مذاهب التفسير اللغوي لألفاظ غريب الحديث

دراسة تحليلية نقدية مقارنة

د/ عبد الرؤوف وليد العرفج

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مذاهب التفسير اللغوي لألفاظ غريب الحديث
دراسة تحليلية نقدية مقارنة

عبد الرؤوف وليد العرفج
قسم اللغة العربية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – السعودية.
البريد الالكتروني : AbdulRaouf-COM@YAHOO.COM

ملخص البحث: مما لا شكّ فيه أن الغرابة نسبيّةٌ فما كان غريبا في بلد وزمن معين قد لا يكون غريبا في زمن آخر وبلد أخرى، وعليه فجمع الغريب وتحديده أمر اجتهادي يختلف من بلد لأخرى ومن زمن لآخر. ومعرفة غريب الحديث تعتمد على عدة أمور غير المعرفة اللغوية، منها: معرفة الواقع الاجتماعي حين البيان النبوي. ووجوب الرجوع إلى آراء الفقهاء لبيان مدلولات بعض ألفاظ الحديث النبوي – خاصة فيما يتعلق بالأحكام الفقهية – لكيلا يذهب إلى تجويز ما لم يجوزه الفقهاء اعتمادا على تجويز اللغة. ويجد الناظر في غريب الحديث دقة اختلاف العلماء في بيان بعض مدلولات الحديث، وهو أمر ناشئ من شدة تحريهم. وينبغي الاستعانة في تفسير مدلولات بعض الألفاظ إلى أصحاب مهنتها، مثل: غريب ألفاظ الزراعة يستعان بمن يزاول هذه المهنة على ذلك. وخير ما يفسر به الحديث هو الحديث بالاستفادة من رواياته الأخرى. ولا يصح الاعتماد على التجويز اللغوي وحده، دون الرجوع إلى السياق العام. ويستعان على بيان الألفاظ الغريبة بالنصوص الأدبية الأخرى. وبعض الألفاظ التي سجلها أهل الغريب في مصنفاتهم ما تزال تستعمل بمدلولها في اللفظ النبوي في بعض البلدان من غير غرابة، وهذا يبين وجوب الرجوع إلى اللهجات العربية في فهم مدلول الأحاديث والنصوص الدينية، وعدم إهمالها، لما فيها من إرث لغوي فصيح.

الكلمات المفتاحية : مذاهب التفسير – ألفاظ غريب الحديث – التفسير اللغوي – الواقع الاجتماعي.

The doctrines of linguistic interpretation of strange hadith terms "a comparative critical analysis study."

Abdul Raouf Walid Al-Arfaj
Department of Arabic Language - College of Sharia and Islamic Studies in Al-Ahsa - Imam Muhammad bin Saud Islamic University - Saudi Arabia.
E-MAIL: COM@YAHOO.COM-AbdulRaouf

ABSTRACT:

The research was summarized in that the strangeness is relative, so what was strange in a certain country and time may not be strange in another time or another country, and accordingly, collecting the stranger and defining it is a discretionary matter that varies from one country to another and from time to time. Knowledge of Gharib al-Hadith depends on several things other than linguistic knowledge, including: Knowledge of the social reality at the time of the prophetic statement. The necessity of referring to the opinions of the jurists in order to clarify the implications of some of the words of the Prophet's hadith - especially with regard to the jurisprudential rulings - so as not to go to permissible unless it is permissible by the jurists depending on the permissibility of language. The beholder finds in Gharib al-Hadith the accuracy of the scholars differing in explaining some The implications of the hadith, which arises from the intensity of their investigation. The interpretation of the meanings of some of the expressions should be sought from the owners of her profession, such as: Strange terms for agriculture. The practitioners of this profession seek help in that. The best way to interpret the hadith is the hadith by making use of his other narrations. It is not correct to rely on linguistic permissibility alone, without reference to the general context. And it is used to explain strange expressions in other literary texts. Some of the expressions recorded by the people of the stranger in

their classifieds are still used with their meaning in the prophetic utterance in some countries without being strange, and this indicates the necessity of referring to the dialects. Arabic in understanding the meaning of hadiths and religious texts, and not neglecting them, because of the eloquent linguistic legacy they contain.

Keywords: Doctrines of interpretation - Words of strange hadith - Linguistic interpretation - Social reality.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن أشرف العلوم ما يعلم به مراد الله من عباده، وسبيل ذلك معرفة العربية؛ إذ هي أوعية كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وقد بذل علماؤنا في ذلك جهودا كثيرة مشكورة، ومما قاموا به في هذا السبيل : تفسير غريب الحديث ، غير أننا نجدهم في تفسيرهم للمفردة النبوية مختلفون في كثير من الألفاظ اختلاف تضادّ، مما يؤدي إلى اختلاف فهمهم للمعنى المراد من الشارع في ذلك، فأحببت في هذه الدراسة أن أقف على سبب اختلافهم، ولا يتبين ذلك إلا ببيان مناحي نظرهم للمفردة الغريبة، ومناهجهم المتبعة في تحليلهم لألفاظ الغريب، وعند قراءتي لتفسير علماء غريب الحديث للألفاظ النبوية وتسجيلي لما اختلفوا فيه من الألفاظ وجدت غالب المتأخرين ينقلون جلّ كلامهم ممن تقدمهم وهكذا شيئا فشيئا إلى أن أسلمني النظر إلى قراءة المصادر الأصيلة في هذا الفنّ، فوجدت غالب الاختلاف واقع فيها، وعنها نقل إلى الكتب المتأخرة، وعند النظر في هذه المصادر رأيت أن قطبي رحى هذا الفن كتابا غريب الحديث لابن سلام، وابن قتيبة، وكتاب أبي عبيد متقدم في الزمن على كتاب ابن قتيبة، وعالج ألفاظ أكثر منه، وكتب له من الشهرة والتداول والتأثير في الكتب التي جاءت بعده ما لم يكتب لغيره، فيكاد يكون ككتاب سيبويه في النحو، غير أن ابن قتيبة حين جاء بعده وألف في الغريب استدرك عليه بعض تفسيره للألفاظ، بل إنه رحمه الله أفرد بذلك رسالة في الرد على أبي عبيد، فسار هذا الاختلاف الواقع بينهم في مؤلفات فنّ الغريب منذ ذلك الزمن، ما بين مؤيد لأبي عبيد ومؤيد لابن قتيبة –في الألفاظ التي وقع فيها الاختلاف–، أو جامع لهما لايبدي في ذلك ترجيحا بين الرأيين، مما أدى إلى وجود مذهبين مختلفتين في تفسير الغريب، تعتمد كل واحدة منهما على أصول غير الأخرى فليس

اختلافهما مجرّد اختلاف رأي بل اختلاف منهج وفكر في تحليل المفردة مما سيتبين لنا جليّا عند الدراسة.

فلما وجدت الأمر على ما وصفت، قصرت النظر في هذه الدراسة على بيان سبب الاختلاف بين هذين الإمامين، وبيان ما ارتكز عليه كل واحد منهما في بيان رأيه، لأتعرف على مناهج النظر في تفسير المفردة الغريبة، فبدأت بجمع الألفاظ التي اختلفا في فهم معناها، غير أني وجدتها كثيرة بحيث لا تحتملها هذه الدراسة فرأيت أن آخذ من هذه اللفاظ التي جمعتها ما يتبين لي منه فكرُ كل واحد منهما ومنهجه؛ إذ لم يكن غرضي إحصاء جميع الألفاظ المختلف فيها واستقصاءها بل الغرض بيان منهج كل واحد في تحليله وفهمه لمعنى المفردة الغريبة، وحرصت أن تكون هذه المفردات المدروسة من غريب ألفاظ أصحّ الكتب وهي الموطّأ لإمام دار الهجرة مالك ابن أنس والكتب الستة وهي صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن النسائي وسنن أبي داود وسنن الترمذي وسنن ابن ماجه؛ إذ هي ما تمس الحاجة إلى معرفة غريبها لتداولها عبر الأزمان إلى يومنا هذا بالقراءة والشرح.

ورأيت من المناسب أن أقدم هذه الدراسة بتمهيد فيه:

أ- تعريف موجزة بسيرة أبي عبيد وابن قتيبة.

ب- أهمية علم غريب الحديث.

ثم يأتي بعد ذلك قسم الدراسة، أنظر فيه في الألفاظ التي اختلفا في تفسيرها –من ألفاظ الصحاح والموطأ–، وأبين منزع كلّ واحد منهما وعلام اعتمد فيما ذهب إليه، وتُسْلِمُنا الدراسة بعد ذلك إلى خاتمة أذكر فيها أهم النتائج.

أ- ترجمة موجزة لأبي عبيد القاسم بن سلام وابن قتيبة رحمهما الله.

١- ترجمة أبي عبيد.

هو القاسم بن سلام من خراسان ثم من هراة(١)، مولى للأزد، وقيل هو مولى لبني أمية(٢)، ولد سنة ١٥٤ هـ(٣).

شيوخه في اللغة: أخذ أبو عبيد عن كثيرين، ومن أشهر من أخذ عنهم علم العربية: الكسائي والفراء وابن الأعرابي وأبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي.(٤)

مصنفاته: ألّف أبو عبيد مصنفات كثيرة من أشهرها الغريب المصنف، وغريب الحديث –مكث في تصنيفهما أربعين سنة–، والأموال ، والأمثال، والمسند، ومعاني القرآن، والْمَقْصُور والممدود وكتاب الْقرَاءَات(٥).

مكانته: لقد تبوّأ أبو عبيد مكانة عالية في العلم والفضل عند شيوخه قبل معاصريه، فقد روي أن الأصمعي بينما كان جالسا إذ أقبل أبو عبيد فشق إليه بصره حتى اقترب منه ثم قال أترون هذا المقبل قالوا نعم قال لن تضيع الدنيا أو لن يضيع الناس ما حيي هذا المقبل(٦)، فهذا الخبر يدل على مكانته العلمية منذ كان طالبا للعلم عن شيوخه، أما معاصروه فمن بعدهم فقد أكثروا الثناء عليه، فمن ذلك: ما قال عنه الإمام أحمد: أَبُو عبيد مِمَّن يزْدَاد عندنَا كل يَوْم خيرا(٧)، وقد سئل عنه يحيى ابن معين مرة فقال: أعن أبي عبيد

---

(١) الوافي بالوفيات ٢٤/ ٩١.

(٢) الثقات لابن حبان ٩/ ١٦.

(٣) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة : ٢٣٣، و الوافي بالوفيات ٢٤/ ٩١.

(٤) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة : ٢٣٣.

(٥) الوافي بالوفيات ٢٤/ ٩١.

(٦) تاريخ دمشق ٤٩/ ٦٨.

(٧) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة : ٢٣٣، والوافي بالوفيات ٢٤/ ٩١.

أسأل؟ أبو عبيد يسأل عن الناس(١) ، وقال عنه إِبْرَاهِيم الْحَرْبِيّ كَانَ أَبُو عبيد كَأَنَّهُ جبل نفخ فِيهِ الرّوح يحسن كل شَيْء(٢)، وقال إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه إِنَّا نحتاج إِلَى أبي عبيد وَأَبُو عبيد لَا يحْتَاج إِلَيْنَا(٣)، وقال عنه أيضا: يحب الله الحق أبو عبيد أعلم مني ومن الشافعي ومن أحمد(٤)، وقال عنه الْهلَال بن الْعَلَاء الرقي منّ الله تَعَالَى على هَذِه الْأمة بأَرْبعَة فِي زمانهم بالشافعي تفقه فِي حَدِيث سَوَّلَ الله ﷺ وبأحمد بن حَنْبَل ثَبت فِي المحنة وَلَوْلَا ذَلِك لكفر النَّاس وبيحيى بن معِين نفى الْكَذِب عَن حَدِيث رَسُول الله ﷺ وبأبي عبيد الْقَاسِم بن سَلام فسر غَرِيب الحَدِيث وَلَوْلَا ذَلِك لاقتسم النَّاس الْخَطَأ(٥)، وَقَالَ عبد الله بن طَاهِر عُلَمَاء الْإِسْلَام أَرْبَعَة عبد الله بن عَبَّاس فِي زَمَانه وَالشعْبِيّ فِي زَمَانه وَالقَاسِم بن معِين فِي زَمَانه وَأَبُو عبيد الْقَاسِم بن سلَّام فِي زَمَانه(٦)، وقال عنه الخطيب البغدادي: كان أحد الأئمة في الدين وعَلَمًا من أعلام المسلمين(٧).

وفاته: توفي بمكة سنة ٢٢٤هـ مجاورا فيها(٨).

٢- ترجمة ابن قتيبة.

هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي(٩)، ولد ببغداد سنة ٢١٣هـ (١٠)، ونشأ بها وبها تأدب وأقام بالدّينور مدّة قاضيا بها فنسب إليها.

---

(١) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة : ٢٣٣.

(٢) الوافي بالوفيات ٢٤/ ٩١.

(٣) الوافي بالوفيات ٢٤/ ٩١.

(٤) تاريخ دمشق ٤٩/ ٦٧.

(٥) الوافي بالوفيات ٢٤/٩٣.

(٦) الوافي بالوفيات ٢٤/٩٣.

(٧) المتفق والمفترق ٣/ ١٧٨١.

(٨) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة : ٢٣٣، و الوافي بالوفيات ٢٤/ ٩١.

(٩) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي : ١٨٣.

(١٠) الوافي بالوفيات ١٧/ ٣٢٦.

شيوخه: من مشايخه أبو حاتم السجستاني، وإِسْحَاق بن رَاهَوَيْه وَمُحَمّد بن زِيَاد الزيَادي، ومن تلاميذه: ابنه أحمد وعبد الله بن جعفر ابن درستويه(١).

مصنفاته: له مصنفات عديدة منها: غريب القرآن ، وغريب الحديث ، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث أدب الكاتب، وعيون الأخبار ، والمعارف، وطبقات الشعراء، ومعاني الشعر إلى غير ذلك من المؤلفات النافعة(٢).

