الملعونونَ للزينةِ الحرامِ
دراسةٌ حديثيةٌ فقهية

Cursed Because of Forbidden Adornment
A Study in Sunnah and Fiqh

محمد علي محمد عوض
أستاذ مساعد/ جامعة الأقصى/ فلسطين

Mohammed Ali Mohammed Awad
Assistant Professor\ Al-Aqsa University/ Palestine
barakah41@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 4/ 5/ 2022م، **تاريخ القبول:** 10/ 8/ 2022م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 4/ 5/ 2022, **Accepted:** 10/ 8/ 2022.
DOI: 10.33977/0507-000-061-006
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان أسباب تعلّق اللعن بأصناف معيّنة لاستعمالها زينةً محرمةً شرعًا؛ وهي النمص، والتفلّج، والوشر، التي هي من كبائر الذنوب المنتشرة، ويتساهل فيه النساء أكثر من غيرهنّ، ويتطرق لمسائلَ معاصرة متفرعة عنها: كالتشقير والتاتو، ونحوهما، مستخدمًا المنهج التحليلي والاستنباطيّ.

وإجمالًا يتناول البحث بالشرح أسباب لعن النبيّ صلى الله عليه وسلم الواشمة التي تجرح جلدها بإبرة؛ لتضع محلها كحلًا أو صبغًا ليظل الشكل الذي تريده ثابتًا، وماذا يصنع من تورّط فيه، والواصلة التي تصل شعرها بشعر غيرها، والنامصة التي تأخذ من حاجبيها أو شعر وجهها، ونبيّن الخلاف في المسألة، والمتفلّجات اللاتي يأخذن من أسنانهن ما يجعل بينها مسافات ابتغاء التجميل، وذلك من خلال حديث ابن مسعود في البخاريّ وشرحه شرحًا تحليليًّا، متناولًا مسائله الإسنادية والمتنيّة، ومستخرجًا أحكامه الفقهية، مع مناقشات وتعليقات واقعية.

ومن أهم ما توصل إليه البحث أنّ العبرة بالمسمّى والحقيقة لا بالأسماء والظواهر، وأنه مهمّا كان الاسم للشيء فإذا كان محرمًا فهو محرّم، ولا بأس بتشقير الحواجب ما أُمن التدليس، وأنّ العلّة في لعن المذكورات إما إرادتهنّ تغيير خلق الله أو كون ذلك من شعار الفواجر.

كلمات مفتاحية: الواشمة، الواصلة، النامصة، المتفلجات، اللعن.

Abstract:

The research aims to clear the reasons why cursing is associated with adornment that is forbidden by Sharia. The adornment practices include shaving eyebrows, expanding between teeth and tattoos. The research deals with contemporary issues such as bleaching, skin peeling and tattooing, and other similar issues. These matters are among the major sins that are widespread, and women take them lightly. The study employed the analytical and deductive method.

In general, the research explains the reasons why the Prophet - peace and blessings be upon him, cursed those who make tattoos by cutting their skin with a needle and inject them with eyeliner or coloring in order to get a permanent drawing or symbol. In addition to women add extensions of false hair to their. Add to this, women who remove some of their eyebrows or their facial hair. In the research, we will clarify the difference in these issues. Then we will mention the rulings for each one of them by explaining the hadith of Ibn Masoud in an analytical explanation, by addressing its issues in the way of the hadith and the text of the hadith, with comments and discussions.

One of the most important findings of the research is that the rulings are based on the reality of the thing and not on its abstract name, and that whatever the name of the thing is, if it is forbidden, then it is forbidden, and there is nothing wrong with dyeing the eyebrows if the intention is not changing the shape of the eyebrows. The reason for cursing the mentioned women is either that they change Allah creation, or that this act is one of the signs of deviant people

***Keywords**: Tattooist, woman with false hair, woman who removes some of her eyebrows, woman who makes a space between her teeth, cursing.*

مقدمة البحث:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما بعد،

فإنّ السنة النبوية جاءت لبيان الطريق الحق، وردّ الناس إلى سواء السبيل، وحقنهم بوقايات يكونون ما لو تطعّموا بها في مأمنٍ من الحرام جهدَهم، كما حذّرتهم في المقابل من سلوك طريق المنحرفين المضلّين، ومنهم ملعونون على لسان رسولنا صلى الله عليه وسلم، واختار الباحث للمناقشة والتحليل حديثَ أصناف ملعونة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لتساهلهم في أمور الزينةِ بالحرام، ويقصد باللام في (للزينة) ؛ تعليل اللعن بكونه بسببِ استعمالَ مزيّنات نهى الشارع الحكيم عنها؛ إما مطلقًا كالوشم أو في حالات مخصوصة كالنمص ووصل الشعر.

وقد جاءت دراسات وكتب تناولت هذا الموضوع إما في أثناء الدرس أو استقلالًا، لكنه غلب عليها الإطار الفقهيّ، أمّا هذا البحث فيعالج الفقه مع المسائل الحديثية على طريقة أحاديث الأحكام، كما أنّه يعلّق ويناقش وقد يختار ما يخالف فيه غيره بالدليل، **ومن هذه الدراسات**:

1. أحكام النساء، لابن الجوزي، وتحدّث فيه عن أحكام تتعلق بالنساء في العبادات والمعاملات، وذكر حكم وصل الشعر وقشر الوجه والخضاب بالحناء.

2. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير منشورة) ، ط1، دار الفضيلة، الرياض، 2002م، للباحثة ازدهار بنت محمود المدني؛ تحدثت عن تزيّن المرأة عمومًا وحدود المباح من المحرم، وذكرت أحكام تجميل الرأس والشعر، وإزالته وصبغه، والنمص، وأحكام الزينة الصناعية المعاصرة، وعمليات التجميل.

3. الجراحة التجميلية "عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة"، للدكتور صالح بن محمد الفوزان، ط2، دار التدمرية، الرياض، 2008م، وممّا يتعلق بمحلّ البحث هنا، فقد ذكر أحكام زراعة الشعر، وإزالة شعر الوجه أو تجاعيده، وإزالة الوشم، وتجميل الأسنان.

4. من أحكام النمص والتشقير في الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد الخليل، 2008م، ومن ظاهر العنوان فإنه يُعنى بإحدى مسائل البحث، إلا أنّ الباحث خالفه في ما رجّحه.

5. أحكام زينة وجه المرأة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة النجاح – نابلس بفلسطين،

2010م، للباحثة نقاء عماد ديك؛ تحدثت فيها عن أحكام تزيين الوجه بالأصباغ والحلي، وحكم إزالة شعر الوجه، وحكم بعض الوسائل الحديثة في تزيين الوجه كالعدسات والرموش الصناعية، لكنها تناولتها من وجهة نظر فقهية فقط، والبحث يتناولها حديثيًّا فقهيًّا.

أولا: مشكلة البحث:

يناقش البحث مسألةً فقهيةً مهمةً يكثر فيها التساهل رغم أنها من الكبائر، ويجيبُ عن تساؤلٍ رئيس: ما أسباب تعلّق اللعن بأصناف معيّنة لاستعمالها زينةً محرمةً شرعًا؛ وهي النمص، والتفلّج، والوشر؟

ويتفرع عنه سؤالان آخران:

- ما حكم بعض النوازل في هذا الباب كالتشقير والتاتو، وزراعة الشعر؟
- ما الوجه المقاصديّ في تخصيص هذه الأصناف باللعن؟

ثانيًا: أهداف البحث:

1. بيان أسباب التساهل في الأمور الشرعية إجمالًا، ومنها ما يتعلّق بأمور الزينة عند الفتيات المسلمات، واستعمال المزيّنات الظاهرة وجهًا ولباسًا، ومنها ما يتعلق بالنمص والوصل.
2. تجلية الأحكام الفقهية المتعلقة بمسائل شرعية متصلة بموضوع البحث: كتشقير الحواجب ووشم التاتو وزراعة الشعر.
3. الجمع في الحكم بين الفقه والمقاصد وتنزيله على الواقع.

ثالثًا: أهميةُ البحث:

1. يناقش مسألة تهمّ المسلمين جميعهم، ويفشو الابتلاء بها، مع ما يقابله من ضرورة التنبيه عليها ولفت الانتباه لها.
2. يتناول مسألة في عداد الكبائر، ومتكررة، ما يوجب التحذير منها وبيان خطورتها.

رابعًا: ما يتميّز به البحث:

1. مناقشة وتحديد أي السفيانيْن (الثوري وابن عيينة) المذكور في السند شيخًا لشيخ للبخاريّ، مع بيان قواعد المسألة.
2. تناول ترجمة الراوي الأعلى (عبد الله بن مسعود) بما يتناسب مع السياق البحثيّ من غير تطويل مملّ ولا اختصار مخلّ، ولا تجاوز لأهم محطاته إجمالًا، مع تعليقات واقعيّة.
3. جمع طرق الحديث في متن جامع منضبط رُدّت فيه ألفاظه جميعها إلى مظانّها توثيقًا؛ ما يعطي القارئ فكرة كاملة عن جوّ الحديث كأنه يقرأ معناه الإجماليّ، مع الحكم على الزوائد على الصحيحين.
4. مناقشة مسألة اللعن للأصناف المذكورة من ناحية مقاصدية.
5. ترتيب مسائل البحث الفقهية وتبويبها ومناقشتها؛ لتناسب واقع الاختصار المعاصر.

خامسًا: منهج البحث:

الوصفي مع التحليليّ والاستنباطيّ.

ملاحظة: يذكر الباحث الحكم على الحديث أول مرة تفصيلًا، ثم يذكر الحكم النهائي إذا تكرر.

سادسًا: خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة، ومبحثين؛ تناولت في الأول مسائل الحديث الإسنادية، وفي الثاني مسائله المتنية والفقهية.

- المبحث الأول: مسائل الحديث الإسنادية، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: تخريج الحديث مختصرًا.
  - المطلب الثاني: لطائفُ الإسناد.
  - المطلب الثالث: راوي الحديث الأعلى.
- المبحث الثاني: مسائلُ الحديث المتنيّة والفقهيّة، ومطالبه:
  - المطلب الأول: سبب الإيراد.
  - المطلب الثاني: العلاقة بين الحديث والترجمة.
  - المطلب الثالث: توجيهاتُ مقارنات المتون.
  - المطلب الرابع: غريبُ الحديث.
  - المطلب الخامس: المعنى الإجماليُّ للحديث.
  - المطلب السادس: المعاني والأحكام الفقهيّة.
  - المطلب السابع: عِلّةُ اللعن الإجمالية في العصاة المذكورين.
  - المطلب الثامن: في بيان اللعن ومن يستحقّه.
  - المطلب التاسع: مختلف الحديث.
  - المطلب العاشر: فوائدُ عامّة.

سندُ الحديث ومتنُه الجامع:

قال الإمام (البخاريّ، 2006، ح 4886) : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ [الفريابيّ]، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ [بنُ سعيد الثوريّ، أبو عبد الله الكوفيّ]، عَنْ مَنْصُورٍ [بن المعتمر، أبو عتاب الكوفيّ]، عَنْ إِبْرَاهِيمَ [بن يزيد النَّخَعيّ، أبو عمران الكوفيّ]، عَنْ عَلْقَمَةَ [بن قيس النخعيّ، أبو شبل الكوفيّ]، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ [بن مسعود]، قَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ الوَاشِمَاتِ وَالمُوتَشِمَاتِ «وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ» (مسلم، د. ت، ح 2125) ، وَالمُتَنَمِّصَاتِ وَالمُتَفَلِّجَاتِ «مُبْتَغِيَاتِ» (الترمذي، 1998، ح 2782) (1) لِلْحُسْنِ، المُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ»، فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ (2) ، «وَكَانَتْ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ» (مسلم، د. ت، ح 2125) ، فَجَاءَتْ، فَقَالَتْ: «مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ؟! » (مسلم، د. ت، ح 2125) ؛ إِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ، فَقَالَ: وَمَا لِي «لَا» (الدارمي، 2000، ح 2675) (3) أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلى الله عليه وسلم، وَمَنْ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَتْ: لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ؛ «لَوْحَي» (مسلم، د. ت، ح 2125) [أو] «دَفَّتَيِ الْمُصْحَفِ» (أحمد، 2001، ح 3945) (4) ، فَمَا وَجَدْتُ فِيهِ مَا تَقُولُ، قَالَ: لَئِنْ كُنْتِ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ، أَمَا قَرَأْتِ: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا

نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» [الحشر: 7]؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْهُ، قَالَتْ: «فَلَعَلَّهُ فِي بَعْضِ نِسَائِكَ؟ » (أحمد، 2001، ح 3945) (5) ، [و] «إِنِّي لَأَظُنُّ أَهْلَكَ يَفْعَلُونَ» (ابن ماجه، د. ت، ح 1989) (6) ؛ فَإِنِّي أَرَى أَهْلَكَ يَفْعَلُونَهُ [و] «إِنِّي أَرَى شَيْئًا مِنْ هَذَا عَلَى امْرَأَتِكَ الْآنَ» (مسلم، د. ت، ح 2125) . قَالَ: «أَقْسَمْتُ عَلَيْكِ لَمَا دَخَلْتِ إِلَيْهَا» (الطبراني، الدعاء، ح 2149) (7) ، فَاذْهَبِي فَانْظُرِي، فَذَهَبَتْ «فَدَخَلَتْ» (الدارمي، 2000، ح 2675) (8) فَنَظَرَتْ «إِلَى شَعْرِهَا، .. إِلَى امْرَأَةٍ قَرْعَاءَ وَلَمْ تَرَ فِي شَعْرِهَا شَيْئًا» (الطبراني، 1413هـ، ح 2149) ، فَلَمْ تَرَ مِنْ حَاجَتِهَا شَيْئًا، «ثُمَّ خَرَجَتْ، فَقَالَتْ: مَا رَأَيْتُ بَأْسًا» (أحمد، 2001، ح 3945) ، فَقَالَ: لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ مَا جَامَعْتُهَا [و] «مَا جَامَعْتُنَا» (ابن ماجه، د. ت، ح 1989) (9) [و] «مَا كَانَتْ مَعَنَا» (أبو داود، د. ت، ح 4169) (10) [و] «مَا حَفِظْتُ إِذن وَصِيَّةَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ: «وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ» [هود: 88]» (أحمد، 2001، ح 3945) (11) .

وممّا يدخل في السياق:

– عن أَسْمَاءَ، قَالَتْ: سَأَلَتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنَتِي أَصَابَتْهَا الحَصْبَةُ، فَامَّرَقَ شَعَرُهَا، وَإِنِّي زَوَّجْتُهَا، أَفَأَصِلُ فيه؟ فَقَالَ: "لَعَنَ اللَّهُ الوَاصِلَةَ وَالمَوْصُولَةَ (البخاري، 2006، ح 5941) » [وَالمُسْتَوْصِلَةَ (البخاري، 2006، ح 5942) »].

– وعن ابن مسعود: «نَهَى صلى الله عليه وسلم عَنْ النَّامِصَةِ وَالْوَاشِرَةِ وَالْوَاصِلَةِ وَالْوَاشِمَةِ إِلَّا مِنْ دَاءٍ» (أحمد، 2001، ح 3945) (12) .

المبحث الأول: مسائل الحديث الإسنادية

المطلب الأول: تخريج الحديث مختصرًا:

أخرجه (أحمد، 2001، ح 4129) ، و (الدارمي، 2000، ح 2675) في مسنده قريبًا من لفظه إلا في ثلاثة أحرف، و (مسلم، د. ت، ح 2125) ، و (ابن ماجه، د. ت، ح 1989) و (أبو داود، د. ت، ح 4169) ، و (البزار، 2009، ح 1469) ، و (النسائي، 2001، ح 11515) ، جميعهم من طريق علقمة، كما أخرجه (أحمد، 2001، ح 3945) من طريق مسروق، كلاهما (علقمة ومسروق) عن ابن مسعود بنحوه.

المطلب الثاني: لطائفُ الإسناد:

1. رجال السند كوفيون جميعهم عدا شيخ البخاري والصحابيّ.

2. فيه ثلاثة تابعون يروون عن بعضهم؛ منصور عن إبراهيم (من صغار التابعين) عن علقمة (من كبارهم) .

مسألة: هل سفيان الوارد في الإسناد الثوريّ أم ابن عيينة؟

قال الباحث: ذكر العينيّ أنّ سفيان المذكور في السند هو ابن عيينة (العيني، د. ت، 19/ 225) . ولعلّه وهِم – رحمه الله – أو سبق به قلمُه أو سلك في ذلك الجادّةَ المطروقة؛ للأدلة التالية:

- أولا: أكّد ابن حجر أنّ «محمد بن يوسف الفريابي وإن كان يروي عن السفيانيْن فإنه حين يطلق [يعني يذكره مهملًا دون نسبة] يريد به الثوري، كما أن البخاري حيث يطلق محمد بن يوسف لا يريد به إلا الفريابي، وإن كان يروي عن محمد بن يوسف البيكندي أيضا». (ابن حجر، 1379هـ، 1/ 162) .

وسبقه إلى هذا الذهبي؛ فقال: «أصحاب سفيان الثوري كبار قدماء، وأصحاب ابن عيينة صغار، لم يدركوا الثوري، وذلك أبين، فمتى رأيت القديم قد روى، فقال: حدثنا سفيان، وأبهم، فهو الثوري، وهم كوكيع، وابن مهدي، والفريابي، وأبي نعيم». (الذهبي، 1985، 7/ 466) ، وهو ما رجّحه د. (التركي، 2010، 293) في «تمييز المهمل من السفيانيْن».

