعية كلية ثابتة، أو أصل لغوي، أو حقيقة علمية، أو حِس، أو معقول.[٩] وأما مشكل

---

[1] al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr Fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, 1:321.

[2] al-Farāhīdī, *al-ʿAyn*, 3:404 & 5:296.

[3] al-Sarakhsi, *ʾUṣūl al-Sarakhsi*.

[4] Ibn Fūrak, *Mushkil al-Ḥadīth Wa Bayānuhu*.

[5] al-Qāsimī, *Qawāʿid al-Taḥdīth Min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*.

[6] al-Ḥākim, *Maʿrifat ʿUlūm al-Ḥadīth Wa Kammiyat Ajnāsihi*.

[7] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Nuzhat al-Naẓar Fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar Fī Muṣṭalaḥ Ahl al-Athar*.

[8] Abū Shuhbah, *al-Wasīṭ Fī ʿUlūm Wa Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, 442.

[9] al-Quṣayyir, *al-Aḥādīth al-Mushkilah al-Wāridah Fī Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm: ʿArḍ Wa Dirāsah*, 23.

القرآن، فمقتضى صنيع المفسرين يدلُّ على أنَّ مصطلح المُشْكِل عندهم عامٌ يشمل كل إشكال يطرأ على الآية، سواء كان في اللفظ أم في المعنى، أو كان لتوهم تعارض، أو توهم إشكال في اللغة.[١٠] فعلماء التفسير وعلوم القرآن يطلقون المُشْكِل ويعنون به: الآيات التي يُوهِمُ ظاهرها التعارض فيما بينها، أو الآيات التي يُوهِمُ ظاهرها معارضة حديث نبوي، أو الآيات التي في معناها خفاء وغموض، لا يدرك إلا بدليل آخر. وربما أطلقوا المُشْكِل على الآيات أو القراءات التي خالفت قاعدة لغوية، من نحوٍ أو تصريف أو إعراب.[١١] مما سبق يتبين أن مشكل القرآن أو مشكل الحديث يمكن تعريفهم بتعريف عام يدخل فيه كل أنواع التعارض أو الإشكال التي قد تطرأ عليهما.

فيكون مشكل القرآن أو مشكل الحديث هو كل نص شرعي؛ استغلق وخفي معناه، أو أوهم معارضة نص شرعي آخر من آية قرآنية، أو سنة ثابتة، أو أوهم مُعارضة من إجماع أو قياس أو قاعدة شرعية كلية ثابتة، أو أصل لغوي، أو حقيقة علمية، أو حِس، أو معقول.[١٢]

١. أسباب الإشكال، وشروطه، ومسالك العلماء في دفعه

١, ١ أسباب الإشكال في الحديث

قال ابن قتيبة:

> "وقد تدبرت كلام العايبين وأهل الكلام فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويعيبون الناس بما يأتون ويبصرون القذى في عيون الناس، وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم في النقل، ولا يتهمون آراءهم في التأويل. ومعاني القرآن والحديث، وما أودعاه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة، لا يدرك بالطفرة والتولد والعرض والجوهر، والكيفية والكمية والأينية. ولو ردوا المشكل منهما، إلى أهل العلم بهما، وضح لهم المنهج، واتسع لهم المخرج. ولكن يمنع من ذلك طلب الرياسة، وحب الأتباع، واعتقاد الإخوان بالمقالات."[١٣]

قال الشافعي: فأما المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ، فكل أمره متفق صحيح، لا اختلاف فيه.

ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاما يريد به العام، وعاما يريد به الخاص، كما وصفت لك في كتاب الله وسنن رسول الله قبل هذا. ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه الخبر متقصى، والخبر مختصرا، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض. ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدله على حقيقة الجواب، بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب. ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما. ويسن سنة في نص معناه، فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في

[10] al-Quṣayyir, 24; al-Manṣūr, *Mushkil al-Qur'ān al-Karīm*, 68.

[11] al-Quṣayyir, *al-Aḥādīth al-Mushkilah al-Wāridah Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: ʿArḍ Wa Dirāsah*, 25.

[12] al-Quṣayyir, 26.

[13] Ibn Qutaybah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*, 61.

معنى ويجامعه في معنى، سنة غيرها، لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافا، وليس منه شيء مختلف. ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم. ويسن السنة ثم ينسخها بسنته، ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم، حتى لا يكون فيهم موجودا إذا طلب.

وكل ما كان كما وصفت أمضي على ما سنه، وفرق بين ما فرق بينه منه.[١٤] وتجمل الدراسة أسباب الاشكال في الحديث فيما يلي:

١. الاختلاف باعتبار العموم والخصوص.
٢. الاختلاف باعتبار سوء الفهم الراجع إلى اعتبار اللغة.
٣. الاختلاف باعتبار المجمل والمفسر.
٤. الاختلاف باعتبار الناسخ والمنسوخ.
٥. الاختلاف بسبب الانتصار للمذهب.
٦. الاختلاف بسبب الاعتقاد.
٧. الاختلاف بسبب الخبر المتقصي والخبر الناقص.
٨. الاختلاف بسبب عدم معرفة سبب الورد.
٩. الاختلاف بسب رواية الناقل للخبر، ورواية المشاهد له.
١٠. الاختلاف بسبب علة الفعل، لا بخصوصية المناسبة.
١١. الاختلاف بسبب الأفضلية.
١٢. الاختلاف باعتبار قوة الدليل.
١٣. الاختلاف بسبب عبارة مقدرة في النصل لا يفهم إلا من خلالها.
١٤. الاختلاف بسبب قلة التبحر في العلم.
١٥. الاختلاف بعدم الاستقراء التام لأطراف الحديث.
١٦. الاختلاف بسبب رواية كل من الرواة على ما اطلع عليه.
١٧. الاختلاف بسبب سوء فهم السب والعلة في الأمر.[١٥]

١,٢ شروط الإشكال في الحديث.

١. أن تكون رتبة الحديث تدور حول الصحة بدرجاتها المختلفة.

أي أنه لا يعتبر الحديث من قبيل المختلف ولا من قبيل المشكل إلا إذا كان صحيحا أو حسنا يعني مقبولا يحتج به، أما إذا كان ضعيفا أو موضوعا فلا يكون من قبيل المشكل أو المختلف.[١٦]

٢. وجود ما يشعر باستغلاق فهمه في هذ الأحاديث.

أي تلك الأمور المستحيلة عقلًا أو شرعًا أو عقلً وشرعًا معًا، مما استغلق فهمه على وجهه أو تعسر تأويله على كثير من الناس، فاحتيج في دفع هذا الإشكال إلى نظر وتأمل.[١٧]

٣. لا يقتصر الإشكال على وجود التعارض بين حديثين.

---

[14] al-Shāfiʿī, *al-Risālah*, 1:213-214.
[15] al-Jalīs, "al-Imām Ibn Khuzaymah Wa Manhajuhu Fī Mukhtalif al-Ḥadīth Fī Ṣaḥīhihi," 29–30.
[16] Abū Shuhbah, *al-Wasīṭ Fī ʿUlūm Wa Musṭalaḥ al-Ḥadīth*, 443.
[17] al-Khayyāṭ, *Mukhtalif al-Ḥadīth Bayna al-Muḥaddithīn Wa al-ʾUṣūliyyīn al-Fuqahāʾ: Dirāsah Ḥadīthiyyah Uṣūliyyah Fiqhiyyah Taḥlīliyyah*, 32.

