مجلة العلوم الشرعية

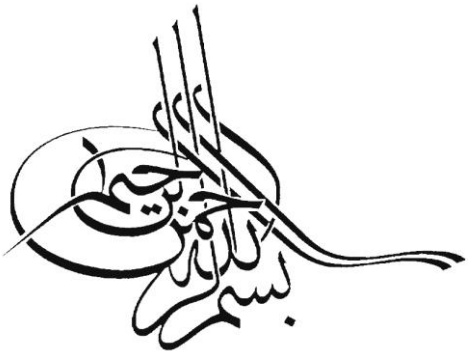
مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث والخمسون
شوال ١٤٤٠هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail : islamicjournal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ ـ ١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري
معالي مدير الجامعة

نائب المشرف العام
الدكتور / محمود بن سليمان المحمود
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / إبراهيم بن محمد قاسم الميمن
الأستاذ في المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير
الدكتور / أحمد بن عبد الرحمن الرشيد
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. إبراهيم مصطفى آدي
قسم الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي في نيجيريا

أ. د. سعيد عبد الله حارب
نائب مدير جامعة الإمارات لشؤون المجتمع

أ.د. عبد العزيز بن عبد الله الهليل
الأستاذ في قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين
وكيل الجامعة للموارد البشرية

أ. د. عبد الفتاح محمود إدريس
الأستاذ في قسم الفقه المقارن – كلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر

د. علي بن محمد السويلم
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين

د. خالد بن راشد العبدان
الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
عمادة البحث العلمي – أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A4) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

الرُّوحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد د. أيمن بن سعود العنقري	١٧
التسعير في السنة النبوية "دراسة موضوعية" د. عبدالله بن برجس بن ناصر آل عبدالكريم	٩٧
مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية الحسن بن ثواب في الطهارة والصلاة "جمعاً ودراسة" د. بدرية بنت صالح السياري	١٧١
حفظ أنسجة المبيض بالتثليج Ovarian Tissue Cryopreservation (OTC) دراسة فقهية أ.د. صالح بن محمد الفوزان	٢٧٩
الأقوال الأصولية لأبي تمام البصري المالكي في مباحث اللغات ودلالات الألفاظ كان حياً عام ٤١٥هـ د. عيسى بن محمد العويس	٣٢٥

الرُّوحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد

د. أيمن بن سعود العنقري
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة- كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرُّوحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد

د. أيمن بن سعود العنقري

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة- كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٨/ ١/ ١٤٤٠هـ **تاريخ قبول البحث: ٢٤/ ٣/ ١٤٤٠هـ**

ملخص الدراسة:

-الرُّوحانية الحديثة: فلسفة يسعى فيها الفرد للاستكشاف الرُّوحي والبحث الذاتي عن الحقائق الإلهية خارج الإطار الديني، تقوم على الفلسفات الشرقية والعقائد الصوفية.

- تحدّد الرُّوحانيّة الحديثة الهداية الرُّوحية بالمصادر الداخلية الذاتية.

-أبرز مظاهر الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة:

-عقيدة وحدة الوجود، وأنّ الإله هوكل هذا العالم المشاهد، وأنّ هذه المخلوقات ماهي إلاّ تجلّيات ومظاهر عن الإله فقط.

-وصف الإله بأوصاف؛ كالمطلق والوعي واللاشيء، والفراغ، والوجود الكلّي، والمحبة وغيرها، وهي كلّها أوصاف عرضية لاتقوم بذاتها، هي في حقيقتها معانٍ ذهنية لاتتحقق في الخارج، وهذه صورة من صور الإلحاد، إضافةً إلى أنهذه الأوصاف ترجع في حقيقتها عندهم إلى تأليه الذات الإنسانية وتقديسها، لاسيّما "المطلق" عندهم مرادف للوعي، والوعي هو"الإله".

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فإنّ الرُّوحانية الحديثة: فلسفةُ إلحاديّة؛ يسعى فيه الفرد للاستكشاف الرُّوحي، والبحث الذاتي عن الحقائق الإلهية، عن طريق الذات الإنسانيّة، وأنّ المعارف تكتشف من الداخل، ومن أبرز أصولهم، التمرّد على الأديان والمعتقدات؛ إذ يرونها عائقًا عن الوصول إلى الحقيقة، تقوم هذه الفلسفة على الفلسفات الشرقية (الهندوسية، والبوذية، والطاوية)[1]، وبعض الديانات الوثنية، والفلسفات اليونانيّة، وعقائد غلاة الصوفية.

فهي تعمل على تغيير الإنسان من داخله، لا عبر وساطة الأنبياء، و«نصوص الوحي»؛ لذا تجد الرُّوحانيّين يعبّرون عن ذلك بقولهم: «حقيقتك في داخلك، الألوهة كامنة فيك، تدفّق المقدّس إليك»، ونحوها من العبارات التي يرون فيها وصول الإنسان للحقائق عبر البحث الذاتي، والنمو الرُّوحي.

فالرُّوحانيّة الحديثة: تعبير عن عملية البحث عن المقدّس عبر التجربة الداخلية، وهي تختلف عن الدين، الذي يعتمد على المصدر الخارجي في تحصيل المعرفة.

---

(١) الطاوية: وهي إحدى الفلسفات الصينية القديمة، ترجع نشأتها للقرن السادس قبل الميلاد، ويعني «الطاو أو التاو» باللغة الصينية «الطريق أو السبيل»، ويعرّف «التاو» بأنّه «القانون الطبيعي» أو «الجوهر الذاتي للأشياء»، مؤسسها «لاوتسو»، وتقوم الفلسفة الطاوية على مبدأ أساس مفاده «الاستسلام الكامل والسلبي للطبيعة، والدعوة إلى عدم الفعل والعمل؛ لأنّ الطبيعة نفسها تقوم بكل شيء، فالطاو هو الذي ينظّم الوجود والحياة، وتحقيق السلام والرضا للبشرية، لن يتحقق إلاّ بالتوحّد مع الطاو» انظر: الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة لعمر عبد الحي، ص٦٩، ٦٧، التاو، لاوتزو، ترجمة: هادي العلوي، ص٤٤.

-أهمية البحث وأسباب اختياره ما يلي:

١. انتشار كتب الرُّوحانيين المعاصرين؛ مثل «أوشو، وواين داير، وتول اكهارت، وديباك شوبرا، وغيرهم» في البلاد العربية، وخصوصًا في المملكة، حيث ترجم كثير منها إلى اللغة العربية، وصارت تروّج في المكتبات عبر ما يسمّى بتطوير الذات والتنمية البشرية؛ لذا انكبّ عليها فئات كثيرة من الرجال والنساء لقراءتها، ودعوى الاستفادة منها في ذلك التطوير المزعوم، وفي جانب ما يدّعون أنه التغيير الأمثل للروح، واستجلاب الحكمة والسعادة والصحّة وغير ذلك.

٢. الترويج لكتب ومقاطع الرُّوحانيين، عبر وسائل التواصل في بعض مراكز التدريب، حيث جعل بعض المدربين عنايتهم بتطوير النموّ الرُّوحي للذات، من أبرز المجالات في تطوير الذات، ومن ذلك ما يتعلّق بعلاقة الذات بالكون وعالم الغيب، لا سيّما أنّ أبرز عقيدة كُفرية لدى هؤلاء الرُّوحانيّين هي عقيدة وحدة الوجود.

٣. افتتان كثير من الناس ببرامج تطوير الذات، والإقبال الكبير على منابرها من دوراتٍ تدريبيّة، أو مؤلفات، أو محاضرات، مع أنّ هذه البرامج باتت منفذًا واسعًا لعبور كثير من الانحرافات العقديّة، وأبرزها ما له صلة وثيقة بالرُّوحانية الحديثة.

٤. حماية جناب التوحيد ممّا يشوبه من معتقداتٍ باطلةٍ تمرّر عبر الرّوحانية الحديثة.

٥. الردّ على من يزعم أنّ التيار الرُّوحاني لا ينكر وجود الله، ولا صلة له بالإلحاد المادّي عند منظّريه في الغرب، مثل الداروينيّة وغيرها، وعند النظر والتحقيق يتبين أنّ التيار الرُّوحاني أشدّ إلحادًا من التيار المادّي بل ويفوقه، مع التشنيع على كلا الإلحادين.

- الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أجد دراسة مستقلّة عن الصلة بين الرُّوحانية الحديثة والإلحاد، لكن وجدت إشارات يسيرة في بعض البحوث التي كتبت عن المذاهب الرُّوحانية، وحركة العصر الجديد وغيرها، فمن ذلك:

١. **المذاهب الفلسفية الإلحادية الرُّوحية وتطبيقاتها المعاصرة** للدكتورة: «فوز كردي»، حيث أشارت لمفهوم الإله لدى الرُّوحانيين باختصارٍ شديد في ص٢٣.

٢. **حركة العصر الجديد، مفهومها، ونشأتها، وتطبيقاتها** للدكتورة: «هيفاء الرشيد»، حيث ذكرت مفهوم الكائن الأول لدى حركة العصر الجديد من ص١٦٩ إلى ص١٧٣ ثمّ قالت: «يعبّر روّاد حركة العصر الجديد عن هذا المعنى بأساليب متنوّعة، ولكنّها تصل في نهايتها إلى نتيجةٍ موحّدةٍ، هي: أنّ الموجد ليس مباينًا للوجود، وليس منفردًا بالأزلية عن غيره».

٣. **الثيوصوفيا (دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث)** للأستاذة «مريم بنت ماجد عنتابي»، فقد ذكرت من آثار الفكر الثيوصوفي: الإسهام في نشر أنواع الإلحاد؛ مثل عقيدة وحدة الوجود وتلوّناتها، وإلى تشويه المعرفة الصحيحة عن الله، وأنّ (الإله) عبارة عن تجلٍّ للمطلق منبثقُ عنه، وأنّه الكلّي المطلق، والطاقة، واللامتجلّي، وذلك من ص١٧٠ إلى ص١٧٩.

هذا ما وقفت عليه من الدراسات السابقة عن الرُّوحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد، وهي مختصرة جدًّا.

خطة البحث:

تشتمل على تمهيد وفصلين.

التمهيد: تعريف بالمفردات الواردة في عنوان البحث؛ وهي:

- الرُّوحانية الحديثة.
- الإلحاد.
- أبرز روّاد الرُّوحانية الحديثة.
- خصائص الرُّوحانية الحديثة.

الفصل الأول: موقف الرُّوحانية الحديثة من الإلحاد المادّي، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد المادي.

المبحث الثاني: موقف الرُّوحانية الحديثة من الإلحاد المادي.

الفصل الثاني: حقيقة الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة ومظاهره، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة.

المبحث الثاني: مظاهرالإلحاد في الرُّوحانية الحديثة.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث والتوصيات.

* * *

التمهيد: تعريف بالمفردات الواردة في عنوان البحث؛ وهي:

الرُّوحانية الحديثة:

مذهب فلسفيٌّ اعتقادي إلحادي غير ديني، يسعى للإجابة عن الأسئلة الحياتية الكبرى (الله، والكون، والإنسان) عبرالتجربة الغنوصية، وتتبنّى الرُّوحانية الحديثة العقائد المتضمنّة للقول بوحدة الوجود، وتأليه الذات الإنسانية، ووحدة الأديان، والتمرّد على الأديان، أيًّا كانت؛ لذا تعتبر هي البديل العصري للتديّن التقليدي[1].

فهي تستغني عن أيّ مصدر خارجي؛ لتحصيل المعرفة وتحصيلها الباطني عن طريق فلسفات الفيض[2] والإشراق[3] والغنوص، فهي تعبير عن عمليّة

---

(١) معجم مصطلحات الباطنية الحديثة، إعداد موقع البيضاء للتصدي للفكر الباطني الحديث. www.ALBAYDA.COM.

وانظر: المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية ص١١ -١٢ د. فوز كردي.

(٢) الفيض في الفلسفة: هو صدور جميع الموجودات عن مبدأ واحد أو جوهر واحد، على مراتب متدرجة بغير تراخ أو انقطاع. فيفيض العالم عن المطلق كما يفيض النور عن الشمس، أو الحرارة عن النار فيضاً متدرجاً. والقول بفيض العالم عن المطلق مقابل للقول بخلق الله العالم من العدم. ويراد بالفيض لدى الروحانية الحديثة: فيض الموجودات عن المطلق. بمعنى الصدور والانبثاق.

انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (١٤٣/١، ١٧٢/٢ -١٧٣).

(٣) الإشراق: يُراد به: ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها على الأنفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية؛ فحكمة الإشراف مبنية على الكشف والحدس، فهي ارتقاء النفس الإنسانية حتى تصبح مرآة مجلوة، فتمتلئ من النور الإلهي الذي يغشاها.

انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (٩٣/١ -٩٤، ٤٥٢/١ -٤٥٤).

البحث عن المقدّس عبر التجربة الداخليّة، فهي تختلف عن التدين الذي يعتمد على المصدر الخارجي في تحصيل المعرفة.

والغنوص أو الغنوصية: تعني المعرفة الحدسيّة الباطنية، فأهل الغنوص يدّعون أنّ الخلاص يأتي عن طريق المعرفة التأمّلية، وعن طريق الحدس الخاص، فهي معرفة داخليّة، ميلُ لمعرفةٍ باطنية غير محدّدة، مثل العلم اللدنّي لدى الصوفية، فهو التوصّل إلى المعارف العليا والحقائق بنوعٍ من الكشف الذاتي المباشر[1].

فهي مذهب إلحادي يسعى فيه الفرد للاستكشاف الرّوحي والبحث الذاتي (الوصول للحقائق أيًّا كانت) عن طريق «الذات الإنسانية» فيعبرون بقولهم: «حقيقتك في داخلك، الألوهة كامنة فيك، تدفّق المقدّس إليك»، ونحو تلك العبارات عندهم بأنّ المعارف تكتشف من الداخل عن الحقائق الإلهيّة بالتمرّد على الأديان والمعتقدات. تقوم على الفلسفات الشرقية، وبعض الديانات الوثنية، والفلسفة اليونانية، وعقائد غلاة الصوفية.

فهي تعمل على تغيير الإنسان من داخله، لا عبر وساطة الأنبياء ونصوص الوحي.

يقول أوشو: «كلّ إنسانٍ هو ببساطةٍ ذاته الخاصّة، وأنا أريد لكلّ شخصٍ أن يكون ذاته وحسب، على كلّ إنسانٍ أن يكون ذاته؛ هذا ما أعتقد أنّه القاعدة الجوهرية للحياة»[2].

---

(١) انظر في تعريف مصطلح الغنوصية: الموسوعة الصوفية والديانات السرية، جون فيرغسون، ص٢٠٦ -٢٠٧، الموسوعة الفلسفية، د. عبدالمنعم حفني، ص٢٩٦، معجم الفلاسفة والمصطلحات الفلسفية، ديدية جوليا، ص١٧٩.

(٢) الرحلة الداخلية ص١٧٧.

«فالشخص الواعي لا يأخذ ماءً من الآخرين، إنّ الماء ينبع من داخله، إنّه ينبع من وجوده؛ لذا فهو لا يمكن أن يكون هندوسيًّا، ولا مسيحيًّا، الشخص الواعي لاينتمي إلى أيّ مذهب»[1].

وأكّد على ذلك بقوله: «ثمّة حقائق في الحياة **لاتعرف إلاّ بواسطة الذات**؛ لا يمكن أن تعرف من خلال الكتب أو النصوص المقدسة؛ حقيقة الرُّوح، **أو حقيقة الوجود يمكن أن تعرف فقط بواسطة الذات -وما من سبيلٍ آخر -**»[2].

ويقول: «بالنسبة لي هناك كتاب مقدّس واحد: إنّه أنت؛ الدخول إلى الذات هو الطريق المستقيم، والتطلّع نحو الخارج هو الطريق الخطأ»[3].

أقول: ما ذكره «أوشو» هوجوهر الرُّوحانيّة، فالمعارف والحقائق تدرك عن طريق الذات.

وقال واين داير: «إنّ الطاقة المسؤولة عن وجودنا تعلم على وجه الدقّة ما الذي تفعله ومتى، هذه هي ذاتنا الحقيقية، منذ لحظة الحمل الأولى، كنّا مطمئنين في أحضان حكمةٍ خفيّةٍ لا متناهيةٍ، لقد سمحنا لذواتنا الحقيقية أن تتكشّف في التصميم المثالي المتأصّل في عالمينا من العدم والوجود، لو بقينا منغمسين كليًّا في تلك الحالة من الوعي، لبقينا منسجمين تمامًا مع مصدرنا»[4].

وقال أيضًا: «**تخيّل قلبك على شكل وعاء، هذا الوعاء هو المصدر الوحيد الذي تنبع منه الأفكار كلّها**، وكلّما حزبك أمر، هرعت إلى هذا الوعاء؛ لتحدّد الفكرة التي تريدها، ثمّ ترسل بها إلى العالم الخارجي

---

(١) المصدر السابق ص١٥٥.

(٢) المصدر السابق ص١٥٨.

(٣) السيف الماسي ص١٥٥-١٥٤.

(٤) النقلة لواين داير ص٤٨.

لتتحقق، إنّ هذا الوعاء الداخلي ليتصل اتصالًا مباشرًا بينبوع الحب، الذي لاينضب أبدًا، وما عليك إلّا أن توجّه الإناء نحوه لينهل من نبعه الصافي؛ حبّ النفس والرضا عنها وحبّ الكون من حولك»[1].

وقال ديباك شوبرا: «إنّ مصدر كلّ الإنجازات في الحياة يكمن في الكينونة أوالجوهر أو الرّوح، سمّها بأيّ اسمٍ تريده؛ إنّ الكينونة أو الرُّوح أوالجوهر غير مرئيّةٍ أيضًا، على الرغم من أنّها تؤثّر على الحياة اليوميّة بطريقةٍ هائلةٍ، يعمل الإدراك من وراء الكون المرئي من خلال القوانين الرُّوحيّة السبعة»[2].

وقال أيضًا: «**إن استطعنا العيش في مستوى الرُّوح، فسنرى أنّ الجزء الأروع والأكثر نورانيّة من ذواتنا يتصل ويرتبط بنغم العالم، فسنرى أنفسنا عندها نصنع المعجزات**، سنفقد شيئًا اسمه الخوف، وشيئًا اسمه التوق، وثالثًا اسمه الكراهية، ورابعًا اسمه الاضطراب، وخامسًا اسمه التردّد، العيش في مستوى الرُّوح هو غوص أعمق وأبعد من الأنا، متجاوزين محدوديّة الفكر، الذي يلصقنا بأحداثٍ ونتائج مكانها العالم المادي فقط»[3].

ويقول إكهارت تول: «إنّ فرح الكينونة، الذي هو السعادة الوحيدة الحقيقية، لا يمكن أن يأتيك عبر أيّ شكلٍ، أو ملكيةٍ، أو إنجاز، أو شخصٍ، أو حدث، أو عبر أيّ شيء يحدث، **لايمكن أن يأتيك الفرح أبدًا، فهو يولد من داخل البعد، عديم الشكل في داخلك، من الوعي نفسه؛ وبالتالي فهو واحد مع كينونتك**»[4].

---

(١) المبادئ التسعة لحياة متوازنة ص١١٦.

(٢) القوانين الروحية السبعة للأبوة ص١١ -١٢.

(٣) التناغم القدري لديباك ص٧٧.

(٤) أرض جديدة لإكهارت تول ص١٨٩.

فهو يرى أنّ «المستوى الأعمق، الذات الحقيقة، حين أعرف ذاتي على أنّها هذا، فمهما حصل في حياتي لا يعود ذا قيمةٍ مطلقةٍ، بل نسبيةٍ، الأمر الوحيد الذي يهمّ هو هذا؛ أيمكنني الإحساس بكينونتي الجوهرية، وبذاتي»؟[1]

أقول: ماسبق ذكره عن أبرز الرُّوحانيين المعاصرين يبيّن أنّ الوصول للحقائق أيًّا كانت عن طريق «الذات الإنسانية»، وأنّ المعارف ونحوها تكتشف من الداخل.

فالرُّوحانية باعتبارها تيارًا جديدًا، ومذهبًا فكريًّا منفصلًا تمامًا عن الطرح الديني، بل ترى أنّ الأديان والمعتقدات عائق للوصول إلى الحقيقة، فهي تعمل على تغيير الإنسان من داخله.

فيعبّرون مثلًا «بداخلك حقيقتك، الألوهة كامنة فيك، تدفّق المقدّس إليك».

الإلحاد في اللغة: بمعنى الميل والعدول عن الطريق.

فـ«اللام والحاء والدال أصل يدلّ على ميلٍ عن استقامةٍ، يقال: ألحد الرجل، إذا مال عن طريقة الحق والإيمان»[2]. وعلى هذا فلفظ الإلحاد في اللغة؛ يعني: الميل، والظلم، والعدول عن الاستقامة أو الدين أو الحق.

وكلمة «إلحاد» في اللغات الأوروبية مأخوذة من اليونانية، وتحتوي على مقطعين:

a= سلب، نفي+oEoc= إله؛ ومن هنا كان معناها الاشتقاقي: نفي الله[3].

---

(١) المصدر السابق ص٧٩.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٢٣٦).

(٣) موسوعة الفلسفة (١/٢١٩) د. عبد الرحمن بدوي.

جرى الاصطلاح على التعبير بلفظ الإلحاد على إنكار وجود الله - سبحانه وتعالى -، فالملحد: هو المنكر لوجود الله تعالى، سواء لاعتقاده الجازم باستحالة وجود خالق، أو الاعتقاد بأنّ وجوده أمر ضعيف الاحتمال جدًّا، أو اللاأدري: هو المتوقّف في مسألة وجود الله، ويرى أنّ أدلّة إثبات وجوده تتكافأ مع أدلّة نفي وجوده؛ وبالتالي لا يمكن بلوغ حكم عقلي في هذه القضية.(١)

فمن معاني الإلحاد المصطلح عليه في هذا العصر إنكار وجود الله، والقول بأنّ الكون وجد بلا خالقٍ، وأنّ المادّة أزلية أبدية، واعتبار تغيّرات الكون قد تمّت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المادّة وقوانينها، واعتبار ظاهرة الحياة، وما تستتبع من شعورٍ وفكرٍ عند الإنسان، من أثر التطوّر الذاتي في المادّة.(٢)

أو الاعتقاد بأنّ مفهوم الإله: الوجود المطلق بشرط الإطلاق ليس له وجود خارج الذهن، فمن وصف الربّ -جلّ وعلا - بالإطلاق، فقد أنكر وجوده بالكليّة.

يقول ابن القيم عن الإله المطلق: «ومعلوم أنّ هذا إنما هو خيال مقدّر في الذهن، لاحقيقة له، وإنما غايته أن يفرضه الذهن، ويقدّره كما يفرض الأشياء المقدّرة، وليس هذا هو الرب الذي دعت إليه الرسل، وعرفته الأمم، بل بين هذا الربّ الذي دعت إليه الملاحدة، وجرّدته عن الماهيّة، وعن كلّ صفةٍ ثبوتيةٍ، وكلّ فعلٍ اختياري، وبين رب العالمين وإله المرسلين من الفرق ما بين الوجود والعدم، والنفي والإثبات، فأيّ موجودٍ فرض كان أكمل من

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/١١٩)، والإلحاد للمبتدئين (ص١٨ - ١٩) د. هشام عزمي.

(٢) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة (ص٤٠٩) لعبد الرحمن الميداني.

هذا الإله الذي دعت إليه الملاحدة، ونحته أفكارهم، بل منحوت الأيدي من الأصنام له وجود، وهذا الربّ ليس له وجود، ويستحيل وجوده إلاّ في الذهن»[1].

فهذه بعض المعاني للإلحاد.

أبرز روّاد الرُّوحانية الحديثة

يلقّب روّاد الرُّوحانية الحديثة أنفسهم بـ«المعلم الرُّوحاني»؛ لأنهم يرون أنّهم يتلقّون من مصادر عليا، ويتصلون بمصادر إلهامية وحدسيّة، فالرُّوحانية الحديثة حقيقتها أنها نسخة مطوّرة من التصوف الغالي، تحت عبارات ظاهرها الخير، وباطنها الضلال، كالحبّ والسلام والحكمة والتنوير، فيريدون بالحكمة الوصول لمعرفة الحقيقة الإلهية للإنسان، وأنّه بضعةُ مقدّسة من الإله، أو نفخة منه، فإذا اكتشف ذلك وصل للحكمة وهي «تأليه الذات الإنسانية».

ومفهوم الحب عندهم: أن تحب كلّ شيء، فتحب ذاتك بكلّ ما فيها من الذنوب، مع التنفير الشديد من عبادة الخوف، وتأنيب النفس؛ لتواصل النفوس الجرأة على الوقوع في المحرّمات، ومن ذلك الاعتقاد بوحدة الأديان، وأنّ الديانات أيًّا كانت كلّها صحيحة (بوذية، هندوسية، يهودية، نصرانية)؛ لأنّ كلّ شيء هو تجلٍّ عن الإله الذي يسمونه (الطاقة، الوعي، النوايا الخارجية).

أمّا أبرز الرُّوحانيين المعاصرين الذين روّجوا للرُّوحانية الحديثة فهم أربعة:

١. المعلم الرُّوحاني الصوفي الهندي «أوشو».

---

(١) إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/٢٦٠).

٢. المعلّم الرُّوحاني الأمريكي «واين داير».
٣. المعلّم الرُّوحاني الأمريكي، هنديّ الأصل والمولد «ديباك شوبرا».
٤. المعلّم الرُّوحاني الألماني «إيكهارت تول».

فهؤلاء المعلمين الرُّوحانيّين جعلوا عنايتهم على ما يسمّى بتطوير النمو الرُّوحاني للذات، فهو من أبرز المجالات في تطوير الذات، ومن ذلك ما يتعلّق بعلاقة الذات بالكون وعالم الغيب.

أمّا الأول: فهو «أوشو» فيلسوف هندي بوذي، صوفي ومعلم رُّوحاني باطني، لديه كثير من الأتباع من أنحاء العالم، وهو أحد أشهر روّاد تطوير الذات في العالم، ولد في عائلة فقيرة جدًّا في وسط الهند عام ١٩٣١م، وطرد ثلاث مرات أثناء دراسته الجامعية لسوء أخلاقه، وبدأ يلقي محاضرات وخطب في مختلف المدن الهندية، وفتح فيها معبدًا ومركزًا للتأمّل والتنوير، بمساعدة أثرياء في الهند، ثمّ بدأ يعرض فلسفته والتي دعا فيها إلى الجنس في أشذّ صوره، حيث يرى ضمن آراءٍ له أنّ الإنسان لن يصل لمرحلة التنوير إلاّ من خلال التأمّل والحب، وأيضًا من خلال الجنس بما في ذلك الشذوذ، فلديه نزعة فجور وفسقٍ وانحلال، وقد عرف في معبده الفجور والانتحار، والسحر والتعذيب والزنا! وقد سمته العامّة في الهند «معلّم الجنس»، كان يقدم سلسلة محاضرات «من الجنس إلى الضميرالكوني» ثمّ طُرد بسببها وغادر مدينة بومباي في الهند، ومنع من إقامة أيّ مركزٍ له في المدينة؛ ممّا اضطره لإقامة معبده خارج المدينة.

ثمّ هرب مع أتباعه إلى أمريكا عام ١٩٨١م، وبنى معبده هناك، وذلك على مبدأ «ضع عقلك خارج البوابة قبل أن تدخل»، له محاضرات كثيرة على أتباعه، وقد فُرّغت على هيئة كتب، منها:

١. أسرار الحياة.

٢. التأمل.

٣. التسامح.

٤. تأملات قبل النوم على مدار ١٢ شهرًا، حيث يقول في مقدمة الكتاب: «لست بصدد تعليمك أيّة عقيدةٍ، ولا أيّ نظامٍ إيماني، ولا أية فلسفةٍ، أنا ببساطةٍ سأسلّمك مفتاح الدخول إلى الذات؛ لتتعلّم كيف توقظ روحك»[١].

وغيرها كثير من كتبه التي فرّغت من خطبه على مُريديه.

روّج «أوشو» عبر خطبه وكتاباته لمعتقداته الكفرية، مثل عقيدة وحدة الوجود، ويحارب الدين المنظّم أو المختص، ويدعو للروحانيات الفردية التي لا تتقيّد بشرعٍ، ولاتنتسب إلى دين، كما يعتقد بوحدة الأديان، ونسبية الحقائق والقيم، يصرّح في إحدى خطبه بأن الإله والشيطان وجهان لعملةٍ واحدةٍ.

ويرى أنّ الاستنارة هي: «إدراك ألوهية الذات، تدرك بأنك أنت الإله، وبإدراكك أنّك أنت الإله، تدرك أنّ كل شيء هو الإله، وأنه لا موجود إلاّ الإله، وليس لشيء غيره وجود، فهو في الحجر والشجر والطير والبشر... الاستنارة هي أن تمتلئ بالنور حتى تتمكّن من رؤية مركزك، وتدرك ألوهيتك».

سلك «أوشو» المسلك الصوفي الباطني مع نزعة فجور وانحلالٍ وفسقٍ.

في عام ١٩٩٠م قال «أوشو» للمقرّبين منه: «خذوا جسدي عنّي، فقد صار كجهنّم بالنسبة لي، بعدها بساعاتٍ مات، وقيل بأنه انتحر»[٢].

---

(١) تأملات قبل النوم لأوشو ص٧.

(٢) انظر: https://www.osho.com/oktob.Io posts 530 الموقع الرسمي لأوشو.

الثاني: المعلّم الرُّوحاني الأمريكي «د.واين داير»:

هو أحد مشاهير تطوير الذات في التنمية البشرية على مدى أربعة عقود، اتجه إلى الطرح الرُّوحاني الباطني في التسعينيات الميلادية، ولد في ١٠مايو ١٩٤٠م في دترويت في ميشيغان في أمريكا، وتربّى في ملجأ للأيتام، حصل على الدكتوراه من جامعة القديس جون في نيويورك، ثمّ تفرّغ للتأليف والكتابة، بالإضافة إلى العديد من البرامج المرئية والإذاعية، يعدّ من روّاد التدريب في العالم، له مؤلفات في اكتشاف الذات ونمو الشخصية، مزجها في عقيدته بوحدة الوجود، كما يرى ألوهيّة الإنسان[١].

يقول واين داير: «جميعنا مقدّسون، وروح من الإله، وليس الأمر متعلّقًا كثيرًا بخلق المعجزات بالنسبة إليّ بعد الآن، بل يتعلّق بإدراك الإله في دواخلنا، والعيش بعيدًا عن الأنا، التي هي حقًّا الأنا الزائفة، لقد أتينا جميعنا من الإله؛ ولذلك فإنّنا حتمًا مقدّسون؛ لأنّنا أتينا من المقدّس»[٢].

ويقول أيضًا: «وبدأت أختار التفكير الذي يعي أنّني أكثر بكثيرٍ من مجرّد شكل إنسان، وأنني الروح نفسها، وأنّ الحياة داخلي إلهية حقيقة»[٣].

يقول عن نفسه بأنه **معلّم رُّوحاني**: «لم أكن بعد الآن معلّمًا لمبادئ علم النفس من أجل حياةٍ محققةٍ للذات فحسب، بل معلّمًا كان وما زال يرشد من قبل حشدٍ من المعلّمين الرُّوحانيّين، من أجل محاولة تعليم الآخرين كيف يجدوا القدسية في أنفسهم، وفي كلّ شخصٍ يصادفونه»[٤].

---

(١) الموقع الرسمي لواين داير: https://www.drwaynedyer.com/

(٢) أستطيع أن أرى بوضوح الآن لواين داير ص٣٠١.

(٣) المصدر السابق ص٧٧.

(٤) المصدر السابق ص ٢٩٨.

وأكّد ذلك بقوله: «من الواضح جدًّا بالنسبة إليّ الآن أنّ يد الإله ورعاية المعلّمين المتقدمين كانت تسحبني بلطفٍ واستمرار، كي أكون معلّمًا للحقيقة الرُّوحية»[1].

من مؤلفاته: قوة العزيمة، سوف تراه عندما تؤمن به، النقلة، مواطن الضعف لديك، أستطيع أن أرى بوضوح الآن، وغيرها.

مات واين داير في ٣٠ -٨ -٢٠١٥م.

الثالث: المعلّم الرُّوحاني «ديباك شوبرا»:

هو طبيب وفيلسوف رُوحاني هنديّ الأصل هندوسي الديانة، أمريكي الجنسية، اتجه إلى الطب الرُّوحاني، وصار منتقدًا في الأوساط الطبية بسبب ذلك.

ولد في الهند في ٢٢ أكتوبر عام ١٩٤٦م، ويعدّ من روّاد التدريب في العالم، تتلمذ «ديباك» في مدرسة المهاريشي للتأمّل التجاوزي، وبرز في أتباعه، ولكنّه فارقهم واستقلّ في تعليمه الرُّوحاني.

أسّس «ديباك شوبرا» مركزًا للصحة في أمريكا، وجعل منشأ المرض والشفاء في الفكر، وأقحم آراءه الفلسفية في الطب التجريبي، صرّح «شوبرا» في كتاباته ومقاطعه أنّ الإنسان «إله مقنّع»، وأنّه بداخله إله في حالةٍ جنينيّة، والنجاح يتمثّل في كشف تلك الإلهية.[2]

يقول ديباك مصرّحًا بذلك: «يوجد داخل كلٍّ منّا آلهة بدائية، نحن نعرف هذا دون أن نعلمه»[3].

---

(١) المصدر السابق ص٢٨٥.

(٢) انظر: حركة العصر الجديد د. هيفاء الرشيد، ص ٥٨ -٥٩.

(٣) الطريق إلى الحب ص٣٣٦.

وقال أيضًا مصرّحًا بعقيدة وحدة الوجود الكفرية: «أنت لست مجرد قطعةٍ صغيرةٍ من الجوهر الإلهي خلقت كي تتواجد على نحوٍ منفصل، على مستوى الجوهر أنت كلّ الرُّوح»[1].

وأكّد على تأليه الذات الإنسانية فقال: «كلّ واحدٍ منّا وجد هنا ليكتشف ذاته العليا، أو ذاته الرُّوحانية، هذا أول ما يحققه قانون «دهارما»[2]، يجب أن نكتشف بأنفسنا أنّ بداخل كلٍّ منّا جنين إله أو إلهة، يريد أن يولد لكي نعبّر عن إلهيتنا»[3].

عمل في التدريس بعددٍ من كليات الطب في الجامعات الأمريكية عدّة سنوات قبل استقلاله في عيادةٍ خاصّةٍ، وله عدد كبير من المؤلفات منها:

١. القوانين الرُّوحانية السبعة للنجاح.

٢. الطريق إلى الحب.

٣. القوانين السبعة لليوغا.

٤. الحلول الروحية.... وغيرها.

الرابع المعلّم الرُّوحاني «إكهارت تول»:

ولد «إكهارت تول» في ألمانيا عام ١٩٤٨م، ثمّ انتقل إلى إسبانيا وعمره

---

(١) المصدر السابق ص١٢٧.

(٢) قانون دهارما في الهندوسية: هو القانون الديني والأخلاقي الذي يضع المعابد لحياة ذات جدوى أكبر، ومن يتتبع "دهارما" بالقيام بواجباته تجاه عائلته وطبقته ومجتمعه؛ فإنه يزهد برغباته الأنانية الساعية لتحقيق اللذة الشخصية والنجاح الاجتماعي، ويبحث بالمقابل عن خير الجميع.

انظر: موسوعة تاريخ الأديان (٦٥/٤) تحرير: فراس السواح.

(٣) القوانين الروحانية السبعة للنجاح ص١١٣ -١١٤.

ثلاث عشرة سنة، وقد عاش أكثر شبابه يصارع الاكتئاب الحاد. ولما أتمّ تسعة وعشرين عامًا، أصيب بنوبةٍ شديدةٍ من الاكتئاب دفعته إلى التفكّر في ذاته، وما تعانيه من آلام، حتى توصّل إلى إنكار تلك الذات.

أصبح «إكهارت» يقضي أوقاتًا طويلةً يراقب الناس في شوارع لندن، وفي المعابد البوذية، ويبيت في المنتزهات الخارجية، حتى وصفه أهله بالجنون.

في عام ١٩٩٥م انتقل «إكهارت» إلى أمريكا، وهناك ألّف كتابه الأول: «قوة الآن»، وترجم إلى أربعٍ وثلاثين لغة منها العربية، بيّن في هذا الكتاب التعاليم الروحية التي يدعو لها، وأشار فيه إلى التصوف والديانات الشرقية»[1].

يعد إكهارت من أبرز المعلّمين الرُّوحانيّين في الغرب، تأثّرت فلسفته بالفكر الثيوصوفي، وبالديانات الشرقية بشكلٍ كبير.

اشتهر «إكهارت» بكتابيه «قوة الآن، وأرض جديدة»، وهما من أكثر الكتب الرُّوحانية مبيعًا في الغرب، وقد ترجما إلى اللغة العربية.

أمّا كتابه «أرض جديدة» فيريد به: إدراك الحقيقة الإلهية للنفس، والتي تخفيها الذات الوهمية أو «الإيجو».

وقد بنى مؤلفاته على عقيدة وحدة الوجود، فـ«الإله» عند «إكهارت تول» هو مرادف للوجود المطلق أو «الكينونة».

أمّا «الآن» في «قوة الآن» -دليلك للاستنارة - فعند «إكهارت» هو الفناء الصوفي.

ويعتبر «إكهارت» أنّ «الاستنارة» هي الإحساس بالوحدة مع الكينونة التي

---

(١) انظر: حركة العصر الجديد ص٥٩ -٦٠.

فسّرها بأنها «الإله».

ويقرّر وحدة الأديان، وهي نتيجة حتمية للقول بوحدة الوجود، وأنّ جوهر الأديان كلّها واحد، لا فرق بينها في الحقيقة.

إضافةً إلى أنّه يرى التمرد على الأديان والمعتقدات، وأنها قيود عن الوصول للاستنارة الرُّوحية.

أبرز خصائص الرُّوحانية الحديثة يمكن إيجازها فيما يلي:

١. محاربة الأديان والمعتقدات والتمرّد عليها؛ لأنهم يرونها عائقًا عن الوصول للحقيقة عبر البحث الذاتي عن الحقائق الرُّوحية، فهم يرون التمرّد عليها وأنّها استعراض للغرور «للأنا».

يقول أوشو: «إنّ المعتقدات والرموز والأمثلة والأيديولوجيات والنصوص ما هي إلّا غبار متراكم على عينيك، والمعجزة أنك لا تزال قادرًا على رؤية القليل الذي تراه، حتى ذلك القدر القليل لا يجب أن يكون ممكنًا مع تلك الكمّية من الغبار»[١].

ويقول أيضًا: «تلك هي الخطوة الأولى باتجاه الحقيقة، باتجاه الإله الحقيقي، باتجاه الألوهة، تعرّ من جميع المعتقدات، وكن حرًّا من جميع الرموز»[٢].

ويؤكّد على ذلك بقوله: «إيّاك أن تكون أبدًا جزءًا من نظام المعتقدات، لا تكن هندوسيًّا، ولا مسلمًا، ولا تابعًا، ولا بوذيًّا، عندما تصبح جزءًا من نظام المعتقدات، فإنّك تصبح عبدًا»[٣].

وقال أيضًا: «إنّ السبيل الوحيد لكي تكون متديّنًا، هو أن تكون في هذا

---

(١) الثورة لعبة العقائد ص٢٣.

(٢) المصدر السابق ص٢٢.

(٣) حكمة الرمال محادثات عن الصوفية ص١٤.

العالم على نحوٍ عميق ؛ لأنّ الإله مختبئ في هذا العالم، وغير موجودٍ في العالم الآخر، إنّ العالم الآخر هو أعمق نواةٍ في هذا العالم، ولا يمكن فصل العالمين عن بعضهما. إذا رميت جميع أنواع المعتقدات، فستبدأ في الرؤية على نحوٍ واضح، وعندها ستندهش من أنّ الإنسان عانى وما زال يعاني، وليس بسبب الملحدين، بل بسبب مايسمّى الدين»[1].

فجعل الدين عائقًا في الوصول للحقيقة وليس الإلحاد.

وقال في موضعٍ آخر: «لقد تمكنت المعابد والكنائس والمساجد التي أنشأناها في كلّ الأرض من إنشاء الوهم والخداع، إنّ الناس الذين يجلسون في هذه المعابد وحولها لا يملكون إلاّ الأوهام»[2].

ويرى «أنّ الحقيقة ليست في أيّ عقيدةٍ، ولا في أيّ جدالٍ، بل هي في الجوهر الأعمق من وجودك»[3].

وقال واين داير: «كن مدركًا لأهمية تحويل كلّ علاقاتك إلى علاقاتٍ رُّوحية، إنّ العلاقة الرُّوحية لا تقوم على أساس الدين، فهي تركّز على تجلّيات الرُّوح في كلّ مكان»[4].

ويزيد **ديباك شوبرا** ذلك وضوحًا فيقول: «الرُّوحية أوسع بكثيرٍ من أيٍّ ديانةٍ أو معتقدٍ واحد، ففي حين نرى ديانةً تشدّد على الخطيئة، وأخرى على قانون الثواب والعقاب، نرى الحكمة الأشمل والأهمّ، لا تنظر إلى القوة الخارجية، إنّها تنظر إلى الداخل»[5].

---

(١) المصدر السابق ص٤٦.

(٢) البحث عن العجائب ص١٠.

(٣) درب الحب ص٧.

(٤) قوة العزيمة ص١٢٨.

(٥) الحلول الرُّوحية ص٢١٧.

أمّا «إكهارت تول» فيرى أنّ **الديانات والعقائد سجون تبعد البشر عن الحقيقة** فيقول: «العقائد، والديانات، والسياسة، والعمل، كلّ ذلك نشأ من اعتقادٍ خاطئ، بأنّ التفكير يمكن له أن يلخّص الحقيقة أو الواقع؛ **فالعقائد هي في الحقيقة مجموعة سجون جماعية ممنهجة**، والغريب أنّ البشر يحبّون حقًّا زنزانات هذا السجن الذي يأسرهم؛ لأنّها تزودهم بإحساسٍ من الأمان، وآخر مزيّف لكلّ واحدٍ منهم بأنّه «يعرف»، لم يفرض على البشر شيئًا أكثر من المعاناة سوى العقائد البشرية»[1].

٢. من خصائص الرُّوحانية الحديثة: التأثّر الواضح بالفلسفات الشرقية (الهندوسية، والبوذية، والطاوية)، فقد لاحظت من قراءتي في كتب الرُّوحانيين المعاصرين كثرة استشهادهم بالأوبانيشاد[2]، وهو الجزء الأخير في مجموعةٍ من الكتابات الهندوسية التي تسمّى الفيدات.

والأوبانيشاد يعتبر جزءًا أساسيًّا من مصادر الديانة الهندوسية، وخلاصة المحتوى الفلسفي في الهندوسية.

---

(١) صوت السكينة ص١٧ -١٨.

(٢) معنى الأوبانيشاد لغةً: عبارة عن ثلاث كلمات مجتمعات: ١. أبا، والتي تعني: القرب. ٢. ني، والتي تعني: تحت. ٣. شاد، والتي تعني: الجلوس، فيكون المعنى الحرفي لكلمة الأوبانيشاد: الجلوس تحت (من يريد الجلوس معه) مع القرب منه، ويكون المقصود بهذه الكلمة: الجلوس عند الشيخ لتلقّي العلم. والأوبانيشادات الفيدية مهمة جدًا لدى الهندوس، لها مكانة مرموقة عند علمائهم، بل تدور عليها الديانة الهندوسية الجديدة، فأغلب العقائد المتعلقة بالإله براهمان والكون والحياة مستمدة من هذه الأوبانيشادات، وهي قائمة على عقيدة وحدة الوجود. انظر: الهندوسية لأبي بكر زكريا (١/ ٢٣٤، ٢٧٧).

يقول «عبد السلام زيان» في مقدمة تحقيقه للأوبانيشاد: «من هم الأوبانيشاد»؟ لا نعرف عن حياتهم إلاّ النزر القليل، وحسب «سهانكارا» هناك من نعرف أسمائهم وهم: «إيشا، وكينا، ومونداكا، وكاتها، وبراسما، وماندوكيا، وتايتيريا، وشاندوجيا، ولبريهادارانياسكا، وكايفاليا، وسفيتاصفاتارا» وهؤلاء يعتبرون المراجع بالنسبة للهندوس، كما تعتبر كتب الفيدا بجانب عدّة كتب أخرى كتبًا مقدّسة للهندوسي، وكلّ حرفٍ بها مرتبط بالبراهمن[1].

أقول: والأوبانيشاد قائم على عقيدة وحدة الوجود[2]، ونصوصه في ذلك كثيرة جدًا. فقد جاء في الجزء الثاني من الأوبانيشاد مايسمّى بـ«إيشا» ما نصّه: «على الإنسان أن يتأمّل في البراهمن ليل نهار. هو الإلهيّ في كلّ الكائنات»[3].

وجاء في الجزء الثامن من الأوبانيشاد مايسمّى بـ«ألتاريا» في وصف البراهمن: «مثل قطرة الماء لا تلتصق بورقة اللوتس، هو الذي بعينك، هو البراهمن، هو ذات ذاتك، هو الذي لا يموت، هو الإشعاع، هو الذي يشعّ في كلّ الأكوان إلى الأبد»[4].

---

(١) الأوبانيشاد ص١١.

(٢) وحدة الوجود عند هؤلاء الملاحدة الذين لا يؤمنون بإله تعبير عن «أيّ نظريةٍ تقول بوجود جوهرٍ واحدٍ فحسب، أو عالمٍ واحدٍ، أو أن الواقع الخارجيّ واحد بمعنى ما؛ أي: أنّه لا يتغيّر ولا ينقسم، ولا يتمايز» الموسوعة الفلسفية ص٥٣٤، إشراف: د. زكي نجيب محمود.

(٣) الجزء الثاني من الأوبانيشاد ما يسمّى بـ«إيشا» ص٦٠.

(٤) الجزء الثامن من الأوبانيشاد ما يسمّى بـ«ألتاريا» ص ١٢٥.

يقول أوشو: «لقد ولدت قصائد رائعة مثل «الأبنيشاد» و«Gita» من شعراء كانوا شعراء بشكلٍ دائم، ولم يكن شعرهم عاديًّا»[1].

ويستشهد «**واين داير**» **بأحد النصوص من الأوبانيشاد على عقيدة وحدة الوجود** فيقول: «فيما يتصل بحاجة الأنا المزيفة إلى الاعتقاد بفكرة الانفصال»، يقول الأوبانيشاد: «عندما يدرك الإنسان الذكيّ أنّ الذات هي كلّ الأشياء، فأيّ حزنٍ، وأيّ متاعب قد تواجه إنسان يتفهّم الوحدة»؟[2]

ويتحدّث «إكهارت تول» عن مفهوم الإله، وأنّه وعي لا شكل له، وأنّه جوهر ماهية الإنسان، (أي: أنه بداخله) مستشهدًا بنصٍّ من نصوص الأوبانيشاد لتقرير ذلك فيقول: «تشير الأبانيشاد: النصوص المقدّسة الهندية القديمة، إلى الحقيقة ذاتها بهذه الكلمات: «ما لا تمكن رؤيته بالعين، ولكن بواسطته ترى العين: اعلم أنّه ليس إلّا البراهمان الروح لا ما يعبده الناس هنا. ما لا تسمعه الأذن لكن الذي بواسطته تسمع الأذن: أعلن أنه ليس إلّا البراهمان الروح، وليس ما يعبده الناس هنا، ما لا يمكن التفكير به بالعقل، لكن بواسطته يستطيع العقل أن يفكّر: اعلم أنّه وحده البراهمان الرّوح، وليس ما يعبده الناس هنا»[3].

ويقول «ديباك شوبرا» متحدّثًا عن يوغا التأمّل: «تخبرنا الأبانيشاد (the Upanishads) مهما كان عظيمًا الفضاء اللامحدود الأكثر منه عظمة الفضاء داخل نبض القلب، لقد دعيت منذ ولادتك إلى اكتشاف العالم الخارجي

---

(١) الإنسان الجديد ص١٧ -١٨.

(٢) النقلة ص٨٠.

(٣) أرض جديدة ص١٩٣.

المحيط بك، لكنّ التأمّل هو استكشاف عالمك الداخلي»[١].

٣. **من خصائص الرُّوحانية الحديثة:** تحديد الهداية الرُّوحية بالمصادر الداخلية الذاتية وهيمنتها على «الوحي»، فهم يقرّرون الاكتفاء بالرُّوحانية مصدرًا للهداية، وهي تجيء من الداخل، وليس من الخارج.

يقول أوشو: «إنّ مركز وجودنا مختبأ في داخلنا، هذا المركز يعرف الإله، ومن خلاله نحصل على لمحاتٍ من الحقيقة، ونرتبط بالطاقة الحيوية الابتدائية، ومن خلال هذا المركز بالذات يصل إلينا عبير عطرٍ لا يمكن وصفه، وهو غير موجودٍ على وجه الأرض، إنّه المركز نفسه الذي لا يعرف الحدود، وهو الباب إلى الحرّية المطلقة، يقودنا هذا المركز إلى ما وراء الحدود، حيث الفضاء بلا حدود، والفضاء اللامتناهي الذي لا يعرف الحزن، والذي ليس أيّ شيء آخر غير النعيم، بل وشيء أكبر بكثيرٍ من النعيم، إنّه وفرة النعيم»[٢].

ويقول: «توجّهت الأديان الباطنية نحو المختبر الداخلي والتجربة الداخلية، إنّ الدين هو علم الباطن»[٣].

ويقول أيضًا: «التطور الفعلي والإيجابي، هو في التعرّف إلى حقيقة ذواتنا، إلى الذات الداخلية للإنسان»[٤].

فهو يرى أن: «الصالحين يبحثون عن النعمة، عن الحبّ، عن جوهر الوجود المنبعث من داخل ذواتهم»[٥].

---

(١) القوانين الروحية السبعة لليوغا، ص١٢٨.

(٢) البحث عن العجايب ص١٢.

(٣) أهل الطريق ص١٧٤.

(٤) السيف الماسي العودة إلى التنور ص٣٧.

(٥) المصدر السابق ص٤٢.

ويقول أيضًا: «لا تعتقد لهذا الطريق اسمًا، إنه ليس هندوسيًّا، ولا مسلمًا، ولا مسيحيًّا، دعه بلا اسم، لئلّا يتصارع العالم من أجل هذا الاسم، الدخول إلى الذات هو الطريق المستقيم، والتطلّع نحو الخارج هو الطريق الخطأ»[1].

ويقول واين داير: «إنّ ذاتك السامية هي بضعة من مصدر خلّاق، كلّي المحبة، كلّي الحنان، كلّ ما عليك فعله هو قبول أنه ليس شيئًا خارجًا عنك، **إنّه يسكن داخلك، إنّ مملكة السماوات موجودة في داخلك، في الحقيقة إنّها أنت، وكلّ ما عليك فعله هو أن تبدأ في موازاة ومزامنة نفسك مع هذا الجوهر المقدّس**، وأن تبدأ في التصرّف كما يتصرّف، وتفكّر كما يفكّر، وستبدأ عملية التجلّي حالما يبدأ بها هو، هذا هو جوهر العيش في حياةٍ تتحقّق فيها رغباتك، أعط طبيعتك المقدّسة فرصتها»[2].

ويؤكّد على هذا المعنى «إكهارت تول» فيقول: «لكي تنهي البؤس الذي ابتلي به الوجود الإنساني، منذ آلاف السنين، **يجب أن تبدأ بذاتك**»[3].

٤. **من خصائص الرُّوحية الحديثة: التأثّر الواضح بالتصوف الغالي**، وهذا يظهر جليًّا في عقيدة وحدة الوجود، وتبجيل رموز الصوفية؛ مثل الحلاج[4]،

---

(١) المصدر السابق ص١٥٥.

(٢) رغبات محققة ص٧٤.

(٣) أرض جديدة ص١١٠.

(٤) هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، كان جده مجوسيًّا، من أهل بيضاء بفارس، ونشأ بواسط والعراق، قال السلمي: «والمشايخ في أمره مختلفون، ردّه أكثر المشايخ ونفوه، وأبوا أنيكونلهقدمفيالتصوف»، قال الحلاج عن نفسه في كتابه الطواسين ص١٣٥: «الحقّ ما أسلمه إلى خلقه؛ لأنّه هو، وإنّي هو، وهو هو»، فهو يرى حلول

وجلال الدين الرّومي[1] ، وغيرهما.

يقول أوشو: «يمكن أن يوجد الصوفيّ في أيّ مكانٍ وبأيّ شكلٍ؛ لأنّ التصوف هو جوهر جميع الأديان الأساسي، يمكن أن يوجد التصوف دون علاقةٍ بدين، ولكن لا يمكن أن يوجد الدين دون التصوّف، فلا يقوم الشيء دون جوهره، بينما يزداد الدين حيويةً مع الوصول إلى جوهره، حينما يكون الدين حيًّا، فذلك فقط بسبب التصوّف، الذي يعني ببساطةٍ علاقة حبّ الإله، ومحبة المطلق، وحبّ الكلّ الكامل، وهو يعني أنّ الإنسان جاهز كي يذوب في الكامل، ومستعد لاستدعائه إلى داخل قلبه»[2].

أقول: وهذا تصريح منه بأنّ التصوف جوهر الأديان، وأنّه يوجد دون علاقةٍ له بأيّ دينٍ من الأديان.

وفيه التصريح بعقيدة وحدة الوجود حين قال: «الإنسان جاهز كي يذوب في الكامل».

ويقول عن التصوف الرُّوحي: «كلمة جميلة التصوف: وهي تعني الذي

الله في ذاته، قتل على الزندقة كما ذكر ذلك ابن تيمية. انظر في ترجمته: طبقات الصوفية للسلمي (٣٠٧ -٣٠٨)، مجموع الفتاوى (٢٠/٤٨٠ -٤٨٨).

(١) هو محمد بن حمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرُّومي، تنسب إليه الطريقة المولوية، وله كتاب المثنوي، تضمّ ما يقارب خمسةً وعشرين ألف بيت، ومنهجه في التصوف أساسه العشق الإلهي، وفلسفته في التصوف أساسها وحدة الوجود، ووحدة الأديان، توفي سنة ٦٧٢هـ.

انظر في ترجمته: الموسوعة الصوفية د. عبدالمنعم الحفني (ص٢٥٢ -٢٥٨)، أخبار جلال الدين الرومي للقونوي (ص٣٥٩ -٣٩٣).

(٢) أهل الطريق محادثات عن التصوف لأوشو ص٧.

يعرف، والصوفية تعني المعرفة»[1].

ويصرّح بوحدة الوجود فيقول: «إنّ الإله الحقيقي ليس إله مؤسسات الأديان، إنّ الإله الحقيقي ببساطةٍ هو الإله، كلّ شيء، وكلّ أحدٍ ينتمي إليه، وهو لا ينتمي إلى أيّ أحدٍ».

عند الصوفية قاعدة تقول: «إنّ العالم هو الإله، على الرغم من أنّ الإله ليس العالم. إنّ الإله إمكانية لا نهائية، هذا العالم جزء بسيط من الإله، قد أصبح واقعًا. تستطيع أن تجد الإله هنا، إنّه في كلّ مكان، في كلّ شجرةٍ، وفي كلّ نهر، وفي كلّ جبلٍ، وفي كلّ إنسانٍ، عندما يبتسم طفل، فالإله هو الذي يبتسم حقيقةً، وعندما تبكي امرأة وتنهمر دموعها، فالإله هو الذي ينتحب، إنه موجود في المتسول وفي الإمبراطور، إنه فيّ وفيك، في الحقيقة لا موجود إلاّ هو، لا موجود إلاّ الإله»[2].

ويثني «أوشو» على «الحلاج» وأنّه أعظم الزهّاد والحكماء في الصوفية، وأنه وصل إلى الحقيقة حين ذكر أنّ الإله كامن فيه، وأنه كان يبتسم ويضحك حين قتلوه، فيقول: «لم يكن منصور الحلاج خائفًا، لقد قتل الكثير من المتصوفة»، عندما كان «منصور» على الصليب، اجتمع مئة ألف شخصٍ من أجل مشاهدته، سأل أحدهم «منصور» الذي كان يضحك كالمجنون: «منصور، هل جنّ جنونك؟ أنت تصلب ولكنك تضحك، لماذا تضحك؟ إنّه الموت، ألم تع ذلك بعد»؟ أجابه منصور: «من أجل هذا السبب أنا أضحك، إنهم يقتلون شخصًا غير موجود، هذه هي سخافة وتفاهة الأمر؛ ولهذا أنا

---

(١) ألف باء التنوير لأوشو ص٥١.

(٢) ألف باء التنوير لأوشو ص٣٧٨ -٣٧٩.

أضحك»، قال منصور: «إنهم يحاولون قتل شخصٍ غير موجود من البداية، ولهذا السبب أنا أضحك».

لقد قتل الكثير من المتصوفة، ولقد تقبلوا الموت بفرحٍ، من أين يأتي ذلك الفرح وتلك الشجاعة؟ إنها شجاعة إنسان أدرك أنّه لا وجود للأنا المزيفة، وأنّه «أنا غير موجود، كيف لك أن تقتلني»؟[1]

أقول: فالحقيقة عند «أوشو» هي ما وصل إليه الحلاج من اعتقاد ألوهيّة ذاته، ولذلك صُلب؛ لأنّ المجتمع بزعم «أوشو» حين يبدأ الشخص يعيش في ألوهية ذاته يصبح شخصاً لا يطاق؛ ممّا يجعل المجتمع يعيش في النفاق، ولا يمكن أن يطيق الحقيقة»[2].

ويبدي «واين داير» إعجابه بـ«جلال الدين الرُّومي» وأنه قرأ جميع كتبه فيقول: «كنت أفكّر بالقدّيس الرُّوحي الذي سكن في مكانٍ غير بعيدٍ عن هذا الموقع في تركيا: مولانا جلال الدين الرُّومي، لقد كان شاعرًا فقيهًا، خبيرًا في علم اللاهوت، والأكثر أهمية أنّه كان صوفيًّا، لقد كنت أقرأ وأستشهد لمولانا «الرُّومي» قرابة ثلاثين سنةٍ حتى الآن. لقد أصبح شخصيةً مهمةً جدًّا في حياتي، وعلى توازٍ مع العديد من المعلّمين الرُّوحانيين الذين كتبت عنهم هنا في هذه الصفحات. في الحقيقة لقد كنت تقريبًا مأخوذًا بحياة هذا الرجل الذي يعتبر قدّيسًا في كلٍّ من عالمي الإسلام والمسيحيّة، وتعتبر أهميته في أنه تجاوز الحدود القومية والعرقية»[3].

ويذكر في كتابه «سوف تراه عندما تؤمن به» أنّه «تمّ اغتيال العديد من

---

(١) أهل الطريق محادثات عن التصوف ص١٩، ٧٨، ٢٧٨ -٢٧٩.

(٢) أهل الطريق محادثات عن التصوف ص١٩.

(٣) أستطيع أن أرى بوضوح الآن لواين داير ص٣٩٧ -٣٩٨.

الزعماء والقادة الذين آمنوا بمبدأ وحدة الوجود، وقاموا بتعليمه للآخرين، فمن يكافحون للقضاء على الحروب تتمّ غالبًا السخرية منهم باعتبارهم أُناسًا مثاليّين حمقى»[١].

ويجيب «واين داير» على سؤال «مَنْ أنا»؟ مقررًا بذلك عقيدة تأليه الذات الإنسانية، ووحدة الوجود فيقول: «إنّ جوابي الشخصي على سؤال «مَنْ أنا»؟ هو أنّني بضعة من المصدر خالق كلّ شيء، والذي له العديد من الأسماء، ومنها الإله، والروح، والمصدر، والتاو، والعقل المقدس، وهكذا دواليك. على الرَّغم من أنّني عاجز عن رؤيته أو لمسه، إلّا أنّني أعلم أنّني منه؛ لأنّني يجب أن أكون مثل الذي جئت منه، والذي جئت منه هو عدم، لا صورة له اندمج في الشكل. هكذا، أنا تركيبة من الرُّوح الخفية التي هي مصدر كلّ شيء»[٢].

ويقول ديباك شوبرا: «إنّ الصوفيّين في الإسلام لديهم نسبهم التعبدي الخاصّ بهم، وكان جلال الدين الرُّومي، الذي أقتبس منه غالبًا، أكثر من شاعر، لقد كان معلّمًا عظيمًا لهذا الطريق، بالنسبة إليه، فإن الإله هوالأجمل»[٣].

ويرى ديباك أنّ الإله هو «الحبّ»، ويستشهد لذلك بقول جلال الدين الرّومي «بواسطة الإله، عندما ترى جمالك سوف تكون معبود نفسك»[٤].

ويقرّر «ديباك» عقيدة وحدة الوجود فيقول: «في الحقيقة الواحدة، يخلق

---

(١) سوف تراه عندما تؤمن به ص ١٤١.

(٢) النقلة ص٢٢.

(٣) الطريق إلى الحب ص٥١.

(٤)الطريق إلى الحب ص٩٠.

الوعي نفسه، وذلك يشبه قولك إنّ الله موجود ضمن خليقته، ليس هناك مكان خارج الخليقة ليقف عليه: فكلّيّ الوجود يعني أنّه إذا كان هناك ثمّت مكان، فالله موجود فيه»[1].

ويشير «إكهارت تول» صراحةً إلى عقيدة وحدة الوجود قائلًا: «ذاك الإدراك هو الأزلي بداخلك؛ هو الوعي بحدّ ذاته، إنّه الحياة الواحدة ذات الوجود غير المادّي. هل تقدر أن تفقده؟ كلّا؛ لأنّك أنت هو»[2].

ويثني على الصوفية فيقول: «الآن هو أيضًا مركزي في التعاليم الصوفية، والفرع الباطني في الإسلام. فلدى الصوفيّين قول: «الصوفي هو ابن الزمن الحاضر». وابن الرومي الشاعر الصوفي العظيم يصرّح: «الماضي والمستقبل يحجبان الآلهة عن مصيرنا، أحرقوهما كليهما بالنار»[3].

أقول: يتبين ممّا سبق نقله الصلة الوثيقة بين الرُّوحانية الحديثة والتصوف الغالي في مصادر التلقي، حيث يعتمد كلٌّ منهما على المصادر الرُّوحية في تحصيل المعرفة الدينية، وفي تعظيم وتبجيل غلاة الصوفية، ومن أبرزهم: الحلاج، وجلال الدين الرُّومي، وابن عربي، وغيرهم.

٥. من خصائص الرُّوحانيّة الحديثة: التنفير من عبادة الخوف من الله واستبعاده؛ لأنه من العوائق بزعمهم للوصول إلى الحقيقة الكامنة بداخلك، والوصول الحقيقي لرُوحك يتمّ عبر السلام الداخلي والحب، فهم يصرّحون بأنّ الإله هو الحب.

---

(١) كتاب الأسرار لدي باك ص١٧٤.

(٢) صوت السكينة لإكهارت تول ص٧٠.

(٣) قوة الآن لإكهارت تول ص٥٤.

يقول أوشو: «إنّ الإله الحقيقي ليس نتاج الخوف أبدًا، فكيف له أن يظهر؟ يظهر الإله الحقيقي من الحبّ»[١]. ويقول أيضًا: «إيّاك أن تخاف من الله، الحُبّ هو الطريق الذي يوصلك إلى الله، وليس الخوف، إياك والخوف سيدمّر حياتك، الله الحقيقي مقرون بالمحبة والتسامح، لا تجعل من صلاتك تعبيرًا عن خوفك، هذا ما يوصي به جلال الدين الرُّومي»[٢].

ويقول: «الحب هو السبيل لضبط القلب، وهذا ما يجعلني أُسمي الحب صلاة، **أُسمّيه السبيل الذي يوصلنا إلى المقدّس، أُسمّيه المقدّس ذاته**»[٣].

ويقول أيضًا: «الحب يكون حين تدرك أنك لست منفصلًا عن الوجود، الحب حين تشعر بذروة الانتشاء»[٤]. وهذا إقرار منه بعقيدة وحدة الوجود، وهي أساس الرُّوحانية الحديثة.

ويرى أنّ الطريق للحب هو بدخول عالم التصوف فيقول: «وحدهم المتصوفون يعرفون الحب، ووحدهم عاشوا ويعيشون تجربة الحب، إنهم يحتكرون الحب، هكذا إذا كنت فعلًا تريد التعرّف إلى الحب، فما عليك إلّا دخول عالم التصوف، الحب هو الله»[٥].

ويؤكّد «واين داير» أنّ المعلّمين الرُّوحيين أخبروه «أنّ الإله هوالحبّ»[٦].

ويقول: «إنّ الشعور الأقصى الذي يعرف الإله، وذاتك الأسمى، هو

---

(١) الثورة لعبة العقائد ص٢٣.

(٢) لقاءات مع أناس استثنائيين ص١٠٥.

(٣) الرحلة الداخلية ص٢٤١ -٢٤٢.

(٤) أسرار الحياة ص٣٧.

(٥) المصدر السابق ص٤٤.

(٦) أستطيع أن أرى بوضوح الآن ص٧٢.

الشعور بالحبّ. «الإله محبة»، والذي يبقى في المحبة يبقى في الإله، والإله فيه»[1].

ويشير «إكهارت تول» إلى أنّ الحُب أحد الأبواب للاتحاد مع اللامتجلّي (الإله) فيقول: «الحب بمثابة إدراك الشعور بالاتحاد، ليس بابًا، بل ما يأتي من خلال هذا الباب إلى هذا العالم»[2].

ويقول ديباك شوبرا: «عندما كان يطرح السؤال: «مِنْ أين يأتي الحب»؟ كان الجواب العالمي هو من الإله. وفقًا للعهد الجديد: من لا يحب، لايعرف الإله؛ لأنّ الإله هو الحُبّ»[3].

ويرى أنّ «الصوفييّن كافحوا من أجل الاتحاد بالله، وطريقهم للتنوير إنّما كان الحب»[4].

أقول: وهذا يبيّن الصلة الوثيقة بين الرُّوحية الحديثة والتصوف، في دعوى أنّ الوصول للإله بالحب مع استبعاد الخوف والتنفير منه، باعتباره عائقًا عن الوصول للحقيقة.

* * *

(١) رغبات محققة لواين داير ص١٦١.

(٢) قوة الآن ص١٣٥.

(٣) الطريق إلى الحب ص٧٩.

(٤) محمد قصة النبي الأخير ص٣٤٨.

الفصل الأول
موقف الرُّوحانية الحديثة من الإلحاد المادّي
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد المادّي.

- الإلحاد المادّي المصطلح عليه في هذا العصر: يعني إنكار وجود الله، والقول بأنّ الكون وجد بلا خالق، وأنّ المادّة أزلية أبدية، واعتبار تغيّرات الكون قد تمّت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المادّة وقوانينها، واعتبار ظاهرة الحياة، وما تستتبع من شعورٍ وفكرٍ عند الإنسان، من أثر التطوّر الذاتي في المادة[1].

ولم يكن الإلحاد في التاريخ الإنساني ظاهرة بارزة، ذات تجمّع بشري، أو مذهبًا مدعمًا بمنظماتٍ ودول، وإنما كان ظاهرةً فرديةً شاذّة، وانتشر الإلحاد منذ القرن التاسع عشر، حيث صيغت العلوم الإنسانية، وجذور العلوم البحتة، على أسس الإلحاد بالله، والتفسيرات المادّية[2].

- من أبرز المذاهب التي بنيت على الإلحاد:

أولًا: الشيوعية: مذهب اقتصادي اجتماعي، وضع له أساس فكري، قائم على إنكار وجود الرب خالق لهذا الكون، وأنّ المادة هي كلّ الوجود، وأنّ أحداثها، وتغيّراتها مع أحداث التاريخ الإنساني، تخضع لقانونٍ جبري مزعوم في المادة على أنّها صفة من صفاته الذاتية، أساسه فكرة فلسفية عنوانها «المادّية الجدلية»، ومعنى المادية الجدلية: حركة التغير والتطور الملاحظة في أشياء هذا الكون، وكأنّ عناصر الكون تتجادل فيما بينها في حركةٍ دائمةٍ[3].

---

(١) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة ص٤٠٩.

(٢) المصدر السابق ص٤١١.

(٣) انظر: كواشف زيوف ص٥٤٠ -٥٤١.

ويضع الفيلسوف الألماني «هيجل»[1] على ذلك تصوّرًا خاصًّا لهذه الحركة الدائمة في الكون، حتى ظنّ هذا التصور قانونًا ثابتًا، تخضع له العمليات المنطقية الفكرية، وعمليات الكون، وحركة التاريخ الإنساني، لكنّه اعتبر هذا القانون نظامًا للقوة الغيبية المهيمنة على الكون والمتصرّفة فيه.

أمّا التصور الذي رآه «هيجل» فهو أنّ الحركة الجدلية تكون في المطلق، وهو الذات الكلية التي تنتظم كلّ شيء، وكلّ الأشياء إنّما هي تطور ونمو جدلي لهذه الذات الكلية، وأنّ حركة التغير تكون وفق دوراتٍ لولبية صاعدة، كلّ دورةٍ على ثلاث مراحل، هي الوضع الأول، ثمّ انقلابه إلى نقيضه، ثمّ مركب الوضع ونقيضه بعد توحدهما بسقوط التناقض بينهما، وارتفاعهما بهذا التوحّد إلى ما هو أسمى من الوضع ونقيضه.

وهكذا دواليك تتكرّر حركة الجدلية، فيكون في الأشياء كلّها تطور.

و«هيجل» من فئة المثاليين الذين يؤمنون بالغيبي المجرد من الحسيّات، لا من فئة الماديّين، إلاّ أنّ «كارل ماركس» حذف من جدلية «هيجل» نظرتها المثالية المرتبطة بالإله، وأضاف إليها نظرته المادية ليصبح مذهبه الفلسفي «المادّية الجدلية»[2].

---

(١) هو جورج فيلهلم فريدريك هيجل، ولد في ألمانيا في العام ١٧٧٠م، عين أستاذًا للفلسفة في برلين في عام ١٨١٨ م، يعتبره هيجل منظّر الفلسفة المثالية، نعتت فلسفته (التي تؤكد على تطابق الروح والكائن) بالفلسفة المثالية المطلقة، من مؤلفاته: دروس في فلسفة التاريخ، فينومينولوجيا الروح (١٨٠٧)، وغيرها، انظر في ترجمته وفلسفته: المعجم الفلسفي د.مصطفى حسيبة ص٦٦٧ -٦٧٦.

(٢) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة ص٥٤٠ -٥٤٥، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة ص١٦٤.

ثانيًا: الداروينية: وتعرف بنظرية التطور، والداروينية، ونظرية أصل الأنواع، ونظرية النشوء والارتقاء، ومذهب الانتخاب الطبيعي.

نسبةً إلى «تشارلز روبرت داروين» (١٨٠٨ -١٨٨٢م) عالم أحياء إنجليزي، مؤلف كتاب أصل الأنواع، وهو مذهب التحول أو التبدل، ويتلخّص في أنّ الكائنات الحية في تطوّر دائم على أساسٍ من الانتخاب الطبيعي، وبقاء الأصلح، فتنشأ الأنواع بعضها من بعض، ولا سيما النوع الإنساني الذي انحدر عن أنواعٍ حيوانية[1].

وقد ابتدأ «داروين» نشر نظريته في كتابه «أصل الأنواع» الذي نشر في عام ١٨٥٩م وخلاصة ما انتهى إليه: أنّ الكائنات الحية كانت في أصلها عبارة عن كائنٍ حقيرٍ ذي خليّةٍ واحدة، ثمّ أخذ هذا الكائن في التطور والارتقاء، وتشكّلت منه الأنواع الحيوانية المختلفة مع مرور الوقت؛ فالأنواع الحيوانية كلّها بينها علاقات نسب، من حيث أصل الحياة، فلم يوجد منها نوع ابتدأ في خلقته بمفرده، من غير أن يمرّ بسلسلة التطور، وعملية التطور قائمة على الانتخاب الطبيعي، فإنّ أنواع الحيوانات تتنازع البقاء على الحياة فيما بينها، وفيما بينها وبين الطبيعة، وبسبب ذلك التناحر تنزع الأنواع إلى الاحتفاظ بالصفات النافعة، وتتوارثها عبر الأجيال، فبالانتخاب تسير عجلة التطور، وتتخلص الأنواع الحيوانية من الأعضاء الفاسدة، ولاتبقي إلاّ على الأصلح.

يقول داروين: «لقد أطلقت الانتخاب الطبيعي على هذه السُّنة، سُنّةُ تثبت كلّ تحوّل مهما يكن تافهًا متى كان ذا فائدةٍ، مشيرًا بذلك إلى علاقته

---

(١) انظر: المصدر السابق ص٣١٧ -٣١٨، المعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/٥٥٦)، الموسوعة الفلسفية د.عبدالمنعم حفني ص١٧٧ -١٧٨.

بقدرة الإنسان في الانتخاب»[1]. ويرى «داروين» أنّ الطبيعة في اعتمادها على الانتخاب وبقاء الأصلح، لم تكن تسير على خطةٍ مرسومةٍ، بل تعتمد على الصدفة، وتخبط خبط عشواء[2].

إضافةً إلى أنّ كل الأمور نسبية تمامًا ولا توجد أيّة مطلقات؛ ولذا يمكن القول بأن النظرية الداروينية هي الأساس العلمي للفكر النسبي.

وإذا كان التطور يتمّ أحيانًا عن طريق الصدفة، وتحدّده الحوادث العارضة فيمكن القول بأنّ النظرية الداروينية هي أيضًا أساس الفكر العبثي[3].

وما ذكر إنما مجرد أمثلة على مذاهب فكرية تبنت الإلحاد المادي وإلاّ فالمذاهب متعددة.

أقول: فالإلحاد المادي مبني على إنكار ما سوى المادة المحسوسة مع التصريح بإنكار وجود الخالق -جلّ وعلا -، وإمكان تطور المخلوقات من جنسٍ لآخر في نطاق المخلوقين، ومبدؤها الإيمان بالصدفة.

* * *

(١) أصل الأنواع، داروين (١/١٩٢)، وانظر: الإسلام ونظرية داروين ص٢١ -٢٣ لمحمد أحمد باشميل.

(٢) أصل الأنواع (١/٧٢).