- ثانيًا: الجانب التطبيقي لابن حجر في الفتح أكّد هذا؛ فحيثما كانت الرواية من حديث محمد بن يوسف عن سفيان؛ ذكر أن الأول الفريابي وشيخه الثوريّ؛ يُنظر مثال: (ابن حجر، 1379، 1/ 316) ، قال: قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري، وفي مواضع عديدة أخرى في الفتح؛ مثل (2/ 112) ، (2/ 115) ، (2/ 331) ، في كلٍّ يقول كذلك.

بل إنه يعدّه ملازمًا له بهذه الصيغة، فيقول في (4/ 467) : فمحمد هو ابن يوسف بن واقد بن عثمان الفريابي صاحب سفيان الثوري.

- ثالثًا: ممّا يؤكد قاعدة الإطلاق العسقلانية أنّ البخاريّ يُحتمل إذا أراد البيكندي عيّنه البخاريّ بتعيين سفيان شيخه بابن عيينة لا سفيان، كما في المثالين الآتيين:

1. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، .. (البخاري، 2006، ح 4051) .

2. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الخَوْلَانِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: .. (البخاري، 2006، ح 6784) .

والذي يجعلنا نستروح لهذا التقعيد ما ذكره ابن حجر استقراءً، يقول: والذي استقريْتُه أنّ البخاريّ إذا أطلق محمد بن يوسف لا يريد إلا الفريابي، وإذا كانت الرواية عنه عن سفيان ابن عيينة نسب سفيان، كما مضى القول فيه في أبي نعيم ومحمد ابن كثير، وإذا روى عن محمد بن يوسف البيكندي نسبه فيكون هو ابن عيينة (ابن حجر، 1992، 57) .

- رابعًا: بالرجوع إلى الكتب الأصول نجد النصّ على أنّ سفيان هو الثوري؛ فقد ذكره الصنعاني، قال: عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ.. ». الحديث (الصنعاني، 1403هـ، ح 5103) .

وكذا صرّح باسمه الطبرانيّ، قال: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّبَرِيُّ، عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ: «لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ»، فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ.. وذكره (الطبراني، 1994، 9/ 291، ح 9466) .

المطلب الثالث: راوي الحديث الأعلى: عبد الله بن مسعود «أبو عبد الرحمن الهذليّ، المكيّ، المهاجريّ، البدريّ» رضي الله عنه

- أولا – سببُ إسلامه:

كان يرعى غنما لعقبةَ بن أبي معيط، فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذ شاة حائلا – الَّتي لَمْ تَحْمِلْ (ابن الأثير، 1979، 3/ 227) – من تلك الغنم، فدرّت عليه لبنا غزيرا، يقول ابن مسعود: كنت أرعى غنما لعقبة بن أبي معيط، فمرّ بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي: "يَا غُلَامُ، هَلْ مِنْ لَبَنٍ؟ » فقلت: نَعَمْ، وَلَكِنِّي مُؤْتَمَنٌ. قال: «فَهَلْ مِنْ شَاةٍ لَمْ يَنْزُ عَلَيْهَا الْفَحْلُ –لم يلقّحها – ؟ » فَأَتَيْتُهُ بشاة، فَمَسَحَ ضَرْعَهَا، فَنَزَلَ لَبَنٌ، فَحَلَبَهُ في إِنَاء، فَشَرِبَ، وَسَقَى أَبَا بَكْرٍ، ثُمَّ قَالَ لِلضَّرْعِ: اقلص – اجْتَمِعْ؛ يعني أَنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم أمر الضرع أن يرجع إلى حالته التي كان عليها، أو كما قال السندي "انقبض" (ابن الأثير، 1979، 4/ 100) – فَقَلَصَ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ بَعْدَ هَذَا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، عَلِّمْنِي مِنْ هَذَا الْقَوْلِ، قَالَ: فَمَسَحَ رَأْسِي، وَقَالَ: "يَرْحَمُكَ الله، فَإِنَّكَ غُلَيِّمٌ مُعَلَّمٌ» (أحمد، 2001، ح 3598) (13)

- ثانيًا – منزلته من رسول الله صلى الله عليه وسلم:

1. ضمّه إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان يلجُ – يدخل – عليه، ويلبسُه نعليه، ويمشي أمامه بالعصا، حتى إذا أتى مجلسه نزع نعليْه، ويستره إذا اغتسل، ويوقظه إذا نام، ويمشي معه في الأرض وحْشًا –وحدَه (ابن سعد، 1990، 3/ 113) – ؛ عن أبي مُوسَى الأَشْعَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ اليَمَنِ فَمَكُثْنَا حِينًا مَا نُرَى إِلَّا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، لِمَا نَرَى مِنْ دُخُولِهِ وَدُخُولِ أُمِّهِ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم (البخاري، 2006، ح 3763) .

2. وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذنك علي أن ترفع الحجاب، وأن تسمع سِوَادي (14) حتى أنهاك، وكان يُعرف في الصحابة بصاحب السِّوَاد والسواك.

قال الباحث: يعني أنه أحد أمناء سرِّه، وهذا دليل قرب مكانه وعظم مكانته لديه. كما أنه صاحب «وساده –فراشه – ، وسواكه، ونعليه، وطَهوره، وهذا يكون في السفر» (ابن سعد، 1990، 3/ 113) .

3. ولعلّ شدة ملازمته النبيَّ صلى الله عليه وسلم هي التي دفعت حُذَيْفَةُ رضي الله عنه ليقول: مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلًّا بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ (البخاري، 2006، ح 3762) ، وقد اشتُهر بأمّه أم عبد (15) ، كمحمد ابن الحنفية، وهو ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. (16)

قال الباحث: ويتلخّص لنا من هذا تعلّق ابن مسعود بمعظم أحوال حياة النبيّ صلى الله عليه وسلم؛ إذ يدخل عليه دائمًا، ويلبسه نعليْه، ويخلعه إيّاهما، ويمشي بالعصا أمامه استئناسًا من الطريق، ويستره إذا اغتسل بحاجز من ثوب أو ما يقوم مقامة أو بكونه في مكان يسمح له بمراقبة الطريق وتأمينه، ويوقظه إذا نام، كما أنّ له الإشراف على فراشه، وسواكه، وطَهوره في السفر، وممّا اختُصّ به وحده أنه ربما مشى مع الرسول صلى الله عليه وسلم دون غيرهما، ويسمع سواده وأسراره للحدّ المسموح به نبويًّا، فهو أحد حواريه بهذا الاعتبار بالنظر إلى واقع الحال، وإن كان الزبير منفردًا بهذا اللقب من الرسول صلى الله عليه وسلم، بل كان ابن مسعود مخصوصًا بأنّه يؤذن له على الرسول صلى الله عليه وسلم في حين قد يُحجب غيرُه، وقد كان شديد الملازمة لحضور جلسات النبيّ صلى الله عليه وسلم بهذا الاعتبار حتى يكاد لم يغب عن محاضرة له تحت أي ظرف.

- ثالثًا – من فضائله:

1. كان إسلامُه قديمًا في أول الإسلام؛ فقد قال عن نفسه: «لَقَدْ رَأَيْتُنِي سَادِسَ سِتَّةٍ مَا عَلَى الْأَرْضِ مُسْلِمٌ غَيْرُنَا» (ابن حبان، 1998، ح 7062) (17) .

2. وهُوَ أَوَّلُ مَنْ جَهَرَ بِالْقُرْآنِ بِمَكَّةَ؛ قرأ بالرحمن (ابن الأثير، 1994، 3/ 381، رقم 3182) .

3. منزلته العظيمة في الآخرة: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ كَانَ يَجْتَنِي سِوَاكًا مِنَ الْأَرَاكِ، وَكَانَ دَقِيقَ السَّاقَيْنِ، فَجَعَلَتِ الرِّيحُ تَكْفَؤُهُ، فَضَحِكَ الْقَوْمُ مِنْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "مِمَّ تَضْحَكُونَ؟ »، قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، مِنْ دِقَّةِ سَاقَيْهِ، فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَهُمَا أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ أُحُدٍ» (أحمد، 2001، ح 3991) . (18)

قال الباحث: وفي هذا أنّ الصحابة الكرام على تلقائيّتهم، وأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أستاذٌ في جبر الخواطر وتعليم جبرها، وعدم السماح بإراقتها أمامه دون أن يباردها وأصحابها المجروحين بالحنوّ والضمّ والاحتضان والدفاع عنها.

4. أحدُ مراجع قراءة القرآن:

– ذُكِرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو –رضي الله عنهم – ، فَقَالَ: ذَاكَ رَجُلٌ لَا أَزَالُ أُحِبُّهُ؛ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: "خُذُوا [أو] [اسْتَقْرِئُوا (مسلم، د. ت، ح 2464) (19)] القُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ؛ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ – فَبَدَأَ بِهِ – ، وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ» (البخاري، 2006، ح 3808) . (20)

– وقال عبدُ الله نفسُه: «وَلَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم أَنِّي أَعْلَمُهُمْ بِكِتَابِ الله، وَلَوْ أَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنِّي لَرَحَلْتُ إِلَيْهِ». قَالَ شَقِيقٌ [تلميذ ابن مسعود]: فَجَلَسْتُ فِي حَلَقِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا يَرُدُّ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَلَا يَعِيبُهُ (مسلم، د. ت، ح 2462) . (21)

– بل هناك ما يؤكد المعنى من قول أبي مسعود في بيت أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنهما: «مَا أَعْلَمُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم تَرَكَ بَعْدَهُ أَعْلَمَ بِمَا أَنْزَلَ الله مِنْ هَذَا الْقَائِمِ»، ويبيّن أبُو مُوسَى السبب: «لَقَدْ كَانَ يَشْهَدُ إِذَا غِبْنَا، وَيُؤْذَنُ لَهُ إِذَا حُجِبْنَا» (مسلم، د. ت، ح 2461) .

– وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ –رضي الله عنهما – ، بَشَّرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ» (ابن ماجه، د. ت، ح 138) (22) ، وهذا مدحٌ لطريقته في القراءة وهيئته فيها، وكيفية أدائها.

– وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ –رضي الله عنه – ، قَالَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: "اقْرَأْ عَلَيَّ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْرَأُ عَلَيْكَ، وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ؟! قَالَ: «نَعَمْ»، فَقَرَأْتُ سُورَةَ النِّسَاءِ حَتَّى أَتَيْتُ إِلَى هَذِهِ الآيَةِ: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ، وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»[النساء: 41]، قَالَ: «حَسْبُكَ الآنَ»، فَالْتَفَتُّ إِلَيْهِ، فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ (البخاري، 2006، ح 5050) ، وفي رواية «رَفَعْتُ رَأْسِي، أَوْ

غَمَزَنِي رَجُلٌ إِلَى جَنْبِي، فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَرَأَيْتُ دُمُوعَهُ تَسِيلُ» (مسلم، د. ت، ح 800) .

5. شهد بدرًا، وَضَرَبَ فيها عُنُقَ أَبِي جَهْلٍ بَعْدَ أَنْ أَثْبَتَهُ ابْنَا عَفْرَاءَ –رضي الله عنهما – ، كما شهد الحديبية، والخندق، وَالْمَشَاهِدَ كُلَّهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. (23)

6. هاجر الهجرتين: الأولى إلى أرض الحبشة، والثانية من مكة إلى المدينة، فصلّى القبلتين، وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة (ابن عبد البرّ، 1992، 3/ 987، رقم 1659) ، كما شهد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اليرموك بالشام (ابن الأثير، 1994، 3/ 381، رقم 3182) .

- رابعًا – مواصفاته الشخصية:

قال عنه الذهبيّ: الإمامُ الحبرُ، فقيهُ الأمة، وكان معدودًا في أذكياء العلماء، ونقل عن غيره من مواصفاته أنه: كان فطنًا لطيفًا، ومن أجود الناس ثوبًا أبيضَ، وأطيبِ الناس ريحًا، كما ذكر في وصفه أنه كان نحيفًا، قصيرًا، شديد الأُدمة، وكان لا يغير شيْبَه (الذهبي، 1985، 1/ 461 – 462، رقم 87) .

- خامسًا – مواصفاته القيادية (سياسةً واقتصادًا) :

يكفي ابنَ مسعود هذا الوسامُ العمريُّ الذي يرويه حَارِثَة بْنِ مُضَرِّبٍ [وهو كوفيّ]، يقول: كَتَبَ إِلَيْنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنِّي قَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ أَمِيرًا، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ مُعَلِّمًا وَوَزِيرًا، وَهُمَا مِنَ النُّجَبَاءِ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم، مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ فَاسْمَعُوا، وَقَدْ جَعَلْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ عَلَى بَيْتِ مَالِكُمْ فَاسْمَعُوا، فَتَعَلَّمُوا مِنْهُمَا، وَاقْتَدُوا بِهِمَا، وَقَدْ آثَرْتُكُمْ بِعَبْدِ اللَّهِ عَلَى نَفْسِي (الحاكم، 1990، ح 5663) .

قال الباحث: يُستفاد من هذا السياق أنه قد يكون تعيين عمر له وزيرًا إمّا أنه نائب لعمّار، أو مسؤول وزارته، أو أنّه وزيرٌ لحقيبتي التعليم والمالية؛ فهمنا الأولى من تصريحه بكونه (معلّمًا) ، والثانية من باب عطف الخاص على العام (وجعلتُه على بيت مالكم) ، لكنّ الأجمل من هذا والأكمل أنّ عمر –رضي الله عنه – عدّه من الذين يُقتدَى بهم قولًا وعملًا، وهذا القول له وجاهته؛ لأنه توجيهٌ من خليفة راشد أمرنا أن نتبع سنته، فهو لا يدلّ إلّا على خير أو على موثوق فيه.

- سادسًا – وفاتُه:

مات بالمدينة سنة 32، ودفن بالبقيع، وهو ابْن بضعٍ وستين سنة (ابن عبد البرّ، 1992، 3/ 993، رقم 1659) .

المبحث الثاني: مسائلُ الحديث المتنيّة والفقهيّة، وفيه:

المطلب الأول: سبب الإيراد ـ وهو السبب الذي دعا الصحابيَّ لذكر الحديث ـ :

عَنْ مَسْرُوقٍ، أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ زَعْرَاءُ – (قليلةُ الشَّعَر. ابن الأثير، 1979م، 2/ 303) – ، أَيَصْلُحُ أَنْ أَصِلَ فِي شَعْرِي؟ ، فَقَالَ: لَا. قَالَتْ: «أَشَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، أَوْ تَجِدُهُ فِي كِتَابِ اللهِ؟ "، قَالَ: بَلْ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَأَجِدُهُ فِي كِتَابِ اللهِ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ (النسائي، 2001، 8/ 337، ح 9325) . (24)

المطلب الثاني: العلاقة بين الحديث والترجمة (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ) :

ظاهرةٌ؛ ذلك أنّ المشهدَ كلَّه قائمٌ على تأصيل قاعدة أصولية؛ وهي أنّ ما صحّت به السنّة ولو لم يرد في القرآن العظيم ذكرُه، فهو واجبُ الاتباع أمرًا أو الانزجار نهيًا؛ بدليل الأمر القرآني باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما أتانا به واجتناب ما نهانا عنه كما هي آية الحشر التي عنْوَن بها البخاريّ وبوّب للحديث.

قال ابن حجر: يجوزُ نسبة ما يدل عليه الاستنباط إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم نسبةً قوليةً؛ فكما جاز نسبة لعن الواشمة إلى كونه في القرآن لعموم قوله تعالى "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ» مع ثبوت لعنه صلى الله عليه وسلم مَن فعل ذلك يجوزُ نسبةُ من فعل أمرًا يندرج في عموم خبر نبوي ما يدل على منعه إلى القرآن فيقول القائل مثلا: لعن الله مَن غير منار الأرض في القرآن، ويستند في ذلك إلى أنه صلى الله عليه وسلم لعن من فعل ذلك (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 373) .

المطلب الثالث: توجيهاتُ مقارنات المتون:

1. أثبتنا في المتن هاتين الروايتين؛ (مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ؟!) ؛ (إِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ) ، هكذا تواليًا، مع وضع فاصلة منقوطة بينهما، كأنّ الأولى سببٌ للثانية؛ من باب إعاشة القارئ في الجوّ النفسيّ الذي ذُكر فيه سياق الحديث؛ إذ نتصوّر المرأة داخلة على ابن مسعود بما تحمل من استغراب سابق، فتبدهه بالسؤال: ما هذا الذي وصلني عنك يا ابن مسعود، بتشدّد وجفاء، وعندما تقرأ في وجه ابن مسعود أنه لم يفهم عن أي أمر تتحدّث تحديدًا؛ لأنه معلّم تمرّ عليه أمور كثيرة، ويفتي في مسائلَ عديدة، عندها أخبرته: أنه بلغني عنك مسألة اللعن للأصناف المذكورة.

2. جاء في رواية البخاري من حديث الباب قول ابن مسعود: «وما لي ألعن من لعن رسول الله «صلى الله عليه وسلم. وذكرنا في المتن الجامع أنها من رواية الدارمي – مثالًا – والبخاري نفسه من طريق أخرى، بزيادة (لا) قبل (ألعن) .

وهي على رواية البخاري تحتاج علامات ترقيم تجوّد القراءة، وتوضّح المعنى، وتبيّنه عند القارئ على النحو الآتي: (وما لي؟! ألعنُ من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بمعنى السؤال الاستنكاري لنفسه، كأنه يقول: وما شأني؟ وكيف يكون حالي؟ وكيف أرتضي من أمري ألا ألعنَ الملعونَ على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنا لذا (ألعن من لعن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم) .