علمه وديانته: اختلفت كلمة المترجمين له في علمه وديانته، فذهب الأكثرون إلى تعديله وتوثيقه بل عده من كبار علماء الإسلام، قال عنه الخطيب البغدادي : وكان ثقة دينًا فاضلا، وهو صاحب التصانيف المشهورة، والكتب المعروفة(٣)، وقال الحافظ السِّلَفِيّ: ابْنُ قُتَيْبَةَ مِنَ الثِّقَاتِ، وَأَهْلِ السُّنَّةِ(٤)، وقال عنه القفطي: كان ثقة ديّنا فاضلا(٥)، وقال الذهبي في السير: هو العَلاَّمَةُ، الكَبِيْرُ، ذُو الفُنُوْنِ، أَبُو مُحَمَّدٍ، عَبْدُ اللهِ بنُ مُسْلِمِ بنِ قُتَيْبَةَ(٦)، وانتقده –رحمه الله– قوم آخرون في عقيدته وصدقه بما لا يصحّ عنه(٧).

وفاته: اختلف في تعيين سنة وفاته فقيل توفي عام٢٧٠(٨)، وقيل ٢٧٦(٩).

المفاضلة بينهما: من العجيب أنني وجدت المفاضلة بين هذين الإمامين من قديم في كتب التراجم، وأول من قارن بينهما ابن قتيبة نفسه؛ فقد روت كتب المصادر أنه كان يقول: أَنَا أَكْثَرُ أَوضَاعاً مِنْ أَبِي عُبَيْدٍ، لَهُ اثْنَانِ وَعِشْرُوْنَ

---

(١) إنباه الرواة ٢/ ١٤٢.

(٢) إنباه الرواة ٢/ ١٤٢.

(٣) تاريخ بغداد ١٠/ ١٦٨.

(٤) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٩٩.

(٥) إنباه الرواة ٢/ ١٤٢.

(٦) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٩٦.

(٧) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٩٨ – ٢٩٩.

(٨) تاريخ بغداد ١٠/ ١٦٨.

(٩) إنباه الرواة ٢/ ١٤٢.

وَضْعاً، وَلِي سَبْعَةٌ وَعِشْرُوْنَ(١)، ويروَى أن الطبريّ وابن سريج –وكانا فقيهين– قَارَنَا بين كتب أبي عبيد في الفقه وكتب ابن قتيبة(٢)، وقال الحاكم –في المفاضلة بينهما–:كان أبو محمد –يعني ابن قتيبة– يتعاطى التّقدّم في علوم كثيرة ولم يرضه أهل علم منها، وإنما الإمام المقبول عند الكلّ أبو عبيد القاسم بن سلام(٣)، أقول: لعل فيما قاله الحاكم مبالغة شديدة، وكيف لم يرتضه أهل العلم؟ وقد سبق من ثناء كبار الأئمة عليه ما يرد ذلك، وقد قال الذهبي في اتهامات الحاكم لابن قتيبة: هي مجازفة وقلّة ورع منه(٤).

ب– أهمية علم غريب الحديث.

الغريب لغة: البعيد(٥)، والحديث لغة: ضدّ القديم(٦)، واصطلاحا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو صفة(٧).

وانبنى التعريف الاصطلاحي على التعريف اللغوي؛ فغريب الحديث في الاصطلاح: هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعمالها(٨).

فلقد كان رسول الله ﷺ أفصح الناس، وكان يخاطب كلّ قوم بلغتهم، وكانت العرب على لغات شتى، فنشأ من ذلك ألفاظ غريبة على بعض الصحابة فضلا عن غيرهم؛ فقد روي أن بعض الصحابة استبهمت عليه ألفاظ نبوية

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٠١.
(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٠١.
(٣) تاريخ دمشق ٤٩/ ٦٨.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٩٩.
(٥) الصحاح ١/ ١٩١.
(٦) الصحاح ١/ ٢٧٨.
(٧) شرح نخبة أهل الفكر في مصطلحات أهل الأثر: ١٥٦.
(٨) التقريب والتيسير في علم مصطلح الحديث: ٨٧.

فسأل رسولَ الله عنها(١)، وزادت أهميته عندما توسعت الفتوحات واختلط العرب بالعجم، ففسد اللسان العربي، فاحتاج العرب فضلا عن غيرهم من العجم الذين دخلوا في الدين إلى معرفة الألفاظ النبوية؛ ليعبدوا ربهم على بصيرة، وليعلموا دينهم وشريعة ربهم.

فهو فنّ مهم لا يستغنى عنه، قال الإمام النووي: وهو –أي علم غريب الحديث– فنّ مهم، والخوض فيه صعب فليتحر خائضه، وكان السلف يتثبتون فيه أشد التثبت، قال الإمام النووي: وهو فن مهم، والخوض فيه صعب، فليتحر خائضه، وكان السلف يتثبتون فيه أشد تثبت(٢)، ولذلك قال الإمام أحمد حين سئل عن ألفاظ الغريب: سَلُوا بعض أَصْحابَ الغريبِ، فإنّي أكرَهُ أنْ أتَكَلَّمَ في قَوْلِ رَسُولِ اللهِ – ﷺ– بالظَّنّ فأُخْطِئَ(٣)، وقال الحافظ السخاوي مبينا أهمية هذا العلم: وَهُوَ مِنْ مَهَمَّاتِ الْفَنّ ؛ لِتَوَقُّفِ التَّلَفُّظِ بِبَعْضِ الْأَلْفَاظِ فَضْلًا عَنْ فَهْمِهَا عَلَيْهِ. وَتَتَأَكَّدُ الْعِنَايَةُ بِهِ لِمَنْ يَرْوِي بِالْمَعْنَى(٤).

وبناء على أهميته الشديدة ، وخطورته البالغة؛ نجد أن من تكلموا في هذا الفن كانوا من العلماء المبرزين الذين جمعوا بين العلم اللغويّ، وعلم الشريعة كأبي عبيد وابن قتيبة وإبراهيم الحربي وأضرابهم.

ويزيد من أهميته علمنا أن معرفة مراد الله ورسوله من الحديث متوقفة على فهم ألفاظه –ومنها الغريب–، ومعرفة أحكام الشريعة ومقصد قائلها من المخاطب مبنية على ذلك، فلذلك كان لزاما على كل طالب للشريعة أن يعلم العربية كي لا يقول بغير علم على الله ورسوله، قال ابن فارس: إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا، ولا غناء بأحد

---

(١) من ذلك حديث الترمذي ٣/ ٤٣٨: ((... قَدْ عَلِمْنَا الثَّرْثَارُونَ وَالمُتَشَدِّقُونَ فَمَا الْمُتَفَيْهِقُونَ؟ قَالَ: الْمُتَكَبِّرُونَ)) غلى غير ذلك من الأحاديث.

(٢) التقريب والتيسير في علم مصطلح الحديث: ٨٧

(٣) العلل للإمام أحمد : ١٧٤.

(٤) فتح المغيث ٤/ ٢٤.

منهم عنه، وذلك لأن القرآن عربي ورسول الله عربي فمن أراد معرفة ما في الكتاب والسنة من كل كلم غريب أو نظم عجيب لم يجد من العلم باللغة بدا(١).

(١) الصاحبي لابن فارس : ٥٠.

قسم الدراسة

خالف ابن قتيبة –رحمه الله– أبا عبيدة في تفسير بعض الألفاظ النبوية، وبيان مدلولاتها، ومن هذه الكلمات وجدت نحوا من عشرة ألفاظ واقعة في أشهر كتب الحديث وهي الكتب الستة والموطأ؛ فأفردتها بالدراسة هنا لمزيد حاجة الناس إلى معرفة معانيها؛ إذ هذه الكتب هي عمدة المحدثين والفقهاء وهي الكتب التي عليها المعوّل في الدراسة الحديثية من تأليف مصنفيها إلى عصرنا هذا، فالكتب الستة هي أصول الإسلام(١)، والموطأ هو أصح كتاب بعد كتاب الله –كما قال الشافعي رحمه الله–(٢)، وقد رأيت أن أرتب هذه الكلمات ترتيبا أبجديا ليسهل الوصول إلى موضعها من البحث، والله الموفق.

١– الأجذم

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((مَا مِنَ امْرِئٍ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، ثُمَّ يَنْسَاهُ، إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ ﷻ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَجْذَمَ))(٣)

اختلف تفسير شراح الغريب في مدلول كلمة الأجذم في هذا النص، فذهب أبو عبيد إلى أنه مقطوع اليد(٤) ، واستدل لما ذهب إليه بالأثر وكلام العرب، فأما الأثر فما ورد عن علي بن أبي طالب ﷺ حيث قال: ((من نكث بيعته لقي الله يوم القيامة أجذم ليست له يد))(٥)، وأما استدلاله بكلام العرب فمنه بيت المتلمس حيث يقول(٦):

وهل كنت إلا مِثلَ قاطع كفه بكفٍّ له أخرى فأصبح أجذما

---

(١) الغاية للسخاوي: ٧٧.

(٢) فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ١/ ١٠٧.

(٣) سنن أبي داود ٢/ ٧٥.

(٤) غريب الحديث ٣/ ٤٨.

(٥) غريب الحديث لابن الجوزي ١٤٧/١.

(٦) ديوان المتلمس : ٣٢.

غير أن هذا التفسير لم يوافق رأي ابن قتيبة، إذ إن ابن قتيبة يرى أن الأجذم هو المجذوم، واستدل لما ذهب إليه بأن العقوبة في القرآن تشاكل الذنب الذي وقعت منه العقوبة، فالنبي ‘ يقول في الحديث: ((رأيْتُ ليلة أُسْرِيَ بي قومًا تُقْرَضُ شِفاهُهم، كلّما قُرِضَت وَفَتْ ، فقال لي جبريل: هؤلاء خُطَباء أُمّتك الذين يقولون ما لا يفعلون))(١) لأنهم قالوا بأَفْواههم فعُوقِبُوا فيها(٢)، فالمقصود من كونه أجذم في الحديث هو الجذام وهذا أَشْبَه بالعقوبة. لأنَّ القرآن كان يدفع عن جِسْمه كلّه العَاهة، ويحفظُ صِحّتَهُ وزينته، فلمّا نَسِيَه فارَقَه ذلك، فنالَتْه الآفة في جميعه، ولا داء أَشْمَل للبدن من الجذام ولا أَفْسَد للخِلْقَة(٣).

وعند النظر نرى أن ما ذهب إليه ابن قتيبة في الطعن على أبي عبيد لا يسلّم له لأمور:

الأول: أنه ليس كل عقوبة في الشرع تختص بالعضو الذي وقعت منه المعصية؛ لأنه لو كان لا يقعُ العِقَابُ إلاَّ بالجارحةِ التي باشَرَتْ المعصيةِ لم يعاقب الزاني بالجلد والرجم في الدنيا، وفي الآخرة بالنار(٤).

الثاني: أن هذا التفسير مروي في الأثر ، فقد جاء عن التابعي الجليل سويد بن جبلة الفزاري أنه قال: ((ما أبالي تعلمت سورة من القرآن ثم تركتها أو مشيت في الناس مقطوعة يدي))(٥).

الثالث: أن أهل اللغة متفقون أن الجذم بمعنى القطع(٦)، لا يكادون يقولون أقطع –بالإطلاق من غير تقييد– وهم يريدون مقطوعَ الأذن، أو مجدوع

(١) شعب الإيمان للبيهقي ٢/ ٢٨٣.
(٢) إصلاح غلط أبي عبيد : ٨٠
(٣) إصلاح غلط أبي عبيد : ٨٠
(٤) غريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٤٧.
(٥) غريب الحديث للخطابي ١/ ٣١٠.
(٦) مقاييس اللغة ١/ ٤٣٩.

الأنف، وإنما يريدون به مقطوع اليدِ، هذا هُوَ الظاهر في عُرْف اللغة. فأما مَنْ أُبَين منه عُضْو غير اليَدِ فيقيدونه بذلك فيقولون: مقطوع الأذن أو الرجل ، ونحو ذلك، وكذلك الأَجذَم إذا أطلق فإنما يطلق على مَنْ جُذِمَت يده أي قُطعت وقلَّ ما يقال: فيمن أصابه داءُ الجذام: أَجذم، وإنما يقال له: مَجْذوم(١).

الرابع: أن ما ذهب إليه أبو عبيد هو ما ذهب إليه الجمهور في تفسير هذا اللفظ، فقد روي هذا عن أبي عمرو(٢)، وهو ما ذهب إليه إبراهيم الحربي(٣)، ووافقه على ذلك ابن دريد(٤)، وابن الأنباري(٥)، وأبو منصور الأزهري(٦)، وأبو سليمان الخطابي(٧)، والجوهري(٨)، وابن فارس(٩)، والزمخشري(١٠).

واخْتُلْفَ في معنى الحديث مع اتفاقهم أنه من باب التمثيل، فذهب ابن الأعرابي –فيما حكاه عنه أبو سليمان الخطابي(١١)– أنّ مَنْ نَسِيَ القرآن لَقِيَ الله خالِيَ اليَدِ من الخَيْرِ صَفِرها من الثواب، ففي الحديث كناية؛ إذ كنى باليد عما تحتويه من الخير، فمن ليست له يد لن يحتوي على خير أبدا، ويؤيده ما

---

(١) غريب الحديث للخطابي ١/ ٣١١.
(٢) تهذيب اللغة ١٥/١١.
(٣) غريب الحديث ٢/ ٤٢٩.
(٤) جمهرة اللغة ٤٥٤/١.
(٥) الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٢٩٠.
(٦) تهذيب اللغة ١٥/١١.
(٧) غريب الحديث ١/ ٣١٠.
(٨) الصحاح ٥/ ١٨٨٤.
(٩) مجمل اللغة: ١٨١.
(١٠) الفائق في غريب الحديث ١/ ١٩٩.
(١١) غريب الحديث ٣١٣/١.

روته عائشة –رضي الله عنها– عن النبي ﷺ في حملة القرآن ((لَا تَعَجَّلُوا ثَوَابَ الْقُرْآنِ فِي الدُّنْيَا فَتَلْقَوُا اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَيْدِيكُمْ مِمَّا حَمَلْتُمْ صِفْرٌ))(١).