(٣) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ج٢، مادة الداروينية الاجتماعية. د.عبد الوهاب المسيري.

المبحث الثاني: موقف الرُّوحانية الحديثة من الإلحاد المادي.

من مظاهر الاشتراك بين الرُّوحانية الحديثة والإلحاد المادّي الاتفاق على نظرية التطور، بل إنّ نظرية التطور لدى الرُّوحانية الحديثة تضاهي نظرية التطور عند الداروينية، فهي عند الداروينية تقتصر على إنكار الخالق وإمكان تطور المخلوقات من جنسٍ لآخر، مع تقرير أنّ الحياة وجدت على الأرض بالصدفة، في ظروفٍ معينة، بينما في الرُّوحانية الحديثة يعتبر ما سبق بدايةً ساذجةً لتطوّرٍ أعمق وهو التطوّر من مخلوقٍ إلى خالق، بمعنى تأليه الذات الإنسانية، فهو لا يقتصر على إنكار الخالق والادّعاء بأنّ الكون وجد صدفةً، ولكنّه انتقل لمرحلة إنكار صفات المخلوق المحدودة وادّعاء إمكانية خلع صفات الخالق عليه، فهو اعتقاد بأنّ المخلوق إله -نعوذ بالله من ذلك-.

يقول أوشو: «عندما تمتلئ بالأفكار، فأنت تمتلئ بالأدران، إنّ جميع الأفكار قذرة، نعم حتى فكرة الإله قذرة؛ لأنّ الأفكار جميعها قذرة»[1]. فهو يرى أنّ الاعتقاد بفكرة وجود إله فكرة قذرة.

ويصرّح بإنكار وجود الله قائلًا: «يعتقد المتدينون أنّ كلّ شيء هو مخلوق، وإلاّ من أين أتى؟ لكنّهم ما تساءلوا يومًا، من أين جاء الله؟ إذا كان الله هو الذي خلق العالم، فمن خلق الله إذًا؟ وإذا كان الله غير مخلوق، فلماذا نقول بنظرياتٍ غير ضرورية؟ إذا كان الله مخلوقًا من إلهٍ آخر، إله أعلى منه رتبةً، فمن خلق هذا الإله الأعلى رتبةً. وهكذا تكرّ الأسئلة إلى ما لا نهاية، وسيبقى السؤال مَنْ خلق آخر إله؟ بلا جواب؛ لهذا أنا أنادي بالألوهة، وليس بالله؛ الله هو من اختراع الكهنة واللاهوتيين، إنّ قصةً خيالية تتسلّى بقراءتها، ومن

(١) أهل الطريق ص١٨.

ثمّ تتسبب بخوفك، الديانة الحقة ترفض أن تكون أنت مجرد دميةٍ يتلاعب بها رجال الدين أو إله مجهول»[1]. فهو يرى الألوهة بمعنى تأليه الذات الإنسانية، وليس بوجود إله يسمّى الله، ويثني أوشو على رؤوس الإلحاد المادي بأنهم الأنبياء الحقيقيون فيقول: «إنّ أنبياءنا الحقيقيين هم فيرباخ[2] ونيتشه[3] وفرويد[4] وداروين، وهم أنفسهم الذين قاموا بتدمير كامل

(١) ألف باء التنوير ص١٣٨ -١٣٩.

(٢) فيلسوف ألماني ناقد للمسيحية تتلمذ على هيجل منظّر المثالية، ولد في ٢٨ يوليو سنة ١٨٠٤م، فلسفته تقوم على نقد الهيجيلية سميت بالفلسفة الطبيعية، وهي فلسفة مادية تقوم على تقديس الطبيعة ومفهومها عنده الأشياء المحسوسة، والربط بين فكره وفكر الماركسية، إضافةً إلى النزعة الإنسانية الملحدة، وأنّ الدين عقبة في سبيل تقدم الإنسان ماديًّا ومعنويًا؛ لهذا ينبغي التحرّر من سلطة الدين، مات في ١٥سبتمبر سنة ١٨٧٢م. انظر: موسوعة الفلسفة د.عبدالرحمن بدوي (٢/٢٠٩ -٢١٢)، فلسفة فيورباخ، أحمد عطية ص١٣.

(٣) فيلسوف ألماني، مؤسس فلسفة القوة، ارتبط اسم نيتشه بنقدٍ جذري للدين، وللفلسفة، وللعلم وللأخلاق، كان شديد الإلحاد وجعله محور كتاباته، فلسفته هي الماديّة الهدمية العدمية، فهو يحصر الوجود كلّه في الوجود المادي، وقد صرّح بإنكار وجود الله وأنها تمثّل الاعتراض الأكبر على الوجود، اشتهر بمقالته الإلحادية الشهيرة «موت الإله» مات في عام ١٩٠٠م. انظر: الموسوعة الفلسفية للحفني ص٤٨٩، غسق الأوثان لنيتشه ص٧٤، هكذا تكلم زرادشت لنيتشه ص٦٥.

(٤) مؤسس التحليل النفسي، يهودي نمساوي، الفكرة الأساسية التي يقوم عليها مذهبه: أن الغرض من كل فعل يقوم به الإنسان هو تحصيل أكبر لذّة وجعل الألم أقلّ ما يمكن؛ ذلك لأنه رأى أن السلوك يتجه نحو السعادة بمعنى تحصيل أكبر لذة، أو إشباع

النسيج، وكامل البناء، وكامل النموذج العقائدي، دعني أضيف أنهم قد أدّوا خدمةً عظيمةً للبشرية»[1].

ثمّ يذكر سبب ذلك قائلًا: «لقد قاموا بتنظيف الوعي البشري من الاعتقاد على نحوٍ كامل، ولكن هذه نصف المهمّة فقط، ولا بدّ من إضافة شيء آخر، إذا استخدمت الوضع على نحوٍ صحيح، وبدأت تزرع الورود في قلبك فستشعر بالامتنان العظيم أمام فيرباخ، وماركس، ونيتشه، وفرويد، وكلّ من ساهم في تحطيم الاعتقاد والدين القديم، **أنا معهم تمامًا ولكنّني لا أتوقّف عند هذا الحدّ؛ لأنّك إذا توقفت فسيصبح الخواء مصيرك. أجل؛ من الجيد أنّ الإله لم يعد موجودًا «إله الاعتقاد»، ولكن حينذاك ابدأ باكتشاف ما يسكن كيانك، واذهب في رحلة استكشاف؛ وستعثر على الإله، وسيكون هذا هو إله تجربتك الخاصة**، إنّ إله التجربة هو إله جديد تمامًا، إنه الإله الذي تعرفت عليه، وليس الإله الذي آمنت به. **إنه إله حيٌّ ينبض في قلبك، لن يكون ذلك الإله الذي يقطن مكانًا ما في السماوات، كلاّ؛ إنه موجود هنا الآن، يسكن داخلي وداخلك وداخل الجميع. هذا هو الإله المكافئ والمرادف للوجود، يحضر هذا الإله من خلال العرفان، وليس من خلال المعرفة، لقد تمّ تدمير المعرفة وهو أمر جيد**. لقد قام هؤلاء الثلاثة «فيرباخ، وماركس، ونيتشه» بعملٍ طيب في إزالة هراء قرون، لقد قدّم «نيتشه» خدماتٍ جليلة، لقد قام بتدمير الاعتقاد، ولكنّه لم يستمرّ إلى مابعد ذلك، «نيتشه» لم يمارس التأمل،

الحاجات الحسية. ولد في ١٨٥٦م ومات في ١٩٣٩م. انظر: موسوعة الفلسفة د.عبدالرحمن بدوي (١٢٢/٢ -١٢٣).

(١) أهل الطريق ص١٥٣.

لا يمكنك أن تصل للحقيقة إلاّ من خلال باب التأمل أو باب الحب، هذان هما البابان المؤديان إلى الإله»[1].

قلت: فهو يتفق مع منظّري الإلحاد المادي في تدمير وإنكار إله الاعتقاد، لكنه ينتقدهم في الاقتصار على ذلك، وعدم تخطّي ذلك عبر التأمل، والحب إلى إله التجربة، وهو أنه يسكن جميع المخلوقات، عقيدة وحدة الوجود، فهو ينكر الإله المنفصل خارج الذات الإنسانية والمخلوقات، ولكنّه يسلك في ذلك طريقة الرُّوحانية، بحيث يجعل من النفس إلهًا متصرّفًا في الواقع؛ ولذا يصرّح أوشو قائلًا: «**فالرُّوحانية ليست شيئًا تصل إليه، بل هي كائنة، إنها ليست هدفًا إلى مكانٍ ما، ولكنها قد حدثت داخلك بالفعل، إنها هناك في قلبك**»[2].

وهذا ماذكره «دوباك شوبرا» حين سئل: هل أخطأ داروين؟ فأجاب: «كإنسانٍ متديّن، أرى نفسي مدينًا بالشكر، كلّ الشكر لداروين على ما فعل. أقول هذا وأنا على يقينٍ، أنّه سيفاجأ -أو قد يقدم على ذلك- فيما لو قدّر له أن يقرأ أو يسمع كلماتي هذه، فكتاباته عن أصل الأنواع وعن النشوء والتطور، جعلت الناس -عددًا لا بأس به على الأقلّ- يتساءلون «ولماذا لا أسعى إلى الارتقاء بذاتي، طالما أنّي أمتلك القدرة على الارتقاء»؟ هكذا وربّما دون درايةٍ منه، تحولت نظرياته، سواء في أصل الأنواع أو النشوء والتطور، سببًا للبحث عن الذات، والسعي إلى الارتقاء بها، ورفع مستواها، وحرّرت العلم من عقدة الخوف من المساس بالمفاهيم الدينية، وقضت على أسطورة أنّ هذه المفاهيم هي مسلّمات، ممنوع الشك فيها، اليوم

---

(١) أهل الطريق ص ١٥٣ -١٥٦.

(٢) المصدر السابق ص٣٦٥.

أرى أنّ على الدين النظر إلى النشوء والتطور، على أنها ليست نظريةً ماديّةً، وأنها لا تتمّ على أساس آليةٍ غير عاقلةٍ، كما اعتبرها داروين، إذ يمكننا الأخذ بها على أساس أنها وسيلة عاقلة لجعل الحياة أفضل، وأكثر وعيًا، وعلى أنها دعوة للناس: استفيقوا من غفوتكم وتطهروا»[1]. إلاّ أنه يرى أنّ «الداروينية الحديثة، ما تزال تنظر إلى الإنسان على أنه ما يزال في حالته البدائية، هناك ما هو أبعد من الداروينية وأهمّ»، ثمّ ذكر أنّ أمل البشرية في الرُّوحانية فقال: «ولهذا نعتبر الرُّوحانية -التي هي جوهر الدين -، أملنا الأخير؛ لإيصالنا إلى حيث الحقول الخضراء، إلى حيث الأزهار والورود والأشجار المثمرة، إلى حيث يعانق الإنسان أخاه الإنسان، بغض النظر عن لونه أو جنسه أو دينه»[2].

وممّن صرّح بالإلحاد المادّي من الرُّوحانيين «إكهارت تول»، حيث يرى أنّ الكائن الأول هو وجود مطلق غير قابل للوصف، يسمّيه بالوعي، يقول: «كوكب الأرض، قبل ١١٤ مليون سنة، ذات صبيحةٍ بعيد شروق الشمس أول زهرةٍ تظهر على الكوكب تفتح بتلاتها لكي تستقبل شعاع الشمس، قبل هذا الحدث المهم الذي آذن بتحوّلٍ ثوريّ في الحياة النباتية، كان الكوكب مغطىً بالنباتات منذ ملايين السنين، **بيد أنّه ذات يوم كانت البداية المهمة، حيث حدث انفجار من اللون والضوء عمّ أرجاء الكوكب –لو كان هنالك وعي - قادر على الإدراك، لكي يشهد على تلك اللحظة»[3]، ثمّ يتحدّث عن هذا الوجود الذي يسمّيه بالوعي فيقول:** «إنّ الوعي واعٍ في أصله، إنّه اللاظاهر، والأبدي، لكنّ الكون لايتحوّل واعيًا إلاّ بالتدريج، أمّا الوعي

(١) الصراع بين العلم والروحانية ص١٣٣ -١٣٤.

(٢) الصراع بين العلم والروحانية ص١٣٩.

(٣) أرض جديدة ص١٥.

نفسه فلا زمني ؛ وبالتالي لايتطور، لم يولد ولا يموت، وحين يصبح الوعي الكون الظاهر، يبدو خاضعًا للزمن ولعمليةٍ تطوريةٍ ما»[١].

أقول: فالوجود السابق لكلّ وجود عند هذا الملحد الرُّوحاني هو الواحد اللاّظاهر، وهو عبارة عن عدمٍ متعدد الاحتمالات، سمّاه «الوعي»، وهي معانٍ مطلقة، لا وجود لها في الخارج.

إضافةً إلى أنه استخدم فرضية «الانفجار الكبير»، التي لم ولن تثبت علميًّا فضلًا عن كونها إلحاديةً صرفةً، في أن الوجود واحد، وأنه عندما ظهر الوجود الأول بزعمهم من العدم مع الانفجار الكبير، فإنّ المحرّك لذلك كلّه هو «الوعي»، الذي هو مفهوم الإله عندهم، وهذا ما أشار إليه صراحةً «ديباك شوبرا» في كتابه: «أنت الكون» فنجده يقول: «**وفقًا لنظرية الانفجار الكبير، فإنّ التكوين قد حدث مرّةً واحدةً، حيث تطلّب الأمر أن يتحول اللاّشيء إلى كلّ شيء**»[٢].

ويؤكّد قائلًا: «يستبعد الكون العشوائي فكرة التصميم، إنّ كلّ حدثٍ يحدث مصادفةً، بدءًا من ظهور الجزيء دون الذرّي، إلى الانفجار العظيم، وليس هناك حاجة إلى وجود مصمّم يشرف على الحال الذي أصبح عليه الكون»[٣].

«لا أحد يعلم بحقٍّ سبب وجود الكون المادّي، كي يعطي فكرةً عن الهوّة»[٤].

يقول: «يعود الفضل في وجود الكون إلى نشوب النظام من الفوضى»[٥].

---

(١) المصدر السابق ص٢٥٠.

(٢) أنت الكون ص٦٨.

(٣) المصدر السابق ص١٦٩.

(٤) المصدر السابق ص١٥٤.

(٥) المصدر السابق ص١٧٣.

ويرى أنّ الانفجار العظيم الذي يفوق التصور هو الذي بدأ عملية خلق هذ الكون[1].

يقول ديباك متسائلًا: «اللغز الأول: ما الذي سبق الانفجار العظيم؟

الإجابة: كان يوجد حالة الوعي السابقة للخلق، والتي لا أبعاد لها، في هذه الحالة يكون الوعي هو احتمال محض، حيث تكون كلّ الاحتمالات موجودة على هيئة بذور، وليست مصنوعة من أيّ شيء يمكن قياسه تجريبيًّا، بناءً على ذلك، فإنّ الادّعاء بأنه لاشيء سبق الانفجار العظيم هوصحيح تمامًا، كما القول إنّ كلّ شيء كان موجودًا قبل الانفجار العظيم»[2].

ويذكر شوبرا مصطلحات «طاقة، وحقل الطاقة الكامنة، والوعي» متذرّعًا بدعاوى علمية تجريبية زائفة لمفهوم «الإله» الذي جعله تجلّيًا للمطلق منبثقًا عنه فيقول: «القانون الرُّوحاني الأول للنجاح هو قانون الطاقة الكامنة المحضة، يرتكز هذا القانون على حقيقة وجودنا في حالتنا الأساسية، حالة الوعي الخالص الصافي المحض، والوعي الخالص الصافي المحض، هو الطاقة الكامنة المحضة؛ فهو حقل جميع الإمكانات والإبداع اللاّمتناهي، وهو أيضًا جوهر روحانيتنا»[3].

فهو يؤكّد أنّ «الوعي المحض» هو مصدر الوجود وجوهر روحانيّة الإنسان، وأنّ الوصول إليه هو الوصول لجوهر الرُّوحانية، وهو تأليه الذات الإنسانية؛ لأنّ جوهر الإنسان بزعمه «طاقة كامنة محضة».

ويقول أيضًا: «إنّ كلّ تجربةٍ تجلب الاتحاد مع الخالق؛ فالإنسان يعيش

---

(١) المصدر السابق ص٥٣ -٥٤.

(٢) المصدر السابق ص٣٤٨.

(٣) القوانين الرَّوحانية السبعة للنجاح لديباك شوبرا ص١٧ -١٨.

باعتباره خالقًا شريكًا ومنغمسًا في الوعي الإلهي»[1].

فهو يرى أنّ الاتحاد بالله يجعلك خالقًا شريكًا مع الوعي الإلهي، ولا شك أنّ هذا من العقائد الكفرية لدى الرُّوحانيين وهي عقيدة الاتحاد مع الإله.

أقول: وهذا يدلّ على قبول الرُّوحانيين للإلحاد المادّي، إلاّ أنهم لم يقتصروا عليه، بل زادوا أنّ الإنسان هو من أوجد الكون، وأوجد ذاته، **على حدّ تعبير ديباك بأنّ الكون تشاركي يعتمد في وجوده على البشر.**

ثمّ يذكر بعض الإجابات على سؤال: ممّ صنع هذا الكون؟

ذكر إجابتان فقال: «إن كان نموذجك أو رؤيتك العامّة مبنية على اعتقادٍ ديني، فأنت تعلم أنّ الخلق يحتاج إلى خالق، وإلى قوّةٍ إلهيةٍ ترتب الدقائق المذهلة في هذا الكون، أمّا إذا كان مفهومك مستمدًّا من مبادئ وقيم عصر التنوير في القرن الثامن عشر، فرُبّما يبقى الخالق موجودًا في اعتقادك، ولكن لاشأن له في تنظيم وإدارة الشؤون اليومية لآليّة عمل هذا الكون، إنّه أشبه بصانع الساعات الذي يشغّل الساعة ثمّ يتركها ويمضي بعيدًا، في الوقت الراهن يهيمن على العلوم النموذج الذي يعتقد بوجود عالم عشوائي مجرّد من المعنى والغاية؛ وبالتالي فإنّ الطريقة الوحيدة لإحداث تغيير جذري في مفاهيمنا القديمة هي الخروج عنها؛ كان ذلك هو هدفنا من وضع هذا الكتاب: القفز من مفهوم بالٍ إلى آخر جديد، بغض النظر عن المليارات التي تصرف على البحث العلمي، وبعيدًا عن تمسّك المتدينين المتحمسين بالإيمان بالإله، فإنّ ما يهمنا في نهاية الأمر هو الواقع في حدّ ذاته.

إنّ كفّة الكون الإنساني راجحة للغاية، وهي جزء من النقلة النوعية في

---

(١) كتاب الأسرار لديباك شوبرا ص٢٠٧.

النموذج، التي تتكشّف من حولنا، عندما نقول «أنت الكون» فنحن لا نعني شيئًا سوى الحقيقة»[1].

وقد طرح ديباك ثلاثة أسئلة توضّح ذلك، ثمّ أجاب عليها فقال: «أمّا اليوم، فلم تعد الاستنارة هدف الحياة، ولا حتى في الهند، فأقصى شيء يستطيع أيّ معلمٍ القيام به هو أن يفتح الباب مجددًا، وأن يجيب على ثلاثة أسئلة بالطريقة القديمة:

-مَنْ أنا؟ أنت كمال الكون الذي يعمل من خلال الجهاز العصبي البشري.

-من أين أتيت؟ أتيت من مصدرٍ لم يولد ولن يموت أبدًا.

-لماذا أنا موجود هنا؟ لكي تخلق العالم في كلّ لحظةٍ»[2].

أقول: وهذا تصريح منه بتأليه الذات الإنسانية، وأنّها من تخلق العالم في كل لحظةٍ، وأنت مصدر الكون.

فالرُّوحانية الحديثة تقول بالتطور أو «النشوء والارتقاء» كما عليه الإلحاد المادي، إلاّ أنّ هذا التطور عندهم ليس بالتطور الجسماني، وإنما التطور بما يسمونه «الوعي»، وهذا «الوعي» الذي يسعون لتحقيقه هو إدراك الحقيقة الإلهية للإنسان؛ فالإنسان في نظرهم «إله»، وهو يمرّ بمراحل ليعود لتلك الحالة الأصلية.

يقول إكهارت تول: «يحتاج الوعي بالأشياء إلى موازنته بوعي الفضاء لكي يعود العقل إلى كوكبنا ولتحقق إنسانيتنا مصيرها. **إنّ نهوض الوعي بالفضاء هو المرحلة التالية في تطوّر الإنسانية، هناك اتجاه خفي من الإدراك الذي يشير ضمنًا إلى أنك لست واعيًا بالأشياء فحسب، بل واعٍ بأنك واعٍ، إذا**

---

(١) المصدر السابق ص٢١ -٢٢.

(٢) كتاب الأسرار لديباك شوبرا ص٤١٤.

تمكّنت من الإحساس بسكونٍ داخلي متنبّهٍ في الخلفية بينما الأشياء تحدث في الطليعة فهذه هي المسألة برمّتها»[1]. فهو يرى أنّ الارتقاء بالوعي هي المرحلة التالية في التطوّر الإنساني، وهي خطوة يستطيع الإنسان تحقيقها وإدراكها.

أيضًا: تختلف مصادر المعرفة لدى الرُّوحانية الحديثة عنها في الإلحاد المادي، فالإلحاد المادي يعتمد على المشاهد والمحسوس، وينكر ما غاب عن الحس ولم يمكن إخضاعه للتجربة، **بينما الرُّوحانية الحديثة تعتمد على الحدس[2]، والأصوات الداخلية، والإلهامات، والتي لا يمكن إثباتها بحال.**

يقول أوشو: «لا يمكن تفسير الحدس علميًا؛ لأنه ظاهرة غير علمية وغير عقلانية، الحدس شيء خارج حدود الفكر، وهو لا ينتمي إلى الدماغ، وهو أمر يأتي من مكانٍ، يعجز فيه التفكير تمامًا؛ من أجل ذلك يستطيع الدماغ أن يشعر بالحدس، ولكنّه لايستطيع أن يفسّره»[3].

ويشير إلى أنّ الأوبانيشاد، وهي خلاصة المحتوى الفلسفي في الهندوسية مبنية على الحدس فيقول: «إنّ كلّ الأوبانيشاد هي أشياء معبّرة دون أيّ تفسيرات» تقول: «هذا كذا، وذاك كذا، هذا ما يحدث، إذا أردت أن تدخل فلا تقف جانبًا، لا يمكن تفسير أيّ شيء من الداخل إلى الخارج؛ لذلك

---

(١) أرض جديدة لإكهارت تول ص٢٠٠.

(٢) الحدس: معرفة مباشرة من الذات العليا، أو عملية عقلية تمكن الإنسان من الوصول إلى طبيعته الباطنة الأبدية، فهو ارتقاء النفس الإنسانية إلى المبادئ العالية حتى تصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق فتمتلئ من النور الإلهي الذي يغشاها من دون أن تنحل فيه انحلالًا تامًّا، ويسمى هذا الامتلاء من النور الإلهي كشفًا رّوحيًّا، أو إلهامًا. انظر المعجم الفلسفي لصليبا (١/ ٤٥٢ -٤٥٤).

(٣) التأمل فن النشوة الداخلية لأوشو ص٢٣٧.

ادخل، وكن الذي في الداخل. عندما تدخل إلى الداخل، فلن يكون هنالك شروحات ولا تفسيرات، وإنما ستشعر وتختبر بنفسك كلّ شيء»[١].

ويوضّح معنى الحدس بقوله: «إنه قفزة من اللاّشيء إلى الوجود، هذا مايعنيه الحدس تمامًا، وهذا هو سبب أنّ التفكير يرفضه وينكره، إنّ التفكير ينكر الحدس ولا يستطيع أن يقبله؛ لأنه يتقبل فقط تلك الظواهر التي يمكن تقسيمها إلى سببٍ ونتيجةٍ، إنّ عبارة «لا يمكن معرفته» هي نوعية الحدس الجوهرية الداخلية، إنّ عبارة «لا يمكن معرفته» هي نوعية المجهول الجوهرية، وسيكون دائمًا موجودًا كشيء لا يمكن معرفته، وهذا هو عالم الحدس»[٢].

ويشير «أوشو» إلى **أحد مصادر المعرفة وهو الصوت الداخلي** فيقول: «الله هو صوتك الداخلي، لا حاجة لأيّ كاهنٍ، لست مضطرًّا لأيّة تعاليم من أحدٍ حول حياتك، هو شيء واحد عليك القيام به، الولوج إلى الداخل لتصبح قادرًا على سماع الصوت الخافت الهادئ، حالما يسمع، حالما تعرف كيف تسمعه، يجري التحوّل بحياتك كلّها، عندها كلّ ما تقوم به يكون صوابًا»[٣].

ويقول واين داير: «لقد كنت أدرس بعمقٍ معلّمين رُّوحانيّين عظيمين عدّة سنوات بينما كنت أحضّر من أجل كتابي هذا، أحد هذين المعلّمين هو «أويل اس أندرسون» وكتابه الذي قرأته ودرسته، وتأمّلت مضمونه، وأعيشه حاليًّا وأعلّمه وعنوانه «ثلاث كلمات سحرية» وقد انتظرت إلى غاية الفصل الأخير، بعد الكثير من التمارين والتأمّلات الخاصّة، **وبعد الكثير من الكلمات المتنوّرة عن الوعي، والحدس، والمحبة، والنجاح،** وبعد استثمار

---

(١) المصدر السابق ص٢٤١.

(٢) المصدر السابق ص٢٤٢ -٢٤٣.

(٣) صباح الخير تأملات في الصباح يومًا بعد يوم ص٢٢٨.

الوقت والطاقة فيما علّمه لي هذا الكاتب، اكتشفت حقيقة ما هي هذه الكلمات السحرية».

إليكم بداية الفصل الأخير وعنوانه «المفتاح»: «**هذا هو السرّ الذي يفوق الوصف، التنوير المطلق، مفتاح السلام والقوة: أنت الإله، أنت لست بضعة من الإله فقط، أنت تمامًا الإله، والإله هو تمامًا أنت**»[1].

وفي موضعٍ آخر يقول واين داير: «أنا أقدّم الشكر إلى هذا التجلّي والإلهام الإلهي»[2].

ويقول: «وقد جهزتني الحياة وتجارب الإلهام الإلهي من أجل هذه المهمّة»[3].

ويقرّر هذا أيضًا ديباك شوبرا فيقول: «أنت لست مجرّد قطعةٍ صغيرةٍ من الجوهر الإلهي، خلقت كي تتواجد على نحوٍ منفصل، على مستوى الجوهر أنت كلّ الرُّوح».

«إنّ اتصالك بالإله كامل ومستمرّ، وعلاقة حبّك مع الكون كاملةً، علاوةً على ذلك، **فإنّ ذاكرة كلّ فردٍ تحتوي على جوهر الرُّوح، والصمت، والمعرفة الحدسيّة، وكلّها تأتي على نحوٍ طبيعي بالنسبة إلينا**»[4]. فكلّ ما سبق نقله من أقوال الرُّوحانيين يدلّنا صراحةً على الاختلاف الجذري في مصادر المعرفة بينهم وبين الملاحد الماديين.

* * *

(١) رغبات محققة ص٨٠.

(٢) أستطيع أن أرى بوضوح الآن ص٩٢.

(٣) المصدر السابق ص١٨٠.

(٤) الطريق إلى الحب ص١٢٧.

الفصل الثاني
حقيقة الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة ومظاهره
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة.

ذكرت في المبحث السابق اتفاق الإلحاد المادي والرُّوحاني على فرضية التطور، بل إنّ فرضية التطور عند الرُّوحانية الحديثة تضاهي فرضية التطور لدى الداروينية، فهي عند الداروينية مقتصرة -رغم شناعتها -على إنكار الخالق، وإمكان تطور المخلوقات من جنسٍ لآخر في نطاق المخلوقين، وهي قائمة على ما يسمّى بالصدفة، بينما عند الرُّوحانيين يعتبر بدايةً ساذجة لتطورٍ أعمق، وهو التطور من مخلوق إلى خالق، فتأليه الذات الإنسانية واضح جدًا عندهم، فمن عباراتهم التي يرددونها في كتبهم: «أنت بضعة من «الإله»، «قداستك في داخلك»، «بالصمت تتدفّق الألوهة إليك»، فهم يؤكّدون أنّ الأصل في البشر «الألوهية»، فهو لا يقتصر على إنكار وجود خالق مع وجود كائنات مخلوقة، ولكنّه انتقل لمرحلة إنكار صفات المخلوق المحدودة، وادّعاء إمكانية خلع صفات الخالق عليه.

فعندهم أنّ الشخص يتطور في مستويات الوعي بممارسة «التأمّل» حتى يكون قادرًا على الخلق والشفاء؛ لأنه إله!

يقول أوشو: «كلّ واحدٍ منّا إله، لا أحد بلا ألوهة، الله متواجد وموجود في كلّ مكان، فالله مرادف للوجود ومتداخل بالوجود، أن تكون ذلك يعني أن تكون إلهًا، لكننا لا نتذكّر هذه الحقيقة، بل نتجاهلها، المسألة ليست كيف ننجز الألوهة، بل كيف نكون آلهة، إنها لغة منسيّة.

متى عرفت أنك إله، يصبح الوجود بأسره إلهيًّا، ويصبح كلّ إنسانٍ إلهًا،

هذه هي البهجة الهائلة: عندما يبدو لك الوجود بأسره إلهيًا»[1].

ويقول أيضًا: «لا يمكنك أن تصل إلى الحقيقة إلاّ من خلال باب التأمّل[2] أو باب الحب، من خلال المعرفة أو المحبة؛ هذان هما البابان المؤديان إلى الإله»[3].

وفي كلامٍ له صريح يقرّر فيه الإلحاد يقول أوشو: «يقولون لقد ذهبت إلى المكان الذي أتيت منه. هذا قانون مقدّس: النهاية لا يمكن أن تكون إلاّ بدايةً حيث تغلق الدائرة، وتصبح كاملةً وتامّةً، وتصل لتلك النقطة التي بدأت منها، النهاية لا يمكن أن تكون إلاّ بدايةً والموت لا يمكن أن يكون إلاّ ولادةً، النهاية تصبح لا بدّ منبعًا وبدايةً، **الإنسان يولد من اللاّشيء ويموت عائدًا إلى اللاّشيء**»[4]

ويقول أيضًا: «إذا كان الشخص رُّوحاني مخلصًا وصادقًا، فلن يستطيع القول: «أنا أبحث عن الإله»؛ لأنّه لا يعرف هل هناك إله أم لا. إنّ كلمة الإله لا معنى لها على الإطلاق ما لم تعرف، إن البحث الرُّوحي ليس سحبًا إلى شيء خارجي، بل هو دفع من الداخل»[5]

---

(١) تأملات قبل النوم ص٩٤.

(٢) التأمل في الفلسفة الشرقية يرتبط ارتباطًا وثيقًا بممارسات الطاقة الكونية: هي تقنية عقلية تتيح للعقل تجربة مراحل أكثر نقاوةً من الفكر بشكلٍ تدريجي، حتى يصل إلى مصدر الفكر (الوعي الخالص) حيث يعطى كلّ متدرب «مانترا» خاصّةً به، يصل من خلال ترديدها إلى تلك المراحل المتقدمة من الوعي، وهذا يسمى بالتأمل التجاوزي، وقد ابتكره مهاريشي يوغي. انظر: حركة العصر الجديد ص٣٧٦.

(٣) أهل الطريق محادثات عن التصوف ص١٥٦.

(٤) المركب الفارغ لقاءات مع اللاشيء ص٢٤٥.

(٥) التأمل فن النشوة الداخلية ص ٢٦٠.

ويؤكّد واين داير على تأليه الذات وأنّ بداخله الألوهية فيقول: «بدأت أختار التفكير الذي يعي أنّني أكثر بكثيرٍ من مجرّد شكل إنسان، وأنّني الرُّوح نفسها، وأنّ الحياة داخلي إلهيّة حقيقةً»[١].

ويقول أيضًا: «بما أنّني أتيت من مصدر طاقةٍ خفي يدعوه بعضهم «الإله» أو «التاو» أو «العقل الإلهي»، فهذا يستلزم أن أشبه تمامًا المصدر الذي جئت منه؛ ما استنتجته بخصوص نشأتي، هو أنني أتيت من الرُّوح، وأنّني أتيت من حيث جوهري الحقيقي، أشبه تمامًا المصدر الذي جئت منه، أنا بضعة مقدسة من الإله، لطالما كنت وسأبقى كيانًا رُّوحانيًّا متصلًا بمصدر وجودي بعرى وثيقة»[٢].

ويذكر أنه إذا بقي في محاذاة هذه الطاقة التي يسمّيها «الإله» فإنه يمتلك القدرات نفسها التي تجعل كلّ الأشياء ممكنةً كما هو الخالق تمامًا[٣].

ويقول ناقلًا كلامًا عن أحد المعلّمين الرُّوحانيين: «لقد زرع الخالق في داخل كلٍّ منّا بضعةً من ذاته، ومضة، روح هي من ذات طبيعته، ويعود الفضل إلى تلك الرُّوح في أنّ كلّ مخلوقٍ يستطيع أن يكون خالقًا»[٤].

ويقول ديباك شوبرا: «يمكنك خلق أيّ شيء؛ لأنك موجود في كلّ ذرّةٍ من الخلق، والحقيقة أنه أينما يريد وعيك التوجّه، فلا بدّ أن تتبعه المادة، أنت تأتي في المرتبة الأولى، والكون في المرتبة الثانية»[٥].

---

(١) أستطيع أن أرى بوضوح الآن ص٧٧.

(٢) النقلة ص٢٧.

(٣) أستطيع أن أرى بوضوح الآن ص٢٦٨.

(٤) رغبات محققة ص٧٠.

(٥) كتاب الأسرار ص٩٣.

أقول: وهذا صريح في أنّ الإنسان عند الرُّوحانيين تحولّ إلى كونه إلهًا يخلق كلّ شيء.

ويقول أيضًا: «**ليس من الضروري أن نجيب على أية تساؤلات حول من هو الخالق، لقد أشارت الأديان إلى إلهٍ واحد في مختلف الأزمنة، وأشارت إلى آلهةٍ وآلهاتٍ متعددةٍ، وإلى قوة حياةٍ غير مرئيّةٍ، وإلى عقلٍ كوني**، وفي عقيدة الفيزياء الحالية، تسمّى هذه لعبة المصادفة العمياء.اختر أيًّا من هذه التسميات، أو اخترها كلّها؛ لأنّ الشيء الأكثر حسمًا بكثير حول نشأة الكون هو أنت، فهل يمكنك أن ترى نفسك كنقطةٍ يدور حولها الآن كلّ شيء»؟[1]

ويقول أيضًا: «من الفراغ ينبعث الفراغ يبدو أنّه لا يحتوي على شيء، ولكن في الواقع هو أصل كلّ حدثٍ منذ الانفجار الكبير، جنبًا إلى جنبٍ، مع إمكانيّاتٍ لاحصر لها ولم تظهر بعد في الكون.

في العالم الرُّوحي التقليدي حالة الإمكانيّات التي لاحصر لها ليست مستبعدة ولا يمكن تصوّرها، إنها أساس صلب الوجود»[2].

أقول: هؤلاء الرُّوحانيين الملاحدة ينكرون أولّية الربّ -جلّ وعلا-، فهم يتفقون على أنّه قبل ولادة العالم لم يكن ثمّة وجود عيني، بل كان هناك «فراغ» أو ما يسمونه «وعي»، فإمّا أن يقال: إنّ «الإله» وجد بعد الفراغ، أو يقال: إنّ «الإله» هو ذلك «الوعي»، وكلا القولين كفر صريح.

أمّا القول بأنّ «الإله» مسبوق بعدم، فهو مخالف لصريح القرآن، كما في قوله -جلّ وعلا-: ﴿**هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ**﴾ (الحديد: ٣)، وقد فسّره النبي -صلّى الله عليه وسلّم- في دعائه:

---

(١) كتاب الأسرار ص٢٩٨.

(٢) الحلول الرُّوحية ص٨٨-٨٩.

«اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[١].

«فهو الأول قبل كلّ شيءٍ، بلا ابتداء، بل كان هو ولم يكن شيء موجودًا، والآخر بعد فناء كلّ شيء، بلا انتهاء، تفنى الأشياء ويبقى»[٢].

وأمّا القول الثاني فيلزم منه وصف الربّ بالإطلاق، وسلبه صفات الكمال.

فالقول بأنّ الوجود الأول الذي صدر عنه العالم هو الإله يفضي إلى وصفه بصفات ذلك الموجود، فإذا قيل: بأنّه «الفراغ»، كان وصفًا للربّ بالعدم، وهو كفر باتفاق الملل التي تؤمن بإله.

وإن قيل بأنّه «الوعي»، فإنّ الوعي صفة لا تقوم بذاتها، ولا وجود له على وجه الاستقلال، فكيف يتصور أن يكون هو الإله؟[٣]

* * *

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٨٤، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(٢) معالم التنزيل للبغوي (٥/٢٦).

(٣) انظر: حركة العصر الجديد د.هيفاء الرشيد ص١٨٥.

المبحث الثاني: مظاهر الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة:

تقوم الرُّوحانية الحديثة على عقيدة وحدة الوجود، وتجعل الإله هو الوجود المطلق، والوجود المطلق بشرط الإطلاق لا وجود له إلاّ في الذهن، وليس في الخارج شيء اسمه وجود، بل الوجود صفة للموجودات لا حقيقة له تفارقها، فهذا الذي يسمونه إلهًا هو في الحقيقة عدم، ومن اعتقد أنّ الإله هو عدم فهذا هو الإلحاد بأبشع صوره.

يقول أوشو: «ليس هنالك بينك وبين الإله محطات وسيطة، في لحظة تركيزٍ وشجاعةٍ ستلاحظ أنّ الإعدادات قد تغيّرت فجأة: إنّ الإله يظهر في ملايين الصيغ، في تلك اللحظة عندما تصبح إلهًا، يصبح كلّ الكون إلهًا، وإذا قال لك شخص: «أنا إله وأنت لست إلهًا» فهو كاذب دجّال وهو يلعب لعبةً ويتعثّر بالأنا»[1].

ويقول أيضًا: «عند الصوفية قاعدة جميلة تقول: «إنّ العالم هو الإله»، إنّ الإله إمكانيّة لا نهائيّة.

هذا العالم جزء بسيط من الإله، تستطيع أن تجد الإله هنا، إنّه في كلّ مكان، في كلّ شجرةٍ، وفي كلّ نهرٍ، وفي كلّ جبلٍ، وفي كلّ إنسانٍ، عندما يبتسم طفل، فالإله هو الذي يبتسم حقيقةً، وعندما تبكي امرأة وتنهمر دموعها، فالإله هو الذي ينتحب، إنه موجود في المتسوّل وفي الإمبراطور، إنّه فيّ وفيك، في الحقيقة لا موجود إلاّ هو، لا موجود إلاّ الإله»[2].

وقال واين داير: «يجب أن نتخلّص من حاجتنا لأن نكون أرفع شأنًا **برؤية**

---

(١) حكمة الرمال محادثات عن الصوفية ص٢٢٣.

(٢) أهل الطريق محادثات عن التصوف ص٣٧٨ -٣٧٩.

تجلّي الله سبحانه في كلّ شخصٍ»[1].

وقال أيضًا: «**أنت والمصدر الذي نبعت منه واحد**! أرجع كلّ الفضل لطاقة العزيمة؛ التي جاءت بك إلى هذا الوجود، والتي تشكّل أنت تجسيدًا ماديًّا لجزء منها»[2].

ويصرّح ديباك شوبرا بعقيدة وحدة الوجود فيقول: «في الحقيقة الواحدة، يخلق الوعي نفسه، وذلك يشبه قولك: إنّ الله موجود ضمن خليقته، ليس هناك مكان خارج الخليقة ليقف عليه: فكلّي الوجود يعني **أنّه إذا كان هناك ثمّة مكانٍ، فالله موجود فيه**»[3].

وهذا ما ذكره إكهارت تول بقوله: «الزمن والمتجلّي متصلان اتصالًا وثيقًا كما هي الحال بين «الآن» السرمديّة واللامتجلّي، حتى تصبح واعيا للامتجلّي بشكلٍ مباشر وغير مباشرٍ في آنٍ، إلاّ عندما تبدّد الزمن النفسي من خلال إدراك اللحظة الحاضرة بشكلٍ كلّي، وتصبح واعيًا للامتجلّي بشكلٍ مباشرٍ عندما تشعر به في تألّق حضورك الواعي وقوته، تشعر بحضورك وحده ليس بالرضا، أمّا وعيك للامتجلّي بشكلٍ غير مباشرٍ، فيكون من خلال العالم الحسّي. **بتعبيرٍ آخر تشعر بروح الله في كلّ مخلوقٍ، في كلّ زهرةٍ وحجرٍ، وتدرك أنّ كلّ ما هو مخلوق هو مقدّس**»[4].

أقول: وقد ذكر شيخ الإسلام «ابن تيمية» -رحمه الله- أنّ محصّل قول أهل وحدة الوجود إنكار وجود الله ولا حقيقة له في الخارج، وإنّما

---

(١) قوة العزيمة ص٩٨.

(٢) المصدر السابق ص١٠٠.

(٣) كتاب الأسرار ص١٧٤.

(٤) قوة الآن ص١٣٤.

وجوده في الذهن فقط.

قال رحمه الله: «وكلامهم كلّه يدور على هذين القطبين: إمّا أن يجعلوا الحقّ لا وجود له، ولا حقيقة في الخارج أصلًا، وإنّما هو أمر مطلق في الأذهان. وإمّا أن يجعلوه عين وجود المخلوقات، فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلًا، ولا يكون ربّ كّل شيء ولا مليكه، وهذا حقيقة قول القوم»[1].

ومن ذلك: قول الرُّوحانيين بأنّالموجودات هي مظاهر الإله، كما قال أوشو: «لا تصغ لأولئك الذين يصورون لك الله على أنّه شخص، الله ليس شخصًا، إنّه موجود في كلّ مكان، في الأشجار، مع الطيور وبين البشر، أينما طلبته تجده مستعدًّا ليفتح جناحيه، ويطير بك في سماء الحريّة»[2].

وقال أيضًا: «إنّ الإله هو كلّ مايحيط بك، من الداخل والخارج، إنّ الإله هو مجرد اسمٍ للمجموع والكليّة، **إنّه مرئي في ملايين الأشكال**»[3].

فيقال في الردّ على ذلك: أنّ قولهم بأنّ الكون من مظاهر الإله، هل هذه المظاهر وجود أم عدم؟

فإن قال: هي عدم، قيل: لا يمكن للإله أن يتجلّى من خلال العدم.

وإن قال: هي وجود، فيكون قد أثبت وجودًا غير وجود الله، فأثبت التعدد[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن هذا القول أشدّ جهلًا وكفرًا بالله تعالى، فإنّ صاحبه لا يفرّق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والتفرقة إلاّ في ذهن الإنسان لما كان محجوبًا عن شهود الحقيقة، فلمّا انكشف غطاؤه

---

(١) بغية المرتاد ص٤١٠.

(٢) أسرار الحياة لأوشو ص٥٤.

(٣) البحث لأوشو ص٢٤٠.

(٤) انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص٣٥٠.

عاين أنه لم يكن غير، وإنّ الرائي عين المرئي، والشاهد عين المشهود»[1].

• أمّا القول بوحدة الوجود فمع فساده في ذاته، فإنّه يلزم منه لوازم كفرية قبيحة فمنها:

١. إنكار الربّ وربوبيته.

٢. إسقاط العبادة والتكاليف فـ«عندهم أنّ الإنسان هو غاية نفسه، وهو معبود نفسه، وليس وراءه شيء يعبده أو يقصده»[2].

٣. القول بوحدة الأديان، وتصحيح الأديان والمعتقدات جميعًا.

٤. كلّ ما في العالم خير في ذاته؛ لأنّ الموجود في الحقيقة هو«الإله».

٥. أنّ جميع المعبودات هي عين الإله.

- ومن مظاهر الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة:

قولهم بأنّ وجود «الإله» أو كما يسمونه «الوعي» أو «الطاقة» أو «اللاشيء» أو «المطلق» وجود مطلق، ليس له ذات، أو صفات، أو وجود في الخارج عند التحقيق، فهو في الحقيقة صورة من صور الإلحاد؛ لأنه إنكار لوجوده بالكلّية.

يقول أوشو: «لا هدف للحياة سوى ذاتها؛ **الحياة هي الاسم الآخر لله**، لكلّ ما في هذا الكون هدف، وكلّ ما في هذا الكون إلى زوال، إنما يبقى شيء واحد لا بداية له ولا نهاية، شيء واحد لا هدف له إلاّ ذاته: **سمّه الوجود إن شئت، سمّه الله إن شئت، أو سمّه الحياة إن شئت.**

ثلاثة أسماء؛ هي أسماء لحقيقةٍ واحدةٍ، حقيقة وجودك على هذه الأرض، حقيقة عيشك للحياة.

---

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/٢٦٦).

الله هو الاسم الذي أطلقه اللاهوتيّون على الحياة، لكنّهم ما عرفوا أنّ هناك كثيرين أفرغوا كلمة الله من معناها الحقيقي، كثيرون هم الذين لا يعترفون بوجود الله ولا يؤمنون به: الشيوعيون، البوذيون، إضافةً إلى مئات آلاف المفكرين الملحدين. هؤلاء يطالبونك بإثبات وجود الله، ويدّعون أنّ الله مجرد كلمة اخترعها الإنسان، هو كلمة قد كان بالإمكان استبدالها بأيّ كلمةٍ أخرى»[1].

وقال أيضًا: «وكذلك من تسمونه «الإله» هونتاج خوفكم، فأنتم لا تعرفون الإله الحقيقي، لا يمكن أن يكون «الإله» من الخوف، **فالإله هو المحبة والفرح**»[2].

فهذه الأوصاف بأنّ الإله هو المحبة أو المطلق أو كلية الوجود أوصاف عرضية لا تقوم بذاتها، وهذا يدلّ على أنهم لا يؤمنون بإله حقيقي، مع التأكيد على أنّ المطلق عند الرُّوحانيين مرادف «للوعي»، فالوعي هو بمثابة «الإله» عندهم، وبهذا يرجعون إلى تأليه الذات الإنسانية، والذي يعدّ من أبرز العقائد الكفرية لدى الرُّوحانية.

ومراده بـ«كليّة الوجود» أنّه موجود في الوجود كلّه.

يقول أوشو: «إنّ الإله ليس جالسًا هنالك في مكانٍ ما على عرشه عاليًا في السماوات، كلاّ؛ إنه هنا يملأ المكان، إنه في كل مكان، إنّ الإله هو فقط اسم «كليّة الوجود»[3].

فهو ينكر صراحةً أنّ الله ليس له صفات مثل علوّه عاليًا في السماوات،

---

(١) أسرار الحياة لأوشو ص١٣.

(٢) حكمة الرمال محادثات عن الصوفية ص٤٦.

(٣) أهل الطريق ص١٨.

على عرشه، وإنما هو موجود في كل مكان، وهذا تصريح بوحدة الوجود، وأيضًا بتأليه الذات الإنسانية حين قال «إنه هنا الآن» أي: في داخلك، وصرّح في كلامٍ له قائلًا: «الله ليس شخصًا، إنه موجود في كلّ مكان، حتى في داخلك»[1].

أو كما قال أوشو في عبارةٍ له: «يحضر الإله إلى داخلك»[2].

أقول: تسمية الإله بالمطلق في حقيقته وجود ذهني؛ إذ «من المعلوم أنّ المطلق لا وجود له في الخارج»[3].

وقال أوشو: «إن لم تر أيّ معنىً في كلمة الله فلا تقلق، سمّه الوجود، سمّه الكلّي»[4].

أقول: وهذه كلّها معانٍ ذهنية لا وجود لها في الخارج، وحقيقة كلامه إنكار وجوده بالكلية.

ولذا؛ يصرّح ديباك شوبرا بذلك قائلًا: «لسنا بحاجةٍ لله، كل ما نحن بحاجةٍ إليه، هو نظام كوني يحتوي وعيًا ملازمًا له، كمظهرٍ من مظاهره»[5].

ويصف واين داير «الطاقة» التي هي موازية عنده لمفهوم «الإله» بقوله: «هذا العقل الكوني كان وما زال بلاشكلٍ؛ إنّه الطاقة الخالصة للحبّ والجمال والطيبة والإبداع، وهي أشياء لا يمكن أن تموت؛ لأنّها لا تملك شكلًا؛ إنّها **بلا شكلٍ؛ بلا موتٍ؛ بلا حدودٍ؛ بلا لحمٍ؛ بلا أيّ إمكانيّةٍ أو**

---

(١) أسرار الحياة ص٥٤، ٥٩.

(٢) الإخلاص للحقيقة محادثات عن التصوف ص٤٠١.

(٣) الصواعق المرسلة لابن القيم (٤/١٤٢٤).

(٤) كتاب الحكمة لأوشو ص٦٢.

(٥) العلم مقابل الروحانية لديباك شوبرا ص٥٣.

احتمالٍ للزوال»[1].

فحقيقة هذا الأسلوب بلا شكلٍ، بلا موتٍ، بلا حدودٍ، بلا لحمٍ، بلا أيّ إمكانيّةٍ أو احتمالٍ للزوال هي العدم، وهي صريحة في إنكار الإله بالكلية، فهي من أبشع صور الإلحاد.

وفي كلامٍ آخر له صرّح بأنّ هذا الإله عاد للذات الإنسانية فقال: «لقد أتينا من حقلٍ غير مرئي مليء بالإمكانيات اللاّمحدودة، هذا الشيء الذي ليس له شكل، وليس له حدود، **هو أنا في هذا الجسد المتغيّر باستمرار**»[2].

وذكر إكهارت تول مفهوم الإله عند الرُّوحانيين فقال: «إنه أزلي سرمدي، غير محدّدٍ بزمانٍ أو بمكانٍ، أمم وشعوب كثيرة تقول: إنه الله، أمّا أنا فأقول: إنّه الجوهر. ثمّ يواصل تقرير أنّ الجوهر متغلغل في كل شكل (عقيدة وحدة الوجود) فيقول: الجوهر لا يكمن خلف الأشياء بل متغلغل في كلّ شكلٍ من أشكال الحياة بسبب كونه غير مرئي وغير قابل للفناء»[3].

أقول: وجود الإله عنده ذهني، ليس متعينًا في الخارج، فهو يقول عنه: «بسبب كونه غير مرئي وغير قابلٍ للفناء، أزليّ، سرمديّ، غير محددٍ بزمانٍ ولا مكان، ثمّ ذكر أنّ التنوّر «وبكلّ بساطةٍ هو إحساسك الطبيعي بأنّك متوحّد مع الجوهر»[4]، وهذا تصريح بالعقيدة الكفرية وحدة الوجود. ثمّ ذكر أنّ هذا الذي سمّاه «جوهرًا» موجود في أعماقك، فعادت المسألة إلى أنّ الإنسان هو «الإله».

---

(١) قوة العزيمة ص١٣٥.

(٢) أستطيع أن أرى بوضوح الآن ص١٢.

(٣) ممارسة قوة الآن ص٩ -١٠ لإكهارت تول.

(٤) المصدر السابق ص١٠.

يقول إكهارت: «وفي عمق أعماقك، يوجد المكان المقدّس اللاّمحدود، والذي ليس بمقدور أحدٍ أن يسمّيه»[1].

وقال: «وفي داخل أعماق أعماقك هناك الهيكل المقدس، الذي لا حدود له، والذي لا يحقّ لنا تسميته»[2].

- من مظاهر الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة:

التطاول على الألوهية واسم «الله» -تبارك وتعالى - ووصفه بأقبح الأوصاف –تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا -

يقول إكهارت تول: «كلمة الله فارغة من المعنى خلال آلاف السنين من سوء الاستخدام، أستخدمها أحيانًا بحذرٍ، بسبب سوء استخدامها من الناس الذين لم يتعرّفوا إلى عالم المقدّس، والمدى المطلق الكامن خلف هذه الكلمة التي هي الله، كما لو أنّهم يعرفون عمّا يتكلّمون، أو أنّهم يناقشونها كما لو أنهم لا يعرفون عمّا يفكرون، سوء الاستخدام هذا ولّد معتقداتٍ سخيفةٍ، وأوهامًا أنانيّةٍ مثل «إلهي أو إلهنا هو الإله الوحيد الحقيقي وإلهكم هو إله زائف»[3]. فالتفريق عنده بين التوحيد والشرك مجرد وهم؛ لأنّ الكلّ في معتقده واحد.

وفي سخريةٍ بالغة على لفظ الجلالة «الله» يقول: «أصبحت كلمة الله مفهومًا مغلقًا، فلحظة تلفظ الكلمة تخلّف صورةً عقلية، ربّما لم تعد صورة رجلٍ عجوز بلحيةٍ بيضاء، بل صورةً عقليةً لشخصٍ أو لشيء خارجك،

---

(١) المصدر السابق ص٧٤.

(٢) المصدر السابق ص١٠١.

(٣) قوة الآن ص١٥ -١٦.

والأكثر من ذلك ذكر على نحوٍ محتوم تقريبًا»[1].

ويقول: «إذا كان لديك مقت شديد لكلمة الله، والذي هو صيغة سلبية للمودّة، فأنت ربّما لا تنكر الكلمة فقط بل الحقيقة التي تشير إليها، الكلمة ليست أكثر من تعلّق مهووس بإشارةٍ أو صورةٍ ذهنية، فإذا ما شعرت بنفورٍ من كلمة الله فقد يفضي بك الأمر إلى إنكار الكلمة، وحتى الواقع الذي ترمز إليه؛ لذلك إن كانت كلمة ما تزعجك، استبدلها بكلمةٍ أخرى تؤدّي الغاية، وبذلك لا يراودك الشعور بالذنب»[2].

وقد صرّح إكهارت في كتابه: «قوة الآن» بعقيدة وحدة الوجود حيث يقول: «تشعر بروح الله في كلّ مخلوق، في كلّ زهرةٍ وحجرٍ، وتدرك أنّ كلّ ما هو مخلوق هو مقدّس»[3].

أقول: وممّن تطاول على الذات الإلهية من الرُّوحانيين «أوشو» فهو يرى «أنّ الأفكار قذرة، حتى فكرة الإله قذرة؛ لأنّ الأفكار جميعها قذرة»[4].

ويثني على الملحد «نيتشه» حين قال مقولته الشهيرة «موت الإله» فنجده يقول: «لقد تعلّم الإنسان على مدى قرون أن يخاف من الإله وكانت النتيجة النهائية أنه كان يجب على نيتشه أن يعلن **موت الإله**»[5].

بل أنّ هذا الملحد من جرأته -تعالى الله عن ذلك- يقول: «لقد سمعت عن كلبٍ كان يعمل واعظًا، لقد كان يعلّم الكلاب الأخرى في

---

(١) المصدر السابق ص١٦.

(٢) المصدر السابق ص١١٠-١١١

(٣) المصدر السابق ص١٣٤.

(٤) أهل الطريق ص١٨.

(٥) أهل الطريق ص١١.

المدينة، أنّ الإله قد خلق الكلاب على هيئته، كان يقول: «انظروا، حتى الحروف التي تشكّل كلمة «كلب« في الإنجليزية هي نفسها حروف كلمة «إله».God-dog حسنًا، لنر إنها كلمة الإله على نحوٍ معكوس، إنها فقط مسألة تغيير اتجاه القراءة ويمكن للكلب أن يصبح إلهًا»[1].

أقول: ما ذكره هذا الملحد هو عقيدة وحدة الوجود، وأنّ الإله يتمثّل في الكلاب.

وهذا بعينه ما ذكره شاعر الصوفية:

وما الكلب والخنزير إلاّ إلهنا وما الله إلاّ راهب في كنيسة[2]

ومن تطاول أوشو على الذات الإلهية أنه قال: «لا وجود للشياطين، مع الإله اختفت جميع الشياطين؛ لأنّها كانت ظلالًا لإلهك، بدون الإله لا يمكن للشيطان أن يوجد في الحقيقة، الشيطان والإله وجهان لعملةٍ واحدةٍ، ولا يوجد إله ولا شيطان، الموجود هو أنت»[3].

أقول: وهذه صورة من صور عقيدة وحدة الوجود؛ وذلك في إنكار الوجود الخارجي للإله، والقول بتأليه الإنسان واستكشاف الحقيقة في داخله.

فهذه أبرز مظاهر الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة.

* * *

(١) المصدر السابق ص٢٨٨.

(٢) قائل هذه الأبيات محمد بهاء الدين البيطار الصوفي كما في كتاب (النفحات القدسية).

(٣) هذا النص من الحساب الرسمي لأوشو على اليوتيوب:

.Osho: There Are No Devis, from: oshoInternational channel on youtube

الخاتمة

وفيها أبرز نتائج البحث:

- الرُّوحانية الحديثة: فلسفة يسعى فيها الفرد للاستكشاف الرُّوحي والبحث الذاتي عن الحقائق الإلهية خارج الإطار الديني المؤسسي، تقوم على الفلسفات الشرقية والعقائد الصوفية.

- تحارب الرُّوحانية الحديثة الأديان كلّها، وترى أنّها عائق للوصول إلى الحقيقة وهي ذات الإنسان.

- تحدّد الرُّوحانيّة الحديثة الهداية الرُّوحية بالمصادر الداخلية الذاتية.

-الوصول للإلهية عندهم عبر طريقين: التأمل الشرقي والحب، ويعتبرون الخوف عائقًا للوصول.

-تتفق الرُّوحانية الحديثة مع الإلحاد المادي في إنكار وجود الله، وأنّ الكون وجد صدفةً، أو عبر الانفجار الكبير الذي حصل، ويقتصر الإلحاد المادي على إنكار ما عدا المحسوسات، بخلاف الرُّوحانية الحديثة فهي ترى تأليه الذات الإنسانية، وأنّ الإنسان يتحول من كونه مخلوقًا إلى كونه خالقًا صانعًا لقدره، إضافةً إلى إنكار وجود إله كأنه «شخص»، وإنما الألوهية عندهم بالتجربة.

ومن ذلك: الاختلاف في مصادر المعرفة، فالإلحاد المادي يؤمن بالمحسوس فقط مع إنكاره للمعرفة الغيبية، بخلاف الإلحاد الرُّوحاني فلا يعتدّ بالأديان ولا بالوحي، وإنما مصادر المعرفة عندهم الإلهامات، وسماع الأصوات الداخلية والحدوس، وهي حصول المعرفة للشخص دون أن تنتج عن دليلٍ، ولا إثباتٍ، ولا منطقٍ عقلي، بل وبلا إدراكٍ منه لكيفية تحصيل تلك المعرفة.

- أبرز مظاهر الإلحاد في الرُّوحانية الحديثة:

١. عقيدة وحدة الوجود، وأنّ الإله هو كلّ هذا العالم المشاهد، وأنّ هذه المخلوقات ما هي إلاّ تجلّيات ومظاهر عن الإله فقط.

٢. وصف الإله بأوصاف؛ كالمطلق والوعي واللاشيء، والفراغ، والوجود الكلّي، والمحبة وغيرها، وهي كلّها أوصاف عرضية لا تقوم بذاتها، هي في حقيقتها معانٍ ذهنية لا تتحقق في الخارج، وهذه صورة من صور الإلحاد، إضافةً أنّها عندهم ترجع إلى تأليه الذات الإنسانية وتقديسها، لا سيّما «المطلق» عندهم مرادف للوعي، والوعي هو «الإله».

٣. الجرأة البالغة في الطعن والقدح في الذات الإلهية، واحتقار اسم «الله» وأنه لا مانع من استبداله، إذا كنت لا تشعر بالمحبة باستعماله، إضافةً إلى وصف الاعتقاد بفكرة الإله بأنها قذرة، إلى غيرها من الأوصاف البشعة التي تدلّ على شدة إلحادهم وكفرهم بالله - جلّ وعلا -.

* * *

المراجع

١. أخبار جلال الدين الرومي، لمحمد عبد الله القونوي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م، بدون ذكر دار النشر.

٢. الإسلام ونظرية داروين، لمحمد أحمد باشميل، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

٣. أصل الأنواع، داروين، تحقيق: مجدي المليجي، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٤. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، ب ط، ب ت.

٥. الإلحاد للمبتدئين، د.هشام عزمي، مركز براهين للأبحاث والدراسات، الطبعة الثالثة، أكتوبر ٢٠١٦م.

٦. الأوبانيشاد، ترجمة: عبدالسلام زيان، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٨م.

٧. بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق ودراسة: د.موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، الطبعة الرابعة، ١٤٣٨هـ -٢٠١٧ م.

٨. التاو، لاوتزو، ترجمة: هادي العلوي، دار ابن رشد: بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

٩. حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها د.هيفاء الرشيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ -٢٠١٥م.

١٠. حقيقة مذهب الاتحاديين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة المنار لرشيد رضا.

١١. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: د.علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٢. طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، دار الخانجي، القاهرة، بدون ذكر تاريخ الطباعة.

١٣. الطواسين للحسين بن منصور الحلاج، تحقيق: لويس ماسنيون، مقابلًا

بتحقيق: بولس نويا اليسوعي، دار الينابيع للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ترجمة: رضوان السح، وعبدالرزاق الأصفر.

١٤. غسق الأوثان، نيتشه، تحقيق: علي المصباح، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

١٥. فلسفة فيورباخ، أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

١٦. الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، عمر عبدالحي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٧. كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، لعبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

١٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٩. المذاهب الفلسفية الإلحادية الرُّوحية وتطبيقاتها المعاصرة، د.فوز كردي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٢٠. معجم الفلاسفة والمصطلحات الفلسفية لديدية جوليا، ترجمة: فاديا قرعان، دار المؤلف للنشر والطباعة والتوزيع، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٢١. المعجم الفلسفي، د.جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

٢٢. المعجم الفلسفي، د.مصطفى حسيبة، دار أسامة للنشر والتوزيع، طبعة ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

٢٣. المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٩٩م.

٢٤. معجم مصطلحات الباطنية الحديثة، إعداد: موقع البيضاء.www.alBaydha.com.

٢٥. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، الطبعة الأولى، دار الجيل.
٢٦. الموسوعة الصوفية د.عبدالمنعم الحفني، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
٢٧. الموسوعة الصوفية والديانات السرية لجون فيرغسون، نقله إلى العربية: محمد الجورا، دار الغرقد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.
٢٨. موسوعة الفلسفة د.عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
٢٩. الموسوعة الفلسفية المختصرة، إشراف: د.زكي نجيب محمود، دارالقلم، بيروت، ب ط، ب ت.
٣٠. الموسوعة الفلسفية، تأليف د.عبدالمنعم الحفني، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس.
٣١. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ج٢، د.عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٣٢. موسوعة تاريخ الأديان، تحرير: فراس السواح - الكتاب الرابع - دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
٣٣. موسوعة لالاند الفلسفية: أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.
٣٤. هكذا تحدث زرادشت، نيتشه، تحقيق: علي مصباح، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م
٣٥. الهندوسية وتأثر بعض الفرق الإسلامية بها، تأليف: أبو بكر زكريا، دار الأوراق الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ه -٢٠١٦م.

ثانيًا: كتب الرُّوحانيين:

١. الإخلاص للحقيقة محادثات فن التصوف، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، وكارمن الشرباصي، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٢. أسرارالحياة، ترجمة: د.علي حداد، دار الخيال، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م.
٣. ألف باء التنوير، ترجمة: د.علي حداد، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٤. أهل الطريق محادثات عن التصوف، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م
٥. أوشو: الرحلة الداخلية، ترجمة: عبدالوهاب المقالح، دار نينوى، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ -٢٠١٥م
٦. البحث عن العجائب، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.
٧. البحث، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، منال الخطيب، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م
٨. التأمل فن النشوة الداخلية، ترجمة: محمد ياسر حسكي، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
٩. تأملات قبل النوم، ترجمة: صفوان حيدر، دار الخيال للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
١٠. الثورة لعبة العقائد، ترجمة: متيم الضايع، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.
١١. حكمة الرمال محادثات عن الصوفية، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.
١٢. درب الحب، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
١٣. السيف الماسي العودة إلى التنور، ترجمة: د.علي حداد، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
١٤. صباح الخير تأملات في الصباح يومًا بعد يوم، ترجمة: باسل داود، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
١٥. كتاب الحكمة، ترجمة: متيم الضايع، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

١٦. لقاءات مع أناسٍ استثنائيين، ترجمة: د.علي حداد، دار الخيال، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م.

١٧. المركب الفارغ لقاءات مع اللاشيء، ترجمة: محمد ياسر حسكي، دار الخيال، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م

ثانيًا: واين داير:

١. أستطيع أن أرى بوضوح الآن، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، ترجمة: محمد ياسر حسكي، وزميله.

٢. رغبات محققة، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، ومنال الخطيب، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

٣. سوف تراه عندما تؤمن به، مكتبة جرير، تاريخ النشر ٢٠١٧م.

٤. قوة العزيمة، مكتبة جرير، إعادة الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٥. المبادئ التسعة لحياة متوازنة، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، الطبعة العربية الثانية، ٢٠١٤م.

٦. النقلة، ترجمة: د. محمد ياسر حسكي، ومنال الخطيب، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

ثالثًا: ديباك شوبرا:

١. أنت الكون، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، ولينا الزيبق، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

٢. التناغم القدري، ترجمة: يحيى العريضي، دار الفرقد، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

٣. الحلول الرُّوحية، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

٤. الطريق إلى الحب، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

٥. العلم مقابل الرُّوحانية - حروب وجهات النظر، ترجمة: د.علي حداد، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٦. القوانين الرُّوحانية السبعة للنجاح، ترجمة: رجا أبوشقرا، دار العلم

للملايين، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

٧. القوانين الرُّوحية السبعة للأبوة، ترجمة: د.محمد ياسر حسكي، دارالخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

٨. القوانين الروحية السبعة لليوغا، ترجمة: محمود عيسى ونور العبدالله، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م

٩. كتاب الأسرار، نقله إلى العربية: أيمن أبو ترابي، دار الفرقد، الطبعة الأولى، كانون الثاني، ٢٠١٥م.

١٠. محمد قصة النبي الأخير، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، دار الفرقد، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

رابعًا: إكهارت تول:

١. أرض جديدة، ترجمة: سامر أبو هواش، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة)، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

٢. صوت السكينة، ترجمة: لانا حكمت إسحاق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م

٣. قوة الآن الدليل إلى التنور الرُّوحي، ترجمة: حسين محمد، دار الخيال، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٤. ممارسة قوة الآن، ترجمة: د.علي الحداد، دار الخيال، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م.

- المواقع الإلكترونية:

- موقع البيضاء للتصدي للفكر الباطني الحديث.
www.albaydha.com

- الموقع الرسمي لأوشو.
oktob.Io posts 530/https://www.osho.com

-الموقع الرسمي للدكتور: واين داير:
/https://www.drwaynedyer.com

* * *

Abu Shaqraa, R. (Translator). (2013). Al-qawanin ar-ruheyah as-saba‘ah lel-najah. Dar Elilm Lilmalayin.

Abu Turabi, A. (Translator). (2015). Ketaab Al-asrar. Dar Al-Farqad.

Al-Uraidi, Y. (2013). At-tanaghum al-qadari. Dar Al-Farhad.

Dar Elilm Lilmalayin. (2015). Al-holoul al-ruheyah. Beirut.

Dar Elilm Lilmalayin. (2017). At-tarik ela al-hub. Beirut.

Hadad, A. (Translator). (2016). El-‘elm muqabl al-khayal: huroub wejhaat an-nazar. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. (Translator). (2017). Al-qawanin ar-ruheyah as-saba‘ah lel-al-ubwah. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. & Al-Zaibaq, L. (Translator). (2018). Anta al-kawn. Dar Al Khayal.

Issa, A. & Al-Abdallah, N. (Translators). (2018). (Translator). Al-qawanin ar-ruheyah as-saba‘ah lel-al-youga. Dar Al Khayal.

Nassif, A. (2017). Muhammad: Qesat An-Nabi al-akhir. Dar Al-Farqad.

Eckhart Tolle’s books

Abu Hawash, S. (2009). Ard jadedah. Abu Dhabi. Kalima: Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage

Hadad, A. (2016). Mumarasat Quwah al-an. Dar Al Khayal.

Hussein, M. (2014). Quwah al-an: Ad-dalil ela at-tanur ar-rouhi. Dar Al Khayal.

Isaac, L. H. (2012). Sawut as-sakinah. Dar Alaa-Eddin.

Websites:

AlBaydha Website: www.alBaydha.com

Osho website: https://www.osho.com/

Wayne Dyer’s website: https://www.drwaynedyer.com/

❊ ❊ ❊

Hadad, A. (Translator) (2009). Alf baa tanwir. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. (Translator). (2014). Ahl At-tariq: muhadathat ‘an at-tasawuf. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. (Translator). (2016). Al-markeb al-faregh; leqa’at ma‘a al-la-shea’. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. (2015). Al-ta’amul: fan an-nashwah ad-dakhleyah. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. (Translator). (2014). Al-bahth an al-ajaeb. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. (Translator). (2016). Hekmat ar-remal: muhadethat ‘an as-sufiah. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. & Al-Khatib, M. (Translators). (2016). Darb al-hub. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. & Al-Khatib, M. (Translators). (2014). Al-bahth. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. & As-Sherbasi, K. (Translators). (2016). Al-Ikhlaas lel-haqeeqah: muhadathat fan usul at-tasawuf. Dar Al Khayal.

Heidar, S. (Translator). (2011). Ta’amulaat qabl an-nawm. Dar Al Khayal.

Wayne Dyer’s translated books

Haski, M. Y. (Translator). (2015). astati‘ an ara be-wuduh. Dar Al Khayal.

Haski, M. Y. & Al-Khatib, M. (Translator). (2015). Raghbaat muhaqaqah. Dar Al Khayal.

Jarir Bookstore. (2017). Sawf tarah ‘endama tu’men beh. Riyadh.

Jarir Bookstore. (2016). Quwat al-‘azemah. Riyadh.

Dar Al-Farouk Lel-Estethmarat Athaqafeyah. (2014). Al-mabadei’ at-tesa’ah le-hayah mutwazenah.

Haski, M. Y. & Al-Khatib, M. (Translator). (2016). An-naqlah. Dar Al Khayal.

Deepak Chopra’s translated books

Kurdi, F. (1435 AH.). Al-mazaheb al-falsafeyah al-elhadeyah ar-rouheyah wa tatbeqatuha al-muaserah. Centre of Research and Studies Originality.

Lalande, A. Mawsou'at Lalande al-falsafeyah. Translated by Ahmed Khalil. (Published in 2001). Beirut: Manshourat 'Uaweydat.

Lao Tzu. Tao. Translated by Hadi Al-'Al_Alawi. (Published in 1981). Beirut: Dar Ibn Rushd.

Mahmoud, Z. N. Al-mawsou'ah al-falsafeyah al-mukhtasarah. Beirut: Dar al-Qalam.

Nietzsche, F. Ghasak Al-Awthan. Investigated by Ali Al-Mesbah. (Published in 2011). Manshourat Al-Jamal.

Nietzsche, F. Hakaza tahdath Zarathustra [Thus Spoke Zarathustra]. Investigated by Ali Al-Mesbah. (Published in 2007). Manshourat Al-Jamal.

Salibah, J. (1994). Al-Mu'jam al-falsafi. Al-Sherakah Al-'almeyah Lel-Kitaab.

Zakaria, A. (2016). Al-hindouseyah wa ta'athar ba'ad al-feraq al-islameyah beha. Dar Al-Awraq Athqafiah.

Zayyan, A. (Translator). (2008). Al-Upanishad. Cairo.

Spiritualism translated Books:

Ad-Dae', M. (Translator). (2013). Ketaab al-hekmah. Dar Al-Hewar.

Ad-Dae', M. (Translator). (2013). Ath-thawrah: lea'bat al-'aqae'd. Dar Al-Hewar.

Al-Maqaleh, A. (Traslator) (2015). Osho: Al-rehlah ad-dakhleyah. Dar Nenwi.

Dawoud, Y. (2007). Sabah al-khair fy tamulaat as-sabah youman ba'ad youm. Dar Al Khayal.

Hadad, A. (Translator) (2015). Asrar al-hayah. Dar Al Khayal.

Hadad, A. (Translator) (2015). Leqa'at ma'a unas estethna'ain. Dar Al Khayal.

Hadad, A. (Translator) (2011). As-saif al-masi: al-'awdah ela at-tanawur. Dar Al Khayal.

Arabeyah lel-dersaat wa an-Nashr.

Bashamail, M. A. (1984). Al-Islam wa nazareyat Darwin. Cairo: National Centre of Translation.

Darwin, C. (1859). Asl al-anwaa‘ [Origin of species]. Translated by Magdy Al-Meligi. (Published in 2004). Cairo: National Centre of Translation.

El-Messiri, A. (1999). Al-yahoud wa al-yahoudeyah wa as-suhuneyah. Cairo: Dar Al-Sherouk.

Ferguson, J. Al-mawsou‘ah as-sufiah wa ad-deyanat as-sereyah. Translated by Mohammed Al-Juraa. (Published in 2014). Dar Al-Gharqad.

Ibn Fares. Mu’jam al-lughah. Dar Al-Jil.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, S. M. A. (Died in 751 AH). Ighathatu al-lahfaan min masaa'id ash-shaytan. Investigated by Mohamed Hamed Al-Fiqi. Riyadh; Maktabat Al-Ma‘aref.

Ibn Qassim, A. & Ibn Qassim, A. M. (Eds.) (1412). Majmou‘ fatawa Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah. Alam Al-Kotub.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, S. M. A. (Died in 751 AH). As-sawa‘eq al-mursalah fy ar-rad ‘ala al-juhamaih wa al-‘muatallah. Investigated by Ali Ad-Dukhail. (Published in 1408). Riyadh: Dar Al-Asemah.

Ibn Taymiyyah, T. A. (Died in 749 AH.). Haqeqat mazhab al-etadeen. Investigated by Rashid Reda. Al-Manar.

Ibn Taymiyyah, T. A. (Died in 749 AH.). Bughyat al-mortad fy ar-rad ‘ala al-mutafalsefah wa al-qarametah wa al-bateneyah ahl al-elhaad mn al-qa’eleen be-al-holoul wa al-ethaad. Investigated by Mousa Darwish. (Published in 1438 AH.). Al-Madinah. Maktabat Al-‘Ullum wa Al-Hekaam.