٤. فقد يكون الإشكال نابع من ذات الحديث كأن يخالف قاعدة شرعية أخرى أو أمر عقلي أو ما شابه ذلك، فمن مشكل الحديث ما يكون إشكاله بسبب تعارض آية وحديث أو حديث أو إجماع أو قياس أو مناقضة للعقل.

١,٣ مسالك العلماء في دفعه

قال ابن الصلاح: مختلف الحديث ينقسم إلى قسمين:

١. أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك والقول بهما معا.[١٨]

٢. أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين:

أ. أن يظهر كون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ.

ب. ألا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما والمنسوخ أيهما، فيفزع حينئذ إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت، كالترجيح بكثرة الرواة، أو بصفاتهم في خمسين وجها من وجوه الترجيحات كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم في خمسين وجهًا.[١٩]

قال ابن حجر: "ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله: فإن أمكن الجمع بغير تعسف فمختلف الحديث. أو لم يمكن الجمع وثبت المتأخر فهو الناسخ، والآخر المنسوخ، وإلا فالترجيح، ثم التوقف."[٢٠]

ومما سبق رصده من أقوال الأئمة في مسالكهم في دفع ما قد يشكل على الأحاديث، تبين أن للأئمة في دفع المشكل ثلاثة مسالك.

١,٤ مسالك الأئمة في دفع المشكل من الحديث

١,٤,١ الجمع

الجمع لغة جمعت الشيء جمعا وجمعته،[٢١] يدل على تضام الشيء. يقال جمعت الشيء جمعًا، والجماع الأشابة من قبائل شتى.[22] فحاصل المعنى اللغوي يدور حول تأليف الشيء عن تفرقة. والجمع اصطلاحًا: إعمال الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتحدين زمنًا، بحمل كل منهما على محمل صحيح، مطلقًا أو من وجه دون وجه بحيث يندفع به التعارض بينهما.[٢٣] قال الرازي:

---

[18] Ibn al-Ṣalāḥ, *Maʿrifat Anwāʿ ʿUlūm al-Ḥadīth*, 284.

[19] Ibn al-Ṣalāḥ, 286; al-Nawawī, *al-Taqrīb Wa al-Taysīr Li Maʿrifat Sunan al-Bashīr al-Nadhīr*, 90.

[20] Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Nuzhat al-Naẓar Fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar Fī Muṣṭalaḥ Ahl al-Athar.*

[21] al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr Fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, 1:108.

[22] Ibn Fāris, *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*, 1:479.

[23] al-Khayyāṭ, *Mukhtalif al-Ḥadīth Bayna al-Muḥaddithīn Wa al-ʾUṣūliyyīn al-Fuqahāʾ: Dirāsah Ḥadīthiyyah Uṣūliyyah Fiqhiyyah Taḥlīliyyah*, 130.

"إذا تعارض الدليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون أولى من العمل بأحدهما دون الثاني، لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية، فإذا عملنا بكل واحدة منهما بوجه دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية، ولا شك أن الأول أولى، فثبت أن العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما من كل وجه دون الثاني."[٢٤]

والعمل بكل واحد منهما يكون على ثلاثة مراتب:

المرتبة الأولى: أن يتبعض حكم كل واحد من الدليلين بأن يكون قابلا للتبعيض فيبعض بأن يثبت بعضه دون بعض وعبر الإمام عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ومن أمثلته دار بين اثنين تداعياها وهي في يدهما فإنها تقسم بينهما نصفين لأن ثبوت المالك قابل للتبعيض فيتبعض ومنها إذ تعارضت البينتان في الملك على قول القسمة.[٢٥]

المرتبة الثانية: أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين أي يقتضي كل واحد من الدليلين أحكاما متعددة فيحمل واحد منهما على بعض تلك الأحكام.[٢٦]

المرتبة الثالثة: أن يكون كل واحد من الدليلين عاما أي مثبت الحكم في موارد متعددة فتوزع ويحمل كل واحد منهما على بعض أفراده.[٢٧]

٢,٤,١ النسخ

النسخ لغة: نسخت الكتاب نسخا من باب نفع نقلته وانتسخته، وكل شيء خلف شيئا فقد انتسخه.[٢٨] والنسخ اصطلاحًا: قال الرازي: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه.[٢٩] قال النووي: المختار أن النسخ هو رفع الشارع حكما منه متقدمًا بحكم منه متأخر.[٣٠] قال السبكي: إذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعموم وعلم المتأخر فهو ناسخ.[٣١]

ويعرف النسخ: ١-بتصريح الشارع.٢- بالعلم بالتاريخ.٣- بدلالة الاجماع.[٣٢]

---

[24] al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, 5:406.
[25] al-Subkī, *al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj*, 3:211.
[26] al-Subkī, 3:211.
[27] al-Subkī, 3:212.
[28] al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr Fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, 2:602-603.
[29] al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, 3:282.
[30] al-Nawawī, *al-Taqrīb Wa al-Taysīr Li Maʿrifat Sunan al-Bashīr al-Nadhīr*, 88.
[31] al-Subkī, *al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj*, 3:213.
[32] al-Nawawī, *al-Taqrīb Wa al-Taysīr Li Maʿrifat Sunan al-Bashīr al-Nadhīr*, 88.

٣,٤,١ الترجيح

الترجيح لغة: رجحت الشيء بالتثقيل فضلته وقويته،[٣٣] مأخوذ من الرجحان وهو الفضل والزيادة في أحد الشيئين.[٣٤] والترجيح اصطلاحًا: قيل هو: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها، فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك.[٣٥] وقيل هو: اقتران بعض الأمارات على الحكم بشيء يقوى به على المعارض لها.[٣٦] قال السبكي: إنما يرجح أحد الدليلين على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى الترجيح بل يصار إلى ذلك لأنه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر إذ فيه إعمال الدليلين والإعمال أولى من الإهمال.[٣٧] قال القاسمي: اعلم أن من نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح، وترك المرجوح وطرق الترجيح كثيرة جدًّا، ومدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية فما كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر.[٣٨]

فأما وجوه الترجيح، فقد قال النووي: والمختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما، فيتعين ويجعل العمل بهما. والثاني: لا يمكن بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم في خمسين وجها.[٣٩] وتتنوع أوجه الترجيح بين النصوص المشكلة إلى عدة أوجه كما ذكر النووي تصل إلى خمسين وجهًا، وقد أرجعها القاسمي إلى أربعة أنواع من الاعتبارات تجملها الدراسة فيما يلي:[٤٠]

---

[33] al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr Fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, 1:219.
[34] al-Ṣanʿānī, *Ijābat al-Sāʾil Sharḥ Bughyat al-ʾĀmil*, 417.
[35] al-Iṣfahānī, *Bayān al-Mukhtaṣar Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*, 3:371.
[36] al-Ṣanʿānī, *Ijābat al-Sāʾil Sharḥ Bughyat al-ʾĀmil*, 417.
[37] al-Subkī, *al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj*, 3:210-211.
[38] al-Qāsimī, *Qawāʿid al-Taḥdīth Min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, 313.
[39] al-Nawawī, *al-Taqrīb Wa al-Taysīr Li Maʿrifat Sunan al-Bashīr al-Nadhīr*, 90.
[40] al-Qāsimī, *Qawāʿid al-Taḥdīth Min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, 313.

من أوجه الترجيح باعتبار الإسناد:

١. الترجيح بكثرة الرواة.
٢. ترجح رواية الكبير على رواية الصغير.
٣. ترجح رواية من كان فقيهًا على من لم يكن كذلك لأنه أعرف بمدلولات الألفاظ.
٤. ترجح رواية الأوثق.
٥. ترجح رواية الأحفظ.