وذهب إبراهيم الحربي أن المراد بالحديث أن من تعلم القرآن ثم ترك العمل به(٢) لقي الله مَقْطُوعَ الْيَدِ عَنِ التَّنَاوِلِ مِنْ خَيْرِ الْآخِرَةِ شَيْئًا(٣).

وذهب ابن الأنباري أن المقصود باليد هنا الحجة، أي يلقى الله تعالى وليست له حجة، والعرب تطلق اليد على الحجة من باب المجاز(٤).

٢– الإيلاج

قال رسول الله ﷺ في حديث أبي زرع: ((... قالت الخامسة: زَوْجي إنْ أكل لفَّ، وإنْ شَرِبَ اشْتَفَّ، ولا يُولِجُ الكفّ ليعلم البَثّ)) (٥).

اختلف أبو عبيد مع ابن قتيبة في بيان مدلول إيلاج الكف في هذا الحديث، فذهب أبو عبيد إلى أن معنى الحديث أن هذا الزوج يكثر من الأكل من صنوف الطعام فلا يبقي من الأكل شيئا ويفعل مثل ذلك في الشرب فيشرب حتى يشتفّ جميع ما في الإناء ولا يبقي سؤرا بعده، ثم ذهب إلى أن إيلاج الكف يقصد به أنه لا يدخل يده في جيبها قال ولعله كان بها عيب خلْقيّ فهو لا يريد أن يشقّ عليها بذلك ثمّ قال: تصفه بالكرم، هكذا ذهب أبو عبيد في تفسير الحديث، وإليك نصّه: "زَوجي إن أكل لفّ وَإِن شرب اشتفّ فَإِن اللف فِي الْمطعم الْإِكْثَار مِنْهُ مَعَ التَّخْلِيط من صنوفه حَتَّى لَا يبْقى مِنْهُ شَيْئا. والاشتفاف فِي الشّرْب أَن يستقصى مَاء فِي الْإِنَاء وَلَا يُسئِر فِيهِ سؤرا وَإِنَّمَا أَخذ من الشفافة وَهِي الْبَقِيَّة تبقى فِي الْإِنَاء من الشَّرَاب ... وقَوْلهَا: لَا يولج الْكَفّ

---

(١) غريب الحديث للخطابي ١/ ٣١٣.

(٢) والنسيان يطلق ويراد به ترك العمل كما قال تعالى: (نسوا الله فنسيهم)، أي تركوا العمل بطاعته فنسيهم من رحمته.

(٣) غريب الحديث للحربي ٢/ ٤٢٩.

(٤) الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٢٩٠.

(٥) صحيح البخاري ٧/ ٢٧، ومسلم ٤/ ١٨٩٦.

ليعلم البث قَالَ: فأحسبه كَانَ بجسدها عيب أَو دَاء تكتئب لَهُ لِأَن البث هُوَ الْحزن فَكَانَ لَا يدْخل يَده فِي ثوبها ليمس ذَلِك الْعَيْب فَيشق عَلَيْهَا تصفه بِالْكَرمِ"(١) .

وقد أشكل هذا على ابن قتيبة فكيف تصفه امرأته بما يُذمّ به في الجملتين الأولى والثانية، ثم تمدحه في الثالثة، فخالف أبا عبيدة في تفسير العبارة الأخيرة، فذهب إلى أن معناها أن زوجها لا يقرب منها ولا يدنو دنو الرجل من زوجته وكنت عن ذلك بإيلاج الكف دون التصريح بالوطء، قال: قد وَصَفتْه بالشَّرَه والنَّهَم والبُخْل، ومن شأنهم أنْ يذمُّوا بكثرة الطُّعْم ويمدحوا بقِلَّةِ الرِّزق، فكيف تهجوه بلفظين وَتَصِفه بالكرَم في الثالث؟ ولا أرى القول فيه إلَّا ما قال ابن الأعرابي من أن المقصود من إيلاج الكف أنَّه إذا رَقَد التفَّ ناحيةً ولم يُضاجِعْها، ولم يُمارِس منها ما يُمَارِسُه الرجُل من المرأة إذا أراد وَطْئها، فيدخل يدَه في ثوبها فيعلم البثَّ، ولا بثَّ هناك غير حُبّ المرأة دُنوّ زَوْجها منها، ومُضَاجَعَتها إياه، وكَنَتْ بالبثّ عن ذلك. لأنَ البثّ كان من أجله(٢).

أقول من المعلوم أن العرب كانت تمتدح بقلة الأكل والشرب وكثرة الجماع ، وتُذمّ بعكس ذلك(٣)، ومن ذلك قول أعشى باهلة يمدح المنتشر بن وهب الباهلي(٤):

تكفيه حزة فلذ إن ألم بهَا من الشواء ويروي شربه الْغَمْرُ

ومنه ما جاء في الحديث السابق حين قالت أم زرع عن ابن أبي زرع: ((تكفيه ذراع الجفرة))(٥)، فهي تمتدحه بقلة الأكل(٦)؛ لأن العرب تكره في

---

(١) غريب الحديث ٢/ ٢٩٣.

(٢) إصلاح غلط أبي عبيد : ٧٣.

(٣) ينظر: بلاغات النساء لطيفور : ٨٠.

(٤) الكامل في اللغة والأدب ١/ ٢٧٩، وجمهرة الأمثال ١/ ١٢٢، والغمر: القدح الصغير.

(٥) صحيح البخاري ٧/ ٢٧، ومسلم ٤/ ١٨٩٦

(٦) الغريبين ١/ ٣٤٨.

الرجل كثرة الطعم ولا تصف به الشجاع(١)، وشواهد مدح العرب الرجل بقلة الأكل والشرب أكثر من أن تحصى، فإذا علمنا ذلك تيقنا أن المرأة في الحديث السابق تذم زوجها في الجملتين: الأولى بكثرة الأكل، والثانية بكثرة الشرب والاشتفاف وهو مما يتسابّ به، قال العسكري: وَكَانُوا يتسابون فِي استقصاء الشّرْب(٢)، وهذا يوضح لنا مقصود الجملة الثالثة، وهي قولها لا يولج الكف ليعلم البث، فهي تكمل ما بدأت به من الذمّ، ولكن بقي أن نعلم ما مقصودها من ذلك؟ فذهب ابن قتيبة –كما سبق– إلى أنها تريد الجماع وكنت عن ذلك ومعلوم أن نساء العرب فيهنّ من الحياء ما يمنعهنّ من التصريح بإرادة الوطء من أزواجهنّ، وذهب الزمخشري إلى أن المقصود بالبثّ في الحديث هو: أَشد الْحزن الَّذِي تباثه النَّاس وأرادت بِهِ الْمَرَض الشَّديد، فهي في وصفها له ذمَّته بالنهم والشره وَقلة الشَّفَقَة عَلَيْهَا وَأَنه إِذا رآها عليلة لم يدْخل يَده فِي ثوبها ليجسّها متعرّفا لما بهَا كَمَا هُوَ عَادَة النَّاس من الأباعد فضلا عَن الْأَزْوَاج(٣).

ولمعرفة المقصود لا بد من معرفة معنى البث في الحديث، وعند الرجوع للمعاجم يتضح لنا أن البثّ هو أشد الحزن(٤)، ومنه قول كعب بن مالك في الحديث: ((فَلَمَّا بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ تَوَجَّهَ قَافِلًا مِنْ تَبُوكَ، حَضَرَنِي بَثِّي، فَطَفِقْتُ أَتَذَكَّرُ الْكَذِبَ))(٥) ، قال النووي في شرحه: البث: أشد الحزن(٦)، وإنما سمّي بثّا ؛ لأنه لا صبر لصاحبه ولا طاقة له به حتى يبث شكواه(٧).

---

(١) المعاني الكبير في أبيات المعاني ٢/ ١٠٨٨.

(٢) جمهرة الأمثال ٢/ ١٩٠.

(٣) الفائق في غريب الحديث ٣/ ٥٠.

(٤) ديوان الأدب ٣/٣.

(٥) صحيح مسلم ٤/ ٢١٢٠.

(٦) شرح النووي ٩٠/١٧.

(٧) الإبانة في اللغة ٢: ٢٣٣.

إذا علمنا ذلك اتضح لدينا المعنى عامّ، فهي تريد أنه لا يعلم ما بها من الحزن بل من أشد الحزن، سواء كان هذا الحزن بسبب ألمٍ أو مرض –كما ذهب الزمخشري– أو بسبب عدم قربه منها وهجرانه لها –كما ذهب ابن قتيبة وابن الأعرابي– ، وعليه فالمعنى الذي تريده: أنه لَا يتَفَقَّد أُموري ومصالح أَسْبابي(١)، وهو من قَوْلِهِم: مَا أُدْخل يَدِي فِي هَذَا الْأَمر، أَي لَا أقربه ولا شأن لي به.

٣– البئر

روى مالك –رحمه الله– في الموطأ حديث عثمان ﷺ أنه قال: إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ فِي الْأَرْضِ فَلاَ شُفْعَةَ فِيهَا. وَلاَ شُفْعَةَ فِي بِئْرٍ، وَلاَ فَحْلِ النَّخْلِ(٢).

بين هذا الحديث أن الشريك إذا باع نصيبه من الشركة على رجل آخر فإنه لا يحق للشريك القديم الشفعة وأخذ المبيع إن كان المبيع مما فُرِزَ وتبيّنت حدوده ولم يعُدْ مُشَاعا، وكذلك لا شفعة في البئر المشترك ولا فحل النخل.

وقد اختلفوا في مدلول الحديث، والمعنى المراد بالبئر في هذا النصّ؛ فذهب أبو عبيد إلى أن المقصود هو أَن تكون الْبِئْر بَين عدة رجال وَلكُل رجل منهم بستان خاص به لا يشترك فيه معه غيره وَكلّهمْ يسْقِي بستانه من هَذِه الْبِئْر فهم شُرَكَاء فِيهَا وَلَيْسَ بَينهم فِي البستان شركة، فَقضى عُثْمَان أَنه إِذا بَاعَ رجل مِنْهُم بستانه فَلَيْسَ لشركائه فِي الْبِئْر شُفْعَة فِي البستان من أجل شركه فِي الْبِئْر(٣)

(١) وهو قول أحمد بن عبيد المعروف بأبي عصيدة، تهذيب اللغة ١٥/ ٥٢.

(٢) الموطأ ٤/ ١٠٣٧.

(٣) غريب الحديث ٣/ ٤١٨.

وذهب ابن قتيبة إلى أن المراد من الحديث أن البئر تكون بين قوم مشتركة فيما بينهم فإذا باع أحدهم حصّته منها لم يكن لشركائه فيما باع شفعةً، وكان لمن اشتراه(١).

ففي التفسيرين السابقين البئر مشتركة ، ولكن المبيع في التفسير الأول هو البستان، والمبيع في تفسير ابن قتيبة هي البئر نفسها، وعلى كلٍّ فلا شفعة، وقد ذهب أبو منصور إلى ما ذهب إليه أبو عبيد فقال في تأويل البئر: هي أن تكون بين نفر لكل واحد منهم حائط على حدة يسقيه من ماء تلك البئر فالبئر بينهم مشتركه وحائط كلٍّ واحد منهم مفروز، فإذا باع أحدهم حائطه لم يكن لشركائه في البئر شفعه في نصيبه من البئر من أجل شركتهم لأنها لا تنقسم وإنما الشفعة تجب فيما ينقسم فأما ما لا ينقسم فلا شفعة فيه(٢).

ولعل هذا التفسير هو المراد من الحديث السابق؛ إذ البستان هو المقصود بالبيع لا البئر نفسها لندرة بيع البستان من غير بئره أو بيع البئر من غير البستان.

٤ – البَعْل

قال رسول الله ﷺ: ((فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْأَنْهَارُ وَالْعُيُونُ، أَوْ كَانَ بَعْلًا الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّوَانِي، أَوِ النَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ)) (٣).

يبين الحديث أن السقي إن كان بمؤنة من صاحب الزرع فزكاته نصف العشر، وإن لم يتحمل صاحب الزرع مؤنة سقيه ففيه العشر كاملا، وقد تعدد تفسير (البعل) في الحديث الشريف: فذهب أبو عبيد إلى أن المقصود بالبعل هنا : ما شرب بعروقه من الأَرْض من غير سقي سَمَاء وَلَا غَيرهَا، وهو رأي

(١) إصلاح غلط أبي عبيد : ١١٠.

(٢) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: ١٦٣.

(٣) أبو داود ٢/ ١٠٨، والنسائي ٥/ ٤١، وابن ماجه ٣/ ٣٢ .

الأصمعي(١). وخالفه ابن قتيبة فذهب إلى أن البعل هو ما يُفتح إليه الماء من مجاري السيول فيسقى بها(٢).

وقد شنع ابن قتيبة رحمه الله على أبي عبيد في تفسيره، بل ذهب إلى أن تفسيره مناقض للحديث، وأردف ذلك بقوله: فأين هذا النخل الذي لا تسقيه السماء ولا غيرها؟ أَفي أرض لم تُمطَر قطّ، أم في كِنّ؟ هذا ما لا يعرف(٣).

قلت لعل ابن قتيبة –رحمه الله– تعجل في رده على أبي عبيد؛ فأبو عبيد لم ينفرد بذلك بل جاء هذا التفسير في العين: قال: والبَعْلُ من النَّخل: ما شرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها(٤)، ويحمل كلام أبي عبيد –وما جاء في العين– على أحد وجهين:

الأول: أنه يريد أن هذا النبات مزروع في أرض ندية فلا يحتاج إلى ماء المطر أو ماء السيول، بل تمتد عروقه فتشرب من ماء الأرض، ويغنيه ما يجتذبه بعرقه من الثرى عن سقي السماء وسقي السيول ونحوها، وبهذا التوجيه وجهه أبو بكر ابن الأنباري فقال: ... وإنَّما أَرادا أَنَّ البَعْل يجتذب بعروقه من الثرى ما يُغنيه عن المطر؛ فإذا أَصابه المطر لم يكن مضطرًّا إِلَيْه؛ لأَنَّ الَّذي يؤدِّيه عروقه إِلَيْه من الثرى يُغْنيه عنه، وإِذا انقطع المطر فتغيَّر لانقطاعه سائر النبات لم يتغيَّر البَعْل لاكتفائه بما يشربُ من الثَّرَى(٥) .