Julia, D. Mu‘jam al-flasefah wa amustalaht al-falsfeyah. Translated by Fadyaa Qara‘an. (Published in 2016). Beirut: Dar Al-Mulif.

List of References:

Abdel-Halim, A. (1989). Falsafat Feuerbach. Cairo: Dar Athaqafah Al-Masreyah.

Abdel-Hai. O. (1999). Al-falsafah wa al-fekr as-seyasi fy as-sin al-qademah. Cairo: Al-Mosasah Al-Jame‘eyah Lel-Derasaat wa Al-Abhath.

AlBaydha Website. Mu‘jam al-mustalahat al-bateneyah al-hadethah. www.alBaydha.com

Al-Halaaj, H. M. At-Tawasin. Investigated by Luis Mansion. Investigated by Palus Nawya Yasu‘. Translated by Radwan A;-Sah & Abdul-Razek Al-Asfar. (Published in 2004).

Al-Hanafi, A. (2003). Al-mawsou‘ah as-sufiah. Cairo: Maktabat Madbouli.

Al-Hanafi, A. (2003). Al-mawsou‘ah al-falsafeyah. Tunisia: Dar Al-Ma‘aref Lel-tebaah wa An-Nashr.

Al-Maidani. A. H. (1985). kawashef zeouf fy al-mazaheb al-fekreyah al-m‘uaserah. Dar Al-Qalam.

Al-Qownawi, M. A. (2001). Akbar jalal-Eddin Ar-Roumi.

Arabic Language Complex. (1399 AH.). Al-Mu‘jam al-falsafi. Cairo: Al-Haia’ah Al-‘Amah Le-Shoun Al-Matabea‘ Al-Amereyah.

Ar-Rashid, H. (2015). Harakat al-‘asr al-hadeeth: Mafhoumaha wa nashatuha wa tatbekatuha. Centre of Research and Studies Originality.

As-Sawah, F. (Ed.) (2006). Mawsou‘at tareekh al-adyaan, Vol. 4. Damascus: Dar Alaa-Eddin for Publication.

Al-Sulami, A. Tabakaat As-sufiah. Cairo: Dar Al-Khanji.

Azmi, H. (2016). Al-Elhaad lel-mobtadae’en. Baraheen Centre of Research & Studies.

Badawi, A. (1984). Mawsou‘at al-falsafah. Cairo: Al-Mawsasah Al-

Modern Spiritualism and Its Relation to Atheism

Dr. Ayman ibn Saud ibn Abdul-Aziz Al-Anqari
Department of Faith and Contemporary Doctrines- College of Fundamentals of Religion- Al Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Modern spiritualism is a philosophy through which the person seeks spiritual exploration and self-search about divine facts outside the religious framework. It is based on the Eastern philosophies and Sufi beliefs, and determines the spiritual guidance through self-internal sources. The most prominent manifestations of atheism in modern spiritualism include: a) the pantheism belief which means that God is the whole of this viewed world, and that creatures are manifestations of God only; and b) labeling God with descriptions such as absolutism, consciousness, nothingness, emptiness, total existence, love, etc., all of which are accidental descriptions that don't stand alone; rather they are imaginary meanings unmaterialized outside the mind. These descriptions are regarded as one form of atheism, and they also stem from their own deification and sanctification of the human self because those people believe that the absolute means consciousness and consciousness is the god.

Keywords: faith; doctrine; modern spiritualism; atheism

التسعير في السنة النبوية

"دراسة موضوعية"

د. عبدالله بن برجس بن ناصر آل عبدالكريم

قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التسعير في السنة النبوية

"دراسة موضوعية"

د. عبدالله بن برجس بن ناصر آل عبدالكريم

قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٩/ ٢/ ١٤٤٠هـ تاريخ قبول البحث: ٢/ ٥/ ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

تضمن البحث التعريفَ بالتسعير لغة واصطلاحا، وجمع الأحاديث الواردة فيه، ودراسة أسانيدها، والحكم عليها بما تقتضيه قواعد علم الحديث، ودراسة ما دلت عليه من حكم التسعير في ضوء أقوال أئمة الحديث، والمذاهب المعتبرة، والمحققين من أهل العلم، وبيان أن هذه الأحاديث واردة على حال معينة، وقضية خاصة، فيُعمل بها على الأوجه التي وردت فيها، وأن القول بجواز التسعير لا يعارض أحاديث النهي عن التسعير؛ بل هو عمل بمناط الأحاديث، واعتبار للعلل المنصوص عليها في النصوص، واستخدام للأحاديث على وجهها الصحيح، لا سيما وأن السنة جاءت بإيجاب ثمن المثل على أحد الطرفين في بعض المواضع - وهذه حقيقة التسعير -، مما يدل على أن النهي عن التسعير ليس عاما.

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد جاءت السنة النبوية بأحكام أصول المعاملات وأفرداها، وبيان حلالها وحرامها، وتفصيل ما أجمل في الكتاب العزيز منها، في قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، قال الشافعي: «أصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا؛ إلا ما نهى عنه رسول الله ﷺ منها، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ محرم بإذنه، داخل في المعنى المنهي عنه، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله»[1]، وقد أصبح تحديد الأسعار، والإلزام بها من الجهات المسؤولة من المسلمات في الأسواق، مع ورود عدد من الأحاديث في النهي عن التسعير، فأحببت بحث هذه الأحاديث، والنظر في معناها، وجعلت عنوان البحث: «التسعير في السنة النبوية دراسة موضوعية».

أهداف البحث:

١ - جمع الأحاديث الواردة في التسعير.

٢ - تخريج هذه الأحاديث ودراسة أسانيدها، والحكم عليها بما تقتضيه قواعد علم الحديث.

٣ - دراسة الأحاديث دراسة موضوعية.

الدراسات السابقة:

هناك عدد من الدراسات السابقة؛ إلا أنها بحثت التسعير من الناحية الفقهية واهتمت بذكر كلام الفقهاء، وإيراد القواعد والأصول العامة المتعلقة

---

(١) «الأم» (٣/٣).

بالموضوع، بدون اهتمام بالجانب الحديثي، مع أن السنة النبوية هي العمدة في بيان التسعير، بخلاف هذا البحث فقد انصب الجهد فيه على تخريج الأحاديث والحكم عليها، ودراستها دراسةً موضوعية.

ومن تلك الدراسات:

١- التسعير:

للباحثة: عيشة صديق نجوم، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى لعام ١٤٠٧هـ.

٢- التسعير ومكانته في السياسة الشرعية.

للباحث: عبدالرحمن بن عبدالله آل حسين، وهو بحث تكميلي لاستكمال درجة الماجستيرمن المعهد العالي للقضاء لعام ١٤٠٣هـ.

٣- أحكام التسعير في الفقه الإسلامي.

للباحث: محمد أبو الهدى اليعقوبي، نشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

وغيرها من البحوث.

خطة البحث:

المقدمة: فيها بيان أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وأهداف الدراسة، والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجه.

التمهيد: وفيه تعريف التسعير لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في التسعير.

المبحث الثالث: الدراسة الموضوعية.

الخاتمة.

منهج البحث:

١- أخرج الأحاديث من مصادرها الأصلية.

٢- إذا كان الحديث صحيحًا أو حسنًا فأدرس إسناد اللفظ المختار، وأما الحديث الضعيف فأذكر علة ضعفه في ضوء أقوال العلماء مع الترجيح والتعليل.

٣ - أحكم على الحديث في ضوء القواعد المعتبرة، مع ذكر أحكام الأئمة عليه إن وجدت.

٤ - أبين دلالة الأحاديث بذكر أقوال العلماء من أئمة الحديث، والمذاهب المعتبرة، والمحققين من أهل العلم، مع الترجيح بذكر سببه.

٥ - أذكر أهم نتائج البحث في الخاتمة.

هذا وأسأل الله أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم، مقربا إليه في جنات النعيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

التمهيد

تعريف التسعير لغة واصطلاحا

التسعير لغة: تقدير السعر، أو الاتفاق عليه[(١)]، «يقال: سعر الناس وأسعروا إذا فرضوا أو قدروا سعرا ، وأسعروا أيضًا: اتفقوا على سعر»[(٢)]، وهو تفعيل من السعر[(٣)].

واصطلاحًا: «هو تقدير السلطان للناس سعرًا، ويجبرهم على التبايع به»[(٤)].

وعبارات أهل العلم متقاربة في تعريفه وبيانه كما في الإحالة السابقة، ومن أوسع التعاريف له تعريف الشوكاني فقد توسع في بيانه بعبارة فيها مزيد بيان وإيضاح فقال: «التسعير هو: أن يأمر السلطان، أو نوابه، أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرًا أهلَ السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان؛ لمصلحة»[(٥)].

* * *

(١) ينظر: «العين» (١/٣٢٩)، «المحكم والمحيط الأعظم» (١/٤٧٩)، «الفائق في غريب الحديث» (٢/١٧٩)، «القاموس المحيط» (ص: ٥٢٢).

(٢) «المجموع المغيث» (٢/٨٩).

(٣) «شمس العلوم» (٥/٣٠٩٠).

(٤) «غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى» (١/٥١٧)، وينظر: «الاختيار لتعليل المختار» (٤/١٦١)، «شرح حدود ابن عرفة» (١/٣٥٦)، «البيان» (٥/٣٥٤)، «كشاف القناع» (٣/١٨٧).

(٥) «نيل الأوطار» (٦/٥٩٩).

المبحث الثاني

الأحاديث الواردة في التسعير

[١] عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا ، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ هُوَ الـمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في «السنن» (ح ٣٤٥١- كتاب الإجارة، باب في التسعير) - **واللفظ لـه-** . ومـن طريقـه ابـن عبـد البر في «الاستذكار» (٢٠/٧٩) -، والترمذي في «الجامع» (ح١٣١٤- كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير)، وابن ماجه في «السنن» (ح ٢٢٠٠- كتاب التجارات، باب من كره أن يُسعَّر) ، والإمـام أحمـد في «المسـند» (٢٠/٤٦) - ومـن طريقـه ابـن الجـوزي في «التحقيق في مسائل الخلاف» (٧/٢٠٥) ، والضياء في «الأحاديث المختارة» (٦/٣٣٦) -، والإمام أحمد في «المسند» (٢١/٤٤٤)- ومن طريقه الضياء في «الأحاديث المختارة» (٥/٢٨)-، والدارمي في «المسند» (٣/١٦٥٨)، ويحيى بن عمر في «أحكام السوق» (ص: ٣٣)، والبزار في «المسند» (١٣/٤٦٩)، وأبو يعلى في «المسند» (٥/٢٤٥)- ومن طريقه الضياء في «الأحاديث المختارة» (٦/٣٣٧) -، وأبو يعلى في «المسند» (٦/٤٤٤)، والطبري في «جامع البيان» (٤/٤٣٣)، وابـن المنـذر في «الأوسـط» (١٠/١٦٢)، وابـن حبـان في «الصحيح» (١١/٣٠٧)، وفي «الثقات» (٢/٢٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١/٢٦١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٢٩)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٨/٢٠٦)، وفي «الأسماء والصفات» (١/١٦٩)، وقوام السنة في «الترغيب والترهيب» (٣/٧٣)، والضياء في «الأحاديث المختارة»

(٢٧/٥) من طريق ثابت، وقتادة، وحميد، عن أنس - رضي الله عنه - به مثله ونحوه.

ولم يذكر الإمام أحمد في الموضع الأول حُميدًا، ولا الضياء قتادة.

واقتصر يحيى بن عمر، والطبراني على ثابت فقط.

دراسة الإسناد:

١- عثمان بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شيبة الكوفي:

«ثقة حافظ شهير، وله أوهام»[(١)].

توفي سنة (٢٣٩ هـ)[(٢)].

٢- عفان بن مسلم بن عبدالله الصفار، أبو عثمان البصري:

«ثقة ثبت»[(٣)].

لا يصح وصفه بالاختلاط، قال العلائي: «عفان بن مسلم، أحد الأثبات، من شيوخ البخاري، متفق على الاحتجاج به.

قال أبو خيثمة زهير بن حرب: أنكرنا عفان قبل موته بأيام، والظاهر أن هذا تغير المرض، ولم يتكلم فيه أحد»[(٤)].

وقال الذهبي: «هذا التغير هو من تغير مرض الموت، وما ضره؛ لأنه ما حدث بخطأ»[(٥)].

---

(١) «تقريب التهذيب» (ص: ٣٢٦)، وينظر: «تهذيب الكمال» (١٩/٤٧٨)، «تهذيب التهذيب» (٣/٧٧).

(٢) «الخلاصة» (ص: ١٢٢).

(٣) «تقريب التهذيب» (ص: ٣٣٣)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٦٠)، «تهذيب التهذيب» (٣/ ١١٧).

(٤) «المختلطين» (ص: ٨٥).

(٥) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٨٢).

وكذلك لا يصح تضعيفه في شعبة ، قال الإمام أحمد: «ما رأيت أحدا أحسن حديثا عن شعبة من عفان ، قلت له: ولا يحيى بن سعيد ؟ قال: ولا يحيى بن سعيد ، وربما قال لي أبو الأحوص: هو أثبت من عبد الرحمن بن مهدي ـ يعني في شعبة ـ ، فأقول له: نعم ، قال: فيعجبه ذلك ، قال يحيى بن سعيد: أحب إذا خولفت أن يوافقني عفان»[(١)].

وقال ابن عدي: «عفان أشهر ، وأصدق ، وأوثق من أن يقال فيه شيء مما ينسب فيه إلى الضعف»[(٢)].

توفي سنة (٢٢٠ هـ)[(٣)].

٣- حماد بن سلمة بن دينار البصري ، أبو سلمة:

«ثقة عابد»[(٤)].

«كان بحرا من بحور العلم، وله أوهام معروفة في سعة ما روى»[(٥)].

فمن ذلك حديثه عن بعض الشيوخ ، قال الإمام مسلم: «حماد يعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت ، كحديثه عن قتادة ، وأيوب ، ويونس ، وداود بن أبي هند ، والجريري ، ويحيى بن سعيد، وعمرو بن دينار، وأشباههم ، فإنه يخطئ كثيرا»[(٦)]، وكذلك حديثه عن قيس بن سعد ، قال

---

(١) «العلل ومعرفة الرجال» ـ رواية عبدالله ـ (٢/ ٣٦٢).

(٢) «الكامل» (٥/ ٢٠٢١).

(٣) «الكاشف» (٢/ ٢٧).

(٤) «تقريب التهذيب» (ص: ١١٧)، وينظر «تهذيب الكمال» (٧/ ٢٥٣)، «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٠٢).

(٥) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٤٤٦).

(٦) «التمييز» (ص: ٢١٨).

الإمام أحمد: «ضاع كتابه عنه ، فكان يحدث من حفظه فيخطئ»[1]، قال يحيى ابن سعيد القطان: «حماد بن سلمة عن زياد الأعلم، وقيس بن سعد ليس بذاك»[2].

وقال ابن رجب: «وقد قيل: إن من سمع من حماد تصانيفه فليس حديثه بذاك، ومن سمع منه النسخ التي كانت عنده من شيوخه فسماعه جيد، قال جعفر الطيالسي، عن يحيى ابن معين: من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف، ومن سمع من حماد بن سلمة نسخا فهو صحيح»[3].

وقال - أيضًا -: «وفصل القول في رواياته أنه من أثبت الناس في بعض شيوخه الذين لزمهم كثابت البناني، وعلي بن زيد ، ويضطرب في بعضهم الذين لم يكثر ملازمتهم كقتادة، وأيوب ، وغيرهما»[4].

وقد تكلم في حفظه آخر عمره ، قال أبو حاتم: «كان حماد ساء حفظه في آخر عمره»[5]، ومثل هذا لا يسلم منه كثير من الأئمة ، ولم يكن ذلك موجبا لرد جميع مروياتهم، قال الذهبي: «مثل ذلك - يعني التغير بأخرة - يقع لمالك ، ولشعبة، ولوكيع، ولكبار الثقات»[6]، وقد قال ابن معين: «حماد بن سلمة في أول أمره، وآخر أمره واحد ، وكان حماد ابن سلمة

---

(١) «شرح العلل» (٢/ ٦٢٢).

(٢) «الجرح والتعديل» (٣/ ١٤١).

(٣) «شرح العلل» (٢/ ٦٢٣).

(٤) «شرح العلل» (١/ ١٢٨).

(٥) «الجرح والتعديل» (٩/ ٦٦).

(٦) «ميزان الاعتدال» (٤/ ٣٠٢).

رجل صدق ، ومات يحيى بن سعيد وهو يحدث عنه»[١].

وقد أطال ابن حبان في «صحيحه»[٢]، وفي «الثقات»[٣] في الدفاع عنه، والتعريض بالبخاري لأنه أعرض عن الرواية لحماد احتجاجا.

توفي سنة (١٦٧ هـ)[٤].

٤- ثابت بن أسلم البناني أبو محمد البصري:

«ثقة عابد»[٥].

توفي سنة(١٢٧ هـ)[٦].

٥- حُميد بن أبي حميد الطويل، أبو عبيدة الخُراعي البصري:

وثقه ابن سعد[٧]، وابن معين[٨]، والعجلي[٩]، والنسائي[١٠]، وأورده ابن حبان في «الثقات»[١١].

---

(١) «تاريخ الدوري» (٢/ ١٣١).

(٢) (١/ ١٥٣ - ١٥٤).

(٣) (٦/ ٢١٦).

(٤) «الكاشف» (١/ ٣٤٩).

(٥) «تقريب التهذيب» (ص: ٧١)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٣٤٢/٤)، «تهذيب التهذيب» (٢٦٢/١).

(٦) «الكاشف» (١/ ٢٨١).

(٧) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٢٥٢).

(٨) «الجرح والتعديل» (٣/ ٢١٩).

(٩) «تاريخ الثقات» (ص: ١٣٦).

(١٠)«تهذيب التهذيب» (١/ ٤٩٤).

(١١) (٤/ ١٤٨).

وقال أبو حاتم: «ثقة لا بأس به»[١]، وقال ابن خراش: «ثقة صدوق»[٢].

وقال ابن خراش - مرة -: «في حديثه شيء، يقال: إن عامة حديثه عن أنس إنما سمعه من ثابت»[٣]. قلت: هو موصوف بالتدليس في روايته عن أنس خاصة، قال شعبة: «لم يسمع حميد من أنس إلا أربعة وعشرين حديثًا، والباقي سمعها من ثابت، أو أثبته فيها ثابت»[٤]، وقال حماد بن سلمة: «عامة ما يروي حميد عن أنس سمعه من ثابت»[٥]، وقال ابن عدي: «أما ما ذكر عنه أنه لم يسمع من أنس إلا مقدار ما ذكر، وسمع الباقي من ثابت عنه، فإن تلك الأحاديث يميزه من كان يتهمه أنه عن ثابت؛ لأنه قد روى عن أنس، وروى عن ثابت عن أنس أحاديث، فأكثر ما في بابه أن الذي رواه عن أنس البعض مما يدلسه عن أنس، وقد سمعه من ثابت»[٦]، وقال العلائي: «فعلى تقدير أن تكون أحاديث حميد مدلسة، فقد تبين الواسطة فيها، وهو ثقة صحيح»[٧].

فالذي يظهر أنه ثقة، وتدليسه خاص بروايته عن أنس، وهو مقبول؛ لكون الواسطة ثقة - والله أعلم -.

توفي سنة (١٤٢ هـ)[٨].

---

(١) «الجرح والتعديل» (٣/ ٢١٩).

(٢) «تهذيب الكمال» (٧/ ٣٥٩).

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) «تاريخ الدوري» (٢/ ١٣٦).

(٥) «مسند علي بن الجعد» (١/ ٦٤١).

(٦) «الكامل» (٢/ ٦٨٤).

(٧) «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٩٤)، والنص موجود في «جامع التحصيل» (ص: ٢٠٢) باختلاف يسير.

(٨) «الكاشف» (١/ ٣٥٢).

٦- قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي ، أبو الخطاب البصري:

«ثقة ثبت»[١]، و«ربما دلس»[٢]، والأصل قبول عنعنته إلا ما علم يقينا أو غلب على الظن أنه دلسه[٣]، وكثير من تدليسه إنما هو روايته عمن عاصرهم ولم يلقهم[٤].

توفي سنة (١١٧ هـ)[٥].

الحكم على الإسناد:

إسناده صحيح، وصححه ابن العربي[٦].

وقال ابن دقيق العيد[٧]، وابن كثير[٨]، وابن حجر[٩]، والسخاوي[١٠]: «إسناده على شرط مسلم».

---

(١) «تقريب التهذيب» (ص: ٣٨٩)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٢٣/ ٤٩٨)، «تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٢٨).

(٢) قاله ابن حجر في: «هدي الساري» (ص: ٤٣٦).

(٣) ينظر: «إحكام الأحكام» - لابن حزم - (١/ ١٤١ - ١٤٢).

(٤) ينظر: «المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس» (٢/ ٦٠٥)، «معجم المدلسين» (ص: ٣٦٨).

(٥) الخلاصة (ص: ٢٦٨).

(٦) «المسالك في شرح موطأ مالك» (٦/١٢٥)، «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» (٢/ ٨٣٧).

(٧) «البدر المنير» (٦/ ٥٠٨)، وينظر: «الاقتراح في بيان الاصطلاح» (ص: ٤٠٤).

(٨) «إرشاد الفقيه» (٢/ ٣٣).

(٩) «التلخيص الحبير» (٤/ ١٧٥٧).

(١٠) «المقاصد الحسنة» (ص: ٤٦٢).

[٢] عن أبي هريرة - رضي الله عنه -: أن رجلا جاء فقال: يا رسول الله، سعر، فقال: «بَلْ أَدْعُو» ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله، سعر، فقال: «بَلِ اللهُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عِنْدِي مَظْلَمَةٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في «السنن» (ح ٣٤٥٠- كتاب الإجارة، باب في التسعير) - **واللفظ له** -. ومن طريقه ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٢٠/٧٨) -، والإمام أحمد في «المسند» (١٤/١٦٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٢٩)، وفي «السنن الصغرى» (٢/٢٨٦)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٨/٢٠٥) من طريق سليمان بن بلال.

وعلي بن حجر في «الجزء الثالث من حديثه» (ص: ٣٤٩) - ومن طريقه البغوي في «شرح السنة» (٨/١٧٨) -. والإمام أحمد في «المسند» (١٤/٤٤٣)، وأبو يعلى في «المسند» (١١/ ٤٠١) من طريق إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير.

وابن المنذر في «الأوسط» (١٠/١٦٢)، وابن منده في «التوحيد» (٢/١٢٩) من طريق محمد بن جعفر بن أبي كثير.

والطبراني في «المعجم الأوسط» (١/١٣٦) من طريق أبي أويس عبدالله بن عبدالله.

كلهم (سليمان بن بلال، وإسماعيل، ومحمد ابنا جعفر، وأبو أويس) عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - به مثله ونحوه.

دراسة الإسناد:

١- محمد بن عثمان التنوخي، أبو الجماهر:

«ثقة»[١].

---

(١) «تقريب التهذيب» (ص: ٤٣٠)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٢٦/ ٩٧)، «تهذيب

توفي سنة (٢٢٤ هـ)[١].

٢- سليمان بن بلال القرشي التيمي مولاهم ، أبو محمد أو أبو أيوب المدني:

«ثقة»[٢].

توفي سنة (١٧٢ هـ)[٣].

٣- العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب الحُرقي، أبو شبل المدني:

وثقه ابن سعد[٤]، والإمام أحمد[٥]، والعجلي[٦]، والفسوي[٧]، وابن عبد البر[٨]، وقال الترمذي: «هو ثقة عند أهل الحديث»[٩]، وأورده ابن حبان في «الثقات»[١٠].

التهذيب» (٣/ ٦٤٥).

١)) «الكاشف» (٢/ ٢٠٠).

(٢) «تقريب التهذيب» (ص: ١٩٠)، وينظر: «تهذيب الكمال» (١١/ ٣٧٢)، «تهذيب التهذيب» (٢/ ٨٦).

(٣) «الكاشف» (١/ ٤٥٧).

(٤) «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٥٢٣).

(٥) «العلل ومعرفة الرجال» - رواية عبدالله - (٢/ ٤٨٣).

(٦) «معرفة الثقات» (٢/ ١٥٠).

(٧) «المعرفة والتاريخ» (١/ ٣٤٩).

(٨) «التمهيد» (٢٠/ ٢١٥).

(٩) «الجامع» (١/ ٧٤).

(١٠) (٥/ ٢٤١).

وقال ابن معين[1]، وأبو حاتم[2]: «صالح»، وقال ابن معين[3]، والنسائي[4]: « ليس به بأس»، وقال ابن عدي: «ما أرى بحديثه بأسا»[5].

وقال ابن معين[6]، وابن عدي[7]: «ليس بالقوي»، وقال أبو زرعة: «ليس هو بأقوى ما يكون»[8]، وقال ابن معين مرة: «ليس بذاك، لم يزل الناس يتقون حديثه»[9]، وقال مرة: «مضطرب الحديث، ليس حديثه بحجة»[10].

والذي يظهر - والله أعلم - أنه «صدوق ربما وهم»[11]، فقد وثقه غير واحد من أهل العلم، وحدث عنه الثقات، وإنما تُكُلِّمَ فيه لأجل بعض المناكير التي عنده، قال الخليلي: «مختلف فيه؛ لأنه يتفرد بأحاديث لا يتابع عليها...، وقد أخرج له مسلم في الصحيح المشاهير من حديثه دون هذا - يعني: حديث النهي عن صيام النصف الثاني من شعبان -، والشواذ»[12]،

---

(١) «من كلام أبي زكريا في الرجال» - رواية الدقاق- (ص: ١٠٧).

(٢) «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٥٧).

(٣) «تاريخ الدارمي» (ص: ١٧٣).

(٤) «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٥٢٣).

(٥) «الكامل» (٥/ ١٨٦١).

(٦) «الكامل» (٥/ ١٨٦٠).

(٧) «الكامل» (٥/ ١٨٦٠).

(٨) «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٥٨).

(٩) «تاريخ ابن أبي خيثمة» (٢/ ٢٩٥).

(١٠) «الضعفاء» - للعقيلي - (٣/ ١٠٤٩).

(١١) «تقريب التهذيب» (ص: ٣٧١).

(١٢) «الإرشاد» (١/ ٢١٨- ٢١٩).

وأما قول ابن معين: «لم يزل الناس يتقون حديثه»[1] فمعارض برواية الثقات عنه، قال أبو حاتم: «روى عنه الثقات، وأنا أنكر من حديثه أشياء»[2]، وقال ابن عدي: «للعلاء نسخ عن أبيه، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - يرويها عنه الثقات»[3]، وقال ابن عبدالبر: «روى عنه جماعة من الأئمة»[4]، وقد تعقب ابن عبد البر ابن معين على قوله هذا فقال: «ليت شعري من الناس الذين كانوا يتقون حديثه، وقد حدث عنه هؤلاء الأئمة الجلة وجماعة غيرهم كثيرة»[5].

توفي سنة (١٣٢هـ)[6].

٤- عبد الرحمن بن يعقوب الجهني المدني، مولى الحُرَقَة:

«ثقة»[7].

الحكم على الإسناد:

إسناده حسن؛ لأجل العلاء بن عبد الرحمن، وحسنه ابن الملقن[8]، وابن حجر[9]، والسخاوي[10].

---

(١) «تاريخ ابن أبي خيثمة» (٢/ ٢٩٥).

(٢) «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٥٨).

(٣) «الكامل» (٥/ ١٨٦١).

(٤) «التمهيد» (٢٠/ ٢١٥).

(٥) «التمهيد» (٢٠/ ١٨٣).

(٦) «التاريخ الكبير» (٦/ ٥٠٩).

٧)) «تقريب التهذيب» (ص: ٢٩٤)، وينظر: «تهذيب الكمال» (١٨/ ١٨)، «تهذيب التهذيب» (٢/ ٥٦٧).

(٨) «البدر المنير» (٦/ ٥٠٨).

(٩) «التلخيص الحبير» (٤/ ١٧٥٨).

(١٠) «المقاصد الحسنة» (ص: ٤٦٢).

[٣] عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا له: لو قومت لنا سعرنا ، قال: «إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أُفَارِقَكُمْ ، وَلَا يَطْلُبَنِي أَحَدٌ مِنْكُمْ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهُ».

تخريج الحديث:

أخرجه ابن ماجه في «السنن» (ح ٢٢٠١- كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر) - **واللفظ له** - من طريق قتادة.

و الإمام أحمد في «المسند» (٣٢٨/١٨)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (١١٠/٦)، والخطيب في «التاريخ» (٤٥١/٩) من طريق الجُريري.

كلاهما (قتادة، والجُريري) عن أبي نضرة - المنذر بن مالك العبدي -، عن أبي سعيد - رضي الله عنه - به مثله ونحوه.

وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢٧٨/٤)، وابن ماجه في «السنن» (ح ٢١٨٥- كتاب التجارات، باب بيع الخيار)، وأبو يعلى في «المسند» (٥٠٦/٢)، والطحاوي في «شرح المعاني» (٣/٣)، (٨/٤)، (١٠/٤)، وأبو القاسم البغوي في «حديث مصعب» (ص: ٨٣)، وابن حبان في «الصحيح» (٣٤٠/١١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٧/٦)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٤٢/١٣) من طريق عبد العزيز بن محمد ، عن داود بن صالح ، عن أبيه، عن أبي سعيد - رضي الله عنه - به بنحوه.

وساق الحديث مطولًا أبو يعلى، وابن حبان، والبقية مختصرًا.

دراسة الإسناد:

١- محمد بن زياد بن عبيدالله الزيادي، أبو عبد الله البصري:

ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: «ربما أخطأ»[١]، وقال ابن عدي: «البخاري استشهد به»[٢]، وقال الكلاباذي: «روى عنه البخاري شبه

---

(١) (٩/ ١١٤).

(٢) «أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه» (ص: ٢٠٥).

مقرون»[1]، وقال ابن عساكر: «روى عنه البخاري كالمقرون بغيره»[2]، وإنما عُبِّرَبهذا؛ لأن البخاري قال: «قال المكي- ابن إبراهيم -: حدثنا عبد الله بن سعيد، ح وحدثني محمد بن زياد قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا عبد الله بن سعيد»[3]، فمحمد بن زياد ليس مقرونًا بأحد، وإنما هي متابعةُ شيخهِ غُندر لمكي بن إبراهيم في عبد الله بن سعيد، فلذلك قيل عنه بأنه كالمقرون أو شبهه، وإن لم يكن مقرونًا حقيقة[4]، وأيضًا فحديث محمد بن زياد موصول، وحديث مكي معلق.

وقال ابن منده: «ضعيف»[5].

والذي يظهرأنه: «صدوق، يخطئ» - وهو اختيار الذهبي[6]، وابن حجر[7] -، فقد حدث عنه خلق فيهم أئمة كابن ماجه، وابن خزيمة، والروياني، وابن صاعد[8]، واستشهد به البخاري في الصحيح.

توفي في حدود سنة (٢٥٠ هـ)[9].

---

(١) «رجال صحيح البخاري» (٦٤٨/٢).

(٢) «المعجم المشتمل» (ص: ٢٤٠).

(٣) «الجامع الصحيح» (ح ٦١١٣- كتاب الأدب باب ما يجوز من الغضب والشدة لأوامر الله تعالى).

(٤) وينظر في تفسير كلام ابن عساكر: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٥٦٤).

(٥) «تهذيب التهذيب» (٣/ ٥٦٤).

(٦) «ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين» (ص: ٦٣).

(٧) «تقريب التهذيب» (ص: ٤١٤).

(٨) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٥٤)، وينظر فيمن روى عنه: «تهذيب الكمال» (٢١٦/٢٢).

(٩) «الخلاصة» (ص: ٣٨٧).

٢- عبد الأعلى بن عبد الأعلى البصري السَّامي، أبو محمد:

وثقه ابن معين[١]، والعجلي[٢]، وأبو زرعة[٣]، وذكره ابن شاهين[٤]، وابن حبان[٥] في «الثقات».

وقال أبو حاتم: «صالح الحديث»[٦]، وقال النسائي: «لا بأس به»[٧].

وقال ابن سعد: «لم يكن بالقوي»[٨]، فعقب عليه الذهبي بقوله: «قلت: بل هو صدوق قوي الحديث، لكنه رمي بالقدر، فالله أعلم... ثم قال: تقرر الحال أن حديثه من قسم الصحيح، نعم ما هو في القوة في رتبة يحيى القطان، وغُندر»[٩]، وقال ابن حجر: «هذا جرح مردود غير مبين، ولعله بسبب القدر، وقد احتج به الأئمة كلهم»[١٠].

فالراجح أنه «ثقة» - وهو اختيار الذهبي[١١]، وابن حجر[١٢] -.

---

(١) «تاريخ الدوري» (٢/ ٣٣٩).

(٢) «معرفة الثقات» (٢/ ٦٨).

(٣) «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٨).

(٤) «تاريخ أسماء الثقات» (ص: ١٧١).

(٥) (٧/ ١٣٠).

(٦) «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٨).

(٧) «تهذيب الكمال» (١٦/ ٣٦٢).

(٨) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٢٩٠).

(٩) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٢٤٣).

(١٠) «هدي الساري» (ص: ٤١٦).

(١١) «الكاشف» (١/ ٦١١).

(١٢) «تقريب التهذيب» (ص: ٢٣٧)، وينظر: «تهذيب الكمال» (١٦/ ٣٥٩)،

توفي سنة (١٨٩ هـ)[١].

٣- سعيد بن أبي عروبة - مهران - اليشكري، أبو النضر البصري:

«ثقةٌ، حافظ، له تصانيف، كثير التدليس، واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة»[٢].

وأمر اختلاطه مشهور[٣]، وضابطه على الصحيح من أقوال أهل العلم سنة (١٤٥ هـ) كما قال يحيى القطان[٤]، والإمام أحمد[٥]، ودحيم[٦]، وأبو داود[٧]، وابن حبان[٨]، وقال البزار: «ابتدأ به الاختلاط سنة (١٣٢ هـ) ولم يستحكم ولم يُطبق به، واستمر على ذلك، ثم استحكم به أخيرا، وعامة الرواة عنه سمعوا منه قبل الاستحكام، وإنما اعتبر الناس اختلاطه بما قال يحيى القطان»[٩]، فمن سمع منه قبل الاختلاط فحديثه صحيح، ومن سمع

«تهذيب التهذيب» (٤٥٦/٢).

(١) «الخلاصة» (ص: ١٨٧).

(٢) «تقريب التهذيب» (ص: ١٧٩)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٥/١١)، «تهذيب التهذيب» (٣٣/٢).

(٣) «المختلطين» (ص: ٤١)، «الاغتباط» (ص: ١٣٩)، «الكواكب النيرات» (ص: ١٩٠).

(٤) «العلل ومعرفة الرجال»- رواية عبدالله - (٣٥٥/٢).

(٥) «العلل ومعرفة الرجال» - رواية عبدالله - (١٦٣/١).

(٦) «تاريخ أبي زرعة الدمشقي» (٤٢٥/١).

(٧) «السنن» (١٤٤/٣).

(٨) «الثقات» (٣٦٠/٦).

(٩) «تهذيب التهذيب» (٣٥/٢).

بعده فغير صحيح على تفاصيل معلومة عند أهل العلم.

وقد عده ابن حجر في الطبقة الثانية من المدلسين[١]، وهم الذين احتمل الأئمة تدليسهم؛ لإمامتهم، وقلة تدليسهم في جنب ما رووا.

توفي سنة (١٥٦ هـ)[٢].

٤- قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب البصري:

«ثقة ثبت».

تقدمت ترجمته في ص: (١٣).

٥- المنذر بن مالك بن قطعة، أبو نضرة البصري:

«ثقة»[٣].

توفي سنة (١٠٨ هـ)[٤].

الحكم على الإسناد:

إسناده حسن؛ لحال محمد بن زياد، وأما عبد الأعلى فإنه قد سمع من سعيد قبل الاختلاط كما نص على ذلك ابن معين[٥]، بل إن أبا داود اعتمد قوله في وقت اختلاط سعيد[٦]، وهو من أروى الناس عن سعيد كما قال ذلك ابن عدي[٧].

---

(١) «تعريف أهل التقديس» (ص: ١١٢).

(٢) «الكاشف» (١/٤٤١).

(٣) «تقريب التهذيب» (ص: ٤٧٨)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٢٨/٥٠٨)، «تهذيب التهذيب» (٤/١٥٤).

(٤) «الكاشف» (٢/٢٩٥).

(٥) «من كلام أبي زكريا في الرجال» - رواية الدقاق - (ص: ١٠٤).

(٦) «سؤالات الآجري» (ص: ٢٢٤).

(٧) «الكامل» (٣/١٢٣٣).

والحديث حسنه ابن حجر[1]، والسخاوي[2]، وقال ابن الملقن: «إسناد جيد»[3].

[٤] عن ابن نُضَيْلَةَ قال: قيل: يا رسول الله سعر لنا، قال: » لا يَسْألني اللهُ سُنَّةً أَحْدَثْتُهَا فِيْكمْ، ولكِنْ سَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ».

تخريج الحديث:

أخرجه ابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير- السفر الثاني - » (٦١٢/٢) - **واللفظ له** - من طريق شعيب بن إسحاق.

وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٠٢/٥)[4] من طريق بقية بن الوليد.

والطبراني كما في «الإصابة» (٤٢٨/٥) من طريق المفضل بن يونس.

وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (١٩٠٤/٤)، (٣٠٦٩/٦) من طريق محمد بن كثير.

وأبو الفتح المقدسي في «الحجة على تارك المحجة» كما في «الرد الوافر» (ص: ٢٦)، و«مختصر الحجة على تارك المحجة» (١٤/١)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (٣٤٨/٥) من طريق المعافى بن عمران.

كلهم (شعيب، وبقية، والمفضل بن يونس، ومحمد بن كثير، والمعافى بن عمران) عن الأوزاعي قال: حدثني أبو عبيد صاحب سليمان قال: حدثني القاسم بن مخيمرة قال: حدثني ابن نضيلة به مثله ونحوه.

وقد اختلف على الأوزاعي في هذا الحديث على خمسة أوجه:

---

(١) «التلخيص الحبير» (١٧٥٨/٤).

(٢) «المقاصد الحسنة» (ص: ٤٦٢).

(٣) «البدر المنير» (٥٠٨/٦).

(٤) وقع في المطبوعة: ابن نقيلة وهو خطأ.

الوجه الأول: الأوزاعي، عن أبي عبيد صاحب سليمان، عن القاسم بن مخيمرة، عن ابن نُضيلة.

وتقدم تخريجه آنفًا.

الوجه الثاني: الأوزاعي، عن أبي عبيد صاحب سليمان، عن القاسم بن مخيمرة، عن عبيد بن نُضيلة.

أخرجه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/١٩٠٤) (٦/٣٠٦٩) من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي به.

الوجه الثالث: الأوزاعي، عن سليمان بن موسى، عن القاسم بن مخيمرة، عن علقمة بن نَضلة.

أخرجه ابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/٢٨٧) عن عمرو بن هاشم، عن الأوزاعي به.

وإسناده ضعيف، عمرو بن هاشم: «صدوق يخطئ»[(١)]، وحديثه عن الأوزاعي ضعيف، قال ابن أبي حاتم: سألت محمد بن مسلم بن وارة عنه فقال: «ليس بذاك، كان صغيرًا حين كتب عن الأوزاعي»[(٢)].

الوجه الرابع: الأوزاعي، عن أبي عبيد، عن القاسم بن مخيمرة، عن نضلة، أو ابن نضلة.

أخرجه ابن قانع في «معجم الصحابة» (٣/١٥٩) من طريق سليمان الشاذكوني، عن عيسى بن يونس، عن الأوزاعي به.

والشاذكوني: «متروك»[(٣)].

---

(١) «تقريب التهذيب» (ص: ٣٦٤).

(٢) «الجرح والتعديل» (٦/٢٦٨).

(٣) «الجرح والتعديل» (٤/١١٥)، وينظر: «ميزان الاعتدال» (٢/٢٠٥)، «لسان الميزان» (٣/٣٦٩).

الوجه الخامس: الأوزاعي، عن أبي عبيد حاجب سليمان، عن القاسم بن مخيمرة، عن طلحة بن نُضيلة.

أخرجه أبو بكر بن أبي علي كما في «الرد الوافر» (ص: ٢٧)، وابن السكن كما في «الإصابة» (٥/٤٢٨) من طريق أيوب بن خالد، عن الأوزاعي به.

وإسناده ضعيف، أيوب بن خالد: «ضعيف»[١]، قال ابن عدي: «حدث عن الأوزاعي بالمناكير»[٢].

فالصواب عن الأوزاعي الوجه الأول، والثاني، وليس بينهما تضاد فرواة الوجه الأول نسبوه إلى أبيه، والوليد صرح باسمه كما في الوجه الثاني، وهو من المقدمين في الأوزاعي[٣].

وعبيد بن نُضيلة قد اختلف فيه، هل هو واحد أو اثنان.

قال مغلطاي: «لما ذكره أبو موسى المديني في كتاب الصحابة قال: أورده أبو بكر بن أبي شيبة، ثم ذكر له حديث: سَعِّرْ لنا يا رسول الله، وحديثه عن المغيرة قصة المرأتين اللتين رمت أحداهما الأخرى بعمود فسطاط[٤]، وقال: فإن كان ذاك هذا فهو تابعي»[٥].

وظاهر صنيع ابن حجر أنهما اثنان، فإنه ترجم لعبيد بن نُضيلة في القسم

---

(١) «تقريب التهذيب» (ص: ٥٧)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٣/٤٧٠)، «تهذيب التهذيب» (١/٢٠٢).

(٢) «الكامل» (١/٣٥٠).

(٣) «شرح العلل» (٢/٥٤٩).

(٤) أخرجه مسلم في «الصحيح»(ح ١٦٨٢- كتاب القسامة) من طريق عبيد بن نضيلة عن المغيرة -رضي الله عنه-.

(٥) «إكمال تهذيب الكمال» (٩/١٠٤).

الثالث من الإصابة، وقال: «تابعي مشهور»[1]، ثم ترجم مرة أخرى في القسم الرابع لعبيد بن نضيلة وأحال على ترجمة طلحة بن نضلة وقال: «بينت الصواب فيه في طلحة بن نضلة في الأول»[2]، وفي ترجمة طلحة ذكر الاختلاف في اسمه، أهو عبيد، أم طلحة، أم منسوب إلى أبيه فقط، ثم قال: «ظهر من رواية أيوب بن خالد أن اسمه طلحة، ومن رواية المفضل بن يونس أن له صحبة، فهذا هو المعتمد وما عداه وهم»[3].

والذي يظهر والله أعلم أنه واحد ليس اثنان؛ فعامة أهل العلم لم يفرقوا بينهما، قال مغلطاي تعليقا على كلام أبي موسى المديني: «غالب الظن أنه هو- يعني راوي حديث التسعير، وحديث المرأتين -؛ فإن البخاري[4]، وابن أبي حاتم[5]، وابن حبان[6]، وغيرهم لم يذكروا غيره»[7]، ثم كلا الراويين كوفي، يكنى بأبي معاوية[8]، فالتفريق بينهما يحتاج إلى دليل، وسلف.

وقول ابن حجر معارض بأن رواية أيوب، والمفضل ضعيفة - كما تقدم -، ومع ضعفها مخالفة لرواية الجماعةِ والثقةِ عن الأوزاعي، وقد يكون

---

(١) «الإصابة» (١٦٨/٨).

(٢) «الإصابة» (٣٧٧/٨).

(٣) «الإصابة» (٤٣٠/٥) وتقدم تخريج رواياتهم قريبا.

(٤) «التاريخ الكبير» (٥/٦).

(٥) «الجرح والتعديل» (٣/٦).

(٦) «الثقات» (١٣٨/٥).

(٧) «الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة» (٥٠/٢)، وينظر: «إكمال تهذيب الكمال» (١٠٤/٩).

(٨) ينظر: «الإصابة» (٤٢٧/٥)، «الإصابة» (١٦٨/٨).

الباعث على التفريق هو الاختلاف في اسمه؛ لاختلاف الرواة في سياق اسمه، لكن تقدم قريبا بيان الاختلاف، وبيان الصحيح فيه - والله أعلم -.

وإذا تقرر ذلك فإن عبيد بن نُضيلة تابعي في قول عامة أهل العلم[1]، قال ابن ناصر الدين: «الجمهور أنه تابعي»[2]، وقال الذهبي: «الثبت أنه تابعي»[3]، وحتى من ذكره في الصحابة أشار إلى أنه مختلف في صحبته[4].

فالحديث ضعيف؛ لإرساله، قال ابن السكن: «رُوي عنه حديث - يعني: ابن نُضيلة في حديث التسعير - لم يذكر فيه سماعًا ولا حضورًا، وهو غير معروف في الصحابة»[5].

[٥] عن علي - رضي الله عنه - قال: قيل يا رسول الله: قوم لنا السعر قال: «إِنَّ غَلَاءَ السِّعْرِ وَرُخْصَهُ بِيَدِ اللهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البزار في «المسند» (٣/١١٣) من طريق أبي حمزة الثمالي، عن الأصبغ بن نُباتة، عن علي - رضي الله عنه - به.

---

(١) «الطبقات الكبرى» (٦/١١٧) (٦/٢١١)، «معرفة الثقات» (٢/١٢١)، «ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم» (٢/١٨٢)، «الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة» (٢/٥٠).

(٢) «الرد الوافر» (ص: ٢٨).

(٣) «معرفة القراء الكبار» (١/١٦٠).

(٤) «معرفة الصحابة» (٤/١٩٠٤)، «أسد الغابة» (٣/٤٤٤)، وينظر: «تكملة الإكمال» (٦/٣٧)، «جامع المسانيد» (٥/٦٥٠)، «نقعة الصديان» (ص: ٣٣).

(٥) «الإصابة» (٥/٤٢٨).

وإسناده ضعيف جدًّا؛ أبو حمزة الثمالي - ثابت بن أبي صفية -: «ضعيف»[1]، والأصبغ ابن نُباتة: «متروك»[2].

تنبيه: أشار ابن حجر إلى حديث علي - رضي الله عنه - هذا، ثم قال: «أغرب ابن الجوزي فأخرجه في الموضوعات[3] من حديث علي، وقال: إنه حديث لا يصح»[4]، وانتقاد ابن حجر لابن الجوزي إنما هولتشابه أول المتن مع الأحاديث الصحيحة في الباب، فلفظ الحديث عند ابن الجوزي: «عن علي - رضي الله عنه - قال: غلا السعر بالمدينة فذهب أصحاب النبي - صل الله عليه وسلم - إلى النبي- صل الله عليه وسلم - فقالوا: يا رسول الله، غلا السعر فسعر لنا، فقال: **«إن الله - تعالى - هو المعطي، وهو المانع، وإن لله ملَكًا اسمه عمارة على فرس من حجارة الياقوت...»**[5] الحديث.

قال السيوطي: « مراده - يعني ابن حجر - صدر الحديث لا آخره»[6]، إلا أن انتقاد ابن حجر معارضٌ بأن حديث البزار مختلف عن حديث ابن الجوزي في السياق والمتن، فحكم ابن الجوزي متوجه على الحديث الذي أخرجه بإسناده ومتنه، لا على غيره من الأحاديث في الباب، قال الشوكاني:

---

(١) «تقريب التهذيب» (ص: ٧١)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٣٧٥/٤)، «تهذيب التهذيب» (٢٦٤/١).

(٢) «تقريب التهذيب» (ص: ٥٣)، وينظر: «تهذيب الكمال» (٣٠٨/٣)، «تهذيب التهذيب» (١٨٣/١).

(٣) «الموضوعات» (٨/٣).

(٤) «التلخيص الحبير» (١٧٥٨/٤).

(٥) «الموضوعات» (٨/٣).

(٦) «اللآلي المصنوعة» (١٤٥/٢).

«حكم ابن الجوزي بكونه موضوعًا من حديث علي لا ينافي ثبوته من حديث غيره، كما هو معروف من اصطلاح أهل الفن»[1].

[٦] عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: غلا السعر على عهد رسول الله- صل الله عليه وسلم - فقالوا: يا رسول الله سعر لنا فقال: «إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ - تعالى - وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي عَرَضٍ وَلَا مَالٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (٢/ ٦٩) عن محمد بن يزيد بن عبد الوارث قال: حدثنا يحيى بن صالح الوُحَاظي، عن عيسى بن يونس- ابن أبي إسحاق السبيعي -، عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد، عن كريب - مولى ابن عباس - رضي الله عنهم -، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - به.

قال الطبراني: «لم يروه عن الأعمش إلا عيسى، تفرد به يحيى»[2].

وإسناده ضعيف، محمد بن عبد الوارث: «مجهول الحال»[3].

[٧] عن أبي جُحَيْفَةَ - رحمه الله - قال: قالوا: يا رسول الله، سعر لنا قال: «إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي عَرَضٍ وَلَا مَالٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ١٢٥) من طريق غسان بن الربيع، عن أبي إسرائيل المُلائي- إسماعيل بن خليفة -، عن الحكم بن

---

(١) «الفوائد المجموعة» (ص: ١٤٢).

(٢) «المعجم الصغير» (٢/ ٦٩).

(٣) «تاريخ الإسلام» (٦/ ٦٢٦).

عتيبة، عن أبي جُحيفة - رحمه الله - به.

وإسناده ضعيف، غسان بن الربيع الأزدي الموصلي: «ضعفه الدارقطني، وغيره»[1].

قال الهيثمي: «فيه غسان بن الربيع وهو ضعيف»[2].

[٨] عن الحسن قال: غلا السعر مرة بالمدينة فقال الناس: يا رسول الله، سعر لنا، فقال - صل الله عليه وسلم -: «إِنَّ اللهَ هُوَ الخَالِقُ، الرَّازِقُ، القَابِضُ، البَاسِطُ، المُسَعِّرُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ لَا يَطْلُبُنِي لِأَحَدٍ بِمَظْلِمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي أَهْلٍ، وَلَا مَالٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/٢٠٥) - **واللفظ له** - من طريق قتادة.

وعبد الرزاق في «المصنف» (٨/٢٠٥) من طريق إسماعيل بن مسلم.

كلاهما عن الحسن البصري به.

وإسناده ضعيف؛ لإرساله.

[٩] عن سالم بن أبي الجعد قال: قيل للنبي - صل الله عليه وسلم -: سعر لنا الطعام، فقال: «إِنَّ غَلَاءَ السِّعْرِ وَرُخْصَهُ بِيَدِ اللهِ، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَلْقَى اللهَ لَا يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلِمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي مَالٍ وَلَا دَمٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/٢٠٥) من طريق الثوري، عن سالم به.

وإسناده ضعيف؛ لإرساله.

---

(١) «ديوان الضعفاء والمتروكين» (ص: ٢٤٥)، وينظر: «ميزان الاعتدال» (٣/٣٣٤)، «لسان الميزان» (٥/٤١٣).

(٢) «مجمع الزوائد» (٤/١٠٠).

المبحث الثالث
الدراسة الموضوعية

دلت هذه الأحاديث على حرمة التسعير، فإن الصحابة - رضي الله عنهم - طلبوا من النبي ﷺ التسعير فامتنع ولم يجب طلبهم، وأشار إلى العلة في ذلك بكون التسعير مظلمة، ومعلوم أن الظلم محرمٌ، فيكون التسعير حرامًا[(١)]، وظاهر الأحاديث العموم، وعدم التفريق بين الحاجة للتسعير، أو الغلاء والرخص[(٢)]. وهو مذهب المالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، والظاهرية[(٦)]، استدلالًا بأحاديث الباب.

وذهب إلى جواز التسعير للحاجة والمصلحة سعيد بن المسيب[(٧)]، وربيعة الرأي[(٨)]، ويحيى بن سعيد الأنصاري[(٩)]، وهو مذهب الحنفية[(١٠)]، والليث بن سعد[(١١)]، ورواية عن مالك[(١٢)]، واختيار ابن تيمية[(١٣)]، وابن القيم[(١٤)]، وأجابوا عن هذه الأحاديث بما يلي:

---

(١) ينظر: «المغني» (٦/٣١٢)، «البدر التمام» (٣/١٧١).
(٢) ينظر: «شرح التلقين» (٦/١٠١٢)، «نيل الأوطار» (٦/٦٠٠).
(٣) «المعونة» (٢/١٠٣٤)، «روضة المستبين» (٢/٩٩٦).
(٤) «روضة الطالبين» (٣/٤١١)، «مغني المحتاج» (٢/٣٨).
(٥) «كشاف القناع» (٣/١٨٧)، «شرح المنتهى» (٣/١٦٥).
(٦) «المحلى» (٩/٤٠).
(٧) «النوادر والزيادات» (٦/٤٥٠).
(٨) «المنتقى شرح الموطأ» (٥/١٨).
(٩) «الاستذكار» (٢٠/٧٦).
(١٠) «البحر الرائق» (٨/٢٣٠)، «حاشية ابن عابدين» (٦/٤٠٠).
(١١) «البيان والتحصيل» (٦/٣١٤).
(١٢) «المنتقى شرح الموطأ» (٥/١٨)، «التاج والإكليل» (٤/٣٨٠).
(١٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/٧٦).
(١٤) «الطرق الحكمية» (٢/٦٣٨).

أولًا: أن هذه الأحاديث قضايا أعيان، ووقائع أحوال[1]، ومعلوم أن قضايا الأعيان، ووقائع الحال لا يُمكن العموم فيها، ولا يُقاس عليها إلا مثلُها، قال ابن تيمية: «من منع التسعير مطلقا محتجا بقول النبي - صل الله عليه وسلم -: **إن الله هو المسعر القابض الباسط...** ، فقد غلط؛ فإن هذه قضية معينة ليست لفظًا عامًّا، وليس فيها أن أحدًا امتنع من بيع يجب عليه، أو عمل يجب عليه، أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل، ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه، فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة ولكن الناس تزايدوا فيه فهنا لا يُسعر عليهم»[2].

ثانيًا: أن العلة التي أناط بها النبي ﷺ الحكم هي دفع الظلم[3]، في قوله ﷺ: «**إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**»، فلم يمتنع النبي ﷺ من التسعير لذات التسعير؛ وإنما لكونه ظلما للتجار، وهذه العلة كما تكون لحق التاجر، كذلك تكون لحق المشتري بدفع الظلم عنه إذا جشع التاجر في الربح، و كان في بيعه غبن فاحش للمشتري، قالت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «لا ريب أنه ﷺ لو رأى من

---

(١) ينظر: «الطرق الحكمية» (٢/٦٧٠)، «آثار المعلمي» (١٧/٨٩٢)، وقضايا الأعيان: الأحكام النبوية التي وردت في أحوال معينة ووقائع خاصة فلا يستفاد العموم منها. ينظر: «تلقيح الفهوم» (ص: ٤٦٠)، «القواعد» - للحصني- (٣/٧٨)، «شرح مختصر الروضة» (٢/٥١١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/٩٥).

(٣) ينظر: «شرح البيضاوي على المصابيح» (٢/٢٦٣)، «حكم التسعير» للجنة الدائمة للإفتاء مطبوع في: «مجلة البحوث الإسلامية» (٦/٥٦)، «نظرية المصلحة» (ص: ١٧٧)، «ضوابط المصلحة» (ص: ١٨٢).

الباعة ميلا إلى هذا الظلم لأخذ على أيديهم وألزمهم بحد لا يتجاوزونه، وذلك بمقتضى قوله ﷺ: **إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**»[1].

فإذا ثبت أن العلة في التسعير دفع الظلم، وتحقيق العدل، فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، مع البائع والمشتري، فإذا امتنع «أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل ، فالتسعير ها هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به»[2].

قال ابن تيمية: «التسعير[3] منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس، وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل: فهو جائز؛ بل واجب»[4].

ثالثًا: أن غلاء السعر لم يكن بفعل التجار باحتكارهم للسلع، أو الاتفاق على رفع السعر، وإنما هو بسبب لا دخل للتجار فيه، فإن الصحابة - رضي الله عنهم - لم ينسبوا الغلاء إلى التجار، ولم يذكروا سببه في شكواهم، بل أطلقوا الوصف بدون ذكر الفاعل في قولهم - رضي الله عنهم -: «غلا

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» (٥٦/٦)، وينظر: «ضوابط المصلحة» (ص: ١٨٢ - ١٨٣).

(٢) «الطرق الحكمية» (٦٣٩/٢).

(٣) في المطبوع من «الفتاوى»: السعر والتصحيح من «الطرق الحكمية» (٦٣٨/٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٧٦/٢٨).

السعر»، وفي جوابه ﷺ لهم: «**إن الله هو المسعر القابض، الباسط الرازق**» إشارة بأن هذا الغلاء من الله، ومما لا دخل للتجار فيه، وإذا كان كذلك فالتسعير على التجار وإلزامهم بسعر معين من الظلم[1].

وقول النبي ﷺ: «**إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**» دليل على أنه لم يقع من التجار ظلم إذ لو وقع لبادر النبي ﷺ بدفعه، لإبراء ذمته من مظالم الناس يوم القيامة.

قال ابن القيم: «إذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق»[2].

رابعًا: عدم وجود الحاجة إلى التسعير في وقت النبي - صل الله عليه وسلم -؛ لعدم حاجة الناس إلى العمال والصناع، واعتمادهم على عمل أيديهم، وشراءهم للمواد الأولية من مصدرها المباشر، بخلاف الأزمان المتأخرة فقد انتشر الباعة في الأسواق، وصار الناس لا يشترون من المصدر الأولي للسلع[3]، قال ابن القيم: «إنما لم يقع التسعير في زمن النبي ﷺ بالمدينة لأنهم لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء، ولا من يبيع طحينا وخبزا، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم، وكان من قدم بالحب لا يتلقاه أحد بل يشتريه الناس من الجالبين، وكذلك لم يكن في المدينة حائك بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن وغيرهما فيشترونها ويلبسونها»[4].

---

(١) ينظر: «شرح الطيبي» (١٢٦٩/٧).

(٢) «الطرق الحكمية» (٦٣٩/٢).

(٣) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨٨/٢٨)، (٩٥/٢٨).

(٤) «الطرق الحكمية» (٦٥٩/٢).

وقد حمل بعض أهل العلم هذا الحديث على الجُلَّاب، فمنعوا التسعير عليهم، قال المازري: «من ذهب إلى جواز التسعير فإنه يحمل هذا الحديث على أنه ﷺ إنما طلب منه أن يسعر على الجالب، فلم يفعل، وفيه قال ما قال»[1]، وهذا المحمل يؤيده ما تقدم من كلام ابن تيمية وابن القيم من أن الناس كانوا يشترون من الجلاب مباشرة، وقد نقل ابن رشد الاتفاق على عدم التسعير على الجالب[2].

ومن الأدلة الظاهرة على جواز التسعير حديث ابن عمر - رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق**»[3].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أوجب ثمن المثل في حصة المالك، ولم يمكنه من مساومة المُعتق، ورفع السعر عليه، بل أمر بإعطاءه قيمة المثل[4]، وهذا هو التسعير، و«إذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكه بعوض المثل؛ لحاجة الشريك إلى إعتاق ذلك، وليس للمالك المطالبة بالزيادة على

---

(١) «شرح التلقين» (١٠١٢/٦)، وينظر: «التبصرة» - لأبي الحسن اللخمي - (٤٣٤١/٩).

(٢) «البيان والتحصيل» (٣١٣/٩).

(٣) أخرجه البخاري في: «الجامع الصحيح» (ح ٢٥٢٢ – كتاب العتق باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء) – واللفظ له - ومسلم في: «الجامع الصحيح» (ح١٥٠١ – كتاب العتق) وفي رواية مسلم: «قيمة عدل لا وكس ولا شطط» وينظر: «المسند الجامع» (٤٢٧/١٠).

(٤) «الطرق الحكمية» (٦٧١/٢ -٦٧٢).

نصف القيمة، فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام، واللباس، وغير ذلك، وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع بقيمة المثل هو حقيقة التسعير»[1].

وهذا الحديث أصل «في أن من وجبت عليه المعاوضة أجبر على أن يعاوض بثمن المثل، لا بما يريد من الثمن، وأصل في جواز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهرا بثمنه، للمصلحة الراجحة، كما في الشفعة»[2].

والراجح والله أعلم القول الثاني، لقوة دليله، وتعليله، وليس في هذا القول معارضة للسنة بالرأي، ولا تقديم للمصلحة على النص، كما أشار إلى ذلك بعض أهل العلم[3]، بل فيه عمل بأحاديث الباب على وجهها الصحيح، واعتبار للمقاصد والعلل المنصوص عليها فالمصلحة مستفادة من الحديث، ليست خارجة منه، ولا معارضة له[4]، وهو قول لا يمكن العمل إلا به، ولا يسع الناس سواه، خصوصًا في هذه الأزمان، فلو ترك الناس بلا تسعير لاضطربت الأسواق، وحصلت الخصومات، قال ابن العربي: «الحقُ: التسعير، وضبطُ الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطائفتين، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضبط للأوقات، ومقادير الأحوال، وحال الرجال، والله الموفق للصواب، وما قاله ﷺ حق، وما فعله حكم، لكن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/٩٧).

(٢) «الطرق الحكمية» (٢٨/٩٧).

(٣) ينظر: «السيل الجرار» (٣/٨٢)، «تعليل الأحكام» (ص: ٧٩)، والمصلحة: «هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة»، «المستصفى» (١/٤١٦).

(٤) ينظر: «نظرية المصلحة» (ص: ١٧٨)، «ضوابط المصلحة» (ص: ١٨٢- ١٨٣)، «أصول الفقه الإسلامي» (٢/٨١٥)، «الفقه الإسلامي وأدلته» (٣/٥٩٠).

على قوم صح ثباتهم، واستسلموا إلى ربهم ، وأما قوم قصدوا أكل مال الناس ، والتضييق عليهم، فباب الله أوسع، وحكمه أمضى»[1]، وقال ابن القيم: «جماع الأمر: أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل»[2].

* * *

(١) «عارضة الأحوذي» (٦/٥٤).

(٢) «الطرق الحكمية» (٢/٦٨٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات, والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للبريات, وعلى آله وصحبه ذوي الشرف والمروءات, وبعد:

ففي ختام هذا البحث أذكر أبرز النتائج التي ظهرت لي من خلال دارسة هذه الأحاديث:

١- المقبول عن النبي ﷺ في التسعير ثلاثة أحاديث, واحد منها صحيح وهو حديث أنس - رضي الله عنه - , واثنان منها حسنة الإسناد وهما حديثا أبي هريرة, وأبي سعيد الخدري - رضي الله عنهم -, والباقي مردود.

٢- الأحاديث الواردة في التسعير واردة على حال معينة, وقضية خاصة, فيُعمل بهذه الأحاديث على الأوجه التي وردت فيها.

٣- القول بجواز التسعير لا يعارض النهي عن التسعير؛ بل هو عمل بمناط الأحاديث واعتبار للعلل المنصوص عليها في النصوص, واستخدام للأحاديث على وجهها الصحيح.

٤- جاءت السنة بإيجاب ثمن المثل على أحد الطرفين في بعض المواضع - وهذه حقيقة التسعير -, مما يدل على أن النهي عن التسعير ليس عاما.

هذا وأسأل الله أن يبارك في هذا العمل, وأن يرزق كاتبه وقارئه العلم النافع, والعمل الصالح, وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١- آثار العلامة المعلمي (١٣٨٦هـ)، بتحقيق مجموعة من الباحثين، نشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣٤ هـ.

٢- الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم: أحمد بن عمرو الشيباني (٢٨٧هـ)، بتحقيق: باسم الجوابرة، نشر: دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

٣- الأحاديث المختارة، لضياء الدين المقدسي: محمد بن عبدالواحد (٦٤٣هـ)، بتحقيق: عبدالملك بن دهيش، نشر: مكتبة النهضة، مكة، ط١٤١٠، ١هـ.

٤- أحكام السوق، ليحيى بن عمر الكناني (٢٨٩هـ)، اعتناء: جلال علي الجهاني عن الطبعة التونسية، ط ؟٢٠١٢ م.

٥- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ.

٦- الاختيار لتعليل المختار، للموصلي(٦٨٣هـ)، نشر: المكتبة الإسلامية، استانبول، ط٢، ١٣٧٠هـ.

٧- إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه، لابن كثير (٧٧٤ هـ)، بتحقيق: بهجة يوسف، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.

٨- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي: الخليل بن عبدالله الخليلي (٤٤٦هـ)، بتحقيق: محمد إدريس، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٩- أسامي من روى عنهم البخاري من مشايخه الذين ذكرهم في جامعه الصحيح، لابن عدي (٣٦٥ هـ)، **بتحقيق:** عامر صبري، نشر: دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤١٤هـ.

١٠- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبدالبر: يوسف بن عبدالله القرطبي (٤٦٣هـ)، بتحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، نشر: دار قتيبة، بيروت، ودار الوعي، مصر، ط١، ١٤١٤هـ.

١١- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير: علي بن محمد (٦٣٠هـ)، نشر: المكتبة الإسلامية. ط ؟.

١٢- الأسماء والصفات, للبيهقي (٤٥٨ هـ). بتحقيق: عبدالله الحاشدي. نشر: مكتبة السوادي. جدة. ط ١. ١٤١٤هـ.

١٣- الإشراف على مذاهب العلماء, لابن المنذر(٣١٨هـ). تحقيق: صغير حماد. نشر: مكتبة مكة الثقافية. رأس الخيمة. ط١. ١٤٢٨هـ.

١٤- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢هـ). بتحقيق: عبدالله التركي. نشر: دار هجر. القاهرة. ط١. ١٤٢٩هـ.

١٥- أصول الفقه الإسلامي, لوهبة الزحيلي. نشر: دار الفكر. سوريا.ط ١. ١٤٠٦ هـ.

١٦- أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني، لابن طاهر القيسراني: محمد بن طاهر (٥٠٧هـ)، بتحقيق: جابر السريع. نشر: دار التدمرية، الرياض. ط١ ، ١٤٢٨هـ.

١٧- الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط، لسبط ابن العجمي: إبراهيم بن محمد (٨٤١هـ)، بتحقيق: علاء الدين علي رضا. نشر: دار الحديث، القاهرة. ط١ ، ١٤٠٨هـ.

١٨- الاقتراح في بيان الاصطلاح, لابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ). بتحقيق: عامر صبري. نشر: دار البشائر الإسلامية. بيروت. ط ١. ١٤١٧ هـ.

١٩- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي بن قليج (٧٦٢هـ)، بتحقيق: عادل محمد. وأسامة إبراهيم. نشر: الفاروق الحديثة، القاهرة. ط١ ، ١٤٢٢هـ.

٢٠- الأم، للشافعي: محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، نشر: دار الفكر. ط ١ ، ١٤٠٠هـ.

٢١- الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، لمغلطاي بن قليج (٧٦٢هـ)، بتحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين: السيد عزت وجماعة. نشر: مكتبة الرشد،

الرياض. ط١ ، ١٤٢٠هـ.

٢٢- **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف،** لابن المنذر: محمد بن إبراهيم (٣١٨هـ)، بتحقيق: مجموعة من الباحثين. نشر: دار الفلاح، الفيوم. ط٢ ، ١٤٣٢هـ.

٢٣- البحر الرائق، لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم (٩٧٠ هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

٢٤- البحر الزخار، للبراز: أحمد بن عمرو (٢٩٢هـ) من ١- ٩، بتحقيق: محفوظ الرحمن زين الله. نشر: مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ومكتبة العلوم والحكم، المدينة. ط١ ، ١٤٠٩هـ.

٢٥- البحر الزخار، للبراز: أحمد بن عمرو (٢٩٢هـ) من ١٠- ١٥، بتحقيق: عادل بن سعد. نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. ط١ ، ١٤٢٤- ١٤٢٧هـ.

٢٦- البدر التمام شرح بلوغ المرام, لحسين المغربي(١١١٩هـ). تحقيق: محمد شحود خرفان. نشر: دار الوفاء, القاهرة. ط١, ١٤٢٥هـ.

٢٧- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن: عمر بن علي الشافعي (٨٠٤هـ)، بتحقيق: مصطفى أبو الغيط, وآخرين. نشر: دار الهجرة، الثقبة. ط١ ، ١٤٢٥هـ.

٢٨- البيان في مذهب الشافعي, للعمراني(٥٥٨هـ). تحقيق: قاسم النوري. نشر: دار المنهاج, جدة. ط١, ١٤٢١هـ.

٢٩- البيان والتحصيل, لابن رشد الجد(٥٢٠هـ). بتحقيق: مجموعة من الباحثين. نشر: دار الغرب الإسلامي. ط٢, ١٤٠٨هـ.

٣٠- التاج والإكليل لمختصر خليل, للمواق(٨٩٧هـ). نشر: دار الفكر. بيروت. ط٣, ١٤١٢هـ.

٣١- التاريخ، لأبي زرعة الدمشقي: عبدالرحمن بن عمرو (٢٨١هـ)، بتحقيق:

شكر الله بن نعمة الله القوجاني. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٠

٣٢- تاريخ أبي سعيد هاشم بن مرثد الطبراني عن ابن معين، بتحقيق: نظر الفاريابي. ط؟.

٣٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: عمر تدمري. نشر: دار الكتاب العربي، بيروت. ط١، ١٤١٢هـ.

٣٤- التاريخ الأوسط، للبخاري: محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، بتحقيق: تيسير أبو حيمد. نشر: دار الرشد، الرياض. ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٥- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: أحمد بن علي (٤٦٣هـ). نشر: دار الكتاب العربي، بيروت. ط؟.

٣٦- تاريخ الدوري عن ابن معين (ضمن: يحيى بن معين وكتابه التاريخ).

٣٧- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين، بتحقيق: أحمد محمد نور سيف. نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة. ط؟.

٣٨- التاريخ الكبير، للبخاري: محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ). نشر: المكتبة الإسلامية، تركيا.

٣٩- التاريخ الكبير, لابن أبي خيثمة(٢٧٩هـ), تحقيق: صلاح بن فتحي هلل. نشر: دار الفاروق, القاهرة. ط١, ١٤٢٤هـ.

٤٠- التاريخ الكبير- السفر الثاني-, لابن أبي خيثمة(٢٧٩هـ), تحقيق: صلاح بن فتحي هلل. نشر: دار الفاروق, القاهرة. ط١, ١٤٢٧هـ.

٤١- التبصرة, لأبي الحسن اللخمي (٤٧٥هـ), بتحقيق: أحمد عبدالكريم. نشر: وزارة الشؤون القطرية. ط ١, ١٤٣٢ هـ.

٤٢- التبيين لأسماء المدلسين، لسبط ابن العجمي (٨٤١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، نشر: مؤسسة الريان، بيروت.ط ١، ١٤١٤هـ.

٤٣- تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة, للبيضاوي(٦٨٥هـ), تحقيق: مجموعة من الباحثين. نشر: وزارة الأوقاف الكويتية. ط١, ١٤٣٣هـ.

٤٤- تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، لأحمد بن عبدالرحيم العراقي (٨٢٦هـ)، بتحقيق: رفعت فوزي. نشر: مكتبة الرشد، الرياض. ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٥- تذكرة الحفاظ، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: عبدالرحمن المعلمي. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت. ط؟.

٤٦- تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، لابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد (٨٠٤هـ)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت. ط ١، ١٤١٥هـ.

٤٧- الترغيب والترهيب، للأصبهاني: إسماعيل بن محمد (٥٣٥هـ)، بتحقيق: أيمن صالح. نشر: دار الحديث، القاهرة. ط١، ١٤١٤هـ.

٤٨- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢هـ)، بتحقيق: أحمد المباركي. ط٣، ١٤٢٢هـ.

٤٩- تعليل الأحكام, لمحمد مصطفى شلبي(١٤١٩هـ), نشر: دار النهضة العلمية, بيروت. ط؟, ١٤٠١هـ.

٥٠- تقريب التهذيب، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢هـ)، بتحقيق: عادل مرشد، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٤١٦هـ.

٥١- تكملة الإكمال, لابن نقطة (٦٢٩ هـ), بتحقيق: عبدالقيوم عبد رب النبي. نشر: جامعة أم القرى, ط ١, ١٤٠٨ هـ.

٥٢- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر: أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، بتحقيق: محمد الثاني بن عمر بن موسى. نشر: دار أضواء السلف, الرياض. ط١, ١٤٢٨هـ.

٥٣- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم, للعلائي (٧٦١ هـ), بتحقيق: عبدالله آل الشيخ, نشر: ؟, ط ١, ١٤٠٣ هـ.

٥٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد, لابن عبدالبر: يوسف بن عبدالله القرطبي (٤٦٣هـ)، بتحقيق: مجموعة من المحققين. نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الأسلامية بالمغرب.

٥٥- التمييز، لمسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، نشر: شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، الرياض. ط ٢، ١٤٠٢هـ.

٥٦- تهذيب التهذيب، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢هـ)، باعتناء: إبراهيم الزيبق, وعادل مرشد. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٤١٦هـ.

٥٧- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي: يوسف بن عبدالرحمن (٧٤٣هـ)، بتحقيق: بشار عواد. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٤، ١٤٠٦هـ.

٥٨- التوحيد, لابن منده (٣٩٥ هـ), بتحقيق: د. علي فقيهي, نشر: مكتبة الغرباء, المدينة المنورة. ط ٢, ١٤١٤ هـ.

٥٩- الثقات، لابن حبان: محمد بن حبان (٣٥٤هـ). نشر: دائرة المعارف العثمانية، الهند. ط١، ١٣٩٣هـ.

٦٠- جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: محمد بن جرير (٣١٠هـ)، بتحقيق: عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر. نشر: دار هجر، القاهرة. ط١، ١٤٢٢هـ.

٦١- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائي: صلاح الدين بن خليل (٧٦١هـ)، بتحقيق: حمدي السلفي. نشر: وزارة الأوقاف العراقية، بغداد. ط١، ١٣٩٨هـ.

٦٢- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه

وأيامه، للبخاري: محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، بخدمة واعتناء: محمد زهير الناصر نشر: دار طوق النجاة، بيروت. ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٣- الجامع الكبير، للترمذي: محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، بتحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد، وإبراهيم عطوة. نشر: مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر. ط١، ١٣٨٢هـ.