أما رواية الدارامي فهي على الظاهر من استنكار ابن مسعود سؤالَ أم يعقوب؛ بأنها كيف تنكر عليه، وقد سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يلعن أمثال هؤلاء.

وجاء عند (النسائي، 2001، ح 11515) (25) «أَلَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ؟! » على الاستنكار العام لنفسه لو لم يفعل، وللسائل كيف يسأل والأمر في كتاب الله عزّ وجلّ.

3. جاء في رواية البخاري (وَمَنْ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ) على تقدير «ومَن هو ملعونٌ» استنادًا لكتاب الله عزّ وجلّ، أما عند الدارمي والبخاري من طريق أخرى (وَهُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟) ، يقصد: وهو

موجود في كتاب الله؛ أي أمر اللعن.

4. قولها: «لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ، فَمَا وَجَدْتُ فيه مَا تَقُولُ» أو حسب رواية أحمد «وَاللهِ لَقَدْ تَصَفَّحْتُ مَا بَيْنَ دَفَّتَيِ الْمُصْحَفِ، فَمَا وَجَدْتُ فِيهِ الَّذِي تَقُولُ» (أحمد، 2001، ح 3945) عجيبٌ وجليلٌ بالقدر ذاته؛ فهي إما تعني أنها تحفظ كتاب الله، ولا تجد هذا المذكور المسعوديّ من حفظها، أو أنها استحضرت سريعًا ما يمكن أن يدخل في هذا الباب فلم تجده، كما أنّ في المسألة إشارة إلى ضرورة التحضير للمناظرة قبل موعدها؛ أقصد أنّ ذهابها إلى ابن مسعود –رضي الله عنه – مبنيّ على سماعها السابق ما نُقل عنه، فكأنها عرفت أصل استدلاله فحضّرت الردّ عليه، لكن الذي يظهر لي أنها فوجئت بكون هذا اللعن موجودًا في كتاب الله، فقالت له: لا أجده فيه، تعني لا أجده على هذا الظاهر الذي تذكر.

5. رواية «مَا جَامَعْتُنَا»: على قصد منعها من هذا الفعل وعدم تمكينها منه، أما «جَامَعْتُهَا»: فهي على منع إرادته نفسه الفعل نفسَه، هذا على قول من قال: إنه إشارة إلى ترك الفراش، والحياة الزوجية إجمالًا، أما إذا كانت من الاجتماع –وهو الأوْلى – ، فعلى اللفظ الأول ذكرُ النتيجة، وهو الاجتماع بين ابن مسعود وزوجه، واللفظ الثاني على السبب المفضي لعدم الاجتماع وهو امتناع أحد طرفيه عن الحضور.

المطلب الرابع: غريبُ الحديث:

- الواشمَة: هي التي تَشمُ يَد صاحبتها المَوْشومَة، وذلك أن يُعَلِّمه بدارات ونُقوش غَرْزا بالإبر حتى تَدْمَى، ثم تُحْشَى بإثْمد [كُحل] ونحوه، فإذا انْدَمَلَت بَقِيَت آثارها خُضْرًا. نَهَى الفاعلَة والمَفْعول بها ذلك؛ لأنه من عَمَل الجاهلية، وفيه تغييرُ الخَلْق (لخطابي، 1988، 2/ 1017) ، وَالْمُسْتَوْشِمَةُ: السَّائِلَةُ الْوَاشِمَةَ أَنْ تَشِمَهَا (الطبري، 1982، 1/ 145) ، وجاء في روايات «الموشومات» (النسائي، 2001، ح 9339) (26) ، و«المتوشِّمات» (النسائي، 2001، ح 9340) (27) ، وقد يكون في أي محل في الجسد، «وقد يفعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب» (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 372) .

قال الباحث: ومن هنا يتّضح لنا سببان من أسباب صناعة الوشم؛ إما أن يكون تقليدًا أعمى لمشهورين، أو من يغترّ بهم العامة عمومًا، وقد يكون من باب سيطرة المحبوب على حبيبه فلا يريد أن يرى سواه حتى على جسمه المسكين.

- النَّامِصَة: الَّتِي تَنْتِفُ شَعْرَهَا (الطبراني 1994، ح 9466) ، أو التي تزيل الشعر من الوجه (الكرماني، 1981، 21/ 129) .

- وَالْمُتَنَمِّصَةُ الْمَفْعُولُ ذَاكَ بِهَا بِرِضَاهَا، وَالْمُنْمَاصُ: الْمِنْقَاشُ الَّذِي يُنْتَفُ بِهِ، وَرَجُلٌ أَنْمَصُ: الَّذِي لَيْسَ لَهُ حَاجِبَانِ، وَامْرَأَةٌ نَمْصَاءُ (الحربي، 1405هـ، 2/ 828) .

- المتفلجات: هن المفرّقات بين أسنانهنّ المتلاصقة بالنحت لتبعد بعضها من بعض، والفلَج: تباعد ما بين الشيئين (ابن بطال، 2003، 9/ 167) ؛ «بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرَّباعيات (النووي 1392هـ، 14/ 106) ، وهي أسنان في واجهة الفم، والأفلَج: من كان في أسنانه تفرُّق، أي أنّ أسنانه غير متراصّة (ابن منظور، 1414هـ، 2/ 346) .

- الواشرة: التي تنشر أسنانها تفلّجها وتحدّدها حتى يكون لها أشَر، وهو تحدُّد ورقّة في أطراف الأسنان (اليحصبي، 1998م، 6/ 654) ، أو هيَ التَّحْزِيزَاتُ الَّتِي تَكُونُ فِي أَسْنَانِ الشُّبَّانِ (القرطبي، 1964، 5/ 393) . قال الباحث: كأنها لغة في الناشرة.

- بين اللوحين: الدفتين؛ كنايةً عن القرآن (الكرماني، 1981، 21/ 129) ، والمراد به ما يجعل المصحف فيه، والدفتان من خشب (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 373) ، أو من شيء تُحفظ به أوراق القرآن.

- قرأتيه: بياء حاصلة من إشباع الكسرة (الكرماني، 1981، 21/ 129) ، وهي لغةٌ، والأفصَحُ حذفُها (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 373) .

- الحَصبة: «بفتح المهملة الأولى وإسكان الثانية وفتحها وكسرها» وهي بثراتٌ تخرج في الجلد حُمرٌ متفرقة كحب الجاوَرْس (28) . وامَّرَق: «بتشديد الميم فقط» وأصله انمرق أو بتشديده وتشديد الراء «امَّرَّق» أصله تمرّق من المروق؛ وهو خروج الشعر عن موضعه (الكرماني، 1981، 21/ 130) .

- الْوَاصِلَةُ: الَّتِي تَصِل شَعْرَهَا بِشَعْرِ آخرَ زُور، والْمُسْتَوْصِلَةُ: الَّتِي تأمُر مَن يَفْعَل بِهَا ذَلِكَ (ابن الأثير، 1979، 5/ 192) ، والمستوصلة هي الموصولة والمؤتصلة (العيني، د. ت، 22/ 67) .

- قوله «لوكان ذلك لم نجامعها»: «قال جماهير العلماء معناه لم نصاحبها (29) ، ولم نجتمع نحن وهي، بل كنا نطلقها ونفارقها، قال القاضي: (ويحتمل أن معناه لم أطأها) [من الْجِمَاع، كِنَايَة عَن إِيقَاع الطَّلَاق (العيني، د. ت، 19/ 226) .]، وهذا ضعيفٌ، والصحيح ما سبق». فيحتج به في أن من عنده امرأة مرتكبة معصية كالوصل أو ترك الصلاة أو غيرهما ينبغي له أن يطلقها والله أعلم» (النووي، 1392هـ، 14/ 107) .

قال الباحث: وهذه الجزئية حقُّها أن تكونَ محلَّ نظر؛ إذ العلاقةُ الزوجية ميثاقٌ غليظ، وإذا ارتكب أحد أفرادها فيها معصية معيّنة فإنّ الأصل السعيُ الدؤوب والمتكرر المستمرّ من أجل الخلاص من هذه المعصية، والاحتيال لأجل ذلك، وبذل كل جهد ممكن مع كمال لطف وحسن تأتٍّ لذلك، ولا يجوز أن يُفهم إمكان التساهل في هذه المسألة الخطيرة من ظاهر كلام العلامة النووي رحمه الله، ولعلّه أراد أنّ هذا العاصي قصد المعصية وقصد التعدّي على جناب الأوامر النبوية فيكون بهذا خادشًا لإيمانه، وحقيقة كونه مسلمًا مسلّمًا لله أمرَه ليس له الخِيَرة بين يدي أوامره ونواهيه، فإذا كان كذلك، ولم يستطع أحد الزوجين العيش في هذه الأجواء، انتدبوا حكمين من الأهلين أو رفعوا الأمر للقاضي أو كل مؤثّر يمكن أن يضغط بودٍّ أو بأي وسيلة مقبولة من أجل إعادة المياه لمجاريها، ثم تقدّر المسائل بعد ذلك بقدرها، والله أعلم.

- قولها «مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ؟ ، أَنَّكَ لَعَنْتَ... »، قال الباحث: على الاستنكار من المنقول عن ابن مسعود، أو للتأكد المباشر منه.

المطلب الخامس: المعنى الإجماليّ للحديث:

اهتمّ شرعُنا الحنيف بالجانب المظهريّ للمسلم تنظّفًا ولباسًا وتزيّنًا اهتمامًا لا يقل عن اهتمامه بتغذية الروح وإنعاش القلب وبيان سواء السبيل، حتى إنّ نبيّنا صلى الله عليه وسلم عدّ من سنن الفطرة: «الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقصّ

الشارب» (البخاري، 2006، ح 5889) ، و»إعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وغسل البراجم، وحلق العانة –الاستحداد – ، وانتقاص الماء –الاستنجاء أو الانْتِضَاح – »، والمَضمضة» (مسلم، د. ت، ح 261)

ويتّضح من هذا العرض التفصيليّ للحديث عن النظافة الشخصية أمران؛ الأول: أنه يجب على المرأة والرجل أن تكون لهما شخصيتهما المستقلة التي لا يتشبّه بها أحد الطرفين بالآخر، ومن ذلك اللحية للرجل، وقصُّه شاربَه وختانُه تمييزًا عن غير المسلمين، والثاني أنّ المرء عليه أن يراعي أمور نظافته على صعيده اليومي أو الموسمي حسب الحاجة والحالة؛ إذ لا بدّ أن يحرص على عدم أذيّة الملائكة ولا الناس لا سيما من كانوا شديدي القرب منه برائحة فم، أو بقايا مخاط في أنفه؛ يتمضمض للأولى ويستنشق للثانية، ويستعمل السواك أو فرشاة الأسنان إلا أنّ في السواك فوائدَ ليست في الفرشاة؛ حتى يطيبَ شكلَ أسنانٍ ورائحة فمٍ ولسانٍ.

وكذا الحرص على النظافة الداخلية بعد قضاء الحاجة بالغسل بالماء حتى تزولَ الآثار بعد زوال الأعيان، فيكون قد حصّل الطهارة محلًّا وثوبًا ساترًا، يوازيها في ذلك مساعدٌ مهمّ وهو الاستحداد ونتف الإبط بإزالة الشعر الذي يوفّر أجواء العرق، وتسكن فيه الميكروبات الضارّة، وربما أنتنت الرائحة حتى تقتل جميع من في دائرة مستنشقيها.

وأعجب من ذلك متناسبًا مع زمن (الكورونا) أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم يحثّنا على غسل البراجم، وهي معاقد الأصابع لما يعتلق بها من فيروسات وميكروبات لا يزيلها إلا إيلاؤها مزيد اهتمام وتنبّه وتيقّظ.

ومعلومٌ من الواقع بالضرورة أنّ الإسلام لم يأتِ ليضيّق على الناس في معاشهم، وبنى أصوله على التيسير، ورفع المشقة والحرج، وإنما جاء لوضع قواعدَ وضوابطَ ترسم للناس خطّ حياتهم بما يربطهم بفردوسية دنيوية وأخروية، كما أنّ اتباعهم إرشاداته وتوجيهاته تضمن له السلامة النفسية والجسدية والواقعية جميعًا.

ومن ذلك هنا أنّه ضبط مسألة التزيّن، وحرّم في بابه ما له آثار ضارّة على صحة الإنسان، وتأثيرات سلبية على عبادته وصلاته، كما أكّد فيه بُعْدَ الانتماء للمجتمع بعدم أذيّته بالوشم أو المُثلة بصناعة الخرائط على جسمه ووجهه بما ينفّر منه الأغلبيّة، وحرص على ألا يكون متخلّقًا بسيماء الفجَرة والمنحرفين الذين ينتفون شعر وجوههم ويسيئون إلى أسنانهم بطريقة صارت علمًا سيئًا عليهم من صنع مثلهم أُلحق تصنيفيًّا بدائرتهم.

والحديثُ فريدٌ في بابه من جهة الاجتهاد الفذّ لابن مسعود الذي جعل كل سنة صحيحة مؤصّلة بكتاب ربّنا سبحانه وتعالى وإن استقلّت بأحكام ليست موجودة في القرآن الكريم نفسه صراحة إلا أنها موجودة ضمنًا في مفهوم قوله تعالى "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ»، ما يجعل المسلمَ معه وقّافًا عند سنة النبيّ صلى الله عليه وسلم وقوفَه عند القرآن هاءً بهاءٍ.

وسنتناول بالشرح هذه المسائل المذكورة التي "شهدت الأحاديث بلعن فاعلها، وأنها من الكبائر" (القرطبي، 1964، 5/ 393) .

المطلب السادس: المعاني والأحكام الفقهيّة:

- **أولا: الوشم وأحكامه:**

الوشمُ: رسمٌ ثابت ينفّذ على جلد الإنسان، وتُستعمل لذلك المواد الملونة والأدوات الثاقبة للجلد: كالإبر والسكاكين الدقيقة، أو بالاعتماد على ملوّنات حيوانية مختلفة من الكحل والفحم ونحوهما، وهي موادّ كيماوية سامّة؛ لشدّ انتباه الآخرين، واستجلاب أضواء المتابعين، وقد يكون مرتبطًا بالخرافات والتعاويذ الباطلة (الحاج أحمد، 2003، 654 – 655) .

- حكم الوشم:

ذكر النووي أنّ «هذا الموضع الذي وُشم يصير نجسًا؛ [لأن الدم انحبس فيه (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 372)]، فإن أمكن إزالته بالعلاج وجبت إزالته، وإن لم يمكن إلا بالجرح فإن خاف منه التلفَ، أو فواتَ عضو، أو منفعةَ عضو، أو شيئًا فاحشًا في عضو ظاهر لم تجب إزالتُه، فإذا بان لم يبقَ عليه إثم [وتكفيه التوبة (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 372)]، وإن لم يخَف شيئا من ذلك ونحوه لزمه إزالته، ويعصي بتأخيره، وسواء في هذا كله الرجل والمرأة، والله أعلم» (النووي، 1392هـ، 14/ 106) .

ويُضاف الأسباب المعقولة لتحريم الوشم؛ أنه «يؤذي اليدَ – وأيَّ مكان يجعَل فيه – ويؤلمها، ولا يكاد يُستحسن» (ابن الجوزي، 1997، 253) ، كما قد يتسبب الوشم في الإصابة بسرطان الجلد والصدفية (الحاج أحمد، 2003، 654 – 655) .

- مسألة فرعية معاصرة (التاتّو) :

ويدخل في ذلك ما ليس ثابتًا ولا ضارًّا ويكون مؤقتًا، وهو ما كان أصباغًا وألوانًا مع أدوات مثبّتة، وبعضهم يسميه في عصرنا (التاتّو) [Tattoo]، لكن ينبغي الإشارة هنا إلى شيء مهمّ جدًّا في هذه المسائل إجمالًا؛ وهي احتمالُ اختباء الأمر المحرّم تحت تسميات مقبولة مثل "الفائدة" في الربا؛ فإذا كان من أنواع (التاتّو) ما تستعمل فيه الإبر الغارزة وينشأ عنها احتباسُ دم فاسد، فلا ريب أنها من الوشم المحرّم، وإن كان اسمها أيًّا كان، على أنه لا تخلو هذه اللواصق من مقاربة وتشبّه بأحوال صانعي الوشم، أو أولئك المتسمين بالفنّانين والممثلين، وهذا يُكره كراهة واضحة للمسلم أن يصنعَه.

- ضوابطُ وضعِ هذه اللواصق:

1. ألّا تجلبَ مضرّة صحيّة أو نفسيّة لصاحبها بأي حال من الأحوال.
2. ألّا تكونَ في موضع عورة؛ حتى لا يبيحَ المرء نفسَه لواضعها.
3. ألّا تكونَ فيها مُثلة؛ بأن يجعلها على أكثر جسمه فيكون مشوّهًا له، مغيرًا خلقَ الله تعالى، وقد شاهدتُ بعضَهم يضعها ثابتةً أو يشمّ بها بياض عينيه، ومنهم من حلق رأسه لتحتلّه وشومٌ أو أصباغٌ ثابتةٌ دائمة، وكل هذا لا يجوز، وأتعس منه جدًّا مشهد أولئك الذين يتفاخرون بوشومهم دون ملابس، في انحطاط بهيميّ لا يخفى!
4. ألّا تظهرَها المرأة إذا كانت في محل لا يجوز إظهاره حال

سترها نفسها عمّن لا يجوز أن يراها.

5. أن يكونَ هناك قدرة على إزالتها في الوقت الذي يريده صاحبها دون إلحاق أذى بجسده.

