

مكتبة جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
الدورية رقم:

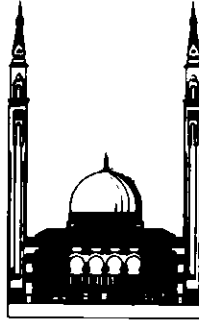
مجلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية تعنى بالدراسات الإسلامية



العدد الخامس . رمضان 1414 هـ - أيار 1994 م



مجلة
جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية

دورية تعنى بالدراسات الإسلامية

العدد الخامس
رمضان 1414 هـ / مارس 1994 م

تم تصنيف المجلة وتوضيها بمركز الحسابات
لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
بإشراف :
أ. بشير فاضلي

تم الطبع بدار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع

* عين مليلة * الجزائر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

« ... يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير ».

المجادلة : الآية 11

توجه جميع المراسلات والأبحاث باسم رئيس التحرير

على العنوان الآتي :

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ص. ب 137 قسنطينة - الجزائر.

الهاتف : (04) 93.80.76، (04) 93.92.12

التلكس : 92954 USIEA DZ

الفاكس : (04) 93.80.73

مجلة جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية

المدير العام _____ أ . رابع دوب
رئيس الجامعة

رئيس التحرير _____ أ . السبتي بن ستيرة
نائب رئيس الجامعة

هيئة التحرير :

أ. د / قحطان عبد الرحمن الدوري
أ. د / عبد الرحمن عمر الماحي
أ / السبتي بن ستيرة
أ / عمر لعوية

جميع الآراء الواردة بالمجلة تعبر عن
وجهة نظر أصحابها ، ولا تعكس
بالضرورة رأي المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

الحمد لله رب العالمين ، حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه . الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

يصدر - بإذن الله - العدد الخامس من مجلة العلوم الإسلامية ، وقد أطل علينا شهر رمضان المبارك ، شهر الرحمة والمغفرة والقرآن ، أعاده الله على جميع المسلمين بالخير والبركات .

كما تزامن هذا العدد مع الذكرى الثانية (27 فيفري) لوفاة رئيس الجامعة السابق الدكتور أحمد عروة - رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه - . هذا العالم الفذ الذي ضحى بالنفس والنفيس في سبيل الله والوطن ، فأعطى القدوة الحسنة في الجِد والإخلاص والتواضع . لقد ساقه المولى

عز وجل فسخره لهذه الجامعة بعدما تسرب إليها الوهن والشقاق بين أبنائها ، فاستطاع بحكمته البالغة وسماحته العالية أن يجد الدواء - وهو الطبيب - فعالج القلوب بترفعه عن الدنيا ، وعالج النفوس بزرع الأمل ، وعالج العقول بشق طريق البحث الجاد . فرحمه الله وجعلنا ممن يقتدون بالعلماء الأبرار ورثة الأنبياء .

ومن هذا المنطلق فإن جامعة الأمير عبد القادر تلتزم بنهج البحث العلمي وتدعو إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة وبالحجة الدامغة ، لتؤدي رسالتها المنوطة بها في نشر الدعوة الإسلامية الخالية من كل ما يشوبها والخالصة لوجه الله تعالى . لينتفع بها طلاب العلم في الجزائر وفي العالم الإسلامي كله .

" وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون "

والله من وراء القصد ، وبالله التوفيق .

رئيس الجامعة

رايح دوب

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد

إن إعداد العقل المفكر الذي يسهم في نهضة المجتمع وتطوره يعد أحد الأهداف الرئيسة للجامعة .

وقد حرصت الجامعة منذ إنشائها - ومن خلال مقرراتها ونشاطاتها العلمية - أن تحدث نوعا من الترابط بين ما تدرسه وبين ما يقدمه المتخرجون منها إلى المجتمع .

ولذلك فخريج الجامعة بما يحمله من ثقافة إسلامية جامعة - علم وخلق وسلوك - مؤهل للمشاركة في حل الأزمة المتعددة الجوانب التي تعبت ببلادنا .

لأن هذه الأزمة في جانب كبير منها هي أزمة أخلاقية. وما كانت الجامعة لتكون قادرة على القيام بمثل هذه المهمة النبيلة تجاه الأمة لولا تظافر جهود أبنائها من مسيرين وأساتذة وطلبة عبر مختلف مراحل تطورها .

ويبقى استمرار صدور مجلة الجامعة أحد اهتمامات أسرة المجلة في جعلها " مؤسسة " تحكمها القواعد العلمية الموضوعية الظاهرة .

وأخيرا :

لا يسعني إلا أن أتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى الأساتذة والباحثين والعمال الذين ساهموا في إعداد وإخراج هذا العدد من المجلة .

والله ولي التوفيق .

رئيس التحرير

نائب رئيس الجامعة

أ . السبتي بن ستيرة

أهمية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم

الدكتور قحطان عبد الرحمن الدُّوري
الأستاذ في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة وخطة البحث :

ظن البعض ممن درّس على بعض المستشرقين ، أن محمداً صلى الله عليه وسلم من عباقرة العلماء ، وأنه يعرف القراءة والكتابة ، وتلقّى علومه على معاصريه من اليهود والنصارى... (1) إلخ .

وهذه الفرية ليست جديدة ، بل قالها المشركون ، وذكرها الله تعالى بقوله : (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) - النحل 103 .

ولست في هذا البحث بصدد الرد على هذا الافتراء من كل جوانبه ، إلا أنني سأقتصر على الكلام على أمية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان لا يقرأ ولا يكتب ،

(1) انظر خطر هذه الدراسات على الإسلام والمسلمين ، وغاذج من أقوال المستشرقين في هذا الصدد ، في كتاب الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد البهي ، والمستشرقون والإسلام للدكتور عرفان عبد الحميد فتاح ، وأمثالهما .

والخلاف بين العلماء في هذه المسألة .

وتتضمن هذه الدراسة بحث الأمور الآتية :

عرض النصوص التي وصفت النبي محمداً صلى الله عليه وسلم بالأُمِّي ، ثم بيان المراد بالأُمِّي بأنه الذي لا يقرأ ولا يكتب، ثم ذكر الأقوال في سبب هذه النسبة ، وأن جميعها ترجع إلى عدم معرفته القراءة والكتابة ، وبيان أن أميته أجلّ معجزاته .

وإذا ثبت وصفه صلى الله عليه وسلم بالأُمِّي بمعنى أنه لا يقرأ ولا يكتب ، فمتى كان أمياً ؟ وعندئذ نستعرض حاله :
قبل النبوة : وبيان اتفاق العلماء على أنه كان أمياً آنئذ،
وتلك معجزته .

وبعد النبوة : وذكر اختلاف العلماء فيها ، وإيضاح أن الجمهور اتفقوا على أنه لم يقرأ ولم يكتب مطلقاً ، مع عرض أدلتهم ، وأن بعضهم قال بأنه صلى الله عليه وسلم قرأ. وكتب، وإن اختلف هؤلاء في صورة كتابته وقراءته ، هل كانت على سبيل المعجزة أم العلم ؟
ثم خاتمة البحث .
والله ولي التوفيق .

النبي الأمي :

وصف الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً صلى الله عليه
وسلم بلفظ (الأمي) في آيتين :

أولاهما: قوله عز وجل: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ
النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَإِنجِيلٍ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ...) -
الأعراف 157 .

والثانية : قوله تعالى : (... فَأَمَّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ) - الأعراف 158 .

وورد هذا الوصف أيضاً في أحاديث عديدة منها :

1 - ما ورد في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه أنه
قال : (والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إنه لعهد
النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إلي أن لا يُحِبُّني إلا
مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق) (1) .

(1) صحيح مسلم - 1 كتاب الإيمان - 33 باب الدليل على أن حب الأنصار

وعلي رضي الله عنهم من الإيمان - رقم 131 - ج 1 ص 86 .

وورد الحديث في سنن ابن ماجه - المقدمة - فضل علي بن أبي طالب رضي

الله عنه - رقم 114 - ج 1 ص 42 بلفظ : (عن علي قال: عهد إلي النبي

الأمي صلى الله عليه وسلم أنه لا يُحِبُّني إلا مؤمن ، ولا يبغضني =

2 - وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر قال :
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً كالمودع ،
 فقال: (أنا محمد النبي الأميُّ - قاله ثلاث مرات -
 وإني نبيُّ بعدي ، أوتيتُ فواتح الكلمِ وخواتمه
 وجوامعه ...) (1)

3 - وفي مسند الإمام أحمد عن أبي مسعود عُقبة بن

= (إلا مناقق) .

- مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ، أبو الحسين النيسابوري ، له كتابه
 المشهور الصحيح ، أحد الصحيحين المعولَّ عليهما ، كان مسلم من أوعية
 العلم ، ثقة جليل القدر ، من الحفاظ مات سنة 261 هـ . /
 تهذيب التهذيب ج 10 ص 126 وتقريب التهذيب ج 2 ص 245 وتذكرة
 الحفاظ ج 2 ص 588 ووفيات الأعيان ج 5 ص 194 وشذرات الذهب ج 2
 ص 144 وتاريخ بغداد ج 13 ص 100 .

- علي بن أبي طالب بن عبد المطلب : ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم
 وختنه ، قاضي الأمة وفارسها ، شهد له صلى الله عليه وسلم بالجنة ، رابع
 الخلفاء الراشدين ، الفقيه الجليل ذو المناقب الكبري ، استشهد سنة 40 هـ . /
 الاستيعاب ج 3 ص 26 والإصابة ج 2 ص 507 وأسند الغابة ج 4 ص 16
 وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص 166 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص 41 وتذكرة
 الحفاظ ج 1 ص 10 .

(1) مسند الإمام أحمد ج 2 ص 172 . والحديث في مسند أحمد أيضاً من
 طريق آخر عن عبد الله بن عمر ج 2 ص 212 ، وأخرجه ابن مردويه -
 الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي ج 3 ص 131 .
 - أحمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الله الشيباني المروزي البغدادي . قال =

عَمَرُو ، من حديث كيفية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، قال : قال صلى الله عليه وسلم : (إذا أنتم صليتم عليّ فقولوا : اللهم صلّ على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد النبي الأمي ، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد)(1).

4 - وفي مسند الإمام أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فيما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أسري

= الشافعي: (أحمد إمام في ثمان خصال : إمام في الحديث ، إمام في الفقه، إمام في اللغة ، إمام في القرآن، إمام في الفقر ، إمام في الزهد، إمام في الورع ، إمام في السنّة . صنف المسند في ستة مجلدات ، وسيرته أفردها البيهقي في مجلد ، وأفردها كذلك ابن الجوزي وشيخ الإسلام الأنصاري، مات سنة 241 هـ ببغداد ، وإليه ينسب المذهب الحنبلي. /

طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ج 1 ص 4 وتذكرة الحفاظ ج 2 ص 431 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص 91 ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، وتهذيب التهذيب ج 1 ص 72 وشذرات الذهب ج 2 ص 96 وتاريخ بغداد ج 4 ص 412 والأعلام ج 1 ص 203 .

- عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، صحابي نشأ في الإسلام، هاجر إلى المدينة مع أبيه، أتمى ستين سنة ، من مشاهده : الخندق ومؤتة واليرموك ومصر وإفريقية، توفي بحكة سنة 73 هـ . / الاستيعاب ج 2 ص 341 والإصابة ج 2 ص 347 وأسد الغابة ج 3 ص 227 وتذكرة الحفاظ ج 1 ص 37 .

(1) مسند الإمام أحمد ج 4 ص 119 .

به ودخل الجنة ، قال : (فلقبه موسى صلى الله عليه وسلم ، فرحب به ، وقال : مرحباً بالنبي الأمي) . (1)

5 - وأخرج ابن أبي حاتم وأبو نُعَيْم في الدلائل عن وَهْبِ ابن مُنْبَهٍ رضي الله عنه قال : أوحى الله تعالى إلى شُعَيْب : إني باعث نبياً أمياً ، أفتح به آذاناً صمّاً ، وقلوباً غلظاً ، وأعيناً عمياً ، مولده بمكة ... (2)

(1) مسند الإمام أحمد ج 1 ص 257 .

- عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وكان ابن ثلاث عشرة سنة حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دعا له الرسول صلى الله عليه وسلم فقال: اللهم علّمه الحكمة وتأويل القرآن . فكان حبر الأمة ، شهد مع علي رضي الله عنه الجمل وصيفين ، مات سنة 68 هـ بالطائف /

الاستيعاب ج 2 ص 350 والاصابة ج 2 ص 330 وأسد الغابة ج 3 ص 192 وتذكرة الحفاظ ج 1 ص 40 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص 48

(2) الدر المنثور ج 3 ص 134 .

ابن أبي حاتم : هو أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي ، الحافظ الثبت ، ابن الحافظ الثبت ، روى عن أبي سعيد الأشج ويونس ابن عبد الأعلى وطبقتهما ، وكان ممن جمع علو الرواية ومعرفة الفن ، له الكتب النافعة ككتاب الجرح والتعديل والتفسير الكبير والعلل ، مات سنة 327 هـ ، وكان زاهداً ، ويُعد من الأبدال . /

ميزان الاعتدال ج 2 ص 587 وطبقات الخنابلة ج 2 ص 55 وتذكرة الحفاظ ج 3 ص 829 ومرآة الجنان ج 2 ص 289 .

- أبو نُعَيْم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني ، أحد الثقات المكثرين .

6 - وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والإسماعيلي في معجمه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : (وما كنتَ تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبتلون ، بل هو آياتُ بيناتٍ في صدور الذين أوتوا العلمَ وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون) - العنكبوت 48 - 49 ، قال : كان الله أنزل شأن محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة والإنجيل لأهل العلم وعلمه لهم ، وجعل لهم آية ، فقال لهم : إن آية نبوته أن يخرج حين يخرجُ لا يعلم كتاباً ، ولا يخطه بيمينه ، وهي الآيات البينات التي قال الله تعالى (1) .

= من مصنفاته: حلية الأولياء وتاريخ أصبهان ، مات بأصبهان سنة 430 هـ. /
تذكرة الحفاظ رقم 993 ج 3 ص 1092 وطبقات الشافعية للأسنوي ج 2 ص
474 وميزان الاعتدال ج 1 ص 111 وشذرات الذهب ج 3 ص 245 وتبيين
كذب المفتري ص 246 .

- وهب بن منبّه الأبنوي الصنعاني ، أبو عبد الله ، مؤرخ ، عالم
بالإسرائيليات . يُعدّ في التابعين ، ولاء عمر بن عبد العزيز قضاء صنعاء .
من كتبه قصص الأنبياء وقصص الأخيار . قيل أصله يهودي . مات سنة
114 هـ . قال الذهبي في المغني : وهب بن منبه ثقة مشهور ، قصاص خير ،
ضعفه أبو حفص الفلاس وحده . /

شذرات الذهب ج 1 ص 150 والأعلام ج 8 ص 125 .
(1) الدر المنثور للسيوطي ج 5 ص 148 وفتح القدير للشوكساني ج 4 ص
208 . وانظر تفسير الطبري ج 21 ص 5 .

- الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد ، الفقيه المفسر المؤرخ ، =

- وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحاک في الآية (وما كنتَ تعلو ...) ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ ولا يكتب ، وكذلك جعل نعتَه في التوراة والإنجيل أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب ، وهي الآية البينة . وهي قوله : (وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون) .

قال : يعني صفته التي وصف لأهل الكتاب ، يعرفونه

ولد في أمْل طَبْرِسْتان ، واستوطن بغداد ، وتوفي بها سنة 310 هـ . له مصنفات منها تفسيره وتاريخه . /

طبقات الفقهاء للشيرازي ص 93 وتذكرة الحفاظ ج 2 ص 710 وتاريخ بغداد ج 2 ص 162 ولسان الميزان ج 5 ص 100 والوافي بالوقایات للصفدي ج 2 ص 284 .

ابن مردويه : أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني ، حافظ ، له التاريخ ، والتفسير المسند ، والمستخرج على صحيح البخاري ، توفي سنة 416 هـ ، وهو ابن مردويه الكبير .

أما الصغير فهو حفيده محدث أصبهان المقيد الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد ابن أحمد بن موسى . توفي سنة 498 هـ . / الرسالة المستطرفة ص 21 وفي شذرات الذهب ج 3 ص 190 : مات سنة 410 هـ ، وكذا في الأعلام ج 1 ص 261 .

- الإسماعيلي : أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن اسماعيل الجرجاني ، الحافظ الفقيه الشافعي ، قال الحاكم : كان الإسماعيلي أوجد عصره وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء ، مات سنة 371 هـ . من تصانيفه : المعجم والصحيح ومسندهم عمر كلها في الحديث سمع بالموصل أبا يعلى الموصلي شذرات الذهب ج 3 ص 75 والأعلام ج 1 ص 86 واللباب في تهذيب الأنساب ج 1 ص 58 (وفيه مات سنة 391 هـ) .

بالصفة (1) .

فهذه النصوص وصفت النبيّ محمداً صلى الله عليه وسلم بالأمي... والمراد بالأمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب .
والدليل على ذلك :

- 1 - أن أهل اللغة قالوا : الأمي هو من لا يكتب. (2)
- قال الطَّبْرِي: وهو ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم. (3)
- 2 - أن الله تعالى نفى عن النبي صلى الله عليه وسلم القراءة والكتابة بقوله عز وجل : (وما كنتَ تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) - العنكبوت 48 .

- 3 - تواردت أقوال المتقدمين من الصحابة والتابعين وأتباعهم على هذا التفسير منها :
- أ - ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والإسماعيلي في معجمه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، في

(1) الدر المنثور وتفسير الطبري السابقان .

- الضحاک بن مزاحم البلخي ، المفسر ، أبو القاسم كناه ابن معين ، وأما الفلاس فكناه أبا محمد ، وقال يحيى بن سعيد : الضحاک ضعيف عندنا ، لكن وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ، مات سنة 105 هـ وقيل غير ذلك . / ميزان الاعتدال ج 2 ص 325 وتقريب التهذيب ج 1 ص 373 .

(2) لسان العرب لابن منظور - دار صادر ج 12 ص 34 والقاموس المحيط - تاج العروس للزبيدي ج 8 ص 191 وكلاهما في مادة (أم) .

(3) تفسير الطبري ج 1 ص 374 .

قوله تعالى : (وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) قال : لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ولا يكتب ، كان أمياً (1) .

ولفظ ابن جرير : كان نبي الله صلى الله عليه وسلم أمياً ، لا يقرأ شيئاً ولا يكتب (2) .

ب - وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله : (وماكنت تتلو من قبله من كتاب) الآية ، قال : لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ولا يكتب (3) .

(1) الدر المنثور للسيوطي ج 5 ص 148 وفتح القدير للشوكاني ج 4 ص 208.

(2) تفسير الطبري ج 21 ص 4 .

(3) الدر المنثور وفتح القدير السابقان .

- البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ، إمام في الحديث ، من مصنفاته : السنن الكبرى ، والأسماء والصفات . نصر مذهب الشافعي ، مات سنة 458 هـ /

طبقات الشافعية للأسنوي ج 1 ص 198 وتذكرة الحفاظ ج 3 ص 1132 رقم 1014 وشنرات الذهب ج 3 ص 304 وتبيين كذب المفتري ص 265 .

- عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي ، من أكابر الصحابة علماً ، وشهد المشاهد كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعثه عمر رضي الله عنه إلى الكوفة ، وفي خلافة عثمان رضي الله عنه قدم المدينة وتوفي بها سنة 32 هـ الاستيعاب ج 2 ص 316 والإصابة ج 2 ص 368 وأسد القابضة ج 3 ص 256 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص 43 وتذكرة الحفاظ ج 1 ص 13 واللباب في تهذيب الأنساب ج 3 ص 383 .

ج - وأخرج ابن أبي شَيْبَةَ وابن جَرِير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله : (وما كنتَ تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) ، قال : كان أهل الكتاب يجدون في كتبهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يخط بيمينه ، ولا يقرأ كتاباً ، فنزلت (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ... المبتلون) . (1)

د - وأخرج عَبْدُ بن حُمَيْد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن

(1) الدر المنثور ج 5 ص 147 - 148 . وهو في تفسير ابن جرير الطبري ج 21 ص 5 .

- أبو بكر بن أبي شَيْبَةَ: هو عبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ إبراهيم بن عثمان العَبْسِي مولاهم ، الكوفي الحافظ ، روى عن ابن المبارك وشريك ووكيع وابن مهدي ... وروى عنه البخاري ومسلم وغيرهما . وثقه كثيرون ، مات سنة 235 هـ . /

تهذيب التهذيب ج 6 ص 2 وتقريب التهذيب ج 1 ص 445 .

- ابن المنذر : أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النَيْسَابُورِي ، شيخ الحرم ، الفقيه العلامة ، صاحب الكتب التي لم يُصنَّف مثلها كالمبسوط في الفقه ، والإشراف في اختلاف العلماء ، والإجماع . قال الذهبي : كان مجتهداً لا يقلد أحداً . وقال : وعدهُ الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الشافعية . مات سنة 318 هـ بمكة . /

تذكرة الحفاظ ج 3 ص 782 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص 108 وطبقات الشافعية للأسنوي ج 2 ص 374 وطبقات الشافعية للسبكي ج 3 ص 102 ولسان الميزان ج 5 ص 27 والوافي بالوقيات ج 1 ص 336 .

- مجاهد بن جَبْر المكي ، أبو الحجاج الخَزُومِي مولاهم ، روى عن علي وسعد ابن أبي وقاص والعبادلة الأربعة وغيرهم ، روى عنه أبواب وعطاء =

قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (الرَّسُولَ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ) قَالَ : هُوَ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أُمِّيًّا لَا يَكْتُبُ (1) .

= وعكرمة وآخرون . قال مجاهد : (قرأت القرآن على ابن عباس ثلاث عَرَضَاتٍ ، أَقْفَ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ أَسْأَلُهُ فِيمَ نَزَلَتْ وَكَيْفَ كَانَتْ) . وَهُوَ تَابِعِي ثِقَّةٌ مَاتَ سَنَةَ 101 هـ وَقِيلَ غَيْرُهُ بِمَكَّةَ وَهُوَ سَاجِدٌ / .
تهذيب التهذيب ج 10 ص 42 وتقريب التهذيب ج 2 ص 229 ومشاهير علماء الأمصار ص 82 .
(1) الدر المنثور ج 3 ص 131 .

- عبد بن حميد ، أبو محمد ، من حفاظ الحديث ، قبل اسمه عبد الحميد وخُفِّفَ ، من كتبه : المسند والتفسير ، توفي سنة 249 هـ / .
تذكرة الحفاظ رقم 551 ج 2 ص 534 والأعلام ج 3 ص 269 .

- أبو الشيخ : أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّانِ الْأَصْبَهَانِيِّ الْحَيَّانِيِّ نسبة إلى جده حيان المذكور ، الحافظ ، من تصانيفه التفسير ، وكتب كثيرة في الأحكام ، ممن روى عنه أبو نُعَيْمٍ وابْنُ مَرْدُودِيهِ ، قَالَ الْخَطِيبُ : كَانَ حَافِظًا ثَبَاتًا مَتَقْنًا . وَقَالَ ابْنُ مَرْدُودِيهِ : ثِقَّةٌ مَأْمُونٌ . تَوَفِّيَ سَنَةَ 369 هـ / .
الرسالة المستطرفة ص 29 وشذرات الذهب ج 3 ص 69 .

- قَتَادَةُ بْنُ دَعَامَةَ بْنِ قَتَادَةَ بْنِ عَزِيزِ السُّدُوسِيِّ ، أَبُو الْخَطَّابِ الْبَصْرِيِّ ، الْحَافِظُ الْعَلَمَةُ ، الْأَضْرِبُ الْأَكْمَهُ ، الْمَفْسَرُ ، ثِقَّةٌ ثَبِتَ . قَالَ قَتَادَةُ : مَا قَلَّتْ لِمُحَدِّثٍ قَطُّ : أَعَدَّ عَلِيٌّ ، وَمَا سَمِعْتُ أُذْنَائِي قَطُّ شَيْئًا إِلَّا وَعَاهُ قَلْبِي . قَالَ أَحْمَدُ : قَتَادَةُ عَالِمٌ بِالتَّفْسِيرِ وَبِاخْتِلَاطِ الْعُلَمَاءِ ، وَوَصَفَهُ بِالْحَفِظِ وَالْفَقْهِ وَأُطْنِبَ فِي ذِكْرِهِ ، مَاتَ بِوَسْطِ فِي الطَّاعُونَ سَنَةَ 118 هـ / .

تذكرة الحفاظ ج 1 ص 122 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص 89 وتهذيب التهذيب ج 8 ص 351 وتقريب التهذيب ج 2 ص 123 ومشاهير علماء الأمصار ص 96 واللباب في تهذيب الأنساب ج 2 ص 109 .

- وأخرجه ابن جرير بهذا اللفظ أيضاً . (1)
- ه - وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله (وماكنت تعلق من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ كتاباً قبله ، ولا يخطه بيمينه ، وكان أمياً لا يكتب (2) .
- و - وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحاك في الآية (وماكنت تعلق ...) قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ ولا يكتب (3) .
- ز - وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن إبراهيم النخعي في قوله: (النبي الأمي) ، قال كان لا يكتب ولا يقرأ (4) .

- (1) تفسير ابن جرير الطبري ج 9 ص 83 .
- (2) الدر المنثور ج 5 ص 148 وهو في تفسير الطبري ج 21 ص 4 وآخر العبارة فيه : (كان أمياً ، والأمي الذي لا يكتب) .
- عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولا هم ، أبو بكر الصنعاني ، روى عن السفينانين وابن جريج وغيرهم ، و روى عنه أحمد واسحاق وآخرون ، ثقة حافظ مصنف شهير ، عمي في آخر عمره فتغير . مات سنة 211هـ له المصنف تهذيب التهذيب ج 6 ص 310 وتقريب التهذيب ج 1 ص 505 وتذكرة الحفاظ ج 1 ص 364 .
- (3) الدر المنثور ج 5 ص 148 وهو في تفسير الطبري ج 21 ص 5 .
- (4) الدر المنثور ج 3 ص 131 .
- النخعي : إبراهيم بن يزيد بن قيس ، أبو عمران ، روى عن علقمة ، ومسروق ، ودخل على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهو صبي ، =

سبب النسبة :

بعد ثبوت وصف النبي محمد صلى الله عليه وسلم
بالأمي، ذكر العلماء أقوالاً في سبب هذه النسبة ، ترجع
جميعها إلى أنه لا يعرف القراءة والكتابة :

القول الأول :

انه نُسب إلى أمة العرب (1). قال الزجاج : معنى الأمي
الذي هو على صفة أمة العرب ، قال عليه الصلاة والسلام :
(إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ) ، فالعرب أكثرهم
ماكانوا يكتبون ولا يقرأون ، والنبي عليه الصلاة
والسلام كان كذلك ، فلهذا السبب وصفه

= أخذ عنه حماد بن أبي سليمان وغيره . ثقة . قال الأعمش : كان صيرقياً في
الحديث ، مات سنة 95 هـ وهو متوارٍ من الحجاج ، ودفن ليلاً / .
تذكرة الحفاظ ج 1 ص 73 والتاريخ الكبير للبخاري ج 1 ق 1 ص 333
وتقريب التهذيب ج 1 ص 46 وأسماء التابعين للدارقطني رقم 16 وطبقات
ابن سعد ج 6 ص 270 ومشاهير علماء الأمصار ص 101 ووقبات الأعيان
ج 1 ص 25 .

(1) نسيم الرياض للخفاجي شرح الشفا ج 2 ص 210 والمقرب للمطري ص 28
ولسان العرب ج 12 ص 34 وتاج العروس ج 8 ص 191 وكلاهما في مادة
(امم) ، وتفسير الطبرسي ج 4 ص 487 وفتح القدير للشوكاني ج 2 ص
. 252

بكونه أمياً (1) .

وقال الفيروزآبادي : الأمي منسوب إلى الأمة الذين لم يكتبوا ، لكونه على عادتهم ، كقولك عامي ، لكونه على عادة العامة . قيل : سمي بذلك لأنه لم يكن يكتب ولا يقرأ من كتاب . (2)

(1) تفسير الرازي ج 15 ص 23 وروح المعاني ج 9 ص 79 . وانظر التعليل في المصادر السابقة جميعها .

وورد في تفسير القرطبي ج 4 ص 2734 : (الأمي منسوب إلى الأمة الأمية التي هي على أصل ولادتها ، لم تتعلم الكتابة ولا قراءتها . قاله ابن العربي) .

- وحديث : (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، وأن الشهر كذا وكذا ، وضرب بيده ست مرات ، وقبض واحدة) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبه وابن مردويه عن ابن عمر . / الدر المنثور ج 3 ص 131 . وانظر شرح الحديث في فتح الباري ج 4 ص 127 .

- أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج النحوي ، صاحب كتاب معاني القرآن كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين ، روى عن البرد وتعلب توفي في بغداد سنة 311 هـ . /

اللباب في تهذيب الأنساب ج 2 ص 62 وإنباه الرواة ج 1 ص 194 وتاريخ بغداد ج 6 ص 89 والأعلام ج 1 ص 40 .

(2) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج 2 ص 159 .

الفيروزآبادي: مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن إبراهيم الشيرازي الشافعي ، كان رأساً في اللغة ، رحل كثيراً ، وتلقى العلم عن الجم الغفير من المشايخ . من تصانيفه: القاموس المحيط ، وبصائر ذوي التمييز ، والبُلغة . =

وقد وصف الله تعالى العرب بالأميين بقوله سبحانه :
(وقل للذين أوتوا الكتاب والأمين أسلمتم ...) -
 آل عمران 20 ، والذين أوتوا الكتاب هم اليهود والنصارى ،
 والمراد بالأميين الذين لا كتاب لهم وهم مشركو العرب (1)،
 الذين لا يكتبون . (2)

وجاء وصف العرب بالأميين أيضاً في قوله تعالى : (هو
 الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته
 ويوذكهم ويُعَلِّمهم الكتابَ والحكمةَ وإن كانوا من قبلُ
 لفي ضلالٍ مبين) - الجمعة 2 .

فقوله (رسولا منهم) يعني محمداً صلى الله عليه
 وسلم ، نسبه من نسبهم ، وهو من جنسهم ، كما قال تعالى
 (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) - التوبة 128 ، وكان
 صلى الله عليه وسلم أيضاً أمياً مثل الأمة التي بعث فيهم (3).
 وكان أهل الكتاب يسمون العرب بالأميين (4)، قال

= توفي سنة 817 هـ . /

شذرات الذهب ج 7 ص 126 والبدر الطالع ج 2 ص 280 والأعلام ج 7 ص 146
 (1) تفسير القرطبي ج 2 ص 1287 وتفسير الطبري ج 3 ص 214 - 215

وأشار إلى محمد بن جعفر بن الزبير .

(2) تفسير الطبري ج 3 ص 215 عن ابن عباس .

(3) تفسير الرازي ج 30 ص 3 .

(4) تفسير المنارج ج 9 ص 194 وقال: (ولعله كان لقباً لأهل الحجاز ومن جاورهم

دون أهل اليمن ، لكن ظاهر قوله تعالى في الخونة من اليهود (ذلك بأنهم

قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) العموم ، وليس بنص فيه ، =

عز وجل : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيلٌ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، بلى من أوفى بعهدده واتقى فإن الله يُحب المتقين) - آل عمران 75 - 76 .

وذلك لأن اليهود كانوا إذا بايعوا المسلمين يقولون : ليس علينا في الأميين سبيل، أي : حرج في ظلمهم ، لمخالفتهم إيانا، وادّعوا أن ذلك في كتابهم ، فأكذبهم الله عز وجل ، وردّ عليهم ، فقال : (بلى) ، أي : بلى ، عليهم سبيل العذاب بكذبهم واستحلالهم أموال العرب .

وقيل : إن اليهود كانوا قد استدانوا من الأعراب أموالاً ، فلما أسلم أرباب الحقوق قالت اليهود : ليس لكم علينا شيء ، لأنكم تركتم دينكم فسقط عنا دينكم ، وادّعوا أنه حكم التوراة، فقال الله تعالى : (بلى) ، ردأ لقولهم : ليس علينا في الأميين سبيل، أي : ليس كما تقولون . ثم استأنف فقال : (من أوفى بعهدده ...) (1) .

ووصفُ العرب بالأميين هو الثابت في التوراة .

قال عطاء بن يسار : لقيتُ عبد الله بن عمرو ، فقلت : أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة ،

= وقال تعالى : (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) .

(1) تفسير القرطبي ج 2 ص 1360 .

قال : أجل ، والله إنه لموصوف في التوراة كصفته في القرآن (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) - الأحزاب 45 ، وحرزاً للأمينين ، أنت عبدي ورسولي ... قال عطاء : ثم لقيتُ كعباً ، فسألته عن ذلك ، فما اختلفا حرفاً ... إلخ (1) .

وأخرج ابن سعد والدارمي في مسنده والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال : صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة ، يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً

(1) تفسير الطبري ج 9 ص 83 .

وورد الخبر في الدر المنثور ج 3 ص 131 وفيه : أخرجه ابن سعد والبخاري وابن جرير والبيهقي في الدلائل .

- عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي ، أبو محمد ، أسلم قبل أبيه ، أحد السابقين الكثيرين من الصحابة ، وكانت معه الراية يوم اليرموك ، كان كاتباً غزير العلم ، مات ليالي الحرة سنة 63 هـ على الأصح ، بالطائف على الراجح / .

تهذيب التهذيب ج 5 ص 337 وتقريب التهذيب ج 1 ص 436 وأسند الغابة ج 3 ص 233 ومشاهير علماء الأمصار ص 55 .

- كعب الأخبار : أبو إسحاق كعب بن ماتع الحميري . أدرك عهد النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً وهو يهودي ، وأسلم في خلافة عمر على الراجح ، وقدم المدينة ، ثم خرج إلى الشام ، ومات في حِصص سنة 32 هـ ، وكان من العلماء / .

الإصابة ج 3 ص 315 وأسند الغابة ج 4 ص 247 .

ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأميين، أنت عبدي ورسولي ... (1) .
وهذا تصديق لقوله تعالى : (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ
النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَالْإِنْجِيلِ يَا أُمَّهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيُنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ) -
الأعراف 157 .

قال الإمام الرازي :

إنما وَصَفَ مشركي العرب بأنهم أميون لوجهين :
1 - أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي وصفوا بأنهم
أميون ، تشبيهاً بمن لا يقرأ ولا يكتب .

- (1) الدر المنثور ج 3 ص 131 وروح المعاني ج 9 ص 80 .
- ابن سعد : أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزُهري بالولاء ، البصري ،
كاتب الواقدي ، سمع سفيان بن عيينة وأقرانه ، صدوق ثقة ، صنف كتاب
الطبقات الكبير ، توفي ببغداد سنة 230 هـ /
تذكرة الحفاظ رقم 431 ج 2 ص 425 وتهذيب التهذيب ج 9 ص 182
وتاريخ بغداد ج 5 ص 321 ومقدمة الطبقات الكبرى لإحسان عباس .
- الدارمي : أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل التميمي السمرقندي ،
الحافظ الورع المحدث ، له السنن ، مات سنة 255 هـ /
تهذيب التهذيب ج 5 ص 294 وتذكرة الحفاظ ج 2 ص 534 رقم 552 .
- ابن عساکر : أبو القاسم ثقة الدين علي بن الحسن الدمشقي الشافعي ،
الإمام الحافظ ، متقن دين ، محدث الشام ، رحل كثيراً ، له تاريخ دمشق
في ثمانين مجلداً وغيره ، مات سنة 571 هـ وصلى عليه السلطان صلاح الدين
تذكرة الحفاظ ج 4 ص 1328 وطبقات الشافعية للأسنوي ج 2 ص 216
ووفيات الأعيان ج 3 ص 309 ومعجم المؤلفين ج 7 ص 69 .

2 - أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة، فهذه كانت صفة عامتهم ، وإن كان فيهم من يكتب فنادرٌ من بينهم (1) .

القول الثاني :

إنه نسب إلى أمه ، لأنه كان على حاله يوم ولدته أمه ، لا يكتب ولا يقرأ (2) .

قال أبو إسحاق : معنى الأمي المنسوب إلى ما عليه جبته أمه ، أي : لا يكتب ، فهو في أنه لا يكتب أمي ، لأن الكتابة هي مكتسبة ، فكأنه نُسبَ إلى ما يولد عليه ، أي على ما ولدته أمه عليه . وكانت الكُتَّاب في العرب من أهل الطائف، تعلموها من رجل من أهل الحيرة ، وأخذها أهل الحيرة

(1) تفسير الرازي ج 7 ص 213 .

- الرازي : فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي ، الطبري الأصل ، ولد في الري ، ويقال له : ابن خطيب الري ، من مؤلفاته : تفسيره مفاتيح الغيب ، والمحصل في علم الأصول ، رحل إليه العلماء ، ولقب بشيخ الإسلام ، وكان الملك خوارزم شاه يأتي إلى بابه ، مات بهرة سنة 606 هـ . /

طبقات الشافعية للأسنوي ج 2 ص 260 ولسان الميزان ج 4 ص 426 ومعجم المؤلفين ج 11 ص 79 وفيه سرد مراجعه .

(2) نسيم الرياض ج 2 ص 210 وعلي القاري بهامشه ، وتفسير الطبرسي ج 1 ص 144 وج 4 ص 487 وفتح القدير للشوكاني ج 2 ص 252 .

عن أهل الأنبار . وفي الحديث : (إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ) ، أراد أنهم على أصل ولادة أمهم ، لم يتعلموا الكتابة والحساب ، فهم على جبلتهم الأولى . وفي الحديث : (بُعِثت إلى أمة أمية) . قيل للعرب الأميون ، لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة ، ومنه قوله تعالى : (هو الذي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ) - الجمعة 2 (1) .

وهذا القول هو الذي رجَّحه أبو جعفر بن جرير الطبري مع تعليل آخر ، قال : وأرى أنه قيل للأمي أمي نسبة له بأنه لا يكتب إلى أمه ، لأن الكتاب كان في الرجال دون النساء ، فنسب من لا يكتب ولا يخط من الرجال إلى أمه في جهله بالكتابة دون أبيه (2) .

القول الثالث :

إنه نسب إلى الأمة بمعنى الخلق ، فسمي أمياً لأنه باق على خلقته ، ومنه قول الأعشى :

وان معاوية الأكرمين حسانُ الوجوه طوالُ الأمام (3)

(1) لسان العرب ج 12 ص 34 مادة (أمم) .

(2) تفسير الطبري ج 1 ص 374 ، وذكره الطبرسي في تفسيره ج 1 ص 144 .

(3) تفسير الطبرسي ج 1 ص 144 .

وفي لسان العرب ج 12 ص 27 مادة (أمم) : (والأمة: القامة والوجه ، قال الأعشى ... وفيه : بيض الوجوه ...) .

القول الرابع :

أنه نسب إلى أم القرى ، وهي مكة ، لأن الكتابة كانت عزيزة في أهلها (1) . وهو قول مروى عن أبي جعفر الباقر رضي الله عنه (2) .

يتضح مما تقدم .

أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم وُصف بالأُمِّي بصريح القرآن الكريم والحديث الشريف .

وأن المراد بالأُمِّي هو أنه لا يقرأ ولا يكتب ، كما هو ظاهر من المستفيض من كلام العرب ، والثابت من أقوال الصحابة والتابعين ، وهم أعرف وأعلم بحاله صلى الله عليه وسلم من غيرهم .

ولذلك حين تعرضوا لبيان سبب النسبة ذكروا أقوالاً عديدة، تلتقي كلها في أنه لا يعرف القراءة والكتابة .

(1) نسيم الرياض وعلي القاري بهامشه ج2 ص210 وروح المعاني ج1 ص301

(2) تفسير الطبرسي ج4 ص487 وروح المعاني ج9 ص79 .

- الباقر : أبو جعفر محمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب . روى عن أبيه وجدّه الحسن والحسين وسُرة وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعائشة وغيرهم ، وروى عنه ابنه جعفر الصادق والسُّبَيْعِي والزُّهْرِي والأوزاعي وآخرون، فقيه فاضل ثقة، مات سنة 114 هـ وقيل غيره. / تهذيب التهذيب ج9 ص350 وتقريب التهذيب ج2 ص192 ومشاهير علماء الأمصار ص62 .

أميته صلى الله عليه وسلم أجلّ معجزاته :

أجلّ معجزات النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأشرفها أنه كان رجلاً أُمياً ، لم يتعلم من أستاذ ، ولم يطالع كتاباً ، ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء ، لأنه ماكانت مكة بلدة العلماء ، وماغاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال : إن في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق ، وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين ، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه ، مع أنه كان رجلاً أُمياً لم يلقَ أستاذاً ، ولم يطالع كتاباً ، من أعظم المعجزات ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (النبي الأُمي) - الأعراف 157 . (1)

فصفة الأمية في حقه صلى الله عليه وسلم من أجلّ النعم عليه وأعظمها ، إذ أعطاه علم الأولين والآخرين ، وحفظه هذا الكتاب - القرآن الكريم - الذي لم يعادله كتاب ، وهو لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يدارس ولم يلاق أحداً له شغل بذلك ، وإليه أشار البوصيري رحمه الله بقوله :

كفالك بالعلم في الأمي معجزة (2)

(1) تفسير الرازي ج 15 ص 29 .

(2) نسيم الرياض ج 2 ص 210 .

وذكر النحاس أن دليل نبوته صلى الله عليه وسلم أنه لا يقرأ ولا يكتب ، ولا يخالط أهل الكتاب ، ولم يكن بمكة أهل الكتاب ، فجاءهم بأخبار الأنبياء والأمم ، وزالت الريبة والشك . / تفسير القرطبي ج 7 ص 5067 .

ووصفه صلى الله عليه وسلم بالأمي في القرآن الكريم مدح وشرف له ، وعيب في غيره (1) . وذلك كصفة التكبير فإنها صفة مدح لله عز وجل ، وصفة ذم لغيره (2) .

وبيان أن أمية الرسول صلى الله عليه وسلم - أي لا يكتب ولا يقرأ - أجل معجزاته من وجوه :

1 - أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوماً مرة بعد مرة ، من غير تبديل ألفاظه ، ولا تغيير كلماته ، وكان يتلوه من غير زيادة ولا نقصان . مع أنه لم يكن يقرأ ولا يكتب ، وتلك معجزة باهرة ، وإليها الإشارة بقوله تعالى : (سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى) - الأعلى 6 .

بينما إذا ارتجبل الخطيب من العرب خطبة ثم أعادها فإنه لا بد وأن يزيد وأن ينقص عنها بالقليل والكثير .

2 - أنه عليه الصلاة والسلام لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهماً في أنه ربما طالع كتب الأولين ، فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة ، فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات ، وهذا هو المراد من قوله تعالى : (وما كنت

(1) علي القاري بهامش نسيم الرياض السابق ، وروح المعاني ج 9 ص 79 .

(2) روح المعاني السابق .

تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ
المبطلون (- العنكبوت 48 .

3 - إن تعلم الخط شيء سهل، فإن أقل الناس ذكاءً
وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعي، فعدم تعلمه يدل على نقصان
عظيم في الفهم. ثم انه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين،
وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل إليه أحد من البشر. ومع
تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم
يتعلم الخط، الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلاً
وفهماً .

فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارياً مجرى
الجمع بين الضدين، وذلك من الأمور الخارقة للعادة، وجارٍ
مجرى المعجزات (1) .

وأجاب الماوردي عن وجه الامتنان بأن بعث الله نبياً أمياً،
بأمور ثلاثة :

أحدها : موافقته صلى الله عليه وسلم ما تقدمت به بشارة
الأنبياء .

الثاني : مشاكلة حاله صلى الله عليه وسلم لأحوال من

(1) تفسير الرازي ج 15 ص 23، وفيه : ان أمية الرسول صلى الله عليه وسلم
يعنى أنه لا يقرأ ولا يكتب من جملة معجزاته هو قول أهل التحقيق .
وورد بعض ما ذكره الرازي في لسان العرب وتاج العروس مادة (أمم) .

بعث فيهم ، فيكون أقرب إلى موافقتهم .
 الثالث : انتفاء سوء الظن عنه صلى الله عليه وسلم في
 تعليمه .

قال القُرطبي : وهذا كله دليل معجزته وصدق نبوته (1).

(1) تفسير القرطبي ج 9 ص 6571 .

- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ، أفضى القضاة،
 تفقه على أبي القاسم الصيمري بالبصرة ، ثم ارتحل إلى الشيخ أبي حامد
 الإسفراييني فأخذ عنه ، ودرس بالبصرة وبغداد ، من مصنفاته الكثيرة :
 الحاوي في الفقه والأحكام السلطانية وأدب الدنيا والدين ، كان حافظاً لمذهب
 الشافعية ، إماماً رفيع الشأن ثقةً ، روى عنه أبو بكر الخطيب وآخرون ، مات
 ببغداد سنة 450 هـ ، والماوردي نسبة إلى بيع الماورد وعمله، وهو ماء الورد . /
 طبقات الشافعية للأسنوي ج 2 ص 387 وطبقات الشافعية للسبكي ج 5 ص
 267 وتاريخ بغداد ج 12 ص 102 ولسان الميزان ج 4 ص 260 ووقيات
 الأعيان ج 3 ص 282 واللباب في تهذيب الأنساب ج 3 ص 156 ومقدمة
 كتابه أدب القاضي لمحققه محيي هلال السرحان .

- القُرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الأندلسي أبو عبد
 الله، من العبّاد الصالحين ، والعلماء العارفين الورعين . من تصانيفه تفسير
 جامع أحكام القرآن ، والكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنی ، والتذكرة،
 والتذكار في أفضل الأذكار ، كان مستقراً بمُنية بني خُصيب من الصعيد
 الأذنى بمصر ، وتوفي بها سنة 671 هـ . /

الديباج المذهب ج 2 ص 308 والوافي بالوقيات ج 2 ص 122 وشجرة النور
 ج 1 ص 197 .

هتئى كان الرسول صلى الله عليه وسلم أمياً؟
 هنا نستعرض حاله عليه الصلاة والسلام قبل نبوته وبعدها
 وأقوال العلماء ومآلها .

أولاً : قبل النبوة

اتفق العلماء على أن الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم
 كان أمياً ، لا يعرف القراءة والكتابة قبل نبوته .
 والدليل على ذلك :

1 - قوله تعالى : (وما كنتَ تتلو من قبله من
 كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) -
 العنكبوت 48 .

والضمير في (قبله) راجع إلى القرآن الكريم ، لأنه المراد
 بقوله تعالى في الآية التي سبقتها : (وكذلك أنزلنا إليك
 الكتاب) ، أي : ما كنت يا محمد تقرأ قبل القرآن كتاباً ،
 ولا تقدر على ذلك ، لأنك أمي لا تقرأ ولا تكتب .

وقوله (ولا تحطه بيمينك) أي : ولا تكتبه ، لأنك لا
 تقدر على الكتابة .

وقوله (إذا لارتاب المبطلون) أي : لو كنت ممن يقدر
 على التلاوة والخط لقال المبطلون - وهم المشركون أو اليهود
 والنصارى- : لعله وجد ما يتلوه علينا من كتب الله السابقة أو
 من الكتب المدونة في أخبار الأمم ، فلما كنت أمياً لا تقرأ ولا

تكتب لم يكن هناك موضع للريبة ولا محل للشك أبداً ، بل إنكار من أنكر وكفر من كفر مجردُ عناد ، وجود بلا شبهة .
وسماهم مبطلين لأن ارتياهم - على تقدير أنه صلى الله عليه وسلم يقرأ و يكتب - ظلمٌ منهم ، لظهور نزاهته ووضوح معجزاته (1).

2 - وصفه بالآيات والأحاديث والآثار المتقدمة بصفة (الأمي) هو وصف إن لم ينطبق عليه صلى الله عليه وسلم بعد نبوته للخلاف الذي سيأتي فيما بعد ، لم يبق إلا أن ينطبق عليه صلى الله عليه وسلم قبل نبوته .

3 - الخبر المتقدم عن وهب بن منبّه : (أوحى الله تعالى إلى شعيب : أني باعث نبياً أمياً ...) يدل على أنه صلى الله عليه وسلم حين بُعث .

4 - الخبر المتقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما الذي فيه : (... ان آية نبوته أن يخرج حين يخرج لا يعلم كتاباً ولا يخطه بيمينه ...) صريح في أنه لا يقرأ ولا يكتب حين يُبعث نبياً .

(1) فتح القدير للشوكاني ج 4 ص 207 .

ونحوه في تفسير الطبرسي ج 8 ص 287 وتفسير القرطبي ج 7 ص 5067 وروح المعاني ج 21 ص 4 وتفسير الرازي ج 25 ص 77 .

ثانياً : بعد النبوة

اختلف العلماء في قراءة النبي محمد صلى الله عليه وسلم
وكتابته بعد نبوته على قولين :

القول الأول :

إنه أمي لم يقرأ ولم يكتب مطلقاً. وهو قول أكثر العلماء،
بدليل :

1 - النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية
المتقدمة التي وصف بها النبي محمد صلى الله عليه وسلم بصفة
(الأمي) (1)، وهذا الوصف يراد به الذي لا يقرأ ولا يكتب،
كما تقدم .

وهذه النصوص لم تفرق بين حال النبي صلى الله عليه وسلم
قبل نبوته وبعدها .

2 - قوله تعالى : (وما كنتَ تتلو من قبله من
كتاب ولا تخطه بيمينك) - العنكبوت 48 . (2)

قالوا : تقديم قوله تعالى (من قبله) على قوله سبحانه
(ولا تخطه) كالصریح في أنه عليه الصلاة والسلام لم
يكتب مطلقاً ، وكون القيد المتوسط راجعاً لما بعده غير مُطرد .

(1) شرح النووي على مسلم ج 12 ص 137 عن القاضي عياض .

وهو قول أكثر العلماء في عيون الأثر لابن سيد الناس ج 2 ص 127 .

(2) شرح النووي على مسلم ج 12 ص 137 عن القاضي عياض .

لكن : ظن بعض الأجلة رجوعه إلى ما قبله وما بعده ، فقال : يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادراً على التلاوة والخط بعد إنزال الكتاب ، ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلواً من الفائدة .

قال الألوسي : وأنت تعلم أنه لو سلم ما ذكره من الرجوع لا يتم أمر الإفادة إلا إذا قيل بحجية المفهوم ، والظان ممن لا يقول بحجيته (1) .

وردّ الباجي على من استدلّ بالآية على عدم كتابته : بأن القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد كتب لا ينافي القرآن، بل يؤخذ من مفهوم القرآن ، لأنه قيّد النفي بما قبل ورود القرآن ، فقال : (وما كنت تتلو من قبله ...) ، وبعد أن تحققت أميته ، وتقررت بذلك معجزته ، وأمن الارتباب في ذلك ، لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم ، فتكون معجزة أخرى (2)

(1) روح المعاني ج 21 ص 5 .

- الألوسي: أبو الثناء شهاب الدين محمود ابن السيد عبد الله أفندي الحسيني، من كبار العلماء في بغداد ، له مصنفات أجلها تفسيره روح المعاني ، توفي سنة 1270 هـ ، ودفن في مقبرة معروف الكرخي ، وقبره ظاهر / .
الألوسي مفسراً- محسن عبد الحميد، ومقدمة إتحاف الأمجاد ص11 وفيهما مصادر ترجمته .

(2) فتح الباري ج 7 ص 503 .

ورود في تفسير الطبرسي ج 8 ص 287 عن الشريف المرتضى: ان الآية تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، فأما بعد النبوة فيجوز .

ونقل القاضي عياض عن المستدلين بهذا التفسير (1) : أن هذا لا يقدر في كونه أمياً ، إذ ليست المعجزة مجرد كونه أمياً ، فإن المعجزة حاصلة بكونه صلى الله عليه وسلم كان أولاً كذلك ، ثم جاء بالقرآن ويعلم لا يعلمها الأميون .

قال القاضي عياض : وهذا الذي قاله ظاهر (2) .

3 - قوله صلى الله عليه وسلم : (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) (3) دليل على أمية الرسول صلى الله عليه وسلم .

= - الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التَّجِيبِي القُرْطُبِي ، فقيه مالكي كبير ، واشتغل بالحديث ، طاف بالبلاد وعاد إلى الأندلس ، وتولى القضاء في بعض أُنحائها ، أصله من بَطْلَيْوس ، وولد في باجة ، وتوفي بالمرية سنة 474 هـ . من كتبه : المنتقى شرح موطأ الإمام مالك . / تاريخ قضاة الأندلس ص 95 وتذكرة الحفاظ رقم 1027 ج 3 ص 1178 وترتيب المدارك ج 4 ص 802 .

(1) حيث نقل تفسيرهم (من قبله) أي: من قبل تعليمه ، والمراد به النبوة التي تعلم بها القرآن الكريم .

- عياض (القاضي) بن موسى البَحْصِي السُّبْتِي ، أبو الفضل ، عالم المغرب ، وإمام أهل الحديث في وقته ، ولي قضاء سَبْتة ثم قضاء غرناطة ، توفي بمراكش سنة 544 هـ ، من تصانيفه : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، وشرح صحيح مسلم ، وترتيب المدارك . /

تاريخ قضاة الأندلس ص 101 وتذكرة الحفاظ ج 4 ص 1304 رقم 1083 .

(2) شرح النووي على صحيح مسلم ج 12 ص 138 .

(3) شرح النووي على صحيح مسلم ج 12 ص 137 عن القاضي عياض .

وتقدم هذا الحديث وتخريجه في أول البحث .

ورُدَّ :

بأنه لا يخفى أن هذا الحديث ليس نصاً في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ، ولعل ذلك باعتبار أنه بعث صلى الله عليه وسلم وهو وكذا أكثر من بعث إليهم وهو بين ظهرانيتهم من العرب أميون ، لا يكتبون ولا يحسبون ، فلا يضر عدم بقاء وصف الأمية في الأكثر بعد (1) .

القول الثاني :

إنه صلى الله عليه وسلم قرأ وكتب بعد نبوته .
إلا أن أصحاب هذا القول اختلفوا في سبب صدور القراءة والكتابة عنه صلى الله عليه وسلم ، هل كان ذلك معجزة أو كان من علمه بهما ؟

وبيانه على النحو الآتي :

أولاً :

إن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وكتابته بعد أميته معجزة أخرى لكونها من غير تعليم .

وهذا هو قول الإمام أبي الوليد الباجي وحكاه عن السَّمْنَانِي ، وذهب إليه أبو ذَرَّ عَبْدُ بن أَحْمَدَ الهَرَوِي وأبو الفتح النَّيْسَابُورِي ، وسبق إلى ذلك عمر بن

(1) روح المعاني ج 21 ص 5 .

شَبَّة (1).

والدليل على ذلك :

1 - حديث المقاضاة الصحيح الوارد في البخاري وغيره في صلح الحُدَيْبِيَّة عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وفيه : (... فلما كتبوا الكتاب كتبوا : هذا ما قاضى عليه

(1) تلخيص الحبير لابن حَجَر ج 3 ص 127 ، نقلاً عن أبي الخطاب بن دَحِيَّة ، وروح المعاني ج 21 ص 5 . وذكر بعضهم الإمام النووي على صحيح مسلم ج 12 ص 137 عن القاضي عياض . ونقل كلام القاضي عياض في شرح الأبِّي والسُّنُوسِي على مسلم ج 5 ص 124 . وانظر تفسير القرطبي ج 7 ص 5068 .

- السُّمَّنَانِي : أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد ، سكن بغداد وحدث بها عن الدارقُطْنِي وغيره . ولي القضاء بالمَوْضِل ، ومات بها وهو على القضاء بها سنة 444 هـ ، سمع منه أبو بكر الخطيب ، قال: كتبت عنه وكان ثقة عالماً فاضلاً سخياً ، حسن الكلام ، عراقي المذهب ، ويعتقد في الأصول مذهب الأشعري . /

اللباب في تهذيب الأنساب ج 2 ص 141 وتاريخ بغداد ج 1 ص 355 .
- أبو ذَرَّ الهَرَوِي: عبيد بن أحمد المالكي الأنصاري ، شيخ الحرم ، ثقة دين ، حافظ إمام ضابط ، رحل كثيراً ، وحج وجاور ، ثم تزوج في العرب ، وسكن السُّرَّوَات ، له معجم شيوخه وكتاب كبير مخرج على الصحيحين ، مات سنة 434 هـ . /

تذكرة الحفاظ ج 3 ص 1103 وترتيب المدارك ج 4 ص 696 وتبيين كذب المفتري ص 255 وشذرات الذهب ج 3 ص 254 وشجرة النور الزكية ص 104 .
- عمر بن شَبَّة ، ابن زيد التَّمِيمِي البصري ، الحافظ العلامة الأخباري الثقة ، وشبه لقب أبيه ، واسمه زيد ، له تصانيف . مات سنة 262 هـ بسامراء
شذرات الذهب ج 2 ص 146 والأعلام ج 5 ص 47 .

محمد رسول الله ، قالوا : لا نُقرُّ لك بهذا ، لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئاً ، ولكن أنت محمد بن عبد الله ، فقال : أنا رسول الله وأنا محمد بن عبد الله ، ثم قال لعليّ : امحُ رسولَ الله . قال عليّ : لا والله لا أمحوك أبداً . فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب ، وليس يُحسن يكتب - فكتب : هذا ما قاضى محمد بن عبد الله ...) (1)

وفي لفظ آخر للبُخاري :

(ثم قال لعليّ : امحُ " رسول الله " . فقال : لا

(1) صحيح البخاري - رواه عن عبيد الله بن موسى بسنده عن البراء - فسي : 64 كتاب المغازي - 43 باب عمرة القضاء - رقم 4251 . / فتح الباري ج7 ص499 . وأخرجه الإسماعيلي في مستخرجه . / تلخيص الحبير ج3 ص127 . وأخرجه النَّسائي عن أحمد بن سليمان عن عبيد الله بن موسى . / فتح الباري ج7 ص503 . وأخرجه أيضاً ابن إسحاق . / شرح بهجة المحافل ج1 ص316 .

- البُخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، ولد سنة 194 هـ ببخارى ، له رحلات واسعة بحثاً في الحديث ، حتى صار إماماً فيه ، له الجامع الصحيح أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى ، وله التاريخ وغيرهما . توفي سنة 256 هـ . تذكرة الحفاظ ج2 ص555 رقم 578 وطرح التثريب ج1 ص100 وهُدَي الساري مقدمة فتح الباري ص477 وإرشاد الساري للقسطلاني ج1 ص19 . - البراء بن عازب بن الحارث الأوسي ، أبو عمارة المدني ، الصحابي ابن الصحابي ، نزل الكوفة ، ومات بها زمن مُصعب بن الزبير سنة 72 هـ . غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم 15 غزوة ، وهو الذي افتتح الري .

تهذيب التهذيب ج1 ص425 وتقريب التهذيب ج1 ص94 وأسد الغابة ج1 ص171 .

والله ، لا أمحوك أبداً ، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتب : هذا ما قاضى ... (1) .

ولفظ الحديث في صحيح مسلم :

(فأمر علياً أن يمحاها ، فقال علي : لا والله لا أمحاها ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرني مكانها ، فأراه مكانها ، فمحاها ، وكتب : ابنُ عبد الله) (2) .

ولفظه في مسند أحمد :

(قال لعلي : امحُ رسول الله ، قال : والله لا أمحوك أبداً . فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يُحسن أن يكتب ، فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله ...) (3)

(1) صحيح البخاري - رواه عن عبيد الله بن موسى بسنده عن البراء بن عازب في: 53 كتاب الصلح - 6 باب كيف يكتب هذا ما صالح ... - رقم 2699 / فتح الباري ج 5 ص 303 .

(2) صحيح مسلم - رواه عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي وأحمد بن حنبل المصنفي جميعاً بسندهما عن البراء - في كتاب الجهاد والسير - صلح الحديبية . / ج 12 ص 137 بشرح النووي . وفي الدرر في اختصار المغازي والسير لابن عبد البر 206 : (وأبى علي أن يمحو بيده «رسول الله» فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعرض عليّ ، فأشار إليه ، فمحاها صلى الله عليه وسلم بيده ، وأمره أن يكتب : من محمد بن عبد الله) .

(3) مسند الإمام أحمد ج 4 ص 298 رواه أحمد عن حُجَيْن بسنده عن البراء .

فظاهر لفظة (كتب) ، ولفظة (وليس يُحسن يكتب فكتب) ، في هذه الروايات المختلفة يفيد أنه صلى الله عليه وسلم باشر الكتابة بيده .

قال القاضي عيَّاض : احتج بهذا اللفظ بعض الناس على أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب ذلك بيده على ظاهر هذا اللفظ . قال أصحاب هذا المذهب : إن الله تعالى أجرى ذلك على يده :

إما بأن كتب ذلك القلم بيده ، وهو غير عالم بما يكتب ، أو أن الله تعالى علمه ذلك حينئذ ، حتى كتب ، وجعل هذا زيادة في معجزته ، فإنه كان أمياً .

فكما علمه ما لم يعلم من العلم ، وجعله يقرأ ما لم يقرأ ، ويتلو ما لم يكن يتلو ، كذلك علمه أن يكتب ما لم يكن يكتب ، وخط ما لم يكن يخط بعد النبوة ، أو أجرى ذلك على يده . قالوا : وهذا لا يقدر في وصفه بالأمية (1) .

فالنبي صلى الله عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها ، وأن عدم معرفته كان بسبب المعجزة ، لقوله تعالى : (وما كنت تتلو من قبله ...) ، فلما نزل القرآن ، واشتهر الإسلام ، وكثر المسلمون ، وظهرت المعجزة ، وأمن الارتياب في ذلك ، عرّف حينئذ الكتابة (2)

(1) شرح النووي على صحيح مسلم ج12 ص137 .

(2) تلخيص الحبير لابن حجر ج3 ص126 وروح المعاني ج21 ص5 ونقل الزبيدي في تاج العروس مادة (أمم) ج8 ص191 خلاصة ماورد في التلخيص .

فمعرفة الكتابة بعد أميته لا تنافي المعجزة ، بل تكون معجزة أخرى ، لأنهم بعد أن تحققوا أميته ، وعرفوا معجزته بذلك ، وعليه تُنزل الآية : (وما كنت تتلو من قبله ...) ، صار بعد ذلك يعلم الكتابة بغير تقدم تعليم ، فكانت معجزة أخرى ، وعليه يُنزل حديث البراء (1) .

وذهب القاضي أبو جعفر السَّمْنَانِي إلى :

أنه صلى الله عليه وسلم كتب ذلك اليوم غير عالم بالكتابة ، ولا بتمييز حروفها ، لكنه أخذ القلم بيده فخط به ، فإذا هو كتابة ظاهرة على حسب المراد (2) .

وليس في ظاهر الحديث إلا أنه كتب ، محمد بن عبد الله ، وهذا لا يمتنع أن يكتبه الأمي ، كما يكتب الملوك علامتهم ، وهم أميون (3) .

قال الذهبي بعد أن ذكر أمر الكتابة :

(قلتُ : ما كل من عرف أن يكتب اسمه فقط بخارج عن كونه أمياً ، لأنه لا يسمى كاتباً ، وجماعة من الملوك قد أدمنوا في كتابة العلامة ، وهم أميون ، والحكم للغلبة لا للصورة

(1) تلخيص الحبير ج 3 ص 127 نقلاً عن ابن العربي في سراجيه في بيان قول الباجي .

وورد بأن كتابته معجزة في: الديار بكر في تاريخ الحميس ج 2 ص 21 عن المدارك .

(2) تلخيص الحبير ج 3 ص 128 . وفي فتح الباري ج 7 ص 504 : وتبعه ابن الجوزي . وانظر هذا المفهوم في تفسير القرطبي ج 7 ص 5068 .

(3) تلخيص الحبير السابق .

النادرة ، فقد قال عليه الصلاة والسلام: (إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ ..) ،
أي : أكثرهم كذلك ، لندور الكتابة في الصحابة ، وقال تعالى:
(هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) - الجمعة 2 . (1)

ورد أصحاب القول الأول على هذه الحجة بما يأتي :
1 - إن معنى قوله (فكتب) في حديث البراء المتقدم
هو : فأمر الكاتب . ويدل عليه حديث المسور بن مخرمة ،
الوارد في صحيح البخاري في هذه القصة ، وفيه : (فقال
النبي صلى الله عليه وسلم : والله إنني لرسول الله
وإن كذبتهموني ، اكتب : محمد بن عبد الله) (2) .

(1) تذكرة الحفاظ ج 3 ص 1181 - 1182 وطبقات المفسرين للداودي ج 1
ص 206 عن الذهبي . ونفع الطيب ج 2 ص 68 .

ونحوه في فتح الباري ج 7 ص 504 .

- الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين محمد أحمد بن عثمان التركماني الأصل،
الدمشقي الشافعي ، المحدث والمؤرخ الثقة ، رحل كثيراً . من تصانيفه :
تاريخ الإسلام والعبر وميزان الاعتدال والكاشف ، توفي بدمشق سنة 748 هـ
طبقات الشافعية للسبكي ج 9 ص 100 والوافي بالوقيات ج 2 ص 163
وشذرات الذهب ج 6 ص 153 والبدر الطالع ج 2 ص 110 وطبقات
الشافعية للأسنوي ج 1 ص 558 ومعجم المؤلفين ج 8 ص 289 .

(2) صحيح البخاري 54 كتاب الشروط 15 باب الشروط في الجهاد رقم 2731 /
فتح الباري ج 5 ص 329 .

- المسور بن مخرمة بن نوفل ، أبو عبد الرحمن الزهري ، له ولأبيه صحبة . ولد
بمكة بعد الهجرة بستين ، كان فقيهاً ، لم يزل مع خاله عبد الرحمن بن عوف
في أمر الشورى ، مات بمكة سنة 64 هـ ، وصلى عليه ابن الزبير /
أسد الغابة ج 4 ص 365 وتقريب التهذيب ج 2 ص 249 .

وقد ورد في كثير من الأحاديث في الصحيح وغيره إطلاق لفظ كتب بمعنى أمر ، منها :

حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر .

وحديثه : كتب إلى النجاشي .

وحديثه : كتب إلى كسرى .

وحديث عبد الله بن عكيم : كتب إلينا رسول الله .

وغير هذه الأحاديث ، وكلها محمولة على أنه صلى الله

عليه وسلم أمر الكاتب (1) .

وكما يقال: رجم ماعزاً ، وقطع السارق ، وجلد الشارب ،

أي : أمر بذلك (2)

ويُشعر بذلك :

قوله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق الحديث - كما

في رواية مسلم المتقدمة - : (أرني مكانها ، فأراه

مكانها ، فمحاها ، وكتب) ، فإن ظاهره أنه لو كان يعرف

الكتابة لما احتاج إلى قوله (أرني) ، فكأنه أراه الموضع

الذي أبى أن يحوه ، فمحاها هو صلى الله عليه وسلم بيده ، ثم

(1) تلخيص الحبير ج 3 ص 128 . وانظر إرشاد الساري ج 6 ص 379 .

(2) شرح النووي على مسلم ج 12 ص 137 عن القاضي عياض .

- ماعز بن مالك الأسلمي ، صحابي معدود في المدنيين ، وهو الذي اعترف

بالزنا أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمه . /

أسد الغابة ج 4 ص 270 والاستيعاب ج 3 ص 438 .

ناوله لعليّ ، فكتب بأمره (ابن عبد الله) بدل (رسول الله) (1) .

فالقصة في هذه الروايات المتعددة واحدة ، والكاتب فيها علي بن أبي طالب رضي الله عنه (2) .
وأجيب هذا الرد :

بأن تأويل (كتب) بأمر بالكتابة خلاف الظاهر .
قال القاضي عياض : إن قوله في الرواية التي ذكرناها (ولا يُحسن يكتب فكتب) كالنص في أنه صلى الله عليه وسلم كتب بنفسه ، فالعدول إلى غيره مجاز ، لا ضرورة إليه (3) .

ب - أو أن قوله (فكتب) فيه حذف ، تقديره :
فمحاها فأعادها لعلي فكتب (4) .

وتعقب السهيلي وغيره قول السمناني :
بأن كتابة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن كانت ممكنة ،
وتكون آية أخرى ، لكنها تناقض كونه أمياً لا يكتب ، وهي
الآية التي قامت بها الحجة ، وأفحم الجاحد ، وانحسمت
الشبهة ، فلو جاز أن يصير يكتب بعد ذلك لعادت الشبهة .

(1) تلخيص الحبير السابق ، وفتح الباري ج 7 ص 504 وفيه أيضاً : أن تأويل
كتب بأمر جزم به ابن التين ، وكذا السهيلي .

(2) فتح الباري السابق .

(3) روح المعاني ج 21 ص 5 ونقل قول القاضي عياض عن شرح النووي على
مسلم . وهو في شرح النووي ج 12 ص 138 .

(4) فتح الباري ج 7 ص 504 .

وقال المعاند : كان يُحسن يكتب ، لكنه كان يكتب ذلك .
قال السهيلي : والمعجزات يستحيل أن يدفع بعضها
بعضاً، والحق أن معنى قوله (كتب) أي : أمر علياً أن
يكتب . (1)

ودفعه ابن حجر بقوله :

دعوى أن كتابة اسمه الشريف فقط على هذه الصورة
تستلزم مناقضة المعجزة، وتثبت كونه غير أمي، نظراً كبيراً (2).

2 - روى ابن أبي شَيْبَةَ وغيره من طريق مجالد عن عون

(1) فتح الباري ج 7 ص 504 ، ونحوه في تفسير القرطبي ج 7 ص 5069 قال :
عن بعض المتأخرين .

- السهيلي : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي المالكي
الأندلسي ، نسب إلى (سُهَيْل) من قرى (مالقة) ، حافظ عالم باللغة والسير ،
عمي وعمره 17 سنة ، توفي بمراكش سنة 581 هـ . من كتبه : الروض الأثف
في شرح سيرة ابن هشام . /

تذكرة الحفاظ رقم 1099 ج 4 ص 1348 وإنباء الرواة ج 2 ص 162 وُغْيِيَّة
الملتصص ص 354 وشذرات الذهب ج 4 ص 271 وُغْيِيَّة الوُعاة ج 2 ص 81 .

(2) فتح الباري السابق .

- ابن حجر العسقلاني : شهاب الدين أحمد بن علي الكناني ، من أئمة العلم
والتاريخ ، أصله من عسقلان بفلسطين ، رحل كثيراً ، وولي القضاء . من
كتبه : فتح الباري ، والدرر الكامنة ، وتهذيب التهذيب ... مات بالقاهرة
سنة 852 هـ . /

البدري الطالع ج 1 ص 87 ولحظ الألفاظ لابن فهد ص 326 . وذيل طبقات
الحفاظ للسيوطي ص 380 وشذرات الذهب ج 7 ص 270 ومعجم المؤلفين
ج 2 ص 20 .

ابن عبد الله عن أبيه قال : مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ .

قال مجالد : فذكرت ذلك للشعبي ، فقال : صدق ، قد سمعت أقواماً يذكرون ذلك ، قال : وليس في الآية ما ينافي ذلك . (1)

وأخرج أبو الشيخ من طريق مجالد ، قال : حدثني عون ابن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : مامات النبي صلى الله عليه وسلم حتى قرأ وكتب . فذكرت هذا الحديث للشعبي ، فقال : صدق ، سمعت أصحابنا يقولون ذلك . (2)

قال ابن عطية : وهذا ضعيف ، وقول الباجي رحمه الله

- (1) تلخيص الحبير ج 3 ص 126 وروح المعاني ج 21 ص 4 - 5 .
وأخرجه أيضاً عمر بن شبة من هذا الطريق . / فتح الباري ج 7 ص 504 .
- الشعبي : أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد الهمداني الكوفي . كان إماماً حافظاً ، فقيهاً متفنناً ، ثبتاً متقناً ، قال العجلي : مرسل الشعبي صحيح ، ولد الشعبي سنة جلؤلاء (أي سنة 17 هـ) ، وأقام بالمدينة هارباً من المختار أشهراً ، فسمع من ابن عمر وتعلم الحساب من الحارث الأعور ، وشهد وقعة الجماجم مع ابن الأشعث ، ثم نجا من سيف الحجاج ، وعفا عنه ، ولي قضاء الكوفة ، ومات سنة 104 هـ ، وقيل غيره . /
تذكرة الحفاظ ج 1 ص 79 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص 81 وتهذيب التهذيب ج 5 ص 65 وأخبار القضاة ج 2 ص 413 .
(2) الدر المنثور ج 3 ص 131 .

منه (1) .

وتضعيف هذا الخبر هو قول الجمهور (2) .

3 - روى ابن ماجه وغيره عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (رأيت ليلة أُسري بي على باب الجنة مكتوباً : الصدقةُ بعشر أمثالها ، والقرضُ بِثمانية عشر) .

والقدرة على قراءة المكتوب فرع معرفة الكتابة (3) .

(1) تفسير القرطبي ج 7 ص 5068 .

- ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن القرظي أبو محمد، كان فقيهاً جليلاً عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير ، نحوياً لغوياً أديباً ، وتفسيره المحرر الوجيز أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها . ولي قضاء الحرّة، توفي بلورقة سنة 542 هـ وقيل غيره . /

بُغية الوعاة ج 2 ص 73 والديباج المذهب ج 2 ص 57 وتاريخ قضاة الأندلس ص 109 وشجرة النور ج 1 ص 129 وطبقات المفسرين للدوادني ج 1 ص 260 وبُغية الملتبس ص 376 .

(2) فتح الباري السابق .

(3) تلخيص الحبير ج 3 ص 126 ، وروح المعاني ج 21 ص 5 .

- ابن ماجه : هو محمد بن يزيد الرعي مولاهم ، أبو عبد الله القزويني ، الحافظ ، رحل كثيراً ، قال الخليلي : ثقة كبير متفق عليه محتج به ، له معرفة بالحديث ، له السنن ، ومصنفات في التفسير والتاريخ ، مات سنة 273 هـ وقيل سنة 275 هـ . /

تهذيب التهذيب ج 9 ص 530 وتقريب التهذيب ج 2 ص 220 وتذكرة الحفاظ ج 2 ص 636 ووفيات الأعيان ج 4 ص 279 وشذرات الذهب ج 2 ص 164 .

وأجيب :

باحتمال إقدار الله له على ذلك بغير مقدمة معرفة الكتابة، وهو أبلغ في المعجزة .

وباحتمال أن يكون حذف منه شيء ، والتقدير : فسألت عن المكتوب ، فقل لي : هو كذا . (1)

4 - روى محمد بن المهاجر عن يونس بن ميسرة عن أبي كَبْشَةَ السَّلُولِي عن سهل بن الحنظلية :

أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر معاوية أن يكتب للأقرع بن حابس وعيينة بن حصن ، قال عيينة : أتراني أذهب إلى قومي بصحيفة كصحيفة المتكلمس ؟ فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة فنظر فيها ، فقال : قد كتب لك بما أمر فيها .

قال يونس بن ميسرة - أحد رواة - : فيرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بعد ما أنزل عليه (2) .

قال ابن عطية : وهذا ضعيف . وقول الباجي رحمه الله

= - أنس بن مالك بن النضر الأنصاري النجاري ، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحد المكثرين من الرواية عنه، مات بالبصرة ودفن بها سنة 91 هـ وقيل غير ذلك ، وكان آخر الصحابة موتاً بها . / الاستيعاب ج 1 ص 71 والإصابة ج 1 ص 71 وأسد الغابة ج 1 ص 127 وتذكرة الحفاظ ج 1 ص 44 رقم 23 وطرح التثريب ج 1 ص 35 .

(1) المصدران السابقان .

(2) تلخيص الحبير ج 3 ص 127 وفتح الباري ج 7 ص 504 .

منه (1) .

وتضعيف هذا الخبر هو قول الجمهور (2) .

5 - ويستدل أيضاً لكتابته صلى الله عليه وسلم :

بما ذكره القاضي عياض عن معاوية : أنه كان يكتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له : (ألقى الدواة ، وحرّفت القلم ، وأقم الباء ، وفرّق السين ، ولا تُعور الميم ، وحسن الله ، ومدّ الرحمن ، وجود الرحيم) . وأجاب الجمهور بضعف هذا الحديث .

قال القاضي عياض :

وهذا وإن لم تصح الرواية أنه صلى الله عليه وسلم كتب ، فلا يبعد أن يُرزق علم هذا ، ويمنع القراءة والكتابة ، فإنه أوتي علم كل شيء .

قال القرطبي :

هذا هو الصحيح في الباب : أنه ما كتب ولا حرفاً واحداً ، وإنما أمر من يكتب ، وكذلك ماقرأ ولا تهجى (3) .

(1) تفسير القرطبي ج7 ص 5068 .

(2) فتح الباري السابق .

(3) تفسير القرطبي ج7 ص 5069 . وقول عياض في فتح الباري ج7 ص 504 .

- معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية ، أبو عبد الرحمن الأموي أسلم يوم الفتح ، وقيل قبل ذلك ، من كتاب الوحي ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي بكر وعمر وأخته أم حبيبة ، وروى عنه جرير بن عبد الله البجلي وابن عباس وآخرون ، ولاء عمر بن الخطاب الشام بعد =

6 - ويستدل أيضاً لقراءته :

بأنه صلى الله عليه وسلم تهجى حين ذكر الدجال ، فقال :
(مكتوب بين عينيه كافر) ، وهذا يدل على معرفته القراءة .
وأجيب :

بما نصّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث حذيفة ،
والحديث كالقرآن يفسر بعضه بعضاً ، ففي حديث حذيفة :
(يقرؤه كل مؤمن ، كاتب وغير كاتب) ، فقد نص في
ذلك على غير الكاتب ممن يكون أمياً (1) .

= أخيه يزيد فأقره عثمان مدة ولايته ، ثم ولي الخلافة ، قال ابن إسحاق : كان
معاوية أميراً عشرين سنة وخليفة عشرين سنة ، مات سنة 60 هـ . /
تهذيب التهذيب ج 10 ص 207 وتقريب التهذيب ج 2 ص 259 وأسد الغابة
ج 4 ص 385 ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص 194 وتطهير الجنان واللسان
عن الخطور والتفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبي سفيان لابن حجر الهيثمي .
(1) تفسير القرطبي ج 7 ص 5069 .

- حذيفة بن اليمان العنسي ، أبو عبد الله ، واسم اليمان حُسَيْل بن جابر ،
من كبار الصحابة ، وصاحب سر الرسول صلى الله عليه وسلم ، شهد نهاوند ،
فلما قتل النعمان بن مقرن أخذ الراية . وكان فتح همدان والرّي والديّنور
على يده ، مات سنة 36 هـ . /

الاستيعاب ج 1 ص 277 والإصابة ج 1 ص 317 وتقريب التهذيب ج 1
ص 156 .

معركة الإمام الباجي ومخالفيه :

كان أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (المتوفى سنة 474 هـ) قد قُريء عليه بمدينة دانية بالأندلس في كتاب البخاري حديث المقاضاة هذا ، فتكلم عليه ، وأشار إلى تصويب من قال بظاهره .

ف قيل له : (وعلى من يعود ضمير قوله : " كتب ")

فقال : على النبي صلى الله عليه وسلم .

ف قيل له : وكتب بيده ؟

قال : نعم ، ألا ترونه يقول في الحديث : فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب ، وليس يُحسن يكتب ، فكتب : هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله) (1) .

فابتدر رجل مغربي ، وصاح في المجلس : إنه زنديق (2) .

وأنكر عليه الكثيرون ، منهم ابن الصائغ الذي كفره بإجازته الكتابة على النبي الأُمي ، وأن هذا تكذيب القرآن ، وقبحوا عند العامة ما أتى به ، وأكثروا القالة فيه ، وأطلق غلاتهم اللعنة عليه ، وضمّنوا البراءة منها أشعارهم ، وفي ذلك يقول الشاعر عبد الله بن هند :

برئت من شرى دنيا بأخرة وقال إن رسول الله قد كتب
قال القاضي عيَّاض : وأخبرني الثقة أنه سمع خطيب دانية

(1) تاريخ قضاة الأندلس ص 202 .

(2) نسيم الرياض ج 2 ص 211 عن سراج المريدن لابن العربي .

ضمَّنْها خطبته يوم الجمعة ، فأنشدها على رؤوس الناس . (1)
وقال ابن العَرَبِيِّ في سراجِه : فأعملوا ونسبوا كل تكذيب
وتعطيل إليه (2) .

إلا أن أمير وطنه كان متشبثاً ، فدعا الفقهاء ، وسألهم
فشنَّعوا عليه ، وقالوا : إنه كفر . فأحضرهم للمناظرة ،
فاستظهر الباجي ببعض الحجَّة ، وطعن على من خالفه ،
ونسبهم إلى عدم معرفة الأصول ، وقال : اكتب إلى العلماء
بالآفاق ، فكتب إلى علماء إفريقيا وصقليَّة وغيرهما ، فجاءت
الأجوبة بموافقة الباجي (3) .

فألف الإمام الباجي رسالته المسماة (تحقيق المذهب من أن

(1) ترتيب المدارك ج 4 ص 805 - 806 ونفح الطيب ج 2 ص 68 .

(2) تاريخ قضاة الأندلس ص 202 .

- ابن العربي : محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي ،
أبو بكر ، الإمام الحافظ القاضي ، ختام علماء الأندلس ، ممن أخذ عنه
القاضي عياض . وأبوه من فقهاء إشبيلية ورؤسائها . من كتبه : عارضة
الأخوذة شرح الترمذي ، وأحكام القرآن ، والعواصم من القواصم ، والناسخ
والمنسوخ . مات سنة 543 هـ عند منصرفه من مراكش ، وحمل ميتاً إلى
فاس ، ودفن فيها 1/ .

الديباج المذهب ج 2 ص 252 ووفيات الأعيان ج 4 ص 296 وأزهار
الرياض ج 3 ص 62 و 86 وتذكرة الحفاظ رقم 1081 ج 4 ص 1294
وتاريخ قضاة الأندلس ص 105 والوفيات ج 3 ص 330 ومقدمة
العواصم من القواصم .

(3) تلخيص الحبير ج 3 ص 127 ونسيم الرياض ج 2 ص 211 وكلاهما عن
سراج المريدين لأبي بكر بن العربي .

النبي صلى الله عليه وسلم كتب) ، وبين فيها وجوه المسألة ،
وأنها لا تقدح في المعجزة ، كما لم تقدح القراءة في ذلك بعد
أن لم يكن قارئاً ، بل في هذا معجزة أخرى (1) ، فالنبي الأمي
يجوز أن يكتب بعد أميته ، فيكون ذلك من معجزاته (2)
فأطال الباجي في ذلك الكلام ، وذكر من قال بهذا القول من
العلماء .

وكان المقرئ أبو محمد بن سهل من أشد الناس عليه ،
ولم ينكر عليه ذلك . ولم ينكر عليه أولو التحقيق في العلم
والمعرفة بأسراره وخفائه شيئاً من قوله .