٦٤- جامع المسانيد، لابن كثير (٧٧٤ هـ)، بتحقيق: عبدالملك الدهيش. نشر: مكتبة النهضة، مكة المكرمة. ط ٢، ١٤١٩ هـ.

٦٥- الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: عبدالرحمن بن محمد (٣٢٧هـ)، بتحقيق: عبدالرحمن المعلمي. نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند. ط١.

٦٦- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، المشهورة بـ: حاشية ابن عابدين، لابن عابدين(١٢٥٢هـ). نشر: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة. ط٢، ١٣٨٦هـ.

٦٧- حديث علي بن حجر، بتحقيق: عمر السفياني. نشر: مكتبة الرشد، الرياض. ط ١، ١٤١٨هـ.

٦٨- حديث مصعب بن عبدالله الزبيري، للحافظ البغوي (٣١٧هـ) بتحقيق: صالح اللحام. نشر: الدار العثمانية، عمان. ط ١، ١٤٢٤ هـ.

٦٩- حكم التسعير، للجنة الدائمة للإفتاء، مطبوع ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد السادس، ١٤٠٢ هـ.

٧٠- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للخزرجي: أحمد بن عبدالله (٩٢٣هـ). نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. ط٤، ١٤١١هـ.

٧١- ديوان الضعفاء والمتروكين، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: حماد الأنصاري. نشر: مكتبة النهضة الحديثة، مكة. ط٢.

٨١- ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري

ومسلم، للدارقطني: علي بن عمر (٣٨٥هـ)، بتحقيق: بوران الضناوي، وكمال الحوت. نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. ط١، ١٤٠٦هـ.

٨٢- ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين، للذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: حماد الأنصاري. نشر: مكتبة النهضة، مكة المكرمة. ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٨٣- الرد الوافر، لابن ناصر الدين (٨٤٢ هـ). بتحقيق: زهير الشاويش. نشر: المكتب الإسلامي. بيروت. ط ٣، ١٤١١ هـ.

٨٤- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، لابن بزيزة. بتحقيق: عبداللطيف زكاغ. نشر: دار ابن حزم. بيروت. ط١، ١٤٣١هـ.

٨٥- روضة الطالبين، للنووي(٦٧٦هـ). نشر: المكتب الإسلامي. بيروت.ط؟.

٨٦- السنن، لابن ماجه: محمد بن يزيد (٢٧٣هـ)، بتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. نشر: البابي الحلبي، مصر. ط؟.

٨٧- السنن، لأبي داود: سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، بتحقيق: عزت الدعاس. نشر: محمد علي السيد، حمص. ط١، ١٣٩٧هـ.

٨٩- السنن الصغرى، للبيهقي: أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، بتحقيق: عبدالمعطي قلعجي. نشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي. ط١، ١٤١٠هـ.

٩٠- السنن الكبرى، للبيهقي: أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ). نشر: دار المعرفة، بيروت. تصوير الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٥٦هـ.

٩١- سير أعلام النبلاء، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط. وآخرون. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٤٠٥هـ.

٩٢- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني(١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود زايد. نشر: دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، ١٤٠٥هـ.

٩٣- شرح التلقين، للمازري(٥٣٦هـ). بتحقيق: محمد المختار السلامي. نشر: دار

الغرب الإسلامي. تونس. ط٢. ١٤٢٨هـ.

٩٤- شرح حدود ابن عرفة. للرصاع(٨٩٤هـ). تحقيق: محمد أبو الأجفان. الطاهر المعموري. نشر: دار الغرب الإسلامي. تونس. ط١. ١٤١٣هـ.

٩٥- شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، نشر: دار العطاء، الرياض. ط ٤، ١٤٢١هـ.

٩٦- شرح مختصر الروضة، للطوفي (٧١٦هـ)، بتحقيق: عبدالله التركي، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية، ط٢. ١٤١٩هـ.

٩٧- شرح منتهى الإرادات. للبهوتي(١٠٥١هـ). بتحقيق: عبدالله التركي. نشر: مؤسسة الرسالة. بيروت. ط١. ١٤٢١هـ.

٩٨- شمس العلوم. لنشوان الحميري (٥٧٣ هـ). بتحقيق مجموعة من الباحثين. نشر: دار الفكر. دمشق. ط١. ١٤٢٠ هـ.

٩٩- الصحيح، لمسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، بتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. نشر: البابي الحلبي، مصر. ط١، ١٣٧٤هـ.

١٠٠- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٠١- الضعفاء. ومن نسب إلى الكذب ووضع الحديث. ومن غلب على حديثه الوهم. ومن يتهم في بعض حديثه. ومجهول روى ما لايتابع عليه. وصاحب بدعة يغلو فيها. ويدعو إليها. وإن كانت حالة في الحديث مستقيمة، للعقيلي: محمد بن عمرو (٣٢٢هـ)، بتحقيق: حمدي السلفي. نشر: دار الصميعي، الرياض. ط١، ١٤٢٠هـ.

١٠٢- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد (٢٣٠ هـ)، نشر: دار بيروت للطباعة و النشر، ط؟، ١٤٠٠هـ.

١٠٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. لابن القيم(٧٥١هـ). بتحقيق: نايف

الحمد. نشر: دار التدمرية, الرياض. ط٣, ١٤٣٥هـ.

١٠٤- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية, للبوطي (١٤٣٤ هـ), نشر: مؤسسة الرسالة, بيروت. ط ٥, ١٤٠٦هـ.

١٠٥- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لابن العربي: أبي بكر محمد بن عبدالله (٥٤٢ هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت. ط؟

١٠٦- العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل (٢٤١هـ) (رواية ابنه عبدالله)، بتحقيق: وصي الله عباس. نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ودار الخاني، الرياض. ط١، ١٤٠٨هـ.

١٠٧- العين, للخليل بن أحمد (١٧٥هـ), بتحقيق مجموعة من الباحثين. نشر: دار ومكتبة الهلال, بيروت. ط ؟.

١٠٨- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى, لمرعي الكرمي (١٠٣٣ هـ), بتحقيق مجموعة من الباحثين. نشر: دار غراس, الكويت. ط ١, ١٤٢٨ هـ.

١٠٩- الفائق في غريب الحديث، للزمخشري: محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، بتحقيق: علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. نشر: البابي الحلبي، مصر. ط٢.

١١٠- الفقه الإسلامي وأدلته, لوهبة الزحيلي. نشر: دار الفكر. دمشق. ط ٣, ١٤٠٩ هـ.

١١١- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، للشوكاني: محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، بتحقيق: عبدالرحمن المعلمي. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت. ط؟.

١١٢- القاموس المحيط، للفيروزأبادي: محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، بتحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٢، ١٤٠٧هـ.

١١٣- القبس في شرح الموطأ, لابن العربي (٥٤٣ هـ), بتحقيق: محمد عبدالله. نشر: دار الغرب الإسلامي, بيروت. ط ١, ١٩٩٢ م.

١١٤- القواعد, للحصني (٨٢٩هـ), بتحقيق جمع من الباحثين. نشر: مكتبة الرشد,

الرياض. ط ١. ١٤١٨ هـ.

١١٥- الكاشف عن حقائق السنن, المشهور بـ: شرح الطيبي على المشكاة, للطيبي(٧٤٣هـ). بتحقيق: عبدالحميد هنداوي. نشر: مكتبة نزار الباز. مكة المكرمة. ط١. ١٤١٧هـ.

١١٦- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: محمد عوامة، وأحمد الخطيب. نشر: دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن. جدة. ط١، ١٤١٣هـ.

١١٧- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي: عبدالله بن عدي (٣٦٥هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت. ط١، ١٤٠٤هـ.

١١٨- كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي: منصور بن يونس (١٠٤٦ هـ)، بتحقيق: هلال مصيلحي. نشر: مكتبة النصر الحديثة، الرياض. ط؟

١١٩- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة، لابن الكيال: محمد بن أحمد (٩٣٩هـ)، بتحقيق: عبدالقيوم عبد رب النبي. نشر: دار المأمون، دمشق. ط١، ١٤٠١هـ.

١٢٠- اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة, للسيوطي (٩١١ هـ). نشر: دار المعرفة. ط؟.

١٢١- لسان الميزان، لابن حجر: أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، بتحقيق: محمد المرعشلي. نشر: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت. ط١، ١٤١٦هـ.

١٢٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ). نشر: دار الكتاب العربي، بيروت. ط٣، ١٤٠٢هـ.

١٢٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام، لابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم (٧٢٨هـ).

بتحقيق: عبدالرحمن بن قاسم. نشر: وزارة الشئون الإسلامية، السعودية. ط١، ١٤١٦هـ.

١٢٤- المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث, لأبي موسى المديني (٥٨١ هـ). بتحقيق: عبدالكريم العزباوي. نشر: جامعة أم القرى. ط ١, ١٤٠٦ هـ.

١٢٥- المحكم والمحيط الأعظم, لابن سيده (٤٥٨هـ). بتحقيق: عبدالحميد هنداوي. نشر: دار الكتب العلمية, بيروت. ط ١, ١٤٢٠ هـ.

١٢٦- المحلى، لابن حزم: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ). نشر: مطبعة النهضة، مصر. تصوير نسخة الطبعة المنيرية بتحقيق: أحمد شاكر، ط١، ١٣٤٧هـ.

١٢٧- مختصر الحجة على تارك المحجة, للمقدسي (٤٩٠ هـ). بتحقيق: محمد إبراهيم. نشر: دار السلف, الرياض. ط ١, ١٤٢٥ هـ.

١٢٨- المختلطين، للعلائي: صلاح الدين بن خليل (٧٦١هـ)، بتحقيق: رفعت فوزي. نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة. ط١، ١٤١٧هـ.

١٢٩- المدلسين، للعراقي: أحمد بن عبدالرحيم (٨٢٦هـ)، تحقيق: رفعت فوزي و نافذ حسين، نشر: دار الوفاء، المنصورة. ط ١، ١٤١٥هـ.

١٣٠- المسالك في شرح موطأ مالك, لابن العربي (٥٤٣ هـ). بتحقيق: مجموعة من الباحثين. نشر: دار الغرب الإسلامي, بيروت. ط ١, ١٤٢٨ هـ.

١٣١- المستصفى, للغزالي (٥٠٥ هـ), بتحقيق: محمد سليمان الأشقر. نشر: مؤسسة الرسالة, بيروت. ط١, ١٤١٧ هـ.

١٣٢- المسند، لأبي يعلى: أحمد بن علي (٣٠٧هـ)، بتحقيق: حسين أسد. نشر: دار المأمون للتراث، دمشق. ط١، ١٤٠٦هـ.

١٣٣- المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ)، بتحقيق: شعيب

الأرنؤوط وآخرون. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٤١٦هـ.

١٣٤- المسند، للدارمي: عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل (٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر: دار المغني، الرياض. ط ١، ١٤٢١هـ.

١٣٥- مسند ابن الجعد، لعلي بن الجعد الجوهري (٢٣٠هـ)، جمع تلميذه: عبدالله بن محمد البغوي، بتحقيق: عبدالمهدي بن عبدالقادر. نشر: مكتبة الفلاح، الكويت. ط١، ١٤٠٥هـ.

١٣٦- المسند الجامع، لمجموعة من المؤلفين، نشر: دار الجيل، بيروت. ط ١، ١٤١٣هـ.

١٣٧- المصنف، لعبدالرزاق بن همام (٢١١هـ)، بتحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. نشر: المكتب الإسلامي، بيروت. ط١، ١٣٩٢هـ.

١٣٨- المعجم الأوسط، للطبراني: سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، بتحقيق: طارق عوض الله، وعبدالمحسن الحسيني. نشر: دار الحرمين، القاهرة. ط؟، ١٤١٥هـ.

١٣٩- معجم الصحابة، لابن قانع: عبد الباقي بن قانع (٣٥١هـ)، بتحقيق: صلاح المصراتي. نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة. ط١، ١٤١٨هـ.

١٤٠- معجم الصحابة، للبغوي: عبدالله بن محمد (٣١٧هـ)، بتحقيق: محمد الأمين الجكني. نشر: مكتبة دار البيان، الكويت. ط١، ١٤٢١هـ.

١٤١- المعجم الصغير، للطبراني: سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، بتحقيق: محمد شكور أمرير. نشر: الدار العثمانية، ومؤسسة الريان. ط٢، ١٤٣١هـ.

١٤٢- المعجم الكبير: للطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، بتحقيق: حمدي السلفي. نشر: الدار العربية للطباعة، بغداد. ط١، ١٣٩٩ هـ.

١٤٣- المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبل، لابن عساكر: علي بن الحسن (٥٧١هـ)، بتحقيق: سكينة الشهابي. نشر: دار الفكر، دمشق. ط١، ١٤٠١هـ.

١٤٤- معرفة الثقات للعجلي بترتيب الهيثمي والسبكي، بتحقيق: عبدالعليم البستوي. نشر: مكتبة الدار، المدينة. ط١، ١٤٠٥هـ.

١٤٥- معرفة السنن والآثار، للبيهقي: أحمد بن الحسين، (٤٥٨هـ)، بتحقيق: عبدالمعطي قلعجي. نشر: دار الوعي، حلب، ودار الوفاء، القاهرة. ط١، ١٤١١هـ.

١٤٦- معرفة الصحابة، لأبي نعيم: أحمد بن عبدالله (٤٣٠هـ)، بتحقيق: عادل العزازي. نشر: دار الوطن، الرياض. ط١، ١٤١٩هـ.

١٤٧- المعرفة والتاريخ، للفسوي: يعقوب بن سفيان (٢٧٧هـ)، بتحقيق: أكرم العمري. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٢، ١٤٠١هـ.

١٤٨- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: محمد جاد الحق. نشر: دار الكتب الحديثة، مصر. ط١.

١٤٩- المعونة على مذهب عالم المدينة, للقاضي عبدالوهاب(٤٢٢هـ). بتحقيق: حميش عبدالحق. نشر: المكتبة التجارية. مكة المكرمة. ط؟.

١٥٠- المغني في الضعفاء، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: نور الدين عتر. نشر: إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر. ط؟.

١٥١- المغني في الفقه, لابن قدامة(٦٢٠هـ). بتحقيق: عبدالله التركي. وعبدالفتاح الحلو. نشر: دار هجر. القاهرة. ط١. ١٤٠٦هـ.

١٥٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المحتاج، للخطيب الشربيني(٩٧٧هـ)، نشر: البابي الحلبي، مصر. ط؟، ١٣٧٧هـ.

١٥٣- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي: محمد بن عبدالرحمن (٩٠٢هـ)، بتحقيق: عبدالله الصديق. نشر: مكتبة الخانجي، مصر. ط؟، ١٣٧٥هـ.

١٥٤- من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية الدقاق عنه)، بتحقيق:

أحمد محمد نور سيف. نشر: نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة. ط؟.

١٥٥- المنتخب، لعبد بن حميد (٢٤٩هـ)، بتحقيق: مصطفى العدوي. نشر: دار بلنسية، الرياض. ط٢، ١٤٢٣هـ.

١٥٦- المنتقى شرح الموطأ, للباجي(٤٩٤هـ). نشر: مطبعة السعادة, مصر. ط١, ١٣٣٢هـ.

١٥٧- الموضوعات, لابن الجوزي (٥٩٧ هـ). تحقيق: نور الدين شكري. نشر: دار أضواء السلف, الرياض. ط ١, ١٤١٨ هـ.

١٥٨- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، بتحقيق: علي البجاوي. نشر: البابي الحلبي، مصر. ط١، ١٣٨٢ هـ.

١٥٩- نظرية المصلحة, لحسين حامد حسان. نشر: دار النهضة العربية. ١٩٧١م.

١٦٠- نقعة الصديان، للصغاني: الحسن بن محمد (٦٥٠هـ)، تحقيق: أحمد خان، نشر: مكتبة الإيمان، المدينة المنورة. ط ١، ١٤٠٧هـ.

١٦١- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الزيادات, لابن أبي زيد القيرواني(٣٨٦هـ). تحقيق: مجموعة من الباحثين. نشر: دار الغرب الإسلامي. تونس. ط١, ١٤١٩هـ.

١٦٢- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار, للشوكاني(١٢٥٠هـ). بتحقيق: طارق عوض الله. نشر: دار ابن القيم. وابن عفان. ط١, ١٤٢٦هـ.

١٦٣- هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢ هـ) (مع فتح الباري له).

١٦٤- يحيى بن معين وكتابه التاريخ: دراسة وترتيب وتحقيق، لأحمد محمد نور سيف. نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز.

ط١، ١٣٩٩هـ.

أهم برامج الحاسوب الآلي

١- المصحف، للنشر المكتبي، الإصدار(.، ١)، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٢- المكتبة الشاملة، مكتبة مجانية.

* * *

Sabt Bin Al-Ajami, I. M. (Died in 841 AH). At-tabyyen li-asma' al-mudalessen. Invesitgated by Mohamed Ibrahim Al-Mauseli. (published in 1414 AH.). Beirut: Muasast Ar-Rayan.

Sabt ibn Al-Ajami, I. M. (Died in 841 AH). Al-Ightebat bi-ma'refat man rama bi-al-ikhtelat. Invbestigated by Alaa Eddin Ali Reda. (Published in 1408 AH.). Cairo: Dar Al-Hadith.

Seif, A. M. M. (Investigator). Tareekh Othman ibn Said Ad-Darmi 'an Yahia ibn Mu'in. Markaz Al-Bahth Al-Elmi Wa Ihiaa At-Turath Al-Islami, Um Al-Qura University, Makkah, KSA.

Seif, A. M. M. (Investigator). Min kalaam Abi Zakaria ibn Mu'in fi ar-rijal (rowayat Ad-Daqaq 'anhu). Islamic Heritage Revival Research Center, Umm Al Qura University, Makkah, KSA.

Shalabi, M. M. (1401 AH.). Ta'leel al-ahkam. Beirut: Dar An-Nahda Al-Elmiyyah.

Tareekh Al-Islam wa wafiyyat al-mashahir wa al-alam, Investigated by Amr Tadmuri. (Published in 1412 AH.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

The most important computer programs

Al-Mushaf. A desktop edition. Issue 1. King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.

Al-Maktabah Ash-shamelah: Maktabah majjaneyyah.

❊ ❊ ❊

Ibn Sayeduh Al-Mursī, A. A. I. (Died in 458 AH). Al-Muḥkam wa al-muḥīt al-‘adham. Investigated by Abdul-Hamid Hindāwī (Published in 1420 AH.). Dar al Kotob al ilmiyah.

Ibn Taymiyyah, A. A. (Died in 728 AH). Majmou‘ fatawa Sheikh Al-Islam. Investigated by Abdul-Rahman bin Qasim. (Published in 1416 AH.). KSA: Ministry of Islamic Affairs.

Ibn 'Udi Aj-jerjani, A. A. M. M. (Died in 365 AH). Asami man rawa ‘anhum Al-Bukhari men mashayekhehi allatheena dhakarahum fi jame‘hi As-Sahih. Investigated by Amer Sabri. (Published in 1414 AH.). Dar Al-Basher Al-Islameyah.

Ibn 'Udi Aj-jerjani, A. A. M. M. (Died in 365 AH). Al-Kamil fi dhu‘afa’ ar-rijal. (Published in 1404 AH.). Beirut: Dar Al-Fekr

Hassan, H. H. (1971). Nazareyat al-maslaha. Dar An-Nahda al-Arabiyah.

Māzirī (Died in 536 AH). Sharḥ at-talqīn. Investigated by Muhammed Moukhtar Alsalamy. (Published in 1428 AH.). Tunisia: Dar Al Gharb Al Islami.

Muslim Bin Al-Hajaj (Died in 261 AH). At-Tamyyiz. Investigated by Mohamed Mustafa Al-Adhami. (Published in 1402 AH). Riyadh: Sharekat At-Teba’ah Al-Arabiyyah As-Soudeyya Al-Mahdoudah.

Qoulaij, M. (Died in 762 AH). Ikmal tahdheed Al-Kamal fi Asma’ Ar-Rejal. Investigated by Adel Mohamed & Osama Ibrahim. (Published in 1422 AH). Cairo: Al-Farouq Al-Hadithah.

Qoulaij, M. (Died in 762 AH). Al-Inabah ’ila ma‘refat al-mukhtalaf fihem men as-sahabah. Investigated by the Department of Dar Al-Haramayn: As-Sayed Ezzat et al.. (Published in 1420 AH). Riyadh: Maktabet Al-Rushd.

Ibn Mu‘in, Y. Tareekh Ad-Duri ‘an Ibn Mu‘in. In Yahia Ibn Maeen, Y., At-Tareekh.

Ibn Mundah (Died in 395 AH). At-Tawheed. Investigated by Ali Faqihi. (Published in 1414 AH.). Al-Madinah: Maktabet Al-Ghuraba'.

Ibn Nujaim, Z. I. (Died in 970 AH.). Al-Bahr Ar-Ra’iq. Dar Al-Kitab Al-Islami.

Ibn Nuqta, M. A. A. S. (Died in 629 AH.). Takmelat Al-Ikmal. Investigated by Abdul-Qayyum Abd Rab An-Nabi. (1408AH). Um Al-Qura University, Makkah, KSA.

Ibn Qanea‘, A. (Died in 351 AH). M‘ujam as-sahabah. Investigated by Salah Al-Misrati. (Published in 1418 AH). Al-Madinah: Maktabat Al-Ghurabaa Al-athareyah.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, S. A. A. M. A. (Died in 751 AH.). At-turok al-hakemah fi as-syasah ash-shar‘yyah. Investigated by Naif Al-Hamd. (Published in 1435 AH.). Riyadh: Dar At-Tadmureyah. Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyah.

Ibn Qudamah, M. A. A. A. (Died in 620 AH). Al-mughni fi al-fiqh. Investigsated by Abdullah At-Turki & Abdelfattah Al-Helou. (Published in 1406 AH.). Cairo: Dar Hajjr.

Ibn Rajab Al Hanbali (Died in 795 AH). Sharh ‘ilal at-tirmidhi. Investigated by Nour-Eddin. (Published in 1421 AH.). Riyadh: Dar Al Attaa.

Ibn Rushd- Averroes (the gradfather). (Died in 520 AH.). Al-Bayan wa at-tahsail. Investigated by a group of researchers. (Published in 1408 AH.). Dar Al-Gharb Al-Islami.

Ibn Saad, M. (Died in 230 AH.). At-Tabaqat al-kubra. (Published in 1400). Dar Beirut for Printin & Publication.

his son Abdullah). Investigated by Wassi-Allah Abbas. (Published in 1408 AH.). Beirut: Al-Maktab Al-Islami; Riyadh: Dar Al-Khani.

Ibn Hazm, A. A. A. (Died in 456AH). Al-Ihkam fi usul al-ahkam. (Published in 1403 AH.). Beirut: Dar Al-Afaq.

Ibn Hazm, A. A. A. (Died in 456 AH). Al-muhalla. Investigated by Ahmed Shaker. (Published in 1347 AH.). Egypt: Matba‘at An-Nahda Press; Matba‘at Al-Moniriya.

Ibn Heban (Died in 354 AH). Ath-Thiqat. (Published in 1303 AH.). India: Daerat Al-Ma'aref Al-Uthmaniyyah.

Ibn Kathir, A. E. A. (Died in 774 AH). Irshad al-faqeeh ’ila ma‘refat adillat at-tanbeeh. Investigated by Bahjah Yusuf. (Published in 1416 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Ibn Kathir, A. E. A. (Died in 774 AH). Jame‘ al-masaneed. Investigated by Abdul-Malek Ad-Daheesh. (Published in 1419 AH). Makkah: Maktabet An-Nahdah.

Ibn Majah, M. Y. (Died in 273AH). As-Sunan. Investigated by M. F. A.. Egypt: Al-Babi Al-Halabi.

Ibn Al-Mundhir, M. I. (died in 318 AH). Al-Awsat fi as-sunan wa al-ijma‘ wa al-ikhtelaf. Invistgated by a group of researchers. (Published in 1432 AH.). Fayoum: Dar Al-Fallah.

Ibn Mu‘in, Y. At-Tareekh. Investigated and sorted out by Ahmed Mohammed Nur Seif. (Published in 1399 AH.). King Abdul-Aziz University, Center of Scientific Research and Islamic Heritage Revival.

istelah. Investigated by Amer Sabri. (Published in 1417 AH.). Beirut: Dar Al-Bash'er Al-Islameyyah.

Ibn Hajar, A. A. A. (Died in 852 AH.). Tahdheeb at-tahdheed. Investigated by Ibrahim Azubaiq & Adel Murshid. (Published in 1406 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resala.

Ibn Hajar, A. A. A. (Died in 852 AH.). Hadi as-saari moqademat Fath Al-Bari bi-Sharh Sahih Al-Bukhari (ma‘a fath Al-Bari lAhu).

Ibn Hajar, A. A. A. (Died in 852 AH). Ta‘reef ahl at-taqdees bi-marateb al-mawsoufeen bi-attadlees. Investigated by Ahmed Al-Mubaraki. (Published in 1422 AH.).

Ibn Hajar, A. A. A. (Died in 852 AH.). Taqreeb at-tahdheeb. Investigated by Adel Murshid. (Published in 1416 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resala.

Ibn Hajar, A. A. A. (Died in 852 AH). At-talkhees al-habeer fi takhareej Ahadeeth Ar-Rafi‘i Al-Kabeer. Investigated by Mohamed Ath-Thani Bin Amr Bin Moussa. (Published in 1403 AH.). Riyadh: Dar Ad-Dwa' As-Salaf.

Ibn Hajar, A. A. A. (Died in 852 AH). Al-Isabah fi tamyyedh as-sahabah. Investigated by Abdullah At-Turki. (Published in 1429 AH.). Cairo: Dar Hajr.

Ibn Hajar, A. A. A. (Died in 852 AH.). Lisan al-mizan. Investigated by Mohammed Al Maraashli. (Published in 1416 AH.). Beirut: Dar Ihyaa Al Touras Al Arabi w Muasasat Al tarekh Al-Araby.

Ibn Hammam, A. (Died in 211 AH). Al-Musanaf. Investigated by Habib Rahman al-Azmi. (Published in 1392 AH.). Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Ibn Hanbal, A. M. M. (Died in 241AH.). Al-Musnad. Investigated by Shuaib Al-Arnaout et al.. (Published in 1416 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Ibn Hanbal, A. (Died in 241 AH.). Al-‘ilal wa ma‘refat ar-rejal. (Narrated by

sahbah. Al-Maktabah Al-Islanmiyyah.

Ibn Al-Hajaj, M. (Died in 261 AH). As-Sahih. Investuigated by Muhammed Fouad Abdulbaki. (Published in 1374). Egypt: Al-Bābī al-Ḥalabī.

Ibn Al-Jawzi, A. A. A. M. (Died in 597 AH). Al-mawdu‘at. Investigaed by Nour al-Din Shukri. (Published in 1418 AH.). Riyadh: Dar Adwaa As-Salaf.

Ibn Al-Kaiyal, M. A. (Died in 939 AH). Al-Kawakeb An-Nayerah fi ma‘reft man ekhtalat men ar-ruwat. Investigated by Adul-Hamid Hindāwī. (Published in 1401 AH.). Damascus: Dar Al-Ma'moun Publishers.

Ibn Al-Mulqan, A. A. A. (Died in 804 AH). Al-Badr al-munir fi takhareej Al-Ahadith wa al-athar al-waqi‘ah fi Ash-Sharh Al-Kabeer. Investigated by Mustafa Abu El-Gheit et al. (Published in 1425 AH.). Althaqbah: Dar Al-Hijrah.

Ibn Al-Mulqan, A. A. A. (Died in 804 AH). Tadhkerat al-muhtajj ’ila Ahadith Al-Menhajj. Investigated by Hamdi Abdul-Majeed. (Published in 1415 AH.). Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Ibn Al-Mundhir, M. I. (Died in 318 AH). Al-Ishraf ‘ala madhaheb al-‘ulama’. Investigated by Saghir Hammad. (Published in 1428 AH.). Ra's Al-Khimah: Maktabet Makkah Athaqafiyah.

Ibn Assaker, A. A. (Died in 571 AH). Al-M‘ujam al-mushtamel ‘ala zekr asma’ sheoukh al-’a’immah an-nubul. Investigated by Sakina Al-Shihabi. (Published in 1401 AH.). Damascus: Dar Al-Fekr.

Ibn Balbān, M. B. A. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balbān. Investigated by Shoeab El-Arnauot. (Published in 1407). Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Ibn Daqiq Al-Eid, M. A. W. A. A. (Died in 702 AH.). Al-Iqterah fi bayan al-

Abdul-Rahman Alm'almi. India: Majlis Da'irat Alma'ref Alouthmaneyyah.

Ibn Abi Khaithamah, A. A. (Died in 279 AH). At-Tareekh al-kabeer: As-sifr ath-thani. Investigated by Salah Bin Fathi Halal. (Published in 1427 AH.). Cairo: Dar Al-Faruq.

Ibn Abi Khaithamah, A. A. (Died in 279 AH). At-Tareekh al-kabeer. Investigated by Salah Bin Fathi Halal. (Published in 1427 AH.). Cairo: Dar Al-Faruq.

Ibn Abi Nasser (Died in 842 AH). Alrad al-wafer. Investigated by Zahir Alshawish. (Published by 1411 AH.). (Published in 1411 AH.). Beirut: Al-Maktabah Al-Islamiyah.

Ibn Abi Zayd Al-Qairawani (Died in 386 AH). An-Nawader wa az-zeyadaat 'ala ma fi Al-Modawnah mn ghaireha mn az-zeyadaat. Investigated by a group of researchers. (Published in 1419 AH.). Tunisia: Dar al-Gharb al-Islami, Tunis.

Ibn Ahmed, S(Died in 360 AH). Al-M'ujam al-kabir. Investigated by Hamdi As-Salafi. (Punlished in 1399 AH.). Baghdad: Ad-Dar Al-Arabiyah Lel-Teba'ah.

Ibn al-'Arabī, A. M. A. (Died in 542 AH.). Āriḍat al-Aḥwadhī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī. Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyah.

Ibn Al-'Arabī, M. (Died in 543 AH). Al-qabas fī sharḥ Muwaṭṭa'. Investigated by Muhammad Abdullah. (Published in 1992). Beirut: Dar Al Gharb Al Islami.

Ibn Al-'Arabī, A. M. A. (Died in 543 AH). Almasalek fi sharh Muwatta' Malik. Investigated by a group of researchers. (Published in 1428 AH.). Beirut: Dar Al-Gharb Al Islami.

Ibn Al-Athir, A. M. (Died in 630 AH.). Asad al-ghabah fi ma'refat as-

At-Termedhi, M. I. (Died in 279 AH). Al-Jame‘ al-kabeer. Investigated by Ahmed Shaker & Mohamed Fouad. (Publisjed in 1382). Egypt: Maktabet Mustafa Al-Halabi Wa Awladuh.

At-Tufi, S. A. A. (Died in 716 AH.). Mukhtasar Ar-Rawdah. Investigated by Abdullah Al-Torky. (Published ib 1419 AH.). Minstry of Islamic Affairs.

Az-Zihili, W. (1409 AH.). Al-fiqh Al-Islami wa adelateh. Damascus: Dar Al-Fikr.

Az-Zihili, W. (1406 AH.). Usul Al-Fiqh Al-Islami. Syria: Dar Al-Fikr.

Diyaa Eddin Al-Maqdesi, M. A. (Died in 643AH). Al-Ahadith al-mukhtarah. Investigated by Abdulmalik Bin Daheesh. (Published in 1410AH.). Makkah: An-Nahdah.

Ibn Abdeen (Died in 1252 AH). Hashiat rad al-muhtar ‘ala Ad-Dur Al-Mukhtar fi sharh Tanwir Al-Absar, known as, Hashiat Ibn Abdeen. (Published in 1386 AH.). Cairo: Mustafaa Albabi Alhalabi.

Ibn Abdul-Bar, Y. A. A. (Died in 463 AH). Al-Istithkar al-jame‘ li-madhahab fuqaha’ al-amsar. Investigated by Abdul-Mo'tei Amin Qal'agi. (Published in 1414 AH.). Beirut: Dar Ibn Qotaybah; Egypt: Dar Al-Wa‘ie.

Ibn Abdul-Bar, Y. A. A. (463 AH.). At-Tamheed li-ma fi Al-Mutta’ men al-ma‘any wa al-asaneed. Investigated by a group of researchers. Morocco: Wazarat Al-Awqaf Wa Ash-Sh'oun Al-Islamiya.

Ibn Abi Asim, A. A. A. (Died in 287 AH). Al-Ahaad wa al-mathani. Investigated by Bassem Al-Jawabrah. (Published in 1411 AH.). Riyadh: Dar Al-Rayah.

Ibn Abi Bazeezah. Rawdat al-mustabain fi sharah kitab At-Talqeen. Investigated by Abdul-Latif Zakaghi. (Published in 1431 AH.). Beirut: Dar Ibn Hazm.

Ibn Abi Hatem, A. M. (Died in 327AH). Aljarh wa at-ta‘dil. Investigated by

Investigated by Ali Al-Bagawi & Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Egypt: Al-Bābī al-Ḥalabī.

An-Nawawi (Died in 676 AH). Rawdat at-talibeen. Beirut: Al-Maktabah Al-Islamiyah.

Ar-Rassaa‘(Died in 984 AH). Sharḥ ḥudūd ibn ‘Arafah. Investigated by Mohammed Abulajfan & At-Taher Alma‘mory. (Published in 1413 AH.). Tunisia: Dar Al Gharb Al Islami.

As-Saghani, A. M. (Died in 650 AH.). Naq‘at as-sadayan. Investigated by Ahmed Khan. (Published in 1407 AH.). Al-Madinah: Maktabat Al-Iman.

As-Sufayani, O. (1418 AH.). Hadith Ali ibn Hajar. Riyadh: Alrushd Bookstore.

Ash-Shafi‘i, M. I. (Died in 204 AH). Al-Um. (Published in 1400 AH). Dar Al-Fikr, Ed.1.

Ash-Shawkani, M. A. M. (Died in 1250AH). As-Sayl al-jarrar al-mutadafiq ‘ala hada’iq al-azhar. Investigated by Mohamed Zayed. (Published in 1404 AH.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmeyah.

Ash-Shawkani, M. A. M. (Died in 1250 AH). Nail al-awtar mn asrar montaka al-akhbar. Investigated by Tariq Awadallah. (Published in 1426 AH.). Dar Ibn Al-Qayyim and Ibn Affan.

At-Tabari, M. J. (Died in 310 AH). Jame‘ al-bayan fi ta’weel Al-Quran. Investigated by Abdullah At-Turki. (Published in 1422 AH.). Cairo: Research Center of Dar Hajar.

At-Taibi, S. A. A. (Died in 743 AH). Al-Kashif ‘an haqa’iq as-sunan, known as: Sharh At-Taibi Ala Al Mishkat. Investigated bt Abdul-Hamid Hindāwī. (Published in ١٤١٧ AH). Makkah: Maktabat Nizār al-Bāz.

Al-Madinah. Investigated by Hamish Abdulhak. Makkah: Al-Maktabah At-Tujareyah.

Al-Qaysarni, M. T. (Died in 507 AH.). Atraf Al-Ghra'b wa Al-Afrad Li-Ad-Dar Qutni. Investgated by Jabir As-Sari'. (Published in 1428AH.). Ruyadh: Dar Al-Tadmurreyah.

Al-Sakhawi, M. A. (Died in 902 AH). Al-Maqasid al-hasanah fi bayan kathir mn Al-Ahadith al-mushtaharah 'ala al-alsinah. Investigated by Abdullah As-Siddiq. (Published in 1475 AH.). Cairo: Maktabet Al-Khanji.

Al-Shawkani, M. A. (Died in 1250 AH). Al-Fawa'id al-majmou'ah fi Al-Ahadith al-mawdou'ah. Investigated by Abdul-Rahman Al-Ma'lami. Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyah.

Al-Suyuti, J. (Died in 911 AH). Alla'ali' almsnoua'ah fi Al-Ahadith al-moudhoua'ah. Dar Al-Ma'refah.

Al-Tabarani, S. A. (Died in 360 AH). Al-M'ujam al-awsat. Investigated by Tarek Awadallah & Abdul Mohsen al-Husseini. (Published in 1415 AH.). Cairo: Dar Al-Haramin.

Al-Tabarani, S. A. (Died in 360 AH). Al-M'ujam as-saghir. Investigated by Mohamed Shoukour Amir. (Published in 1431 AH). Dar Ottoman & Al Rayyan Foundation.

Al-Umrani, A. A. A. S. (558 AH). Al-Bayan fi madhhab Ash-Shafi'i. Investigated by Qassim An-Nuri. (Published in 1421 AH.). Jeddah: Dar Al-Menhaj.

Al-Zamakhshari, M. O. (Died in 538 AH.). Al-Fa'iq fi gharib Al-Hadith.

Al-Lakhmi, A. (475 AH). At-Tabserah. Investigated by Ahmed Bin Abdul-Kareem. (Published in 1432 AH.). Qatar: Wazarat Ash-Shun Al-Qatariyah.

Al-Madīnī, A. (Died in 581 AH). Majmūʿ al-mughīth fī gharībay al-Qurʾān wa Al-Ḥadīth. Investigated by Abdul-Karim Al-Ezbawi. (Published in 1406 AH.). Umm Al-Qura University, KSA.

Al-Maghrabi, H. (Died in 1119 AH.). Al-Badr at-tamam fi Sharh Bulugh Al-Meram. Investigated by Mohamed Shahud Kharfan. (Published in 1425 AH.). Cairo: Dar Al-Wafaa.

Al-Mazzi, Y. A. (Died in 743 AH). Tahdheeb al-kamal fi asma' ar-rejal. Investigated by Bashar Awwad. (Published in 140 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resalat.

Al-Maqdisi, A. N. (Died in 490 AH). Mokhtasar Al-Hojah ‘ala Tarik Al-Mahaja. (Published 1425 AH.). Investigated by Muhammad Ibrahim. (Published in 1425 AH.). Riyadh: Dar Al Salaf.

Al-Mouaq, A. A. (Died in 897 AH). At-Taj wa Al-Iklil Li-Mukhtasar Khalil. (Published in 1412 AH.). Beirut: Dar Al-Fikr.

Al-Museli, A. M. M. (Died in 683AH). Al-Ikhtiyar Li-ta‘leel Al-Mukhtar (Published in 1370 AH.). Istanbul: Al-Maktabah Al-Islamiyyah.

Al-Oquali, M. A. (Died in 322 AH.). Ad-dufaa‘ wa mn nasab ela al-kazeb wa wadaa‘ wa mn ghalab ‘ala hadithuh al-wahm Wa mn yatahem fi ba‘ad hadithuh, wa majhoul roaa ma la yutabea‘ ‘aleeyh, wa saheb beda‘ah yaghlu feyaha wa yad‘uo eleyha wa en kant hala fi al-hadeeth mustaqemah. (Published in 1420 AH.). Riyadh: Dar Al-Somaie‘.

Al-Qady Abdulwahab (Died in 422 AH). Al-ma‘onah ‘ala madhab ‘Alem

Alrushd Bookstore.

Al-Iraqi, A. A. (Died in 826 AH). Al-mudalsin. Investigated by Rifaat Fawzi & Nafez Hussein. (Published in 1415 AH.). Mansoura: Dar Al-Wafaa'.

Al-Ja‘ad Al-Jawhari, A. (Died in 230 AH). Musnad Ibn Al-Ja‘d. Collected by his student: Abdullah bin Mohammed al-Baghawi. Investigated by Abdul-Mahdi bin Abdul-Qader. (Published in 1405 AH.). Kuwait: Al-Falah Library.

Al-Khalili, A. A. A. (Died in 446 AH). Al-Irshad fi ma‘refat ‘ulama’ Al-Hadith. Investigated by Mohamed Edrees. (Published in 1409 AH.). Riyadh: Alrushd Bookstore.

Al-Kanani, Y. A. (Died in 289AH). Ahkam as-souq. Investigated by Jalal Ali Al-Jahhani. (Published in 2012).

Al-Karmi, M. (Died in 1033 AH). Ghayat al-muntaha fi aljam‘ byn Al-Iqna‘ wa Al-Muntaha. Investigated by a group of researchers. (Published in 1328 AH.). Kuwait: Dar Gharas.

Al-Khazraji, A. A. (Died in 923AH). Khulasat Tahdhib Alkamal fi asma’ ar-rejal. (Published in 1411 AH.). Halab: Maktabet Al-Matbuaat Al-Islamiah.

Al-Khatib Al-Bghdadi, A. A. (Died in 463AH.). Tareekh Baghdad. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Al-Khatib Al-Sherbini, S. M. A. A. (Died in 977 AH). Mughni al-muhtaj ’ila ma‘refat ma‘ani alfaz Al-Minhaj. (Published in 1377 AH.). Egypt: Al-Babi Al-Halabi.

Allajnah Ad-Da’imah Lilefta’. (1402 AH). Hukm at-tas‘ir. Majalet al-Buhuth Al-Islamiyah, 6.

Al-Islameyah. Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Al-Farahidi, A. A. (Died in 175 AH.). Al-‘Ain. Investigated by a group of researchers. Beirut: Dar Al-Hilal Library.

Al-Faryani, N. Tareekh Abi Said Hashim ibn Marthad At-Tabarani ‘an Ibn Maeen.

Al-Fasawi, Y. S. (Died in 277 AH). Al-Ma‘refah wa at-tareekh. Investigated by Akram Al-Amri. (Published in 1401 AH.) Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Al-Fayruzabadi, M. Y. (Died in ٨١٧ AH). Al-Qamoos al-muheet. Investigated by Tahqeiq al-Turath Office at Muasasat Ar-Resalah (Ar-Resalah Foundation). (Published in 1407 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Al-Ghazali, A. M. M. M. (Died in 505 AH). Al-Mostasfa. Investigated by Mohammed Sulaiman Al-Ashqar. (Published in 1417 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Al-Haythami, A. A. (Died in 807 AH). Mojamma‘ al-zawa’ed wa manba‘ al-fowaed. (Published in 1402 AH.). Beirut: Dar Al Kettab Al-Arabi.

Al-Hemairy, N. (Died in 573 AH). Shams al-‘ulum. Investigated by a group of researchers. (Published in 120 AH.). Damascus: Dar Al-Fekr.

Al-Ḥiṣnī, T. A. A. (Died in ٨٢٩ AH). Al Qawā‘id. Investigated by a group of researchers. (Published in , ١٤١٨ AH.). Riyadh: Alrushd Bookstore.

Al-Ila‘im, S. K. (Died in 761 AH). Jame‘ at-tahseel fi ahkam al-maraseel. (Published in 1398 AH.). Baghdad: Wazarat Al-Awqaf Al-Iraqiyyah.

Al-Iraqi, A. A. (Died in 826 AH.). Tuhfat at-tahseel fi dhkr rouwat al-maraseel. Investigated by Ref'at Fawzi. (Published in 1420 AH.). Riyadh:

Al-Bayhaqi, A. A. (Died in 458 AH). As-Sunan as-sughra. Investigated by Abdul-Mu'tei Qalaji. (Published in 1410 AH.). Karatshi: Islamic Studies University.

Al-Bayhaqi, A. A. (Died in 458 AH). As-Sunan al-kubra. (Published in 1356 AH.). India: Da'erat Al-Ma'ref Al-Uthmaniyah Press; Beirut: Dar Al-Ma'refah.

Al-Bayhaqi, A. A. A. M. (Died in 458 AH). Al-Asma' wa as-sefat. Investigated by Abdullah Al-Hashdi. (Published in 1414 AH.). Jeddah: Maktabet As-Sawadi.

Al-Bayhaqi, A. A. (Died in 458 AH). Ma'rifat as-sunan wa al-thaar. Investigated by Abdul-Matai Qalaji. (Published in 1411 AH.). Aleppo: Dar Al-Awy; Cairo: Dar Al-Wafa.

Al-Buhuti, M. Y. S. H. (Died in 1051 AH.). Sharh Muntaha Al-Iradat. Investigated by Abdullah Al-Torky. Published in 1421 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Al-Bukhari, M. I. (Died in 256 AH). At-Tareekh al-kabeer. Turkey: Al-Maktabah Al-Islamiyah, Turkey.

Al-Bukhari, M. I. (Died in 256 AH.). At-Tareekh al-awsat. Investigated by Tayseer Abu Hamid. (Published in 1426 AH.). Riyadh: Dar Ar-Rushd.

Al-Bukhari, M. I. (Died in 256 AH). Al-Jama' As-Saheeh al-musnad men hadeeth Rasoul Allah salla allah alaihi wa salem wa sunnatehi wa ayameh. Investitaged by Muhamed Bin Zuhair An-Nasser. (Published in 1422 AH). Beirut: Dar Tuk An-Njah.

Al-Buti, M. S. R. (1434 AH.). Dawabet al-maslaha al-'amah fi ash-shari'ah

Al-Asbahani, I. M. (Died in 535AH). At-Targheeb wa at-tarheeb. Investigated by Ayman Saleh. (Publisheed in 1414 AH.). Cairo: Dar Al-Hadith.

Al-Baghawi, A. M. (Died in 317 AH). Mu'jam as-sahabah. Investigated by Mohammed Al-Ameen Al-Jikni. (Published in 1421 AH.). Kuwait: Dar Al-Bayan Bookstore.

Al-Baghawi, A. (Died in 317 AH). Hadith Musa'b ibn Abdullah Az-Zubairi. Investigated by Salih Allaham. (Published in 1424 AH.). Oman: Ad-Dar Alouthmaneyyah.

Al-Bahūtī, M. Y. (Died in 1046 AH). Kashaf al-qin' 'an matn al-iqna'. Investigated by Helal Maselhi. Riyadh: Maktabat al-Naṣr al-Ḥadīthah.

Al-Baji, S. K. S. A. A. A. (Died in 494 AH). Al-montaka: Sharah Al-Muwatta'. (Published in 1332 AH.). Egypt: Matba'at As-Saadah.

Al-Barraz, A. A. (Died in 292 AH). Al-Bahr az-zakhar. Investigated by Mahfouz Ar-Rahman Zayn Allah. (Published in 1409). Beirut: Muasasat Ulum Al-Quran; Al-Madinah: Maktabet Al-Ulum Wa Al-Hekam.

Al-Barraz, A. A. (Died in 292 AH). Al-Bahr az-zakhar. Investigated by Adel Bin Saad. (Published in 1424-1427 AH.). Al-Madinah: Maktabet Al-Ulum Wa Al-Hekam.

Al-Bastawy, A. (Ed.) (1405 AH.). Ma'refat ath-thiqat li-Al-'Ajli bi-tarteeb Al-Haythami wa As-Sobki. Al-Madinah: Maktabat Ad-Dar.

Al-Baydawi, A. O. (Died in 685 AH.). Tuhfat al-abrar fi sharh Masabeeh As-Sunnah. Investigated by a group of researchers. (Pubnlished in 1433 AH.). Kuwait: Wazarat Al-Awqaf Al-Kuwayteyah.

Adh-Dhahabi, M. A. (Died in 748 AH). Diwan ad-du‘fa’ wa Al-Matrukeen. Investigated by Hammad Al'Ansari. Makkah: Maktabat An-Nahdah Alhadithah.

Adh-Dhahabi, M. A. (Died in 748 AH). Dhail diwan ad-du‘fa’ wa al-matrukeen. Investigated by Hammad Al-Ansari. (Published in !406 AH.). Makkah: Maktabet An-Nahdat.

Adh-Dhahbi, M. A. (Died in 748 AH). Sair a‘lam an-nubala’. Investigated by Shuaib Al-'Arna’ut et al.. (Published in 1404 AH.). Beirut: Muasasat Ar-Resalah.

Adh-Dhahabi, M. A. (Died in 748 AH). Al-kashif fi ma‘rifat man lahu riwayah fi al-kutub as-sittah. Investigated by Muhammed ‘Awwamah & Ahmad Al-Khatib. (Published in 1413 AH.). Jeddah: Dar al Qiblah and Quran Science's Foundation.

Adh-Dhahabi, M. A. (Died in 748 AH). Ma‘rifat al-qurra’ al-kibar ‘ala at-tabaqat wa al-a‘sar. Investigated by Mohammed Gad Al-Haq. Egypt: Dar Al-Kitaab Al-Hadethah.

Adh-Dhahabi, M. A. (Died in 748 AH). Al-mughni fi ad-du‘afa’. Investigated by Nureddin Atar. Qatar: Department of Islamic Heritage Revival.

Adh-Dhahabi, M. A. (Died in 748 AH). Mizaan al-i‘tedal fi naqd ar-rejal. Investigated by Ali Al-Bajawi. (Published in 1382 AH.). Egypt: Al-Babi Al-Halabi.

Al-‘Ala’i (Died in 490 AH). Al-Mokhtalitin. Investigated by Rifaat Fawzi. (Published in 1417 AH.). Cairo: Maktabat al-Khanjī.

Al-‘Alai, S. (Died in 761 AH.). Talqeeh al-fuhum fi tanqeeh seyagh al-‘umum. Investigated by Abdullah Ash-Shaikh. (Published in 1403 AH.).

List of References:

A group of researchers (Eds.). (1434 AH.). Athar al-‘allamah Al-Mau‘llimi (1386AH). Makkah: Dar Alam Alfawaed.

A group of Authors. (1413 AH.). Al-Musnad al-jami‘. (Published in 1413 AH.). Beirut: Dar Al-Jil.

Abd Ibn Hamid, N. A. (Died in 249 AH). Al-Montakhab. Investigated by Mustafa Al-‘Adawi. (Published in ١٤٢٣ AH.). Riyadh: Dar Balencia.

Abi Dawoud, S. A. (Died in 275 AH). As-Sunan. Investigated by Ezzat Ad-Duaas. (Published in 1397 AH.). Homs: Mohamed Ali Al-sayed.

Abi Na‘im, A. A. (430 AH). Ma‘refat as-sahabah. Investigated by Adel Azzazi. (Published in 1419 AH.). Riyadh: Dar Al-Watan.

Abi Ya‘li, A. A. (Died in 307 AH). Al-musnad. Investigated by Hussein Assad. (Published in 1406 AH.). Damascus: Dar Al-Mamoun Lel-Turath.

Abi Zara'h Ad-Demashqi, A. A. (Died in 281 AH.). At-Tareekh. Investigaed by Shoukr-Allah Bin Ne'mat Allah Al-Qujani. (Published in 1980). Damascus: Maṭbūʿāt Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabīyah.

Ad-Darqutni, A. O. (Died in 385 AH). Dhikr asma’ At-Taabiein wa man ba‘dihim min man sahat ruwayataham ‘an ath-thiqat ‘ind Al-Bukhari wa Muslim. Investigated by Buran Ad-Danawy & Ksamal Al-Hut. (Published in 1406 AH.). Beirut: Muasasat Alkutub Althaqafiah.

Ad-Derami, A. A. A. (Died in 255 AH). Al-Musnad. Investigated by Hussein Salim Asad. (Published in 1421 AH.). Riyadh: Dar Mughni.

Adh-Dhahabi, M. A. (Died in 748AH). Tadhkerat al-huffaz. Investigated by Abdul-Rahman Al-Ma'lami. Beirut: Dar Al-Kutob Al-Elmeyyah.

Pricing in the Prophetic Sunnah: An Analytical Study

Dr. Abdullah ibn Bergas ibn Nasser Al Abdul-Karim
Department of Sunnah and Its Sciences- College of the Fundamentals of Religion- Al Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research provided a definition of pricing, lexically and technically, and gathered the Prophetic Hadiths on it. The research investigated the chain of narration and the authenticity of these Prophetic Hadiths, judged them according to the principles of the Prophetic Hadith science, and explained what they indicated in relation to judging pricing in light of Hadith Imams and reliable schools and scholars. The research also explained when some Prophetic Hadiths become specifically relevant to a particular case or issue, and thus they can only be used in such case. It also showed that saying that pricing is permissible does not contradict the Hadiths forbidding it, for this can be regarded as acting in accordance with the context of the Hadith, considering the causes mentioned in the religious texts, and using the Hadiths in the appropriate way. In particular, the Prophetic Sunnah made the standard price legal to one of the two parties in some deals. Thus, the research explained the truth about pricing and highlighted the Prophetic Hadith indicating that forbidding pricing is not always general.

Keywords: pricing; Prophetic Sunnah; Prophetic Hadith

مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية الحسن بن ثواب في الطهارة والصلاة

" جمعاً ودراسة "

د. بدرية بنت صالح السياري

قسم الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية الحسن بن ثواب في الطهارة والصلاة

" جمعاً ودراسة "

د. بدرية بنت صالح السياري

قسم الفقه - كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٨/ ٣/ ١٤٣٩هـ تاريخ قبول البحث: ٦/ ٥/ ١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث المسائل الفقهية التي رواها الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد في بابي الطهارة والصلاة، وقد تحصل لديّ (١٣) مسألة، (٦) منها في الطهارة، و(٧) في الصلاة.

ويُعد الحسن بن ثواب من المكثرين الرواية عن الإمام أحمد، ومن المنفردين ببعض المسائل عنه.

وبعد الدراسة الفقهية لتلك المسائل تبين أن ما وافق في روايته لمشهور المذهب (٧) مسائل، وما كان مشهور المذهب على خلافها (٦) مسائل.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، و نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله - ﷺ - وعلى آله وصحبه وسلم.

لا ريب أن الفقه من أشرف العلوم وأجلها، وله المنزلة العظمى، به يهتدي المسلم إلى معرفة عبادة الله والوقوف عند حدوده، ومعرفة الحلال والحرام والحق والباطل.

ومن حفظ الله - تعالى - لهذا الدين أن قيض له علماء أفذاذ، اجتهدوا في الاعتناء بالفقه، حتى خلفوا ثروة عظيمة، وكنوزاً غزيرة، ومن هؤلاء العلماء الذين تصدروا الإمامة، وخلفوا وراءهم تراثاً فقهياً ضخماً، الإمام أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل - رحمه الله-.

وقد روى عنه تلامذته الكم الكبير من المسائل الفقهية، وكان من هؤلاء التلاميذ الحسن بن ثواب التغلبي، الذي كان من خواص الإمام، وكان له مسائل كبار لم يجيء بها غيره، ولذا رغبت في جمع هذه المسائل التي رواها عن الإمام أحمد في أحكام الطهارة والصلاة في بحث واحد وسميته (مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية الحسن بن ثواب في الطهارة والصلاة جمعاً ودراسة).

أسباب اختيار الموضوع:

١ - جمع المسائل التي رواها الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد، حيث إنها متفرقة في كتب الفقه والحديث، ودراستها دراسة فقهية مقارنة.

٢ - لم أجد - فيما اطلعت عليه - من جمع المسائل التي رواها الحسن بن ثواب، رغم أنه من كبار تلاميذ الإمام أحمد، ومن المكثرين في الرواية عنه.

أهداف الموضوع:

١ - خدمة الفقه عامة، والمذهب الحنبلي خاصة، وذلك بتسهيل الوصول إلى مسائل الإمام أحمد من رواية الحسن بن ثواب بتأليف مستقل.

٢ - إبراز أهمية المسائل التي تروى عن الإمام أحمد - رحمه الله - والتي تعد أساساً بني عليه المذهب.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على منهجين، منهج خاص بدراسة المسائل، ومنهج عام في البحث.

المنهج الخاص بدراسة المسائل:

أولاً: توثيق نص الرواية.

ثانياً: ذكر الروايات الأخرى عن الإمام أحمد في المسألة.

ثالثاً: ذكر مكانة الرواية في المذهب.

رابعاً: مقارنة الرواية بالمذاهب الفقهية الأخرى، ودراستها دراسة فقهية.

أما المنهج العام للبحث:

الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، وذكر الأقوال في المسألة ونسبة القول إلى قائله، مع توثيق ذلك من مظانه، والاعتماد على المراجع والمصادر الأصلية، وتخريج الأحاديث وبيان درجتها إن كانت في غير الصحيحين، كما ترجمت للأعلام غير المشهورين.

تقسيمات البحث:

ولقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

- المقدمة وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهدافه وخطته.
- التمهيد، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: ترجمة الحسن بن ثواب.
- المبحث الثاني: أهمية المسائل التي تروى عن الإمام أحمد - رحمه الله - وبيان مكانة مسائل الحسن بن ثواب بين تلك المسائل.

- المبحث الأول: المسائل التي رواها الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد في كتاب الطهارة، وفيه ستة مطالب:
  - المطلب الأول: الماء المستعمل في رفع الحدث.
  - المطلب الثاني: قراءة النفساء للقرآن عند انقطاع الدم.
  - المطلب الثالث: تصفح المحدث للمصحف بكمه.
  - المطلب الرابع: لبس العمامة غير المحنكة.
  - المطلب الخامس: غالب مدة الحيض.
  - المطلب السادس: إلقاء ما لم يتبين فيه الخلق.
- المبحث الثاني: المسائل التي رواها الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد في كتاب الصلاة، وفيه ستة مطالب:
  - المطلب الأول: التغليس بالفجر.
  - المطلب الثاني: الجهر بالبسملة.
  - المطلب الثالث: من صلى وأحدث بعد قضاء تشهده.
  - المطلب الرابع: الترتيب في قضاء الفوائت مع ضيق الوقت.
  - المطلب الخامس: يقطع الصلاة مرور الكلب الأسود والمرأة والحمار.
  - المطلب السادس: وقت التكبير المقيد.
- الخاتمة وفيها أهم النتائج.

المبحث الأول

ترجمة الحسن بن ثواب

اسمه ونسبه:

الحسن بن ثواب بن علي الثعلبي أو التغلبي المخرمي، أبو علي[(١)].

صفاته وثناء العلماء عليه:

كان شيخاً جليل القدر، وكان له بأبي عبدالله أُنسٌ شديد. قال: كنت إذا دخلت إلى أبي عبدالله يقول لي: إني أفشي إليك ما لا أفشيه إلى ولدي ولا إلى غيرهم، فأقول له: لك عندي ما قال العباس لابنه عبدالله: إن عمر بن الخطاب يكرمك ويقدمك فلا تفشين له سراً، فإن أَمُتْ فقد ذهب، وإن أعش فلن أحدث بها عنك يا أبا عبدالله. فيفشي إليه أشياء كثيرة، وكان عنده عن أبي عبدالله جزء كبير فيه مسائل كبار لم يجيء بها غيره[(٢)].

قال الخطيب البغدادي[(٣)]: "قال لنا أبو الحسن الدارقطني[(٤)]: الحسن بن

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد (٢٤٢/٨)، طبقات الحنابلة(٣٥٢/١)، تاريخ الإسلام (٣١٣/٦)، المقصد الأرشد (٣١٨/١).

ورجح محقق طبقات الحنابلة أنه (التغلبي) نسبة للقبيلة العربية المعروفة إعتماداً على النسخ الخطية وما ورد في تاريخ بغداد.

(٢) ينظر: طبقات الحنابلة (٣٥٣/١).

(٣) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي الخطيب البغدادي، من كبار الشافعية، صاحب التصانيف، وخاتمة الحفاظ، توفي سنة ٤٦٣هـ.

ينظر: تاريخ الإسلام (١٧٥/١٠)، الأعلام للزركلي (١٧٢/١).

(٤) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي ، أبو الحسن الدارقطني، انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بعلل الحديث وأسماء الرجال، توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة. ينظر: تاريخ

ثواب التغلبي بغدادي ثقة، وقال أبو بكر الخلال[1]: الحسن بن ثواب، شيخ كبير، جليل القدر"[2].

شيوخه:

روى الحسن بن ثواب عن كثير من العلماء، ومن أبرزهم:

١ - عمار بن عثمان الحلبي: أبو عثمان، يروي الرقائق[3].

٢ - يزيد بن هارون الواسطي: يزيد بن هارون بن زاذي، أبو خالد السلمي، حافظ متقن للحديث الصحيح، سمع أبا حنيفة ومالك والثوري، وروى عنه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، ولد سنة ثمان عشرة ومائة، وتوفي سنة ست ومائتين[4].

٣ - عبدالرحمن بن عمرو بن جبلة البصري: قال ابن حجر في تهذيب التهذيب: "أحد الضعفاء"[5].

٤ - إبراهيم بن حمزة المديني الزبيري: أبو إسحاق، وهو ابن حمزة بن

بغداد (١٣/ ٤٨٧)، تاريخ الإسلام(٨/ ٥٧٦)

(١) أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون، يلقب بالخلال، صرف عنايته إلى الجمع لعلوم الإمام أحمد وطلبها وسافر لأجلها، توفي سنة إحدى عشر وثلاث مائة. ينظر: تاريخ بغداد (٦/ ٣٠٠)، بغية الطلب في تاريخ حلب (٣/ ١٠٤١)، الوافي بالوفيات (٨/ ٦٥).

(٢) تاريخ بغداد (٨/ ٢٤٢).

(٣) ينظر: الثقات لابن حبان (٨/ ٥١٨)، التذييل على كتب الجرح والتعديل (١/ ٢١١).

(٤) ينظر: الجرح والتعديل لأبي حاتم (٩/ ٢٩٥)، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢/ ٢٢٠).

(٥) (١٢/ ٤٣٦).

محمد بن ابن حمزة بن مصعب بن الزبير بن العوام، قال يحيى بن معين: إبراهيم بن حمزة الزبيري ثقة، وذكر ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: "سئل أبي عنه فقال: صدوق. وسئل عن إبراهيم بن حمزة وإبراهيم بن المنذر فقال: كانا متقاربين ولم تكن لهما تلك المعرفة بالحديث"[(١)].

تلاميذه:

روى عن الحسن بن ثواب جماعة منهم:

١ - إسماعيل محمد الصفار: إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الصفار، أبو علي النحوي، صاحب المبرد، ولد سنة ثمان وأربعين ومائتين، تصدر ببغداد لإقراء الأدب، وكان واسع الرواية، توفي سنة إحدى وأربعين وثلاث مائة[(٢)].

٢ - محمد بن عمرو البختري: محمد بن عمرو بن البختري، أبو جعفر الرزاز، ولد سنة إحدى وخمسين ومائتين، وتوفي سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة[(٣)].

٣ - عبدالله بن محمد بن إسحاق المروزي: أبو القاسم، المعروف بحامض رأسه، توفي سنة تسع وعشرين وثلاث مائة[(٤)].

٤ - جعفر بن عبدالله بن مجاشع البزاز الجرجاني: أبو محمد[(٥)].

وفاته: توفي الحسن بن ثواب - رحمه الله - يوم الجمعة في جمادى الأولى سنة ثمان وستين ومائتين[(٦)].

---

(١) ينظر: تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز (١/١٠٠)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/٩٥).

(٢) ينظر: تاريخ بغداد (٧/٣٠١)، إنباه الرواة على أنباه النحاة (١/٢٤٦).

(٣) ينظر: تاريخ بغداد (٤/٢٢٢).

(٤) ينظر: تاريخ بغداد (١١/٣٤٦).

(٥) ينظر: تاريخ جرجان: ١٧٩.

(٦) ينظر: تاريخ بغداد (٨/٢٤٢)، طبقات الحنابلة (١/٣٥٤)، المقصد الأرشد

المبحث الثاني

أهمية المسائل التي تروى عن الإمام أحمد وبيان مكانة مسائل الحسن بن ثواب بين تلك المسائل

أهمية مسائل الإمام أحمد:

تكتسب المسائل الفقهية المنقولة عن الإمام أحمد مكانة عظمى وأهمية كبرى، وذلك لأسباب عدة، من أبرزها:

١ - أن الإمام أحمد لم يدوّن فقهه، بل كان لا يراه وينهى عنه، لذلك كان تدوين هذه المسائل حفظ لفقه الإمام أحمد، كما أنها هي السبيل لنقل فقه الإمام.

٢ - مسائل الإمام أحمد - رحمه الله - تعدُّ نصاً في المذهب الحنبلي، وأساساً بنى عليه الأصحاب فقه الإمام، لذلك صارت مرجعاً من المراجع الأصلية للفقه.

٣ - تبرز هذه المسائل المكانة العلمية للإمام أحمد، وبروزه في علمي الحديث والفقه وعنايته واهتمامه بالدليل.

٤ - تُعلمنا هذه المسائل أن الحق أحق أن يتبع، وأن الرجوع إليه لا يقدح في العالم مهما تعددت آراؤه في المسألة الواحدة.

٥ - معرفة المتقدم والمتأخر من روايات الإمام أحمد - رحمه الله - ، وذلك من خلال الروايات التي تنص على ذلك.

٦ - معرفة ما رجع عنه الإمام أحمد - رحمه الله - من المسائل، وآخر أقواله في المسألة.

(١/٣١٨).

مكانة المسائل التي رواها الحسن بن ثواب:

يُعد الحسن بن ثواب من أكثر تلامذة الإمام نقلاً للمسائل عنه، بل أن هناك مسائل لم يروها عنه غيره، وقد ذكره المرداوي[(١)] في الإنصاف من المكثرين، جاء في الإنصاف: "الحسن بن ثواب نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة كبار"[(٢)].

وذكر أبو إسحاق بن مفلح[(٣)] في المقصد الأرشد عنه: "وكان عنده عن أبي عبدالله جزء كبير فيه مسائل كبار لم يجيء بها غيره"[(٤)].

* * *

(١) علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، له مصنفاته الشهيرة كالإنصاف وتصحيح الفروع وغير ذلك، توفي سنة خمس وثمانين وثمان مائة.

ينظر: الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد (١/١٠١).

(٢) (١٢/٢٨٤).

(٣) إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، برهان الدين أبو إسحاق، شيخ الحنابلة في عصره، فقيه أصولي، ولد وتوفي بدمشق سنة ٨٨٤هـ، من مؤلفاته: شرح المقنع. ينظر: الأعلام للزركلي (١/٦٤)، معجم المؤلفين (١/١٠٠).

(٤) (١/٣١٨).

المبحث الأول

المسائل التي رواها الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد في كتاب الطهارة

المطلب الأول:

الماء المستعمل في رفع الحدث

نص الرواية: جاء في الانتصار في المسائل الكبار: "الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر، ...ونقل صالح[1] عن أحمد في جنب انغمس فيما دون القلتين لا يجزئه قد انجس الماء، ونقل عنه الحسن بن ثواب: إن أصاب ثوبك منه فاغسله، وهذا يدل على نجاسته."[2]

الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

ورد عن الإمام أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات:

الرواية الأولى: الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر غير مطهر.[3]

الرواية الثانية: الماء المستعمل في رفع الحدث نجس، وهي التي رواها الحسن بن ثواب.[4]

الرواية الثالثة: الماء المستعمل في رفع الحدث طهور.[5]

مكانة الرواية في المذهب: رواية الحسن بن ثواب على خلاف المذهب،

---

(١) صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل، أبو الفضل، قاضي أصبهان، توفي سنة خمسة وستين ومائتين. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٩٤/٤)، تاريخ أصبهان (٤٠٩/١).

(٢) (٤٩٨/١)

(٣) ينظر: المغني (٢٣/١)، الممتع شرح المقنع (١٠١/١)، الإنصاف(٣٦/١)

(٤) ينظر: المغني (٢٣/١)، الشرح الكبير (٣٢/١)، الإنصاف(٣٦/١)

(٥) ينظر: الممتع شرح المقنع(١٠١/١)، الفروع(٧١/١)

جاء في الممتع شرح المقنع : " ماء مستعمل في رفع حدث فيه روايتان : الأولى : طاهر غير مطهر ، ... والأولى أصح في المذهب."[1] ، و في الفروع : "وان استعمل في رفع حدث فطاهر نقله واختاره الأكثر."[2] ، وفي الإنصاف : " الماء المستعمل في رفع حدث...يسلبه الطهورية فيصير طاهراً ، وهو المذهب وعليه جماهير الأصحاب."[3]

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى :

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم الماء المستعمل في رفع الحدث ، على ثلاثة أقوال :

القول الأول : الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر ومطهر ، يجوز استعماله ، وهو مذهب المالكية[4] و قول عند الشافعية[5] ورواية عند الحنابلة[6] .

القول الثاني : الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر ، لا يجوز استعماله ، وهو مذهب الحنفية[7] والشافعية[8] والحنابلة[9] وقول عند بعض المالكية[10] .

---

(١) (١٠١/)

(٢) (٧١/١)

(٣) (٣٦/١)

(٤) وذهب المالكية إلى كراهة استعماله مع وجود غيره. ينظر : الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٧٥/١) ، عقد الجواهر الثمينة (٩/١) ، الذخيرة(١٧٤/١)

(٥) ينظر : الحاوي الكبير(٢٩٦/١) ، البيان في مذهب الشافعي(٤٤/١)

(٦) ينظر : الممتع شرح المقنع(١٠١/١) ، الفروع(٧١/١)

(٧) ينظر : اللباب في الجمع بين السنة والكتاب(٤٨/١) ، الجوهرة النيرة(١٥/١) ، البناية شرح الهداية(٣٩٥/١) ، البحر الرائق(٩٩/١)

(٨) ينظر : الحاوي الكبير(٢٩٦/١) ، المهذب(٢٢٨) ، البيان في مذهب الشافعي(٤٤/١) ، المجموع(١٤٩/١)

(٩) ينظر : الانتصار في المسائل الكبار(٤٩٨/١) ، الممتع شرح المقنع(١٠١/١) ، الإنصاف(٣٦/١)

(١٠) ينظر : الإشراف في مسائل الخلاف(١٧٥/١)

القول الثالث: الماء المستعمل في رفع الحدث نجس، وهو رواية عن أبي حنيفة[1] وأحمد[2].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

أولاً: استدلوا على أن الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر:

الدليل الأول: عموم الأدلة الواردة في طهارة الماء، ومنها: قوله تعالى: ((وأنزلنا من السماء ماء طهور))[3]، وقوله - صلى الله عليه وسلم: " الماء طهور لا ينجسه شيء."[4]

الدليل الثاني: حديث جابر - رضي الله عنه - قال: جاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعودني، وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب علي من وضوئه، فعقلت..."[5]

---

(١) ففي رواية الحسن بن زياد نجاسة مغلظة، وعند أبي يوسف مخففة. ينظر: الاختيار لتعليل المختار(١/١٦)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٤٨)

(٢) ينظر: المغني(١/٢٣)، الشرح الكبير(١/٣٢)، الإنصاف(١/٣٦)

(٣) سورة الفرقان، آية(٤٨)

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة(١/١٧)(٦٦)، والترمذي في كتاب الطهارة باب ما جاء في أن الماء لا ينجسه شيء(١/١٢٢)(٦٦) وقال: " هذا حديث حسن"، والنسائي باب ذكر بئر بضاعة(١/١٧٤)(٣٢٦)، قال البغوي في شرح السنة(٢/٦١): "هذا حديث حسن صحيح" ، وقال ابن الملقن في البدر المنير (١/٣٨١): "هذا الحديث صحيح" ، وقال الألباني في إرواء الغليل (١/٤٥): " صحيح".

(٥) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب صب النبي –صلى الله عليه وسلم - وضوءه على المغمى عليه(١/٥٠)(١٩٤).

وجه الدلالة: صب النبي - صلى الله عليه وسلم على جابر الماء الذي توضأ به دليل على طهارته، فلو كان نجساً لم يفعل.

الدليل الثالث: ما ثبت عن الصحابة - رضوان الله عليهم- ، فقد كانوا إذا توضأ النبي - صلى الله عليه وسلم - كادوا يقتتلون على وضوئه[(١)] ، وهذا دليل على طهارة الماء المستعمل، حيث لم يمنعهم ولو كان نجساً لمنعهم .[(٢)]

الدليل الرابع: المحدث ليس نجساً، بدليل حديث أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: "لقيني النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنا جنب، فأخذ بيدي، فمشيت معه حتى قعد، فَانْسَلَلْتُ، فأتيت الرحل، فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد، فقال: أين أنت يا أبا هِرّ؟ فقلت له، فقال: سبحان الله يا أبا هِرّ إن المؤمن لا ينجس."[(٣)]

الدليل الخامس: الماء المستعمل لرفع الحدث لو كان نجساً للزم من ذلك نجاسة ما تقاطر من وضوئه على ثيابه، ولم يقل بذلك أحد.[(٤)]

ثانياً: استدلوا على أن الماء المستعمل لرفع الحدث مطهر لغيره بما يلي:

الدليل الأول: عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: "اغتسل بعض أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - في جَفْنَة[(٥)] ، فجاء النبي - صلى الله عليه وسلم - ليتوضأ منها أو يغتسل فقالت له: يا رسول الله إني كنت جنباً،

---

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس(١/٤٩)(١٨٩)

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار(١/١٦)

(٣) رواه البخاري كتاب الغسل باب الجنب يمشي ويخرج في السوق(١/٦٥)(٢٨٥)

(٤) ينظر: الانتصار في المسائل الكبار(١/٤٩٨)

(٥) الجَفْنَة: كالقَصْعَة، وأعظم القصاع الجَفْنَة. ينظر: الصحاح(٥/٢٠٩٢)، تاج العروس (٣٤/٣٥٩)

فقال: إن الماء لا يُجْنِب."[1]

وجه الدلالة: بينّ النبي - صلى الله عليه وسلم - طهارة الماء المستعمل في رفع الحدث، وصحة الوضوء والاغتسال منه.[2]

الدليل الثاني: ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه مسح برأسه من فضل ماء كان في يده.[3]

الدليل الثالث: أن كل استعمال لم ينقل الماء عن صفاته، لا يؤثر في طهوريته.[4]

الدليل الرابع: القياس على الماء المستعمل للتبرد، بجامع ملاقاة الأعضاء الطاهرة.[5]

الدليل الخامس: ماء يؤدي الغرض، فلا يخرج عن حكمه بتأدية الغرض فيه، كالثوب يصلى فيه مراراً.[6]

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

استدلوا على أن الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر، بأدلة القول الأول السابقة.