من أوجه الترجيح باعتبار المتن:

١. تقديم الخاص على العام.
٢. تقديم الحقيقة على المجاز إذا لم يغلب المجاز.
٣. تقديم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية.
٤. تقديم ما كان مستغنيًا عن الإضمار في دلالته على ما هو مفتقر إليه.
٥. تقديم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالًا عليه من وجه واحد.
٦. تقديم ما كان فيه الإيماء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لأن دلالة المعلل أوضح من دلالة غير المعلل.
٧. تقديم المقيد على المطلق.

ومن أوجه الترجيح باعتبار المدلول:

١. تقديم ما كان مقررًا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلًا.
٢. أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح.
٣. تقديم المثبت على المنفي لأن مع المثبت زيادة علم.
٤. تقديم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ.

ومن أوجه الترجيح باعتبار الأمر الخارجي:

١. تقديم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.
٢. أن يكون أحدهما قولًا والآخر فعلًا فيقدم القول لأن له صيغة والفعل لا صيغة له.
٣. تقديم ما كان فيه التصريح على ما لم يكن كذلك كضرب الأمثال ونحوها فإنها ترجح العبارة على الإشارة.
٤. تقديم ما عمل عليه أكثر السلف على ما ليس كذلك لأن الأكثر أولى بإصابة الحق.
٥. أن يكون أحدهما موافقًا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر فإنه يقدم الموافق.
٦. أن يكون أحدهما موافقًا لعمل أهل المدينة.
٧. أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر فإنه يقدم.

٢. دراسة تطبيقية للأحاديث المشكلة في الصحيحين.

٢,١ دراسة تطبيقية لأحاديث العقائد في الصحيحين.

٢,١,١ الحديث المشكل: حديث «فقأ نبي الله موسى عليه السلام عين ملك الموت»

عن أبي هريرة قال: أرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكه ففقأ عينه، فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال فرد الله إليه عينه وقال: ارجع إليه، فقل له: يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة، قال: أي رب ثم مه؟ قال: ثم الموت، قال: فالآن، فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، فقال رسول الله ﷺ: «فلو كنت ثم، لأريتكم قبره إلى جانب الطريق، تحت الكثيب الأحمر».[٤١]

---

[41] al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (1339); Muslim, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ* (2372).

٢, ١, ٢ الإشكاليات التي أوردها الطاعنون في الحديث

قال الخطابي: "هذا حديث يطعن فيه الملحدون وأهل الزيغ والبدع ويغمزون به في رواته ونقلته ويقولون: كيف يجوز أن يفعل نبي الله موسى هذا الصنيع بملك من ملائكة الله، جاءه بأمر من أمره فيستعصي عليه ولا يأتمر له؟ وكيف تصل يده إلى الملك ويَخلُص إليه صكُّه ولطمُه؟ وكيف ينهنهه الملك المأمور بقبض روحه فلا يُمضي أمر الله فيه؟"[٤٢] وقد دارت الإشكاليات التي زعمها الطاعنون في هذا الحديث حول الإشكاليات الآتية:

١. **الإشكالية الأولى: كيف يعصى نبي الله موسى أمر الله ولم يطع الملك فيما طلبه منه؟**

الجواب عن هذه الإشكالية: قال الخطابي:

> "جرت سنة الدين بحفظ النفس، ودفع الضرر والضيم عنها، ومن شريعة نبينا ﷺ ما سنه فيمن اطلع على محرم قوم من عقوبته في عينه فقال: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه»،[٤٣] ولما نظر نبي الله موسى عليه السلام إلى صورة بشرية هجمت عليه من غير إذن، يريد نفسه ويقصد هلاكه وهو لا يثبته معرفة ولا يستيقن أنه ملك الموت ورسولُ رب العالمين فيما يراوده منه، عمَد إلى دفعه عن نفسه بيده وبطشه، فكان ذلك ذهاب عينه."[٤٤]

حاصل هذا الجواب:

أ. جرت سنة الدين بحفظ النفس، ودفع الضرر والضيم عنها.

ب. أن من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه.

ج. نظر نبي الله موسى عليه السلام إلى صورة بشرية هجمت عليه من غير إذن، يريد نفسه ويقصد هلاكه وهو لا يعرفه ولا يستيقن أنه ملك الموت، عمَد إلى الدفاع عن نفسه بيده، ففقأ عينه.

د. أن الله تعالى لم يأمر ملك الموت أن يأخذه قهرًا وقسرًا، لكن أرسله إليه منذرًا بالموت، وأمره بالتعرض له على سبيل الامتحان في صورة بشر.

ه. أن في طبع نبي الله موسى عليه السلام حدة وشدة، حكاها القرآن عنه في عدة مواقف منها غضبه حين ألقى الألواح، وكذا وكزه للقبطي الذي قضى عليه، مما يظهر سرعته في ردة فعله حين باغته شخص في بيته يطلب منه روحه بأن فقأ عينه.

---

[42] al-Khaṭṭābī, *Aʿlām al-Ḥadīth*, 1:696.

[43] al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (6888); Muslim, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ* (2158).

[44] al-Khaṭṭābī, *Aʿlām al-Ḥadīth*, 1:699.

٢. الإشكالية الثانية: كيف فقأ نبي الله موسى عين الملك ولطمة؟

الجواب عن هذه الإشكالية: قال ابن الجوزي: "دفعه موسى ولم يعرفه، فصادفت تلك الدفعة عينة المركبة في الصورة البشرية لا العين الملكية، فلما ذهب ملك الموت عاد وقد ردت عينه، فتبين موسى أنه الملك فاستسلم لقضاء الله سبحانه."[٤٥]

حاصل هذا الجواب:

أ. أن مدافعة موسى عليه السلام لم تكن للملك، وإنما كانت للصورة البشرية التي ظهرت له، فصادفت تلك الدفعة عينة المركبة في الصورة البشرية لا العين الملكية.

٣. الإشكالية الثالثة: كيف لم يقبض ملك الموت روح نبي الله موسى ولم يمض أمر الله فيه؟[٤٦]

الجواب عن هذه الإشكالية: قال ابن حجر: "والجواب عن قصة موسى أن أجله قد كان قرب حضوره ولم يبق منه إلا مقدار ما دار بينه وبين ملك الموت من المراجعتين فأمر بقبض روحه أولا مع سبق علم الله أن ذلك لا يقع إلا بعد المراجعة وإن لم يطلع ملك الموت على ذلك أولا والله أعلم."[٤٧]

حاصل هذا الجواب:

أ. أن الله جل وعلا أرسل ملك الموت إلى موسى رسالة ابتلاء واختبار، وأمره أن يقول له: أجب ربك، أمر اختبار وابتلاء لا أمرا يريد الله جل وعلا إمضاءه.

ب. لما علم موسى كليم الله صلى الله على نبينا وعليه أنه ملك الموت وأنه جاءه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت، ولم يستمهل، وقال: فالآن.

فلو كانت المرة الأولى عرفه موسى أنه ملك الموت، لاستعمل ما استعمل في المرة الأخرى عند تيقنه وعلمه به.

ج. أن أجله قد كان قرب حضوره ولم يبق منه إلا مقدار ما دار بينه وبين ملك الموت من المراجعتين فأمر بقبض روحه أولا مع سبق علم الله أن ذلك لا يقع إلا بعد المراجعة وإن لم يطلع ملك الموت على ذلك أولا.