وأجاب شيوخ صقلية وغيرها عن سؤال الأمير فأنكروا
إنكارهم عليه ، وأثنوا عليه ، وسوغوا تأويله ، منهم ابن
الجزار (3) .

وأجاب أحمد بن محمد اللخمي بتصويبه ، وأجاب كذلك
جعفر بن عبد الجبار ، والحسن بن علي التميمي المصري ، وعبد
الله بن الحسين البصري المقيم بصقلية ، وأبو الفضل جعفر بن
نصر البغدادي .

وكلهم أجمعوا في إجابتهم على إمامة الباجي ، فلا يحل
لأحد تعنيفه أو إيذاؤه (4) .

(1) ترتيب المدارك ج 4 ص 805 - 806 .

(2) تاريخ قضاة الأندلس ص 202 .

(3) ترتيب المدارك ج 4 ص 806 .

(4) تهذيب تاريخ ابن عساکر ج 6 ص 249 - 250 .

إلا أنه صدرت من بعض الفقهاء بالأندلس ، في معرض الرد لرسالة الباجي وإبطال مضمونها أوضاعاً ، منها جزء للزاهد أبي محمد بن مَفُوز (1).

وصوِّه المَقْرِي قاتلاً:

(وأما ما تقدم عن القاضي أبي الوليد الباجي . من إجراء حديث الكتابة على ظاهره فهو قول بعض ، والصواب خلافه).

ونقل المَقْرِي عن الهواري - تلميذ الباجي - قوله : أنا أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كتب قطُّ حرفاً (2).

وقال ابن سيّد الناس :

وجرت هذه المسألة يوماً بحضرة شيخنا الإمام أبي الفتح القُشَيْرِي رحمه الله - أي ابن دَقِيق العيد - فلم يعبأ بقول من قال كتب . وقال عن الباجي : هو قولٌ أحوجه إلى أن يستنجد

(1) تاريخ قضاة الأندلس ص 202 .

(2) نفع الطيب للمقري ج 2 ص 72 - 73 .

ونقل المقري عن القاضي عياض بسنده إلى الهواري قصة رؤياه التي أدت به إلى أن يقول بهذا، بعد أن كان على رأي الباجي . ورواها ابن الأبار ، وأشار إليها ابن حجر في تلخيص الحبير ج 3 ص 127 .

- المَقْرِي: أحمد بن محمد بن أحمد التلمساني، أبو العباس ، المؤرخ والأديب ، قاضي فاس وخطيبها ، رحل كثيراً، من كتبه : نفع الطيب، وأزهار الرياض، توفي سنة 1041 هـ / .

الأعلام ج 1 ص 237 ومقدمة نفع الطيب .

بالعلماء من الآفاق . (1)

- (1) عيون الأثر لابن سيد الناس ج 2 ص 127 .
 وأشير إلى مقالة الباجي في: فتح الباري ج 7 ص 503 وإرشاد الساري ج 6
 ص 380 وروح المعاني ج 21 ص 5 .
 - ابن دقيق العيد : محمد بن علي بن وهب القشيري القُوصي ، أبو الفتح تقي
 الدين ، تفقه على المذهبين الشافعي والمالكي ، مجتهد من أكابر العلماء ،
 ولي قضاء القضاة الشافعية بمصر ، مات بالقاهرة سنة 702 هـ . من كتبه :
 إحكام الأحكام ، والإمام ، والإمام ، والافتتاح . /
 طبقات الشافعية للأسنوي ج 2 ص 227 وتذكرة الحفاظ ج 4 ص 1481
 والمقدمة الوافية لكتاب الاقتراح في بيان الاصطلاح الذي حققته ، وفيها
 مراجعه .
 - ابن سيد الناس : أبو الفتح فتح الدين محمد بن محمد بن محمد اليعمري ،
 مؤرخ من حفاظ الحديث ، أصله من إشبيلية ، من كتبه : عيون الأثر في
 فنون المغازي والشمائل والسير ، وتحصيل الإصابة في تفضيل الصحابة . ولد
 بالقاهرة ، وتوفي بها سنة 734 هـ . تفقه على المذهب الشافعي ، وأخذ عن والده
 وابن دقيق العيد وآخرين .
 شذرات الذهب ج 6 ص 108 والبدر الطالع ج 2 ص 249 ، والأعلام ج 7 ص 34 .

ونقلت لنا صور أخرى لقراءته صلى الله عليه وسلم أبينها فيما يأتي :

1 - قيل : كان صلى الله عليه وسلم يحسن الخط ولا يكتب ، ويحسن الشعر ولا يقوله .

قال البَغَوِي في التهذيب: والأصح أنه كان لا يحسنهما (1).
ويستدل عليه بقوله تعالى :

(وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) - العنكبوت 48 ، ويقوله تعالى : (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) - يس 69 . (2)

2 - وقال ابن الجَوْزِي : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكتب ، ولو أراد لقدر (3) .

(1) تلخيص الحبير ج 3 ص 126 .

- البَغَوِي : أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد ، المعروف بالفراء . بحر في الفقه الشافعي والتفسير والحديث ، من كتبه : شرح السنة في الحديث ، ومعالم التنزيل في التفسير ، والمصابيح . توفي سنة 510 هـ . /
طبقات الشافعية للأسنوي ج 1 ص 205 ، وشذرات الذهب ج 4 ص 48 ، وتذكرة الحفاظ رقم 1062 ج 4 ص 1257 ، والأعلام ج 2 ص 259 .

(2) المصدر السابق .

(3) شرح بهجة المعافل ج 1 ص 317 .

- ابن الجوزي : أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي التميمي اليكزي

3 - إنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يُكتب ، لكن إذا نظر إلى المكتوب عرف ما فيه بإخبار الحروف إياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها ، فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا ، وذلك نظير إخبار الذراع إياه صلى الله عليه وسلم بأنها مسمومة .

قال الألوسي : وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح (1) .

وقال أيضاً : ولم أر لذلك سنداً يعول عليه ، وهو صلى الله عليه وسلم فوق ذلك (2) .

= القرشي البغدادي الحنبلي ، الواعظ المتفتن ، صاحب التصانيف منها : زاد المسير في التفسير والمنتظم في التاريخ ، توفي سنة 597 هـ . / شذرات الذهب ج 4 ص 329 والأعلام ج 3 ص 316 .

(1) روح المعاني ج 21 ص 5 .

(2) روح المعاني ج 9 ص 79 وفيه : وجاء عن بعض أهل البيت ، وأورد معناه .

ثانياً :

إن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وكتابته بعد نبوته كانت عن علم بهما .
وبه قال علماء الإمامية .

قال العاملي في مفتاح الكرامة : (كان صلى الله عليه وسلم عالماً بالكتابة بعد البعثة ، كما صرح به الشيخ الطوسي وأبو عبد الله الحلبي واليوسفي والعلامة الحلبي .
وقد نقل ذلك أبو العباس والشهيد في النكت عن الشيخ وسبطه أبي عبد الله الحلبي الساكتين عليه .

وكأنه في المسالك لم يظفر بما ورد من الأخبار ، حتى نسب ذلك إلى خلاف الظاهر .

ففي العلل عن جعفر بن محمد الصوفي أنه سأل الرضا عليه السلام : لم سموا النبي صلى الله عليه وسلم الأمي ؟
فقال : مايقول الناس ؟

قال : إنه إنما سمي الأمي ، لأنه لم يُحسن أن يكتب ،
فقال عليه السلام : أتى ذلك ، والله يقول في محكم كتابه : " هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة " -
الجمعة 2 ، فكيف كان يعلمهم مالا يحسن ، لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ويكتب باثنين وسبعين ، أو قال : بثلاثة وسبعين لساناً ، وإنما سمي (الأمي) لأنه كان من أهل

مكة ، ومكة من أمهات القرى ، وذلك قول الله عز وجل :
"لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا" - الشورى 7.

ومثله بتفاوت يسير مرفوعة علي بن حسان وعلي بن أسباط وغيره عن الباقر عليه السلام فالأخبار في ذلك متضافرة (1) .

أما الشريف المرتضى فلم يقطع بأنها كانت عن علم بهما ، فقال : هذه الآية (وما كنت تتلو من قبله ...) - العنكبوت 48 تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، فأما بعد النبوة فالذي نعتقه في ذلك التجويز ، لكونه عالماً بالكتابة والقراءة ، والتجويز لكونه غير عالم بهما ، من غير قطع على أحد الأمرين (2) .

(1) مفتاح الكرامة ج 10 ص 10 - 11 .

- الرضا : علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، ثامن الأئمة الاثني عشر عند الإمامية . أحبه المأمون العباسي ، فعهد إليه بالخلافة من بعده ، وزوجه ابنته ، لكن مات في حياة المأمون بطرس ، فدفنه إلى جانب أبيه الرشيد سنة 203 هـ / .

شذرات الذهب ج 2 ص 6 والأعلام ج 5 ص 26 .

(2) تفسير الطبرسي ج 8 ص 287 .

الشريف المرتضى : أبو طالب علي بن الحسين الموسوي الحسيني ، تقيب الطالبيين بالعراق ، كان إماماً في التشيع والكلام ، متبحراً في فنون العلم ، أخذ عن الشيخ المفيد . من مصنفاته : الأمالي (الفرر والدرر) ، والشافي في الإمامة ، والانتصار في الفقه . توفي سنة 436 هـ / .

شذرات الذهب ج 3 ص 256 ولسان الميزان ج 4 ص 223 والأعلام ج 4 ص 278 .

وقال الطبرسي : يجوز أن يكون قد تعلمها من جبرائيل عليه السلام بعد النبوة (1) .

وجواب هذا القول ما يأتي :

1 - أن القول بالتجويز مبني على خبر واحد ، خلا من ضوابط الجرح والتعديل ، التي يكون معها الخبر مقبولاً .

2 - أن خبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ويكتب باثنين وسبعين أو بثلاثة وسبعين لساناً ، لم يذكره أحد من رجال الحديث في الصحاح وغيرها ، ولا في كتب التفسير ولا في كتب الشرائع والسيرة النبوية ، ولو وجد خبر مثل هذا لنقلوه ، لأنهم كانوا يتتبعون حركات النبي صلى الله عليه وسلم وسكناته في مجلسه وبيته ، وسفره وحضره ، وكل أحواله ، وذكروها بكل أمانة ودقة .

بالإضافة إلى أن هذا الخبر مخالف لما ثبت في جميع الأخبار المتقدمة أنه كان أمياً لا يعرف القراءة والكتابة قبل نبوته وبعدها .

(1) المصدر السابق .

- الطبرسي : أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطوسي السبزواري الرضوي ، من أعيان الإمامية ، من كتبه : تفسيره مجمع البيان ، يدل على تبحره ، توفي سنة 548 هـ في سبزواري ، ونقل إلى المشهد الرضوي ، وقبره فيه . /

مقدمة تفسير الطبرسي مجمع البيان كتبها محسن العامل ، وفيها مصادره وأقوال العلماء فيه .

- 3 - أن تسميته بالأمي لأنه من أهل مكة ، ومكة من أمهات القرى ، هو قول تقدم ذكره في أسباب هذه النسبة (الأمي) ، فذكر العلماء أنه نسب إلى أمّ القرى وهي مكة ، لأن الكتابة كانت عزيزة في أهلها ، فهو قول يعود إلى أنه أمي لا يعرف القراءة والكتابة .
- 4 - قول الطبرسي ظن وتخمين ، وهذا لا يترتب عليه قطع بالحكم .

خاتمة البحث

تبين لنا من هذا العرض لأمية الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال العلماء وأدلتهم في مسائلها :

أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أمياً ، لا يقرأ ولا يكتب قبل نبوته بإجماع المسلمين على اختلاف مذاهبهم .

أما بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فجمهور العلماء على أنه لم يقرأ ولم يكتب مطلقاً ، وماورد من نصوص يفيد ظاهرها كتابته فتؤول .

وذهب قليل منهم إلى أنه كتب اسمه استدلالاً بحديث المقاضاة الصحيح ، أو عرف الكتابة بناء على أخبار آحادٍ ضعفها العلماء .

ومع أن كل واحد من الفريقين قد أجاب على أدلة الفريق الآخر (1) ، فالذين قالوا بأنه صلى الله عليه وسلم كتب ، قالوا بأميته ، وأن معرفة كتابة الاسم لا تخرجه عن أميته ، وأن تلك الكتابة كانت على سبيل المعجزة التي تُخرق بها العادات .

ولم يبقَ إلا قول الإمامية - عدا صاحب المسالك منهم - الذين قالوا بأنه كتب وقرأ بعد نبوته . وهو قول لم يذكره أحد

(1) قال القاضي عياض : (وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسألة ، وشنت كل فرقة على الأخرى في هذا ، والله أعلم) . انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ج 12 ص 138 ، وشرح الأبسي على مسلم ج 5 ص 124 وكلاهما عن القاضي عياض .

من رجال التفسير والحديث والشمائل والسيرة النبوية . مع أن الثابت في جميع الأخبار فيها أنه كان أمياً لا يعرف الكتابة والقراءة قبل نبوته وبعدها .

والقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وكتب بعد نبوته، مع مخالفته قول الجمهور، لا يوجب فسقاً ولا تكفيراً . وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن عرفة يقول : الحق أنه لم يكتب ، والقول بأنه كتب لا يوجب كفراً ولا فسقاً ، وإنما هو خطأ ، فلا معنى للتشنيع . (1)

وقال القرطبي : قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر : أنكر قولَ الباجي كثيرٌ من متفهمة الأندلس وغيرهم ، وشددوا النكير فيه ، ونسبوا قائله إلى الكفر ، وذلك دليل على عدم العلوم النظرية ، وعدم التوقف في تكفير المسلمين ، ولم يتفطنوا ، لأن تكفير المسلم كقتله على ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام في الصحيح . لاسيما رمي من شهد له أهل العصر بالعلم والفضل والإمامة .

على أن المسألة ليست قطعية ، بل مستندها ظواهر أخبار آحاد صحيحة ، غير أن العقل لا يحيلها . وليس في الشريعة قاطع يحيل وقوعها . (2)

(1) شرح الأبي والسنوسي على مسلم ج5 ص 124 .

(2) تفسير القرطبي ج 7 ص 5068 - 5069 .

وأخيراً :

فإن وصف النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الأمية - أي أنه لم يقرأ ولم يكتب - كان في حقه من أجل معجزاته ، فهو الذي أوتي القرآن الكريم وعلوم الأولين والآخرين ، ولم يكن قارئاً ولا كاتباً ، وكان هذا الوصف في حقه شرفاً عظيماً لا يدانيه شرف ، وما ذلك إلا دليل اصطفاء الله تعالى له ، واختياره ليبليغ هذه الشريعة الشاملة الكاملة الناطقة بأنها من عند الله تعالى خالق الكون كله ، وليست من عند محمد صلى الله عليه وسلم النبي الأمي .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الدكتور

قحطان عبد الرحمن الدوري

المصادر

- * إنحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد (المقدمة) - السيد محمود شكري ابن عبد الله بن أبي الثناء محمود الأكوسي، المتوفى سنة 1342 هـ . تحقيق وتقديم الدكتور عدنان عبد الرحمن الدؤري - وزارة الأوقاف العراقية - مطبعة الإرشاد - بغداد 1982 م .
- * أخبار القضاة - وكيع محمد بن خلف بن حيّان ، المتوفى سنة 306 هـ . الناشر عالم الكتب ببيروت ، مصور على الطبعة الأولى المصرية ، بتصحيح وتعليق عبد العزيز مصطفى المراغي .
- * أدب القاضي - أبو الحسن علي بن محمد الماوردي البصري ، المتوفى سنة 450 هـ . (المقدمة) التي كتبها محققه محيي هلال السرحان . رئاسة ديوان الأوقاف ببغداد سنة 1971 - 1972 .
- * إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري - شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني ، المتوفى سنة 923 هـ . دار الكتاب العربي ببيروت ، وهي مصورة عن الطبعة السابعة ببولاق .
- * أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض - شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ، المتوفى سنة 1041 هـ . مطبعة فضالة بالمغرب سنة 1978 - 1980 م .
- * الاستيعاب في أسماء الأصحاب - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي ، المتوفى سنة 463 هـ . طبع بهامش الإصابة في تمييز الصحابة . الناشر : مكتبة المثنى ببغداد ، مصورة عن الطبعة الأولى التي تم طبعها بمصر سنة 1328 هـ بمطبعة السعادة .
- * أسد الغاية في معرفة الصحابة - عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الجزري ، المعروف بابن الأثير ، المتوفى سنة 630 هـ . الناشر : المكتبة الإسلامية بطهران سنة 1377 هـ ، مصورة على طبعة الوهبية بمصر سنة 1280 هـ .
- * أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته من الثقات عند البخاري ومسلم، وذكراه في كتابيهما الصحيحين أو أحدهما على حروف المعجم . (القسم

الأول) - تخريج الإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني ، المتوفى سنة 385هـ. تحقيق الدكتور عدنان عبد الرحمن الدوري - مجلة المجمع العلمي العراقي ج 1 - 2 من المجلد 32 - كانون الثاني 1981 م .

* الإصابة في تمييز الصحابة - شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المعروف بابن حجر ، المتوفى سنة 852 هـ . انظر: الاستيعاب .

* الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين - خير الدين الزركلي الدمشقي ، المتوفى بالقاهرة سنة 1976 م . الطبعة الرابعة سنة 1979 م بدار العلم للملايين - بيروت .

* الاقتراح في بيان الاصطلاح - تقي الدين محمد بن علي بن دقيق العيد ، المتوفى سنة 702 هـ . دراسة وتحقيق : الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري - وزارة الأوقاف العراقية - مطبعة الإرشاد ببغداد سنة 1982 م .

* الألو سي مفسراً - محسن عبد الحميد - مطبعة المعارف ببغداد سنة 1969م.

* إنباه الرواة على أنباء النحاة - جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي ، المتوفى سنة 646 هـ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة دار الكتب المصرية - الطبعة الأولى .

* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع - محمد بن علي الشوكاني ، المتوفى سنة 1250 هـ . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى سنة 1348 هـ .

* بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز - مجد الدين محمد بن يعقوب القيروزي بادي ، المتوفى سنة 817 هـ . المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة 1963 - 1973 .

* بُغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس - أحمد بن يحيى بن أحمد الضبي ، المتوفى سنة 599 هـ . الناشر : مكتبة المثنى ببغداد - طبعة مصورة على المطبوعة بمخريط سنة 1884 م بمطبع روخس .

* بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، المتوفى سنة 911 هـ . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة عيسى الياباني الحلبي بمصر - الطبعة الأولى سنة 1964 م .

* تاج العروس من جواهر القاموس - السيد محمد مرتضى الزبيدي ، المتوفى سنة 1205 هـ . وهو شرح القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، المتوفى سنة 817 هـ . دار مكتبة الحياة ببيروت . وهي طبعة مصورة على الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر .

* تاريخ بغداد أو مدينة السلام - الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، المتوفى سنة 463 هـ . دار الكتاب العربي ببيروت - مصورة على الطبعة الأولى المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر سنة 1349 هـ .

* تاريخ الخلفاء - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، المتوفى سنة 911 هـ . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة المدني بالقاهرة - الطبعة الثالثة سنة 1964 م .

* تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس - حسين بن محمد الديار بكري ، توفي بحدود سنة 966 هـ . مؤسسة شعبان ببيروت ، وهي مصورة على طبعة الوهبية بمصر .

* تاريخ قضاة الأندلس - علي بن عبد الله النباهي المالقي ، كان حياً سنة 793 هـ . المكتب التجاري ببيروت ، وهي مصورة .

* التاريخ الكبير - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، المتوفى سنة 256 هـ . تصحيح وتعليق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى اليماني - مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الثانية سنة 1963 - 1978 .

* تبیین كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري - ابن عساكر علي بن الحسن الدمشقي ، المتوفى سنة 571 هـ . الناشر : دار الكتاب العربي ببيروت سنة 1979 ، وهي مصورة على طبعة القدسي بالقاهرة .

* تذكرة الحفاظ - الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، المتوفى سنة 748 هـ . دار إحياء التراث العربي ببيروت ، وهي مصورة على الطبعة الثالثة الهندية .

* ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك - القاضي عياض ابن موسى السبتي ، المتوفى سنة 544 هـ . تحقيق د. أحمد بكير محمود - لبنان سنة 1967 م .

* تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبي

سُفيان- شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي ، المتوفى سنة 974 هـ . مطبوع بنهاية الصواعق المحرقة لابن حجر الهيثمي أيضاً . تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف - نشر مكتبة القاهرة بمصر سنة 1375 هـ .

* تفسير الأوسى - انظر : روح المعاني .

* تفسير الرازي (التفسير الكبير) - فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، المتوفى سنة 606 هـ . دار الكتب العلمية بطهران - مصورة على طبعة البهية المصرية .

* تفسير الطبرسي (مجمع البيان في تفسير القرآن) - الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي ، المتوفى سنة 548 هـ . شركة المعارف الإسلامية بإيران سنة 1379 هـ .

* تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، المتوفى سنة 310 هـ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر - الطبعة الثالثة سنة 1968 م .

* تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) - شمس الدين محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، المتوفى سنة 671 هـ . دار الشعب بالقاهرة - وهي مصورة على طبعة دار الكتب المصرية .

* تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم) - السيد محمد رشيد رضا ، المتوفى سنة 1935 م . الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1972 - 1979 م .

* تقريب التهذيب - أحمد بن علي ، المعروف بابن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة 852 هـ . تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار المعرفة ببيروت - الطبعة الثانية - سنة 1975 م ، مصورة .

* تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - شهاب الدين أحمد بن علي ، المعروف بابن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة 852 هـ . شركة الطباعة الفنية بالقاهرة سنة 1964 م .

* تهذيب تاريخ ابن عساكر (المتوفى سنة 571 هـ) - هذبه ورتبه الشيخ عبد القادر بن أحمد ، المعروف بابن بدران ، المتوفى سنة 1346 هـ . الطبعة الأولى - مطبعة الترقى بدمشق سنة 1349 هـ .

* تهذيب التهذيب - أحمد بن علي ، المعروف بابن حجر العسقلاني ، المتوفى

- سنة 852 هـ . الناشر : دار صادر ببيروت سنة 1968 م . وهي مصورة على الطبعة الأولى في حيدر آباد الدكن سنة 1325 هـ .
- * الدرر في اختصار المغازي والسير - أبو عمر يوسف بن عبد الله ، بن عبد البر ، المتوفى سنة 463 هـ . تحقيق : د . شوقي ضيف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة 1966 م .
- * الدر المنثور في التفسير بالمأثور - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، المتوفى سنة 911 هـ . نشره محمد أمين دمج - بيروت ، مصورة على المطبوعة سنة 1314 هـ بمصر .
- * الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب - ابن قزحون برهان الدين إبراهيم بن علي المالكي ، المتوفى سنة 799 هـ . تحقيق : محمد الأحمد أبو النور - مكتبة دار التراث بالقاهرة .
- * ذيل طبقات الحفاظ - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، المتوفى سنة 911 هـ . وهو من ذبول (تذكرة الحفاظ للذهبي) المطبوعة بالجزء الثالث منها - الطبعة الثالثة المذكورة آنفاً . صححها وعلق عليها : محمد زاهد بن حسن الكوثري في سنة 1347 هـ .
- * الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة - محمد بن جعفر الكتاني ، المتوفى سنة 1345 هـ . مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة .
- * روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي ، المتوفى سنة 1270 هـ . دار إحياء التراث العربي ببيروت ، مصورة على الطبعة المنيرية الثانية .
- * سنن ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني ، المتوفى سنة 275 هـ . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية سنة 1952 بمصر .
- * شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - محمد بن محمد مخلوف ، المتوفى سنة 1941 م . دار الكتاب العربي ببيروت ، وهي مصورة على الطبعة الأولى المطبوعة سنة 1349 هـ بالمطبعة السلفية .
- * شذرات الذهب في أخبار من ذهب - أبو الفلاح عبد الحمي بن العماد الخنيلي ، المتوفى سنة 1089 هـ . نشر دار الآفاق الجديدة ببيروت ، وهي مصورة .
- * شرح الأبي على صحيح مسلم ، المسمى (إكمال إكمال المعلم) - محمد بن

خُلْفَةُ الوشتاني الأبي المالكي ، المتوفى سنة 827 هـ . دار الكتب العلمية
بيروت ، مصورة على طبعة سنة 1328 هـ بمصر .

* شرح بهجة المحافل ونُغية الأمانيل في تلخيص المعجزات والسَّيَر والشمانيل .
بهجة المحافل - لعماد الدين يحيى بن أبي بكر العامري - فرغ من تأليفه سنة
855 هـ . وشرح البهجة - لمحمد بن أبي بكر الأشخر اليمني . نشره محمد سلطان
التمنكاني - طبعة مصورة على طبعة الجمالية بمصر سنة 1330 هـ .

* شرح السنوسي على صحيح مسلم ، المسمى (مكمل إكمال الإكمال) -
أبو عبد الله محمد بن محمد السنوسي الحسني ، المتوفى سنة 895 هـ . مطبوع
بهامش شرح الأبي .

* شرح علي بن سلطان محمد القاري ، المتوفى سنة 1014 هـ على الشفا
للقاضي عياض . شرح القاري مطبوع بهامش نسيم الرياض في شرح شفا القاضي
عياض - الآتي ذكره .

* شرح النُّوَي محيي الدين يحيى بن شَرَف ، المتوفى سنة 676 هـ على
صحيح مسلم بن الحَجَّاج القُشَيْرِي ، المتوفى سنة 261 هـ . دار الفكر ببيروت -
الطبعة الثانية سنة 1972 ، وهي مصورة على الطبعة المصرية التي تم طبعها سنة
1349 هـ .

* صحيح مسلم - مسلم بن الحَجَّاج القُشَيْرِي ، المتوفى سنة 261 هـ . تحقيق:
محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي ببيروت - الطبعة الثانية سنة
1972 م - وهي مصورة على الطبعة الأولى المطبوعة بمصر سنة 1956 م .

* طبقات الحنابلة - القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يَعْلَى ، المتوفى سنة
527 هـ . طبعة محمد حامد الفقي . مطبعة السنَّة المحمدية بمصر سنة 1952 م .

* طبقات ابن سَعْد (الطبقات الكبرى) - أبو عبد الله محمد بن سعد الزُّهْرِي
البُصْرِي ، المتوفى سنة 230 هـ . تقديم : د . إحسان عباس - دار صادر ببيروت
1968 م .

* طبقات الشافعية - جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأُسْتَوِي ، المتوفى
سنة 772 هـ . تحقيق : عبد الله الجبوري - مطبعة الإرشاد ببغداد - الطبعة
الأولى سنة 1970 م .

* طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي

السُّبُكِي ، المتوفى سنة 771 هـ . تحقيق : الطناحي والحلو . مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة - الطبعة الأولى 1964 - 1976 م .

* طبقات الفقهاء - أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشَّيرَازي الشافعي ، المتوفى سنة 476 هـ . تحقيق : د . إحسان عباس - دار الرائد العربي ببيروت سنة 1970 م .

* طبقات المفسرين - شمس الدين محمد بن علي الداودي ، المتوفى سنة 945 هـ . تحقيق : علي محمد عمر . نشر مكتبة وهبة - مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة - الطبعة الأولى سنة 1972 م .

* طرح التشريب في شرح التقريب - المتن هو تقريب الأسانيد لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ، المتوفى سنة 806 هـ . وشرحه طرح التشريب له ولولده وليّ الدين أبي زُرْعَة ، المتوفى سنة 826 هـ . نشر دار المعارف بسورية ، وهي طبعة مصورة على طبعة جمعية النشر الأزهرية المطبوعة سنة 1353 هـ .

* العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم - القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله ، ابن العربي المَعَارِفي ، المتوفى سنة 543 هـ . تحقيق : محب الدين الخطيب ، المتوفى سنة 1969 م - المطبعة السلفية بالقاهرة سنة 1375 هـ .

* عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسَّير - أبو الفتح محمد بن محمد اليَعْمُري ، المعروف بابن سيّد الناس ، المتوفى سنة 734 هـ . الطبعة الثانية 1974 - دار الجليل ببيروت ، مصورة على الطبعة المصرية .

* فتح الباري بشرح صحيح البخاري - أحمد بن علي ، المعروف بابن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة 852 هـ . دار المعرفة ببيروت - وهي مصورة على طبعة السلفية التي أشرف عليها محب الدين الخطيب ، المتوفى سنة 1969 م .

* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - محمد بن علي الشُّوكاني ، المتوفى سنة 1250 هـ . نشر محفوظ العسلي ببيروت .

* الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - الدكتور محمد البهي - الطبعة العاشرة - مكتبة وهبة بالقاهرة - دار غرب للطباعة .

* القاموس المحيط للفيروز ابادي - انظر : تاج العروس .

* اللباب في تهذيب الأنساب - عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجَزْرِي ، المعروف بابن الأثير ، المتوفى سنة 630 هـ . الناشر : مكتبة المثنى ببغداد .

* لحظ الأخطأ بذبل طبقات الحفاظ - الحافظ أبو الفضل تقي الدين محمد بن محمد بن محمد ، بن فهد المكي ، المتوفى سنة 871 هـ . وهو من ذبول (تذكرة الحفاظ للذهبي) المطبوعة بالجزء الثالث منها - الطبعة الثالثة المذكورة آنفاً .
* لسان العرب - أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور ، المتوفى سنة 711 هـ . دار صادر ببيروت سنة 1968 م .

* لسان الميزان - أحمد بن علي ، المعروف بابن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة 852 هـ . الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت سنة 1971 م ، وهي مصورة على الطبعة الأولى بحيدر اباد الدكن .

* مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان - أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني ، المتوفى سنة 768 هـ . منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت سنة 1970 م . مصورة على الطبعة الأولى الهندية .

* المستشرقون والإسلام - د . عرفان عبد الحميد . مطبعة الإرشاد ببغداد سنة 1969 م .

* مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المتوفى سنة 241 هـ . نشر المكتب الإسلامي ودار صادر ببيروت سنة 1969 م . وهي مصورة على طبعة الميمنية بمصر سنة 1313 هـ .

* مشاهير علماء الأمصار - محمد بن حبان البُستي ، المتوفى سنة 354 هـ . صححه فلايشهر - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة 1959 م .
* معجم المؤلفين - تراجم مصنفي الكتب العربية - عمر رضا كحالة . الناشر: مكتبة المثنى ببغداد ، وهي مصورة على الطبعة الثانية الدمشقية .

* المغرب في ترتيب المغرب - لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المُطَرِّزِي الحنفي ، المتوفى سنة 610 هـ . دار الكتاب العربي ببيروت .

* مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة - محمد الجواد بن محمد الحسيني العاملي ، المتوفى سنة 1226 هـ . الجزء العاشر - طبع في طهران في مطبعة

رنكين سنة 1377 هـ .

* مناقب الإمام أحمد بن حنبل - المحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، المتوفى سنة 597 هـ . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى سنة 1349 هـ .

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال - شمس الدين محمد الذهبي ، المتوفى سنة 748 هـ . تحقيق : علي محمد البجاوي . الناشر دار المعرفة ببيروت ، مصورة على الطبعة الأولى المطبوعة بمصر سنة 1963 م .

* نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض - أحمد شهاب الدين الحفاجي ، المتوفى سنة 1069 هـ . والشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض بن موسى البخضبي ، المتوفى سنة 544 هـ . دار الفكر ببيروت ، مصورة على المطبوعة بالمطبعة الأزهرية التي تم طبعها سنة 1327 هـ .

* نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب - أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ، المتوفى سنة 1041 هـ . تحقيق : إحسان عباس - دار صادر ببيروت سنة 1968 م .

* هدي الساري مقدمة فتح الباري - انظر : فتح الباري .

* الوافي بالوفيات - صلاح الدين خليل بن أبيبك الصقدي ، المتوفى سنة 764 هـ . باعتناء هلموت ريتز . الطبعة الثانية سنة 1961 م . ج 1 - 4 .

* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن إبراهيم بن خلكان ، المتوفى سنة 681 هـ . تحقيق إحسان عباس - دار صادر ببيروت سنة 1977 م .

تصحيح الحديث عند الإمام ابن الصلاح

- دراسة نقدية -

الدكتور حمزة المليباري

جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بين يدي القارئ .

بفضل من الله تعالى أقدم لإخواني طلاب الحديث وعشاقه نمودجا من الدراسات النقدية ، التي أصبحت اليوم محل اهتمامهم البالغ ، عسى أن تدفعهم نحو فهم صحيح لمحتوى علوم الحديث ، وأن يفتح لهم آفاقا جديدة من البحوث المبتكرة حول مسائلها المعقدة ، والتي من الصعب حلها وإدراك مراميها بمجرد قراءة سطحية ، ومراجعة عابرة .

وبادئ ذي بدء يخيل إلى قارئ عنوان هذا البحث أن ما ينطوى عليه ليس سوى تكرار ما ذكر في كتب المصطلح، وإعادة ما يعرفه الجميع ، لكن الأمر ليس كذلك ، حيث إن المحور الرئيسي الذي تدور عليه مباحثه يمثل توجيهها موضوعيا لما جنح له الإمام ابن الصلاح - رحمه الله تعالى - من عدم إمكانية تصحيح الأحاديث وتحسينها لدى المتأخرين .

وهذا التوجيه مدعم بالواقع العلمي والتاريخي في شكل جديد لم يتصوره كثير من الباحثين والدارسين في علوم الحديث - حسب تباعي - إذ أنهم ظلوا يعتقدون صواب ما اتفقت عليه

كتب المصطلح من عدم تسليم القول للإمام ابن الصلاح - رحمه الله تعالى - في مسألة منع التصحيح .

ولعل في قولي ما يدفع القارئ إلى التساؤل : ما مدى صحة الاستدراك على السابقين بما لم يخطر على بالهم جميعا ؟ لا جرم أن الأمر يثير الاستغراب لدى الكثيرين عندما تصبح القضايا العلمية يحسمها الإجلال والتقليد ، وأما إن كانت موازينها ومقاييسها الأدلة والبراهين فلا مجال للتساؤل حول استدراك اللاحق على السابق ، ولا للاستغراب فيه .

وقد طرحت هذا الموضوع العلمي في رسالة صغيرة وعالجته بأسلوب موضوعي مجرد كي يسهل على القارئ تركيزه فيه ، وينال متعة القراءة وحظ الفهم . وفي الختام لا يسعني إلا الابتهاج إلى الله تعالى أن يتقبل هذا الجهد المتواضع في خدمة علوم الحديث .

تهنئة :

يعتبر الإمام أبو عمرو بن الصلاح - رحمه الله - من أبرز فقهاء الشافعية في القرن السابع الهجري ، ومن العلماء الراسخين في علوم الحديث ، وقد أهلته إمامته في هذا الميدان لأن يصير رمزا يعيش في ذاكرة الأمة على مر العصور وكر الدهور ، واعترافا له على ما قدمه لهذه الأمة من خدمة علمية عظيمة للسنة النبوية الشريفة ، بقيت إلى يومنا هذا نبعا عذبا ينهل منه المبتدئ من طلبية العلوم الشرعية ، كما يرجع إليه الباحث المتمرس ، فترتوي منه عقولهم المتعطشة إلى معرفة

قواعد هذا العلم الشريف .

وعلى الرغم من أن مشاركة ابن الصلاح وإسهامه العلمي قد شمل جوانب كثيرة من علوم الشريعة - كالفقه والأصول والتفسير (1) كما تدل على ذلك مؤلفاته ، إلا أن نجمه قد سطع بشكل خاص في علوم الحديث التي اقترن اسمه بها ، بحيث صار ما إن تذكر مبادئ هذا الفن الشريف حتى يذكر معها كتاب هذا الإمام الجليل المعروف بمقدمة ابن الصلاح .

ويعد هذا الكتاب من أهم الكتب في علوم الحديث ، إن لم يكن أهمها على الإطلاق ، لأنه جاء تنويرا لكل الجهود التي سبقته ، كما جاء تجديد الحيويتها ونضارتها ، نظرا لأسلوبه المبتكر في تناول مباحث ومبادئ هذا العلم وفق مقتضيات عصره ، حيث نجده جمع المصطلحات الحديثية التي كانت متداولة بين المحدثين النقاد ، ووضع لها تعاريف محددة ، معتمدا في ذلك على فن المنطق ، فجاءت تلك التعاريف جامعة مانعة وموجزة واضحة .

وبهذا العمل يكون ابن الصلاح قد ذلل ما كان صعبا ، ومهد الطريق أمام المبتدئين لاستيعاب علم مصطلح الحديث وفهمه ، بعد أن كان عسير التناول ، لا يدرك مراميه ، ولا يستفيد من المصنفات فيه إلا المتمكنون ، وأصبح كتابه بذلك مدخلا لمعرفة مبادئ هذا الفن ، ومقدمة لكتب الأحاديث بما

(1) سير أعلام النبلاء : 142/23 ، للحافظ الذهبي ، ط: مؤسسة الرسالة .

ضمنه من تعاريف مركزة للمصطلحات الحديثة التي يصادفها طالب الحديث في تلك الكتب ، ولعل هذا سبب في اشتهاار الكتاب بمقدمة ابن الصلاح .

ونظرا لأهمية هذا الكتاب ، فقد حظي بقبول الأئمة الذين جاؤوا من بعد ، وإقبالهم عليه ، فتسابقوا إلى نيل شرف خدمته ، وسعوا إلى شرحه وإيضاح مكنونه ، والتعليق على مسائله ، حتى صار أصلا لكثير من المصنفات في علوم الحديث ، وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر .

" اجتمع في كتابه ما تفرق في غيره ، فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره ، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر ، ومستدرك عليه ومقتصر ، ومعارض له ومنتصر " (1).

ولم يكن ابن الصلاح بمجرد جامع لآراء من سبقه من الأئمة، بل إن المطلع على كتابات هذا الإمام - في مقدمته وغيرها - يجد له اجتهادات وآراء مستقلة ، وإضافات وانتقادات (2) شأنه في ذلك شأن كل مبدع ومبتكر ، وهو إن خالف في بعض تلك الآراء غيره من أهل العلم ، فذلك أمر طبيعي ، به يكتمل أي علم .

وقد أثارت بعض آراء هذا الإمام اهتمام اللاحقين ، وتعددت أساليبهم في الاعتراض عليها ولعل أبرز هذه الآراء ما

(1) فاتحة نخبة الفكر : ص 2 .

(2) سير أعلام النبلاء : 142/23 - 143 .

صرح به في مقدمته حول مسألة التصحيح ، حيث ادعى انعدام إمكان تصحيح الأحاديث وتحسينها من طرف المتأخرين ، فقد قال رحمه الله في الفائدة الثانية من النوع الأول وهو معرفة الصحيح من الحديث ما يلي :

نص ابن الصلاح في تصحيح الأحاديث وتحسينها :

" إذا وجدنا فيما نروي من أجزاء الحديث وغيرها حديثا صحيح الإسناد ، ولم نجده في أحد الصحيحين ، ولا منصوصا على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة ، فإننا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته ، فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد ، لأنه ما من إسناد من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عربيا عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان ، فآل الأمر إذاً في معرفة الصحيح والحسن إلى الإعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف ، وصار معظم المقصود بما يتداول من أسانيد خارجا من ذلك إبقاء سلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة - زادها الله شرفا - آمين (1) .

ورغم أن كلام ابن الصلاح مقصود به مصنفات خاصة :
" أجزاء الحديث وغيرها " وفي زمن محدد: " في هذه الأعصار "

(1) مقدمة ابن الصلاح : ص 11 (تحقيق مصطفى البغا ، ط : دار الهدى) .

وبكيفية معينة : " بمجرد اعتبار الأسانيد " مما يجعل إدراك الواقع الحديثي في عصر ابن الصلاح ، والملابسات المحيطة به ، والمستجدات التي طرأت وتأثرت بها نظم الرواية أداءً وتحملاً ، له أكبر الأثر في فهم كلام هذا الإمام ... رغم كل هذا فقد حمل الإمام النووي وغيره من العلماء - وكثير ما هم - ما ذكره ابن الصلاح على إطلاق المنع من التصحيح على جميع أنواع الأحاديث مما أفضى بهم إلى الاعتراض عليه ورفض العمل بمقتضى رأيه ، غير أن المتتبع لسباق كلام هذا الإمام ، محاولاً فهمه على ضوء النتائج التي تسفرها الدراسة حول الظروف والملابسات التي أحاطت بالواقع الحديثي الذي عاشه المتأخرون - سواء من ناحية تلقي الأحاديث أم نشرها - يجد نفسه مضطراً إلى تصحيح رأي ابن الصلاح ، ورفض الاعتراض عليه جملة وتفصيلاً .

تحليل النص :

فلقد وقع في كلامه - رحمه الله - بعض الأمور يتوقف فهمها على معرفة العادات التي استجدت في حلقات التحديث عند المتأخرين ، ولا تتضح حقائقها إلا بعد الإحاطة بإدراك مناسبتها ودوافعها .

فمن هذه الأمور قوله : " من أجزاء الحديث وغيرها " وقوله : " فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد " وقوله : " ما من إسناد من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه

عربياً عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان .
 وقوله : " فآل الأمر إذاً في معرفة الصحيح والحسن إلى
 الإعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم " وقوله :
 " وصار معظم المقصود بما يتداول من أسانيد ، خارجاً من ذلك
 إبقاء سلسلة الإسناد " .

فما المقصود "بالأجزاء وغيرها" ؟ وما معنى تعذر
 الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد ؟ وكيف يتم
 له التعميم بقوله : " ما من إسناد من ذلك إلا ونجد فيه خلا
 يضر الصحة ؟ وهل يقصد بقوله : " فآل الأمر إذاً في معرفة
 الصحيح والحسن " معرفة الصحيح والحسن في جميع الأحاديث
 أم في الأحاديث التي توجد في الأجزاء وغيرها ؟
 والإجابة على هذه التساؤلات تتوقف إلى حد كبير على
 ذكر بعض الأمور التاريخية ، لها دور فعال في بلورتها .

**مستجدات عصره وأثرها في معرفة الصحيح
 والحسن .**

إن المسيرة التاريخية للسنة النبوية يمكن تقسيمها إلى
 مرحلتين زمنييتين كبيرتين ، لكل منهما معاليمها وخصائصها
 المميزة : فأما الأولى فيمكن تسميتها " بمرحلة الرواية " وهي
 ممتدة من عصر الصحابة إلى نهاية القرن الخامس الهجري
 تقريبا ، وأبرز خصائصها هي كون الأحاديث تتلقى فيها وتنقل
 بواسطة الأسانيد والرواية المباشرة .

فالإسناد في هذه المرحلة كان بمثابة العمود الفقري ، عليه

يتم الاعتماد في تلقي الأحاديث ونقلها .

وأما المرحلة الثانية فيمكن تسميتها بـ " مرحلة ما بعد الرواية " ، وفيها آلت ظاهرة الاعتماد على الأسانيد إلى التلاشي ، لتبرز مكانها ظاهرة الاعتماد على الكتب والمدونات التي صنفها أصحاب المرحلة الأولى في أخذ الأحاديث ونقلها ، وإن كان القرن السادس الهجري يمكن اعتباره فترة انعطاف وتحول من مرحلة إلى أخرى ، إذ ظهر فيه من بعض الأئمة الاعتماد على الرواية على شاكلة الأولى بدل الاعتماد على الكتب .

وبينما كانت الكتب المصنفة في المرحلة الأولى تنقل الأحاديث بأسانيدھا الخاصة ، فإن جل الكتب التي ظهرت في المرحلة الثانية إنما تنقل الأحاديث بالاعتماد على المدونات التي ظهرت في المرحلة الأولى ، وإن كانت أساليب النقل ، وطرق الأخذ تختلف من كتاب إلى آخر .

فمسند الإمام أحمد - مثلا - وهو نموذج لكتب المرحلة الأولى ، عمدته في نقل الأحاديث هي الإسناد والرواية المباشرة، ولذلك يقول فيه صاحبه : " حدثني فلان " إلى آخر الإسناد في كل حديث يذكره .

وأما كتاب تفسير ابن كثير - مثلا - وهو نموذج لكتب المرحلة الثانية ، فإن عمدته في نقل الأحاديث هي الكتب المصنفة في عصر الرواية ، ولذلك تراه يحكي عن أصحاب كتب المرحلة الأولى ، ويقول : " قال الإمام أحمد في مسنده : حدثنا

فلان" وهكذا ..

وقد بذل المحدثون في كلتا المرحلتين جهودا مضنية لصيانة السنة وحفظها ، وذلك بتقعيدهم لقواعد تتناسب مع مقتضيات كل مرحلة ، وتستجيب للمستجدات الطارئة في كل منهما ، فأنتج حفاظ المرحلة الأولى من الأصول والضوابط ما يضمن لهم صدق الرواة في رواياتهم ، وضبطهم لها ، في حين وضع المحدثون في المرحلة الثانية أنواعا أخرى من القواعد والشروط تساعدهم على حفظ الدواوين والمصنفات من احتمال عبث بعض الوراقين وتحريف الناسخين .

فكانت العناية في المرحلة الأولى منصبة على نقلة الأخبار ورواتها ، والبحث عن أحوالهم ، والتفتيش في مروياتهم بعد جمعها ومقارنتها ، حتى أصبح بمقدورهم تمييز الرجال ، ومعرفة الثقات والضعفاء والمتروكين ، والإطلاع على الأسانيد الصحيحة والضعيفة والمنكرة والواهية ، وإبقاؤها في محفوظاتهم وسجلاتهم ، واستحضارها دون وقوع التداخل بينها أو الاختلاط .

وأما في المرحلة الثانية - مرحلة ما بعد الرواية - فقد توجه اهتمام المحدثين إلى وضع ضوابط جديدة ، من شأنها حفظ المدونات من التصحيف والتحريف والانتحال ، ونقلها إلى الأجيال اللاحقة كما وضعها مؤلفوها .

فمن أهم تلك الضوابط : إثبات المحدث حقيقة النقل والإفادة بأي نوع من أنواع التحمل والتحصيل ، وأما حيازتها

المجردة بشراء أو غيره ، فليست كافية للتعامل معها رواية وإفادة ، كما حقق هذه المسألة أستاذنا الفاضل الدكتور أحمد محمد نور سيف في رسالة لطيفة : " عناية المحدثين بتوثيق المرويات " - جزاه الله تعالى خير الجزاء - ومن ثم أخذ يظهر اهتمام بالغ لدى المحدثين في الحصول على الأسانيد التي تم بها نقل الكتب والمدونات ، والحفاظ عليها مهما كان نوعها ، وذلك قصد إثبات حقيّة روايتها ، ونيل الشرف بوجود صلة بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عموماً .

" وبما أن معظم الأحاديث استقرت في دواوين السنة وأصبحت هذه الدواوين هي المعتمدة في أخذ الأحاديث النبوية ، وصارت عناية المحدث منسبة على حفظ هذه الدواوين فلا داعي إذن إلى دراسة أحوال الرجال الذين يشكلون حلقات الإسناد الذي بواسطته يتم نقل هذه المصنفات عن أصحابها ، كما لا تبقى حاجة إلى تلك التحفظات الشديدة ، والقوانين الصارمة في جرح الرواة وتعديلهم ، بل يكفي فيهم معرفة أحقيتهم وأهليتهم لرواية تلك المصنفات ، إضافة إلى ستر حالهم ، وإن لم ينص على توثيقهم " (1) .

وقد بين ذلك ابن الصلاح - رحمه الله - بقوله ، وهذا نصه : " أعرض الناس في هذه الإعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بيننا من الشروط في رواية الحديث ومشايخه ، فلم

(1) عناية المحدثين بتوثيق المرويات : ص : 8-10 ، لأستاذنا الفاضل الدكتور

/ أحمد محمد نور سيف ، حفظه الله تعالى .

يتقيدوا بها في رواياتهم ، لتعذر الوفاء بذلك على نحو ماتقدم وكان عليه من تقدم .

ووجه ذلك : ما قدمناه في أول كتابنا هذا (يعني مقدمة ابن الصلاح) من كون المقصود المحافظة على خصيصة هذه الأمة في الأسانيد ، والمحاذرة من انقطاع سلسلتها ، فليعتبر من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرده ، وليكتف في أهلية الشيخ بكونه مسلما بالغا ، عاقلا ، غير متظاهر بالفسق ، وفي ضبطه بوجود سماعه مثبتا بخط غير متهم ، وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه " (1) .

كتب الأجزاء وغيرها

وهذا الوضع السائد في مرحلة ما بعد الرواية ، والذي كان من أبرز سماته هو حرص المحدثين على إيجاد صلة بينهم وبين أصحاب الدواوين عن طريق سلاسل من الأسانيد ، والتي كانوا يجوبون الأقطار الإسلامية شرقا وغربا من أجل جمع وتحصيل أكبر قدر ممكن من هذه الأسانيد والسماعات ، ثم يدونونها وفق أساليب خاصة اصطلح على تسميتها " بالمعاجم " أو " الإثبات " أو " المشيخات " أو " الأجزاء " أو " الفهارس " وغيرها ...

هذا الوضع الجديد جعل تلك الأسانيد لا تكاد تخلو من وجود خلل فيها من جراء تساهل محدثي هذه المرحلة في توفير شروط الصحة فيها ، حيث اكتفوا في رجالها - أي تلك

(1) مقدمة ابن الصلاح ص : 70 .

الأسانيد - بستر الحال ، ولو لم يعرفوا بالعدالة والضبط .
 والجدير بالذكر أن ما سبق توضيحه من ظروف بروز ظاهرة
 الاعتماد على الكتب بسماتها المميزة ، لا يعني أن ظاهرة
 الاعتماد على الأسانيد في نقل الأحاديث قد انقطعت بشكل
 نهائي ، فقد كان بعض محدثي المرحلة الثانية كلما ظفروا
 ببعض الأحاديث بأسانيد عالية - سواء كانت تلك الأسانيد تمر
 بأصحاب الصحاح والدواوين الأخرى ، أو لا تمر بشيء منها -
 حرصوا على تسجيلها في مشيختهم وبرامجهم حسب تراجم
 الشيوخ الذين استفادوها منهم ، وقد يصنفون كتباً خاصة لذكر
 تلك الأحاديث ، وهي التي تعرف باسم " الأجزاء " ومن تتبع
 كتب المتأخرين في التراجم يعثر على مزيد من التفاصيل حول
 هذه المسألة .

ولا بأس أن تسوق بعض النصوص كي تتضح صورة
 الأجزاء واهتمام المتأخرين بتصنيفها .

يقول الإمام الذهبي - رحمه الله - : " خرج يوسف بن
 خليل المتوفى سنة 555 هـ أجزاء عوالي : عوالي هشام بن عروة ،
 وعوالي الأعمش ، وعوالي أبي حنيفة ، وعوالي أبي عاصم
 النبيل ، وما اجتمع فيه أربعة من الصحابة " (1) .

(1) سير أعلام النبلاء : 153/23 ، أما العوالي فجمع "علو" والعلو في الإسناد
 يكون بعدة اعتبارات ، منها ظاهري ومنها معنوي ، أما الأول : فمثلاً أن يقل عدد
 رواته إما مطلقاً أو نسبياً ، والمعنوي فكأن يكون صاحب الحديث ومصدره من كبار
 الحفاظ الذين جمعوا بين الفقه والحديث ، أو نحو ذلك .

وجمع أبو نعيم الأصبهاني ، صاحب كتاب الحلية ما وقع له عاليا من حديث أبي نعيم الملائي - وهو الفضل بن دكين - في جزء من طرق مختلفة ، وعدة ذلك ثمانية وسبعون حديثا ، بعضها آثار (1) .

ويقول البكري - وهو الحسن بن محمد - المتوفى سنة 606هـ : " اجتمع لي في رحلتي وأسفاري ما يزيد على مائة وستين بلدا أو قرية ، أفردت لها معجما ، فسألني بعض الطلبة أربعين حديثا للبلدان ، فجمعتها أربعين من المدن الكبار ، عن أربعين صحابيا ، لأربعين تابعيا " (2) .

المتأخرون وأسانيدهم وأمثلة روايتهم العالية:

فعاية المحدثين بالاحتفاظ بالأحاديث برواية مباشرة بعوالي أسانيدها - وإن كان ذلك على نطاق ضيق - إلى جانب اهتمامهم البالغ بالاعتماد على المدونات ونقلها بأسانيد متنوعة أمر لم ينقطع كما ظهر لنا من النصوص السابقة وغيرها كثيرة .

فالأجزاء تحوي أحاديث معدودة ظفر بها أصحابها بعوالي الأسانيد ، منها ما يمر على الصحاح أو الكتب المعتمدة ، ومنها ما لا يمر على شيء منها ، وأسوق هنا بعض الأمثلة كي تتضح بجلاء أحاديث الأجزاء وغيرها وطبيعة أسانيدها التي هي مناط البحث .

(1) سير أعلام النبلاء : 153/15 .

(2) سير أعلام النبلاء : 328/23 .

المثال الأول وتحليله :

يقول الذهبي :

- (1) أخبرني القاضي تقي الدين سليمان بن حمزة
- (2) قال أخبرنا شيخنا الحافظ ضياء الدين محمد
- (3) قال أخبرني أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد
- (4) قال أخبرنا أبو جعفر الصيدلاني
- (5) قال أخبرنا أبو علي الحداد - حضورا -
- (6) قال أخبرنا أبو نعيم الحافظ
- (7) قال حدثنا ابن خلد
- (8) قال حدثنا الحارث بن محمد
- (9) قال حدثنا يزيد بن هارون
- (10) قال حدثنا حميد الطويل
- (11) عن أنس ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط
من فرسه فجحش شقه ، أو فخذ ، وآلى من نسائه شهرا ...
الحديث (1) .

فروى الحافظ الذهبي هذا الحديث بإسناد عدد رواه أحد عشر راويا ، مما يجعل الإسناد عاليا ، فقد قال هو : " وأعلى ما يقع لنا ولأضربنا في هذا الزمان من الأحاديث الصحيحة

المتصلة بالسمع ما بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيه اثنا عشر رجلا ، وبالإجازة في الطريق : أحد عشر ، وذلك كثير ، ويضعف بسير غير واه : عشرة (1) .

فإسناد الحديث الذي رواه الذهبي أنفا مكون برواة المرحتين : فأنس ، وتلميذه حميد الطويل ، وتلميذه يزيد بن هارون وتلميذه الحارث بن محمد ، وتلميذه ابن خلاد ، وتلميذه أبو نعيم ، رجال الحديث في عصر الرواية ، في حين أن بقية الرواة من رجال عصر ما بعد الرواية ، فعندما يتكون الإسناد برواة المرحلة الأولى لا سيما بأمثال يزيد بن هارون ومن فوقه إلى أنس ، يصبح طبقة متميزة ومختارة في الصحاح ، على عكس رواة المرحلة الثانية ، فإنه لا يخلو الإسناد المشكل بهم من خلل مانع من صحته لصعوبة تحقق شروطها للأسباب التي فصلناها آنفا .

فقد ظهر الخلل هنا - إضافة إلى أمور أخرى - حين سمع أبو جعفر الصيدلاني من أبي علي الحداد قبل بلوغه لسن التمييز ، ولهذا وصف تلقية منه هذا الحديث بالحضور ، وهي كلمة اصطلح عليها المتأخرون في حالة ما إذا سمع الراوي قبل أن يتأهل لذلك .

وسماع الصبي قبل تمييزه لا اعتبار له عند المحدثين لا سيما المتقدمين ، وتساهل فيه المتأخرون حيث أن الاعتماد على

(1) تدريب الراوي : 162/2 .

الكتاب ، وليس على ما تحمله ورواه .

فتصحيح الأحاديث باعتبار هذا الإسناد الطويل الذي ظهر لنا خلل في الجزء الثاني منه أمر متعذر ، إذ أن أبا جعفر الصيدلاني اعتمد في رواية هذا الحديث على كتابه دون أن يتم له سماع صحيح من أبي علي الحداد ، وهذا ما أراده ابن الصلاح سابقا بقوله : " لأنه ما من إسناد من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عربا عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان ، وتراجع هؤلاء الرواة المتأخرين متوفرة في كتب التراجم ، وكثيرا ما نجد فيهم نصوصا صريحة في التعديل والتوثيق .

هذا ، وإن العلو في المرحلة الثانية لا يتحقق في أسانيدنا إلا وفيه خلل يظهر من التساهل في مراعاة الشروط في التحمل السليم والتلقي الصحيح ، وقد رأينا أنفا الإمام الذهبي يقول : " وأعلى ما يقع لنا ولأضرابنا في هذا الزمان من الأحاديث الصحيحة المتصلة بالسماع ما بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم - اثنا عشر رجلا ، وبالإجازة في الطريق - أي في السند - أحد عشر ، وذلك كثير ، ويضعف يسير غير واه : عشرة اهـ . فبقدر ما يكون الإسناد عاليا بقلّة عدد الرواة يزداد فيه الخلل .

على أن الحديث قد رواه البخاري في كتاب الصلاة ، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب(1) من طريق محمد بن عبد

(1) 487/1 من فتح الباري ، ط : دار المعرفة ، لبنان.

الرحيم ، عن يزيد بن هارون به ، وبه يتبين أن سند الذهبي قد مر على صحيح البخاري ، حيث اشتركا في يزيد بن هارون ، ومن فوقه إلى أنس ، وهذا بمثابة تصحيح البخاري لهذا الحديث مما يغني عن اعتبار الإسناد الذي رواه به الحافظ الذهبي ، وهذا ما قيد به ابن الصلاح كلامه حين قال : " ولم نجده في أحد الصحيحين ، ولا منصوصا على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة .

المثال الثاني وتحليله :

وهو مثال الإسناد المستقل الذي لا يشارك شيئا من الدواوين المعتمدة التي تنص على صحة الحديث .

يقول الإمام الذهبي :

- (1) أخبرنا عمر بن عبد المنعم
- (2) قال أخبرنا عبد الصمد بن محمد - حضورا -
- (3) قال أخبرنا علي بن مسلم
- (4) قال أخبرنا ابن طلاب
- (5) قال أخبرنا ابن جميع
- (6) قال حدثنا الحسن بن إدريس القافلاتي
- (7) قال حدثنا عيسى بن أبي حرب
- (8) قال حدثنا يحيى بن أبي بكير
- (9) قال حدثنا سفيان

(10) عن سليمان التيمي

(11) عن أبي عثمان

(12) عن أسامة بن زيد

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا ترجعوا بعدي كفارا ، يضرب بعضكم رقاب بعض ، ثم قال الذهبي : " رواته ثقات ، وهذا من الأفراد ، لم يخرجوه في كتب الستة " (1).

قلت : وإنما أخرجه بعضهم من حديث ابن عمر وأبي بكرة فظهر مما ذكره الحافظ الذهبي أن سند هذا الحديث المشكل من اثني عشر رجلا لم يمرّ على الكتب الستة ، والحكم عليه بالصحة أو بالضعف متوقف على اعتبار هذا السند من أوله إلى آخره ، وقد رأينا في مستهل الإسناد شيئا يمنع صحته ، وهو عدم صحة السماع عند عمر بن عبد المنعم ، حيث بين أنه لم يكن وقت تلقيه من عبد الصمد بن محمد متأهلا له .

المثال الثالث وتحليله :

وهو مارواه الإمام ابن الصلاح - رحمه الله - بسنده العالي ، ليختتم به كتاب المعروف بمقدمة ابن الصلاح ، قال رحمه الله تعالى :

(1) أخبرني الشيخ المعمر أبو حفص عمر قراءة عليه

(2) قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي

(1) سير أعلام النبلاء : 498/9 .

(3) قال : أخبرنا أبو إسحاق بن عمر أحمد البرمكي

(4) قال : أخبرنا أبو محمد عبد الله بن إبراهيم

(5) قال : حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله الكجي

(6) قال : حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري

(7) قال : حدثنا سليمان التيمي

(8) عن أنس

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا هجرة بين المسلمين فوق ثلاثة أيام . أو قال ثلاث ليال (1) .

فالجزء الأول من هذا الإسناد لم يسلم من الخلل حيث أن أبا بكر محمد بن عبد الباقي ، شيخ شيخ ابن الصلاح لم يكن متأهلاً للسمع والتحمل وقت سماعه من أبي إسحاق البرمكي ، فقد قال الذهبي : بكَرْبِهِ - يعني محمد بن عبد الباقي - أبوه ، وسمعه من أبي إسحاق البرمكي ، جزء الأنصاري وما معه حضوراً في السنة الرابعة (2) .

وعليه فلا ينبغي التسرع إلى تصحيح مثل هذه الأحاديث اغتراراً بشهرة السلسلة في الجزء الثاني من إسناد المتأخرين لأنه ينبغي التحقق من ثبوت الحديث عن ذلك الجزء المشهور وذلك بورود نص على صحته في كتاب معتمد ، وثبوتته عن أحد من أئمة الحديث ، ولا شك أن عملية التصحيح باعتبار

(1) مقدمة ابن الصلاح ، ص : 245 - 246 .

(2) سير أعلام النبلاء : 23/20 - 24 .

جميع أجزاء الإسناد - دون الاعتماد على ما نص عليه الأئمة في كتبهم المعتمدة - أمر يكاد يكون متعذرا، إن لم يكن كذلك لصعوبة تحقق سلامة الإسناد في المرحلة الثانية من جميع النقائص .

وفي ختام هذا التحليل التاريخي للمرحلتين اللتين مرت بهما السنة النبوية ، يصبح من اليسير تحرير الأمور التي وقعت في كلام ابن الصلاح ، وتحديد مقصوده منها .

مقصود ابن الصلاح بالأجزاء وغيرها :

فالأجزاء ، وإن كانت تطلق على جميع المصنفات التي تعالج مسائل جزئية ، إلا أن التي تعرض لها ابن الصلاح وخصصها بمسألة التصحيح لا يقصد بها جميع المصادر الحديثية، وإنما يراد بها هنا تصانيف المتأخرين التي يجمعون فيها بعض الأحاديث التي سمعوها بأسانيد عالية .

والمقصود بغيرها في كلام ابن الصلاح ، ما هو على شاكلة الأجزاء ، من مشيخات ، وأثبات ، وفهارس ، وبرامج وغيرها من التأليفات التي يورد فيها المتأخرون الأحاديث بأسانيدهم العالية والطويلة حسب مناسبات تراجم الشيوخ الذين تلقوها منهم ، وغيرهم ، ومن هنا يظهر وجه تخصيص ابن الصلاح الأجزاء بالذكر في مستهل كلامه رغم شهرة المسانيد والسنن وكثرة تداولها لديهم .

توجيه رأي ابن الصلاح ونحقيقه :

وعليه ، فقد أصبح واضحا مغزى قوله : " تعذر في هذه

الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار السند " لأن أسانيد الأحاديث التي تمر بالمرحلتين جميعا لا يسلم الجزء الذي يمر بالمرحلة الثانية منها من خلل قادح في الصحة ، وذلك ناتج عن التساهل في مراعاة شروطها الضرورية في حق الرواة المتأخرين كما سبق توضيحه آنفا ، فالتصحيح بالاعتماد على سندها - إذن- أمر متعذر .

وأما إذا لم يعتبر ذلك الجزء من الإسناد ، وإنما يعتمد على الجزء الثاني المسجل في المدونات الثابتة المعتمدة فلا يبقى أي مبرر لتعذر التصحيح وصعوبته ، ويبقى الأمر متوقفا فقط على أهلية الباحث للدراسة والنقد ، وهو ما لم يتعرض له ابن الصلاح هنا ، وإنما كلامه متجه إلى الأحاديث التي ترد في " الأجزاء " والمشيخات " وغيرها .

ومن هنا تم له الاستدلال بقوله : " ما من إسناد من ذلك أي مما يروي في الأجزاء وغيرها ، إلا ونجد فيه خلا " إذ أنه لم يقصد به التعميم والشمولية ، وإنما كلامه مرتبط بالجزء الأول من أسانيد الأحاديث الذي يمر بالمرحلة الثانية ، وبهذا يزول التناقض الظاهري بين كلام ابن الصلاح هذا ، وبين قوله السابق " إذا وجدنا فيما يروي من أجزاء حديثية وغيرها حديثا صحيح الإسناد " ، إذ أنه يحتمل أن يكون مراده بصحيح الإسناد الجزء الثاني من الإسناد والمتمثل في سلسلة رواة معروفين ، مثل : مالك عن نافع عن ابن عمر ، ونحوه ، أو أن يكون المقصود به صحته ظاهرا بكون الأشخاص المذكورين في السند

معروفين ، فإن الخلل يقع غالبا من جهة التلقي أو الأداء ، وذلك أمر غامض .

فابن الصلاح لم يرد جميع الأحاديث في مسألة التصحيح ومنعه ، حسبما يدل على ذلك سياق كلامه ، وإنما قصد خصوص ما ورد في الأجزاء ونحوها فحسب ، ولا يشكل قوله : " فآل الأمر إذا في معرفة الصحيح والحسن ... إلخ " على ما ذكرنا ، لأن معناه : في معرفة صحة أو حسن أحاديث الأجزاء ونحوها ، وليس مطلق الأحاديث .

فابن الصلاح مصيب في رأيه وادعائه ، لأنه ليس بوسع المتأخرين تصحيح الأحاديث التي تروى في أجزاء الحديث والمشیخات وغيرها بالأسانيد الطويلة الممتدة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بمجرد اعتبار تلك الأسانيد التي لا يكاد يخلو الجزء الذي يمر بالمرحلة الثانية منها من خلل ، نظرا لتساهل محدثي مرحلة ما بعد الرواية في تطبيق قواعد الجرح والتعديل الصارمة على رجال تلك الأسانيد ، تأثرا منهم بظروف هذه المرحلة ، والمستجدات التي حدثت فيها .

فليس بوسع المتأخرين إذن - نظرا لهذه الحيثية - تصحيح الأحاديث الموجودة في الأجزاء والمشیخات وغيرها إلا إذا ثبت تصحيحها أو تحسينها عن إمام من أئمة النقد في مرحلة الرواية أو إذا اعتمدوا على إسناد المرحلة الأولى وحده .

وأما الأحاديث التي تضمنتها بطون الدواوين المشهورة في مرحلة الرواية والتي لم يسبق تصحيحها ولا تضعيفها من قبل

الناقدين المتقدمين ، فإن ابن الصلاح لم يتعرض لها هنا كما هو الظاهر من سياق نصوصه ، حيث إن طبيعة الأدلة والبراهين التي ساقها لتدعيم دعواه ، وتخصيصه الأجزاء بالذكر في مستهل كلامه رغم شهرة دواوين السنة وكثرة تداولها بينهم ، كل ذلك دليل على أنه لم يقصد بقوله السابق إلا الأجزاء والمشیخات ونحوها من المؤلفات التي اشتهرت في عصره دون سواها من السنن والمسانيد وغيرها .

ومما يدعمه ما ذكره في مبحث " الحسن " بعد ضبطه نوعية الحديث الضعيف الذي يرتقي إلى الحسن بوروده من غير وجه - من قوله : " وهذه جملة تفصيلها تدرك بالمباشرة والبحث " (1) وكذا قوله في مبحث " الشاذ " : إذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه : فإن كان ما ينفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط ، كان ما انفرد به شاذاً مردوداً ، فإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره ، لينظر في هذا الراوي المنفرد : فإن كان عدلاً حافظاً موثقاً بإتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ، إلى أن قال ابن الصلاح : فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده : استحسنا حديثه ذلك ، ولم تحطه إلى قبيل الحديث الضعيف " (2) .

فهذه بعض نصوص ابن الصلاح التي تؤيد أنه - رحمه

(1) مقدمة ابن الصلاح ، ص : 21 .

(2) المصدر السابق ، ص : 46 .

الله تعالى - لم يقصد بكلامه إطلاق المنع في جميع أنواع الحديث - كما بيناه آنفا - حيث إنه أقر هنا - بصريح كلامه - بإمكانية تصحيح الأحاديث وتحسينها وتضعيفها من طرف المتأخرين ، من خلال النظر والبحث في أسانيدنا المشككة برواة عصر الرواية ، إذا كانت منصوصة وثابتة في الكتب والمصادر المعتمدة ، ولا شك أن هذه النصوص وغيرها تصبح لغوا وعديمة المعنى ، لو كان قصد ابن الصلاح هو إطلاق المنع على جميع الأحاديث .

يضاف إلى هذا أن الأحاديث والآثار حين استقرت في ثنايا أمهات الكتب التي تم نقلها عن مؤلفيها جيلا عن جيل وفق الشروط التي اخترعت بغية توفير الضمانات الكافية أثناء النقل ، لئلا يقع فيها تصحيف أو تزوير أو انتحال ، وأصبحت تلك الكتب صالحة للرجوع إليها والاعتماد عليها في تلقي الآثار والأقوال .. كل ذلك يجعل عملية تصحيح تلك الأحاديث أو تضعيفها ممكنا جدا ، ولا يحتاج إلا إلى القدرة العلمية التي تؤهل صاحبها للنظر في أسانيد تلك الأحاديث التي يرويها المؤلفون في عصر الرواية ، ولم يعد لاعتبار السند الذي تنقل به تلك الكتب دور ولا أثر يذكر .

وبما أن قوله : " مامن إسناد من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عريا عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان لا يمكن حمله إلا على سلسلة الأسانيد التي تتداول في مرحلة ما بعد الرواية ، تحقق

أن الإمام ابن الصلاح لم يقصد بمنع التصحيح إلا الأحاديث التي تروى في "الأجزاء" و "المشبخات" ونحوها بأسانيد طويلة تمر عبر المرحلتين جميعا .

على أن الأمر إذا لم يكن كما ذكرنا سابقا فلا يخلو قوله: " قَالَ الأمر إذا في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف " من تناقض صريح، كما بينه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - (1) ، حيث إنه لا فرق بين أحكامهم وآرائهم ، وبين أحاديثهم التي أوردوها في كتبهم في الاعتماد عليها ، إن كانت الكتب معتمدة مشهورة ومنقولة جيلا عن جيل بأسانيد لا تكاد تتوفر فيها شروط الصحة كما حررنا سابقا .

فإن كان الاعتماد عليها صالحا لقبول أحكامهم دون اعتبار سندها صار صالحا أيضا لأخذ أحاديثهم ، كي ينظر ويبحث في صحتها وضعفها ، فلا أثر إذن لاعتبار أسانيد المصنفات ، بل يكفي اعتبار ثبوتها وصحة نسبتها وسلامتها من التحريف والتصحيف والتزوير فحسب .

مواقف المعارضين له :

قابن الصلاح - رحمه الله - مصيب في دعواه ، دقيق في تعبيره ، وقوي في براهينه ، لكن العلماء اللاحقين خالفوه

(1) النكت على كتاب ابن الصلاح 270/1 ، وسيأتي نقله إن شاء الله .

في ذلك ، بل انتقدوه ، وما ذلك إلا لكونهم حملوا كلامه على محمل واسع (1) ، وأوكلوه على أن المتأخرين ليسوا بأهل لتصحيح الأحاديث ونقدها مطلقة ، دون تقييدها بالأجزاء وغيرها ، حتى أن فيهم من راح يربط رأي ابن الصلاح هذا بمسألة الاجتهاد الذي أغلق بابه تعسفا ، وهذه أقوال بعض من هؤلاء :

الإمام النووي ورأيه :

يقول الإمام النووي - رحمه الله - : "من رأى في هذه الأزمان حديثا صحيح الإسناد في كتاب أو جزء لم ينص على صحته حافظ معتمد : قال الشيخ - يعني ابن الصلاح - لا يحكم بصحته لضعف أهل هذه الأزمان ، والأظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته " (2) .

الحافظ العراقي ورأيه :

يقول الحافظ العراقي - رحمه الله - : " وما رجحه النووي هو الذي عليه عمل أهل الحديث ، فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحا (3) .

(1) ويؤيده ظاهر ما وقع في بعض المواضع من مقدمته ، مثل قوله : وإذا انتهى الأمر في معرفة الصحيح إلى ماخرجه الأئمة في تصانيفهم الكافلة ببيان ذلك ، كما في ص : 17 ، وقوله: إذا ظهر بما قدمناه انحصار طريق معرفة الصحيح والحسن الآن في مراجعة الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة كما في ص: 18 .

(2) تقريب النووي مع شرح تدريب الراوي 143/1 .

(3) التقييد والإيضاح ص : 23 ، ط : دار الفكر العربي ، تحقيق عبد الرحمن

الحافظ ابن حجر ورأيه :

يقول الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : " معناه أن الاعتماد على ما نص السابقون من التصحيح والتحسين يلزم منه تصحيح ما ليس بصحيح ، لأن كثيرا من الأحاديث التي صححها المتقدمون اطلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تحطها عن رتبة الصحيح ، ولا سيما من كان لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن حبان ، وللحاذق الناقد بعدهما الترجيح بين كلاميهما بميزان العدل ، والعمل بما يقتضيه الإنصاف ، ويعود الحال إلى النظر والتفتيش الذي يحاول المنصف سد بابه .

وكلامه - يعني ابن الصلاح - يقتضي الحكم بصحة ما نقل من الأئمة المتقدمين فيما حكموا بصحته في كتبهم المعتمدة المشهورة ، والطريق التي وصل بها إلينا كلامهم على الحديث بالصحة أو غيرها ، هي الطريق ذاتها التي وصلت بها إلينا أحاديثهم ، فإن أفاد الإسناد صحة المقالة عنهم ، فليقد أيضا الصحة بأنهم حدثوا بذلك الحديث ، ويبقى النظر منصبا على الرجال الذين فوقهم ، وأكثرهم رجال الصحيح " (1) .

ثم رد الحافظ ابن حجر استدلال ابن الصلاح على دعواه فقال : " ما استدلل به على تعذر التصحيح في هذه الأعصار المتأخرة بما ذكره من كون الأسانيد ما منها إلا وفيه من لم يبلغ

(1) النكت على كتاب ابن الصلاح / 1 / 270 - 271 (بتصرف) .

درجة الضبط والحفظ والإتقان ، ليس بدليل ينهض لصحة ما ادعاه من التعذر ، لأن الكتاب المشهور الغني بشهرته عن اعتبار الإسناد منا إلى مصنفه كسنان النسائي مثلا ، لا يحتاج في صحة نسبه إلى النسائي إلى اعتبار حال رجال الإسناد منا إلى مصنفه " (1) .

ثم قال : وكان المصنف - يعني ابن الصلاح - إنما اختار ما اختاره من ذلك بطريق نظري ، وهو أن المستدرك للحاكم كتاب كبير جدا يصفو له منه صحيح كثير زائد على ما في الصحيحين على ما ذكر المصنف - يعني ابن الصلاح - بعد ، وهو مع حرصه على جمع الصحيح الزائد على الصحيحين واسع الحفظ ، كثير الاطلاع غزير الرواية ، فيبعد كل البعد أن يوجد حديث بشرط الصحة لم يمزجه في مستدركه .

وهذا في الظاهر مقبول إلا أنه لا يحسن التعبير عنه بالتعذر ، ثم الاستدلال على صحة دعوى التعذر بدخول الخلل في رجال الإسناد ، فقد بينا أن الخلل إذا سلم إنما هو فيما بيننا وبين المصنفين ، أما من المصنفين فصاعدا فلا ، وأما ما استدل به شيخنا - وهو العراقي - على صحة ما ذهب إليه الشيخ محي الدين - النووي - من جواز الحكم بالتصحيح لمن تمكن وقويت معرفته ، بأن من عاصر ابن الصلاح قد خالفه فيما ذهب إليه ، وحكم بالصحة لأحاديث لم يوجد لأحد من المتقدمين

(1) المصدر السابق .

الحكم بتصحيحها ، فليس بدليل ينهض على رد ما اختاره ابن الصلاح ، لأنه مجتهد وهم مجتهدون ، فكيف ينقض الاجتهاد بالاجتهاد ؟ وما أوردناه في نقض دعواه أوضح فيما يظهر ، والله أعلم ، انتهى قول الحافظ (1) .

وقد تبع هؤلاء الأئمة في هذا كل من جاء بعدهم ، وسلكوا مسلكهم ، واقتفوا طريقهم ، وساروا على أسلوبهم ، وأصبح ما ذكره الإمام النووي أمرا مسلما لديهم .

الحافظ السيوطي ومحاولة الاستدراك عليهم:

غير أن الحافظ السيوطي - رحمه الله - حاول أن يجمع بين قول ابن الصلاح وقول المعترضين عليه محاولة لم تسلم من تعسف وتكلف كما يظهر ذلك جليا من الفقرات الآتية المخصصة للعرض والمناقشة .

يقول الحافظ السيوطي : " والتحقيق عندي أنه لا اعتراض على ابن الصلاح ، ولا مخالفة بينه وبين من صحح في عصره أو بعده ، وتقرير ذلك أن الصحيح قسمان : صحيح لذاته ، وصحيح لغيره كما هو مقرر في كتاب ابن الصلاح وغيره ، والذي منعه ابن الصلاح إنما هو القسم الأول دون الثاني، كما تعطيه عبارته ، وذلك أنه يوجد في جزء من الأجزاء حديث بسند واحد من طريق واحد ، لم تتعدد طرقه ، ويكون ظاهر الإسناد الصحة لاتصاله ، وثقة رجاله ، فيريد

(1) المصدر السابق 1/272 .

الإسناد أن يحكم لهذا الحديث بالصحة لذاته بمجرد هذا الظاهر، ولم يوجد لأحد من أئمة الحديث الحكم عليه بالصحة، فهذا ممنوع قطعاً، لأن مجرد ذلك لا يكتفي به في الحكم بالصحة، بل لا بد من فقد الشذوذ ونفي العلة، والوقوف على ذلك الآن متعسر بل متعذر، لأن الاطلاع على العلل الخفية إنما كان للأئمة المتقدمين لقرب أعصارهم من عصر النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الواحد منهم من يكون شيوخه التابعين، أو أتباع التابعين، أو الطبقة الرابعة، فكان الوقوف على العلل إذ ذاك متيسراً للحافظ العارف، وأما الأزمان المتأخرة فقد طالت فيها الأسانيد، فتعذر الوقوف على العلل إلا بالنقل من الكتب المصنفة في العلل فإذا وجد الإنسان في جزء من الأجزاء حديثاً بسند واحد ظاهره الصحة لاتصاله وثقة رجاله، لم يمكنه الحكم عليه بالصحة لذاته لاحتمال أن تكون له علة خفية لم يطلع عليها لتعذر العلم بالعلل في هذه الأزمان".

"أما القسم الثاني، فهذا لا يمنع ابن الصلاح ولا غيره وعليه يحمل صنيع من كان في عصره ومن جاء بعده، فإنني استقرت ما صححه هؤلاء فوجدته من قسم الصحيح لغيره لا لذاته". اهـ (1).

(1) نقله الدكتور / نور الدين عيتر - حفظه الله - في كتابه : منهج النقد في علوم الحديث ص : 263 - 265 ، من رسالة التنقيح لمسألة التصحيح ، للسيوطي ، مخطوطة في الظاهرية، في مجموع رقم : 5896 عام .

مناقشة رأي السيوطي:

فسعى الحافظ السيوطي - رحمه الله - من خلال هذا التحليل أن يوجه كلام ابن الصلاح توجيهها حسنا كي يوفق بينه وبين المعترضين عليه في مجال التصحيح ، إلا أن سعيه هذا ذهب بعيدا عن الواقع العلمي ، وعن المرتكزات الأساسية التي استند إليها ابن الصلاح تدعيما لرأيه ، كما سيتضح ذلك جليا من الآتي :

يستخلص من تعقيب السيوطي أن المانع من التصحيح في الأعصار المتأخرة مرجعه إلى صعوبة الاطلاع على الشذوذ والعلة ، وتعذر الكشف عنهما في خبايا الروايات عند المتأخرين نظرا إلى تأخر عهدهم عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وطول أسانيدهم ، ونزولها إلى حد بعيد ، ومن ثم حمل النصوص الواردة في منع التصحيح على الصحيح لذاته ، وجعل ما صححه المتأخرون من قسم الصحيح لغيره ، مدعيا بأن التعارض بين ابن الصلاح ومخالفيه قد زال بذلك .

ومما لا شك فيه أن سلامة الحديث من الشذوذ والعلة من أهم عناصر القبول ، سواء كان الحديث صحيحا لذاته أو صحيحا لغيره ، أو كان حسنا لذاته أو لغيره باتفاق المحدثين كما قرره الحافظ ابن الصلاح في مبحث الصحيح والحسن من مقدمته .

وعليه ، فقد لوحظ في كلام السيوطي ما يلفت الانتباه من كونه خص الحديث الصحيح لذاته بضرورة انتفاء الشذوذ

والعلة كشرط أساسي له ، دون الصحيح لغيره ، وهذا منه غير مقبول ، بل هو مرفوض قطعاً ، لأن الخلو من الشذوذ والعلة شرط أيضاً للصحيح لغيره ، كما هو شرط كذلك في الحسن لذاته ولغيره ، ولهذا قلت سابقاً : إن السيوطي - رحمه الله - في سبيل توجيهه لقول ابن الصلاح قد ذهب بعيداً عن الواقع العلمي الذي لا ينبغي العدول عنه .

فيما أن سلامة الحديث من الشذوذ والعلة تعتبر أهم شروط القبول - على اختلاف مستوياته - فتخصيصه الصحيح لذاته بذلك الشرط دون سواه أمر يرفضه الإنصاف العلمي .

وبناء على هذا ، فإن كان كشف الشذوذ والعلة مما يعجز عنه المتأخرون لبعد عصرهم عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وطول الأسانيد عندهم ، فإن المنع وارد أيضاً في الصحيح لغيره إذا كان في رجال إسناده راو خف ضبطه ، إضافة إلى وروده من طريق أخرى سواء على وجه المتابعة أو الاستشهاد . فالفصل بينهما بالمنع والجواز تكلف ظاهر ، على أن الصحيح لذاته عندهم معناه : أن يكون رواية الحديث ثقافتاً عدولاً ، مع اعتبار شروط أخرى من اتصال وخلو من العلة ، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الصحيح لغيره إذا كان في رجال إسناده راو خف ضبطه ، إضافة إلى وروده من طريق أخرى سواء على وجه المتابعة أو الاستشهاد .

والجدير بالذكر أنه لا يلزم من ورود الحديث من طريق آخر - متابعة أو استشهاداً - انعدام الشذوذ كلياً إذ للشذوذ والعلة

منافذ ، ومداخل أخرى ، حيث إن المتابعة تنفي الشذوذ عن له المتابعة ، وأما بقية الرواة فمعرضون لاحتمال الشذوذ والعلة ، وكذلك الأمر في الشاهد فإنه ينفي الشذوذ والعلة عن المتن الذي له شواهد ، وأما سنده فمحمتمل لوجود الشذوذ والعلة فيه .