الثاني: أن يريد أن عروق هذا النبات يمتد في الأرض ليصل إلى مياه الأرض الجوفية، وذلك في الأراضي التي يقرب ماؤها من سطح الأرض، فيغنيه ما وصل إليه من الماء عن السقي، وهذا ما بيّنه الأزهري –رحمه الله في تهذيب اللغة– ؛ فذكر أن من أنواع النبات ما لا يحتاج إلى سقي لامتداد

---

(١) غريب الحديث ١/ ٦٧.

(٢) إصلاح غلط أبي عبيد : ٥٤.

(٣) إصلاح غلط أبي عبيد: ٥٣.

(٤) العين ٢/ ١٥٠.

(٥) الأضداد : ٢٢٧.

عروقه إلى مواطن الماء في جوف الأرض، قال: ... وَالضَّرْب الثَّالِث من النخيل: مَا نبت وديُّه فِي أَرض يقرب مَاؤُهَا الَّذِي خلقه الله تَحت الأَرْض فِي رَقَّات الأَرْض ذَات النَزّ، فرسخت عروقُها فِي ذَلِك المَاء الَّذِي تَحت الأَرْض واستغنَتْ عَن سَقْي السَّمَاء وَعَن إِجْرَاء مَاء الْأَنْهَار إِلَيْهَا أَو سَقْيها نَضْحاً بالدلاء، وَهَذَا الضَّرْب هُوَ البَعْل الَّذِي فسّره الأصمعيّ(١)، ومما يؤيد هذا التنوع في النخيل قول عبد الله بن رواحة(٢):

هُنالِكَ لَا أُبالي نَخْلَ سِقْيٍ وَلَا بَعْلٍ، وإنْ عَظُمَ الأَتاءُ

فهناك نوع من النخيل يُسْقى، وهنالك نوع آخر لا يُسْقَى وهو البَعْل.

وعند النظر في معاني هذه الكلمة خارج الحديث نجد أن من معاني البعل الكَلّ والثقيل على أهله(٣)، فلذلك قال الزمخشري في تفسير هذا الحديث : وَإِنَّمَا سمي بعلاً لِأَنَّهُ باجتزائه كَلّ على منابته ومراسخ عروقه من قَوْلهم: أصبح فلَان بعلاً على أَهله إِذا صَار كلاًّ وعيالا عَلَيْهِم(٤).

وبهذا يظهر –والله أعلم– أن ما ذهب إليه أبو عبيد هو الأقوى في تفسير هذه الكلمة من الحديث الشريف.

٥– تحلة القسم

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((لاَ يَمُوتُ لِأَحَدٍ مِنَ المُسْلِمِينَ ثَلاَثَةٌ مِنَ الوَلَدِ تَمَسُّهُ النَّارُ، إِلَّا تَحِلَّةَ القَسَمِ))(٥)

(١) تهذيب اللغة ٢/ ٢٥١.

(٢) لسان العرب ١٤/ ٣٩١.

(٣) جمهرة اللغة ١/ ٣٦٦.

(٤) الفائق في غريب الحديث ١/ ١١٨.

(٥) صحيح البخاري ٨/ ١٣٤، وصحيح مسلم ٤/ ٢٠٢٨، والترمذي ٣/ ٣٦٦.

ذهب أبو عبيد إلى أن في قوله: (تحلة القسم) إشارة إلى القسم الإلهي الوارد في سورة مريم ، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [سورة مريم:٧١]

فهذا الحديث إشارة إلى ما في الآية من القسم، قال أبو عبيد: "تحلّة القَسَم: يعني قول الله تعالى ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ فلا يرِدُها إلا بقدر ما يبَرُّ الله به قسمَه فيه"(١) فهو بذلك يرى أن القسم الوارد في الحديث هو ما في الآية الكريمة، ثم يستطرد في توكيد هذا المعنى وبيان ما يستفاد من الفقه من هذا الحديث فيقول: "وفي هذا الحديث من العلم أصل للرجل يحلف : ليفعلن كذا وكذا فيفعل منه جزءاً دون جزءٍ ليبَرَّ في يمينه كالرجل يحلف : ليضربَنَّ مملوكه فيضربه ضرباً دون ضربٍ فيكون قد بَرّ في القليل كما يبَرُّ في الكثير ؛ ومنه ما قصّ الله تعالى من نبأ أيوب عليه السلام حين حلف : ليضربَنَّ امرأته مائةً فأمره الله تعالى بالضّغْثِ ولم يكن أيوب عليه السلام نواه حين حلف"(٢).

وما قاله أبو عبيد واضح في بيان مراده، غير أن ابن قتيبة رحمه الله تعالى يسجل اعتراضه في هذا الموضع على أبي عبيد رحمه الله ، فيرى أن ما ذهب إليه أبو عبيد قد يكون صحيحا إن كان ما في الآية قسما، غير أن هناك ما هو أجود وأحسن مما ذهب إليه أبو عبيد، وهو كون المراد بما في الحديث الكناية لا الحقيقة، وذلك أن العرب إذا أرادوا الإشارة إلى قلّة مقام الشيء ومكثه وإلى تقصير مدته عبّروا عن هذا المكث القليل بقولهم (تحلّة القسم)، ولذلك شواهد كثيرة من كلام العرب في نظمها ونثرها، قال ابن قتيبة معلقا على رأي أبي عبيد: "هذا مذهب حَسَن من الاسْتَخراج، إنْ كان هذا قَسَمًا. وفيه مذهب آخر أشْبه بكلام العرَب ومعانيهم، وهم إذا أرادوا تقليل مكث

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ١٧/٢.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ١٧/٢.

الشيء وتقصير مدّته شبّهوه بتحليل القَسَم، وذلك أن يقول بعده: إنْ شاء الله، فيقولون: ما يقيم الرجُل عندنا إلّا تحِلّة القَسَم. وما ينام العليل إلّا كتحليل الألية، وكحسو الطّائر، وهو كثير مشهور في الكلام والشعر"(١).

واستشهد لذلك بشعر ابن أحمر(٢) حيث يقول:

إذا عَصَفتْ رَسْمًا فليس بدائمٍ به وتدٌ إلا تَحِلَّةَ مُقْسِمِ

ومعنى البيت: لا يُبت الوتد إلّا قليلًا كتحِلّة القَسَم إذا هبَّت حتى ينقلع، واستشهد أيضا بقول الشاعر(٣):

يُخْفي التُّراب بأظْلافٍ ثمانية في أربع مسّهنّ الأرض تَحْليلُ

يريد أن يقول أنه سريع خفيف، فقوائمه لا تثبت بالأرض إلّا كتحليل اليمين.

واستشهد بقول ذي الرمة(٤):

طوىَ طيَّة فوق الكرىَ جَفْنُ عَيْنه على رَهبَات من حَنَان المُحاذر

قليلًا كتحليل الأُلى ثم قلّصَتْ به شيمةُ رَوْعاء تقليصَ طائر

فمعنى الحديث على ما ذهب إليه ابن قتيبة : أن النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد إلا مسّا قليلا كتحليل اليمين ثم ينجو منها بفضل الله ورحمته(٥).

هذا مجموع كلام ابن قتيبة في الحديث وهو خلاصة ما ذهب إليه في تأويل قوله: تحلة القسم، وبه يتبين لي –عند النظر– أنه لا وجه لاعتراضه على أبي عبيد رحمه الله ، فأبو عبيد قد أشار إلى أن القسم الموجود في لفظ الحديث قد ورد في الآية ما يشير إليه وهو قوله: (حتما مقضيا) وأي قسَمٍ أعظم من كون

---

(١) إصلاح غلط أبي عبيد : ٦٤.

(٢) ديوان عمرو بن أحمر الباهلي : ١٤٨.

(٣) البيت لعبدة بن الطيب في ديوانه: ٧١.

(٤) ديوان ذي الرمة بشرح الباهلي ٣/ ١٦٩١ –١٦٩٢.

(٥) إصلاح غلط أبي عبيد: ٦٥.

الله حتم هذا الأمر على نفسه وقضاه على عباده؟!(١)، هذا ما ذكره أبو عبيد فقط، وأما ما ذكره ابن قتيبة واستشهد له بعدة أبيات فليس هو موضع الخلاف حتى يكثر له من الشواهد من كلام العرب وشعرها، بل هو أمر واضح معروف أن العرب تشير إلى قلة الزمن بقولها تحلة القسم، فأبو عبيد لم ينكر ذلك ولم يتطرق إليه أصلا، بل كان كلّ كلامه في الربط بين القسم الوارد في الحديث والقسم المذكور في القرآن فلهذا أورد الآية الدالة عليه، ولعل هذا هو محطّ إنكار ابن قتيبة، فهو يرى أن لا داعي للربط بينهما فإنه وإن لم يكن في القرآن هذا القسم فالتعبير عربي صحيح يدل على قلة الزمن وقصر المدّة، وقد تبيّن بما نقلناه عن أبي عبيد أنه لا ينكر هذا المعنى الذي ذهب إليه ابن قتيبة بل كل ما فعله هو الربط بين الحديث والآية.

قال الخطابيّ: " ولا إشكال أن معنى الحديث ما ذهب إليه أبو عبيد إلا أنه أغفل بيان موضع القسم فتوهم ابن قتيبة أنه ليس بقسم"(٢).

وفي هذا النصّ من أبي سليمان ردّ على قول ابن قتيبة في تعليقه على رأي أبي عبيد: "وهذا مذهب حسن إن كان هذا قَسَما"، ويؤيد كون ما في الآية قسَما عدة أمور:

الأول: قوله تعالى: (حتما مقضيا) مَا حتمه الربُّ على نَفسه جَار فِي التَّأْكِيد مجْرى الْقسم عَلَيْهِ(٣).

الثاني: أنه راجع إلى قول الله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾﴾ [سورة مريم:٦٨] فالآية معطوفة عليها فلها حكمها(٤).

---

(١) ينظر : الفائق في غريب الحديث: ١/ ٣٠٦.

(٢) غريب الحديث ١/٣١٤.

(٣) الفائق في غريب الحديث ١/ ٣٠٦.

(٤) غريب الحديث للخطابي ١/ ٣١٥.

الثالث: أن المقسم به محذوف وحذف المقسم به شائع ذائع في كلام العرب(١).

فهذه الأمور تدل على أن ما في الآية قسَم وهو ما علّق ابن قتيبة حُسْنَ مذهبِ أبي عبيد رحمة الله عليه.

ولعل ابن قتيبة قد أدرك أنه لا تعارض بين ما ذهب إليه وما ذهب إليه أبو عبيد –وهو ما أشرت إليه– فقال في ختام تعليقه على هذا الحديث: ولعلَّ المسَّ القليل يكون بالورود الذي حتمه الله وقَضاه على نَفْسه(٢).

وبهذا يتبين أنه لا يوجد خلاف معنوي بين المذهبين في هذا الحديث، بل إن أبا عبيد أوضح طرفا من الحديث وهو بيان القَسَم الوارد فيه، وابن قتيبة أوضح طرفا آخر وهو أن المقصود بهذا التعبير هو الزمن القليل، والله أعلم.

٦– تعرب.

قال رسول الله ﷺ: ((الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا، وَالْبِكْرُ رِضَاهَا صَمْتُهَا))(٣).

قال ابن قتيبة : ذهب أبو عبيد إلى أن اللفظ في هذا الحديث بتشديد الراء: مأخوذ من: عَرَّبَ يُعَرّب، ثم بدأ في الردّ عليه وبيان أن اللفظة إنما وردت بالتخفيف، وساق الأبيات والشواهد على ذلك(٤)، وإليك نصّه، قال ابن قتيبة: " قال أبو عبيد، هو يُعرِّب بالتّشديد، يقال: عَرَّبْتُ عن القوم إذا تكلّمت عنهم، قال. وكذلك الحديث في الرجُل الذي قَتَل رجُلًا يقول. لا إله إلَّا الله، إنَّما كان يُعرِّب عمّا في قَلْبه لِسانُهُ، بالتَّشديد. هذا قول أبي عبيد.

قال أبو محمد: اللفظُ على ماجاء في الحديث، يُعْرِب عنها لِسانُها ..." (٥).

---

(١) غريب الحديث للخطابي ١/ ٣١٦.

(٢) إصلاح غلط أبي عبيد: ٦٥.

(٣) سنن ابن ماجه ٣/ ٧٢.

(٤) إصلاح غلط أبي عبيد: ٧٨ – ٧٩.

(٥) إصلاح غلط أبي عبيد: ٧٨ .

وعند الرجوع إلى كتاب أبي عبيد نجد أنه براء مما رماه به ابن قتيبة؛ إذ هو قائل بأن الحديث وارد بالتخفيف لا التشديد، وهو كذلك –بالتخفيف– في حديث الرجل الذي قُتِل وهو يقول : لا إله إلا الله، ولكنّ أبا عبيد ذكَر رأي الفراء في ذلك وأن الفراء يذهب في الحديث الأول إلى أنه بالتشديد، غيرَ أنه لم يؤيّده في ذلك، وهذا نَصُّ كلامه، قال: " قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هَذَا الْحَرْف يرْوى فِي الحَدِيث يعرب بِالتَّخْفِيفِ، وقَالَ الْفراء: هُوَ يُعَرَّب بِالتَّشْدِيدِ يُقَال: عَرَّبْتَ عَن الْقَوْم – إِذا تكلمتَ عَنْهُمْ واحْتَجَجْتَ لَهُم. قَالَ أَبُو عُبَيْد: وَكَذَلِكَ الحَدِيث الآخر فِي الَّذِي قتل رجلا يَقُول: لَا إِلَه إِلَّا الله فَقَالَ الْقَاتِل: يَا رَسُول الله إِنَّمَا قَالَهَا مُتَعَوِّذًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: فَهَلا شققت عَن قلبه فَقَالَ الرجل: هَلْ كَانَ يبين لي ذَلِك شَيْئا فَقَالَ النَّبِيّ ﷺ: فَإِنَّمَا كَانَ يُعْرِبُ عَمَّا فِي قلبه لِسَانه"(١).