6. ألّا تكونَ رسومات لمحرَّم أو دعوة له؛ مثل صور الفواسق والفواجر، والخمور والدخان، وما في بابها.

ومع ذلك فأكره أن يذهب المرء لفعلها؛ لاشتهار فعلها ممّن نحذّر الناس منهم، ومن لا يمكن أن يكونوا قدوات صالحة للمسلمين؛ مثل المسجونين، والقراصنة، والمصارعين، والمغنّين بضلالٍ أو الممثّلين بانحراف.

فائدتان:

1. ذكر الصنعاني أنّ الخضاب بالحنّاء لا تشمله علة تحريم الوشم، وقد وقع في عصر الرسول صلى **الله** عليه وسلم (الصنعاني، 2006، 2/ 212).

2. أوضحت رواية البزّار الشيءَ الذي ادّعت أم يعقوب أنها رأته على امرأة **عبد الله** بن مسعود رضي **الله** عنه؛ حيث قالت: "إِنَّ أَوَّلَ بشَيْءٍ مِنْ هَذَا –المذكور في اللّعن» عَلَى امْرَأَتك»، وكان أول المذكور في الرواية لعن الواشمات (البزار، 2009، 4/ 295، ح 1469).

المستثنوْن من عموم لعن الواشمين:

1. يُستفاد من قصة أم يعقوب أنّ ما كان من امرأة الصحابي الجليل فهو قبل الإسلام في الجاهلية، ومن المعفوّ عنه.

2. من تحقّق أنه صنعه دون علم منه بحكمه الشرعيّ، ولم يسمع به ولا دلّه عليه أحدٌ.

3. الصغير الذي يشِمُه أهلُه دون قدرة على رفضه أو دفعه.

4. المجبَر يُصنع له هذا دون رغبة له أو مشورة ولا قدرة منع.

5. جاء في رواية حسّن ابنُ حجر إسنادَها تعليلٌ للّعن إذا كان «من غير داء»، ثم قال: «ويستفاد منه أن من صنعت الوشم عن غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم أن لا تدخل في الزجر» (ابن حجر، 1379هـ، (10/ 376) ؛ كبعض العمليات التجميلية الجائزة من آثار وعلامات.

6. ما كان ناشئا عن حوادثَ وإصابات وجروح، فتحدث تلوثًا بمنطقة الإصابة بالتراب أو العوالق التي تصبح جزءًا من الجرح أثناء الالتئام مخلّفةً بقعًا ملونة مكان الجرح، وغالبا ما يكون ذلك في المواضع الظاهرة كالوجه والذراعين (ديك، 2010، 34).

- **ثانيًا: حكم النَّمْص:**

ابتداءً فإنّ وجهَ الخلاف في تحريم المسألة راجعٌ إلى تحديد الوجه اللغويّ فيها؛ هل هو إزالة شعر الوجه مطلقًا، أم أنّه مخصوص بالحاجبين (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 377). (30)

وفي حكمه قال النووي –من الشافعية – : النمصُ حرامٌ إلا إذا نبتت للمرأة لحيةٌ أو شواربُ فلا تحرم إزالتها، بل يستحب (النووي، 2006، 14/ 106).

وقال بعض الحنابلة: إن كان النَّمْصُ أُشهر شعارًا للفواجر امتنع، وإلا فيكون تنزيها، وفي رواية: يجوز بإذن الزوج؛ لأنه من الزينة إلا إن وقع به تدليس فيَحرم (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 378). (31) ، مع العلم أنّ:

1. المحرم فقط هو نتف الشعر من الوجه، وللمرأة حلقُ الوجه وحفُّه [إزالة بعضه وتدقيقه حلقًا بغير نتف]» (الزحيلي، 1985، 1/ 469) (32).

2. حمل بعض المالكية التحريمَ على المرأة المتوفَّى عنها زوجها والمفقود زوجُها (النفراوي، 1995، 2/ 314).

قال الباحث: ويظهر أنّ وقفهم إياه على هذا معلٌّ بأنّها لا تزال على ذمّة زوجها في المدة المقبولة شرعًا، أو حسب قدرة المرأة على الانتظار أكثر بعد ذلك، فلا يجوز لها هذا التزيّن؛ لأنه قد يُطمِع فيها غيرها، أو يكون لها نفسها فتنةً.

3. إزالة ما بين الحاجبين من غير تعدٍّ عليهما جائزة؛ لأنّ ما بينهما ليسا من الحاجبين، واختارت هذا اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية (الخليل، 2008، 32).

وينضاف للتحريم علة صحيّة؛ «وهي أنّ في الوجه وعند الحاجبين بخاصة مجمعًا كبيرًا للأعصاب؛ فنتفُ الشعر يؤثر على تلك الأعصاب، ماً قد يكون له تأثير على النظر، وكلما زاد النمص قلت التروية الدموية مكانه، ما يؤدي لضعف الرؤية، أو خللها، أو ارتجاف العين وارتخائها» (رضا، 2001، 1/ 113 – 114).

- مسألةٌ فرعيةٌ معاصرةٌ (التشقير) :

التشقيرُ صبغُ الحاجبين جميعًا، أو أعلاهما وأدناهما لإبقائهما دقيقين رقيقين، أو صبغُهما جميعًا ثم الرسم على محلّهما؛ فالأوّل لا إشكال فيه، والثاني والثالث محلُّ خلاف على قولين؛

أوّلهما: حرمة هذه الصورة؛ لأنها احتيال على النمص، كما أنّها داخلة في علّة التصنّع تطلبًا للحسن دون عيب ولا داء، وقد تؤدي هذه الطريقة إلى خروج الشعر بكثافة بسبب المواد الصبغية ما يجعل الصانعة تستعمل النمص المحرّم، هذا مع وجود احتمال أن تؤثر هذه الأصباغ صحيًّا على فاعلها، كما أنّ فيها تشبهًا بالفواسق في عصرنا المجاهرات بمعاصيهنّ.

أمّا القولُ الثاني: وهو الجواز؛ لأنّ خلقة **الله** باقية لم تتغير، والصبغ جائز فهو على الإباحة الأصلية، والتحريم للنمص، أمّا التشقير فليس فيه إزالة ولا حقيقتها (الخليل، 2008، 33 – 45).

ويميل الباحث إلى هذا القول، ويرى في تعليل المسألة بالتشبّه متكلفة؛ إذ الغالب على أفعال المذكورات أولئك أن يخفين معالم الأصل بإزالته ثم رسم حاجبين مكانه، ثم من الذي قال إنّ كل أمر في تطلّب الحسن يدخل المرءَ في دائرة اللعن! بل هذا من التحسين المقبول.

- **ثالثًا: حكم التفلّج:**

ذكر النوويُّ أنّ العجوز ومن قاربتها في السنّ تفعل ذلك إظهارًا للصغر وحُسن الأسنان؛ لأن هذه الفُرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للبنات الصغار، فإذا عجزت المرأة كبرت سنُّها وتوحّشت فتبردها بالمبرد؛ لتصير لطيفة حسنة المنظر وتوهم كونها صغيرة، ويقال له أيضا الوشر، وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بها؛ لهذه الأحاديث، ولأنه تغيير لخلق **الله** تعالى، ولأنه تزوير، ولأنه تدليس»

(النووي، 1392هـ، 14/ 106 – 107) .

و»المتفلجات للحسن» معناه: «يفعلن ذلك طلبا للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس» (النووي، 1392هـ، 14/ 107) ، «فاللّام في «لِلْحُسْنِ» للتَّعليل؛ احترَازًا عَمَّا لَو كَانَ للمعالجة وَمثلهَا» (العيني، د. ت، 22/ 63) .

ومن ناحية علمية فإنّ «الوشر هو إزالة قسم من الأسنان حتى يصبح الفلج أي التباعد بين الأسنان الذي يعدّه البعض أجمل من ذي قبل، لكن إذا وشر السن زالت طبقة الميناء، وطبقة الميناء مجردة من الأعصاب، أما طبقة العاج عاج السن فحساسيته حساسية شديدة؛ لأنّ فيه أليافًا عصبية وتحت طبقة العاج طبقة اللبّ التي تغذي السنّ، فإذا زالت طبقة الميناء، وانكشف العاج حدث ألم شديد يؤدي إلى أن يموت العصب لزيادة الاحتقان في اللب، ثم يموت اللب، وقد يؤدي إلى حدوث خرّاجات حول الأسنان تؤدي إلى قلع السن وفقده» (رضا، 2001م، 1/ 114) .

- **رابعًا: حكم وصل الشعر، وأحواله:**

حاصلُ المسألة الفقهية في الواصلة، كما ذكرها القاضي عياض؛ أنّ فيها أقوالًا:

1. لا بأس في وصلها شعرَها بما وصلته من صوف أو خرَق ما لم يكن شعراً، والنهي إنما يختص بالصلة بالشعر، وهو قول الليث بن سعد.

2. الوصلُ بكل شيء ممنوع لعموم الخبر –النبويّ – ، وهو قول مالك والطبري.

3. أباح آخرون وضعَ الشعر على الرأس؛ فالنهي عن الوصل.

4. وقال آخرون: كل ذلك جائزٌ؛ [لا سيما إذا كان بعلم الزوج وبإذنه (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 375)]

ثم قال القاضي: أما ربط خيوط الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر، فليس من الوصل، ولا هو مقصده وإنما هو للتجميل والتحسين، كما يشد منه في الأوساط، ويربط من الحلى في الأعناق، ويجعل في الأيدي والأرجل. وقد ذكر أنّ للتحريم علةً وهي منع الغرَر والتدليس، كما قد تفعل العروس تدليسًا على طالبها (اليحصبي، 1998، 6/ 652) .

وهذا الذي قال فيه ابن حجر، ووصفه بالقويّ: فصّل بعضهم بين ما إذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستورًا بعد عقده مع الشعر بحيث يُظَنّ أنه من الشعر، وبين ما إذا كان ظاهرًا، فمنع الأول قومٌ فقط لما فيه من التدليس (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 375) .

وقال الخطابي: رخّص أكثر العلماء في القرامل (جمع قَرْمل – بفتح القاف وسكون الراء – : نبات طويل الفروع لين، والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 375) ، وذلك أن أمرها لا يشتبه في إحاطة علم الناس بأنها استعارة فلا يظن بها تغيير الصورة (الخطابي، 1988، 3/ 2164) ، قال الباحث: يعني الخطابي أنّ المسألة هنا معلولة بعلة التدليس.

وقد جاء صريح هذا التعليل عن مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ رضي الله عنه عندما جاء المَدِينَةَ آخرَ قَدْمَة، فَأَخْرَجَ كُبَّةً [قُصّة] منْ شَعَر [كان وجدها أحد رجال الشرطة]، فَقَالَ: مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ أَحَدًا يَفْعَلُ هَذَا غَيْرَ اليَهُود، وَإِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم سَمَّاهُ الزُّورَ؛ يَعْنِي الوصَالَ فِي الشَّعَرِ (البخاري، 2006، ح 3488) ، والكُبّة ما جُمع من الشعر.

وقال ابن حجر عن هذا الحديث: «هذا الحديث حجّة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر سواء كان شعرًا أم لا» (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 375) ، وقيل في معنى الوصل –وهو بعيد، غير صحيح – : المراد بالواصل المرأة تفجُر في شبابها ثم تصل ذلك بالقيادة (ابن حجر، 1379هـ، 10/ 375) ، ومعنى هذه الجملة غير متعلّق بمعنى وصل الشعر، بل هو وصلٌ لحالة الفجور والعهر الذاتيّ لإحداهنّ بأن تصل إلى مستوًى أحطّ وأدون بكونها تدلّ من شاء على الفواجر تسهيلا للفاحشة، والعياذ بالله.

ملاحظاتٌ وإضافات:

1. يحرم وصل الشعر بشعرٍ آدميٍّ آخرَ على الرجال والنساء الأيامى والمتزوجين، للتجمل وغيره.

2. يجوز الوصل بشعرٍ غير الآدميّ، إلا إذا كان نجسًا كشعر الميتة، فيحرم، والصلاة به لا تجوز.

3. الشعر الطاهر من غير الآدمي، والشعر الصناعي؛ فإن لم يكن للمرأة زوجٌ ولا سيد –للأمَة – ، فهو حرام أيضاً، وإن كان لها زوج فإن فعلته بإذنه جاز، وإن فعلته بغير إذنه، لم يجز (الزحيلي، 1985، 4/ 2680 – 2681) .

4. قال القرطبيّ بشذوذ قول الذين أجازوا وضع الشعر على الرأس لا وصله، ورماهم بالظاهرية المحضة والإعراض عن المعنى، وكذا قال فيمن أجاز الوصل مطلقًا، ووصفه بالباطل قطعًا الذي تردّه الأحاديث (القرطبي، 1964، 5/ 394) .

فتكون المحصّلة هنا أنه يجوز للمرأة المتزوجة وصل شعرها بغير شعر آدميّ شرطَ ألا يكون نجسًا، ولا يجوز ذلك لغير المتزوجة؛ لعدم إيقاع التغرير بالمقبلين على الزواج.

- مسألةٌ فقهيةٌ معاصرة: حكم زراعة الشعر:

أفتى كثيرٌ من المعاصرين؛ منهم: الشيخ محمد بن عثيمين، ود. محمد عثمان شبير، ود. محمود السرطاوي، ود. أحمد الحجي الكردي، ود. سلمان العودة، بجواز زراعة شعر الرأس، لا سيما وأنّ الزراعة هذه ليست فيها تغيير لخلق الله، وهي أمر حاجيّ وليس لتطلّب التحسين في حدّ ذاته، والمصلحة فيها ظاهرة، إذ تُعاد فيها الرأس إلى معتادها، كما أنّ الزراعة ليست وصلًا؛ إذ الشعر المزروع حقيقيٌّ ينمو ويطول ويبقى على الرأس، ويمكن تنظيفه وترجيله وحلقه وقصّه كغيره من الشعور. (33)

قال الباحث: فإن قلت فإنه ورد في استفتاء المرأة الزعراء قليلة الشعر ابنَ مسعود أنه لم يجز لها ذلك بحديث الباب، فيكف تجوز الزراعة؟ أجبناك بأنّ نهي ابن مسعود –رضي الله عنه – يُحمل على احتمال أنّ الوصل كان وقتذاك بشعور الآدميين، أو لسدّ ذريعة التساهل إلى ذلك، أو لأنه خشي أن يكون هذا ذريعة لتدليسها في الزواج، أمّا الزراعة نفسُها فليست وصلًا.

المطلب السابع: عِلّةُ اللعن الإجمالية في العصاة المذكورين:

قال ابن بطال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة لأنهما تعاونا على تغيير خلق الله، وفيه دليلٌ أن من أعان على معصية، فهو شريكٌ في الإثم" (ابن بطال، 2003، 9/ 174) ، "وسبب لعنة المذكورات أن فعلهن تغييرٌ لخلق الله، وتزوير، وتدليس" (الكرماني، 1981، 21/ 130) .

وحاصلُ الكلام في قوله تعالى: "وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ»، ما ذكره الطبريّ في تفسيره: «ليغيرنّ دينَ الله»، ورجّحه، قال: ويدخل في معناه قول من قال إنّ تغيير الخلق بإخصائهم البهائمَ، وقيل: بالوشم، أو النَّمْص، والفلَج، والوشْر، وذكر أنّ العلة في ذلك التحريم تغيير الأجسام عن خلق الله تعالى (الطبري، 2000، 9/ 218 فما بعدها) .

وفي تعليقه على آية التغيير قال العلامة ابن عاشور: «وأما ما ورد في السنّة من لعن الواصلات والمتنمصات والمتفلجات للحسن فمما أشكل تأويلُه [وإنّ الفهم يكاد يضلّ في هذا؛ إذ يرى ذلك صنفًا من أصناف التزيّن المأذون في جنسه للمرأة]، وأحسب تأويله [الذي لم أرَ من أفصح عنه] أن الغرض منه النهي عن سمات كانت تعدّ من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات [أو أمارات على ضعف حصانة المرأة؛ فالنهيُ عنها نهيٌ عن الباعث عليها أو عن التعرض لهتك العرض بسببها]، وإلا فلو فرضنا هذه منهيًّا عنها لما بلغ النهي إلى حد لعن فاعلات ذلك. وملاك الأمر أن تغيير خلق الله إنما يكون إنما إذا كان فيه حظ من طاعة الشيطان، بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية، كما هو سياق الآية واتصال الحديث بها». (ابن عاشور، 1984، 5/ 206) (34)

قال الباحث: وممّا يدخل في هذا السياق المعلول بعلّة ظاهرة؛ أنّ النساء اللاتي يخرجن سافرات متبرّجات غير ملتزمات في ثيابهنّ فإنّ تجرؤ العابثين عليهنّ والنظر عليهنّ وربما التحرّش بهنّ والإساءة إليهنّ يكون أكثر من الكائن في الملتزمات إجمالًا؛ ذلك أنّ هذا التبرّج والمحمّرات والمصفّرات من شأنه أن يكون داعيًا غيرَ مباشر لكسر هذا الجناب المحميّ للمرأة الكريمة، ولا شكّ أنّ أمثال هؤلاء مدعوّون لغضّ البصر لكن تظل المسؤولية مشتركة، ومنها أنّ على المرأة أن تبعد منها ما يكون نتيجته الإساءة إليها ولو باللفظ المجرّد، وهذا معنى ما ذكره الطاهر ابن عاشور في الواشمات والنامصات من أنّ هذا الفعل منهنّ يدخل في باب الإذن الصامت للآخرين أن يتعدّوا على حرماتهنّ والإساءة لهنّ بمختلف أنواع الإساءة.