د. أن الله تعالى لم يرد إمضاء الفعل في الإرسال الأول، ولو أراد قبض روح موسى حين ألهم ملك الموت لكان ما أراد، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠].

45 Ibn al-Jawzī, *Kashf al-Mushkil Min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn*, 3:444.

46 Ibn Hubayrah, *al-Ifṣāḥ ʿan Maʿānī al-Ṣiḥāḥ*, 6:328.

47 Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 6:443.

٤. الإشكالية الرابعة: قال الجهمي: وزعمت الحشوية أن الله لم يقاصص الملك من اللطمة وفقأ العين، والله تعالى لا يظلم أحدًا.

الجواب عن هذه الإشكالية: قال ابن بطال:

> "قال ابن خزيمة: وهذا اعتراض من أعمى الله بصيرته، ولم يبصره رشده، ومعنى الحديث صحيح على غير ما ظنه الجهمي، وذلك أن موسى عليه السلام لم يبعث الله إليه ملك الموت، وهو يريد قبض روحه حينئذ، وإنما بعثه إليه اختبارا وابتلاء، وكانت اللطمة مباحة عند موسى إذا رأى شخصا في صورة آدمي قد دخل عنده لا يعلم أنه ملك الموت."[٤٨]

حاصل هذا الجواب:

أ. بعث الله ملك الموت إلى موسى للابتلاء والاختبار، وقد ثبت أن الله تعالى لم يقبض نبيا قط حتى يريه مقعده من الجنة ويخيره، فلا يجوز أن يؤمر ملك الموت بقبض روحه قبل أن يريه مقعده من الجنة، وقبل أن يخيره، والملك لما جاء في المرة الأولى لم يخير نبي الله موسى عليه السلام وإنما باغته، ولذا لم يسلم له نبي الله عليه السلام وفقأ عينه لعدم يقينه أن هذا الطالب لروحه ملك من قبل الله عز وجل.

ب. ليس بين الملائكة وبين الآدميين قصاص.

ج. ما الدليل أن فقأ عين ملك الموت كان عمدًا فيه القصاص دون أن يكون خطأ؟

٢,٢ دراسة تطبيقية لأحاديث العبادات في الصحيحين.

٢,٢,١ الحديث المشكل: حديث «ولاية المرأة وإمامتها»

عن أبي بكرة ﷺ قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل، بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس، قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».[٤٩]

٢,٢,٢ الإشكاليات التي أوردها الطاعنون في الحديث

قد أشكل على البعض هذا الحديث فقالوا بولاية المرأة وطعنوا في البخاري وفي أبي بكرة ﷺ راوي الحديث. فقال الذي أشكل عليه هذا الحديث في مقالة بعنوان: نظرة في الأدلة الشرعية حول مشاركة المرأة في الوظائف الرئاسية والمجالس النيابية ونحوها:

---

[48] Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 3:322-323.

[49] al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (4425) & (7099).

إنَّ أهم مستند يستند إليه من يدعون أن الشرع الإسلامي يمنع من مشاركة المرأة في الميادين المتقدمة هو الحديث المشهور الذي أخرجه البخاري وأخرجه أيضا الإمام أحمد في مسنده كلاهما عن أبي بكرة ﷺ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة»، هذا لفظ البخاري، وعند أحمد: «لا يفلح قوم تملكهم امرأة».

هذا الحديث هو المستند الرئيسي لكلِّ من يتكلم في هذا الأمر، ولم يرد هذا الحديث من رواية أي صحابي آخر غير أبي بكرة.

وتصحيح البخاري وغيره لهذا الحديث وغيره من مرويات أبي بكرة ﷺ هو أمر غريب لا ينبغي أن يقبل بحال، والحجّة في ذلك ما عرف في كتب التاريخ الإسلامي كما عند الطبري وابن كثير وغيرهما، أنَّ أبا بكرة قذف المغيرة بن شعبة بالزنى، ووصل الخبر إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فأمر بحضور الرجلين من الكوفة إليه في المدينة، فسألهما عن ذلك وطلب عمر ﷺ من أبي بكرة أن يأتي بشهوده على ما ادعاه، فلم تتم الشهادة التي هي كما قال الله تعالى أربعة شهود، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴿٤﴾﴾ [النور:٤] ، فحكم على من يقذف امرأة محصنة والرجل المحصن مثلها بثلاثة أحكام: الأول: أن يجلد ثمانين جلدة، والثاني: أن تسقط شهادته فلا تقبل شهادته بعد ذلك على شيء، والثالث: أنَّه محكوم عليه بالفسق، وتمام الآية: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴿٥﴾﴾

هكذا حكم الله تعالى على من قذف محصنًا، وهذا منطبق على أبي بكرة، فإن الآية تدمغه بالفسق وبالكذب، وهذا يقتضي رد ما رواه عن النبي ﷺ مما انفرد به كهذا الحديث العجيب: «لن يفلح قوم تملكهم امرأة»، فينبغي أن يضم هذا الحديث إلى الأحاديث الموضوعة المكذوبة على النبي ﷺ.

على أنا نقول جدلا: لو صح هذا الحديث افتراضًا جدليًا لكان حجة فقط في منع أن تتولى المرأة الملك أو رئاسة الدولة، ولا يصلح حجة لمنع أن تتولى المرأة القضاء أو إمارة قرية أو مدينة، فليس معنى كون الرجل لا يصلح أن يكون ملكا أنَّه لا يصلح أن يكون قاضيا أو أمير مدينة أو قرية أو يكون رئيس دائرة أو وزيرا أو رئيس وزراء أو نائبا في البرلمان.

من احتج بهذا الحديث على ذلك فهو مخطئ خطأ كبيرا بل إنني أعتبره يسيء الفهم جدا، على أنَّ مما يدلُّ على بطلان هذا الحديث أنَّه يقتضي أنَّه لا يمكن أن يفلح قومٌ تتولى رئاسة دولتهم امرأة في حال من الأحوال، ومعنى هذا أنَّه لو وُجدت امرأة على رأس إحدى الدول ونجحت تلك الدولة في أمورها الدنيوية، فيكون ذلك دالاًّ على أنَّ هذا الحديث كذبٌ مكذوب على النبي ﷺ، وقد وُجد في العصور الحديثة دولٌ كثيرة تولَّت رئاستها نساءٌ، ونجحت تلك الدول نجاحات باهرة تحت رئاسة النساء، نذكر من ذلك رئاسة أنديرا غاندي للهند ورئاسة مارغريت تاتشر لبريطانيا، وغيرهما كثير في القديم والحديث، وإنما قلنا في الأمور الدنيوية لأنَّ الحديث ورد على ذلك.[٥٠]

ومحل الإشكال عنده وعند غيره دار حول هذه الإشكالات:

١. **الإشكالية الأولى: ادعاء أن التشريع الإسلامي لم يمنع مشاركة المرأة في الوظائف الرئاسية والمجالس النيابية، ووجود بعض النماذج الدالة على فلاح قوم ولوا أمرهم امرأة يقدح في صحة الحديث.**

الجواب عن هذه الإشكالية:

قال الخطابي: "فيه من العلم: أن النساء لا يلين الإمارة ولا القضاء بين الناس. وفيه دليل: على أن المرأة لا تزوج نفسها ولا تلي العقد على غيرها من النساء."[٥١]

قال ابن بطال: سبب قول رسول الله هذا أنه لما قتل شيرويه أباه كسرى لم يملك سوى ثمانية أشهر، ويقال ستة أشهر، ثم هلك فملك بعده ابنه أردشير، وكان له سبع سنين فقتل، فملكت بعده بوران بنت كسرى، فبلغ هذا رسول الله، فقال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». وكذلك كان، فإنهم لم يستقم لهم أمر. والفلاح: الفوز بالمطلوب، والتدبير يحتاج إلى كمال الرأي، ونقص المرأة مانع.