فأبو عبيد يبين في النص السابق أن الرواية وردت بالتخفيف، وهذا ما ذكره ابن قتيبة أيضا فلا خلاف بينهم في ذلك، وأبو عبيد يؤكد أن التخفيف هو المذكور في حديث الرجل الذي قال: لا إله إلا الله، وهو رأي ابن قتيبة أيضا، ولكن أبا عبيد زاد على ابن قتيبة بذكر رأي الفراء في الحديث الأول، ولعل هذا هو ما جعل ابن قتيبة يظن أن أبا عبيد موافق للفراء، وليس كذلك ؛ إذ كلامه واضح في بيان مراده، والله أعلم.

٧– التمائم.

قال ﷺ: ((إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ))(٢).

اختلف علماء الغريب في تفسير هذه الكلمة: (التمائم) فذهب أبو عبيد – رحمه الله– إلى أن المراد منها ما كان بغير اللسان العربي، أما ما كان مفهوما

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٦٣.

(٢) سنن أبي داود ٤/ ٩.

باللسان العربي فلا يدخل في النهي في هذا الحديث(١)، وهذا يدل على أنه يرى أن التمائم هي الرّقاع والمعاذات التي يكتبون فيها ويعلقونها عليهم(٢).

وذهب ابن قتيبة إلى أن المقصود من هذه الكلمة هو الخرز المعروف الذي يستعمله بعض الناس لجلب الخير أو دفع الضر(٣).

وذهب الخليل في العين إلى أن التميمة هي السيور نفسها التي تعلق، قال: والتَّميمةُ: قلادة من سُيُور، ورُبَّما جعلت العوذة التي تُعَلَّقُ في أعناق الصِّبيان(٤).

وهناك مذهب آخر في تفسير التميمة ذهب إليه الصحاري العوتبي وهو أن كل ما علّق من خرز أو رقاع يعوّذ بها فهي تميمة، قال: التميمةُ: العُوذَةُ، وكل ما علقتَ من خرزٍ أو غيره فهو تميمة، والجمعُ التمائم(٥).

واستشهد كلٌّ على رأيه بما لا يفيد ترجيحه على غيره؛ إذ جميع الشواهد المذكورة تدل على أن التميمة تعلق ولكن لا تدل على أنها خرز أو رقاع، ومن الشواهد قول أبي ذؤيب الهذلي(٦):

فما إن وجد معولة رقوب بواحدها، إذا يغزو تضيف

تنفض مهده وتذود عنه وما تغني التمائم والعكوف

وقال أيضا(٧):

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

---

(١) غريب الحديث ٥/ ٦٢.

(٢) إصلاح غلط أبي عبيد: ١٢٥

(٣) إصلاح غلط أبي عبيد: ١٢٥

(٤) العين ٨/ ١١١.

(٥) الإبانة للصحاري ٢/ ٣٣١.

(٦) ديوان الهذليين ١/١٠٠.

(٧) ديوان الهذليين ١/ ٣.

وقال الشاعر(١):

لَا يَمَنْعَنَّك مِنْ بُغا ءِ الخَيرِ تَعْقادُ التَّمائمْ

فهذا البيت يدل أن التميمة تعقد والخرزة وحدها لا تعقد إلا إذا كانت في سير ونحوه، ومثله في الدلالة على ذلك بيت لبيد بن ربيعة(٢):

وَأَنْبُشَ منْ تَحْتِ القُبُورِ أُبُوَّةً كراماً هُمُ شَدُّوا عليَّ التَّمَائِمَا

ومثله قول الشاعر(٣):

حننت إِلَى أَرض بهَا اخضّر شاربى وَقطع عَنى قبل عقد التمائم

وقد ذهب أبو عمرو الشيباني(٤) وأبو منصور الأزهري(٥)، والهروي(٦) ، وابن الجوزي(٧) مذهب ابن قتيبة، قال الأزهري: التَّمائم واحدتها تميمةٌ وَهِي خَرَزَات كَانَت الْأَعْرَاب يُعلقونها على أَوْلَادهم يَتَّقون بهَا النَّفْس والعَيْن بزعمهم(٨).

ولعل الرأي الراجح هو ما ذهب إليه العوتبي من أن التمائم هي المعاذات أو الخرز إذا علقت فيعم جميع ما يعلّق؛ كما دلت عليه الأبيات أن التميمة مما يعلقونها على أنفسهم أو إبلهم أو صبيانهم، أما القول بأنها مطلق الخرز ولو لم يعلق فلا تقويه الشواهد، وكذلك القول بأن التمائم هي القلادة من السيور فضعيف(٩).

---

(١) بلا نسبة في المحكم ١/ ١٦٥.

(٢) ديوانه: ١٢٧.

(٣) بلا نسبة في الحماسة البصرية ٢/ ١٣٠.

(٤) الجيم ١/ ١٠٢

(٥) تهذيب اللغة ١٤/ ١٨٤.

(٦) الغريبين للهروي ١/ ٢٦١.

(٧) غريب الحديث ١/ ١١٢.

(٨) تهذيب اللغة ١٤/ ١٨٤.

(٩) تهذيب اللغة ١٤/ ١٨٥.

٨- الظنين.

قال رسول الله ﷺ: ((لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ، وَلَا مَجْلُودٍ حَدًّا وَلَا مَجْلُودَةٍ، وَلَا ذِي غِمْرٍ لِأَخِيهِ، وَلَا مُجَرَّبِ شَهَادَةٍ، وَلَا القَانِعِ أَهْلَ البَيْتِ لَهُمْ وَلَا ظَنِينٍ فِي وَلَاءٍ وَلَا قَرَابَةٍ))(١).

ذهب أبو عبيد في أحد تفسيريه للظنين في الحديث إلى أنه الذي يُتَّهَمُ بالانتماء إلى غير أبيه أو تولّي غير مواليه(٢).

وهذا ما ردّه ابن قتيبة ولم يقبله، ورأى أن الظنين في الحديث: هو أنْ يكون الرجُل الشاهد قريبا للمشهود له، أو مَوْلى له، فيُظَن به المَيْل إليه بالقرابة أو بالولاء ؛ لأنَّهما سَبَبان موجبان للمَيْل(٣)، وسبب عدم قبوله لرأي أبي عبيد أن المتَّهم بالانتماء إلى غير أبيه غير ساقط للعدالة فالاتهام وحده لا يكفي لرد شهادته، غير أن ابن قتيبة رحمه الله غفل عن الرأي الآخر الذي جوزه أبو عبيد في نفس الموضع، وهو أن يكون المقصود بالظنين المتَّهَم في شهادته لقريبه(٤)، وهذا ما جعل ابن قتيبة يذكر الرأي الأول فقط عن أبي عبيد ويعقبه بقوله: هذا قول أبي عبيد، ولكننا عند الرجوع إلى غريب الحديث لأبي عبيد نرى أنه ذكر الرأي الذي تبناه ابن قتيبة.

وعند النظر في كتب الغريب نجد رأيا آخر في تفسير الظنين في الحديث، فقد ذهب ابن الجوزي(٥) وابن الأثير(٦) إلى أن الظنين هنا هو الذي ينتمي إلى غير أبيه أو غير مواليه.

---

(١) سنن الترمذي ٤/٥٤٥.

(٢) غريب الحديث ٢/ ١٥٥.

(٣) إصلاح غلط أبي عبيد : ١٠١.

(٤) غريب الحديث ٢/ ١٥٥.

(٥) غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٥٨.

(٦) النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٦٣.

وعندي أن هذا التفسير فيه ما فيه من القلق؛ لأننا بالرجوع إلى المعاجم العربية يتبين لنا أن الظنين هو المُتَّهَم(١)، كلمة مأخوذة من الظنّ وهو الشّكّ(٢)، وهذا يبعد هذا الرأي الثالث.

ويُبْعِد ما رآه ابن قتيبة أن فيه خلافا لظاهر الحديث وتقديرا لمحذوف ؛ إذ معناه عنده إلا متهَما بالميل إلى الولاء أو القرابة، ولو كان المقصود ذلك لكان التعبير: إلا ظنينا لولاء أو قرابة: أي متهما لأجل الولاء أو القرابة.

فالذي يظهر لي صحة الرأي الذي ذكره أبو عبيد أوّلا من أن المقصود به المتهم في ولائه أو نسبه، ويمكن الردّ على ما أثاره ابن قتيبة من كون الاتهام بذلك لا يسْقِط العدالة بأن العلة في رد شهادتهما تلبسهما بما يقبح في الأحدوثة، وانتهاجهما، في ذلك منهجاً لا يرضى به ذو دين ولا مروءة(٣).

وهو ما رجحه المبرد في الكامل(٤).

٩- الفحل.

روى مالك -رحمه الله- في الموطأ حديث عثمان ﷺ أنه قال: إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ فِي الْأَرْضِ فَلاَ شُفْعَةَ فِيهَا. وَلاَ شُفْعَةَ فِي بِئْرٍ، وَلاَ فَحْلِ النَّخْلِ .

بين هذا الحديث أن الشريك إذا باع نصيبه من الشركة على رجل آخر فإنه لا يحق للشريك القديم الشفعة وأخذ المبيع إن كان المبيع مما فُرِزَ وتبيّنت حدوده ولم يعُدْ مُشَاعا، وكذلك لا شفعة في البئر المشترك ولا فحل النخل.

وقد اختلفوا في مدلول الحديث، والمعنى المراد بالبئر في هذا النصّ؛ فذهب أبو عبيد إلى أن المقصود بالفحل أن يكون الفحل للرجل فِي حَائِط قوم آخَرين

---

(١) العين للخليل ٨/ ١٥١، وتهذيب اللغة ١٤/ ٢٦٠.

(٢) مقاييس اللغة ٣/ ٤٦٣.

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة ٣/ ٨٧٠.

(٤) الكامل للمبرد ١/ ١٧.

لَا شرك لَهُ فِيهِ إِلَّا ذَلِك الْفَحْل فَإِن بَاعَ الْقَوْم حائطهم فَلَا شُفْعَة لرب الْفَحْل فِيهِ من أجل فَحله ذَلِك(١)

وذهب ابن قتيبة إلى أن المقصود أن فحل النخل نفسه مشترك بين عدة شركاء؛ فإذا باع أحدهم نصيبه لا شفعة فيه، ويكون للمشتري(٢).

وهذا هو ما ذهب إليه ابن الجوزي قال: لِأَنَّهُ رُبمَا كَانَ بَين جمَاعَة فَحل نخل يَأْخُذ كل وَاحِد من الشُّرَكَاء من تأبير النّخل مَا يحْتَاج إِلَيْهِ فَإِذا بَاعَ أحدهم نصِيبه من الْفَحْل فَلَا شُفْعَة للباقين لِأَنَّهُ لَا يَنْقَسِم(٣).

وذهب ابن الأثير مذهبا وسطا، فذهب إلى أن الشراكة واقعة في البستان وفي الفحل، فإذا كان البستان مشتركا بين عدة شركاء ولكنهم قد قسموا البستان، والفحل كذلك مشترك فباع أحدهم جميع ما له من البستان المقسوم ونصيبه من الفحل لم يكن لشركائه في الفحل الشفعة(٤).

وهذان المذهبان الأخيران يقتضيان الشراكة في الفحل نفسه بخلاف مذهب أبي عبيد القائل بعدم الاشتراك في الفحل، ولعل هذا المذهب –وهو أن الفحل نفسه مشترك– هو المقصود من الحديث؛ لأنه هو ما كان عليه أهل المدينة(٥)، وما ذهب إليه أبو عبيد –رحمه الله– في تفسير هذا الحديث لم يرتضه أهل المعرفة(٦) .

---

(١) غريب الحديث ٣/ ٤١٨.

(٢) إصلاح غلط أبي عبيد : ١١٠.

(٣) غريب الحديث ٢/ ١٧٨.

(٤) النهاية ٣/ ٤١٦.

(٥) النهاية ٣/ ٤١٦.

(٦) تهذيب اللغة ٥/ ٤٩.

١٠- الفطرة

قال رسول الله ﷺ: ((كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ ...))(١).

تَبَايَن نَظَرُ أبي عُبيد وابنِ قتيبة في المقصود بالفطرة في هذا الحديث، فقد ذكر أبو عبيد في تفسيره لهذا الحديث رأيين مختلفين لم يرجح أحدهما على الآخر، ولم يرتض ابن قتيبة كلا من هذين الرأيين.

الرأي الأول: الذي ذكره أبو عبيد رأي محمد بن الحسن، ذهب فيه إلى أن دلالة هذا الحديث مقصترة على أول الإسلام فقط ثم جاء من الأحكام والشرائع ما تنسخه، فقد ذهب إلى أن المقصود به أطفال المشركين في أول الإسلام، إذ لو كان الحكم بذلك ثابت لهم بعد الإسلام لما جاز أن يُسْبَون ولما جاز أن يرث الابن الصغير أباه أو أن يرثه أبوه الكافر ؛ لاختلاف الدين، فلما جاءت الفرائض وعلمنا أنهما يتوارثان وأنه يجوز سبي صغار المشركين علمنا أن ذلك كان مقتصرا على أول الإسلام فقط ثم جاءت الفرائض بنسخه(٢).

الرأي الثاني: رأي عبد الله بن المبارك ذهب فيه إلى أن المقصود بالفطرة هنا القدر أو علم الله القديم، فمن كان في علم الله نصرانيا فإنه يولد على النصرانية، ومن كان في علم الله أنه يموت مسلما ولد على ذلك(٣).

رأي ابن قتيبة: وقد ذهب ابن قتيبة خلاف هذين الرأيين، فرأى أن المقصود بالفطرة في هذا الحديث الإقْرار بالله والمعرفة به، وهو المقصود بالعهد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ **[سورة الأعراف:١٧٢]**. فالمراد من الحديث: أنَّ كلّ مولود في العالم

(١) صحيح البخاري ٢/ ١٠٠، ومسلم ٤/ ٢٠٤٧.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٢١.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٢٢.