---

(١) رواه أبو داود كتاب الطهارة باب الماء لا يجنب (١/١٨)(٦٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها باب الرخصة بفضل وضوء المرأة (١/١٣٢)(٣٧٠)، و الترمذي كتاب الطهارة باب الرخصة في ذلك(١/١٢١)(٦٥) وقال: " هذا حديث حسن صحيح"، وقال الألباني في إرواء الغليل (١/٦٤): "إسناده صحيح"

(٢) ينظر: الإشراف في مسائل الخلاف (١/١٧٥)

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي –صلى الله عليه وسلم - (١/٣٢)(١٣٠)، قال الألباني في صحيح أبي داود (١/٢١٦): "إسناده حسن"

(٤) ينظر: الإشراف في مسائل الخلاف (١/١٧٥)

(٥) ينظر: الممتع شرح المقنع(١/١٠١)

(٦) ينظر: البيان في مذهب الشافعي(١/٤٤)

وعلى كونه غير مطهر بما يلي:

الدليل الأول: حديث: " نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة."[1]

ويمكن أن يناقش: أن الحديث موقوف، ولا يصح رفعه للنبي - صلى الله عليه وسلم- ، وهو مخالف للأحاديث الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من اغتساله مع أزواجه في إناء واحد، أو بفضلهم.[2]

الدليل الثاني: "أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يسافرون وتضيق بهم المياه، فكانوا يستعملون ما معهم من الماء استعمال إتلاف

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة باب الوضوء بفضل وضوء المرأة (١/٢١)(٨١)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها باب النهي عن فضل وضوء المرأة(١/١٣٣)(٣٧٤)، قال الذهبي في تنقيح التحقيق (١/١٧): "سنده جيد"، وقال النووي في خلاصة الأحكام(١/٢٠٠): "فصل في ضعيفه: منه حديث الحكم بن عمرو "نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم - أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة" وعن ابن سرجس "نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم - أن يغتسل الرجل بفضل طهور المرأة والمرأة بفضل طهور الرجل، ولكن يشرعان جميعاً" ... وقال الترمذي في الأول أنه حسن وخالفه الجمهور. وقال البخاري: حديث الحكم ليس بصحيح ، قال: والصحيح في حديث ابن سرجس أنه موقوف عليه ومن رفعه فقد أخطأ." ، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود(١/١٤٤): "إسناده صحيح على شرطهما، ...وقد أعل الحديث أنه موقوف ، وقال الدارقطني وتبعه البيهقي أنه أولى بالصواب."

(٢) روى مسلم في كتاب الحيض باب الاغتسال بفضل المرأة (١/٢٥٧)(٣٢٣)، عن ابن عباس "أن النبي –صلى الله عليه وسلم – كان يغتسل بفضل ميمونة." و ينظر: بداية المجتهد(١/٣٨)

وإراقة، ولو جاز استعماله ثانياً لامتنعوا من إراقته واستعملوه ثانياً، ولم ينقل عنهم حفظ الماء المستعمل و ادخاره للوضوء."[1]

نوقش: أن الصحابة كانوا يقتصدون في الوضوء، وكان بعض السلف إذا توضأ لا يكاد يبلل الأرض، وعلى هذه الحال لا يمكن جمعه، ولو أمكن جمعه لكان في ذلك مشقة عظيمة، كما أن كونه لا يجمع لا يدل على أنه لا يتطهر به.[2]

الدليل الثالث: الماء المستعمل في رفع الحدث زال عنه اسم الماء، فأشبه المتغير بالزعفران.[3]

ويمكن أن يناقش: القياس مع الفارق، فالماء المتغير بالزعفران تغيرت صفاته، فزال عنه اسم الماء، بخلاف المستعمل في رفع الحدث، فلم تتغير صفاته ولم يزل عنه اسم الماء.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- :" لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، و لا يغتسل فيه من الجنابة."[4]

وجه الاستدلال: حرمة الاغتسال في الماء القليل للإجماع أن الماء الكثير لا ينجس، فلولا أن الماء القليل ينجس بالاغتسال لم يكن للنهي معنى.[5]

---

(١) ينظر: الممتع شرح المقنع(١/١٠١)

(٢) ينظر: موسوعة أحكام الطهارة(١/٢٠٨)

(٣) ينظر: الممتع شرح المقنع(١/١٠١)

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة باب البول في الماء الراكد(١/١٨)(٧٠)

(٥) ينظر: البحر الرائق(١/٩٩)

ويناقش: الحديث بهذا اللفظ مختلف فيه[1]، والصحيح: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه"[2]، وعلى فرض صحة اللفظ فهو محمول على أن لا يغتسل منه بعد التبول فيه.[3]

الدليل الثاني: الماء المستعمل في رفع الحدث نجس، لأن الفاسد من الماء الذي لا يُطهِر هو النجس.[4]

يمكن أن يناقش: لا يسلم لكم أن الماء المستعمل لا يُطهِر، فهو استدلال في محل الخلاف.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال وأدلتها أن الراجح - والله أعلم- هو القول الأول، القائل بأن الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر ومُطهِر، لقوة أدلتهم وسلامتها، في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى.

---

(١) قال النووي في المجموع (١/ ١٥٢): " أن هذا الحديث رواه هكذا أبو داود في سننه من رواية محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- : ورواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم – قال: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه: وفي رواية لمسلم: " لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب، فقيل لأبي هريرة: كيف يفعل؟ قال: يتناوله تناولاً" فهاتان الروايتان خلاف رواية أبي داود ، قال البيهقي: رواية الحفاظ من أصحاب أبي هريرة كما رواه البخاري ومسلم."

(٢) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب البول في الماء الدائم(١/٥٧)(٢٣٩)

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (١/ ٣٠٠)

(٤) ينظر: الشرح الكبير(١/ ٣٢)

المطلب الثاني

قراءة النفساء للقرآن عند انقطاع الدم

نص الرواية:

ذكر المرداوي[(١)] في الإنصاف ما نصه: "ونقل ابن ثواب: تقرأ النفساء إذا انقطع دمها دون الحائض، واختاره الخلال[(٢)]"[(٣)].

ذكر الروايات للإمام أحمد في هذه المسألة:

ورد في هذه المسألة للإمام أحمد - رحمه الله - ثلاث روايات:

الرواية الأولى: يحرم قراءة القرآن قبل الاغتسال مطلقاً، وهي المذهب وعليه جماهير أصحاب أحمد[(٤)].

الرواية الثانية: تباح القراءة للحائض والنفساء قبل الاغتسال، اختارها القاضي وهي من المفردات[(٥)].

الرواية الثالثة: يباح للنفساء دون الحائض عند انقطاع الدم، وهي الرواية التي رواها الحسن بن ثواب[(٦)] واختارها الخلال.

مكانة الرواية في المذهب:

تعد رواية الحسن بن ثواب على خلاف المذهب، جاء في الإنصاف: "ولم يبح غيرهما حتى تغتسل هذا المذهب مطلقاً، وعليه جماهير الأصحاب وقطع

---

(١) سبق ترجمته.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) الإنصاف (١/ ٣٤٩).

(٤) ينظر: الإنصاف (١/ ٣٤٩).

(٥) ينظر: الفروع (١/ ٣٩٦)، المبدع (١/ ٢٦١).

(٦) ينظر: الفروع (١/ ٣٩٦)، المبدع (١/ ٢٦١)، الإنصاف (١/ ٣٤٩).

به كثير منهم"[1].

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

القول الأول: لا تجوز قراءة القرآن مطلقاً، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، والمعتمد عند المالكية[5].

القول الثاني: تجوز قراءة القرآن للحائض والنفساء مطلقاً، وهو قولٌ عند المالكية[6]، ورواية عن أحمد[7].

القول الثالث: تجوز القراءة للنفساء دون الحائض عند انقطاع الدم، وهو رواية عن أحمد[8].

---

(١) الإنصاف (١/ ٣٤٩)، وينظر: الفروع ١/ ٣٩٦، المبدع ١/ ٢٣٠

(٢) تخريجاً على عموم تحريم القراءة للمحدث. ينظر: تبيين الحقائق (١/ ٥٧)، البحر الرائق (١/ ٢١٣).

(٣) ينظر: التهذيب (١/ ٢٧٩)، تحفة المحتاج (١/ ٣٨٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ١٠٠).

(٤) ينظر: الإنصاف (١/ ٣٤٩).

(٥) ينظر: الذخيرة (١/ ٣٧٩)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب(١/ ٢٥٣)، منح الجليل (١/ ١٧٥)، الخلاصة الفقهية: ٥١.

(٦) ينظر: مواهب الجليل (١/ ٣٧٥)، منح الجليل (١/ ١٧٥) وجاء في منح الجليل (لا يمنع الحيض قراءة بلامس حال نزوله ولا بعد انقطاعه... إفاده عبق وجعله المذهب وهو ضعيف، والمعتمد قول عبدالحق إن انقطع حيضها فلا تقرأ حتى تغتسل").

(٧) ينظر: الإنصاف (١/ ٣٤٩).

(٨) ينظر: الفروع (١/ ٣٩٦)، المبدع (١/ ٢٦١)، الإنصاف (١/ ٣٤٩).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول: بالقياس على الجنب في المنع، بجامع أنها ملكت أمرها بالطهر[(١)].

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: بعموم الأدلة الدالة على تحريم قراءة المحدث للقرآن ومنها قوله ﷺ: "لا تقرأ الحائض، ولا الجنب شيئاً من القرآن"[(٢)].

ومن لم تغتسل لم يزل الحدث باقياً معها، فزوال حكم الحدث يكون بالاغتسال.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني: بأدلة من قال بجواز قراءة القرآن للحائض حال الحيض[(٣)]، فمن باب أولى إذا حصل الطهر.

---

(١) ينظر: الذخيرة(١/٣٧٩)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١/٢٥٣).

(٢) رواه الترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن (١/١٩٤) (١٣١). قال الذهبي في تنقيح التحقيق (١/٥٧): "إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله: "لاتقرأ الحائض و لا الجنب شيئاً من القرأن" تابعه أبو معشر وغيره، وهم ضعفاء".

و قال ابن حجر في فتح الباري (١/٤٠٩): "حديث ابن عمر مرفوعاً: "لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئاً من القرآن، فضعيف من جميع طرقه"، وقال ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف (١/١٦٧): "وقد رواه مغيرة بن عبدالرحمن وأبو مَعْشَر كلاهما عن موسى بن عقبة وهما و إسماعيل بن عياش كلهم ضعفاء مجروحون"، وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي (١٢): "منكر".

(٣) ومنها:

١ – ليس في منعها من القرآن نصوص صريحة، وما ورد من أحاديث فهي ضعيفة.

٢ – لم ينه النبي – ﷺ – عنه مع كثرة الحيض في زمنه، فيعلم أنه ليس بمحرم.

ولم أقف على دليل للقول الثالث: _ فيما اطلعت عليه _ من تخصيص النفساء دون الحائض في الحكم، ومن المعلوم أن الحكم فيهما واحد.

الترجيح:

من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بحرمة قراءة القرآن مطلقاً للحائض والنفساء حتى تغتسل لقوة أدلتهم.

المطلب الثالث

تصفح المحدث للمصحف بكمه

نص الرواية:

ذكر القاضي أبو يعلى[1] في المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ما نصه: "مسألة: واختلف هل يجوز للمحدث أن يتصفح ورق المصحف بكمه؟ نقل الحسن بن ثواب وإبراهيم بن هاني[2]، جواز ذلك، لأنه حائل فهو كما لو حمل المصحف بثوبه أو بعلاقته"[3].

ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/٤٥٣).

(١) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسن بن الفراء، فقيه حنبلي، إليه انتهت الرئاسة في مذهب أحمد، صاحب التصانيف المفيدة في المذهب، توفي سنة ٤٥٨هـ.

ينظر: طبقات الحنابلة(٣/٣٦١)، تاريخ الإسلام (١٠/١٠١)، سير أعلام النبلاء (١٣/٣٢٥).

(٢) إبراهيم بن هانئ النيسابوري، أبو إسحاق، سكن بغداد، من إخوان الإمام أحمد بن حنبل يجالسه على الحديث وغيره، توفي سنة خمس وستين ومائتين.

ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/١٤٤)، المتفق والمفترق (١/٣٠٠)، تاريخ الإسلام (٦/٢٩١)، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (٢/٢٦١).

(٣) (١/٧٩).

ذكر الروايات الواردة في هذه المسألة للإمام أحمد:

ورد في هذه المسألة عن الإمام أحمد - رحمه الله - روايتان:

الرواية الأولى: الجواز، وهي التي نقلها الحسن بن ثواب[(١)]، كما سبق.

الرواية الثانية: المنع، وهي التي نقلها عنه أبو طالب[(٢)].

مكانة الرواية في المذهب:

ذكر المرداوي[(٣)] أن هذه الرواية "هي الصحيح من المذهب"[(٤)]، وقال الزركشي[(٥)]: "هي المشهور من المذهب[(٦)].

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم تصفح المحدث للمصحف بكمه على قولين:

---

(١) ينظر: المسائل الفقهية (١/٧٩).

(٢) ينظر: المسائل الفقهية (١/٧٩)، المغني (١/١٦٩)، المحرر في الفقه (١/١٦)، شرح الزركشي (١/٤٨)، المبدع (١/١٧٤)، الإنصاف (١/٢٢٤)

وأبو طالب: هو أحمد بن حميد أبو طالب المشكاني، تخصص في صحبة الإمام أحمد، وروى عنه الكثير من المسائل، توفي سنة أربع وأربعين ومائتين. ينظر: طبقات الحنابلة(١/٨١).

(٣) سبق ترجمته

(٤) الإنصاف (١/٢٢٤).

(٥) شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي، المصري، أبو عبدالله، أحد فقهاء الحنابلة، توفي بالقاهرة، سنة ٧٧٢هـ.

ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك (٤/٣٤٣)، معجم المؤلفين (١٠/٢٣٩).

(٦) شرح الزركشي (١/٢١١).

القول الأول: الجواز، وهو مذهب الحنفية[١] والحنابلة[٢] ووجه عند الشافعية[٣].

القول الثاني: التحريم، وهو مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، وبعض الحنفية[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: قياساً على البيع، فكما أن الكم لا يتبع المصحف في البيع، فكذلك هنا[٨].

الدليل الثاني: قياساً على العود والعلاقة والغلاف في جواز تصفح

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني (١/٧٧)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٦)، تبيين الحقائق (١/٥٨).

(٢) ينظر: المغني (١/١٦٩)، المحرر في الفقه (١/١٦)، المبدع (١/١٧٤)، الإنصاف (١/٢٢٤)، كشاف القناع (١/١٣٥).

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (١/١٧٥)، المجموع (٢/٦٨).

(٤) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/١٢٦)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١/١٦٤)، بلغة السالك (١/١٤٩).

(٥) ينظر: البيان في فقه الشافعي (١/٢٠٠)، العزيز (١/١٧٥)، المجموع (٢/٦٨).

(٦) ينظر: المحيط البرهاني (١/٧٧)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٦)، تبيين الحقائق (١/٥٨).

(٧) ينظر: المغني (١/١٦٩)، المحرر في الفقه (١/١٦)، شرح الزركشي (١/٤٨)، المبدع (١/١٧٤)، الإنصاف (١/٢٢٤).

(٨) ينظر: المسائل الفقهية (٣/١٤٤).

المحدث بها للمصحف[1].

الدليل الثالث: النهي ورد عن مس المصحف، والتصفح بالكم لا يسمى مساً، وإنما المس هو المباشرة باليد بلا حائل[2].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: التصفح بالكم كالمباشرة باليد، لقرب مجاورة اليد له[3].

ويمكن أن يناقش: المباشرة باليد بلا حائل مس للمصحف لذلك كان محرماً، أما التصفح بالكم فهو من وراء حائل.

الدليل الثاني: الثياب تابعة للبدن، كما لو صلى بنجاسة في ثوبه لم تصح صلاته[4].

ويمكن أن يناقش: قياس مع الفارق، ففي الصلاة اختل شرط من شروطها وهو اجتناب النجاسة، وهنا المنع في المباشرة باللمس، ومن تصفحه بكمه لم يمسه.

الترجيح:

يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بجواز تصفح المحدث للمصحف بكمه لقوة أدلتهم وضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات.

---

(١) ينظر: المسائل الفقهية (١٤٤/٣).

(٢) ينظر: كشاف القناع (١٣٥/١)، المحيط البرهاني (٧٧/١)، تبيين الحقائق (٥٨/١).

(٣) ينظر: المسائل الفقهية (١٤٤/٣).

(٤) ينظر: المحيط البرهاني (٧٧/١)، تبيين الحقائق (٥٨/١).

المطلب الرابع

لبس العمامة غير المحنكة

نص الرواية:

جاء في الفروع: "وكره أحمد لبس غير المحنكة، ونقل الحسن بن ثواب كراهية شديدة، ولم يصرح الأصحاب بإباحة لبسها، بل ذكر بعضهم كراهة أحمد"[(١)].

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

لم أقف إلاَّ على هذه الرواية التي تدل على كراهية لبس العمامة غير المحنكة عند الحنابلة[(٢)].

مكانة الرواية في المذهب:

جاء في الفروع: "ولم يصرح الأصحاب بإباحة لبسها"[(٣)] فهي قول واحد في المذهب.

---

(١) (٢٠٢/١).

(٢) قال شيخ الإسلام في شرح العمدة (٢٦٣/١): "لكن المحكي عن أحمد فيها لفظ الكراهه، والأقرب أنها كراهة لاترتقي إلى حد التحريم"، وقال في موضع آخر: "وأما كراهية لبسها فقد رخص فيه إسحاق بن رهوايه وغيره من أهل العلم...، لكن المنصوص عنه الكراهية كما تقدم." وقد نقل الكراهة من رواية عبدالله والميموني.

ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور (٤٧٨١/٩)، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله (١٣٥٠)، مسائل الإمام أحمد برواية أبو داود (٣٥١)، الفروع (٢٠٢)، مطالب أولي النهي (١٣١/١).

(٣) (٢٠٢/١).

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم لبس العمامة غير المحنكة على قولين:

القول الأول: جواز لبس العمامة غير المحنكة، وهو مذهب الشافعية[(١)].

القول الثاني: كراهة لبس العمامة غير المحنكة وخص بعضهم ذلك - ما لم تكن ذات ذؤابة- وهو مذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: ما روى عنه - ﷺ - أنه لبس العمامة بالعذبة[(٥)]، وغير العذبة وبالتحنيك وغيره"[(٦)].

يمكن أن يناقش: بعدم ثبوته.

الدليل الثاني: لبس العمامة، من قبيل اللبس المباح[(٧)].

---

(١) ينظر: إعانة الطالبين (٢/٩٦).

(٢) ينظر: فيض القدير (٥/٢٤٦).

(٣) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة: ١٧٢٣، جامع الأمهات: ٥٦٣، مواهب الجليل (١/٥٤١)، المدخل لابن الحاج (١/١٤١)، شرح الزرقاني (١/٣٧٨).

(٤) ينظر: الفروع (١/٢٠٢)، مطالب أولي النهي (١/١٣١).

(٥) العَذَبَة: طرف الشيء، وهي الجلدة التي تعلق أخر الرجل. تسمى العذبة والذؤابة. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٣/١٩٥)، تاج العروس (٢/٤١٧).

(٦) لم أقف على تخريجه – فيما اطلعت عليه–. وقد ذكره الزرقاني في شرحه نقلاً عن السيوطي (١/٣٧٨).

(٧) ينظر: المدخل لابن الحاج (١/١٤١).

نوقش: لبس العمامة نفسها من قبيل المباح، لكن من لبسها لابد له من فعل سنن لها، ومنها صفة التحنيك[1].

ويمكن أن يجاب عنه: التحنيك ليس سنة، فالسنة يحتاج إثباتها إلى دليل، وإنما هو كان من عادة العرب، وإذا تغيرت عادات العرب فيتغير حكم التشبه فيه ما دام من قبيل العادات.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: حديث: (نَّهْيُ عَنْ الاقتعاط [2])[3].

وجه الدلالة: ورد النهي عن عدم الاقتعاط وهو عدم التحنيك.

يمكن أن يناقش: بعدم ثبوته.

الدليل الثاني: عدم التحنيك للعمامة مخالف للبس السلف، ومشابه للبس الأعاجم، وقد روى عن طاووس[4]: في الذي يلوي العمامة على رأسه ولا يجعلها تحت ذقنه فإن تلك عِمَّةُ الشيطان[5].

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) الاقتعاط: هو أن يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيء تحت ذقنه. ينظر: تاج العروس (٢٠/٤٨)، النهاية في غريب الحديث (٤/٨٨)، عمدة القاري (٣/١٠١)، نيل الأوطار (٢/١٢٧).

(٣) رواه أبو عبيد في غريب الحديث (٣/١٢٠)، جاء في ذخيرة العقبى (٢/٥٩٧): "لم يذكر ابن قدامة سنده، ولم يذكر تحسينه، ولا تصحيحه عن أحد من أئمة الحديث، ولم أقف على سنده، ولا على من حسنه، أو صححه فالله أعلم كيف هو؟".

(٤) طاووس بن كيسان، أبو عبدالرحمن بن أبناء الفرس، الهمداني اليماني، من كبار التابعين، توفي سنة ست ومائة.

ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٤/٣٦٥)، الثقات لابن حبان (٤/٣٩١).

(٥) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٨/٢٩٧) (٥٨٥٤).

ويمكن أن يناقش: لبس العمامة من باب العادات، وما كان من قبيل العادات وانتشر بين المسلمين ولم يبقى خاص بالأعاجم، جاز لبسه.

الترجيح:

من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بالجواز.

* * *

المطلب الخامس

غالب مــدة الحيــض

نص الرواية:

ذكر ابن رجب[(١)] - رحمه الله - في فتح الباري ما نصه: "وحكى الحسن بن ثواب عن أحمد قال: عامة الحيض ستة أيام إلى سبعة. قيل له: فإن امرأة من آل أنس كانت تحيض خمسة عشر؟ قال: قد كان ذلك، وأدنى الحيض: يوم، وأقصاه - عندنا - ستة أيام إلى سبعة"[(٢)].

قال ابن رجب بعد أن ذكر هذه الرواية: " وكلام أحمد ومن ذكرنا معه في هذا إنما مرادهم به - والله أعلم - أن السبعة غالب الحيض وأكثر عادات النساء، لا أنه أقصى حيض النساء كلهن"[(٣)].

وجاء في الإنصاف: "وأكثره خمسة عشر يوماً هذا المذهب وعليه جمهور الأصحاب، قال الخلال: مذهب أبي عبدالله أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً لا اختلاف فيه عنده"[(٤)].

١ - فالظاهر أن هذه الرواية في غالب الحيض وليس في أكثره وهذا لا

---

(١) عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السّلامي، أبو الفرج زين الدين، له تصانيفه المشهورة كجامع العلوم والحكم وفتح الباري، توفي سنة ٧١٥هـ. ينظر: فهرس الفهارس (٦٣٧/٢)، الأعلام للزركلي (٢٩٥/٣)،.

(٢) فتح الباري (١٥٢/٢).

(٣) فتح الباري (١٥٢/٢).

(٤) الإنصاف (٣٥٨/١).

خلاف فيه بين الفقهاء[1]، لما روي عن حَمْنَةَ بنت جحش[2] قالت: كنت أُسْتَحَاضُ حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش[3]، فقلت: يا رسول الله، إني أُسْتَحَاضُ حيضة كثيرة شديدة، فما تأمرني فيها، فقد منعتني الصيام والصلاة؟ قال:

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (١/٤٧٩)، التجريد للقدوري (١/٣٥٤)، اللباب في شرح الكتاب (٢/٥٩٢)، عيون الأدلة (٣/١٤٣٨)، المجموع (٢/٣٧٦)، النجم الوهاج (١/٤٨٨)، مغني المحتاج (١/٣٧٨)، غاية البيان: ٦٨، الفروع (١/٣٦٤)، المبدع (١/٢٣٩)، الإنصاف (١/٣٦٤)، الروض المربع: ٥٤.

(٢) هي حمنة بنت جحش الأسدي، كنيتها أم حبيبة، أخت زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ، زوجها مصعب بن عمير، فقتل يوم أحد فتزوجها طلحة بن عبيد الله، كانت من المبايعات المهاجرات، شهدت أحداً تسقي العطشى وتحمل الجرحى وتداويهم.
ينظر: الثقات لابن حبان ٣/٩٩، المؤتلف والمختلف للدارقطني ٢/٨٠٧، معرفة الصحابة لابن نعيم ٦/٣٢٩٣، أسد الغابة ٧/٧١، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣٥/١٥٩، الإصابة في تمييز الصحابة ٨/٨٨.

(٣) هي أم المؤمنين: زينب بنت جحش الأسدية، من بني غنم بن خزيمة، بنت عمة رسول الله ﷺ، تزوجها سنة ثلاث وقيل خمس من الهجرة، وكانت قبله عند مولاه زيد بن حارثة رضي الله عنه فزوجها الله إياه، وكان اسمها برة، فسماها النبي ﷺ زينب، وهي أول من مات من أزواجه ﷺ بعد وفاته، وكان ذلك في خلافة عمر رضي الله عنه سنة عشرين للهجرة.
ينظر: معرفة الصحابة لابن منده ٩٦٠، معرفة الصحابة لابن نعيم ٦/٣٣٢٢، الاستيعاب ٤/١٨٥٠، أسد الغابة ٧/١٢٦، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣٥/١٨٤، سير أعلام النبلاء ٣/٤٧٣، الوافي بالوفيات ١٥/٣٩.

"أنعت[1] لك الكُرْسُفَ[2]، فإنه يذهب الدم"، قالت: هو أكثر من ذلك، قال: "فَتَلَجَّمِي"[3]، قالت: هو أكثر من ذلك، قال: "فاتخذي ثوبا"، قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أَثُجُّ ثَجًّا[4]، فقال النبي ﷺ: "سآمرك بأمرين: أيهما صنعت أجزأ عنك، فإن قويت عليهما فأنت أعلم" فقال: "إنما هي ركضة[5] من الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي، فإذا رأيت أنك قد طهرت وَاسْتَنْقَأْتِ فصلي أربعاً وعشرين ليلة، أو ثلاثاً وعشرين

---

(1) أي أصف. ينظر: تاج العروس ١٢٥/٥، المعجم الوسيط ٩٣٣/٢، شرح أبي داود للعيني ٦٩/٢، نيل الأوطار ٣٣٩/١.

(2) بضم الكاف والسين المهملة، أي القطن.ينظر: العين ٤٢٦/٥، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي٤٧، تهذيب اللغة ٢٢٩/١، الصحاح ١٤٢١/٤، مشارق الأنوار ٣٣٩/١، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢٦٣/٢.

(3) اللجام: ما تشده الحائض، أي اجعلي موضع خروج الدم عصابة تمنع الدم وشدي الخرقة على هيئة اللجام في فم الدابة. ينظر: الصحاح ٢٠٢٧/٥، مختار الصحاح ٢٨٠، لسان العرب ٥٣٤/١٢، تاج العروس ٤٠٠/٣٣، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢٦٣/٢.

(4) الثج: السيل والصب الغزير، أي أصب صباً لا يمكن أن يمتنع من الخروج بالكرسف.ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ٣٥٤/٢، تهذيب اللغة ٢٥٤/١٠، المحكم والمحيط الأعظم ١٩٤/٧، الفائق في غريب الحديث ١٦٣/١، مختار الصحاح ٤٨، لسان العرب ٢٢١/٢، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢٦٣/٢.

(5) الركضة: الدفعة والحركة. ينظر: تهذيب اللغة ٢٥/١٠، الصحاح ١٠٨٠/٣، مجمل اللغة ٣٩٧/١، مقاييس اللغة ٤٣٤/٢، غريب الحديث لابن الجوزي ٤١٢/١، شرح سنن ابن ماجه ٤٦، مرعاة المفاتيح ٢٦٣/٢.

ليلة وأيامها، وصومي وصلّي، فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي، كما تحيض النساء وكما يطهرن، لميقات حيضهن وطهرهن، فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، ثم تغتسلين حين تطهرين، وتصلين الظهر والعصر جميعا، ثم تؤخرين المغرب، وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين، وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي، وتغتسلين مع الصبح وتصلين، وكذلك فافعلي، وصومي إن قويت على ذلك"، فقال رسول الله ﷺ: "وهو أعجب الأمرين إليَّ"[1].

* * *

(1) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١/٧٦ (٢٨٧)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة لها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١/٢٢٢ (١٢٨)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم ١/٢٠٣ (٦٢٢)، والدارقطني ١/٢١٤ (٤٨)، والحاكم في المستدرك ١/٢٧٩ (٦١٥)، والبيهقي ١/٣٣٨ (١٤٩٩)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح... قال: وسألت محمداً -يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن صحيح، وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح"، وقال الألباني في إرواء الغليل ١/٢٠٣: "وهذا إسناد حسن رجاله ثقات غير ابن عقيل، وقد تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه وهو في نفسه صدوق، فحديثه في مرتبة الحسن، وكان أحمد وابن راهويه يحتجان به كما قال الذهبي، ولهذا قال الترمذي عقب هذا الحديث: حسن صحيح...".

المطلب السادس

إلقاء ما لم يتبين فيه الخلق

نص الرواية:

ذكر ابن رجب[(١)] في فتح الباري: "إذا ألقت ما تبين فيه خلق الإنسان فهي نفساء ويلزمها الغسل، فإن لم يتبين فيه الإنسان وكان مضغة فلا نفاس لها ولا غسل عليها في المشهور عن أحمد، وعنه رواية أنها نفساء نقلها عنه الحسن بن ثواب"[(٢)].

ذكر الروايات الواردة في هذه المسألة عن الإمام أحمد:

الرواية الأولى: أن النفاس لا يثبت إلاَّ بإلقاء ما تبين خلقه، وهي المشهور في المذهب[(٣)].

الرواية الثانية: يثبت النفاس بوضع مضغة، وهي التي رواها الحسن بن ثواب[(٤)].

الرواية الثالثة: يثبت النفاس بوضع علقة[(٥)].

مكانة الرواية في المذهب:

رواية الحسن بن ثواب وهي ثبوت النفاس بوضع مضغة على خلاف المشهور والصحيح من المذهب، جاء في الإنصاف: " يثبت حكم النفاس

---

(١) سبق ترجمته.

(٢) (١١٨/٢).

(٣) ينظر: الإنصاف (٣٨٧/١)، الإقناع في فقه الإمام أحمد (٤٥/١)، شرح منتهى الإرادات (١٢٢/١)، كشف المخدرات (٧٥/١).

(٤) ينظر: الإنصاف (٣٨٧/١)، فتح الباري لابن رجب (١١٨/٢).

(٥) ينظر: الإنصاف (٣٨٧/١).

بوضع شيء فيه خلق الإنسان على الصحيح من المذهب"[1].

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في ثبوت حكم النفاس لمن أسقطت قبل تبين الخلق، على قولين:

القول الأول: لا يثبت النفاس إلاّ بوضع ما تبين خلقه، وهو مذهب الحنفية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: يثبت بوضع مضغة أو علقة، وهو مذهب المالكية[4]، والشافعية[5] ورواية عند الحنابلة[6].

أدلة الأقوال:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: لا تثبت أحكام المولود من تغسيل وتكفين ودفن إلا بعد تبين خلقه[7]، فكذلك النفاس.

---

(١) (١/٣٨٧). وينظر: الفروع ١/٣٩٥.

(٢) ينظر: المبسوط للشيباني (١/٣٤٢)، المبسوط للسرخسي (٣/٢١٣)، بدائع الصنائع (٤/١٢٣)، المحيط البرهاني (١/٢٦٦)، البحر الرائق (١/٢٢٩).

(٣) ينظر: المغني (١/٣٥٣)، الشرح الكبير (١/٣٧٤)، الإنصاف (١/٣٨٧).

(٤) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة (٢/٣٧٩)، التاج والإكليل (٥/٤٠٩).

(٥) ينظر: روضة الطالبين (١/١٧٤)، حاشية الجمل (١/٢٣٤)، حاشية البجيرمي (١/١٣١).

(٦) ينظر: الإنصاف (١/٣٨٧).

(٧) وهو مذهب الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، خلافاً لمذهب الحنفية والمالكية فلا يكون ذلك إلا بالاستهلال. ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٠٣)، البناية شرح الهداية

الدليل الثاني: الأصل الطهارة، ولا ينتقل عنها إلا بيقين، وثبوت النفاس قبل تبين الخلق مشكوك فيه، فلا ينصرف عن اليقين بالشك، فنبقى على الأصل.

واستدل أصحاب القول الثاني: العلقة والمضغة مبتدأ خلق الآدمي، فتتعلق بهما جميع أحكامه[1].

ويمكن أن يناقش: العلقة والمضغة لا تسمى ولداً، والنفاس لا يثبت إلا بخروج الولد.

الترجيح:

يظهر - والله أعلم - أن الراجح هو القول الأول القائل بثبوت حكم النفاس عند وضع ما تبين خلقه؛ عملاً باليقين واستصحاباً للأصل (الطهارة).

* * *

(١٣٢/٣)، التاج والإكليل (٥٥/٣)، شرح مختصر خليل (١٣٨/٢)، الفواكه الدواني (٣٠١/١)، حاشية العدوي (٤١١/١)، الشرح الكبير للدردير (٤٢٧/١)، مختصر المزيني (١٣١/٨)، الحاوي الكبير (٣٠/٣)، المجموع (٣٥٧/٥)، المغني (٣٨٩/٢)، المحرر في الفقه (١٨٨/١)، المبدع (٢٤١/٢)، الإنصاف (٥٠٤/٢).

(١) ينظر: روضة الطالبين (١٧٤/١)، حاشية الجمل (٢٣٤/١).

المبحث الثاني

المسائل التي رواها الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد في كتاب الصلاة

المطلب الأول

التغليس بالفجر

نص الرواية: جاء في المسائل الفقهية: " مسألة: أيهما أفضل التغليس بصلاة الصبح أم الأسفار؟ فنقل عنه: أرى تغليس الصبح و لا أرى أن يصلي حتى يتبين له ضوء الفجر. وظاهر هذا أن التغليس أفضل لكل حال. ونقل الحسن بن ثواب: يغلس إلا أن يشق على الجيران ويكون أرفق بهم إسفارها."[(١)]

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

الرواية الأولى: التغليس أفضل مطلقاً.[(٢)]

الرواية الثانية: الإسفار أفضل مطلقاً.[(٣)]

الرواية الثالثة: الاعتبار بحال المأمومين، فإن غلسوا أغلس وإن أسفروا أسفر، وهي التي رواها الحسن بن ثواب.[(٤)]

مكانة الرواية في المذهب: رواية الحسن بن ثواب في التغليس على خلاف المذهب، جاء في الفروع: " وعنه تعجيلها أفضل وهي أظهر."[(٥)]، وجاء في الإنصاف: "وتعجيلها أفضل مطلقاً وهو المذهب، وعليه الجمهور."[(٦)]

---

(١) (١/١١٠)

(٢) ينظر: المغني (١/٢٨٦)، شرح الزركشي (١/٤٩١)، الإنصاف(١/٤٣٨)

(٣) ينظر: شرح الزركشي (١/٤٩١)، الإنصاف(١/٤٣٨)

(٤) ينظر: المسائل الفقهية(١/١١٠)، الانتصار لأبي الخطاب (٢/١٥١)، المغني(١/٢٨٦)، شرح الزركشي(١/٤٩١)

(٥) (١/٤٣٤)، وينظر: المبدع(١/٣٠٨)

(٦) (١/٤٣٨)

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التغليس أفضل مطلقاً، وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: الإسفار أفضل مطلقاً، وهو مذهب الحنفية[٤]، ورواية عند الحنابلة.[٥]

القول الثالث: الاعتبار بحال المأمومين، فإن اسفروا فالأفضل الأسفار، وإن غلسوا فالأفضل التغليس، وهو رواية عند الحنابلة.[٦]

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: عموم الأدلة الواردة في أفضلية الصلاة في أول وقتها، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾[٧]،

---

(١) ينظر: المعونة على مذهب مالك(٢٠١)، المقدمات الممهدات(١/١٥١)، البيان والتحصيل (١/٣٩٩)، أسهل المدارك(١/١٥٣)

(٢) ينظر: الأم (٧/١٧٤)، بحر المذهب(١/٤٣٨)، المجموع(٣/٥١)

(٣) ينظر: المغني(١/٢٨٦)، الفروع(١/٤٣٤)، شرح الزركشي(١/٤٩١)، الإنصاف(١/٣٤٨)

(٤) ينظر: النتف في الفتاوى(١/٥٤)، المبسوط للسرخسي (١/١٤٥)، الاختيار في تعليل المختار(١/٤٠)، البناية شرح الهداية (٢/٣٤)

(٥) ينظر: شرح الزركشي(١/٤٩٢)،الإنصاف(١/٤٣٨)

(٦) ينظر: المسائل الفقهية (١/١١٠)، شرح الزركشي(١/٤٩٢)، الإنصاف(١/٤٣٨)

(٧) سورة آل عمران، آية(١٣٣)

وقوله: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾[1]، وغيرها.

وجه الدلالة: في الآيات الأمر بالمسارعة في الخيرات و أسباب المغفرة، ومن أعظم المسارعة في الخيرات الصلاة في أول الوقت.[2]

الدليل الثاني: عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الصبح بغلس، فينصرف نساء المؤمنين لا يُعْرَفْنَ من الغلس، أو لا يعرف بعضهن بعضا."[3]

وجه الدلالة: في الحديث التبكير في صلاة الصبح في أول الغلس، بدليل الانصراف من الصلاة في وقت الغلس وشدة الظلمة التي لا يعرف معها الناس بعضهم بعضا.

الدليل الثالث: عن أبي مسعود الأنصاري[4] - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر."[5]

---

(١) سورة البقرة، آية(١٤٨)

(٢) ينظر: المجموع(٥١/٣)

(٣) رواه البخاري في كتاب الأذان باب سرعة انصراف النساء من الصبح(١٧٣/١)(٨٧٣)

(٤) عقبة بن عمرو بن ثعلبة، المعروف بالبدري، لأنه سكن أو نزل ماء بدر، شهد العقبة ولم يشهد بدراً عند أكثر أهل السير، توفي سنة أربعين وقيل بعدها. ينظر: أسد الغابة (٢٨٠/٦)، الإصابة في تمييز الصحابة(٤٣٢/٤)

(٥) رواه أبي داود في كتاب الصلاة باب في المواقيت (١٠٧/١)(٣٩٤)، قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (١٢٩/١): "أخرجه البخاري ومسلم بنحوه ولم يذكروا رؤيته لصلاة رسول الله –صلى الله عليه وسلم -، وهذه الزيادة في قصة الإسفار رواتها عن

وجه الدلالة: مواظبة النبي - صلى الله عليه وسلم - على التغليس حتى موته، دليل على أفضلية التغليس، و يبعد أن يداوم على التغليس الذي هو أشق ويترك الأسفار الذي هو أخف، مع كونه أعظم للأجر.[1]

الدليل الرابع: عن جابر - رضي الله عنه - قال: " كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الظهر بالهاجرة[2]، والعصر والشمس نقية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحياناً وأحياناً، إذا رآهم اجتمعوا عجل، وإذا رآهم ابطؤوا أخر، والصبح كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصليها بغلس."[3]

الدليل الخامس: صلاة الصبح يؤذن لها قبل وقتها، وفائدة ذلك إدراك فضيلة التغليس بها ، ولا فائدة له سوى ذلك.[4]

آخرهم ثقات والزيادة من الثقة مقبولة."، وقال ابن حجر في المطالب العالية(١٤٩/٣): "والصواب فيه إن شاء الله أنه حسن لغيره."، وقال النووي في المجموع(٥٢/٣): "رواه أبو داود بإسناد حسن، وقال الخطابي هو صحيح الإسناد." وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٥١/٢): "إسناده حسن، وكذا قال النووي وهو على شرط مسلم."

(١) ينظر: البيان والتحصيل (٣٩٩/١)

(٢) الهاجرة: شدة الحر بعد الزوال. ينظر: الصحاح(٨٥١/٢)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام(١٦٥/١)

(٣) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب وقت المغرب(١١٦/١)(٥٦٠)

(٤) ينظر: المعونة على مذهب مالك(٢٠١)

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: عن رافع بن خديج[1] - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر."[2]

نوقش: المراد بالإسفار المذكور في الحديث، محمول على أمرين:

١- التأخير حتى يتبين طلوع الفجر وينكشف يقيناً.

٢- المراد بالإسفار الاستدامة في صلاة الفجر وتطويل القراءة فيها (كما هي سنته صلى الله عليه وسلم) حتى يخرجوا منها مسفرين، لا بالدخول فيها.[3]

الدليل الثاني: عن أبي بَرْزَة[4] - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الصبح، وأحدنا يعرف جليسه، وكان يقرأ فيها من الستين إلى المائة."[5]

---

(١) رافع بن خديج بن رافع بن عدي، يكنى أبا عبد الله، وقيل أبو خديج، استصغر يوم بدر، وشهد أحد والخندق، توفي سنة أربع وسبعين. ينظر: أسد الغابة (٢/٢٣٢)، الإصابة في تمييز الصحابة(٢/٣٦٣)

(٢) رواه الترمذي (١/٢٢٣)(١٥٤) وقال: "حديث رافع حديث حسن صحيح"، والنسائي(١/٢٧٢)(٥٤٨)، ورواه أبو داود (١/٣١٦)(٤٢٤) بلفظ: " اصبحوا بالصبح فإنه أعظم لأجوركم"، قال البغوي في شرح السنة (٢/١٩٧): " حديث حسن" ، وقال الألباني في إرواء الغليل (١/٢٨١): " صحيح"

(٣) ينظر: فتح الباري لابن رجب(٤/٤٤٢)

(٤) أبو بَرْزَة الأسلمي: اختلف في اسمه واسم أبيه ، و أصح ما قيل فيه نضلة بن عبيد وهو المشهور، وقيل عبدالله بن نضلة، اسلم قديماً وشهد فتح مكة. ينظر: الطبقات الكبرى (٧/٢٥٩)، أسد الغابة(٦/٢٨)، الإصابة في تمييز الصحابة(٤/٢١٣)

(٥) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب وقت الظهر عند الزوال(١/١١٤)(٥٤١)

يمكن أن يناقش بـ: ما ورد من روايات تفسر أن ذلك يكون عند الانصراف من الصلاة، فأكثر الروايات جاء فيها " يصلي الصبح، فينصرف الرجل، فيعرف جليسه..."[(١)]

الدليل الثالث: الإسفار تكثر به الجماعة وتتصل الصفوف، والتغليس تقليل للجماعة لكونه وقت نوم وغفلة، فكان الإسفار أفضل.[(٢)]

نوقش: هذا تعليل في مقابل النص، كما أن الفائدة هنا لا تلتحق بفائدة أفضلية الصلاة في أول الوقت.[(٣)]

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

الدليل الأول: أن النبي- صلى الله عليه وسلم - كان يفعل ذلك في العشاء، فقد كان إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أَبْطَؤُوا أَخَّر، فكذلك الفجر.[(٤)]

ويمكن أن يناقش: ثبوت مراعاة النبي - صلى الله عليه وسلم - للصحابة في العشاء، وعدم ثبوتها في الفجر، دليل على أن الأفضلية فيه التغليس مطلقاً.

الدليل الثاني: عن معاذ بن جبل- رضي الله عنه - قال: " بعثني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى اليمن، فقال: يا معاذ إذا كان في الشتاء فَغَلِّسْ بالفجر، وأطل القراءة على قدر ما يطيق الناس ولا تملهم، ..."[(٥)]

نوقش: بضعف الحديث.

الترجيح: يظهر من خلال عرض الأقوال وأدلتها أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بأفضلية التغليس مطلقاً، لقوة أدلتهم وسلامتها.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان باب القراءة في الفجر(١/١٥٣)(٧٧١)

(٢) ينظر: بدائع الصنائع(١/١٢٥)

(٣) ينظر: المجموع(٣/٥٤)

(٤) ينظر: المغني(١/٢٨٦)

(٥) رواه البغوي في شرح السنة(٢/١٩٩)(٣٥٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء(٨/٢٤٩) وقال: " غريب" ، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٣٧١): " موضوع"

المطلب الثاني

الجهر بالبسملة

نـص الروايـة: جـاء في الانتصـار في المسـائل الكبـار: "ولا يسـن الجهـر بالبسملة نص عليه في رواية الحسن بن ثواب، وقال: يقرؤها في نفسه."[(١)]

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

ورد عن الإمام أحمد في هذه المسألة أربع روايات:

الروايـة الأولى: لا يجهـر بالبسـملة، وهـي الـتي رواهـا الحسـن بـن ثـواب وغيره.[(٢)]

الرواية الثانية: يجهر بالبسملة.[(٣)]

الرواية الثالثة: يجهر بها في المدينة.[(٤)]

الرواية الرابعة: يجهر بها في النفل فقط.[(٥)]

مكانة الرواية في المذهب: هي المذهب، جاء في المغني: "لا تختلف الرواية عـن أحمـد أن الجهـر بهـا غـير مسـنون"[(٦)]، وفي الإنصـاف: "لا يجهـر وهـو الصحيح وعليه الجمهور"[(٧)].

---

(١) (٢/٢٣٩)

(٢) ينظر: المغني (١/٣٤٦)، العدة شرح العمدة (٧٧)، المبدع (١/٣٨٣)، الإنصاف (٢/٤٩).

(٣) ينظر: المبدع (١/٣٨٣)، الإنصاف (٢/٤٩)

(٤) وعللـوا ذلـك: ليـبين أنهـا سـنة لأهـل المدينـة لكـونهم ينكرونهـا. ينظـر: المبـدع (١/٣٨٣)، الإنصاف (٢/٤٩)

(٥) ينظر: المبدع (١/٣٨٣)، الإنصاف (٢/٤٩)

(٦) (١/٤٣٦)

(٧) (٢/٤٩)

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

ذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعية البسملة قبل الفاتحة في الصلاة.[(١)]

واختلفوا في حكم الجهر بالبسملة في الصلاة المكتوبة على قولين:

القول الأول: تقرأ سراً، وهو مذهب الحنفية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

القول الثاني: تقرأ جهراً، وهو مذهب الشافعية[(٤)]، رواية عند الحنابلة[(٥)]

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - : " أن النبي -

---

(١) وخالف الجمهور في ذلك المالكية، فقد ذهبوا إلى عدم مشروعية البسملة في الصلاة المكتوبة سراً كانت أو جهراً.

ينظر: عيون المسائل(٢١)، تبيين الحقائق(١/١١٢)، البناية شرح الهداية (٢/١٩٠)، الذخيرة (٢/١٧٦)، التوضيح شرح ابن الحاجب(١/٣٣٦)، الدر الثمين(٣٠٦)، الشرح الكبير للدردير (١/٢٥١)، الأم (١/١٣٠)، التهذيب(٢/٩٤)، البيان في مذهب الشافعي(٢/١٨٢)، المجموع(٣/٢٩٨)، المغني(١/٣٤٤)، العدة شرح العمدة(٧٧)، الفروع(٢/١٧٩)، المبدع (١/٣٨٢)، الإنصاف(٢/٤٨).

(٢) ينظر: عيون المسائل((٢١)، تبيين الحقائق(١/١١٢)، البناية شرح الهداية (٢/١٩٦)

(٣) ينظر: المغني (١/٣٤٦)، العدة شرح العمدة(٧٧)، المبدع(١/٣٨٣)، الإنصاف(٢/٤٩)

(٤) ينظر: التهذيب(٢/٩٤)، البيان في مذهب الشافعي (٢/١٨٥)، المجموع(٣/٣٤١)

(٥) ينظر: المبدع(١/٣٨٣)، الإنصاف(٢/٤٩)

صلى الله عليه وسلم - و أبا بكر، و عمر - رضي الله عنهما - كانوا يفتتحون الصلاة بِ ((الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ))[1] "[2]

وفي رواية عند مسلم: " صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقرأ {بسم الله الرحمن الرحيم}"[3]

وجه الدلالة: نفي قراءة البسملة لا يجوز إلا مع العلم بذلك، فلا يجوز النفي بمجرد كونه لم يسمع مع إمكان الجهر بلا سماع.[4]

الدليل الثاني: عن أبي هريرة - رضي الله عنه - ، سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: " قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ((الحمد لله رب العالمين))، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ((الرحمن الرحيم))، قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ((مالك يوم الدين))، قال: مجدني عبدي..."[5] الحديث

وجه الدلالة: لم يذكر البسملة في الحديث وهذا دليل على عدم الجهر بها.[6]

الدليل الثالث: عن ابن عبد الله بن مُغَفَّلٍ[7]، قال: سمعني أبي و أنا في

---

(١) سورة الفاتحة، آية(١)

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان باب ما يقول بعد التكبير (١/١٤٩) (٧٤٣)

(٣) رواه مسلم كتاب الصلاة باب حجة من لا يجهر بالبسملة (١/٢٩٩) (٣٩٩)

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٤١١)

(٥) رواه مسلم كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/٢٩٦)(٣٩٥)

(٦) ينظر: المغني (١/٣٤٦)

(٧) ثبتت تسميته (يزيد بن عبد الله) في مسند الإمام أحمد(٢٧/٣٤٢)(١٦٧٨٧)

الصلاة، أقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال لي: أَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ إِيَّاكَ وَالحَدَثَ، قال: وَلَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم- كان أَبْغَضَ إِلَيْهِ الحَدَثُ في الإسلام، يعني مِنْهُ، قال: و قد صَلَّيْتُ مع النبي - صلى الله عليه وسلم- ، ومع أبي بكر، ومع عمر، و مع عثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقولها، فَلاَ تَقُلْهَا، إذا أنت صليت فقل: ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾[1].

و عبد الله بن مغفل بن عَبْد غنم، من أصحاب الشجرة، يكنى أبا سعيد وقيل أبو زياد، كان له عدة أولاد، وهو من البكائين الذين نزل فيهم: (و لا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا و أعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون)، توفي سنة تسع وخمسين.

ينظر: أسد الغابة(٣/٣٩٥)، الإصابة في تمييز الصحابة(٤/٢٠٦)

(١) رواه الترمذي باب ما جاء في ترك الجهر ب بسم الله الرحمن الرحيم(١/٣٢٦)(٢٤٤) و قال: "حديث عبدالله ابن مغفل حديث حسن والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم - منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم"، وابن ماجه في باب افتتاح القراءة (١/٢٦٧)(٨١٥)، وأحمد (٣٤/١٧٥)(٢٠٥٥٨)، قال النووي في خلاصة الأحكام(١/٣٦٩): "قال الترمذي: حديث حسن، ولكن أنكره عليه الحفاظ وقالوا: هو حديث ضعيف لأن مداره على ابن عبدالله ابن مغفل وهو مجهول وممن صرح بهذا ابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب البغدادي وآخرون ونسب الترمذي فيه إلى التساهل." ، وفي الهداية في تخريج أحاديث البداية(٣/٢٥): "حسنه الترمذي، ورد عليه الحفاظ ذلك للجهل بابن عبدالله ابن مغفل وللاختلاف على أبي نعامة في إسناده ومتنه ، فبعضهم يذكر عثمان وبعضهم لا يذكره ، وبعضهم يقول: فلم أسمع أحد منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ،وبعضهم يقول:

الدليل الرابع: لو كان الجهر بالبسملة وقع من النبي - صلى الله عليه وسلم - لنقل إلينا نقلاً ثابتاً و واضحاً، لأنه يقرؤه كل يوم في ثلاث صلوات، فيبعد جداً أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - يجهر بالبسملة في كل يوم ثلاث مرات ثم يختلف الناس: هل كان يجهر أم لا؟.[1]

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: "فِي كُلِّ صَلاَةٍ يُقْرَأُ، فَمَا أَسْمَعَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْمَعْنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَى عَنَّا أَخْفَيْنَا عَنْكُمْ، ..."[2]

وجه الدلالة: أن أبا هريرة - رضي الله عنه - كان يجهر في صلاته بالبسملة، فدل على أنه سمع الجهر بها من رسول الله - صلى الله عليه وسلم- .[3]

نوقش: ليس فيه أنه جهر بها ، ولا يمتنع أنه يسمع منه حال الأسرار كما سُمع الاستفتاح والتعوذ مع إسراره بهما.[4]

الدليل الثاني: ما روي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وقال: مَا آلُو أَنْ أَقْتَدِيَ بصلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- .[5]

فلم أسمع أحد منهم جهر بها...ورواه خالد الحذاء عنه ، فقال أنس بدل ابن عبدالله بن مغفل ، فرجع إلى حديث أنس المضطرب ."

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٤١٢)

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان باب القراءة في الفجر (١/١٥٤)(٧٧٢)

(٣) ينظر: المجموع (٣/٣٤٤)

(٤) ينظر: المغني (١/٣٤٦)

(٥) رواه الحاكم في المستدرك (١/٣٥٨)(٨٥٤) وقال: "رواة هذا الحديث عن آخرهم

الدليل الثالث: عن نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ[1] قال: "صليت وَرَاءَ أبي هريرة فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، ... ثم قال: «والذي نفسي بيده إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صلاةً برسول الله - صلى الله عليه وسلم- ."[2]

يناقش الدليلان السابقان: بضعف الأثر، قال ابن قدامة في المغني: " وسائر أخبار الجهر ضعيفة فإن رواتها هم رواة الإخفاء، وإسناد الإخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فيه، فدل على ضعف رواية الجهر، وقد بلغنا أن الدارقطني[3] قال لم يصح في الجهر حديث."[4]

الترجيح: من خلال عرض الأقوال و أدلتها يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة.

ثقات"، والدارقطني (٢/٧٨)(١١٧٩)، قال الذهبي في مختصره (١/١٨٧): "قال الحاكم إنما أخرجته شاهداً، قلت: أما استحيا المؤلف أن يورد هذا الحديث الموضوع فأشهد بالله أنه لكذب." ينظر: نصب الراية (١/٣٥١)

(١) نعيم بن عبد الله الْمُجْمِر، أبو عبد الله، سمي الْمُجْمِر لأنه كان يجمر المسجد، مولى عمر بن الخطاب. ينظر: إكمال تهذيب الكمال(٢/٧٠)

(٢) رواه النسائي في كتاب الافتتاح باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم(٢/١٣٤)(٩٠٥)، وابن خزيمة (١/٢٥١)(٤٩٩) وقال: " قال الأعظمي إسناده صحيح، لولا أن ابن أبي هلال كان اختلط." وقال ابن عبد الهادي في المحرر(١٨٧): "رواه النسائي وابن خزيمه وابن حبان والحاكم والخطيب وصححوه، وقد أعل ذكر البسملة." وقال الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان(٣/٣٠٣): "ضعيف"

(٣) سبق ترجمته

(٤) (١/٣٤٦)

المطلب الثالث

من صلى وأحدث بعد انقضاء تشهده

نص الرواية:

جاء في طبقات الحنابلة ما نصه: "قال الحسن بن ثواب: سألت أحمد في السجن عن رجل صلى بقوم، فلما قضى تشهده أحدث من غائط أو بول؟ قال: يرجع فيتوضأ ويستقبل الصلاة لنفسه(أي يستأنف)، وتتم صلاة من خلفه. قلت: فيستخلف؟ قال": أما أنا فلا أمره أن يستخلف ولو أمرته أن يستخلف لم آمره أن يستقبل"[(١)].

اشتملت هذه الرواية على مسألتين:

- **المسألة الأولى: حكم صلاة من أحدث بعد انقضاء التشهد وقبل التسليم.**

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

ليس في هذه المسألة خلاف بين الحنابلة، ولم يثبت عن الإمام أحمد رواية مخالفة، بل ثبت ما في معناها فقد روي عن الإمام أحمد من طريق صالح[(٢)]: "قلت: الرجل يقعد في الركعة الأخيرة بعد التشهد ثم يحدث، قال هو في صلاة مالم يخرج منها بالتحليل، وهو التسليم، وما أفسد أولها أفسد آخرها"[(٣)].

---

(١) (١/٣٥٣).

(٢) سبق ترجمته

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٢/٢٧٩).

مكانة الرواية في المذهب: هي المذهب ولا خلاف فيها[(١)].

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

القول الأول: تبطل صلاة من أحدث قبل التسليم، وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

القول الثاني: لا تبطل صلاة من أحدث بعد التشهد وقبل التسليم، وهو مذهب الحنفية[(٥)].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: قوله - ﷺ - : "وتحليلها التسليم"[(٦)].

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله: ٨٢، المغني (١/٣٩٥)، المحرر في الفقه (١/٦٩)، الشرح الكبير (١/٥٨٨)، المبدع (١/٤٤٣)، كشاف القناع (١/٣٦١).

(٢) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (٢/٤١٤)، الكافي لابن عبدالبر (١/٢٠٤)، شرح مختصر خليل (١/٢٧٦)، حاشية العدوي (١/٢٧٩)، أسهل المدارك (١/٢٠٢).

(٣) ينظر: الأم (١/١٤٥)، مختصر المزيني (٨/١٠٩)، الحاوي الكبير (٢/١٨٣)، البيان في مذهب الشافعي (٢/٢٤٣)، المجموع (٣/٤٧٣).

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله: ٨٢، المغني (١/٣٩٥)، المحرر في الفقه (١/٦٩)، الشرح الكبير (١/٥٨٨)، المبدع (١/٤٤٣)، كشاف القناع (١/٣٦١).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٢٦)، تبيين الحقائق (١/١٢٥)، مجمع الأنهر (١/٨٩)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٢١٨).

(٦) رواه ابن ماجة في الصلاة، باب مفتاح الصلاة الطهور (١/١٠١) (٢٧٥)، و أبو داود في كتاب الوضوء باب فرض الوضوء (١/١٦) (٦١)، والترمذي في كتاب الصلاة

وهذا يقتضي أنه لا يقع التحليل إلاَّ به[1].

الدليل الثاني: قوله - ﷺ - : "صلوا كما رأيتموني أصلي"[2]، وقد داوم ﷺ على التسليم.

الدليل الثالث: التسليم نطق مشروع في أحد طرفي الصلاة، فكان ركناً كالطرف الآخر وهو التكبير[3].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - أخذ بيده وعلمه التشهد في الصلاة ثم قال: " فإذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد"[4].

باب ما جاء في أن مفتاح الصلاة الطهور (١/٥٤) (٣) وقال: " هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن"، وعبدالله بن محمد بن عقيل صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد بن إسماعيل يقول كان أحمد بن حنبل وإسحاق والحميدي يحتجون بحديثه قال محمد وهو مقارب الحديث"، ورواه أحمد في مسنده (٢/٢٩٢) (١٠٠٦).

قال النووي في خلاصة الأحكام (١/٣٤٨): "حديث حسن".

وقال الألباني في إرواء الغليل (٢/٩): "إسناده حسن".

(١) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (٢/٤١٤)، المغني (١/٣٩٥).

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (١/١٢٨) (٦٣١).

(٣) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (٢/٤١٤)، الشرح الكبير لابن قدامه(١/٥٨٨).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التشهد (١/٢٥٤) (٩٧٠)، وأحمد في مسنده (٧/١٠٨) (٤٠٠٦). قال النووي في الخلاصة (١/٤٤٩): "قوله "إذا قضيت هذا إن

الدليل الثاني: عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: "إذا قعد الإمام في آخر صلاته، ثم أحدث قبل أن يستشهد تمت صلاته"[1].

ويمكن أن يناقش الدليلان السابقان: بأن الزيادة في الدليل الأول "فإذا قلت هذا..." ليست محفوظة عن النبي - ﷺ - فلا يثبت فيها حكم. وضعف الدليل الثاني.

الدليل الثالث: التسليم خطاب من المصلي للناس، فلو باشره خلال الصلاة عمداً فسدت صلاته، وما يكون من أركان الصلاة لايكون مفسداً

شئت أن تقوم فقم وإن شئت تقعد فاقعد" هذه الزيادة ليست في الصحيح، اتفق الحفاظ على أنها مدرجة ليست من كلام النبي – ﷺ –، وإنما هي من كلام ابن مسعود"، وقال البغوي في شرح السنة (٣/١٩): "فقد قيل هذا الكلام من قول ابن مسعود وإن صح مرفوعاً فالمراد منه فقد قضيت معظم صلاتك ولم يبق عليك إلا الخروج منها، والخروج إنما يكون بما بينه رسول الله – ﷺ – في قوله: (وتحليلها التسليم)"، وقال الألباني في صحيح أبي داود (٤/١٢١): "إسناده صحيح لكن قوله: (إذا قلت هذا.... شاذ، أدرجه بعضهم في الحديث والصواب أنه قول ابن مسعود موقوفاً عليه". ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف (١/٣٩٩).

(١) رواه البيهقي في الكبرى (٢/١٩٩) (٢٨٢٣)، وقال: "حديث ضعيف"، وفي رواية عند الترمذي (١/٥٢٨) (٤٠٨): "إذا أحدث، يعني الرجل، وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته"، قال: هذا حديث ليس إسناده بالقوي، وقد اضطربوا في إسناده"، وقال البزار في مسنده (٦/٤٢١): "وهذا الحديث لا نعلم رواه عن النبي – ﷺ – إلاّ عبدالله بن عمر و عبدالرحمن بن رافع، لا نعلم رواه عنه إلا الإفريقي ولم يكن بحافظ للحديث ولا نعلم له طريقاً إلاَّ هذا الطريق"، وقال الألباني في ضعيف الترمذي (٤٦): "ضعيف"

للصلاة[1].

ويمكن أن يناقش: مباشرة المصلى له عمداً مفسد للصلاة؛ لأنه في غير موضعه، وهذا جاري على جميع الأركان، فلو تعمد أنه يسجد قبل الركوع فسدت صلاته، فكذلك لو سلم قبل يتم صلاته.

الدليل الرابع: حديث المسيء صلاته[2]، وعدم تعليمها للأعرابي دليل على عدم وجوب التسليم[3].

ويمكن أن يناقش: حديث المسيء صلاته عام، والأحاديث الواردة في التسليم خاصة، والخاص مقدم على العام.

الترجيح:

من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل ببطلان صلاة من أحدث قبل التسليم لقوة أدلتهم وضعف أدلة

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٢٦).

(٢) روى البخاري في كتاب الصلاة، باب من رد فقال عليك السلام (٨/٥٦) (٦٢٥) عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: أن رجلاً دخل المسجد، ورسول الله جالس في ناحية المسجد، فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله فقال: وعليك السلام: أرجع فصل، فإنك لم تصل، فرجع فصلى ثم جاء فسلم، فقال: وعليك السلام، فأرجع وصل، فإنك لم تصل، فقال في الثانية أو التي بعدها: علمني يا رسول الله فقال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم قرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم أركع حتى تطمئن راكعاً، ثم أرفع حتى تستوى قائماً، ثم أسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم أرفع حتى تطمئن جالساً، ثم أسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم أرفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها".

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/٢٦).

القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات.

▪ **المسألة الثانية: حكم الاستخلاف:**

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

الرواية الأولى: هي عدم جواز الاستخلاف في الصلاة، وهي التي رواها الحسن بن ثواب - كما سبق- .

الرواية الثانية: جواز الاستخلاف[(١)].

مكانة الرواية في المذهب:

رواية الحسن بن ثواب وهي عدم جواز الاستخلاف تعتبر خلاف الصحيح من المذهب، جاء في الإنصاف: " فله أن يستخلف على الصحيح من المذهب، وعليه الجمهور، وهو ظاهر المذهب"[(٢)].

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز الاستخلاف، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)].

---

(١) ينظر: المغني (٢/٧٥)، المبدع (١/٣٧٣)، الإنصاف (٢/٣٣)، الإقناع في فقه الإمام أحمد (١/١٠٩).

(٢) (٢/٣٣). وينظر: المبدع ١/٣٧٣.

(٣) ينظر: الجوهرة النيرة (١/٦٤)، البناية شرح الهداية (٢/٣٧٧)، البحر الرائق (١/٣٩١)، الدر المختار: ٨٢.

(٤) ينظر: الذخيرة (٢/٢٧٩)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/٤٩٢)، التاج والإكليل (٢/٤٧٩)، الشرح الكبير (١/٣٥).

(٥) ينظر: البيان في مذهب الشافعي (٢/٦١٢)، المجموع (٤/٢٤٢)، أسنى المطالب (١/٢٥٢)، إعانة الطالبين (٢/١١١)،

(٦) ينظر: المغني (٢/٧٥)، المبدع (١/٣٧٣)، الإنصاف (٢/٣٣)، الإقناع (١/١٠٩).

القول الثاني: عدم جواز الاستخلاف، وهو القديم عند الشافعية[1] ورواية عند أحمد[2].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: أمر رسول الله - ﷺ - أبا بكر يصلي بالناس في مرضه، فكان يصلي بهم، قال عروة[3]: فوجد رسول الله - ﷺ - في نفسه خِفَّة، فخرج، فإذا أبو بكر يؤم الناس، فلما رآه أبو بكر أستأخر، فأشار إليه: " أن كما أنت" فجلس رسول الله - ﷺ - حِذَاءَ أبي بكر إلى جنبه، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله - ﷺ - والناس يصلون بصلاة أبي بكر.[4]

وجه الدلالة: استخلاف النبي - صلى الله عليه وسلم _ لأبي بكر، دليل على جواز الاستخلاف.

الدليل الثاني: ما روي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لما طعن وهو في الصلاة أخذ بيد عبدالرحمن بن عوف فقدمه فأتم بهم الصلاة[5].

---

(١) ينظر: البيان في مذهب الشافعي (٦١٢/٢)، المجموع (٢٤٢/٤).

(٢) ينظر: المبدع (٣٧٣/١)، الإنصاف (٣٣/٢).

(٣) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو عبدالله المدني، قال ابن عيينة: "أعلم الناس بحديث بن عائشة – رضي الله عنها – ثلاثة: القاسم وعروة وعمرة بنت عبدالرحمن"، وكان يصوم الدهر، توفي سنة أربع وتسعين.

ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٣١/٧)، إسعاف المبطأ برجال الموطأ: ٢١.

(٤) رواه البخاري في كتاب الآذان، باب من قام إلى جنب الإمام لعلة (١٧٣/١) (٦٨٣).

(٥) رواه البخاري في كتاب أصحاب النبي – ﷺ – باب قصة البيعة، والاتفاق على

وجه الدلالة: فعل عمر في استخـلاف عبدالرحمن بن عوف في الصلاة، وقد كان ذلك بمحضر من الصحابة ، ولم ينكره منكر فكان إجماعاً[1].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: عن أبي بكرة[2] - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - : دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم، ثم جاء و رأسه يقطر فصلى بهم"[3].

وجه الدلالة: لو كان الاستخلاف جائزاً لاستخلف النبي - ﷺ - هنا[4].

ويمكن أن يناقش: الثابت في الحديث أن ذلك كان قبل أن يكبر للصلاة فلم يكن ليستخلف.

عثمان بن عفان (١٥/٥) (٣٧٠٠).

(١) ينظر: المغني (٧٥/٢).

(٢) نفيع بن الحارث بن كلده الثقفي، أبو بكره، وهو من عبيد الحارث بن كلده، ممن نزل يوم الطائف إلى النبي - ﷺ - من حصن الطائف في بكره، وكني أبا بكره، فأسلم وأعتقه النبي - ﷺ - من فضلاء الصحابة، سكن البصرة، وتوفي سنة إحدى وخمسين. ينظر: الاستيعاب (١٥٣١/٤)، أسد الغابة (٣٥/٦).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الجنب يصل بالقوم وهو ناسي (٦٠/١) (٢٣٣)، قال ابن حجر في التلخيص (٨٦/٢): "اختلف في إرساله ووصله... وأصله في الصحيحين بغير هذا السياق، ولفظهما " أقيمت الصلاة وعدلنا الصفوف حتى قام النبي - ﷺ - في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف، وقال: مكانكم، فلم نزل قياماً حتى خرج إلينا وقد اغتسل يَنْطِفُ رأسه ماء.." ينظر: البخاري كتاب الغسل، باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب (٦٣/١) (٢٧٥).

(٤) ينظر: البيان في مذهب الشافعي (٦١٣/٢).

الدليل الثاني: شرط صحة الصلاة في حق الإمام فُقِد، فبطلت صلاة المأموم، فلم يصح الاستخلاف حينئذ[1].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم ببطلان صلاة المأموم، فالراجح عدم بطلان صلاة المأموم بفساد صلاة إمامه[2].

الترجيح:

من خلال عرض أدلة الأقوال يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بجواز الاستخلاف لقوة أدلتهم وضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشة.

* * *

(١) ينظر: المغني (٢/٧٥).

(٢) وهو مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة، وخص المالكية ذلك في حالة الحدث أو نسيانه للحدث. خلافاً لمذهب الحنفية والحنابلة الذين يرون بطلان صلاة المأموم ببطلان صلاة الإمام.

ينظر: البناية شرح الهداية (٢/٣٦٨)، البحر الرائق (١/٣٧٦)، الذخيرة (٢/٣٩٠)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١/٣٧٦)، الدر الثمين: ٣٩٤، الحاوي الكبير (٢/٢٣٩)، بحر المذهب (٢/١٨٣)، العزيز شرح الوجيز (٣/١٦٣)، المبدع (١/٣٧٣)، الإنصاف (٢/٣٣)، الإقناع في فقه الإمام أحمد (١/١٠٩).

المطلب الرابع

الترتيب في قضاء الفوائت مع ضيق الوقت

نص الرواية:

قال القاضي أبو يعلى[(١)]: "واختلف في الترتيب في قضاء الفوائت هل يسقط مع ضيق الوقت؟ فنقل صالح[(٢)] والأثرم[(٣)]: أنه يسقط وهو اختيار الخرقي[(٤)]، وهو أصح لأن فوات إحدى الصلاتين وفعل الأخرى في وقتها أولى من فواتها، ونقل الحسن بن ثواب أن الترتيب لا يسقط، وهو اختيار أبي بكر الخلال[(٥)]، لأنه ترتيب لا يسقط مع سعة الوقت فلم يسقط مع ضيقه"[(٦)].

---

(١) سبق ترجمته.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، ويقال الكلبي، أبو بكر الأثرم، خرساني الأصل، تتلمذ على يد الإمام أحمد وتفقه عليه، توفي بإسكاف في حدود ٢٦٠هـ، وقيل ٢٧٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤٧٦/١)، سير أعلام النبلاء (٦٢٥/١٢)، تقريب التهذيب: ٨٤.

(٤) أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله الخرقي، له مصنفاته في المذهب إلاّ أنها لم تظهر تلك المصنفات لأنه خرج من بغداد لما ظهر فيها سب الصحابة وأودع كتبه في دار فاحترقت، ومن جملة مصنفاته المختصر الذي اشتغل به الحنابلة. توفي سنة ٣٣٤هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١٤٧/٣)، المقصد الأرشد (٢٩٨/٢)، الوافي بالوفيات (٢٨١/٢٢).

(٥) سبقت ترجمته.

(٦) المسائل الفقهية (١٣٢/١)

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

الرواية الأولى: يسقط الترتيب، وهو اختيار الجماعة عنه[(١)].

الرواية الثانية: لا يسقط الترتيب، وهي التي نقلها الحسن بن ثواب - كما سبق- .

مكانة الرواية في المذهب:

ذكر القاضي أبو يعلى بعد أن ذكر الرواية التي نقلها الحسن بن ثواب: "وعندي إن المسألة رواية واحدة وأنه يسقط ، لأنه قال في رواية مهنا[(٢)]: في رجل نسي صلاة فذكرها عند حضور صلاة الجمعة يبدأ بالجمعة هذه يخاف فواتها، فقال له: كنت أحفظ عنك أنك تقول: إذا صلى وهو ذاكر لصلاة فائتة أنه يعيد. قال: كنت أقول. فظاهر هذا أنه رجع عن ذلك"[(٣)].

وجاء في المغني: "وعن أحمد أن الترتيب واجب مع سعة الوقت وضيقه... قال أبو حفص[(٤)]: هذه الرواية تخالف ما نقله الجماعة فإما أن يكون غلطاً في النقل وإما أن يكون قولاً قديماً لأبي عبدالله[(٥)]".

---

(١) ينظر: المغني (١/٤٣٧)، الشرح الكبير (١/٤٥١)، شرح الزركشي (١/٦٣١)، الإنصاف (١/٤٤٥)، الروض المربع: ٧٣.

(٢) مهنا بن يحيى الشامي السلمي، أبو عبدالله، صاحب الإمام أحمد وروى عنه، ممن سكن بغداد. ينظر: الثقات لابن حبان (٩/٢٠٤)، طبقات الحنابلة (٢/٤٣٢)، لسان الميزان (٦/١٠٨).

(٣) المسائل الفقهية (١/١٣٣).

(٤) أبو حفص العكبري، عمر بن أحمد بن عثمان البزاز، توفي سنة ٤١٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد (١٣/١٤٥)، سير أعلام النبلاء(١٧/٣٦٠).

(٥) (١/٤٣٧).

وقال في الإنصاف: "فإذا خشي فوات الحاضرة سقط وجوبه، هذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب"[1].

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - القائلين بوجوب الترتيب[2] في حكم الترتيب بين الصلوات عند ضيق الوقت، على قولين:

القول الأول: يسقط الترتيب بين الصلوات عند ضيق الوقت وخشية فوات الحاضرة، وهو مذهب الحنفية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: لا يسقط الترتيب، وتقدم الفائتة على الحاضرة ولو فات وقتها، وهو مذهب المالكية[5]، ورواية عند الحنابلة[6].

---

(١) (١/٤٤٥).

(٢) اختلف الفقهاء في وجوب الترتيب، فذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى وجوبه، وذهب الشافعية إلى استحبابه.
ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٥٤)، بدائع الصنائع (١/١٣٤)، البحر الرائق (٢/٨٨)، شرح التلقين (١/٧٣٤)، الذخيرة (٢/٣٩٠)، الفواكه الدواني (١/٢٢٧)، العزيز شرح الوجيز (١/٥٤٣)، المجموع (٣/٧٠)، أسنى المطالب (١/١٦٩)، المغني (١/٤٣٧)، شرح الزركشي (١/٦٣١٨)، الإنصاف (١/٤٤٥).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٥٤)، بدائع الصنائع (١/١٣٤)، المحيط البرهاني (١/٥٣٢)، البناية شرح الهداية (٢/٥٨٦)، البحر الرائق (٢/٨٨).

(٤) ينظر: المغني (١/٤٣٧)، الشرح الكبير (١/٤٥١)، شرح الزركشي (١/٦٣١)، الإنصاف (١/٤٤٥)، الروض المربع: ٧٢.

(٥) وخصوا تقديم الفائتة بالفوائت اليسيرة كالخمس صلوات، أما إذا كثرت فيبدأ بالحاضرة. ينظر: شرح التلقين (١/٧٣٤)، الذخيرة (٢/٣٩٠)، القوانين الفقهية: ٥١، الدر الثمين: ٣٣٠، الفواكه الدواني (١/٢٢٧).