وفي الحديث دليل على أن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء ولا عقد النكاح.[٥٢]

وهكذا احتج أئمة الحديث والفقه بهذا الحديث، ولم يجدوا فيه مطعنًا على مر العصور والحقب المختلفة.

---

[50] al-Ashqar, "Naẓrat Fī al-Adillah al-Sharʿiyyah Ḥawla Mushārakat al-Marʾah Fī al-Waẓāʾif al-Riʾāsiyyah Wa al-Majālis al-Niyābiyyah Wa Naḥwahā"; al-ʿAbbād, *al-Difāʿ ʿan al-Ṣaḥābī Abī Bakrah Wa Marwiyyātihi Wa al-Istidlāl Li-Manʿ Wilāyat al-Nisāʾ ʿala al-Rijāl*, 7–9; Ḥasūnah, "al-Ṭuʿn al-Wāridah ʿalā Ḥujjiyat Ḥadīth Abī Bakrah Fī Manʿ Tawliyat al-Marʾah Riʾāsat al-Dawlah."

[51] al-Khaṭṭābī, *Aʿlām al-Ḥadīth*, 3:1787.

[52] Ibn al-Jawzī, *Kashf al-Mushkil Min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn*, 2:16.

وليس حديث أبي بكرة ﷺ هو الدليل الوحيد على عدم ولاية المرأة للأمور العامة فهناك كثيرة من الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع العلماء على أنَّ المرأة ليست من أهل الولاية على الرجال، ومنها ما يلي:

أ. الدليل الأول: قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ [يوسف: ١٠٩]، فدلت الآية على أنَّ رسل الله من الرجال لا من النساء، وفي ذلك تفضيل لهم عليهن.

ب. الدليل الثاني: قال تعالى: {﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤]، فدلت الآية على أن القوامة إنما هي للرجال على النساء، لما فُضلوا به عليهن.

ج. الدليل الثالث: قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فدلت الآية على أن هناك بعض الأمور يتم فيها تفضيل الرجال على النساء لأنَّ لهم عليهن درجة.

وهذا فيه دلالة على أنَّ الولاية العامة إنما تكون لمن جعل الله الرسالة فيهم، وهم الرجال ومن جعلهم الله قوامين.[٥٣] وكذلك حكى الإجماع على عدم صلاح ولاية المرأة غير واحد من الأئمة، قال ابن حزم: وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة.[٥٤]

وأما القول بأن هناك نماذج فلحت فيها ولاية المرأة وهذا يطعن في صحة الحديث:

فجوابه: أن الحديث شامل لمنع المرأة من الولاية العامة والخاصة، ولو أنَّه تسلَّطت امرأة على الرجال أو سلَّطوها على أنفسهم، وحصل لها نجاح في سياستها إن سُلِّم ذلك النجاح، فإنَّ ذلك من الأمور النادرة، والنادر لا حكم له، وإنَّما الحكم للغالب، وعلى هذا فالواجب اتهام العقول واحترام النقول وتعظيمها، ومثل هذا العموم في الحديث العموم.[٥٥]

وأمَّا ما ذكره من أنَّ نفي الفلاح في الحديث إنَّما هو في الأمور الدنيوية، فجوابه أنَّ الحديث شامل لنفي الفلاح الدنيوي والأخروي، أمَّا الدنيوي فواضح، وأمَّا الأخروي، فمن أوضح ما يتبيَّن به نفي الفلاح الأخروي في ولاية المرأة أنَّها لا يمكنها الإلزام بتنفيذ أحكام الشرع المتعلقة بالنساء من القرار في البيوت وترك التبرج ومنع الاختلاط بالرِّجال والخلوة بالنساء وسفرهنَّ بدون محرم وغير ذلك؛ لأنَّ فاقد الشيء لا يُعطيه[٥٦]

وأمَّا الاستشهاد بقصَّة المرأة التي ملكت اليمن، وجاءت قصتها في سورة النمل.

[53] al-ʿAbbād, *al-Difāʿ ʿan al-Ṣaḥābī Abī Bakrah Wa Marwiyyātihi Wa al-Istidlāl Li-Manʿ Wilāyat al-Nisāʾ ʿala al-Rijāl*, 31.

[54] Ibn Ḥazm, *al-Faṣl Fī al-Milal Wa al-Ahwāʾ Wa al-Niḥal*, 4:89.

[55] al-ʿAbbād, *al-Difāʿ ʿan al-Ṣaḥābī Abī Bakrah Wa Marwiyyātihi Wa al-Istidlāl Li-Manʿ Wilāyat al-Nisāʾ ʿala al-Rijāl*, 45.

[56] al-ʿAbbād, 47–48.

فجوابه: أنَّه لا يُستدل بها على ولاية المرأة على الرجال؛ لأنَّه حكاية عمَّن كان قبلنا، وليس فيه ذكر أنَّها شريعة من الشرائع.

٢. **الإشكالية الثانية: الطعن في «صحيح البخاري» لإدخاله حديث أبي بكرة ﷺ في صحيحه، وهو مطعون في روايته على حد زعمه، وكون هذا الحديث لم يرد إلا من طريق أبي بكرة ﷺ.**

الجواب عن هذه الإشكالية:

قال النووي في قبول الأئمة لرواية أبي بكرة ﷺ: رُوى له عن رسول الله ﷺ مائة حديث واثنان وثلاثون حديثًا، اتفق البخاري ومسلم منها على ثمانية أحاديث، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بحديث.[٥٧]

وهذا نص يدل على قبول الأئمة لروايته والاحتجاج بها، وأن البخاري لم ينفرد بالإخراج له، فلا يثبت مطعن على البخاري في الاحتجاج بحديث أبي بكرة، فضلًا أنه لا يثبت مطعن في الاحتجاج برواية أبي بكرة ﷺ مطلقًا عند البخاري وغيره فقد احتج به الأئمة وردوا ما قد يثار عليه من مطاعن كما سبق الإشارة إليه.

قال مغلطاي في الرد على فرية رد شهادته لقذف عمر ﷺ له: في «المدخل» لأبي بكر الإسماعيلي: لم يمتنع أحد من التابعين فمن بعدهم من رواية حديث أبي بكرة والاحتجاج بها، ولم يتوقف أحد من الرواة عنه، ولا طعن أحد على روايته من جهة شهادته على المغيرة، هذا مع إجماعهم أن لا شهادة لمحدود في قذف غير تائب فيه، فصار قبول خبره جاريا مجرى الإجماع، فما كان رد شهادته قبل الفرية جاريا مجرى الإجماع.[٥٨]

وكذلك قال العلائي في رد تلك الفرية: وقد ذكر جماعة من أئمة الأصول في هذا الموضع قصة أبي بكرة، ومن جلد عمر ﷺ في قذف المغيرة بن شعبة وأن ذلك لم يقدح في عدالتهم. لأنهم إنما أخرجوا ذلك مخرج الشهادة ولم يخرجوه مخرج القذف، وجلدهم عمر ﷺ باجتهاده، فلا يجوز رد أخبارهم بل هي كغيرها من أخبار بقية الصحابة ﷺ.[٥٩]

وقال عبد المحسن عباد في رد فرية كونه من الفساق بنص الآية الكريمة: وما زعمه من أنَّ آية: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴿١٣﴾﴾ تدمغه بالفسق والكذب، وأنَّ هذا يقتضي ردّ ما رواه عن النبي ﷺ مما انفرد به، فهو زعم باطل وفهم خاطئ، فإنَّ الآية في القذفة وليست في الشهود، فهو داخل في الشهداء في الآية وليس من القذفة وجلده لعدم كمال النصاب، وعدم توبته لا تأثير له في قبول روايته؛ لأنَّ كمال النصاب ليس من فعله، وعلى القول بتأثير ما حصل له في

---

[57] al-Nawawī, *Tahdhīb al-Asmā' Wa al-Lughāt*, 2:198.
[58] Mughal Ṭāy, *Ikmāl Tahdhīb al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*, 12:77.
[59] al-ʿAlāʾī, *Taḥqīq Munīf al-Rutbah Li-Man Thabata Lahu Sharīf al-Ṣuḥbah*, 92.