وقال الطاهر ابن عاشور قبل ذلك، واقرأه بتمعّن: «والفطرة خلقُ الله، فالعدولُ عن الإسلام إلى غيره تغيير لخلق الله. وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه ولا ما يدخل في معنى الحسن؛ فإن الختان من تغيير خلق الله ولكنه لفوائد صحية، وكذلك حلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليم الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتزين» (ابن عاشور، 1984، 5/ 205) .

المطلب الثامن: في بيان اللعن ومن يستحقّه:

- اللعنُ؛ معناه، وحكمُه:

– اللّعنُ لغةً هو: الإبعاد والطرد (ابن منظور، 1414هـ، 13/ 387) ، وشرعًا: الإبعاد من رحمة الله تعالى.

– اتفق العلماء على تحريم اللعن.

– لا يجوز أن يبعَد من رحمة الله تعالى من لا يعرَف حالُه وخاتمةُ أمره معرفةً قطعية.

– ولا يجوز لعنُ أحدٍ بعينه مسلمًا كان أو كافرًا أو دابةً إلا من علمنا بنص شرعي أنه مات على الكفر أو يموت عليه كأبي جهل وإبليس.

– اللعنُ بالوصف ليس حرامًا؛ كلعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله والمصوّرين والظالمين والفاسقين والكافرين، ولعْنِ من غيّر منار [حدود] الأرض ومن تولى غير مواليه، ومن انتسب إلى غير أبيه، ومن أحدث في الإسلام حدثا، أو آوى محدثا وغير ذلك مما جاءت به النصوص الشرعية بإطلاقه على الأوصاف لا على الأعيان (النووي، 1392هـ، 2/ 67) .

- هل اللعن خاصٌّ بالمذكورين في حديث الباب؟

الجواب: لا؛ فقد ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم أصنافًا أخرى، ومنها:

– عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» (البخاري، 2006، ح 5885) .

– وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، لَعَنَ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ [مؤكله (أبو داود، د. ت، ح 3333) (35)]، وَشَاهِدِيهِ، وَكَاتِبَهُ». (ابن ماجه، د. ت، ح 2277) (36)

– وعَنْ عَبْدِ الله قَالَ: «آكِلُ الرِّبَا، وَمُوكِلُهُ، وَشَاهِدَاهُ، وَكَاتِبُهُ إِذَا عَلِمُوا ذَلِكَ، وَالْوَاشِمَةُ وَالْمُسْتَوْشِمَةُ لِلْحُسْنِ، وَلَاوِي الصَّدَقَةِ [مانعُها (ابن أبي شيبة، 1409هـ، 2/ 354، ح 9834)]، وَالْمُرْتَدُّ أَعْرَابِيًّا بَعْدَ الْهِجْرَةِ مَلْعُونُونَ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْقِيَامَةِ». (37)

– وعن عليّ، يرفعه: «لَعَنَ اللهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَهُ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ آوَى مُحْدِثًا، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ غَيَّرَ مَنَارَ – حدود – الْأَرْضِ». (مسلم، د. ت، ح 1978)

– وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ (البخاري، 2006، ح 5886) .

المطلب التاسع: مختلف الحديث:

- هل يُعَارض الحديثَ قَوْله صلى الله عليه وسلم: «اللهُمَّ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ (أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ)، فَأَيُّ الْمُسْلِمِينَ لَعَنْتُهُ أَوْ سَبَبْتُهُ [أو] (دَعَوْتُ عَلَيْهِ بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ) ، فَاجْعَلْهُ لَهُ زَكَاةً وَأَجْرًا»، [و] (طَهُورًا.. وَقُرْبَةً يُقَرِّبُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (مسلم، د. ت، ح 2603) .

الإجابة: قال العينيّ: لَا يُعَارضهُ؛ لأَنَّهُ عِنْده مُسْتَحقّ لذَلِك، وَأما عِنْد الله عز وَجل فَالْأَمْر موكولٌ إِلَيْهِ يُفهم من قَوْله (وَلَيْسَ لذَلِك بِأَهْل) ، يَعْنِي: في علمك لَا في علمي، أما أَن يَتُوب مِمَّا صدر مِنْهُ أَو يقْلع عَنهُ، وَإِن علم الله مِنْهُ خلاف ذَلِك كَانَ دعاؤه صلى الله عليه وسلم عَلَيْهِ زِيَادَة فِي شقوته (العيني، د. ت، 19/ 225) ، كما يقال

إنّ النهي عن لعن من لم يُظهر الكبائر ولا استباح ركوبَ ما نهى الله عنه (ابن بطال، 2003، 6/ 104).

بل لا يعارض الحديثَ العامّ "لَا يَكُونُ المُؤْمِنُ لَعَّانًا» (الترمذي، 1998، ح 2019)؛ «لأن ما في هذه الأحاديث إخبارٌ عن الله ببعد هذه الطوائف عن رحمة الله، والمنهيُّ عنه الدعاء باللعن كما هو المتبادر من الحديث، أو إنّ لفظ لعّان صيغة مبالغة إنما تصلح لمن يكثر منه ذلك بحيث صار عادة له» (النفراوي، 1995، 2/ 314).

- ولعلّك تسأل: هل النَّمصُ مباحٌ لغير الإناث؟

والجواب: لا، لكنّ النساء العاصيات خُصصن بذكر اللعن؛ لأنّ هذه الأمور ممّا تكثر وتفشو عندهنّ، ولعلّه يكون مستبعدًا أنّ بعض الرجال قد تنحطُّ بهم رجولتُهم فيتخنّثون ويصنعون كصنيع النساء العاصيات؛ فالرجالُ بهذا داخلون في باب اللعن لو أنهم قلّدوا أو صنعوا موجبَ اللعن إجمالًا، لكن لعله لم يكن فاشيا فيهم.

ووجدتُّ بعدُ في الفواكه الدواني ما يمكن أن يدخل في هذا الباب؛ «وحرمة الوصل لا تتقيد بالنساء لما فيه من تغيير خلق الله؛ وإنما خص النساء؛ لأنهن اللاتي يغلب منهن ذلك عند قصر أو عدم شعرهن يصلن شعر غيرهن بشعرهن، أو عند شيب شعرهن يصلن الشعر الأسود بالأبيض ليظهر الأسود لتغريه الزوج» (النفراوي، 1995، 2/ 314).

المطلب العاشر: فوائدُ عامّة:

- في الحديث جوازُ إطلاق الأهل على الزوجة؛ مثل حديث القرآن العزيز عن موسى عليه السلام: «إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى». [طه: 10]، لكن مع تأكيد أنّ هذا ممّا يرجع الاستعمال فيه إلى العرف أو إلى مقبوليّته عند النساء؛ فربما يكون في عصرنا الحالي كثير من النساء يعدُدْن أنّ إطلاق هذا اللفظ عليهنّ من باب الإساءة اللفظية لهنّ كأنهنّ نكرات، وربما رغبْن أو بعضُهنّ بأن يناديْن بأسمائهن مرخّمةً، وهذا مما يديم العشرة ويبقيها متألقة، فليُنتبه له.

- سؤال: «قَالَتِ الْمَرْأَةُ: فَلَعَلَّهُ فِي بَعْضِ نِسَائِكَ؟ » (أحمد، 2001، ح 3945)، ولم يكن لابن مسعود أكثر من امرأة. فلمَ استعارت الجمع دون الإفراد؟

الجواب: هذا من باب المجاز الكليّ المراد به الجزءُ. وزوجُه هي «زينب بنت عبد الله الثقفية، ولم ترَ من حاجتها التي ظنت شيئًا على زوج ابن مسعود، وقيل: كانت المرأة رأت ذلك حقيقة، وإنما ابن مسعود أنكر عليها فأزالته، فلهذا لما دخلت المرأة لم تر ما كانت رأت» (ابن حجر، 1379هـ، 8/ 631).

ملاحظة: ممّا يؤيد تحليل ابن حجر العسقلاني أنه قد تكون امرأة ابن مسعود أولَ أمرها كانت ممن يشم ثم انتهت بنهيه، ما جاء في رواية عند الطبراني أن أم يعقوب قَالَتْ: «وَاللَّهِ إِنِّي أَرَى أَنَّ الَّتِيَ فِي بَيْتِكَ تَفْعَلُهُ» (الطبراني، 1413هـ، 589، ح 2149)، فلعلّها قصدت لمّا كانت تراها. والله أعلم

ومن الفوائد كذلك: قال الباحث:

1. المراجعة القائمة على معرفة علمية سابقة، واستفسار ليس اختباريًّا للعلماء، مراجعة صحيحة مستقيمة سليمة ليس فيها جدل، ويصل فيها الأطراف جميعهم إلى مرادهم؛ وهذا ما كان من مراجعة أم يعقوب ابنَ مسعود، لا سيما وقد كانت من قارئات القرآن والمتبصّرات فيه إلا أنّ مزيدَ العلم عند ابن مسعود جعلها تذعن وتخضع له، لا سيما مع شفْعه كلامَه بدليل نبويّ.

2. ولذا فإنّ أم يعقوبَ مثال للمرأة التي تناقش بعلم ودون جدال بهدف الوصول إلى الحقّ، وليس لمجرد تفريع المسائل وتشقيقها وتوليدها، وليس للاستدلالات التي تلبَّس صورة التعقْلن لإخفاء عدم القبول الصريح بالنصوص الشرعية والفتاوى العلمائية.

3. يحدّثنا السياقُ التسلسليُّ لأحداث الحوار اليعقوب مسعودي عن الخطورة الشديدة جدًّا للقدوة في المجال العلميّ؛ إذ لا يمكن أن يكون العالم مخترقًا بتأثيره عقول السامعين والمتابعين وقلوبهم إذا لم يمتثل لما يأمر به قبلَهم، وإذا لم ينتهِ عن سوءٍ قبل حضّهم على اجتنابه، ويبدو أنّ المرأة لم تكن لتقبل من ابن مسعود أن يكون على كرسيّ التعليم وإفادة الآخرين وهو يقرّ في أهله ما يحرّمه على الناس.

4. قول ابن مسعود «مَا حَفِظْتُ إذن وَصِيَّةَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ» يقصد لو أنه لم يكن من الناهين غيرَهم المنتهين قبلَهم، لما كان حافظًا يقصد مطبقًا لوصية شعيب عليه السلام بأنه لا ينهى عن شيء ثم يواقعه هو.

5. يحرم على المرأة التبرج الذي هو إظهار زينتها ومحاسنها للرجال من غير محارمها.

6. فائدة: يحصل في بعض أحيان أن تخرج شعيرات خفيفة على ظاهر الأنف لا من أمر معتاد بل من قلة نظافة غالبًا، أو تكون على شكل حبّات سوداء متكوّمة ومزعجة تسوّد منطقة الأصل فيها الصفاء والنقاء، فهذه الشعيرات إزالتُها من مطلق النظافة المندوب إليها والتي هي من شعار الإسلام.

7. سؤال المرأة مباشرة عبدَ الله بنَ مسعود أصلٌ في الاستيثاق من الأخبار المشكلة من مصادرها الأصيلة، وعدم السماح لما يمكن أن يكون شائعاتَ أو إشاعات أن يأكل تفكير صاحبه ويجعل يظنّ سوءًا بآحاد الناس فيما لا أصل له.

8. «لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَمَا وَجَدْتُ فِيهِ مَا تَقُولُ»: قراءتُها هنا يُحتمل فيها أمور؛ إما أن تكون حفظت المصحف واستحضرته فلم تستذكر فيها شيئًا من ذكر اللعن لتلك الأصناف، أو أنّها من كثرة ما كانت تقرأ القرآن وتسمعه وتعرف تفصيلاته وأموره وأحكامه فلا تذكر أنّه مرّ بها شيء من هذا، أو لعلّها كانت تدرّس القرآن وتعرف فقهه، كما يُحتمل أنّها لمّا نُقل لها عن ابن مسعود هذا اللعن استعظمت الأمر فرجعت إلى ميزان ومقياس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لتستثبت منه هذا الأمر، فلم تجد، وهنا أمر مهم وهو دلالة الواقع؛ حيث إنّ الأمور المحرّمة في الدين إجمالًا قليلة ومحفوظة مقابل المباحات فيه، ما يعني أنّ حصرها ومعرفتها واجتنابها معروف للجميع، ولعلّ هذا ما يبرّر اندفاعها الشديد وبلا مقدمات لتستنكر على ابن مسعود، مع وجود احتمال هنا أنّ من أسباب تشدّدها خوفها الشخصيّ؛ إذ ربما كانت واشمةً أو متنمّصةً أو واصلةً فكواها هذا اللعن وظنّت تلبسها بها، فانطلقت تستهدي وتستفهم وتناقش.

9. من ناحية لغوية فإنّ الأصل عدم وجود الياء في

الموضعين «وجدتيه.. قرأتيه»، رغم كونها لغة عربية، ومع ذا فهو يجوز على الإشباع الصوتيّ مثل (فلا يؤذي جاره) و(لا يشير أحدكم إلى أخيه بحديدة) ، و «سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى» [الأعلى: 6] عند من يرى أن لا هنا ناهية، وأهمية الإشباع الصوتيّ تثبيت الفكرة في نفس سامعها؛ كأنّ ابن مسعود هنا بمدّه الصوتي للياء بعد تاء التأنيث يستنكر عليها كأنها لم تقرأ حسنًا يعني الاستنباط وكأنها لم تجتهد في القراءة حتى تجد مقصوده، وأي جو يكون فيه استنكار تصدر من صاحبه حروف هوائية زائدة على أصل الكلام كما هنا.

10. «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» من أشهر الأدلّة على حُجيّة (الاحتجاج) بالسنّة فيما لم يرد فيه النصُّ قرآنًا؛ كرجم الزاني المحصن، وتحريم الذهب والحرير على الرجال، وتحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها.

11. كبار البلد دائمًا تحت العين الراصدة من الناس إجمالًا والإعلام، يكبّرون كل ما يصدر عنهم، ولا يتركون –غالبًا – شاردة ولا واردة إلا ويطعمونها (الفيسبوك) أو يؤكلونها التواصل الاجتماعيّ الجائعة لكل فضيحة التائقة لنشر المغامز والمقابح، والناس إجمالًا يعنيهم جدًّا أن يتابعوا كل ما يتعلق بهؤلاء المسؤولين؛ فتراهم يعرفون كل شيء متاح عنهم، وعن أبنائهم، وأحوالهم، وأموالهم، وأشيائهم؛ إمّا للاقتداء بهم أو التشهير بهم دومًا أو عند الحاجة.

12. قرأت في بعض الكتب المعاصرة (38) تشددًا لما قد يُعدُّ تجنيًا على فهم المذهبين المالكي والحنبلي في مسألة محددة؛ وهي استثناء بعض أحوال التزيّن بإذن الزوج كالنّمص والوصل، ووجهُ تشددهم أنهم عدّوا ذلك مداخلة مذهبية في وجه نهي الله ورسوله، وعندئذ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

والعجيب هنا أنّ هذا التجرّؤ من هؤلاء الكرام ينسى أمرين؛ أن هذه القاعدة قد دافع عنها أصحاب المذاهب ومارسوها واقعًا قبل مجيئهم، والثاني أنهم نظروا إلى هذه المسألة نظرة مقاصدية وفي إطار ارتكاب الضرورات مع وجود شبهة الخلاف الفقهي في المسألة أصالةً، ونظرًا لأنّ الأصل بقاء قيد الزوجية والدفاع عنه واحتيال الزوجين على نفسيهما ليظلّا مميزين، كان مباحًا هنا للمتزوجات دون غيرهنّ هذا المستوى المقبول غير المفرَط فيه من التزيّن والله أعلم.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج:

1. إذا أطلق البخاريّ اسم سفيان في الرواية عن شيخه محمد الفريابيّ، فهو يقصد الثوريّ، وإن أراد ابن عيينة عيّنه بذكر اسمه صراحةً.

2. العبرةُ بالمسمّى والحقيقة لا بالأسماء والظواهر؛ فـ (التاتو) إذا كان كالوشم فيلحق به من حيث التحريم، وكلُّ فعلٍ محرم تخفّى تحت أسماء برّاقة أو مضلّلة مثلُه.

3. لا بأس في إزالة أي شعر يخرج في غير موضعه الطبيعيّ، عمومًا أو بما يخصّ الإناث كاللحية أو الشارب إذا برز خفيفًا أو أكثر.

4. تشقير الحاجبين صبغٌ لهما بلونٍ من جنس الجلد، وسواء كان لهما جميعًا ثم الرسم خطًّا رقيقًا مكان الحاجب أو بترقيقهما فلا حرج فيه إلا أن يكون فيه تدليسٌ لا سيّما عند الرغبة في الخِطبة.

5. يجوز للمرأة المتزوجة وصل شعرها بغير شعر آدميّ شرطَ ألا يكون نجسًا، ولا يجوز ذلك لغير المتزوجة؛ لعدم إيقاع التغرير بالمقبلين على الزواج.

6. علّة لعن الواصلة والواشمة والنامصة أنها قصدت تغيير خلق الله، وربما يكون ذلك إذا كانت هذه الأفعال من شعار الفواجر، فيُنزّه المسلمون عنها حتى وإن كانت محلَّ خلاف فقهيّ.

ثانيًا: التوصيات:

1. تناولُ الأمور الفقهية التي يفشو تساهل الناس فيها، والتذكير بها وأحكامها في مختلف المنابر البحثية والخطابة والتوجيهية الوعظية والتلفازية وبمواقع التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام المختلفة؛ لتصل الرسالة هادفةً وقوية.