يولد على ذلك العَهْد وعلى ذلك الإقْرار الأول، وهو الفِطْرة، وهي الحنيفيّة التي وَقعَت لأوَّل الخَلْق وجَرت في فَطْر العقول. ثم يُهَوِّدُ اليهود أبناءهم، ويمجّس المجوسُ أبناءهم أي: يعلّمونهم ذلك(١).

وقد اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث اختلافا كثيرا، وجرت بينهم أقاويل متعددة، فمنها ما قد سبق، ومنها ما ذهب إليه بعضهم(٢)، من أن الفطرة في الحديث هو الإسلام عينه(٣)، وقال بعضهم: الفطرة هي الاستعداد لقبول الحق(٤)، وجاءت فيه أقوال أخرى(٥)، هذه أشهرها فأكتفي بذكرها.

وعند النظر نجد أن التفسيرين الذين ذكرهما أبو عبيد بعيدان عن معنى الحديث؛ لأمور:

الأول: أن هذا الحديث من باب الأخبار، والأخبار لا يدخل فيها النسخ.

الثاني أن هذا الحديث جاء بعد نزول الأحكام والفرائض والجهاد لا قبله(٦).

الثالث: لو كان معنى الفطرة: العلم الإلهي القديم، فمن كان مسلما ففطرته الإسلام ومن كان يهوديا ففطرته اليهودية لما كان هناك معنى لقوله: ((فأبواه يهودانه أو ينصرانه))، بل من فطرته اليهودية فهو إلى اليهودية من غير تهويد أبويه، وإنما كان هذا الجواب من ابن المبارك ردا على القدرية الذين ينفون القدر، لا تفسيرا للمراد من الحديث(٧).

بقيت ثلاثة أقوال في الحديث لكل منها حظّه ، غير أن الذي يترجح عندي أن المقصود بالفطرة هنا الإسلام؛ لعدة أمور:

---

(١) إصلاح غلط أبي عبيد : ٥٨.

(٢) الاستذكار ٣/ ٩٨.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٨٥.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٦/ ٢٠٨، ودليل الفالحين لابن علان ٢/ ٣٣٢.

(٥) ينظر: التمهيد ١٨/ ٥٩ وما بعدها، وفتح الباري ٣/ ٢٤٨.

(٦) الاستذكار ٣/ ١٠٠.

(٧) إصلاح غلط أبي عبيد : ٥٨.

١- أن خير ما يفسر به الحديث هو الحديث نفسه، وقد جاءت الرواية، ((... كَمَا تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ))، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ: قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ **[سورة الروم: ٣٠]**،(١) والفطرة في الآية هي الإسلام(٢).

٢- أنه جاءت في بعض روايات الحديث: ((.. إلا يولد على الملة))(٣)، وفي بعضها: ((.... إلا يولد على هذه الملة))(٤)، وهذا صريح في أن المقصود هو الإسلام.

٣- أن أولاد المشركين من أهل الجنة(٥)، ولو كان المقصود استعدادهم فقط لقبول الحق، لما كانوا من أهلها، ويردّ عما قد يرد من أن الفطرة لو كانت هي الإسلام لما توارث الطفل المشرك من أبيه، ولما صح أن يوصف بالكفر، ولوجب أن يصلّى عليه، بأن الحكم بإسلامه في الآخرة لا في الدنيا، يدل على أنهم في الجنة الحديث في صحيح البخاري: في الرؤيا التي رآها رسول الله ﷺ قال: ((....وَأَمَّا الرَّجُلُ الطَّوِيلُ الَّذِي فِي الرَّوْضَةِ فَإِنَّهُ إِبْرَاهِيمُ ﷺ، وَأَمَّا الوِلْدَانُ الَّذِينَ حَوْلَهُ فَكُلُّ مَوْلُودٍ مَاتَ عَلَى الفِطْرَةِ " قَالَ: فَقَالَ بَعْضُ المُسْلِمِينَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَأَوْلاَدُ المُشْرِكِينَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَأَوْلاَدُ المُشْرِكِينَ))(٦) .

وهذا القول وهو أن الفطرة هي الإسلام منسوب إلى عامة السلف(٧)، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية(٨) وابن القيم(٩)، والله أعلم.

---

(١) البخاري ٢/ ٩٤.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٩٧.

(٣) مسند الإمام أحمد ١٢/ ٤١٢، وصحيح مسلم ٤/ ٢٠٤٨.

(٤) مسند الإمام أحمد ١٢/ ٤١٢، وصحيح مسلم ٤/ ٢٠٤٨.

(٥) شرح النووي على مسلم ١٦/ ٢٠٨.

(٦) صحيح البخاري ٩/ ٤٤.

(٧) التمهيد ١٨/ ٧٢.

(٨) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٨٥

(٩) شفاء العليل : ٢٨٣.

١١- المخرفة

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ((عَائِدُ الْمَرِيضِ فِي مَخْرَفَةِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ))(١)

المخرفة في هذا الحديث تعني عند أبي عبيد هو ما يجنَى من النخل، ويسمّي النخل مخْرَفًا لأنه يُخْتَرَف منه أي يجتنى منه، وهذا ما نقله عن الأصمعي ووأبي عمرو وأقره، قال في غريب الحديث: " قال الأصمعي : واحد المخارف: مخرف وهو جنى النخل وإنما سمي مخرفا لأنه يُخترف منه أي يُجْتَنى . ومنه حديث أبي طلحة حين نزلت ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ [سورة الحديد:١١] قال أبو طلحة: إن لي مخرفا وقد جعلته صدقة فقال النبي ‘ : ((اجعله في فقراء قومك))(٢)، قال أبو عمرو في مخارف النخل مثله"(٣).

وقد اعترض على هذا التفسير ابن قتيبة رحمه الله فذهب إلى أن رأي أبي عبيد في تفسير مدلول هذه اللفظة النبوية قد احتوت خطأ ظاهرا، وذلك لأن أبا عبيد رأى أن المخرف هو ما يجنى من النخل رطبه وثمرهُ، وهذا غلط؛ لأن ما يجنى هو المخروف لا المخرف، وأما المخرف فهو النخل بعينه، واستدل على ذلك بالحديث السابق عن أبي طلحة الوارد في نص أبي عبيد، قال: "وقد تدبّرْتُ هذا التفسير فرأيْتُ فيه غلَطا بيّناً، لأنه ذكر أنَّ المَخْرَف، جَنْي النَّخْل رطْبُه وثَمَرُه. وذلك مخروف الجنة فأما المَخْرَفُ، فإنَّه النَّخْل بعيْنه. والدَّليلُ على ذلك: ما ذكره في غير هذا الحديث من قول. أبي طلحة للنَبي – ﷺ–: إنَّ لي مَخْرَفاً، وإنّي أُريد أن أجعله صَدَقة" فقال: ((اجْعَله في فُقَراء قَوْمك))(٤).

---

(١) صحيح مسلم ٤/ ١٩٨٩.

(٢) مسند الإمام أحمد ١٩/ ١٩١.

(٣) غريب الحديث ١/ ٨١.

(٤) مسند الإمام أحمد ١٩/ ١٩١.

أراد: إنَّ لي نَخْلاً، وأراد النَبي – ﷺ– أنَّ عائِدَ المريض في بساتين الجنَّة. لأنَّه قد اسْتحقَّها بالعيادة، فهو صائِر إليها"(١).

فموضع الخلاف بينهما أن ابن قتيبة يرى أن جني النخل لا يجوز أن يطلق عليه كلمة : مخرف، والصحيح أن يطلق عليه كلمة مخروف لا غير، وأن المخرف هو النخل بعينه فقط لا ثمره، وعند الرجوع إلى المعاجم نرى أنهم قد ذكروا أن ما يجنى من النخل يطلق عليه: مخرف ، فقد ذكر ذلك الأزهري(٢)، غير أننا عند إنعام النظر نجد أيضا أنه لا مانع من أن يطلق ويراد به النخل نفسه؛ لأن مخرف على وزن : مفعل، وهو اسم مكان فيمكن أن يطلق ويراد به النخل نفسه؛ لأن المكان الذي يجنى فيه النخل هو البستان، ومن ذلك قولهم: اشترى فلان مخرفا صالحا، أي: نخلات يُخْتَرَفْنَ(٣)، ومنه حديث أبي قتادة في أخذه سلب المشرك ، وفي الحديث ((.... فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ ؟ قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللهِ ، قَطَعْتُ يَدَ رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَقَتَلْتُهُ ، وَلَيْسَ لِي بَيِّنَةٌ عَلَى قَتْلِهِ ، فَقَالَ رَجُلٌ : صَدَقَ يَا رَسُولَ اللهِ، وَإِنَّ سَلَبَ هَذَا الَّذِي يَذْكُرُ لَمَعِي ، أَوْ قَالَ لَعِنْدِي ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ لِلرَّجُلِ : وَاللَّهِ مَا ذَاكَ لَكَ ، رَجُلٌ يُقَاتِلُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَعَنِ الْمُسْلِمِينَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: صَدَقَ أَبُو بَكْرٍ، ادْفَعْ إِلَيْهِ سَلَبَهُ فَأَخَذْتُ السَّلَبَ فَكَانَ أَوَّلُ مَخْرَفٍ أَصَبْتُهُ مِنَ الْمَدِينَةِ لَمِنْ ثَمَنِ ذَلِكَ السَّلَبِ))(٤)، أراد: فكان أول نخلات ملكتها في المدينة، فهذا يدل أن المخرف هو النخل –في هذا الحديث– لا ما يجنى منه.

(١) إصلاح غلط أبي عبيد: ١٠٢.

(٢) تهذيب اللغة ٧/ ١٥٠.

(٣) الفائق في غريب الحديث ١/ ٣٥٩.

(٤) سنن سعيد بن منصور ٢/ ٢٥٩.

ومن ذلك أيضا ما ورد في مسند الإمام أحمد عن ابن عباس ƒ ((أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمَّهُ تُوُفِّيَتْ، أَفَيَنْفَعُهَا إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ فَقَالَ: " نَعَمْ " قَالَ: فَإِنَّ لِي مَخْرَفًا، وَأُشْهِدُكَ أَنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا))(١).

ومنه أيضا حديث أبي الهيثم ، وفيه: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ فِي سَاعَةٍ لَمْ يَكُنْ يَخْرُجُ فِيهَا، ثُمَّ خَرَجَ أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ:"مَا أَخْرَجَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ؟"، قَالَ: أَخْرَجَنِي الْجُوعُ، قَالَ:"وَأَنَا أَخْرَجَنِي الَّذِي أَخْرَجَكَ"، قَالَ: ثُمَّ خَرَجَ عُمَرُ، فَقَالَ لَهُ:"مَا أَخْرَجَكَ يَا عُمَرُ؟"، قَالَ: أَخْرَجَنِي وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ الْجُوعُ، ثُمَّ سَارَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ لَهُمْ: "انْطَلِقُوا بنا إِلَى مَنْزِلِ أَبِي الْهَيْثَمِ بن التَّيِّهَانِ"، فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا انْتَهَوْا إِلَى مَنْزِلِ أَبِي الْهَيْثَمِ، قَالَتِ امْرَأَتُهُ: إِنَّ أَبَا الْهَيْثَمِ قَدْ ذَهَبَ يَسْتَعْذِبُ لَنَا مِنَ الْمَاءِ، فَدُورُوا إِلَى الْحَائِطِ، فَفَتَحَتْ لَهُمْ بَابَ الْحَائِطِ فَجَلَسُوا، فَجَاءَ أَبُو الْهَيْثَمِ، فَقَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ: تَدْرِي مَنْ عِنْدَكَ؟، فَقَالَ: لا، فَقَالَتْ: عِنْدَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ، فَدَخَلَ فَعَلَّقَ فَرَسَهُ عَلَى نَخْلَةٍ، ثُمَّ أَتَاهُمْ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ حَيَّى وَرَحَّبَ، ثُمَّ أَتَى مِخْرَفًا لَهُ فَأَتَى عَذْقًا فَاخْتَرَفَ لَهُمْ رُطَبًا، فَأَتَاهُمْ بِهِ فَصَبَّهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، ثُمَّ إِنَّ أَبَا الْهَيْثَمِ أَهْوَى إِلَى غُنَيْمَةٍ لَهُ فِي نَاحِيَةِ الْحَائِطِ لِيَذْبَحَ لَهُمْ مِنْهَا شَاةً، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَمَّا ذَاتُ دَرٍّ فَلا"، فَأَخَذَ شَاةً فَذَبَحَهَا وَسَلَخَهَا وَقَطَّعَهَا أَعْضَاءً فَطَبَخَهَا بِالْمَاءِ وَالْمِلْحِ، ثُمَّ أَتَى امْرَأَتَهُ، فَسَأَلَهَا: هَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ؟، فَقَالَتْ: نَعَمْ، عِنْدَنَا شَيْءٌ مِنْ شَعِيرٍ كُنَّا نُؤَخِّرُهُ، فَطَحَنَاهُ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ عَجَنَتْهُ وَخَبَزَتْهُ، فَكَسَرَهُ أَبُو الْهَيْثَمِ وَأَكْفَأَ عَلَيْهِ ذَلِكَ اللَّحْمَ الَّذِي طَبَخَهُ، ثُمَّ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ، فَأَكَلُوا))(٢)

فقوله في الحديث: ثُمَّ أَتَى مِخْرَفًا لَهُ فَأَتَى عَذْقًا فَاخْتَرَفَ لَهُمْ رُطَبًا، يدل أن المخرف هو النخل أو البستان وأن فعل الجني يقال منه: اخْتَرَفَ.

(١) مسند الإمام أحمد ٥/ ٤٥٥.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ١٤/ ١٥٣.

غير أن هذه الأدلة –وإن كانت تؤيد رأي ابن قتيبة من أن المخرف هو النخل لا ما يجنى منها– لا تنفي جواز أن يكون هذا الإطلاق مجازيا لعلاقة المكانية وأن المخرف هو جني النخل ثم أطلق على النخل نفسه، ويدل لذلك –عندي– اشتقاق الفعل منه اخترف –كما في الحديث – أي جنى من رطب النخل.