(٦) ينظر: المغني (١/٤٣٧)، الشرح الكبير (١/٤٥١)، شرح الزركشي (١/٦٣١)،

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: قوله - صلى الله عليه وسلم - : "إنما التفريط في اليقظة، أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت أخرى"[(١)].

وجه الدلالة: عموم الحديث، حيث شمل التفريط تأخير الصلاة إلى دخول وقت الصلاة الأخرى سواء كان الانشغال بالترتيب أو غيره.

الدليل الثاني: القول بوجوب الترتيب في هذه الحالة موجب لتفويت الصلاتين، وفي ترك الترتيب تحصيلاً لأحدهما، فكانت الحاضرة أولى بذلك[(٢)].

الدليل الثالث: فعل الصلاة في الوقت فريضة، وتأخيرها محرم إجماعاً، وأصل الترتيب مختلف فيه، وعند التزاحم يراعى المجمع عليه[(٣)].

الدليل الرابع: وقت الصلاة الحاضرة وقت لها بالكتاب، ووقت للفائتة بخبر الواحد: "من نام عن صلاة أو نسيها..."، والكتاب مقدم على خبر الواحد[(٤)].

الإنصاف (١/٤٤٥).

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها (١/٢١) (٤٤١)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٣/١٩٣): "هذا الحديث صحيح رواه أبو داود بهذا اللفظ من رواية أبي قتادة – رضي الله عنه – بإسناد صحيح على شرط مسلم"، وقال ابن حجر في التلخيص (١/٤٥٣): "إسناده على شرط مسلم"، وقال الألباني في صحيح أبي داود (٢/٣٣٤): " إسناده صحيح على شرط مسلم، وكذا قال النووي والحافظ وهو في صحيح مسلم مطولاً".

(٢) ينظر: شرح الزركشي (١/٦٣١).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: البحر الرائق (٢/٨٨).

الدليل الخامس: ليس من الحكمة تدارك الفائتة بتفويت مثلها[(١)].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: عموم حديث: "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك"[(٢)].

نوقش: هذا عموم يعارضه الأمر بفعل الحاضرة، والحاضرة أكد، بدليل أنه يقتل بتركها ويحرم عليه تأخيرها بخلاف الفائتة[(٣)].

الدليل الثاني: قوله - ﷺ - : " لا صلاة لمن عليه صلاة"[(٤)].

نوقش: بضعف الحديث.

الدليل الثالث: القياس على الركوع والسجود في الصلاة، فكما أن الترتيب في الركوع والسجود لا يسقط، فكذلك الترتيب لا يسقط بضيق الوقت[(٥)].

ويمكن أن يناقش: قياس مع الفارق، الركوع والسجود في الصلاة ترتيب

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٥٤).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (١/٤٧٧) (٦٨٤).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (١/٤٥١).

(٤) قال ابن حجر في التلخيص (١/٦٤٩): "قال إبراهيم الحربي سألت عنه أحمد فقال؛ لا أعرفه، وقال ابن العربي: في العارضة هو باطل"، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/٤٤٣): "هذا حديث نسمعه عن ألسنه الناس وما عرفنا له أصلاً... قيل لأحمد ما معنى حديث النبي – ﷺ –: " لا صلاة لمن عليه صلاة"، فقال: " لا أعرف هذا البتة"، قال إبراهيم: ولا سمعت أنا بهذا عن النبي – ﷺ – قط ".

(٥) ينظر: الشرح الكبير (١/٤٥١).

في عبـــادة واحدة لها هيئتـــها الواردة، بخـــلاف الترتيب بين الفوائت فهو في عبادات مختلفة، مستقلة كل صلاة عن الأخرى، فيسقط الترتيب بينها إذا ضاق الوقـــت.

الترجيـح:

من خلال عرض الأقوال و أدلتها يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بسقوط الترتيب عند ضيق الوقت عن الحاضرة، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليه من المناقشة.

* * *

المطلب الخامس

يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود

نص الرواية:

جاء في فتح الباري: " وفي مسائل الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد قيل له: ما ترى في الحمار والكلب والمرأة؟ قال: الكلب الأسود يقطع إنه شيطان. قيل له حديث أبي ذر؟ قال: هاتوا غير حديث أبي ذر ليس يصح إسناده، ثم ذكر حديث الفضل بن عباس[(١)] أنه مر على بعض الصف وهو على حمار، قيل له: إنه كان بين يديه عنزة، قال هذا الحديث في فضاء"[(٢)].

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

الرواية الأولى: يقطع الصلاة الكلب الأسود فقط، وهي التي رواها الجماعة عنه، ومنهم الحسن بن ثواب[(٣)].

الرواية الثانية: يقطع الكلب والمرأة و الحمار[(٤)].

---

(١) الفضل بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، وهو ابن عم رسول الله – ﷺ –، يكنى أبا عبدالله غزا مع النبي – ﷺ – الفتح وحنيناً، وثبت معه حين انهزم الناس، وشهد معه حجة الوداع وكان رديفه، توفي في عهد أبي بكر وقيل قتل في زمن عمر.

ينظر: الطبقات الكبرى (٤/٤١)، التاريخ الكبير للبخاري (٧/١١٤)، الثقات لابن حبان (٣/٣٣٠)، أسد الغابة (٤/٣٤٩).

(٢) (٤/١١٩).

(٣) ينظر: المغني (٢/١٨٣)، الشرح الكبير (١/٦٢٩)، الفروع (٢/٢٥٨)، شرح الزركشي (٢/١٣٠).

(٤) ينظر: المصادر السابقة.

مكانة الرواية في المذهب: جاء في الشرح الكبير: "إذا مر الكلب الأسود بين يدي المصلي قريباً منه قطع صلاته بغير خلاف في المذهب"[(١)].

وفي الفروع: "في المرأة والحمار لا تبطل، وهو الصحيح وهي الرواية المشهورة"[(٢)].

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في قطع الصلاة بمرور الكلب أو الحمار أو المرأة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٣)].

القول الثاني: لا يقطع الصلاة شيء، وهو مذهب جمهور العلماء ومن الحنفية[(٤)]، والمالكية[(٥)]، والشافعية[(٦)].

القول الثالث: يقطع الصلاة مرور الكلب الأسود دون المرأة والحمار،

---

(١) (١/٦٣٩).

(٢) (٢/٢٥٨).

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١/٣٠٤)، الشرح الكبير (١/٦٢٩)، الفروع (٢/٢٥٩)، شرح الزركشي (٢/١٣٠).

(٤) ينظر: المبسوط للشيباني (١/١٩٥)، المحيط البرهاني (١/٤٢٩)، العناية شرح الهداية (١/٤٠٥)، البناية شرح الهداية (٢/٤٢٣).

(٥) ينظر: المدونة (١/٢٠٣)، التهذيب (١/٢٨٥)، الكافي في فقه الإمام مالك (١/٢٠٩)، الذخيرة (٢/١٥٩)، القوانين الفقهية: ٤٣.

(٦) ينظر: بحر المذهب (٢/١٣١)، المجموع (٣/٢٥٠)، النجم الوهاج (٢/٢٣٧)، تحفة المحتاج (٢/١٦٠).

وهو مذهب الحنابلة[1].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرجل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود. قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله - ﷺ - كما سألتني فقال: الكلب الأسود شيطان[2].

الدليل الثاني: عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ - : "يقطع الصلاة المرأة و الحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل"[3].

وجه الدلالة من الحديثين السابقين: حكم النبي - ﷺ - ببطلان الصلاة بمرور المرأة والحمار والكلب الأسود.

نوقش: أن المراد بالقطع في الأحاديث: هو القطع عن الخشوع والذكر، لا أنها تبطل الصلاة[4].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بمعنى القطع، فالحديث يحمل على

---

(١) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١/٣٠٤)، المغني (٢/١٨٣)، الشرح الكبير (١/٦٢٩)، الفروع (٢/٢٥٩)، شرح الزركشي (٢/١٣٠).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي (١/٣٦٥) (٥١٠).

(٣) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي (١/٣٦٥) (٥١١).

(٤) ينظر: المجموع (٣/٢٥١).

ظاهره، والظاهر أن المراد بقطع الصلاة هو البطلان.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

عن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ - : "لا يقطع الصلاة شيء، و ادرؤوا ما استطعتم، فإنما هو شيطان"[(١)].

نوقش: الحديث ضعيف لا يثبت، وعلى فرض ثبوته: فإنه عام، وأحاديث القطع خاصة، فيقدم الخاص على العام[(٢)].

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

الدليل الأول: عن عائشة - رضي الله عنه - قالت: كان النبي - ﷺ - يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه، فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت"[(٣)].

نوقش: الحديث في اعتراض المرأة واضطجاعها أمام المصلي، وليس فيه عدم البطلان بمرورها بين يدي المصلي، والمار غير المعترض[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء (١/١٩١) (٧١٩)، قال ابن حجر في الدراية (١/١٧٨): " في إسناده مجالد وهو لين"، وقال في المطالب العالية (٣/٣٣٤): "مجالد ضعفه غير واحد لسوء حفظه"، وقال النووي في شرحه على مسلم (٤/٢٢٧): "حديث لا يقطع الصلاة شيء ضعيف"، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١٢/٣٦٣): "في سنده مجالد، وهو سيء الحفظ، ... ومع سوء حفظه كان قد تغير في أخر عمره، ... فمثله ينبغي التوقف عن الاستشهاد بحديثه خشية أن يكون أخطأ فيه وخالف الثقات وهذا الذي وقع له في هذا الحديث، فرواه جمع من الثقات عن أبي سعيد بلفظ آخر وليس فيه هذه الزيادة "لا يقطع الصلاة شيء"، فهي منكرة ولا يستشهد بها".

(٢) ينظر: الشرح الكبير (١/٦٢٩).

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة خلف النائم (١/١٠٨) (٥١٢).

(٤) ينظر: الشرح الكبير (١/٦٢٩).

الدليل الثاني: عن عائشة - رضي الله عنها - أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة (الكلب والحمار والمرأة)، فقالت: شبهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي - ﷺ - يصلي، وَإِنِّي على السرير بينه وبين القبلة، مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فَأَكْرَه أن أجلس فأوذي النبي - ﷺ - فَأَنْسَل من عند رجليه"[(١)].

نوقش: بمثل ما نوقش به الدليل السابق.

الدليل الثالث: عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنه - قال: أقبلت راكباً على حمار أَتَانٍ، وأنا يومئذ ناهزت الاحتلام، ورسول الله يصلي بالناس بمنى إلى غير جدارٍ، فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت، وأرسلت الأتان تَرْتَع، ودخلت في الصف، فلم ينكر ذلك عَلَيَّ أحد."[(٢)].

نوقش: ليس في الحديث إلاّ أنه مر بين يدي بعض الصف، وسترة الإمام ستره لمن خلفه[(٣)].

الدليل الرابع: عن الفضل بن عباس[(٤)] - رضي الله عنه - قال: أَتَانَا رسول الله - ﷺ - ونحن في بادية لنا ومعه عباس[(٥)]، "فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا، وكلبة تَعْبَثَان بين يديه فما بالى ذلك"[(٦)].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب من قال لا يقطع الصلاة شيء (١/١٠٩) (٥١٤).

(٢) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب سترة الإمام ستره من خلفه (١/١٠٥) (٤٩٣).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (١/٦٢٩).

(٤) سبق ترجمته.

(٥) عباس بن عبد المطلب عم رسول الله. ينظر: مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢/٥٠٤).

(٦) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من قال الكلب لا يقطع الصلاة (١/١٩١)

نوقش: أن الحديث لا يثبت، ففي إسناده مقال، وعلى فرض ثبوته: فقد يكون الكلب ليس بأسود[1].

الترجيـح:

من خلال عرض أدلة الأقوال، يظهر أن الراجح - والله اعلم - هو القول الأول القائل بقطع الصلاة بمرور الكلب والحمار والمرأة، لقوة أدلتهم في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى.

* * *

(٧١٨)، قال النووي في الخلاصة (٥٢١/١): "رواه أبو داود بإسناد حسن"، وقال الخطابي في معالم السنن (١٩٠/١)": "في إسناده مقال"، وجاء في نزهة الألباب (٧٤٤/٢): "والسياق لأبي داود من طريق يحيى بن أيوب ولم يختلف فيه عليه، وإنما وقع الخلاف في إسناده إلى ابن جريج"، وقال الألباني في ضعيف أبي داود (٢٦٠/١): "إسناده ضعيف، وله علتان: الأولى: جهالة عباس بن عبيد الله بن عباس، قال ابن القطان: لا يعرف حاله، والأخرى: الانقطاع بينه وبين عمه الفضل بن عباس. قال ابن حزم: وهذا باطل، لأن العباس بن عبيد الله لم يدرك الفضل".

(١) ينظر: الشرح الكبير (٦٢٩/١)، معالم السنن (١٩٠/١).

المطلب السادس

وقــت التكبــير المقيد

نص الرواية:

جاء في العدة في أصول الفقه: "قال الحسن بن ثواب: قال أحمد: أذهب في التكبير غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع: عمر وعلي وعبد الله بن مسعود و عبدالله بن عباس"[(١)].

ذكر الروايات الواردة عن الإمام أحمد في هذه المسألة:

ورد عن الإمام أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات:

الرواية الأولى: يبدأ التكبير المقيد لغير المحرم من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، وهي رواية الحسن بن ثواب[(٢)].

الرواية الثانية: يبدأ من صلاة الظهر من يوم النحر، كالمحرم[(٣)].

الرواية الثالثة: يبدأ من صلاة فجر يوم النحر[(٤)].

مكانة الرواية في المذهب:

هي المذهب عند الحنابلة، قال في الإنصاف: "هذا المذهب وعليه الأصحاب"[(٥)].

---

(١) (١٠٦٣/٤).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ١٠٦٣/٤، الفروع ٢١٢/٣، الإنصاف ٤٣٦/٢.

(٣) ينظر: الفروع ٢١٢/٣، الإنصاف ٤٣٦/٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ٤٣٦/٢.

(٥) ٤٣٦/٢، و ينظر: الفروع ٢١٢/٣.

مقارنة الرواية بالمذاهب الأخرى:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في وقت التكبير المقيد لغير المحرم على أربعة أقوال:

القول الأول: يبدأ التكبير المقيد من فجر يوم عرفة، إلى آخر أيام التشريق، وهو مذهب الحنفية[(١)] والحنابلة[(٢)] وقول عند الشافعية[(٣)].

القول الثاني: يبدأ التكبير المقيد من فجر يوم عرفة إلى عصر يوم النحر، وإليه ذهب أبو حنيفة[(٤)].

القول الثالث: يبدأ التكبير المقيد من صلاة الظهر من يوم النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق، وهو مذهب المالكية[(٥)]، والشافعية[(٦)] ورواية عند الحنابلة[(٧)].

---

(١) ينظر: المبسوط للشيباني (١/٣٨٤)، النتف في الفتاوى (١/١٠٢)، الجوهرة النيرة (١/٩٥)، البناية شرح الهداية (٣/١٢٥).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود: ٨٨، الشرح الكبير (٢/٢٥٢)، الفروع ٣/٢١٢، الإنصاف ٢/٤٣٦، شرح منتهى الإرادات (١/٣٢٩).

(٣) ينظر: المهذب (١/٢٢٨)، البيان في مذهب الشافعي (٢/٦٥٦)، المجموع (٥/٣٣)، مغني المحتاج (١/٥٩٤).

(٤) ينظر: المبسوط للشيباني (١/٣٨٤)، النتف في الفتاوى (١/١٠٣)، الجوهرة النيرة (١/٩٥)، البناية شرح الهداية (٣/١٢٥).

(٥) ينظر: التفريع في فقه مالك (١/٨٣)، الكافي في فقه مالك (١/٢٦٥)، الذخيرة (٢/٤٢٥)، الثمر الداني: ٢٥٢.

(٦) ينظر: المهذب (١/٢٢٨)، البيان في مذهب الشافعي (٢/٦٥٦)، المجموع (٥/٣٣)، مغني المحتاج (١/٥٩٤). قال النووي في المجموع (٥/٣٣): "ذكرنا أن المشهور في مذهبنا أنه من ظهر يوم النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق وأن المختار كونه من صبح يوم عرفه إلى عصر آخر أيام التشريق".

(٧) ينظر: الفروع ٣/٢١٢، الإنصاف ٢/٤٣٦.

القول الرابع: يبدأ التكبير المقيد من صلاة فجر يوم النحر، وهو رواية عند الحنابلة[1].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: ما روى جابر - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - كان إذا صلى الصبح من غَدَاةِ عرفة يقبل على أصحابه فيقول: "على مكانكم"، ويقول: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد" فيكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق"[2].

الدليل الثاني: عن علي وعمار أن النبي - ﷺ - كان يكبر يوم عرفة صلاة الغداة، ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق[3].

---

(١) ينظر: الإنصاف ٤٣٦/٢.

(٢) رواه الدارقطني في كتاب العيدين (٣٩٠/٢) (١٧٣٧)، والبيهقي في فضائل الأوقات: ٤٢٠ (٢٢٥)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٩١/٥): "فيه نائل أحاديثه مظلمة جداً"، وقال ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف (٥١٣/١): "هذا حديث لا يثبت"، وكذا قاله ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٥٩٢/٢)، وقال الذهبي في تنقيح التحقيق (٢٩١/١): "عمرو تركوه وجابر الجعفي واهٍ"، وقال الزيلعي في نصب الراية (٢٢٤/٢): "قال ابن القطان: جابر الجعفي سيء الحال وعمر بن شمر أسوأ حالاً منه".

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (٤٣٩/١) (١١١١)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح"، والدارقطني (٣٨٩/٢) (١٧٣٤)، قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (١٩٧/٢): "خبر منكر لأن عبدالرحمن صاحب مناكير وقد ضعفه يحيى بن معين، وأما سعيد فقال بعضهم: إن كان الكربزي فهو

نوقش الدليلان السابقان: بضعف الحديث.

الدليل الثالث: الإجماع، فقد ذهب جمع من الصحابة إلى ذلك منهم عمر وعلي وابن عباس[(١)].

واستدل أصحاب القول الثاني:

بقوله تعالى: ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾[(٢)].

وجه الدلالة: المقصود بها أيام العشر، والإجماع لا يكبر قبل عرفة، فلم يبق إلا يوم عرفة ويوم النحر[(٣)].

ويمكن أن يناقش: بفعل كبار الصحابة، وأن التكبير المقيد يمتد الى آخر أيام التشريق.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾[(٤)].

وجه الدلالة: أمر بالذكر عقب قضاء المناسك، وقضاء المناسك إنما يكون وقت الضحوة من يوم النحر، فاقتضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه

ضعيف وإلا فهو مجهول"، وفي مختصر تلخيص الذهبي (٢٤٤/١): "خبر واهٍ كأنه موضوع لأن عبدالرحمن صاحب مناكير."، وفي الهداية تخريج أحاديث البداية (٢٥٩/٤): "من رواية عمرو بن شمر وجابر الجعفي وهما ضعيفان، وقد اختلف عليهما مع ذلك في إسناده".

(١) ينظر: الشرح الكبير (٢٥٢/٢).

(٢) سورة الحج، آية: ٢٨.

(٣) ينظر: بدائه الصنائع (١٩٦/١).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٠٠.

وهي الظهر[1].

ويمكن أن يناقش: إجماع الصحابة على أن التكبير المقيد يبدأ من فجر يوم عرفة.

الدليل الثاني: الناس تبع للحاج، والحاج يقطع التلبية مع أول حصاة من يوم النحر، فيكون التكبير عقب صلاة الظهر[2].

ويمكن أن يناقش: لا نسلم لكم أن الناس تبع للحاج، فمن كان مشغولا بالتلبية يبدأ التكبير عنده بانقطاعها، أما من لم يكن حاجاً فيبدأ من فجر يوم عرفة.

ولم أقف - فيما اطلعت عليه - على أدلة للقول الرابع.

الترجيح: يظهر من خلال عرض أدلة الأقوال أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بأن التكبير المقيد يبدأ من فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، لقوة أدلتهم.

* * *

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٩٦).

(٢) ينظر: البيان في مذهب الشافعي (٢/٦٥٦)

الخاتمــة

الحمد لله الذي أتم عليّ نعمته، وأعانني في البحث على إتمامه وإخراجه، واسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله حجَّه لي لا حجَّة علي، وأن ينفعني بما علمني ويعلمني ما ينفعني ويزيدني علماً، وله الحمد على كل حال.

وهنا أوجز أهم ما توصلت له من نتائج، وهي كما يأتي:

١ - غزارة علم الإمام أحمد - رحمه الله - من خلال كثرة الرواة عنه وكثرة المسائل التي نقولها عنه.

٢ - الحسن بن ثواب من تلاميذ الإمام أحمد - رحمه الله - المكثرين الرواية عنه ومن المنفردين ببعض المسائل.

٣ - رواية الحسن بن ثواب في مسألة: الماء المستعمل في رفع الحدث، تُعد على خلاف المذهب، والراجح هو طهورية الماء المستعمل في رفع الحدث.

٤ - رواية الحسن بن ثواب في مسألة: قراءة النفساء للقرآن بعد انقطاع الدم، تُعد على خلاف المذهب، والراجح هو تحريم القراءة للنفساء حتى تغتسل.

٥- رواية الحسن بن ثواب في مسألة: تصفح المحدث للمصحف بكمه، هي الصحيح في المذهب، وهي القول الراجح.

٦- رواية الحسن بن ثواب في مسألة: لبس العمامة غير المحنكة، هي الرواية المروية في المذهب فقط، والراجح هو جواز لبس العمامة غير المحنكة، وذلك لكون اللباس من قبيل العادات.

٧- رواية الحسن بن ثواب في غالب مدة الحيض المراد منها غالب الحيض وهو ستة أو سبعة أيام، وهو متفق عليه بين المذاهب.

٨- رواية الحسن بن ثواب في مسألة: إلقاء ما تبين خلقه على خلاف المذهب، والراجح هو ثبوت حكم النفاس عند وضع ما تبين خلقه.

٩- رواية الحسن بن ثواب في مسألة: التغليس بالفجر، على خلاف المذهب، والراجح هو أفضلية التغليس مطلقاً.

١٠ - رواية الحسن بن ثواب في مسألة: الجهر بالبسملة، هي المذهب، وهي الراجح.

١١ - رواية الحسن بن ثواب في مسألة: حكم صلاة من صلى وأحدث بعد انقضاء تشهده، لم يثبت رواية تخالفها في المذهب، وهي الراجح فمن أحدث قبل السلام تبطل صلاته.

أما روايته في الاستخلاف فتعتبر خلاف الصحيح من المذهب، والراجح جواز الاستخلاف في الصلاة.

١٢- رواية الحسن بن ثواب في مسألة: الترتيب في قضاء الفوائت مع ضيق الوقت رواية تخالف الجماعة عنه، فإما أن تكون غلطاً في النقل أو قولاً قديماً للإمام أحمد. والراجح هو سقوط الترتيب بين الصلوات عند ضيق الوقت.

١٣- رواية الحسن بن ثواب في مسألة: مرور الكلب الأسود والمرأة والحمار، تُعد هي الرواية الصحيحة والمشهورة في المذهب، والراجح - والله أعلم- في المسألة هو أن الصلاة تنقطع بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار.

١٤ - رواية الحسن بن ثواب في مسألة: وقت التكبير المقيد، هي المذهب عند الحنابلة، كما أنها هي الراجح من أقوال العلماء.

١٥ - عدد مسائل الحسن بن ثواب عن الإمام أحمد في الطهارة والصلاة ثلاث عشرة مسألة، وافق مشهور المذهب منها سبع مسائل ، و ست منها كان مشهور المذهب على خلافها.

هذا والله أعلم - وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم..

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.
- إسعاف المبطأ برجال الموطأ، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، مكتبة البخاري الكبرى، مصر.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١ ، ١٤٢٢ هـ
- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي ، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦ هـ
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ
- الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥.
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت.
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين ابن الأثير أبو الحسين علي بن محمد

الجزري، تحقيق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
▪ أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي، دار الفكر، بيروت، ط٢.
▪ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد بن ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
▪ إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبوبكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، ط١، ١٤١٨هـ.
▪ إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ.
▪ البحر الرائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢
▪ بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.
▪ بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.
▪ البدر المنير في تخريج الأحاديث و الآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان و ياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
▪ بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.
▪ بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، دار المعارف.
▪ البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٠ ه
▪ البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.
▪ تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الهداية.
▪ التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.

▪ تاريخ ابن معين (معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبدالله بن نمير وغيرهم)، رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، أبو زكريا يحيى بن معين البغدادي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ.

▪ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد قايماز الذهبي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

▪ تاريخ أصبهان، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

▪ تاريخ بغداد، أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

▪ تاريخ جرجان، أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم الجرجاني، عالم الكتب، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

▪ التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

▪ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.

▪ التجريد للقدوري، أحمد بن محمد أبو الحسين القدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ.

▪ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، عمر بن علي بن أحمد الوادياشي، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ

▪ التحقيق في أحاديث الخلاف، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن الجوزي، تحقيق: مسعد عبدالحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

▪ التذييل على كتب الجرح والتعديل، طارق محمد آل ناجي، مكتبة المثنى الإسلامية، ط٢، ١٤٢٥هـ.

▪ التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٢٤ هـ

▪ التفريع في فقه الإمام مالك، عبدالله بن الحسين ابن الجَلاَّب المالكي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

▪ التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

▪ تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، ط١٤٢١، ١هـ.

▪ تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: سامي محمد بن جاد الله، عبدالعزيز الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

▪ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت،
ط١، ١٤٠٠ه

▪ التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي، تحقيق: محمد الأمين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٣هـ

▪ تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

▪ التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، مركز نجيبوية للمخطوطات، ط١، ١٤٢٩هـ.

▪ الثقات، محمد بن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ.

▪ الثقات ممن لم يقع في كتب السنة، أبو الفداء زين الدين قاسم قُطْلُوْبَغَا، تحقيق: مشاري آل نعمان، مركز النعمان للبحوث الإسلامية، ط٢، ١٤٣٢هـ.

▪ الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

▪ الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ط١، ١٤٣٤ هـ

▪ جامع الأمهات، جمال الدين بن عمر ابن الحاجب الكردي المالكي.

▪ الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ.

▪ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، مير محمد كتب خانه، كراتشي.

▪ الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، يوسف بن حسين بن المبرد الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

▪ الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.

▪ حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب، علي صعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

▪ الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

▪ خلاصة الأحكام في مهمات السنن و قواعد الإسلام، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤١٨، ١هـ

▪ الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، محمد العربي الغروي، دار الكتب العلمية، بيروت.

▪ الدر المختار، علاء الدين علي الحصكفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

▪ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ، تحيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت

▪ الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار

الغرب، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
▪ ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، محمد بن علي الوَلَّوِي، دار المعراج الدولية، ط١.
▪ الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار المؤيد.
▪ روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
▪ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
▪ السلوك لمعرفة دول الملوك، أحمد بن علي أبو العباس العبيدي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
▪ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
▪ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
▪ سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
▪ سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.
▪ سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسين الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
▪ سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ.
▪ شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠ ه

▪ شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

▪ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تحقيق: طه سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

▪ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ.

▪ الشرح الكبير، أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر، بيروت.

▪ الشرح الكبير، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ،د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط ١، ١٤١٥ هـ

▪ شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر، بيروت.

▪ شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣١هـ.

▪ شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

▪ شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣ هـ

▪ صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

▪ صحيح مسلم المسمى (الجامع الصحيح)، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

▪ صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني.

▪ صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني.
▪ طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، تحقيق: عبدالرحمن العثيمين ،طبع دارة الملك عبدالعزيز ، عام ١٤١٩هـ.
▪ الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري، تحقيق: زياد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.
▪ العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافعي، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
▪ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي، تحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط١، ١٤٢٣ هـ
▪ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
▪ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث، بيروت.
▪ العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبوعبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي، دارالفكر.
▪ عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، المعروف بابن القصار، تحقيق: عبد الحميد السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢٦هـ.
▪ عُيُون الْمَسَائِل، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، تحقيق: د. صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بَغْدَاد، ١٣٨٦هـ.
▪ غاية البيان شرح زيد بن رسلان، محمد بن أحمد الرملي، دار المعرفة، بيروت.
▪ غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤ هـ
▪ غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني ، بغداد، ط١، ١٣٩٧ ه

▪ الفتاوى الكبرى، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ.

▪ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

▪ فتح الباي شرح صحيح البخاري، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.

▪ فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، دار الفكر

▪ فهرس الفهارس و الأثبات و معجم المعاجم و المشيخات والمسلسلات، محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م.

▪ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

▪ فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

▪ الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

▪ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.

▪ الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: محمد أحيد، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ.

▪ كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الكتب العلمية.

▪ كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، عبد الرحمن بن عبد الله البعلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

▪ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى

زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي، تحقيق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم ، سوريا، ط٢، ١٤١٤ه

▪ اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت.

▪ لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.

▪ المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

▪ المتفق والمفترق فيمن ذكر بكنيته من الرواة في الكتب الستة، يوسف بن جودة الدوادي، دار الأندلس، مصر.

▪ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار إحياء التراث العربي.

▪ المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

▪ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ

▪ المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

▪ المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

▪ المبسوط، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم، كراتشي.

▪ مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ

▪ مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم (مختصر تلخيص الذهبي)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر الشافعي، دار العاصمة، الرياض،

ط١، ١٤١١هـ.
▪ مختصر المزني، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
▪ المدخل، أبوعبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار التراث.
▪ المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
▪ مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، ط٣ - ١٤٠٤ ه
▪ مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
▪ مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه أبي الفضل صالح، الدار العلمية، الهند.
▪ مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ١، ١٤٢٠هـ.
▪ المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين المعروف بابن الفراء، تحقيق: عبدالكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.
▪ المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
▪ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
▪ مسند البزار (البحر الزخار)، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي، المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١.
▪ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار العاصمة السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.
▪ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب

الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.

▪ معالم السنن، شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ.

▪ معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، مكتبة المثنى، بيروت.

▪ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

▪ معرفة الصحابة، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي، تحقيق: عامر حسن صبري، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤٢٦ ه

▪ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة.

▪ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

▪ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ

▪ الممتع في شرح المقنع، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٣، ١٤٢٤ هـ.

▪ منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

▪ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.

▪ موسوعة أحكام الطهارة، دبيان بن محمد الدبيان.

▪ الانتصار في مسائل الكبار، أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: سليمان العمير، ط١، ١٤١٣هـ.

▪ النتف في الفتاوى (فتاوى السغدي)، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السغدي، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، مؤسسة دار الفرقان، عمان،

الأردن، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

▪ النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين محمد بن موسى الدَّمِيري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٥هـ.

▪ نزهة الألباب في الألقاب، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز السديري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

▪ نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامه، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

▪ النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الاثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد بن إبراهيم الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

▪ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

▪ الهداية في تخريج أحاديث البداية (بداية المجتهد لابن رشد)، أحمد بن محمد بن الصدِّيق بن أحمد، أبو الفيض الغُمَارِي الحسني الأزهري ، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ.

▪ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط ، تركي مصطفى، دار إحياء التراث ، بيروت، ١٤٢٠هـ

* * *

1408 AH.). Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Ibn Taymiyyah Al-Harani, T. A. A. A. (1404 AH.) Al-Muhrer fi al-fiqh ‘ala mazhab Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal. Riyadh: Makbat Al-Ma‘aref.

Ibn Taymiyyah Al-Harani, T. A. A. A. Majmou‘ al-fatawa. Investigated by Abdul-Rahman Ibn Mohamed Ibn Qassim. (Published in 1416 AH.). King Fahd Glorious Quran Printing Complex.

Muslim, A. A. A. A. Sahih Muslim: Al-Jamea‘ as-sahih. Investigated by Mohammed Fouad Abdul-Baki. Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Shaikhi Zadah (Al-Kalubuli), A. M. Majma‘ al-anhur fi sharh multaqa al-abhur. Dar Ehyaa At-Turath.

❊ ❊ ❊

Ibn Mendah Al-‘Abdi, A. M. I. M. Y. Ma‘refat as-sahabah. Investigated by Amer Hassan Sabri. (Published in 1426 AH.). United Arab Emirates University Publications.

Ibn Mohammed Al-Khatabi, A. H. (1351 AH.). Ma‘alem as-sunnan: Sharh sunnan Abi Dawoud. Halab: Al-Matba‘ah Al-‘Elmeyyah.

Ibn Mohammed Ash-Shawkani, M. A. (1413 AH.). Nail al-awatar mn ahadith sayed al-akhyaar sharh Montaqa Al-Akhbar. Investigated by Isam-Eddin As-Sababi. (Published in 1413 AH.). Egypt: Dar Al-Hadith.

Ibn Mousa, K. I. At-Tawdih fi sharh Al-Mukhtasar Al-Far‘I li- Ibn Al-Hajeb. Investigated by Ahmed Abdul-Karim Najib. (Published in 1429 AH.). Markaz Najibawyah Lel-Makhtotat.

Ibn Quddamah Al-Maqdesi, S. A. A. M. A. Al-Mughni fi fiqh Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal. Cairo: Maktabat Al-Kaherah.

Ibn Quddamah Al-Maqdesi, S. A. A. M. A. (1414 AH.). Al-Kafi fy fiqh Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal. Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Ibn Quddamah Al-Maqdesi, S. A. A. M. A. Ash-Sharh al-kabir. Investigated by Abdullah At-Torki & abdul-Fattah Al-Helwu. (Published in 1415 AH.). Cairo: Dar Hajr.

Ibn Qutlubgha, A. Z. Ath-Theqat min man lam yaqa‘ fi kutob as-sunnah. Investigated by Mashaari Al Nu‘man. (Published in 1432 AH.). An-Nu‘man Centre of Islamic Research.

Ibn Rajab, Z. A. A. (1417 AH.). Fath al-bari sharh Sahih Al-Bukhari. Al-Madinah: Maktabat Al-Ghuraba Al-Athareyah.

Ibn Taymiyyah Al-Harani, A. T. A. A. A. Al-fatawa al-kubra. (Published in

Abdul-Aziz As-Suddairi. (Published in 1409 AH.). Riyadh: Maktabat Ar-Rushd.

Ibn Hajar Al-'Askalani, A. A. A. (1419 AH.). Al-Mataleb al-'aleyyah be-zawaed al-masanid athamanneyah. KSA: Dar Al-'Asmah.

Ibn Hanbal (Abdullah), A. A. Masa'ael Ahmed Ibn Hanbal (rowayat Ibnuh Abdullah). Investigated by Zuhair Ash-Shawish. (Published in 1401 AH.). Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Ibn Hanbal, A. A. Musnad al-imam Ahmed Ibn Hanbal. Investigated by Shoeb Al-Arna'outi & Adel Murshed. (Published in 1421 AH.). Moasasat Ar-Resalah.

Ibn Hossam-Eddin Al-Rahmani Al-Mubarkfouri, A. E. M. A. K. M. A. (1404 AH.). Mara'at al-mafatih sharh meshkat al-masabih. Jami'a Salafia Banaras, India.

Ibn Ishaq Al-Azdi Al-Sajastani. Masa'ael al-imam Ahmed Ibn Hanbal be-rowayat Abi Dawoud Al-Sajastani. Investigated by Abi Moaz Tarek Ibn Awad-Allah Ibn Mohammed. (Published in 1420 AH.). Egypt: Matkatabat Ibn Taimyyah.

Ibn Mazah Al-Bukhari Al-Hanafi, A. B. M. A. Al-Muhit al-burhani fi al-fiqh an-nu'mani. Investigated by Abdul-Karim Sami Al-Jendi. (Published in 1424 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

Ibn Mefleh Al-Hanbali, I. M. (1418 AH.). Al-Mubde' fi sharh Al-Muqne'. Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

Ibn Mefleh Al-Maqdesi, M. (1424 AH.). Al-Furo'. Investigated by Abdullah Al-Torki. Moasasat Ar-Resalah.

Ibn Mehrez, A. M. A., & Ibn Mu'in, A. Y. I. A. Tarikh Ibn Mu'in. (Published in 1405 AH.). Damascus: Arabic Language Complex.

Ibn Al-Hajeb, J. O. A. Jamaea‘ al-Umhat.

Ibn Al-Jawzi, A. A. Al-‘elal al-mutanaheyah fi al-ahadith al-waheyah. Investigated by Khalil Al-Mayes. (Published in 1403 AH.) Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Ibn Al-Mubarad, Y. H. Al-Jawhar al-munadad fi tabaqat muta’ekheri ashab Ahmed. Investigated by Abdul-Rahman Al-Othaimin. (Published in 1421 AH.). Riyadh: Maktabat Al-Obaikan.

Ibn Al-Munji At-Tanukhi, Z. A. O. A. Al-momtea‘ fi sharh al-moqnea‘. Investigated by Abdul-Malik Ibn Abdullah Ibn Duhish. (Published in 1424 AH.).

Ibn Al-Qassar (Al-Baghdadi, A. A. O.). ‘Uyoun al-adelah fy masa’ael al-khelaf byn fukhaa’ al-amsaar. Investigated by Abdul-Hamid As-So‘udi. (Published in 1426 AH.). Riyadh: King Fahd National Library.

Ibn Anas, M. (1415 AH.). Al-mudawnah al-kubra. Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Ibn Daqiq Al-Eid, M. A. W. A. A. Ehqaam al-ahqaam. Mata‘at As-Sunnah Al-Muhamadeyah.

Ibn Hajar Al-‘Asklani, A. A. A. M. A. Ad-derayah fy takhrij ahadith al-hedayah. Investigated by As-Sayyed Abdullah Hashim Al-Yamani Al-Madani. Beirut: Dar Al-Ma‘arefah.

Ibn Hajar Al-‘Askalani, A. A. Sharh al-bari Sahih Al-Bukhari. Investigated by Moheb-Eddin Al-Khatib. Beirut: Dar Al-Ma‘refah.

Ibn Hajar Al-‘Askalani, A. A. Lisan al-mizan. Investigated by Daerat Al-Mu‘raf An-Nezameyah, India, Al-‘Alami Foundation. (Published in 1390 AH.). Beirut.

Ibn Hajar Al-‘Askalani, A. A. Nuzhat al-albab fy al-alqab. Investigated by

Ali Mohammed Al-bijawi. (Published in 1412 AH.). Beirut: Dar Al-Jil.

Ibn Abdul-Bar, A. Y. M. Al-Kafi fi fiqh ahl Al-Madinah. Investigated by Mohamed Aheid. (Published in 1400 AH.). Riyadh: Maktbat Ar-Riyadh Al-Haditha.

Ibn Abdul-Hadi, S. M. A. Tanqih at-tahqiq fy ahadith at-ta‘liq. Investigated by Sami Mohammed Ibn Jad-Allah & Abdul-Aziz Al-Khabani. (Published in 1428 AH.). Riyadh: Adwaa’ As-Salaf.

Ibn Abdullah Al-Hakem An-Naisabouri, M. Al-Mustadrak ‘ala as-sahihyin. Investigated by Mustafa Abdul-Qader Atta. (Published in 1411 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-’Elmeyyah.

Ibn Abdul-Ghani Kahalah, O. R. M. Mu‘jam al-mu’alefin. Beirut: Maktabat Al-Muthana.

Ibn Abdul-Rahman Al-Maghrebi, M. (1412 AH.). Mawheb al-jalil le- sharh mukhtasar Khalil. Beirut: Dar Al-Fekr.

Ibn Ahmed Al-Kludhani, A. M. Al-Entesar fi masa’el al-kebar. Investigated by Soliman Al-Omair. (Published in 1413 AH.).

Ibn Al-Athir, A. A. M. A. An-Nehayah fi gharib Al-Hadith wa al-athar. Investigated by Taher Ahmed Az-Zawi & Mahmoud M. I. At-Tanahi. (Published in 1399 AH.). Beirut: Al-Maktabah Al-‘Elmeyyah.

Ibn Al-Athir, A. A. M. Asad al-ghabah fi ma‘refat as-sahbah. Investigated by Ali Mohammed Muawad. Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Ibn Al-Feraa’, A. M. A. Al-Masa’el al-fiqheyah min kitab ar-rowayytin wa al-wajheyyin. Investigated by Abdul-Karim Al-Lahem. (Published in 1405). Riyadh: Maktabat Al-Ma’aref.

Karachi: Department of Al-Quran & Science.

Ash-Sheknawi, A. H. A. Ashal al-madarek: Sharh ershad al-masalek fy mazhab imam a'amat malek. Beirut: Dar Al-Fikr.

Ash-Sherbini, M. K. (1415 AH.). Mughni al-muhtaj ela ma'refat alfaz al-menhaj. Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

Az-Zarkali, K. Al-'alaam: qamous tarajem le ashhar ar-rejal wa an-nesaa' mn al-'arab wa al-musta'arebin wa al-mustashreqin. Beirut: Dar Elilm Lilmalayin.

Az-Zarkashi, S. M. A. (1413 AH.). Sharh Az-Zarkashi 'ala mukhtasar al-khuraqi. Dar Al-Obeikan.

Az-Zebedi, M. M. Taj al-'arous. Dar Al-Hedayah.

Az-Zeile'I, A. Y. Nasab Ar-rowayah la-ahadith al-hedayah. Investigated by Mohammed 'Awamah. (Published in 1418 AH.). Beirut: Mousasat Ar-Rayyan.

Az-Zelei'i, F. O. A. Tabyin al-haqa'eq sharh kenz ad-daqa'eq wa hasheyat ash-shalabi. (Published in 1313 AH.). Cairo: Al-Matba'ah Al-Kubraa Al-Amireyah.

Az-Zurqani, M. A. Y. Sharh Az-Zurqani 'ala mowata' al-Imam Malik. Investigated by Taha Saad. (Published in 1424 AH.). Cairo: Maktabat Ath-Thaqafah Ad-Dineyah.

Az-Zubaidi, A. A. M. A. Al-Jawharah An-Nairah. (Published in 1322 AH.) Al-Matabaʻah al-Khaireyah.

'Eleish, M. (1409 AH.). Menah al-jalil sharh mukhtasar sayydi Khalil. Beirut: Dar Al-Fekr.

Jalal-Eddin As-Seyouti, A. A. Esa'af al-mubataa' be-rejal al-mowataa'. Egypt: Maktabat A-Bukhari al-Kubra.

Ibn Abdul-Bar, Y. A. M. Al-astea'ab fy ma'arefat al-ashaab. Investigated by

Beirut: Dar Al-Gharab Al-Islami.

As-Safadi, S. K. A. A. Alwafi bel-wafiyyat. Investigated by Ahmed Al-Arana'out & Torky Mostafa. (Published in 1420 AH.). Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

As-Saghdi, A. A. A. M. An-natf fy al-fatawa (fatawa As-Saghdi). Investigated by Salah-Eddin An-Nahi. (Published in 1404 AH.). Amman: Moasasat Dar Al-Furqan.

As-Sajstani, S. A. A. Sunnan Abi Dawoud. Investogated by Mohammed Mohey-Eddin Abdul-Hamid. Beirut: Al-Maktabah Al-'Asreyah.

As-Samarqandi, A. N. M. A. I. 'Uyoun al-masa'el. Investigated by Salah-Eddin An-Nahi. (Published in 1386 AH.). Mataba'at Asa'ad: Baghdad.

As-Saqali, A. M. A. Y. A. Al-Jami' li-masa'el al-mudawnah. Investivated by a group of PhD researchers. (Published in 1434 AH.). Ma'ahad Al-Behuth Al-'Elmeyyag wa Ehyaa At-Turath Al-Islami, Umm Al-Qura University.

As-Sarkhasi, S. (1414 AH.). Al-mabsut. Beirut: Dar Al-Ma'refah.

As-Sawi, A. Balghat as-salek fy akrab al-masalek. Beirut: Dar Al-Ma'arefah.

Ash-Shafi'e, A. S. A. O. A. A. Al-Badr al-munir fi takhrij Al-Ahadith wa al-athar al-waqi'ah fi ash-sharh al-kabir. Investigated by Mustafa Abu Al-Gheit, Abdullah Suliman & Yasser Kamal. (Published in 1425 AH.). Riyadh: Dar Al-Hejrah.

Ash-Shafi'e, I. S. A. O. Mukhtasar estedraak Al-Hafez Adh-Dhahabi 'ala mustadrak 'Abi Abdullah Al-Hakem. (Published in 1411 AH.). Riyad.

Ash-Shafi'i, M. E. (1410 AH.). Al-Um. Beirut: Dar Al-Ma'arefah.

Ash-Shafi'i, M. E. (1410 AH.). Mukhtasar Al-Mazni. Beirut: Dar Al-Ma'refah.

Ash-Shaibani, M. A. Al-Mabsut. Investigated by Abu Al-Wafa Al-Afghani.

Cairo: Dar Al-Hadith.

An-Nawawi, M. Y. S. Al-Majmoa‘ sharh al-muhazab. Dar Al-Fekr.

An-Nawawi, A. M. Y. S. Khulasat al-ahkam fi muhemaat as-sunnan wa qaw‘id alIslam. Investigated by Hussain Ismail Al-Jamal. (Published in 1418 AH.) Beirut: Moasasat Ar-Resalah.

An-Nawawi, M. Rawdat at-talebin wa ‘umdat al-mufteiyin. Investigated by Zuhir Ash-Shawish. (Published in 1412 AH.). Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Arabic Language Complex in Cairo. Al-mu‘jam al-wasit. Ibrahim Mostafa et al. Cairo: Dar Ad-Dawah.

Ar-Rumi, J. M. M. M. A. A. S. Al-‘enayah sharh al-hedayah. Dar Al-Fekr.

Ar-Ramli, M. A. Ghayat al-bayan sharh Zayd ibn Raslan. Beirut: Dar Al-Ma‘refah.

Ar-Razi, A, A. M. E. Al-Jurh wa at-ta‘dil. (Published uin 1271 AH.). Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Ar-Razi ِ Al-Jasas, A. A. A. Sharh Mukhtasar At-Tahawi. Investigated by Esmat Enayat-Allah Mohammed et al. (Published in 1431 AH.). Dar Al-Basha’er Al-Islameyah.

Ar-Ruhaibani, M. S. (1415 AH.). Mataleb uli an-nuha fy sharh ghayat al-muntaha. Al-Maktab Al-Islami.

Ar-Ruweyani, A. A. I. Bahr al-mazaheb fy ferou‘ al-mazhab ash-shafea’i. Investigated by Tareq Fath As-Sayed. (Published in 2009). Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

As-Sa‘di, A. J. A. N. S. ‘Uqd al-jawher athaminah fy mazaheb ‘alam Al-Madinah. Investigated by Hamid Mohammed Lahmer. (Published in 1423 AH.).

Al-Qizwini, M. Y. Sunnan Ibn Majjah. Investigated by Mohammed Fouad Abdul-Baki. Dar Ehyaa Al-Kotob Al-Arabeyah.

Al-Quduri, A. M. A. At-Tajrid le-Al-Quduri. Investigated by the Centre of Fiqh & Economy Studies. (Published in 1427 AH.). Cairo: Centre of Fiqh & Economy Studies.

Al-Qurafi, S. A. E. Az-zakhirah. (Published in 1994). Beirut: Dar Al-Gharb.

Al-Qurashi, A, M. N. A. A. Al-Jawher al-mude'ah fy tabaqat al-hanafeyah. Karachi: Meir Mohammed Hutob Khanah.

Al-Rafa'i, A. M. Al-'aziz shah al-wajiz. Investigated by Ali Awad & Adel Abdul-Mawjud. (Published in 1417 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

Al-Tirmidhi, M. I. S. M. A. Sunnan Al-Tirmidhi. Investigated & footnoted by Ahmed Shakir, Mohammed Fouad & Ibrahim Atwah. (Published in 1395). Egypt: Al-Babi Al-Halabi.

Al-'Ubaidi, A. A. A. As-soluk le-ma'refat duwal al-mulouk. Investigated by Mohammed Abdul-Kader Atta. (Published in 1418 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

Al-'Umrani, A. Y. A. S. Al-Bayan fy mazhab ash- Shafea'i. Investigated by Qassim Mohammed An-Nawawi. (Published in 1421 AH.). Jeddah: Dar Al-Menhaj.

Al-Walwi, M. A. zakhirat al-'uqaa fy sharh al-mujtabaa. Dar Al-Me'raj Ad-Dawleyah.

Al-Wudyashi, O. A. A. Tuhfat al-muhtaj ela adelat al-menhaj. Investigated by Abdullah Bin Saaf Al-Luhaini. (Published in 1406). Makkah: Dar Heraa'.

Al-Zahabi, M. A. Seyyar A'alam Al-Nubalaa. (Published in 1427 AH.).

Al-Kurashi, M. A. Sharh mukhtasar Al-Kurashi. Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-Malki, A. A. A. At-tafrea‘ fy fiqh al-imam Malik. Investigated by Sayyed Kasruwi. (Published in 1428 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Al-Manawi, A. (1356 AH.). Fayd al-qadir sharh al-jamea‘ as-saghir. Egypt: Al-Maktabah At-Tujareyah.

Al-Mawerdi. Al-Hawi al-kabir fi fiqh al-imam Ash-Shafi‘i. Investigated by Ali Mohamed Muwad & Adel Abdel-Mawjoud. (Published in 1419 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmeyyah.

Al-Mazzi, Y. A. Y. A. J. A. A. M. A. A. tahzib al-kamal fy asma ar-rejal. Investigate by Bashar Awwad Ma‘aruf. (Published in 1400 AH.). Beirut: Moasasat Ar-Resalah.

Al-Merdawi, A. A. A. S. al-ensaaf fy ma‘refat ar-rajeh mn al-khelaaf. Dar Ehyaa At-Turath.

Al-Museli, A. M. M., & Al-Hanafi, M. A. Al-ekhteyar le-ta‘lil al-mukhtaar. Footnoted by Mahmoud Abu Daqiqah. (Published in 1356 AH.). Cairo: Mataba‘at Al-Halabi.

Al-Naji, T. M. (1425 AH.). At-tazlil ‘ala kutob aj-jarh wa at-ta‘dil. Maktabat Al-Muthani Al-Islameyah.

Al-Nefrawi Al-Malki, A. G. S. Al-fawkeh ad-dawni ‘ala resalat Ibn Abi Zayd Al-Qairwani. (Published in 1415 AH.). Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-Othaimin, A. S. (Investigator) (1410 AH.). Al-maqsad al-arshad fi zekr ashab Ahmed. Riyadh: Maktabat Rushd.

Al-Qafti, J. A. A. Y. Enbah ar-ruwah ’ala anbaa’ an-nuhaah. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ibrahim. (Published in 1406 AH.). Cairo: Dar Al-Fekr.

Al-Ghunemi, A. T. H. I. & Abdul-Hamid, M. M. Al-lebab fi sharh al-kitab. Beirut: Al-Maktabah Al-‘Elmeyyah.

Al-Hanafi, M. Q. A. A. A. Ikmaal tahzib al-kamal fy asmaa ar-rijal. Investigated Abu Abdul-Rahman Adel Ibn Mohammed & Abu Mohammed Osama Ibn Ibrahim. (Published in 1422 AH.). Maktabat Al-Farouk Al-Jadedah.

Al-Hanafi, Z. N. Al-bahr ar-ra‘eq. Dar Al-Ketab Al-Islami.

Al-Haskafi, A. A. (1412 AH.). Ad-Dur Al-Mukhtar. Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-Hijawi, M. A. M. Al-Eqnaa‘ fy fiqh al-imam Ahmed Ibn Hanbal. Investigated by Abdul-Latif Mohammed Mousa As-Sobki. Beirut: Dar Al-Ma‘arefah.

Al-Horawi, A. A. S. Gharib al-hadith. Investigated by Hussain Mohamed Sharaf. (Published in 1404 AH.). Cairo: Shoun Al-Matabea‘ Al-Amereyah.

Al-Hurawi, M. A. A. Tahzib al-lughah. Investigated by Mohammed Awad Mur‘eb. Beirut: Dar Ehyaa At-Turath Al-‘Arabi.

Al-Jawzi, J. A. A. At-Tahqiq fi ahadith al-khelaf. Investigated by Musa‘ad abdul-Hamid as-Sa‘adani. (Published in 1415 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Al-Kasani, A. (1406 AH.). Bada’el as-sana’e‘. Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Al-Khajaraji Al-Manbaji, J. A. A. A. Z. Al-lebab fy al-jama‘ byn as-sunnah wa al-kitab. Investigated by Mohammed Fadl Abdul-Aziz Al-Murad. (Published in 1414 AH.). Syria: Dar Al-Qalam.

Al-Khatib, M. A. Al-Eqnaa‘ fy hal alfaz Abi Shujaa‘. Investigated by Maktab al-Behuth wa Ad-Derasaat. Beirut: Dar Al-Fekr.

(Published in 1408 AH.). Al-Madinah: Maktabat Al-‘Ullum wa Al-Hekim.

Al-Basty, M. H. Ath-theqat. Investigated by As-Sayyed Sharaf-Eddin Ahmed. (Published in 1395 AH.). Dar Al-Fekr.

Al-Bayhaqi, A. A. A. Sunnan Al-Bayhaqi al-kobra. Investigated by Mohammed Abdul-Kader Atta. (Published in 1424 AH.). Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asreyah.

Al-Bayhaqi, A. A. A. M. A. Shu‘ab al-iman. Investigated by Abdul-‘Ali Abdul-Hamid Hamid. (Published in 1423 AH.). Riyadh: Maktabat Ar-Rushd.

Al-Behuti, M. Y. E. Ar-Rawd al-murabaa‘ sharh zad al-motakna‘. Dar Al-Moayd.

Al-Bhuti, M. Y. E. (1414 AH.). Sharh montaha al-eradat (daqe’q uli an-naha le-sharh al-muntaha). Beirut: ‘Alam Al-Kutob.

Al-Bhuti, M. Y. E. (1414 AH.). Kashf al-qenaa‘ ‘ala matn al-eqnaa‘. Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Al-Bukhari, M. I. At-Tarikh al-kabir. Hyderabad: Dar Al-Ma‘aref al-Othmaneyah.

Al-Bukhari, M. I. Sahih Al-Bukhari: Al-Jami‘ as-sahih al-musand min Hadith Rasul Allah wa sunanih wa ayyamih. Investigated by Mohammed Zuhair An-Nasir. (Published in 1422 AH.) Dar Tawk An-Najah.

Al-Edressi (Abdul-Hay Al-Ketani), M. A. A. Fehres al-fahares wa al-ethbat wa mu‘jam al-ma‘ajem wa al-mashyakhaat wa al-musalsalat. Investigated by Ehsan Abbas. (Published in 1982 AH.). Beirut: Dar Al-Gharab Al-Islami.

Al-Gharawi, M. A. al-khulasah al-fiqheyah ‘ala mazahab asadah al-malikeyah. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmeyyah.

Al-‘Askalani, A. A. H. At-talkhis al-hubir fy ahadoth ar-rafe‘I al-kabir. (Published in 1419 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Al-‘Asklani, A. A. M. A. H. Al-esabah fy tameyiz as-sahabah. Investigated by Adel Abdel-Mawjoud & Ali Mohamed Muwad. (Published in 1415 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-‘Elmeyyah.

Al-Azdi, K. A. M. At-tahzib fy ekhtesar al-mudawnah. Investigated by Mohammed Al-Amin. (Published in 1423 AH.). Dubai: Dar Al-behuth Al-Islameyah wa Ehyaa At-Turath.

Al-Azhari, S. A. A. Ath-thamar ad-dani fy sharh resalat al-qirawani. Beirut: Al-Maktabah Ath-Thaqafeyah.

Al-Azhari, S. O. M. A. Futouhat Al-Wahab betawdih sharh manhaj at-tulab al-ma‘rouf be-hasheyat al-jamal. Dar Al-Fekr.

Al-Baghdadi, A. A. Al-Eshraaf ‘ala nukat masa’el al-khelaaf. Investigated by Al-Habib Ibn Taher. (Published in 1420 AH.). Dar Ibn Hazm.

Al-Baghdadi, A. A. T. A. M. A. Tarikh Baghdad. Investigated by Bashar Awwad Ma‘ruf. (Published in 1422 AH.). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Baghawi, A. A. M. M. A. Sharh As-Sunnah. Investigated by Shoeb Al-Arna’out et al. (Published in 1403 AH.). Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Al-Ba‘li, A. A. (1423 AH.). Kashf al-mukhadarat wa ar-reyad al-muzheraat le-sharh akhsar al-mukhtasaraat. Beirut: Dar Al-Basha’er.

Al-Baraz, A. A. A. A. Musanad Al-Baraz (Albahar az-zakhar). Investigated by Mahfouz Abdul-Rahman Zeinu-Allah & Adel Saad. Al-Madinah: Maktabat Al-‘Ullum wa Al-Hekam.

Al-Basri, M. S. M. at-tabaqaat al-kubra. Investigated by Zeyad Mansour.

Al-Abdari, M. Y. At-taj wa al-eklil le-mukhtasar Khalil. (Published in 1416 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

Al-Abdari Al-Fasi (Ibn Al-Haj), A. M. M. Al-madkhal. Dar At-Turath.

Al-'Adawi, A. A. Hasheyat Al-'Adawi 'ala sharh kefayat at-talib. Investigated by Yusef Al-Beqa'i. (Published in 1411 AH.). Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-'Aini, A. M. A. M. H. A. A. Al-benayah sharh al-hedayah. (Published in 1420 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

Al-'Aini, A. M. A. M. H. A. A. Sharh sunnan Abi Dawoud. Investigated by Abu Al-Munzir Khalid Ibrahim Al-Masri. (Published in 1420 AH.). Riyadh: Maktabat Ar-Rushd.

Al-'Aini, B. M. A. 'Umdat al-qarea' sharh Sahih Al-Bukhari. Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Al-Albani, A. M. A. N. A. A. At-t'aliqat al-hessan 'ala sahih Ibn Heyyan wa tamyiz saqimah mn sahihu. (Published in 1424 AH.). Jeddah: Dar Ba-Wazir.

Al-Albani, M. N. (1412 AH.) selselat al-ahadith ad-da'efah wa al-mawdua'ah. Riyadh: Maktabat Al-Ma'aref.

Al-Albani, M. N. (1405 AH.). Erwaa' al-ghalil fy taghrij ahadith manar as-sabil. Supervised by Zuhair Ash-Shawish. Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Al-Albani, M. N. Sahih wa Da'if sunnan Abi Dawoud.

Al-Albani, M. N. Sahih wa Da'if sunnan Al-Tirmidhi.

Al-Aqaili, O. A. H. J. Bughyat at-talab fy Tarikh Halab. Investigated by Suhail Zakkar. Cairo: Dar Al-Fekr.

Al-Asbahani, A. A. A. A. A. M. M. Tarikh Asbhan. Investigated by Sayyed Kasruwi. (Published in 1410 AH.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmeyyah.

List of References:

Abu Al-Barakat, A. A. Asharh al-kabir. Beirut: Dar Al-Fekr.

Abu Al-Fayyd Al-Ghumary Al-Husni Al-Azhari, A. M. A. A. (1407 AH.). Al-Hedayah fi takhrij ahadith Al-Bedayah. Beirut: Dar ‘Alam Al-Kotob.

Abu Al-Hussein, M. A. A. Tabakaat Al-Hanabelah. Investugated by Abdul-Rahman Al-Othaimin. (Published in 1419 AH.). Darat Al-Malek Abdul-Aziz.

Ad-Darkatni, A. O. A. Sunan Ad-Darkatni. Investigated by Shoeb Al-Arna’out et al. (Published in 1424 AH.). Beirut: Moasasat Ar-Resalah.

Ad-Dawoudi, Y. G. Al-Mutafaq wa al-muftaraq fi mn zukir be-kunyatihi mn ar-ruwah fi Al-Kutub As-Sittah. Egypt: Dar Al-Andalus.

Ad-Debyyan, D. M. Mawso‘at ahkam at-taharah.

Ad-Deynouri, A. A. M. Q. Gharib al-hadith. Investigated by Abdullah Al-Jabouri. (Published in 1397 AH.) Baghdad: Mataba’at Al-‘Ani.

Ad-Dumairi, K. M. M. (1425 AH.). An-najm al-wahhaj fy sharh al-menhaj. Jeddah: Dar Al-Menhaj.

Ad-Dumyati, A. M. S. E‘anat at-talebin ‘ala hal alfaz fath al-mu‘in. (Published in 1418 AH.). Cairo: Dar Al-Fekr.

Adh-Dhahabi, S. A. M. Q. Tanqih at-tahqiq fy ahadith at-ta‘liq. Investigated by Mustafa Abu Al-Ghit Abdul-Hay ‘Ajib. (Published in 1421 AH.). Riyadh: Dar Al-Watan.

Adh-Dhahabi, S. A. M. Q. Tarikh al-Islam wa wafeyat al-mashahir wa al-‘alaam. Investigated by Bashar Awwad. (Published in 2003). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Aj-Jerjani, A. H. Y. I. Tarihk Jirjan. (Published in 1407 AH.). Beirut: ‘Alam Al-Kotob.

Ahmad ibn Hanbal's Jurisprudential Views as Narrated by Al-Hassan ibn Thawab on Purification and Prayer: A Collection and Analysis

Dr. Badreyah bint Saleh As-Sayyari
Department of Islamic Jurisprudence
College of Shari'ah- Al Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research deals with Ahmad ibn Hanbal's jurisprudential views on purification and prayer as narrated by Al-Hassan ibn Thawab. I collected views on 13 issues, six of which are on purification and seven address prayer. Al-Hassan ibn Thawab is one of those who narrated extensively about Ahmad ibn Hanbal, and reported uniquely about his views on some issues. The jurisprudential study of these issues showed that seven issues were consistent with the dominant Hanbali school, whereas six issues were found inconsistent with it.

Keywords: Ahmad ibn Hanbal; Al-Hassan ibn Thawab; Hanbali school; jurisprudence

حفظ أنسجة المبيض بالتثليج

Ovarian Tissue Cryopreservation (OTC)

"دراسة فقهية"

أ.د. صالح بن محمد الفوزان

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية

جامعة الملك سعود

حفظ أنسجة المبيض بالتثليج

Ovarian Tissue Cryopreservation (OTC)

" دراسة فقهية "

أ.د. صالح بن محمد الفوزان

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

تاريخ تقديم البحث: ٨/ ٣/ ١٤٤٠هـ تاريخ قبول البحث: ١٦/ ٦/ ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

١ـ هناك عدة طرق طبية للمحافظة على وظائف المبيض في بعض الحالات المرضية الخاصة، ومن أهمها تجميد البويضات الملقّحة أو غير الملقحة وتجميد بعض أنسجة المبيض قبل البدء بالعلاج الذي يؤثر على وظائف المبيض وقدرة المرأة على الحمل والإنجاب.

٢ـ تقنية حفظ بعض أنسجة المبيض بالتثليج تتميز بقصر وقت إجرائها ومناسبتها لعدة أنواع من النساء اللاتي لا تناسبهن الطرق الأخرى، إلا أن هذه التقنية تنطوي على بعض المخاطر، وما تزال في طور البحث والتجربة.

٣ـ تختلف أنظار الفقهاء حيال حكم هذه التقنية، وقد ترجّح لدى الباحث جوازها كعلاج لبعض الحالات المرضية الخاصة كالإصابة بالسرطان مع تقييدها بعدد من الضوابط التي تكفل عدم وقوع المفاسد والأضرار المحتملة.

٤ـ يحرم إعادة الأنسجة المحفوظة إلى غير من أخذت منه لما فيه من اختلاط الأنساب.

٥ـ يحرم إجراء هذه التقنية لمجرد الاحتياط خوفاً من أي عوارض صحية أو أحداث طارئة في المستقبل لما في ذلك من التعرض للمخاطر الطبية والمحاذير الشرعية دون حاجة معتبرة.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد ...

فإن نوازل الفقه الطبي لا تزال تستجد وتستحدث بالمواكبة لتطور التقنيات الطبية سيما في مجال الحمل والإنجاب، ومن آخر هذه المستجدات تقنية "حفظ أنسجة المبيض بالتثليج" التي تهدف إلى المحافظة على وظائف المبيض وتمكين المرأة من الحمل والإنجاب في حالة تعرضها لأنواع خاصة من العلاج كالعلاج الكيماوي والإشعاعي والجراحي بسبب الإصابة ببعض الأمراض كمرض السرطان.

ورغم انعدام المراجع الفقهية الخاصة بالموضوع بسبب حداثته فقد حاولت أن أسهم في تسليط الأضواء وكشف النقاب عن التصور الطبي لهذه النازلة وحكمها الفقهي انطلاقاً من واقع هذه التقنية في المجلات العلمية والمراجع الطبية المعتمدة، بالإضافة إلى توظيف الدراسات الفقهية للتقنيات المشابهة التي سبق طرحها على بساط البحث الفقهي، والله المستعان.

وقد جاء هذا البحث في مبحثين:

المبحث الأول: العرض الطبي لحفظ أنسجة المبيض بالتثليج

المبحث الثاني: الحكم الفقهي لحفظ أنسجة المبيض بالتثليج

وختاماً أسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق، وأن يغفر لي ما كان في هذا البحث من خطأ أو زلل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم.

* * *

المبحث الأول

العرض الطبي لحفظ أنسجة المبيض بالتثليج

Ovarian Tissue Cryopreservation (OTC)

مدخل:

يتناول هذا البحث تقنية طبية حديثة تُعنى بالمحافظة على وظائف المبيض وتمكين المرأة من الإنجاب في حال إصابتها ببعض الأمراض كالسرطان وما يترتب عليه من أنواع العلاج التي تؤثر على وظائف المبيض كما سيأتي تفصيله في العرض الطبي المفصّل.

وقد اشتهرت هذه التقنية في المراجع الطبية المعتمدة بهذا الاسم "حفظ أنسجة المبيض بالتثليج"؛ ولذا آثرت التعبير بهذا العنوان رغم أن بعض المنشورات العربية قد تعبّر عنها بـ"تجميد خزاعات[1] من أغشية المبيض"، علماً بأن الخزاعات - بالمعنى اللغوي - ليست اللفظ المستعمل لدى الأوساط الطبية؛ لأن الخزعة في العرف الطبي هي العينة التي تؤخذ من بعض أعضاء الجسم برأس إبرة دقيقة لدراستها واختبارها، أما الأنسجة المأخوذة من قشرة المبيض فهي رقيقة جداً، وتكون على شكل شرائح (أشرطة) (ovarianstrips)، فهي كالأجزاء الرقيقة التي تُسلخ من قشرة الثمرة؛ لذا يترجمها بعض الأطباء إلى "سلخات".

وتجدر الإشارة إلى أنه تم تقديم العرض الطبي لهذه التقنية بالرجوع إلى عدد من الأوراق العلمية الطبية الحديثة المنشورة في مصادر طبية معتمدة باللغة الإنجليزية، وقد كان للدكتور سامح أحمد إمام استشاري النساء والتوليد في

---

(١) جاء في القاموس المحيط (ص ٧١٣): "الخُزاعَةُ، بالضم: القِطْعَةُ تُقْتَطَعُ من الشيءِ".

مستشفى حراء العام بمكة المكرمة دور رئيس في ترجمة هذه الأوراق العلمية وصياغة المادة الطبية، فله جزيل الشكر وموفور الدعاء بأن يجزيه الله خيراً ويثيبه على ما بذله من جهد ووقت.

مقدمة العرض الطبي[1]:

مع تقدم علم الأورام وطرق العلاج المختلفة من جراحة وعلاج كيماوي وإشعاعي ارتفعت نسبة نجاح العلاج ومن ثمّ بقاء المرضى على قيد الحياة فترات طويلة بعد العلاج.

ومما لاشك فيه أنه يوجد قطاع كبير من النساء يصاب بهذه الأورام السرطانية كأورام الثدي وعنق الرحم والمبيضين وأورام الدم (اللوكيميا) وغيرها، وجزء من المصابات يعانين من العقم وعدم القدرة على الإنجاب بعد العلاج وذلك بسبب تأثير هذه العلاجات على وظائف المبيض الذي يفرز الهرمونات التي تنظم وتتحكم في عملية التبويض وبالتالي القدرة على الإنجاب[10].

ومن هنا جاءت الحاجة الشديدة لإيجاد طرق جراحية أو طبية للمحافظة على وظائف المبيضين وبالتالي يمكن للمرأة أن تحمل وتلد بعد انتهاء فترة العلاج[7].

وهناك أيضاً أمراض أخرى غير سرطانية يتم فيها استخدام العلاج الكيماوي للمرض والذي يؤثر سلباً في وظائف المبيضين.

---

(١) **ملاحظة:** أرقام الإحالة المثبتة في العرض الطبي مرتبطة بأرقام المراجع الطبية الإنجليزية في آخر البحث (قائمة المراجع)، ولم أضع الهوامش في هذا الموضع تخفيفاً على القارئ واختصاراً لحجم البحث لطول أسماء المراجع المكتوبة باللغة الإنجليزية وتكرارها.

وللأسف فإن هناك قطاعاً عريضاً من النساء يتأثر بمثل هذه المشكلة ابتداءً من سن ما قبل البلوغ إلى الأربعينات من العمر؛ ولهذا كانت الحاجة ماسّة للمحافظة على وظائف المبيضين.

الأمراض التي يؤدي علاجها إلى التأثير سلباً على وظائف المبيض:

١ـ أورام سرطانية :

مثل سرطان الثدي وعنق الرحم والمبيض وسرطان الدم (اللوكيميا) والليمفوما وغيرها .

وبعض هذه السرطانات مثل سرطان اللوكيميا قد يصيب البنات الصغيرات قبل سن البلوغ[٣][٤][٧].

٢ـ حالات مرضية غير سرطانية :

أ ـ بعض أمراض المناعة مثل الذئبة الحمراء والتي تستدعي العلاج الكيماوي[٥].

ب ـ بعض حالات فقر الدم الشديد والتي تستدعي زرع نخاع العظم مع العلاج الكيماوي[٤][٧].

ج ـ استعداد وراثي عند بعض البنات لحدوث فشل مبكر (قبل سن الأربعين) في وظائف المبيض[٤][٥].

د ـ الاستئصال المتكرر للأكياس (مثل أكياس بطانة الرحم المهاجرة) من على المبيض مما يؤثر سلباً على وظيفة المبيض[٧].

ما هي الطرق المختلفة للحفاظ على وظائف المبيض ؟

١ـ تجميد البويضات[١] (Oocyte cryopreservation): حيث يتم تجميع

---

(١)البويضات جمع بويضة، وهي الخلية التناسلية الأنثوية، وهي تصغير بيضة، والأصل في اللغة: بييضة، وجوّز الكوفيون: "بويضة"، وهو الأشهر عند الأطباء

البويضات من المبيض ثم حفظها بالتثليج[٣][٤][٧]، ويتم ذلك بعد تحفيز وتنشيط المبيض بالمنشطات[٥][٦][١٠].

٢ـ تجميد البويضات الملقّحة (الأجنة) (Embryo cryopreservation): ويتم ذلك عبر تجميع البويضات بعد تنشيط المبيض ثم تلقيحها بالحيوانات المنوية ثم تثليج الأجنة الناتجة عن التلقيح[٣][٤][٥][٦][١٠].

٣ـ تنشيط عمل المبيض قبل وأثناء العلاج الكيماوي بعقار(GnRH Agonist)، والذي يوقف نشاط البويضات أثناء فترة العلاج الكيماوي[٥][٦][٧].

٤ـ التدخل الجراحي برفع المبيضين إلى أعلى وجانب الحوض حتى يكون بعيداً عن مجال العلاج بالأشعة (Ovarian transposition، Oophoro pexy).

٥ـ حفظ أنسجة المبيض بالتثليج (Ovarian Tissue Cryopreservation(OTC))[3]، **وهذه الطريقة هي محل الدراسة في هذا البحث**.

٦ـ طرق أخرى متعددة ليس هذا مجال بسطها وهي تحت التجارب والأبحاث.

وتعد الطريقتان الأوليان الأكثر انتشاراً و نجاحاً واستعمالاً بين المتخصصين في هذا المجال، وتليهما الطريقة الثالثة التي تناسب بعض الحالات مثل سرطان الثدي وغيره[٤][٥][٦].

أما التقنية الخامسة (حفظ أنسجة المبيض بالتثليج OTC) فلا زالت في طور البحث والتجارب والتطوير[٣]، وسيأتي التفصيل في مزاياها وعيوبها ودواعي استخدامها.

وغيرهم. انظر: همع الهوامع للسيوطي: ٣/ ٣٨٠.

تاريخ هذه التقنية

ـ بدأت الأبحاث عام ١٩٩٩م[٣] .

ـ أول حالة حمل من هذه التقنية كانت عام ٢٠٠٤م[٨] .

ـ حتى عام ٢٠١٧م وصلت الحالات إلى حوالي ١٠٠ حالة ولادة، والعدد في تزايد مستمر[٣].

ماهي الدواعي لحفظ أنسجة المبيض بالتثليج (OTC) ؟

١ـ عند عدم وجود الوقت الكافي لتنشيط المبيض للحصول على بويضات أو أجنة لحفظها بالتثليج ؛ حيث إن عملية التنشيط تأخذ عدة أسابيع، وقد يتعارض ذلك مع سرعة البدء في العلاج الكيماوي أو الإشعاعي إذا قرر ذلك استشاري الأورام[٣][٤][٥] .

٢ـ البنات الصغيرات في مرحلة ما قبل البلوغ، حيث لا يمكن تنشيط المبيض، ومن ثمّ تكون هذه الطريقة هي الخيار المتاح لهن .

بالنسبة لباقي دواعي الاستعمال المذكورة سابقاً فإنه لا يوصى باستخدام هذه الطريقة حيث إنها في طور التجريب والبحث[٣][٤] كما تقدم .

نسبة النجاح

في البداية لم تكن نسب النجاح مرتفعة، حيث تشككت بعض الهيئات العلمية الكبرى من نسبة النجاح[١]، ولكن بعد عدة سنوات ومع تكاثر الحالات كانت نسبة النجاح (حدوث الحمل) تتراوح بين ٢٧٪ إلى ٣١٪[٢][٣][٧] .

المزايا

١ـ الطريقة تستلزم وقتاً قصيراً نسبياً (عدة أسابيع)، ولا تتطلب وقتاً كبيراً كما في بعض الطرق الأخرى مثل تثليج البويضات أو الأجنة .

٢ـ الطريقة تناسب النساء اللاتي لا تتحمل حالتهن الصحية والمرضية تنشيط المبيض بالأدوية المنشطة[١٠].