2. ربطُ الأحاديث النبوية بالواقع، وتقديمها بلغة ميسورة؛ خدمةً للمراكز الأكاديمية المختلفة، وجمهور المسلمين عمومًا.

3. النظر في الأحاديث وتعليلاتها من ناحية مقاصدية؛ لتكامل الصورة الحكمية وعدم الاجتزاء.

الهوامش:

1. قال الباحث: إسناده حسن؛ فيه عَبيدة بن حميد، ذكر (ابن حجر، 1986، رقم 4408) أنه صدوق ربما أخطأ، إلا أنه توبع كما في رواية البخاري من حديث الباب، فانتفى الخطأ لو كان.

2. جاء في رواية عند الطبراني أنّ كنيتها "أُمُّ الْمُسْتَوْرِدِ". (الطبراني، 1994، ح 9469) . قال الباحث: هذا الموضع الوحيد الذي قرأت فيه هذه الكنية.

3. قال الباحث: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات.

4. قال الباحث: إسناده حسن؛ فيه يحيى بن الجزّار: صدوق، (ابن حجر، 1986، 588، رقم 7519) ، أما عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ الخفّاف، فقد ذكر ابن حجر أنه صدوق ربما أخطأ (ابن حجر، 1986، 368، رقم 4262) ، لكن الباحث يرجّح كونه صدوقًا، فيكون الإسناد حسنًا. ولا يضر اختلاط ابن أبي عروبة من جهتين؛ فهو من أثبت الناس في قتادة –الراوي عنه هنا – ، كما أنّ عبد الوهاب روى عنه قبل اختلاطه؛ فقد ذكر أحمد أنه من أعلم الناس بحديث سعيد بن أبي عروبة. (البغدادي، 2002، 12/ 276 رقم 5641) ، وأن روايته عن سعيد قديمة؛ (الآجري، 1983، 223، رقم 262) .

وتفصيل المسألة في الخفّاف كما يلي:

فقد وثقه (ابن معين، 1979، 4/ 83 رقم 3248) ، والحسن بن سفيان النسوي الحافظ (مغلطاي، 2001، 8/ 377 رقم 3409) ، والدارقطني (البغدادي، 2002، 12/ 276 رقم 5641) .

وقال (ابن معين، 1400هـ، 150، رقم 519) في موضع آخر، وابن نمير (ابن أبي حاتم، 1952، 6/ 72، رقم 372) : ليس به بأس. واختاره (الجرجاني، 1997، 6/ 517 رقم 1436) فقال: لا بأس به. وذكره (ابن حبان، 1973، 7/ 133 رقم 9332) . و (ابن شاهين، 1984، 167، رقم 984) ، وابن خلفون في ثقاته (مغلطاي، 2001، 8/ 377 رقم 3409) .

وقال (ابن سعد، 1990، 7/ 240 رقم 3493) ، والساجي (البغدادي، 2002،

12/ 276 رقم 5641) ، و (الذهبي، 1986، 128، رقم 228) : صدوق. أضاف الساجي: ليس بالقوي عندهم، والأخيرُ: وُثّق، وقال الذهبي تأكيدًا: حسن الحديث (الذهبي، 1967، 263، رقم 2677) ، وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه، محله الصدق (ابن أبي حاتم، 1952، 6/ 72، رقم 372) ، ووافقه الخليلي في كونه يُكتب حديثه إلا أنه قال: ولا يُحتجّ به (الخليلي، 1409هـ، 1/ 252) .

وقال (البخاري، 2005، 92، رقم 241) : ليس بالقوي عندهم، وتابعه على ذلك أبو حاتم (ابن أبي حاتم، 1952، (6/ 72) رقم 372) ، وأضاف البخاري: هو يُحتمل.

وقال (النسائي، 1396هـ، 68، رقم 374) : ليس بالقويّ، وقال عثمان بن أبي شيبة: ليس بكذاب، ولكن ليس هو ممن يُتّكل عليه (ابن شاهين، 1984، 167، رقم 984) .

وضعفه أحمد، وقال: مضطرب (أحمد، 2009، 164، رقم 359) .

وذكره العقيلي، وابن الجوزي كلاهما في ضعفائهما (العقيلي، 1984، 3/ 77) رقم 1043) ، و (ابن الجوزي، 1406هـ، 2/ 158 رقم 2211) . وأشار الذهبي إلى معنى الاختلاف الوارد في ابن عطاء بين تجريح وتعديل، فقال: ضعّفه أحمد، وقوّاه غيره. (الذهبي، 1997، 2/ 413 رقم 3895) .

5. قال الباحث: إسناده حسن.

6. قال الباحث: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات.

7. قال الباحث: إسناده حسن، وهو طريق أحمد في مسنده ح 3945.

8. قال الباحث: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات.

9. قال الباحث: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات.

10. قال الباحث: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات.

11. قال الباحث: إسناده حسن.

12. قال الباحث: إسناده حسن.

13. قال السندي: غلَيّم، تصغير غلام، ومعَلّم: أي موفق من الله تعالى للتعلّم، أو ستكون معلمًا. والمعنى: «أنت صالح لأن تُعَلَّم فتَعلم، وتُلَقن فتفهم، ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ضمَّه لنفسه، وجعله في عداد أهل بيته فلازمه حضرًا وسفرًا، وليلًا ونهارًا ليتعلَّم منه، وينقل عنه" (القرطبي، 1996، 6/ 372) .

قال الباحث: إسناده حسن؛ فيه عاصم بن أبي النجود: صدوق. وقال فيه ابن حجر: صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرونٌ (ابن حجر، 1986، 285، رقم 3054) . وليس الأمر كما قال؛ فقد نقل ابن سعد توثيقه عن شيوخه إلا أنهم قالوا: كان كثير الخطأ في حديثه (ابن سعد، 1990، 6/ 321، رقم 2431) ، هكذا الصيغة في طبقاته إلا أنّ الذهبي جزم أن الذي وثقه ابن سعد نفسه (الذهبي، 1963، 2/ 357، رقم 4068) ، كما وثقه ابن معين، وقال: لا بأس به (ابن معين، يحيى، 1400هـ، 6، رقم 157) ، وأحمد مكررًا، وزاد: رجل صالح خير (ابن حنبل، 2001، الله 1/ 420، رقم 918) ، و (العجليّ، 1984، 239، رقم 763) ، وأبو زرعة (ابن أبي حاتم، 1952، 6/ 340، رقم 1887) ، والفسويّ، وقال: في حديثه اضطراب (الفسويّ، 1981، 3/ 197) ، وذكره (ابن حبان، 1997، 7/ 256، رقم 9952) في الثقات.

وقال الذهبيّ: وُثّق؛ هكذا بالتمريض (الذهبي، 1997، 1/ 518، رقم 2496) ، إلا أنه قال في الميزان: حسن الحديث (الذهبي، 1963، 2/ 357، رقم 4068) ، وقال أبو حاتم: محله عندي محل الصدق، صالح الحديث، ولم يكن بذاك الحافظ (ابن أبي حاتم، 1952، 6/ 340، رقم 1887)

وقال الدارقطني: في حفظه شيء (البرقاني، 1404هـ، 49، رقم 338) ، وقال النسائي: ليس بحافظ، وقال ابن خراش: في حديثه نكرة (الذهبي، 1963، 2/ 357، رقم 4068) .

قال الباحث: لا ينزل عن رتبة الصدوق؛ فهو حسن الحديث كما اختار الذهبيّ.

14. السِّوَاذُ –بكسر السين المشدّدة – : السِّرارُ. يقال سَاوَدْتُ الرَّجُل مُسَاوَدَةً إِذَا سَارَرْتَه (ابن الأثير، 1979، 2/ 419) .

15. هي بنتُ عبدِ ودّ رضي الله عنها، أسلمت وصحبت، أحدُ السابقين الأولين (ابن حجر، 1415هـ، 4/ 199) .

16. وابن الحنفية تمييزًا له عن الحسنيْن ابنيْ فاطمة رضي الله عنهم، وأحيانًا يكتبون: محمد بن علي ابن الحنفية، كما يقولون: إسماعيل بن إبراهيم ابن عُليّة، وعُليّة أمُّ إسماعيل، ومثل ذا رأس النفاق عبد الله بن أُبيّ ابن سلول، وسلول أمُّه، على أنّ هنا توجيهين مهمّين؛ الأول إملائيّ بوجوب إثبات ألف (ابن) قبل الأمّ حتى لا يُتوهّم أنها اسم والد أو جدّ، والثاني نحويّ بأنّ (ابن) المتصلة بالأمّ أو غير الأب المباشر تعرب وصفًا للاسم الأول، أو على الخبريّة مع تقدير اسم قبلها (هو) . ذكر بعض هذه الأسماء (ابن الملقن، 2008، 2/ 281) ، ويمكن مراجعة هذه المسألة المهمّة إجمالًا في تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه، للفيروزابادي، وكتاب من نسب إلى أمه من الشعراء لابن حبيب، طُبعا ضمن نوادر المخطوطات بتحقيق شيخ المحققين عبد السلام محمد هارون، وأوسع من كتبوا في هذا الباب د. فؤاد صالح السيد في معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم.

17. قال الباحث: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات.

18. قال الباحث: إسناده حسن؛ فيه عاصم بن أبي النجود: صدوق.

19. استقرئوا: اطْلُبُوا الْقِرَاءَة. (العيني، د. ت، 16/ 246)

20. سبب تحديد أسمائهم، كما قال القاضي عياض: «لعلمه – عليه الصلاة والسلام – (1) أن هؤلاء أضبط لألفاظه وأتقن لآدابه، وإن كان غيرهم من المتقنين فيه أيضاً، وأكثر فقهاً فيه منهم، أو (2) يكون هؤلاء تفرغوا لأخذه عنه مشافهة – عليه الصلاة والسلام – وبعضهم اقتصر على أخذه بعضهم من بعض، أو (3) يكون هؤلاء انتصبوا لأن يؤخذ عنهم وتفرغوا لذلك، وغيرهم شغل نفسه بغير ذلك، (4) وقد يكون هذا من أعلام نبوته – عليه الصلاة والسلام – وأمره بما أفضت إليه أحوال أصحابه، وإن كانوا في حياته يأخذون عنه القرآن كلهم، ويأخذ بعضهم عن بعض، فأعلم أن هؤلاء بعده ممن يلجأ الناس إليهم في أخذ القرآن والقراءة عليهم، ومنتصبون لذلك – رحم الله جميعهم – (اليحصبي، 1998، 7/ 490)

21. ومع ذلك فقد كان رضي الله عنه عظيم التواضع جدًّا؛ فقد قال لتلاميذه: "لَوْ تَعْلَمُونَ ذُنُوبِي مَا وَطِئَ عَقِبِي رَجُلَانِ، وَلَحَثَيْتُمْ عَلَى رَأْسِي التُّرَابَ" (الحاكم، 1990، 3/ 357 ح 5382) ، وأخذه المرضُ فجزع، وسئل عن ذا: فقال: "إنه أخذني وأقربَ بي من الغفلة"، وذكر الموت عنده، فقال "ما أنه له اليوم بمتيسر"؛ قال أبو خالد: يعني أنه في الحالين مرضًا ووقوعَ وفاة ليس مستعدًّا بعد، وهو القائل: "وددت أني إذا متّ لم أُبعث". يُنظر: (ابن سعد، 1990، 3/ 117) .

22. قال الباحث: إسناده حسن؛ فيه عاصم بن أبي النجود: صدوق.

23. يُنظر: شهوده بدرًا والحديبية (ابن الأثير، 1994، 3/ 381) رقم 3182، وإجهازه على أبي جهل (ابن سعد، 1990، 3/ 113) ، وشهوده الخندق والمشاهد (الحاكم، 1990، 3/ 353) ، ك معرفة الصحابة، ب ذكر مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه) .

24. قال الباحث: إسناده حسن؛ فيه ثلاثة رواة أحدهم أطلق ابن حجر القول بصدقه، وقيّد آخر بأوهامٍ، والأخير بالخطأ، إلا أنّ الوجه فيهما ما يلي:

- يَحْيَى بْن الْجَزَّارِ: صدوق. (ابن حجر، 1986، 588، رقم 7519)
- موسى بن خَلَفٍ العَمِّي:

وثّقه (العجلي، 1984، 444، رقم 1657) ، ويعقوب بن شيبة (المزي، 1980، 29/ 55، رقم 6250) .

وقال ابن معين (الجرجاني، 1997، 8/ 61، رقم 1824) ، وأبو داود: ليس به بأس (الآجري، 1983، 225، رقم 267) ، زاد الثاني: ليس بذاك القوي. وقال ابن عدي: لا أرى بروايته بأسا (الجرجاني، 1997، 8/ 61، رقم 1824) ، وذكره تلميذه الثقة عثمان الصفّار، فأثنى عليه ثناءً حسنا، وقال: ما رأيت مثله قطّ (ابن أبي حاتم، 1952، 8/ 140، رقم 634) . وقال الذهبي: وُثِّق (الذهبي، 1997، 2/ 683، رقم 6486) ، وذكره (ابن حبان، 1997، 8/ 227، رقم 13148) ، وقال: ربما أخطأ.

وقال أبو حاتم: صالح الحديث (ابن أبي حاتم، 1952، 8/ 140، رقم 634) ، وقال ابن حجر: صدوقٌ عابدٌ، له أوهام (ابن حجر، 1986، 550، رقم 6958) ، وضعّفه ابن معين في موضع آخر (ابن الجنيد، 2007، 171، رقم 587) ، وقال الدرقطني: ليس بالقوي، يُعتبَر به (البرقاني، 1404هـ، 67، رقم 501) .

وقال ابن حبان: كان رديء الحفظ يروي عن قتادة أشياء مناكير، وعن يحيى بن أبي كثير ما لا يشبه حديثه فلما كثر ضرب هذا في رواية استحق ترك الاحتجاج به فيما خالف الأثبات وانفرد جميعا (ابن حبان، 1396هـ، 2/ 240، رقم 914) قال الباحث: يعني أنه ضعيفٌ إذا خالف أو لم يتابَع. وذكره (ابن الجوزي، 1406هـ، 3/ 145، رقم 3445) ، كما ذكره أبو العرب القيرواني في جملة الضعفاء (مغلطاي، 2001، 12/ 13، رقم 4783) .

قال الباحث: هو صدوق؛ إذ ليس بالدرجة التي يكون معها ثقة، ولا ينزل عن مرتبة الصدوق، إذ ما قيل في حقه يجعله دون الثقة وأعلى من الصدوق الواهم.

- خلف بن موسى العَمِّي:

وثقه (العجلي، 1984، 144، رقم 384) ، وذكره أبو عبد الله بن خلفون في جملة الثقات (مغلطاي، 2001، 4/ 206، رقم 1399) ، وذكره (ابن حبان، 1997، 8/ 227، رقم 13148) ، وقال: ربما أخطأ. وقال (الذهبي، 1997، 1/ 374، رقم 1403) و (ابن حجر، 1986، 194، رقم 1736) : صدوق، زاد الثاني: يخطئ.

قال الباحث: هو صدوق كما قال الذهبي، ولعلّ قول ابن حجر (يخطئ) سهو أو تجوّز في النقل من ابن حبان الذي جاء بها بصيغة الاحتمال لا الجزم (ربما أخطأ) .

25. قال الباحث: إسناده صحيح؛ رجاله ثقات.

26. قال الباحث: حديث حسن إسناده؛ فيه:

- محمد بن معمر البحراني شيخ النسائي، صدوق (ابن حجر، 1986، 508، رقم 6313) .
- العريان بن الهيثم: مقبول (ابن حجر، 1986، 390، رقم 4572) إلا أنه توبع كما في رواية (البخاري، 2006، ح 5931) ، تابعه إبراهيم بن يزيد النخعي.
- عبد الملك بن عمير ثقة، ربما دلس (ابن حجر، 1986، 364، رقم 4200) ، ذكره ابن حجر في الثالثة من المدلسين (ابن حجر، 1983، 41، رقم 84) ، ومع ذلك فقد توبع فانتفت العلة كما في رواية البخاري السابقة، تابعه منصور بن المعتمر. وبهذا تنتفي علل الإسناد.

27. قال الباحث: إسناده حسن، وفيه ما يلي:

- علي بن الحسين بن واقد: صدوق يهم (ابن حجر، 1986، 400، رقم 4717)

وَقَال النَّسَائي: ليس به بأس (المزي، 1980، 20/ 407، رقم 4052) ، وذكره ابن خلفون في كتاب "الثقات"، وقال: ممن يكتب حديثه (مغلطاي، 2001، 9/ 306، رقم 3769) ، وقال (الذهبي، 1997، 2/ 445، رقم 4248) : صدوق وُثّق.

وضعفه أبو حاتم (ابن أبي حاتم، 1952، 6/ 179، رقم 978) ، وذكره (العقيلي، 1984، 4/ 243، رقم 1231) إلا أنه نقل أنّ علّته الإرجاء.

قال الباحث: صدوق، وتوهيمه فيما يبدو لعلة الإرجاء، وإلا فإنّ الذهبي يراه في درجة أعلى من الصدوق بقليل، ودون الثقة.

- الحسين بن واقد المروزي: ثقة له أوهام، قاله (ابن حجر، 1986، 169، رقم 1358) ، وقد وثقه (ابن معين، 1979، 4/ 354، رقم 4750) ، وقال أحمد، وأبو زرعة (ابن أبي حاتم، 1952، 3/ 66، رقم 302) ، والنسائي، وأبو داود (ابن حجر، تهذيب التهذيب، 2/ 373، رقم 642) : لا بأس به. (ملاحظة: راجع الباحث سؤالات أبي عبيد أبا داود، التي أشار ابن حجر إلى وجدان اللفظة فيها إلا أني لم أجدها، فلعلها نسخة وقعت له) ، وذكره (ابن حبان، 1997، 6/ 209، رقم 7406) ، وقال: ربما أخطأ في الروايات.