وعلى فرض تسليم أن الشذوذ والعلة يزولان بشكل دائم بورود الحديث من طريق أخرى - متابعة أو استشهادا - فمعنى هذا أن الكشف عنهما ، والتأكد من خلو الحديث منهما - من خلال وروده من وجه آخر - ليس من خاصية المتقدمين وحدهم ، بل يشاركهم فيه المتأخرون أيضا ، فأبطل هو - رحمه الله - بقوله هذا استدلاله بما ذكره على منع التصحيح ، ولم يعد سائغا له أن يقول : والوقوف على الشذوذ والعلة الآن متعسر بل متعذر لأن الإطلاع على العلل الخفية ، إنما كان للأئمة المتقدمين لقرب أعصارهم من عصر النبي صلى الله عليه وسلم - قلت : " لا يسوغ له أن يقول هذا لأن المتأخر بإمكانه الوقوف على زوال الشذوذ والعلة بمجرد معرفته أن الحديث ورد من طرق أخرى ، كما يفهم من آخر كلامه حين قال : " أما القسم الثاني فهذا لا يمنع ابن الصلاح ولا غيره ، وعليه يحمل صنيع من كان في عصره ومن جاء بعده ... "

يضاف إلى هذا أنه ورد عن ابن الصلاح ما يرد دعوى السيوطي - رحمه الله - من أن الكشف عن الشذوذ والعلة من طرف المتأخرين متعسر بل متعذر ، وذلك قوله في مبحثه حول

كتاب المستدرک للحاکم : " فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول: ما حکم بصحته ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة ، إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن يحتج به ويعمل به إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه " ، فهذا كلامه - رحمه الله - صريح في احتمال توصل المتأخرين إلى اكتشاف العلة ، فأصبح قول السيوطي - رحمه الله تعالى - مجرد دعوى بلا دليل .

وتجدر الإشارة إلى أن الحديث إذا ورد بإسناد واحد ، ولم تتعدد طرقه ، فإن جميع النقاد متقدمين كانوا أو متأخرين قد يعجزون عن تصحيحه ، بل أحيانا ينتقلون إلى تعليقه في حالة ما إذا تأكد تفرد في الطبقات المتأخرة ، لأن العلة إنما تظهر وتدرک في حالتين هما : حالة التفرد ، وحالة المخالفة ، ولهذا صرح كثير من النقاد إن الحديث إذا لم تجمع طرقه لا تظهر صحته ولا علته ، قال يحيى بن معين : " لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه " (1) .

وقال الإمام أحمد : " الحديث إذا لم تجمع طرقه لم نفهمه ، والحديث يفسر بعضه بعضا " (2) وقال ابن المديني : " الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه " (3) .

فإذا تأكد تفرد راو أو مخالفته من خلال الجمع والمقارنة ، فذلك يمنع النقاد من تصحيحه ، وبهذا يتضح مكن الخلل في

(1) الجامع لأخلاق الراوي 212/2 .

(2) المصدر السابق 212/2 .

(3) المصدر السابق .

كلام الحافظ السيوطي - رحمه الله - وبعده عن الواقع العلمي .
 وأما بعده عن المرتكزات الأساسية التي استند إليها ابن
 الصلاح لتدعيم رأيه ، فلكونه لم يعتبرها في تحليله ، بل
 وجدناه يلجأ إلى أدلة أخرى لم يعتمدها ابن الصلاح أصلاً ،
 وذلك حين جعل سبب منع التصحيح هو صعوبة الإطلاع على
 الشذوذ والعلة ، وتعذر الكشف عنهما من طرق المتأخرين
 لبعدهم عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، بينما كان دليل
 ابن الصلاح على دعواه شيئاً آخر غير ذلك ، وهذا نص كلامه :
 " لأنه ما من إسناد من ذاك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في
 روايته على ما في كتابه عربياً عما يشترط في الصحيح من
 الحفظ والضبط والإتقان " .

فالحافظ السيوطي - رحمه الله - استدل على المنع بعدم
 قدرة المتأخرين على الكشف من العلة ، وعدم تأهلهم لذلك ،
 بينما استدل ابن الصلاح بعدم وجود إسناد صالح للتصحيح في
 عصره ، لوقوع الخلل في أسانيدهم كما سبق تفصيله ، دون أن
 يدعي - رحمه الله - عدم أهليتهم لذلك من حيث القدرة
 العلمية ، وهذا المانع الذي ذكره ابن الصلاح يمنع المتقدمين أيضاً
 لو كانت حالة الإسناد عندهم كحالته عند المتأخرين ، فإذا زال
 المانع فبإمكان الجميع التصحيح والتعليل بأعمال القواعد
 النقدية مع الفهم والوعي .

والخلاصة : إن الحافظ السيوطي - رحمه الله - قد حاول
 من خلال تحليله أن يوفق بين قول ابن الصلاح في منع تصحيح

الأحاديث في العصور المتأخرة ، وبين قول المعترضين عليه والمجيزين لذلك ، لكنه - رحمه الله - ابتعد كثيرا عن الواقع العلمي ، والله أعلم .

الخاتمة :

على ضوء ما سبق من الدراسة النقدية يصبح جليا أن ما يدعيه الإمام ابن الصلاح يتمثل في أن الأحاديث التي يرويها المتأخرون في كتبهم كالأجزاء والمشيخات والمعاجم وغيرها بأسانيدهم الخاصة والعالية يتعذر تصحيحها وتحسينها بناء على ظاهرها ، ويستحيل لهم الإستقلال بإدراك صحتها وحسنها بمجرد اعتبار تلك الأسانيد ، دون الاعتماد على كتب المتقدمين ، ودون الاعتبار بأسانيدهم ورواياتهم ، وذلك لأن أسانيد المتأخرين ورواياتهم العالية والمباشرة لا تخلو من خلل ، نتيجة تساهلهم في تطبيق قواعد الجرح والتعديل ، وتوفير الشروط لقبول تحمل الحديث وأدائه ، في ظل تأثيرهم بظاهرة الاعتماد على كتب المتقدمين ، حتى صار الإسناد بعدها مجرد مظهر من مظاهر الشرف ، دون أن يلعب دورا فعلا في تصحيح الحديث وتعليقه .

أما مدى تأهل المتأخرين لمعرفة صحة الحديث وضعفه من خلال دراستهم وتتبعهم وغربلتهم لطرقة ورواياته في المسانيد والسنن والمصنفات وغيرها فأمر لم يتعرض له ابن الصلاح هنا في هذا الموضوع ، لا تصریحا ولا تلمیحا ، وهذا ما جعله

يقتصر بذكر التصحيح والتحسين ، دون ذكر التضعيف .

أما لو كانت دعواه هي عدم تأهل المتأخرين لمعرفة الصحيح والحسن فيلزم له أن يضيف فيها التضعيف أيضا ، فإن معرفة الضعيف في الأحاديث تتوقف على ما يتوقف عليه معرفة الصحيح والحسن ، غير أنه التقى بذكر التصحيح والتحسين فقط ، ولا جرم أن الدعوى بعدم تأهل المتأخرين لمعرفة الصحيح شيء ، ودعوى تعذر الاستقلال بإدراكهما لأمر طارئ شيء آخر ، فلا ينبغي التخليط بينهما .

ومن هنا فإننا نجد ابن الصلاح - رحمه الله - يربط دعواه بأمرين بارزين ، أحدهما : أن تكون الأحاديث مروية لدى المتأخرين بأسانيدهم الخاصة ، كما عبر عنه بقوله : إذا وجدنا فيما نروي من أجزاء الحديث وغيرها ، والثاني : أن يكون التصحيح أو التحسين مبنيًا على أساس الاعتبار بأسانيدهم الخاصة ، دون الرجوع إلى كتب المتقدمين ، والاعتماد على ما روى المتقدمون فيها بأسانيدهم ، كما عبر عنه بقوله : فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد .

وهذا يجعل رأي الإمام ابن الصلاح غير معارض بعمل معاصريه واللاحقين بخلافه من تصحيح وتحسين وتضعيف ، حيث أن عملهم لم يكن إلا بمقتضى نظرهم في روايات المتقدمين الثابتة في الكتب المعتمدة ، دون أدنى اعتبار لأسانيدهم التي تنقل بها تلك الكتب ، وهذا أمر لم يتعرض له الإمام ابن

الصلاح في كلامه ، كما سبق توضيحه ، وإلا فذكر القيود
وربط كلامه بها يصبح لغوا مخلا . والله أعلى وأعلم .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تعامل ابن خلدون مع الحديث النبوي الشريف

الدكتور محمد الطاهر الجوابي (*)

بحث الدارسون جوانب كثيرة من فلسفة ابن خلدون الإجتماعية ومختلف نظرياته فيها ، فتعرض بعضهم لأصولها الإسلامية ، وحلل البعض ما في المقدمة من علوم ، ورأيت أن ما عرف به ابن خلدون من تجديد في النقد التاريخي يدفعني إلى بحث تعامله مع الحديث النبوي الشريف ، فاخترت هذا البحث أملا أن أبين من خلاله درجة الأحاديث التي اعتمدها .

فتتبعت المقدمة ، واختصرت أغلب المسائل التي استمدت من الحديث أو دعمت به ، فجمعتها غير ناظرا إلى موضعها لأن المقصود هو الحديث الذي تضمنته ، وحاولت - ما استطعت - أن أجاور بين ما تقارب معناه منها كي لا يشتد تباعدها ، والتباعد في المعنى هنا لا يخلو من فائدة هي تنوع الموضوعات المستمدة من الحديث .

وكانت هذه المختارات نماذج تطبيقية لاستثمار ابن خلدون ما استشهد له من الأحاديث ، ووثقت في الهامش ما لم يؤثقه منها لأبين درجتها .

وقرأت بعضا من التاريخ لعلي أظفر فيه بشواهد حديثة

(*) عضو الهيئة التدريسية سابقا في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

فكانت قليلة جدا .

وجعلت للدراسة عناصر أربعة :

• ثقافة ابن خلدون الحديثية

- أراؤه التي استمدها من الحديث أو دعمها به .

- نقده الأحاديث

- مقاييسه في نقد التاريخ

وختمتها بنتائج مختصرة اشرت فيها بكل تحر إلى معرفته

بالحديث النبوي الشريف رواية ودراية ونقدا ، والله أسأله أن

أكون وفقت فيما عرضته وما استنتجته .

ثقافة ابن خلدون الحديثية

في حديثنا عن ثقافة ابن خلدون الحديثية لا نريد أن نجعله محدثاً أو أن نبعده عن الحديث ، وإنما نحاول التعرف على معرفته الحديثية لنرى مدى إفادته من الحديث النبوي الشريف مادة ومنهجاً ، ولبيان ذلك نستعرض عناصر الثقافة الحديثية ، ثم نتعرف على حظه منها ، فليس من اللازم أن يلم بها جميعاً ، لأنها إنما تتوفر لدى المحدث ، ويكفي غيره معرفة بعضها أو جميعها دون تعمق ، لذلك لا نذكر هنا جوانب ثقافة المحدث المختص ، بل نكتفي بإيراد عناصر الثقافة الحديثية العامة ، التي تهينى للتعامل مع الحديث دون التخصص فيه ، لأن ذلك يتطلب شمولاً وعمقاً في المعرفة .

من هذه العناصر :

- 1 - حفظ كثير من الأحاديث
- 2 - الإطلاع على مصادر الحديث
- 3 - معرفة مصطلحه فيما يتعلق بمتنه ، وسنده وطرق تحمله ،

ودرجته (1) .

وهذه المعرفة أساسها رواية الحديث وصناعته ، وينبغي أن يكون معها ناحية خلقية ، وأخرى ذهنية ، هما العدالة والضبط ، فلا بد لناقل الحديث من الإلتزام بآدين والإستقامة الخلقية وسلامة الذاكرة ، ويتسامح في خفة الضبط للناقل من الكتب ، ويشترط فيه صياغة كتابه من التغيير ، وهو غير

(1) ابن الأثير - جامع الأصول من حديث الرسول : 13/1 - 14 .

الضبط المشترط في الرواة قبل تدوين الحديث .

وفي بحثنا هذا ، لا نهتم بالناحيتين الخلقية والذهنية لأن نقل الحديث من مدوناته يغني عنهما ، فلم يعد الحفظ مصدر الحديث بعد تدوينه ، ونهتم برواية الحديث وصناعته ، فماذا كان نصيب ابن خلدون منهما ؟

إن ملامح الثقافة الحديثية عند ابن خلدون نلمسها في حديثه عن نفسه في كتابه " التعريف بابن خلدون ورحالته شرقا وغربا ، وفي اشتشهاده بالحديث في " المقدمة " بنسبة هامة ، وفي تاريخه بنسبة ضئيلة جدا ، والقسم الأول يتعلق بطلبه الحديث رواية ودارية ، والثاني يتناول رواية الحديث ونقده .

٤ طلبه الحديث

روى ابن خلدون أهم كتب الحديث رواية عن كبار مشايخه ، فتحمل " عن بعضهم الموطأ كاملا ، وعن بعضهم قسما منه ، وتلقاه عن أخذهم مختصرا في كتاب " التقصي لأحاديث الموطأ " لإبن عبد البر .

وتلقى الأمهات الستة والموطأ عن شيخه المحدث أبي محمد ابن عبد المهين الحضرمي (1) .

وتلقى أيضا الموطأ كاملا ، وصحيح مسلم إلا قوتا يسيرا من كتاب الصيد ، وبعضا مع الأمهات الخمسة عن إمام المحدثين بتونس محمد بن جابر الوادي آشي (2) ، والكتاب

(1) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا : 21

(2) المرجع نفسه : 19 - 20 .

الذي نص على تحمله على أكثر من شيخ هو الموطأ للإمام مالك ابن أنس (ت 179 هـ) ولعل ذلك ما دفعه ليختاره للتدريس عند ما عين مدرسا للحديث بمدرسة الأمير صرغتمش بالقاهرة ، بالإضافة إلى ما علل به اختيار ، وهو كون الموطأ من أمهات كتب الحديث ، ومن أصول السنن ، وأصل المذهب مالكي (1) ، وتلقى سيرة ابن اسحاق وعلوم الحديث لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (ت 643 هـ) عن شيخه الحضرمي أيضا ، وهذا التكون ركز على أمهات كتب الحديث رواية ، وعلى أجمع كتاب في الدراية فهياًه للتعامل مع الحديث .

ونظرا لما تعارف عليه المحدثون والمتعاملون مع الحديث من اثبات سندهم (2) إلى صاحب الكتاب الذي يروون منه فإننا نثبت سند ابن خلدون إلى الموطأ .

سند ابن خلدون إلى الموطأ

تحدث في كتابه التعريف بابن خلدون عن سنده إلى الإمام مالك في الموطأ (3) رواية يحيى بن يحيى الليثي (4) فسمى

(1) المرجع نفسه : 328 .

(2) السند عند المحدثين هو سلسلة الرواة الذين رروا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بدءا من الصحابي إلى آخر من رواه .

(3) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا : 335 .

(4) يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس المصمودي (ت 234) أخذ الموطأ أولا بالأندلس ، ثم ارتحل إلى المدينة المنورة وأخذه مباشرة عن الإمام مالك ، وروايته ، أشهر الموطآت ، وهي المنتشرة الآن في العالم الإسلامي .

محمد فؤاد عبد الباقي مقدمة الموطأ رواية يحيى الليثي ص : ي .

شيوخه الذين تلقاه عنهم ، وهم :

- قاضي الجماعة بتونس وشيخ الفتيا بها : أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري ، سمعه منه كاملاً بمنزله بتونس .

- شيخ المسندين بتونس الرحالة : أبو عبد الله محمد بن جابر بن سلطان القيسي الوادي آشي ، سمع عليه بعضه ، وأجازه بسائره .

- شيخ المحدثين بالأندلس وكبير القضاء بها أبو البركات محمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البلفيتي ، تلقى عنه سنة (756) بجامع القرويين بفاس فسمع منه بعضاً من الموطأ ، وأجازه بسائره ، ولقيه مرة ثانية سنة (762) فقرأ عليه صدراً منه ، وأجازه بسائره إجازة أخرى .

- شيخ أهل المغرب لعصره في العلوم العقلية ، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآيلي ، قرأ عليه بعض الموطأ وأجازه بسائره .

هؤلاء الأربعة حدثهم الشيخ المعمر عبد الله بن محمد بن هارون الطائي ، عن القاضي أبي القاسم أحمد بن يزيد بن بقي عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الحق الخزرجي .

عن أبي عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطلاء ، وبعضهم يقول الطلاع ، عن القاضي أبي الوليد يونس بن عبد الله بن مغيث بن الصفار قاضي الجماعة بقرطبة .

عن أبي عيسى : يحيى بن عبد الله بن يحيى .

عن عم أبيه : أبي مروان عبيد الله بن يحيى .

عن أبيه يحيى بن يحيى الليثي .
 عن مالك إلا ثلاثة أبواب من آخر كتاب الإعتكاف ، أولها
 خروج المعتكف إلى العيد ، فإن يحيى شك في سماعها عن
 مالك فسمعها من زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبظون عن
 مالك .

فسند ابن خلدون في الموطأ إلى الإمام مالك من هذه الطريق
 تساعي وهو سند عال (1) .

وله طريقان آخران يلتقيان مع السند الأول قبل نهايته ، هما
 طريق ثان لشيخه أبي البركات السالف الذكر .

وطريق ثان لشيخه الوادي آشي ، ولهذا الطريق فرع ثان
 ينفرد عن الأول ويصل إلى يحيى الليثي ، لكن الوادي آشي لم
 يذكره في برنامجه (2) .

هذه هي الطرق الموصولة ، وله طرق أخرى موصولة ولكنه لم
 يحضره وصلها عندما خطب في مدرسة الأمير صرغتمش ،
 وذكر إسناده .

ولم يراجعها بعد فيثيت وصلها وهي :
 طريق شيخه أبي محمد : عبد المهيمن بن محمد الحضرمي
 كاتب السلطان أبي الحسن المريني لقيه بتونس عند استيلاء هذا

(1) السند العالي هو السند الذي يقل عدد رجاله بين آخر راو ، ومن انتهى إليه
 السند : الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو الصحابي ، أو إمام من أئمة الحديث ،
 وهو هنا بين ابن خلدون والإمام مالك بن أنس .

(2) ابن جابر الوادي آشي برنامج الوادي آشي 187 .

السلطان عليها، وسمع عليه بعض الموطأ ، وأجازه بالإجازة العامة ، ومن رجال سنده القاضي عياض (1) .
 وطريق شيخه أبي عبد الله الكوسي خطيب الجامع الأعظم بفرنطة ، سمع عليه بعضه ، وأجازه بسائره ، ومن رجال سنده أبي الوليد الباجي سليمان بن خلف صاحب المؤلفات الحديثية .
 ومنها طريق شيخه أبي عبد الله محمد بن سعد بن برال الأنصاري شيخ القراءة بتونس عرض عليه التقصي لابن عبد البر ، وأجازه بالإجازة العامة ، وفيما قرأه عليه بالإجازة الخاصة .

ومنها عن شيخه الأستاذ أبي عبد الله محمد بن الصفار المراكشي شيخ القراءات بالمغرب ، سمع منه بعض الموطأ وأجازه وهو يرويه عن شيخه محدث المغرب محمد بن رشيد الفهري السبتي .

فجملة مشائخه الذين سمع منهم الموطأ مباشرة ثمانية لبعضهم طريق ول بعضهم أكثر .
 وهذه الشهادة العلمية التي وثق بها ابن خلدون معلوماته الحديثية أثبتت له عدة ميزات .

- 1 - منزلة شيوخه العلمية واختصاص بعضهم في الحديث .
- 2 - اختلاف بلدانهم : تونس ، المغرب ، الأندلس .
- 3 - الدرجة العلمية لبعض العلماء الذين كانوا إحدى حلقات الإسناد كالقاضي عياض ، ومحمد بن رشيد القهري صاحب

(1) التعريف بابن خلدون : 340 .

- الرحلة ، وأبي الوليد الباجي صاحب المؤلفات الحديثية .
- 4 - متانة التوثيق ، فقد تتبع ابن خلدون إسناده بكامل طرقه ، وبين مالم يحضره اتصالها عند ذكرها .
- 5 - علو بعض أسانيده ، قال الوادي آشي بعد إبراده سنده إلى الإمام مالك ، وهو السند الذي حدث به ابن خلدون - وما أعلم الآن على وجه الأرض أعلى من هذا السند (1) .
- 6 - قوة طرق تحمله فقد أخذ كثيرا بالسماع والقراءة ، وكانت الإجازة (2) في مرحلة تالية لهما ، وأحد طريقي الوادي آشي عند ابن خلدون ليس فيه إجازة بل كله سماع وقراءة (3) . وتدل خطبته أو ما نسميه محاضراته التي ألقاها عند ما عين لتدريس الحديث بمدرسة الأمير صرغتمش (4) على منهجته الدقيقة ، فقد قدم لتدريس الموطأ ببيان المسائل التالية :
- التعريف بالإمام مالك : نسبه ، مولده ، تعليمه و شيوخه، تحديثه تلاميذه ، إتقانه ، علمه ، ورعه .
- الموطأ : الباعث على تأليفه تهذيبه ، تلقيه من الأمة

(1) برنامج ابن جابر الوادي آشي : 188 .

(2) السماع : الأخذ المباشر من المحدث حين تحديثه والقراءة يقصد بها قراءة الطالب على المحدث الكتاب الذي يرويه عنه ، أو حضوره قراءة الشيخ أو أحد الحاضرين . والإجازة إذن المحدث للطالب بأن يروي عنه ما أخذه عنه مباشرة أو لم يأخذه .

والسماع والقراءة أعلى طرق تحمل الحديث

(3) برنامج ابن جابر الوادي آشي 187-188 .

(4) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا : 327 .

بالقبول ، شهادة العلماء فيه ، رواياته ، اعتناء الناس برواية يحيى بن يحيى الليثي .

- سند ابن خلدون في الموطأ إلى يحيى بن يحيى الليثي .
آراء ابن خلدون التي استمدتها من الحديث الشريف أو دعمها به .

قال : " المقدمة السادسة في أصناف المدركين من البشر بالفطرة أو الرياضة ، ويتقدمه الكلام في الوحي والرؤيا " (1) .
بين بإيجاز بعض خصائص الأنبياء عليهم السلام كتفضيلهم على البشر ، وفطرتهم على معرفة الله تعالى ، ونزول الوحي عليهم ، وتأبيدهم بالمعجزات ، وهدايتهم الناس إلى طريق النجاة من عذاب الله تعالى .

ودعم نزول الوحي عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم : " ألا إني لا أعلم إلا ما علمني الله " (2) .

ثم عرض جملة من علامات النبوة منها حصول غيبة للأنبياء مصحوبة بغطيط حال الوحي كأنها إغماء ، وإنما هي في الحقيقة استغراق في لقاء الملك الروحاني بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية ، ثم ينزل إلى المدارك البشرية بإحدى صور الوحي التي وردت على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل عنه فأجاب :

" أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده علي ،

(1) ابن خلدون المقدمة 92 (ط المكتبة التجارية القاهرة)

(2) لم أتف على هذا الحديث في مظانه .

فيغصم عني ، وقد وعيت ما قال : وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول ... " (1) ، وفي بيان ما يشعر به النبي عليه السلام أثناء الوحي من الشدة استند ابن خلدون إلى قول عائشة رضي الله عنها " كان مما يعالج من التنزيل شدة" (2) وقولها : " كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيغصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا" (3).

ودعم ذلك بقوله تعالى " إنا سنلقي عليه قولا ثقيلا " (4) وفي مبحث حقيقة النبوة فسر الغط الذي يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم حال نزول الوحي بأنه ناشئ عن مفارقة النفس ذاتها إلى العالم الآخر .

قال : "... وسبب ذلك أن الوحي - كما قررنا - مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية ، وتلقي كلام النفس فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من أفقها إلى الأفق الآخر ، وهذا هو معنى الغط الذي عبر عنه في مبدأ الوحي في قوله : " فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت ما أنا بقارئ وكذا ثانية وثالثة كما في الحديث(5) " . " واعتياد الوحي والتدرج فيه يفضي إلى اليسر

(1) صحيح البخاري بدء الوحي 2 ، وصحيح مسلم كتاب الفضائل حديث 87 .

(2) صحيح البخاري بدء الوحي 4 ، وصحيح مسلم ، كتاب الصلاة حديث 148

(3) صحيح البخاري بدء الوحي 2 .

(4) المزمل 73 .

(5) الحديث هو حديث بدء الوحي ، صحيح البخاري بدء الوحي . 3 ، وصحيح

مسلم ، كتاب الإيمان حديث 252 .

عند نزوله ولذلك كانت السور والآيات القرآنية المكية أقصر من مثيلاتها بالمدينة " (1)

ومن علامات الأنبياء العصمة منذ ما قبل الوحي وهي مجانية المذمومات والمستكرهات ، شهدت بذلك حال النبي محمد عليه السلام ، فقد دعي إلى وليمة فيها عرس ولعب فأصابه غشيان النوم إلى أن طلعت الشمس (2) ومنها : دعاؤهم إلى عبادة الله ، والصدقة ، والعفاف ، سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان ، وكان في ركب تجار بالشام عما يأمر به محمد ؟ فأجاب أبو سفيان بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف ، فاستنتج هرقل صدق النبي عليه السلام ، وقال : " إن يكن ما تقول حقا ، فهو نبي ، وسيملك ما تحت قدمي هاتين " (3) ، ومنها : أن يكونوا ذوي حسب في قومهم ، وفي الحديث " ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه " (4) ورد ذلك في حوار أبي سفيان وهرقل (3) وفسر ابن خلدون الحسب بقوله أن تكون له عصبية وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ، ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته ، ومنها وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم ، وبعد أن عرفها ، وبين أكبر ميزاتنا وهي التحدي بها بإذن الله تعالى لاحظ أن أعظمها وأشرفها وأوضحها دلالة القرآن الكريم لأنه

(1) ابن خلدون : المقدمة : 99 (ط ، المكتبة التجارية ، القاهرة)

(2) المرجع نفسه : 92 .

(3) هذا حديث طويل تضمن عددا من علامات النبوة ، صحيح البخاري ، بدء

الوحي : 5 .

(4) مسند الإمام أحمد 2 : 533 .

هو بنفسه الوحي المدعي ، وهو الخارق المعجز ، فشاهده في عينه ، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم " ما من نبي من الأنبياء إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أو حاه الله إلي ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة " (1) .

وعلق على الحديث بقوله : " يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة ، وهو كونها نفس الوحي كان الصدق لها أكثر لوضوحها فكثير المصدق المؤمن وهو التابع والأمة " (2) .

قرر أن الرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ، وأنها مدرك من مدارك الغيب بدليل قوله صلى الله عليه وسلم :
" الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة " (3) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " لم يبق من النبوة إلا المبشرات ، قالوا وما المبشرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة " (4) .
وبين أثرها في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم فنقل خبر بدء الوحي ، وهو " أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم

(1) صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن 1 ، وكتاب الإعتصام 1 ، وصحيح مسلم كتاب الإيمان حديث 239 .

(2) ابن خلدون : المقدمة : 95 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة) .

(3) صحيح البخاري كتاب التعبير ، 2 ، و4 ، وصحيح مسيب كتاب الرؤيا حديث 6 .

(4) صحيح البخاري ، كتاب التعبير 5 ، وصحيح مسلم كتاب الصلاة حديث

207 ، 208 . واللفظ للبخاري والذي أثبتته ابن خلدون فيه تقديم وتأخير وتصرف

من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح " (1) .

ونقل بعد ذلك خبر سؤال النبي صلى اله عليه وسلم أصحابه بعد صلاة الصبح هل رأى منكم الليلة رؤيا؟ (2) ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين واعزازه.

وحلل سبب كون الرؤيا مدركا للوحي تحليلا علميا ختمه بالتفريق بين الرؤيا الصالحة وأضغاث الأحلام الكاذبة ، والرؤيا منتزلة من الروح العقلي ، وأضغاث الأحلام : صور أودعها الخيال حال اليقظة في الحافظة ، فوقع تخيلها في النوم .

والرؤيا كما ورد في الحديث ثلاثة أقسام : " الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا من الملك ، ورؤيا من الشيطان " (3).

وعلق على الحديث فقال : " فالرؤيا التي من الله هي انصرحة التي لا تفتقر إلى تأويل ، والتي من الملك هي الرؤيا انصاذقة وتفتقر إلى التعبير ، والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث " (4) .

(1) صحيح البخاري، بدء الوحي: 3 وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان حديث 252

(2) صحيح البخاري، كتاب الجنائز 93، وصحيح مسلم، كتاب الرؤيا، حديث 17

(3) هذا الحديث يبدو أنه بالمعنى وتصرف فيه أو أنه إحدى الروايات الضعيفة ، فالموجود في الصحيحين ، وعند ابن ماجة أن الرؤيا ثلاثة : الرؤيا الصالحة بشرى

من الله ، ورؤيا تحزين من الشيطان ، ، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه ، صحيح

البخاري ، كتاب التعبير : 26 وصحيح مسلم : كتاب الرؤيا : حديث 6 وسنن ابن

ماجة ، كتاب تعبير الرؤيا 3 واللفظ له .

(4) ابن خلدون : المقدمة 477 (ط ، المكتبة التجارية ، القاهرة)

أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضو :

قرر ابن خلدون أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر ، واستمد هذا المعنى من الحديث النبوي " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ... " الحديث (1) .
ووضحه بقوله " إنه بقدر ما سبق إلى النفس من أحد الخلقين تبعد عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه " .

ويرى أن إقبال الحضريين على الدنيا وعكوفهم على الشهوات عودهم بعض العادات السيئة كقتلة الحياء ، وأن إقبال أهل البادية على الدنيا إقبالا محدودا بمقدار الضرورة أبعدهم بالنسبة للحضريين عن سبب العادات وقربهم إلى الفطرة الأولى فكانوا بهذا أقرب إلى الخير من أهل الحضر (2) .

الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم .

من أراء ابن خلدون أن كل أمر تحمل عليه الكافة لا بد له من العصبية وكذلك كان حال الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء الله لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة .

وإذا كان هذا حال الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فغيرهم أولى بأن لا ينتصروا بغير عصبية .

(1) صحيح البخاري ، كتاب الجنائز 92 والتفسير ، سورة 30 ، والقدر 3

وسحيح مسلم ، كتاب القدر 22 ، 23 ، 24

(2) ابن خلدون : المقدمة : 123 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة) .

وفي الحديث الصحيح : " ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه " وكل نائر قائم بتغيير المنكر من العامة والفقهاء في حاجة إلى العصبية وإلا فشلت ثورته ، وهلك غير مأجور لأن الله تعالى اشترط تغيير المنكر بالقدرة عليه ففي الصحيح: " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه " (1) .

وكثيرا من الذين دفعتهم نصرة الدين إلى القيام على أهل الجور من الأمراء دعوا إلى تغيير المنكر والنهي عنه ، والأمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله كثر أتباعهم من العامة فعرضوا أنفسهم للمهالك فهلكوا مأزورين غير مأجورين ، لأنه لم تكن لهم القدرة على ما كلفوا به أنفسهم ، والله تعالى لم يكتب ذلك على غير القادر (2) .

الخلافة والإمامة :

استدل على وجوب اختيار الخليفة في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين فقد بادر الصحابة عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيعة أبي بكر الصديق وكذا في كل عصر من بعد ذلك ، ولم يترك فوضى في عصر من الأعصار ، واستقر ذلك إجماعا على وجوب الإمام (3) .

(1) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان حديث 78 ، وسنن النسائي ، كتاب الإيمان : 17 ،

وسنن الترمذي ، كتاب الفتن : 11

(2) ابن خلدون : المقدمة (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة)

(3) ابن خلدون : المقدمة : 191 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة)

فمدرك وجوبه إنما هو بالشرع ، وهو هذا الإجماع ، وليس هو بالعقل ، ونفي ابن خلدون للعقل يقصد به الرد على من استغنى به عن الشرع ، ونصب الخليفة من فروض الكفاية ، وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل فيتعين نصبه ، ويجب على الخلق جميعاً طاعته لقوله تعالى : " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " (1) ، وأما شروط هذا النصب فهي أربعة : العلم والعدالة ، والكفاية ، وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل .

واختلف في شرط خامس ، وهو النسب القرشي (2) .

اشتراط القرشية :

استند في اثبات هذا الشرط إلى إجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك ، ومعارضة قريش الأنصار لما هموا ببيعة سعد بن عباد ، وقالوا : " منا أمير ومنكم أمير " لقوله صلى الله عليه وسلم " الأئمة من قريش " (3) وبعُدول الأنصار عن المطالبة بالخلافة لما علموا أنها لقريش والحديث الأصح في هذا الموضوع قوله عليه الصلاة والسلام : " لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش " (4) .

(1) النساء 59 .

(2) ابن خلدون : المقدمة : 193 (المكتبة التجارية ، القاهرة)

(3) الإمام أحمد : المسند 129/3 و 183 و 428/4 .

(4) نص هذا الحديث في صحيح البخاري ، كتاب الأحكام 2 باب الأمراء من قريش عن ابن عمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم إثنان . وفي نفس الباب برواية أخرى غير التي عند ابن خلدون .

وبضعف قريش وتلاشي عصبيتهم وتولي الأعجام الخلافة ، وانتقال الحل والعقد إليهم اشتبه الأمر على كثير من المحققين ، وذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية معولين على ظواهر نصوص أحاديث مثل قوله عليه الصلاة والسلام " اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة " (1) ورأى ابن خلدون أن هذا الحديث لا تقوم به حجة لأنه خرج مخرج التمثيل ، والغرض منه المبالغة في إيجاب السمع والطاعة .

وعلق على قول عمر بن الخطاب : " لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته أو لما دخلتي فيه الظنة " بأنه لا يفيد نفي القرشية عن الخليفة لأن مذهب الصحابي ليس بحجة من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن مولى القوم منهم فتكون عصبية الولاء " حاصلة لسالم في قريش ، وهي الفائدة من اشتراط النسب وبسببها قال عمر قولته لاستعظامه أمر الخلافة ، وفقدان شروطها عموما وتوفرها في سالم باستثناء صراحة النسب ، فاكتفى بالعصبية المتأتاة من الولاء وحمل المراد من اشتراط النسب القريشي على العصبية التي تكون بها الحماية ، ويرتفع الخلاف وتستقر بها الأوضاع للخليفة وكان هذا متحققا في قريش ، ولما كانت الغاية منه دفع التنازع ، والشرع لا يخص الأحكام بجبل ولا

(1) نص هذا الحديث في صحيح البخاري كتاب الأحكام 4 باب السمع والطاعة للإمام مالك يكن معصية : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " إسمعوا وأطيعوا ، وأن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة " . ونفس الحديث في صيغة أخرى عند ابن ماجة في السنن ، كتاب الجهاد 39 ، باب طاعة الأمير .

أمة ولا عصر ، علم أن اشتراط القرشية من الكفاية ، وأنها تتحقق بالعصبية ، وبهذا خرج ابن خلدون من التخصيص إلى التعميم وراعى القصد من الشرط السابق ، وهو توفير عناصر القدرة للخليفة ليفهم دين الله ويجمع المسلمين عليه ، ويحميهم ، ويحقق مصالحهم ، ويدفع المضار عنهم ، وجعل الخلافة منوطة بالتأهل لها بالكفاية من كامل جوانبها ليؤدي الخليفة وظيفته التي أنيطت بعهدته .

قال : " فاشترطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم ، ثم قال : " ... إنما جعل الله الخليفة نائبا عنه في القيامة بأمر عباده ليحملهم على مصالحهم ، ويردهم عن مضارهم ، وهو مخاطب بذلك ، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه(1) .

مقصد الشوع من النهي عن العصبية وذم الملك:
قرر ابن خلدون من قبل أن العصبية ضرورية للخلافة واستشهد عليها بالحديث السابق " ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه " .

ثم حلل مقصد الشارع من النصوص المتضمنة ذم العصبية مثل قوله تعالى :

" إن أكرمكم عند الله أتقاكم " (2) .

(1) ابن خلدون - المقدمة : 196 .

(2) الحجرات 13 .

والحديث النبوي " إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية ،
 وفخرها بالآباء أنتم بنو آدم ، وآدم من تراب " (1) .
 وأثبت أن نهى الشرع عن شيء وذمه إياه لا يعني إهمال
 الشيء بالكلية وإنما تصريفه في أغراض الحق جهد الإستطاعة ،
 واستدل بالحديث الشريف "من كانت هجرته إلى الله ورسوله ،
 فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها
 أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه " (2) .

لم يثبت الجزء الأول من الحديث المصرح بالنية ، واقتصر على
 ما بعده المعتبر كمثال توضيحي للأول ، فالهجرة مشروعة
 وقتئذ بل واجبة لكن ثوابها متوقف على نية المهاجر فيكون له
 ما نوى ثوابا من الله تعالى أو منفعة دنيوية ومثل بعد ذلك
 بالغضب ، فلاحظ أن ذمه من الشارع لا يهدف إلى نزع من
 الإنسان ، فلو نزع منه لفقده قوة الإنتصار للحق ، وبطل
 الجهاد ، لذلك كان الغضب في الله وله ممدوح ، وهو من شمائله
 صلى الله عليه وسلم ، وإنما يذم ما كان غرضه ذميما ، وكذلك
 العصبية فالمذمومة ما كانت على الباطل وأحواله كما في
 الجاهلية .

فأما ما كانت في الحق ، وإقامة أمر الله فمطلوبة ولو بطلت

(1) سنن أبي داود ، كتاب الأدب 111 باب في التفاخر والإحساب ، والحديث هنا
 مختصر ، سنن الترمذي ، كتاب المناقب 72 ، والتفسير ، سورة 49 .

(2) هذا الحديث أخرجه أصحاب الكتب السنة وغيرهم وانظره في صحيح البخاري
 كتاب الإيمان : 41 .

الشرائع إذ لا يتم حمايتها إلا بها ، ورفضت الصحابة الملك لأنه مظنة للباطل ونحلة يومئذ لأهل الكفر ، وذم الشارع الملك لما فيه من التغلب بالباطل وتصرف الأدميين طوع الأغراض والشهوات ، ولم يذم منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح (1) .

مذاهب الشيعة في حكم الإمامة :

عرف ابن خلدون الشيعة ثم نقل رأيهم في الإمامة على اختلاف فرقهم فأجمل نظرتهم إلى الأمام وخصائصه عندهم :
الإمامة من أركان الدين فهي منصب إلهي كالنبوة لا تفوض إلى نظر الأمة كالمصالح العامة بل النبي صلى الله عليه وسلم يعين الإمام بأمر الله تعالى ليقوم من بعده بوظائفه غير أنه لا يوحى إليه .

ومن صفاته العصمة من الكبار والصغار ، وأنه أفضل أهل زمانه ، وعلي رضي الله عنه هو الإمام الذي عينه النبي صلى الله عليه وسلم وتعرض إلى مستندهم في تعيين علي كرم الله وجهه خليفة ، فرأى أن النصوص التي احتجوا بها لا تخلو من مطعن من المطاعن التالية :

- 1 - كونها غير معروفة عند جهاذة السنة
- 2 - أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه
- 3 - بعدها عن تأولاتهم الفاسدة التي قصدوا منها حملها على مقتضى مذهبهم وأورد بعضها من هذه النصوص ونقدها

(1) ابن خلدون - المقدمة : 203 (ط 1. المكتبة التجارية ، القاهرة)

بعدم معرفتها أو بخطأ تأويلها (1) .

شارات الملك والسلطان الخاصة به (2) .

عد ابن خلدون من بين الشارات : الخاتم ، وهو معروف للملوك قبل الإسلام وبعده ، ونقل عن الصحيحين قصة استعمال النبي له حيث أراد أن يكتب إلى قيصر ، فقبل له : إن العجم لا يقبلون كتابا إلا أن يكون مختوما فاتخذ خاتما من فضة ، ونقش فيه " محمد رسول الله " قال البخاري جعل الثلاث كلمات في ثلاثة أسطر ، وختم به وقال لا ينقش مثله " ثم قال : " وتختم به أبو بكر وعمر وعثمان ، ثم سقط من يد عثمان في بئر أريس ، وكانت قليلة الماء فلم يدرك قعرها واغتم عثمان وتطير منه ، وضع آخر على مثله " (3) .

الحروب (4) .

علل الظفر في الحروب بأسباب ظاهرة كالجيش والعدة وصدق القتال ، وأسباب خفية قسمها إلى قسمين :

1 - خداع البشر وحيلهم كالتقدم إلى الأماكن المرتفعة أو الكون في الفيافي وغيرها .

2 - أمور سماوية لاقدرة للبشر على اكتشافها تلقي في

(1) المرجع نفسه 196 - 197 .

(2) ابن خلدون - المقدمة : 264 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة)

(3) ذكر البخاري هذه الأبواب متفرقة في كتاب اللباس : 20 و 52 و 54 وغيرها

وصيغ مسلم ، كتاب اللباس ، حديث عدد 56 ، 58 .

(4) ابن خلدون - المقدمة : 277 (ط . المكتبة التجارية القاهرة)

قلوب الأعداء فيستولي الرعب عليهم ، فتختل مراكزهم فيهزمون .

وأكثر ما تقع الهزائم بالأسباب الخفية ، قال صلى الله عليه وسلم : " الحرب خدعة " (1) . واستدل ابن خلدون على الانتصار بالأمور السماوية بقوله صلى الله عليه وسلم " نصرت بالرعب مسيرة شهر " (2) ، وبانتصار النبي عليه السلام على الكفار بالعدد القليل مثل ما في غزوة بدر .

الطب

في الباب الخامس من المقدمة في الفصل التاسع والعشرين في صناعة الطب قرر ابن خلدون أن أصل الأمراض كلها التغذية واحتج لذلك بما سماه الحديث الجامع للطب وهو القول : " المعدة بيت الداء ، والحمية رأس الدواء ، وأصل كل داء البردة " (3) .

وعلى غير عادته لم يشر إلى صحة ما اعتبره حديثاً وشرحه

-
- (1) صحيح البخاري ، كتاب الجهاد 157 باب الحرب خدعة ، الحديث الثالث وصحيح مسلم ، كتاب الجهاد ، حديث 18 .
- (2) صحيح البخاري ، كتاب التيمم 1 . الحديث الثاني ، وصحيح مسلم ، كتاب المساجد حديث 3 .
- (3) هذا القول يتألف من جزئين الجزء الأول " المعدة بيت الداء " وهو ليس بحديث بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره .
الشييباني عبد الرحمن : تمييز الطيب من الخبيث : 156 .
والجزء الثاني " أصل كل داء البردة " الأشبه بالصواب أنه قول الحسن البصري ، ونسبه بعضهم إلى ابن مسعود .
العلجوني ، كشف الخفاء 132/1 .

على النحو التالي :

قال : أما قوله : " المعدة بيت الداء فهو ظاهر ، وأما قوله الحمية رأس الدواء " ، فالحمية : الجوع ، وهو الاحتماء من الطعام ، والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية ، وأما قوله أصل كل داء البردة فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول (1) ، فابن خلدون انطلق مما سماه حديثا ليشرح نظريته في الغذاء .

وتعرض في الباب السادس ، الفصل التاسع عشر : " في علم الطب إلى الطب المنقول في الشرعيات فاعتبره أمرا كان عاديا للعرب وليس من الوحي في شيء ، والتعرض له في أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله الجبلية لا من جهة أن ذاك الطب مشروع " فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلم الشرائع ، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات ، ورأى أنه ينبغي أن لا يحمل تأبير النخل ، ولا شيء من الطب الذي الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنه مشروع ، فليس هناك ما يدل عليه إلا إذا استعمل على جهة التبرك ، فيكون له أثر عظيم في النفع ، وليس ذلك في الطب العلاجي ، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع في مداواة المبطون بالعسل " (2) .

والذي يمكن استنتاجه هو أنه يرى أن ما ورد من الطب

(1) ابن خلدون - المقدمة : 415 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة)

(2) المرجع نفسه : 494 .

النبي لا يحمل على أن مصدره الوحي ، إذ هو من العاديات التي لا تلزم والمسألة في حاجة إلى التدقيق .

صواتب الإيمان :

في الباب السادس في الفصل العاشر في علم الكلام (1) :
قرر أن أول الإيمان التصديق ، والمطلوب هو الكمال فيه بحصول صفة تتكيف بها النفس ، كما أن المطلوب في الأعمال والعبادات حصول ملكة الطاعة والإنقياد وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود ، وبين أن في العلم مرتبتين :

الأولى : العلم والثانية الاتصاف بمفهومه ، وهو ما يعبر عنه بالملكة ، ولا تحصل بمجرد العلم بل بتكرار العمل فترسخ الملكة ، ويحصل الاتصاف والتحقيق ، ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة فإن العلم الأول المجرد عن الإتصاف قليل الجدوى ، والمطلوب إنما هو العلم الناشئ عن العادة .

والكمال عند الشرع في كل ما كلف به إنما هو في حصول الإتصاف واستند إلى قوله صلى الله عليه وسلم : " جعلت قرّة عيني الصلاة " (2) ، ليبين أن الصلاة صارت له صلى الله عليه وسلم صفة وحالا يجد فيها منتهى لذاته ، وليثبت أن المطلوب في التكليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري هو التوحيد ، وبه تحصل السعادة ويفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكليف وينبوعها هو بهذه المثابة ذو

(1) ابن خلدون ، المقدمة 461 - 462 .

(2) سنن النسائي : كتاب عشرة النساء : 1 .

مراتب ، أولها التصديق القلبي الموافق للسان ، وأعلىها حصول
 كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية
 على القلب فيستتبع الجوارح ، وتدرج في طاعاتها جميع
 التصرفات حتى تتخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق
 الإيماني وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذي لا
 يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة إذ حصول الملكة ورسوخها
 مانع مع الانحراف عن مناهجه طرفة عين واستشهد على ذلك
 بالحديث النبوي : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا
 يشرب الخمر حين يشرب ، وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق
 وهو مؤمن ... " الحديث (1) .

ويقول هرقل ، تعقيبا على جواب أبي سفيان حين أجابه بأن
 المؤمنين بحمد لا يرتدون : " وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته
 القلوب " واعتبر ابن خلدون هذه المرتبة من الإيمان مرتبة عالية
 لأنها جمعت بين التصديق والعمل .

وبين عناصر المرحلة الأولى من الإيمان وهي التصديق والإقرار
 باللسان من خلال إجابته عليه السلام عن المقصود من الإيمان
 بقوله : " أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ورسوله واليوم الآخر ،
 وتؤمن بالقدر خيره وشره " . (2) .

بلاغة اللغة العوبية :

عرف اللغة بأنها ملكة لسانية يعبر بها الإنسان عن

(1) صحيح البخاري كتاب الحدود : 1 و 6 و 19 .

(2) صحيح مسلم . كتاب الإيمان حديث عدد 1 .

مقصوده، والملكة الحاصلة للعرب أحسن الملكات ، وأوضحها إبانة عن المقاصد ، وأجزها ، واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : " وأوتيت جوامع الكلم ، واختصر لي الكلام اختصاراً " (1) .

وفي الفصل الثاني والثلاثين في صناعة الغناء : " ميز القرآن عن الغناء باحتياج قراءة القرآن إلى مقدار من الصوت لتعين أداء الحروف واستغنائه عن التلحين لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده وليس مقام التذاذ بإدراك الحسن من الأصوات ، وهكذا كانت قراءة الصحابة وضي الله عنهم . وبين المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : " لقد أوتي مزامراً من مزامير داود " (2) فقال : " فليس المراد به التريدي والتلحين إنا معناه حسن الصوت وأداء القراءة والإبانة عن مخارج الحروف والنطق بها . (3) .

عدالة الصحابة :

يقول ابن خلدون بعدالة الصحابة سواء منهم من لابس الفتنة ومن لم يشارك فيها ، فالكل مجتهدون محمولون على الحق في الظاهر ، وإن لم يتعين في جهة منهم ، فهم خيار الأمة وإذا جعلناهم عرضة للقدح فمن الذي يختص بالعدالة ، والنبي صلى

(1) صحيح البخاري ، كتاب التعبير 11 و 22 وصحيح مسلم كتاب المساجد

حديث 5 ، 8 ، وفي هذه المواضع : الجزء الأول فقط " أوتيت جوامع الكلم " .

(2) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن 31 .

صحيح مسلم ، كتاب المسافر حديث 235 .

(3) ابن خلدون - المقدمة 425 - 426 (ط . المكتبة التجارية القاهرة)

الله عليه وسلم يقول : " خير الناس قرني ثم الذين يلوتهم مرتين أو ثلاثا ثم يفسو الكذب " (1) فجعل الخير والعدالة مختصة بالقرن الأول والذي يليه " ، وما اختلفوا إلا عن بيعة ، وما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق ، وإذا قدحنا فيهم فمن العدل " (2) .

علوم الحديث :

وفي الفصل الذي عقده لأصناف العلوم الواقعة في العمران في عهده (3) ، قسم العلوم إلى طبيعية يصل إليها الإنسان بعقله ، ونقلية تنقل عن واضعها ، والأولى هي العلوم الحكيمة الفلسفية والثانية هي العلوم الشرعية وتتبعها علوم العربية .
وصنف العلوم الشرعية فبدأ بعلم التفسير ، وأتبعه بعلم القراءات ثم علوم الحديث ، فعرفها بأنها " اسناد السنة إلى صاحبها ، والكلام في الرواة الناقلين لها ، ومعرفة أحوالهم ، وعد التهم ، ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك " (4) .

وخصص فصلا لهذه العلوم (5) وصنفها إلى الأقسام التالية:

1 - علم ناسخ الحديث ومنسوخه ، واعتبره من أهمها وأصعبها .

(1) صحيح البخاري كتاب فضائل أصحاب النبي : 1 .

(2) ابن خلدون : المقدمة : 218 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة)

(3) ابن خلدون : المقدمة تحقيق علي عبد الواحد وافي - 1/ 991 .

(4) المرجع نفسه : 992 .

(5) ابن خلدون : المقدمة : ج 2 ، 999 ، تحقيق علي عبد الواحد وافي ط 1 ج 3

- 2 - معرفة الرواة ومراتبهم وشروطهم ، وما قيل فيهم حرجا وتعديلا
- 3 - دراسة الإسانيد للوثوق بها أو الإطلاع على عللها .
- 4 - أقسام الحديث من الصحيح والحسن والضعيف بأنواعه
- 5 - طرق التحمل : القراءة ، والكتابة والمناولة ، والإجازة ، وتفاوت رتبها ، وخلاف العماء في قبولها وردها .
- 6 - ولم يستوعبها ، ويبدو أنه مثل لها فقط فاكتفى ببعضها .
- 7 - شرح غريب المتن .
- 8 - مشكل الحديث ومختلفه .
- 8 - بلدان الرواة والمقارنة بين أسانيد تلك البلدان والشهادة بتفوق الحجاز .
- 9 - تأليف الإمام مالك الموطأ على طريقة الحجازيين مرتبا على أبواب الفقه .
- 10 - العناية بطرق الأحاديث وأسانيدها .
- 11 - تأليف الإمام البخاري لجامعه الصحيح واعتناؤه فيه بجمع طرق أحاديث الأمصار وتكرار الأحاديث .
- 12 - خصائص الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج .
- 13 - سنن أبي داود السجستاني وأبي عيسى الترمذي ، والنسائي ودرجة أحاديثها ، قال بعد تعداد هذه العلوم والمؤلفات - "ومعرفة هذه الشروط والإصطلاحات كلها هي علم الحديث " (1) .

(1) المرجع نفسه : 1005 .

ولاحظ أن الناسخ والمنسوخ ، والغريب ، والمؤتلف والمختلف قد تفرد عنها .

ثم بين بإيجاز تاريخ تدوين علوم الحديث وأهميتها في معرفة ما تحفظ به سنن النبي صلى الله عليه وسلم .

وتحدث بعد ذلك عن علوم الحديث في عصره ، فرأى أن المتقدمين لم يغفلوا من الأحاديث ما يستدرك عليهم فأنصرفت العناية إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفها والنظر في أساليبها إلى مؤلفها .

ورجع للحديث عن البخاري ، فحكى عن الناس استصعابهم شرح صحيحه لتعدد طرق أحاديثه واختلاف بلدان رجاله ودقة تراجمه وتقطيعه الحديث على الأبواب ، ونقد شروحه التي اطلع عليها مع العلم أن أهم الشروح وهي فتح الباري لابن حجر العسقلاني ، وعمدة القارئ للعيني ، وإرشاد الساري للقسطلائي ، وألفت بعد وفاة ابن خلدون ، وتعرض بإيجاز لأسباب عناية المغاربة بصحيح مسلم ، وأظهر ميزات شروحه واقتضب الكلام على السنن الثلاثة فقال : إن شرحها وقع في كتب الفقه وإن الناس إستوفوا ما يختص بعلوم الحديث فيها إلا ما يختص بعلم الحديث وكتب الناس عليها ، وإيتوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علم الحديث ، وذكر بعد ذلك المسائل التالية :

- تقسيم أئمة المحدثين الحديث إلى صحيح وحسن وضعف ، ولاحظ أن تصحيح الأحاديث انتهى .

- معرفة النقاد أسانيد الأحاديث وانتباههم إلى كل تغيير

فيها ، وفطنة البخاري إلى ما قلب عليه من الأحاديث في امتحانه ببغداد .

- تفاوت الأئمة المجتهدين في رواية الحديث ، وقد قلل أبو حنيفة فروى سبعة عشر حديثاً أو نحوها ، لتشدده في شروط الرواية ، ولم ينعمد ترك الحديث ، والسبب الرئيسي للتقليل هو عدم ثبوت الحديث عند من قلل ، وقد توسط الإمام مالك ، وأكثر الإمام أحمد بن حنبل .

- أهمية كتب الطحاوي رغم قصورها عن مرتبة الصحيحين

- اهتمام المحدثين بفقهِ الحديث وتفوقهم في نظره في نقد الأسايند على بحثهم في فقه المتن واللغة والاعراب (1) .

نقد الأحاديث

المسألة التي بدا فيها ابن خلدون ناقداً للأحاديث هي قضية المهدي المنتظر ، وقد عنون لها بقوله :

" في أمر الفاطمي ، وما يذهب إليه الناس في شأنه ، وكشف الغطاء عن ذلك " (2) .

وذكر أن ظهور الهدي في آخر الزمان أمر مشهور بين الكافة من أهل الإسلام ، وأن خصائصه : الإستيلاء على الممالك الإسلامية ، وتأييد الإسلام ، ونشر العدل ، واتباع المسلمين له ، وإثره يخرج الدجال وما بعده من أسراط الساعة الثابتة في

(1) ابن خلدون : المقدمة ، تح . علي عبد الواحد واقفي ط 1 ج 3 : 1011

(2) ابن خلدون ، المقدمة : 311 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة)

الحديث الصحيح ، وينزل عيسى فيقتل الدجال أو ينزل مع المهدي فيساعده على قتله ويأتى بالهدي في صلاته ، ونبه إلى أن القائلين به يحتجون بأحاديث خرجها بعض الأئمة ، وتكلم فيها المنكرون له ، وربما عارضوها ببعض الأخبار ، وأشار إلى أن للمتصوفة طريقتهم الخاصة في معالجة القضية ، وقد بينها بيد أنها لا تعيننا لأننا لا نبحث في أصل قضية المهدي بل في الأحاديث المستشهد بها فيها ، وقد نقدها ابن خلدون ، فأوردها منسوبة إلى من خرجها من أصحاب الكتب وإلى من رواها من الصحابة ، ونقل معها نقد المنكرين لها .

قال : "إن جماعة من الأئمة خرجوا أحاديث المهدي منهم الترمذي ، وأبو داود ، والبزار وابن ماجه ، والحاكم ، والطبراني ، وأبو يعلى الموصلي ، وأسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل علي وابن عباس ، وابن عمر وطلحة ، وابن مسعود وأبي هريرة ، وأنس ، وأبي سعيد الخدري ، وأم حبيبة ، وأم سلمة ، وثوبان ، وقرّة بن إياس ، وعلي الهلالي ، وعبد الله بن الحارث ابن جزء بأسانيد ربما يعرض لها المنكرون كما تذكره "

وإثر ذلك أثبت الملاحظات النقدية التالية :

1 - أسانيد هذه الأحاديث قد ينكرها المنكرون للمهدي .

2 - قاعدة أهل الحديث : " الجرح مقدم على التعديل " ونذكيره بهذه القاعدة هنا يفيد أنه قد يقر نقد بعض هذه الأحاديث .

3 - جرح بعض رجال الإسناد بالضعف أو الغفلة أو سوء

الحفظ أو سوء الرأي يتطرق إلى الحديث فيوهنه .
وهذه القاعدة التي قررها هي السائدة ، ولكنها قد تخالف
فلا تطرد في كل إسناد ومتن ، فقد يضعف الحديث من طريق
ويصح من آخر .

4 - رجال الصحيحين ثقات لإجماع الأمة على قبول
الكتابين ، ورجال غيرها من الكتب قد يتكلم فيهم .
وشرع في نقد الأحاديث المخبرة بالمهدي ، فأورد جملة منها
وأثبت معها مطاعنها .

- حديث أخرجه الترمذي وأبو داود في السنن من طريق
عاصم بن أبي النجود أحد الأئمة القراء مرفوعا :

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم : " لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلا مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه إسمي ، وإسم أبيه إسم أبي " واللفظ لا بي داود ، وسكت عنه فهو صالح ، ورواه الترمذي بصيغتين متقاربتين ، وقال عنه حديث حسن صحيح ، ورواه أيضا بلفظ آخر موقوفا على أبي هريرة ، وشهد الحاكم بصحة طرق عاصم إلى الصحابي راوي هذا الحديث ، وبإمامة عاصم ورواية أئمة الحديث عنه كشعبة والثوري وغيرها .

وأورد ابن خلدون بعد ذلك أقوال النقاد في عاصم ، ومفادها
تضعيفه واضطراب حديثه لسوء حفظه ، وجميعها يقدر في
ضبطه دون عدالته وعدد من استشهد بأقوالهم فيه أربعة عشر
ناقدا من القرون الثاني والثالث والرابع الهجرية ، وواحد منهم
من معاصري ابن خلدون وهو الإمام شمس الدين الذهبي

(ت748) .

إن جمعه لهذه الأقوال النقدية يدعم ثقافته الحديثية بقسميها معرفة النص والنقد ، وبدل على اهتمامه بم سائل بحثه .

أحاديث أبي داود (1) .

حديث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم " لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلا من أهل بيتي يملؤها عدلا كما ملئت جورا "

في سنده راو متكلم فيه ، ورغم توثيقه من أربعة أئمة للحديث فإن جرحه هو المقدم لأنه رمي بالتشيع بالإضافة إلى ترك الكتابة عنه ، والراوي المنتسب لفرقة إذا روى ما يدعم مبادئ فرقته ردت روايته .

- حديث له روايتان إلى علي كرم الله وجهه ، الأولى موقوفة والثانية مرفوعة ، ونصها قال النبي صلى الله عليه وسلم : " يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث على مقدمته رجل يقال له منصور يوطئ أو يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجب على كل مؤمن نصره أو قال إجابته " .

سكت عنه أبو داود ، وجرح في موضع آخر أحد رواته بالتشيع وتكلم فيه غيره وجرح آخر بالخطأ وجرحه الذهبي بالوهم ، ونقد ابن خلدون وأويا من رواة هذا الحديث - وقد خرج له الشيخان- بالإختلاط آخرا ، وبانقطاع روايته عن علي بن أبي

(1) سنن أبي داود ، كتاب الفتن والملاحم أول كتاب المهدي

طالب ، كما أن رواية أبي داود لهذا الحديث عن شيخه منقطعة ، ونقد السند الثاني بوجود مجهولين فيه ، أحدهما لم يعرف ، والثاني عرف من طريق واحد .

- حديث أم سلمة عند أبي داود ، والحاكم في المستدرک بلفظين متقاربين سكت الحاكم عن تصحيحه ، وضعف العقيلي أحد رواته .

- حديث عن أم سلمة أيضا بإسناد فيه مبهم ومتن طويل ليس فيه تسمية المهدي ، وأورده من طريق آخر سمي فيها المبهم في الإسناد ، وقبله لأن رجاله رجال الصحيح ، ونبه إلى وجود مدلس في سنده روى بالعنعنة ، والمدلس لا يقبل من حديثه إلا ما صرح فيه بالسماع ، ونبه إلى أنه ليس فيه صريح بإسم المهدي ، وإنما ساقه أبو داود في أبوابه .

- حديث آخر لأبي داود عن أبي سعيد الخدري نسب فيه المهدي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه الحاكم ونسبه إلى آل البيت ، سكت عنه أبو داود ، وصححه الحاكم لأنه في نظره على شرط مسلم ، ولم يخرجاه - أي البخاري ومسلم - .
نقد ابن خلدون سند الحديث عند أبي داود ، والحاكم ، وأورد أقوال الأئمة في رجاله ، ومنها : لا يحدث عنه ، ليس بالقوي ، ضعيف ...

أحاديث الترمذي (1) .

تقدم من قبل حديث للترمذي اشترك فيه مع أبي داود ، وأورد له هنا ما رواه منفردا به أو ما شاركه فيه غيره .

- حديث للترمذي وابن ماجه ، والحاكم اختلف فيه لفظ الترمذي عن ابن ماجه ، والحاكم ، وقال فيه حسن ، وروي من غير وجه ، وأثبت ابن خلدون أقوال النقاذ في الراوي الذي اشترك فيه الأئمة الثلاثة ، ومنها يكتب حديثه ولا يحتج به .

ودفعا لاحتمال وارد هو اعتبار حديث الترمذي تفسيراً لأحاديث مسلم في صحيحه ، ومنها : " يكون في آخر أمتي خليفة يحشو المال حشوا لا يعده عدا " ، نفى ابن خلدون تعلق أحاديث مسلم بالمهدي ، قال : " وأحاديث مسلم لم يقع فيها ذكر المهدي ، ولا دليل يقوم على أنه المراد منها " ، وسرد روايات الحاكم عن أبي سعيد الخدري ، ونقل تصحيحها عن الحاكم واعتباره الأولى والثانية على شرط الشيخين ، والثالثة على شرط مسلم ، ولاحظ أن أحد رجال الرواية الثانية لم يخرج له أصحاب الكتب الستة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، ولم يتكلم فيه أحد ، ونقد راويين من طريق ثالثة .

وللحديث طريق أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط بسنده إلى أبي سعيد الخدري ، ومعنى المتن قريب من معاني الأحاديث السابقة ، وفيه زيادة نزول المهدي بيت المقدس ، ونقد ابن خلدون رجال هذه الرواية .

(1) سنن الترمذي ، أبواب الفتن ، باب ما جاء في المهدي ،

أحاديث ابن ماجة (1) .

خرج ابن ماجة حديثاً طويلاً يعرف بحديث الرايات لتكرار هذا اللفظ فيه ، بخبر الحديث بعناء أهل البيت بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن يخرج رجل منهم يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .

نقد ابن خلدون رواية هذا الحديث ونقل تضعيفهم عن الأئمة ونفيهم صحته .

- حديث خرجه ابن ماجة عن علي بن أبي طالب ، وفي سنده مجروح ، قال فيه البخاري " فيه نظر " وعلق ابن خلدون على هذا الجرح فقال : " وهذه اللفظة من اصطلاحه قوية في التضعيف جدا ، ونقل استنكار بعض الأئمة لهذا الحديث .

- حديث عن أنس بن مالك فيه تصريح بلفظ المهدي .

- حديث عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه تصريح بلفظ المهدي .

- حديث عن عبد الله بن الحارث بن جزء مرفوعاً .

- نقد ابن خلدون الأحاديث الثلاثة نقداً متفاوتاً .

أحاديث الطبراني

تقدم له حديث اشترك فيه مع الترمذي وابن ماجة والحاكم ، وأورد له ابن خلدون أحاديث أخرى في معجمه الأوسط ، منها حديثان عن علي بن أبي طالب ، وحديث عن عبد الله بن عمر ، وآخر عن طلحة بن عبد الله واشترك مع البزار في حديث عن

(1) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن ، باب خروج المهدي .

قرة ابن إياس ، واشترك معه ومع أبي يعلى الموصلي في حديث عن أبي هريرة ، وكل أحاديثه نقدها ابن خلدون .

أحاديث الحاكم (1) .

اشترك الحاكم مع غيره من أصحاب الكتب الحديثية في أحاديث تقدمت وأخرج جملة من الأحاديث الأخرى معضمها عن علي ، وبعضها عن عبد الله بن عباس ، ونقدها كلها ابن خلدون .

أحاديث المنكويين للمهدي

أورد ابن خلدون في هذا نصا واحدا عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم " لا مهدي إلا عيسى ابن مريم " ولم ينسبه إلى كتاب من كتب الحديث ونقل نقد رجلين من رجاله ، أحدهما بكونه مجهولا ، والآخر متروكا ، ونقد سنده بالإضطراب بين الإتصال والإنقطاع ، وحكم على المروي بقوله : ضعيف مضطرب (2) .

استشهاده بالحديث النبوي في تاريخه

إن موضوعات التاريخ غير موضوعات المقدمة ، فالتاريخ سرد أحداث وحكاية أحوال ، وأما المقدمة فهي نظريات في العمران البشري ، والنظريات في حاجة إلى المستندات والتدعيم ، ولذلك استشهد فيها ابن خلدون بالحديث النبوي الشريف في كثير من الأبواب - كما سبق أن رأينا - وقل

(1) المستدرک ، کتاب الفتن والملاحم 4 : 441 وما بعدها

(2) ابن خلدون ، المقدمة : ج 3 332 (ط . المكتبة التجارية ، القاهرة)

استشهاده في التاريخ لبعده الصلة بين الأحداث التاريخية العامة ونص الحديث النبوي ، ولكنه إذا تعرض إلى مسألة ذكرت في الحديث في أخبار السابقين أو في السيرة نقل ما جاء فيها من الحديث ، ففي بداية الجزء الثاني من تاريخه ، وعند الكلام على أنساب العرب تعرض إلى معرفة النسب فأشار إلى من قلل أهميته لضعف مستده الشرعي ، وإلى من اهتم به لفائدته ، وناصر أهميته ، فاستدل على ذلك بعناية أبي بكر الصديق وكثير من التابعين والمؤرخين المسلمين به ، واستدل أيضا بالحاجة إليه في كثير من المسائل الشرعية كالعلم بنسب النبي صلى الله عليه وسلم وولاية النكاح ، والتعصب في الارث ، وتعرض إلى ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث في المسألة فأخبر بعدم صحة رفعها إليه عليه السلام ، قال ابن خلدون : " فلم يبق في الحديث متمسك لاحد من الفريقين " (1) .

وأيد الاهتمام بالانساب القربية ، ولم ير فائدة في الاهتمام بالبعيدة التي لا مستند فيها .

وكلما وجد مناسبة للاستشهاد بالحديث استشهاد سواء في تاريخه لفترة ما قبل الاسلام للقبائل التي وردت في النصوص الشرعية كشمود وسبأ (2) أو غيرهما ، أو عند تاريخه لعهد النبي صلى الله عليه وسلم ، (3) وما بعده من العصور إلى

(1) ابن خلدون : التاريخ ج 2 ، ق 1 ، ص 4 .

(2) المرجع نفسه ج 2 ، ق 1 ، ص 23 و 33 .

(3) المرجع نفسه ج 2 ، ق 2 ، ص 3 و 6 و 36 .

نهاية تاريخه مع ضآلة الاستشهاد كما سبق أن أشرنا .

مقاييس نقد التاريخ عند ابن خلدون .

في الكتاب الأول من المقدمة : " طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب " .

عدد ابن خلدون الأسباب التالية المقتضية للكذب في الأخبار

في نظره .

1 - التشبع للآراء والمذاهب

2 - الثقة بالناقلين

السبب الثاني يثير اللبس إذ أن الثقة بالناقلين من عوامل الصدق في الخبر لا من دواعي الكذب فيه إذا كانت نتيجة للمعرفة الدقيقة بالناقل وتطبيقا لمقاييس الجرح والتعديل ، ولا يكون بغير هذا الطريق كالتوثيق مع غير معرفة بالموثق ، فالجهل بالراوي قادح في توثيقه ، وهذا فيما يبدو مقصد ابن خلدون إذ هو يرى التوثيق من غير معرفة جيدة بالناقل توثيقا صوريا يجر إلى قبول خبر غير الثقة ويهدف من هذا الشرط إلى نقد الرواة .

3 - الذهول عن المقاصد ، ونقل الخبر على ما في ظن

الناقل، وهذا قد يخرج الخبر عن معناه الأصلي وهو عكس ما يعبر عنه بعضهم بفقہ الراوي لأن غير الفقيه -أي غير العالم- ليس بإمكانه فهم الغاية من الأحداث ، وابن خلدون يطلب من الراوي أن يكون مدركا لأبعاد ما ينقله .

4 - توهم الصدق وهو كثير ، وإنما يجيء في الأكثر من جهة

قلة التحري في توثيق الناقلين ، وهذا يعود إلى السبب الأول .
5 - الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها
من التدليس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها ؟ وهي بالتصنع
على غير الحق في نفسه ، وهذا قريب من السبب الثاني .

6 - تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء
والمدح ، وهذا أيضا يعود إلى الثاني والرابع .

7 - الجهل بطبائع الأحوال في العمران " فإن لكل حادث من
الحوادث طبيعة تخصه في ذاته ، وفيما يعرض له من أحواله
فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود
ومقتضياته ، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من
الكذب ، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه .

وأفاض ابن خلدون في توضيح هذا السبب بضرب نماذج من
الأخبار المستحيلة التي نقلها بعض المؤرخين ، واعتبر هذا
السبب مقدا على تمحيص الخبر بتعديل الرواة أو تجريحهم .

قال " ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في
نفسه ممكن أو ممتنع ، وأما إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنظر
في التعديل والتجريح "

ونسب إلى أهل النظر اعتبارهم : " من المطاعن في الخبر
استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل " .

ورأى أن التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار
الشرعية لأن معظمها تكاليف أوجب الشارع العمل بها حتى
حصل الظن بصدقها ، وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة
والضبط .

"وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في امكان وقوعها وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدما عليه ."

فقانون تمييز الحق من الباطل في الأخبار هو النظر في العمران البشري وأصوله وطبعه ومعرفة ما يقتضيه طبعه وما لا يقتضيه .

هذه أسباب الكذب في الأخبار فهل يمكن أن نستنتج منها مقاييس صحتها ؟ بالتأمل في مقصد ابن خلدون من هذه الأسباب يمكن القول إن مقاييس قبول الخبر عنده هي :

- نقد الاخباريين

- علم المؤرخ ومعرفته بمقاصد لأخبار

- تحليل الأخبار وحذف ما بداخلها من زيف

- المعرفة بطبائع الأحوال في العمران ورفض المستحيل

الوقوع من الأحداث ، وهذه المقاييس تتركز على تمحيص الأخبار وتحليلها ونقدها قبل تعديل الرواة أو تجريحهم لأنه إذا بطل الخبر فلا فائدة من النظر في المخبر .

ونص على ملاحظة دقيقة هي الفرق بين نقل الأخبار الشرعية

- أعني الأحاديث النبوية وبين الوقائع التاريخية ، فالأولى تكاليف أوجب الشارع العمل بها وحصلت الثقة بصدقها بالثقة برواتها ، والثانية لا بد من إمكان وقوعها ويقدم ذلك على النظر في الرواة .

وهذه الملاحظة تبين اطلاع ابن خلدون على منهج المحدثين

وإفادته منه ، فهو على علم بأقوالهم النقدية وبالرجال الذين

جرحهم أو عدلهم فلا يستبعد تأثيره بهم في منهج نقده .
ومع هذه المقاييس والتأثر بالمحدثين الذي توقعناه فإني وقفت
في الجزء الثاني من التاريخ على مسألتين نقصه التحري
فيهما:

1 - توقيته الاسراء ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم وهو
بعد ذلك بعشر سنوات (1)

2 - حمله الحديث المتضمن كتابة النبي عليه السلام شروط
صلح الحديبية بنفسه على ظاهره ، واعتباره ذلك معجزة
والمشهور الراجح أنه أمر بالكتابة ولم يكتب (2)

النتائج

أ - اعتمد ابن خلدون علي الحديث النبوي في استمداد كثير
من آرائه أو في تدعيمها به ، وكان أغلب ما استشهد به في
الدرجة الأولى من الصحة مما خرجه الإمامان : البخاري ومسلم
أو مما هو في درجة قريبة منها ، وتضمنته كتب الحديث المعتمدة
كمسند الامام أحمد بن حنبل .

وقليل منها لم يصح ، وكان غالباً ما يشير إلى صحة ما
يستشهد به بقوله " وفي الصحيح " وليته لم يعتمد ذاكرته في
نقل الحديث ، فأثبت النص كما ورد في أشهر رواياته فقد
رأيناه لا يتحرى في اللفظ ويتصرف فيه وهذا لا يجوز بعد

(80) ابن خلدون : التاريخ ج 2 ، ق 2 ، ص 6 وفي ص 8 في نفس الكتاب ذكر

الرواية الراجعة والمرجوة ، ولم يرجح .

(81) المرجع نفسه : 35 .

تدوين الحديث .

ب - أما النقد فظهر عنده في أحاديث المهدي خاصة فخرجها وتتبع أسانيدھا وفرق بين المتصل منها والمنقطع ونقد رجالها فنقل ما قيل فيهم من جرح أو تعديل ولم يتدخل برأيه كثيرا لأن زمن تصحيح الأحاديث قد انتهى وكان ملما بأراء النقاد من المحدثين أمينا في إسنادها إليهم .

ج - إن ابن خلدون باعتباره رجل علم الاجتماع والتاريخ وليس من أهل الحديث أجاد التعامل مع الحديث النبوي وبدا ذلك في النقاط التالية :

- تدعيم أرائه بالأحاديث ، دون تأويل مما يدل على معرفته بالحديث وأمانته .

- اعتماده في الغالب الأحاديث الصحيحة وتضاؤل نسبة الضعيفة عنده .

- إلمامه بنقد المنتقد منها وإثبات ما نقل من النقد عن أئمة الحديث بنزاهة .

د - تأثره بالمحدثين فيما ذكره من مقاييس النقد التاريخي كنقد الأخباريين ومطابقة الحوادث للواقع وإمكانية وقوعها ، وقد أثبت هذا المحدثون من قبل في منهج يقدر الحديث .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
 ابن الأثير الجزري ، جامع الأصول في أحاديث الرسول
 أحمد بن حنبل ، المسند (المكتب الإسلامي ودار صادر بيروت)
 البخاري : محمد بن إسماعيل ، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر ، فتح الباري ،
 السلفية مصر
 الترمذي : محمد بن عيسى ، السنن بشرح ابن العربي المسمى عارضة الأحمدي
 (دار العلم للملايين بيروت)
 الحاكم أبو عبد الله النيسابوري ، المستدرک (دار الكتاب العربي بيروت)
 ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا
 المقدمة (المكتبة التجارية القاهرة) ، المقدمة تحقيق علي عبد الواحد وافي
 (القاهرة)
 تاريخ ابن خلدون
 أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، سنن أبي داود (دار الفكر)
 الشيباني: عبد الرحمن ، تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من
 الحديث ، (دار الكتاب العربي بيروت)
 عبد الباقي : محمد فؤاد ، مقدمة الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي ، تصحيح
 محمد فؤاد عبد الباقي (الحلبي القاهرة)
 العجلوني إسماعيل بن محمد ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر في
 الأحاديث بين ألسنة الناس ، (ط 3 دار إحياء التراث العربي بيروت 1351)
 ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجة ، تصحيح محمد فؤاد عبد
 الباقي (الحلبي القاهرة)
 مسلم بن الحجاج النيسابوري ، الجامع الصحيح تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ،
 (ط الحلبي القاهرة 1955/1374)
 النسائي : أحمد بن شعيب ، سنن النسائي (المطبعة المصرية بالأزهر)
 الوادي أشي ابن جابر ، برنامج الوادي أشي ، تحقيق محمد محفوظ (دار الغرب

الإسلامي بيروت)
آي ونسيك ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث .

البحث الفقهي

الدكتور قحطان عبد الرحمن النوري
الأستاذ في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة :

كثيراً ما رأيتُ حيرةَ طلبتنا الأعزاء عند إعدادهم البحوث المطلوبة منهم في الكلية ، أو رسائل الماجستير خاصة ، أو الدكتوراه ، في الفقه الإسلامي ، كيف يبدأ البحث ؟ وفي أي المصادر يبحث ؟ وما هي الأصول التي ينتهجها في كتابة بحثه؟

ويسبب تلك الحيرة كان الكثير منهم يعيدون ما كتبوا مرات، لإدراكهم خطأهم بعد حين ، مع أن إعادة الكتابة قد توقع الطالب في الخطأ بسبب النقل أيضاً .

وكثيراً ما وقفت على الأخطاء المنهجية في الكتابة ، سواء كان ذلك عند الإشراف على الرسائل العلمية أم مناقشتها .
وتلبية لرغبة أولادنا الطلبة كتبتُ هذه التنبهات التي تضمنت ما يأتي :

معنى الفقه لغة واصطلاحاً ، والإشارة إلى تطور الفقه من عهد الرسالة حتى عصر المذاهب الفقهية ، وحقيقة هذه المذاهب ، وذكر أشهر الكتب التي يجدر بالباحث مراجعتها عند كتابة

البحث الفقهي من كتب التفسير والحديث والفقہ وأصوله ...
وما يتصل بها ، ثم بيان الأصول التي ينبغي أن يأخذها الباحث
بعين الاعتبار عند إعداده البحث .

وهذه التنبيهات هي خلاصة ما مررتُ به من تجارب ، وما
اطلعت عليه من كتابات بهذا الشأن طيلة فترة التدريس
والبحث.

أسأله سبحانه وتعالى أن يهدينا سواء السبيل ، إنه سميع
مجيب .

الفقه لغة واصطلاحاً :

الفقه لغة : الفهم ، قال تعالى : (واحلل عُقْدَةً من لسانى ، يَفْقَهُوا قولى) - طه 27-28 ، وقال سبحانه: (قالوا يا شُعَيْبُ ، ما نَفَقَهُ كثيراً ممّا تقولُ) - هود 91 .
أما في الاصطلاح : الذي استقر عليه المتأخرون فهو: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية) .

تطور الفقه واشهر كتبه :

في عهد الرسالة :

كان مصدر الفقه الإسلامي هو الوحي بنوعيه : الكتاب والسنة ، فكلاهما من الله تعالى ، فكما أمرنا الله تعالى بطاعته فقد أمرنا بطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ، قال سبحانه: (من يُطِعِ الرسولَ فقد أطاع الله) - النساء 80 .

وفي عهد الخلفاء الراشدين :

اتسعت رقعة البلاد الإسلامية بعد الفتوحات ، فدخل الإسلام بلاداً كثيرة لها تقاليدنا ونظمها التي لم يالفوها في جزيرتهم ، فظهرت قضايا جديدة تحتاج إلى أن يتعرف المجتهدون على الحكم الشرعي فيها ، فكانوا بين أمرين : إما أن يتفقوا على حكم معين فيكون إجماعاً ، وإما أن يجتهدوا فيه ، ولكل

دليله. فأضيف في هذا العصر إلى الكتاب والسنة دليلاً
الإجماع والاجتهاد .

وبعد عصر الراشدين :

تفرق الصحابة في الأمصار بعد اتساع الفتوحات ، وصار
كل صحابي أستاذاً في القطر الذي حل فيه ، فتأثر بمنهجه
تلاميذه من التابعين .

فتميز هذا الدور :

- 1 - بكثرة المسائل الفقهية بالقياس إلى الدور السابق .
- 2 - وبشيوع رواية السنة النبوية الذي أدى إلى كثرة
استنباط الأحكام الشرعية ، وإلى ظهور الوضع في الحديث .
- 3 - ظهور مدرستي أهل الحديث في الحجاز ، وأهل الرأي
في العراق .

ثم جاء عصر التدوين أو عصر الفقه الذهبي :

الذي ابتداءً أول القرن الثاني الهجري ، واستمر حتى منتصف
القرن الرابع الهجري .

وأهم أسباب نمو الفقه في هذا العصر هي :

امتداد سلطان المسلمين من الصين إلى الأندلس ، وتدوين
السنة النبوية ، واهتمام الخلفاء العباسيين بالفقهاء ورعايتهم
للإنتاج الفقهي ، وظهور أعلام الاجتهاد ونوابغ الفقهاء الذين
صارت لهم مذاهب معينة متبعة أمثال :

الحسن البصري ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، وإسحاق بن راهويه ، وابن جرير الطبري ، وأبي ثور ، ومالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وجعفر بن محمد ، وزيد بن علي ، وداود ... وغيرهم .

ومصادر الفقه في هذا الدور هي :

الكتاب ، والسنة ، بعد أن وضع كل فقيه شروطه في الحديث الذي يأخذ به ، وأقوال الصحابة ، والرأي الذي فُصل إلى قياس ، واستحسان ، واستصلاح ، وسد الذرائع ، وعرف ، واختلفوا في اعتبار كل منها .

ثم جاء دور تقليد الأئمة السابقين .

واقصر علماءه على تعليل فقه المذهب ، واستخلاص أصوله ، والترجيح بين الأقوال المتعددة في المذهب ، وتوضيح فقه المذهب ، فتمذهب الفقهاء بمذاهب معينة خلا ما ظهر من دعوات إلى الاجتهاد من أعلام العصر كابن تيمية وابن القيم ، ومحمد بن عبد الوهاب ، والصنعاني ، والشوكاني ، ونحوهم وصارت الكتب الفقهية ألواناً متعددة تمثلها :

- 1 - المتون ، وهي الكتب المختصرة .
- 2 - والشروح ، وهي التي شرحت المتون .
- 3 - والحواشي ، وهي شارحة الشروح .
- 4 - والتقارير ، وهي التعليقات على الحواشي .
- 5 - كتب الفتاوى ، وهي أجوبة عن أسئلة تلقى إلى الفقيه ،

مرتبة على أبواب الفقه ، تمثل الفقه الواقعي .
 وظهرت أخيراً في العصر الحاضر ، بوادر اليقظة الفقهية
 المتمثلة في كتابة التقنين الفقهي ، كمجلة الأحكام العدلية ،
 وقوانين الأسرة ، و ظهور الموسوعات الفقهية ، والأبحاث
 الرصينة في رسائل الدراسات العليا وغيرها .
 وكلها تهتدي بما كتبه العلماء في مذاهبهم المختلفة .

والمذاهب الفقهية هي قمة ما وصله الفقه الإسلامي في
 تطوراته ، وهي تمثل مدارس لتفسير نصوص الشريعة واستنباط
 الأحكام فيها ، فهي مناهج في البحث والدراسة والفهم ،
 وأساليب علمية في الاستنباط ، غايتها معرفة شرع الله
 تعالى .