ويؤكد ما ذهبت إليه ما ورد في مسند الإمام أحمد عَنْ ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: ((مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ يَزَلْ فِي خُرْفَةِ الْجَنَّةِ)) قِيلَ: وَمَا خُرْفَةُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: ((جَنَاهَا))(١).

وهذا نصّ في موضع الخلاف أن المقصود من الحديث أن عائد المريض يكون في جنا الجنة، والمقصود به أن عائد المريض فيما يحوزه من الثواب كأنه دخل نَخْل الجنة يخَتْرف ثمارها (٢).

وهذه الكلمة ما زالت مستعملة في بلدنا الأحساء إلى يومنا هذا يقولون: هذا خَرَافُ النخل أي جناه، وهو خاص بما يجنى من النخلة فقط لا من غيرها وفي موسم الرُّطَبِ لا في موسم التَّمْرِ –أما موسم التمر فيقال له: هذا صَرَام النخل– والفعل الماضي منه، خَرَفَ، فيقولون: هل خَرَفتَ نخلك يا فلان؟ ، وفعل الأمر منه: اُخْرُف، فيقولون: اُخْرُفْ لنا من نخلك يا فلان.

وهي كلمة معروفة في البلد يعرفها القاصي والداني، وهذا يؤكد لنا أن غرابة اللفظة –سواء كانت في الحديث أم في القرآن– غرابة نسبية، فما يكون غريبا في بلد لا يكون غريبا في بلد آخر، ويؤكد لي أيضا أنه لمعرفة الكلمات لا بد من الرجوع إلى أصحابها أو بلدانها أو بلدان مشابهة للبلدان التي نطقت فيها تلك الكلمة، فالمدينة النبوية مدينة زراعية كثيرة النخل إلى يومنا هذا فينبغي الرجوع إليهم في معرفة هذه الكلمة الزراعية أو إلى بلد زراعي آخر قريب منها –وهو الأفضل– أو بلد زراعي آخر داخل الحدود المكانية للاستشهاد اللغوي

(١) مسند الإمام أحمد ٣٧/ ٧٣.

(٢) الفائق في غريب الحديث ١/ ٣٥٩.

لكي يعرف مدلول هذه الكلمة، وهذا ما جرى لنا لمعرفة مدلول هذه الكلمة؛ فلما كانت بلدتنا –الأحساء– بلدة زراعية كانت هذه الكلمة معروفة مشهورة واضحة الدلالة بين أهلها.

١٢- المقطعات

في الحديث الشريف: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ وَهُوَ بِالْجِعْرَانَةِ، وَأَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، وَعَلَيْهِ مُقَطَّعَاتٌ – يَعْنِي جُبَّةً – وَهُوَ مُتَضَمِّخٌ بِالْخَلُوقِ، فَقَالَ: إِنِّي أَحْرَمْتُ بِالْعُمْرَةِ وَعَلَيَّ هَذَا، وَأَنَا مُتَضَمِّخٌ بِالْخَلُوقِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ((مَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ؟)) قَالَ: أَنْزِعُ عَنِّي هَذِهِ الثِّيَابَ، وَأَغْسِلُ عَنِّي هَذَا الْخَلُوقَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ((مَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ، فَاصْنَعْهُ فِي عُمْرَتِكَ)) (١)

اختلف العلماء في معنى المقطعات، فذهب الكسائي –رحمه الله– إلى أن المقطعات في الحديث هي الثياب القصيرة(٢)، وعمّمَ أبو عبيد الدّلالة فقال بل كل ما كان قصيرا ولو من غير الثياب فهو مقطعات(٣)؛ وإنما سميت ذلك لِأَنَّهَا قطعت عَن بُلُوغ التَّمام(٤).

وذهب ابن قتيبة إلى أن المقطعات هي الثياب المقطوعة، سابغة كانت أو قصارا، فمن لم يلبس الإزار والرداء وقطّع ثيابه فقد لبس المقطعات(٥)، فهي –إذن– كُلُّ مَا يَفصَّل ويُخاط مِنْ قَمِيصٍ وَغَيْرِهِ(٦).

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ٨٣٦.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٦١.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٦١.

(٤) الفائق في غريب الحديث ٣/ ٢٠٨.

(٥) إصلاح غلط أبي عبيد : ٤٩.

(٦) النهاية في غريب الحديث ٤/٨١.

واستدل أبو عبيد ومن ذهب مذهبه بعدة أمور:

- الاشتقاق اللغوي؛ إذ التقطيع يدل على أنها قطعت عن بلوغ تمامها(١).

- قَول جرير للعجاج: أما وَالله لَئِن سهرت لَهُ لَيْلَة لأدعنه وقلما تغنى عَنهُ مقطَّعَاته(٢)، يَعْنِي أراجيزه لقصرها(٣).

- حَدِيث ابْن عَبَّاس رَضِي الله تَعَالَى عَنهُ تَعَالَى عَنْهُمَا: فِي وَقت صَلَاة الضُّحَى إِذا تقطعت الظلال(٤). أَي قصرت لِأَنَّهَا تمتد فِي أول النَّهَار فَكلما ارْتَفَعت الشَّمْس قصرت(٥).

وهذا الرأي هو ما ذهب إليه ابن فارس(٦)، والزمخشري(٧).

واستدل ابن قتيبة على مذهبه بعدة أمور:

- التفسير المذكور في بعض روايات الحديث، ففيه أن المقطعات هي الجبة، وهي رواية صحيح مسلم المتقدمة.

- حديث ابن عباس : ((نَخَلُ الجَنَّة: جذوعُها من زُمَرّد أخضر، وكرَبُها من ذَهَب أحمر، وسَعَفُها كِسْوةٌ لأهل الجنَّة، منها مُقَطّعاتهم وحُلَلُهم))(٨) ، ولم يكن يصف أهل الجنة بقصر ثيابهم؛ لأنه ذم وعيب(٩).

---

(١) الفائق في غريب الحديث ٣/ ٢٠٨.

(٢) غريب الحديث ١/ ١٦٢

(٣) الفائق في غريب الحديث ٣/ ٢٠٨.

(٤) شرح السنة للبغوي ١٥/ ٢٢٢.

(٥) الفائق في غريب الحديث ٣/ ٢٠٨.

(٦) المقاييس ٥/ ١٠٢.

(٧) الفائق ٣/ ٢٠٨.

(٨) المستدرك للحاكم ٢/ ٥١٦.

(٩) تهذيب اللغة للأزهري ١/ ١٢٩.

- ما روي عن بعض أهل الأخبار أن هشام بن عبد الملك مرَّ سويد بن قيس الفهرى، وهو والي البَلْقاء ، وعلى هشام مقطّعات له يسحبُها، وهشام حديثُ السِّنّ. يريد بعض المغازى، فقال له سويد: "يا أبا الوليد، أبها رأيت أمير المؤمنين عبد الملك؟ قال: أدركْتُه وأنا حديث السّن. قال. أما إنَّك لو رأيْتَه، لرأيْتَ أَحْوَزِيّاً مُشَمِّراً، بعيد المَشابِه والشّمائل منك غير جَرّار لثيابه.(١) فهذا دليل على أن المقطعات ليست هي القصير.

وعند الدراسة التاريخية لهذا الرأي نجد أنه لم يتفرد به ابن قتيبة، بل ذهب إليه قبله شمر بن حمدويه(٢)، قال الأزهري: "وَقَالَ شَمِر فِي كِتَابه فِي غَرِيب الحَدِيث : المقطَّعات من الثِّيَاب: كل ثوبٍ يقطَع من قَمِيص وَغَيره. أَرَادَ أَن من الثِّيَاب الأردية والمطارف، والأكسيةَ والرِّياط الَّتِي لم تقطع وإنّما يتعطَّف بهَا مَرَّةً ويُتَلَفَّع بهَا أُخْرَى؛ وَمِنْهَا القُمُص والجِبَاب والسَّراويلات الَّتِي تقطع ثمَّ تخاط؛ فَهَذِهِ هِيَ المقطَّعات".(٣)

ولعل الأرجح هو هذا الرأي ويمكن الرد على الفريق الأول: بأن الاشتقاق لا يلزم منه أن تكون الثياب قصيرة؛ إذ كل ثوب يقطع ويخاط فهو مقطّع، وكذلك الأراجيز ليست مقطعات لقصرها؛ إذ منها ما يبلغ المائة بل يزيد، وإنما سميت مقطعات لأن كل بيت مقطوع في القافية عما قبله، ومما يؤيد ذلك ما جاء في الروايات التاريخية من معنى المقطعات من الثياب فمنها: ما جاء في الأغاني: عن علي بن شفيع قال: إني لواقف بسوق حجر إذ أنا برجل من هيئته وحاله عليه مقطّعات خزّ وهو على نجيب مهريّ عليه رحل لم أر قطّ

(١) إصلاح غلط أبي عبيد : ٤٩.
(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١/ ١٢٩.
(٣) تهذيب اللغة للأزهري ١/ ١٢٩.

أحسن منه وهو يقول: من يفاخرني ...(١) فهذا يدل على أن المقطعات ليست القصيرة، وإلا لم يقل لم أر قطّ أحسن منه.

ومن ذلك أيضا: ما جاء في الإمتاع والمؤانسة: أن محمد بن مسلمة ورد على عمرو بن العاص من جهة عمر بن الخطاب ﷺ، فصنع عمرو له طعاما ودعاه إليه، فأبى محمد، فقال عمرو: أتحرّم طعامي؟ قال: لا، ولكني لم أومر به. فقال عمرو: لعن الله زمانا عملنا فيه لابن الخطاب، لقد رأيته وأباه وإنهما لفي شملة ما تواري أرساغهما، وإن العاصي بن وائل لفي مقطّعات الدّيباج مزرّرة بالذّهب(٢)، فعمرو العاص يمتدح أباه بضد ما كان عليه عمر، ولم يكن ليمتدحه بقصر ثيابه.

ومن ذلك ما جاء في الأخبار: أنه لمّا قدم وفد همدان على رسول الله ﷺ، منهم مالك بن نمط، وأبو ثور وهو ذو المشعار، ومالك بن أيفع، وضمام بن مالك السّلماني، وعميرة بن مالك الخارقّي، فلقوا رسول الله ﷺ مرجعه من تبوك، وعليهم مقطّعات الحبرات ، والعمائم العدنيّة، برحال الميس على المهريّة والأرحبيّة ....(٣)

فهذه النصوص جميعا تدل على أن المقطعات ليست الثياب القصيرة، بل هي الثياب التي قُطِعَت وخِيطَت، والله أعلم.

١٣- المنشد.

قال رسول الله ﷺ في ذكر حرم مكة: ((لاَ يُعْضَدُ عِضَاهُهَا، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلاَ تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ، وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهَا))(٤).

ذكر أبو عبيد لتفسير قوله : إلا لمنشد، ثلاثة أوجه:

---

(١) الأغاني ٩/٧٦.

(٢) الإمتاع والمؤانسة: ٢٢٢

(٣) نهاية الأرب ١٨/ ١٠.

(٤) صحيح البخاري ٣/ ١٢٥، ومسلم ٢/ ٩٨٨، وأبي داود ٢/٢١٢.

الأول: أنه أنَّه إنْ لم ينشدها. أيّ: يُعرّفها لم يحلِّ له الانتفاع بها. فإذا أنشدها فلم يجئ الطالب لها حَلَّتْ له.

الثاني: أنّ المنْشِد: في الحديث يراد به: الطالب، يعني ربّها أي: لا تَحِل إلَّا له.

الثالث: وهو ما ارتضاه وهو تفسير عبد الرحمن بن مهدي أن معنى قوله: وَلاَ تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ أي: أنه ليس لمن التقط لقطة الحرم منها أيّ شيء ولا يجوز له الانتفاع بها بأيّ حال من الأحوال ، بل ليس له إلا الإنشاد –وهو طلب صاحبها– أبدًا، حتى يجد صاحبها، والاستثناء الوارد في الحديث يقصَد به: أنه لَيْسَ للواجد مِنْهَا شَيْء إِلَّا الإنشاد أبدا وَإِلَّا فَلَا يحل لَهُ أَن يَمَسهَا(١).

وقد اعترض ابن قتيبة على ذلك، إذ يرى أن فيما ذهب إليه أبو عبيد تكلف، وأن الصحيح هو أنَّ لُقَطَة مكة لا تَحِلّ لِمُلْتَقِط. أي: لآخذ من موضعها، إلّا أنْ تكون نيّته إذا هو أخَذَها أنْ ينشدها أبدًا(٢).

والناظر في كلا الرأيين –الرأي الذي رجحه أبو عبيد، ورأي ابن قتيبة– يرى أن مآلهما واحد وهو عدم جواز الانتفاع بلقطة الحرم أبدا، وأن على اللاقط طلب صاحبها، وكأن مردّ الخلاف راجع إلى قوله (تحل لقطتها)، فإسناد الحلّ إلى اللقطة هو ما أوقع أبو عبيد في هذا التطلّب وهذه الآراء التي ذكرها ثم ترجيح ما ارتضاه صحيحا؛ إذ مفهومُ حلّ اللقطة –عنده– جَوَازُ الانتفاع بها، إذ هو معنى كونها حلالا، وإلا فلا فائدة من إسناد الحل لها، لكن لمّا جاء الاستثناء في الحديث: إلا لمنشد، ومعلوم أن سائر الأماكن –غير مكة– لا يحل الانتفاع باللقطة كذلك إلا لمنشد، تطلَّب لها مخرجا لغويا ليبين الفرق بين لقطة مكة ولقطة غيرها من البلدان.

---

(١) غريب الحديث لابن سلام ١٣٤/٢.

(٢) إصلاح غلط أبي عبيد : ٩٩.

أما ابن قتيبة فيرى أنّ إسناد الحل إلى اللقطة في الحديث ليس إسنادا يراد به حقيقته، بل المراد به أخذها من مكانها، فهو على حذف مضاف عنده، والتقدير: فلا يحلّ أخذ لقطتها إلا لمنشد، وعلى هذا فلا داعي لهذه التكلفات والآراء لبيان معنى الحديث.