وقال (الذهبي، 1997، 1/ 176، رقم 1576) : صدوق، وقال (ابن سعد، 1990، 7/ 262، رقم 3635) : حسن الحديث.

وقال الساجي: فيه نظر، وهو صدوق يهم (ابن حجر، تهذيب التهذيب، 2/ 373، رقم 642) .

وقال (أحمد، 2009، 73، رقم 139) : ليس بذاك، وقال (أحمد، 2009، 183، رقم 107) في موضع آخر: له أشياء مناكير، وسئل عنه أحمد مرةً، فحرّك رأسه؛ كأنه لم يرضه، وقال أخرى: أحاديث حسين ما أرى أيَّ شيء هي، ونفض يده (العقيلي، 1984، 1/ 251) . قال الباحث: هو صدوق.

- عبد الملك بن عمير ثقة، ربما دلس (ابن حجر، 1986، 364، رقم 4200) ، ذكره ابن حجر في الثالثة من المدلسين، (ابن حجر، 1983، 41، رقم 84) ، ومع ذلك فقد توبع فانتفت العلة كما في رواية (البخاري، 2006، ح 5931) ، تابعه منصور بن المعتمر.
- العريان بن الهيثم: مقبول (ابن حجر، 1986، 390، رقم 4572) إلا أنه توبع كما في رواية (البخاري، 2006، ح 5931) ، تابعه إبراهيم بن يزيد النخعي.

28. قال الباحث: في المطبوع من الكواكب: الجاروس، ويبدو أنه خطأ – والصواب ما أثبتناه – ؛ لأنه لا معنى له؛ بل الجاوَرْس هو حبٌّ يُؤكل مثل الدُّخن، كما ذكر في العباب الزاخر، وهو الأليق بالسياق معنًى. [والدُّخن: حبوب تساعد في إزالة السموم من الجسم]

29. وبهذا المعنى قال أبو بكر البزار. يُنظر (البزار، 2009، 4/ 295 ح 1469) ، وقال عنه ابن حجر: هو أبلغ (ابن حجر، 1379هـ، 8/ 631) .

30. ورجّح أحمد الخليل في بحثه –بعد عرضه أقوال اللغويين والمذاهب الفقهية في معنى النَّمْص – أنه لا يختص بشعر الحاجب؛ بل يشمل مع ذلك إزالة شعر الوجه. يُنظر: (الخليل، 2008، 24) . مع العلم أنّ ابن العربي توسّع في المسألة وعدّ كل ما ليس منصوصًا على نتفه بالسنّة نمْصًا؛ كمن ينتف

العانة في حين أنّ السنة حلقُها، ومثله نتف الفرج الذي يرخيه ويؤذيه ويبطل كثيرًا من المنفعة فيه (ابن العربي، 2003، 1/ 630) .

31. ونقل ابن مفلح أنّ منصوص أحمد التحريم في النتف، مع أنّ غير واحد من الحنابلة قطع بالكراهة. يُنظر (ابن مفلح، 1999، 3/ 337) ، بل هو رواية عن أحمد. يُنظر (الخلّال، 1994، 156) .

32. ونقل جوازه عن أحمدَ (الخلالُ، 1994، 156) .

33. لخّص الباحث هذه المسألة من كتاب: الجراحة التجميلية.. عرض طبيّ ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح الفوزان، من ص 145 – 152.

34. قال الباحث: ذكر مولانا العلامة ابن عاشور أنه أوضح هذه المسألة في كتابه النظر الفسيح، وقد راجعتُ الكتاب أكثر من مرة في الفهرس وحسب المظانّ، ولم أصل فيه لشيء، وعسى يبارك الله في الوقت لقراءة الكتاب كله للوقوف على المحلّ المقصود من البيت الجديد. ثم إنّ قوله (لم أرَ من أفصح عنه) محلُّ نظر؛ إذ سبقه ابن الجوزي في أحكام النساء؛ فقال في تعليقه على الحديث: يحتمل أن يكون ذلك قد كان شعار الفاجرات، فيكنّ المقصودات به، أو أن يكون مفعولا للتدليس على الرجل، فهذا لا يجوز، أو أن يكون يتضمن تغيير خلق الله تعالى". ص 53. لكن لعلّ شيخنا الكبير رحمه الله لم يطّلع على هذا الموضع، فضلا عن نقل ابن حجر له على مذهب الحنابلة، ولعلّ ممّا يُمدح به العلماء المعاصرون توافقاتهم مع علماء مكينين سابقين.

ملاحظة: ما أضفناه بين معقوفات في أثناء النصّ من: (ابن عاشور، 2011، 1/ 451) .

35. قال الباحث: هذا حديث حسن الإسناد، ورغم أن سماك بن حرب، قال فيه ابن حجر: صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة وقد تغير بأخرة فكان ربما تلقن (ابن حجر، 1986، 255، رقم 2624) ، إلا أنّ متابعة الثقة عبد الله بن مرّة له كما في (ابن أبي شيبة، 1409هـ، 4/ 447، ح 21998) تزيل هذه العلة.

وسوّى النبي عليه السلام بين آكل الربا وموكله في النهي؛ تعظيمًا لإثمه، وموكل الربا هو معطيه، وآكلُه هو آخذه. يُنظر (ابن بطال، 2003، 6/ 219) . وَمُوْكِلهُ – بِالْهَمْزِ – أَيْ: مُعْطِيهُ، وَمُطْعِمهُ؛ لِأَنَّهُمَا –هو والآكل – اشْتَرَكَا فِي الْفِعْلِ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُغْتَبِطًا وَالْآخَرُ مُهْتَضِمًا (الملّا القاري، 2002، 5/ 1895) .

36. قال الباحث: هذا حديث حسن الإسناد، ورغم أن سماك بن حرب، قال فيه ابن حجر: صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة وقد تغير بأخرة فكان ربما تلقن، (ابن حجر، 1986، 255، رقم 2624) ، إلا أنّ متابعة الثقة عبد الله بن مرّة له كما في (ابن أبي شيبة، 1409هـ، 4/ 447، ح 21998) تزيل هذه العلة.

37. النسائي، 2001، 8/ 71، ك السير، ب المرتدّ أعرابيًّا بعد الهجرة، ح 8666.

قال الباحث: إسناده ضعيف؛ فيه الحارث بن الأعور: في حديثه ضعف (ابن حجر، 1986، 146، رقم 1029) ، وتابعه بجزئه الأول عن الربا؛ عبد الرحمن بن مسعود كما في (أبي نعيم، 1409هـ، 9/ 61) . ولعن الواشمة والمستوشمة يشهد له حديث الباب؛ فهو من متابعاته، تابع فيه الحارثَ علقمة. ويبقى الجزء المتبقي من الحديث لم يتابَع فيه الحارث، فيظلّ الإسناد على حاله من الضعف.

على أنّ هذا الحديث لم ينفرد بروايته النسائي بل أخرجه (أحمد، 2001، 7/ 168، ح 4090) ، و (الموصلي 1984، 9/ 157، ح 5241) ، وغيرهما، وجميعها مدارها على الحارث عن عبد الله.

إلا أنه وردت رواية يباشر فيها عبد الله بن مرة الحديث عن ابن مسعود؛ من غير حلقة الحارث، ولعلّ فيها إرسالًا؛ وقبل المآل إلى هذا الذي اختاره الباحث راجع طبعة التأصيل من صحيح ابن خزيمة؛ لكونها أدقّ الطبعات المعاصرة، واطمأنّ أنّ الإسناد لا إشكال فيه، ثم راجع ابن خزيمة بتحقيق الشيخ ماهر الفحل (ابن خزيمة، 2009، 4، 12، ح 2250) ، ووجده أشار إلى أنّ في الإسناد المذكور مقالا من جهة يحيى بن عيسى الرمليّ، فيقوى الظنّ أنّه قد يكون السبب في إسقاط هذه حلقة الحارث من الإسناد،

والكلام في يحيى الرمليّ؛ أنّ (ابن معين، 1400هـ، 230، رقم 893) قال فيه: ما هو بشيء، وقال (ابن معين، 1979، 3/ 285، رقم 1354) كذلك: ليس بشيء، وذكره (ابن حبان، 1396هـ، 3/ 126، رقم 1221) ، وقال: كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى جعل يخالف الأثبات فيما يروي عن الثقات، فلما كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج به. وقال (الجرجاني، 1997، 9/ 62، رقم 2114) : عامة رواياته مما، لاَ يُتَابَعُ عَليه، ونقل ابن عدي في هذا الموضع عن عثمان الدارمي تضعيفه له، كما ضعّفه ابن معين صراحةً (العقيلي، 1984، 4/ 421، رقم 2047) ، كما ضعّفه (ابن القيسراني، 1996، 5/ 2543، رقم 5912) ، وقال (النسائي، 1396هـ، 108، رقم 630) : ليس بالقويّ. وقال أحمد: ما أقرب حديثَه! (ابن أبي حاتم، 1952، 9/ 178، رقم 739) ، وذكره (الذهبي، 1997، 2/ 741، رقم 7028) إلا أنه قال عنه في ديوان الضعفاء (الذهبي، 1967، 437، رقم 4671) : صدوق يهم.

قال الباحث: هو ضعيف، ولم يوثقه إلا (العجلي، 1984، 2/ 355، رقم 1992) . وقد وجد الباحث أنّ الأعظمي (ابن خزيمة، 1980، 4/ 8) حكم على الإسناد بأنه حسن لغيره، ولعله ليس دقيقًا من وجهيْن:

أولا: أنه رحمه الله ذكر أنّ لهذا الحديث الذي فيه يحيى الرملي متابعةً (وهو حديث الباب هنا الذي فيه الحارث الأعور) ، وحكم على أسانيدها بالضعف جميعًا، وحيث إنّه لا ضعيف في سند الأعور إلاه، فهو سبب ضعف الإسناد والبقية بين ثقة وصدوق، أمّا إسناد الرمليّ، فهو ضعيف فيكون محلَّ العلّة. لا سيّما وأنّ (الدارقطني، 1985، 5/ 47) ، ذكر أسانيد الحديث جميعها بما فيها رواية يحيى الرمليّ، وأعلها، وصوّب فقط –من جهة الرواية – ما رواه ابن مرة عن الحارث عن ابن مسعود؛ أي أنّ الرواية الضعيفة هو الأصوب من جهة النقل؛ ما يترجّح معه ما صار إليه الباحث من كون سند يحيى منقطعًا.

ثانيًا: ذكر رحمه الله أنّ الحديث جاء بعضه في صحيح مسلم، ونضيف أنّ جزءًا آخر رُوي بأسانيد صحيحة أخرى، إلا أنّ هذا لا يقوّيه؛ لأمرين:

أولهما أنّ الإشكال في جمع هذه الألفاظ في قِرَن، فلعلّ الحارث قصد أن يجمع مسموعاته عن ابن عباس في الملعونين في سياق واحد، وثانيهما أنّه ليس جميع الألفاظ جاءت من طرق صحيحة كقوله عن لاوي الصدقة والمرتد أعرابيًّا بعد الهجرة.

قال الباحث: الذي يترجّح ويتأكّد أنّ إسناد هذا الحديث ضعيفٌ، والله أعلم.

38. يُنظر مثلا: ازدهار المدنيّ، أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، دار الفضيلة – الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ – 2002م. مراجع البحث:

المراجع العربية:

- الآجري، أبو عبيد. (1983) . سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل. ط1، السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة.
- ابن الأثير، علي بن محمد. (1994) . أسد الغابة في معرفة الصحابة، ط1،

- بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات. (1979) . النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت: المكتبة العلمية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (2006) . الصحيح، ط2، الرياض: مكتبة الرشد.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (2005) . الضعفاء الصغير، ط1، السعودية: مكتبة ابن عباس.
- البرقاني، أحمد بن محمد. (1404هـ) . سؤالاته للدارقطني، ط1، باكستان: كتبخانه جميلي.
- البزار، أحمد بن عمرو. (2009) . المسند، ط1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.
- البغدادي، أحمد بن علي. (2002) . تاريخ بغداد، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ابن بطال، علي بن خلف. (2003) . شرح صحيح البخاري، ط2، السعودية: مكتبة الرشد.
- التركي، محمد بن تركي. (2010) . تمييز المهمل من السفيانيْن، ط1، الرياض: دار العاصمة.
- الترمذي، محمد بن عيسى (1998) . السنن، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الجرجاني، أبو أحمد بن عدي. (1997) الكامل في ضعفاء الرجال، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن الجنيد، إبراهيم بن عبد الله. (2007) . سؤالاته لابن معين، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (1997) . أحكام النساء، ط1، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (1406هـ) . الضعفاء والمتروكون، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. (1952) . الجرح والتعديل، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الحاج أحمد، يوسف. (2003) . موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ط2، دمشق: مطبعة ابن حجر.
- الحاكم، محمد بن عبد الله. (1990) . المستدرك على الصحيحين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن حبان، محمد بن أحمد. (1973) . الثقات، ط1، الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن.
- ابن حبان، محمد بن أحمد. (1998) . صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن حبان، محمد بن أحمد. (1396هـ) . المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ط1، حلب: دار الوعي.
- ابن حجر، أحمد بن علي. (1992) . الأجوبة الواردة على الأسئلة الوافدة من حلب، ط1، مصر: دار الصحابة للتراث.
- ابن حجر، أحمد بن علي. (1415هـ) . الإصابة في تمييز الصحابة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن حجر، أحمد بن علي. (1986) . تقريب التهذيب، ط1، سوريا: دار الرشيد.
- ابن حجر، أحمد بن علي. (1983) . طبقات المدلسين، ط1، عمان: مكتبة المنار.
- ابن حجر، أحمد بن علي. (1379هـ) . فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة.
- الحربي، إبراهيم بن إسحاق. (1405هـ) . غريب الحديث، ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد. (2001) . العلل ومعرفة الرجال، ط2، الرياض: دار الخاني.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد. (2009) . العلل ومعرفة الرجال، رواية المَرُّوذِي، وصالح بن أحمد، والميموني، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد. (2001) . المسند، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. (1980) . الصحيح، دمشق: المكتب الإسلاميّ.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. (2009) . مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبيّ، ط1، السعودية: دار المَيمان.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. (2014) . الصحيح، ط1، القاهرة: دار التأصيل.
- الخطّابيّ، حمد بن محمد. (1988) . أعلام الحديث، ط1، السعودية: جامعة أم القرى.
- الخطّابيّ، حمد بن محمد. (1932) . معالم السنن، ط1، حلب: المطبعة العلمية.
- الخلّال، أحمد بن محمد. (1994) . الوقوف والترجّل، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الخليل، أحمد بن محمد. (2008) . من أحكام النمص والتشقير، ط2، السعودية: دار ابن الجوزي.
- الخليلي، خليل بن عبد الله. (1409هـ) . الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ط1، الرياض: مكتبة الرشد.
- الدارقطني، علي بن عمر. (1985) . العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ط1، الرياض: دار طيبة.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. (2000م) . المسند، ط1، السعودية: دار المغني.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. د. ت. السنن، بيروت: المكتبة العصرية.
- ديك، نقاء عماد. (2010) . أحكام زينة وجه المرأة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير غير منشورة) ، فلسطين: جامعة النجاح.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (1967) . ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، ط2، مكة: مكتبة النهضة الحديثة.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (1986) . ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، ط1، الزرقاء: مكتبة المنار.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (1985) . سير أعلام النبلاء، ط3، بيروت: مؤسسة

الرسالة.