فخلقت لنا ثروة فقهية هائلة ، تدل على سعة أفق فكرنا
 الإسلامي ، وعمق عقلية فقهاءنا التي زادتها القرون والدراسات
 المتصلة صقلاً وتدقيقاً وضبطاً .

والمذاهب ليست أداة تفرقة بين المسلمين ، ولا شرعاً جديداً
 ناسخاً للإسلام ، وإذا مرت في تاريخ المسلمين أدوار ظهرت
 فيها العصبية للمذاهب فليس ذلك من الإسلام في شيء ، لأن
 التعصب إلى مذهب دون غيره ورمي مذاهب الآخرين بالخطأ
 والضلال ، أمر لا يتفق مع طبيعة الشريعة الإسلامية ، التي
 أجازت الاجتهاد وتعدد الرأي في المسألة الواحدة ، توسعة على
 الأمة ، تبعاً لاختلاف العقول في الفهم والاستنباط .

وعليه :

فإننا أمام تراث فقهي ، غني عظيم بفكره وآرائه وأدلته ، والباحث اليوم وهو يبحث في المسائل الفقهية عليه أن يقف على مناهج الفقهاء في الاستنباط وأدلتهم ، ويدرس المسألة دراسة موضوعية مقارنة ، بعيدة عن التعصب لمذهب بعينه ، ويبين دليل كل قول ، ثم يرجح القول الذي يكون معه الدليل الأقوى ، وربما ينتهي إلى قول آخر ينقدح في ذهنه بعد استعراضه لتلك الآراء الفقهية .

معتمداً في ذلك الكتب الفقهية المعتمدة في كل مذهب .
والناظر في كتب الطبقات والتراجم والفهارس يجد كما هائلاً من الكتب المؤلفة ، ولكن سأقتصر هنا على ذكر المهم المطبوع (1) من كل ما يجدر بالباحث أن يراجعه حين يدرس المسألة الفقهية ، من كتب التفسير والحديث والفقه وأصوله ...

1 - من كتب التفسير :

فإذا كان في المسألة آية من القرآن الكريم ، فلا بد من العودة إلى كتب التفسير للوقوف على آراء المفسرين في معناها ، وأهم التفاسير :

تفسير جامع البيان للطبري ت سنة 310هـ ، وتفسير القرآن

(1) في فهرس كتابي (عقد التحكيم بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي) تفصيل وافٍ عن هذه الكتب وغيرها ، وعن أسماء مؤلفيها ، ومحل طباعتها .

العظيم لابن كثير ت سنة 774 هـ ، والدر المنثور للسيوطي ت سنة 911 هـ ، وزاد المسير لابن الجوزي ت سنة 597 هـ ، والكشاف للزمخشري ت سنة 538 هـ ، ومجمع البيان للطبرسي ت سنة 548 هـ ، والتفسير الكبير للرازي ت سنة 606 هـ ، وأنوار التنزيل للبيضاوي ت سنة 685 هـ ، والتسهيل لابن جزي، ت سنة 741 هـ ، والبحر المحيط لابن حبان ت سنة 754 هـ ، والجواهر الحسان للثعالبي انتهى منه سنة 833 هـ ، وتوفي سنة 876 هـ ، وروح المعاني للأوسي ت سنة 1270 هـ ، وفتح القدير للشوكاني ت سنة 1250 هـ ، وتفسير المنار لمحمد رشيد رضا توفي سنة 1935 م .

وأهم التفاسير التي اهتمت بتفسير آيات الأحكام هي :
 أحكام القرآن للجصاص ت 370 هـ ، وأحكام القرآن لابن العربي ت 543 هـ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ت 671 هـ ، وكنز العرفان للسيوري ت 826 هـ ، وتفسير آيات الأحكام للسايس .

2 - من كتب الحديث :

وإذا كان في المسألة الفقهية المبحوث فيها حديث نبوي فلا بد من الرجوع إلى كتب الحديث وتخريجه ، للوقوف على درجة الحديث لمعرفة مدى إمكانية الاحتجاج به ، وأهمها :
 صحيح البخاري ت سنة 256 هـ ، وصحيح مسلم ت سنة 261 هـ ، وسنن الترمذي ت سنة 279 هـ ، وسنن أبي داود ت سنة 275 هـ ، وسنن النسائي ت 303 هـ ، وسنن ابن ماجه ت

سنة 275 هـ ، والموطأ للإمام مالك ت سنة 179 هـ ، ومسند الإمام أحمد المتوفى سنة 241 هـ ، وسنن الدارقطني ت سنة 385 هـ ، وسنن الدارمي ت سنة 255 هـ ، والسنن الكبرى للبيهقي ت سنة 458 هـ ، والمستدرک للحاکم ت سنة 405 هـ ، والأموال لأبي عبيد القاسم ت سنة 224 هـ ، والمصنف لعبد الرزاق ت 211 هـ ، ومعجم الطبراني ت 360 هـ .

وهناك كتب اهتمت بتخريج الحديث منها :

جامع الأصول لمجد الدين بن الأثير ت سنة 606 هـ ، ومختصره تيسير الوصول لابن الدبيع ت سنة 944 هـ ، ونصب الراية لجمال الدين الزيلعي ت سنة 762 هـ ، والدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني ت سنة 852 هـ ، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني ، والمطالب العالية لابن حجر أيضاً ، والمقاصد الحسنة للسخاوي ت سنة 902 هـ ، والمغني عن حمل الأسفار للعراقي ت 806 هـ ، ومجمع الزوائد لنور الدين الهيثمي ت سنة 807 هـ ، والترغيب والترهيب للمُنذري ت سنة 656 هـ ، والجامع الصغير للسيوطي ت سنة 911 هـ ، والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير للنبهاني ت 1350 هـ ، وكنز العمال للمتقي الهندي ت سنة 975 هـ ، ومشكاة المصابيح للتبريزي ، وكشف الخفاء للعجلوني ت سنة 1162 هـ ، وجواهر الأخبار للصعدي ت 957 هـ .

ويمكن الاستعانة بكتب فهارس الحديث للوصول إلى موضعه في الكتب الحديثية ومن أهمها :

المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي لفرنسك وجماعته .
 وبعد معرفة مخرج الحديث ينبغي الوقوف على معناه من
 كتب الشروح ، وأهمها :

فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ،
 وعمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ت سنة 855 هـ ،
 وإرشاد الساري شرح صحيح البخاري للقسطلاني ت سنة
 923 هـ ، وشرح النووي ت 676 هـ على صحيح مسلم ، وشرح
 الأبي ت سنة 827 هـ والسُنوسي ت سنة 895 هـ على صحيح
 مسلم ، ومعالم السنن للخطابي ت سنة 388 هـ شرح سنن أبي
 داود ، وشرح ابن القسيم ت سنة 751 هـ على أبي داود ، وعون
 المعبود على سنن أبي داود للصدّيق ، وعارضة الأحوذى بشرح
 سنن الترمذى لابن العربي ت سنة 543 هـ ، وشرح السيوطي ت
 سنة 911 هـ ، والسُندي ت سنة 1138 هـ على سنن النسائي ،
 وتنوير الحوالك شرح الموطأ للسيوطي ، والمنتقى للباجي ت سنة
 474 هـ شرح الموطأ ، والزرقاني ت سنة 1122 هـ على الموطأ ،
 وطرح التشريب للعراقي ت سنة 806 هـ وولده أبي زُرعة ت
 826 هـ ، وسبل السلام للصنعاني ت سنة 1182 هـ ، ونيل
 الأوطار للشوكاني ت سنة 1250 هـ .

3 - وبعد ذلك يتتبع الباحث المسألة وما يتصل بها في
 كتب الفقه بمذاهبه المختلفة ، وأهمها ما أورده فيما يأتي :

أ - فقه الحنفية :

الخراج لأبي يوسف ت سنة 182 هـ ، والسير الكبير لمحمد

ابن الحسن الشَّيباني ت سنة 189 هـ ، والمبسوط للسرَّخسي ت سنة 483 هـ ، وبدائع الصنائع للكاساني ت سنة 587 هـ ، والمختصر ، وشرح معاني الآثار ، والشروط الصغير ، وهذه الثلاثة للطحاوي ت 321 هـ ، وأدب القاضي للخصَّاف ت سنة 261 هـ وشرحه لابن مازة البخاري ت 536 هـ ، وروضة القضاة للسَّمْناني ت سنة 499 هـ ، والاختيار شرح المختار للموصلي ت سنة 683 هـ ، والهداية للمرغيناني ت سنة 593 هـ ، وشرحها فتح القدير للكمال بن الهمام ت سنة 861 هـ ، وشرح العناية على الهداية للبايُرتي ت سنة 786 هـ ، وحاشية سعدي چلبي ت سنة 945 هـ على العناية ، والكتاب للقُدوري ت سنة 428 هـ ، وشرحه اللباب للميداني ت سنة 1298 هـ ، وكنز الدقائق للنسفي ت سنة 710 هـ ، وشرحه تبیین الحقائق لفخر الدين الزُّلعي ت سنة 743 هـ ، وحاشية الشلبي عليه ت سنة 1021 هـ ، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجيم ت سنة 970 هـ ، والدر المختار للحصكفي ت سنة 1088 هـ ، وشرحه رد المحتار لابن عابدين ت سنة 1252 هـ ، وحاشية الطحطاوي ت سنة 1231 هـ على الدر المختار ، وملتقى الأبحر لإبراهيم الحلبي ت سنة 956 هـ ، وشرحه الدر المنتقى للحصكفي ت سنة 1088 هـ ، ومجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر للدَّاماد ت سنة 1078 هـ ، ووقاية الرواية لتاج الشريعة ت سنة 673 هـ ، وحاشية صدر الشريعة عليه ت سنة 747 هـ . ومجلة الأحكام العدلية ، وشرحها درر الحُكام لعلي حيدر ، وشرحها لمنير القاضي ت سنة 1969 م ، ولسليم رستم باز ، ومعين الحُكام

للطرابُلسي ت سنة 844 هـ ، وجامع الفصولين لابن قاضي سمانته ت سنة 823 هـ ، والأشباه والنظائر لابن نُجيم ت سنة 970 هـ .

وكتب الفتاوى مثل : الفتاوى الطرسوسية لنجم الدين الطرسوسي ت سنة 758 هـ ، والفتاوى الخيرية لخير الدين الرملي الحنفي ت سنة 1081 هـ ، والفتاوى الحامدية للعمادي ت سنة 1171 هـ التي نقحها ابن عابدين ت سنة 1252 هـ بكتابه العقود الدرية ، والفتاوى الخانية لقاضي خان ت سنة 592 هـ ، والفتاوى البزازية لابن البزاز الكردي ت سنة 827 هـ ، والفتاوى الهندية التي جمعت بأمر سلطان الهند عالم كبير المتوفى سنة 1118 هـ .

ب - فقه المالكية :

المدونة الكبرى للإمام مالك ت سنة 179 هـ ، والمقدمات الممهّدات لابن رُشد (الجد) ت سنة 520 هـ ، وبداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) ت سنة 595 هـ ، والقوانين الفقهية لابن جُزي ت سنة 741 هـ ، وإرشاد السالك لابن عسكر توفي سنة 732 هـ ، ومختصر خليل بن إسحاق ت سنة 776 هـ وشروحه: التاج والإكليل للمواق ت سنة 897 هـ ، ومواهب الجليل للحطّاب ت سنة 954 هـ ، وجواهر الإكليل للأبي ، أمه سنة 1332 هـ ، والشرح الكبير للدردير ت سنة 1201 هـ ، وشرح الزرقاني ت سنة 1099 هـ وحاشية الرهوني ت سنة 1230 هـ على الزرقاني ، وشرح الحَرشي ت سنة 1101 هـ ، ومنح الجليل على مختصر سيدي خليل لعليش ت 1299 هـ . والشرح

الصغير على أقرب المسالك وكلاهما للدرّدير المتوفى سنة 1201 هـ وعليه بُلغة السالك للصابري ت سنة 1241 هـ ، وحاشية العَدوي ت سنة 1189 هـ على شرح أبي الحسن المتوفى ت سنة 939 هـ على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ت سنة 386 هـ ، وتبصرة الحكام لابن فرحون ت سنة 799 هـ . وتحفة الحكام لابن عاصم ت سنة 829 هـ ، وشروحها : البهجة للتُسولي ت سنة 1258 هـ ، وحلي المعاصم للتاودي ت سنة 1207 هـ ، وإحكام الأحكام للكافي التونسي فرغ منها سنة 1346 هـ ، والإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام لميارة ت سنة 1072 هـ . والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقراقي ت سنة 684 هـ ، والفروق للقراقي أيضاً ، وفتح العلي المالك لعليش ت سنة 1299 هـ .

ج - فقه الشافعية :

الأم للإمام الشافعي ت سنة 204 هـ ، وأحكام القرآن للشافعي أيضاً ، ومختصر المزني ت سنة 246 هـ ، والمهذب للشيرازي ت سنة 476 هـ . وإحياء علوم الدين للغزالي ت سنة 505 هـ ، والوجيز للغزالي أيضاً ، والأحكام السلطانية للماوردي ت سنة 450 هـ ، وأدب القاضي للماوردي أيضاً ، وأدب القضاء لابن أبي الدم ت سنة 642 هـ .

ومنهاج الطالبين للتووي ت سنة 676 هـ ، وشروحه : مغني المحتاج للشربيني ت سنة 977 هـ ، ونهاية المحتاج للرملي ت سنة 1004 هـ وعليه حاشيتا الشبراكلسي ت سنة 1087 هـ والرشيدي ت سنة 1096 هـ ، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن

حجر الهيتمي ت سنة 974 هـ ، وحاشية القليوبي ت سنة 1069 هـ ، وحاشية عميرة البرلسي ت سنة 957 هـ على المنهاج . والأنوار لأعمال الأبرار للأردبيلي ت سنة 799 هـ ، وحاشيته الكُمثرى والحاج إبراهيم ، وإعانة الطالبين للدُمياطي أكملها سنة 1300 هـ شرح فتح المعين للمليباري ت سنة 987 هـ، وأسنى الطالب لذكريا الأنصاري ت سنة 926 هـ شرح روض الطالب للمقري الزبيدي ن سنة 837 هـ ، وحاشية الباجوري ت سنة 1277 هـ على شرح فتح القريب للغزي ت سنة 918 هـ ، وحاشية الشرقاوي ت سنة 1226 هـ على تحفة الطلاب لذكريا الأنصاري ، وحاشية البُجبرمي ت سنة 1221 هـ على شرح الخطيب الشربيني ت سنة 977 هـ ، وحاشية الجمل ت سنة 1204 هـ ، على فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، وكلاهما لذكريا الأنصاري ت سنة 926 هـ ، ورحمة الأمة لقاضي صفد المتوفى بعد سنة 780 هـ ، والميزان الكبرى للشغراني ت سنة 973 هـ ، والغاية القصوى في دراية الفتوى للبيضاوي ت سنة 685 هـ ، والإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ت 926 هـ ، والفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي ت سنة 974 هـ ، وفتاوى شمس الدين الرملي ت سنة 1004 هـ .

د - فقه الحنابلة :

الأحكام السلطانية لأبي يعلى ت سنة 458 هـ ، والغنية للشيخ عبد القادر الكيلاني ت سنة 561 هـ ، والمغني لموفق الدين بن قدامة ت سنة 620 هـ شرح مختصر الحرقي ت سنة

334 هـ ، والشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة ت سنة 682 هـ ، وهو شرح المقنع لعمه موفق الدين بن قدامة ، ومنتهى الإيرادات لابن النجّار المتوفى سنة 972 هـ ، وكشاف القناع للبهوتي ت سنة 1051 هـ ، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبياني ت سنة 1243 هـ ، وجواهر العقود لشمس الدين الأسيوطي ، انتهى من تأليفه سنة 865 هـ ، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين المرداوي ت سنة 885 هـ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ت سنة 728 هـ ، وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ت سنة 751 هـ ، وزاد المعاد لابن القيم أيضاً .

هـ - فقه الظاهرية :

المحلّى لابن حزم ت سنة 456 هـ .

و - فقه الخوارج الإباضية :

شرح النيل وشفاء العليل لابن أطفيش .

ز - فقه الإمامية الاثني عشرية :

تذكرة الفقهاء لجمال الدين الحلبي ت سنة 726 هـ ، وجواهر

الكلام للنجفي ت سنة 1266 هـ ، والخلاف للطوسي ت سنة

460 هـ ، ومفتاح الكرامة للعاملي ت سنة 1226 هـ ، والروضة

البهية لزين الدين العاملي ت سنة 965 هـ .

ح - فقه الزيدية :

البحر الزخار لابن المرتضى ت سنة 840 هـ ، والروض النضير

للسياغي ت سنة 1221 هـ ، والسييل الجرار للشوكاني ت سنة

1250 هـ .

4 - وإذا تعلقت المسألة الفقهية بموضوع أصولي فيلزمه أن يتبعه في كتب علم أصول الفقه ، ومن أهمها :

الرسالة للإمام الشافعي ت سنة 204 هـ ، والمستصفي للغزالي ت سنة 505 هـ ، والبرهان لإمام الحرميين ت سنة 478 هـ ، والمحصول في علم الأصول للرازي ت سنة 606 هـ . والإحكام للآمدي ت سنة 631 هـ ، والمنهاج للبيضاوي ت سنة 685 هـ ، ومن أحسن شروحه نهاية السؤل للأستوي ت سنة 772 هـ ، وأصول السرخسي ت سنة 490 هـ ، والمنار للنسفي ت سنة 710 هـ ، ومن شروحه شرح عز الدين بن الملك ت سنة 801 هـ . والتحرير للكمال بن الهمام ت سنة 861 هـ ، ومن شروحه تيسير التحرير لمحمد أمين أمير بادشاه ت سنة 972 هـ ، والتقريب والتحبير للحلي ت سنة 879 هـ . وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي ت سنة 771 هـ ، وشرحه لجلال الدين المحلي ت سنة 864 هـ ، وحاشيتا البناني ت سنة 1198 هـ ، والعتار على شرح الجلال . وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ت سنة 730 هـ شرح أصول البزدوي ت سنة 482 هـ ، وفواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري ت سنة 1225 هـ شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور المتوفى سنة 1119 هـ . وإرشاد الفحول للشوكاني ت سنة 1250 هـ ، وروضة الناظر لموفق الدين بن قدامة ت سنة 620 هـ ، والموافقات للشاطبي ت سنة 790 هـ ، وتنقيح الفصول وشرحه للقرافي ت سنة 684 هـ ، والإحكام لابن حزم ت سنة 456 هـ .

وكتب أصولية حديثة مهمة مثل :

أصول الفقه لمحمد الحُضْرِي ت سنة 1927 م ، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خَلَّاف ت سنة 1956 م ، وأصول الفقه لمحمد أبي زُهْرَة ، ولمحمد سلام مذكور ... وغيرها .
وهناك مجموعات كثيرة أخرى في كل فرع مما ذكرناه ، ولكنني اقتصرت على المطبوع والتميسر بين أيدي الباحثين عموماً .

كما أن هناك مجموعة كثيرة من الكتب في علوم القرآن ، وعلوم الحديث ، وعلم الكلام ، والفرق الإسلامية ، واللغة ، والقواميس ، والتراجم ، والبلدان ، والقانون ، والاقتصاد ، ودراسات وأبحاث فقهية معاصرة وغيرها ، يلزم الباحث أن يستفيد منها عند اقتضاء الأمر .

أصول البحث :

يلزم بعد هذا العرض لمجموعات الكتب في التفسير والحديث والمذاهب الفقهية المختلفة ، أن ننبه إلى أمور يجدر أن يأخذها الباحث في المسألة الفقهية بعين الاعتبار ، وهي :

1 - ينبغي أن يطلع الباحث في المسائل الفقهية على آراء الفقهاء في المذاهب المختلفة ، من خلال كتب التفسير والحديث والفقه وأصوله ، ويكفيه أن يراجع أهم هذه المصادر لا كلها ،

للاطلاع على رأي المذهب في المسألة ، والأولى له أن يراجع الغالب الأعظم منها في كل مذهب ، لاسيما إذا كانت المسألة بحاجة إلى البحث العمق ، لاحتمال أن يفوته رأي معتبر في الكتاب الذي لم ينظر فيه .

فيبدأ بمرحلة جمع المادة العلمية ، فينقل كل مسألة من مسائل البحث من مصدرها على انفراد في ورقة مستقلة ، وبوجه واحد منها ، لتكون جميعها أمام عينيه عند المقارنة ، ولا يجمع معها في تلك الورقة مسألة ثانية أو ثالثة ، لئلا تلتبس بالأولى . ثم يرتب هذه الأوراق التي تضمنت تلك المسألة حسب المذاهب الفقهية ، ويستخلص منها رأي كل مذهب فيها على حدة .

وتكون الكتابة بقلم الرصاص لسهولة محوه إن شاء .
 فإذا تجمعت لديه آراء المذاهب في تلك المسألة بدأت مرحلة الموازنة بينها ، وبذلك يقف على الخلاف في تلك المسألة إن وجد ، وأدلة كل فريق .

2 - على الباحث أن يتنبه إلى الأقوال المتعددة في المذهب الواحد ، وإلى الاصطلاحات التي يتخذها ذلك الكتاب الذي يستقي منه القول ومنهجه ، كقولهم : الأظهر ، والمشهور ، والأصح ، والصحيح ، والمذهب ، والشيخان ، والصاحبان ، والقاضي ، والجمهور ... وغيرها من كلمات يُراد بها معنى معيناً في مذهب يفاير ما في مذهب آخر ، وذلك : خشية أن يعزو قولاً إلى المذهب ، وهو قول غير معتمد أو غير مرضي فيه

3 - عليه أن يحرص على ذكر القول ومصدره ، وأن يكون دقيقاً متشبتاً في نقل العبارة ، أميناً عليها ، لأنه هو الذي يتحمل مسؤولية بحثه ، فكلما زاد الضبط والتدقيق في نقل القول وثق الباحثون بما يكتب وينقل . وهذا شأن العلماء الأثبات الضابطين .

4 - على الباحث حين يوازن بين آراء فقهاء المذهب أو المذاهب عموماً ، وبعد بيانه أدلة كل قول فيها :
إما أن يرجح أو يختار قولاً ما ، لترجيحه دليله على الأدلة الأخرى ، ويجب على الأدلة المرجوحة عنده .
أو أن يستنبط حكماً جديداً بناء على الأدلة ، والقواعد العامة في الشريعة الإسلامية التي تحكم تلك المسألة ، مع الاحتياط للشرع .
فلم يبق عندئذ مكان للأقوال الشاذة التي لم يبق عليها دليل معتبر .

وإذا قيل :

بأن عدم الالتزام بمذهب معين عبث بالفقه الإسلامي وتمزيق له ، فيمكن أن يجاب :

بأن الباحث حين يختار حكماً من آراء المذاهب ، لا تجرد ذلك الحكم غريباً عن الفقه الإسلامي ، كما قال الشيخ فرج السنهوري ، ولا يعدو أن يكون قولاً قال به إمام من أئمة المسلمين ، أو رأياً قال به فقيه يعتد به ، أو يكون مركباً من

هذه الأقوال والآراء ، وهو سبيل سلكه السلف الصالح ، ودرج فيه المسلمون منذ عصر الرسالة ، وكان طريق الأئمة في تكوين مذاهبهم وتخيرهم من مذاهب الصحابة والتابعين ، ولم يتنكب عنه أهل التخريج والترجيح من كل مذهب .

وهو في الوقت نفسه متفق مع روح الشريعة ، ومع العماد الأول الذي قامت عليه وهو أنها لم تشرع إلا لمصالح العباد . ثم ان فيه الاستفادة من جهود أئمة المذاهب ، لأن عند بعضها من العلم ما ليس عند الآخرين ، فالفقه بمذاهبه ميدان رحب يَسَعُ أحوال الناس جميعاً ويحقق مصالحهم .

أما الاقتصار على مذهب واحد ، فإنه يحصر الفكر في دائرة ذلك المذهب ، وينعكس الأمر فيجد بعض الناس حرجاً في ذلك المذهب ، فإذا به يفتش عن حلول لتلك المشاكل في القوانين الوضعية .

وإذا كان هذا التخير عند فقهاءنا السابقين مثار جدل ، فكانوا بين مهاجم له أو مدافع عنه أو مفصل للحالات التي يجوز فيها ... ، فإن العلماء الباحثين في عصرنا الحاضر في الجامعات الإسلامية وغيرها ذهبوا إلى الأخذ به ، لا سيما عند تشريع القوانين ، وعدم حصر أخذ الأحكام من مذهب معين ، تلبية لحاجة العصر ومتطلباته .

5 - ينبغي أن يعلم الباحث أن أقوال الفقهاء ليست نصوصاً قطعية الدلالة ، لا يجوز الاختلاف فيها ، وإنما هي اجتهادات منهم في فهم النصوص الظنية وتطبيقها ، وهي محتملة للخطأ

والصواب ، قال الإمام مالك : (ما الحق إلا واحد ، قولان مختلفان لا يكونان صواباً جميعاً ، ما الحق والصواب إلا واحد). وهذا الحق والصواب متعين عند الله سبحانه وحده ، أما نحن فلا يمكننا تعيينه من بين آراء المجتهدين ، وهذا مذهب جمهور فقهاء المسلمين ، لذلك فلا يحق لواحد أن يعتقد أن الصواب في كل ما ذهب إليه هذا المذهب فقط ، لأن هذا الاعتقاد تعصب مقيت ، فصار من حق المسلم اتباع مذهب دون غيره ، فتعددت المذاهب الفقهية .

لكن المجتهدين المصيبين والمخطئين مأجورون عند الله تعالى ، فمن اجتهد فأصاب فله أجران ، أجر على إصابته وأجر على اجتهاده ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد على اجتهاده ، كما أشار إلى ذلك الحديث الشريف .

6 - على الباحث استكمالاً لبحثه أن :

أ - يخرج الآيات القرآنية الكريمة ، فيكتب اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة . مثلاً : (سنقرئك فلا تنسى) - الأعلى 6 . سواء وردت الآية في المتن أو في الهامش ، وهو الأولى ، اختصاراً لأرقام الإحالات ، وابتعاداً عن الوقوع في الخطأ عند الإحالة ، ولا سيما إذا تعددت الآيات .

ب - ويخرج في الهامش الأحاديث الشريفة والأثار من مصادر الحديث الأصلية كالصحاح والمسانيد ، خاصة إذا لزم الأمر ذلك لتعلقه بلفظ معين ونحوه ، أو من مصادر تخريج الحديث ، التي تقدم طرف منها .

ج - ويكتب ترجمة للأعلام الواردة في البحث ، يثبتها في الهامش ، ويمكنه الاستغناء عن المشهورين منهم إن شاء .
 - ويلزم أن تتضمن الترجمة : اسم المترجم له ، وكنيته ، ولقبه المشهور به خاصة ، ومذهبه ، وأشهر مؤلفاته ، وسنة وفاته .

وتلك الترجمة لا تتعدى ثلاثة أسطر جهد الإمكان ، مع ذكر مصدرين أصيلين أو ثلاثة عنه ...

- كما يلزم الباحث أن يتحرى ويدقق في كتابته الترجمة ، لئلا يترجم بالهامش لشخص آخر لم يجمعه بالمراد إلا التشابه بالاسم.

- وينبغي أن يعرف أيضاً بأسماء الفرق والمذاهب والجماعات والبلدان التي تحتاج إلى تعريف .

- ويلزم أن يثبت مصادر كل ترجمة أو تعريف بعده مباشرة .
 - ويكتب تخريج الحديث والأثر والترجمة أو التعريف مع مصادره بعد ذكر مصدر الفقرة في الهامش ، غير منفرد برقم جهد الإمكان ، اختصاراً لأرقام الإحالات .

7 - ثم يصنع الفهارس الفنية العلمية في آخر البحث :
 - وأولها فهرس المصادر التي اعتمدها في البحث ، يذكر فيه اسم الكتاب كما ورد فيه ، ثم اسم مؤلفه وسنة وفاته إن أمكن ، ثم اسم الناشر ومكان الطبع وتاريخه .
 - ثم فهرس الآيات الكريمة مرتبة على ترتيب السور القرآنية ، أو حسب ما وردت في البحث .

- ثم فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار مرتبة حسب ورودها في البحث .
- ثم يصنع فهرس الأعلام ، ويكون واحداً ، يضم كل أنواعها (الأشخاص والفرق والمذاهب والقبائل والبلدان ...) مرتبة على الحروف الهجائية ، بدون اعتبار ل (أبو ، أم ، ابن ، بنت ، ذو ، ال) .
- وآخر الفهارس هو فهرس الموضوعات ، ويلزم أن يكون مفصلاً لما يحتويه البحث من جزئيات .

8 - وأخيراً :

فإن على الباحث أن يخلص النية لله تعالى في كل ما يكتب ويبحث ، وأن لا يجعل غايةً بحثه النشوة ، وحب الظهور ، والرياء ، والتقرب إلى ذوي الجاه ، وطلب المغانم ... ونحو ذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى) .

وبهذه النية الصادقة، والإخلاص يكون التوفيق والخير العميم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وظيفة الإنسان الحضارية ارتباط تكوين الإنسان بوظيفته الحضارية

الدكتور محمد علي التومي (*)

إن الإنسان حسب المفهوم القرآني المؤيد بالمنطوق الموضوعي لواقع ملابسات تاريخية إنما هو كائن بشري ، لا يمكن أن يكون إلا من صنع الله العجيب ، فهو آية من آياته الخارقة ، ومظهر من مظاهر إبداعه المحكم ومن هنا ليس بدعا أن يبدع الإنسان ما شهدنا ، ونشاهد من إبداعاته الجديرة بالتقدير والإعجاب .

ثم ان الإنسان كحقيقة واقعة ذو طبيبعة هي على غاية من الدقة ، والشفافية ، فهو من جهة أولى ذو (مادية) تشده الى متطلبات ذاتية شدا أوليا ، وهو من جهة ثانية ذو (غيرية) تدفعه الى التأقلم من مقتضيات وسطه الاجتماعي دفعا أساسيا ، وهو من جهة ثالثة ذو (وجدانية) لها من القدرة على الاستيعاب ما يجعلها تنطلق بمداركها الى الكشف عن خفايا المتناهي ، وتصل بملكاتها الطموح الى تصور ما يوجد خلف الحدود من مطلق لا متناه .

وعلى هذا الاعتبار ، صار الاقتصار في تحليل حقيقة واقع الانسان على الجانب المادي فقط ، أو على الجانب الروحي فقط ضريا من القصور غير مقبول من الوجهة الواقعية البحتة ،

(*) عضو الهيئة التدريسية سابقا في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

علاوة على ما يسببه من خلل واهتزاز وارتباك في مجال الفكر والواقع.

ولا تتحقق فعالية شمولية التحليل هذه بمجرد الوصول إلى الاقرار: بأن الإنسان إنما هو "جسم وروح" أو "ظاهر وباطن" أو "حيوانية وعقلية" أو "تعلق بالأرض" و"ارتباط بالسماء" وإنما في اعتباره كلا متكاملًا ، يشد بعضه البعض ويعني هذا أن ايجابية النظرة الشمولية تتمثل أساسًا في توفير التوافق بين مختلف النوازع الموجودة في الإنسان ومراعاة مقتضياتها التي تبدو أحيانًا كأنها متعارضة ومتناقضة دون الاخلال بحق أي منها مهما كان موقعه ، ومهما كانت نوعيته .

إن الإنسان إذن ليس "جسمًا وروحًا" فقط ، وإنما هو جسم محتاج إلى روح ، وروح محتاجة إلى جسم ، فهو الحصيصة المستخلصة من معطيات كل منها معا .

ونستخلص من ذلك ما يلي :

1 - كان الإنسان ، ولا يزال بالرغم مما تحدثه الملابس الزمانية ، والمكانية والاجتماعية من تغيرات مزودا جبليا بتلك الطبيعة الثنائية تحقيقًا لتمييزه عن بقية المخلوقات فلم يقتصر تكوينه على الجسمية أو البيولوجية حتى لا يكون حيوانًا خالصًا وحتى لا ينحصر تحركه ، وتطوره في مجال نسقه الغريزي فقط ولم يقتصر على روحانيتها حتى لا يكون كائنًا ملائكيًا ، لا يتحرك إلا وفق نسق جعلي محدد على نحو ما لا ندرك حقيقته ، ولا نفقه ماهيته ولا يملك صاحبه القدرة على التصرف فيه ، ولا يستطيع الخروج عنه ، أو الإجهاد حتى في

كيفية تطبيقه ، لأن الإقتصار على أحد الجانبين لا يحقق الغرض من خلقه ، ولا يتفق وطبيعة الوظيفة الحضارية التي هي موضوع الإختبار ، وما يترتب عليه من فلاح أو خيبة .

2 - إن (إنسانية) الإنسان لا تتحقق ، إلا بما يتوفر للجانبين من تلاؤم وتوافق وانسجام ، فإذا تمرد أحدهما ، أو استبد ، أو طغى على حساب كبت الآخر ، أو القضاء عليه ، كان الإضطراب في المزاج ، والأختلال في التفكير ، والإرتباك في السلوك ، وحادت الوظيفة عن تنفيذ مشروعاتها ، وابتعدت عن تحقيق أهدافها القريبة والبعيدة .

3 - إن العمل التربوي الذي يتحمل مسؤولية إيجاد الوفاق والتلاحم بين الجانبين ، صار بالضرورة جزءاً لا يتجزأ من الوظيفة العمرانية ذاتها بوصفه عملاً إعدادياً ، واكتسابياً ، وكلما كان العمل التربوي أكثر فعالية ، كانت الوظيفة أشد أثراً ، وأبلغ نفعا ، وأوسع أفقا ، وأطول عمرا ، مع اعتبار النسبية التي تقتضيها ملابسات الزمان ، وأحوال المكان ، وأوضاع الإجتماع في القصد والمنهج والتنفيذ والحصيلة .

الإنسان إنسان بوظيفته الحضارية .

من المسلم به بدهاة ، أن أهمية الإنسان إنما تتمثل في كونه مكلفاً بوظيفة حضارية ، إذ إن هذه هي التي تبرز تميزه ، وتجسم خصوصيته ، ونظهر مهارته في بسير شؤون نفسه ، وتبين قدرته على تنظيم إدارة مجتمعه ، وتثبت في نفس الوقت وبصورة واقعية أن لا تعارض ، ولا تضادد ألبته بين المادة والروح ، وأن المادة لم تجعل إلا لخدمة الروح ، وأن الروح لم

تجعل إلا لحماية المادة .

وقد ألع اقرآن الكريم إلى أن وجود هذه الوظيفة ضروري حين قال : " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا " (1) .

إن هذه الآية قد تضمنت استفهاما إنكاريا عن حسابان أن يكون الناس قد خلقوا عبثا من غير أن يكون لوجودهم أي مسؤولية ، وحياتهم أي غاية .

ويقتضي هذا الأسلوب : أن الإنسان إنما خلق على هذه الأرض ، ليقوم بوظيفة ، تتناسب عظمتها مع ما تميز به من مؤهلات أولا ، وتتلاءم من حيث التقدير مع درجة التكريم الذي حظي به ثانيا ، وتثبت للعيان : أن الله تعالى كان حكيما في تكليفه الإنسان بهذه الوظيفة ثالثا .

وإذا أمعنا النظر في هذه الجملة الكريمة (إني أعلم ما لا تعلمون) التي جاءت تعقيبا على استفهام الملائكة الإستفساري القائل : (أتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ...) (2) نرى : أنها تومئ إلى شئ عظيم في ذات الإنسان ، كان قد غاب عن مدارك الملائكة التي لا نعلم عن طبيعة قدرتها شيئا وهو :

أولا : إن الإنسان قد وهب إلى جانب طاقته المادية التي يمكن أن يصدر منها الشر ملكة ذهنية فائقة ، لها من القدرة على الفهم ، والدرس والتعمق والكشف ، والإستنباط ،

(1) المؤمنون : 115

(2) البقرة : 3

والإفتراض ، والتصور والتخيل ما يدعو إلى الإعجاب فعلا ، فهو بهذه القوة غير محدود الإستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العمل ، فهو على ضعف أفراده ، بتصريف مجموعته في الكون تصرفا لا حد له (1) ، جعل منه سلطان الأرض ومدبر أمورها ، ومنظم شؤونها بدون منازع .

ثانيا : إن الإنسان قد تأهل بموجب تلك القوة الذهنية إلى تحمل أعباء وظيفية هامة ، هي :

أكبر من أن تصور ضخامة موضوعها كلمات ، وهي أعظم من أن يستوعب أبعاد آفاقها خيال ، ألم ينتدب ليكون المسؤول في الأرض ، والعقل المفكر والمخطط فيها ؟ إنه : " يقيم سنن " الله " ويظهر عجائب صنعه ، وأسرار خليقته ، وبدائع حكمه ، ومنافع أحكامه " (2) وقد ظهرت آثار الإنسان في هذه الخلافة على الأرض ، ونحن نشاهد عجائب صنعه في المعدن ، والنبات وفي البر والبحر ، والهواء ، فهو يتفنن ، وابتدع ، ويكتشف ويخترع ويجد ، ويعمل حتى غير شكل فجعل الحرن سهلا ، والماحل خصبا ، والخراب عمراننا ، والبراري بحارا أو خلجانا (3) وما أحدثه الإنسان هذه الأيام في مجال الإلكترونيات من إنجازات رائعة ، وما حققه في عالم الفضاء من فتوحات تجعل البصر ينقلب خاسئا وهو حسير دليل على أنه أهل لما تحمل من أعباء الوظيفة .

ثالثا : " إن كون الإنسان معرضا فعلا إلى الوقوع في

(1)،(2)،(3) محمد رشيد رضا : تفسير المنار 1/260 .

التجاوزات ، وارتكاب الموبقات ، وانتهاك الحرمات ، والعبث بالمقدسات إنما هو انحراف خطير ، إلا أنه يحط من قيمة القدرة الإبداعية ، ولا يقلل من شأن الوظيفة العمرانية باعتباره من السلبيات التي لا بد منها ، والتي يمكن معالجتها وإصلاحها ، وبوصفه أيضا مما دخل فيما يقتضيه الإختيار من خيبة ، قال ابن عاشور في شرحه لمقولة السياق المذكورة : " أي أعلم ما في البشر من صفات الصلاح ومن صفات الفساد ، وأعلم أن صلاحه منه المقصد من تعمير الأرض ، وأن فساده لا يأتي على المقصد بالإبصال ، وأن في ذلك كله مصالح عظيمة (1) . وما يستخلص في هذا المقام ما كنا قد أشرنا إليه وهو أن الانسان مزود بطاقات مادية وعقلية لا تقدر فعاليتها ، وأنه بمقتضى ذلك مكلف بوظيفة حضارية لا تحصى عظائمها .

أهمية هذه الوظيفة

لقد أشار القرآن إلى خطورة هذه الوظيفة فقال : " إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا " (2) . في الآية : استعارة تمثيلية لوضع شيء في شيء ، لأنه أهل له دون بقية الأشياء ، وعدم وضعه في بقية الأشياء لعدم أهلها لذلك الشيء ، فشبهت بحالة من يعرض شيئا على أناس ،

(1) ابن عاشور : التحرير والتنوير 125/22 .

(2) الأحزاب : 72 .

فيرفضة بعضهم ، ويقبله واحد منهم على طريقة التمثيلية (1) .
ويستفاد من هذه الإستعارة التمثيلية : أن الإنسان إنما هو
المؤهل وحده لتحمل هذه الأمانة ويفهم منها أيضا أن هذه
الأمانة هي مسؤولية على غاية من الخطورة ، وكيف لا تكون
خطيرة ، والحال : أن ما يبدو للعيان أنه من أعظم الموجودات
سعة ، وصلابة ، وتحملا ، رفض أن يتحمل عبءها إشفاقا
على نفسه من ثقلها ، وامتنع عن قبول إلتزاماتها خوفا من
تبعاتها !

وقد جاء في شأن تحديد المراد من الأمانة أقاويل عديدة ،
من بينها أمانة الإيمان ، وأمانة العقل ، وأمانة ما يؤمن على
حفظه باعتباره من حاجات الإجتماع ، وأمانة الخلافة ذاتها(2).
ويشيء من التأمل في تلك المعاني ، نلاحظ أنها ، وإن
اختلفت عباراتها ، فإنها متقاربة في مؤداها ، لأن كلها مما
فطر عليه الإنسان ، ومما يحتاج إليه قيام الوجود الإجتماعي
ويستفاد منها : أن للإإنسان وظيفة ، وأن مما تقتضيه تلك
الوظيفة :

أولا : أمانة الإيمان ، وأن مما تستوجبه بالضرورة قيام
المجتمع الذي بوجوده تتحقق الحياة ، ويقام السلطان ، ويتم
النظام ، وتظهر فعالية الإيمان ، وينشأ التعمير ، والعمران ، ثم
أن هذه المقومات كلها ، لا يتيسر وجودها إلا بقوة عقلية ،

(1) ابن عاشور : التحرير والتنوير : 125/22 .

(2) أنظر المرجع أعلاه : 126/22 - 127 .

فاعلة مبدعة ، تعقل ذاتها ، وتعني استعدادها وتعرف أسرار ما يحيط بها حتى توفر أسباب الحياة ، وعوامل البقاء .
 ثم إن هذه الوظيفة التي انفرد الإنسان بتحمل أعبائها و أشارت الآية السابقة إلى أنها شاقة ، وثقيلة ، ومتميزة ، إلا أنها أممات أيضا إلى أن تحمله إياها لم يكن عشوائيا ، ولا اعتباطيا ، وإنما كان تحملا عن علم ، وحكمة ، وإرادة ، وتقدير ، لأنه مبني على ما جبل عليه هذا الكائن البشري العملاق من استعداد ، وأهلية ، كفاءة ومتلائم مع ما فطر عليه على البذل ، والجهد ، والعطاء ، ومتقف مع مالمديه من رغبة في التعلم ، والتطلع والنفاذ ، ومنسجم مع ماله من استطاعة على الحركة والإنطلاق ، والفعل .

مهام هذه الوظيفة

إذا أردنا أن نحدد إطار هذه الوظيفة تحديدا ، يمكننا من التعرف على مضامينها الحاجية والتحسينية ، نرى من المناسب أن نقسمها تقسيما منهجيا إلى مهمتين متلازمتين :

1 - المهمة التربوية :

من الواضح : أ من مستلزمات (الأمانة) أو (الخلافة) أو (التكليف) القيام بالمهمة الإيمانية . قال تعالى :

" وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (1) .

" الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا " (2) .

(1) الذريات : 56 .

(2) الملك : 2 .

لقد قررت الآية الأولى : أن الله ما خلق الخلق إلا ليوحده في الألهمية ويخصوه بالعبادة وإن لا يشركوا غيره من مخلوقاته مهما سما جنسه ، وعلا شأنه ، وعظم أمره .

وصرحت الثانية بأنه موضوع العبادة عمل ، ويفهم من أسلوب تعبيرها : أن الفلاح في إجادة ذلك العمل ، وإتقانه وإحسانه ، وأن الفشل في فساده ، وإعوجاجه ، وابتعاده عن تحقيق ما فيه خير للإنسان ، فردا كان ، أو جماعة .

وقد قال ابن عاشور معلقا على الآية الأولى : (الذاريات:56) : " فلا جرم أن الله أراد من الشرائع كمال الإنسان ، وضبط نظامه الإجتماعي في مختلف عصوره ، تلك حكمة إنشائه ، فاستتبع قوله : " ليعبدوه " أنه ما خلقهم إلا لينتظم أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر ، والنواهي ، فعبادة الإنسان ربه ، لاتخرج عن كونها محققة للمقصد من خلقه وعلّة لحصوله عادة " (1) .

ومن هنا يظهر : أن العبادة لم تجعل إلا لتحقيق الغاية من الخلق ، وما الغاية من الخلق إلا قيام الإنسان بوظيفته التي هي : تعمير الأرض بما انطوى عليه الكون من مدخرات ظاهرة ، وباطنة ، ولما كانت هذه الوظيفة في حاجة أكيدة إلى إعداد نفسي واجتماعي ، كانت العبادة ضرورية باعتبارها قادرة على حماية الإنسان من التردّي في الفساد الذي كثيرا ما يحول النعم والخيرات إلى عوامل دمار ، وهلاك .

(1) ابن عاشور : التحرير والتنوير : 27 - 27 .

2 - المهمة التعميرية :

ولما كانت العبادة ذات الهدف التربوي لا تتحقق إلا بالقيام بما يجسمها من أعمال ، كانت حياة الإنسان موضوعا جوهريا ، وليس عرضيا ، ولا هامشيا ، إذ بدون هذه الحياة لا يتم اعتقاد ولا يحصل تعبد ولا تظهر للتربية فعالية .

ولما كانت حياة الإنسان حسب نظرة ابن خلدون مركبة على صورة ، لا يصح بقاؤها إلا بالغذاء ، ولما كانت قدرة الواحدة عاجزة عن توفير هذا القوت الذي هدي الإنسان إلى التماسه بفطرته ، كان لابد من اجتماع القدر (1) ، وكان لابد من الدخول أو الإنضمام ، أو الإنخراط في الحياة الإجتماعية .

ومن هنا ، كان من الطبيعي : أ يعتبر التكليف القرآني كل ما يدع من لوازم الإجتماع وأساسياته من مهام الإنسان الضرورية ، فالإلتزام ، والإنضباط والإنتظام ، والأخلاق ، والعمل ، والكد ، والإنتاج ، والإستثمار ، وحسن التوظيف ... وكل ما يتحقق به العمران والتعمير ، مهمة مقصودة أصالة وليست تبعا .

وعلى هذا الإعتبار ، نرى القرآن قد حرص على بيان : أن للإنسان مهمة اجتماعية ، حضارية ولم تخل أية واحدة من الإشارة إلى هذه الغاية تصریحا ، أو تلمیحا ، فقد جاء على لسان صالح عليه السلام ، قوله تعالى :

(1) أنظر ابن خلدون : المقدمة .

" هو أنشأكم من الأرض ، واستعمركم فيها " (1) .
 ومعنى : أستعمركم : أنه أقدركم على عمارتها ، وأعدكم
 لاستثمار ما فيها ، وهياكم للإستفادة بما عليها ، وفيها ،
 وحولها من منافع ، وخيرات ، قال ابن عاشور والإستعمار :
 الأعمار ، أي جعلكم عامرينها .. ومعنى الإعمار : أنهم
 جعلوا الأرض عامرة ، بالبناء ، والغرس ، والزرع (2) .
 وهكذا كانت المهمة الحضارية داخلة دخولا أساسيا في
 أعمال الإنسان ، وهي موضوع التكليف وغايته لا محالة .
 3 - العلاقة بين المهمة التعبدية والمهمة التعميرية .

إن السؤال الذي يفرض نفسه مالعلاقة بين المهمة التعبدية
 والمهمة الحضارية ؟
 أو بعبارة أخرى : لما الحرص على ربط المهمة التعميرية
 بالمهمة التعبدية ؟

إذا عدنا إلى الجملة القرآنية نلاحظ : أنها احتلت موقعها
 بين قوله : " يا قوم : اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، وقوله
 فاستغفروه ثم توبوا إليه "

وقد علق ابن عاشور على هذا التوسط بقوله : " في موضوع
 التعليل للأمر بعبادة الله ونفي الهية غيره ، ثم قال : " ومن
 تفننن الأسلوب إن جعلت هذه النعم لأمرهم بعبادة الله وحده
 بطريقة جملة التعليل ، وجعلت علة أيضا للإمر بالاستغفار ،

(1) هود : 61 .

(2) ابن عاشور : التحرير والتنوير : 108/12 .

والتوبة بطريقة التفريع " (1) ومعنى هذا أن إنشاء الناس من الأرض ، وتعلق حياتهم بها ، وتمكينهم فيها ، وجعلها مصدر أقاتهم ، ومنبع منافعهم ، وميدان تسابقهم ، ومواطن أعمارهم وإبداعهم ، سبب كاف يدعو إلى شكر الله ، وعبادته ، والتقرب إليه بالإستغفار ، والتوبة .

ويلمع هذا إلى : أن العلاقة بين مهمة التعبد ، ومهمة القيام بالعمل التعمري علاقة جد وطيدة ، وقوية ، وتتضح هذه العلاقة ، وتتأكد بالنظر فيما يلي :

- وقال موسى " إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جيمعا ، فإن الله لغني حميد " (2) .

- " يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغني الحميد " (3)

- " ومن يبخل ، فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغني وأنتم الفقراء " (4) .

إن هذه الآيات تقرر بوضوح : أن الله لا يتضرر إطلاقا بما يعرض للأنسان من كفر وجحود ، وانحراف ، وعصيان ، وتمرد ، كما أنه لا ينتفع أصلا بما يعبر عنه من اعتراف ، وطاعة وبها يظهره من عمل ، والتزام .

وبالجمع بين ما تقرره هذه الآيات ، وما تقرره آية "

(1) نفس المراجع : 12/107 - 108 .

(2) إبراهيم : 11

(3) فاطر : 15 .

(4) محمد : 38 .

الذريات:56 " من إن الله لم يخلق الخلق إلا ليعبدوه ، يوحدوه ، وما كان قد أشار إليه ابن عاشور بصدها من أن العبادة ، لا تخرج عن كونها محققة للمقصد (1) نتبين : أن هذه العبارة التي من أجلها خلق الإنسان ، وسخر الكون لما كانت نتائجها التربوية والعملية التي من أجلها خلق الإنسان وسخر الكون ، لما كانت نتائجها التربوية والعلمية والسلوكية ، لا تنتفع بها الذات العملية لا من قريب ، ولا من بعيد بموجب الغنى المطلق ، علم باللزوم أنها ما فرضت إلا لفائدة الإنسان ، ولأجل تحقيق أمنه النفسي ، واستقراره الإجتماعي ، ولأجل توظيف مكسبه الحضاري بمقتضى احتياجه الثابت بالمشاهدة والواقع .

ونتبين من ذلك : أن الانسان بدون العبادة ، وبدون ما تدعو إليه من توجيهات تربوية ، وترشيدية ، لا يمكن أن يكون لحياته جدوى ، ولا لأعماله الحضارية فعالية ، لأن الحياة بدونها كثيرا ما تنقلب إلى عبث ، وانحلال ، وفوضى ، ولأن المردود الحضاري بدونها كثيرا ما يتحول من كونه عامل إسعاد ، واستقرار ، وإحياء إلى كونه عامل إشقاء واضطراب وإماته .

ومن هذا المنطلق ، يمكن القول : بأن التقسيم بين المهمتين : المهمة التعبدية والمهمة التعميرية تقسيم اعتباري ، لإرتباط كل واحد منها بالأخرى ارتباطا موضوعيا وغائيا ، بحيث يتسنى للمأمل فيهما أن يلاحظ أن (الأولى) إنما وجدت لتضمن وقوع الثانية ، وترشد مسيرتها حتى يكون دورها فعالا ،

(1) أنظر : تحويل : (11) .

وإيجابا ، وإن (الثاني) إنما جعلت لتعبر عن حكمة الأولى وتمثل إرادتها ، وتجسم مصداقيتها .
4 - هدف العباد مدني :

معلوم : أن العبادة في نظر القرآن تعتمد على عقيدة : " أن إله إلا الله " وإذا تأملنا في هذا المبدأ ، نلاحظ أنه يحدث في الكائن الإنساني الذي اتخذه منهجا بقينا شخصية متميزة ذات كيان مستقل ، حيز منفرد ، يرفض الطمس ، ويأبى الذوبان ، ويود التلاؤم ، ويرغب التأقلم ، ويحب الإنسجام ، ويسعى إلى الالتلاف ، ويميل إلى التوافق مع من يحيط به من أفراد (البيئة) ، أو (المجتمع) ، أو (الأمة) ، التي فطر على ألا يعيش إلا داخل حدودها ، وإلا ينشط إلا في خضم ما يعتمل فيها من ظواهر ، إيجابية كانت أو سلبية ، وإلا يكون لوجوده فعالية إلا في كنف ما ينشأ فيها من عوارض متلازمة تارة ، ومتنافرة أخرى ، وفيما يحدث لها من غو ، وصعود ، أو هبوط وذبول .

وإذا تبعنا محتوى العيدة القرآنية بتدبر ، وهدوء ونظرة نافذة نتبين : أن ما فيها من تكاليف إيمانية ، وماتلزم به من ممارسة شعائر تعبدية ، وماتدعو إليه من توجهات سلوكية وتعاليم أخلاقية ، ووصايا تنظيمية ، وضوابط تعاملية إنما تهدف أساسا إلى تحقيق الحياة الكريمة للفرد ذكرا كان أو أنثى ، عربيا كان أو أجنبيا ، مسلما كان أو غير مسلم ، داخل كيانه الذاتي ، ووسط هيكله الاجتماعي .

إن ما في القرآن من اعتبار أساسي للآخرة ، وما في الآخرة

من حساب وما ينشأ عن الحساب من جزاء إنما هو لتوفير الضمانات الكافية لتكون الحياة ذات هدف ، وذات فعالية ، وذات قيم حضارية ، وذات معاني فنية وأبعاد جمالية .

إن العبادة في نظر القرآن ليست عقيدة قلبية فحسب ، بل هي عقيدة حية ناشئة عن اقتناع و يقين ، وسلوك عملي يقظ ، فهي إيمان بأن لا إله إلا الله ، وما يترتب عليها لزوميا من تحرر من ضبايبات الأسطورة ، ومن تخلص من وهميات الخرافة ، ومن إنعباق من جبريات الألف والعادة ، إذ أنها بحكم كونها تقتضي : أن لا إذعان ، ولا تدلل ، ولا خضوع ، ولا استسلام ولا عبودية إلا لله مالك الملك ، فإنها تحدث الإعتزاز وتولد الإنطلاق وتصنع التحدي والمواجهة ، والإقدام بثبات ، وتواضع ، وفي غير غرور ولا مرح ولا تكبر .

أولا : هي الصلاة ، ودعاء وذكر وصوم وحج وما تلزم به تلك الشعائر من تهذيب النفس وتربيتها وتزكيتها وتدريبها على فعل الخير واجتناب الشر وما تتطلبه من تقوى حيثما وجد الإنسان وإصلاح السيئة بالحسنة ومخالقة الناس بخلق حسن .

ثانيا : هي أمر بالمعروف ونهي عن المنكر متآت من معرفة دقيقة راسخة من مقاصد الدين الكلية والجزئية ، وصادر عن علم واع بسنن الله في الاجتماع والاقتصاد والسياسة ، والحرب والسلم والكون عموما .

ويتطلب هذا انتهاج طريقة تعتمد اللين وتتوخى الحكمة والقول بالتي هي أحسن وتنبذ الفضاضة والغلظة والجفاف ، وتتجنب الإنفعال والغضب والتهرج وتحسن البيان وتحقق

الحوار وتعطي لكل مقام مقالَه اللائق به ، وتعرف متى تقدم هذا ، ومتى تؤخر ذلك ، وتؤخر ذلك ، تتقن ما يصلح لهذا ، وما يصلح لذلك .

ثالثا : هي مساواة ، وحرية ، وعدالة ، وتشاور ، وإعطاء لكل إنسان حقه الطبيعي والكسبي ، وتنافس في الخيرات ، وتسابق في الصالحات وتعاون ، وتضامن في السراء ، والضراء ، وإبتعاد عن التنازع ، والتباغض ، وامتناع عن بخس الناس أشياءهم ، ونبذ للسب ، والشتم ، والقذف ، والرمي بما ليس في الناس ، وحب ، وتوادم ، وتعاطف ، وتراحم ، وتعاون وحماية لأغراض الناس ، وصيانة لأموالهم ، وأنفسهم وسمعتهم .

رابعا : هي عمل بناء ، وسعي متواصل لإصلاح الحال ، وإنشاء هادف ، وتنمية شاملة ، واستصلاح دقيق ، وتطوير عن دراسة ، وتخطيط وعزم على الخروج من الفقر ، والجهل ، والتخلف بما في الإمكان ، وتقدم ثابت رصين نحو الأفضل بما في الإستطاعة ، ورغبة ملحقة في إعادة الإعتبار إلى الأمة بإصرار ، وصبر ، ومصابرة ، وإذا كانت العبادة على النمو الذي قدمنا ، فهي ليسب ضد الحضارة ، بل هي الحضارة نفسها ، باعتبارها العامل الداعي إلى ترشيدها ، وتوظيفها التوظيف الذي يعمل على ترقية الناس فكريا ، ومنهجيا ، ومعيشيا ، وتنظيميا .

المهمة التعبدية ضرورة وجودية

كما قد تساءلنا : لما لم يقتصر وظيفة الإنسان على المهمة

العمرائية ؟ إن حصر مهمة الإنسان في " العمارة " وحدها ، منطق قاصر لأنه لم يكن متأتيا عن دراسة تحليلية شاملة ، ودقيقة للوجود الإنساني ، إذ من السهل أن يقال : إن الإلهية ، ومتعلقاتها الضرورية قد ابتدعها الإنسان بسبب ظروف طبيعية غير ملائمة ، وبمفعول عوامل اجتماعية جائرة .

إن منطلقا كهذا ، وإن بدا لنفسه : أنه انقذ البشرية من الهاوية المظلمة التي تردت فيها وإن خيل لذاته : أنه حرر العقل الإنساني من عبودية الأسطورة ، وأعتقه من المنهج سلطاته ، وأوقعه في جبريات أشد قسرا ، وأقوى قهرا من التي تاه فيها قرونا طويلة . الميتافيزيقي ، فإنه واهم ، لأنه بهذا الانخلاع غير المسؤول قد قيده ، وكبله ، وحد من إن الواقع التاريخي باعتباره حقا تجريبيا ، قد أثبت أن خاصيات الوعي الإنساني يتمثل في نزوع " العقل " إلى التصور الشامل ، وانجذابه تلقائيا إلى التجريد المطلق ، إذ أنه - وإن لاحظ الواقع المرئي ، وتتبع مكوناته ، وعاین عناصر تركيباته ، وأهدى إلى خواصه ، وأدرك ما يوجد بين الموجودات الظاهرة والخفية من علاقات جدلية ومن ترابطات موضوعية ، تبدو فيما بينهما من تناظر ، وتفارق لا تتفاوت درجته حسبما بينهما من تقارب أو تباعد جنسا وفصيلا ، ووظيفة - فإن لم يقف عند ذلك الحد ، بل رأيناه ترضية لطموحه اللامحدود يطرح الإفتراض وراء الإفتراض ، ويلقي النظرة تلو النظرة ويدقق ، ويتعقب ، ويستنبط ، ويستنتج ، ويؤلف ، وينطلق من مشاهدة الجزئي إلى إدراك الكلي ، ويتجه من معرفة ما تحت العدسات

المكبرة إلى ما يحوي الكون من آفاق ، ويتجول من جس ما يسمعه المخبر التجريبي إلى محاولة فهم ، وضبط ما لا يسعه ، ويتخذ من المعلوم مسارات إلى تصور المجهول ، وينتقل من الوجود الحاضر وما عليه من تناسق ، وانتظام ، وإبداع إلى إثبات الوجود الفاعل ، والتدليل على وحدانية العلة الأولى ، وقدرتها البالغة على والإيجاد والإعدام " يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث ، فإننا خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة ، مخلقة ، وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا " (1) .

هذا نموذج من النماذج التي عرضها القرآن ، وبالنظر فيه ، نلاحظ : أن القرآن دعا العقل البشري إلى توجيه عدساته الصقلية نحو ما يحوي المخبر الأكبر من مظاهر حسية واتخاذها منطلقات إلى إدراك بعض الموجودات الغائبة .

إن العقل البشري الباحث الطموح ، إذا تأمل في خلق الإنسان من " النطفة " التي كانت قد تكونت بمفعول الأغذية التي سبق أن تكونت بمفعول نباتات كانت هي بدورها قد نشأت بتمازج بين التراب والماء ، ثم تتحول هذه " النطفة " إلى " علقة " ثم من " العلقة " إلى " المضغة " ثم من المضغة إلى هيكل مكسو لحما ، ثم الانتقال ما بعد " الأرحام " من طفل غض إلى

بلوغ الأشد ، ثم الموت أو التحول إلى أرذل العمر ، وما يعقبه من موت محقق ، ليدرك يقينياً أن الذي قدر على إنشاء تلك ، لقادر على إدجاع الروح من جديد إلى " العظام النخرة " لأن هذا الرجوع هو بالنسبة لمفاهيمنا أبسط وأيسر من باب أولى .

ومما حوى المخبر الأكبر من موجودات جديرة بالنظر ، وحقيقة بأن تكون من الحوافز لإدراك ما في الغيب من حياة بعد الموت دون الوصول إلى معرفة كيفيتها ، وحقيقة كنهها .

" وترى الأرض هامدة ، فإذا أنزلنا عليها الماء أهتزت ، وريت ، وأنبئت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحي الموتى ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور " (1) .

إن القرآن أحالنا على الأرض باعتبارها أقرب الموجودات إلينا ، وإذا دقق العقل الإنساني البحوث النظر فيها ، وفيما يطرأ عليها من تغيرات واضحة ، فهي تنتقل من حالة تكون فيها قاحلة ، جرداء وشاحبة حزينة " ميتة " إلى أخرى تكون فيها بهيجة ، مكسوة أعشاباً خضراء ، مزادنة بأزهار ، أختلفت ألوانها ، وتنوعت روائحها ، فرحة ، راقصة بنباتاتها المنعشة ، طروبة بشمارها النافعة ، قلنا : إذا دقق النظر في التحول من الموت المحزن إلى الحياة المنعشة أستطاع أن يدرك : أن الأحياء من جديد بعد القبور أمر معقول وهو واقع لا محال . إن العقل البحوث الذي حرص القرآن على تكوينه ،

وتوجيهه، وتربيته عند الناس بالنظر في الأنفس ، وفي الآفاق ، وفي التاريخ وإن كان لا ينكر أن عقيدة الإنسان الإيمانية ، قد تأشبت عبر عصورها المتعاقبة الطويلة بالأساطير إلى حد بعيد ، كما أنه لا ينكر بعض المناهج اللاهوتية كانت قد ساهمت مساهمة فعالة في تعطيل المدارك ، وتجميد الحركة الإنسانية ، فإنه بحكم إلتزامه بالموضوعية يعلم جيدا :

- أنه لا يلزم من انحراف الشيء عدم وجود الشيء ، لأن الشيء ماديا ، كان أو معنويا لا يمكن أن يتسرب وجوده إلى أذهاننا من فراغ .

- وأنه لا يلزم من فساد الطعام ، أو سخفه فساد المعدة على حد تعبير العقاد ، وقد أثبت البحث الموضوعي الجاد من خلال دراسته لتاريخ الحياة الإنسانية الفردية والإجتماعية .

إن الإنسان : " ذو نطق " وأنه ذو أسطورة " وأنه ذو خيال وأنه ذو تطور وأنه ذو حركة تاريخية بطيئا حيننا وسريعة حيننا ، وإلى الإمام مرة وإلى الوراء مرة وأنه ذو تراث ثقافي واجتماعي متنوع الموضوعات ، ومتعدد الأغراض ، ومتباين الإشارات والإيحاءات وأنه فوق ذلك كله ذو عقيدة أو ذو دين " وأن الدين يقطع النظر عن سلامته ، أو انحرافه هو الطابع العام الذي وضع بصماته على كافة الأنشطة الإنسانية قديما وحديثا .

ثم أن " العقل الإنساني البحوث " لا يرضى أن يحكم على أن كل المناهج الدينية قد عاقب الحركة الإنسانية عن التقدم اعتباطا عن غير دراية ، وتحليل لأن ذلك ، لا يتلاءم والموضوعية ، ولا ينسجم ، والأمانة العلمية ، فالحركة

المحمدية كانت وفق منهج ديني ولكنها كانت تغييرا عقائديا ، وحدثا فكريا ، وثورة إجتماعية شاملة ، وهي كما قال توماس كارليل : " وخرجت رعاة الأمس تقتحم الأرض شرقا ، وغربا ، وتفتح باسم الدين الجديد ، وفي خلال القرن الواحد من الزمن أنها المعجزة لولأنها حقيقة تاريخية لقلت : أنها خرافة أو خيال لقد كانت صيحة محمد أشبه ما تمون بشرارة ملتهبة ، وقعت لا على كشبان كسولة من رمال الصحراء ، ولكن على جبال من البارود ، تفجرت مرة واحدة ، فعم نورها من هضاب الهند إلى سهول الأندلس " (1) .

ثم إن "العقل البحوث" في نظر القرآن يعترف بالمادة كواقع موضوعي ، ولكنه في نفس الوقت ينفذ إلى ماوراءها نفاذا ، لا يخرج الإنسان من واقعه على الأرض مادام فيه أولا ، ولا يفقده إنسانيته ، ولا يضطره إلى التنكر لمقتضيات وجوده المادي والنفسي والإجتماعي ثانيا ، ولا يدفعه إلى الكفر أو إلى ما يؤدي به إلى (تروحن) غير مقدور ، ولا يلقي به في (ترهين) مبتدع غير ميسور ثالثا ، ولا يقذف به في مواجيد ، وشطحات تغيب عن الحضور وتذيب الناسوت في لاهوت غير مفهوم .

إن هذا " العقل الإنساني البحوث " بحكم رسوخه في المعرفة الواقعية الواعية البعيدة عن الغفلة والنسيان ، والإهمال لواقع الإنسان بتبين بصورة يقينية أن النظام البديع الذي عليه الكون ، وأن هذه النواميس التي لا تتخلف ، لا يمكن بحال أن

(1) منبر الإسلام : ع : 2 : س : 25 فبراير 1977 : 130 .

تكون حادثة عن صدفة ، لأنه يعرف الصدفة ، لأنه يعرف أن الصدفة بمقتضى بعدها عن القصدية تخبط خبط عشواء ، ولا يمكن أن يصدر عنها نظام متناسق لا يختلف .

ولا يمكن أن تكون ناتجة عن المادة ذاتها ، لأن يعلم : أن المادة بفقدانها الروح الإرادية عاجزة عن تنظيم نفسها ، ولا يمكن أن يكون الإنسان إليها بهذا العالم على الرغم من كونه أقدر المخلوقات ، لأنه أدرك تمام الإدراك أنه ضعيف بحكم أنه يولد ، وينمو ، ويرد إلى أرذل العمر ويموت وفق البيان الواقعي الحكيم : " الله الذي خلقكم من ضعيف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة " (1) .

ومن مؤثرات ضعف الإنسان الذي ضنع العجائب بقدرته العقلية وبماهرة يده " الصناع " أنه يفرح ، ويغتر ، ويطغى لمكاسب ينالها ، ولا امتيازات يحققها ، ولسلطة يبلغها ، ويتألم ويتحسر ، ويبأس ، بأبسط شئ يفقده ، ولأهون بلاء يمسه مصداقا للوصف الواقعي الصادق : " ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ، ثم نزعناها منه ، إنه ليؤوس كفور ، ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن : ذهب السيئات عني ، إنه لفرح فخور" (2) .

إن العقل الإنساني البحوث بحكم كونه يتميز بكل ذلك ، وبحكم كونه يحسن وضع الشيء في الموضع اللائق به ، وبحكم

(1) الروم : 54 .

(2) هود : 9 : 10 .

عدم اعترافه بالآلهة التي تسعى بين الناس ، وانطلاقا كما بينا سابقا من أن الله ما خلق الكون عبثا ، أو تلهية ، أو لعبا ، وأنه خلق الإنسان ، وفضابه عما سواه من المخلوقات بما حباه به من قوة إدراكية ، وبما أودع فيه من قدرة على اكتساب المعارف ، وتحصيل العلوم يرى من الضروري أن يلتزم بما يظهر إعترافه بالحق المبين ، وأن يعمل بما يثبت أهليته للخلافة أو الأمانة وما تتطلب هذه من مظاهر الطاعة حتى يكون في مستوى التفضيل ، وفي مستوى حسن التصرف ، وحتى يكون على كفاءة بالغة في إدارة شؤون الأرض ، وشؤون الاجتماع ، وشؤون ما ينشأ عن أعماله الفكرية ، وتحركاته العملية من حضارة ، وعمران ، وتمدن .

وهكذا يتبين لنا : أن وجود التكاليف التعبدية ضرورة وجودية ، وهي القادرة وحدها على جعل العمل الانساني مشمرا ، وعلى توجيه طموحاته نحو اكتساب الخيرات ، وجلب الصالحات ، وقد عبر عن هذه العلاقة المنطقية الافغاني : فقال " وبدون هذين الاعتقادين يقصد بأن العلم صانعا ، وأنه قدر للخير والشر جزاء ، لا تقرر هيئة للاجتماع الانساني ، ولا تلبس المدنية سربال الحياة ، ولا يستقيم نظام المعاملات ، ولا تصفو صلاة البشر من شائبات الغل ، وكدرات الغش" (1)

المهمة الحضارية مرتبطة بأسباب موضوعية
لم يكتف القرآن ببيان : أن المهمة العمرانية مرتبطة بالمهمة

(1) منبر الإسلام : عدد 2 سنة 35 ص 185 .

التعبدية من حيث أن الثانية لحماية الاولى من حيث التوجيه بل بين : أن لله سننا ثابتة في الاجتماع الانساني لا بد من احترامها ، والعمل بمقتضاها .

ان التفسير القرآني للتاريخ الذي يستمد من عرض القرآن لحوادث الماضي ، ومما تعرضت له الامم من قوة ونمو ، وضعف وانهار " يعلق المسؤولية الكاملة في صياغة الحدث التاريخي، وصناعة الوقائع الحضارية على الانسان الفرد أو الجماعة" (1). طبق مضمون الآية القائلة : « وكل انسان أزمناه طائره في عنقه { (2) .

ومما يؤيد هذا التفسير ما لاحظته : مالك بن نبي من قصور وعدم إطلاقيه في الجدلية التاريخية الهيكلية " ونظرة " التحدي والاستجابة " لارنولد توينبي لعدم انطباقها على التحول الحضاري العملاق الذي نشأ في الجزيرة ، والواقع أن الحركة الاسلامية ما كانت لتفرض نفسها على الوجود ، وما كانت لتهيمن على ما وجد من حضارات عريقة آنذاك إلا بموجب التحدي الذي أحدثه " الايمان " والذي أيقن أصحابه بمقتضى ما نالوا من اعداد قرآني يرى : " أن لا تنشأ المسببات الا بأسبابها الموضوعية تبعا للمقولة الشهيرة القائلة : (أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة) .

وقد عملت مدرسة : " عبده " على الاهتمام بهذه القضية

(1) عماد الدين خليل : التفسير الإسلامي للتاريخ : 188 .

(2) الإسراء : 13 .

وركزت على بيانها وايضاها لقد جاء تفسير المنار في المسألة: " الحادية عشرة " ما نصه : " ما ثبت بالقرآن و الوجدان من كون الانسان ذا قدرة وإرادة واختيار في أفعاله من الإيمان وكفر وخير وشر وصلاح وفساد وكل ما ذكر سننه في جزاء الناس على أعمالهم ... فهو مبني على هذه السنة (1) وفي نفس المسار ، نرى ابن باديس يعيب على النفوس المريضة ، والهمم الهابطة التي تعلق فشلها ، وإخفاقها في مواجهة متطلبات الحياة ، والتصدي بالسعي الجاد المثمر ، والكسب المستمر بأنه قضاء وقدر ، فقد قال أثناء تفسيره لآية : الاسراء: 18 من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وبعد ذكره لنظائرها : (هود 15) و (الشورى 20) قد أفادت هذه الآية كلها : أن الاسباب الكونية التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة وسائل لمسبباتها موصلة بإذن الله من تمسك بها إلى ما جعلت وسيلة اليه بمقتضى أمر الله وتقديره ، وسننه في نظام هذه الحياة والكون ، ولو كان ذلك المتمسك بها لا يؤمن بالله ، ولا باليوم الآخر ولا يصدق المرسلين ومن مقتضى هذا : أن من أهمل تلك الاسباب الكونية التقديرية الالهية ، ولم يأخذ بها لم ينل مسبباتها ولو كان من المؤمنين وهذا معلوم ومشاهد من تاريخ البشر في ماضيهم وحاضرهم ، نعم لا يضيع على المؤمن أجر إيمانه ولكن جزاء عليه في غير هاته الدار كما أن الآخر لم يضع عليه أخذه بالأسباب ، فنال

(1) محمد رشيد رضا : تفسير المنار : 138/10 .

جزاءه في دار الاسباب وليس له في الآخرة إلا النار " (1) .
وقد أكد هذا المعنى عند تفسيره لآية : (الاسراء 20) وهي
قوله تعالى : « كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان
عطاء ربك محظورا » .

فقال : " وقد أفادت الآية : ان أسباب الحياة والعمران بسبب
بلغ باذن الله إلى مسببه سواء أكان برا أو فاجرا ، مؤمنا أو
كافرا وهذا الذي أفادته الآية الكريمة مشاهد في تاريخ المسلمين
قدما وحديثا فقد تقدموا حتى سادوا العالم ، ورفعوا علم
المدنية الحقبة بالعلوم والصنائع لما أخذوا بأسبابها كما يأمرهم
دينهم وقد تأخروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلها بإهمال
تلك الأسباب ، فخسروا دنياهم وخالفوا مرضاة ربهم وعوقبوا
بما هم عليه اليوم من الذل والانحطاط ولن يعود اليهم ما كان
لهم إلا إذا عادوا الى امتثال أمر ربهم في الاخذ بتلك
الأسباب" (2)

ثم ان من المبادئ الاجتماعية التي تستفاد من حديث القرآن
عن القرون الأولى : أن هلاك الأمم لا يحدث الا بأسباب
موضوعية ، وقد جاءت الاشارة الصريحة الى هذا في قوله
تعالى : « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها
مصلحون » (3) .

(1) ابن باديس : مجالس التذكير : 82 .

(2) ابن باديس : مجالس التذكير : 90 .

(3) هود : 117 .

إن ظاهر النظم يفيد : أنه ليس من سنة الله في الاجتماع البشري أن تهلك الأمة من غير أسباب معقولة ، ومعنى ذلك لو عملت كل أمة بكل ما في الاستطاعة على أن تحافظ على وجودها وعلى توجيه مردودها الحضاري بما يعود عليها بالخير والنفع وسعت جاهدة الى أن تتخلص مما قد ينشأ فيها من مظاهر التحلل والانحلال وما كان لها أن تتعرض للهلاك أو لما شابهه كفقدان اعتبارها بين الامم .

ومعنى هذا أن القرآن قد أوكل مسؤولية المحافظة على البقاء إلى الامة وما بداخلها من أفراد رجالا ونساء ، وقد علق محمد رشيد رضا على الآية بقوله : " وما كان من شأن ربك وسنته في الاجتماع البشري أن يهلك الامم بظلم منه لها في حال أهلها مصلحين في الأرض ، مجتنبين لفساد ، والظلم وانما أهلكتهم ويهلكهم بظلمهم وإفسادهم " (1) .

وقد ذكر في الآية وجها آخر : وهو أنه ليس من سنته أن يهلك القرى بظلم يقع فيها مع تفسير الظلم بالشرك ، واهلها مصلحون في أعمالهم الاجتماعية والعمرائية . وأحكامهم المدنية ، فلا يبخسون الحقوق كقوم شعيب ولا يرتكبون الفواحش ، ويقطعون السبيل ، ويأتون في ناديم المنكر كقوم لوط ، ولا يبطشون بالناس بطش الجبارين كقوم لوط ولا يبطشون بالناس بطش الجبارين كقوم هود ، ولا يذلون لمتكبر جبار كقوم فرعون ، بل لا بد أن يضموا إلى ظلم الشرك ظم

(1) محمد رشيد رضا : تفسير المنار : 192/11 .

الفساد والإفساد في العلاقات ، والمعاملات ، والأحكام و وهذا هو الظلم المدمر للإجتماع ، ومن هنا قيل : " إن الأمم تبقى مع الكفر ولا تبقى مع الظلم والجور " (1) .
ومن ذلك نستخلص :

أن المكاسب الحضارية مرتبطة بأسباب موضوعية ، عادلة ، ولا علاقة لها ألبتة بمسألة لإيمان ، والكفر لأن من سنن الله في هذا الوجود : أن محتويات الكون : لا تنفتح خزائن خيراتها الحضارية بقراءة عزائم ، ولا بمفعول الكلمة السحرية : (إفتح ياسمسم) ، وإنما لا تعطي ثمارها إلا للأمم التي توجهت بكل استطاعتها للواقع والتي خططت بعزم لتكون قوية ، مهابة بإتباعها المناهج العلمية الصحيحة ، وتطبيقها لقانون الأسباب والمسببات الذي لا يتخلف .

إن القوة المادية تعني البقاء ، والهيبة ، ولاإعتبار ، ولا تنزل القوة من السماء ، ولا تأتي من الفراغ ، وإنما القوة قوة العمل ، وقوة الإنتاج وقوة المال ، وقوة العلم وقوة حسن التوظيف وحسن التوزيع ... وإعطاء الفرص للجميع .

إن بلدانا ، أو أراضينا ، قد أعطت خيراتها الغزيرة لما كنا ولا زلنا نسميهم (بالمستعمرين) لما اعتنوا بها ، وخدموها بجد ، وحرص ، ودراية ، وتشجيع ، وبخلت علينا إلى الحد الذي تأزمت فيه سياستنا ، وكسد فيه اقتصادنا ، وتعددت فيه أخلاقنا ونحن أبناءؤها لما لم نعطيها العمل الذي تتطلب ،

(1) نفس المراجع : 193/11 .

والحرص الذي تستحق ، والعناية التي ترغب ولم تنظر أبدا إلى أننا أبناؤها الشرعيون ، وإلى أن الآخرين مغتصبون .
وليس غريبا أن نخطئ ، وأن نتعثر ، ولكن الغريب أن لا ننتبه ، وألا نعترف بالخطأ ، وألا نعمل بكل ما لدينا لأن نتدارك ، إن توحيد الصفوف ، والاستماع لبعضنا ، والتقريب من أفكارنا ، يمكننا من النهوض متضامنين ، متعاونين لتوفير ما يحتاج إليه اجتماعنا من أمن غذائي ، وسكني ، ووجداني ، وأدبي ، وثقافي ، وتعاملي .

أساسيات المهمة الحضارية .

من خلال ما أجملنا مما يرتبط بوظيفة الإنسان التعبدية ، واعتبارا لما أوجزنا مما يتصل بالتفسير القرآني للتاريخ من أن الإنسان هو المسؤول على صياغة الواقع التاريخية ، واعتمادا على ما علمنا من أن لله سننا اجتماعية لا بد من تقديرها حق قدرها ، يمكن لنا : أن نحدد الأسس التي يقام عليها العمل الحضاري الذي ينفع الناس فيما يلي :

أولا : الإنسان

بين القرآن أن الإنسان متميز بمؤهلات إدراكية ، ومتمتع بقدرات نفسية ومادية ومعنوية هائلة تجعله في مستوى قيامه بالخلافة ، غير أن هذه المسؤولية الثقيلة ، لا تتحقق إلا بالعلم الراسخ ، والمواجهة الصابرة ، والنشاط الحثيث ، والضرب في الأرض ، والمشي في مناكبها والتجول في أرجائها ، واتباع ما فيها من نعم ومتع ، وخيرات ، ولا ينهض بهذا كله إلا مجتمع متماسك ، متضامن ، متعاون ، يسعى أفراده ، ومؤسساته

العامة ، والخاصة إلى التحرر من لقعود مصداقا للآية الكريمة :
 " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغير ما بأنفسهم " (1) .
 إن الوظيفة الحضارية لا يقوم بها إلا الأمة التي يكون
 أفرادها رجالا ونساء على قدر كبير من الوعي ، والنضج ،
 والإسلام باعتباره مهمة إيمانية ، وتعبدية واجتماعية وحضارية
 قوة هذه الأمة يوحدتها ، ولا يفرقتها ، ويجمعها ولا يشتتها ،
 ويدفعها إلى التعاون على جلب المنافع ، ودرء المفاسد ،
 ويحضرها على التضامن في السراء والضراء ، ويحرضها على
 التخلص مما ورثت من معوقات بالية نشأت في عهد الإنحطاط ،
 وكل هذا ليس بعزيز ، إذا وجد العزم والتوكل ، والتعلم ، ونبذ
 الكسل ، والخمول والتشردم .
 ثانيا : العبادة .

إن العبادة المتركزة على الهداية القرآنية والحكمة النبوية بما
 فيها من عقيدة إيمانية نقية ، وأعمال تعبدية ، وشريعة قويمه
 تحوي ضوابط مدنية ، ومبادئ أخلاقية واعتبارات تربوية بعد
 إلى جانب كونها طاعة وامتثالا ، زادا تربويا هائلا ، ويصنع
 العجائب كما صنع من قبل إذا تناوله المرابي الماهر ووظيفه
 توظيفا حسنا بتلاؤم ، ومقتضيات العصر والحداثة .

إن بهذه التربية الإسلامية المعاصرة ، تصان المكاسب
 الحضارية وتحفظ المنتوجات العلمية ، والثقافية والإقتصادية ،
 والجمالية ، والعمرانية عموما ، وتسخر خيراتها لإسعاد الناس

وإراحتهم ، وأمنهم ، بقائهم ، فالعبادة في نظر القرآن والواقع إحياء للحياة وتربية لإنسانية الإنسان ، وترشيد لحضارته ، ولما قدمت ، وكسبت يداه .

ثالثا : الوجود .

إن القرآن قد اعتبر الوجود ميدانا مسخرا لإقامة البناء الحضاري والعمراني ، فكل ما في الأرض من محيطات ، وبحار وأنهار وبحيرات ، ومن جبال ، وتلال ، وهضاب ، ومن سهول ، وأنجاد ، وصحار رملية وثلجية ، وما في باطنها من مواد منجمية : معدنية وعضوية ، ومائية وما يحيا عليها من نبات ، ومواش ، وأنعام ، ووحشيات ، وما يحيط بها من طبقات جوية وما تمدها به الكواكب السيارة من تأثير وطاقت ، فكل ذلك إمكانيات طبيعية لا تقدر قيمها ، ولا تحصى منافعها .

ولكن من سنن الله فيها : أن تهب إلا بعد جهد ، ولا تمنح إلا بعد إرادة ، وعزم ، وصبر وإصرار .

فبالمعرفة ، والدراسة والتخطيط ، والتحدي الطموح تنصاع الكونيات وتصبح طائعة مطواعة ، تجود بالمنافع ، وتعطي ما عندها من أسباب القوة واليأس ، وقد ما في حوزتها من دواعي النمو ، والتقدم ، والإزدهار ، وما تملك من الحوافز القادرة على أن تعيد للأمة اعتبارها وشخصيتها المتميزة بين الأمم حتى تكون كما كانت من قبل خير أمة أخرجت للناس فعلا وواقعا .

رابعاً : الوقت .