شهادته تحمُّلاً وأداءً، فإنَّ ذلك قد انتهى بوفاته ﷺ، ولا تأثير له في روايته التي قبلها العلماء واحتجُّوا بها على مختلف العصور.[٦٠]

قال ابن عقيل البغدادي: قال أحمد: ولا يرد خبر أبي بكرة ولا من جلد معه، لأنهم جاؤوا مجيء الشهادة، ولم يأتوا بصريح القذف، ويسوغ فيه الاجتهاد ولا ترد الشهادة مما يسوغ فيه الاجتهاد... ولما نص على أنه لا ترد الشهادة في ذلك، كان تنبيها على أنه لا يرد الخبر؛ لأن الخبر دون الشهادة، ولأن نقصان العدد معني في غيره، وليس. بمعني من جهته.[٦١]

وبهذا يتبين أن الإشكال الوارد على هذا الحديث مردود من جميع الجهات التي أوردها الطاعنون، ولا يسلم لهم مطعن من جهة إسناده أو متنه أو الاستدلال به.

٢,٣ دراسة تطبيقية لأحاديث المعاملات في الصحيحين.

٢,٣,١ الحديث المشكل: حديث «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب»

روي هذا الحديث عن عدد من الصحابة منهم:

أ. روي عن أبي ذر جندب بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود» قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «الكلب الأسود شيطان».[٦٢]

ب. روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل».[٦٣]

٢,٣,٢ الإشكاليات التي أوردها الطاعنون في الحديث

وقد أشكل هذا الحديث على كثير من الناس حتى في زمن الصحب الكرام فقد روي أن أم المؤمنين عائشة ﷺ أنكرت هذه الرواية، كما جاء في الصحيحين: عن عائشة ﷺ أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار والمرأة، قالت: لقد جعلتمونا

---

[60] al-ʿAbbād, *al-Difāʿ ʿan al-Ṣaḥābī Abī Bakrah Wa Marwiyyātihi Wa al-Istidlāl Li-Manʿ Wilāyat al-Nisāʾ ʿala al-Rijāl*, 17.

[61] IbnʿAqīl, *al-Wāḍiḥ Fī Uṣūl al-Fiqh*, 5:27.

[62] Muslim, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ* (510).

[63] Muslim (511).

كلابا، «لقد رأيت النبي ﷺ يصلي، وإني لبينه وبين القبلة، وأنا مضطجعة على السرير، فتكون لي الحاجة، فأكره أن أستقبله، فأنسل انسلالا».[٦٤]

الجواب عن هذه الإشكالية

سلك العلماء في دفع الإشكال الوارد في الحديث المسالك الثلاثة في دفع الإشكال، فمنهم من قال بالجمع، ومنهم من قال بالنسخ، ومنهم من قال بالتأويل، ومنهم من أول وجود المرأة في هذا الحديث، وهكذا تنوعت مسالك العلماء في دفع الإشكال الوارد على الحديث، والتي تجملها الدراسة في الأمور الأتية:

٢,٣,٣ ما يقطع الصلاة

اختلف العلماء فيما يقطع الصلاة إلى:

الرأي الأول: لا يقطع الصلاة شيء. قال به عثمان وعلي وحذيفة وأبي سعيد وابن عمر وابن عباس، على اختلاف عن بعضهم، ومن التابعين والأئمة: سعيد بن المسيب وعبيدة السلماني والشعبي والقاسم بن محمد وعروة والزهري، وهو قول الثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي وأبي ثور وغيرهم.[٦٥]

الرأي الثاني: يقطع الصلاة مرور بعض الأشياء: وقد اختلفوا في هذه الأشياء التي تقطع الصلاة بها إلى:

١. قالوا يقطع الصلاة: الكلب والحمار والمرأة. روي ذلك عن ابن عباس وأنس وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة ومكحول والحسن وأبي الأحوص.
٢. قالوا يقطع الصلاة: الكلب الأسود والمرأة الحائض والحمار والكافر. روي عن ابن عباس والحكم الغفاري وعكرمة وعطاء، واختاره أبو بكر ابن خزيمة، وهو قول ابن جريج وأحمد في رواية عنه.
٣. قالوا: لا يقطع الصلاة سوى الكلب. وروي ذلك عن ابن عمر وعائشة ومعاذ، ومجاهد، وهو المشهور عن أحمد، وقول إسحاق وأبي خيثمة زهير بن حرب وسليمان ابن داود الهاشمي والجوزجاني وغيرهم من فقهاء أهل

[64] al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (511); Muslim, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ* (512).
[65] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 4:113.

الحديث، ومن هؤلاء من خص القطع بالكلب الأسود دون غيره من سائر الألوان.[٦٦]

٤, ٣, ٢ مسالك العلماء في درء الإشكال الوارد في الحديث

جمهور أهل العلم الذين لم يروا قطع الصلاة وبطلانها بمرور شيء بين يدي المصلي، فاختلفت مسالكهم في هذه الأحاديث المروية في قطع الصلاة:

١. **من ذهب للترجيح** فرجح أحاديث عدم القطع من جهة أسانيدها، وهذه تشبه طريقة البخاري؛ فإنه لم يخرج من الأحاديث التي تدلت على القطع شيئا، وليس شيء منها على شرطه كما سبق بيانه، فقالوا: حديث أبي ذر وأبو هريرة قد عارضه ما هو أصح منه إسنادا، كحديث ابن عباس وعائشة.

٢. **من ادعى نسخها** بحديث مرور الحمار وهو في حجة الوداع، وهي في آخر عمر النبي ﷺ وإذا نسخ منها شيء دل على نسخ الباقي، وسلك هذا الطحاوي وغيره من الفقهاء، وفيه ضعف، وقد أنكر الشافعي وأحمد دعوى النسخ في شيء من هذه الأحاديث؛ لعدم العلم بالتاريخ.[٦٧]

٣. **من ذهب للجمع بينها،** وقد اختلفت طرقهم في الجمع على النحو التالي:

الطريقة الأولى: أن الأحاديث إذا تعارضت نظر إلى ما عمل به الصحابة فيرجح، وقد عمل الصحابة بأن الصلاة لا يقطعها شيء، وقد روي ذلك عن الخلفاء الراشدين الأربعة وغيرهم، وقد سلك هذا أبو داود في «سننه»، وهو من أجل أصحاب الإمام أحمد.[٦٨]

الطريقة الثانية: لا يقطع الصلاة غير الكلب الأسود، كما قاله أحمد في ظاهر مذهبه، وإسحاق، فقالوا: المرأة والحمار قد تعارضت فيهما الأحاديث، فحديث عائشة دل على عدم قطع الصلاة بالمرأة، وحديث ابن عباس دل على أن الحمار لا يقطع الصلاة، وبقي الكلب الأسود لا معارض له فيؤخذ به.