- الذهبي، محمد بن أحمد. (1992) . الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ط1، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (1997) . المغني في الضعفاء، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (1963) . ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط1، بيروت: دار المعرفة.
- رضا، صالح بن أحمد. (2001) . الإعجاز العلمي في السنة النبوية، ط1، الرياض: مكتبة العبيكان.
- الزحيلي، وهبة. (1985) . الفقه الإسلامي وأدلته، ط2، دمشق: دار الفكر.
- ابن سعد، محمد بن سعد. (1990) . الطبقات الكبرى، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن شاهين، أحمد بن محمد. (1984) . تاريخ أسماء الثقات، ط1،
- الكويت: الدار السلفية.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. (1409هـ) . المصنّف، ط1، الرياض: مكتبة الرشد.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. (1403هـ) . المصنف، ط2، الهند: المجلس العلمي.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل. (2006) . سبل السلام شرح بلوغ المرام، ط1، الرياض: مكتبة المعارف.
- الطبراني، سليمان بن أحمد. (1413هـ) . الدعاء، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطبراني، سليمان بن أحمد (1994) . المعجم الكبير، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
- الطبري، محمد بن جرير. (1982) . تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، القاهرة: مطبعة المدني.
- الطبري، محمد بن جرير. (2000) . جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الطحاوي، أحمد بن محمد. (1415هـ) . شرح مشكل الآثار، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984) . التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (2011) . مقاصد الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الكتاب المصري؛ وبيروت: دار الكتاب اللبناني.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (1992) . الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط1، بيروت: دار الجيل.
- العجلى، أحمد بن عبد الله. (1984) . تاريخ الثقات، ط1، السعودية: دار الباز.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله. (2003) . أحكام القرآن، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.
- العقيلي، محمد بن عمرو. (1984) . الضعفاء الكبير، ط1، بيروت: دار المكتبة العلمية.
- العيني، محمود بن أحمد. د. ت. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الفسوي، يعقوب بن سفيان. (1981) . المعرفة والتاريخ، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الفيروزابادي، محمد بن يعقوب. (1370هـ) . تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه، (ضمن مجموعة نوادر المخطوطات؛ تحقيق: عبد السلام هارون) .
- القرطبي، أحمد بن عمر. (1996) . المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ط1، دمشق: دار ابن كثير، ودمشق: ودار الكلم الطيب.
- القرطبي، محمد بن أحمد. (1964) . الجامع لأحكام القرآن «تفسير القرطبي»، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.
- الكرمانيّ، محمد بن يوسف (1981) . الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد. د. ت. السنن، د. ط، 2م، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- المدني، ازدهار بنت محمود. (2002) . أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ط1، الرياض: دار الفضيلة.
- المزي، يوسف بن عبد الرحمن. (1980) . تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن معين، يحيى بن معين. (1979) . تاريخ ابن معين، رواية الدوري، ط1، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
- ابن معين، يحيى بن معين. (1400هـ) . تاريخ ابن معين، رواية عثمان الدارمي، دمشق: دار المأمون للتراث.
- ابن معين، يحيى بن معين. (1400هـ) . من كلام أبي زكريا في الرجال، رواية ابن طهمان، دمشق: دار المأمون للتراث.
- مغلطاي، ابن قَليج. (2001) . إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال. ط1، مصر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- ابن مفلح، عبد الله بن مفلح. (1999) . الآداب الشرعية، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- المقدسي، محمد بن طاهر. (1996) . ذخيرة الحفاظ، الرياض: دار السلف.
- الملا علي القاري، علي بن محمد. (2002) . مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، د. ط، بيروت: دار الفكر.
- ابن الملقن، عمر بن علي (2008) . التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ط1، دمشق: دار النوادر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ) . لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.
- الموصلي، أحمد بن علي. (1984) . المسند، ط1، دمشق: دار المأمون للتراث.
- النسائي، أحمد بن شعيب. (2001) . السنن الكبرى، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- النسائي، أحمد بن شعيب. (1396هـ) . الضعفاء والمتروكون، ط1، حلب: دار الوعي.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. (1409هـ) . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،

بيروت: دار الكتب العلمية.

- النفراوي، أحمد بن غانم. (1995) . الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بيروت: دار الفكر.
- النووي، يحيى بن شرف. (1392هـ) . المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. د. ت. الصحيح، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- اليحصبي، عياض بن موسى. (1998) . إكمال المعلم بفوائد مسلم، ط1، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

المراجع المترجمة:

- *Al - Ajri, Abu Obeid. (1983) . s›ealat aby 'ebyd alajry aba dawd alsjstany fy aljrh walt'edyl. 1st edition, Saudi Arabia: Deanship of Scientific Research at the Islamic University - Madinah.*
- *Ibn Al - Atheer, Ali bin Muhammad. (1994) . asd alghabh fy m'erfat alshabah, 1st edition, Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Ibn al - Atheer, Majd al - Din Abu al - Saadat. (1979) . alnhayh fy ghryb alhdyth walathr , Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Al - Bukhari, Muhammad bin Ismail. (2006) . Al - Sahih, 2nd edition, Riyadh: Al - Rushd Library.*
- *Al - Bukhari, Muhammad bin Ismail. (2005) . ald'efa' alsghyr, 1st Edition, Saudi Arabia: Ibn Abbas Library.*
- *Al - Barqani, Ahmed bin Muhammad. (1404 AH) . s'ealath lldarqtny, 1st edition, Pakistan: Kutbkhana Jamili.*
- *Al - Bazzar, Ahmed bin Amr. (2009) . Al - Musnad, 1st edition, Medina: Library of Science and Wisdom.*
- *Al - Baghdadi, Ahmed bin Ali. (2002) . The History of Baghdad, 1st edition, Beirut: Dar al - Gharb al - Islami.*
- *Ibn Battal, Ali ibn Khalaf. (2003) . Explanation of Sahih al - Bukhari, 2nd edition, Saudi Arabia: Al - Rushd Library.*
- *Al - Turki, Muhammad bin Turki. (2010) . temyyz almuhmil mn alsefyany̓n, 1st edition, Riyadh: Dar Al - Assimah.*
- *Al - Tirmidhi, Muhammad bin Issa (1998) . Al - Sunan, Beirut: Dar Al - Gharb Al - Islami.*
- *Al - Jurjani, Abu Ahmad bin Uday. (1997) ālkāml fy ḍ'fā' ālrğāl, 1st edition, Beirut: Dar Al - Kutub Al - Ilmiyya.*
- *Ibn Al - Junaid, Ibrahim bin Abdullah. (2007) . su'ālāth lābn mu'yn, 1st edition, Cairo: Al - Farouq Al - Haditha for Printing and Publishing.*
- *Ibn al - Jawzi, Abd al - Rahman bin Ali. (1997) . Rulings on Women, 1st edition, Cairo: Ibn Taymiyyah Library.*
- *Ibn al - Jawzi, Abd al - Rahman bin Ali. (1406 AH) . ālḍ'fā' wālmtrwkwn, 1st edition, Beirut: Dar Al - Kutub Al - Ilmiyya.*
- *Ibn Abi Hatim, Abd al - Rahman bin Muhammad. (1952) . ālğrḥ wālt'dyl, 1st edition, Beirut: Publishing House of Revival of Arab Heritage.*
- *Hajj Ahmed, Youssef. (2003) . Encyclopedia of Scientific Inimitability in the Holy Qur'an and the Purified Sunnah, 2nd edition, Damascus: Ibn Hajar printing house.*
- *Al - Hakim, Muhammad bin Abdullah. (1990) . ālmstdrk 'la ālṣḥyḥyn, 1st edition, Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Ibn Hebban, Muhammad bin Ahmed. (1973) . ālṯqāt, 1st edition, India: The Ottoman Encyclopedia, Hyderabad, Deccan, Plateau.*
- *Ibn Hebban, Muhammad bin Ahmed. (1998) . ṣeḥyḥ ābn ḥebān "btrtyb ābn blbān", 2nd edition, Beirut: Al - Risala Foundation.*
- *Ibn Hebban, Muhammad bin Ahmed. (1396 AH) . almjrwhyn mn almhdthyn wald'efa' walmtrwkyn, 1st edition, Aleppo: Dar Al - Waai.*
- *Ibn Hajar, Ahmed bin Ali. (1992) . alajwbh alwardh 'ela alas'elh alwafdh mn hlb, 1st edition, Egypt: Dar Al - Sahaba for Heritage.*
- *Ibn Hajar, Ahmed bin Ali. (1415 AH) . alesabh fy tmyyz alshabh, 1st edition, Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Ibn Hajar, Ahmed bin Ali. (1986) . tqryb althdyb, 1st edition, Syria: Dar Al - Rasheed.*
- *Ibn Hajar, Ahmed bin Ali. (1983) . tbqat almdlsyn, 1st edition, Amman: Al - Manar Library.*
- *Ibn Hajar, Ahmed bin Ali. (1379 AH) . Fath Al - Bari, Explanation of Sahih Al - Bukhari, Beirut: Dar al - Marefa.*
- *Al - Harbi, Ibrahim bin Ishaq. (1405 AH) . ghryb alhdyth, 1st edition, Makkah Al - Mukarramah: Umm Al - Qura University.*
- *Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad. (2001 AD) . al'ell wm'erfh alrjal, 2nd edition, Riyadh: Dar Al - Khani.*
- *Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad. (2009) . al'ell wm'erfh alrjal, the narration of Al - Marwadhi, Saleh bin Ahmed, and Al - Maimoni, 1st Edition, Cairo: Al - Farouq Modern for Printing and Publishing.*
- *Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad. (2001) . Al - Musnad, 1st edition, Beirut: Al - Resala Foundation.*
- *Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq. (1980) . Al - Sahih, Damascus: The Islamic Office.*
- *Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq. (2009) . A Summary of the Sahih Musnad on the Authority of the Prophet, 1st edition, Saudi Arabia: Dar Al - Mayman.*
- *Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq. (2014) . Al - Sahih, 1st edition, Cairo: Dar Al - Tas'eel.*
- *Al - Khattabi, Hamad bin Mohammed. (1988) . a'elam alhdyth, 1st edition, Saudi Arabia: Umm Al - Qura University.*
- *Al - Khattabi, Hamad bin Mohammed. (1932) . m'ealm alsnn, 1st edition, Aleppo: the Scientific PrintingHouse.*
- *Al - Khalal, Ahmed bin Muhammad. (1994) . alwqwf waltrjl, 1st edition, Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Al - Khalil, Ahmed bin Mohammed. (2008) . mn ahkam alnms waltshqyr, 2nd edition, Saudi Arabia: Dar Ibn Al - Jawzi.*
- *Al - Khalili, Khalil bin Abdullah. (1409 AH) . Guidance in the Knowledge of Hadith Narrators, 1st edition, Riyadh: Al - Rushd Library.*
- *Al - Daraqutni, Ali bin Omar. (1985) . The follies mentioned in the Hadiths of the Prophet, 1st edition, Riyadh: Dar Taiba.*
- *Al - Darami, Abdullah bin Abdul Rahman. (2000 AD) . Al - Musnad, 1st edition, Saudi Arabia: Dar Al - Mughni.*
- *Abu Dawud, Suleiman bin Al - Ash'ath. (N. D) Sunan, Beirut: Modern Library.*
- *Deek, Naqaa Imad. (2010) . Rulings of a woman's face in Islamic Fiqh, Palestine: An - Najah University.*
- *Al - Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. (1967) . dywan ald'efa' walmtrwkyn wkhlq mn almjhwlyn wthqat fyhm lyn, 2nd edition, Makkah: Modern Renaissance Library.*
- *Al - Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. (1986) . dkr asma' mn tklm fyh whw mwthq, 1st edition, Zarqa: Al - Manar Library.*
- *Al - Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. (1985) . syr a'elam alnbla', 3rd edition, Beirut: Al - Resala Foundation.*
- *Al - Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. (1992) . alkashf fy m'erfh mn lh rwayh fy alktb alsth, 1st Edition, Jeddah: Dar Al - Qibla for Islamic Culture and the Foundation for Qur'anic Sciences.*
- *Al - Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. (1997) . almghny fy ald'efa', 1st edition, Beirut: Dar Al - Kutub Al - Ilmia.*
- *Al - Dhahabi, Muhammad bin Ahmed. (1963) . myzan ala'etdal fy nqd alrjal, 1st edition, Beirut: Dar Al - Maarifa.*
- *Reda, Saleh bin Ahmed. (2001) . Scientific Inimitability in the Prophet's Sunnah, 1st edition, Riyadh: Al - Obaikan Library.*
- *Al - Zuhaili, and Heba. (1985) . Islamic Fiqh and its Evidence, 2nd edition, Damascus: Dar Al - Fikr.*
- *Ibn Shaheen, Ahmed bin Muhammad. (1984) . tarykh asma'*

- *Mughaltai, ibn Khilij. (2001) . ekmal thdyb alkmal fy asma' alrjal. 1st edition, Egypt: Al Farouk Modern for Printing and Publishing.*
- *Ibn Muflih, Abdullah bin Muflih. (1999) . Islamic Provisions, 3rd Edition, Beirut: Al - Resala Foundation.*
- *Al - Maqdisi, Muhammad bin Taher. (1996) . dkhyrh alhfaz, Riyadh: Dar Al - Salaf.*
- *Al - Mulla Ali Al - Qari, Ali bin Muhammad. (2002) . mrqah almfatyh shrh mshkah almsabyh, Beirut: Dar al - Fikr.*
- *Ibn Al - Mulqen, Omar bin Ali (2008) . Clarification of the Explanation of the Sahih Bukhari, 1st Edition, Damascus: Dar Al - Nawader.*
- *Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram. (1414 AH) . Lisan Al Arab, 3rd edition, Beirut: Dar Sader.*
- *Al - Mawsili, Ahmed bin Ali. (1984) . Al - Musnad, 1st edition, Damascus: Dar Al - Mamoun Heritage.*
- *An - Nasa'i, Ahmed bin Shuaib. (2001) . Al - Sunan Al - Kubra, 1st edition, Beirut: Al - Resala Foundation.*
- *An - Nasa'i, Ahmed bin Shuaib. (1396 AH) . ald'efa' walmtrwkwn, 1st edition, Aleppo: House of Consciousness.*
- *Abu Naim, Ahmed bin Abdullah. (1409 AH) . hlyh alawlya' wtbqat alasfya', Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Al - Nafrawi, Ahmed bin Ghanem. (1995) . alfwakh aldwany 'ela rsalh abn aby zyd alqyrwany, Beirut: Dar Al - Fikr.*
- *Al - Nawawi, Yahya bin Sharaf. (1392 AH) . Al - Minhaj Explanation of Sahih Muslim Bin Al - Hajjaj, 2nd Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al - Naysaburi, Muslim bin Al - Hajjaj. (N. D) Al - Sahih, Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al - Yahsabi, Iyad bin Musa. (1998) . ekmal alm'elm bfwa'ed mslm, 1st edition, Egypt: Dar Al - Wafaa for printing, publishing and distribution.*
- *althqat, 1st edition, Kuwait: The Salafi House.*
- *Ibn Saad, Muhammad Ibn Saad. (1990) . altbqat alkbra, 1st edition, Beirut: Dar Al - Kutub Al - Ilmia.*
- *Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad. (1409 AH) . ālmṣnf, 1st edition, Riyadh: Al - Rushd Library.*
- *Al - San'ani, Abdul Razzaq bin Hammam. (1403 AH) . ālmṣnf, 2nd ed. , India: The Scientific Council.*
- *Al - San'ani, Muhammad bin Ismail. (2006) . sbl ālslām šrḥ blwġ ālmrām, 1st edition, Riyadh: Knowledge Library.*
- *Al - Tabarani, Suleiman bin Ahmed. (1413 AH) . ālḍ'ā', 1st edition, Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Al - Tabarani, Suleiman bin Ahmed (1994) . Al Mu'jam Al Kabir, 2nd edition, Cairo: Ibn Taymiyyah Library.*
- *- Al - Tabari, Muhammad bin Jarir. (1982) . thdyb alathar wtfsyl althabt 'en rswl allh mn alakhbar, Cairo: Al - Madani Press.*
- *Al - Tabari, Muhammad bin Jarir. (2000) . jam'e albyan fy tawyl alqran, 1st Edition, Beirut: Al - Risala Foundation.*
- *Altahawy, Ahmed bin Mohammed. (1415 AH) . shrh mshkl alathar, 1st Ed. Beirut: Al - Resala Foundation.*
- *Ibn Ashour, Muhammad al - Taher. (1984) . althryr waltnwyr, Tunisia: Tunisian Publishing House.*
- *Ibn Ashour, Muhammad al - Taher. (2011) . The Purposes of Islamic law, Cairo: The Egyptian Book House; Beirut: Lebanese Book House.*
- *Ibn Abd al - Bar, Youssef Ibn Abd Allah. (1992) . alasty'eab fy m'erfh alashab, 1st edition, Beirut: Dar Al - Jeel.*
- *Al - Ajli, Ahmed bin Abdullah. (1984) . tarykh althqat, 1st edition, Saudi Arabia: Dar Al - Baz.*
- *Ibn al - Arabi, Muhammad bin Abdullah. (2003) . The Provisions of the Qur'an, 3rd edition, Beirut: Dar al - Kutub al - Ilmiyya.*
- *Al - Aqili, Muhammad bin Amr. (1984) . ald'efa' alkbyr, 1st edition, Beirut: Scientific Library House.*
- *Al - Aini, Mahmoud bin Ahmed. (N. D) . 'emdh alqary shrh shyh albkhary, Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al - Fasawi, Yaqoub bin Sufyan. (1981) . Knowledge and History, 2nd edition, Beirut: Al - Resala Foundation.*
- *Firouz abadi, Muhammad bin Yaqoub. (1370 AH) . thfh alabyh fymn nsb ela ghyr abyh investigation: Abd al - Salam Haroun) .*
- *Al - Qurtubi, Ahmed bin Omar. (1996) . Explaining the problems of Sahih Muslim, 1st ed. , Damascus: Dar Ibn Kathir, and Damascus: Dar Al - Kalim Al - Tayyib.*
- *Al - Qurtubi, Muhammad bin Ahmed. (1964) . Al - Jami` al - Ahkam al - Qur'an, 2nd edition, Cairo: Dar al - Kutub al - Masryah.*
- *Al - Kirmani, Muhammad bin Youssef (1981) . Al - Kawakib Al - Darari in Explaining Sahih Al - Bukhari, 2nd Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. (N. D) . Al - Sunan, Cairo: Dar of Revival of Arabic Books.*
- *Al - Madani, Izdihar bint Mahmoud. (2002) . Provisions for women's beautification in Islamic law, 1st edition, Riyadh: Dar Al - Fadilah.*
- *Al - Mazi, Yusuf bin Abdul Rahman. (1980) . thdyb alkmal fy asma' alrjal, 1st edition, Beirut: Al - Resala Foundation.*
- *Ibn Mu'in, Yahya bin Mu'in. (1979) . The History of Ibn Mu'in, Al - Douri's novel, 1st edition, Makkah Al - Mukarramah: Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage.*
- *Ibn Mu'in, Yahya bin Mu'in. (1400 AH) . The History of Ibn Mu'in, Othman al - Darami's narration, Damascus: Dar al - Mamoun for Heritage.*
- *Ibn Mu'in, Yahya bin Mu'in. (1400 AH) . From the words of Abu Zakaria on men, the narration of Ibn Tahman, Damascus: Dar Al - Mamoun Heritage.*