إن الزمن مهم ، والإحساس به ضروري لأنه الحيز الذي

يتسفرقه ما ينشأ عن إرادة الإنسان من عمل الجوارح ، فما من فعل إلا إحتاج إلى زمن ، وما من مشروع إلا تطلب وقتا ، وما من حدث عظيم إلا استلزم مدة تتناسب وعظمته ، حتى إن طول الوقب بالنسبة لمن يقدرون الوقت حق قدره يعد من المؤشرات الدالة على قيمة ما يعمل فيه ، وتقدير الوقت في موازين القرآن إنما هو خاضع لما يقع في خيزه من عظيم الأحداث ، وجلال الأعمال ، ومن هنا اعتبرت ليلة القدر ذات عظمة فوق التصور ، والإدراك لعظمة ما قدر أن يحدث فيها ، فكانت خير من ألف شهر لعظمة ما تقرر فيها من نزول القرآن ، وبذلك، كان الإحتفاء بالقرآن أو احتفاء بما أحدثه وأحدثته مضامينه في دنيا الناس من تغييرات وإصلاحات .

وقد أقسم الله تعالى به في قوله " والعصر إن الإنسان لفي خسر " (1) على الرأي الذي يجوز أن يكون معنى العصر الزمان (2) تعضا لشأنه وقد جاء عن ابن عباس ما يفيد بأن العصر هو الدهر ، وأن الله قد أقسم به لما في مروره من أصناف العجائب (3) ، وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم الزمن في قوله : " نعمتان مغبون فيهما كثيرا من الناس : الصحة والفراغ " (4) وقد علق ابن باديس على نعمة الفراغ

(1) العصر : 1 - 2 .

(2) ابن عاشور : التحرير والتنوير : 53/3 .

(3) أبو حيان : البحر المحيط : 509/8 .

(4)

بقوله : " وعمر الإنسان أنفس كنز يملكه ، ولحظاته محسوبة عليه وكل لحظة تمر معمورة بعمل مفيد ، فقد أخذ حظه منها ، وريحها ، وكل لحظة تمر فارغة فقد غبن حظه منها وخسرها(1) ، وما يدل على أن للزمن دوره الفعال على الرغم من كونه لا يتحمل مسؤولية ما يحدث فيه ، ما نلاحظه مما حدث في تاريخ " النبوة المحمدية " من اعتبار للوقت ، ومن تقدير لمدته ، تبعا لتقدير قيمة العمل الذي يقع فيه .

وإذا نظرنا إلى الهجرة من مكة إلى المدينة باعتبارها مرحلة هامة في تطور مسار الدعوة الإسلامية نلاحظ : أنها كانت تهدف إلى نصره الدين عموما ، وذلك بتجميع القوى الإيمانية ووضعها في " أرض قاعدية " حتى تكون في المستوى اللائق من حيث القدرة على إستئصال ما استحکم من إنحرافات ، ومن حيث الصمود في وجه العدوان ، وتضييق الخناق على " الإستبداد " ونرى : أنها كانت تسعى في نفس الوقت إلى إقامة المجتمع الذي سيعمل على تجسيم ما يتطلبه " التغيير " من مظاهر اعتقادية ، وشعائر تعبدية وعلى ممارسة ما يتلائم معها من أنماط حياته ، ونظم اجتماعية بكل حرية .

إن حدثا كهذا يحمل ثقل تلك المسؤوليات ، لم يقع الإفصاح عن إمكانية وقوعه إلا بعد عشر سنوات ، ولكن تلك العشرة المكينة على الرغم من بقاء سير العمل الذي حصل فيها ، تعد ذات إيجابية معتبرة بالنظر إلى ماتم فيها من هجر للرجز هجرا

(1) ابن باديس : مجالس التذكير من حديث البشير النذير : 137 .

جميلا ، وما وقع فيها من إعداد الرجال والنساء وإعداد محمما ، إذا تعلم المعتنقون في تلك الفترة الإيمانية والعمل ، وتدريبوا على تحمل الأذى ، وتعودوا على معايشة الصبر في الشدائد .

ثم إذ نظرنا إلى عملية تنفيذ (الهجرة) ، نتبين : أنها لم تقع إرتجالا ، بل قد تم إنجازها على مراحل (1) حسب تخطيط محكم وكانت كل مرحلة أكثر نتائج إيجابية من التي سبقتها ، وقد استغرقت عملية التنفيذ مدة ثلاث سنوات ثم إذا وضعنا في اعتبارنا أن أول مواجهة مادية حاسمة لم تحصل إلا بعد سنتين تقريبا أي بعد خمس عشرة سنة من عمر (النبوة) علمنا أن قرابة 70٪ من زمن النبوة قد استهلك في الإعداد الصامت والتأسيس الرصين ، والبناء المحكم البطيئ ، والسمو التصاعدي المطرد .

ومن هنا نعلم أن العمل العظيم إنما يحتاج إلى الوقت الطويل وأن تغيير ما " بأنفس الناس " وتحرير ذهنياتهم مما استحكمت العادات وتحويلها إلى عقليات علمية فاعلة ، لا تتعامل مع أشياء الوجود إلا وفق سلطان أتاها ، والدعوة إلى استبدال الذي هو خير بالذي هو أدنى عمل ليس بالهين ، ولا يمكن أن يتحقق بين عشية وضحاها ، بل يستلزم إتباع طرق حكيمة ، ويستوجب تدرجا مرحليا مدروسا ، ويتطلب نفسا طويلا ،

(1) بيعة العقبة الأولى في السنة الحادية عشر ، بيعة العقبة الثانية في السنة الثانية عشر ، بيعة العقبة الثالثة في السنة الثالثة عشر .

لايعتريه ضيق ولا ينتابه اختناق ، ومن أخطر سلبيات أوضاعنا الراهنة : أن رؤيتنا لمستقبل أمتنا لم تتضح بعد ، وأن هدفنا العام لازال ضبابيا على الرغم من إجادتنا للخطب البليغة الرنانة ، ونظمتنا الجمل البديعة الموزونة وسبكنا للمقامات السجعية المطاطة ، ومن أفدح ما فينا سواء كنا أفرادا أو جماعات ، أو قما وقواعد ، أننا لا نعطي أهمية للزمن ولم يقرده حق قدره ، فكثير من الأوقات نستهلکها هدرا ، وكثير من المراحل نستعجلها ونستحث نتائجها ، فيأتي المردود حقيرا يثبت ثقافتنا ، ويؤكد أننا مازلنا قبل بداية الانطلاق في الوقت الذي طلبنا ، وزمرنا ، وصفقنا ، وزغردنا إعلانا عن بلوغنا نهاية المشوار ، وافتخارا بما نلنا من فوز .

ومهما كانت الحال فالمهم أن الحضارة لا يكون أصلها ثابتا وفرعها في السماء إلا إذا كانت حصيلة مجموعة العناصر الأساسية التالية : إنسان خبير طموح + رصيد تربيوي فعال + وجود مسخر متاح + وقت معتبر محسوب .

هدى تقدير الحضارة الغربية للأساسيات الأربعة

إذا تأملنا واقع الحضارة الانسانية الغربية نلاحظ : انها اعتمدت بحق على الانسان الخبير الطموح ، والكون المسخر المتاح والزمن المعتبر المحسوب ، وقد استطاعت بذلك أن تنتج العجب العجاب الذي أثبت بصورة فعلية أن للانسان مؤهلات فاعلة فائقة ، وأن في الوجود خيرات لا تحصى ، ونعما لا تقدر ، وأن الانسان خليفة في الأرض حقا وأنه سلطانها المتصرف فيها عن جدارة .

ان هذا المردود الحضاري عظيم ، ورائع ، ولا ينكر عظمته إلا من فقد أهلية التمييز ، ولا يحط من شأنه إلا من كان خلوا من ملكة التقدير ، وقد أدى عظم هذا المردود الحضاري الى الاستيلاء على كافة المناطق العربية والاسلامية . " فقد احتلها الغرب لا بمفعول الجيش المسلح ، ولكن بسلاح وحيد يتمثل في معارفهم العلمية المجسمة في البلادان المولى عليها بالخطر السلوكية ، والحديدية ، وغيرها مما يعسر عده (1) .

ولكن هذه الحضارة الغربية على الرغم من أنها قد ساهمت مساهمة فعالة في تحويل الإنسان ، وترقيته ، وتقدمين نمط حياته ، بإهمالها لأكثر من سبب الأساس المتمثل في التعبد الترشيدي أو الوازع الواقعي ، فقد زادت ف تنمية مالدي الإنسان من وحشية فقد أوجدت للحروب مسوغات ، وأحدثت للجرائم مبررات ، الأمر الذي يؤدي في كثير من الحالات إلى تدمير المكاسب الحضارية ، والقضاء على إنسانية الإنسان في حين أن الحضارة الحق لا قيمة لها إذا كانت على حساب إنسانية الإنسان .

على كل ، فإنهم وإن أهملوا جانبا مهما أساسيا ، فقد أهملنا نحن الجوانب كلها ، فقد فقدنا الإنسان الخبير الطموح ،

(1): homa pakdaman - djamel - ed-din , dit Afgani: p 75 .
les Europeens viennent d'occuper de multiples territoires, non point à l'aide de l'armée, mais a l'aide d'une seule arme, leurs connaissances scientifiques, cocretisees dans les pays conquis par des lignes telegraphiques, les chemins de fer, les relations postales, etc (41) .

أو قل : لم نهيبُ الجو الملائم ليكون كما يريد ، وفقدنا الرصيد التربوي الفعال ، وأغمضنا أعيننا عن الوجود المسخر المتاح ، وأضعنا الوقت في تنميق الكلام وتفخيمه ، وغفلنا من الفعل الفعال حتى صار حالنا هشا ، تحكمه الفوغائية والإرتجال .
ومن دلائل تخلفنا : أننا أكثر الأمم حديثنا عن الأخوة ، ونحن أبعد الناس عنها واقعا ، وأكثر الأمم حديثا عن العلم ونحن أبعد الناس عن العلم الذي يفيد الناس وينفعهم فقد أشار الأفغاني في معرض الحديث عن التخلف العام الذي تردى فيه المسلمون : أنهم يسهرون متريعين أمام مصباح بترولي لدراسة كذا وكذا كتاب ، ولكن لم يدر يخلدهم أبدا ، ولو مرة واحدة : لماذا يشتغل المصباح لما يرفع عنه غطاءه وينظفيئ لما يكون مغطى (1) .

وطبعا ، ليس في هذا تشاؤم أو يأس ، بل إن التفاؤل الحق في ذكر الواقع ، والمهم أنه لا يمكن أن نخرج من سلبياتنا إلا إذا أعطينا أساسيات الحضارة حقها ، وليس ذلك بعزيز علينا إذا أوجدنا المناخ الملائم لكفائاتنا وعملنا علي توظيف قدراتنا التوظيف الحضاري اللائق .

(1) meme source precedente:

les musulmans " veillent accroupis devant une lampe à pétrole pour étudier tel ou tel livre " mais il ne leur vient jamais à l'idée de se demander une seule fois : " pourquoi cette lampe fume - t - elle quand on lui ote son couvercle et pourquoi cesse - t - elle de fumer quand elle est couverte ? " .

تأثير الفكر التربوي الوضعي في المسلم المعاصر

الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد :

بدأ الفكر التربوي الوضعي بفرص وجوده على " دار الإسلام " منذ عهد الإستعمار الأوروبي الذي كان يسيطر على مقدرات الشعوب الإسلامية ، وعندما بدأ الإستعمار ينحسر في منتصف القرن العشرين ظلت السيطرة الفكرية مستمرة في صنع المجتمع الإسلامي بصيغتها مستهدفة في ذلك تشويه العقيدة والمبادئ والقيم وطمس معالم الحضارة الإسلامية وصرف المسلمين عن اللغة العربية وعن الإعتزاز بالإسلام .

وتبدو خطورة الفكر التربوي الوضعي من زاويتين:
الزاوية الأولى : وتكمن في طبيعة هذا الفكر واختلافه في معظم مبادئه عن الدين ، ويستطيع الباحث أن يدرك من استعراض ماكبته " هيجل (1) ، وتشالز دارون (2) ، وكارل

(1) فرديش هيجل : (1770 - 1831 م) فيلسوف ألماني قال إن الكائن والفكر شيئ واحد هو " الفكرة " والفكرة تتطور على مراحل الإثبات ثم النقص ، ثم الخلاصة ، له المنطق الكبير ومبادئ فلسفة الحق .

(2) تشارلز دارون : (1809 - 1982 م) إنجليزي صاحب نظرية التطور =

ماركس (1) ، وفرويد (2) وجوروين (3) " وغيرهم ، فقد سادت في كتابات هؤلاء ، وأمثالهم فلسفة خلقية تبريرية للتحلل من الدين والخلق ، وسيادة النفعية واللذة والعصرية والقومية والإقليمية ، حتى انعدمت في هذا الفكر الموازين المطلقة التي توجد بين بني آدم ، وأبرزت الإتجاهات التي تعبد عن طبيعة هذا الفكر هي العلمانية ... والوجودية ...

فالعلمانية هي : اعتقاد بأن الشؤون اللاهوتية والكنيسية لا ينبغي أن تدخل في الحياة المعاشة والرفاهية الإجتماعية والتعليم و أعمال الدولة بمعنى عدم الارتباط والالتزام بالتعاليم اللاهوتية والكنيسية وفصل كل ما هو ديني عن كل ما هو

= في الأجناس الحية ، قال إن ذلك نتيجة اختيار طبيعي لصالح الأجناس الأكثر أهلية للبقاء .

(1) كارل ماركس : (1817 - 1883) ولد في ألمانيا ، من رجال السياسة والفلسفة الإجتماعية ، حرر البيان الشيوعي سنة 1848 م ، بالتعاون مع فريدريك إنجلز : (1820 - 1895 م) فيلسوف ألماني إشتراكي ، وأسس كارل ماركس " الدولية الأولى " له رأس المال ، وهو عرض لنظريته المادية أصبح فيما بعد دستور الماركسية والنظام الشيوعي .

(2) سيغمند فرويد : (1856 - 1939 م) طبيب وفيلسوف نمساوي ، مؤسس علم التحليل النفسي ، درس أهمية الدوافع والعواطف " اللاشعورية " والعوامل الجنسية لاسيما في طور المراد .

(3) وليام جودوين : (1756 - 1836 م) إنجليزي ، لم يتلق تعليما جامعيًا رسميًا ، وانصرف عن الدين ، واحترف الكتابة الروائية والسياسية ، يقوم فكرة على فلسفة فوضوية نفعية تنتقد أنماط الحكومات الإستبدادية ، وكان يعتقد أن كل المؤسسات الإجتماعية فاسدة مفسدة .

دنيوي، والتحول إلى العلمانية هو التحول من سلطة الكنيسة التي كانت سائدة في أوروبا قبل عصر النهضة الصناعية إلى سلطة المجتمع أو الدولة ، والعلماني هو الإنسان الذي لا يلتزم بتعاليم الدين في سلوكه ومعاملاته الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والثقافية وتجاربه العلمية وبرامجه السياسية والتربوية (1) .

والعلمانية بفتح العين نسبة غير صحيحة إلى العالم ، وقد ينحرف بعض الناس إلى فهمها بجعلها نسبة إلى العلم ، وهو خطأ شائع ، ذلك لأن مفهوم العلمانية بنسبتها إلى العالم أي عالم الشهادة ، يعني توجيه الإهتمام إلى ما يتعلق بالحياة الدنيا وإسقاط الإهتمام بالآخرة ، وبعبارة أشمل وأدق تعني العلمانية: إما مجرد إستبعاد " الدين " من توجيه شؤون الحياة كالسياسة والإقتصاد والثقافة والتربية والتعليم والأخلاق ، بأن يترك للدين دائرة الوجدان المحصور في الشعائر ، وهذا هو المفهوم السائد في الغرب والدول التي ترفع شعار الديمقراطية الرأسمالية ، وإما أنها - أي العلمانية - تعني إسقاط الدين بالكلية واعتباره مخدراً للشعوب عن الإهتمام بحياتها التي لا حياة بعدها واعتباره " أيديولوجية " مصطنعة تنسجها الطبقة الحاكمة لمصالحها الإقتصادية الخاصة ، وهذا هو المفهوم السائد

(1) الدكتور عبد الحكيم عثمان: أضواء على حاضر العالم الإسلامي،

في أوروبا الشرقية والدول التي ترفع شعار الشيوعية (1) .
ولما كانت العلمانية تعني " الدين " من مجال التأثير في توجيه شؤون الحياة الدنيا ، فإنها بحسب الظروف والدعاوي التي نشأت في ظلها تستدعي " العلم " ليقوم بهذا الدور ، وهذا هو عذر المخطئين في الخلط بين مفهوم العلمانية ومفهوم العلم ، وفي نفس الوقت خطأ المقتدرين عن استبعاد الذين باستدعاء العلم ، لأن العلم وسيلة للتنفيذ وليس مرجعا للتوجيه ، وهو وصف لخلق الله ووسيلة لمعرفة الله سبحانه وتعالى .

أما الوجودية فهي الفلسفة التي تقول بأسبعية الوجود على الماهية وأن الإنسان يوجد أولا ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه ، هي مذهب مختلف بشأنه حتى بين أتباعه .
وقيل " الوجودية " هي مدرسة فلسفية معاصرة ذات ثلاث شعب الوجودية المسيحية عند كبر كجاد ، مؤداها أن خلق الإنسان يزول بالإيمان بالله .

الوجودية المسيحية عند مارتينان التي تقول : أن الإيمان بالله يحد من الرغبة في الوجود والخوف من العدم .
الوجودية اللاهوتية (2) عيد

(1) والدكتور يحي هاشم : حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب ، ص 7 - 8 .
(2) الإلحاد : هو الكفر بالله ، والملحد : هو الذي يحكم على عبارة " الله موجود " بأنها قضية كاذبة ، والفرق بين الملحد واللاادري ، إن الملحد منكر لله قاطع في إنكاره ومتعصب لهذا الإنكار ، بينما اللاادري يعلق الحكم على وجوده =

هيدجر (1) وسارتر (2) ، التي تجعل الإنسان مطلق الحرية في الاختيار مما يترتب عليه قلقه وبأسه .

والأساس المشترك بين الشعب الثلاث هو الوجود الإنساني ، وأن الإنسان يستبد به القلق عند مواجهة مشكلات الحياة ، وبأفعاله تتحدد ماهيته ، وإذا وجوده الفعلي سبق ماهيته .

ومن الوجود بين من يقول : أن الوجود كله عبث لا معنى له على الإطلاق ولا غاية من ورائه الخالق ولا الخالق ، ومنهم من يقول : إن الطبيعة البشرية لا معنى لها ، وكذلك لا معنى للأخلاق التي تفرضها الطبيعة ، ولا معنى للإقذار التي قدرت على الإنسان ، بمعنى أن القيم الأخلاقية غير معتبرة عندهم (3) .

الزاوية الثانية : ويمكن في تبني هذا الفكر للمؤسسات التعليمية والثقافية التي تبثه عن طريق مناهج العلوم النظرية ،

= أو عدمه ، فهو لا يعرف وغير واثق ، ويفضل ألا يقضي في الأمر برأي ، والملاحدة يسمون أحيانا بالدهر بين ، وأحيانا بالطبيعيين ، والأولون ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه ، والآخرين قالوا يقدم المادة فهي لم تزل على كميتها لا تزيد ولا تنقص ، وقد يطلق الإلحاد على إنكار وجود الله ، كما قد يطلق على إنكار صفة من صفاته ، أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

(1) هيدغر : فيلسوف ألماني ، ولد سنة 1889 ، من مؤسسي الفلسفة الوجودية
(2) سارتر (جان بول سارتر) : ولد في باريس (1905 - 1980 م) فيلسوف وكاتب فرنسي ، من رواد الوجودية ، إمتاز بنزعة متشائمة ، عرض أفكاره في محاولات وقصص ومسرحيات ، منها : الكائن والعدم ، طرق الحرية ، والإيدي القذرة ، والجدار .

(3) الدكتور عبد المنعم الحفني : الموسوعة الفلسفية ص 64 وص 525 .

والتطبيقية والقصة والمسرحية ، والرواية السنمائية ، والتي تعمل في الوقت ذاته على إظهار الإسلام على غير حقيقته .
ويقوم بهذه المهمة : المبشرون والمستشرقون الذين كانوا ولا يزالون يعملون في البلدان الإسلامية كخبراء وأساتذة للغات والعلوم الحديثة ، ومجموعة من نصارى العرب في الشام ومصر الذين تعلقت آمالهم بفلسفة الحضارة الغربية ، وخريجو الإرساليات والجواسيس الذين جندوا لأحداث التصدع في وحدة الأمة الإسلامية ، والقناصل الذين يعملون بإسم الحضارة والإنسانية والحرية والديمقراطية .

ومن العوامل التي ساعدت على تسهيل المهمة :
أولا : تدفق البعثات العلمية التي عادت من أوروبا وأمريكا تحمل فكرا " برجماتيا " (1) .

(1) البرجماتية : أهم إسهام فكري ، أمريكي وكان رواجها في الربع الأول من القرن العشرين وقد صاغ البرجماتية وابتدع إسمها لأول مرة ، تشارلز بيبيس (1839م - 1952م) كمنهج للتفكير والنظرية في المعنى ، وأعاد وليام جيمس (1842 - 1910م) صباغتها كنظرية في الصدق ، وطورها جون ديوي (1859 - 1952م) وأذاعها كنظرية في القيمة .

وكان بيرس ، وجيمس وآخرون قد كونوا " النادي الميتافيزيقي " ببلدة كيمبردج بولاية ماسا شوستس ، وكانت البرجماتية حصلة النشاط الفلسفي للنادي واتجهت البرجماتية بتأثير : جون ديوي ، ولويس ، وكارناب ، وتشارلز ، وآخرون إلى أن تكون النظرية التي تقول بأن كل ألوان الخبرة ، بما فيها الفكر الفلسفي والنظريات العلمية والعقائد ، لا بد أن تفهم في ضوء الغرض الإنساني ، فالأفكار أدوات لتحقيق ما يصبو إليه الإنسان من غايات ، والحكم عليها يكون بمقدار كفايتها في خدمة هذه الغايات ، ومن ثم صارت " البرجماتية " إسمًا للموقف الذي يؤكد =

- إلا من عصم - من هؤلاء من اشتغل بتضليل الشباب والتشكيك في تعاليم الإسلام ومبادئه وصلاحيته للتطبيق في مجالات الحياة ، وتبين أنهم كانوا ينقلون فكر أساتذتهم في جامعات الغرب .

ثانيا : فصل التعليم الديني عن المدارس العمومية والإعتماد على المناهج الغربية .

ثالثا : صرب الدعاة ونفيهم من الأرض .

رابعا : المدان القومي والإشتراكي اللذان أخذ كل منهما بطرح القضايا الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والثقافية من منظور لا ديني ، وكان ذلك إرھاسا بإعداد الركائز الحقيقية لقوى الإستعمار وبناء الجيل الذي سوف يؤازره بالسيطرة على التربية والتعليم والثقافة والإعلام .

وفيما يلي عرض موجز للموضوع :

يقوم المجتمع البشري بعملية التربية بهدف بناء شخصية أفراد بطريقتهم تمكنهم من العيش مع الجماعة في توافق وانسجام ، مما يمكنهم من القيام بأدوار إجتماعية متباينة ومتكاملة الوظائف والمستويات بحيث ينعكس ذلك على المجتمع في شكل حفاظ على كيانه .

وقد تكون التربية - التي يضطلع بها المجتمع لتشكيل

= أهمية النتائج كإختبار لصلاحيه الأفكار ، وما يزال هناك إهتمام بالبرجمانية في العالم الإسلامي راجع الدكتور عبد المنعم الحفني : الموسوعة الفلسفية ص 93-94 .

عقلية أفراده تشكيلا إجتماعيا معيننا صالحة وقد تكون فاسدة ، وذلك تبعا لصلاح وفساد المبادئ والقيم والأفكار التي تقوم عليها .

وصلاح النظام التربوي أو فساده ينعكس على أفراد المجتمع فيتأثرون به ويتحملون تبعاته ، لذلك يحرص علماء كل عصر وكتاب كل جيل على البحث عن الأساس الصالح الذي يجب أن يقوم عليه نظام التربية والمجتمع ، وغايتهم في ذلك تيسير سبل الخير والسعادة للناس ، وتحقيق أكبر قدر ممكن من الحياة الطيبة المستقرة .

ويلاحظ أن العقيدة والمبادئ والقيم والإتجاهات الفكرية الفلسفية هي محور العملية التربوية بحيث يكون للمجتمع نظامه التربوي والإجتماعي والسياسي والإقتصادي والثقافي المستمد من العقيدة والمبادئ والقيم والأفكار التي يؤمن بها . وعلى سبيل المثال ، يستمد المجتمع الإحيائي (1) قيمه وفلسفته الإجتماعية من معتقداته وعاداته وتقاليده المحلية .

كذلك يستمد المجتمع الرأسمالي قيمه واتجاهاته الفكرية وفلسفته الحضارية من الليبرالية بحيث تصل الحرية إلى أقصى مدى لها في القول والعمل والسياسة والإقتصاد والثقافة والتربية والإعلام وما إليها ، وكل ذلك في اتساق وانسجام مع

(1) الإحيائية : هي الإعتقاد بوجود روح في الجماد و النبات كتلك التي لدى الإنسان ، والأحيائيون يتجهون إلى عبادة الأسلاف ليكون وسطاء بينهم وبين تلك الأرواح ، ويرمزون إلى الأسلاف بحيوان أو بشيئ من الجماد أو النبات .

الليبرالية كفلسفة عامة للحياة الاجتماعية ، ولم يسمح باستيراد منهج من المناهج المخالفة لمبادئ الليبرالية ، كما يستمد المجتمع الشيوعي قيمه ومبادئه واتجاهاته وفلسفته الحضارية من الفلسفة الماركسية اللينينية التي تمثل الإطار العقائدي والأخلاقي للمجتمع ، ويصنع لها لون الحياة فيه .

فقد أخضعت الشيوعية جميع العلوم لنظريات قادتها ، وربط بين هذه العلوم وبين أسس ومبادئ أولئك القادة رباطا وثيقا تغار عليه ، وتدافع عنه ، ولم يسمح بوجود غيرها في الميدان .

ومعنى ذلك أن هذه المجتمعات توقف بين التربية والتعليم والثقافة (1) والعلوم التي تحتاج إليها والمبادئ التي تؤمن بها وتجعل منها وحدة متناسقة لا تترك فجوة بين الحياة التي تعيشها أو تسعى إليها ، وبين العقيدة والمبادئ التي تدعو إليها .

ولكن مع الأسف ، فإننا لا نستطيع أن نشير إلى نوع التربية التي يعتمد عليها المجتمع الإسلامي المعاصر في بناء شخصية أفراده .. هل هي إحيائية ؟ أم ليبرالية ؟ أم شيوعية ؟ أم إسلامية ؟ أو أنها مزيج مضطرب بلا هوية ؟

(1) الثقافة : إذا كانت التربية تقوم بإعداد الروح والنفس والعقل والجسد ، في إطار المبادئ والقيم الخلقية وإذا التعليم هو بناء القدرات وتكوين الأطروحات والعناصر في الكل المتكامل ... فإن الثقافة هي الثمرة الناجمة التي تمثل جوهر الفكر وأصالة الأمة وروح الجماعة .

إن الفكر التربوي الوضعي يستمد وجوده من ثلاث مبادئ رئيسية وهي :

أولا : مبدأ اللاديني : وهو يعتمد النظرية الفردية واستعلاء الإنسان وتححره من كل عوامل السيطرة الحسية والمعنوية ، لكنها تقف مع الإنسان بصفة عامة موقف الفكرة اليونانية الرومانية القديمة القائلة : سيادة الأوروبي لمن سواه .

ثانيا : مبدأ التطور المطلق الذي لا يؤمن بأن هناك قياما نابئة مطلقة وهو بذلك يتجاوز الدين ويؤمن بتطور الأخلاق .

ثالثا : مبدأ التقدم الحتمي الذي يقوم على أساس أن الحياة تتكون من البسيط إلى المركب إلى الأكثر تركيبا طبقا لقانون حتمي بمعنى أنه لا دخل لقدرة الله ومشيبته في التقدم والرقى .

وعلى أساس هذه المبادئ ظهرت نظريات تربوية عديدة ترفض الربط بين الدين والقيم ، وبين نظم التربية ، وتدعو إلى قبول الواقع لا تغييره ، وتقول : إن الروابط الأسرية قد تحطمت، وكذلك الروابط الإجتماعية ، ومن ثم فإن الطفل يجب أن ينشأ في الصراعات ويشارك فيها ، ولا يجوز أن يعلم القيم بل يساعد على اكتشافها بنفسه .

ويعيش المسلم اليوم في خصم هذه الأفكار والفلسفات الرافدة التي لا تجعل من الدين والأخلاق والقيم أساسا للعمل والعلاقات العامة .

ولا يستطيع أن يواجهها بشجاعة وأطمئنان ، ألا بأن

يحدد لنفسه موقفا من كل ما يتلقاه ، وهنا لا بد أن يمد رجال التربية يد البحث والتحليل إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ليستخرجوا منها ما يعين المسلم على تحديد الطريق والموقف ، لأن القرآن الكريم يحرص على أن يعرض المواقف الفكرية المختلفة لغير المسلمين ويناقشها ويدحضها ، ويقدم البديل ويأمر باتباعه أو السير في ضوئه .

وإذا كان الغرب بشقيه الصليبي والشيوعي قد أقام نظرية في التربية على أساس فصل " الدين " عن التربية ، وعن توجيه شؤون الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وما إليها ، وفق تجربته مع الكنيسة ، فلأنه وجد في كل من الليبرالية والشيوعية ، إله الذي يناسب هواه تصديقا لقول الله تعالى : " أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ، وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون" (1) .

فالفكر الوضعي الذي يفلده المسلم المعاصر في مجال التربية وغيرها ، يقوم على أساس من القول بنظرية " التشوؤ والتطور " التي ظهرت كرد فعل للمنهج الروحي المستمد من الكنيسة ، والذي يحط من قيمة المادة ويعلل الأشياء والأحداث بالمشيئة الإلهية وحدها ، وينبغي الأخذ بالأسباب ، وظهرت هذه النظرية في جو مشحون بالتفكير التطوري والتغييرات

(1) سورة الجاثية ، الآيتان : 23 ، 24 .

الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي كانت تهز أوروبا بقوة في القرن التاسع عشر ، والتي كانت تتخذ في بعض الأحيان شكل ثورات تهدف إلى هدم الأوضاع السائدة والوصول إلى إقامة نظم إجتماعية واقتصادية جديدة (1) .

وقد أدى تقدم الأبحاث العلمية في تلك الفترة المبالغة في الإيمان بقدرة الإنسان المطلقة على التقدم والإرتقاء غير الحدودين، وعلى التخلص من سيطرة الكنيسة والتحرر من التقاليد الإجتماعية .

وظهرت مفاهيم تربوية لبناء شخصية الإنسان والمجتمع الأوروبي يدور معظمها في إطار : حيوانية الإنسان ، والتطور حركة مطلقة ، والجنس مصدر كل تصرفات الإنسان ، والأخلاق نسبية لأنها مرتبطة بالعصور والمجتمعات ، والدين من مخلفات العصور القديمة سواء أكان أفيونا للشعوب كما نقول الماركسية، أم سلاح الإقطاعيين والأمراء كما تقول الليبرالية ، وهو علاقة شخصية بين الإنسان وربه ومهمته التوجيه الروحي للأفراد فقط، بينما الدولة هي الأداة التنفيذية التي من مهمتها تنظيم العلاقات بين الأفراد والمجتمع ، والجنس الأوروبي أرقى الأجناس البشرية وصانع الحضارة الإنسانية ، وإن ضوابط الأخلاق تعيق التقدم ، وغير ذلك من أقوال ومفاهيم ونظريات تتنافى مع حقيقة الإنسان ورسالته في الحياة الدنيا ، كما

(1) الدكتور محمود عبد الحكيم عثمان ، أضواء على حاضر العالم الإسلامي ، ص 82 وما بعدها .

تتنافى مع تعاليم الدين الذي كرم الله به بني آدم .
فالدِّين منهج حياة ونظام مجتمع ، ولذلك جعل من
الإنسان محورا تدور عليه توجيهاته ، ومن آياته الكبرى
الإلتقاء بالفطرة وموافقة طبائع الأمور وتوثيق أصالة الإرتباط
بالله سبحانه وتعالى الذي يقول في محكم تنزيله " فأقم وجهك
للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (1) .

وقال تعالى : " قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله
رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين " (2) .
وقوله : " أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في
السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون " (3) .

إن كثيرا من تعاليم الدين لا تقف عند تنظيم العلاقات بين
الإنسان وخالقه ولكنها تتعدى ذلك إلى وضع نظام محدد
للسلوك الإجتماعي الذي يجب على المسلم إتباعه كأثر من آثار
تلك العلاقات وكنتيجة لها .

وهذا النظام يقوم على مجموعة من الأوامر والنواهي
والأحكام التي يوجب الدين تطبيقها في المجتمع وهي تهدف في
مجموعها إلى تحقيق مايلي :

أولا : إصلاح الإنسان وتوجيهه نحو الخير والعدل

(1) سورة الروم ، الآية 30 .

(2) سورة الأنعام ، الآيتان : 162 ، 163 .

(3) سورة آل عمران الآية : 83 .

والإحسان كيلا تطفئ شهواته ومطامعه على عقله وإرادته وواجباته .

ثانيا : إصلاح الأسرة وذلك بإحاطتها بكل الحقوق والواجبات التي تكفل لها العزة والكرامة والسؤدد ، وتجعلها أسرة سعيدة في مجتمع سليم معافى من الأنانية .

ثالثا : إصلاح المجتمع عن طريق إقامة العلاقات بين أفرادها على أسس متينة تحفظ له الأمن والسلامة والإستقرار بصورة يسود فيها التضامن والتكامل لخير الفرد والجماعة .

ولما كان الإنسان هو اللبنة الأولى التي يتكون منها المجتمع فقد دعا إلي تربيته وتنشئته تنشئة صالحة ، وأن يفرس في نفسه وازعا أخلاقيا يحول بينه وبين السبيل غير السوي ، ويبعده عن مواطن الخلل ، والزلل في القول والعمل ، فالإقرار بالعبودية لله وحده والقيام بالعبادات المفروضة لوجهه تعالى ، والإيمان بأن الدين منهج حياة ونظام مجتمع ، يجعل الإنسان مؤهلا لتلقي التعليم والثقافة على نحو يمده بالقدرة والخبرة على تحمل مسؤولياته الفردية والجماعية ضمن نظام إجتماعي شامل، وعلى الإلتزام الأخلاقي ، ومواجهة المترصين بعقيدته وعرضه وأرضه وكيانه ، والعمل على أساس التكامل بين العمل والثقافة والسياسة والإقتصاد والأخلاق ، وتأكيد مبادئ العزة والكرامة والحرية والعدل والإحسان والإخاء والمساواة والسلام(1) .

(1) الدكتور علد الوحد محمد الفار : الثقافة الإسلامية : ص 150 - 151 .

أما استيعاد هذه المبادئ والقيم عن ساحة بناء شخصية الإنسان المسلم ، فسيؤدي بالضرورة إلى اضطراب في شخصيته وعقيدته ونشاطه في معترك الحياة ، وبالتالي لا يخرج عن نطاق الفكر الوضعي وهو إذا قام على أساس المادة وإنكار الدين فقد أقام من الإنسان مفهوما ، ناقصا وقاصرا ، وإذا قام على أساس الحرية المطلقة فقد تجاوز مفهوم الدين الذي يعطي الإنسان الحرية ولكنه يجعله موطن المسؤولية ، وإذا رأى أن يجعل بين الله والإنسان حلولا أو تحادا فقد عارض التوجيه وأنكر المسؤولية الفردية التي هي أساس الجزاء .

وإذا وصف الأخلاق بأنها عادات وتقاليد إعتادها الناس في الأغلب الأعم ، فإن ذلك يرجع إلى مادية النظرية التي لا تفرق بين الأخلاق النابعة من الدين ، وبين العادات والتقاليد النابعة من المجتمع والتي يرى أصحابها ، أي النظرية المادية ، أن التربية هي إعداد الأجيال لمواجهة المجتمعات المتغيرة على نحو يمكنهم من أن يلائموا بين أنفسهم وبين هذه المجتمعات على أساس المادية التي لا تؤمن بأثر الغيب في التغيير ولا شك أن مفهوم التربية في الإسلام - كما أسلفنا - أعمق وأوسع وأكثر وفاء للإنسان وعقيدته وكيانه .

إن الأخلاق النابعة من الدين ثابتة لا تقبل التطور أو التغيير ، فما كان فضيلة أمس لا ينقلب اليوم رذيلة والعكس صحيح ، فالكذب والغش والخيانة والسرقة وما إليها ، كل أولئك مذموم وقبيح في كل زمان ومكان ، فلا يجوز أن يتطور الإنسان فيها زاعما أنه من ضروريات العصر فالأخلاق لها قيم

ذاتية لا بديل لها ، ومفاهيم ثابتة لا تتغير بمرور الأيام والأعوام، فالمنكر منكر دائما والمعروف لا تغير معناه مهما تغيرت الأحوال المادية لأي فرد أو جماعة أو أمة من الأمم ، وتنبثق الأخلاق التي يدعو إليها الدين من العقيدة ، وليست من المصلحة أو المنفعة ، لأن الأخلاق التي تقوم على أساس المصلحة أو المنفعة هي أخلاق تنتهي بانتهاء المصلحة أو بتحقيق المنفعة ، ولذلك فإن الإنسان الذي يشكله الفكر التربوي الوضعي يغلب عليه التمسك بالعادات والتقاليد والتقليد ، وعدم التمييز بين التقدم العلمي والإطار الذي يجب أن يتم فيه هذا التقدم ، وهو بشكل عام يعجز عن الانفصال التام عن عقيدته وقيمه وتراثه الحضاري ، وفي ذاته عن الإرتباط الكلي بعقيدة وقيم ومثل الآخرين مما يؤدي إلى نشوء جيل ليس للدين والقيم والمبادئ نصيب في حياته ، وبالتالي يصل إلى الإعجاب بالغرب وتقبل مذاهبه وآرائه وطبائعه بلا تحفظ ، مما يؤدي إلى فقدان القدرة على التفكير السليم والإنتاج المستقبل الأصيل وعدم الثقة بالنفس .

وتأتي المشكلات والأخطار في التربية المستوردة إما عن طريق الإقتباس المستعجل بحيث تتجه العناية إلى المظهر أكثر من الجوهر ، أو لأن هذه المشكلات والأخطار كانت فعلا كامنة في النظرية ذاتها فالإقتباس أو الإستيراد بدون دراسة معمقة للنظرية وربطها باحتياجات المجتمع وقيمه ولغته وتاريخه وآدابه وأهدافه وآماله ، قد يحدث إزدواجاً في الشخصية وثنائية في الكيان الإجتماعي ، وانحلالاً في القيم اللازمة

للنهضة كالصدق والإخلاص والإتقان والعمل والوقت ، مما يسبب التنافس والخلاف وفقدان الوحدة والإنسجام ، ويشكل مشكلة ثقافية واجتماعية واقتصادية كبرى .

وهذا - مع الأسف - مانشاهده في عدد من البلدان الإسلامية التي تسير في عملية بناء أفراد مجتمعها سيرا مضطربا ، حيث يتجه بعضها نحو النظم الإنجليزية أو الفرنسية، ويستلهم بعضها الآخر النظم التربوية الأمريكية أو الكندية أو الألمانية أو الإسكندنافية أو اليابانية ، أو يستجلب النظم السوفياتية وربما الصينية والأسترالية ، ويصاحب ذلك الإصلاح المتكرر في المناهج والمواد الدراسية التي بنيت على نظريات حارجة عن تعاليم الدين ومفاهيم اللغة العربية ، وصيغت على واقع إجتماعي مخالف تماما لواقع المجتمع المسلم ولذلك يصعب هضمها ، والنتائج التي تترتب عليها لا تعكس النقص في الثقافة الإسلامية للإنسان المسلم فحسب ، بل تنعكس على الكيان الإجتماعي والطبيعي للأمة كلها لأن المدرسة هي التي تستطيع أن تغير نظام المجتمع ومفاهيمه بما لا تقدر عليه سائر المؤسسات الإجتماعية الأخر ، ولذلك فإن الدولة التي تجتاحها هزات تنتبه توا إلى أن مصدر الخطر هو فساد النظام التربوي فتعيد فيه النظر ، لأنه لا يكون نظاما قائما بذاته ويعمل منفردا مجردا عن الأسرة والمجتمع وإنما يكون جزءا من مجموعة النظم الإجتماعية والخاصة به ، وهو يعمل معها ويؤثر فيها ويتأثر بها على الدوام .

وإذا كان التواصل بين التعليم والبيئة أمرا هاما في كافة

المجالات فإنه في التربية ضرورة لازمة فالجهد الذي يبذل في تنشئة أفراد صالحين عرضة لأن يضيع هباءً منثوراً حين لا يوجد المجتمع الذي يعمل على تطبيق الفضائل في شؤون الحياة أو يعادي النظام التربوي ويعمل على تحطيمه .

إن الظروف المحيطة بالمسلم المعاصر ، لا تبعث على التفاؤل في المستقبل المنظور ، حيث لا توجد مدارس بالمعنى الكامل لتعليم الدين واللغة العربية الفصحى ، وإنما هي أقسام محدودة ومعاهد معلوبة وجامعات منكوبة ، تقوم بهذا العمل بإمكانات معطوبة .

وإذا أضفنا إلى ذلك النقص في عدد المدرسين والأساتذة المتخصصين ، وعدم وجود وسائل التعليم الحديثة ، والكتاب المشوق الخال من الأفكار اللادينية ، وأدركنا مقدار الصعوبات التي تواجه المسلم المعاصر في بلاده وأدركنا أيضاً مدى الخطورة التي يتعرض لها الجيل الناشئ من ناحية الدين واللغة العربية الفصحى .

لا ريب أن هذا ناتج أيضاً من تأثير الفكر التبروي الوضعي فقد مارس اليهود والنصارى وأصحاب الفكر الفلسفي المادي كل الوسائل لإبعاد المسلمين عن ساحة المنافسة في مجالات الحياة ، والمغلوب غالباً يخضع طوعاً أو كرهاً لإرادة الغالب ، وليست المسألة في هذا الأمر مسألة بحث علمي وتطور صناعي وإنما هو أمر متلبس بالعلاقات القديمة بين الشرق والغرب ، وبين اليهود والنصارى والمسلمين ، وأن كافة الوسائل التربوية ، والإقتصادية والسياسية والثقافية والعسكرية ،

تعتبر وسائل للتضليل عن الغاية الحقيقية ، وهي دفع الإسلام عن الغرب من ناحية ، وتشكيك المسلمين في عقيدتهم وقيمهم وكيانهم وحضارتهم من ناحية ثانية ، فقد مد اليهود والنصارى نفوذهم إلى مختلف القضايا في بلاد المسلمين ، سواء بإحياء الدعوات الشعبية القديمة أم بمساعدة الدعوات الهدامة الجديدة ، وكان له تأثيره في التربية والأذاعة والتلفزة والصحافة بتحويلها عن العربية الفصحى إلى لغة أشبه بالعامية ، وما يتصل بالأفلام والمسلمات والمسرح والحوار القصصي .

وكل هذا بهدف إحداث فجوة بين لغة الكتابة والكلام ، وبين لغة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في طموح خطير إلى الفصل بينهما على النحو الذي حدث للغة اللاتينية ، وتجهيل المسلمين بقرآنهم الذي لا يتعرف على إعجازه إلا باللغة العربية الفصحى ، وقد نجحوا إلى حد كبير ، حيث يلقن المسلم المعاصر في مدرسته وجامعته : الإلحاد ، والتطور المطلق ، والتقدم الحتمي ، وأن لا إسلام في نمط الحياة بالعامية دون أن يقدم له شيئاً من حقائق عقيدته الإسلامية وذلك بهدف : ومن جهل الشيء عاداه ولهذا فإنه تتكون لدينه فكرة احتقار لأمته وتراثه ، ونظرة تمجيد للغرب وفلسفته الحضارية ، فلا يجد مفرًا من تبني الآراء القائلة بالتبعية والإنصهار .

إن عزل الدن عن التربية ومشكلات الحياة أمرٌ يأتيه طبيعة الإنسان ، وتآباه الإتجاهات التربوية التي تنادي تربط التعليم الإجتماعية ، وتدينه وقائع الأحداث المعاصرة من الإضطرابات والهزات العنيفة التي يتعرض لها المجتمع المسلم كل يوم بسبب

سطحية الفهم الديني والهوى ، واستغلال ذلك في إثارة الشباب وتوجيههم وجهات غير مقبولة إسلاميا .

ومعنى ذلك أن تأثير الفكر التربوي الوضعي يشكل تهديدا أكيدا لقدرة المسلم على الإعتماد على نفسه ، والإرتباط بعقيدته وقيمه ومجتمعه وكيانه ، وأن هذا يستدعي العمل الجاد لإيجاد نظام تربوي جديد يضمن على الأقل حماية المسلم الناشئ من الدوابان وهجر القرآن .

ونظرا لأهمية دور الشباب في بناء المجتمع المسلم باعتباره حامل لواء الغد أتصور العلاج على النحو التالي :

أولا : وضع نظام تربوي في ضوء مبادئ المنهج الإسلامي.

ثانيا : الإهتمام بتحفيظ أكبر قدر ممكن من القرآن الكريم والأحاديث النبوية المطهرة ، في مراحل التعليم المختلفة ، مع التركيز على المرحلة الإبتدائية حيث إن هذه المرحلة أنسب المراحل لغرس العقيدة والمبادئ والقيم الفاضلة .

ثالثا : الإهتمام بالقصص الديني والسيرة النبوية العطرة مع التركيز على الربط بين الدين والعلوم ومجالات الحياة .

رابعا : إصدار كتيبات حول نظريات الفكر التربوي الوضعي تكشف عن طبيعة هذه النظريات وأهدافها وطرق تحقيق ماتصبوا إليه ، وتوزع هذه الكتيبات على الشباب والجامعات والمعاهد العليا .

خامسا : عقد ندوات ثقافية يكشف فيها عن أهداف التبشير والإستشراق ووسائلها في التسلسل وكشف النقاب عن الشيوعية وعن أساليبها وآمالها - رغم انهيارها في عقر دارها - ليكون ذلك بمثابة طعم واق من هذا الإتجاه ، وكشف النقاب أيضا عن الأنثوية والجمعيات التي لها صلة بالصهيونية العالمية ، وعن نشاطها وأعراضها حتى لا ينخدع الشباب بالإنتساب إليها أو العضوية فيها .

سادسا : إلزام كتاب السينما والمسرح والمسلسلات بالعودة إلى التاريخ الإسلامي لإخراجه في صورة ترض النفس المسلمة وتبصر الشباب بعقيدته وقيمته العليا ، وقد ثبت بالتجربة أن الفيلم أو المسلسل الذي له صلة بالدين يحظى بما لا تحظى غيره من الأفلام والمسلسلات .

سابعا : تشكيل لجان من العلماء تشارك لجان الرقابة على الأفلام والمسلسلات وتتابع هذه اللجان ما ينشر ضد الدين وتتولى الرد عليه .

ثامنا : دعم العمل الديني داخل المدارس والجامعات وعقد ندوات لأعضاء هيئة التدريس يحاضرهم فيها كبار الدعاة والمفكرين لحثهم على ربط العلوم بالعقيدة والمبادئ والقيم الخلقية وتوجيههم إلى قيمة الإعتصام بحبل الله ، وعدم الإلتفات إلى التشويش المغرض الذي يهدف إلى المساس بكيان المسلمين وتشتيت شملهم .

تاسعا : الإهتمام بالأنشطة الدينية كالصحافة المدرسية والمكتبة والمسجد والمعسكرات والمسابقات والندوات ، وتعويد

الطلاب على البحث والمناقشة والقدرة على نقد الآراء الباطلة .
 عاشرا : عمل محاضرات في مختلف المؤسسات توضح
 منهج الإسلام وتناقش المشكيلات والقضايا المتعلقة بغاية
 النشاط البشري في الحياة حتى يرتفع الناس إلى فهم حقيقة
 رسالة الإسلام .

حادي عشر : حسن استخدام وسائل الإعلام ، فهي أدوات
 فعالة في عملية التربية والتعليم والهدم والبناء ، ونشر البغض
 والكراهية بين الناس ، أو المحبة والمودة والتعاون على البر
 والتقوى .

وإن أنجع الأساليب للإستفاذة من هذه الفعالية في التربية
 يستوجب ترك التأثير بمظاهر النصرانية التي دأبت أجهزة الإعلام
 عليها ، وتكثيف البرامج التربوية عبر إيجاد دور فعال للمربين
 والمربيات لتحقيق أهداف التربية المنشودة ، وذلك باشتراكهم
 في وضع أسس الإستراتيجية الإعلامية ، إضافة إلى دعوتهم
 من حين لآخر في إطار من التعاون لأعداد وتقديم برامج هادفة،
 يراعى فيها الإنسان عقيدته ، وقيمه وآماله من أجل بنائه في
 جوانبه الورحية والوجدانية والخلقية والفكرية والمادية .

وفي الإسلام متسع للإعلام السمعي والبصري والمقروء ،
 والمجتمع الذي يتربص به الأعداء بحاجة إلى ما يصقل الإيمان
 ويقوي الأخلاق ويفتح الأبواب ، ويفتل السواعد ، ويدفع عنه
 خطر الخلاف والإختلاف والإنحلال والإحتلال .

وختاما إن هذه الورقة جزء يسير مما يجب أن يقال في هذا الموضوع الطويل العريض الشائك ، ولا أدعي أنها تكشف جديدا أو تقدم حلا ، ولكننا ملزمون بحكم غيرتنا على عقيدتنا وحرصنا على أبنائنا وبناتنا أن نذكر ، فإن الذكرى تنفع المؤمنين

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم
- الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي : لمحة من تاريخ الحضارة الإسلامية ، بحث غير منشور .
- الدكتور محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي . مكتبة وهبة القاهرة 1981 .
- الدكتور هاشم حسن فرغلي : حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب . دار الصابوني القاهرة 1989 .
- الدكتور عبد النعم الحفني : الموسوعة الفلسفية ، دار ابن زيدون ، لبنان د.ت .
- الدكتور صابر طعيمة : أخطار الغزو الفكري على العالم الإسلامي ، عالم الكتب بيروت 1984 .
- الدكتور عبدالواحد محمد الضار : الثقافة الإسلامية ، دار العلم للطباعة والنشر ، جدة 1983 .
- الدكتور محمود عبد الحليم عثمان : أضواء على حاضر العالم الإسلامي ، الدار الإسلامية القاهرة 1987 .
- الدكتور محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرآن الكريم ، الدار التونسية ، تونس 1986 .
- الدكتور محمد صابر سليم : دراسات في المناهج وطرق التدريس ، دار الشروق ، القاهرة 1988 .
- الدكتور مقداد يالجن : دور التربية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية ، دار الشروق ، القاهرة 1983 .
- أنور الجندي : المجتمع الإسلامي ، دار الأنصار ، القاهرة 1985 .
- محمود شاكر : العالم الإسلامي ، ومحاولة السيطرة عليه ، المكتب الإسلامي ، بيروت 1984 .

- الأمير شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، المركز السلفي القاهرة 1981 .
- المعهد العالمي للفكر الإسلامي : سلسلة إسلامية المعرفة (1) الأهرام ، القاهرة 1981 .
- مجلة لواء الإسلام العدد الثالث ، مطابع الأهرام، القاهرة ، يناير 1983 .
- منبر الإسلام : العدد السادس ، مطابع الأهرام القاهرة فبراير 1987 .

أغراض التنمية البشرية في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور غازي عناية

الأستاذ في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة :

تكريسا لتحقيق الأغراض الاجتماعية الرشيدة ، تسخر السياسة الاقتصادية العامة في الاقتصاد الإسلامي أداة الإنفاق العام في تنمية رأس المال البشري حيث أن أسس التنمية في المجتمع الإسلامي في ميادين الاقتصاد والاجتماع، والسياسة وال عمران والنهضة تنطلق أساسا من أسس التنمية الإنسانية للفرد البشري الشرعي باعتباره الغرض الاجتماعي الأول ، والأسمى للتنمية في الإسلام .

فالأغراض الاجتماعية تؤصل مظهرا إنسانيا قبل أن يكون مظهرا تنمويا ماديا، ولهذا فقد خصص لكفالتها وتحقيقها ميزانية خاصة لها ومستقلة عن الميزانية العامة للدولة، وذلك لأن الاقتصاد الإسلامي في تحقيقه للأغراض الاجتماعية ، أوسع شمولاً ، وأعمق دلالة وأدق تناولا من نظيره الوضعي ، حيث ينبني على شواهد العدالة والمساواة ، والديمومة في الإشباع ، وذلك لإشراك الجميع في خيرات الله المستخلفين منها.

قال الله تعالى : " وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه " سورة الحديد آية 7 .

وقال تعالى : " وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " سورة النور آية 33 .

وإيضاحا لمظاهر التوسع في أغراض التنمية البشرية في الاقتصاد الإسلامي نؤصل هذه الدراسة ضمن فصلين اثنين :

الفصل الأول : النفقات العامة ومصارف الزكاة .

الفصل الثاني: النفقات العامة والضمان الاجتماعي :

الفصل الأول :

النفقات العامة ومصارف الزكاة:

قال تعالى : " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها و المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم " سورة التوبة آية 60 .

فإن التحديد الإلهي لمصارف الزكاة يعتبر مؤشرا على العناية الإلهية بالرفعة الآدمية قبل الرفعة المادية بالتقريب بين المستويات الاجتماعية للأفراد المسلمين ، وبالرفع لمستويات ومعدلات التوظيف المالي للأفراد العاملين ، وبالإشباع الشامل للحاجات .

روى أبو داوود عن زياد بن الحارث الصدائي قال : " أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبايعته . وذكر حديثا طويلا ، فأتاه رجل فقال : أعطني من الصدقة . فقال له رسول الله صلى

الله عليه وسلم : إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقة حتى حكم هو فيها ، فجزأها ثمانية أجزاء ، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقه (1) .

وقوله صلى الله عليه وسلم يجب أن يتنزّه عن مجرد الرد ، أو التردد في العطاء إلى سمو التحديد الإلهي في الإنفاق ، فغرض الإنفاق على الفقير ، والمسكين يرتبط بالتعفف ، والترفع عن هدر الكرامة الآدمية بالإحسان ، قال تعالى : " لا يسألون الناس إلحافاً " (2) .

وغرض الإنفاق على الفقير والمسكين واجب اجتماعي ، ودين في عنق الأمة ، تحميا بأدائه ، وتفنى بنكرانه .

والإنفاق على المؤلفات قلوبهم يتعدى غرض الإحسان بسد العوز ، إلى سمو الهدف في الهداية ، والتفكير ، وحفز القلب للتقرب للإسلام ، والابتعاد عن الكفر وغرض الإنفاق وهذا يستهدف المصلحة الاجتماعية بهداية المؤلفات قلوبهم ، وتخلصهم من هدة الكفر والهلاك والعذاب وإنقاذهم من برائن الضلال والغواية . وسهم المؤلفات قلوبهم يسمو بمعانيه الاجتماعية بالإنفاق ، والفوز في الدنيا والآخرة ، ولهذا يتصف هذا السهم بالديمومة بدوام الخير والهداية ، ولقد استمر عطاء المؤلفات قلوبهم حتى بعد الفتح ، حتى وبعد أن قويت شوكة المساعين .

(1) المنذري . مختصر سنن أبي داود ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ومحمد حامد الفقي - الجزء الثاني - ص 230 .

(2) سورة البقرة : آية 273 .

والإنفاق على الغارمين تكريس لآدمية الإنسان ، وتثبيته في مضمار الواقع الاجتماعي ، يقوم بدوره ، ويؤتي أكله ، ففرض الإنفاق على الغارم ينسج مظلة الوقاية الاجتماعية له من وساوس اليأس ، وعوامل الانحلال ، والناشئة عن نوازل الكوارث والديون .

وتتسع مظلة الغارمين في الوقاية الاجتماعية لأغراض من الاحتياج تقصر عنها تشريعات المال الوضعية ، وإلى المدى الذي تتأصل عنده مبادئ الترشيد الفعلي للضمان الاجتماعي ، وهو يتسع لضمان الغارمين بسبب الدين ، وضمان الغارمين بسبب إصلاح ذات البين ، وضمان الغارمين بسبب المصلحة العامة .

والإنفاق على العاملين عليها تكريس لآدمية الإنسان بالترفع عما باليد ، وما تشتهي النفس ، لم تهملهم العناية الإلهية في التخصيص إغناء لهم ، ومما يحصلون ، وتثبيتا لأماناتهم بالقيام بأدائها ، وهذا ما فطنت إليه تشريعات المال الوضعية الحديثة ، بإغناء الجباة ، وخزنة المال تنزيها لنفوسهم ، وإشباعا لها .

ومصرف العتق من العبودية بفك الرقاب أسمى الأغراض الاجتماعية في الإنفاق والرعاية ، تقصر عنه مفاهيم الإحسان والتصدق والعون ، وتؤهله مظلة الضمان الاجتماعي لممارسة دوره كإنسان له حقوقه وعليه واجباته . خصته الشريعة الإسلامية بعناية الأمر بالاعتناق وتوسيع مجالاته ، وفي أكثر من موقع .

ومصرف ابن السبيل حفظاً لأدمية الإنسان من الضياع لأسباب الانقطاع والغربة ، ومصدر عيش كريم له ؛ موارده حصائل الزكاة في بيت المال ، دينا على الأمة ، وحقا عليها وقرضا حسنا منها له ليس فيه منة الاقتراض من الغير ، وامتهانه ومسئه .

ومصرف الزكاة في الإنفاق في سبيل الله دلالة اجتماعية تتسع لجميع أغراض الإنفاق الاجتماعي في تكريس المصلحة العامة للمجتمع كافة ، وفيما يشمل ما يتقرب بإنفاق إلى الله تعالى من فرائض ، وواجبات ، وتطوع وخير ، وجهاد ، وغزو ، وعلم .

وفسر الإمام الطبري ، في سبيل الله : " في النفقة في نصرة الله ، وطريقته وشريعته التي شرعها لعباده بقتال أعدائه وذلك هو غزو الكفار " (1) .

ونصرة الإسلام واجب اجتماعي ، يحفظ على الأمة كرامتها ، وعلى الدولة حيضتها ، وقد تكون بالحرب أو الفكر أو العلم أو السياسة أو الخدمة ... إلخ .

ولعل ترشيح مصاريف الزكاة من الإنفاق الاجتماعي يسمو بأهدافه وغاياته عن منة الإحسان والعون إلى إنسانية الآدمي في البقاء ، وتمكينه من أداء أغراض وجوده وخلقه بالطاعة وأداء الواجب ، قال تعالى : " وما خلقت الجن والإنس إلا

(1) دكتور يوسف القرضاوي - فقه الزكاة - ج 2 ص 657 .

ليعبدون " (1) .

وجاء في الأثر : لو كان الفقر رجلا لقتلته . وكذلك أداء أغراض وجوده ، وخلقه بممارسة حق العمل ، والمشاركة في شؤون الدنيا ومصالح المجتمع ، قال تعالى : " وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا " (2) .

وإذا كانت آية مصارف الزكاة تشير بحرف "اللام" إلى أصحاب الصدقات الأربع الأوائل في قوله تعالى : " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم " فهي تشير بحرف "في" إلى أصحاب الصدقات الأربعة الأواخر في قوله تعالى : " وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل " وذلك تأكيدا وترسيخا لفك أسرهم من غوائل مصابهم وتحريرا لآدميتهم من عبودية الرق أو الأسر أو الدين أو الإنفاق بعدم الجهاد أو الإنقطاع ، ولذا فالزكاة لا تصرف مباشرة ، ولكن تؤدي عنهم دون تمكينهم من التصرف ؛ إعانة لهم ، وتخليصا لهم (3) .

ولعل سمو أغراض الإنفاق الاجتماعي لمصارف الزكاة تتجلى بأبعد معانيها في جواز استغراق مصرف "وفي الرقاب" جميع مصارف الزكاة السبعة الأخرى وفي حالة كفايتهم واسغنائها ،

(1) سورة الذاريات : آية 56 .

(2) سورة القصص : آية 77 .

(3) الإمام فخر الدين الرازي : التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب المطبعة المصرية سنة 938 م ، ج 16 ص 112 .

قال يحيى بن سعيد : " بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات أفريقيا ، فأقتضيتها ، وطلبت فقراء نعطيها لهم ، فلم نجد فقيرا ، ولم نجد من يأخذها منا ؛ فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس ، فاشترت بها رقابا فأعتقتهم " (1) .

الفصل الثاني

النفقات العامة والضمان الاجتماعي

يتعدى سمو النفقات العامة في هدف الضمان الاجتماعي أغراض الحياة المادية إلى أغراض الحياة الروحية والأخلاقية والاجتماعية ، ترسيخا لقواعد الأخوة في الإنسانية ، والوحدة في العقيدة . ويربط المشرع الإسلامي بين قواعد الإيمان في ممارسة وظائف العبادة وبين تهديف الوظائف الاجتماعية في الإنفاق على نطاق الفرد والمجتمع وعلى اعتبار الكيان الواحد للفرد والمجتمع .

والأفراد فيه يعيشون حياة تكافل وتضامن من أجله ، ويتحملون وزره ، يسعدون لسعاده ، ويشقون لشقائه لا تفاوت بينهم ، فالسواسية في التكليف والانتفاع تعمهم ، والتصدق والإنفاق من الغنى والقادر ، والنصره للقاصر من ذوي الاحتياج قال صلى الله عليه وسلم : " لا صدقة إلا عن ظهر غنى " (2) . وقال أيضا : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب

(1) ابن عبد الحكم - سيرة عمر بن العزيز - دمشق - دار الفكر ص 59 .

(2) متفق عليه .

لنفسه" (1) . وقال أيضا : " المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا " (2) . وقال أيضا : " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحصى والسهر " (3) . وقال أيضا : " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه " (4) . وقال أيضا : " المسلم للمسلم كاليدين تغسل أحدهما الأخرى " (5) .

وحياة الفرد في المجتمع تؤصلها غاياته في تأدية رسالته، وحقه على أفرادِهِ وبتقويم أوده ، وحقهم عليه بتنميتهم عقلا واجتماعيا وروحيا ، والمجتمع والأفراد مؤهلون للتفرغ لما هو أليق بالكرامة الإنسانية ، وأحفظ للآدمية البشرية ، نظم لها المشرع الإسلامي مبادئ وقواعد إلهية في التأصيل وروحية في التكليف وإنسانية في التهذيب ، وتستهدي بها الدولة في الجباية والصرف ، وتكرسا لغرض الصيانة الآدمية لرأس المال

(1) رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه عن أنس ، وانظر عبد الله بن الصديق - مطبعة السعادة - ط 1 ، سنة 1968 ص 656 ، (الكنز الثمين في أحاديث سيد المرسلين) .

(2) متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري .

(3) متفق عليه ، من حديث النعمان بن بشير صحيح مسلم - ج 5 ص 447 .

(4) متفق عليه ، عن ابن عمر ومسلم عن عتبة بن عامر ، وأبو داود عن عمرو بن الأحوص - وعن قبيلة ابنة مخزومة - أنظر : إسماعيل العجلوني - كشف الحفاء ، ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس - ج 2 - ص 210 ومسنند أحمد ص 197 .

(5) متفق عليه ، دكتور السيد سابق كتاب : دعوة الإسلام ، بيروت ، دار الفكر ، سنة 1973 م ص 89 .

البشري في الضمان الإجتماعي .

ومقومات الضمان الاجتماعي تستند إلى ما يليق بحياة الفرد الروحية والمادية والأخلاقية والعلمية والسياسية والاقتصادية والحضارية والمعيشية والآدمية ، وغيرها من مقومات الضمان الاجتماعي ، تتسم بالشمولية في الأغراض ، والسمو في الغاية واللياقة المعيشية .

ويمكننا تأصيل هذه المقومات للضمان الاجتماعي في دراستنا لموضوعي الشمولية واللياقة ضمن المبحثين التاليين :

المبحث الأول : الضمان الاجتماعي ، وسمو الشمولية في الإنفاق .

المبحث الثاني : الضمان الاجتماعي ، وسمو اللياقة المعيشية في الإنفاق - حد الكفاية - .

المبحث الأول : الضمان الاجتماعي وسمو الشمولية في الإنفاق

يخالف الفكر المالي الإسلامي نظيره الوضعي في سمو شمولية أغراض الإنفاق ، بحيث يشمل جميع مقومات الحياة الاجتماعية للأفراد ، وركائز الحياة اليومية ، وتتأصل مظاهر السمو في الشمولية وسمو قواعد الشرع في الاكتمال ، والإنفاق وأساسه الأصول الإلهية في التشريع ، والإشباع لكل مطالب الحياة من الحاجات والأغراض ، ولعل سمو الضمان الاجتماعي في الإنفاق يكمن في شمولية عناصر الإشباع ، للحاجات والأشخاص والأغراض ، وهذا ما يمكننا تأصيله ضمن

الأصولية الثلاثة التالية :

الأصل الأول : الضمان الاجتماعي ، وشمولية الاستحقاق

الأصل الثاني - الضمان الاجتماعي ، وشمولية الحاجات

الأصل الثالث - الضمان الاجتماعي ، وشمولية الأغراض

الأصل الأول :

الضمان الاجتماعي ، وشمولية الاستحقاق

تبنى شمولية الضمان الاجتماعي في الاستحقاق على قواعد العدل الإلهية في الرعاية والمساواة في الإنفاق ، فالعطاء إلهي ، ومصدر لا يفتنى ، ويتصف بالشمولية ، والاكتمال في الغنى ، والشمولية والمساواة في العطاء ، فالمال مال الله ، ومصاريف الزكاة مصدرها مال الله ، والمعطى لهم عبيد الله ، ومال الله في شموليته لعبيد الله ، وعلى من بيده المال إعطاه لمن فقده . قال تعالى : " أنفقوا مما رزقناكم " (1) وقال أيضا : " وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " (2) .

فالمتمصدق مضارب بمال الله ، رزقه إياه ، وضارب به ، وأثماء؛ وباركه الله فيه ، فعليه أن يعطي الله - والله غني عن عباده والعطاء لمن حق فيه من العباد والمال في الرزق على الشبوع ، والغني في حصته حائر على حصة الفقير قال تعالى : وفي أموالهم حق للسائل والمحروم " (3) .

(1) سورة البقرة : آية 254 .

(2) سورة النور : آية 33 .

(3) سورة الذاريات آية 19 .

وقال تعالى : " والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم " (1) .

وجميع هؤلاء من أصحاب الحقوق في أموال الأغنياء يعطونها ، ويستردونها من الأمانة دون إجحاف بحق أحد والجميع من أصحاب الزكاة سواسية في الضمان الاجتماعي .
وفي الآية الكريمة : " وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين " (2) .
ثم الرزق فقدر في الأرض للجميع ، ومن بيده مال غيره يؤديه إليه .

وكلمة " سواء " تعني صيغة الشمولية لجميع الخلق دون اختصاص في الرزق لأحد دون أحد ، " والسائلين " هم المحتاجون للرزق ، وهم خلق الله ، والجميع متساوون في العيش من الرزق المقدر من السماء ولو بالتفاوت ، ولكن هنا باحتراز الحق دون سواه ، ومهمة الضمان الاجتماعي فرز الحقوق وإنصاف المظلوم وإنالة الحقوق وتوزيعها .

وكون سواسية الجميع من الرعايا في الاستحقاق ، فالصدقة ليس وقفا على فئة دون فئة وتتسع شموليتها لجميع من يحمل جنسية الدولة الإسلامية ، ومن رعاياها .

وشمولية الإنفاق على أهل الاستحقاق ، تتساوى بينهم في العطاء بعيدا من الحرمان بما في ذلك المسلمون وغير المسلمين .

(1) سورة المعارج : آية 24 - 25 .

(2) سورة فصلت : آية 10 .

فشمولية الإنفاق العام من بيت المال شملت اليهودي الضرير السائل حيث قال الخليفة الفاروق لخازن المال : " أنظر هذا ، وضرباه فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ، ثم نخذله عند الهرم " .

وتناولت شمولية الإنفاق العام أيضا أهالي الحيرة من النصارى ، حيث جاء في عهد خالد بن الوليد لهم : " وجعلت لهم أيما شيخ ضعف من العمل ، أو أصابته آفة من الآفات ، أو كان غنيا فافتقر طرحت جزيته ، وعيل من بيت مال المسلمين ، وعياله ما أقام بدار الهجرة ، ودار الإسلام " (1) .

وتتسع شمولية الإنفاق العام لقواعد العدالة ، والمساواة فيها بين أصحاب الاستحقاق وبغض النظر عن دياناتهم ، أو أجناسهم ، أو ألوانهم ، وهذا ما افتقدته التشريعات المالية القديمة ، الإغريقية والرومانية ، والتشريعات المدنية الحديثة الرأسمالية والإشترابية ، والتي كان عندها سببا في الاستحقاق والعبودية ، لا سبيل العون والعدالة والمساواة في العطاء .

ويلخص الإمام الزهري قواعد السنة في الزكاة في كتابه إلى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بقوله : " إن فيها نصيبا للزمن ، والمقعدين ، ونصيبا لكل مسكين به عاهة لا يستطيع عيلة ، ولا تقلبا في الأرض ونصيبا للمساكين الذين يسألون الناس ويستطعمون ، ونصيبا لمن في السجون من أهل الإسلام ممن ليس له أحد ، ونصيب من يحضر المساجد من المساكين الذين لا

(1) أبو يوسف : الخراج ص 144 .

عطاء لهم ولا سهم ولا يسألون الناس ، ونصيبا لمن أصابه فقر وعليه دين ، ولم يكن شيء منه في معصية الله ، ولا يتهم في دينه ، أو قال في دينه ، ونصيب لكل مسافر ليس له مأوى ، ولا أهل يأوي إليهم ، فيؤدي ، ويطعم ، وتعلم دابته ، حتى يجد منزله أو يقضي حاجته " (1) .

ونتناول قواعد الشمولية في الإنفاق جميع أهل الاستحقاق، وبصفة الدوام في التطبيق وإلى قيام الساعة(2) .

الأصل الثاني :

الضمان الاجتماعي ، وشمولية الحاجات

يتضح سمو الضمان الاجتماعي في الرعاية الآدمية بشمولية أهدافه لجميع الحاجات الضرورية لحياة النفس البشرية، وعلى اعتبار أن الحاجة شعور إنساني ينبثق من الاحتياج ، أي الافتقار إلى ما يقوم أود الحياة للنفس البشرية ، فالضمان الاجتماعي في إشباعه لاحتياجات النفس البشرية يخلصها من أسر الاحتياج ، والفاقة ، وذلك المسألة .

وسمو الضمان الاجتماعي في الشمولية للحاجة يتناول كل ما تحتاجه النفس البشرية وما لا غنى عنه من الحاجات ،

(1) أبو عبيد : الأموال ص 578 - ض 580 ودكتور يوسف القرضاوي ، المرجع السابق - ص 881 - 882 .

(2) والأمثلة كثيرة على شمولية الإنفاق العام للرعايا غير المسلمين منها : مراتب من إنفاق لقوم مجذومين من النصارى مر بهم الخليفة الفاروق في طريقه إلى الشام : أنظر البلاذري فتوح البلدان ص 177 .

والمنافع والمصالح ، من الضروريات إلى الحاجيات إلى التحسينات - الكماليات - . فالضمان الاجتماعي العام ينصرف مدلوله إلى تحقيق منافع الناس العامة ، ومصالحهم ، فمدلوله يتناول جميع أوجه الإنفاق العام المقررة ، والمستحدثة ، والتي تبني عليها المصالح العامة بترتيبها ، بالبدء بالضروريات تليها الحاجيات تليها الكماليات ، أي البدء بالأهم ثم الأهم ، وهذا ما تقتضيه قواعد الشرع الكلية في الإنفاق ، وما يتلاءم مع التفكير السليم .

عمومية الضمان الاجتماعي في مجال الحاجة :

قال تعالى : " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل " (1) .

فالفقراء والمساكين : أول سهم في مصارف الزكاة ، يسد الاحتياج ، ويوفي بالحاجة ويقوم الأود ، ويوفر العيش الكريم ، وكما يقول الإمام السرخسي : " وعلى الإمام أن يوفر لهم حاجاتهم ، ويغنيهم " (2) ، أي يغنيهم عن ذل المسألة ولذا يفرق بين الفقير والمساكين بأن الأول : يتعفف عن سؤال الناس ، وإغناؤه يعظم تعففه وينزهه ، والثاني : هو الذي يسأل الناس ، وإغناؤه يعظم أقلاعه عن السؤال ، ويصرفه عنه وفي كلتا الحالتين تنزيه للنفس الآدمية ، ويحفظ كرامتها والعاملون عليها

(1) سورة التوبة : آية 60 .

(2) السرخسي - المبسوط ج 3 ص 18 .

إغناؤهم يسد احتياجاتهم ، والوفاء بحاجاتهم الكلية يغنيهم عن وسوسة النفس الشيطانية والإعتداء على الصدقات وخيانة الأمانة .

والمؤلفة قلوبهم : إغناؤهم بوفاء قسط من حاجاتهم ، يبعدهم عن المغالاة في الكفر والاعتداء ، وفي الرقاب : إغناؤهم بوفاء حاجاتهم بالإعتاق ، يحررهم من ذل الأسر والعبودية .

وتتناول عمومية الحاجة لسهم فك الرقاب ثلاثة مجالات :
المجال الأول : حاجة العبيد والأرقاء بالإعتاق ، وذلك من قبل ولي الأمر .

المجال الثاني : حاجة العبد بالمكاتبة ، وذلك من قبل سيده بأن يصرف له من الضمان الاجتماعي مقابل إعتاقه لمكاتبته العبد .

المجال الثالث : جاحة أسرى المسلمين ، وذلك من قبل الأعداء ، بأن يصرف لهم من الضمان الاجتماعي بما يكفل فك أسرهم ، حتى ولو استغرق مال المسلمين ، كما يقول الإمام مالك رحمه الله (1) .

قال صلى الله عليه وسلم : " أطعموا الجائع ، وفكوا

(1) وتكرسا لهذا النوع من مجالات الضمان الاجتماعي في إشباع الحاجة يقرر الإمام الشيخ محمود شلتوت - شيخ جامع الأزهر سابقا - ضرورة تخصيص جزء من ميزانية الزكاة لتحرير الشعوب ، وحماية الأقليات في الإسلام في الدولة الكافرة، أنظر دكتور شوقي إسماعيل شحاته ، التطبيق المعاصر للزكاة - ص 57 .

العاني" (1) أي الأسير .
والغارمون : إغناؤهم بسد حاجة مديونيتهم يفك أسرهم من الدين .

وتشمل مظلة الغارمين ثلاثة أنواع من الحاجات :
النوع الأول : حاجة المدين المعسر ، بسبب خسارة في التجارة، ولحاجة نفقه أو زواج أو مرض أو أثاث ، أو تزويج ولد ، أو إتلاف الخطأ أو السهو .
يروى الإمام الطبري عن أبي جعفر ، ونحوه عن قتاده :
الغارم المستدين في غير سرف ينبغي على الإمام أن يقضي عنهم من بيت المال " (2) .

النوع الثاني : حاجة المدين المصاب ، سبب سماوي لا دخل لإرادته في دينه : كمصاب الكوارث والنوازل ، يروى عن مجاهد : " ثلاثة من الغارمين : رجل ذهب السيل بماله ، ورجل أصابه حريق ، فذهب بماله ، ورجل له عيال ليس له مال " (3).
ويروى الإمامان أحمد ومسلم حديث قبيصة بن المخارق : "أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح لمن أصابته جائحة اجتاحت ماله أن يسأل ولي الأمر حقه من الزكاة ، حتى يصيب قواما من

(1) رواه البخاري -

(2) محمد بن جرير الطبري تفسير الطبري - القاهرة - دار المعارف - تحقيق محمود شاكر - ص 338 .

(3) الإمام أبو بكر بن أبي شيبة - حيدر آباد - ج 3 ص 207 .

عيش " (1) .

النوع الثالث : حاجة المدين الغارم ، وهو نوعان :

1 - الغرم لإصلاح ذات البين : يشغل ذمته بالدين ، حقنا للدماء أو الفتنة ، والأصل البراءة في الذمة أو انشغالها بالدين سببه في هذه الحالة حب الخير في الإصلاح ، وهنا جعلت له حصة من الصدقة (2) حتى ولو كان الغرم سببه الإصلاح بين فريقين من أهل الذمة (3) .

2 - الغارم لإصلاح المجتمع : بإقامة المشروعات الاجتماعية، كالمستشفيات ودور الإصلاح ودور الأيتام ودور العجزة ودور اللقطاء ودور العلم والمساجد وغيرها قياسا على المدين لإصلاح ذات البين ، فكلاهما غارم للمصلحة (4) ويقرر الإمام أبو عبيد : وسواء أكان الغرم إصلاح ذات البين على المستوى الفردي أو الجماعي ولو كان غنيا حتى لا يكون إصلاحه ، سعيه بالخير بين الناس ، سببا في فقره ، فيعوض ما دفعه (5) .

وأبناء السبيل : إغناؤهم بسد حاجة الغربة ، يخلصهم من أسر الانقطاع ، يعطون من الزكاة ، وبما يكفل كفاية حاجة

(1) دكتور يوسف القرضاوي : المرجع السابق - ص 623 .

(2) دكتور يوسف القرضاوي : المرجع السابق - ص 630 .

(3) الشيخ السيوطي الرحباني : مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى ، دمشق ط 1 ج 2 ص 143 .

(4) دكتور يوسف القرضاوي : المرجع السابق - ص 630 .

(5) أبو عبيد : الأموال - المكتبة التجارية الكبرى - سنة 353 هـ ص 577 .

الطريق بإغاثة المنقطع ، وتأمين عودته ، وبإصلاح الطريق ذاتها وكفاية حاجة أماكن الراحة والعلاج والطعام على جانبي الطريق.

وفي سبيل الله : إغناء المجاهدين في أنفسهم وأموالهم وأقواتهم بالوفاء بجميع حاجيات المصلحة العامة في جميع المجالات العسكرية والعلمية والثقافية والاجتماعية .

ومصرف في سبيل الله في الضمان الاجتماعي يغطي كافة حاجيات المجتمع في جميع المصالح التي ينبنى عليها الدين والدنيا معا (1) .

ويقول العلامة الشيخ رشيد رضا : " ومصرفا في الدعوة إليه، والدفاع عنه بالألسنة والأقلام ، إذا تعذر الدفاع عنه بالسيوف وألسنة النيران " (2) .

ولنا القول : بشمولية مصرف في سبيل الله من الضمان الاجتماعي لجميع أوجه نفقات الدفاع من المصالح العامة ، وعدم قصرها على الغزو والجهاد فقط ، ووجوب شموله لكافة حاجات مقتضيات المجابهة ، وبما يكفل تحقيق المصلحة العامة للمجتمع الإسلامي ، فالتخلف في مضار المجابهة خاصة في هذه الأيام انتحار للأمة الإسلامية ، إلا أننا نقيّد عناصر المجابهة في كل ما يعتبر من حاجات الأمة الإسلامية في كل ما

(1) الشيخ رشيد رضا : تفسير المنار ط 2 ج 10 ص 585 ، وفتاوي الشيخ

شلتوت من 10 ، وعبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - ص 135 .

(2) - الشيخ رشيد رضا : تفسير المنار ج 10 ص 598 ط 2 .

يكون لله وفي الله ، وإلا لا يكون في سبيل الله .

وتحقيق المصلحة العامة أمر شرعي ينصرف حكمه إلى الدوام .
فإن قصرت موارد الإنفاق من ميزانية الضمان الاجتماعي :
كإيرادات الخمس ، والزكاة ، وحصائل الشركات التي لا وارث
لها ، جاز تحقيقها بموارد الإنفاق العام في الميزانية العامة
الأساسية على اعتبار أن إغناء الفقراء حاجة للمسلمين (1) .

وتتصرف عمومية الضمان الاجتماعي في إشباع الحاجة إلى:

1 - موارد بيت مال الزكاة : تصديقا لقوله تعالى : " إنما
الصدقات للفقراء والمساكين ... " .

2 - موارد بيت مال الأ خمس : بالصرف على بعض
مستحي الضمان الاجتماعي .

3 - موارد بيت مال الضوائع واللقطة : بالصرف على بعض
مستحي الضمان الاجتماعي .

4 - موارد بيت مال الفيء : بالصرف على بعض مستحي
الضمان في حالة قصور الإيرادات العامة في ميزان الضمان
الاجتماعي .

ويرى بعض العلماء من المحدثين جواز صرف أي مال في أية
حاجة ، على اعتبار أن المصرف في سبيل الله مشترك بين
مصارف بيوت المال كلها بجواز النقل في الصرف من بيت مال

(1) السرخسي - المبسوط - ج 3 المرجع السابق - ص 18 .

إلى آخر (1) .

كما يرى البعض ضم موارد بيت مال الفيء إلى بيت مال الأخصاس والزكاة تعضيدا لميزانية الضمان الاجتماعي في الإنفاق على إشباع الحاجات العامة في حالة القصور والنوائب . يقول الإمام أبو عبيد : " الفيء هو الذي يعم المسلمين غنيهم وفقيرهم ؛ فيكون في أعطية المقاتلة ، وأرزاق الذرية ، وما ينوب الإمام من أمور الناس بحسن النظر للإسلام وأهله (2) .

ويقرر الإمام السرخسي في المبسوط : " جواز إنفاق المال من حصائل الخراج ، والجزية ، وعشور أهل الذمة ، والحرب على نوائب المسلمين ، ومنها : إعطاء المقاتلة كفايتهم ، وكفاية عيالهم ، لأنهم فرغوا أنفسهم للجهاد ودفع المشركين عن المسلمين فيعطون الكفاية عن أموالهم ، ومن هذا النوع : إيجاد الكراع ، والأسلحة ، وسد الثغور وإصلاح القناطر ، والجسور ، وسد البثوق ، وكري الأنهار العظام ، ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين ، والمعلمين ، وكل من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبة ، فكفايته في هذا الفرع من المال " (3) .

ويقرر الإمام ابن قدامة في المغني تعليقا على رأي الإمام

(1) محمد أمين الفزالي ، المنظم المالية في الإسلام ، محاضرات دبلوم السياسة الشرعية ، جامعة الأزهر - كلية الشريعة والقانون سنة 1970 .

(2) أبو عبيد . الأموال - ص 25 .

(3) الإمام السرخسي - المبسوط - ج 3 ص 18 .

أحمد بن حنبل في الإجابة على سؤال الفقيه ، وبأن فيه حقا لكل المسلمين ، وهو بين الغني والفقير ، يقرر ابن قدامة : " إن الغني الذي فيه مصلحة المسلمين من المجاهدين والفقهاء والقضاة . والاحتمال أن يكون كلام الإمام أحمد بن حنبل أنه لجميع المسلمين الانتفاع بذلك المال ، لكونه يصرف إلى من يعود نفعه على جميع المسلمين " .