وهذا هو جادة مذهب أحمد وأصحابه.[٦٩]

الطريقة الثالثة: أن حديث عائشة لا يعارض حديث أبي ذر؛ فإن حديث عائشة في وقوف المرأة بين يدي المصلي، وانه لا يبطل صلاته، وحديث أبي ذر في مرور المرأة، وأنه مبطل للصلاة، فيعمل بكلا الحديثين، فتبطل الصلاة بمرور هذه الثلاثة دون وقوفها في قبلة المصلي، وهو رواية عن أحمد.

[66] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 4:115-116.
[67] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 4:131.
[68] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 4:134.
[69] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 4:125.

وهذا يتوجه على إحدى الروايتين عن أحمد في إبطال الصلاة بمرور الثلاثة المذكورة في حديث أبي ذر، وقد رجحها بعض أصحابنا المتأخرين.

ويدل على أنه يفرق بين المرور والوقوف: أن المصلي مأمور بدفع المار ولو كان حيوانا، وقد وردت السنة بالصلاة إلى الحيوان البارك والمرأة النائمة، فدل على الفرق بين الأمرين.[٧٠]

الطريقة الرابعة: أن يحمل حديث عائشة على صلاة النفل، فلا تقطعها المرأة، وحديث أبي ذر على الفريضة، وقد حكوا رواية عن أحمد بالفرق بين الفريضة والنافلة في قطع الصلاة بمرور هذه الثلاثة.[٧١]

الطريقة الخامسة: ظاهر قول عائشة ﵂: «عدلتمونا بالحمر والكلاب»، واستدلالها بصلاة النبي ﷺ إليها: يدل على أنها رأت المرور والوقوف سواء، وإلا فلو كان الحكم عندها مختصا بالمرور لم يكن لها في حديثها دليل.[٧٢]

٤. **التأويل.** وقد تنوعت تأويلات العلماء في دفع الإشكال الوارد على الحديث على هذا النحو:

التأويل الأول: لما كان الهدف من منع المرور توفير أكبر قدر من الخشوع والتفرغ للصلاة كان ما يثير الانشغال بدرجة أكبر جديرًا بالتحذير بدرجة أشد، ومن ذلك المرأة، أحبولة الشيطان، فالمرأة أشد فتنة على الرجل من أي كائن آخر، تتحرك لها العين، ويرهف لها السمع، ويهفو إليها الفؤاد، ومن ذلك الحمار، أبلد الحيوانات طبعًا، وأنكرها صوتًا وأكثرها نفورًا، ومن ذلك الكلب الأسود الذي جمع إلى نجاسته قبح صورته، لذا حذر الرسول ﷺ من هذه الثلاث، بل بالغ في التحذير بأنها بمرورها تقطع الصلاة على المصلي.

ودافعت عائشة ﵂ عن المرأة، وروت أن النبي ﷺ كان يصلي وهي أمامه، فلم يكن ليفعل ذلك لو أن مرورها مبطل لصلاته. وزادت الدفاع حتى وصل إلى أنه كان يغمزها لتقبض رجليها من قبلته.[٧٣]

التأويل الثاني: تأويل القطع المذكور في هذه الأحاديث، وانه ليس المراد به إبطال الصلاة وإلزام إعادتها، وإنما المراد به القطع عن إكمالها والخشوع فيها بالاشتغال بها، والالتفات إليها، وهذا هو الذي قاله الشافعي في رواية حرملة، ورجح هذا الخطابي والبيهقي وغيروهما من العلماء.[٧٤]

---

[70] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 4:125-126.

[71] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 4:126.

[72] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 4:130.

[73] Lāshīn, *Fatḥ al-Munʿim Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, 3:83.

[74] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 4:134.

التأويل الثالث: أشار ابن بطال إلى كون الصلاة إلى المرأة من الخصائص كما قالت عائشة في القبلة للصائم «وأيكم كان يملك إربه» الحديث فقال ووجه كراهيتهم لذلك والله أعلم لأن الصلاة موضوعة للإخلاص والخشوع والمصلي خلف المرأة الناظر إليها تخشى عليه الفتنة بها والاشتغال بنظره إليها لأن النفوس مجبولة على ذلك والناس لا يقدرون من ملك آرابهم على مثل ما كان يقدر عليه ﷺ من ذلك فلذلك صلى هو خلف المرأة حين أمن من شغل باله بها ولم تشغله عن صلاته انتهى.

ولك أن تقول الأصل عدم التخصيص حتى يصح ما يدل عليه والله أعلم.[٧٥]

التأويل الرابع: لما كان المصلي مشتغلا بمناجاة الله، وهو في غاية القرب منه والخلوة به، أمر المصلي بالاحتراز من دخول الشيطان في هذه الخلوة الخاصة، والقرب الخاص؛ ولذلك شرعت السترة في الصلاة خشية من دخول الشيطان، وكونه وليجة في هذه الحال فيقطع بذلك مواد الأنس والقرب؛ فإن الشيطان رجيم مطرود مبعد عن الحضرة الإلهية، فإذا تخلل في محل القرب الخاص للمصلي أوجب تخلله بعدا وقطعا لمواد الرحمة والقرب والأنس، ولهذا خصت هذه الثلاث بالاحتراز منها وهي: المرأة؛ فإن النساء حبائل الشيطان، وإذا خرجت المرأة من بيتها استشرفها الشيطان، وإنما توصل الشيطان إلى إبعاد آدم من دار القرب بالنساء. والكلب الأسود: شيطان، كما نص عليه الحديث. وكذلك الحمار؛ ولهذا يستعاذ بالله عند سماع صوته بالليل، لأنه يرى الشيطان؛ فلهذا أمر ﷺ بالدنو من السترة خشية أن يقطع الشيطان عليه صلاته، وليس ذلك موجبا لإبطال الصلاة وإعادتها.[٧٦]

التأويل الخامس: أن عائشة لم تنكر ورود الحديث ولم تكن لتكذب أبا هريرة وأبا ذر وإنما أنكرت كون الحكم باقيا هكذا فلعلها كانت ترى نسخه بحديثها الذي ذكرته أو كانت تحمل قطع الصلاة على محمل غير البطلان والظاهر أنها رأت تغيير الحكم بالنسبة إلى المرأة وإلى الحمار أيضا فقد حكى ابن عبد البر أنها كانت تقول يقطع الصلاة الكلب الأسود وهذا كقول أحمد وإسحاق.[٧٧]

ومما سبق رصده من مسالك العلماء في دفع الإشكال الوارد على الحديث ألا يثبت للطاعن فيه مطعن، وأن ورود المرأة في متن الحديث ليس مطعنًا في رد الحديث، وكذلك ليس مطعنًا في المرأة وتقليلًا من

---

[75] al-ʿIrāqī, *Ṭarḥ al-Tathrīb Fī Sharḥ al-Taqrīb*, 2:392.

[76] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 4:135.

[77] al-ʿIrāqī, *Ṭarḥ al-Tathrīb Fī Sharḥ al-Taqrīb*, 2:394.

شأنها واحترام الشريعة لها، وأن غاية الأمر أنه دل على أن المراد اتقاء ما يشغل المصلي عن الوصول لدرجة الخشوع أو الانشغال عن مناجاة الله عز وجل.