٣ـالطريقة مناسبة تماماً للبنات الصغيرات (مرحلة ما قبل البلوغ)، حيث لا تناسبهن الطرق الأخرى[٤][٥].

المخاطر والعيوب

١ـ تتطلب هذه التقنية ـ بخلاف غيرها من التقنيات ـ تخدير المريضة تخديراً كاملاً وعمل منظار جراحي للبطن لاستخراج الأنسجة (الخزاعات ـ السلخات) من القشرة الخارجية للمبيض[٤][٧].

٢ـ في حالات سرطان اللوكيميا وعند أخذ العينات من المبيض هناك مخاطر من نقل الخلايا السرطانية المنتشرة في الدم والتي قد تكون موجودة في داخل السلخات التي تم أخذها من المريضة حال المرض، ثم يتم زرعها في المبيض مرة أخرى، ولذلك يجب التأكد تماماً من خلو هذه السلخات من الخلايا السرطانية قبل زرعها[٣][٧][٩].

٣ـ لا زالت الطريقة في طور البحث والتجريب[٣][٤][٥][٦].

خطوات تقنية حفظ أنسجة المبيض بالتثليج (OTC)

١ـ يقوم الفريق الطبي المشرف على علاج الورم بتقييم حالة المبيض قبل بدء العلاج ومدى تأثر المبيض بالعلاج الكيماوي أو الإشعاعي، وذلك يعتمد على نوع العلاج والجرعة وعمر المريضة[٣][٦][٧].

٢ـ يتم التعاون بين استشاري الأورام واستشاري العقم لتحديد الطريقة المناسبة للحفاظ على وظيفة المبيض بناءً على المعلومات السابقة[٥][١٠].

٣ـ يتم أخذ إقرار بالموافقة من المريضة أو والدها إذا كانت قاصراً بعد شرح كل شيء من ناحية المزايا والمخاطر ونسبة النجاح والبدائل المتاحة[٣].

٤ـ يتم تخدير المريضة تخديراً كاملاً، حيث يتم عمل منظار جراحي للبطن يتم من خلاله استئصال قطعة من المبيض، ثم يتم تقطيعها إلى أجزاء (سلخات) صغيرة يتراوح سمكها من ٠.٣ -١.٥ملم[٤].

٥ـ يتم حفظ هذه السلخات بالتبريد، وتحفظ بواسطة النيتروجين السائل في درجة حرارة تصل إلى ١٩٦ تحت الصفر حيث تكون البويضات الموجودة في هذه السلخات في حالة جمود وسكون تام[٤].

٦ـ يتم حفظ هذه الأنسجة بالتثليج لفترة قد تصل إلى عدة سنوات في بنوك خاصة[٧].

٧ـ عند الحاجة إليها وبعد شفاء المريضة من المرض السرطاني وانتهاء العلاج الكيماوي أو الإشعاعي يتم زراعة هذه السلخات مرة أخرى في جسم المريضة، وقد يتم زرعها في حوض المريضة (في المبيض أو الغشاء البريتوني المجاور للمبيض) أو خارج منطقة الحوض (كما في اليدين أو بطن المريضة) .

٨ـ بعد حوالي ٩ أشهر من زراعة الأنسجة فإن حوالي ٩٠٪ من النساء يُظهرن علامات إعادة نشاط المبيض وعودة التبويض مرة أخرى، وقد يحدث الحمل بصورة تلقائية أو عن طريق تنشيط المبيض بالأدوية .

٩ـ يظل المبيض في حالة نشاط في وجود هذه الأنسجة إلى فترة تصل إلى ٧ أو ١٠ سنوات[٤] .

تنبيهات:

١ ـ تقنية حفظ أنسجة المبيض بالتثليج انتشرت خلال الخمسة عشر عاماً الماضية، وعدد الولادات الناتجة عنها في تزايد مستمر .

٢ـ بحسب رؤية الكليات العلمية العالمية والجمعيات المتخصصة فإن هذه الطريقة لا تزال في طور التجارب والبحث، ولا يصح تعميمها على كل

الحالات[٣][٤][٧].

٣ـ الفريق الطبي المعالج (من قسم الأورام والعقم) يجب أن يقرر مدى حاجة المريض الفعلية لمثل هذه العملية[٣].

٤ـ في حال تقرير حاجة المريض إليها فإنه يجب أخذ إقرار طبي مفصل يتم فيه شرح إيجابيات وسلبيات العملية وكل البدائل المتاحة، وإن كانت المريضة قاصراً يتم أخذ توقيع الولي.

٥ـ يظهر بوضوح دور هذه التقنية في الحالات التي يتعذر معها عمل تثليج للأجنة أو البويضات (بسبب الحالة الصحية للمريضة أو ضيق الوقت المتاح) وهذا هو الداعي الأكبر لعملها[٧].

٦ـ بالنسبة للفتيات الصغيرات المصابات بمرض سرطان الدم فإن هناك احتمال إعادة زرع الخلايا السرطانية للمريضة مرة أخرى؛ ولذلك لا ينصح بإجراء هذه العملية في مثل هذه الحالات[٧].

٧ـ يجب أن يتم عمل هذه التقنية في مراكز متخصصة بواسطة استشاريين متخصصين في العقم وفي هذه التقنيات[٧].

٨ـ يجب أن تقوم الهيئات الصحية المختصة (كالهيئة السعودية للتخصصات الصحية) بالإشراف المباشر على هذه المراكز ومنح تراخيص خاصة لها للقيام بمثل هذه التقنيات مع المتابعة المستمرة لمثل هذه المراكز[٧].

٩ـ هذه التقنية خاصة بنفس المريضة فلا يجوز نقل أنسجة المبيض من مريضة إلى مريضة أخرى حيث تختلط بويضات الأم المتبرعة بالأم المتلقية؛ إذ يترتب على زرع أنسجة المبيض في مريضة أخرى الرفض المناعي لهذه الأنسجة الغريبة على الجسم.

المبحث الثاني:

الحكم الفقهي لحفظ أنسجة المبيض بالتثليج

مدخل:

تقدم في العرض الطبي أن الطرق العملية في المحافظة على وظائف المبيض في الحالات المرضية الخاصة:

الطريقة الأولى: العلاج الدوائي والجراحي.

الطريقة الثانية: الحفظ والتجميد، وذلك عبر:

- تجميد البويضات (قبل تلقيحها).
- تجميد البويضات بعد تلقيحها (تُسمى تسامحاً تجميد الأجنة).
- تجميد بعض أنسجة المبيض التي تحتوي البويضات.

وبينما يتم استخدام بعض الأدوية أو تغيير مكان المبيض في الطريقة الأولى؛ فإن الطريقة الثانية التي تقوم على الحفظ بالتجميد لها عدة تطبيقات بحسب الجزء المجمّد، فقد تكون عبر تجميد البويضات (قبل التلقيح أو بعده)، أو عبر تجميد بعض أنسجة المبيض التي تحتوي على البويضات، ويمكن تلخيص بعض الفروق المهمة بين هاتين الوسيلتين من الناحية الطبية والتي قد يكون لها أثر في الحكم الفقهي لهذه الطريقة:

١ـ تجميد البويضات يُعد الوسيلة الأكثر نجاحاً وشهرةً، أما تجميد بعض أنسجة المبيض فرغم بعض التطبيقات القليلة نسبياً؛ إلا أنه لا يزال في طور البحث والتجربة والتطوير، فليس في نجاحه وشهرته كتجميد البويضات.

٢ـ أن تجميد البويضات يستلزم تحفيز المبيض وتنشيطه بالمنشطات الدوائية للحصول على البويضات، مما يستلزم وقتاً كافياً قبل التجميد، أما تجميد

بعض أنسجة المبيض، فلا يستلزم تنشيط المبيض، لذا يمكن إجراؤه عند الحاجة له مباشرةً (قبل البدء بالعلاج الكيماوي مثلاً).

٣ـ لا يمكن تجميد البويضات للفتيات الصغيرات قبل البلوغ لعدم إمكانية تنشيط المبيض، كما لا يناسب السيدات اللاتي لا تناسب حالتهن الصحية التنشيط الدوائي، بينما يمكن تجميد بعض أنسجة المبيض في هذه الحالات؛ إذ لا يستلزم ذلك تنشيط المبيض.

٤ـ تجميد البويضات لا يستلزم ـ في الغالب ـ التخدير الكامل، بينما يستلزم تجميد بعض أنسجة المبيض التخدير الكامل وعمل منظار جراحي للبطن.

٥ـ في بعض الحالات (كالمصابة بسرطان اللوكيميا) قد يترتب على إعادة زراعة السلخات المأخوذة من قشرة المبيض نقل الخلايا السرطانية الموجودة فيها إلى المبيض، وهذا ليس موجوداً في تجميد البويضات.

٦ـ تُعاد الأنسجة المحفوظة إلى المريضة نفسها، ولا توضع في جسم امرأة أخرى؛ لأن الجسم يواجه الأجزاء الغريبة عليه بالرفض المناعي، وهذا يستلزم حقنه بالأدوية الخافضة للمناعة؛ لذا لا يتم وضعها في جسم آخر، أما البويضات فمن الممكن من الناحية الطبية أن توضع في جسم امرأة أخرى؛ إذ لا يترتّب على ذلك رفض مناعي.

الحكم الفقهي الإجمالي لطرق المحافظة على وظائف المبيض:

تقدم عرض طرق المحافظة على وظائف المبيض في بعض الحالات الخاصة، وفيما يلي بيان الحكم الإجمالي لأشهر هذه الطرق، ليكون ذلك مدخلاً للحكم الفقهي التفصيلي لتجميد أنسجة المبيض.

أولاً: حكم العلاج الدوائي والجراحي:

يُلاحظ أن هذه الطريقة ليس فيها حفظ أو تجميد، وإنما تقوم على تنشيط

عمل المبيض بأدوية خاصة، أو تعديل مكان المبيض لإبعاده عن مجال العمل بالأشعة.

وعليه فهذه الطريقة تُعد من التداوي المشروع متى قامت الحاجة إليها بحسب الضوابط والشروط العامة للتداوي، وذلك استناداً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (تَدَاوَوا، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إلاَّ وَضَعَ لَهُ دَواءً ، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الهَرَم)[1].

وقد اختلفت آراء الفقهاء قديماً وحديثاً في حكم التداوي وفي ضوابطه وشروطه[2]، وليس المقام مقام تطويل في ذلك لشهرته وكثرة عرضه في

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له : كتاب الطب ، باب الرجل يتداوى : ص٥٤٩ رقم (٣٨٥٥) ، والترمذي في سننه : أبواب الطب ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه : ص٤٦٩ رقم (٢٠٣٨) ، وقال : ((هذا حديث حسن صحيح)) ، وابن ماجه في سننه : كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء: ص٤٩٥ رقم (٣٤٣٦) ، وأحمد في المسند : ٢٧٨/٤ ، والحاكم في المستدرك : ٢٢٠/٢٠٨،٤/١ من حديث أسامة بن شَرِيك رضي الله عنه، وقال عنه : ((هذا حديث أسانيده صحيحة كلها على شرط الشيخين ولم يخرجاه))، ووافقه الذهبي في التلخيص ، وصحَّحه النووي في المجموع: ٩٧/٥ ، وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود : رقم (٣٨٥٥) ، وصحَّحه محققو المسند. مسند الإمام أحمد (طبعة الرسالة) : ٣٩٤/٣٠ .

(٢) من الفقهاء من يرى أن التداوي واجب ، وهذا رأي لبعض الشافعية والحنابلة، ومنهم من يرى أنه مستحب، وهو المشهور في مذهب الشافعية ومذهب بعض الحنفية والحنابلة كابن عقيل وابن الجوزي ، ومنهم من يرى أنه مباح ، وهذا المشهور عن الحنفية والمالكية ، ومنهم من يرى أن الأفضل تركه ، وهذا منقول عن داود الظاهري ورواية عن الإمام أحمد . ويظهر أن المراد الأصل في التداوي ، أما ما يعرض له من أحوال

الأبحاث والرسائل الفقهية، والذي استقر عليه رأي غالب الفقهاء والباحثين أن التداوي ليس له حكم واحد، بل له أحكام بحسب الأشخاص والأحوال : فتارةً يكون واجباً ، وتارةً يكون مستحباً ، وتارةً يكون مباحاً ، وتارةً يكون مكروهاً ، وتارةً يكون محرماً، فتعتريه الأحكام الخمسة مع تقرير أصل مشروعيته[1].

ومن ناحية أخرى فالعلاج الجراحي لتعديل مكان المبيض يندرج ضمن عموم النصوص الدالة على مشروعية الجراحة الطبية، مع العناية بشروط جواز الجراحة، ومن أهمها أن يغلب على الظن نجاحها، وألا يوجد بديل أخف ضرراً منها، وألا يترتّب عليها ضرر أكبر من ضرر العلّة المراد علاجها بالجراحة[2].

ثانياً: حكم الحفظ بالتجميد

أـ تجميد البويضات قبل التلقيح أو بعده:

توجب حكماً خلاف الحكم الأصلي فليس مراداً بهذا الخلاف . انظر تفصيل مذاهب العلماء في هذه المسألة في : بدائع الصنائع : ١٢٧/٥ ، والفتاوى الهندية : ٢٥٤/٥ ، والتمهيد لابن عبد البر : ٢٦٥/٥ ، والتفريع لابن الجلاب : ٣٥٦/٢ ، والمجموع للنووي : ٩٦/٥ ، ومغني المحتاج : ٣٥٧/١ ، والإرشاد لابن أبي موسى : ص٥٤٦ ، والآداب الشرعية لابن مفلح: ٤٨١/٢ ، والإنصاف: ١٠/٦ ، والمحلى : ٤١٨/٧ .

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/١٨، وكشاف القناع ٧٦/٢، وهوما صدر عن مجمع الفقه الدولي (مجلة مجمع الفقه ع٧ ج٣ ص ٧٣١)، وقال ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) : ((لا اختلاف أعلمه في أن التداوي بما عدا الكي من الحجامة وقطع العروق وأخذ الدواء مباح في الشريعة غير محظور)) . المقدمات الممهدات: ٤٦٦/٣ .

(٢) انظر تفصيل هذه الشروط في : أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي : ص١٠٢ـ١٢٥.

وهاتان الطريقتان تم عرضهما على بساط البحث الفقهي (سيما التجميد بعد التلقيح)، وذلك من خلال الأبحاث والكتب والقرارات المجمعية، وعادةً ما يتم عرض حكمها في معرض بيان حكم التلقيح الصناعي، إذ يترتب عليه ـ عادةً ـ بقاء بعض البويضات (الأجنة) الفائضة بعد إجراء التلقيح.

وقد تفاوتت أنظار الباحثين حيال تجميد البويضات بين مجيز ومانع، ولكل رأي أدلته وتعليلاته المبنية على دوافع هذه التقنية وأضرارها ونتائجها.

حيث اختار بعض الباحثين القول بالتحريم لأدلة وتوجيهات منها الاحتياط للأنساب خوفاً من اختلاطها، أو استعمال البويضات المحفوظة لأغراض محرمة عند موت الزوجين أو أحدهما، ولما يترتّب على التجميد من كشف العورات وحبس الحياة الإنسانية عن مواصلة نموها، فضلاً عن أن هذه التقنية ما تزال في طور التجربة[1].

وهذا هو المفهوم من قرار مجمع الفقه الدولي، حيث جاء فيه: "١ - في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البويضات غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البويضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البويضات الملقحة.

٢ - إذا حصل فائض من البويضات الملقحة ـ بأي وجه من الوجوه ـ تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي"[2].

وفي المقابل فإن المجيزين يستندون إلى وجود الحاجة لهذه التقنية، حيث تسهم في إنجاح عملية التلقيح الصناعي بسبب صعوبة تكرار تنشيط المبيض

---

(١) انظر: المسائل الطبية المستجدة لمحمد النتشة: ٢١٩/١، وأحكام التلقيح غير الطبيعي لسعد الشويرخ: ٥٨٨/٢.

(٢) مجلة مجمع الفقه: ع٦ ج٣ ص ٢١٥١.

واستخراج البويضات في كل مرة لإجراء العملية سيما في حال فشل العمليات السابقة مع التأكيد على إحاطة هذه التقنية بالشروط والاحتياطات التي تحول دون وقوع المحاذير الشرعية التي ذكرها المانعون[1].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الخلاف الفقهي جاء في سياق بيان حكم البويضات الفائضة عن الحاجة في التلقيح الصناعي، ولم يتم عرض حكم التجميد للأغراض المذكورة في العرض الطبي المتقدم في هذا البحث، والأصل تساوي حكم تجميد البويضات أو تجميد بعض أنسجة المبيض لهذه الأغراض مع الإشارة إلى بعض الفروق الطبية بينهما كما تقدم، وسأشير إلى ذلك عند تفصيل حكم تجميد أنسجة المبيض.

ب ـ تجميد بعض أنسجة المبيض:

وهذه الطريقة هي محل هذا البحث، وسيأتي تفصيل حكمها إن شاء الله.

الحكم الفقهي لتجميد بعض أنسجة المبيض:

باستثناء بعض الإشارات المقتضبة[2] لم أجد ـ في حدود اطلاعي ـ دراسات فقهية متخصصة في هذا الموضوع؛ ولذلك سأفترض وجود اتجاهين: اتجاه بالتحريم، واتجاه بالجواز، مع بيان أدلة كل اتجاه ومناقشة هذه الأدلة ثم ترجيح ما أراه في هذه المسألة.

---

(١) انظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل لسارة الهاجري: ص٥٣١، والبنوك الطبية البشرية لإسماعيل مرحبا: ص٥١١، وأحكام النوازل في الإنجاب لمحمد المدحجي: ٢/٥٩٣.

(٢) من ذلك ما نشرته بعض مواقع الإفتاء (موقع الإسلام سؤال وجواب islamqa.info) جواباً عن سؤال عن تجميد بعض أنسجة المبيض لأغراض طبية. انظر الرابط: https://islamqa.info/ar/١٧٧١٧٨/

وسيتم توظيف بعض الأدلة والتعليلات والمناقشات الواردة في حكم تجميد البويضات الملقّحة (الأجنة) مع عرضها بما يناسب المسألة محل البحث، وبالله التوفيق، ومنه أستمد العون والتسديد.

الاتجاه الأول: تحريم تجميد بعض أنسجة المبيض

ومن الأدلة والتعليلات التي تؤيد هذا الاتجاه:

١ـ أن المنع فيه احتياط للأنساب؛ لأن الاحتفاظ بأنسجة المبيض التي تحتوي البويضات قد يؤدي إلى اختلاط بعضها ببعض، فيتم استخدامها في التلقيح مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وحفظ النسب من الضرورات التي جاءت الشريعة بحفظها، والقاعدة أن (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[1].

٢ـ أن هذه الأنسجة المحفوظة (المجمدة) وما تحتويه من بويضات قد تُستخدم استخداماً محرماً، كما إذا تم استخدامها في التلقيح بعد وفاة المرأة صاحبة المبيض أو استخدمت في التلقيح مع ماء رجل غير زوجها أو بعد حياته.

ويُناقش هذان الدليلان بأن القول بالجواز يقيّد جواز هذه التقنية بشروط وضوابط كثيرة تحقق الأمن من وقوع هذه المحاذير، وهذا يظهر من خلال شروط حفظ أنسجة المبيض كما سيأتي.

٣ـ أن هذه التقنية تستلزم كشف العورة للأجنبي دون حاجة.

ويُناقش ذلك بأنه لا يُسلّم عدم وجود الحاجة، حيث سبق في بيان العرض الطبي بيان دوافع هذه التقنية سيما لمرضى السرطان، وقد أجازت المجامع الفقهية بعض صور التلقيح الصناعي مع ما فيها من كشف العورة لما فيها من تحقيق المصلحة المغلبة على مفسدة كشف العورة.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٧٩، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٩٩، والمدخل الفقهي العام: ٢/٩٨٥.

وقد رخص الفقهاء في النظر إلى العورات لمصلحة التداوي إذا دعت الحاجة لذلك[1] ؛ لأن تحقيق هذه المصلحة مقدم على مفسدة كشف العورة.

٤ـ أن هذه التقنية تنطوي على الكثير من المخاطر والأضرار ؛ إذ تستلزم التخدير الكامل وعمل المنظار الجراحي للبطن ، وقد يترتب على إعادة زرع الأنسجة المحفوظة إعادة الخلايا السرطانية إلى جسم المرأة في بعض أنواع السرطان (كاللوكيميا) كما تقدم في العرض الطبي ، ولا يجوز شرعاً تعريض المرأة لهذه المخاطر والأضرار لمجرد المحافظة على قدرتها على الإنجاب.

ويُناقش ذلك بأن هذه التقنية تتم في مراكز طبية متقدمة على أيدي أطباء متخصصين يبذلون الأسباب الممكنة من أجل الحيلولة دون وقوع هذه المخاطر ، علماً بأن جميع الإجراءات الطبية والعمليات الجراحية (كالتلقيح الصناعي) لا تخلو من مضاعفات محتملة ، لكن مصلحة تحقيق الإنجاب مقدمة على هذه الأضرار المحتملة.

٥ـ أن المرأة التي تُصاب بالسرطان أو أي مانع طبي قد يحول دون حدوث الحمل مأمورة بالصبر والرضا بقضاء الله تعالى وقدره ، وما يقطع به الأطباء

---

(١) من ذلك ما جاء في قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١٦٥/٢): "ستر العورات والسوءات واجب ، وهو من أفضل المروءات وأجمل العادات ولا سيما في النساء الأجنبيات ، لكنه يجوز للضرورات والحاجات.أما الحاجات فكنظر كل واحد من الزوجين إلى صاحبه...ونظر الأطباء لحاجة المداواة...وأما الضرورات فكقطع السلع المهلكات ومداواة الجراحات المتلفات" ، وفي المغني لابن قدامة (١٠١/٧): "ويباح للطبيب النظر إلى ما تدعو الحاجة إليه من بدنها من العورة وغيرها فإنه موضع حاجة" . وانظر: المبسوط: ١٥٧/١٠ ، والتمهيد لابن عبد البر: ٢٨٥/٥ ، والمجموع: ٢٩٩/١٠ ، وكشاف القناع: ٢١٣/٥.

من عدم إمكانية الحمل بعد العلاج الكيماوي والإشعاعي ونحوهما قد لا يتحقق، وعليه فلا يُشرع لها الإقدام على تقنية محفوفة بالمخاطر الطبية والمحاذير الشرعية من أجل أمر محتمل (حدوث الحمل).

٦ـ أن هذه التقنية ما تزال في طور البحث والتجربة، وقد يظهر لها مضاعفات طبية تفوق فائدتها المتوقعة، ونسبة نجاحها لا تتجاوز ٣٠٪ ، وعليه فلا يجوز تعريض المرأة لمخاطر هذه التقنية مع أن الاحتمال الأغلب عدم نجاحها كما تقدم في العرض الطبي.

ويُناقش بأن عدم النجاح لا يعني أن المرأة ستتعرض لمخاطر طبية، وإنما يعني عدم حدوث الحمل، وعليه فإجراء هذه التقنية مفيد ولو كانت النسبة منخفضة، فلو تم تمكين ثلاث نساء من كل عشر مصابات بالسرطان من الحمل فهذا نجاح يُحسب لهذه التقنية سيما مع بذل الأسباب الطبية للحيلولة دون وقوع المخاطر والأضرار.

الاتجاه الثاني: جواز تجميد بعض أنسجة المبيض

ومن الأدلة والتعليلات التي تؤيد هذا الاتجاه:

١ـ أن هذه التقنية الطبية تندرج في عموم النصوص الدالة على مشروعية التداوي والجراحة كقوله تعالى: ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾[1]، وقول الرسول صلى الله عليه وسلَّم: (لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ ، فإذا

---

(١) سورة النحل، جزء من الآية (٦٩).قال القرطبي: ((في قوله تعالى (فيه شفاء للناس) دليل على جواز التعالج بشرب الدواء وغير ذلك خلافا لمن كره ذلك من جِلَّة العلماء... ، وعلى إباحة التداوي والاسترقاء جمهور العلماء)). تفسير القرطبي: ١٠/١٣٨.

أُصِيْبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ تَعَالَى)[1]، فضلاً عن الأحاديث الكثيرة التي تدل على مشروعية الجراحة .

وإذا جاز التداوي والجراحة لعلاج المرض والاختلال الواقع فإنه يجوز لعلاج المرض المتوقّع حصوله، كما في العلاج الكيماوي الذي يترتّب عليه اعتلال المبيض وعدم قيامه بوظيفته في الإنجاب، فكلما أدى إلى حفظ هذه الوظيفة (كتقنية حفظ بعض أنسجة المبيض بالتثليج) فهو مندرج في عموم مشروعية التداوي والجراحة الطبية.

ويناقش ذلك بأن التداوي مشروط بأن يكون بأمر مباح، وهذه التقنية تشتمل على عدد من المحاذير والمفاسد التي تقدمت في أدلة الاتجاه الأول.

٢-وجود الحاجة الطبية الداعية لهذه التقنية كما سبق في العرض الطبي، حيث تدعو الحاجة لتجميد بعض أنسجة المبيض في بعض الحالات المرضية، حيث لا يمكن للمريضة أن تحمل بدون هذا التدخل الطبي، كما في حالات السرطان وبعض الأمراض التي تؤثر على وظيفة المبيض أو تستدعي استئصاله، وحفظ النسل وبقاؤه من أهم مقاصد الشريعة، وهذه التقنية تحقق هذا المقصد الشرعي.

ويناقش بأن هذه الحاجة يقابلها ما في هذه التقنية من مفاسد ومخاطر طبية كما في أدلة الاتجاه الأول، فلا يجوز الإقدام على ارتكاب هذه المفاسد والمخاطر لتحقيق أمر مظنون لا تتعدى نسبة نجاحه ٣٠٪!!.

٣-أن الأصل في حكم هذه الإجراءات الطبية المستجدة الإباحة، فلا يُنتقل عنها إلا بدليل متيقن.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب السلام ، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي : ص٩٧٧ رقم (٢٢٠٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

ويناقش بأن هذا الأصل عارضه من المفاسد والمخاطر ما يوجب الانتقال منه إلى حكم التحريم، علماً بأن الأصل حرمة التخدير وعدم جواز شق بدن المعصوم وجرحه إلا لأمر متيقن يجيز استباحة المحرم.

وحرمة جسم الإنسان تقتضي عدم المساس به بجرح أو قطع ما لم يكن لذلك موجب شرعي، لكن هذا الأصل مخصوص بحالات الضرورة والحاجة المعتبرة[1]

٤- أن المانعين من هذه التقنية إنما حرموها سداً للذريعة، والقاعدة أن (ما حرُم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة)[2]، فمصلحة تمكين المرأة المريضة من الإنجاب مقدم على تحريم هذه التقنية لما تفضي إليه من مفاسد سيما إذا تحققت القيود المشترطة للقول بالجواز مما يسهم في عدم تحقق هذه المفاسد مع تحقق مصلحة الإنجاب.

٥- القياس على حفظ وتجميد أجزاء أخرى داخلة في الإنجاب، حيث أجاز كثير من الفقهاء المعاصرين تجميد النطف في بنوك المني[3]، كما أجازوا تجميد البويضات المخصبة الفائضة عن الحاجة لاستخدامها في عملية التلقيح الصناعي لتحقيق مصلحة التناسل كما تقدم.

---

(١) انظر : المبسوط: ٢/١٦ ، وبدائع الصنائع: ١٩٨/٤ ، وحاشية الدسوقي : ٢٩/٤ ، وروضة الطالبين: ١٨٤/٥ ، ومغني المحتاج : ٣٣٧/٢ ، والمغني : ١١٧/٨ ، وكشاف القناع : ١٤/٤ .

(٢) انظر : إعلام الموقعين: ٤٠٨/٣ ، وزاد المعاد: ٤٢٧/٣.

(٣) انظر : البنوك الطبية البشرية: ص٤٤٦ ، وبحث (إنشاء بنوك المني) لصالح الفوزان في مجلة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود: م٢٦ع٣ص١٦٨ .

وفي تجميد بعض أنسجة المبيض شبه بحفظ هذه الأجزاء، حيث يسهم ذلك في إمكانية الإنجاب بعد إعادة هذه الأنسجة المجمدة إلى جسم المرأة .

ويُناقش بأن هذا قول بعض المعاصرين ، وقد عارضهم غيرهم ممن رأى عدم جواز حفظ النطف أو البويضات، على أن بينهما فرقاً، فتجميد بعض أنسجة المبيض أحدث تجربةً وأكثر خطورةً من تجميد النطف والبويضات، فهو قياس مع الفارق.

الترجيح:

مما تقدم في العرض الطبي والحكم الفقهي لهذه التقنية **(حفظ بعض أنسجة المبيض بالتثليج)**، وبالنظر في دوافعها الطبية وأضرارها المتوقعة وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد؛ فإنه يظهر لي أن الحكم الفقهي لهذه التقنية يمكن عرضه بالتفصيل التالي:

أولاً: يحرم استخدام تقنية حفظ أنسجة المبيض بالتثليج في حال استخدامها لمريضة أخرى؛ حيث تختلط بويضات الأم المتبرعة بالأم المتلقية، وفي ذلك اختلاط للأنساب، وقد جاءت الشريعة بالتأكيد على حفظ النسب وتحريم ما يفضي إلى اختلاط الأنساب.

علماً بأن إفضاء هذه التقنية إلى اختلاط الأنساب نادر أو معدوم؛ ذلك أنه سبق في العرض الطبي أن الأنسجة المحفوظة تُعاد إلى صاحبتها، ولا تُعاد إلى مريضة أخرى؛ إذ يترتب على ذلك رفضها المناعي من قبل المستقبلة لها، فتحتاج إلى تعاطي أدوية خفض المناعة، وفي ذلك من المضاعفات الطبية الخطيرة ما يجعل الأطباء لا يقدمون على هذه الخطوة، وإنما قد يتم ذلك في حال حفظ البويضات لوحدها، فقد يتم وضعها في جسم امرأة أخرى.

ثانياً: في الحالات المرضية الخاصة (كالإصابة بالسرطان) التي تتطلب علاجاً كيماوياً أو إشعاعياً أو جراحياً يؤثر على وجود المبيض أو وظيفته يظهر لي ـ والله أعلم ـ جواز اتباع هذه التقنية كطريق للمحافظة على قدرة المرأة المريضة على الإنجاب بعد انتهاء فترة العلاج بشرط التحقق من القيود والضوابط التي سترد لاحقاً، ومما يؤيد هذا الاختيار ما يأتي:

١ـ أن هذه التقنية قد تكون طريقاً وحيداً للمحافظة على قدرة المرأة المريضة على الإنجاب كما تقدم؛ حيث إنها تستغرق وقتاً قصيراً قبل البدء بالعلاج مقارنةً بتجميد البويضات، كما أنها لا تحتاج إلى تنشيط المبيض ولا إلى تلقيح البويضات فتناسب الفتيات الصغيرات والنساء اللاتي لا تتحمل حالتهن الصحية تنشيط المبيض بالأدوية المنشطة.

وإذا تعيّنت هذه التقنية للمحافظة على الإنجاب في هذه الحالات الخاصة فإنها تجوز شرعاً بناءً على أن (الوسائل لها أحكام المقاصد)[1] ما دامت الوسيلة مباحةً، وقد تقدم أنها وسيلة إلى أمر مقصود للشارع وهو التناسل، فكان حكمها الجواز بشرط تقييدها ببعض القيود والضوابط التي تكفل انفكاكها من بعض المفاسد والأضرار كما سيأتي.

٢ـ أن غالب أدلة المانعين من هذه التقنية يقوم على مراعاة المفاسد التي قد تفضي إليها والمخاطر التي قد تترتب عليها، وهذا الاستدلال شائع في النوازل الطبية، ويأتي انطلاقاً من مبدأ سد الذرائع، وهو أصل شرعي معتبر، إلا أن الفقهاء قد قرروا أن الذرائع بحسب إفضائها للمفاسد على أقسام:

١ـ ذرائع تفضي إلى المفسدة غالباً، وهذه محرمة.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام: ١/٥٣، والفروق للقرافي (الفرق الثامن والخمسون): ٢/٣٢، وإعلام الموقعين: ٤/٥٥٣.

٢ـ ذرائع تفضي إلى المفسدة أحياناً ، وليس فيها مصلحة راجحة على المفسدة، وهذه محرمة .

٢ـ ذرائع تفضي إلى المفسدة أحياناً ، ولكن فيها مصلحة راجحة على المفسدة، وهذه جائزة[١] ، ويمكن أن يُمثَّل لها بحفظ بعض أنسجة المبيض بالتثليج، فهذه التقنية الطبية وإن كان فيه احتمال إفضائها إلى بعض المفاسد إلا أن مصلحة تمكين المريضة من الحمل أرجح ؛ ولذا فقد قال ابن القيم: "باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه"[٢] .

وإذا كانت المفاسد والمحاذير التي يُخشى منها تستلزم تحريم هذه التقنية بإطلاق سداً للذريعة، فإن ذلك سيترتب عليه إغلاق الباب في وجه كثير من التقنيات والاكتشافات الطبية لمجرد احتمال إفضائها إلى بعض المفاسد، ولا يخفى أن كثيراً من مظاهر التقدم الطبي في العصر الحاضر (كالتلقيح الصناعي) لا تنفك من هذا الاحتمال، ومع ذلك استقر الاجتهاد الفقهي على جوازها تغليباً للمصالح المترتبة عليها على المفاسد التي قد تفضي إليها، وقد تقدم أن (ما حرُم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة)، وإنما تتغلب المصلحة على سد الذريعة إذا تحقق الفقيه من الحاجة الطبية لهذه التقنية، واجتهد في بيان القيود والشروط التي تمنع إفضاءها إلى المفاسد المحتملة أو المتوقّعة، ومع هذه القيود يصبح إفضاء هذه التقنية إلى المفاسد نادراً، وعليه فلا يصح المنع من الشيء الذي لا يفضي إلى المفسدة إلا نادراً ؛ ولذا فقد قال الشاطبي في

---

(١) انظر تقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية للذرائع في الفتاوى الكبرى: ١٧٢/٦ ، وتقسيم ابن القيم في إعلام الموقعين: ١٣٦/٣ .

(٢) إعلام الموقعين: ١٦٥/٣ .

معرض تقسيمه للذرائع وإفضائها للمفاسد: "وأماالسادس: وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً؛ فهوعلى أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبة؛ فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لاتوجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراءً للشرعيات مجرى العاديات في الوجود"[1].

٣ـ أن عامة المجامع الفقهية والهيئات العلمية والفقهاء والباحثين على جواز عملية التلقيح الصناعي بين الزوجين؛ ولذلك لما تحققه من مصلحة التناسل والتكاثر التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها موجودةً وتحصيلها مفقودةً بالوسائل الطبية التي تحقق المقاصد الشرعية وتتلافى المحاذير والمفاسد.

وإذا كانت عملية التلقيح الصناعي تُجرى لامرأة صحيحة البدن غير أنها لا يمكنها الإنجاب بالطرق المعتادة فإن تقنية حفظ أنسجة المبيض بالتثليج تُجرى لامرأة مريضة بأمراض قد يترتّب على علاجها فقد القدرة على الإنجاب؛ لذا كانت أولى بالترخّص بإجراء هذه التقنية؛ حيث إنها قادرة على الإنجاب في الحال، ويُراد من هذا الإجراء تمكينها من الحمل بعد انتهاء العلاج الكيماوي أو الإشعاعي، ففي التلقيح الصناعي تحصيل لمصلحة الإنجاب المفقودة، وفي هذه التقنية محافظة على هذه المصلحة الموجودة، والتي قد تُفقد بسبب العلاج الضروري.

ثالثاً: فيما عدا الحالات المرضية الخاصة التي سبق ذكرها في العرض الطبي فإنه لا يجوز شرعاً استخدام هذه التقنية لمجرد الاحتياط لضمان قدرة المرأة على الإنجاب في المستقبل خوفاً من أي عوارض صحية أو أحداث

---

(١) الموافقات: ٣/٧٤، وانظر: الفروق: ٢/٣٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٤٤٨.

طارئة ؛ ذلك أن الأصل عدم جواز الإقدام على هذه التقنيات لما فيها من التعرّض للمحاذير الشرعية والمخاطر الطبية من التخدير وشق جزء من البدن والاطلاع على العورات المغلظة واحتمال اختلاط الأنساب ونحو ذلك مع حداثة هذه التقنية وعدم التيقن من آثارها ومضاعفاتها المستقبلية ، فإذا لم يوجد عذر طبي موثّق لم يجز الإقدام على هذه التقنية ؛ لأن القاعدة أن (ما جاز لعذر بطل بزواله)[1].

الضوابط والقيود

تقدم ترجيح جواز حفظ بعض أنسجة المبيض بالتثليج في بعض الحالات المرضية الخاصة (كالإصابة بالسرطان) التي يترتب على علاجها فقد القدرة على الإنجاب ، وقد تقدم أن المانعين استندوا إلى احتمال وقوع هذه المفاسد ، ونوقِش ذلك بتقييد الجواز بعدد من الضوابط التي من شأنها أن تحول ـ بإذن الله ـ دون وقوع هذه المفاسد ؛ لذا فإنه يجب التأكيد على تحقق هذه الضوابط والقيود كشرط للجواز.

ومن أهم هذه الضوابط :

١ـ أن يتعين حفظ أنسجة المبيض بالتثليج طريقاً للمحافظة على وظائف المبيض وتمكين المريضة من الإنجاب بعد انتهاء العلاج ، فإذا وُجِد علاج آخر أقل ضرراً (كالأدوية والجراحة) لم يجز اللجوء لهذه التقنية.

٢ـ التحقق من أمن وقوع الضرر من هذه التقنية على المريضة عند أخذ الأنسجة أو بعد إعادتها ؛ حيث تقدم أن بعض الخلايا السرطانية قد تعود إلى الجسم مع الأنسجة المعادة في بعض حالات السرطان (كاللوكيميا) ؛ ولذا فإن

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي : ص١٧٦ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم : ص٩٥ ، ودرر الحكام : ١/ ٣٩ .

على الطبيب أن يتحقق من ذلك، فإن وقع شك في ضرر هذه التقنية لم يجز إجراؤها؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ النسل وتمكين المرأة المريضة من الحمل.

٣. أن يكون إجراء هذه التقنية بإذن المرأة صاحبة المبيض أو وليها إن كانت صغيرة ليس لها إذن معتبر؛ وذلك أن مجرد رغبة الفريق المعالج أو رأيهم الطبي ليس مبرراً لإجراء هذه التقنية، بل يلزم أخذ إذن المريضة (أو وليها) كسائر الإجراءات الطبية والعمليات الجراحية التي يُعد الإذن الطبي فيها شرطاً رئيساً.

٤. التحقق من نسبة الأنسجة المحفوظة لصاحبتها عن طريق الفحوصات الدقيقة كفحص هذه الأنسجة بالبصمة الوراثية (DNA)، ويكون هذا الفحص عند تسلّمها من صاحبتها للتحقق من أنها مأخوذة منها، ويُعاد الفحص عند إعادتها إليها منعاً للخطأ الذي قد يتسبب في خلط هذه الأنسجة أو تسليم المرأة أنسجة تعود لغيرها عن طريق الخطأ والسهو وتحقيقاً لمبدأ حفظ الأنساب وحمايتها من الاختلاط.

ويتأكد مثل هذا الإجراء بالنظر إلى الأخطاء الطبية الكثيرة التي تقع بسبب الخلط بين المرضى أو العينات، وهذه الأخطاء هي السبب الذي دعا بعض المعاصرين إلى تحريم هذه التقنية وما يشبهها من وسائل حفظ العينات كالنطف والبويضات ونحوها منعاً لاختلاط الأنساب.

ويتأكد استخدام هذا النوع من الفحص (البصمة الوراثية) لدقته التي تصل حد القطع بشرط السلامة من الأخطاء البشرية عند التعامل مع العينات[1].

---

(١) جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة في دورته السادسة عشرة: "البصمة الوراثية هي البُنية الجينية (نسبة إلى الجينات، أي المورثات) التي تدل على هوية كل إنسان بعينه، وأفادت البحوث والدراسات العلمية أنها من الناحية العلمية وسيلة

ومع هذا الضابط يتأكد منع إعادة الأنسجة المحفوظة إلى امرأة أخرى غير المأخوذة منها ؛ لما يترتب على ذلك من اختلاط الأنساب المحرم بالإجماع ، ولما ينشأ عنه من رفض مناعي تحتاج معه المرأة المستقبلة للأنسجة الغريبة إلى أخذ أدوية تخفض المناعة وتسبب لها أضراراً طبية كبيرة لا يجوز الإقدام عليها لمجرد الرغبة في الإنجاب.

٥ـ العمل على حماية مكان حفظ هذه الأنسجة (بنك الأنسجة) حماية مشددة ، ويكون ذلك باتخاذ الوسائل والاحتياطات التي تحقق الحماية البشرية والإلكترونية للأنسجة المحفوظة بحيث يُضمن عدم الاعتداء على هذه الأنسجة أو اختلاطها بغيرها عمداً أو سهواً مع التأكيد على أن يكون القائمون على هذه التقنية من الأطباء والفنيين والطاقم الإداري في المراكز الطبية المختصة من أهل العدالة والخبرة (القوة والأمانة) كما في قول الله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾[1].

تمتاز بالدقة ...تبين من ذلك كله أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين أو نفيهم عنهما ، وفي إسناد العينة (من الدم أو المني أو اللعاب) التي توجد في مسرح الحادث إلى صاحبها ، فهي أقوى بكثير من القيافة العادية (التي هي إثبات النسب بوجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع) ، وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس واردًا من حيث هي ، وإنما الخطأ في الجهد البشري أو عوامل التلوث ونحو ذلك" ، وانظر : البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي : ص٤٣.

(١) سورة القصص ، جزء من الآية (٢٦).قال السعدي : "وهذان الوصفان (القوة والأمانة) ينبغي اعتبارهما في كل من يتولى للإنسان عملا بإجارة أو غيرها ؛ فإن الخلل لا

وتحقيقاً لذلك فإنه يجب أن تقوم الهيئة السعودية للتخصصات الصحية بالإشراف المباشر على هذه المراكز الطبية ومنح تراخيص خاصة لها للقيام بمثل هذه التقنيات مع المتابعة المستمرة لمثل هذه المراكز.

٦- إذا انتهت هذه التقنية إلى إجراء التلقيح الصناعي باستخدام البويضات التي تحتويها الأنسجة المجمدة فيجب التحقق من توفر الشروط التي وضعتها المجامع الفقهية والهيئات العلمية لجواز التلقيح الصناعي، ومن ذلك أن يكون التلقيح بين المرأة صاحبة الأنسجة وزوجها دون تدخل أي عنصر أجنبي من بويضة أو نطفة أو رحم، وعلى أن يتم التلقيح في ظل قيام الحياة الزوجية، فلا يجوز إجراؤه بعد الطلاق أو بعد وفاة المرأة صاحبة الأنسجة المحفوظة.

علماً بأن التلقيح أمر زائد على حفظ الأنسجة، فعندما تُعاد الأنسجة إلى جسم المرأة قد يتم الإنجاب بشكل طبيعي معتاد، وقد يكون عن طريق التلقيح الصناعي، ومع ذلك يجب التأكيد على هذا الشرط؛ ذلك أن الحالة الصحية للمرأة (المصابة بالسرطان مثلاً) قد لا تسمح بالحمل، فلا يجوز وضع اللقيحة في رحم امرأة أخرى لما يترتب عليه من اختلاط النسب، وهكذا لو توفيت هذه المرأة المصابة بالسرطان، فلا يجوز إجراء التلقيح الصناعي باستخدام البويضات التي تحتويها الأنسجة المأخوذة منها، لما في ذلك من اختلاط النسب.

تنبيه:

ما تقدم من عرض فقهي مفصل هو حكم حفظ بعض أنسجة المبيض بالتثليج كعلاج لبعض الحالات المرضية كالمصابات بالسرطان، حيث يتم حفظ الأنسجة إلى أن ينتهي العلاج الذي يؤثر على قدرة المرأة على الإنجاب،

يكون إلا بفقدهما أو فقد أحدهما، وأما باجتماعهما فإن العم ليتم ويكمل" تفسير السعدي: ص٦١٤ .

ثم تُعاد إلى جسم المرأة كما مضى في العرض الطبي، وهذا الحكم الفقهي يسري كذلك على طرق الحفظ الأخرى للعلاج، كما في تجميد البويضات قبل التلقيح أو بعده، إلا أن التقنية الخاصة بحفظ الأنسجة تتميز بميزات خاصة كما تقدم؛ لذا جرى التركيز عليها في البحث مع أهمية مراعاة الفروق الطبية بين الطريقتين (تجميد أنسجة المبيض وتجميد البويضات).

* * *

الخاتمة

فيما يلي إشارة لأبرز نتائج البحث:

١ـ هناك عدة طرق طبية للمحافظة على وظائف المبيض في بعض الحالات المرضية الخاصة، ومن أهمها تجميد البويضات الملقّحة أو غير الملقحة وتجميد بعض أنسجة المبيض قبل البدء بالعلاج الذي يؤثر على وظائف المبيض وقدرة المرأة على الحمل والإنجاب.

٢ـ تقنية حفظ بعض أنسجة المبيض بالتثليج تتميز بقصر وقت إجرائها ومناسبتها لعدة أنواع من النساء اللاتي لا تناسبهن الطرق الأخرى، إلا أن هذه التقنية تنطوي على بعض المخاطر، وما تزال في طور البحث والتجربة.

٣ـ تختلف أنظار الفقهاء حيال حكم هذه التقنية، وقد ترجّح لدى الباحث جوازها كعلاج لبعض الحالات المرضية الخاصة كالإصابة بالسرطان مع تقييدها بعدد من الضوابط التي تكفل عدم وقوع المفاسد والأضرار المحتملة.

٤ـ يحرم إعادة الأنسجة المحفوظة إلى غير من أخذت منه لما فيه من اختلاط الأنساب.

٥ـ يحرم إجراء هذه التقنية لمجرد الاحتياط خوفاً من أي عوارض صحية أو أحداث طارئة في المستقبل لما في ذلك من التعرض للمخاطر الطبية والمحاذير الشرعية دون حاجة معتبرة.

* * *

قائمة المراجع

أولاً : كتب التفسير

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)

للشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تحقيق: د.عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

الجامع لأحكام القرآن :

للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية ـ القاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ .

ثانياً : كتب الحديث وعلومه

سنن الترمذي :

للإمام الحافظ أبي عيسى محمد ابن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ) ، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، دار السلام ـ الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م .

سنن أبي داود :

للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) ، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، دار السلام ـ الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م .

سنن ابن ماجه :

للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ) ، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، دار السلام ـ الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م .

صحيح سنن أبي داود :

للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، بإشراف : زهير الشاويش ، مكتب التربية

العربي لدول الخليج ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

صحيح مسلم :

للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجَّاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، إشراف ومراجعة : فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، دار السلام ـ الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م .

المُسْتَدرَك على الصحيحين :

للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري(ت٤٠٥هـ)، وبذيله : (التلخيص) للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، تحقيق : مصطفىعبدالقادرعطا ، دارالكتبالعلمية – بيروت ، الطبعةالأولى١٤١١ – ١٩٩٠م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل :

للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) ، وبهامشه : (منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال) ، دار صادر ـ بيروت .

مسند الإمام أحمد بن حنبل :

للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) ، أشرف على تحقيقه : الشيخ شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م .

ثالثاً : كتب أصول الفقه وقواعده

الأشباه والنظائر :

للعلامة زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نُجَيم الحنفي (ت٩٧٠هـ) ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .

الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية :

للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م .

إعلام الموقعين عن رب العالمين :

للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، تقديم وتعليق : طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م .

درر الحكام شرح مجلة الأحكام :

لعلي حيدر ، تعريب : المحامي فهمي الحسيني ، دار عالم الكتب ـ الرياض ، دار الجيل ـ بيروت ، طبعة خاصة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م .

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول :

لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر ـ بيروت ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ .

الفروق المسمَّى (أنوار البروق في أنواء الفروق) :

للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) ، ومعه حاشية (إدرار الشروق على أنواء الفروق) لابن الشاط (ت٧٢٣هـ) ، وبهامش الكتابين : (تهذيب الفروق) لمحمد علي حسين المالكي (ت١٣٦٧هـ) ، دار المعرفة ـ بيروت .

قواعد الأحكام في مصالح الأنام :

لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت٦٦٠هـ) ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) :

للدكتور مصطفى بن أحمد الزرقا ، دار الفكر ـبيروت .

الموافقات في أصول الشريعة :

لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت٧٩٠هـ) ، تحقيق : مشهور حسن آل سلمان ، دار ابن عفان ـ الخبر ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م .

رابعاً: كتب الفقه

أ- الفقه الحنفي :

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ) ، دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

الفتاوى الهندية :

للعلامة الشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند ، دار الفكر - بيروت ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

المبسوط :

لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ) ، دار المعرفة - بيروت .

ب - الفقه المالكي :

التفريع :

لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاَّب البصري (ت٣٧٨هـ) ، دراسة وتحقيق : د.حسين بن سالم الدهماني ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .

التمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد :

للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النَّمَرِي (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق : مصطفى أحمد العلوي ، ومحمد عبد الكبير البكري ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٣٨٧هـ .

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :

لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ) ، تحقيق : محمد عليش ، دار الفكر - بيروت .

المقدّمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات :

لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي المالكي (ت٥٢٠) ، تحقيق : د.محمد حجي ، بعناية : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م

ج ـ الفقه الشافعي :

روضة الطالبين وعمدة المفتين :

للإمام أبي زكريَّا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، إشراف : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .

المجموع شرح المهذَّب :

للإمام أبي زكريَّا يحيى بن شرف النووي(ت٦٧٦هـ) ، مع تكملة تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦ هـ) ، دار الفكر ـ بيروت.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج :

للشيخ محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ) ، مع تعليقات للشيخ جوبلي بن إبراهيم الشافعي ، دار الفكر ـ بيروت .

د ـ الفقه الحنبلي :

الآداب الشرعية :

للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وعمر القيَّام ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م .

الإرشاد إلى سبيل الرشاد :

للشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي (ت٤٢٨هـ) ، تحقيق : د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مكتبة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م .

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف :

لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت٨٨٥هـ) ، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير (انظر : المقنع) .

كشاف القناع عن متن الإقناع :

للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ) ، تحقيق : هلال مصيلحي ومصطفى هلال ، دار الفكر ـ بيروت ١٤٠٢هـ .

المغني :

للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ) ، تحقيق : د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ود.عبد الفتاح الحلو ، دار هجر ـ القاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م .

هـ ـ الفقه الظاهري :

المحلى :

للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ) ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت .

خامساً: كتب الغريب واللغة والمعاجم

القاموس المحيط :

للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م .

همع الهوامع شرح جمع الجوامع:

للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

سادساً: الكتب والأبحاث العامة

أحكام التلقيح غير الطبيعي (أطفال الأنابيب):

للدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ، دار كنوز إشبيليا ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م .

أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتّبة عليها :

للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي ، مكتبة الصحابة ـ جدة ، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م

الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي :

للدكتورة سارة شافي الهاجري ، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م .

أحكام النوازل في الإنجاب:

للدكتور محمد بن هائل المدحجي، دار كنوز إشبيليا ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م .

إنشاء بنوك المني..دراسة فقهية

بحث للدكتور صالح بن محمد الفوزان ـ مجلة الدراسات الإسلامية ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض.

البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية:

للدكتور خليفة الكعبي، دار الجامعة الجديدة ـ الاسكندرية ٢٠٠٤م .

البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية:

للدكتور إسماعيل مرحبا، دار ابن الجوزي ـ الدمام ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

زاد المعاد في هدي خير العباد:

لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م .

الفتاوى الكبرى:

لشيخ الإسلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ .

المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية:

للدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة، ضمن سلسلة إصدارات مجلة الحكمة ـ بريطانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م .

مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي :

عن منظمة المؤتمر الإسلامي ـ جدة .

مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية :

لشيخ الإسلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد ، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ـ المدينة المنورة ، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ، عام ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م .

موقع (الإسلام سؤال وجواب) على الشبكة الإلكترونية : (islamqa.com)

سابعاً: المراجع الطبية (مرقمة حسب أرقام الإحالة في العرض الطبي)

1- Royal College of Obstetricians and Gynaecologists ,Fertility SparingTreatments in Gynaecological Cancers , Scientific Impact Paper ,No.35, February2013.

الكلية الملكية لأمراض النساء والتوليد ـ لندن (فبراير ٢٠١٣)

2- The American College Of Obstetricians and Gynecologists, Committeeopinion : Gynecologic Concerns in Children and Adolescents With Cancer ,Number 607, August 2014.

الكلية الأمريكية لأمراض النساء والتوليد (أغسطس ٢٠١٤م)

3- Richard A.Anderson,W. Hamish B. Wallace, and Evelyn E.Telfer .

Ovarain tissue cryopreservation for fertility preservation: clinical and research perspectives, Human Reproduction Open, volume 2017, Issue 1,29,March 2017,hox001

4- The Practice Committee of American Society for Reproductive Medicine and the Society for Assisted Reproduction (2014).,Ovarian tissue cryopreservation: A committee opinion. Fertility and Sterility,101,1237-1243.

الجمعية الأمريكية للطب الإنجابي (٢٠١٤م)

5- Update on fertility preservation from the BarcelonaInternational Society for Fertility Preservation-ESHRE-ASRM, 2015 Expert meeting : indications,results and future perspectives.. Fertility and Sterility Vol.108, No.3, September2017 0015-0282

لقاء برشلونةبين الجمعية الأمريكية للطب الإنجابي والجمعية الأوروبية للإنجاب والأجنة والجمعية العالمية للحفاظ على الخصوبة (٢٠١٥م) .

6- Clinical Oncology Society of Australia. (2014). Fertility preservation for AYAs diagnosed with cancer: Guidance for health professionals.

مجلس السرطان الأسترالي (٢٠١٤م) .

7- Ephia Yasmin , Neerujah Balachandren, Melanie C. Davies, Georgina L.Jones, Sheila Lane, Raj Mathur, Lisa Webber and Richard A. Anderson on behalf of the British Fertility Society (2018) Fertility preservation for medical reasons in girls and women: British fertility society policy and practice guideline., Human Fertility,21:1,3-26

الجمعية البريطانية للخصوبة (٢٠١٨م)

٨ - Squifflet J ,Pirard C ,Donnez, J, Dolmans, MM, Demylle D, Jadoul P ,

Livebirth after orthotopic .van Langendonckt A ،Martinez-Madrid B transplantation of cryopreserved ovarian tissue. Lancet. 2004; 364: 1405–1410

9- Dolmans, M.M., Luyckx, V., Donnez, J., Andersen, C.Y., and Greve, T.(2013). Risk of transferring malignant cells with transplanted frozen-thawed ovarian tissue. Fertility and Sterility , 99, 1514–1522

10- National Institute for Health and Care Excellence. (2013).Fertility assessment and treatment for people with fertility problems .

المعهد الوطني للصحة والرعاية المتميزة ـ لندن (٢٠١٣م)

❊ ❊ ❊

Mu'assasat Al Risalah, Beirut, first edition ,1417H./1996.

46- al-Fatwa al-Kubra (A Great Compilation of Fatwa)

Taqī ad-Dīn Ahmad ibn Taymiyyah (deceased in 728 .h), verification by: Hassanein Mohammad makhlouf, Dar elmarefa, Beirut, first edition 1386.H.

47- Emerging medical issues in the light of provisions of the Islamic Shariah:

BY Dr. Mohammad ibn Abdel Jawad Alnetsha, included in series of journal AlHekma, Britain, First edition 1422.H/2001.

48- journal of Islamic fiqh academy of the Organization of the Islamic Conference:

From the Organization of the Islamic Conference-Jeddah.

49--(Majmu al-Fatwa al-Kubra (A Great Compilation of Fatwa) by sheik al Islam .Ahmad ibn Taymiyyah.

By sheik al Islam .Ahmad ibn alhalim ibn abdelsalam ibn Taymiyyah (deceased in 728.H), collected and collation: Abdel Rahman ibn Mohammad ibn Qasim ,, Mujamma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf,under the supervision of Ministry of Islamic affairs, Dawah and guidance 1416.

50-Islamic Web online (Islam question and answer)(islamqa.com).

❊ ❊ ❊

Sixth: Books and scientific researches:

38- In Vitro fertilization provisions(Tube Babies):

Author:"Sad Ibn Abd Al-Azi Shuwayrakh", Dar Knouz Ishbiliyyah, Riyadh, First Edition 1430.H./2009.

39- Al-ahkam al-shar'iya of the Medical surgery and their consequences.

By Dr.Mohammad ibn Mohammad Al Mokhdar al Shenqeety,Maktabat Al Sahabah, Jeddah, second edition 1415.H/1994.

40- Al-ahkam al-shar'iya related to the sterility and child-bearing and contraception in the Islamic Jurisprudence (Fiqh):By Dr.Sara Shafei Al Hajeri, Dar Al Bashaer Al Islamiya, Beirut, first edition 1428.H/2007.

41: Ahkam AlNawazel fil Injab:

By Dr. Mohammad ibn Hael Al Medheji, Dar Knouz Ishbiliyyah, Riyadh, First Edition 1432.H./2011.

42- Establishment of sperm banks. Jurisprudential (Fiqh) study

A research by Dr. Saleh ibn Mohammad l Fouzan- Mejalat Al Darasat Al Islamiya- Kng Saud University. Riyadh.

43- The D.N.Aand its consequences on the Jurisprudential (Fiqh) provisions:

By Dr. Khalifa Al Ka`by, Dar Al jame`a Al Jedida, Alexandria 2004.

44-Human Medical banks and their jurisprudential (Fiqh) provisions.

By Dr. Isma'il Marhaba, Dar Ibn Al Jouzi, Dammam, first edition.1429.H.

45- Zad al-Ma'ad fi Hadie khayier el Ebaad.

Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb al-Zurʿī l-Dimashqī l-Ḥanbalī commonly known as Ibn Qayyim al-Jawziyya (deceased in751.H), verification: Shuʿayb al-Arna'ut, and abd al kader al-Arna'ut,

AlMardawi(deceased in 885.H.), printed with Al Muqne`a and Al Sharh Al Kabeer.)see: Al Muqne`a.

33-kashaf al Qinaa` a`n matn al iqnaa`:

Shaykh Manṣūr Ibn Yūnus Al-bahūtī (deceased in 1051.H.), verification: Helal Misilhy and Mostafa Helal, Dar El Fikr, Beirut.1402.H.

34: al-Mughnī

By Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Muḥammad Ibn Qudāmah al-Maqdīsī Al Hanbli(deceased in 620 .H), verification :Dr. Abd Allah ibn Abd Al Mohsen Al Turky, and Dr. Abdelfattah Alhelw.Dar Hajar, Cairo, second edition 1412 .H./1992.

E. Fiqh Al Ẓāhirī or al-Ẓāhirīyyah:

35-Al MaḤal'li:

By Abū Muḥammad ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd ibn Ḥazm(deceased in 456.h.), verification by: Committee of the Revival of Arabic Heritage , Dar Al Afaq Aljadeeda, Beirut.

Fifth: Kotob Al Ghareeb wal Logha wal Ma'ajem:

36: Al Qamous Al Muheed:

by Abu Tahir Majid al-Din Muhammad ibn Ya'qub ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Shirizi al-Fairuzabadi(deceased in 817.H), verification by: Heritage verification Bureau in Mu'assasat alrisalah,Beirut, sixth edition 1419.H/1998.

37- Kitāb ham‘ al-hawāmi‘ sharḥ jam‘ al-jawāmi‘ fī ‘ilm al-‘arabīyah :

by Abū al-Faḍl ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī al-Suyūṭī(deceased in 911.H) , verification : Abdel Hamid Hindawy, Al Maktaba Al Tawfiqiya- Egypt.

Al Ansari, Dar Al Gharb Al Islami, first dition 1408 .H/1988.

Shafi'I Fiqh(Jrisprudence):

27- Rawdhat al-Talibeen wa omdet al muftyieen:

BY Abi Zakaria Yahya Ibn Sharaf al-Nawawī , popularly known as al-Nawawī or Imam Nawawī(deceased IN 676.H), supervision: Shaikh Zuhair Ash Shaweesh, Islamic Bureau , Beirut, second edition 1405.H./1985.

28- al-Majmu' sharh al-Muhadhdhab:

BY Abi Zakaria Yahya Ibn Sharaf al-Nawawī , popularly known as al-Nawawī or Imam Nawawī(deceased in 676.H),with completion of Taqi al-Din al-Subki (deceased in 756) , Dar El Fikr ,Beirut,

29- Mughni al Muhatj ela ma`refet ma`aani alfadh almenhaj:

By sheik Mohammad Al Khateeb Al Sherbiny(deceased in 977 .H), with commentaries of Sheik jubli ibn Ibrahim Al Shafei, Dar Al fikr , Beirut.

D. Hanbali Fiqh (jurisprudence):

30- Al Adab al-shar'iyya:

By imam Shams al-Din Abu Abd Allah Muhammad ibn Muflih " al-Maqdisī" (deceased in 763.H.), verification by: Shuaib Al Arnaout and Omar Al Qaiyyam, Mu'assasat Al Risalah, Beirut, second edition 1421.H./2000.

31-Al Irshad ela Sabil al Rashad:

By Al Shariaf.mohammad ibn Ahmed Ibn mohammad ibn Abi Mousa Al Hashimi(deceased in 428.H), Verification by : Dr. Abd Allah ibn Abd Al Mohsen Al Turky, Maktabet A Risalah, Beirut, first edition 1419.H/1998.

32-Al Insaf fi ma'refet Alrajeh min alkhilaf:

By Ala'addin Abi AlHassan Ali ibn Suliman Ibn Ahmed

21- Fatawa-e-Alamgiri (also known as Fatawa-i-Hindiya and Fatawa-i Hindiyya):

by Sheikh Nizam Burhanpuri and 500 Muslim scholars from Medina, Baghdad and South Asia, in (India) and Lahore (Pakistan),Dar el Fikr, Beirut .1411.H./1991.

22- Almabsoot(Book):

By: Muhammad b. Ahmad al-Sarakhsi(deceased in 490 .H), Dar el marefa, Beirut.

Mālikī Fiqh (jurisprudence).

23- Book of Al Tafri`:

By Abi El qasim Obeid allah ibn Al-Hussein Ibn al Hassan Ibn Aljalab Al-Basri(deceased 373.H.), examination and verification by: Dr. Hussein ibn Salem Al Dahmani, Dar Al Gharb Al Islami, first dition 1408 .H/1987.

24- al-Tamhīd limā fī al-muwattā min al-maʿānī wa al-asānīd:

By imam Al Hafez Abi Omar Yousif ibn Abd Allah ibn Mohammad ibn Abd Al Barr Al-Nomari, verication by: Mostafa Ahmed Al Adawy and Mohammad Abd Al Kabeer Al Bakri, ministry of Endowments and Islamic Affairs – Morocco.1387.H.

25- Hashiyeh Al Dosouki ala al sharh al kabeer:

By Mohamad ibn Arafa Al Dosouki(1230 .H), verification by: Mohammad Eleesh, Dar el Fikr , Beirut.

26- Kitâb Al-Muqaddimât al-mumahhadāt:

by (Abul Walîd Mohammad Ibn Rushd Al Qirtoby Al Maliki(deceased in 520 .H), verification by: Mohammad Hijjy,with care of Abd Allah ibn Ibrahim

By Shihāb al-Dīn Abu 'l-Abbās Aḥmad ibn Abi 'l-ʿAlāʾ Idrīs ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Bahnasī al-Miṣrī al-Mālikī (simply known as Shihāb al-Dīn al-Qarāfī or al-Qarāfī,(deceased in 684.H) , verification by: Taha Abdel Raouf Saad,Dar El-Fikr, Beirut ,Azhar Academic Library, first edition 1393.H.

16- Al-furuq (Differences) entitled (Anwaar Al Brouq fi Anwa,'a Al-furuq):

By imam Shihāb al-Dīn Abu 'l-Abbās Aḥmad ibn Abi 'l-ʿAlāʾ Idrīs al-Qarāfī,(deceased in 684.H), with its footnote

(Edrar As-shorouq ala Anwa'a Al –furuq) of Ibn al-Shat (deceased in723), the margins of the two books contain " Tahzeebu elfuruq) of Mohammad Ali Hussein Al Malky (deceased in 1367.H.)- Dar Al Marefa.Beirut.

17-Qawa'ed Al-Ahkam fi Masaleh Al-Anam:

By Ezzuddin Abdel Aziz ibn Abdel Salam (deceased in 660 .H), Darelkotob al-ilmiya, Beirut.

18- Almdkhl alfkhi ala'am(Al fiqh Al Islami fi Thawbehi aljadeed):

By Dr Mustafa ibn Ahmed Al Zarqa, Dar el fikr, Beirut.

19- Al-Muwafaqaat fi Usool al-Sharia:

By Jurist Imam Abu Ishaq "Al-Lakhmi", "Al-Gharnati", "Al-Maliki" al-Shatibi(deceased in 790.H), verification by : Mashoor Hassan Aal Salman, Dar Ibn Afan,Al Khobar, First edition 1417 .H/1997.

Fourth: Books of Fiqh

Hanafi Fiqh (Jurisprudence):

20- Badāʾiʿ aṣ-ṣanāʾiʿ fī tartīb aš-šarāʾiʿ:

By Alā' ad-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd al-Kāsānī AL-Hanafi (deceased in 587), Dar el Kitab Al Arabi, Beirut, second edition,1402 .H./1982.

Shaybānī (deceased in 405 .H) and its verification was under the supervision of Shuʿayb al-Arna'ut, , " Arnauti,"Mu'assasat Al-Resala, second edition 1420 .H/1999.

Third: Books of Uṣūl al-Fiqh "the principles of Islamic jurisprudence" and its fundamental rules.

11- Al-Ashbaah wan-Nzaer" Similars and analogues" :

By the scholar Zainuddin ibn Ibrahim, known as Ibn Nujiem Al Hanafi (deceased in 970.H),Dar El-Kotob Al-ilmiya, Beirut1400.H/1980."

12- Al-Ashbaah Wan-Nza,'er" counterparts and analogues "in the principles and branches of Shafi'I Fiqh:

By Imam Abū al-Faḍl ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī al-Suyūṭī (deceased in 911.H), verified by Mohammad al-Muʿtaṣim biʾllāh Al Baghdadi, Dar AlKitab Al Arabi, Beirut, Second edition1414H/1993.

13- I'laam ul Muwaqqi'een 'an Rabb il 'Aalameen (Information for Those who Write on Behalf of the Lord of the Worlds):

By Imam Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb al-Zurʿī l-Dimashqī l-Ḥanbalī (deceased in), commonly known as Ibn Qayyim al-Jawziyya, presentation and commentary by:Taha Abdel Raouf Saad,Azhar Academic Library, Cairo,1388.H/1968.

14- "Dorar Al-Hokam fi sharh Mjlat ala'hekam:

By Ali Haydar, arabization: Lawyer Fahmy Al Husseiny,Dar Alam AlKotob,Riyadh. Dar Al jeel, Beirut.special edition1423.H/2003.

15-Sharh tanqih al fusul fi ikhtesar almahsul fil usul

1421.H/2000.

6-Sahih Sunan Abī Dāwūd:

By Sheik.Muhammad Nasir-ud-Dīn al-Albani,and supervised by Shaikh Zuhair Ash Shaweesh,Bureau of Education for Gulf States, Office for Printing and Publishing, Beirut. First Edition.1409.H.

7-Sahih Muslim:

By. Abū al-Ḥusayn ‘Asākir ad-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī an-Naysābūri (deceased in 261 .H) Supervised and revised by the Saudi Cleric: Sheik.Saleh bin Abdul-Aziz Al ash-Sheikh, Dar As-Salam. Riyadh, Second edition 1421.H/2000..

8- Al-Mustadrak 'ala al-Sahîhayn:

by Abu Abd-Allah Muhammad ibn Abd-Allah al-Hakim al-Nishapuri(deceased in 405 .H),annotated by(the Summary) by Al Hafez Shams al-Dīn Abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Turkumānī al-Fāriqī al-Dimashqī, known also as Ibn al-Dhahabī(deceased in 748.H), verified by: Mostafa Abdul –Kader,Dar Al-Kotob Al- ilmiya, Beirut, first edition,1411.H/1990.

9- Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal:

By Al-Imam Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Abū ʿAbdullāh Ash-Shaybānī (deceased in 405 .H) whose footnotes contain "muntakhab Kanz al-‘Ummāl fī sunan al-aqwāl wa'l afʿāl)" Treasure of the Doers of Good Deeds, Dar Sader, Beirut.

10- Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal:

By Al-Imam Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Abū ʿAbdullāh Ash-

List of References:

First: Kutub At Tafāsīr" Books of explanations and commentaries".

Taysir al-Karim al-Rahmān fī Tafsīr Kalam Al-Mannan"(Tafsir al-Saʿdī) :

By Sheik Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn Abd Allah Al-Saʿdī (deceased in1376.Hijri), verified by Dr. Abdel Rahman Bin Mala Al-Luwayhiq, Resalah Institution, Beirut .First edition (1430 H./2000).

Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an or Tafsir al-Jami':

By Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi (deceased in671.Hijri), Egyptian National Library and Archives) "Dar el-Kotob").Cairo. Second edition, 1373.H.

Second: collections of Hadith and their sciences.

3-Sunan at-Tirmidhi:

Collected by AL- Imām al-Hfez .Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā at-Tirmidhī (deceased in 279 .H) Supervised and revised by the Saudi Cleric: Sheik.Saleh bin Abdul-Aziz Al ash-Sheikh, Dar As-Salam. Riyadh, Second edition 1421.H/2000.

4-Sunan Abī Dāwūd:

Collected By Imam. Abu Dawud Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Azdi as-Sijistani(deceased in 275 .H), supervised and revised by the Saudi Cleric: Sheik.Saleh bin Abdul-Aziz Al ash-Sheikh, Dar As-Salam. Riyadh, Second edition 1421.H/2000.

5- Sunan Ibn Mājah:

By Al Hafez.Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah al-Qazwīnī ((deceased in 273 .H), Supervised and revised by the Saudi Cleric: Sheik.Saleh bin Abdul-Aziz Al ash-Sheikh, Dar As-Salam. Riyadh, Second edition

Ovarian Tissue Cryopreservation (OTC)

Prof. Saleh Ibn Mohamed Alfawzan
Department of Islamic Studies - College of Education
King Saud University

Abstract:

1-There are many medical methods to maintain the ovary functionality in excellent condition, especially for some pathological cases.

The most important medical method is freezing the fertilized unfertilized eggs and (Cytulas and Oosperms), furthermore the freezing of some ovarian tissues prior to the commencement of the therapy or treatment that can impact negatively the ovary functionality and the woman capacity of pregnancy and child-bearing

2- The favorite technique of ovarian issues conservation by Cryogenic technology (deep frostbite) can be characterized by its restrict procedural time and its compatibility with several types of women who are incompatible with other techniques, but this technique involves some risks, as it still under research and investigation stage.

3-Islamic jurists and scholars have a different vision with regard to a judgment of such technique, and the researcher revealed that the admissibility of these technique use is outweighed for the treatment of some sick cases as cases with cancer disease on the condition that its use must be restricted to some rules of control which can guarantee no occurrence of damages and potential harms.

4-it is prohibited that the and archived tissues return to another woman to avoid any turbatio sanguinis.

5- It is prohibited that anybody conducts such technique or procedure only for precaution because of fear of any bad health conditions or emergency occurrence in the future, as the technique can exposure the woman to medical risks and legal difficulties without any need to fulfill it.

الأقوال الأصولية لأبي تمام البصري المالكي

في مباحث اللغات ودلالات الألفاظ

كان حياً عام ٤١٥هـ

د. عيسى بن محمد العويس

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأقوال الأصولية لأبي تمام البصري المالكي في مباحث اللغات ودلالات الألفاظ كان حياً عام ٤١٥هـ

د. عيسى بن محمد العويس

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢٩/ ٢/ ١٤٣٩هـ تاريخ قبول البحث: ٢/ ٥/ ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

هذا البحث يهدف إلى جمع آراء أبي تمام البصري في المسائل الأصولية، وبيان أدلته على ما ذهب إليه.

وقد كشف البحث عن المكانة العلمية الكبيرة لأبي تمام بين علماء المذهب المالكي، ولذلك عُدّ من كبار علماء المدرسة المالكية في بغداد، وتبين من خلال البحث استقلال الشخصية العلمية لأبي تمام؛ إذ لم يكن تابعاً للمذهب المالكي في كل ما ذهب إليه، بل خالف المذهب في مسائل متعددة بناء على ما ظهر له من الدليل.

وقد جعلت هذا البحث في تمهيد يتضمن التعريف بأبي تمام البصري، ثم أتبعته بثمانية مطالب تتضمن آرائه الأصولية في مباحث اللغات ودلالات الألفاظ.

الكلمات المفتاحية للموضوع: أبو تمام، أصولية، دلالات، لغات.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

إن دراسة أصول أحد الأعلام لها أهمية في معرفة آرائه وأدلته، وتزداد تلك الأهمية حينما يكون ذلك العَلَم له مكانته الكبيرة داخل مذهبه الفقهي، ومن هنا أجمعت العزم على جمع آراء عالم من علماء أصول الفقه، فوقع اختياري على عالم له مكانته العلمية في عصره، وبين علماء مذهبه المالكي، وهو أبو تمام البصري.

حدود الموضوع: سيكون البحث متعلقاً بجمع الأقوال الأصولية لأبي تمام البصري في مباحث اللغات ودلالات الألفاظ، وسبب الاقتصار على هذه المباحث: أن الأقوال الأصولية لأبي تمام كثيرة وشملت جُلّ المباحث الأصولية، وجمع هذه الأقوال وبيان أدلته فيها يحتاج إلى رسالة علمية متخصصة، فكان الرأي الاقتصار على هذه المباحث، بحسب ما تقتضيه أمثال هذا البحث التي طابعها الإيجاز.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١) أن أبا تمام البصري من علماء المالكية المتقدمين، فقد عاش في آواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس، وله مكانته الكبيرة التي جعلته معدوداً من كبار المدرسة العراقية المالكية.