ويقرر ابن قدامة : " إن قصد الإمام أحمد ينصرف إلى أن مال الفقيه ليس قصرا على الجند ، وإنما هو مصروف في مصالح المسلمين ، ولو أن البدء للجند ، لأنهم أهم المصالح" (1).

وتستند عمومية الضمان الاجتماعي في إشباع الحاجة إلى كونها - أي الحاجة - سببا رئيسيا لاستحقاق المال العام طبقا للعرف السائد في تحديد الحاجة .

فالحاجة سند استحقاق مصارف الزكاة الواردة في القرآن الكريم . والحاجة سند التوزيع في الاستحقاق ، كما ورد في السنة النبوية ، فقد روى عوف بن مالك ، قال : كان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أتاه فيء قسمه من يومه فأعطى الأهل حظين ، وأعطى الأعزب حظا واحدا (2) .

وقد روي عن سفيان بن وهب أن عمر رضي الله عنه قسم بين

(1) الإمام ابن قدامة - المغني - ج 6 ص 450 .

والدكتور يوسف إبراهيم - النفقات العامة في الإسلام ص 145 .

(2) أبو عبيد : الأموال - المرجع السابق - بند 599 - ص 344 .

الناس ، فأصاب رجل نصف دينار ، إذا كان وحده ، فإذا كانت معه امرأته أعطاه دينارا (1) .

وروي أن عدي بن حاتم وفد على عمر في قومه ، فجعل يقرض لأناس ، ويدع عدياً ، كلما استقبله أعرض عنه ، فقال عدي : يا أمير المؤمنين ألا تعرفني ، قال عمر : كيف لا أعرفك آمنت إذ كفر الناس ... ووفيت إذ أخلف الناس ... إنما فرضت لأناس أجهفت بهم الفاقة (2) .

وتتعدى عمومية الضمان الاجتماعي في الإنفاق على إشباع الحاجة ميزانية بيت مال الأخماس ، والزكاة إلى ميزانية بيت مال الخراج خلافاً للأصل بمنع الجمع بين الصدقات والخراج ، وذلك لسد غور الحاجة والمحتاجين ، ولذا يقرر الفقهاء : وجوب مساهمة بيت المال العام ، أي الميزانية العامة الأساسية في مستحقات ميزانية الضمان الاجتماعي وليس العكس ، إلا أن يكون ديناً على الميزانية العامة الأساسية ، ويوجب الاسترداد ، يقول الإمام علي كرم الله وجهه بخصوص المحتاجين : " اجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صواحي الإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى " (3) .

ويقرر الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة: فإن احتاج بعض المسلمين ، وليس في بيت المال من الصدقات

(1) أبو عبيد - الأموال - المرجع السابق - بند 600 ص 344 .

(2) أبو يوسف : الخراج - المرجع السابق ص 126 .

(3) الشريف الرضي - نهج البلاغة - بيروت - دار المعرفة - ج 3 ص 101 .

شيء أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت مال الخراج " (1). ولنا القول بأن الحاجة سبب أساسي في الإنفاق ، والاستحقاق تقتضي ضرورة إشباعها عمومية الإنفاق ، والصرف من المال العام في بيت المال العام ، وبيت مال الصدقات وعلى مقتضيات المصلحة العامة للمجتمع الإسلامي.

الأصل الثالث :

الضمان الاجتماعي وشمولية الأغراض

يتضح سمو الضمان الاجتماعي في كفالته للرعاية الآدمية ، في شموليته لجميع أشكال الاحتياج ، وتناوله أغراض الرعاية ، والعناية قديمة ومستحدثة ، وتقصر التشريعات المالية الوضعية قديمها وحديثها عن استغراقها ورعايتها ، ويمكننا إجمال شمولية الضمان الاجتماعي في هذا المقام في الأغراض التالية:

أولاً : ضمان الغرم : تلتزم به ميزانية الضمان الاجتماعي ، سواء أكان الغرم ، أي فقد المال بسبب :

أ - استغراق المال بالدين : لكساد ، أو لدين نفقه ، أو زواج أو غيره بما يكفل سداد الدين المستغرق .

ب - الكوارث والطوارئ : كالزلازل والبراكين والفيضانات ، ونضوب المال والآفات والأمراض والحرائق والصواعق والتلف والتصحّر ... إلخ .

قال مجاهد : " ثلاثة من الغارمين : رجل ذهب السيل بماله ،

(1) السرخسي - المبسوط - المرجع السابق - ج 3 ص 18 .

ورجل أصابه حريق فذهب بماله ورجل له عيال وليس له مال" (1)
 ج - المصلحة : سواء أكانت خاصة أو عامة ، والمصلحة
 الخاصة بإحلال الصلح بين الرجل وزوجته أو بين متخاصمين ،
 والمصلحة العامة بما يتعلق بمصلحة المجتمع .

ثانيا : ضمان الضرورة : تلتزم به ميزانية الضمان
 الاجتماعي ، كسرا لضائقة الحرمان التي يعيشها المسلمون ،
 وتعديا لحد الكفاف إلى حد الكفاية في الإشباع ، وبما يكفل
 تحقيق المستوى المعيشي للأفراد المعوزين .

والمرجع المالي للإسلام :

أ - أباح التوظيف في أموال الأغنياء بالقدر الكافي لسد
 احتياجات الضرورة للأفراد ، وذلك في حالة عدم كفاية أموال
 الزكاة .

ب - حفظ على الغارمين مقومات حياتهم من الضروريات ،
 وبما يكفل إقامة أودهم وأسباب بقائهم من مسكن و أثاث
 ودواب وخدم... إلخ .

كتب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز إلى ولاته : " أن

(1) ولعل ضمان الغرم شبيه بنظام التأمين حاليا إلا أنه أوسع شمولاً في التشريع
 المالي الإسلامي ، حيث لا يشترط شموله من قام بدفع أقساط التأمين مسبقاً ، ولا
 يتحدد مقدار الضمان بما دفع من أقساط ، وإنما على أساس حجم الخسارة ،
 والدين ، والضائقة .

دكتور يوسف القرضاوي : المرجع السابق ، ص 623 - 624 .

ودكتور محمد شوقي الفنجري : مذكرات في الإقتصاد الإسلامي - دبلوم الإقتصاد
 الإسلامي بجامعة أم درمان الإسلامية - السودان - سنة 1979 م - ص 53 .

اقضوا عن الغارمين فكتب إليه أحد ولاته : إنا نجد الرجل له المسكن والخادم والفرس والأثاث ، فكتب عمر : إنه لا بد للمرء المسلم من مسكن يسكنه ، وخادم يكفيه مهمته ، وفرس يجاهد عليه عدوه ومن أن يكون له الأثاث في بيته ، نعم فاقضوا عنه فإنه غارم " (1) .

ج - حفظ على الغارمين حقوقهم ، وعلى الغنى ، حتى لا تكون مروءتهم سببا في فقرهم .

د - حفظ على الغارمين ترفهم ورفاهيتهم وتمتعهم دون شائبة الإسراف ، فالضمان الاجتماعي يلتزم بإعطائهم ما يكفل بقاؤهم ، واستمرارهم ، وتناسلهم ومن زواج أو تزويج ، أو علاج أو انتقال .

ويروي الإمام أحمد بن حنبل عن النبي صلى الله عليه وسلم : " من ولي عملا وليس له منزل فليتخذ منزلا ، أو ليس له زوجة فليتزوج ، أو ليس له دابة فليتخذ له دابة " (2) .

ثالثا : ضمان الحماله : وهي ما يتحملة الإنسان من مغرم في سبيل الإصلاح .

ويتلخص ضمان الحماله فيما رواه قبيصة بن مخارق الهلالي من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال قبيصة : تحملت حمالة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسأله فيها ، فقال : " أقم حتى تأتينا الصدقة ، فنأمر لك بها ، ثم

(1) أبو عبيد : الأموال - المكتبة التجارية الكبرى - سنة 1353 هـ - ص 577

(2) دكتور شوقي إسماعيل شحاتة - المرجع السابق - ص 55 .

قال : يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة بين قومه ، فيسأل حتى يؤديها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة ، فاجتاحت ماله ، فيسأل حتى يصيب قوما من عيش أو سداد من عيش ثم يمسك ، ورجل أصابته فاقة حتى يشهد ثلاثة من ذوي الحجا من قومه أن قد أصابته فاقة ، وأن قد حلت له المسألة ، فيسأل حتى يصيب قواما من عيش أو سدادا من عيش ثم يمسك ، وما سوى ذلك من المسائل سُحت يأكله صاحبه يا قبيصة سحتا " (1) .

ويقرر الحديث النبوي الشريف ، مبدأين اجتماعيين اثنين : المبدأ الأول : سداد الدين المنفق في أداء الخدمة الاجتماعية ولو اتصف بالغنى ؛ فهو وقد أنفق في مصلحة المجتمع فهو أولى بالمعونة .

المبدأ الثاني : تقريره لمبدأ المعونة بأوسع معانيها ؛ ولكل غارم أنفق على مصلحة ترتب عليها الإصلاح والخير والسلام والوثام ، وقد أنفق في مصلحة فردين أو فئتين من فئات المجتمع ، فهو أولى بالمعونة حتى لو اتصف المنفق بالغنى .
وقوله صلى الله عليه وسلم : " فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك " دليل الغنى لأن الفقير لا يمسك حتى يصيب قواما من عيش (2) .

(1) رواه أحمد ، ومسلم ، والنسائي ، وأبو داود ، أنظر: الشوكاني : نيل الأوطار ، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار - ط مصطفى الحلبي ج 4 ص 168 .

(2) تفسير الطبري - المرجع السابق ج 8 ص 184 .

وابعا : ضمان القرض : تلتزم به ميزانية الضمان الاجتماعي تكريسا لهدفي الإنفاق العام في السداد وحفظ الحقوق ، وفي استمرارية مقومات التنمية والنماء .

فعجز المدين في السداد تتكفل به ميزانية الضمان الاجتماعي ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتى بالميت عليه الدين ، فيقول هل ترك لدينه وفاء ؟ فإن حدث وترك لدينه وفاء ، صلى عليه ، وإلا قال : صلوا على صاحبكم ، قال : فلما فتح الله عليه الفتوح ، قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفي وعليه دين ، فعلي قضاؤه " (1) .

ولعل سمو شمولية الضمان الاجتماعي ينصرف إلى كل الحقوق ، حفظا لها مما يشيع الاطمئنان في النفوس ، ويشجع على الأقرض والسداد ، حتى قرر بعض الفقهاء ضرورة قضاء الدين حتى لو أنفقه المقترض في معصية الله تعالى (2) ، ويقررون قضاء ديونه ، حفظا لحقوق الدائنين (3) .

خامسا : ضمان الافتقار والمسكنة : تلتزم به ميزانية الضمان الاجتماعي على أن يكون الافتقار سببه رضي الله ، وليس معصيته ، وبشرط شهادة من أهل المعرفة من قومه على

(1) رواه أحمد في مسنده ، والبخاري ومسلم ، والترمذي ، وابن ماجه ، والنسائي ، أنظر الكنز الثمين ، المرجع السابق ص 189 .

(2) الشيخ الدكتور محمد أبو زهرة : الزكاة ، المؤتمر الثاني لمجمع البحوث مايو سنة 1965 ، ص 194 .

(3) دكتور محمد أبو زهرة - المرجع السابق ص 194 .

افتقاره ، وله أن يأخذ بقدر ما افتقد من مال ، وبما يكفي رجوعه إلى الحالة قبل الافتقار ، حتى لو بلغ عشرة آلاف درهم إلا إذا خرج عن حد الاعتدال (1) .

سادسا : ضمان المرض والعجز : بسبب المرض أو الهرم أو العلة أو الصغر أو الأنوثة ، تلتزم بسده ميزانية الضمان الاجتماعي ، بإغاثة المريض ورعاية الهدم ، وحماية المرأة ، وبالقدر الكافي لحفظ الحياة واستمرار البقاء ، ونجاعة الدواء .

سابعا : ضمان الأقارب : تتناولهم شمولية الضمان الاجتماعي ، بل على سبيل الوجوب عند بعض الفقهاء ويفرق الفقهاء بين نوعين من الأقارب ذوي الاحتياج بالنسبة لزكاة الضمان الاجتماعي :

النوع الأول : أقارب المزكي مستحقو الزكاة من العاملين عليها ، وفي الرقاب ، والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ، فهؤلاء تتناولهم مصارف الزكاة من الضمان الاجتماعي ، ومهما كانت درجاتهم في القربى بالنسبة للمزكي ، سواء أكان الإنفاق من قبل المزكي نفسه ، أو من قبل الدولة .

وأما بالنسبة للمؤلفة قلوبهم تتناولهم زكاة الدولة فقط .

النوع الثاني : أقارب المزكي مستحقو الزكاة من الفقراء ، والمساكين ، فهؤلاء تتناولهم مصارف الزكاة من الضمان ، ولكن من قبل الدولة ، ومهما كانت درجة قرابتهم للمزكي ، فإنفاق الدولة من ميزانية الضمان على الفقراء والمساكين على

(1) الغزالي - إحياء علوم الدين - القاهرة - دار الشعب - ج 3 ص 407 .

سبيل الوجوب والإلزام حتى ولو كان الفقير والدا ، أو ولدا ، أو زوج المزكي ؛ ودفع الزكاة إلى ولي الأمر يبرئ ذمة المزكي ، حيث لم تعد له صلة بماله المزكى ، ويصبح مال الله تدفعه الدولة للمستحقين من الرعايا المسلمين .

وأما إذا كانت الزكاة يدفعها المزكي : فهي تتناول جميع أقاربه ماعدا الوالدين والأولاد والزوجة ، وذلك بحكم التزامه بالنفقة عليهم أصلا ، حتى لا يحل الإنفاق من الزكاة محل النفقة الأصلية عليهم ، وكأنه يدفع في هذه الحالة الزكاة لنفسه (1) .

قال صلى الله عليه وسلم : " أنت ومالك لأبيك " (2) .
وقال أيضا : " إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه " (3) .

وجعل القرآن الكريم بيوت الأبناء بيوتا للأباء ، قال تعالى :
" ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم " (4) والمقصود هنا بيوت أبنائكم (5) .

(1) القاضي أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن ، طبعة عيسى الحلبي ، تحقيق على البيجاوي ، القاهرة ص 965 .

(2) الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي : تفسير القرآن العظيم ، طبعة عيسى الحلبي ج 3 ص 305 .

(3) رواه الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه عند عائشة ، أنظر دكتور يوسف القرضاوي المرجع السابق ص 717 .

(4) سورة النور - آية 61 .

(5) تفسير القرطبي ج 1 ص 314 .

ويقرر الإمام أحمد ، شمولية الضمان الاجتماعي في الإنفاق لجميع أقارب المزكي حيث يُروى عن ابن قدامة قوله : " قال في رواية إسحاق بن إبراهيم ، وإسحاق بن منصور وقد سأله : يعطي الأخ والأخت والحالة من الزكاة ؟ قال : يعطي كل القرابة إلا الأبوين والولد ، وهذا قول أكثر أهل العلم " (1) .

ويروي أبو عبيد في الصدقة على الأقارب : " هو القول عندي لقوله صلى الله عليه وسلم : " الصدقة على المسكين صدقة ، وهي على ذي الرحم اثنتان : صدقة وصلة " (2) .

ويروي أبو عبيد عن ابن عباس قوله : " يعطي الرجل قرابته من الزكاة ، إذا كانوا محتاجين " (3) .

وعن الضحاك قوله : " إذا كان لك أقارب فقراء فهم أحق بزكاتك من غيرهم " (4) .

ويتناول ضمان الأقارب الاجتماعي ذراري ، وزواج المعيل وعياله ، ومن يعولهم ، وهم :

1 - ضمان الذراري : وتتناول شمولية ضمانهم تربيتهم ، وكسوتهم وتوفير المسكن اللازم واللاتق بهم وهذا مايتوفر في دور الحضانة ، والإصلاح الخاصة بأولاد الفقراء ، والمساكين

(1) دكتور القرضاوي - المرجع السابق ص 724 .

(2) رواه الخمسة إلا أبو داود ، دكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق - ص724 .

(3) دكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق - ص724

(4) دكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق ص 724 .

ينفق عليهم فيها .

2 - اليتامى : خصهم الله تعالى بالذكر في آيات الفبيء والخمس مع أنهم يدخلون في مصرف المساكين ، قال تعالى : " واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين " سورة الأنفال ، آية 41 .

وقال تعالى : " ما أفاء الله على رسوله من أهل القربى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين " سورة الحشر ، آية 7 .
فاليتمى ذكرهم الله في آيات الفبيء فضلا عن آيات الخمس عناية لهم ، وعلى اعتبار أن البدء بالأهم ثم الأهم ، وهم أولى المساكين بالاهتمام .

3 - الأرامل : بالإنفاق عليهن من أموال أزواجهن وأقربهن ، وإلا ترعاهن نفقات الضمان الاجتماعي بالإنفاق عليهن في طعامهن ، وكسوتهن .

4 - المطلقات : بالإنفاق عليهن من أموال مطلقيهن ، خاصة أثناء العدة ، وعدم إخراجهن خلالها من بيوتهن ، وكفايتهن الطعام ، والشراب ، والمأوى ، والسكن واللباس ، وبإيجاد الدولة العمل لهن .

وفي كل هذا يشترط الفقر ، والفاقة ، وعدم القدرة على الكسب ، والمعاش .

ثامنا : ضمان الحاجة الطارئة : يلتزم به الضمان الاجتماعي ، ويسد غور حاجة المضطر ، إذا بلغت حد الضرورة ، لاستمرار حياتهم وبقائه ، ويقرر المشرع الإسلامي أن الإنفاق

لقضاء الحاجة من أموال الأغنياء من قبيل التطوع ، والندب ، إلا إذا بلغت الحاجة حد الضرورة في الإشباع ، وهنا تصح من قبيل فرض الكفاية ، وعلى الموسرين إشباعها ، ولو من غير الزكاة .

يقول الإمام أبو محمد بن علي بن حزم الأندلسي - الظاهري المذهب - في كتابه المحلى : " وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا في سائر أموال المسلمين ، فيقام بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء ، والصيف بمثل ذلك ويمسكن يكتنهم من المطر ، والصيف والشمس وعيون المارة (1) .

ويروي الإمام أبو عبيد : " حدثنا حفص عن غياث عن مجمع ابن جارية عن فلان عن ابن عمر قال : " من أدى الزكاة ، وقرى الضيف ، وأعطى في النائية ، فقد برئ من الشح " (2) .

وفي حديث الليث بن سعد عن عقيل بن خالد الزهري : أن سالم بن عبد الله بن عمر أخبره أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه " ، وقد كفل هذا الحديث جميع المسلمين من ذوي الاحتياج ومنهم :

1 - قراء الضيف : عن أبي شريح خويلد بن عمرو رضي

(1) دكتور شوقي إسماعيل شحاتة : المرجع السابق - ص 49 .

(2) دكتور شوقي إسماعيل شحاتة - المرجع السابق - ص 43 .

الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من كان يؤمن بالله ، واليوم الآخر فليكرم ضيفه ، جائزته يوم وليلة ، والضيافة ثلاثة أيام ، فما كان بعد ذلك فهو صدقة " ، والأمر في الثلاثة أيام على سبيل الوجوب ، وما بعدها صدقة (1) وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أيما ضيف نزل فأصبح الضيف محروما ، فله أن يأخذ بقدر قرأه ولا حرج عليه " (2) .

وعن المقداد بن معديكرب الكندي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : " ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائه فهو عليه دين " (3) .

ويروي ابن حزم عن طريق مسلم عن عقبة بن عامر : قلنا يارسول الله : إنك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقروننا فما ترى ؟ ! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن نزلتم بقري قوم ، فأمرؤا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا ، فإن لم يفعلوا ، فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي له " (4) .

2 - حق الجار : قال صلى الله عليه وسلم : " ليس بمؤمن

(1) يوسف القرضاوي : المرجع السابق - ص 974 ، وراه مالك ، والبخاري

ومسلم وابن داود الترمذي ، وابن ماجه

(2) وراه أحمد ، والحاكم ، أنظر المنذري: الترغيب والترهيب ، طبعة مصطفى الحلبي .

(3) وراه أبو داود ، وابن ماجه : أنظر الحافظ المنذري : الترغيب والترهيب ، نفس الطبعة ص 241 ، 242 .

(4) دكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق ، ص 975 .

من بات شعبان وجاره إلى جنبه جاع " (1) .

وقد أوصى جبريل الرسول صلى الله عليه وسلم بالجار حتى كاد يورثه ، وقال تعالى : " وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وماملكت أيانكم " (2) .

3 - حق ذوي العاهات : من المرضى ، والزمنى ، والمقعدين والمجانين ، والبلهاء ، والمكفوفين ، يلزم بهم الضمان الاجتماعي ، وهم من المساكين أهل الزكاة .

4 - حق القاصر عن النفقة : كذوي الدخل المحدود ، ولكثرة عيالهم ، وقلة دخولهم ، يلتزم بهم الضمان الاجتماعي ، وهم من المساكين أهل الزكاة .

تاسعا : ضمان التشرد واللجوء : والمعبر عنه بفقدان الوطن والهجرة ، واللجوء إلى غير بلده ، هربا من تسلط الكفر ، وطغيانه ، وصيانة لدينه وإيمانه ، هؤلاء من أبناء السبيل ، يلتزم بهم الضمان الاجتماعي ، وهم من أهل الزكاة يعطون منها حتى لو كان لديهم أموال في أوطانهم ، لانعدام تمكنهم منها ، ويلخص الإمام ابن حزم ضمان الحاجات الأساسية للمتشرد كحق في مال الأغنياء للفقراء ومن ملبس للصيف والشتاء ، ومن

(1) رواه الطبراني . والبيهقي ، وإسناده حسن ، أنظر د. يوسف القرضاوي ، المرجع السابق ص 980 .

(2) سورة النساء آية 36 .

مسكن يكنهم من الشمس ، والمطر ، وعيون الماره " (1) .

عاشرا : ضمان اللقيط : يلحقه الشيخ رشيد رضا بأبناء السبيل ، و باعتباره يتيما فقد أبويه ، ويلتزم به الضمان الاجتماعي فيعطى من الزكاة ، على اعتباره أنه معرض لغوائل المرض والجهل ، وفساد الأخلاق ، فيكون عبثا وعالة على المجتمع ، وذلك بفقده لعائلته وناصره ، وهو وإن لم يكن من أبناء السبيل فهو من الفقراء المساكين ، ولعل ضمان اللقيط يعد حاله نادرة بالنسبة للتشريعات المالية الوضعية ، وسابقة خير في الإسلام حيث الضرورة ملحة لرعاية اللقطاء ولو باعتبارهم فقراء ومساكين ، وأي فقر وأية مسكنة أشد من فقر ومسكنة اللقيط (2) .

أحد عشر : ضمان التسول : يقرر بعض فقهاء المذهب الحنبلي أن أبناء السبيل هم السؤال (3) أي المتسولون الذين يتكففون الناس ، ويسألونهم .
ولهم ذكر خاص ، ويميز في القرآن الكريم عن الفقراء والمساكين .

ويلتزم بكفائتهم الضمان الاجتماعي باعتبارهم أبناء سبيل ، وبوصفهم فقراء أيضا .

(1) الإمام ابن حزم : المعلى ج 6. المطبعة المنيرية ، الطبعة الأولى ج 6 سنة 1349 ص 156 .

(2) الشيخ رشيد رضا : تفسير المنار - ج 5 ط 2 ص 94 .

(3) دكتور يوسف القرضاوي : المرجع السابق ص 684 وص 895 .

وبالنسبة للاعتبار الأول : يتكفل بهم الضمان الاجتماعي ، ومن مصارف الزكاة وبالقدر الذي يخلصهم من غوائل الانقطاع في الطريق ، ويوفر لهم المسكن اللائق بهم .

وبالنسبة للاعتبار الثاني : يتكفل بهم الضمان الاجتماعي من مصارف الزكاة ، وبالقدر الذي يخلصهم من غوائل الفقر والفاقة ، ويوفر لهم معيشة الكفاية لهم ، ولمن يعولون ، وذلك بتهيئة العمل اللائق بهم ، والقادرين عليه .

اثنا عشر : ضمان التعفف : قال تعالى : " للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا (1) .

هؤلاء المتعففون عن المسألة لا يلحون فيها ، هذه سابقة في الضمان الاجتماعي الإسلامي قلما تظن إليها التشريعات المالية الوضعية ، التي لا تقر ضمان المنتفعين من الفقراء إلا في حالة الإعلان عن نفوسهم ، أو في حالة استهلاكهم جسديا وفكريا ، وعقليا حتى تظن إليهم بالنفقة . والمنتفعون في الإسلام لا يتاجرون بالمهنة ، أي مهنة التسول ، وهؤلاء هم الأولى بالنفقة من المتهنين للمسألة على أبواب المساجد والدوائر الرسمية ، وفي الطرقات ، والأحرى ألا يجدوا لهم نصيبا في الضمان الاجتماعي . والمتعففون من الفقراء والمساكين هم أصحاب الاحتياج الفعلي للنفقة .

(1) سورة البقرة ، آية 273 . سورة الإسراء آية 26

قال صلى الله عليه وسلم : " ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ، ولا اللقمة ولا اللقمتان ، وإنما المسكين الذي يتعفف" ، وفي رواية : " ولكن المسكين الذي لا يجد غنيا يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس " (1) .

ثلاثة عشر : ضمان ابن السبيل : ورد ذكره في القرآن الكريم ثماني مرات ، قال تعالى : " وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا " (2) .

وقال أيضا : " يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير . فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل " (3) .

وابن السبيل يلتزم به الضمان الاجتماعي كأحد مصارف الزكاة الثمانية ، بالقدر الكافي للقضاء على الانقطاع ، وتمكين الغريب المنقطع من الدرب السليم لعودته صونا لكرامته وتمكينه له من العودة لوطنه ، والانتفاع بماله .

يقدر المرحوم الدكتور محمد أبو زهرة : " إن حق ابن السبيل في مال الزكاة ملزم لولي الأمر ، حتى لو وجد من يقرضه " .

ويروي الإمام الطبري عن مجاهد : " لابن السبيل حق من الزكاة ، وإن كان غنيا ، إذا كان منقطعاً به " ، وعن زيد قوله : " ابن السبيل المسافر ، كان غنيا أو فقيرا ، إذا أصيبت نفقته ، أو فقدت أو أصابها شيء ، ولم يكن معه شيء ، فحقه

(1) دكتور يوسف القرضاوي : فقه الزكاة - المرجع السابق - ص 561 ، 562 .

(2) سورة الإسراء ، آية 26 .

(3) سورة البقرة ، آية 215 .

واجب" (1) .

ويعرف الإمام الشافعي ابن السبيل بقوله : " هو الغريب المنقطع ، والمنشئ للسفر أيضا " ، أي من يريد سفرا ، ولا يجد نفقة (2) .

وتتجلى أسبقية وروعة هذا النوع من الضمان الاجتماعي في تكفله لنوع من الاحتياج فريد في نوعه ، تعجز التشريعات المالية الوضعية عن استعبابه في تشريعاتها الاجتماعية ، مع أنه قديم بقدم الإسلام . يروى ابن سعيد : " أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتخذ في عهده دارا خاصة أطلق عليها دار الدقيق ، وضع فيها الدقيق ، والزبيب ، والتمر ، والسويق ، وما يحتاج إليه يعين به المنقطع " .

"ووضع عمر رضي الله عنه في طريق ابن السبيل ما بين مكة والمدينة ما يصلح وما ينقطع به ، ويحمل من ماء إلى ماء" (3) .
ويروي أبو عبيد مذكره الإمام ابن شهاب الزهري في كتابه إلى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز : " سهم ابن السبيل يقسم لكل طريق على قدر من يسلكها ، ويمر بها من الناس ، لكل رجل من ابن السبيل ، ليس له مأوى ، ولا أهل يأوي إليهم فيطعم حتى يجد منزلا ، أو يقضي حاجته ، ويجعل في منازل

(1) تفسير الطبري : جامع البيان - تحقيق محمود محمد شاكر ، سنة 1970
ج4 ص 320 .

(2) تفسير النووي : المجموع شرح المذهب ج6 ص 214

(3) دكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق ص 675 .

معلومة على أيدي أمناء لا يمر بهم ابن السبيل له حاجة إلا آووه وأطعموه ، وعلقوا دابته حتى ينفذ ما بأيديهم ، إن شاء الله" (1) .

أربعة عشر : ضمان العلم : يلتزم به الضمان الاجتماعي في حالة الاحتياج وعدم القدرة على الكسب للتفرغ لطلب العلم ويصرف له من الزكاة ، على اعتبار أنه يساهم في سد منابع الجهالة ، وهو يجمع بين كون الصدقة لمن يحتاج من المسلمين ، ومن يحتاج إليه المسلمون (2) ، ويشمل في نفس الوقت كل عمل فيه تقرب إلى الله ، ولذا يلحق ضمان العلم بمصرف في سبيل الله .

قال العلامة ابن الأثير : " وسبيل الله عام ، يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله عز وجل ، بأداء الفرائض ، والنوافل ، وأنواع التطوعات (3) .

وهو بهذه المعاني يتناول ضمان العلم ، سواء لكونه فريضة أو تطوعاً ، ويرى الجمهور أي جمهور الفقهاء في حصر سبيل الله في كل ما يعتبر من الجهاد سواء بالسيف أو العلم ، أو اللسان ، وما دام الغرض إعلاء كلمة الله ، ولا شك أن الأخذ بالمدلول الواسع لمصرف في سبيل الله هو الأقرب لأداء الغرض ، والأدنى لمصالح الناس كافة ، ويقرر الشيخ محمد رشيد رضا

(1) دكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق - ص 675 .

(2) د. يوسف القرضاوي - المرجع السابق ص 561 .

(3) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث ص 156 .

صاحب المنار : " أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين التي بها قوام أمر الدين ، والدول ، دون الأفراد ، وعليه فبناء المدارس ودور العلم ونشره ، وفي وقت تتكالب فيه سحب الجهالة على المسلمين هو في سبيل الله ، ويتناوله الضمان الاجتماعي في الإنفاق ، ويقرر الفقهاء أن يعطى من الزكاة المتفرغ للعلم باعتباره فريضة على كل مسلم ومسلمة وذلك على العكس من العبادة ، وذلك بالنسبة لجميع العلوم الضرورية لنهضة الأمة " .

خمسة عشر : ضمان المخاطر : يقرر هذا العلامة المودودي بقوله عن الزكاة أي الضمان الاجتماعي : " هذه جمعية المسلمين للتعاون الاجتماعي ، وهذا هو مالهم الاحتياطي ، هذه هي الثروة الكافلة للعاطلين منهم ، وهذه هي الوسيلة لإعانة عجزتهم ومرضاهم وبتاماهم ، ومواساتهم ، وتعهد أموالهم ، وفوق كل ذلك هي الشيء الذي يغني المسلم عن التفكير في غده ... فليس لك أن تشتغل بالك بالتفكير في ما يكون عليه حالك إذا أصبحت فقيرا ، أو حال زوجك ، وأولادك إذا اعتلتك المنية ... وكيف تنجو من المصائب إذا نزلت بك نازلة ، وأصبحت بالحريق ، أو الفيضان ... وماتفعل إن كنت على سفر ، وليس عندك شيء من المال ، فالزكاة هي التي تنجيك ، وتغنيك عن التفكير في مثل هذه الأمور إلى أبد الآباد " (1) .

وضمان المخاطر في شموله يتناول مخاطر المعيل ، وذرائعه ،

(1) أبو الأعلى المودودي : أسس الإقتصاد في الإسلام ، المطبعة الهاشمية -

وعياله ومن يعولهم .

سته عشر : ضمان النكاح : يقرر الفقهاء أن من تمام الكفاية في الإنفاق الاجتماعي ما يأخذه الفقير ليتزوج به إذا لم تكن له زوجة واحتاج للنكاح (1).

ويقرر بعضهم بتزويجه أكثر من واحدة ، إذا كان في ذلك تحقيق للكفاية .

وقد أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز من ينادى في الناس : أين المساكين ؟ أين الغارمون ؟ أين الناكحون ؟ (2) .

وفي كل هذا تنظيم لعملية النسل ، وإشباع للغريزة من الوقوع في الحرام ، وتحقيق حد الكفاية في الإشباع لجميع عناصر الاحتياج ، ومنها غريزة الجنس .

قال صلى الله عليه وسلم : " يامعشر الشباب ، من استطاع منكم البائة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج " (3) وقال صلى الله عليه وسلم : " ثلاثة حق على الله عونهم : الناكح الذي يريد العفاف ، والكاتب الذي يريد الأداء ، والغازي في سبيل الله (4) .

(1) الشيخ منصور بن يوسف البهوتي : الروض المرجع ، حاشية عبد العزيز العنقري ، مطبعة السنة المحمدية ج 1 سنة 1374 هـ ص 400 .

(2) ابن كثير : البداية والنهاية ج 9 ص 200 .

(3) صحيح البخاري .

(4) رواه أحمد والنسائي والترمذي ، وابن ماجه ، والحاكم عن أبي هريرة ، بإسناد

صحيح .

أنظر د. القرضاوي ص 911 .

سبعة عشر : ضمان العمل : يلتزم به الضمان الاجتماعي لكل قادر ، ولم يحصل عليه أي للفقير القادر العاطل ، قال صلى الله عليه وسلم : " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالأمير الذي على الناس راع عليهم وهو مسؤول عنهم " (1) والمسؤولية في الرعاية تشمل كل ما يغني ، ويقوم الأود ، ومنه توفير العمل للقادر عليه ، والاكتساب ورزق العمل بالاكتساب هو في عنق الدولة ، بتوفيرها لأسباب المعيشة لكل رعاياها ، وشمولية الضمان الاجتماعي للعاجز عن العمل ، لعدم القدرة والعرض ، تتيح أولوية رعاية القادر على العمل بتوفيره له ، وفي هذا شمول لمنافع اقتصادية واجتماعية يعود أثرها على المجتمع كافة بتشغيل أهم موارد الإنتاج ، وهي العمالة ، مما يوفر المزيد من الإنتاج ويقضي على البطالة ، ويرفع من مستويات العمالة وإنتاجيتها ، مع ما يترتب على ذلك من تحقيق فوائض في الدخول ، والثروات ، ومما يحقق ، ويلبي أغراض الضمان الاجتماعي في الإنفاق .

جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله ، فباع له متاعا كان يملكه بدرهمين وقال له : اشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك ، واشتر بالآخر قادوما فائتني به ، فقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال له : اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسة عشر يوما ، فذهب الرجل يحتطب ، ويبيع .. فجاء وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا

(1) أبو عبيد : الأموال ، المرجع السابق - بند 4 ص 10

وببعضها طعاما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " : هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة" (1) .
ولنا القول : إن دلالة هذا الحديث فضلا عن وجوب العمل والكسب ، فإن الدولة الإسلامية متمثلة في حاكمها مسؤول عن توفير العمل لكل قادر عليه ، وهذا ما يتحقق في مساعدة الفقير العاطل على شراء أداة عمله ، وحسب نوع حرفته ، وإرشاده إلى أصلح الأعمال إليه ، وسواء أكان على النطاق الفردي ، أو النطاق الجماعي ، بتجنيد في عمل المشروعات المهنية المتعددة .

ثمانية عشر : ضمان الدعوة إلى الله : يلتزم بها الضمان الاجتماعي من مصارف الزكاة ، ومن سهمي في سبيل الله والمؤلفة قلوبهم (2) . ومفهوم الدعوة إلى الله يتناول دلالة المعنى الذي سبق إليه مصرف في سبيل الله ؛ بحيث يقرر كثير من الفقهاء ، عدم قصره على الجهاد ، والغزو أو رعاية المصالح العامة ، ودلالتهم في ذلك قوله تعالى : " إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله " (3) ، وقوله أيضا : " الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله " (4) .
فيجب عدم قصر مفهوم في سبيل الله على مصالح المجتمع

(1) أخرجه أبو داود ، أنظر المنذري : مختصر أبي داود . جزء 2 ص 339-340 .

(2) د . يوسف إبراهيم يوسف : النفقات العامة في الإسلام ، المرجع السابق ص 297 ، 302 .

(3) سورة الأنفال - آية 36 .

(4) سورة البقرة آية 218 .

أو الغزو والقتال ، باعتبار أن هدف الكفار في الآية الأولى لم يكن الإنفاق على الغزو ، ومصالح المجتمع .
وكذلك فالمؤمنون في الآية الثانية لم يكن هدفهم من الهجرة القتال ، والغزو ولا المصالح العامة ، ومحصلة ذلك الدعوة إلى الله .

ومفهوم الدعوة إلى الله كذلك يتناول دلالة المعنى سيق إليه مصرف : والمؤلفة قلوبهم ، وهو جذبهم للإسلام ، وتجنيدهم للدفاع عنه ، ونشر الدعوة الإسلامية بتأليبهم ضد الكفار ، وإلى جانب المسلمين .

فهذا المصرف وسيلة حافزة للدعوة إلى الله ، وهدفه التأليف للمسلمين ، وليس التأليب عليهم .

يقرر الإمام القرطبي : " إن المشركين ثلاثة أصناف : صنف يرجع بإقامة البرهان ، وصنف يرجع بالإحسان ، وصنف يرجع بالقهر ، والإمام الناظر للمسلمين يستعمل مع كل صنف ما يراه مناسباً لنجاته ، وتخليصه من الكفر " (1) .

ويقرر فقهاء المالكية : أن العلة من إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة ليست إعانة لنا حتى يسقط ذلك بفشو الإسلام وغلبته ، بل المقصود من دفعها إليه ترغيبه من أجل إنقاذ مهجته من النار (2) .

(1) القرطبي : تفسير الجامع لأحكام القرآن ، طبعة دار الشعب ، الطبعة الأولى ص 302 .

(2) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم : 2 ص 365 ، طبعة دار الكتب العربية .

المبحث الثاني :

الضمان الاجتماعي ، وسمو اللياقة المعيشية في الإنفاق " حد الكفاية " :

ينطلق سمو الضمان الاجتماعي في إنفاقه ، وإشباعه من ضمانه لمستوى اللياقة المعيشية للأفراد وفيما يعبر عنه " بحد الكفاية في الإشباع " .

وتستند أصول الضمان الاجتماعي إلى قواعد الشرع الكلية في الإنفاق ، والصدقة في الإشباع ، وذلك في معالجتها لمشكلة الآدمية الإنسانية ، بحفظ كرامتها ، وصيانة رأس مالها البشري من الانحطاط والفناء إلى الاستقلال في أداء الواجبات والفرائض الإلهية ، والأخلاقية ، والاقتصادية والاجتماعية .

والضمان الاجتماعي في الإسلام يتعدى في سموه نطاق الصدقة في العطاء والإحسان في التصدق إلى حدود اللياقة في الإشباع ، والسمو بالإنسان إلى درجات الغنى ، وإبراز الذاتية في الاستقلال والعمل .

والمسألة لا تكمن في سد الرمق بالإطعام أو الكسوة ، وإنما في التمكين للعنصر الآدمي في ممارسة دوره في الحياة والمجتمع وسد الرمق بالتصدق بالقليل من الدراهم ، أو الإحسان بالقليل من الطعام ليس هو المقصود ، فالمسألة إذن ، والمشكلة باقية وهدف الضمان الاجتماعي في الإسلام عدم بقائها .

ويتجلى سمو الضمان الاجتماعي في الحقيقة كفايته ،

وشموليته ، وديمومة أغراضه ، وأهدافه ، والزكاة خالدة بمصارفها ، والعلاج لمظاهر العوز ، والتشرد والذل ، والمسكنة باق وإلى درجة الرفعة بمصادر الإنفاق الاجتماعي من دور الإحسان والتصدق الطوعي إلى دور الكفاية واللباقة المعيشية ، ويستمد الضمان الاجتماعي أسسه في الكفاية إلى الأصول النبوية ، والآثار الصحابية .

فعن الصحابي قبيصة بن المخارق الهلالي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تحمل المسألة إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة ، اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش ، أو قال سدادا من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه : قد أصابت فلانا فاقة ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش ، أو قال سدادا من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا (1) .

ويعلق الإمام الشافعي على الحديث بجواز المسألة حتى يصيب المعوز ما يسد حاجته .

ويحدد الإمام النووي في " المجموع " حدود الإصابة من العيش ، بالقدر الذي يخرج من الحاجة إلى الغنى ، أي الكفاية في الإشباع ، والمعيشة .

ويؤصل الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوام

(1) د. يوسف القرضاوي فقه الزكاة ، المرجع السابق ص 566.

العيش وهو حد الكفاية في العطاء بحد الغنى ، والكفاف المعيشي بقوله " إذا أعطيتهم فأغنوا " (1) .
 وقوله أيضا : " كرروا عليهم الصدقة ، وإن راح على أحدهم مائة من الإبل (2) .

وقوله أيضا : " لأكررن عليهم الصدقة ، وإن راح على أحدهم مائة من الإبل (3) .

وغنى الإنفاق في السنة النبوية ، والآثار الصحابية هو غنى الكفاية ، وليس غنى التصدق ، وسد الرمق ، والكفاف فقط .
 ويؤصل الإمام النووي حد الكفاية بقوله : " قال أصحابنا :
 الاعتبار ... المطعم ، والملبس ، والمسكن ، وسائر ما لا بد منه ،
 على ما يليق بحاله ، بغير إسراف ولا افتقار ، لنفس الشخص
 ولمن هو في نفقته " .

فغنى الضمان الاجتماعي يكمن في سائر ما يفيد الكلية في اللياقة المعيشية للفرد الآدمي ، وثبات الضمان الاجتماعي في إنفاقه من ثبات الحالة التي تنتفي فيها غوائل الفقر والفاقة ، والعوز ، والمسكنة ، وثبات الزكاة في فرضيتها من ثبات الأصول الإلهية في تثبيت الكرامة للإنسان ، وتحقيق آدميته .
 ولذا فهي باقية ، وببقاء الأصول الإلهية في التكليف ، وإلى أبد الأبدين ؛ وما أروع هذا البقاء !! وما أجمل هذا الثبات !!

(1) أبو عبيد : الأوال - تعليق الشيخ حامد الفقي ص 565.

(2) : الأموال - المرجع السابق - ص 565 .

(3) أبو عبيد : الأموال - المرجع السابق - ص 566 .

وما أدوم هذا الغرض التكليفي في سموه بالإنسان من المعالجة الآتية بالصدقة إلى الأدمية في البقاء !! .

والزكاة في مصارفها ، وضمانها الاجتماعي ليست آتية ، يرتبط وجودها بوجود الظواهر المادية في العوز ، والحاجة ، ولا تبني على القيم المادية في الإشباع والتصدق من قبيل الإحسان، وأسس مثل هذه التشريعات : تشريعات المال في النظم الوضعية الرأسمالية ، والاشتراكية .

ولكن أساس الزكاة يكمن في سموها المبدئي الأخلاقي في انتمائها إلى القيم الروحية في الكفاية ، والنهوض بالكرامة الإنسانية وهدفها الوقتي في الصدقة والإنفاق ، من هدفها الروحي ، والذنيوي في المعالجة ، والإصلاح ، وخلود الزكاة في إنفاقها من خلود مقوماتها الروحية في الإشباع ، وليس من وقتية مقوماتها المادية في الإحسان .

قوام الكفاية في الضمان الاجتماعي : يمكننا
تأصيل قوام حد الكفاية في ثلاثة أصول :

الأصل الأول : قواعد الشرع الكلية في الإنفاق .

الأصل الثاني : قواعد الغنى في الإنفاق .

الأصل الثالث : قواعد الديمومة في الإنفاق .

الأصل الأول : قواعد الشرع الكلية في الإنفاق .

ينبغي عليها قوام حد الكفاية في الإنفاق ، والإشباع وعلى اعتبار أن أساس الإنفاق هو التكليف الشرعي ، والمسلم ملتزم بتأدية الفريضة بدنية كانت أو مالية ، والإلتزام بأداء الفرائض

هو أساس التفاضل بين المسلمين ، قال تعالى : " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم " (1) أو التقوى هي حد المفاضلة في أساس الخلق للبشرية ، قال تعالى " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (2) ، وكمال التقوى الطاعة ، وكمال الطاعة الإلتزام بالعبادة ولو بالمال ، وهذا لا يتحقق إلا بالالتزام الكامل في الإنفاق الكامل . قال تعالى : " ولا تبخسوا الناس أشياءهم " (3) . وقال أيضا : " أياحسب الإنسان أن يترك سدى " (4) . وقال تعالى : " ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون " (5) .

وأساس الخلق هو العبادة ، وأما الغنى والفقر ، والمسكنة ، والحاجة ليس أساس المفاضلة بين الناس ، كما أنها ليست المقصود من خلق الله للعباد . والأصول الشرعية قامت على أساس السواسية في التكليف والرزق ، ولا داعي لبقاء النفقات في الرزق بين الأفراد ، ولا داعي للتمسك بمعايير الصدقة في المن والإحسان ، فالوجود في الإنفاق أساسه السواسية بين الأفراد ، والغنى في ماله فيه حق لصاحبه الفقير حتى درجة الإشباع ، والكفاية في الغنى ، فالمال مال الله ، والإنسان

(1) سورة الحجرات - آية 13

(2) سورة الذاريات - آية 56 .

(3) سورة هود - آية 85 .

(4) سورة القيامة - آية 36 .

(5) سورة الحشر - آية 9 .

مستخلف فيه ، قال تعالى : " ولله ما في السموات وما في الأرض " (1) .

والله خالق كل شيء ، والإنفاق هو من مال الله ولاداعي للشح ولا داعي لحرمان الأفراد الفقراء منه ، ولا داعي للمن عليهم بالقليل من الدراهم ، والإحسان ، فليس هذا مناط التكليف في الزكاة والتصدق . قال تعالى : " وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه " (2) . وقال أيضا : " وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " (3) . وقال تعالى : " والذين في أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم " (4) .

والكمال بالإنفاق كماله الكفاية ، مادام الإنفاق لا يستند على المن والإحسان ، ومادام المتصدق لا يتصدق من ماله ، وإنما من مال الله ، ولذا فالتصدق من الإنفاق ليس قضاء حاجة من الحاجات ، أو لقم الفم بعدد من اللقيمات ، و الأخوة في الله ، والأخوة في الإنسانية أساس التعاطف ، والرحمة بين الأفراد ، فلا بقاء لأناس محرومين من الرحمة ، والآدمية الإنسانية ، ومادام الناس سواء . قال صلى الله عليه وسلم : " المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا " (5) وقال

(1) سورة النجم - آية 31

(2) سورة الحديد - آية 7 .

(3) سورة النور - آية 33 .

(4) سورة المعارج آية 24 ، 25 .

(5) متفق عليه .

أيضا : " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحسنى والسهر " (1) .

فلا بقاء للعضو المريض في الجسم السليم ، وعلاجه بالتعاطف معه من قبل باقي الأعضاء إلى حد الكفاية في الصحة ، والعافية ، وإلا يبقى التعاطف ناقصا والعافية غير متحققة .

وكذلك الفرد في المجتمع لا بقاء له في حرمانه وفاقته إلا بالتعاطف معه من قبل بقية أفراد المجتمع ، وإلى حد الكفاية في الآدمية ، والإشباع ، وإلا تبقى صفة الحرمان إن لم يتساو في المعيشة مع بقية الأفراد .

وإذا كان أساس الخلق العبادة ، والزكاة عبادة ، وإذا كان أساس التفاضل التقوى وليس الغنى ، وإذا كان الجميع عباد الله إخوانا ، ومأمورين به ، وإذا كان المال مال الله ، فالجميع إذن يجب أن يتقاسموا المال بالسواسية ، ولا تعني السواسية هنا المقدار، وإنما تعني المشاركة بالمال ، وبالدرجة الكافية لمنع التفاوت الفاحش في الرزق ، ونصرة من قل رزقه إلى حد الكفاية عن السؤال ، وذل المسألة ، وهذا يتحقق بما يعبر عنه بحد الكفاية في الإشباع ، والإنفاق من الرزق .

ولنا القول : ولعل ضرورة التنويه هنا إلى أن قصور الأفراد عن الالتزام بالطاعة والإنفاق ، والكفاية في الإشباع ، يضاعف

(1) متفق عليه .

من واجب السلطات الحكومية في الدولة الإسلامية لتلاني القصور ، وإشباع كفاية الفقير المسلم إلى درجة اللياقة المعيشية في مستويات الإنفاق ، ولدرجة تحقيق غرض الضمان الاجتماعي في الإسلام من الإنفاق ، والصرف ، وفي حدود الغنى والكفاية .

الأصل الثاني : قواعد الغنى في الإنفاق

ينبغي عليها قوام حد الكفاية في الضمان الاجتماعي وعلى اعتبار أن هدف الإنفاق هو الغنى ، والضمان الاجتماعي يستهدف تحقيق حد الكفاية لكل فرد في المجتمع الإسلامي .

والخليفة العادل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يؤصل حد الكفاية في الغنى بقوله : " إذا أعطيتهم فأغنوا " ، وقوله بتكرار الصدقة حتى لو راح على أحدهم مائة من الإبل (1) .

ويؤصل فقهاء المذهب الحنفي حد الكفاية في الغنى ، يقول الإمام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة : " وعلى الإمام أن يتقي الله في صرف الأصول إلى المصارف فلا يدع فقيرا إلا أعطاه من الصدقات ، حتى يغنيه وعياله ، وإن احتاج بعض المسلمين ، وليس في بيت المال من الصدقات شيء أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت مال الخراج " (2) .

ويقول الإمام محمد الحسن أيضا : " إذا كان له دار تساوي عشرة آلاف لو باعها ، واشترى بألف لوسعته لا أمر

(1) أبو عبيد : الأموال - المرجع السابق - رقم 1777 - 748 .

(2) السرخسي : المبسوط - المرجع السابق - ج 3 - ص 18 .

ببيعها" (1) .

وسئل الإمام الحسن البصري عن الرجل تكون له الدار ،
والخادم يأخذ من الزكاة ؟ فأجاب بأنه يأخذ إن احتاج ، ولا
حرج عليه .

وسئل أيضا الإمام محمد بن الحسن عمن له أرض يزرعها ،
أو حوانيت يستغلها أو غلتها ثلاثة آلاف ، ولا تكفي لنفقتة
ونفقة عياله سنة ، فأجاب : بأنه يحل له أخذ الزكاة ، وإن
كانت قيمتها تبلغ ألفا (2) ، وعلى هذا فقه الحنفية .

ويؤصل فقهاء الحنابلة حد الكفاية في الغنى في فتوى الإمام
ابن حنبل في الرجل الذي له عقار يستغله ، أو ضيعة يساوي
عشرة آلاف درهم ، أو أقل من ذلك أو أكثر ، ولكنها لا تقيمه
بأنه يأخذ من الزكاة (3) .

وكذلك فقهاء الشافعية في الرجل ، إذا كان له عقار بنقص
دخله عن كفايته فهو فقير ، أو مسكين ، فيعطى من الزكاة تمام
كفايته ، ولا يكلف بيعه (4) .

وكذلك فقهاء المالكية : بجواز دفع الزكاة لمن يملك نصابا أو

(1) ابن عابدين : منحة الخالق على البحر الرائق ، مطبوع بهامش البحر الرائق
لابن نجيم ، المطبعة العلمية - ج 11 - ص 263 .

(2) ابن عابدين : رد المختار على الدر المختار ، والكتاب مشهور باسم حاشية ابن
عابدين ، المطبعة الميمنية أو طبعة استنبول ج 2 ص 88 .

(3) ابن قدامة : المغني ج 2 ص 525 والمغني مطبعة الإمام ج 2 ص 264 .

(4) دكتور يوسف القرضاوي : فقه الزكاة ، المرجع السابق ص 563 ، والنووي

ش.م ج 6 ص 192 .

أكثر ، لكثرة عياله ، ولو كان له الدار والخادم (1) .
ويؤصل شيخ العلماء من الحنفية الإمام الكاساني حد الكفاية
بقوله : " ثم قدر الكفاية ما ذكر الكرخي في مختصره فقال : " لا بأس أن يعطى من الزكاة من له سكن وما يتأث به في منزله
وخادم ، وفرس ، وسلاح ، وثياب البدن ، وكتب العلم ، إن كان
من أهله ، فإن كان فضل عن ذلك ما قيمته مائتا درهم حرم
عليه أخذ الصدقة ، لما روي عن الحسن البصري قال : كانوا
يعطون الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من الفرس ، والسلاح ،
والخادم والدار ، وقوله كانوا : كناية عن الصحابة ، وهذا لأن
هذه الأشياء من الحوائج اللازمة التي لا بد منها للإنسان ، فكأن
وجودها وعدمها سواء " (2) .

وهكذا يؤصل جمهور الفقهاء حد الكفاية في الغنى ،
والمعنى الواسع لهذا المدلول ، وبما يكفل تحقيق المستويات
الفعلية ، واللائقة لمستويات معيشة الأفراد غير الأغنياء .
ويؤصل الإمام النووي هذه المستويات في قوله : " وسائر
مالأبد منه على ما يليق بحاله من غير إسراف ، أوتقتير لنفس
الشخص ، ولمن هو في نفقته " (3) .
وسائر مالأبد منه : مدلول واسع يتناول كل بنود اللياقة في

(1) محمد الدسوقي - حاشية الدسوقي - ج 1 ص 494 .

(2) الكاساني : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، مطبعة شركة المطبوعات
القومية سنة 1437 هـ ص 48 .

(3) الإمام النووي : المجموع : المرجع السابق - ج 6 ، ص 190 .

مستويات المعيشة للأفراد : من قوت ومطعم ، وملبس ومسكن وغرم ، وتعليم ، ونكاح ، ووسيلة نقل كالدابة ، ووسيلة خدمة كالحادم ، وغيرها .

وقد أصل خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه - قضاء الغرم الاجتماعي بقوله : " إنه لا بد للمرأة المسلم من مسكن يكتنه ، وخادم يكفيه مهنته ، وفرس يجاهد عليه عدوه ، ومن أن يكون له الأثاث في بيته ، نعم ، فاقضوا عنه فإنه غارم " (1) . ويقوله رضي الله عنه : " أنظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه ، فزوجه وأصدق عنه " (2) . وقد استهدى خامس الخلفاء الراشدين في سد الكفاية بسنة جده لأمه ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : " إذا أعطيتم فأغنوا " روى عاصم بن عمر قال : لما زوجني عمر أنفق علي من مال الله شهرا ثم قال : يا يرفأ أحبس عنه " (3) .

وكذلك بنود الإنفاق الأخرى للضمان الاجتماعي تنبني على إشباع حد الكفاية في الإنفاق ، وتوفير العيش الكريم ، واللاتق بالإنسان كإنسان ، وعلى أساس قواعد الغنى ، وتوصل ذلك شواهد كثيرة من الفتاوي والآراء الفقهية ، والتطبيقات العملية للحكام المسلمين في رعاية الأفراد بوضعهم في مستويات

(1) أبو عبيد : الأموال ، المرجع السابق ، مكتبة الكليات الأزهرية ط 1 سنة 1968 ، ص 748 ، 258 .

(2) ، (3) أبو عبيد : الأموال - المرجع السابق - ص 330 - 350 .

الكفاية والغنى لا في مستويات الكفاف ، وسد الرمق .
يسعفنا في ذلك تناول الضمان الاجتماعي مستويات من الغنى
والكفاية في الإنفاق تقصر عن استيعابها تشريعات الضمان
الاجتماعي في المالية العامة الوضعية .

الأصل الثالث : قواعد الديمومة في الإنفاق .

ينبني عليها قوام الكفاية في الديمومة ، والثبات ،
واستمرارية العطاء ، وعلى اعتبار أن المشرع الإسلامي في
تناوله لأغراض الضمان الاجتماعي يراعي ديمومة المصدر في
الإنفاق يترتب عليه ضمان الكفاية في الغنى ، والإشباع ، ولذا
فالمشرع الإسلامي يتناول مصدر العطاء وهو المزكي في الإنفاق
ولا يتناول هدف العطاء في الإشباع ، وذلك لأن ديمومة العطاء
أساسها ديمومة المصدر .

والمشرع الإسلامي يتناول المصدر - المزكي - بالترغيب
والترهيب ، وبالثواب والعقاب ، وفي هذا السمو العالي ،
والمشرف لأغراض الضمان الاجتماعي في الإشباع .

ومن هنا جعل المشرع الإسلامي الزكاة عبادة ، والمزكي عندما
يزكي يؤدي عبادة ، والعبادة أساس الخلق ، وباقية ببقاء الخلق ،
وإلى قيام الساعة ، ولذا فالإشباع والغنى باق في مصدره ،
وحتى فنائه . قال تعالى : " فأقيموا الصلاة ، وآتوا
الزكاة" (1). وقال أيضا : " وما رزقناهم ينفقون " (2) . وقال

(1) سورة الحج - آية 78 .

(2) سورة الحج آية 35 .

أيضا: " ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون " (1) .
 وذلك ترفعا بالنفس من هوى البخل إلى مكارم الإنفاق ،
 وبالإنفاق تزهد النفس وتفوز ، وبالبخل تضن وتخور .
 ومصدر الإنفاق قوة أحاطها الإسلام بالرعاية والنماء ، فهو
 يعبر عن الربا كزيادة في مجال النقص ، لأنه يحقه ، وهو يعبر
 عن الصدقة كنقص في مجال الزيادة ، لأنه يضاعفه وينميه ،
 وبياركة . قال تعالى : " يحق الله الربا ويربي الصدقات " (2)
 ومصدر الإنفاق يستمد قوته من مصدر لا يبلى ، وقوته
 ليست من ذاته ، وهذا سر قوته ، وديمومته ، والمال مال الله ،
 والمزكي مضارب لهذا المال ، وعليه أن يعطي المضاربة حقها .
 قال تعالى : " وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " (3) .
 والمشرع الإسلامي يقتضي في قوة المصدر : أن تكون الزكاة
 من الرزق النامي بالقوة لا النامي بالفعل ، وذلك على اعتبار
 أن خير الصدقة ما أغنى ، فالزكاة من المال النامي بالقوة ينشئ
 للمزكى عليه مصدر إنفاق دائم ، لأنه يضطر لتشغيله ، وإثمائه
 وهذا يتطلب حركة منه ، والحركة تفيد المتحرك أي المشتغل ،
 وتفيد مجتمعه ، وبعبارة أخرى : فخير الصدقة ما لا يبلى ، ولا
 يستنفد في الحال ، كالطعام الجاهز للاستهلاك وإنما ما يمكن
 استغلاله ، وإثماؤه ، وتشغيله : كالحبوب ، والشجر ، أو التمر

(1) سورة الحشر - آية 9 .

(2) سورة البقرة - آية 276 .

(3) سورة النور - آية 33 .

غير الجاهز للاستهلاك ؛ وقابل للإئماء والاستثمار فينشئ لصاحبه مصدر ثروة وإنفاق يتصف بالديمومة والاستمرار .

وهنا يقرر الإمام النووي : " إن من كان عادته الاحتراف ، أعطي ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته ، قلت قيمة ذلك أم كثرت ، ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالبا تقريبا ، وتختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان ، والأشخاص " .

ويقرر الإمام النووي أيضا : " وقرب جماعة من أصحابنا فقالوا : " من يبيع البقل يعطى خمسة دراهم أو عشرة ، ومن حرفته بيع الجواهر ، يعطى عشرة آلاف درهم مثلا ، إذا لم تتأنى له الكفاية بأقل منها ... ومن كان تاجرا ، أو خبازا ، أو عطارا ، أو صرافا ، أعطي بنسبة ذلك " .

"ومن كان خياطا ، أو نجارا ، أو قصابا ، أو غيرهم من أهل الصنائع ، أعطي ما يشتري به من الآلات التي تصلح لمثله " .

" وإن كان من أهل الضياع يعطي ما يشتري به ضيعة أو حصة في ضيعة ، تكفيه غلتها على الدوام ، فإن لم يكن محترفا ، ولا يحسن صنعة أصلا ، ولا تجارة ولا شيئا من أنواع المكاسب ، أعطي كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ، ولا يتقدر بكفاية سنة " (1) .

ويوضح شارح كتاب المنهاج للنووي العلامة شمس الدين

(1) الإمام النووي : المجموع شرح المهذب المرجع السابق ج 6 ص 193 - 195 .

الرملي ذلك بقوله : " إن الفقير ، والمسكين إذا لم يحسن كل-
منهما كسبا بحرفة ، ولا تجارة ، يعطى كفاية مابقي من العمر
الغالب لأمثاله في بلده ، لأن القصد إغناؤه ، ولا يحصل إلا
بذلك فإن زاد عمره عليه أعطي سنة بسنة " (1) .

ويعلق الإمام الماوردي " ... أن من يحسن حرفة لاثقة تكفيه
فيعطى ثمن آلة حرفته وإن كثرت ، ومن يحسن تجارة يعطى
رأس مال يكفيه ربحه ، باعتبار عادة بلده " ... ويختلف ذلك
 باختلاف الأشخاص ، والنواحي ، ولو أحسن أكثر من حرفة ،
والكل يكفيه ، أعطي ثمن أو رأس مال الأدنى ، وإن كفاه
بعضها فقط أعطي له ، وإن لم تكفه واحدة منها أعطي لواحدة
وزيد له شراء عقار يتم دخله بقية كفايته (2) .

وأجاز المذهب الحنبلي للفقير أن يأخذ تمام كفايته دائما ،
بمتجر أو آلة صنعة أو نحو ذلك (3) .

(1) الإمام شمس الدين الرملي : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج 6 طبعة عيسى
الخلبي ص 159 .

(2) الإمام شمس الدين الرملي : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، نفس المرجع
السابق ص 159 .

(3) الشيخ أبو الحسين المرادوي الحنبلي : الإتناف في الراجع من الخلاف مطبعة
السنة المحمدية ، ج 3 ص 238 .

المراجع

كتب التفاسير :

- 1 - ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ،
ودار المعارف 1986 م .
- 2 - الطبري - تفسير جامع البيان ، طبعة دار المعارف القاهرة 1970 م .
- 3 - ابن العربي ، تفسير أحكام القرآن طبعة عيسى الحلبي - القاهرة 1938م
- 4 - القرطبي - تفسير الجامع لأحكام القرآن طبعة دار الكتب القاهرة 1938م
- 5 - الرزاي - تفسير مفاتيح الغيب - الطبعة العصرية - القاهرة 1938 م .
- 6 - محمد رشيد رضا - تفسير المنار . دار المنار - القاهرة 1954 م .

كتب الأحاديث :

- 1 - ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث دار إحياء الكتب العربية - القاهرة
1963 م .
- 2 - إسماعيل العجلوني - كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من
الأحاديث على السنة الناس ، طبعة الفنون
- 3 - الشوكاني - نيل الأوطار ، طبعة مصطفى الحلبي - القاهرة والأميرية
القاهرة 1357 هـ .
- 4 - المنذري - الترغيب والترهيب ، ومختصر سنن أبي داود طبعة الحلبي
القاهرة 1954 م .

الكتب العامة :

- 1 - ابن حزم - المحلى - المطبعة المنيرية - القاهرة 1349 هـ .
- 2 - ابن عابدين - رد المختار على الدرالمختار ، ومنحة الخالق على البحر
الرائق ، المطبعة العثمانية ، القاهرة 1324 هـ .
- 3 - ابن عبد الحكم : سيرة عمر بن عبد العزيز ، طبعة دار الفكر دمشق .
- 4 - ابن قدامة - المغني ، طبعة مكتبة القاهرة 1969 م
- 5 - البلاذري - فتوح البلدان ، دار النشر للجامعيين ، بيروت 1958 م .

- 6 - أبو الحسن المرادوي - الإنصاف في الراجح من الخلاف ، طبعة السنة
المحمدية القاهرة .
- 7 - أبو الأعلى المودودي - أسس الإقتصاد في الإسلام .
- 8 - أبو حامد الغزالي - إحياء علوم الدين طبعة الحلبي القاهرة .
- 9 - أبو عبيد - الأموال ، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة 1968 م .
- 10 - أبو يوسف - الخراج ، المطبعة السلفية - القاهرة 1346 هـ ، 138 هـ .
- 11 - السرخسي - المبسوط - طبعة دار السعادة 1324 هـ
- 12 - سيد سابق - دعوة الإسلام - دار الكتاب العربي - بيروت .
- 13 - السيوطي الرحباني - مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى .
- 14 - شوقي إسماعيل شحاتة - التطبيق المعاصر للزكاة جدة - دار الشروف
1397 هـ .
- 15 - شمس الدين الرملي - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج . طبعة الحلبي
القاهرة .
- 16 - الكاساني - الصنائع في ترتيب الشرائع - المطبعة الجمالية - القاهرة
1328 هـ .
- 17 - عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - القاهرة ، الأزهر .
- 18 - محمد أمين الغزالي - النظم المالية في الإسلام ، الأزهر القاهرة
1970 م .
- 19 - محمد شوقي الفنجري - مذكرات في الإقتصاد الإسلامي ، السودان
979 م .
- 20 - يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام النهضة العربية
القاهرة 1980 .
- 21 - يوسف القرضاوي - فقه الزكاة مؤسسة الرسالة - بيروت 1985 م

من معالم الأدب الإسلامي القصة النونية للإمام ابن القيم

الدكتور حسيني علي رضوان إبراهيم
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التعريف بالشاعر : الأديب الفقيه :

هو محمد بن أبي بكر بن سعيد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي الملقب بشمس الدين ، وكنيته أبو عبد الله ، والذي اشتهر وعرف " بابن قيم الجوزية " .

وقد نجد من يتساءل ولماذا عرف بهذا الإسم أعني " ابن قيم الجوزية " ؟

الجوزية مدرسة بناها محي الدين بن الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي بسوق القمح بدمشق .

وكان والد أديبنا هو القيم على مدرسة الجوزية ومن أجل ذلك أطلق عليه ابن قيم الجوزية ، ثم أطلق القول عن الإضافة فقول " ابن القيم " (1) .

وفي بيت علم وفضل ولد ابن القيم في اليوم السابع من شهر صفر عام 691 هـ الموافق لـ 1292 ميلادية .

ويخطئ بعض الكاتبين فيطلق على ابن القيم اسم ابن القيم

(1) ابن تيمية لأبي زهرة ص 526 ، البداية والنهاية لابن كثير 234 جزء 14 .

الجوزي ولقد تسبب هذا الخطأ أنهم نسبوا لابن القيم بعض مؤلفات ابن الجوزي مثل كتاب دفع شبه التشبيه " (1) .

وابن الجوزي هو أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى ببغداد عام 597 هـ وصاحب كتاب " دفع شبهة التشبيه في الرد على المشبه " وكتاب " المغني " ، وكتاب " جامع المسانيد في الحديث " (2) .

كما يحدث لبس أحيانا في خلط بعض الباحثين بين ابن قيم الجوزية وابن القيم المصري بهاء الدين علي بن عيسى بن سليمان الثعلبي المصري ، وهو محدث كبير روى عن الفخر الفارس وابن باقة توفي بمصر في ذي القعدة عام 710 هـ (3)

وعلى ذلك فيجب أن يطلق على فقيهما وأديبنا اسم "ابن القيم" فقط أو "ابن قيم الجوزية" ، ولا يطلق عليه ابن القيم الجوزي لأن الجوزي اسم لشخص آخر وأما هو فممنسوب إلى المدرسة التي كان أبوه قيما عليها .

وقد نشأ ابن القيم فوجد أباه على قدر كبير من العلم فكان ذلك أعظم موجه له ، وفي الواقع فإن بيئته كانت علمية نزاعة إليه ..

وقد تأثر ابن القيم بشيخه وأستاذه أحمد بن تيمية الحراني الذي لازمه منذ عام 712 هـ ، وآمن بفكره وقضى جُل وقته في

(1) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي د. عوض الله حجازي ص 36 .

(2) دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص 3 القدس عام 1354 .

(3) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ص 36 .

صحبته .

وابن القيم هو الذي هذب كتب شيخه ونشر علمه وتراثه وكان ينتصر لآرائه في أغلب الأحيان ، ومن أساتذته الذين تلقى عنهم الصفي الهندي أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم الشافعي المتوفى سنة 715 هـ .

وقرأ أيضا على مجد الدين إسماعيل الحراني المتوفى سنة 726 هـ وكمال الدين الزملكاني ، و ابن الشيرازي وغيرهم (1) . وقد اتجه بعد حفظ القرآن الكريم إلى حفظ الحديث ثم حفظ الشعر ودراسة اللغة في عصور الشعر المختلفة ثم تعمق في مجالات الثقافة الإسلامية في الأحكام الفقهية وحفظ مايسعفه به الزمن ، وقد بدا فيه منذ صغره وصباه مزايا كثيرة فمت وظهرت ثمراتها في :

- 1 - الجهد والاجتهاد والانصراف إلى المجدي من العلوم والدراسات لا يلهو لهو الصبيان ولا يعبت عبثهم .
- 2 - تفتح نفسه وقلبه لكل ما حوله ، يدركه ويعيه فلم يكن مشغولا عن الأحياء والحياة إلى الحفظ والاستذكار فقط .
- 3 - العقل اليقظ والفكر المستقيم والذاكرة الحادة والنبوغ المبكر .

4 - فيض من التواضع والانكسار لازمه منذ نشأته حتى آخر أيامه ، ولا أدل على تلك الصفة من قصيدته الميمية التي

(1) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي د. عوض الله حجازي ص 43 .

ذكر فيها أنه يتصدى لتعليم العلم ، والحال أنه ليس عنده علم وأنه كثير الخطايا والذنوب مع أن كثيرا من العلماء الأفاضل يرون أنه أتقى علماء الإسلام وأشدهم ورعا ، يقول ابن رجب في طبقات الحنابلة :

" وليس هو بالمعصوم ، ولكن لم أر في معناه مثله " (1) .
ويقول ابن القيم في قصيدته الميمية :

بنى أبي بكر كثير ذنوبه	فليس على من نال من عرضه إثم
بنى أبي بكر غدا متصدرا	يعلم علما وهو ليس له علم
بنى أبي بكر يروم ترقبا	إلى جنة المأوى وليس له عزم
بنى أبي بكر لقد خاب سعيه	إذا لم يكن في الصالحات له سهم

إلى أن قال :

وليس له في العلم باع ولا التقى ولا الزهد والدنيا لديهم هي الهم
بنى أبي بكر غدا متمنيا وصال المعالي والذنوب له هم (2) .
وكانت له الذاكرة الواعية التي منحها الله له منذ صباه .
والذاكرة كما يقول علماء النفس هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفا .

5 - كان ابن القيم هادئ الطبع قوي الخلق أليفا ودودا ، يقول أحد رفاقه وأصفياه المخلصين : (كان حسن القراءة والخلق كثير التودد لا يحسد أحدا ولا يؤذيه ولا يستعيبه ولا يحقد عليه وكنت من أصحاب الناس له وأحب الناس إليه ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه) .

(1) طبقات الحنابلة لابن رجب جزء ج/2 مخطوط بدار الكتب تحت رقم 4411 .

(2) الدرر الكامنة جزء 3 ص 3 - 4 ط الهند .

وكانت له طريقته في الصلاة يطيلها جدا ويمد ركوعها وسجودها ويلزمه كثير من الصحابة في بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع ذلك رحمه الله (1).

6 - كان له منزع في التصوف ليس هو الذي عرف به المتصوفون .

بل كان منصرفا للعبادة ، ومتجها للزهد ، مدركا لبّ الدين ومعنى الورع وقد أودع نظريته تلك في كتابة (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) .

فقيه علم الحقيقة وعلم الشريعة حيث تلاقيا فكونا متصوفا مستقيما ومفكرا حكيما وخالقا قويا . ولقد كان لتلك الصفات التي تميزت بها شخصيته أثرها الواضح في خلقه وإبداعه في شتى مجالات العلم والأدب والثقافة .

فلقد اتجه إلى العلم ينهل من مناهله ويأخذ من ينابيعه ولم يعرف أنه عدل عن طريق العلم أو رضي به بديلا .

ولعل الأسرة التي درج فيها والتي أعلنت قدر العلم والتعليم والتي انصرف أبناؤها إلى الوعظ والخطابة والتأليف في الفروع والأصول عمق في نفسه كل سبل الثقافة وهياً له مكانة علمية وأدبية لا حدود لها فلم يكتف كما عرفنا بعلوم الدين بل أضاف إليها علوما أخرى وكتب فيها الموسوعات والمراجع .

وكانت عنايته بالعربية وفروعها عناية خاصة فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها فحفظ المنظوم والمنثور وأخبار

(1) البداية والنهاية لابن كثير ج 14 ص 234 .

العرب وعلوم البلاغة وكتب فيها مؤلفه " الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان " .

وبرع في النحو وتعمق في دقائقه حتى أنه ليتأمل كتاب سيويه ويديره دراسة فاحصة ناقدة فيخالف بعض ما فيه معتمدا على مدارس في غيره ولم يكن الناقد لغيره المنذع في القول من غير حجة وسلطان مبين . بل كان ناقدا منهجيا ، محللا ومعللا ...

ولقد كان له في ذلك لمحات رائعة في " كتاب بدائع الفوائد".

كانت دمشق في عهد ابن القيم عشا من أعشاش الأدب والفكر وكانت فيها مدارس كثيرة وكانت الدراسة في تلك المدارس تخصصية فكانت مدرسة الحديث رواية ودراية وكان من أساتذتها " النووي - ابن دقيق - والمزي - والزملكاني " . وكانت مدرسة الفقه يتفرغ منها عدة تخصصات في الفقه المذهبي ، وكان بجوار دراسة الفقه والحديث دراسة العقائد .

فكان للحنابلة بين المدارس الفهية والاعتقادية مدارس خاصة بهم مثل المدرسة الجوزية والمدرسة السكرية كما لهم المدرسة العمرية التي أنشأها أبو عمرو بن قدامة (1) .

وفي هذه المدارس جميعا درس وتخرج ابن القيم ودرس في كنف أبيه وتوجيهه ورعايته ، ولم تكن ثمة محاجزات تحول دون الدراسة فالعقل البشري طلعة يحاول التعرف والوصول إلى

(1) البداية والنهاية لابن كثير ص 75 جزء 13 .

المعرفة .

وفي الجملة " فلقد رى ابن القيم نفسه تربية عالية عندما أتقن علوم عصره وفنونه " ولقد ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديد على حد تعبير أحد المعاصرين له ... فكان إذا سئل عن فنون من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غيره، وحكم أن أحدا لا يعرف مثله .

هذه ثمرة الدراسة الناضجة والبحوث الواسعة التي تلقاها وعاشها ابن القيم ، وعالجها في نشأته وشبابه حتى صار له شأنه وشغل عصره والأجيال بعده ولقد تولى التدريس بالجوزية بعد أن استوى رجلا سويا وعالما له وزنه وقيمته ، وكان مثلا وهوفي مiece الصبا وغرارة الحياة ومثلا عندما تقدم ليغذي النفوس بمعارفه بعد أن تغذى بمعارف السابقين ، وأثمرت في قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقا بنفسه ، ومعونة ربه ليؤدي الأمانة ، بما أودع الله في نفسه وعقله وقلبه من مدارك ومواهب ، وبما هياه له من تثقيف وقوة تفكير، وعمق إدراك ، والزمن في حاجة إلى مثله .

وابن القيم من العلماء الذين امتازوا بالشجاعة في إعلان قولة الحق ، لا يفكر في عواقبها مهما كان ، ولا نتائجها مهما عظمت ، ولذلك ليس عجبا أن نرى لابن القيم كثيرا من الأنصار الذين أشادوا بذكره ونوهوا بفضله وعبقريته وتقدمه في كثير من قضايا العلم والفكر ، وهؤلاء عرفوا له فضله ومكانته.

كما نرى له كثيرا من الأعداء الحاقدين الحاسدين ، الذين

أرادوا الكيد له والنيل منه . هؤلاء وصل ببعضهم أن يجعله في زمرة الزنادقة والشاذين الخارجين عن إجماع المسلمين والعلماء والعاملين (1) .

والأولون يجعلونه العالم الأكبر ، الشيخ الأجل شيخ الإسلام والمسلمين ، وخاتمة المحققين ووارث علوم المجتهدين وقائد النهضة الفكرية في القرن الثامن الهجري بعد أستاذه " ابن تيمية الحراني " ، منقذ العالم الإسلامي من ورطة التقليد الأعمى ، ووصمة الاتباع لكلام الأولين عن غير بحث أو مناقشة ، وأنه لذلك قد فتح باب الاجتهاد لمن يريد ، وبين أنه ليس وقفا على طائفة من العلماء المتقدمين وإنما هو مفتوح في وجه الباحثين المفكرين الذي لهم قدرة على الاستنباط والفهم ما داموا لا يخرجون عن نصوص الشرع الشريف الصريحة ، وليس مغلقا في وجه الباحثين المتأخرين .

فمن هؤلاء الأنصار تلميذه النابه ، والعالم الجليل " ابن رجب الحنبلي " و " الذهبي " و " ابن كثير " وغيرهم من العلماء " كابن عبد الهادي " .

ومن أولئك الأعداء الشيخ تقي الدين السبكي صاحب كتاب (السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل) وقد ألفه ليرد على القصيدة النونية لابن القيم .

ومن هؤلاء الأعداء " تاج الدين السبكي " صاحب كتاب

(1) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ص 51 . د. عوض الله حجازي .

طبقات الشافعية . والتقى الحصنى (1) " . والسبب في عداوة هؤلاء العلماء له كما يظهر من كتاباتهم أنه فتح باب الاجتهاد في الفروع وأنه شذ عن الإجماع في بعض مسائل علم الكلام ولم يرتض الأشاعرة والمعتزلة في تأويل صفات الله ورفض كلام الجهمية والمعطلة واعتبرهم أخطر على الإسلام من اليهود والنصارى .

فكانت شدته في النقد لتلك الفرق سببا في خروج الكثيرين عليه ، يبدعونه ويفسقونه ويكفرونه ...

ولكن ابن القيم كان غيورا على الإسلام ، رأى تأخر المسلمين وما حلّ بهم في ذلك العصر من النكبات السياسية والمصائب الاجتماعية ، وقع في ذهنه - كما يحكي ذلك بنفسه- أن ذلك بسبب تأخر المسلمين وبعدهم عن الدين الإسلامي ، وعدم وجود حرارة الإيمان في قلوبهم وجمودهم عند نصوص القدامى ، وتقليدهم لآرائهم من غير أن ينقبوا وبحثوا عن أسرار الشريعة الغراء ، والدين الحنيف ، حتى تخالط بشاشته قلوبهم ، وتسمو بعزته وقوته نفوسهم .

كل ذلك حمله على أن يسلك هذا المنهج في بحثه وأن يفتح باب الاجتهاد والبحث ، حتى ترقى نفوسهم ، وتقوى عقولهم ولأجل أن يحلوا ما استغلق عليهم فهمه من مسائل ، ويوجدوا حلولاً لبعض المسائل التي جددت في حياة المسلمين الاجتماعية ، ولم تكن عند القدماء ، وينفتح لهم باب للمباريات الفكرية

والبحث العميق في ذلك الوقت الذي ركد فيه الزمن الإسلامي، واستعجمت فيه الألسنة العربية بسبب الغزو التتري وتغلبهم على المسلمين من الشرق ، وهجوم الصليبيين وغلبتهم عليهم من الغرب ، فأخذ ابن القيم نفسه بالبحث والمجادلة والاجتهاد في بعض المسائل ، وقراءة كتب القدامى من العلماء والفلاسفة والمفكرين .

وأخذ في نقدها نقدا حرا ، سبب له كثيرا من الشحاء والبغضاء وكثيرا من الأعداء ، وعلى كل حال فليس ابن القيم من المعصومين ، ولكنه قد اجتهد ونقد آراء غيره ، والمجتهد عرضة للخطأ والصواب ، وابن القيم كان متأثرا بكلمة قالها الإمام مالك - رحمه الله - (كل واحد يؤخذ من كلامه ويترك، وكل إنسان يخطئ ويصيب إلا صاحب هذا القبر) مشيرا بيده إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

منايع ثقافته :

وكل ما في الرجل أنه كان له لسان طلق ، وقلم سيال وحافظة جيدة وصفحات كتب كثيرة جدا من كتب النحل التي كانت دمشق امتلأت بها بواسطة الجوافل ..

عني بالحديث وفنونه وبعض رجاله ، وكان يشتغل بالفقه ويجيد تقريره ، وبالنحو واللغة وبالأصول ... وكان عاشق جمع للكتب جمع منها الكثير فكان جماعا للكتب فحصد منها ما لا يحصد حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرا طويلا سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم .

وهو طويل النفس في مصنفاته .. يتعانى الإيضاح جهده فيسهب جدا وله في ذلك ملكة قوية .. ولا يزال يدندن حول مفرداته ويجنح لها مقصدها . هذه كلمات قالها أحد المتحاملين على ابن القيم القادحين لشخصه المنكرين لعلمه وأدبه .

وهي كلمات لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير المتوفى سنة 756 هـ أي بعد وفاة ابن القيم بخمس سنوات .

وقد وردت الكلمات في مقدمة كتابه (السيف الصقيل) في الرد على القصيدة النونية لابن القيم (1) ، وابن عبد الكافي واحد من الذين هاجموا ابن القيم وثقافته بدون موضوعية .

ولكن في العبارة يبرز الكثير من الحقائق تشيد وتشهد لابن القيم بكل ما يفخر به في مجال الفكر والثقافة ، والفضل ما شهدت به الأعداء كما يقال .

ولقد أجمع الذين عاصروا ابن القيم على قوة فكره وسعة علمه ، وتعدد مجالات فكره وميادين ثقافته .

وعمقه في كل مجال .. يستوى في ذلك الأولياء والأعداء فإن تلك القوة الفكرية هي التي أثارت الأولياء لنصرته وهيجت الأعداء لعداوته .

ولسنا بصدد ذكر تلك الأعداد الأخرى من العلماء والمفكرين والمؤرخين الذين عاصروه وأثنوا عليه فإنهم لا يحصون ، من أمثال ابن كثير صاحب البداية والنهاية .

(1) السيف الصقيل في الرد على (ابن زقيل) ابن القيم ص 7 ، 8 .

نظرات في القصيدة النونية لابن القيم :

القصيدة النونية تعتبر أطول قصائده ، بل تعتبر من أطول القصائد العربية بوجه عام حيث وصلت إلى 5949 بيتا من الشعر جاءت على بحر واحد هو بحر الكامل والتزمت قافية النون ولذلك عرفت بالقصيدة النونية كما عرفت باسم " الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية " .

الجو الذي قيلت فيه القصيدة :

ولقد نظمها ابن القيم في ظل أوضاع اجتماعية عامة كانت سيئة للغاية مرت بها الأمة الإسلامية والعربية .

فبينما كانت ضربات المغول والتتار وهجماتهم البربرية تتوالى وتنزل بعنف على البلاد الإسلامية كان الغزو الصليبي ما يزال يقوم بعمليات مماثلة .