وأما الرأي الأول والثاني اللذان ذكرهما أبو عبيد فواضحا البطلان:

أما الأول: فلأنه يجعل لقطة مكة ولقطة غيرها من سائر البلدان سواء، وهذا مخالف لما جاء الحديث من أجله.

وأما الثاني: فلأنه لم يسمع من العرب أن المنشد هو الطالب، وقد ردّ ذلك أبو عبيد نفسه، فقال عقب ذكره لهذا الرأي: وَلكنه لَا يجوز فِي الْعَرَبيَّة أَن يُقَال للطَّالِب: مُنشد إِنَّمَا المنشد هُوَ الْمُعَرّف والطالب هُوَ الناشد(١).

(١) غريب الحديث ٢/ ١٣٣.

الخاتمة

١٤- نتائج عامّة.

١- أن الغرابة نسبيّةٌ فما كان غريبا في بلد وزمن معين قد لا يكون غريبا في زمن آخر و بلد أخرى، وعليه فجمع الغريب وتحديده أمر اجتهادي يختلف من بلد لأخرى ومن زمن لآخر.

٢- معرفة غريب الحديث تعتمد على عدة أمور غير المعرفة اللغوية، منها: معرفة الواقع الاجتماعي حين البيان النبوي.

٣- وجوب الرجوع إلى آراء الفقهاء لبيان مدلولات بعض ألفاظ الحديث النبوي –خاصة فيما يتعلق بالأحكام الفقهية– لكيلا يذهب إلى تجويز ما لم يجوزه الفقهاء اعتمادا على تجويز اللغة.

٤- يجد الناظر في غريب الحديث دقة اختلاف العلماء في بيان بعض مدلولات الحديث، وهو أمر ناشئ من شدة تحريهم.

٥- ينبغي الاستعانة في تفسير مدلولات بعض الألفاظ إلى أصحاب مهنتها، مثل: غريب ألفاظ الزراعة يستعان بمن يزاول هذه المهنة على ذلك.

٦- خير ما يفسر به الحديث هو الحديث بالاستفادة من رواياته الأخرى.

٧- لا يصح الاعتماد على التجويز اللغوي وحده، دون الرجوع إلى السياق العام.

٨- يستعان على بيان الألفاظ الغريبة بالنصوص الأدبية الأخرى.

٩- بعض الألفاظ التي سجلها أهل الغريب في مصنفاتهم ما تزال تستعمل بمدلولها في اللفظ النبوي في بعض البلدان من غير غرابة.

١٥- نتائج خاصة.

١- كان ابن قتيبة أشد تحفظا من أبي عبيد في بيان غريب الحديث.

٢- اتكاء أبي عبيد على المعاني اللغوية أكثر من ابن قتيبة.

٣- كان ابن قتيبة شديدا على أبي عبيد في أكثر من موطن بما لا تستدعيه الضرورة.

٤- سعة معرفة أبي عبيد اللغوية جعلته يجوز ما لم يجوزه ابن قتيبة.

٥- شنع ابن قتيبة على أبي عبيد في غير موضع، كان الحق فيها مع أبي عبيد.

٦- لم يكن ابن قتيبة دقيقا في كل ما نسبه إلى أبي عبيد؛ فقد نسب إليه بعض الآراء التي هو منها براء.

٧- في كثير من المواضع التي انتقدها ابن قتيبة على أبي عبيد رأينا أن كثيرا ممن جاء بعد أبي عبيد ذهب مذهبه وانتصر له على ابن قتيبة.

٨- انتقد ابن قتيبة على أبي عبيد بعض المواضع التي كان الخلاف فيها أشبه ما يكون بالخلاف اللفظي عند إنعام النظر، بل قد لا يكون هناك خلاف أصلا.

٩- علق ابن قتيبة جواز ما ذهب إليه أبو عبيد في أكثر من موضع على وجود نصّ فيه، وهذا يدل أن مذهب ابن قتيبة في تفسير الغريب كان ضيقا.

١٠- كثير من المواضع التي علق ابن قتيبة جواز تفسيرها على ما ذهب إليه أبو عبيد على وجود النص، قد وجد فيها النص مسعفا لرأي أبي عبيد، وهذا يدل على أحد أمرين : إما أن أبا عبيد كان على علم بهذه الأحاديث أو أشباهها ولكنه لم يشأ أن يكتبها في كتابه، ولم يلتزم بذلك ولو التزم ذلك لكان حجم كتابه في الغريب أكبر بكثير، أو أن دائرة معارفه وتبحره في العلوم وخاصة علم اللغة والحديث صيّرت عنده ملكَةً يعرف بها مدلولات الألفاظ النبوية وإن لم يبلغه في تفسيرها نصٌّ، والذي أذهب إليه أن أبا عبيد أهل –ولا شك– كفؤٌ لهذا الاحتمال الثاني.

الخاتمة

تبين لنا من دراسة الألفاظ المختلف فيها بين هذين الإمامين أصول مذهب كل واحد منهما في معالجته للفظة الغريبة النبوية، غير أني أقدم ذلك بأمور ظهرت في هذه الدراسة ذات أهمية –في نظري– عند دراسة ألفاظ الغريب ومذاهب علماء هذا الفنّ، أسجلها في نقاط:

- أن الغرابة نسبيّةٌ فما كان غريبا في بلد وزمن معين قد لا يكون غريبا في زمن آخر و بلد أخرى، وعليه فجمع الغريب وتحديده أمر اجتهادي يختلف من بلد لأخرى ومن زمن لآخر.
- معرفة غريب الحديث تعتمد على عدة أمور غير المعرفة اللغوية، منها: معرفة الواقع الاجتماعي حين البيان النبوي.
- وجوب الرجوع إلى آراء الفقهاء لبيان مدلولات بعض ألفاظ الحديث النبوي –خاصة فيما يتعلق بالأحكام الفقهية– لكيلا يذهب إلى تجويز ما لم يجوزه الفقهاء اعتمادا على تجويز اللغة.
- يجد الناظر في غريب الحديث دقة اختلاف العلماء في بيان بعض مدلولات الحديث، وهو أمر ناشئ من شدة تحريهم.
- ينبغي الاستعانة في تفسير مدلولات بعض الألفاظ إلى أصحاب مهنتها، مثل: غريب ألفاظ الزراعة يستعان بمن يزاول هذه المهنة على ذلك.
- خير ما يفسر به الحديث هو الحديث بالاستفادة من رواياته الأخرى.
- لا يصح الاعتماد على التجويز اللغوي وحده، دون الرجوع إلى السياق العام.
- يستعان على بيان الألفاظ الغريبة بالنصوص الأدبية الأخرى.
- بعض الألفاظ التي سجلها أهل الغريب في مصنفاتهم ما تزال تستعمل بمدلولها في اللفظ النبوي في بعض البلدان من غير غرابة، وهذا يبين وجوب الرجوع إلى اللهجات العربية في فهم مدلول الأحاديث والنصوص الدينية، وعدم إهمالها، لما فيها من إرث لغوي فصيح.

بعد بيان هذه النقاط التي هي من الأهمية بمكان لدارسي علم الغريب، أدلف منها إلى بيان مذهبي أبي عبيد وابن قتيبة –رحمهما الله– في تناولهما لهذه الظاهرة:

أ– مذهب أبي عبيد أو ما نستطيع أن نسميه مذهب اللغويين أو مذهب الموسّعين.

١– يرى أبو عبيد أن اللفظة الغريبة ربما تكون واسعة الدلالة فلا حرج عنده أن تحمل المفردة أكثر من معنى.

٢– يكثر اتكاء أبي عبيد على المعاني اللغوية؛ فجلّ نظره كان من الناحية اللغوية.

٣– سعة معرفة أبي عبيد باللغة جعلته يفسّر كثيرا من المفردات بمعانٍ لغوية توقف غيره عن تفسيرها به.

٤– لا يشترط أبو عبيد لتفسير المفردة الغريبة وجود أثر آخر يفسرها، بل كان يجتهد في فهم معناها حسب اطلاعه على لغة العرب.

٥– كلّ مفردة غريبة لها أكثر من معنى في العربية فسياق الحديث هو الذي يعيننا على تعيين المراد من تلك المعاني، ومن مذهب أبي عبيد أنه لا مانع إن احتمل سياق الحديث كل تلك المعاني أن تكون جميعا مقصودة.

ب– مذهب ابن قتيبة، أو ما نستطيع أن نسميه مذهب المحدّثين أو المتحفّظين.

١– كان ابن قتيبة شديد التضييق في دلالة المفردة الغريبة.

٢– بيان معنى اللفظة الغريبة عنده يبدأ من وجود أثر يبينها.

٣– من شدة تحفظه أنه علق بيان بعض الألفاظ الغريبة على الدليل الشرعي الناصّ على هذا المعنى.

٤– لم يكن يعبأ بالتجويز اللغوي وحده لمعنى المفردة.

٥– ضيّق ابن قتيبة في دلالة المفردة الغريبة حتى إنه انتقد أباعبيد في تفسيره ، وعلق القول بجواز ما ذهب إليه أبو عبيد بوجود الحديث في ذلك، وقد وجد الحديث الذي يؤيد ما ذهب إليه أبو عبيد.

المراجع

١- القرآن الكريم

٢- الإبانة في اللغة، لسلمة الصحاري العوتبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة التراث بسلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والإختصار، لأبي عمر ابن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤- إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، لعبد الله ابن قتيبة، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ .

٥- الأضداد ، لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٤٠٧هـ.

٦- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٧- الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين القفطي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٩- بلاغات النساء، لأبي الفضل ابن طيفور، تحقيق: أحمد الألفي، نشر: مدرسة والدة محمد عباس بمصر، ١٣٢٦هـ.

١٠- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمجد الدين الفيروزأبادي، دار سعد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١١- بيان تلبيس الجهمية، لتقي الدين أبي العباس ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٢- تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد العطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
١٣- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٤- تاريخ دمشق، لأبي القاسم ابن عساكر، تحقيق: عمرو العمري، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ.
١٥- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في علم مصطلح الحديث، للإمام النووي، تحقيق: محمد الخشت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر ابن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧هـ.
١٧- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١٨- الثقات، لمحمد بن حبان، مراقبة: محمد عبد المعين خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند، ١٣٩٣هـ.
١٩- جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ.
٢٠- جمهرة الأمثال ، لأبي هلال العسكري، دار الفكر.
٢١- جمهرة اللغة، لأبي بكر ابن دريد، تحقيق: رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٢٢- الجيم، لأبي عمرو الشيباني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة للمطابع الأميرية بالقاهرة، ١٣٩٤هـ.
٢٣- الحماسة البصرية، لصدر الدين أبي الحسن البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب.

٢٤- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد البكري الصديقي، تحقيق: خليل شيحا، دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ.
٢٥- ديوان الأدب، للفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب، ١٤٢٤هـ.
٢٦- ديوان ذي الرمة بشرح الباهلي، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
٢٧- ديوان عبدة بن الطيب، تحقيق: يحيى الجبوري، دار التربية، ١٣٩١هـ.
٢٨- ديوان عمرو بن أحمر الباهلي، تحقيق: الدكتور/ حسين عطوان، مجمع اللغة العربية بدمشق.
٢٩- ديوان المتلمس الضبعي برواية الأصمعي، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩٠هـ.
٣٠- ديوان الهذليين، ترتيب محمد الشنقيطي، الدار القومية بمصر، ١٣٨٥هـ.
٣١- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: مسعد السعدني، دار الطلائع.
٣٢- الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر الأنباري، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
٣٣- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: البابي الحلبي.
٣٤- سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية.
٣٥- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.
٣٦- سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ.

٣٧- سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ١٤٠٦هـ.

٣٨- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٣٩- شرح السنة، لأبي محمد الحسين البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٠- شرح النووي على مسلم، للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي،الطبعة الثاني، ١٣٩٢هـ.

٤١- شرح نخبة أهل الفكر في مصطلحات أهل الأثر، للملا علي القاري، تحقيق: محمد وهيثم نزار تميم، دار الأرقم.

٤٢- شعب الإيمان للبيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤٣- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم، دار المعرفة، ١٣٩٨هـ.

٤٤- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٥- الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.

٤٦- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٧- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

٤٨- طبقات النحويين واللغويين، لمحمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف،

٤٩- العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله محمد عباس، دار الخاني، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
٥٠- العين، للخليل بن أحمد، تحقيق: د/ مهدي المخزومي و د/ إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٥١- الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، للإمام السخاوي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٥٢- غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.
٥٣- غريب الحديث، لعبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: د/ عبد المعطي القلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٥٤- غريب الحديث لإبراهيم الحربي، تحقيق: سليمان العايد، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٥٥- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: د محمد عبد المعين خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
٥٦- الغريبين في القرآن والحديث، لأبي عبيد الهروي، تحقيق: أحمد المزيدي، مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٧- الفائق في غريب الحديث ، لجار الله الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، الطبعة الثانية.
٥٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، ١٣٩٧هـ.
٥٩- فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، للشيخ زكريا الأنصاري، تحقيق: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٠- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للإمام السخاوي، تحقيق: علي حسين، مكتبة السنة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٦١- الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.
٦٢- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٦٣- المتفق والمفترق، للخطيب البغدادي، تحقيق: محمد الحامدي، دار القادري، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٦٤- مجمل اللغة لابن فارس، تحقيق: زهير سلطان، مؤسسة الرسالة للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٦٥- المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ.
٦٦- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٦٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبع دار الرسالة، تحقيق: مجموعة من المحققين، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٦٨- المعاني الكبير في أبيات المعاني، لابن قتيبة، تحقيق: د/ سالم الكرنوكي وعبد الرحمن اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ.
٦٩- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية.
٧٠- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٧١- الموطأ، للإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

٧٢- الميسر في شرح مصابيح السنة، لفضل الله التوربشتي، تحقيق: د/ عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.
٧٣- نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين النويري، دار الكتب بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٧٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر الزاوي والمحمود الطناحي، المكتبة العلمي، ١٣٩٩هـ.
٧٥- الوافي بالوفيات ، صلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي المصطفى، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.