الخاتمة

تبين من خلال هذا العرض أن الأحاديث التي استشكلت في الصحيحين يمكن تحليلها وردها إلى الفهم الصحيح الذي يزيل عنها تلك الإشكالات. ومن أبرز المسالك في حل الإشكال الجمع والنسخ والترجيح. ويقدم الجمع مهما أمكن ليمكن من العمل بجميع الأدلة.

References

Abū Shuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Wasīṭ Fī ʿUlūm Wa Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1983.

al-Ashqar, Muḥammad. "Naẓrat Fī al-Adillah al-Sharʿiyyah Ḥawla Mushārakat al-Marʾah Fī al-Waẓāʾif al-Riʾāsiyyah Wa al-Majālis al-Niyābiyyah Wa Naḥwahā." *Jarīdah al-Waṭan*. May 29, 2004.

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl Abū ʿAbd Allah. *al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasul Allah Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*. Edited by Muhammad Zuhair al-Nasir. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001.

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. *al-ʿAyn*. Beirut: Dār Maktabah al-Hilāl, 1980.

al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Mūhammad. *al-Miṣbāḥ al-Munīr Fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1987.

al-Ḥākim, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Ibn al-Bayyiʿ Abū ʿAbd Allāh. *Maʿrifat ʿUlūm al-Ḥadīth Wa Kammiyat Ajnāsihi*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2003.

al-Iṣfahānī, Maḥmūd ibn ʿAbd al-Raḥmān Shams al-Dīn. *Bayān al-Mukhtaṣar Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*. Saudi Arabia: Dār al-Madanī, 1986.

al-Jalīs, Ḥānī Yūsuf. "al-Imām Ibn Khuzaymah Wa Manhajuhu Fī Mukhtalif al-Ḥadīth Fī Ṣaḥīhihi," n.d.

al-Khaṭṭābī, Ḥamd ibn Muḥammad Abū Sulaymān al-Bustī. *Aʿlām al-Ḥadīth*. Mecca: Umm al-Qura University, 1988.

al-Khayyāṭ, Usāmah ibn ʿAbd Allāh. *Mukhtalif al-Ḥadīth Bayna al-Muḥaddithīn Wa al-ʾUṣūliyyīn al-Fuqahāʾ: Dirāsah Ḥadīthiyyah Uṣūliyyah Fiqhiyyah Taḥlīliyyah*. Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2001.

al-Manṣūr, ʿAbd Allāh ibn Ḥamd. *Mushkil al-Qurʾān al-Karīm*. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 2005.

al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf Abū Zakariyyā. *al-Taqrīb Wa al-Taysīr Li Maʿrifat Sunan al-Bashīr al-Nadhīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1985.

———. *Tahdhīb al-Asmā' Wa al-Lughāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, n.d.

al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad Saʿīd. *Qawāʿid al-Taḥdīth Min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabiyyah, 1961.

al-Quṣayyir, Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz. *al-Aḥādīth al-Mushkilah al-Wāridah Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: ʿArḍ Wa Dirāsah*. Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī, n.d.

al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar Abū ʿAbd Allāh Fakhr al-Dīn. *al-Maḥṣūl*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997.

al-Ṣanʿānī, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Amīr. *Ijābat al-Sā'il Sharḥ Bughyat al-'Āmil*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1986.

al-Sarakhsi, Muḥammad Bin Aḥmad. *'Uṣūl al-Sarakhsi*. Beirut: Dār al-Maʿrifah, n.d.

al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs Abū ʿAbd Allah. *al-Risālah*. Cairo: Maktabah al-Ḥalabī, 1940.

al-Subkī, ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī Taqiy al-Dīn. *al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj*. Riyadh: Dār al-Buḥūth li'l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa Iḥyā al-Turāth, 2004.

al-ʿAbbād, ʿAbd al-Muḥsin ibn Ḥamd al-Badr. *al-Difāʿ ʿan al-Ṣaḥābī Abī Bakrah Wa Marwiyyātihi Wa al-Istidlāl Li-Manʿ Wilāyat al-Nisā' ʿala al-Rijāl*. Saudi Arabia: Dār al-Mughnī, n.d.

al-ʿAlā'ī, Khalīl ibn Kaykaldī Ṣalāḥ al-Dīn. *Taḥqīq Munīf al-Rutbah Li-Man Thabata Lahu Sharīf al-Ṣuḥbah*. Edited by ʿAbd al-Raḥīm ibn Muḥammad al-Kashgari. Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah, 1989.

al-ʿIrāqī, ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn Zayn al-Dīn Abū al-Faḍl. *Ṭarḥ al-Tathrīb Fī Sharḥ al-Taqrīb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, n.d.

Ḥasūnah, ʿĀrif. "al-Ṭuʿn al-Wāridah ʿalā Ḥujjiyat Ḥadīth Abī Bakrah Fī Manʿ Tawliyat al-Mar'ah Ri'āsat al-Dawlah." *Majallah Jāmiʿah al-Najāḥ Li al-Abḥath, al-ʿUlum al-Insāniyyah* 32, no. 5 (2018): 907–36.

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī Abū al-Faraj. *Kashf al-Mushkil Min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn*. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.

Ibn al-Ṣalāḥ, ʿUthmān ibn ʿAbd al-Raḥmān Taqiy al-Dīn al-Shahrazūrī. *Maʿrifat Anwāʿ ʿUlūm al-Ḥadīth*. Edited by Nūr al-Dīn ʿItr. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.

Ibn Baṭṭāl, ʿAlī ibn Khalaf Abū al-Ḥasan. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2003.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*. Ittihad al-Kitab al-Arabi, 2002.

Ibn Fūrak, Muḥammad ibn al-Ḥasan. *Mushkil al-Ḥadīth Wa Bayānuhu*. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1985.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī. *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.

———. *Nuzhat al-Naẓar Fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar Fī Muṣṭalaḥ Ahl al-Athar*. Edited by Nūr al-

Dīn ʿItr. Damascus: Maṭbaʿah al-Ṣabāh, 2000.

Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd al-Ẓāhirī. *al-Faṣl Fī al-Milal Wa al-Ahwāʾ Wa al-Niḥal*. Cairo: Maktabah al-Khānijī, n.d.

Ibn Hubayrah, Yaḥyā ʿAwn al-Dīn Abū al-Muẓaffar. *al-Ifṣāḥ ʿan Maʿānī al-Ṣiḥāḥ*. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1996.

Ibn Qutaybah, ʿAbd Allah ibn Muslim Abū Muḥammad. *Taʾwīl Mukhtalif al-Ḥadīth*. Edited by Salīm ibn ʿĪd al-Hilālī. Cairo: Dār Ibn ʿAffān, 2009.

Ibn Rajab al-Ḥanbalī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad Zayn al-Dīn. *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Madinah: Maktabah al-Ghurabāʾ al-Athariyyah, 1996.

IbnʿAqīl, ʿAlī Abū al-Wafāʾ al-Baghdādī. *al-Wādiḥ Fī Uṣūl al-Fiqh*. Edited by ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. Beirut: Muʾassasah al-Risālah, 1999.

Lāshīn, Mūsā Shāhīn. *Fatḥ al-Munʿim Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Cairo: Dār al-Shurūq, 2020.

Mughal Ṭāy, Ibn Qalīj ʿAlāʾ al-Dīn Abū ʿAbd Allāh. *Ikmāl Tahdhīb al-Kamāl Fī Asmāʾ al-Rijāl*. Beirut: al-Fārūq al-Ḥadīthah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr, 2001.

Muslim, Ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Min al-Sunan Bi Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl Ilā Rasul Allah*. Cairo: Dār al-Taʾṣīl, 2014.