وكانت البلاد الإسلامية من الداخل ممزقة شر ممزق بسبب الصراعات الفكرية والخلافات المذهبية والاتجاهات المختلفة التي نشب عنها فرق متعددة في علم الكلام والعقائد والفلسفة والتصوف ، إلخ...

في ظل هذا الجو أنشأ ابن القيم القصيدة دفاعا عن الإسلام ضد تلك الهجمات ودفاعا عن عقيدة السلف ، وحفزا للهمم وتشجيعا للمجاهدين على مختلف الجبهات لضرب الأعداء في كل موقع وتشديد الحصار عليهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله .

وعند ابن القيم أن الجهاد بالقلم واللسان لا يقل عن جهاد السيف والسنان ، وهو لذلك يقول في تقديمه للقصيدة :

" وما أحبَّ جهادَ هؤلاء الأعداء بالقلب واليد واللسان إلى الرحمن ، وما أثقل أجر ذلك الجهاد في الميزان " ، والجهاد بالحجة واللسان مقدم على الجهاد بالسيف والسنان ولهذا أمر به تعالى في السور المكية حيث لا جهاد باليد إنذارا وتعذيرا ، فقال تعالى : " فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاد كبيرا " وأمر تعالى بجهاد المنافقين والغلظة عليهم مع كونهم بين أظهر المسلمين في المقام والسير ، فقال تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيرَ " فالجهاد بالعلم والحجة جهاد أنبيائه ورسله وخاصة من عباده المخصوصين بالهداية والتوفيق والإتقان ، ومن مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق (1) .

وكفى بالعبد عمى وخذلانا أن يرى عساكر الإيمان ، وجنود السنة والقرآن ، وقد لبسوا للحرب لأمتهم وأعدوا له عدته ، وأخذوا مصافهم ووقفوا موقفهم ، وقد حمى الوطيس ودارت رحى الحرب واشتد القتال وتنادت الأقران : النزال ، وهو في الملجأ والمغارات والمدخل مع الخوالب

ويؤكد ابن القيم بعد ذلك في تقديمه وتمهيده حقيقة أزلية لا جدال فيها وهي أن الحق واحد لا يتعدد ، وأن كثرة الفرق التي تزعم أنها صاحبة الحق وأن ماتدعو إليه هو الحق يجب ألا يخيف أحدا فمهما كثرت وتعددت تلك الفرق فالحق أحق أن يتبع ، وفي الحديث الشريف : تختلف أمتي على ثلاث وسبعين

(1) مقدمة القصيدة النونية لابن القيم ص 5 .

فرقة كلهم في النار إلا واحدة .

ومن أجل ذلك رأيناه يطلق على القصيدة : " القصيدة النونية
" أو " الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية " .

القصيدة النونية والأدب الدفاعي :

لقد جاءت القصيدة النونية تعبر عن جانب كبير من أدب ابن القيم الذي يمكن أن نطلق عليه الأدب الدفاعي حيث كانت دفاعا عن الحق والقيم والمثل ومحاربة الباطل أيا كان لونه أو شكله .

والأدب الدفاعي مرحلة طبيعية تمر بها الأمة في معركة تحقيق الذات حضاريا ، وانتزاع الاعتراف بها ، وتحديد وجودها، والدلالة أن ما تمتلكه من المقومات لا يقل عما تمتلكه أمة في المجال الإنساني .

كما أنه ينسجم مع واقع الحياة المنظورة ولا يختلف عنها ، وهو سلاح الأمة الوحيد في معركة السقوط الحضاري تشهره في وجه أعدائها لتدافع عن وجودها الثقافي ، وتثبت به هويتها وتبرز به ذاتيتها وتعلن استقلاليتها ، وتخلص أبناءها مما يمكن أن يترسب في نفوسهم من عقد النقص نتيجة للهزائم الداخلية في مرحلة تالية للوجود الأجنبي ، والمناخ الذي يختلف افتتان الغالب وبغيته تذويب الأمة واغتيال وجودها التاريخي والقضاء على معالم أفكارها حيث يبدأ الغالب باستلام زمام المبادرة فيقذف الأمة بمجموعة من المشكلات والقضايا ليحتجز نشاطها ويستوعب فاعليتها ويستهلك جهدها ويتحكم بمساراتها العقلية

ونشاطاتها الثقافية وإبداعاتها الفنية (1) ، أي يسيطر على ساحة الفاعلية فيها ويتحكم بعطائها مسبقا .
ولعل أمتنا لم تصب في تاريخها بمثل ما أصيبت به في عهد ابن القيم حيث تحالفت عليها كل المعوقات التي عقدت عزمها على ضرب جميع مسارات الأمة العقلية ونشاطاتها الثقافية وإبداعاتها الفنية وقيمها الخلقية ، وكأن تلك التيارات العنيفة التي اجتاحت أمتنا في تلك الحقبة كانت على موعد وكانت على اتفاق مع القوى الداخلية المختلفة الاتجاهات ، ولقد استطاعت تلك القوى أن تجعل من المحتّم على ابن القيم أن يحمل السلاح ويخوض ضدها حربا دفاعية ليحفظ على الأمة كيانها وذاتها مستعينا بالله واثقا بنصره وتوفيقه .

يأيها الرجل المرید نجاته ** اسمع مقالة ناصح معوان
كن في أمورك كلها متمسكا ** بالوحي لا بزخارف الهذيان
وانصر كتاب الله والسنة التي ** جاءت عن المبعوث بالقرآن
واضرب بسيف الوحي كل معطل ** ضرب المجاهد فوق كل بنان
واحمل بعزم الصدق حملة مخلص ** متجرد لله غير جبان
واثبت بصبرك تحت ألوية الهدى ** فإذا أصبت ففي رضا الرحمن
واجعل كتاب الله والسنة التي ** ثبتت سلاحك ثم صح بجنان
من ذا يبارز فليقدم نفسه ** أو من يسابق بيد في الميدان
والحق منصور ومحتن فلا ** تعجب فهذي سنة الرحمن
واصدع بما قال الرسول ولا تخف ** من قلة الأنصار والأعوان
لا تخش من كيد العدو ومكرهم ** فقتالهم بالكذب والبهتان

(1) مجلة الأمة القطرية أبريل سنة 1981 .

فجنود أتباع الرسول ملائكة ** وجنودهم كعساكر الشيطان (1) والأدب الدفاعي بحجة الطبيعي وكونه واقعا ضمن إرادة الأمة ومتروكا لاختيارها . واختيارها أمر طبيعي وواقع مستمر ولازم لبقاء الأمة واستمرارها .

ذلك أن ديدن الأعداء إنما هو باستمرار الهجوم الدائب ومحاولة التفتيش عن المواقع الضعيفة للتسلل منها ، والأمة بحاجة دائمة إلى حراسات متيقظة ترابط في المواقع الحضارية لضمان سلامتها وحفظ ثقافتها ورد كيد المبطلين عنها .

ولربما يتراءى للبعض أن ذلك ما هو إلا استنزاف مستمر للطاقات الفكرية واستهلاك دائم للنشاطات الذهنية لمجموع الأمة بحيث لا يترك لها من الوقت ما هو كاف للنظر في المشكلات الحقيقية للأمة والقدرة على تصنيف تلك المشكلات ومن صرف الجهود إلى معالجتها والتفرغ لها .

وهذا هو الأدب الدفاعي الذي وقف به ابن القيم في وجه أعداء الأمة . والأدب الذي أخذ من حياته أطول فترة من عمره الأدبي ولعله كان يدرك بحسه أن هذا الأدب هو الذي يبقى في نهاية المطاف مرحلة من المراحل الحيوية والهامة في حياة الأمة تلك المرحلة التي تعتبر مرحلة التمييز التي توصله إلى مرحلة الرشد ذلك الأدب الذي يحفظ الطاقات ويحقق الغايات ويرسخ القيم ويدعم المبادئ .

ولقد كلف ذلك ابن القيم الكثير من المتاعب ولم يكن الطريق

(1) القصيدة التونية لابن القيم ص 16 .

سهلا . هذا الأدب الذي عرفت لابن القيم مكانته وقدره وبعد مرور أكثر من سبعمئة عام عندما أشاد بفضله العارفون ، ورحم الله معروف الرصافي وهو يشيد بابن القيم وأدبه الدفاعي ومواقفه الشجاعية التي سببت له الكثير من المعاناة والمتاعب . يقول معروف الرصافي في قصيدة " المطلقة " والتي مطلعها :

- 1 - بدت كالشمس يحضنها الغروب ** فتاة راع نضرتها الشحوب
- 2 - منزهة عن الفحشاء خـود ** من الخفقات أنسة عروب
- 3 - نوار تستجد بها المعالي ** وتبلى دون عفتها العيوب
- 4 - فغاضب زوجها الخلطاء يوما ** بأمر للخلاف به نشوب(1)

إلى أن يقول :

فدى ابن القيم الفقهاء كم قد ** دعاهم للصواب فلم يجيبوا
ففي إعلامه للناس رشد ** ومزد جر لمن هو مستريب
نحا في ماأناه طريق علم ** نحاها شيخه الحبر الأريب(2)
ويسن حكم دين الله لكن ** من الغالين لم تعه القلوب
لعل الله يحدث بعد أمرا ** لنا فيخيب منهم من يخيب(3)

القيمة الغنية للقصيدة النونية :

لقد حظيت القصيدة بقدر كبير من العناية عند العلماء ورجال العقيدة وعلماء الكلام لأنها عند هؤلاء مرجع في تلك الجوانب وإن كان نصيبها من عناية الأدباء مازال محدودا ولم نطلع على

(1) ديوان معروف الرصافي المجلد الأول ص 154 ومابعدها .

(2) يعني بذلك الإمام ابن تيمية شيخ ابن القيم .

(3) المرجع نفسه المجلد الأول ص 154 .

شرح أدبي لهذه القصيدة يتناسب مع مكانتها ومنزلتها... وإن شاء الله نحن في سبيل ذلك ...

والقصيدة عند هؤلاء المفكرين والعلماء تقف على قمة العمل الفكري والعلمي عقيدة وفلسفة وفكرا ، وقد امتدحها هذا الفريق حتى رفعها إلى عنان السماء بينما يرى فريق آخر عكس هذا الرأي ويقلل من أهميتها ويخفض من قيمتها وقدرها ويعتبرها ترفا عقليا وشططا علميا لا يساوي شيئا والمنصف لا يتأثر برأي المادحين أو القادحين للعمل الأدبي أو العلمي إنما يعرض هذا العمل بموضوعية وأمانة وتجرد ثم يصدر حكمه المنصف القائم على الحجة والبرهان والموضوعية .

ومن الذين أشادوا بالقصيدة النونية وأعلوا مكانتها ومكانة منشئها الإمام تقي الدين الذهبي في "المعجم المختصر" ، وابن رجب الحنبلي في " الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة " وابن كثير في " البداية والنهاية " ، والإمام الحافظ المحقق عبد الله بن محمد بن أحمد بن عبد الهادي صاحب " العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية " .

أما الذين حملوا على القصيدة فهم هؤلاء : أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفي سنة 756 هـ وقد كان من الحاقدين الحاسدين لابن القيم وفكره .

وقد ألف كتابا سماه " السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل " يعني ابن القيم .

وفي هذا الكتاب تحامل شديد على ابن القيم بدون موضوعية.

وللحافظ السبكي مؤلف " رد على نونية ابن القيم " .
وقد كتب محمد زاهد بن الحسن الكوثري تعليقا طويلا على
كتاب السيف الصقيل لابن عبد الكافي تابع فيه كل ما قاله
وسايره في جميع أقواله وتحامله (1) .
ومع أن هذا الرجل من أشد المتحاملين على ابن القيم وعلى
رفضه لفكره وإنكاره لكثير من آرائه إلا أنه يشهد لابن القيم
ولأدبه وأسلوبه بهذه الشهادة حيث يقول :
" وكل ما في الرجل أنه كان له لسان طلق وقلم سيال
وحافظة جيدة قلب - بنفسه وبدون أستاذ - صفحات كتب كثيرة
جدا من كتب النحل " (2) .

وفي معرض حملته الشعواء على النونية يقول :
" ونونية ابن القيم هذه من أبشع كتبه وأبعدها غورا في
الضلال وأشنعها إغراء وأوقعها في الكذب ... وإنما اختار
طريق النظم في ذلك ليسهل عليه أن يهيم في كل واد ...
(والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون
وأنهم يقولون ما لا يفعلون) .

هذه وجهة نظر ابن عبد الكافي الذي لم يذكر لنا بعد ذلك
في رده سوى رفضه لبعض الآراء المطروحة في القصيدة مما
يتصل بمسائل العقيدة والأحكام .
ولقد انطلق نقد المادحين من منطلق ذاتي أما الجانب

(1) السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل لابن عبد الكافي ص 8 .

(2) المرجع نفسه ص 5 .

الموضوعي الذي يعنى بإبداء الأسباب وتحليلها في موضوعية فهذا الذي كان يفتقده الفريقان ولا نجده عند أحد منهما ، وإن القادحين قد ناقشوا جوانب عقائدية تتعلق بمسائل من التأويل والتشبيه والتعطيل حول الصفات ومادار من خلاف قديم بين الفرق الكلامية من معتزلة وغيرهم من المعطلة والجهمية إلى آخر ما ذكروه .

القصيدة من حيث المضمون :

لقد عرض لنا ابن القيم في هذه القصيدة فكره ومذهبه ورؤيته السلفية في العقيدة ودافع عن ذلك بكل ما أوتى من وسائل ولقد سبق أن تحدثنا عن حقيقة هامة وهي أن ابن القيم كان يعتبر حديثه ذلك دفاعا عن الدين وتصحيحا للملل والنحل التي فسدت وحاولت أن تفسد غيرها وأن تميع الفكر الإسلامي لصحيح .

وليس في شعراء العربية قبل ابن القيم - باستثناء أبي لعلاء المعري - من تناول مسائل الفلسفة وناقش الفلسفة من يشارك ابن القيم ، الذي أحدث فنا شعريا عالجا فيه هذا الجانب وربما خيل إلى البعض أن الشعر الفلسفي قديم عند العرب نظم فيه زهير بن أبي سلمى وعدي بن زيد وأبو العتاهية وأبو الطيب المتنبي ، لأنهم طرّقوا فنون الحكمة والزهد وأنواع العبرة والعظمة وأحداث الأيام والدهور ... فهؤلاء الشعراء كما يقول الدكتور طه حسين قد استقوا حكمتهم من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة أو استقوها من بعض موارث ديانات قديمة عند الفرس

أو غيرهم (1) .

ولكن ابن القيم استطاع أن ينزل الفلسفة من برجها العاجي الذي لا يرقى إليه سوى الطائفة القليلة من العلماء المتخصصين إلى حيث تسلك طريق الشعر وتصل إلى قلوب عامة الناس الذين كانوا يقرأونها فلا يغيب عنهم منها شيئاً .

والعلم يدخل قلب كل موفق من غير بواب ولا استيذان وإذا كان أبو العلاء المعري قد اتخذ في شعره الفلسفي منهجا خاصا به حيث كان يستقي من الفلسفة ولا يتقيد بالدين (2) . فإن ابن القيم في الجانب الفلسفي من القصيدة النونية كان يختلف في المنهج اختلافا جذريا عن أبي العلاء المعري حيث كان يستقي من الفلسفة ويتقيد بالدين وبمصدره الأساسيين وهما القرآن الكريم وكلام رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم .

وهذا هو الفرق بين الشعر الذي قاله ابن القيم في القصيدة النونية والشعر الفلسفي الذي قاله أبو العلاء في اللزوميات وغيرها .

ولم يكن أبو العلاء هو المثل الوحيد للشعر الفلسفي كما يقال فإن ابن القيم يقف على قدم المساواة مع الاختلاف بينهما في المنهج والرؤية والاتجاه...

وشبهه ابن القيم في ذلك - وهو التقيد بالدين في الشعر

(1) تجديد ذكرى أبي العلاء للدكتور طه حسين ص 227 .

(2) تجديد ذكرى أبي العلاء د. طه حسين ص 227 .

الفلسفي - الشاعر أبو العتاهية في مرحلة أخيرة من حياته .
 ولا بد أن نسجل أن هذا الشعر كان له أثر في الأدب العربي
 وفي لغة الضاد " فلقد وهب هذا الشعر اللغة العربية مزاجا
 خاصا يألفه أهل الجد ، ويميل إليه أصحاب الحزم ، مزاجا لا
 يعرف الباطل إليه سبيلا ولا يملك الضعف النفسي عليه سلطانا
 ، ثم هو مع ذلك يمثل لعواطف الشاعر تمثيلا فليس ينقصه من
 مزايا الشعر المعروف إلا الكذب وقلة الغريب " (1)

وفي القصيدة التونوية صورة متعددة من مدح لشخصيات
 ارتبطت بها ابن القيم علميا وروحيا وكان يراها تستحق منه كل
 مدح وثناء نظرا لما أسدته له وللفكر الإسلامي من فضل
 خدمات لا سبيل إلى جحودها ، وفي مقدمة هؤلاء أستاذه
 أحمد ابن تيمية الحراني .

وفي القصيدة صور مختلفة في موضوعات اتجاهاتها . في
 هذا الجانب الوصفي حلق ابن القيم في أفق عال في الجانب
 بروحي وفي الحديث عن مشاهد اليوم الآخر ، وعن نعيم الجنة
 وصف هائل للحوار العين .. وأعطانا صورة رائعة وفماذج تؤكد
 عمق الشاعرية وأصالته عنده (2) ، وفي القصيدة صور من
 نقد الاجتماعي والهجاء لبعض الفرق ولبعض الشخصيات
 التي استغلت الدين في تصورات وأفكار وعقائد منحرفة ضلت
 بها السبل والمسالك وعاشت في متاهات فكرية وسلوكية

(1) المرجع نفسه ص 228 .

(2) راجع الفصل الثاني من الرسالة مبحث الأغراض الشعرية .

استدعت أن يوجه إليهم شاعرنا نقده ولكن بلسان عف لم يخرج أبداً إلى حد الإتهام والتجريح كما فعلوا معه بل كان ملتزماً بالأخلاق والسلوك الإسلامي .

نماذج من القصيدة النونية :

مذاهب التطرف والتكفير ورده عليها :

في كل زمان نرى فرقا ثلاثة من المتدينين لها مواقفها المختلفة من الدين ومبادئه :

1 - فمن هؤلاء من يهمل ويفرط في مسائل الدين وشعائره فيعرض عنها أو يتركها أو يقصر في الأداء في العبادة وفي السلوك والأخلاق .

2 - ومنهم من يغالي في التطبيق ويتزمت في الفهم يأخذ نفسه برهبانية شديدة يلزم بها نفسه فيصعب السهل ويعسر السهل ويرفع السنن إلى مقام الفروض ويريد أن يلزم غيره بهذا المنهج ، وتصل به المغالاة والانحراف في الفهم إلى حد أن يكفر غيره من المسلمين ممن لا يأخذون بوجهة نظره ولا يترسمون خطاه وتزداد المغالاة إلى حد أن يستحل دماءهم وأموالهم وربما أعراضهم .

وهنا يضطرب فكر هؤلاء ويلتبس عليهم الحق بالباطل وتفسد عقائدهم وأفكارهم وشيئا فشيئا يبتعدون عن التصور الحقيقي للإسلام وفهمه .

3 - ومنهم الفريق المعتدل المتوسط الذي لا يغالي ولا يفرط،

وهذا هو الفريق المحمود الذي يلزم المنهج الإسلامي الذي سار عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين .

ولكم عانى ابن القيم من جهالة الذين تطرفوا وكانت لهم أفكار في التكفير بعيدة عن المنهج الإسلامي المعتدل ، ولكنه مع مواقفهم واستعداد السلاطين عليه لم يأبه بشيء من حماقتهم وأذاهم بل كشفهم وأبرز صوراً كثيرة من آرائهم التي أعلنوها في وقاحة وكفروا غيرهم ممن لا يأخذ نفسه بمذهبهم وليس معهم دليل يثبت على بساط البحث العلمي السليم ، وفي معاركه مع جماعات التكفير هذه ومع اختلاف أهوائهم ونزعاتهم كان مثلاً رائعاً في رده ، وكان حجة دامغة في فكره وتلك غاية من أبرز الغايات التي يتغياها الأدب الإسلامي .

وقد تناول قضيتهم التي شغلت حيزاً ضخماً من القصيدة النونية ، تناول تلك القضية بالأسلوب الذي التزمه والذي يتميز دائماً بالدقة والرقّة - دقة العالم ورقّة الأديب .

ومن ذلك :

ومن العجائب أنكم كفرتم ** أهل الحديث وشيعة القرآن
إذا خالفوا رأياً له رأي ينأ ** قضة لأجل النص والبرهان
وجعلتم التكفير عين خلافكم ** ووافقكم فحقيقة الإيمان
ميزانكم ميزان باغ جاهل ** والعول كل العول في الميزان
أهون به ميزان جور عائل ** بيد المطف وبل ذا الوزان
لو كان ثم حيا وأدنى مسكة ** من دين أو علم ومن إيمان
لم تجعلوا آراءكم ميزان كفـر الناس بالبهتان والعدوان
هيبكم تأولتم وساغ لكم أيكفر من يخالفكم بلا برهان
هذي الوقاحة والجراعة والجهـا ** لة ويحكم يافرقة الطغيان

الله أكبر إذا عقوبة تارك الوحيين للآراء والهديان
لكننا نأتى بحكم عادل ** فيكم لأجل مخافة الرحمن
فاسمع إذا يامنفا حكميهما ** وانظر إذا هل يستوي الحكمان
هم عندنا قسمان أهل جهالة ** وذووا العناد وذلك القسمان
جمع وفرق بين نوعيهما هما ** في بدعة لا شك يجتمعان
وذووا العناد فأهل كفر ظاهر ** والجاهلون فإنهم نوعان
متمكنون من الهدى والعلم بالأسباب ذات اليسر والإمكان
لكن إلى أرض الجهالة أخلدوا ** واستسهلوا التقليد كالعميان
لم يبدلوا المقدور في إدراكهم ** للحق تهوينا بهذا الشأن
فهم الألى لا شك في تفسيقهم ** والكفر فيهم عندنا قولان
والوقف عندي فيهم لست الذي ** بالكفر أعتهم ولا الإيمان
والله أعلم بالبطانة منهم ** ولنا ظهارة حلة الإعلان
لكنهم مستوجبون عقابه ** قطعاً لأجل البغي والعدوان
هبكم عذرتهم بالجهالة أنكم ** لم تعذروا بالظلم والطغيان
والظعن في قول الرسول ودينه ** وشهادة بالزور والبهتان
وكذلك استحلال قتل مخالفكم ** قتل ذي الإشرار والكفران
إن الخوارج ما أحلوا قتلهم ** إلا لما ارتكبوا من العصيان
وسمعتهم قول الرسول وحكمه ** فيهم وذلك واضح التبيان
لكنكم أنتم أبحتم قتلهم ** بوفاق سنته مع القرآن
والله ما ازدادوا النفير عليهم ** لكن بتقرير مع الإيمان
فبحق من قد خصكم بالعلم والتحقيق والإنصاف والعرفان
أنتم أحق أم الخوارج بالذي ** قال الرسول ، فأوضحوا ببيان
هم يقتلون لعابد الرحمن بل ** يدعون أهل عبادة الأوثان (1)
فانظر إلى أحكامنا فيهم وقد ** جحدوا النصوص ومقتضى القرآن

وانظر إلى أحكامهم فينا لأجل خلافهم إذ قاده الوحيان هل يستوي الحكماء عند الله أو ** عند الرسول وعند ذي إيمان الكفر حق الله ثم رسوله ** بالنص يثبت لا بقول فلان من كان رب العالمين وعبيده ** قد كفره فذاك ذو الكفران فهل ويحكم نحاكمكم إلى النصيب من وحي ومن قرآن وهناك يعلم أي حزينا على الكفران حقا أو على الإيمان فاليهنكم تكفير من حكمت بإسلام وإيمان له نصان إن كان ذاك مكفرا يا أمة العبدوان من هذا على الإيمان قد دار بين الأجر والأجرين والتكفير بالدعوى بلا برهان كفرتم والله من شهد الرسولو ** ل بأنه حقا على الإيمان كم ذا التلاعب منكم بالدين والإيمان مثل تلاعب الصبيان خسفت قلوبكم كما خسفت عقو ** لكم فلا تزكو على القرآن كم ذا تقولوا مجمل ومفصل ** وظواهر عزلت عن الإيقان حتى إذا رأى الرجال أناكم ** فاسمع لما يوحى بلا برهان مثل الخفافيش التي إن جاءها ** ضوء النهار ففي كوى الحيطان عميت عن الشمس المنيرة لا تطيق هداية فيها إلى الطيران حتى إذا ما الليل جاء ظلامه ** جالت بظلمته بكل مكان فترى الموحد حين يسمع قولهم ** ويراهم في محنة وهوان وارحمته لعينه ولأذنه ** يامحنة العينين والأذنان إن قال حقا كفروه وإن يقو ** لوا باطلا نسبوه للإيمان حتى إذا ما رده عادوه مثل عداوة الشيطان للإنسان

ياقوم فانتبهوا لأنفسكم وخلصوا الجهل والدعوى بلا برهان ما في الرياسة بالجهالة غير ضحكة عاقل منكم مدى الأزمان لا ترتضوا برياسة البقر التي ** رؤساؤها من جملة الثيران(1)

ثم يتابع ابن القيم حديثه الطويل عن هؤلاء وفي النهاية يوجه إليهم هذا القول :

يامبغضا أهل الحديث وشاتم ** أبشر بعقد ولاية الشيطان
أو ما علمت بأنهم أنصار دين الله والإيمان والقرآن
أو ما علمت بأن أنصار الرسول ** ل هم بلا شك ولا نكران
هل يبغض الأنصار عبد مؤمن ** أو مدرك لروائح الإيمان ؟
شهد الرسول بذاك وهي شهادة ** من أصدق الثقلين بالبرهان

وتعر من ثوبين من يلبسهما ** يلقي الردى بمذمة وهوان
ثوب من الجهل المركب فوقه ** ثوب التعصب بثست الثوبان
وتحل بالإنصاف أفخر حللة ** زينت بها الأعطاف والكتفان

وإذا تكاثرت الخصوم وصيحوا ** فاثبت فصيحتم كمثل دخان
يرقى إلى الأوج الرفيع وبعده ** يهوي إلى قعر الحضيض الداني
هذا وإن قتال حزب الله ** بالأعمال لا بكتائب الشجعان

واجعل لقلبك هجرتين ولا تنم ** فهما على كل امرئ فرضان
فالهجرة الأولى إلى الرحمن بالإخلاص في سر وفي إعلان
فالقصد وجه الله بالأقوال والأعمال والطاعات والشكران
فبذاك ينجو العبد من إشراكه ** وبصير حقا عابد الرحمن
والهجرة الأخرى إلى المبعوث ** بالحق المبين وواضع البرهان
واهجر ولو كل الوري في ذاته ** لا في هواك ونخوة الشيطان
واصبر بغير تسخط وشكايمة ** واصفح بغير عتاب من هو جان
واهجرهم الهجر الجميل بلا أذى ** إن لم يكن بد من الهجران
وانظر إلى الأقدار جارية بما ** قد شاء من غيٍّ ومن إيمان
واحذر كمائن نفسك اللاتي متى ** خرجت عليك كسرت كسرمان

وإذا انتصرت لها فأنت كمن بغى ** طغى الدخان بموقد النيران
هذي وصية ناصح ولنفسه ————— ** وصى وبعد سائر الإخوان (1)

هل أدت القصيدة النونية الغاية التي كان يهدف إليها ابن القيم ؟

لقد أدت القصيدة النونية غايتها وحققت الهدف منها وذلك بما يأتي :

1 - فلقد ساعدت على دعم المثل والقيم الإسلامية الرشيدة التي أنشئت من أجلها .

2 - لقد قامت بدور المساندة والمؤازرة للفكر الإسلامي الحر الذي قاد مسيرته شيخ ابن القيم " الإمام تقي الدين ابن تيمية " ومساندة المدرسة السلفية حيث استطاعت أن تدعو إلى الفكر السلفي وأن ترفض التقليد الأعمى لأي اتجاه أو لأي مذهب مهما كان .

3 - ساعدت على كشف عيوب المجتمع الإسلامي في عصر ابن القيم وشخصت وسائل العلاج وقضت على كثير من الانحرافات التي استشرت في مجال العقيدة والسياسة والاجتماع .

4 - كان لها دورها في تنمية الوعي الإسلامي الذي فرض عليه يومئذ أن يتوقف عن الحركة وأن ينضب عن العطاء وسلحته بأقوى الأسلحة التي تحميه وتحصنه من جميع التيارات

(1) القصيدة النونية ص 21 .

الداخلية الني شنتها عليه القوى الوافدة أو الحاقدة أو المتزمتة المتعصبة .

5 - ولقد استمرت رسالتها واستطاعت أن تمضي عبر الحقب والأعوام تؤثر في فكر وأدب وشعر الكثيرين من المفكرين والشعراء وتلهمهم أفكارا وتقدم لهم زادا ومرجعا حتى اليوم . إنها ملحمة من أروع ملاحم الفكر والوجدان ، والعاطفة الطاهرة النقية تستمد أبعادها من أسمى المشاعر ومن أنبل العواطف .

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ** واختر لنفسك أحسن الإنسان
فالقلب مضطر إلى محبوبه الأعلى فلا يفتنيه حب ثـان
وصلاحه وفلاحه ونعيمه ** تجريد هذا الحب للرحمـن
فإذا تخلص منه أصبح حائرا ** ويعود في ذا الكون ذا هيمان
لكن ذا الإيمان يعلم أن هـذا كالظلال وكل هذا فان
وسحابة طلعب بيوم صائف ** فالظل منسوخ بقرب زمان
وكزهرة وافى الربيع بحسنها ** أولا معا فكلاهما أخوان
أو كالسراب يلوح للظمآن في ** وسط الهجير بمستوى القيعان
أو كالأماني طاب منها ذكرها ** بالقول واستحضارها بجنان(1)

6 - والقصيدة وقد واقت على هذا الرقم من الأبنات ، حيث وصلت كما ذكرنا آنفا إلى 5949 بيتا من الشعر وجاءت على هذا النفس الطويل من القافية وتناولت الموضوعات المتعددة وجالت في ميادين شتى من قضايا الفكر والعقيدة والأدب ،

إنها لا شك زاد قدمته للأدب والفن ، وهذه المساحة الضخمة لعلها تشفع لابن القيم وتعفيه من بعض الهنات التي وقعت خلال القصيدة سواء منها ما يرجع إلى الموسيقى أو بعض الكلمات التي جاءت مخالفة لقوانين وقواعد النحو والصرف أو بعض العبارات التي اقتحمت من أجل القافية والحفاظ عليها ، فلقد تحمل ابن القيم عبئا ضخما وهو يقطع هذا الشوط الطويل " مع النون" .

إن القصيدة ديوان حافل بألوان متعددة من الفنون العلمية المختلفة ، والجوانب الفكرية الكثيرة ..

قامت في مرحلة مبكرة بدور رائد في مجال الأدب الإسلامي الذي تنحصر رسالته في إقامة فن إبداعي قائم على أساس الرؤية الإسلامية للكون والحياة والإنسان .. الإنسان في مجال فكره وعقيدته وعواطفه ومشاعره وطموحاته .. وشتى طموحاته .. الإنسان في مجال مسيرته الحياتية المتعددة المسارات المتنوعة الاتجاهات .. والقصيدة أو الملحمة النونية ، يجب ألا نخضعها لبعض مقاييس النقد الحديث أو الغربي .. وإنما بمقاييس زمنها وعصرها وبيئتها .. وهذا أمل مبدعها ورجاؤه .

أهل ورجاء :

هذا وللشاعر أمل كان يأمله بعد أن أتم كتابة القصيدة وكان له رجاء يرجوه من كل قارئ لتلك القصيدة ولكل من تقع عيناه عليها أو على جزء منها من أهل العلم والإيمان " أن يتجرد لله ويحكم عليها بما يوجبه الدليل والبرهان ، فإن رأى حقا قبله

وحمد الله عليه وإن رأى باطلا أو كان له رأي فليعذر منشئها " ،
ثم يرجو ابن القيم من كل قارئ لها أن يحفظ لسانه فلا يقول
بهتاناً أو زوراً أو استهجاناً في حق صاحبها وليحذر الحكم
عليه بالكفر بعد ذلك .

وفي ذلك يقول ابن القيم :

يأبها القاري لها أجلى مجلس الحكم الأمين أتى لها الخصمان
واحكم هداك الله حكما يشهد العقل تصريح من القرآن
واحبس لسانك برهة عن كفره ** حتى تعارضها بلا عدوان
فإذا فعلت فعنده أمثالها ** فنزال آخر دعوة الفرسان
فالكفر ليس سوى العناد ورد ما ** جاء الرسول به لقول فلان
فانظر لعلك هكذا دون الذي ** قد قالها فتفوز بالخسران
فالحق شمس والعيون نواظر ** لا تختفى إلا على العميان
والقلب يعى عن هداه مثل ما ** تعمى وأعظم هذه العينان (1)

خاتمة القصيدة النونية :

لقد أنهى ابن القيم القصيدة بابتهاال توجه به إلى الله سبحانه
أن ينصر دينه وكتابه وأن يأخذ بيد كل من دعا إلى الله بحق
وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر .

هذا ونصر الدين فرض لازم ** لا للكفاية بل على الأعيان
بيد وإما باللسان فإن عجز ** ت فبالتوجه والدعا بجنان
ما بعد ذا والله للإيمان حبة خردل يناصر الإيـمان
بحياة وجهك خير مسؤول به ** بنور وجهك يا عظيم الشأن
ويحق نعمتك التي أوليتها ** من غير ما عوض ولا أثمان
ويحق رحمتك التي وسعت جميع الخلق محسنهم كذاك الجاني

ويحق أسماء لك الحسنى معاً ** نبيها نعوت المدح للرحمن
ويحق حمدك وهو حمد واسع الأكوان بل أضعاف ذي الأكوان
ويأنك الله الإله الحق معبود الورى متقدس عن ثان
بل كل معبود سواك فباطل ** من دون عرشك للشرى التحتاني
وبك المعاذ ولا ملاذ سواك ** أنت غياث كل ملدد لهفان
من ذاك للمضطر يسمعه سوا ** ك يجيب دعوته مع العصيان
إنا توجهنا إليك لحاجة ** ترضيك طالبيها أحق معان
فاجعل قضائها بغض أنعمك التي ** سبغت علينا منك كل زمان
انصر كتابك والرسول ودينك العالسي الذي أنزلت بالبرهان
واخترته ديننا لنفسك واصطفيت مقيميه من أمة الإنسان
ورضيته ديناً لمن ترضاه من ** هذا الورى هو قيم الأديان
وأقر عين رسولك المبعوث بالدين الحنيف بنصرة المتدنان
وانصر بالنصر العزيز كمثل ما ** قد كنت تنصره بكل زمان

يارب وانصر خير حزيننا على ** حزب الضلال وعسكر الشيطان
يارب واجعل شر حزيننا فدى ** لخيارهم ولعسكر القرآن (1)
يارب واجعل حزبك المنصور أهـل تراحم وتواصل وتدنان
يارب واحمهم من البدع التسي ** قد أحدثت في الدين كل زمان
يارب جنبهم طرائقها التسي ** تفضي بسالكها إلى النيران
يارب واهداهم بنور الوحي كي ** يصلوا إليك فيظفروا بجنان
يارب كن لهم ولياً ناصراً ** واحفظهم من فتنة الفتیان
وانصرهم يارب بالحق السذي ** أنزلته يامنزل القرآن
يارب إنهم هم الغرباء قد ** لجأوا إليك وأنت ذو الإحسان
يارب قد عادوا لأجلك كل هذا الخلق إلا صادق الإيمان

(1) القصيدة النونية ص 255 .

قد فارقوهم فتلك أحوج ما هم — ** دينا إليهم في رضا الرحمن
 ورضوا ولايتك التي من لها ** نال الأمان ونال كل أمان
 ورضوا بوحيك من سواه وما ارتضوا ** بسواه من آراء ذي الهذيان
 يارب ثبتهم على الإيمان واجعلهم هداة لتائه الحيوان
 وانصر على حزب النفاة عساكر الإثبات أهل الحق والعرفان
 وأقم لأهل السنة النبوية الأنصار وانصرهم بكل زمان
 واجعلهم للمتقين أنمة ** وارزقهم صبرا مع الإيقان
 تهدي بأمرك لا بما أحدثوا ** ودعوا إليه الناس بالعدوان
 وأعزهم بالحق وانصرهم به ** نصرا عزيزا أنت ذو السلطان
 واغفر ذنوبهم واصلح شأنهم ** فلأنت أهل العفو والغفران
 ولك المحامد كلها حمدا كما ** يرضيك لا يفنى على الأزمان
 ملك السموات العلى والأرض والموجود بعد ومنتهى الإمكان
 بما تشاء وراء ذلك كله ** حمدا بغير نهاية بزمان
 وعلى رسولك أفضل الصلوات والتسليم منك وأكمل الرضوان
 وعلى صحابته جميعا والآلبي ** تبعوهم من بعد والإحسان (1)

هذا وبالله التوفيق

رسالة الإمام مالك بن أنس في آداب الدنيا والدين إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد

الدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري (*)

مقدمة

" الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " (1) .
والصلاة والسلام على من دعا ربه فقال : " اللهم كما حسنت لي خلقي فحسن خلقي " (2) . اللهم أقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ، ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا ، اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا ، وقواتنا ما أحييتنا ، واجعله الوارث منا ، واجعل ثأرنا على من ظلمنا ، وانصرنا على من عادانا ، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ، ولا مبلغ علمنا ، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا " (1) . وعلى آله

(*) عضو هيئة التدريس في جامعة الجزائر سابقا .

(1) سورة الفاتحة

(2) رواه الإمام أحمد ، عن عبد الله بن مسعود .

مبلغ علمنا ، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا " (1) . وعلى آله وأصحابه ذوي السيرة الحميدة والخلق الحسن ، وعلى جميع من اقتدى بهم في كل زمان وفي كل وطن .

وبعد : فهذه رسالة منسوبة إلى إمام دار الهجرة مالك بن أنس ، رضي الله عنه ، وهي صغيرة الحجم ، عظيمة الفائدة ، قليلة اللفظ ، كثيرة المعنى ، سهلة الفهم ، سلسة الأسلوب ، مليئة بالحكمة والأدب ، رائدة لمن طلب سعادة الدنيا ، ونعيم الآخرة ، فمن عمل بمقتضاها فقد أرضى ربه ، وأدب نفسه ، وحاز مكانا مرموقا بين الناس في السراء والضراء زمانا ومكانا .

والله أرجو أن ينفع بها كاتبها وقارئها وسامعها ، وجميع من تفهم معانيها ، وتدبر محتواها في الحل والترحال ، " وما ذلك على الله بعزيز " (2) .

(1) رواه الترمذي والحاكم عن عبد الله بن عمر .

(2) سورة " إبراهيم " الآية 20 .

مالك بن أنس

نسبه ، مولده ، نشأته ، شيوخه ، تلامذته ،
تدريسه ، مؤلفاته ، أقواله ، عاداته ، صفاته ،
أخلاقه .

مالك والعلماء ، شهادة العلماء له ، مالك
والحكام ، محنته ، أسرته ، وفاته .

نسبه : هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري ، القرشي ، قدم أحد أجداده من اليمن إلى المدينة فسكنها ، وكان جده أبو عامر من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وقد شهد معه جميع الغزوات إلا غزوة بدر الكبرى ، وأم مالك اسمها الغالبة بنت شريك بن عبد الرحمن بن شريك الأزدي .

مولده : ولد مالك سنة 93 هـ 712 م بمكان يسمى "ذو المروة" يقع شمال المدينة ثم انتقل مع أسرته إلى "العقيق" ثم نزل بالمدينة حيث استقر حتى وفاته . وكانت أمه حملت به ثلاث سنوات .

نشأته : نشأ مالك بين أحضان أسرته التي كانت تشتغل برواية الأحاديث النبوية والفتيا الفقهية ، فبدأ يحفظ القرآن ، ثم شرع في حفظ الحديث الشريف وكان قوي الذاكرة في حفظه لكل ما يمر بعينه أو يسمعه بأذنيه ، وقد كان أول حياته ميالا إلى الغناء راغبا في تعلمه ومهنته ، فصرفت أمه عنه ،

ونصحته بتعلم الفقه وحفظ الحديث ، فانتصح وامتثل أمرها ، فأصبح فيهما إماما خالدا ، وكان مالك فقير الحال ، فارغ اليد ولما بلغ الحلم أخذ راتبا زهيدا من المال ، كما كنت العادة جارية في ذلك الزمان ، والمكان ، واستمر به الفقر حتى أبكى الجوع ابنته فاطمة ، بل حتى باع خشب سقف بيته ، قال تلميذه عبد الرحمن بن القاسم : " أفضى بمالك طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته ، فباع خشبه " ثم أقبلت عليه الدنيا فأيسر وأثرى وحسن حاله بهدايا الدينار والدرهم ، وأرباح التجارة الرائجة ، ولم يكن مالك يباشر عمل التجارة بنفسه ، بل كان يضع ماله في التجارة ويقتسم معهم الأرباح عن طريق " المضاربة " المقررة في الفقه الإسلامي .

شيخوخته : أخذ مالك العلم عن تسعمائة شيخ : ثلاثمائة من التابعين ، وستمائة من تابعي التابعين ، ممن ارتضاهم لدينهم واختارهم لعلمهم ووثق بهم ، وقدمهم على غيرهم ، لقيامهم بحق الرواية والدارية ، وشروطهما العقلية والشرعية .

ومن مشائخه عبد الرحمن بن هرمز الأعرج الذي انقطع إليه ولازمه سبع سنوات أو يزيد ، لم يخلطه بغيره ، ومنهم ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ ، المعروف بـ " ربيعة الرأي " الذي أخذ عنه مالك حينما كان صغيرا ، ومنهم نافع مولى عبد الله بن عمر ، ومنهم عبد الله بن دينار ، ومنهم محمد بن المنكدر ، ومنهم جعفر الباقر ومنهم عبد الرحمن بن ذكوان ، ومنهم محمد ابن مسلم الزهري ، ومنهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، ومنهم أبو حازم سلمة بن دينار ، وغيرهم من كثير التابعين و تابعيهم .

تلاميذته : كان للمالك ثلاثة أصناف من التلاميذ .

الصنف الأول : شيوخه الذين أخذ -هو- عنهم ، فأضحوا -هم أنفسهم- تلامذة له في غير ما أخذ -هو- عنهم ، منهم ، محمد بن مسلم الزهري ، وموسى بن عقبة ، وهاشم بن عروة ، وأبو الأسود ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وأيوب السجستاني ، وغيرهم .

الصنف الثاني : أقرانه ورفقاؤه في الدراسة والرواية ، منهم : حماد بن سلمة ، وحماد بن زيد ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، وإسماعيل بن كثير ، وسفيان بن عيينة وأبو حنيفة النعمان ، وأبو يوسف القاضي ، وشريك ، وابن لهيعة ، وغيرهم .

الصنف الثالث : سكان الجزيرة العربية وغيرها من سائر أقطار المسلمين الذين نزحوا إلى المدينة ليأخذوا عنه ويسمعوا منه ما أنعم الله به عليه من علم غزير في الحديث الشريف والفقهاء الإسلامي ، ومنهم عبد الرحمن بن القاسم العتقي ، وأشهب بن عبد العزيز القيسي ، وعبد الله بن وهب القرشي ، وعبد الله بن عبد الحكم ، وإياد بن عبد الرحمن القرطبي ، ويحيى بن يحيى بن كثير الليثي ، وعلي بن زياد التونسي ، وأسد بن الفرات النيسابوري ، ومحمد بن إدريس الشافعي ، ومحمد بن الحسن الشيباني ، الذي قال : " أقمت بياب مالك ثلاث سنين ، وسمعت نيفا وسبعمئة حديث لفظا " ، وغيرهم كثيرون .

تدريبه : بعد ما فهم مالك ما تلقاه عن مشائخه ووعى ما

قرأه وسمعه ، وتزود بما فتح الله به عليه من العلوم العقلية ، والنقلية ، أذن له سبعون شيخا من مشائخه أن يجلس للتدريس ، ويتصدر للإفتاء ، فجلس بمسجد الرسول - عليه الصلاة والسلام - وكون هناك حلقة جديدة من بين حلقات التدريس ، فتحولت إليه أنظار طلاب العلم بسرعة ، فأسرعوا إلى الجلوس إليه ، فأصبحت حلقتة أكبر من سائر الحلقات ؛ بل صارت حلقتة أكبر من حلقة شيخه نافع بكثير ، وكيف لا وقد جلس إليه وأخذ عنه عدد من مشائخه الموقرين ، وعلى رأسهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، ومحمد بن مسلم الزهري ، واختار مالك مكان جلوسه للتدريس والإفتاء المكان الذي جلس فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد وهو المكان الذي جلس فيه بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وبقي المسجد النبوي مقرا لدروس مالك وفتاواه ، حتى لازمه مرض سلس البول ، فاضطر حينئذ إلى نقل مقرهما في الحال إلى منزله ، صيانة لمسجد الله ، وتأديبا مع رسول الله وحياء منه ، ومن آداب مالك النبيلة وأخلاقه الإسلامية أنه كتم عن الناس مرضه هذا ولم يصرح به حتى آخر حياته حيث قال : " لولا أنني في آخر يوم ما أخبرتكم بسلس بولي ، وكرهت أن آتي مسجد رسول الله بغير وضوء ، وكرهت أن أذكر علتي فأشكو ربي " ، ومن حسن حظ المسلمين أن إقامة مالك قد كانت بالمدينة المنورة حيث كان الوافدون يفدون إليها من جميع الأقطار الإسلامية لزيارة قبر الرسول فينتهزون الفرصة ، ويسمعون من مالك الدروس الفقهية والأحاديث النبوية والفتاوي الإسلامية ، ثم يبشون

وينشرون ما سمعوه منه في مجتمعاتهم الإسلامية بعد عودتهم إلى أقطارهم . ويفضل هؤلاء الوفود أصبح مالك مطلقا على الحياة الاجتماعية خارج الجزيرة العربية ، وكان معتمد مالك في الفقه القرآن أولا والسنة ثانيا ، وكان شديد التدقيق في رواية الحديث النبوي حتى لا يختلط صحيحه بغيره ، وكان يعتبر عمل أهل المدينة مصدرا أساسيا من مصادر الفقه الإسلامي زمانا ومكانا ، ومهما كان من أمر فإن الإمام مالك قد كان ملتزما في فتاواه بالكتاب والسنة ، حتى إنه كثيرا ما يردد هذا البيت :

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات
البدائع (1)

وكان طويل التفكير كثير التريث في الإجابة عما يسأل ، وقد سئل عن ثمان وأربعين مسألة وأجاب عن ست عشرة مسألة وقال فيما تبقى منها : " لا أدري " وكان يقول " ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول " لا أدري " حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم يفرغون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدري ؟ قال : لا أدري ! وكان يقول " ربما وردت علي المسألة ، فأسهر فيها عامة ليلتي " ، وجاء رجل فسأله سؤالا فقال مالك : أمهلني حتى أنظر وأفكر ، فقال السائل : هذه خفيفة ! فغضب مالك ، وقال له - مستنكرا - " مسألة خفيفة ... ليس في العلم شيء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى " إنا سنلقي عليك

(1) من البحر الطويل .

قولاً ثقيلاً " (1) ، فالعلم كله ثقیل وخاصة مايسأل عنه يوم القيامة ... ما من شيء أشد علي من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، لأن هذا هو القطع في حكم الله " وجاء يوماً أحد الناس يسأله عن مسألة ، فأجابه بأنه لا يدري ، فقال له السائل متعجباً أفأذكر عنك أنك لا تدري ؟ فقال مالك : نعم ، احك عني أنني لا أدري .

وكان مالك يكره المراء والمجدال ؛ كما كان ملتزماً بالإجابة عن الأشياء التي قد حدثت ووقعت في المجتمعات ، وكان يمتنع عن الإجابة عن الأمور الفرضية والقضايا التصورية ، ويقول للسائل عنها : " سل عما يكون ، ودع مالم يكن " .

مؤلفاته : لا شك أن الإمام مالكا قد أتحف المكتبة الإسلامية بما زودها من مؤلفاته في مختلف الفنون العلمية ، نذكر منها مايلي :

- 1 - تفسير غريب القرآن ، 2 - رسالة في الرد على القدرية ، 3 - رسالة في الأفضية ، 4 - رسالة في الفتوى إلى أبي غسان ، 5 - رسالة إلى هارون الرشيد (وهي هذه التي نحن بصدد تحقيقها ونشرها) ، 6 - رسالة إلى الليث بن سعد (وهي مثبتة بنصها في هذه المقدمة) ، 7 - كتاب السير ، 8 - كتاب السرور ، 9 - كتاب في النجوم وحساب مدار الزمان ومنازل القمر ، 10 - كتاب الموطأ ، وهو أشهر مؤلفاته و أنفعها زماناً ومكاناً ، ومعنى " الموطأ " : المسهل

الممهد المعبد ، وكان الدافع إلى تأليفه عدة أسباب منها : ضعف الرواية وحفظ الأحاديث النبوية ، ومنها ظهور أقوال الفرق المبتدعة ، وتدوين أهوائهم الضالة . ومنها أن أبا جعفر المنصور هو الذي حرضه على تأليفه ، وألح عليه مرارا حتى وضعه وألفه ؛ وقد جمع فيه ما بلغه من الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والتابعين ، وقل أن يكونوا من غير أهل المدينة ، وجملة ما في " الموطأ " من الآثار النبوية وأقوال الصحابة والتابعين 1720 حديثا : المسند منها 600 ، والمرسل 222 والموقوف 613 ، ومن أقوال التابعين 285 .

وقال عبد الرحمن السيوطي في " تنوير الحوالك " نقلا عن أبي بكر محمد بن العربي : " إن الموطأ هو الأصل ، وصحيح البخاري هو الأصل الثاني ، وإن مالكا روى مائة ألف حديث ، اختار منها في الموطأ عشرة آلاف ، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة (العملية) ، حتى رجعت إلى خمسمائة حديث " (مسند) .

وقد أكمل الإمام مالك تأليف كتاب " الموطأ " عام ثمانية وأربعين بعد المائة من الهجرة النبوية (148هـ) ، وقد استغرق تأليف هذا الكتاب المبارك أربعين سنة عرضه خلالها على سبعين فقيها من فقهاء المدينة المنورة . قال صفوان بن عمر : "عرضنا على مالك " الموطأ " في أربعين يوما ، فقال : كتاب ألفته في أربعين سنة أخذته في أربعين يوما ؛ قلّ ماتتفقون فيه " ، وقد اعتنى بهذا الكتاب كثير من العلماء والفقهاء ، فدرسوه وشرحوه وأبرزوا ما فيه للمتعطين للعلوم الإسلامية

زمانا ومكانا .

وأحسن تصوير لطريقة مالك في تأليف كتابه " الموطأ " هو ماصوره لنا في مقدمة ذلك الكتاب حيث قال : " أما أكثر ما في الكتاب فرأي لعمرى ما هو برأي ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المهتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله تعالى : فكشر عليّ فقلت رأي ، إذ كان رأيهم رأي الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم - أنا - على ذلك فهذا وراثه توارثوها قرنا عن قرون إلى زماننا ، وما كان رأيا ، فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة ، وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت : الأمر عندنا فهو ما عمل الناس به عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص ، وكذلك ما قلت فيه : ببلدنا ، وما قلت فيه : بعض أهلها ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء وأما ما لم أسمعهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وأرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأي إليّ بعد الاجتهاد مع السنة ، ومامضى عليه عمل أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا منذ لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين مع من لقيت ، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيره " .

بعض أقواله : وللإمام مالك مجموعة من الكلمات البليغة المهذبة الوجيزة في الموعدة والحكمة ، نذكر منها مايلي : " إن

هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه منه ، العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقي خاشع . ليس العلم بكثرة الرواية ؛ إنما العلم نور يضعه الله في قلب من يشاء من عباده ، طلب العلم حسن جميل ، ولكن انظر ما يلزمك من حين تصبح إلى أن تمسي فالزمه . حق على من طلب العلم أن يكون له وقار وسكينة وخشية . لا ينبغي للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيقه ، فإنه ذل وإهانة للعلم . بلغني أن العلماء يسألون يوم القيامة عما يسأل عنه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ما زهد أحد في الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة . إذا مدح الرجل نفسه ذهب بهاؤه . الزهد في الدنيا طلب التكسب وقصر الأمل . إذا لم يكن للإنسان في نفسه خير لم يكن للناس فيه خير . لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلا . من علم أن قوله من عمله قلّ كلامه . التواضع من التقى والدين لا في اللباس ، إنا كنا نتواضع في التقى والدين لا في اللباس . خير الأمور ما كان منها ضاحيا بينا ، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك فخذ الذي أوثق . لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ ممن سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعة ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ؛ إذا كان لا يعرف ما يحمل وحدث به . أدركت بهذه البلدة (المدينة) أقواما لو استقي بهم المطر سقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيرا ؛ ما حدثت عن أحد منهم شيئا لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم ، وهذا

الشان (أي رواية الحديث والفقہ والفتوى ، يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة ، وإتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه . لا يصلح المرء حتى يترك ما لا يعنيه ، ويشتغل بما يعنيه ، فإذا كان كذلك أو شك أن يفتح الله تعالى قلبه له . إذا عرض لك أمر فاتند ، وعاير على نظرك بنظر غيرك ، فإن العيار يذهب عيب الرأي ، كما تذهب النار عيب الذهب . مازال الناس هكذا : لهم عدو وصديق ، ولكن نعوذ بالله من تتابع الألسنة كلها . مثل المنافقين في المسجد كمثل العصافير في القفص ، إذا فتح باب القفص طارت العصافير ، ينبغي للقاضي ألا يترك مجالسة العلماء ، وكلما نزلت به نازلة ردها إليهم وشاورهم ، ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه ، وخصوصا أهل العلم ينبغي لهم أن يظهروا مروءاتهم في ثيابهم إجلالا للعلم " .

صفاته وأخلاقه : كان مالك أبيض اللون مائلا إلى الشقرة أصلع ، عظيم الهامة ، طويل القامة ، أشم الأنف ، جميل الصورة ، وكان حريصا على استعمال الطيب والعطور ، شغوقا بالملابس الجميلة الفاخرة ، وكان يرتدي الثياب العدنية الجياد والمصرية الثمينة والحراسانية المرتفعة ، وكان يكره حلق الشارب ويعيبه ؛ بل يراه مثلة ، وكان لا يصبغ شعره ولا يغير شيبه ، وكان يتختم بخاتم كتب عليه " حسبي الله ونعم الوكيل " ، وكان يأكل الطعام الجيد واللذيذ ، محبا للحم والموز الذي يقول

فيه : " لا شيء أشبه بشمر الجنة منه ، لا تطلبه في شتاء ولا صيف إلا وجدته ، قال الله تعالى "أكلها دائم وظلها" (1) وكان حريصا على تأييث بيته بالأثاث الفخم الجميل ، وكان يرى التوسع في النفقات والتمتع بالطيبات شكرا لله على ما أنعم به على عباده .

وقد كتب يحيى بن يزيد النوفلي - معترضا على الإمام مالك في ذلك - بقوله : " بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على رسوله محمد في الأولين والآخرين ، من يحيى بن يزيد ابن عبد الملك إلى مالك بن أنس ، أما بعد ،

فقد بلغني أنك تلبس الدقاق ، وتأكل الرقاق ، وتجلس على الوطئ وتجعل على بابك حاجبا ، وقد جلست مجلس العلم ، وقد ضربت إليك المطي ، وارتحل الناس ، واتخذوك إماما ، ورضوا بقولك .

فاتق الله تعالى - يمالك ، وعليك بالتواضع ، كتبت إليك بالنصيحة مني كتابا ما اطلع عليه غير الله ، سبحانه وتعالى والسلام " .

فرد عليه الإمام مالك بقوله : " بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، من مالك بن أنس إلى يحيى بن يزيد ، سلام الله عليك ، أما بعد ، فقد وصل إلي كتابك ، فوقع مني موقع النصيحة والشفقة

(1) سورة " الرعد " الآية 35 .

والأدب أمتعك الله بالتقوى ، وجزاك بالنصيحة خيرا ، وأسأل الله تعالى التوفيق ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .
فأما ما ذكرت لي أنني آكل الرقاق ، وألبس الدقاق ، وأحتجب ، وأجلس على الوطئ ، فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى ، فقد قال الله تعالى : " قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون " (1) .

وإني لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ، ولا تدعنا من كتابك ، فلسنا ندعك من كتابنا ، والسلام " .

وقد أصاب الإمام أبو حامد الغزالي حينما علق على رد الإمام مالك فقال : " فانظر إلى إنصاف مالك إذا اعترف " أن ترك ذلك خير من الدخول فيه " ، وأفتى بأنه مباح ، وقد صدق فيهما جميعا " . وكان مالك كثير الصمت ، قليل الكلام ، قليل الإفتاء ، قليل الاختلاط بالناس لم يجالس سفيها قط ، وكان شديد التحفظ ، كثير العبادة والتلاوة ، أحسن الناس خلقا مع أهله وولده وكان يسكن بيت عبد الله بن مسعود بالكراء ، وكتب على بابهِ " ماشاء الله " تفاؤلا بقوله تعالى : " ولولا إذا دخلت جنتك قلت ماشاء الله " (2) .

وكان كثير التعظيم والإجلال للحديث النبوي ، فكان يخرج

(1) سورة " الأعراف " الآية 32 .

(2) سورة الكهف الآية 93 .

لطلابه حتى يغتسل ويتطيب ويتعمم ويلبس ثيابا جديدة ، وكان يعتبر رفع الصوت في درس الحديث أمرا مكروها ومحراما على المسلم أن يفعله ، مستدلا بقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون " (1) .

فاعتبر رفع الصوت في درس الحديث بمثابة رفعه فوق صوت النبي ، عليه الصلاة والسلام .

وكان ذات يوم يروي حديثا للنبي - عليه الصلاة والسلام - فلدغته عقرب وهو يروي فصبر واحتمل اللدغة ولم يقطع الرواية، ولما سئل عن ذلك ، قال صبرت على ألم اللدغة إجلالا لحديث الرسول عليه الصلاة والسلام . وقد جره حبه الشديد لرسول الله أن يعيش طوال حياته في جوار محبوبه ، وأن يلازم المدينة المنورة ، ولم يبرح ديارها لحظة إلا للحج إلى مكة المكرمة . وقد طلب من مالك بعض الخلفاء أن يرحل إلى بغداد عاصمة العباسيين ، فيعيش هناك في رفاهية ونعيم ، فرفض طلبه ورد عليه بقول الرسول عليه الصلاة والسلام " المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون " .

وقد بلغ بمالك حبه لرسول الله وتعظيمه وتوقيره له أن امتنع أن يركب أية دابة في المدينة ، ويقول : " إنني لأستحي أن أركب دابة تطأ بحوافرها أرضا يضم ترابها جسد الرسول صلى الله عليه وسلم " .

(1) سورة الحجرات الآية 2 .

وكان الإمام مالك متحليا بالصبر الجميل والعزم الصارم والإرادة القوية وكان ذا فراسة صادقة ، كما كان جديا في أقواله وأفعاله ، كارها للجدال والمراء ، مجتنبيا للأغلوطات والمسائل غير المجدية نفعا ، فقد سأله سائل عن معنى الاستواء في قول الله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (1) ، فسكت مالك حتى ترشح جسده عرقا ، ثم أجاب بقوله : "الاستواء منه معلوم ، والكيف منه مجهول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والإيمان به واجب " ، فاقتنع السائل وقال : " والله الذي لا إله إلا هو لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة والكوفة والعراق ، فلم أجد أحدا وُقِّق لما وفقت له " . وكان للإمام مالك هيبة قاهرة ورهبة زاجرة ، فقد هابه الحكام والخلفاء ومعارفه وتلامذته ، قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي : " ما هبت أحدا قط هيبتي من مالك بن أنس " ، وقال سعيد بن هند الأندلسي : " ما هبت أحدا هيبتي من عبد الرحمن بن معاوية الداخل ، فدخلت على مالك فهبته هيبة شديدة صغرت هيبة ابن معاوية ! " .

وكانت تعرض لجلساء مالك أسئلة يود أصحابها أن يطرحوها عليه ، بيد أن هيبتهم منه وإجلالهم له يحولان دون ذلك ، وهذا واضح جدا فيما أنشده سفيان الثوري في هذا الإمام المهيب حيث قال :

(1) سورة طه الآية 5 .

يأبى الجوابَ فما يُراجع هيبسة والسائلون نواكس الأذقان
 أدب الوقار وعز سلطان التقى فهوالمطاع وليس ذاسلطان(1)
 وكان الإمام مالك ميالا إلى الأدب العذري ، محبا لسماع
 الأشعار العفيفة ، روي أنه مر يوما بمغنية تغني بصوت طروب
 قول الشاعر العفيف :

أنت أختي ، وأنت حرمة جاري وحقيق علي حفظ الجوار
 أنا للجار ماتغيب عنني حافظ للمغيب في الأسرار
 مأبالي أكان للباب ستر مسبل ، أم بقي بغير ستار
 فأعجب مالك بهذا الغناء واطمأن لهذه الأبيات وسر بها
 معنى ولحنا وقال : " لو غني بها حول الكعبة لجاز " ، ثم قال :
 " يا أهل الدار ! علموا قينتكم مثل هذا " .

وقد أفادنا أبو العلاء المعري في كتابه " رسالة الغفران " أن
 الإمام مالك بن أنس والخليفة عمر بن عبد العزيز يعدان من
 أهل طبقات المغنين . ولعل إباحة مالك للغناء بتمثل في عدم
 ذكره أى أثر يتعلق بالغناء في كتابه " الموطأ " الذي ذكر فيه
 حرمة كثير من الأشياء أو كراهتها .

الإمام مالك والعلماء : كان لمالك علاقات علمية
 واتصالات فكرية بينه وبين علماء عصره في شتى الأقطار
 الإسلامية ، فيراسلهم ويراسلونه في المسائل الدينية التي تدور
 حول الفقه الإسلامي ، الحديث النبوي ، والتفسير القرآني ،
 والفتاوي المتعددة الدوافع والأهداف ، وكان من بين تلك

(1) من البحر الكامل .

الرسائل المملوءة علما ومعرفة رسالتان اثنتان ، إحداهما للإمام مالك بن أنس وثانيتها لليث بن عبد الرحمن المصري (1) .
 وكلتا الرسالتين قد كانتا بين هذين الشخصيتين ، ولفائدتهما الجمّة أحببنا أن نثبتهما هنا ، ليستفيد منهما كل من يبتغي أن يتعلم طريقة الحوار العلمي ، وآداب المناقشة النزيهة زمانا ومكانا .

رسالة الإمام مالك إلى الليث بن سعد

" من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد :

سلام عليكم فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد ، فعصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه .

واعلم ، رحمك الله ، أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا أو ببلدنا الذي نحن فيه ، وأنت - في أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك - حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : " والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ،

(1) ولد سنة 93 هـ وتوفي سنة 175 هـ .

ذلك الفوز العظيم " (1) ، وقال تعالى : " فبشر عبادي الذي يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الألباب " (2) .

فإنما الناس تبع لأهل المدينة ؛ إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال وحرم الحرام ، إذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه ورحمته وبركاته ؛ ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ومن ولي الأمر من بعده بما نزل بهم ، فما علموا أنفذه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهادهم وحدثا عهدهم ، وإن خالفه مخالف أو قال أمرا غيره أقوى منه وأولى ترك قوله وعمل بغيره ، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن ، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا ومعمولا به لم أر لأحد خلاقه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم فانظر - رحمك الله - فيما كتبت إليك فيه لنفسك ، واعلم أنني أرجو ألا يكون

(1) سورة التوبة الآية 100 .

(2) سورة الزمر الآية 17 ، 18 .

دعاني إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك ،
والظن بك ، فأنزل كتابي منزلته ، فإنك إن فعلت تعلم أنني لم
ألك نصحا .

وفقني الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله في كل أمر وعلى
كل حال . والسلام عليك ورحمة الله " .

رسالة الليث بن سعد إلى مالك بن أنس

" سلام عليك ، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو .
أما بعد : عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا
والآخرة .

قد بلغني كتابك ، تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني
فأدام الله ذلك وأتمه بالعون على شكره والزيادة من إحسانه .
وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها إليك وإقامتك إياها
وختمك عليها بخاتمك وقد أتنا ، فجزاك الله عما قدمت منها
خيرا ، فإنها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقتها
بنظرك فيها ، وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من
تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة ، ورجوت أن يكون
لها عندي موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن
يكون رأيك فينا جميلا إلا لأنني لم أذكرك مثل هذا ، وأنه
بلغك أنني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ،
وأني يحق علي الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على

ما أفتيتهم به ، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى ، ووقع مني بالموقع الذي تحب ، وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له . وأما ما ذكرت من مقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة ونزول القرآن بها عليه بين ظهري أصحابه ، وما علمهم الله منه وأن الناس صاروا به تبعا لهم فيه ، فكما ذكرت . وأما ما ذكرت من قوله تعالى : " والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم " (1) . فإن كثيرا من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجدوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة . وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين ، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمرا فسر القرآن أو عمل به النبي صلى الله عليه

(1) سورة التوبة الآية 100 .

وسلم ، أو أئتمروا فيه بعده إلا علموهموه ، فإذا جاء أمر عملٍ عملَ فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يزلوا عليه حتى قبضوا ، لم يأمرؤا بغيره ، فلا تراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم ؛ مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد الفتيا في أشياء كثيرة ، ولولا أنني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : سعيد بن المسيب ونظرآؤه ، أشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن عبد الرحمن ، وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعت قولك فيه وقول ذوي الرأي من أهل المدينة : يحيى بن سعيد ، وعبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ؛ حتى اضطرك ماكرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذاكرتك - أنت وعبد العزيز بن عبد الله - بعض مانعيب على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ؛ تكروهان منه ما أكرهه ، ومع ذلك - بحمد الله - عند ربيعة خير كثير ، ومودة لإخوانه عامة ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله ، وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا فرمما كتب إليه في الشيء الواحد - على فضل رأيه وعلمه - بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضا ،

ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك . فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه .

وقد عرفت - أيضا - عيب إنكاري إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر ، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، ولم يجمع منهم إمام قط في ليلة المطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ، ويزيد ابن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل " ، وقال : " يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة " (1) ، وشرحبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح ، وكان أبو ذر بمصر ، والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص (كذلك) . ويحمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها ، وبالعراق ابن مسعود ، وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن حصين ، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، كرم الله وجهه في الجنة ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط ، ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالشام ولا يحمص ولا بمصر ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون : أبو بكر وعمر وعثمان ، وعلي ، ثم ولي عمر بن

(1) الرتوة : الخطوة والدرجة .

عبد العزيز وكان كما قد علمت في إحياء السنن والجد في إقامة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس - فكتب إليه زريق بن الحكم : إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة ، فوجد أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين ، ولم يجمع بين العشاء والمغرب - قط - ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بخناصر (1) ساكنا .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها (المرأة) متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك وأهل الشام وأهل مصر (كذلك) ، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر ؛ إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق ، فتقوم على حقها .

ومن ذلك قولهم في الإيلاء : إنه (الزوج) لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت أربعة أشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر - وهو الذي كان يروي عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر - أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه : " لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل إلا أن يفى ، كما أمر الله ، أو يعزم الطلاق " ، وأنتم تقولون : إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمى الله في كتابه ، ولم يوقف ، لم يكن عليه طلاق .

(1) خناصر : قرية بسورية (محافظة حلب) .

وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء : إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة . وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة ؛ وله الرجعة في العدة .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول : إذا ملك الرجل امرأته فاختارت زوجها فهي تطليقة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا فهي تطليقة ، وقد قضى بذلك عبد الملك بن مروان ، وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا بانته منه ، ولم تحمل له حتى تنكح زوجا غيره ، فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها ، إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول : إنما ملكتك واحدة ، فيستخلف ويخلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبدا فاشترته فمثل ذلك .

وقد بلغنا عنكم شيئا من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي ، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي - حين

أراد أن يستسقي - أن يقدم الصلاة قبل الخطبة ، فأعظمت ذلك ، لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى ، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم وغيرهما ؛ فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين (1) في المال : إنه لا تجب عليها الصدقة حتى يكون لكل واحد منها ما يجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويترادان بالسوية ، وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه ، فرحمه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره . ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول : إذا أفلس الرجل وقد باعه رجل سلعة ، فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشتري طائفة منها ، أنه يأخذ ما وجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو أنفق المشتري منها شيئاً فليست بعينها .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق ، وأهل

(1) الخليطين : الشريكين .

إفريقية ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك - وإن كنت سمعته من رجل مرضي - أن تخالف الأمة أجمعين .
وقد تركت أشياء كثيرة من أشبه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك ، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استثناس بمكانك وإن نأت الديار .

فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلي بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ؛ وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل بك ، فإني أسر بذلك .
كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وقمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليكم ورحمة الله .

أقوال بعض العلماء في مالك

- 1 - قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي : " مالك معلمي وأستاذي ، ومنه تعلمنا العلم وما أحد آمن علي من مالك ، وجعلت مالكا حجة فيما بيني وبين الله تعالى " .
وقال أيضا : " إذا جاء الأثر فمالك النجم "
- 2 - وقال أبووب بن سويد : " مارأيت أحدا قط أجود حديثا من مالك بن أنس " .
- 3 - وقال محمد بن عبد الحكم : " إذا انفرد مالك بقول لم يقله غيره فقوله حجة " .
- 4 - وقال أبو حاتم الرازي : " مالك ثقة ، إمام أهل الحجاز ،

وهو أثبت أصحاب الزهري ، وإذا اختلفوا فالحكم لمالك ، ومالك تقي الرجال ، نقي الحديث وهو أتقن حديثا من الثوري والأوزاعي " .

5 - وقال ابن مهدي : " ما بقي على وجه الأرض آمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من مالك " .

6 - وقال أبو زكريا يحيى النووي : " أجمعت طوائف العلماء على إمامة مالك وجلالته وعظم سيادته ، وتبجيله وتوقيره ، والإذعان له في الحفظ والتثبيت ، وتعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " .

7 - وقال أبو مصعب : " كانوا يزدحمون على باب مالك ابن أنس ، فيقتتلون على الباب من الزحام ، وكنا نكون عند مالك فلا يكلم هذا هذا ، ولا يلتفت ذا إلى ذا ، والناس قائلون برؤوسهم هكذا (أى : يمدونها للمبالغة في الإلتصاف والاستماع ، وكان يقول في المسألة : لا ، أو نعم ، فلا يقال له: من أين قلت هذا ؟ " .

مالك والحكام

كان الإمام مالك يعبذ دخول العلماء على الحكام والولاة والملوك بقصد وعظهم وإرشادهم وأمرهم بفعل الخير ونهيهم عن فعل الشر ، قال رحمه الله : " حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقہ أن يدخل على كل سلطان ويأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم من غيره ، فإذا كان فهو الفضل الذي لا يعده فضل " ، وكان

يقول : " إنما يدخل العلماء على السلطان لذلك " ، بل قد دخل هو نفسه على الخليفة المهدي بن أبي جعفر المنصور ، ووعظه وأوصاه بقوله : " أوصيك بتقوى الله وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيرانه ، فإنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " المدينة مهاجري ، وبها قبري ، وبها مبعثي ، وأهلها جيرانني ، وحقيق على أمتي حفظي في جيرانني ، فمن حفظهم كنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة " ، ودخل يوما على الخليفة هارون الرشيد ووعظه وذكره بأعمال عمر بن الخطاب الحميدة في رعيته ، وختم موعظته له بقوله : " وقد رضي الله منكم بدون هذا " ، ووعظ يوما أحد الولاة بقوله : " افتقد أمور الرعية فإنك مسؤول عنهم ، فإن عمر بن الخطاب قال : والذي نفسي بيده لو هلك جمل بشاطئ الفرات ضياعا ، لطننت أن الله يسألني عنه يوم القيامة " ، وكان يرأس الخلفاء والولاة ، ويوصيهم بالعدل في الرعية والإحسان إليهم ، ومن ذلك قوله في رسالته إلى أحد الخلفاء : " أعلم أن الله تعالى قد خصك من موعظتي إياك بما نصحتك به قديما ، وأتيت لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وأمرا جعل سبيلك به إلى الجنة ، فلتكن - رحمتنا الله وإياك - فيما كتبتك إليك مع القيام بأمر الله ، وما استرعاك الله من رعيته فإنك المسؤول عنهم صغيرهم وكبيرهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته " ، وروي في بعض الحديث أنه يؤتى بالوالي ويده مغلولة إلى عنقه ، فلا يفك إلا العدل ،

وكان عمر بـ الخـطـاب رضـي الله عنه يقول: "والله إن هـلـكت سـخـلة (1) بشط الفرات ضياعا لكنت أرى الله تعالى سائلا عنها عمر .

وحج عمر عشر سنين ، وبلغني أنه ماكان ينفق في حجة إلا اثني عشر دينارا ، وكان ينزل في ظل الشجرة ويحمل على عنقه الدرّة (2) ويدور في السوق يسأل عن أحوال من حضرها ومن غاب عنها ، ولقد بلغني أنه وقت أصيب حضر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فأثنوا عليه ، فقال : المغرور من غررتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لافتديتُ به من أهوال المطلع (3) ، فعمر رحمه الله ، كان مسدداً موفقاً مع ما قد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ثم هو مع هذا خائف لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ؟ فعليك بما يقربك إلى الله ، وينجيك منه غداً ، واحذر يوماً لا ينجيك فيه عمـلك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك ، وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به إليك في أوقاتك كلها ، وخذ نفسك بتعاهدتها والأخذ به والتأدب عليه ، وأسأل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى" .

وكان مالك يكره مدح الحكام بل يحذرهم من مدح المادحين

(1) السخلة : الغنم من الضأن والمعز ساعة ولادية ذكرا كان أو أنثى .

(2) الدرّة : السوط الذي يضرب به .

(3) المطبع : الموقف يوم القيامة .

إياهم ومن ثنائهم عليهم . وهذا مانفهمه من قوله لأحد الحكام - عندما سمع في مجلسه أحد المادحين يمدحه ويشني عليه - : " وإياك أن يغررك هؤلاء بثنائهم عليك ، فإن من أثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ، فاتق الله في التزكية منك لنفسك ، ولا ترض بها من أحد يقولها لك في وجهك فإنك أنت أعرف بنفسك منهم ، فإنه بلغني أن رجلاً مدح عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : " قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح " ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " احثوا التراب في وجوه المدأحين " .

وكان مالك جريئاً في التفوه بما يؤمن به ، حريصاً على الصّدق بالحق أمام الحكام مهما كانت الظروف والأحوال ، مستدلاً على ذلك بقوله تعالى : " إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون " (1) .

وإذا كان مالك يحبذ الدخول على الحكام بقصد وعظهم وإرشادهم ، فإنه في الوقت نفسه حريص على صون العلم من الهوان ، وحفظه عن الابتذال ، بل هو شديد الاعتزاز بالعلم زماناً ومكاناً . أخبرنا المؤرخون أن الخليفة هارون الرشيد أرسل إلى مالك ، وقال له : " يا أبا عبد الله ينبغي أن تختلف إلينا (أي تزورنا في منزلنا) حتى يسمع صبياننا " الموطأ " ، فما كان من مالك سوى أن رد عليه بقوله : " أعز الله أمير

(1) سورة البقرة الآية 159 .

المؤمنين، إن هذا العلم منكم خرج فإن أنتم أعزقتموه عز ، وإن أنتم أذللتموه ذل ، والعلم يؤتى ولا يأتي " ، فاتعظ الرشيد بقول مالك وقال له صدقت ، ثم أمر ولديه (الأمين والمأمون) بالخروج إلى مسجد النبي ليسمعا هناك كتاب " الموطأ " مثلما يسمعه سائر الناس ، فاشترط عليهما مالك أن لا يتخطيا رقاب الناس ، بل يجلسان حيث ينتهي بهما المجلس فحضرا على هذا الشرط العادل .

ولما حج الرشيد أرسل إلى مالك وطلب منه أن يحمل إليه كتاب " الموطأ " حتى يسمعه منه ، فرفض مالك طلبه ، بل طلب منه أن يسعى هو إلى العلم ، فاستجاب الرشيد لطلب مالك ، وقال : " والله لا نسمع إلا في بيتك " !! .

يحكى أن الإمام محمد بن إدريس الشافعي (1) أراد أن يتلقى عن الإمام مالك ، فأخذ من والي مكة توصية إلى والي المدينة لكي ييسر له الالتقاء بمالك ، كما أخذ من والي مكة توصية إلى مالك نفسه ، وذهب الشافعي بالتوصية إلى والي المدينة فقرأها الوالي ثم قال : " يافتي ! إن مشيي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافيا أهون علي من المشي إلى باب مالك بن أنس ، فلست أرى الذل حتى أقف على بابيه ، فقال له الشافعي : أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير أن يوجه إليه ليحضر " . ورد الأمير يقول : هيهات ! ليت أني إذا ركبت أنا ومن معي وأصابنا من تراب العقيق ، نلنا بعض حاجتنا ! ثم

(1) وكان عمره إذذاك ثلاث عشر سنة .

اتفق الشافعي مع الوالي على الذهاب إلى مالك عصرا ، وذهبا
ومعهما حاشية الوالي ، ولما قرعوا باب مالك خرجت إليهم
جارية سوداء ، فقال لها الوالي : قولي لمولاي إني بالباب ،
وعادت الجارية ، وبعد لأي خرجت فقالت : إن مولاي يقرئك
السلام ويقول : إن كانت لديك مسألة فارفعها في رقعة يخرج
إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت الموعد . فقال لها :
قولي له : إن معي كتاب والي مكة في حاجة مهمة فدخلت
وعادت وفي يدها كرسي فوضعت ، ثم خرج مالك وعليه الهيبة
والوقار بقامته الطويلة ، وطيلسانه عليه ، فقدم إليه الوالي
كتاب والي مكة فتطلع إليه ووصل فيه موطن التوصية
بالشافعي ، فرمى الكتاب من يده وقال : سبحان الله أصار
علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل؟! وهابه
الوالي فلم يتكلم ، وتقدم الشافعي فشرح لمالك قصته ورحلته
في سبيل العلم ورغبته في التلقي عنه ، فتأمل فيه مالك
بفراسته العميقة ؛ وقال له : ما اسمك ؟ فأجاب الشافعي :
محمد ، فقال مالك يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه
سيكون لك شأن من الشأن " .

وروي أن الخليفة أبا جعفر المنصور استدعى ابن طاوس
ومالك بن أنس ؛ رحمهما الله ، فلما دخلا عليه ، أطرقت ساعة
ثم التفت إلى ابن طاوس فقال له : حدثني عن أبيك يا ابن
طاوس ، فقال حدثني أبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال : " إن أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل أشركه الله في
حكمه فأدخل عليه الجور في عدله " ، فأمسك ساعة ، قال

مالك : فضمت ثيابي مخافة أن يملأني من دمه ، ثم التفت إليه أبو جعفر فقال : عظني يا ابن طاوس ، قال : نعم يا أمير المؤمنين إن الله تعالى يقول : " ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، إرم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وشمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب ، إن ربك لبالمرصاد " (1) . قال مالك : فضمت ثيابي مخافة أن يملأني من دمه ، فأمسك عنه ، ثم قال : ناولني الدواء ، فأمسك ساعة حتى اسودَّ بيننا وبينه ثم قال : يا ابن طاوس ! ناولني هذه الدواء ، فأمسك عنه ، فقال : ما يمنعك أن تناولنيها ؟ فقال : أخشى أن تكتب بها معصية لله فأكون شريكك فيها . فلما سمع ذلك قال : قوما عني ، قال ابن طاوس : ذلك ما كنا نبغي منذ اليوم ، قال مالك : فما زلت أعرف لابن طاوس فضله .

ولما سئل مالك عن قتال الخارجين على الخليفة أيجوز قتالهم؟ قال : " نعم إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز " قالوا : فإن لم يكونوا مثله ؟ قال : دعهم ينتقم الله من ظالم لظالم ، ثم ينتقم من كليهما " . وذلك اتقاء للفتنة التي هي أشد من ظلم الحاكم .

صحة مالك : كان الإمام مالك قد أصابته محنة شديدة زمان الخليفة أبي جعفر المنصور ؛ إذ قد تعرض للضرب

والتعذيب والإهانة ، والسبب في ذلك أنه يحدث بقوله -
 عليه الصلاة والسلام - : " ليس على مستكره
 طلاق " (1) ، فنهاه المنصور عن التحدث بهذا الحديث وما في
 معناه ، لأن التحدث به يجد فيه أعداء المنصور مستندا شرعيا
 لدفع الناس إلى التخلص عن بيعته ماداموا مكرهين عليها .
 بيد أن الإمام مالكا لم يستجب لما نهاه عنه هذا الأخير ، بل
 استمر في التحدث بالحديث المذكور دون أن يخشى في الله
 لومة لائم ، فبعث المنصور إلى والي المدينة (2) يأمره بأن يشدد
 الرقابة على الإمام مالك ، فدرس الوالي إلى هذا الإمام من
 يسأله عن رأيه في حكم يمين المستكره ؟ فأجاب الإمام بأنه لا
 يمين على مستكره (3) ، فنقل المدسوس هذا القول إلى الوالي
 وشهد على قائله عنده ، فأمر الوالي بإحضار الإمام ، وضربه
 بالسوط سبعين ضربة أرهقته وأضعفته ، بل قد كانت السبب
 في انخلاع كتفه ، وذلك سنة سبع وأربعين ومائة هجرية وقد
 أغضب هذه الفعلة النكراء أهل المدينة قاطبة فثاروا وهاجوا
 لانتهاك حرمة إمام " دار الهجرة " بينهم ، وما بلغ الخبر مسمع
 أبي جعفر المنصور ببغداد حيره وأقلقه وقيض مضجعه ، وأنكره

-
- (1) قال عليه الصلاة والسلام : " لا طلاق ولا عتاق في إغلاق " أي في إكراه لأن
 المكره يغلط عليه الباب ، ويضيق عليه غالبا حتى يأتي بما أكره عليه ، والحديث
 رواه أبو داود وأنب ماجه وغيرهما ، عن عائشة أو المؤمنين .
 (2) هوجعفر بن سليمان أحد أبناء عم أبي جعفر المنصور .
 (3) قال عليه الصلاة والسلام : " ليس على مقهور يمين " رواه الدار قطيني عن
 أبي أمامة .