٢) أبو تمام له مؤلفات في علم الفقه وأصوله، وتلك المؤلفات لم تصل إلينا، وإنما بقيت أقواله وترجيحاته مبثوثة في كتب الفقه وكتب أصول الفقه، مما يدل على أهمية جمع آرائه ومعرفة أدلته في المسائل الأصولية.

ومن المتقرر أن من مقاصد التأليف التي صنف لها العلماء: جمع

المتفرق[1]، وفي هذا البحث جمع لما تفرق من أقوال أبي تمام البصري وأدلته.

٣) المكانة العلمية الكبيرة لأبي تمام والتي يكشف عنها أمران:

أ -الاستقلال في آرائه واتباع الدليل، حيث إن أبا تمام البصري خالف المذهب المالكي في عدد من المسائل و وافقه في مسائل أخر، وخالف محققي أصحاب الإمام مالك ومتقدميهم و وافقهم في مسائل أخر، بل خالف جمهور أهل العلم في بعض المسائل دافعه في ذلك اتباع الدليل[2]، ولذلك وصف بأنه كان حاذقاً بالأصول[3].

ب -أن عدداً من المحققين من علماء المذهب المالكي وغيرهم اهتموا بذكر أقواله ونقولاته، ومن هؤلاء: القاضي عبدالوهاب (ت: ٤٢٢هـ)[4]، وابن بطال (ت: ٤٤٩هـ)[5]، وابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)[6]، وأبو الوليد

---

(١) انظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للحلاق ص٣٨.

(٢) انظر على سبيل المثال: إحكام الفصول للباجي ٣٣٣/١، ٣٣٩، ٤٧٢، ٧٣٣/٢، ٩٤٧.

(٣) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٧٦/٧.

(٤) هو: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، ولد سنة (٣٦٢هـ)، إمام المالكية بالعراق، برع في الفقه والأصول، وكان ثقة حجة عابداً زاهداً، انتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، من آثاره: "الإفادة" و"التلقين" و"النصرة لمذهب إمام دار الهجرة". انظر: الديباج المذهب لابن فرحون ٢٦/٢، شجرة النور الزكية لمخلوف ١٥٤/١.

(٥) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك القرطبي، المعروف بابن بطال وابن اللجام، كان عالماً حسن الضبط له عناية كبيرة بالحديث. من آثاره: شرح صحيح البخاري. انظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٥٦/٢١، الأعلام للزركلي ٢٨٥/٤.

(٦) هو: أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي المعروف بابن عبدالبر، ولد سنة (٣٦٨هـ)، حافظ المغرب، وصاحب التصانيف الفائقة، تبحر في كثير من العلوم وأثني

الباجي (ت: ٤٧٤هـ)[١]، والقرافي (ت: ٦٣٣هـ)[٢]، وغيرهم.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال لم أقف على أي دراسة عنيت بجمع أقوال أبي تمام البصري، مما يعطي أهمية لجمع أقوال هذا العلم ومعرفة أدلته.

خطة البحث:

تتكون خطة هذا البحث من مقدمة وتمهيد وثمانية مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة، وتتضمن: الافتتاح، وبيان حدود الموضوع، وأهميته وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج بحثه.

التمهيد: التعريف بأبي تمام البصري.

المبحث الأول: قول أبي تمام البصري في مقتضى صيغة (افعل) إذا تجردت عن القرائن.

عليه في إمامته وجلالته. من آثاره: "التمهيد"، و "الاستيعاب"، و "الاستذكار". انظر: طبقات الشافعيين لابن كثير ص٤٥٨، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/١٥٣.

(١) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، ولد سنة (٤٠٣هـ)، كان فقيها أصوليا حافظا متقنا، يفهمصنعة الحديث ورجاله، من آثاره: المنتقى، وإحكام الفصول، والإشارة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/٥٣٥، شجرة النور الزكية لمخلوف ١/١٧٨.

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، ولد سنة (٦٢٦هـ)، إمام المالكية في زمانه، برع في كثير من العلوم، وصنف المصنفات النافعة، من آثاره: الذخيرة، وشرح تنقيح الفصول. انظر: الديباج المذهب لابن فرحون ١/٢٣٦، شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٢٧٠.

المبحث الثاني: قول أبي تمام البصري في صيغة الأمر الواردة بعد الحظر.

المبحث الثالث: قول أبي تمام البصري في اقتضاء الأمر المطلق المجرد التكرار.

المبحث الرابع: قول أبي تمام البصري في اقتضاء الأمر المعلق بشرط أو صفة التكرار.

المبحث الخامس: قول أبي تمام البصري في العموم هل له صيغة خاصة به؟

المبحث السادس: قول أبي تمام البصري في العام بعد التخصيص هل هو حقيقة أو مجاز؟

المبحث السابع: قول أبي تمام البصري في تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد.

المبحث الثامن: قول أبي تمام البصري في إثبات اللغة بالقياس.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث الخاص:

مما لا شك فيه أن أمثال هذه البحوث التي طابعها الإيجاز لها طريقتها الخاصة بها، ومن هنا كان هذا البحث يُعنى بجمع أقوال أبي تمام وأدلته دون التوسع في بحث المسائل الخلافية، وبناء عليه فسيكون منهج البحث الخاص على النحو التالي:

١. بيان المراد بالمسألة محل البحث بشكل موجز.

٢. ذكر قول أبي تمام في المسألة.

٣. إن كان أبو تمام قد خالف المذهب المالكي أو محققي المذهب أو جمهور أهل العلم فإني أشير إلى ذلك.

٤. ذكر أقوال أهل العلم في المسألة.

٥. إن كان قول أبي تمام راجحاً فأكتفي بذكر أبرز أدلته، وإن كان مرجوحاً ناقشت أدلته.

٦. اذكر أدلة أبي تمام التي أوردها من نقل قوله في المسألة، فإن لم يورد له

أدلة فإني أذكر أدلة من وافقه من أهل العلم.

٧.إن ذُكر له ثلاثة أدلة فأقل اكتفيت بها -وإن كان لمن وافقه من أهلم العلم أدلة أخرى -، وإن ذُكر له أكثر من ثلاثة أدلة اكتفيت بثلاثة منها.

منهج البحث العام:

١. الاستقراء التام لمصادر الموضوع ومراجعه.

٢. الاعتماد على المصادر الأصيلة.

٣. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا أن تعذر ذلك.

٤. عزو الآيات القرآنية ببيان رقم الآية واسم السورة.

٥. تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث، وذكر ما قاله أهل العلم فيها إن لم تكن واردة في الصحيحين أو أحدهما.

٦. ترجمة الأعلام الواردة أسماؤهم في صلب البحث -عدا الأنبياء والصحابة والأئمة الأربعة - مع مراعاة الاختصار غير المخل، وتتضمن الترجمة: اسم العلم، ونسبه، وأهم مصنفاته، ثم ذكر بعض مصادر ترجمته. أما تاريخ وفاة العلم فتذكر في المتن عند ورود اسمه.

وفي الختام: فإني لا أدعي الإصابة في كل ما قلت وعملت، بل أقر بالقصور والتقصير، فإن يكن في هذا العمل صواب فهو من توفيق الله - تعالى- وفضله، وما فيه من الخطأ فهو من نفسي ومن الشيطان، وأستغفر الله الكريم وأتوب إليه.

* * *

التمهيد

التعريف بأبي تمام البصري

على الرغم من المكانة العلمية الكبيرة لأبي تمام البصري لدى فقهاء المالكية - كما سيتضح لاحقاً - غير أنه لم يحظ بترجمة وافية في كتب التراجم التي اهتمت بتراجم علماء المذهب المالكي، أو التي اعتنت بتراجم العلماء على اختلاف مذاهبهم الفقهية.

إن هذا الاختزال في كتب التراجم لترجمة هذا العلم لا يقلل من مكانته العلمية التي تشهد بها آراؤه الفقهية والأصولية، ويشهد بها كبار علماء المالكية ومحققوهم.

ولا شك أن عدم الاهتمام بذكر ترجمة وافية لهذا العلم لا بد أن يكون له أسبابه التي أدت لذلك، ولعل منها: أن أبا تمام البصري ربما لم يكن معتنياً بإقامة الدروس العلمية وحلقات العلم، التي تجعل طلاب العلم قريبين منه، ولذلك لم أجد عند أحد ممن ترجم له أي ذكر لتلامذته.

وأيّاً يكن فلعلي أسلط الضوء في هذا التمهيد على شيء من ترجمة هذا العلم.

هو: علي بن محمد بن أحمد البصري، المكنى بأبي تمام، ويقال: أبو التمام[1].

أما مولده فلم تشر كتب التراجم إلى تاريخ ومكان مولده، لكن من المؤكد أنه عاش في أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري، ويدل على ذلك ما يأتي:

---

(١) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٧٦/٧، الديباج المذهب لابن فرحون ١٠٠/٢، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية لقاسم سعد ٨٦١/٢.

١ - أنه تتلمذ على أبي بكر الأبهري المتوفى سنة (٣٧٥هـ)[١]، ومن المؤكد أنه تتلمذ عليه قبل نهاية عام ٣٧٥هـ.

٢ -أن أبا تمام قال: " سألت الشيخ أبا إسحاق الشيرازي ببغداد عن قول الفقهاء: إنه سنة وفضيلة ونفل وهيئة، فقال: هذه عامية في الفقه، وما يجوز أن يقال: إلا فرض لا غير"[٢].

ومقتضى هذا القول أنه التقى بأبي إسحاق الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)[٣] في بغداد، والشيخ أبو إسحاق إنما دخل بغداد عام (٤١٥هـ)[٤].

ومقتضى ما سبق أن أبا تمام ولد قطعا قبل عام (٣٧٥هـ) بسنوات، وتوفي قطعا بعد عام (٤١٥هـ).

ويغلب على الظن أنه ولد في البصرة، ونشأ بها، يؤيد ذلك نسبته إليها، وهذه القرينة -وإن لم تكن قاطعة - غير أنه يستأنس بها.

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن عبدالله الأبهري، ولد سنة (٢٨٩هـ)، إمام المالكية في وقته، كان أحد أئمة القرآن والعارفين بوجوه القراءة، برع في كثير من العلوم، وانتشر عنه مذهب الإمام مالك في بغداد.من آثاره: إجماع أهل المدينة، والرد على المزني. انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ١٨٣/٦، الديباج المذهب لابن فرحون ٢٠٦/٢.

(٢) حكاه عنه ابن العربي على ما نقله عدد من الأصوليين، انظر: البحر المحيط للزركشي ٣٧٩/١، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٩٨٤/٢.

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ولد سنة (٣٩٣هـ)، كان علماً في الفقه والأصول والخلاف والجدل، يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة، من آثاره: اللمع والتبصرة. انظر: طبقات الشافعيين لابن كثير ص٤٢٧، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٥٨/١٨.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٥٣/١٨، الأعلام للزركلي ٥١/١.

والذي يبدو أنه انتقل من البصرة إلى بغدادحيث تتلمذ فيها على أبي بكر الأبهري (ت: ٣٧٥هـ) الذي استوطن بغداد وبها توفي، بل إن أبا تمام عُدّ من كبار مالكية بغداد مما يدل على أنه استقر فيها[١].

وقد كان أبو تمام البصري جيد النظر، حسن الكلام، عالماً بالفقه وأصوله[٢]، ولا غرابة في كونه مهتما بأصول الفقه فقد نشأ في مدرسة بغداد، وقد امتازت تلك المدرسة عن بقية مدارس المذهب المالكي "بالتوسع في الاطلاع على المذاهب الأخرى والاستفادة منها فظهر اهتمامهم بعلم أصول الفقه واعتنوا بإبراز القواعد الأصولية، بينما كانت بقية المدارس تهتم بالجانب الفقهي"[٣].

إن الجانب الأصولي لدى أبي تمام كان بارزا بشكل واضح من خلال أمرين:

١ - اهتمامه بالتأليف في علم أصول الفقه.

٢ - ما سبقت الإشارة إليه من أن أبا تمام خالف في مسائل متعددة المذهب المالكي وانفرد برأي مخالف، وخالف أيضا متقدمي علماء المذهب المالكي وكبارهم، بل إن له آراء خالف فيها جمهور أهل العلم[٤]، مما يدل على استقلاله بالنظر، وعدم تقيده بالمذهب، بل اتباع الدليل والعمل به.

ومما يدل على المكانة العلمية الكبيرة لأبي تمام اهتمامه بعلم الخلاف والتأليف فيه، واهتمامه بذلك نابع من المدرسة التي نشأ بها، حيث إن

---

(١) انظر: ترتيب المدارك ١/٥٠.

(٢) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣)المدرسة المالكية العراقية النشأة والمميزات للدكتور حميد لحمر ١/٤٩٠.

(٤) انظر: ص٢ من هذا البحث.

المدرسة العراقية اعتنت ببحث مسائل الخلاف، وتناولت المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الإمام مالك وغيره من الأئمة، مع نقض حجج المخالفين بما يوافق مذهب الإمام مالك[١].

وقد كان لأبي تمام -على عادة علماء المدرسة العراقية المالكية- اهتمام بمدونة الإمام مالك[٢]، وقد كشف صاحب (مناهج التحصيل) عن منهج علماء المدرسة العراقية في التعامل مع المدونة فقال: "فالاصطلاح العراقي: جعلوا مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل وتحرير الدلائل برسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين"[٣].

إن المكانة العلمية الكبيرة التي حظي بها أبو تمام جعلت كثيراً من أهل العلم من المالكية وغيرهم يهتمون بذكر آرائه الفقهية والأصولية، وتفصيلاً لذلك: فإن أبا تمام كانت له آراؤه الفقهية والأصولية، بالإضافة إلى ما ينقله عن الإمام مالك أو عن أئمة المالكية، وقد نقلت عنه تلك الآراء والنقولات في كتب الحديث والفقه والأصول وغيرها، ومن علماء محققين لهم مكانتهم الكبيرة في المذهب المالكي وغيره، ومن هؤلاء:

١)أبو محمد القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، فقد نقل عنه في عيون المسائل[٤].

---

(١) انظر: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف فيها النقل عن الإمام مالك بن أنس ص٣٣.

(٢) انظر: مناهج التحصيل للرجراجي ١٦٣/٢.

(٣) مناهج التحصيل للرجراجي ٣٨/١.

(٤) انظر على سبيل المثال: عيون المسائل للقاضي عبدالوهاب ص٩٤.

٢)أبـو الحسـن علـي بـن خلـف بـن عبـدالملك، المعـروف بـابن بطـال، (ت: ٤٤٩هـ)، فقد نقل عنه في شرحه لصحيح البخاري[١].

٣) أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، نقل عنه في كتاب الاستذكار[٢].

٤)أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤هـ) ، فقد نقل عنه في كتابيه إحكام الفصول، والإشارة[٣].

٥) أبو الحسن علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي (ت: ٤٧٨هـ)[٤]، نقل عنه في كتابه التبصرة[٥].

٦) أبو عبدالله محمد بن علي المازري (ت: ٥٣٦هـ)[٦]، نقل عنه في إيضاح المحصول[٧].

---

(١) انظر على سبيل المثال: شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٠/ ٣٤٥، ٣٦١.

(٢) انظر: الاستذكار ٣/ ٢٦٥.

(٣) انظر على سبيل المثال: إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٢٥، ٣٣٩، الإشارة للباجي ص٧٢.

(٤) هو: أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، إمام حافظ كان رئيس الفقهاء في وقته، من آثاره: التبصرة. انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٨/ ١٠٩، شجرة النور الزكية لمخلوف ١/ ١٧٣.

(٥) انظر: التبصرة للخمي ٤/ ١٧٩٦.

(٦) هو: أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المازَري، ولد سنة (٤٥٣هـ) ، فقيه أصولي، كان متكلماً بصيراً بالحديث مشاركاً في كثير من العلوم، حتى قيل بلغ رتبة الاجتهاد.، من آثاره: إيضاح المحصول والمعلم بفوائد مسلم.انظر: الديباج المذهب لابن فرحون ٢/ ٢٥٠، الفتح المبين للمراغي ٢/ ٢٦.

(٧) انظر: إيضاح المحصول للمازري ص١٥١.

٧) أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت: بعد ٦٣٣هـ)[١]، نقل عنه في مناهج التحصيل في مواضع متعددة[٢].

٨) أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٣٣هـ)، نقل عنه في الذخيرة[٣].

٩) أبو حفص عمر بن علي الشافعي المعروف بابن الملقن (ت: ٨٠٤هـ)[٤]، نقل عنه في كتابه التوضيح في مواضع متعددة[٥].

وغيرهم[٦].

غير أنا أبا الوليد الباجي (ت: ٤٧٤هـ) يعد المصدر الرئيس لآراء أبي تمام الأصولية؛ لأنه أكثر من نقل عنه تلكالآراء في كتابيه إحكام الفصول والإشارة.

أمامؤلفاته فقد أشارت المصادر التي بين أيدينا إلى بعضها وهي[٧]:

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، كان فقيهاً حافظاً من علماء المالكية، من آثاره: مناهج التحصيل شرح به المدونة. انظر ترجمته في مقدمة محقق مناهج التحصيل ١٢/١.

(٢) انظر على سبيل المثال: مناهج التحصيل ١٦٣/٢، ٢٩٢/٣.

(٣) انظر: الذخيرة ١٢٥/٤.

(٤) هو: أبو حفص عمر بن علي الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الملقن، ولد سنة (٧٢٣هـ)، كان عالماً بالحديث والفقه وتاريخ الرجال، من آثاره: إكمال تهذيب الكمال، و التذكرة في علوم الحديث. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٠٢/٥، الأعلام للزركلي ٧٥/٥.

(٥) انظر على سبيل المثال: التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٧٤/٣٣، ٨٧.

(٦) انظر: التنبيهات المستنبطة ١٤٤/١.

(٧) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٧٦/٧، الديباج المذهب لابن فرحون

١ - كتاب في أصول الفقه.

٢ -كتاب كبير في الخلاف.

٣ - نكت الأدلة وهو كتاب مختصر في الخلاف.

ولم تذكر المصادر اسم كتابه في أصول الفقه، ولا اسم كتابه الكبير في الخلاف، والذي يبدو أن له كتاباً في الفقه أيضاً، وإن لم تشر كتب التراجم إلى ذلك غير أنه يدرك من خلال نقول بعض فقهاء المالكية عنه[١].

وهذه الكتب لم تصل إلينا، مما يدل على أهمية جمع آراء هذا الإمام.

وفيما يتعلق بوفاته فإن المصادر لم تبين تاريخ وفاته، غير أنه تبين من خلال ما سبق أنه كان حياً عام (٤١٥هـ)، والذي يبدو أنه لم يعمر بعد هذا التاريخ طويلاً، جاء في ترتيب المدارك[٢]: " أصحاب أبي بكر[٣] العراقيين، تتابعوا بعد موته، فلم تطل أعمارهم بعد".

* * *

١٠٠/٢.

(١) انظر: التبصرة للخمي ١٥١٦/٤، مناهج التحصيل لابن الملقن ٢٢٢/٣.

(٢) ١٨٨/٦.

(٣) يعني: الأبهري.

المبحث الأول

قول أبي تمام البصري في مقتضى صيغة (افعل) إذا تجردت عن القرائن

المقصود بهذه المسألة: أنه إذا وردت صيغة الأمر مجردة عن القرائن فهل تحمل على الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أو غير ذلك؟

قول أبي تمام البصري في المسألة:

ذهب أبو تمام البصري إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تحمل على الوجوب، ولا تصرف عنه إلى غيره إلا بقرينة تدل على ذلك، فإذا وردت قرينة تدل على الندب أو على غيره حملت صيغة الأمر على ما دلت عليه القرينة[١].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في مقتضى صيغة (افعل) إذا تجردت عن القرائن على أقوال أشهرها[٢]:

القول الأول: مقتضى صيغة (افعل) الوجوب.

ذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين، فقد قال به: أكثر الحنفية[٣]، وأكثر المالكية[٤]، وأكثر الشافعية[٥]، وأكثر الحنابلة[٦]، وهو مذهب الظاهرية[٧].

---

(١) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٢٥.

(٢) للوقوف على أقوال الأصوليين في المسألة، انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢/٦٦٠، الإبهاج للسبكي ٢/٢٢، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥/٢٢٠٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/١٨، خلاصة الأفكار لابن قطلوبغا ص٥٧.

(٤) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٢٥، تحفة المسؤول للرهوني ٣/١٧.

(٥) انظر: التبصرة للشيرازي ص٢٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٤٤.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٢٢٤، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٣٦٥.

(٧)انظر: الإحكام لابن حزم ٣/٣٧٢.

القول الثاني: مقتضى صيغة (افعل) الندب.

ذهب إلى هذا القول بعض المالكية[١]، وبعض الشافعية[٢]، ونُسب إلى أكثر المعتزلة[٣].

القول الثالث: مقتضى صيغة (افعل) الإباحة.

نُسب هذا القول إلى بعض المالكية[٤].

أدلة قول أبي تمام البصري:

للقول الذي ذهب إليه أبو تمام عدد من الأدلة من أبرزها:

١) قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى حذر من مخالفة الأمر، وتوعد بالعقاب على المخالفة، ولا يكون ذلك إلا على ترك واجب، فدل أن الأمر للوجوب[٥].

٢) قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ٤٨ -٤٩].

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذمهم على تركهم امتثال الأمر، ولو كان الأمر لغير الوجوب لما ذمهم على ترك الامتثال[٦].

٣) إجماع الصحابة ﷺ على وجوب امتثال أوامر الله تعالى وأوامر النبي ﷺ دون سؤال عن دلالة تلك الأوامر[٧].

---

(١) انظر: إيضاح المحصول للمازري ص٢٠٢.

(٢) انظر: شرح اللمع للشيرازي ١/١٧١.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي ٣/٢٨٩.

(٤) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ١/١٠٨.

(٥) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٢٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٤٦.

(٦) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/٢٤٩.

(٧) انظر: روضة الناظر لابن قدامة ١/٥٥٦، التحصيل من المحصول لسراج الدين

المبحث الثاني

قول أبي تمام البصري في صيغة الأمر الواردة بعد الحظر

المقصود بهذه المسألة: أنه إذا ورد أمر من الشارع بفعل شيء معين، وكان ذلك الأمر مسبوقا بحظر من الشارع عن ذلك الفعل، فهل يكون الأمر الوارد بعد الحظر دالاً على وجوب ذلك الفعل، أو لا؟

قول أبي تمام البصري في المسألة:

ذهب أبو تمام البصري إلى أن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر تفيد الإباحة[1]، وقد تبين في المبحث السابق أن أبا تمام يرى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب[2]، وهذا يدل على أنه يرى أن صيغة الأمر بعد الحظر ليست صيغة مجردة، كما سيتبين في سياق أدلته.

وقد خالف أبو تمام في هذه المسألة متقدمي مذهب الإمام مالك[3].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في مقتضى صيغة الأمر الواردة بعد حظر على أقوال أشهرها ما يأتي:

القول الأول: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر تقتضي الإباحة.

هذا القول نُسب للإمام مالك (ت: ١٧٩هـ)[4]، وهو اختيار بعض

الأرموي ١/ ٢٨٠، إرشاد الفحول ١/ ٢٥١.

(١) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٣٣.

(٢) انظر: ص ١١ من هذا البحث.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٣٩، تحفة المسؤول للرهوني ٣/ ٥٦.

(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٧٠٤.

متأخري المالكية[1]، وقال به الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)[2]، واختاره بعض أصحابه[3]، ونُسب للإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ)[4]، واختاره من أصحابه أبو يعلى (ت: ٤٥٨هـ)[5]، والمرداوي(ت: ٨٨٥هـ)[6].

---

(١) انظر: تحفة المسؤول للرهوني ٥٦/٣، التوضيح في شرح التنقيح للشيخ حلولو ٣٥٣/١.

(٢) انظر: الإبهاج للسبكي ٤٤/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٠٣/٣.

(٣) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ص٣٨.

(٤) ذكر القاضي أبو يعلى في العدة (٢٥٦/١) أن الإمام أحمد نص عليه في رواية صالح وعبد الله في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾[المائدة: ٢]، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[الجمعة: ١٠]، وقال "أكثر من سمعنا: إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، كأنهم ذهبوا على أنه ليس بواجب، وليس هما على ظاهرهما".

وتعقبه ابن تيمية في المسودة (ص١٧) بأن هذه الرواية ظاهرها أن الإمام يقول بالوجوب، وإنما عدل عن ذلك في هذه المواضع بخصوصها.

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٢٥٦/١.

وأبو يعلى هو: محمد بن الحسين الفراء البغدادي، ولد سنة (٣٨٠هـ)، شيخ الحنابلة، انتهت إليه الإمامة في الفقه والأصول، كان ذا عبادة وتهجد، من آثاره: العدة والكفاية. انظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص٦٢٧، المنهج الأحمد للعليمي ٣٥٤/٢.

(٦) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢٢٤٥/٥.

والمرداوي هو: أبو الحسن علي بن المرداوي، ولد سنة (٨١٧هـ)، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي في زمنه، كان متقناً مشاركاً في فنون كثيرة، من آثاره: تحرير المنقول في أصول الفقه والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. انظر: الدر المنضد للعليمي ٦٨٢/٢، الفتح المبين للمراغي ٥٣/٣.

القول الثاني: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر تقتضي الوجوب.

ذهب إلى هذا القول عامة الحنفية[1]، ومتقدمي المالكية[2]، واختيار الباجي (ت: ٤٧٤هـ)[3]، وقال به بعض الشافعية[4].

القول الثالث: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر ترفع الحظر ويعود الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر.

ذهب إلى هذا القول بعض الشافعية[5]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)[6].

أدلة قول أبي تمام البصري:

من أدلة أبي تمام البصري على أن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر تفيد الإباحة:

١) أن الظاهر من الأمر الوارد بعد حظر أنه لرفع الحرج وإباحة الفعل، يدل على ذلك أن السيد لو قال لعبده: لا تشرب في هذا الإناء، ثم قال له،

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٩، التقرير والتحبير لابن أمير حاج ١/ ٣٠٧.

(٢)انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٣٩، تحفة المسؤول للرهوني ٣/ ٥٦.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٣٣.

(٤) انظر: التبصرة للشيرازي ص٣٨، البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٠٢.

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٠٦.

(٦) المسودة لآل تيمية ص١٨.

وابن تيمية هو: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني ثم الدمشقي، ولد سنة (٦٦١هـ)، شيخ الإسلام، وعلم الأعلام، برع في الكثير من العلوم حتى فاق أقرانه، وبلغت شهرته الآفاق، امتحن وأوذي مرات عديدة.من آثاره: العقيدة الواسطية ونقض المنطق وغيرها. انظر: الدر المنضّد للعليمي ٢/ ٤٧٦، الفتح المبين للمراغي ٢/ ١٣٤.

اشرب فيه، لم يكن ذلك دالاً على وجوب الشرب في ذلك الإناء بل إباحته[1].

ونوقش من وجهين:

أ. عدم التسليم بما ذُكر بل الظاهر من اللفظ الإيجاب؛ لأن اللفظ موضوع للإيجاب، ومتى فهمت الإباحة فإنما تفهم لوجود قرينة، وإذا عدمت القرينة تعين حمل اللفظ على الأصل[2].

ب. أن الأمر الوارد يعد ناسخاً للحظر السابق، والنسخ قد يكون بإيجاب أو بإباحة، وإذا كان محتملاً لهما فيحمل على الأصل وهو الوجوب[3].

٢) أن تقدم الحظر قرينة يحمل معها الأمر على الإباحة[4].

ونوقش: بأن تقدم الحظر لو كان قرينة دالة على الإباحة لاستحال أن يأتي معها غير الإباحة[5].

* * *

(١) انظر: التبصرة للشيرازي ص٣٩، إحكام الفصول للباجي ٣٣٥/١.

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي ٣٣٥/١، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٩٢٠/٣، رفع النقاب للرجراجي ٥١٤/٢.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ٣٣٥/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول للباجي ٣٣٣/١، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٩١٥/٣.

(٥) انظر: إحكام الفصول للباجي - الموضع السابق -.

المبحث الثالث

قول أبي تمام البصري في اقتضاء الأمر المطلق المجرد التكرار

المقصود بهذه المسألة: أنه إذا ورد أمر وكان ذلك الأمر مطلقاً[1]، ومجرداً عن القرينة الدالة على تكرار فعل المأمور به، أو فعله مرة واحدة، فهل يدل ذلك الأمر المجرد على أن المطلوب تكرار الفعل المأمور به أو يكفي الإتيان به مرة واحدة؟

قول أبي تمام البصري في المسألة:

ذهب أبو تمام البصري إلى أن الأمر المطلق والمجرد عن القرائن لا يقتضي تكرار فعل المأمور به، قال الباجي (ت: ٤٧٤هـ): "الأمر المجرد لا يقتضي التكرار في قول عامة أصحابنا، وحكاه القاضي أبو محمد عن مالك، وبه قال أبو تمام"[2].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في الأمر المطلق والمجرد عن القرائن هل يقتضي التكرار أو لا؟ على أقول أشهرها قولان:

القول الأول: الأمر المطلق والمجرد عن القرائن لا يقتضي التكرار.

ذهب إلى هذا القول أكثر الحنفية[3]، وقال به عامة المالكية[4]، وهو قول

---

(١) المراد بالإطلاق هنا: ألا يكون معلقاً بشرط أو صفة.

(٢) إحكام الفصول للباجي ١/٣٣٥.

(٣) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ١/١٣٥، أصول السرخسي ١/٢٠، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ١/١٢٣.

(٤) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٢٣٥، تحفة المسؤول للرهوني ٣/٢٦.

أكثر الشافعية[١]، ورواية عن الإمام أحمد[٢]، اختارها بعض الحنابلة[٣].

القول الثاني: الأمر المطلق والمجرد عن القرائن يقتضي التكرار.

نُسب هذا القول إلى الإمام مالك[٤]، وهو اختيار بعض المالكية[٥]، وقال به بعض الشافعية[٦]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٧]، اختارها أكثر أصحابه.[٨]

أدلة قول أبي تمام البصري:

١) أن قول القائل: "صلِّ يافلان" أمرٌ، بينما قوله: (صلى فلان) خبر عنه، ثم إن من المتقرر أن قول "صلى فلان" لا يقتضي التكرار فكذلك الحال في قول "صلِّ"[٩].

٢) أن من حلف ليفعلن كذا بُرّ بفعل ذلك الشيء مرة واحدة، ومن قال لوكيله طلق امرأتي لم يملك أكثر من طلقة واحدة، ولو كان الأمر مقتضياً للتكرار لما بُرّ الحالف بفعل مرة واحدة، ولكان للوكيل أن يطلق ثلاثاً[١٠].

---

(١) انظر: التبصرة للشيرازي ص٤١، التلخيص للجويني ١/٢٩٨.

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥/٢٢١٣.

(٣) انظر: روضة الناظر لابن قدامة ١/٥٦٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥/٢٢١٣.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٣٠.

(٥) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٣٦.

(٦) انظر: التبصرة للشيرازي ص٤١.

(٧) انظر: الواضح لابن عقيل ٢/٥٤٥.

(٨)انظر: الواضح لابن عقيل ٢/٥٤٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥/٢٢١١.

(٩) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٣٦، التمهيد لأبي الخطاب ١/١٨٨.

(١٠) انظر: إحكام الفصول للباجي –الموضع السابق -، التبصرة للشيرازي ص٤٢.

المبحث الرابع

قول أبي تمام البصري في اقتضاء الأمر المعلق بشرط أوصفة التكرار

المقصود بهذه المسألة: أنه إذا ورد أمر وكان ذلك الأمر معلقاً بشرط أو صفة كقولهم: إذا جاءت هند فأكرمها، فهل يقتضي ذلك تكرار فعل المأمور به بتكرار الشرط أو لا؟

وينبغي أن يعلم أن من قال بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار فإنه يقول بذلك هنا من باب أولى، وإنما وقع الخلاف هنا بين القائلين بأن صيغة الأمر لا تدل على التكرار[1].

وقد حكى عدد من الأصوليين الاتفاق على أن ما عُلق به المأمور به إن ثبت كونه علة فإن الفعل يتكرر بتكرره، وإلا فهو محل الخلاف في المسألة[2].

قول أبي تمام البصري في المسألة:

ذهب أبو تمام البصري إلى أن الأمر إذا علق بشرط أو صفة فإنه يقتضي تكرار الفعل بتكرار ذلك الشرط أو تلك الصفة، قال الباجي (ت: ٤٧٤هـ): "إذا علق الأمر بشرط أو صفة فإنه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار الصفة...وقال أبو تمام ومحمد وجماعة من أصحاب الشافعي: يقتضي التكرار"[3].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٦١/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٣٧/٢، أثر الاختلاف في دلالة الأمر للتكرار أو المرة الواحدة للعف ص٢٢٤.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١٦١/٢، بديع النظام لابن الساعاتي ٤٠٠/١، تحفة المسؤول للرهوني ٢٩/٣ -٣٠.

(٣) إحكام الفصول للباجي ٣٣٩/١.

أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يقتضي التكرار.

هذا هو مذهب الحنفية[١]، وقول بعض المالكية[٢]، واختيار بعض الشافعية[٣].

القول الثاني: الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار.

ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية[٤]، وكثير من المالكية[٥]، وهو اختيار بعض الشافعية[٦].

أدلة قول أبي تمام البصري:

١) أنه وردت أوامر في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وهي معلقة على شروط أو صفات، وقد تكررت بتكرر تلك الشروط أو الصفات، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[المائدة: ٦]، فدل ذلك على أن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار[٧].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢١، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ١/ ١٢٣.

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٣٩، شرح تنقيح الفصول ص١٣١.

(٣) انظر: التلخيص للجويني ١/ ٣١٠، الإحكام للآمدي ٢/ ١٦١، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٣/ ٩٤٣.

(٤) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ١/ ١٢٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٣٥١.

(٥) نقل ذلك القاضي عبدالوهاب على ما حكاه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص١٣١.

(٦) انظر: التبصرة للشيرازي ص٤٧.

(٧) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٤٠، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٣/ ٩٤٣.

نوقش الاستدلال من وجهين[1]:

أ -أن ما ذكر معارض بأوامر وردت في الشرع معلقة على شرط ولم تقتض التكرار كالأمر بالحج.

ب -أن الأوامر التي حملت على التكرار إنما حملت على ذلك لقرينة دلت على التكرار.

٢) القياس على العلة، فإن الحكم إذا علق على علة وجب التكرار بتكرار العلة، فكذلك إذا علق على شرط وجب التكرار بتكرار الشرط؛ لأن الشرط مثل العلة[2].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن "العلة دلالة تقتضي الحكم فتكرر بتكررها، والشرط ليس بدلالة على الحكم، ألا ترى أنه لا يقتضيه وإنما هو مصحح له"[3].

٣) القياس على النهي، فإذا كان النهي المعلق بشرط يقتضي التكرار فكذلك الأمر المعلق على شرط[4].

نوقش من وجهين[5]:

أ - أن هذا قياس في اللغة والقياس في اللغة ممنوع.

ب -عدم التسليم بأن النهي يتكرر بتكرار الشرط، وإنما يتكرر بما اقتضاه النهي وهو دوام المنع عند تحقق الشرط الأول.

---

(١) انظر: التبصرة للشيرازي ص٤٩، الإحكام للآمدي ١/١٦٣.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٣٤٠، أصول الفقه لابن مفلح ٢/٦٨٠.

(٣) إحكام الفصول للباجي ١/٣٤٠.

(٤) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٤١.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٦٤، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٣/٩٤٩.

المبحث الخامس

قول أبي تمام البصري في العموم هل له صيغة خاصة به؟

المقصود بهذه المسألة: أن العرب هل وضعت ألفاظاً خاصة تدل بمجردها على العموم، بحيث تحمل على العموم بمجرد سماعها أو لا؟

قول أبي تمام البصري في المسألة:

ذهب أبو تمام البصري إلى أن للعموم ألفاظاً موضوعة له، فإذا وردت وجب حملها على العموم إلا إذا ورد ما يدل على خلاف ذلك[١].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في وجود ألفاظ وضعت للعموم تدل عليه بمجردها على أقوال:

القول الأول: للعموم صيغة موضوعة له تدل عليه بمجردها.

ذهب إلى هذا القول جمهور أهل العلم[٢]، وهو مذهب الحنفية[٣]، وقول الإمام مالك[٤]، وجمهور أصحابه[٥]، وقال به الإمام الشافعي[٦]، وكثير من أصحابه[٧]، وهو قول الإمام أحمد[٨]، وكثير من أصحابه[٩].

---

(١) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٨٤.

(٢) نسبه إليهم الجصاص في الفصول ١/٩٩، والرجراجي في رفع النقاب ٣/١٦١.

(٣) قال الجصاص في الفصول (١/١٠١): "ومذهب أصحابنا القول بالعموم...وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي يحكيه من مذهب أصحابنا جميعاً".

(٤) انظر: المقدمة لابن القصار ص٥٣.

(٥) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ١/٣٨٣.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٠٠، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٤/١٢٦٣.

(٧) انظر: التبصرة للشيرازي ص١٠٥، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٤/١٢٦٥، تشنيف المسامع للزركشي ٢/٦٥٩.

(٨) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٤٨٥.

(٩) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٤٩٠، روضة الناظر لابن قدامة ٢/١٦، التحبير شرح

القول الثاني: ليس للعموم صيغة موضوعة له.

وأصحاب هذا القول انقسموا إلى فريقين:

الأول: القائلون بأن الألفاظ التي يدعى أنها للعموم إنما تحمل على أقل الجمع، وهذا هو مذهب بعض المتكلمين[1].

الثاني: القائلون بالتوقف، وأن الألفاظ التي يدعى أنها للعموم لا تحمل على عموم ولا خصوص إلا بدليل، وهذا هو قول بعض الأشعرية[2].

أدلة قول أبي تمام البصري:

للقول الذي ذهب إليه أبو تمام البصري جملة من الأدلة من أبرزها:

١) قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ إِنَّ أَهۡلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ٣١ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾[العنكبوت: ٣١ -٣٢]. وجه الدلالة: أن إبراهيم -عليه السلام - فهم من قوله (أهل هذه القرية) العموم، ولذلك ذكر للملائكة بأن فيها لوطاً -عليه السلام- ، والملائكة لم تنكر عليه هذا الفهم، وإنما بينوا له تخصيص إبراهيم - عليه السلام - وأهله[3].

٢) إجماع الصحابة -رضي الله عنهم - على القول بالعموم؛ حيث أجروا ألفاظاً من الكتاب والسنة على عمومها، من غير إنكار من أحد، فدل

التحرير للمرداوي ٥/٢٣٢٩.

(١) انظر: التبصرة للشيرازي ص١٠٦.

(٢) انظر: التلخيص للجويني ٢/١٩.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٣٨٤، الإحكام للآمدي ٢/٢٠٢، التحبير شرح التحرير ٥/٢٣٣٠.

ذلك على أنهم فهموا أن تلك الألفاظ إنما وضعت للعموم[1]، ومن ذلك أنهم أجروا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] على عمومها من غير نكير.

٣) صحة دخول الاستثناء على تلك الألفاظ دليل على إفادتها للعموم، كقولهم: أكرم الطلاب إلا الراسبين، ولو لم يكن ذلك اللفظ مفيداً للعموم لما صح الاستثناء منه[2].

* * *

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٤٩٢، إحكام الفصول للباجي ١/٣٨٦، الواضح لابن عقيل ٣/٣١٧.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٤٩٩، إحكام الفصول للباجي ١/٣٨٧.

المبحث السادس

قول أبي تمام البصري في العام بعد التخصيص هل هو حقيقة أو مجاز؟

المقصود بهذه المسألة: أنه إذا ورد لفظ عام، وكان ذلك اللفظ قد خُص منه بعض أفراده، فهل يكون ذلك اللفظ حقيقية فيما بقي بعد التخصيص أو مجازاً؟

قول أبي تمام البصري في المسألة:

يرى أبو تمام البصري أن اللفظ العام إذا خُص منه بعض أفراده فإنه يكون حقيقية فيما بقي بعد التخصيص، ولا يكون مجازاً ولو لم يبق بعد التخصيص إلا واحد، قال الباجي (ت: ٤٧٤هـ): "وذهب جماعة من شيوخنا كأبي تمام وغيره إلى أنه لا يصير مجازاً، وإن أبقى التخصيص منه واحداً"[(١)].

وأبو تمام في هذا القول قد خالف جمهور الأصوليين من المذاهب المختلفة -كما سيأتي بإذن الله تعالى-[(٢)].

---

(١)إحكام الفصول للباجي ١/٣٩٩، وانظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٣٥٣.

(٢) تنبيه: حكى بعض الأصوليين الاتفاق على أن العام إذا لم يبق بعد التخصيص إلا واحد فإنه يكون مجازاً لأن الجمع في أصل اللغة لا يعبر به عن الواحد، قال الغزالي في المستصفى (ص٢٣٣): "ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازا فإذا قال: لا تكلم الناس، ثم قال: أردت زيدا خاصة كان مجازا". وقال المازري في إيضاح المحصول ص(٣٠٢): "فالمعروف من مذهب سائر المتكلمين في هذا الفن أن اللفظ يتناول ذلك الواحد الباقي على جهة المجاز، إذا كان اللفظ العام صيغة من صيغ الجموع، لأجل أن الجمع في أصل وضع اللغة لا يعبر به عن الواحد، فإذا صار هاهنا عبارة عن واحد صار مجازا، وقد حكى القاضي ابن الطيب الاتفاق على هذا".

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال أشهرها:

القول الأول: اللفظ العام إذا خُص منه بعض أفراده فإنه يكون حقيقية فيما بقي بعد التخصيص مطلقاً، إذا كان الباقي أقل الجمع فصاعدا.

ذهب إلى هذا القول أكثر الحنفية[١]، ونُسب إلى الإمام مالك[٢]، واختاره الباجي (ت: ٤٧٤هـ)[٣]، وهو منقول عن الإمام الشافعي[٤]، وقول كثير من أصحابه[٥]، وهو مذهب الحنابلة[٦].

وهذا القول مقيد بما إذا كان الباقي أقل الجمع، أما لو بقي أقل من ذلك فقد سبقت حكاية الاتفاق على أنه يكون مجازاً[٧].

غير أن هذه الحكاية مردودة بما سيأتي ذكره في أقوال العلماء في المسألة، إلا أن يقال: إن من حكى الاتفاق لم يعتد بخلاف أبي تمام ومن معه.

(١) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص٢٨٨، وحكاه ابن الهمام في التقرير والتحبير (٢٧٤/١) عن بعض الحنفية، غير أنه أشار إلى أن أنه لا تخصيص عند أكثر الحنفية إلا بمستقل، وعليه فمتى أُخرج بعض العام بمستقل فيبقى حقيقة على قولهم.

(٢) نسبه إليه أبو حامد الإسفراييني على مانقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٣٤٩/٤).

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ٤٠٠/١.

(٤)انظر: البحر المحيط للزركشي ٣٤٩/٤.

(٥)انظر: المصدر السابق –الموضع نفسه، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ١٤٧٢/٤.

(٦)انظر: العدة لأبي يعلى ٥٣٣/٢، الواضح لابن عقيل ٣٦٥/٣.

(٧) أورد بعض الأصوليين قولاً بأنه يكون حقيقة إن بقي بعد التحصيص جمع، وجعله مذهباً مستقلاً غير مذهب القائلين بأنه يبقى حقيقة مطلقاً، وانتقد ذلك الشوكاني في

القول الثاني: اللفظ العام إذا خُص منه بعض أفراده فإنه يكون حقيقية ولو بقي واحد.

ذهب إلى هذ القول أبو حامد الإسفراييني (ت: ٤٠٦هـ)[١].

القول الثالث: اللفظ العام إذا خُص منه بعض أفراده فإنه يكون مجازاً فيما بقي بعد التخصيص مطلقاً.

ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية[٢]، وكثير من المالكية[٣]، وحكاه بعضهم مذهبا للشافعي وأكثر أصحابه[٤].

دليل قول أبي تمام البصري:

من نقل رأي أبي تمام لم يذكر أدلته، لكن بما أنه موافق لما ذهب إليه أصحاب القول الثاني فيمكن الاستدلال له بنفس دليلهم، وهو:

قوله تعالى: ﴿ فَقَدَّرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾[المرسلات: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[الحجر: ٩].

إرشاد الفحول (١/ ٣٤٠) فقال: "وهذا لا ينبغي أن يعد مذهبا مستقلا لأنه لا بد من أن يبقى أقل الجمع، وهو محل الخلاف".

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٥٣.

وأبو حامد الإسفراييني هو: أحمد بن محمد بن الإسفراييني، ولد سنة (٣٤٤هـ)، شيخ الشافعية، وحافظ المذهب، كان جبلاً من جبال العلم. من آثاره: كتاب في أصول الفقه وشرح مختصر المزني. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص١٢٣، وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٧٢.

(٢) انظر: التقرير والتحبير لابن الهمام ١/ ٢٧٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٣٠٨.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٩٩، تحفة المسؤول للرهوني ٣/ ٩٩.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/ ٣٤٩.

وجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر عن نفسه بلفظ الجمع، فدل على حمل الجمع على الواحد، وإذا ثبت ذلك فلا يمتنع أن يحمل العام المخصوص الذي بقي منه واحد على الحقيقة[1].

ونوقش: بأن هذا خارج عن محل النزاع؛ إذ استعمل لفظ الجمع هنا على سبيل التعظيم، فلا يجري هذا في حقائق الجموع[2].

* * *

(١) انظر: إيضاح المحصول للمازري ص٣٠٢، البحر المحيط للزركشي ٣٥٣/٤.

(٢) انظر: إيضاح المحصول ص٣٠٢.

المبحث السابع

قول أبي تمام البصري في تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد

المقصود بهذه المسألة: أنه إذا وردت آية في كتاب الله تعالى بلفظ عام، ثم ورد ما يخصصها من سنة النبي ﷺ الواردة بطريق الآحاد، فهل يحمل العام من القرآن على الخاص من السنة الآحادية، فيكون ذلك الخبر الآحادي مخصصا لعموم القرآن المتواتر أو لا؟

قول أبي تمام البصري في المسألة:

ذهب أبو تمام البصري إلى أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد، قال الباجي (ت: ٤٧٤هـ): "يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وهذا قول جماعة أصحابنا كالقاضي أبي محمد وأبي تمام وغيرهما"[(١)].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال، أشهرها ما يأتي:

القول الأول: جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد.

هذا هو مذهب جمهور أهل العلم[(٢)]، فقد نُسب إلى الإمام أبي حنيفة[(٣)]، وهو قول الإمام مالك وأصحابه[(٤)]، والإمام الشافعي وأصحابه[(٥)]، وإحدى

---

(١) إحكام الفصول للباجي ١/٤٢٢.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٤٨٢، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٣٨٧

(٣)انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٠٨، الإحكام للآمدي٢/٣٢٢. ولم أقف عند الحنفية على ما يثبت هذه النسبة للإمام، وأشار الرهوني إلى عدم ثبوت هذه النسبة، فقال في تحفة المسؤول (٣/٢٣٤): "ولا يثبت عن أبي حنيفة".

(٤)انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٠٨، نفائس المحصول للقرافي ٥/٢٠٩٠.

(٥)انظر: المحصول للرازي ٣/٨٥، البحر المحيط ٤/٤٨٢.

الروايتين عن الإمام أحمد واختيار أكثر أصحابه[١].

القول الثاني: عدم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد.

هذا القول هو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد[٢]، اختارها بعض أصحابه[٣]، وهو قول بعض المتكلمين[٤].

القول الثالث: إن خص العام بقطعي جاز تخصيصه بخبر الآحاد، وإلا فلا.

هذا هو المشهور من مذهب الحنفية[٥].

دليل قول أبي تمام البصري:

استند أبو تمام البصري على ما ذهب إليه من القول بجواز تخصيص القرآن بخبر الآحاد: بإجماع الصحابة ﷺ على تخصيص القرآن بأخبار الآحاد من غير نكير، وذلك في صور منها[٦]:

- أنهم اجمعوا على تخصيص آيات المواريث بقوله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم)[٧].

---

(١)انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٥٥١، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/٢٦٥٦

(٢)انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/٢٦٥٧، غاية السول لابن المبرد ص١١٠.

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/٢٦٥٧.

(٤) انظر: التبصرة للشيرازي ص١٣٢، الإبهاج للسبكي ٢/١٧٢.

(٥) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ١/٢٩٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٣١٧.

(٦) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/٤٢٢، التبصرة للشيرازي ص١٣٣، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٣٨٨.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم برقم (٦٧٦٤) ٨/١٥٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، برقم (١٦١٤) ٣/١٢٣٣.

-وأجمعوا على تخصيص قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، بقوله ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها)[١].

- وأجمعوا على تخصيص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾[النساء: ١١]، بقوله ﷺ: (لا نورث ما تركنا صدقة)[٢].

* * *

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لاتنكح المرأة على عمتها، برقم (٥١١٠) ١٢/٧، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، برقم (١٤٠٨) ١٠٢٩/٢، واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: (لا نورث ما تركنا صدقة) برقم (٦٧٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب السير، باب قول النبي ﷺ: (لا نورث ما تركنا صدقة) برقم (١٧٥٩) ١٣٨٠/٣.

المبحث الثامن

قول أبي تمام البصري في إثبات اللغة بالقياس

المقصود بهذه المسألة: أنه إذا وجد مسمى باسم معين؛ لأجل معنى فيه، ووجد ذلك المعنى في محل آخر، فهل يجوز نقل ذلك الاسم إلى المحل الآخر؛ لوجود ذلك المعنى فيه أو لا؟

وذلك كما في تسمية النبيذ خمراً، بجامع التخمير والإسكار[(١)].

وينبغي أن يعلم أن الخلاف ليس فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل، ولا فيما ثبت تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل[(٢)].

وليس الخلاف أيضا في أسماء الأعلام كزيد وخالد، إذ وقع الاتفاق على امتناع القياس فيها؛ لأنها غير معقولة المعنى[(٣)].

وليس الخلاف في أسماء الصفات كالعالم والقادر؛ " لأنها واجبة الاطراد نظرا إلى تحقق معنى الاسم"[(٤)].

وإنما محل الخلاف: أسماء الأجناس والأنواع التي وضعت لمعان يدور معها الاسم وجوداً وعدما، كالسارق الذي دار اسمه مع أخذ مال الغير خفية، فهل يجوز إطلاقه على النباش أو لا؟[(٥)].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/٧٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه١/٥٦، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٤٩.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٥٥، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٤٩.

(٣) انظر: الإبهاج لابن السبكي ٣/٣٣، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/٤٧٦.

(٤) الإبهاج لابن السبكي ٣/٣٣.

(٥) انظر: إيضاح المحصول للمازري ص١٥١، بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٥٨، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/٤٧٦.

قول أبي تمام البصري في المسألة:

ذهب أبو تمام البصري إلى جواز إثبات اللغة بالقياس[١]، فيجوز أن يسمى النباش سارقاً قياساً على السارق بجامع أخذ مال الغير خفية، ويجوز أن يسمى اللائط زانياً قياساً على الزاني بجامع الإيلاج المحرم، ويكون ذلك الإطلاق على سبيل الحقيقة[٢].

وأبو تمام خالف فيما ذهب إليه محققي مذهب المالكية كما أشار إليه الباجي (ت: ٤٧٤هـ)[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز إثبات اللغة بالقياس.

ذهب إلى هذا القول كثير من الشافعية[٤]، وحكي عن مالك[٥]، واختاره بعض المالكية[٦]، وهو ظاهر مذهب أحمد[٧]، واختيار أكثر أصحابه[٨].

القول الثاني: لا يجوز إثبات اللغة بالقياس.

---

(١) انظر: إحكام الفصول للباجي ٤٧٢/١، إيضاح المحصول للمازري ص١٥١.

(٢) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ٥٠/١.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ٤٧٢/١.

(٤) انظر: التبصرة للشيرازي ص٤٤٤، الأشباه والنظائر للسبكي ١٧٤/٢. وحكاه الزركشي في البحر المحيط (٢٥٦/٢) عن أكثرهم.

(٥) انظر: الإشارة للباجي ص٥١.

(٦) انظر: إحكام الفصول ٤٧٢/١، إيضاح المحصول للمازري ص١٥١.

(٧) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٣٩٧/٢.

(٨) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٣٩٧/٢، المسودة لآل تيمية ص٣٩٤.

ذهب إلى هذا القول عامة الحنفية[1]، ونسبه الباجي (ت: ٤٧٤هـ) إلى محققي المالكية[2]، وهو قول أكثر الشافعية[3]، واختيار أبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) من الحنابلة[4].

أدلة قول أبي تمام البصري:

١) أن الأسماء إذا وضعت لأجل معنى فيها، وجب أن يوجد الاسم حيث وجد ذلك المعنى، وإلا بطلت فائدة المواضعة[5].

٢) أن الألفاظ تستعمل في غير ما وضعت له على سبيل المجاز، وهذا سائغ في لغة العرب، فإذا جاز ذلك جاز أن يجري الاسم على ما وجد به المعنى الذي لأجله وضع الاسم الأول، ولا يخرجه ذلك عن كونه عربيا[6].

٣) القياس على القياس في الشرعيات، وبيان ذلك: أن القياس الشرعي مبني على إثبات حكم صورة في صورة أخرى؛ لأجل معنى مشترك بينهما، فإذا جاز ذلك في الشرع فيجوز في اللغة؛ لأن معنى القياس في الشرع واللغة واحد[7].

* * *

(١) انظر: الردود والنقود للبابرتي ١/ ٢٩٥، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/ ٧٨.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/ ٤٧٢.

(٣) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٤٩.

(٤) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٥٥.

(٥) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٤٧٤.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٣٤٨، إحكام الفصول للباجي ١/ ٤٧٥.

(٧) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٤٧٦، الردود والنقود للبابرتي ١/ ٢٩٧.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، أحمده - سبحانه وتعالى - على ما يسر لي من أمر إتمام هذا البحث، فله الحمد سبحانه وتعالى على جزيل عطائه وعظيم نعمه.

وإذْ بلغ البحث نهايته فإنه من المناسب أن أسرد أبرز النتائج التي توصلت إليها على النحو الآتي:

١) كشف البحث عن المكانة العلمية الكبيرة لأبي تمام البصري بين علماء المالكية.

٢) كشف البحث عن استقلالية أبي تمام في آرائه واتباعه للدليل وإن خالف ذلك المذهب المالكي، أو الجمهور.

٣) اهتم كثير من محققي المالكية وغيرهم بحكاية أقواله.

٤) نشأ أبو تمام في المدرسة المالكية ببغداد والتي تميزت بالتوسع في الاطلاع على المذاهب الأخرى والاستفادة منها.

٥) يعد الباجي أكثر الأصوليين اهتماماً بذكر أقوال أبي تمام البصري الأصولية.

٦) ألف أبو تمام في علم أصول الفقه وفي علم الخلاف غير أن تلك المؤلفات لم تصل إلينا.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، علي بن عبد الكافي (ت: ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، ١٤١٦هـ.

٢. أثر الاختلاف في دلالة الأمر للتكرار أو المرة الواحدة على الفروع الفقهية، العف، بسام حسن، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المدينة المنورة، م(٢١)، (٢)، ٢٠١٣م، ص(٢١١-٢٤٨).

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، تحقيق: أ.د. عمران العربي، جامعة المرقب، ط: الأولى، ٢٠٠٥م.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعد (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث بالقاهرة، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن أبي علي (ت: ٦٣١هـ)، تعليق د. عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ.

٦. الاستذكار، ابن عبدالبر، عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري (ت: ٤٦٣ه)، تحقيق سالم عطا ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٧. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل. الباجي، سليمان بن خلف (ت٤٧٤ :هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨. الأشباه والنظائر، السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ.

٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتاب العربي، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠. أصول السرخسي، السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١١. أصول الفقه، ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق أ. د فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان ، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢. الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود بن علي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

١٣. إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، محمد بن علي بن عمر (ت: ٥٣٦هـ)، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

١٤. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت: ٧٩٤ه) ، تحقيق: ، دار الكتبي، ط: الأولى، ١٤١٤هـ .

١٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبدالرحمن (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦. التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦ه)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٧. التبصرة، اللخمي، علي بن محمد الربعي (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق أحمد نجيب، وزارة الأوقاف، قطر، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٨. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥ه)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

١٩. التحصيل من المحصول، الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر (ت: ٦٨٢ه)، ، تحقيق: د.عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، الرهوني، يحيى بن موسى (ت: ٧٧٣هـ)، تحقيق د. الهادي شبيلي، ود. يوسف الأخضر، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢١. التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف فيها النقل عن الإمام مالك بن أنس، باي، حاتم داود باي، الوعي الإسلامي، الكويت، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ.

٢٢. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المغرب، ط: الأولى، ١٩٨٣م.

٢٣. التقرير والتحبير على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد الحلبي (ت: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٤. التلخيص في أصول الفقه، الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت، ٤٧٨هـ)، تحقيق د. عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الأولى/ ١٤١٧هـ.

٢٥. التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسين الكلوذاني (ت: ٥١٠ه)، تحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة، ود. محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٦. التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، البستي، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد الوثيق، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ.

٢٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي الشافعي (ت: ٨٠٤هـ)، دار النوادر، سوريا، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٨. تيسير التحرير على كتاب التحرير، أمير بادشاه، محمد أمين (ت: ٩٨٧ه)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.

٢٩. جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، سعد، قاسم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٠. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَاالسُّوْدُوْنِي الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، تحقيق حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣١. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة، (د.ت).

٣٢. الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي

وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٤م.

٣٣. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي، الحسين بن علي بن طلحة (ت: ٨٩٩هـ)، تحقيق: د. أحمد السراح ود.عبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ.

٣٥. سير أعلام النبلاء، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٣٦. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤ه)، تحقيق طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٧. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، علي بن خلف بن عبدالملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ.

٣٨. شرح مختصر الروضة، الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٩. طبقات الشافعيين، ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق أحمد هاشم ومحمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤هـ. (د.ط).

٤٠. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء (ت: ٤٥٨ه)، تحقيق د. أحمد سير المباركي، (د.ن)، (د.م)، ط: الثانية، ١٤١٠هـ.

٤١. عيون المسائل، البغدادي، القاضي عبدالوهاب بن علي الثعالبي (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق: علي محمد، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٢. غاية السول إلى علم الأصول، ابن المبرد، يوسف بن حسن ابن عبدالهادي (ت: ٩٠٩هـ)، تحقيق: بدر السبيعي، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط: الأولى، ١٤٣٣هـ.

٤٣. الفصول في الأصول، الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت: ٣٧٠هـ)، وزارة

الأوقاف الكويتية، ط: الثانية، ١٤١٤هـ، (د.ت).

٤٤. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، الحلاق، محمد سعيد بن قاسم (ت: ١٣٣٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت. (د.ط) (د.ت).

٤٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري، دار الكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.

٤٦. المدرسة المالكية العراقية النشأة والمميزات، لحمر، حميد لحمر، الملتقى الأول القاضي عبدالوهاب البغدادي، دبي، المجلد الأول، ١٤٢٤هـ، من ص٤٧٩ إلى ص٥٣٦.

٤٧. المسودة آل تيمية، عبد السلام بن عبد الله (ت: ٦٥٢هـ)، وابنه: عبد الحليم (ت: ٦٨٢هـ)، وحفيده أحمد (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط) (د.ت).

٤٨. المقدمة في الأصول، القصار، علي بن عمر (ت: ٣٩٧هـ)، تعليق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٦م.

٤٩. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، الرجراجي، علي بن سعيد (ت: ٦٣٣هـ)، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٥٠. ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي، محمد بن أحمد (ت: ٥٣٩هـ)، تحقيق محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة-قطر، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥١. الوافي بالوفيات، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ. (د.ط).

٥٢. الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد الحنبلي (ت: ٥١٣هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

* * *

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.

Ibn Battal, A. K. A. (Died in 449 AH.). Sharh Sahih Al-Bukhari. Investigated by Yasser Ibrahim. (Published in 1423 AH.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

Ibn Farhoun, I. A. A. (Died in 799 AH.). Al-Dibaj al-muzahab fi ma'arifat a'yan 'ulama al-mazhab. Investigated by Muhammad Al-Ahmadi. Cairo: Dar al-Turath.

Ibn Hazm, A. A. A. S. (Died in 456 AH.). Al-Ihkam fi usul al-ahkam. Investigated by Mahmoud Hamid Othman. (Published in 1419 AH). Cairo: Dar al-Hadith.

Ibn Katheer, I. O A. (Died in 774 AH.). Tabaqat Ash-Shafi'yin. Investigated by Ahmad Hashim and Muhammad Zinhum. (Published in 1414 AH.). Maktabat Al-Thaqafah Al-Diniyah.

Ibn Muflih, S. M. A. A. (Died in 763 AH.). Usul al-fiqh. Investigated by Fahd ibn Mohammed Al-Sadhan. (Published in 1420 AH.). Riyadh: Obeikan Library. Al-Zirkali, K. M. A. (2002). Al-A'alam. Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin.

Ibn Qatlubgha, Z. Q. Q. A. (Died in 879 AH.). Khulasat al-afkar sharh Mukhtasar Al-Manar. Investigated by Hafez Thanaa-ullah Al-Zahidi. (Published in 1424 AH.). Beirut: Dar Ibn Hazm.

Ibn Qudaamah, M. A. A. (Died in 620 AH). Rawdat al-nazer wa janat al-manazer fi usul al-fiqh 'ala mazhab Al-Imam Ahmad ibn Hanbal. (Published in 1423 AH.). Al-Rayyan Foundation for Printing and Publishing.

Lahmer, H. L. (1424 AH.). Al-Madrasah al-malikiyyah al-'iraqiyat an-nasha'ah wa al-mumaizat. The First Forum on Judge Abdul-Wahab Al-Baghdadi, Vol. 1. Dubai.

Saad, Q. A. (1432 AH.). Jamharat tarajim al-fuqaha' Al-Malikyah. Dubai: Dar Al-Buhuth Lil-Dirasat Al-Islamiyah.

* * *

Al-Zahabi, M. A. (Died in 748 AH.). Seyyar a‘alam an-nubala’. Investigated by Shuaib Al-Arnaout et al.. (Published in 1405 AH.). Beirut: Moasasat Al-Resala.

Al-Zarkashi, B. M. B. A. (Died in 794 AH.). Al-Bahr al-moheet fi usul al-fiqh. (Published in 1414 AH.). Dar Al-Kutbi.

Amir Badshah, M. A. (Died in 987 AH.). Tayseer at-tahrir ’ala kitab At-Tahrir. (Published in 1350 AH.). Egypt: Matbaa‘et Mustafa Al-Babi Al-Halabi.

As-Sarkhasi, A. M. (Died in 483 AH.). Usul As-Sarkhasi. Beirut: Dar al-Marifah Al-Ilmiyah.

Bay, H. D. (1422 AH.). At-Tahqiq fi masa’il usul al-fiqh al-lati ikhtalaf fiha al-naql ’an Al-Imam Malik ibn Anas. Kuwai: Al-Waa‘i Al-Islami.

Ibn Abdul-Al-Barr, O. Y. A. M. A. (Died in 463 AH.). Al-Istithkar. Investigated by Salem Atta & Mohammed Moawad. (Published in 1421 AH). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.

Ibn Abdullah, A. (Died in 652 AH.), his son Abdul-Halim (Died in 682 AH.), and his grandson Ahmad (Died in 728 AH.). Al-Muswaddah Al Taymiyyah. Investigated by Mohammed Hayy Al-Din Abdel-Hamid. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Ibn Aqeel, A. A. M. A. (Died in 513 AH.). Al-Wadih fi usul al-fiqh. Investigated by Abdullah Al-Turki. Published in 1420 AH.). Beirut: Al-Risalah Foundation.

Ibn Al-Malqan, A. O. A. A. (Died in 804 AH.). At-Tawdeeh li-sharh Al-Jami‘ As-Sahih. (Published in 1429 AH.). Syria: Dar Al-Nawader.

Ibn Al-Mubarad, Y. H. A. (Died in 909 AH.). Ghayat as-sool ‘ila ‘ilm al-usul. Investigated by Badr Al-Subaie. (Published in 1433 AH.). Kuwait: Gharras lilNashr wa al-Tawzi.

Ibn Amir Al-Haj, M. M. A. (Died in 879 AH.). At-Taqrir wa at-tahbeer ‘ala Tahrir Al-Imam Al-Kamal Ibn Al-Hummam. (Published in 1403 AH). Beirut:

Mohammed Al-Sulaimani. (Published in 1996). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Rahouni, Y. M. (Died in 773 AH.). Tuhfat al-maso'oul fi sharh Mukhtasar Montaha Al-Soul. Investigated by Al-Hadi Shabili & Yousef Al-Akhdar. (Published in 1422 AH.). Dubai: Dar Al-Buhuth Lil-Dirasat Al-Islamiyah.

Al-Rajaji, A. A. T. (Died in 899 AH.). Raf' an-niqab 'an tanqeeh ash-shahab. Investigated by Ahmed Al-Sarah & Abdul-Rahman Al-Jabrin. (Published in 1425 AH.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

Al-Rajraji, A. S. (Died in 633 AH.). Manahij al-tahseel wa nata'ij lata'if at-taaweel fi sharh Al-Mudawanah wa hal mushkilatiha. Investigated by Abu Al-Fadl Al-Dimiati. (Published in 1428 AH.). Beirut: Dar Ibn Hazm.

Al-Safadi, S. A. A. (Died in 764 AH.). Al-Wafi be-alwafiyyat. Investigated by Ahmed Al-Arnaout. (Published in 1420 AH.). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Al-Samarkandi, M. A. (Died in 539 AH.). Mizan al-usul fi nata'ij al-oqoul. Investigated by Mohammed Zaki Abdul-Bar. (Published in 1404 AH.). Qatar: Matabe' Al-Doha Al-Hadethah.

Al-Shawkani, M. A. (Died in 1250 AH.). Irshad al-fuhul 'ila tahqiq al-haq min elm al-usul. Investigated by Ahmed Ezo. (Published in 1419 AH.). Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Al-Shirazi, I. A. Y. (Died in 476 AH.). Al-Tabsirah fi usul al-fiqh. Investigated by Mohamed Hassan Hito. (Published in 1403 AH.). Damascus: Dar Al-Fikr.

Al-Sobki, A. A. (Died in 756 AH). Ali, T. A. (771 AH). Al-Ibhaj fi sharah al-munahaj. (Published in 1416 AH). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.

Al-Sobki, T. A. A. (771 AH.). Al-Ashbah wa al-naza'ir. Al-Sobki. (Published in 1411 AH). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.

Al-Tufi, S. A. (Died in 716 AH.). Sharh Mukhtasar Al-Rawdah. Investigated by Abdullah Al-Turki. (Published in 1410 AH.). Beirut: Al-Resala Foundation.

al-kutob al-modawanah wa al-mukhtalitah. Investigated by Muhammad Al-Watheeq. (Published in 1432 AH.). Beirut: Dar Ibn Hazm.

Al-Bazdawi, A. A. Kashf al-asrar aan usul fakhr Al-Islam. Dar Al-Kitab Al-Islami.

Al-Hallaq, M. S. Q. (Died in 1332 AH). Qawa'id al-tahdeeth min fonoun mustalah Al-Hadeeth. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.

Al-Jassas, A. A. A. (370 AH.). Al-Fosoul fi al-usul. (Published in 1414 AH.). Kuwait: Ministry of Awqaf.

Al-Jouini, A. A. (Died in 478 AH.). Al-Talkhees fi usul al-fiqh. Investigated by Abdullah Gulm Al-Nibali & Shubair Ahmed Al-Amri. (Published in 1417 AH.). Beirut: Dar Al-Bashaer Al-Islamiya, Beirut.

Al-Lakhmi, A. M. A. (Died in 478 AH.). Al-Tabsirah. Investigated by Ahmed Najib. (Published in 1432 AH). Qatar: Ministry of Awqaf, Qatar.

Al-Mardawi, A. S. (Died in 885 AH.). Al-Tahbeer sharh al-tahrir fi usul al-fiqh. Investigated by Abdul-Rahman Al-Jabreen, Awad Al-Qarni & Ahmed Al-Sarah. (Died in 1421 AH.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

Al-Mazari, M. A. O. (Died in 536 AH.). Idhah al-mahsoul min burhan al-usul. Investigated by Ammar Al-Talebi. (Published in 2001). Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Qadi, A. A.. M. A. (Died in 544 AH.). Tarteeb al-madarik wa taqreeb al-masalik. Investigated by Ibn Tawait Al-Tanji et al. (Published in 1983). Morocco: Matbaa'et Fadalah.

Al-Qarafi, A. I. (Died in 684 AH.). Al-zakhirah. Investigated by Mohamed Hajji et al.. (Published in 1994). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Qarafi, A. I. (Died in 684 AH.). Sharh Tanqeeh Al-Fousol fi Ikhtisar Al-Mahsoul. Investigated by Taha Abdul-Raouf. (Published in 1414 AH.). Egypt: Central Library of Al-Azhar University.

Al-Qassar, A. O. (Died in 397 AH.). Al-Muqadimah fi al-usul. Footnoted by

List of References:

Abu Al-Khattab, M. A. A. A. (Died in 510 AH.). Al-Tamheed fi usul al-fiqh. Investigated by Mufeed Mohammed Abu Amsha & Mohammed ibn Ali ibn Ibrahim. (Published in 1406 AH.). Umm Al-Qura University: Center of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage.

Abu Ya'ali, M. A. A. (Died in 458 AH.). Al-'Iddah fi usul al-fiqh. Investigated by Ahmed Sir Al-Mubarki. (Published in 1410 AH.).

Al-Aamadi, A. A. (Died in 631 AH.). Al-Ihkam fi usul al-ahkaam. Investigated by Abdul-Razzaq Afifi. (Published in 1402 AH.). Beirut: The Islamic Bureau.

Al-Af, B. H. (2013). Athar al-ikhtilaf fi dalalat al-amr li el-tikrar aw al-marah al-wahida 'ala al-furou' al-fiqhiyyah. Journal of Madinah Islamic University for Islamic Studies, 21(2), 211-248.

Al-Aramoi, S. M. A. (Died in 682 AH.). Al-Tahseel min al-mahsoul. Investigated by Abdul-Hamid Abu Zneid. (Published in 1408 AH.). Beirut: Al-Risalah Foundation.

Al-Asfahani, S. M. A. (Died in 749 AH.). Bayan Al-Mukhtasar: Sharh Mukhtasar Ibn Al-Hajib. Investigated by Mohammed Mazhar Baqa. (Published in 1406 AH.). KSA: Dar Al Madani.

Al-Baghdadi, A. A. A. A. (Died in 422 AH.). 'Oyoon al-masa'el. Investigated by Ali Muhammad. (Published in 1430 AH.). Beirut: Dar Ibn Hazm.

Al-Baji, S. K. (Died in 474 AH.). Ihkam al-fusul fi ahkam al-usul. Investigated by Imran Al-Arabi. (Published in 2005). Libya: Al-Marqab University.

Al-Baji, S. K. (Died in 474 AH.). Al-Isharah fi ma'arifat al-usul wa al-wajazah fi ma'arifat al-dalil. Investigated by Mohamed Hassan Ismail. (Published in 1424 AH). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.

Al-Basti, A. M. A. A. (Died in 544 AH.). Al-Tanbihat al-mustanbatah 'ala

The Fundamental Views of Abi Tammam Al-Basri Al-Maliki (Who Was Alive in 415 AH) on Language and Semantics Issues

Dr. Issa ibn Mohammad Al-Owais
Assistant professor of the Fundamentals of Islamic Jurisprudence
College of Shari'ah- Al Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research aims at gathering Abu Tammam Al-Basri's views on the fundamental issues and explaining the evidence for these views. The research showed Abu Tammam's high scholarly and jurisprudential rank among the Maliki scholars, and the reason for why he has been regarded as one of the leading Maliki scholars in Baghdad. The research also revealed Abu Tammam's scholarly independence since he did not follow the Maliki school in all his views; but had his own different views on many issues based on the evidence he found. The research paper starts with an introduction about Abu Tammam Al-Basri, and includes eight section which discusses his views on language and semantics issues.

Keywords: Abu Tammam Al-Basri; Maliki school; fundamentals; language; semantics

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page respectively.
2. Sources and references must be listed at the end.
3 - Sample images of the verified/edited manuscript are inserted in their respective areas.
4 - Clear pictures and graphs that are related to the research are included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets). Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI. Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified article should be returned on a CD-ROM or via an e-mail to the journal.

VIII. Rejected article will not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of his article.

Address of the journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Shari'ah Studies:

Riyadh,11432 PO Box 5701
Tel: 2582051 - Fax 2590261
www. imamu.edu.sa
Email : islamicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Shari'ah Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II. Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 60 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 13-font size for notes, with single line spacing.
5. Three copies must be submitted to the journal with an abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words in size.

Editor -in- Chief

Prof. Mustafa Ibrahim Adee
Department of Islamic Studies, UsmanuDanfodiyo University, Nigeria

Prof. Sa`eed Abdullah Hareb
Deputy Vice-Chancellorfor Community Affairs -UAE University

Prof. Abdulaziz Ibn Abdullah Al-Hulayl
Professor -Department of Sunnah and its Sciences -College of Fundamentals of Religion-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Prof. Abdulfattah Muhammad Idris
Department of ComparativeJurisprudence –Faculty of Sharia and Law Al-Azhar University

Prof. Ali Ibn Muhammad Al-Suwailem
Professor in the Department of Creed and Contemporary Doctrines, College of Fundamentals of Religion

Dr. Khaled Ibn Rashed Al-Abdan
Associate Professor -Supreme Institute for Dawah and Ihtisab-
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Dr. HishamAbdulaziz Muhammad Al-Sharqawy
Secretary Editor of the Journal of Sharia Sciences, Deanship of Scientific Research

Rector of the University
H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri
Deputy Chief Administrator

Deputy Chief Administrator Editor –in- Chief
Dr. Mahmoud Ibn Sulaiman Almahmoud
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor -in- Chief
Prof. Ibrahim Ibn Muhammad Qasim Al-Mayman
Prof. at the Higher institute of Justice

Managing editor
Dr. Ahmad Ibn Abdulrahman Al-Rasheed
Associate Professor, Department of Fundamentals of Jurisprudence, College of Shari'ah