وحلف أنه لم يأمر بما حدث ، ولم يرض به بعد حدوثه ، وفي الحال أمر بعزل والي المدينة من ولايته ، كما أمر بإحضاره من هناك إلى بغداد على قتب (1) ، جزاء ما فعله بالإمام ثم أرسل إلى الإمام المجلود ظلما يعتذر ويستقدمه إلى بغداد ، فرفض الإمام فكرة الاستقدام ، واتفق كل منهما على أن يلتقيا بـ " منى " في موسم الحج المقبل ، وجاء الموسم ودخل الإمام مالك على أبي جعفر المنصور في قبته المضروبة في " منى " فنزل المنصور عن مجلسه المعتاد إلى البساط الموضوع دونه ، إكراما للإمام ، وكان لابسا ثيابا قصيرة ، ولم يلبس ثيابه المعتادة ، إكراما له أيضا ، ولم يكن معه في القبة سوى حارس واحد بيده سيف ، فرحب الخليفة بالإمام وقربه ، وأجلسه بجانبه وقاتحه بقوله : " والله الذي لا إله إلا هو يا أبا عبد الله (2) ما أمرت بالذي كان ، ولا علمته قبل أن يكون ، ولا رضيته إذ بلغني .. يا أبا عبد الله لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم وإنني أخالك أمانا لهم من عذاب الله وسطوته ، ولقد رفع الله بك عنهم وقعة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن وأضعفهم عنها " قاتلهم الله أنى يؤفكون " (3) وقد أمرت أن يؤتى بجعفر عدو الله من المدينة على قتب وأمرت بضيق محبسه والمبالغة في امتهانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف

(1) قتب: الإكاف على قدر سنم الجمل .

(2) أبا عبد الله : كنية الإمام مالك .

(3) سورة التوبة الآية 30 . سورة المنافقين الآية 4 .

ما ناله منك ... " ، فحمد الإمام مالك الله تعالى على كل حال وصلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونزه الخليفة عن الأمر بما أصابه أو الرضا به ، وقال : " عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مثواه ، وقد عفوت عنه لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرابته منك " . فقال المنصور : " وأنت عفا الله عنك ووصلك " .

ويحدثنا الإمام مالك عن الخليفة أبي جعفر المنصور فيقول : " ... ثم فاتحني فيمن مضى من السلف والعلماء فوجدته أعلم الناس بالناس ، ثم فاتحني في العلم والفقه ، فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه ، حافظا لما روي واعيا لما سمع " ، ثم قام الخليفة فودع الإمام بعد ما أمر له بألف دينار ولابنه محمد بألف دينار أيضا . وقد جلبت هذه المحنة لمالك من الناس محبة وإجلالا وتعظيما ، وزادته عند الحكام مكانة ورفعة ومهابة وترضية ! حتى إن المنصور كان يأمر بالمناداة على الناس في موسم الحج : " لا يفتي الناس إلا مالك وابن أبي ذئب " (1) .

أسرة مالك : لم يتزوج الإمام مالك حرة قط ، بل قد تزوج أمة عن طريق " التسري " وكان يعتز بزوجته ، ويحبها حب الزوج المخلص ، فأنجبت له ثلاثة أبناء وبناتا واحدة ، فأما

(1) ابن أبي ذئب : هو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن المعيرة المدني من تابعي التابعين : كان عالما فقيها ورعا وصدوقا ، وكان يلقب بـ " فقيه المدينة " ولد سنة 80 وتوفي بالكوفة سنة 159 هـ .

الأبناء فهم : محمد ، وحامد ، ويحيى ، وأما البنت فهي فاطمة الملقبة بـ "أم البنين" التي كانت عالمة فقيهة ، تحفظ كتاب "الموطأ" ، كما برزت في اللغة العربية تعبيراً وأسلوباً ، وقد كانت - عندما يجلس أبوها للدرس في منزله - تجلس هي وراء باب المنزل ، لتسمع قراءة من يقرأ "الموطأ" على أبيها ، فإذا لحن القارئ في قراءته أو أخطأ في تعبيره قرعت الباب ، فيأمر أبوها القارئ بإعادة قراءته حتى يصحح خطأه فيها ، وقد حظيت فاطمة بهذه الحظوة العلمية دون إختها الثلاثة بفضل الله واجتهادها . وهذا ما جعل أباهما يتعجب ويقول : " إنما الأدب أدب الله ، هذا ابني .. وهذه ابنتي !! .

وفاة مالك : مرض مالك اثنين وعشرين يوماً ، فدخل عليه - ليلة وفاته - بكر بن سليمان الصواف في جماعة بقصد العيادة ، فقالوا له : يا أبا عبد الله ، كيف نجدك اليوم ؟ فرد عليهم بقوله : " ما أدري كيف أقول لكم ؛ إلا أنكم ستعاينون غداً من عفو الله ماليس في حساب ، ثم نطق بالشهادتين ، وقال : لله الأمر من قبل ومن بعد " (1) ، وأسلم روحه الزكية إلى بارئها .. وكانت وفاته بـ " المدينة المنورة " في اليوم الرابع عشر من شهر ربيع الأول لسنة تسع وسبعين ومائة هجرية ، الموافقة لسنة خمس وتسعين وسبعمائة للميلاد ، ودفن بـ " البقيع " ، رحمه الله وجعل الجنة مثواه ؟

(1) سورة الروم الآية 4 .

رسالة الإمام مالك بن أنس في آداب الدنيا والدين إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ، فإنني كتبت إليك (1) بكتاب لم آلك (2) فيه
رشدا ، ولم أدخرك (3) فيه نصحا (4) تحميدا لله ، وأدبا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبره بعقلك وردد فيه بصرك
وارعه (5) سمعك ، ثم أعقله بقلبك وأحضر فهمك ، ولا تغيب
عنه ذهنك ، فإن فيه الفضل في الدنيا ، وحسن ثواب الله
تعالى في الآخرة .

اذكر نفسك في غمرات الموت وكرهه ، وما هو نازل بك منه ،
وما أنت موقوف عليه بعد الموت من العرض (6) على الله
سبحانه ، ثم الحساب ثم الخلود بعد الحساب ، وأعد لله عز
وجل ما يسهل به عليك أهوال تلك المشاهد وكرهها (7) ، فإنك

(1) ضمير المخاطب يعود على الخليفة هارون الرشيد .

(2) لم آلك : لم أقصر في رشديك .

(3) لم أدخرك : لم أخبئ عنك نصيحة .

(4) تحميدا لله : الحمد لله مرة بعد مرة .

(5) وأرعيه : إستمع لما كتبه إليك من هذه الرسالة بانتباه .

(6) المثول والشخوص أمام الله عز وجل يوم القيامة .

(7) تلك المشاهد وكرهها : مظاهر القيامة وأحزانها ، جهارا وعلانية أمام جميع الناس

لو رأيت أهل سخط الله تعالى ، وما صاروا إليه من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم (1) في النار وشهيقهم (2) مع كلوح (3) وجوههم ، وطول غمهم ، وتقلبهم في دركاتها (4) على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل (5) والثبور (6) وأعظم من ذلك حسرة (7) إعراض الله تعالى عنهم وانقطاع رجائهم ، وإجابته إياهم بعد طول الغم بقوله : " اخسئوا فيها (8) ولا تكلمون (9) " لم يتعاضمك (10) شيء من الدنيا إن أردت النجاة من ذلك ، ولا أمنك من هوله ، وقدمت في طلب النجاة منه جميع مال أهل الدنيا - كان (11) في معاينتك ذلك صغيرا ولو رأيت أهل طاعة الله تعالى وما صاروا إليه من كرم الله - عز وجل -

(1) زفيرهم : إذخال أنفاسهم .

(2) شهيقهم : إخراج أنفاسهم .

(3) كلوح وجوههم : شدة عبوسهم مما حل بهم من عذاب أليم .

(4) دركاتها : منازل أهلها ، والضمير يعود على نار جهنم ، قال محمد الرازي في

" مختار الصحاح " : والنار دركات والقعر الإجر درك " .

(5) بالويل : بالفضيحة وحلول الشر .

(6) والثبور : الهلاك والخسران .

(7) حسرة : ندامة وتلهفا .

(8) واخسئوا : أنزجوا وأبعد في النار إذ لا لا مهانه .

(9) سورة المؤمنون الآية 108 .

(10) يتعاضمك : لم يعظم عليك .

(11) كان : وما بعدها جواب : لو رأيت أهل سخط الله ...

ومنزلتهم مع قريتهم من الله - عز وجل - ونضرة وجوههم (1) ونور ألوانهم وسرورهم بالنعيم المقيم والنظر إليه والمكانة منه ، لتقلل (2) في عينيك عظيم ما طلبت به صغير ما عند الله ولصغر في عينك جسيم ما طلبت به صغير ذلك من الدنيا ، فاحذر على نفسك حذرا غير تغرير ، وبادر بنفسك قبل أن تسبق إليها ، وما تخاف الحسرة منه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك على مهل وأنت تقدر - بإذن الله - وعلى جر المنفعة إليها ، وصرف الحججة عنها قبل أن يتولى الله حسابها ، ثم تقدر على صرف المكروه عنها ، واجعل من نفسك لنفسك نصيبا بالليل والنهار وصل من النهار اثنتي عشرة ركعة وقرأ فيهن ما أحببت ، إن شئت متفرقات ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة " ، وصل من الليل ثمان ركعات بجزء من القرآن ، واعط كل ركعة حقها ، والذي ينبغي فيها من تمام الركوع والسجود ، وصلهن مثنى مثنى ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يصلي من الليل ثمان ركعات ، والوتر ثلاث ركعات - سوى ذلك - يسلم من كل اثنتين ، وصم ثلاثة من كل شهر : الثالث عشر ، والرابع عشر والخامس عشر ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله

(1) نظرة وجوههم : حسنها .

(2) لتقلل في عينيك ... : جواب لو رأيت أهل طاعة الله

عليه وسلم أنه قال : " ذلك صيام الدهر(1) ، وأعطى زكاة مالك طيبة بها نفسك حين يحول عليه الحول ، ولا يؤخرها بعد حلها ، وضعها فيمن أمر الله تعالى ولا تضعها إلا في أهل ملتك من المسلمين ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله تعالى لم يرض من الصدقة بحكم نبي ولا غيره حتى حدها هو على ثمانية أجزاء ، قال عز وجل : " إنما الصدقات(2) للفقراء (3) والمساكين (4) والعاملين عليها(5) والمؤلفة قلوبهم (6) وفي الرقاب(7) والغارمين(8) وفي سبيل الله (9) وابن السبيل(10) " ، واحجج حجة الإسلام من أطيب مالك وأزكاه عندك ، فإن الله تعالى لا يقبل إلا طيبا ، وبلغني أن قوله تعالى : " فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن

-
- (1) قال عليه الصلاة والسلام : " من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد صام الدهر كله رواه الرمزي وابن ماجه والنسائي والإمام أحمد والضياء المقدسي ، عن أبي ذر العفاري وابن هريرة وغيرهما .
- (2) الصدقات : الزكوات .
- (3) للفقراء : هو الذين لا مال لهم ولا كسب يقع موقعا من حاجتهم .
- (4) والمساكين : هو الذين لهم مال أو كسب لا يكفيهم .
- (5) العاملين عليها : الشاعين في تحصيلها وجمعها من أيدي الأغنياء .
- (6) والمؤلفة قلوبهم : هم ضعفاء الإيمان من المسلمين ، وفقراء المافرين لكي سلموا
- (7) وفي الرقاب : في فك رقاب المستعبدين .
- (8) والغرمين : الذين عليهم دين ولم يجدوا ما يستددونه .
- (9) وفي سبيل الله : وفي الجهاد لإعلاء كلمة الله .
- (10) وابن السبيل : المسافر المتقطع عن ماله (سورة التوبة الآية 60) .

تأخر فلا إثم عليه (1) " غفر له (2) .

مرّ بطاعة الله ، وأحبب عليها ، وانه عن معاصي الله
وابغض عليها ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال : " مروا بالمعروف (3) وانهوا عن المنكر ، فإنما هلك من
كان قبلكم بتركهم عن المعاصي ، ولم ينههم الربانيون (4)
والأخبار (5) فمروا بالمعروف ، وانهوا عن المنكر من قبل أن
ينزل بكم الذي بهم ، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا
يقدم أجلا ، ولا يقطع رزقا " ، أحسن إلى من خولك (6) الله
تعالى واشكر تفضيله إياك عليهم ، فإنه بلغني عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه كان يصلي فانصرف وقال : " أظت (7)
السماء ، وحق لها أن تنظ ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا
عليه جبهة ملك ساجد ، فمن كان له خول (8) فليحسن إليه ،
ومن كره فليستبدل ، ولا تعذبوا خلق الله " ، ألزم الأدب من
وليت أمره وأدبه ، ومن يجب عليك النظر في أمره ، فإنه

(1) سورة البقرة الآية 203 .

(2) غفر له : غفران له .

(3) بالمعروف : كل ما عرف من طاعة الله ومن الدعاء إلى توحيده ، والأمر
بالعبادة والعدل بين الناس .

(4) الربانيون : هم العباد والعلماء من اليهود .

(5) والأخبار : هم علماء اليهود وفقهاؤهم .

(6) خولك : جعلهم تحت طاعتك وسلطانك .

(7) أظت : صوتت .

(8) خول : خدم ، جمع خائل ، وقد يطلق على الخادم الواحد كما هو هنا .

بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للفضل بن العباس: " لا ترفع عصاك عن أهلك وأحبهم في الله " ، لا تستسلم إلى الناس واستجرهم (1) في طاعة الله ، لا تغمض (2) الناس ، واخفض لهم جناحك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ألا أحدثكم بوصية نوح وابنه قال : أمرك باثنين ، وأنهاك عن اثنين ، أمرك بقول لا إله إلا الله فإنه لو كانت في كفة والسموات والأرض في كفة وزنتها ، ولو وضعتها على حلقة (3) قصمتها ، وقل سبحان الله ويحمده ، فإنها عبادة الخلق ، ولها تقطع أرزاقهم ، فإنهما يكثران لمن قالهما الولوج (4) على الله عز وجل ، وأنهاك عن الشرك فإن الله محتجب عنهما " ، فقال له بعض أصحابه : أمن الكبر أن يكون لي الدابة النجيبة ؟ (5) قال : " لا " قال : أمن الكبر أن يكون لي الثوب الحسن ؟ قال : " لا " قال : أفمن الكبر أن يكون لي الطعام أجمع عليه الناس ؟ قال : " لا " إنما الكبر أن تسفه (6) الحق وتغمص الخلق " وإياك والكبر والزهو فإن الله عز وجل لا يحبهما ، بلغني عن بعض العلماء أنه قال : يحشر

(1) إستجرهم : استخدمهم واستعملهم .

(2) لا تغمض : لا تستصفر ولا تحتقر .

(3) الحلقة : الدرع .

(4) الولوج : الدخول .

(5) النجيبة : الكريمة العتيقة التي يسابق عليها .

(6) تسفه : يجهل .

المتكبرون يوم القيامة في صور تطوهم الناس في سور الذر (1) تطوهم الناس بتكبرهم على الله عز وجل . لاتأمن على شيء من أمرك من لا يخاف الله (2) ، احذر بطانة السوء (3) وأهل الردى (4) على نفسك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " ما من نبي ولا خليفة إلا وله بطانتان ، بطانة تأمر بالمعروف وتنهاه عن المنكر ، وبطانة لا تألوه خبالا (5) ، وهو مع التي استولت عليه ، ومن وقى بطانة السوء فقد وقى (6) " واستبطن أهل التقوى من الناس ، وأكرم ضيفك فإنه يحق عليك إكرامه .

وارع حق جارك ببذل المعروف ، وكف الأذى عنه ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه " ، وتكلم بخير أو اسكت ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من كان يؤمن بالله واليوم

(1) في صور الذر : على هيئة النمل الأحمر الصغير .

(2) جاء في الحديث الشريف " الإيمان لمن لا أمانة به ولا دين لمن لا عهد له " رواه ابن حبان والإمام أحمد عن أنس بن مالك .

(3) بطانة السوء : بطانة الرجل أهله وخاصته وأصحابه .

(4) الردى : الهلاك .

(5) خبالا : فسادا أي لا تقصر في إفساده وقتنته .

(6) وفي رواية النسائي عن أبي هريرة : " ما من وال إلا وله بطانتان : بطانة بأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر ، وبطانة لا بألوه خبالا ، فمن شرها فقد وفي وهو إلى من يقلب عليه منهما .

الآخر فليقل خيرا أو ليمسك (1) " ، واتفق فضول المنطق ، فإنه بلغني عن ابن مسعود أنه قال : " أنذركم فضول المنطق ، وأكرم من وادك وكافئه بمودته ، وإياك والغضب في غير الله ، لا تأمر بخير إلا بدأت بفعله ولا تنه عن سوء إلا بدأت بتركه ، دع من الأمر ما لا يعينك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " .
 صل من قطعك واعف عمن ظلمك واعط من حرمك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إنها أفضل أخلاق الدنيا والآخرة " ، اتق كثرة الضحك فإنه يدعو إلى السفه (2) ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أن ضحكه كان تبسما ، لا تمزح فتذم نفسك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا أمزح ولا أقول إلا حقا " ، لا تخالف إلى مانهيت عنه ، وإذا نطقت فأوجز ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " وهل يكب الناس في نار جهنم إلا هذا - يعني لسانه - ، لا تصاعر خدك للناس (3) فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(1) وفي رواية البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي شريح : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جارة ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت " .

(2) السفه : الجهل وخفة الحلم .

(3) فيه إشارة إلى قوله تعالى : ولا تصغر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور (سورة لقمان الآية 18) .

" إن أهل الجنة كل حين لين ، سهل طلق (1) ، اترك من أعمال السر ما لا يحسن بك أن تعمله في العلانية ، اتق كل شيء تخاف فيه تهمة في دينك ودنياك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقف مواقف التهم " ، أقلل طلب الحوائج من الناس ، فإن في ذلك غضاضة (2) ، بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل : " لا تسأل الناس " ، وليكن مجلسك بيتك أو مسجدك فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " المساجد بيوت المتقين " .

لا تكثر الشخوص (3) من بيتك إلا في أمر لا بد منه فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ستة مجالس المسلم ضامن على الله ما كان في شيء منهن : في سبيل الله ، أو في بيت الله ، أو في عيادة مريض ، أو شهود جنازة ، أو جمعة (4) ، أو عند إمام مقسط يعزره ويوقره (5) " ، أحسن خلقك مع أهلك ومن اعتز بك ، فإن ذلك رضا لربك ومحبة في أهلك ومثراة (6) في مالك ، ومنسأة (7) في أجلك ، فإنه بلغني

(1) طلق : ضاحك مشرق الوجه .

(2) غضاضة : ذلة منقصة .

(3) الشخوص : الخروج والذهاب .

(4) الذي للسيوطي في الجامع الصغير " أو في بيته " بدل " أو جمعة " .

(5) رواه الطبراني عند عبد الله بن عمرو بن العاص .

(6) مثراة : مكثرة وغني .

(7) منسأة : في تأخير في الأجل وتطويل العمر .

عن بعض العلماء من الصحابة أنه قال ذلك ، أحسن البشر(1) إلى عامة الناس واتق شتمهم وغيببتهم ، فإن الله تعالى قال : " أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه (2)... الآية(3) ، وبلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا تشتم الناس " ، اتق أهل الفحش ومجالسة أهل الردى ، ومحادثة الضعفة من الناس ، فإنه بلغني عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : " اعتبر الناس بأخذانهم(4) فإنما يخادن(5) الرجل مثله ، أكرم اليتيم وارحمه واعطف عليه ، فإنه قد بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من كفل يتيما له أو لغيره (6) كنت أنا وهو في الجنة كهاتين(7) " وأشار بأصبعيه فضمهما ، اعرف لابن السبيل(8) حقه ، واحفظ وصية الله تعالى فيه ، فإنه بلغني أن أول من ضاف الضيف إبراهيم

(1) البشر : طلاقة الوجه وإشراقه .

(2) سورة الحجرات الآية 12 .

(3) الآية بتمامها : يأبىها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه ، واتقوا الله إن الله تواب رحيم .

(4) بأخذانهم : بأصحابهم .

(5) يخادن : يصاحب .

(6) له أو لغيره : في أسرته أو خارج أسرته ، واليتيم من مات أبوه وأمه أو كلاهما قبل بلوغه أما الحيوان فهو من فقد أمه فقط .

(7) رواه أيضا البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود عن سهل بن سعد

(8) ابن السبيل : هو المسافر في غير معصية .

الخليل عليه السلام(1) ، أعن المظلوم ، وانصره ما استطعت ،
 وخذ على يد الظالم وادفعه عن ظلمه فإنه بلغني عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال : " من مشى مع مظلوم حتى يثبت له
 حقه ثبت الله قدمه يوم تزول الأقدام " ، اتق اتباع الهوى في
 ترك الحق ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه
 قال : " إني أخاف عليكم اثنين : اتباع الهوى وطول الأمل ،
 فإن اتباع الهوى يصد عن الحق ، وطول الأمل ينسي الآخرة ،
 أنصف الناس من نفسك ولا تستطل عليهم ، فإنه بلغني عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أشرف الأعمال ثلاثة :
 ذكر الله على كل حال ، مواساة الأخ من المال وإنصاف الناس
 من نفسك " ، واغضض بصرك عن محارم الله ، فإنه بلغني عن
 علي - كرم الله وجهه - أنه قال : " لا تتبع النظرة فإنما لك
 النظرة الأولى ، وليست الأخرى " ، اتق المطعم الوبي(2)
 والمشرب الوبي ، والملبس الوبي ، فإن ذلك تذهب أنفته(3)
 وتبقى عاقبته ، وإن الله سبحانه أدب رسله فقال : " كلوا من
 الطيبات (4) واعملوا صالحا " ، وقال النبي عليه الصلاة
 والسلام : " من أكل بأخيه المسلم أكلة أطعمه الله مكانها أكلة

(1) قال الله تعالى : هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ خلوا عليه فقالوا
 سلما ، قال سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال
 ألا تأكلون " سورة الذريات الآيات 34 - 35 - 36 - 37 .*

(2) الوبي : المرض العام والمراد به هنا مطلق الحرام .

(3) أنفته : أوله .

(4) من الطيبات : مما هو حلال .

من النار ، ومن سمع (1) بأخيه المسلم سمع الله به يوم القيامة ، ومن لبس بأخيه المسلم ثوبا ألبسه الله مكانه ثوبا من نار " ، أقبل عذر من اعتذر إليك وارجع عما كرهت ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من اعتذر إلى أخيه المسلم فلم يعذره كان عليه مثل وزر صاحب مكس(2) " ، لتكن يدك العليا على كل من خالطت ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : اليد العليا خير من اليد السفلى " ، أصحاب الأخيار ، فإنهم يعينونك على أمر الله عز وجل ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما تحاب وجلان في الله إلا كان أفضلهما أشدهما حبا لصاحبه " ، صل رحمك وإن قطعك ، ولا تكافئه بمثل ما أتى إليك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم " أن رجلا قال له : إن لي أقرباء ، أعفو ويظلمونني ، وأصل ويقطعونني وأحسن ويسينونني ، أفأكافئهم ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : " إذن تتركوا جميعا ، ولكن إذا أساءوا فأحسن ، فإنه لن يزال لك عليهم من الله ظهيرا(3) " ، ارحم المضطر والغريب والمحتاج وأعنه على ما استطعت من أمره ، فإنه بلغني عن ابن عباس أنه قال : كل معروف(4) صدقة ، ارحم السائل ، وارده من بابك

(1) مسع : شهر

(2) المكس : الضريبة التي يأخذها الماكس ، ويدخل في ذلك الضرائب الجمركية وأمثالها مما هو مدفوع ومأخوذ من غير مقابل .

(3) ظهير : معين ونصير .

(4) معروف : العطاء والإحسان .

بفضل معروفك ، بالبذل منك ، أو قول معروف تقوله له ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " رد عنك مذمة السائل بمثل رأس الطير من الطعام " (1) ، لا تزهد في المعروف عند من تعرفه وعند من لا تعرفه ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا تزهد في المعروف ولو أن تصب من دلوك في إناء المستقي " ، أرد بكل ما يكون منك من خير إلى أحد الله ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قوله عز وجل : " فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون " (2) ، قال " إن المنافق هو الذي إن صلى رأى ، وإن فاتته لم يبلغ إليها " ، " ويمنعون الماعون " قال : " الماعون الزكاة التي فرضها الله عز وجل " ، إياك والرياء ، فإنه بلغني أنه لا يصعد عمل المراتي إلى الله عز وجل ولا يزكيه عنده ، وإن استطعت أن تعمل بعلم ما علمت فيها بينك وبين الله فافعل ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " نضر (3) الله امرؤا سمع مقالتي فوعاها حتى يبلغها غيره ، فرب غائب أحفظ من شاهد ، ورب حامل فقه غير فقيه " (4) ، لا يغفل قلب امرئ مسلم على ثلاث

(1) وفي رواية البخاري ومسلم عن عائشة أم المؤمنين " ردوا مذمة السائل ولو بمثل رأس الدبابة "

(2) سورة الماعون الآيات 4-5-6 *

(3) نضر : حسن ونور .

(4) وفي رواية الترمذي والضياء المقدس ، عن ابن ثابت : " نظر الله أمر أسمع منا حد يث فحفظه حتى يتلغه غيره ، قدب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب =

خصال : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للإمام العادل ،
والنصيحة لعامة المسلمين (1) ، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم ،
وإياك وسوء الخلق ، فإنه يدعوا إلى معاصي الله تعالى وقد
بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه قال : " خياركم
أحسنكم أخلاقا " إخضع لله إذا خلوت بعملك ، فإنه بلغني عن
النبي صلى الله عليه وسلم أن ملكا أتاه فقال : إن ربك يقربك
السلام ، ويقول : " إن شئت أجعلك ملكا نبيا أو عبدا نبيا ،
فأشار إليه جبريل عليه السلام أن تواضع " ، فما أكل متكئا
حتى مات ، لا تظلم الناس فيديهم (2) الله عليك ، فإنه
بلغني عن بعض العلماء من الصحابة أنه قال : ما ظلمت أحدا
أشد علي ظلما من أحد لا يستعين علي إلا بالله تعالى ، إحذر
البغي (3) فإنه عاجل العقوبة ، فقد بلغني عن النبي صلى الله
عليه وسلم ، أنه قال : " إن أعجل الخير ثوبا صلة الرحم ، وإن
أعجل الشر عقوبة اليمين الغموس (4) تترك الديار بلاقع (5) "
لا تحلف بغير الله في شيء ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله

= حامل فقه ليس تفقيه "

(1) فيه إشارة قوله عليه الصلاة والسلام : " الدين النصيحة قالوا لمن يارسول الله
قال : لله وكتابه ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم وراه مسلم وغيره عن تميم الداري
وغيره .

(2) فيديهم : فيقلبهم الإدالة هي الغلبة .

(3) البغي : الظلم والتعدي .

(4) اليمين : الغموس : التي يتغمد الخالف فيها الكذب .

(5) بلاقع : قفرا

عليه وسلم أنه قال : " لا تحلفوا بآبائكم ، ليحلف حالف بالله أو ليسكت " ولا تحلف بالله في كل شيء فإنه بلغني أن ذلك قوله تعالى : " لا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم " (1) إرحم الناس يرحمك الله ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه قال : " من لا يرحم الناس لا يرحمه الله " أحب طاعة الله يحبك الله ويحبك إلى خلقه ، قال عز وجل لنبيه : " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (2) وقال عليه السلام : " إن الله جعل قرة عيني (3) في السجود " وقال بعض العلماء : ماسر عبد قط سريرة إلا ألبسه الله رداءها ، ولا أيسر سريرة شر قط إلا ألبسه الله رداءها " (4) وليكن عليك السكينة والوقار في منطقتك ومجلسك ومركبك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والناس حوله : " عليكم بالسكينة " أعط ذابتك - إذا ركبتها حظها من الأرض وحظها من المقصد عليها ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم - إنه قال : " إذا ركبت هذه الدواب العجم فأعطوها حظها من الأرض " عليك بالحلم والأعضاء عما كرهت ، ولا تتبع ذلك من أحد بلغك عنه أذى ولا تكافئه ، فإن في ذلك الفضل في الدنيا

(1) سورة البقرة الآية 223 .

(2) سورة آل عمران الآية 21 .

(3) قرت عيني : يقال قرت عنه تفرقة وقرورا بردت وانقطع بكاؤها ، ورأب ما كانت متشوقة إليه ، وذلك كناية في الفرج والسرور .

(4) هذا ما يفسره قول زهير بن أبي سلمى المزني (من بحر الطويل) :
ومهما تكن عند امرئ من خليقة * وإن خالها تخفى على الناس تعلم

والآخرة ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه قال :
 " إن الله يحب الحلِيم الحَيِي والعَفِيف (1) المتعَفِف (2) " .
 أَدْفَع السَّيْئَةَ بِالتِّي هِيَ أَحْسَن ، فَإِنَّهُ بَلَّغَنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " أَيُّهَا السَّلْمِيُّ (3) أَتَقِ الْعُقُوقَ
 وَقَطِيعَةَ الرَّحْمِ ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ شَيْئًا فِي الدُّنْيَا وَتَبَاعَدًا فِي الْآخِرَةِ
 " بَلَّغَنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " اشْتَكَّتْ
 الرَّحْمُ إِلَى اللَّهِ عِزَّ وَجَل ، مِمَّنْ يَقْطَعُهَا ، فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهَا : أَمَا
 تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ وَصْلِكَ ، وَأَقْطَعُ مِنْ قَطْعِكَ ؟ " إِذَا عَضِبْتَ
 مِنْ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فَادْكُرْ تَوَابَ اللَّهِ عَلَى كَظْمِ الْغَيْظِ ، قَالَ
 عِزَّ وَجَل : " الْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ، وَاللَّهُ يَحِبُّ
 الْمُحْسِنِينَ " (4) وَبَلَّغَنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ
 قَالَ : " مَا أَمْتَلَأُ رَجُلٌ غَيْظًا فَكَظَمَهُ لِلَّهِ إِلَّا مَلَأَهُ اللَّهُ رِضْوَانًا يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ " وَإِذَا وَعَدْتَ مَوْعِدًا فِي طَاعَةِ اللَّهِ فَلَا تَخْلُفْهُ ، وَإِذَا
 قَلْتَ قَوْلًا فِيهِ رَضِيَ اللَّهُ فَأَوْفِ بِهِ وَدَمَ عَلَيْهِ ، فَإِنَّهُ بَلَّغَنِي عَنِ
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " مَنْ تَكْفَلَ لِي بِسِتِّ
 أَتَكْفَلَ لَهُ بِالْجَنَّةِ إِذَا حَدَّثَ لَمْ يَكْذِبْ ، وَإِذَا وَعَدَ لَمْ يَخْلَفْ ، وَإِذَا
 أَتَمَّنَّ لَمْ يَخُنْ ، وَغَضَّ بَصْرَهُ ، وَحَفِظَ فَرْجَهُ ، وَكَفَّ يَدَهُ " إِذَا
 حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ لَيْسَتْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ فَلَا تَبِرْ بِهَا (5)

(1) العَفِيف : الَّذِي يَجْتَنِبُ الْحَرَامَ .

(2) المتعَفِف : الَّذِي لَا يَسْأَلُ النَّاسَ ، وَهُوَ فِي أَشَدِّ الْحَاجَةِ .

(3) السَّلْمِيُّ : مُحِبُّ السَّلَامِ .

(4) سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ : آيَةُ 134 .

(5) فَلَا تَبِرْ بِهَا : فَلَا تَمْضُهَا عَلَى الصِّدْقِ .

وكفرها (1) فإنه قد بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لانذر في معصية ، وكفارتها كفارة يمين ، والنذر يمين" (2) وإذا حلفت على يمين ثم رأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير ، وكفر عن يمينك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه قال ذلك إياك والتزيد في القول ، وأن تقول قولا وأنت تعلم أنه لم يكن ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة : الإمام (3) الكذاب ، والعائل (4) المزهو ، والشيخ الزاني " بر والديك (5) وخصهما منك بالدعاء في كل صلاة وأكثر لهما الإستغفار وابدأ بنفسك قبلها ، فإنه إبراهيم عليه السلام قال : " ربنا اغفر لي ولوالدي " (6) فبدأ بنفسه قبل والديه ، وبلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من سره أن ينسأله (7) في عمره يزداد في رزقه فليتق الله وليصل رحمه "

-
- (1) كفرها : تكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها ، وهو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة ، أي تحرير نسمة ، فإن عجز الحانث عن ذلك فليصم ثلاثة أيام بالتتابع .
- (2) النذر : لغة الإيجاب والالتزام ، شرعا إلتزام ما لا يلزم من القرب ، وهو على قسمين : نذر صاعية يجب الوفاء به ، ونذر معصية لا يجب الوفاء به ، ولا كفارة على الحانث فيه .
- (3) السلطان الحاكم .
- (4) الفقير .
- (5) بر الوالدين : طاعتهما .
- (6) سورة إبراهيم الآية 41 .
- (7) ينسأله : يطول عمر بجعل البركة فيه وفي حياته .

أشكر الناس ما أتوا إليك من خيرهم إن قدرت عليه فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من لم يشكر الناس لم يشكر الله " إذا ركبت دابة (1) فوضعت رجلك في الركاب فقل : باسم الله ، وإذا استويت راكباً فقل سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين " (2) ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول ذلك كلما ركب دابة إذا أكلت وشربت فاذكر اسم الله ، فإن نسيت في أول حالك فاذكره إذا ذكرت ، فإنه بلغني عن ابن مسعود رضي الله عنه - أنه قال تذكر اسم الله حين تذكر ، فإنه يحول بين الخبيث (3) وبين أن يأكل معه ويتقياً ما أكل ، فإذا فرغت فقل : الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه كان يقول ذلك إذا أكل وشرب ، وإذا أكلت ومعك آخرون فكل مما يليك بيمينك ، ولا تأكل من ذوق الطعام ولا من بين يدي أحد فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل يفعله : " أذكر اسم الله ، وكل مما يليك ، وكل بيمينك ، ولا تأكل بشمالك ، وبلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إنما أكلة الشيطان " لا تسافر ما استطعت إلا في يوم الخميس ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه كان يستحب أن يسافر يوم الخميس لا

(1) دابة : بصدق على كل مركوب من حيوان وجماد كالمرابك العصرية المخترعة .

(2) سورة الزخرف الآية 13 ، ومقرنين : مطبقين .

(3) الخبيث : الشيطان

يسافر إلا فيه ، إذا أصابك كرب فقل : يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول ذلك عند الكرب ، احترس ممن يقرب إليك بالنميمة ويبلغ عن الناس ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ملعون من لعن أباه ، ملعون من لعن أمه ، ملعون من لعن غير تخوم (1) الأرض ، وملعون كل صقار (2) ، وهو النمام ، لا تجر ثيابك ، فإن الله لا يحب ذلك فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من جر ثيابه خيلاء (3) لم ينظر الله إليه يوم القيامة "

أطع الله في معصية الناس ، ولا تطع الناس في معصية الله ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " إذا أصابتك حزن أو سقم أو ذلة أو لأواء (4) يعني الجوع فقل : الله ربي لا أشرك به شيء ثلاث مرات ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يأمر بذلك من أصابه شيء من ذلك ، اصبر على ما أصابك من فجاج (5) الدنيا وأحزانها ، لقوله تعالى : " إنما

(1) تخوم الأرض : حدودها .

(2) الصقار : هو من تصطاد كلام هذا فينقله إلى ذلك بعد أن يزيد فيه .

(3) الخيلاء : بضم الخاء وكسرهما وفتح الياء ، العجب والكبر

(4) الأواء : الشدة وفي الحديث : من كانت له ثلاث بنات فصبر على لأوائهن كن

له حجابا من النار "

(5) فجاج : الرزية والمصيبة .

يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب" (1) والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد لا تمارين (2) أحد وإن كنت محقا ، فإنه بلغني أن قول الله عز وجل : " فلا رفث(3) ولا فسوق ولا جدال في الحج " (4) إنه المرء (5) إذ هممت بأمر من أمور الدنيا ففكر في عاقبته ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " إذا هممت بأمر من أمور الدنيا ففكر في عاقبته ، فإن كان رشدا فأمضه ، وإن كان غيا فانتبه عنه " إياك والتجريد (6) خاليا ، فإنه ينبغي لك أن تستحي من الله إذا خلوت ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا أحب أن يلي لي شيئا من لا يستحي من الله في الخلاء " وإياك أن تدخل الحمام والماء إلا بإزار ، ولا تدخل معك أحد الحمام إلا بإزار ولن تقدر على ذلك ، فإن لم تقدر فغض طرفك (7) عن كل أحد كان مكشوبا فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يحل لإمرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام إلا بإزار " أفش السلام وإن استطعت أن يسبقك أحد إليه فافعل تعط بذلك فضلا عن

(1) سورة الزمر الآية 10 .

(2) لا تمارين : لا مجادلن.

(3) الرفث : الجماع والفحش من القول .

(4) سورة البقرة : الآية 197 .

(5) المرء : الجدال .

(6) التجريد : التعرية من الثياب .

(7) فغض طرفك : اخفض عينك وأغمضها .

الناس ، فإنه بلغني عن ابن مسعود أنه قال : السلام إسم من أسماء الله وضعه فيكم فافشوه فيكم ، فإن الرجل إذا أسلم كتب له عشر حسنات ، أدب ولدك ومن وليت أمره على خلقك وأدبك حتى يتأدبوا على ما أنت عليه ، فيكون لك عوناً على طاعة الله ، فإنه بلغني عن ابن مسعود أنه قال : " كل مؤدب يحب أن يؤخذ بأدبه ، وإن أدب الله هو القرآن ، وإذا استشارك أحد فإن شئت تكلمت ، وإن شئت سكت ، واجتهد رأيك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " المستشار بالخيار ، إن شاء تكلم وإن شاء سكت ، لا تفش على أحد سرا أفشاه إليك ، فإنما هي أمانة أستودعكها وأتمنك عليها ، إلا أن يكون إفشاؤه خيراً له في دنياه وآخرته فأفشه عليه وانصحه فيها (1) فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من حق المسلم على المسلم إذا استنصحه أن ينصحه " إذا تعلمت علماً من طاعة الله فلير عليك أثره ولير فيك سمته (2) وتعلم للذي تعلمه ، وتعلم له السكينة والحلم والوقار ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " العلماء ورثة الأنبياء " رد جواب الكتاب إلى كل أحد كتب إليك ؟ فإنما هو كرد السلام ، قال عز وجل : " وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها " (3) وقال ابن عباس رضي الله عنهما - أرى

(1) فيها : الضمير يعود على " أمانة " .

(2) سمته : أثره وعلامته .

(3) سورة النساء الآية 16 .

رجع الكتاب علي حقا كما أرى رجوع السلام ، ألزم الحياء فإنه خلق الإسلام وإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ولكل شيء خلق ، وخلق الإسلام الحياء " إذا سافرت فقل : " اللهم إني أعوذ بك من وعشاء السفر " (1) فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يقول ذلك إذا سفر ، وإياك وظلم الضعيف ومن لا يستعين عليك إلا بالله ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ثلاثة لا ترد دعوتهم : الإمام العادل ، والصائم حتى يفطر ، ودعوة المظلوم ، فإنها تصعد فوق الغمام فيقول الله لها : وعزتي وجلالي لأنصرك ولو بعد حين " إذا ودعت مسافر فقل : زدك الله التقوى ، وغفر لك ذنبك ، ويسر لك الخير حينما كنت ، أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بها أصحابه ، إذا حضرت أمرا ليس لله ولا تقدر على أن تدفعه فقم عنه ولا تقعد ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا شهدته أو علمه " ألزم السواك (2) فإنه سنة ، فإن بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " السواك من سنن المرسلين " أفش الصدقة فإنها تدفع ميتة السوء ، وليكن ذلك من أطيب مالك ، فإن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(1) وعشاء السفر : مشتته .

(2) السواك : العود الذي ينظف به الفم والأسنان

" إن أحدكم ليتصدق بالتمرّة إذا كانت من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب - فيجعلها في كفه فيريها له كما يرى أحدكم فلوله أو فصيله (1) حتى يكون في يده مثل الجبل " إذا نزلت بك كربة من كرب الدنيا فليكن مفزعك فيها إلى الله عز وجل حيث تنزل بك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ينزل بعبد قط أمر كان مفزعه فيه إلى الله إلا فرج الله عنه .

لا تضطجع على بطنك إذا نمت ، ولا في غير نومك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إنها الضجعة يبغضها الله " أوف بالعهد إذا أعطيته من نفسك لكل أحد ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أحق ما أوف به عهد الله " إذا حضرت السلطان فاشفع بخير ، وإياك والكلام عنده إلا بما يرض الله ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أنها تبلغ ما بلغت يكتب له بها سخطه إلى يوم القيامة وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أنها تبلغ بلغت يكتب له بها رضوانه إلى يوم القيامة " أرد ما أردت به الله ما استطعت فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " صدقة السر تطفى غضب الرب " أتق كثرة التزكية لنفسك أو ترضى بها أحد يقولها لك في وجهك ، فإنه بلغني أن رجلا امتدح رجلا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : "

(1) فلوله وفصيله : الفلول هو المهر والفصيل ولد الناقة إذا فصل عن أمه .

ويحك قطعت عنقه ، ولو سمعها ما أفلح أبدا " إياك ومدح الناس و الثناء عليهم في وجوههم فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " احثوا التراب في وجوه المدحين " طهر ثيابك ونقها من معاصي الله تعالى - فإنه بلغني أن قوله تعالى : " وثيابك فطهر " (1) يأمره أن لا يلبسها على عذرة (2) واكره لكل أحد ما تكرهه لنفسك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بايع جريرا البجلي على الإسلام والنصيحة لكل مسلم " وإياك والحسد والشرة (3) فإنه بلغني أنهما خلقان مرديان (4) لصاحبهما في الدنيا والآخرة ، وقال صلى الله عليه وسلم : " لا تحسد إلا في إثنين : رجل آتاه الله مالا وسلطة على إنفاقه في الحق ، ورجل آتاه الله حكمة ، فهو يقضي (5) بها ويعلمها " إقتد في أمور برأي ذوي الإنصاف (6) من أهل التقوى ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " خياركم شبانكم المتشبهون بشيوخكم وشراركم شيوخكم المتشبهون بشبانكم " ، لا تحتكر (7) أحدا ولا تجالس مابونا (8) فإن الوحدة خير من جليس السوء عليك

(1) سورة المدثر الآية 4 .

(2) الغدرة : الفائض الذي يخرج من الإنسان .

(3) الشرة : شدة الطمع وغلبة الحرص .

(4) مرديان : مستقطان ومهلكان .

(5) يقضي : يحكم .

(6) ذوي الإنصاف : أصحاب العدل .

(7) لا تحتكر : لا تسيئ العشرة .

(8) مابونا : منحرفا في سلوكه ، معيبا في أخلاقه .

بمعالي الأخلاق وكريمها واتق رذائلها وماسفسف (1) منها ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله يحب معالي الأخلاق ، وبكره سفاسفها " إذا رأيت من فضلت عليه في دينك ودنياك فأكثر حمد الله عليه (2) فإن ذلك من الشكر ، فإنه بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ما أنعم الله على عبد بنعمة فقال : " الحمد لله إلا كان ذلك أعظم من تلك النعمة وإن عظمت " ، لا تركب الميثرة (3) الحمراء ، ولا تلبس المعصفر (4) فإنه بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن ذلك ، إذا غضبت وأنت قائم فاقعد ، وإن كنت قاعدا فاضطجع ، فإنه بلغني ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لا تتطيرن (5) من شيء تراه أو تسمعه ، وإذا كان من ذلك شيء فقل : اللهم لا يأتي بالخير إلا أنت ولا تدفع السوء إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، فإنه بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر بذلك لمن رأى من ذلك شيئا ، لا تتوضأ بشيء مما يأكل من الطعام ولا تدلك به في

(1) سفسف : حفرودئ .

(2) عليه : الضمير يعود على الله .

(3) المثيرة : جمع مع مواثر ومياثر ، شئ كالمرفقة أو المخدة يجعل فوق السرج ، وقال أبو عبيد " وأما المياثر الحمراء التي فيها النعمي فإنها كانت من مراكب الأعجام من ديباج وحرير .

(4) المعصفر : الثوب المصبوغ باللون الأصفر .

(5) البطير : التشاؤم .

الحمام فإن ذلك من الجفاء (1) ، لا تتخلقن بالخلوق (2) إلا أن يكون في أثر النورة (3) ليذهب ريحها ، فإنه قد بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " بينما رجل في بردتين له متخلق يتبختر فيهما إذا ساخت به الأرض ، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة " لا تعيرن أصفارك الحمام ولا يديك إذا دخلت الحمام ، فإنه ليس من سيمى (4) أهل الفضل ولا تحلف بالطلاق ولا بالعتق ، فإنها (5) من إيمان الفساق ، فإنه بلغني عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى أنه قال : " أربع جائزة إذا تكلم بهن : " الطلاق ، والعتق ، والنكاح والنذر وأربعة يمسون والله عليهم ساخطا ويصبحون والله عليهم غضبان المتشبهون من الرجال بالنساء ، والمتشبهات من النساء بالرجال ، ومن أتى بهيمة (6) أو عمل عمل قوم لوط " ، لا تتطيبين بشيء من الطيب يظهر لونه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " طيب الرجال ما بطن لونه وظهر ريحه ، وطيب النساء ما ظهر لونه وبطن ريحه " ألزم الرأي الحسن والهدي الحسن والإقتصاد ، فإنه بلغني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه

(1) الجفاء : ضد البر ، وهو العقوق والغلظة .

(2) الخلق : بفتح الغاء ، نوع من الطيب أعظم أجزائه الزعفران .

(3) النورة : حجر الكليس ثم على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيج وغيره ويستعمل لإزالة الشعر .

(4) السمي : العلامة .

(5) فإنها : الضمير يعود على اليمين المقهومة من سياق الكلام .

(6) أتى بهيمة : نكحها .

قال : الرأي الحسن جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة ، وإن استطعت أن لا تدع العمامة والبرد في العيدين والجمعة فافعل ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يلبس العمامة والبرد في العيدين والجمعة ، وقال : " إن الله تعالى أعز الإسلام بالعمائم الأولوية " إذا طلاك أحد بالنورة فبلغ المراق (1) فلا يلي ذلك منك إلا نفسك ومن يحسن ذلك من نسائك ، فإنه بلغني عن بعض العلماء أنه كان يلي ذلك من نفسه ، لا بأس أن تغتسل بماء الحمام وأنت جنب وتصلي ، فإنه بلغني عن ابن عباس أنه سئل عن الجنب يغتسل في الحمام فقال : إن الماء لا يجنب ، وإذا تنخمت في المسجد فادفنه (2) فإنه بلغني عن بعض العلماء أنه قال : هي خطيئة وكفارتها دفنها ، إذا نمت فقل عند منامك : اللهم أنت القائم الدائم لا تزول ، خلقت كل شيء لا شريك لك ، علمت كل شيء بغير تعليم ، اغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ألا قلت كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو الذي قال ذلك ، إذا أتيت الحاجة (3) فلا تستقبل القبلة بفرجك ولا تستدبرها ، ولا تستنج بيمينك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر أصحابه أن لا يستقبلوا القبلة ولا يستنجوا بأيمانهم ، ولا

(1) المراق : مارق من الحسدولان ، مفردة مرق .

(2) إذا كان المسجد غير مفروش وأرضه من تراب ، أما إذا كان مفروشا قدفن

النخمة يكون في منديل المتنخم أو في ثوبه

(3) أي : لفظا . الحاجة ، وهو كناية عن إفراغ ما في البطن من عشره ويول .

يستنجوا بعظم ولا روث ، إذا انصرفت من الصلاة فقل : اللهم أنني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم ، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم ، اللهم أسألك من الخير ما سألك عبادك الصالحون ، وأعوذ بك من الشر ما عاذ منه عبادك الصالحون ، اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (1) " فإنه بلغني عن ابن مسعود أنه قال ما دعا مرسل ولا عبد صالح بشيء حسن إلا هو فيه يعني في هذا الدعاء ، لا تشتم عبدا لك ولا أمة بزنى ، فإن بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من قذف أمة أو حرة أو يهودية أو نصرانية فلم يضرب في الدنيا ضرب يوم القيامة ثمانين جلدة " ، إذا كنت مسافرا أو مقيما فامسح - إن شئت - على خفيك (2) إن كنت مسافرا ثلاث أيام ولياليهن ، وإن كنت مقيما فيوما وليلة ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذلك وعمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب وابن عباس رضوان الله عنهم ، قالوا ذلك .

إذا صافحك أحد فلا تنزع يدك عن يده حتى يكون هو الذي ينزع يده عن يدك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يصافح أحدا فنزع يده حتى يكون هو الذي ينزع يده ،

(1) سورة البقرة الآية 301 .

(2) واحده خف ، وجمعه خفاف ، وليس المسيح على الخفين بواجب ، وإنما هو وخصه ، وقد ذكرت وفصلة في كتب الفقه ، فلتنظر هناك ، وقد اشتعنا الحديث عن هذا الموضوع في كتابنا : الطهارة في ميزان الإسلام .

إذا أقبل عليك رجل بوجهه يحدثك فلا تصرف وجهك عنه حتى يكون هو الذي يصرف وجهه عنك وإذا جلست إلى جنب رجل أو جلس إلى جنبك رجل فلا تقومين من بين يديه ولا تتجاوزن ركبتك ركبته ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم تتجاوز ركبته ركلة جليس له ، وإذا أحسست من أمير ظلامه (1) أو تغطرسا (2) فقل : الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر أعز من خلقه جميعا ، الله أكبر مما أخاف وأحدر ، وأعوذ بالله الممسك المساء أن تقع على الأرض إلا بإذنه من شرفلان ، الله كن لي جارا من فلان وجنوده أن يفرط (3) علي أحد منهم أو يطفئ جل جلالك ، وعز جارك ولا إله غيرك ، تقول ذلك ثلاث مرات ، فإنه بلغني عن ابن عباس رضي الله عنه قال ذلك ، وأمرنا به ، إذا كتبت إلى أحد من غير أهل الإسلام فلا تكتبين سلام الله عليك " ولكن أكتب " السلام عل من إتبع الهدى " ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب ذلك إلى مسيلمة (4) ، إذا عطست في الخلاء (5) فاذكر اسم الله خفيا ، لا تدهن في مدهن ذهب ولا فضة ، ولا تستجمر في مجامر

(1) ضلامة : إسم لما أخذه الظالم منك ولما طلبته أنت منه .

(2) التغطرس : التعضب والتكبر والإعجاب بالنفس .

(3) يفرط : يعتدي ويظلم .

(4) مسيلمة : هو رجل من بني حنيفة في " اليمامة " ادعى النبوة ، فهزمه عكرمة بن جهل وانتصر عليه في معركة " عقرباء " التي عرفت بـ " حديقة الموت " وتوفي مسيلمة الكذاب سنة 13 هـ - 633 م .

(5) الخلاء : مكان التغوط .

الذهب والفضة ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الشرب في إناء الذهب والفضة ، لاتنم على الحرير والديباج (1) ، فإنه لبسة النساء ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن لبس الحرير والديباج إلا للنساء ، إذا رأيت أمرا في أهلك وخاصتك مما ينبغي تغييره فلا تحابين منهم أحد ، وقم فيه بالذي يحق عليك ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " انصر أخاك ظالما (2) أو مظلوما " إذا هممت بأمر من طاعة الله - عز وجل - فلا تحسبه إن استطعت فوقا (3) حتى تمضيه ، فإنك لا تأمن الأحداث ، وأذا هممت بأمر ذلك فإنه استطعت أن لا تمضيه فوقا فافعل ، لعل الله - تعالى - يحدث لك تركه ، لاتستحي إذا دعيت لأمر ليس بحق أن تقوله : لا ، فإن الله تعالى يقول: " والله لا تستحي من الحق (4) " ، إذا سمعت المؤذن يؤذن فقل كما يقول إلا أنك إذا قال " حي على الصلاة ، حي على الفلاح قل : لاحول ولا قوة إلا بالله ، فإنه بلغني ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لا تخلون بإمرأة ليست لم بمحرم ، فإنه بلغني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : ما خلا رجل

-
- (1) الديباج : فارسي معرب ، جمعه ديباج ، وديباج وهو الثوب الذي بسدها ولحمته من خالص الحرير .
 (2) أي تمنعه عن الظلم .
 (3) فوقا : ما بين الجلبتين من اللقت ، وجمعه أفوقه ، وفي النص كناية عن التعجيل بفعل الخير .
 (4) سورة الأحزاب الآية 53 .

بإمرأة ليست لك بمحرم إلا كان ثالثهما الشيطان ، إذا قال الإمام " آمين " فقل : آمين فإنه بلغني إذا ينبغي إذا فرغ من أم القرآن أن يقول : " آمين " ويقول من خلفه يسرا ولا يجهر به ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا أمن الإمام فأمنوا ، فإن الملائكة تؤمن لتأمين الإمام ، فمن وافق منكم تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه " ، إذا قضيت الحاجة فلا تبدأ بشيء حتى تغسل فرجك بالماء ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم . أنه قال لأهل مسجد " قباء " إنما نزلت هذه الآية فيكم ، " فيه رجال يحبونه أن يتطهروا والله يحب المطهرين " (1) .

فأنبئوني ماهذا التطهير الذي ذكرتم به ، فاثبتوا عليه " قالوا : والذي بعثك بالحق نبيا ما منا امرأة ولا رجل يأتي الخلاء ، فيبدأ بشيء دون غسل فرجه بالماء ، إذا أكلت طعاما فعلق بين أصابعك فالعقها ، وأسنانك فتخلل ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ليس أشد على الملك من أن يرى في الرجل طعاما وهو يصلي " إذا نزلت منزلا فقل : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ، فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من نزل منزلا فقال هذه الكلمات وقى شر منزله حتى يرحل منه " لا تأكل شيئا من ثمن طعام لا يحل لا أكله ، ولا شيئا من ثمن شراب لا يحل لك شربه ، قال النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر : " إن الذي

(1) سورة التوبة الآية 107 .

حرم شربها حرم ثمنها " ولا تملو (1) بشيء لا يحل أكله ولا شربه ، ولا تبعه ولا تشتريه ، ولا تطعمه ولا تطعمه أحدا ولا تستقيه ، ولا تداو به أحدا صغيرا كان ولا كبيرا ، ولا بهيمة ولا غيرها فإنه بلغني عن بعض علماء الصحابة أنه نعت لبعير به خمر (2) فقال : لا ، والله لا أجره خمر ، لا تأكل لحم شيء من السباع ولا ذي مخلب من الطير ، فإنه بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل ناب من السباع ، إذا فزعت في مناكل فقل أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ، ومن شر عباده ومن شر الشياطين ، وأن يحضرون (3) فإنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا فزع أحدكم في منامه فليقل ذلك " ، إذا قلت لأحد أقسمت عليك لتفعلن فلم يفعل الذي أقسمت عليه أن يفعله ، وجب عليك الحنث وكفر عن يمينك (4) ، وكذلك إن قلت له أحلف عليك أو أشهد عليك لتفعلن فلم يفعل ، وجب عليك الحنث ، وكذلك إذا كنت وقت له وقتا معلوما فتركه حتى جاوز الوقت ، لا تبدأ أن أحدا من غير أهل الإسلام بالسلام ، لكن لو سلم هو فقل : وعليكم (5) ، فإنه بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم - أمر بذلك لا بأس

(1) ولا تملو : لا تتقرب ، ولا تستشفع ، ولا تتوسل .

(2) خمر: نائب فعل لـ "نعت" .

(3) فيه إشارة رلى قوله تعالى : " أعوذ بك رب أن يحضرون " سورة المؤمنون الآية 298 .

(4) تقدم لنا ذكر معنى التكفير عن اليمين ومقداره .

(5) وعليكم : أي وعليكم ما يتموه وما تستحقونه .

أن تأكل جنباً وإن كنت لم تتوضأ، إذا غسلت يديك ، لا تقل لأحد صلى الله عليك ، فإنه بلغني عن ابن عباس رضي الله عنه قال : لا تنبغي الصلاة من أحد لأحد إلا للنبي عليه السلام وتقل لأحد : جعلني الله فداك ، فإنه بلغني أن الزبير ابن العوام قال للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك وهو مريض ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : " ماتركت أعرابيتك (1) بعد " وبلغني عن بعض العلماء أنه قال : لا يفد أحد أحدا ، لا بأس بمصافحة الحنبل ومباشرته ، فإنه بلغني عن ابن مسعود أنه قال: أربعة ليس عليهم جنابة : الأسنان ، والماء ، والثوب والأرض لا بأس بمصافحة اليهودي والنصراني والصلاة في بيوتهم لا تبلغ بشيء من أدبك - إذا أدبت وعاقبت أحدا على جرم اجترمه أربعين سوطا ، قال صلى الله عليه وسلم : " من بلغ حدا في غير حد (2) فهو من المعتدين " إذا أحببت أحدا لله فاعلمه ، لما قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : إني أحب فلانا لله ، قال " أما أخبرته " قال : لا قال : " فأخبره " فلما أخبره قال : أحبك الله الذي أحببني له ، لا تشفع فيمن وجب عليه حد من حدود الله إذا انتهى إلى الإمام (3) ولا تحل دونه ولا بأس أن تشفع قبل ذلك ، قال ذلك بعض علماء الصحابة وتشفع في سارق فقيل له : أتشفع فيه وأنت من الصحابة ؟

(1) أعرابيتك : أي تجاهليتك .

(2) أقل الحد الشرعي في الضرب أربعون سوطا وأكثره مائة.

(3) الإمام : هو الحاكم والسلطان .

فقال : لا بأس به قبل أن يبلغ الإمام فإذا بلغه فلا عفا الله عنه إن عفا عنه ، أئزم الصمت قال النبي صلى الله عليه وسلم " لا يستكمل الرجل الإيمان حتى يخزن لسانه " وإذا أتيت قرية أو بلدة فقل : اللهم أرزقنا خيرها ، واصرف عنا وباءها ، فإنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذلك إذا أدنا من قرية ، إذا عطست فقل : الحمد لله ، فإن قال قائل : يرحمك الله فقل غفر الله لنا ونك ، وإن عطس عندك مسلم فقال الحمد لله فقل : يرحمك الله ، فإنه كان على بن أبي طالب رضي الله عنه يقولها لمن عطس ويقول (1) ذلك يهديك الله ويصلح بالك ، وكان ابن مسعود يقول لمن عطس : يرحمنا الله وإياكم ، ويقول ذلك يغفر الله لنا ولك ، ولا تشمته (2) حتى يحمد الله ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من حق المسلم إذا عطس أن يشمت إذا حمد الله " وقر الكبير وارحم الصغير ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا " لا تصافح امرأة ليست لك بزوجة ولا ملك يمين ، ولا تضع يدها على شيء من جسدك ، ولا تضع يدك على شيء من جسدها ، ولا تقبل يدك ولا شيئاً من جسدك ، ولا تعانق رجلاً ، ولا تقبله إن كان ليس بذئ رحم لك ، واصنع ذلك بذئ رحمك ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ضم جعفر بن أبي طالب حين قدم

(1) ذلك : العاطس .

(2) التشميت : الدعاء للعاطس ، وكل داع بخير فهو " مشمت " ومشمتم بانثيين المهملة أيضا .

من الحبيشة إلى نفسه (1) ، وقبل بين عينيه ، ولا ترفع صوتك في مسجد جماعة (2) ، ولا تشهر فيه سلاحا ، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ، إذا دعيت إلى تحمل شهادة فإنك مخير فإن شئت شهدت ، فلا يسعك الإمتناع إذا دعيت إلى الأداء لا تمتن على أحد بإحسانك ، فإنه يبطل أجرك ، قال عز وجل : " لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى (3) " ومن أولئك معروفا وعبزت عن مكافأته فأثن عليه واذكره له ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من أولي معروفا فلم يقدر على مكافأته إلا بالثناء فقد شكره ومن كتمه فقد كفره (4) " إذا طعمت وعندك أحد فادعه ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن في الجنة عرفا يرى ظاهرها من باطنها ، وباطنها من ظاهرها " قيل : لمن هي ؟ قال : " لمن أطعم الطعام ، وتابع الصيام ، وطيب الكلام ، وصلى بالليل والناس نيام " إذا عملت عملا لله فأحسنه ، لقوله تعالى : " ليلوكم أيكم أحسن عملا " (5) لا تعجل على أحد يعقوبة ، ولا تتهمه حتى تحقده (6) ، لا تأت (7) أهلك أو جاريتك وغيرها يراك أو يسمع حسك ، قال

(1) نفسه : صدره .

(2) في مسجد جماعة : يصلي فيه جماعة .

(3) سورة البقرة الآية 264 .

(4) كفره : حجده وأنكره .

(5) سورة هود الآية 8 . سورة الملك الآية 3 .

(6) تحقده : تتحقق من التهمة وتصير على يقين منها .

(7) لاتأت : لا تطأ .

النبي صلى الله عليه وسلم : " استحيوا من الله حق الحياء " قالوا كيف تستحي من الله حق الحياء ؟ قال احفظوا الرأس وما حوى ، والبطن وما عوى ، وذكروا الموت والبلاء ، وذروا زينة الحياة الدنيا " إذا أصبحت فقل : " اللهم لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك لك الملكوك الحمد ، لا شريك لك " عشر مرات قال النبي عليه الصلاة والسلام : " من قالها عشر مرات حين يصبح وكل به ملكان يحرسانه حتى يمسي ، وإذا قالها ليلا فكذلك حتى يصبح " إذا كنت في العيدين والجمعة ويوم عرفة فاغسل ، وإن توضأت أجزاءك ، سأل رجل عليا عن الغسل فقال : للجمعة والعيدين وعرفة ، إذا أريت الهلال فلا تستقبله حتى تدعوا ، وقل الله أكبر ، الله أكبر ، الحمد لله ، أسألك من خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ، وشر يوم المحشر لا تؤمن أحد في بيته ولا سلطانه إلا يأذن لك ، وذلك أنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يؤمن الرجل الرجل في بيته ولا في سلطانه ، إلا بإذنه ولا تحب من الناس أن يمثلوا لك قياما ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أحب الدعوة من سره أن يمثل ابن آدم قياما وحببت له النار " أحب الدعوة إذا دعيت ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " الدعوة يوم العرس حق " وقال : " لو دعيت إلى كراع (1) لأجبت " إذا حلفت على شئ وحلف والداك أو أحدهما على خلافه

(1) الكراع : هو من البقر والغنم بمنزلة الوظيف من الفرس والبعير ، وهو مستدق الساق .

فأطعمهما ما لم يكن معصية ، إحتجم في سبع عشر وتسع عشر وإحدى وعشرين فإنه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إذا عدت مريضا فأخف وأقل اللبث ، إذا مررت بالمقابر فقل : " السلام عليكم ورحمت الله تعالى وبركاته أهل الدار المؤمنين المسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم لا حقون أنتم لنا فرط (1) ، ونحن لكم تبع ، أسأل الله لنا ولكم العافية (2) لا بأس أن نمشي أمام الجنائز ، فقد مشى النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر أمامها ، وإذا كنت راكبا فلا تسبقها ولا تنزل حتى توضع عن عواتق الرجال ، فإنه بلغني عن بعض الصحابة ، لا تنفخ في الطعام والشراب ، فإنه جفاء ، قاله بعض العلماء ، إرفع يدك في عشرة مواطن : إذا دعوت عند افتتاح الصلاة والعيدين والتكبير ، وعند استلام الحجر وعرفة وجمع (3) والصفاء والمروة والجمار ، روي ذلك عن ابن عباس ، وعند افتتاح الصلاة والقنوت والعيدين ترفعهما حتي تحاذي إبهامك وتبسطها عند صدرك في باقي ذلك ، لا تلعب بالنرد (4) ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لعن اللاعب به ، وقال : " إياكم وإياه" لا تمضغ

(1) فرط : سابقون مقدمون .

(2) العافية : دفاع الله عن العبد .

(3) وجمع : المزدلفة .

(4) النرد : لفظه فارسية المنزع ، وهي عبارة عن جوالق واسع لأستقل محروط الأعلى ، تتخذ من حوض النحل ، بل هي لعبة وضعها أحد ملوك الفرس ، وهي

معروفة عند العامة بـ " لعبة الطاولة " .

العلك ، ولا تحلل إزارك ، ولا تجرد (1) ، ولا تحذف (2) ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنها من أخلاق قوم لوط " أجمع الصوام عند فطرك على طعامك ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من فطر صائما كان له مثل أجره ، ولا ينقص من أجر الصائم شيء " .

" واعلم رحمك الله أن الله تعالى - خصك من موعظتي بما نصحتك ، وأنهيت إليك منه ما أرجو أن يكون سعادة لك وسببا إلى الجنة ، فليكن منك فيما كتبت إليك من القيام بأمر الله تعالى واتباع ما هو أهله ما ترجو به القرية عند الله تعالى - ولا تكن ذلك مما تظلف (3) عنه نفسك وتعاهدها بالأخذ والتأديب عليه إن شاء الله - حتى توقفها على الذي لا ينبغي لك التقصير بها عنه - إن شاء الله تعالى -
والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب (4) .

(1) التجرد : التعرية من الثياب .

(2) الحذف : هنا - الرمي بالعصا أو الحجر أو مشي بخطي متقاربة ، يقال حذف في مشيته إذا تدانى خطوه .

(3) تظلف : تكف .

(4) إن مما يزيد في شأن هذه الرسالة ويرفع من قدر كاتبها ويجعلها خالصة لله وحده ، أنها لم تصدر بعبارات الدعاء والمدح والتعظيم والتبجيل ولم تختم بذلك ، مثلما صدرت وختمت رسائل العلماء وكتبهم إلى الملوك والحكام والرؤساء والوزراء .

بيبليو جرافيا

الاقتصاد الاسلامي

بيبلوغرافيا الاقتصاد الإسلامي

أ. صالح صالح

معهد العلوم الاقتصادية - جامعة سطيف *

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
إن العالم الإسلامي بعد عدة من عقود ولوجه ميدان التنمية مازال يعاني من كافة مظاهر التخلف وجميع أشكال التعبية ، فتضاءل وزنه الحضاري وتقرم دوره الريادي حتى أضحي مجرد تابع في مؤخرة الحضارة الغربية يتخبط بين مناهجها الوضعية وحلولها الترقيعية ، ففقد وحدته الإسلامية وأصبح مجرد دويلات متناحرة وقوميات ومذاهب متداخلة ، وممالك متنافرة ، بل لقد تشتت أبناء الدويلة إلى يمين ويسار ، رجعي وتقدمي ، أصولي وعلماني تبعاً لموقفهم من المدنية الغربية وأنظمتها وقوانينها ونظرتهم إلى حضارتهم الإسلامية وتشريعاتها وقوانينها ، حتى انطبق عليهم قول الله عز وجل :
" فتقطعوا أمرهم بينهم زبوا كل حزب بما لديهم فرحون" (1)

* سقط سهواً اسم الباحث السيد صالح صالح من صفحة 269 في العدد الرابع لهذه المجلة فنرجو العذرة .

(1) سورة المؤمنون : الآية 54

فقد انبهر الناس بهذا الوجه البراق للغرب ، وشموا من التعفن المتزايد لأنظمة التخلف والتبعية وهي الوجه الخفي للغرب حتى أصبح الفكر الإقتصادي والإجتماعي والسياسي لا يخلو من مناداة بعض إعلامه بضرورة إتباع الأنظمة الوظيفية خذو شبرا بشبر وذراعا بذراع ، وقد تم ذلك في إطار الإنتشار المخطط لفكرة العلمانية والتي يقصد من ورائها أبعاد الإسلام عن تسيير وإدارة الحياة الإنسانية وإبقاء العالم الإسلامي مجرد سوق يستهلك منتجات الغرب ويجتر أفكاره ويدور في فلكه ، يقول أحد المتأثرين بالحضارة الغربية " إن سبيل النهضة واضحة بينة مستقيمة لا عوج فيها ولا إلتواء وهي أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يجب منها وما يكره ما يحمد منها وما يعاب " (*) ولقد ظن على هؤلاء أن التقدم المادي للغرب راجع إلى أنظمتهم وقوانينهم فلتزاحمت القيادات السياسية والإقتصادية للدول الإسلامية على نقلها لتطبيقها والسير على منوالها .

فلم يزدنا ذلك إلا تشتتا وتفرقا بعد تماسك ووحدة وفشلا وضعفا بعد إرادة وقوة وتخاذلا وذلة بعد منعة وعزة ، وانغماسا في الشهوات الرذيلة بعد سمو وفضيلة ولم نجن إلا الإخفاق والفشل .

وأنه لمن الإنحرافات الخطيرة التي كانت من الأسباب

(*) أمثال هذا المفكر في بلادنا كثيرون

الجهوية في تخلفنا هو محاولة الفصل بين اجزاء الإسلام وأنظمتها ، وعدم الأخذ به كله ، لغياب الفهم السليم الشمولي للإسلام وسواد الفهم التبقيضي الذي يدعو إلى إتباع الأنظمة الوضعية في المجال الإقتصادي والسياسي والتربوي إلخ ... والإبقاء على بعض الشعائر التعبدية في الإسلام ، وهذا إيمان ببعض الإسلام وكفران بأنظمتها وقوانينه ، وقد عبر القرآن الكريم على هذه الحالة بأبلغ تعبير في سورة البقرة "أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما يعملون " (1) .

ونتيجة للمشكلات العديدة التي ترتبت على تطبيق الأنظمة الوضعية بدأت الأصوات ترتفع منادية بالبحث عن نظام اقتصادي بديل ، فلم يبقى أمامنا إلا الرجوع إلى المنهج الإقتصادي الإسلامي في إطار العودة إلى التمسك بدين الله عقيدة وشريعة " وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون " (2) . ولقد بدأت طائفة من المفكرين في العالم الإسلامي تسعى نحو إبراز نظم الإسلام وتشريعاته بحثا عن الهوية الحقيقية وجهادا من أجل القضاء على الحلول التغريبية فظهرت دراسات كثيرة خاصة في مجال الإقتصاد الإسلامي بمختلف فروعه وبلغات

(1) سورة البقرة : الآية 84 .

(2) سورة الأنعام : الآية 154 .

مختلفة في معظم بلدان العالم الإسلامي .
 فقد تجاوزت الموضوعات باللغة العربية الآلاف بين رسائل ماجستير وأطروحات دكتوراه وبحوث تخرج وكتب متخصصة وبحوث هامة في مؤتمرات ، ومقالات في مجلات مختلفة متخصصة في فروع الإقتصاد الإسلامي أو مهمته به .
 هذا بالإضافة إلى الموضوعات التي كتبت باللغة الأردية والتي تجاوزت 163 موضوعا (1) وفاق 220 موضوعا باللغة التركية (2) ، و870 موضوعا باللغة الإنجليزية (3) وباللغة الألمانية تعدت 100 مرجع ، فضلا عن الموضوعات التي كتبت باللغة الفرنسية ، ولغات أخرى ، وهذه الإحصائيات للسنوات قبل 1980م وبالتالي فإنها ترتفع الآن إلى أضعاف هذه الأرقام مع تزايد فريق الباحثين والمهتمين بالدراسات الإقتصادية الإسلامية من سنة إلى أخرى .
 وأن تزايد هذه الأبحاث والموضوعات التي بلغت عدة آلاف تجعل عدم الإهتمام بها والتغافل عن الإطلاع عليها وإنكار وجود الإقتصاد الإسلامي (4) والتعصب للأنظمة الوضعية

-
- (1) د. محمد نجاة الله صديقي ، ثبت مراجع معاصرة في الإقتصاد الإسلامي ، المركز العالمي لأبحاث الإقتصاد الإسلامي ، جدة 1980 ، ص 213 .
 (2) مجلة أبحاث في الإقتصاد الإسلامي ، المجلد الأول ، العدد 2 ، 1984 ، ص 137 .
 (3) نفس المرجع السابق ، ص 137 .
 (4) يحاول البعض أن ينكر وجود النظام الإقتصادي الإسلامي ، فعندما اقترح تدريس مادة الإقتصاد الإسلامي في الجامعة الجزائرية في إحدى الإجتماعات =

ذليلا قاطعا وبرهانا صادقا على قلة خبرة الباحث ، ونقص معرفته وثقافته الإقتصادية ، وجهله بجانب هام من جوانب المعرفة الإقتصادية المتمثلة في الإقتصاد الإسلامي بفروعه المتعددة .

ونظرا لحاجة الباحثين والمهتمين بالإقتصاد الإسلامي في الجزائر خاصة إلى ثبت علمي يبوب لهم موضوعات الإقتصاد الإسلامي ، ويحدد لهم المراجع الهامة التي كتبت في كل موضوع نقدم لهم هذا الدليل الذي يحتوي على أكثر من ألف وتسعمائة مرجع قسمناها على أهم الفروع التي تدرس وتبحث في إطار الإقتصاد الإسلامي .

وهذا الدليل ضم ، تقريبا ، جميع المراجع التي صدرت سابقا فشمّل الموضوعات التي وردت في ثبت مراجع الإقتصاد الإسلامي للدكتور نجاة الله صديقي (292 مرجع بين كتاب ومقالة باللغة العربية) إضافة إلى الموضوعات التي وردت في دليل الباحث في الإقتصاد الإسلامي الذي نشر في مجلة المسلم المعاصر للدكتور جمال الدين عطية والدكتور يوسف القرضاوي بالعدد الإفتتاحي ، والعدد : الأول والثاني ، والعدد الثالث والعدد 32 .

كما أنه يمتاز على غيره بشموله لأهم المراجع الحديثة التي

= الخاصة بإعادة البرامج ، كان من الأسباب الواهية التي اعترض بها رئيس اللجنة وبعض المستغربين هو عدم وجود مراجع ، وهذا من بين الأسباب التي دفعتنا لجمع هذه المراجع .

بعد نشر الأدلة السابق ذكرها ، وكذلك المراجع القديمة الهامة في كل باب خاصة الفقهية المتعلقة بفروع الإقتصاد الإسلامي . ويمتاز كذلك باحتوائه على مختصر لما اشتملت عليه محتويات أهم المراجع المذكورة في الموضوعات الأساسية ، التي استطعنا أن نتحصل عليها مما يعطي للباحث فرصة الإطلاع على الموضوعات التي عاجلها الكتاب بسهولة .
والله من وراء القصد فهو حسبي ونعم الوكيل

آلية توزيع الثروات بعد الوفاة الإرث

- 01 - أبو زهرة محمد : أحكام الشركات والموارث . دار الفكر العربي ، القاهرة .
- 02 - الصعيد عبد المتعالي : الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية . مكتبة الأداب القاهرة .
- 03 - موسى محمد يوسف : التركة والميراث في الإسلام مع مدخل في الميراث عند العرب والرومان . بحث مقارن ، معهد الدراسات العربية والعامية ، القاهرة 1960 .
- 04 - د. الزحيلي وهبة : الفقه الإسلامي وأداته ، الجزء الثامن ، الباب السادس الميراث . دار الفكر ، دمشق 1984 .
- 05 - الإمام القرطبي محمد بن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد الجزء كتاب الفرائض (الميراث) . دار المعرفة / بيروت/لبنان 1982 .
- 06 - محمد محي الدين عبد الحميد : أحكام الموارث في الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة . دار الكتاب العربي 1984 ، (ط1) .

07 - الإمام الزرقاني عبد الباقي : شرح الزرقاني على مختصر خليل ، المجلد الرابع الجزء الثامن : المواريث ، دار الفكر بيروت 1978 .

08 - ابن حزم : المحلي ، المجلد السادس ، الجزء التاسع ، كتاب المواريث . دار الافاق الجديدة

09 - الشيخ عليش محمد : منح الجليل شرح على مختصر خليل ، الجزء التاسع ، باب في بيان الفرائض (المواريث) . دار الفكر . 1984 .

10 - الشافعي محمد بن إدريس : الأم ، المجلد الثاني ، الجزء الرابع : كتاب المواريث . دار المعرفة ، بيروت لبنان .

11 - محمد محده : التركات والمواريث في الشريعة الإسلامية . دار الطباعة الأوراسية ، باتنة 1982 .

المنهج الإسلامي للتنمية مفاهيم وأساسيات

إن المنهج الإسلامي للتنمية هو جزء من مكونات النظام الإسلامي الشامل للحياة الذي يتناول جميع جوانب الحياة الإنسانية ويقوم على الأساس العقائدي (على أساس التصور الإسلامي للحياة ، والكون وما وراء هذه الحياة ...) ولذلك لا يمكن النظر إلى هذا المنهج بمعزل عن التنظيمات والمكونات الأخرى في الإسلام بحيث لا يؤدي دوره التنموي إلا في ظل المجتمع الإسلامي الذي يلتزم بتطبيق هذا الدين شريعة وعقيدة في السياسة والاقتصاد في الاجتماع والثقافة والتربية ...

فاجراءات هذا المنهج التنموي تعمل في إطار الإجراءات الإسلامية الكلية وتتفاعل معها وهذا هو العامل الأساسي والجوهري في أداء هذا المنهج لدوره الفعال في التنمية الاقتصادية .

وللإسلام مفهومه الخاص للتنمية بصفة عامة والتنمية الاقتصادية بصفة خاصة فهو يهتم بالتنمية الاقتصادية ولكنه يعالجها في إطار مشكلة أوسع من ذلك هي تنمية الإنسان ذاته.

فمن المعلوم أن الذي يقوم بالتنمية هو الإنسان ، والهدف منها هو الإنسان إذن فهو القائم بها وهو هدفها ، وعلى هذا الأساس فإن أي جهد تنموي لا بد أن ينصب على الإنسان أولاً

وعند تنمية الإنسان فإن المحيط المادي يتغير تبعاً لذلك وفي هذا يقول المولى عز وجل : " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " ، سورة الرعد الآية 5.

ولهذا لما أنصبت الجهود التنموية في العالم الثالث على الجانب المادي فقط فشلت في تحقيق أهدافها ، وفي هذا المضمون يقول مالك بن نبي رحمه الله " ويمكن القول بقدر ما استفدنا من تجارب العالم الثالث في العقود الأخيرة ، إن إهمال أو تجاهل قضية الإنسان هي من الأمور التي أفقدت هذه التجارب الشرط الأساسي لنجاحها ... "

01- د. يوسف إبراهيم يوسف : استراتيجية وتكنيك التنمية الإقتصادية في الإسلام . الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، القاهرة 11 12 ، 523ص .

مختصر المحتويات :

المناهج المطروحة على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي ، الإستقطاب في مناهج التنمية والعالم الإسلامي ، الفكر الإسلامي والتنمية الإقتصادية على مر التاريخ ، المرتكزات الأساسية لتحقيق التنمية الإقتصادية في الإسلام ، تنظيم الملكية والتنمية الإقتصادية في الإسلام ، استراتيجية الإنتاج في الإسلام ، المكان والتنمية والمنهج الإسلامي ، مشكلة تمويل التنمية بين المناهج المستوردة والمنهج الإسلامي ، مشكلة بيناء التكنولوجيا بين المناهج المستوردة ، والمنهج الإسلامي .

02 - د. دنيا شوقي أحمد : الإسلام والتنمية الاقتصادية. دار الفكر العربي ، 1979 (ط1) 447ص. مختصر المحتويات :

حول التنمية الاقتصادية في المنهج الوضعي ، الإسلام والمشكلة الاقتصادية ، أساسيات المنهج الإسلام للتنمية الاقتصادية ، العنصر البشري للتنمية ، سياسات التنمية في الإسلام ، التوزيع والتنمية ، موقف الدولة من العنصر البشري ، موقف الدولة من العنصر المالي ، موقف الدولة من التوزيع ومواجهة الأزمة الاقتصادية .

03 - د. دنيا شوقي أحمد : تمويل التنمية الاقتصادية الإسلامية : دراسة مقارنة . مؤسسة الرسالة ، بيروت 1984 (ط1) 659ص . مختصر المحتويات :

قضية التخلف ومشكلة التمويل في العالم الإسلامي المعاصر ، المفاهيم الأساسية للإستثمار ، المفاهيم الأساسية للتمويل ، مصادر التمويل العام في الإقتصاد الإسلامي : الزكاة ، الخراج ، الفائض في المشروعات العامة والضرائب ، النظم والسياسات التمويلية :

نظام التمويل بالفائدة ، وموقف الإقتصاد الإسلامي منه ، البديل الإسلامي لنظام التمويل بالفائدة ، الدور التمويلي للسياسات الاقتصادية .

04 - د. يسري أحمد عبد الرحمن : التنمية الإقتصادية والإجتماعية في الإسلام . مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية 125/1981 ص.

مختصر المحتويات :

حول تحديد المفهوم الإسلامي للتنمية الإقتصادية ، عناصر التنمية الإقتصادي : صلاحية المناخ الإقتصادي والإجتماعي ، ارتفاع معدل تكوين رأس المال في الإقتصاد بشكل عام وفي الأنشطة الرائدة ، بشكل خاص ، تقدم الفنون الإنتاجية بشكل مستمر ، إتساع الأسواق داخليا وخارجيا .

05 - د. أباطة إبراهيم دسوقي : استراتيجيات التنمية بين الأصالة والتقليد . الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية القاهرة (بدون تاريخ) 31 ص

مختصر المحتويات :

معنى التنمية ، سقوط الحتميات ، الخطأ الشائع ، تجارب في الميزان ، النقل المبتور مالقيصر لقيصر ، الأصالة أبدا .

06 - د. شلبي إسماعيل : البنوك الإسلامية والتنمية . الندوة الأولى : البنوك الإسلامية ودورها في التنمية الإقتصادية والإجتماعية ، بنك فيصل المصري القاهرة ديسمبر 1983 ، 27 ص .

مختصر المحتويات :

أزمة الإقتصاد العالمي ، موقف الدول الإسلامية من الأزمة

ومشكلة الديون وتمويل التنمية البنوك الإسلامية ، الإستثمار وسعر الفائدة ، والبنوك الإسلامية والتنمية الإجتماعية ، إنتشار ظاهرة إنشاء البنوك الإسلامية ، عوامل نجاح المؤسسات المالية الإسلامية من أجل التنمية .

07 - د. الصراف محمد فؤاد : أساليب البنوك الإسلامية في التنمية الإقتصادية . الندوة الأولى : البنوك الإسلامية ودورها في التنمية الإقتصادية والإجتماعية ، بنك فيصل المصري القاهرة ديسمبر 1983 ص 17 .
مختصر المحتويات :

خصائص الإقتصاد الإسلامي ، المصارف الإسلامية وتحريم الربا ، البنوك الإسلامية والتنمية الإقتصادية ، البنوك الإسلامية وسهامها في التجارة على طريق التنمية الإقتصادية استراتيجية التمويل بين المصارف الإسلامية .

08 - جاك أوستووي : الإسلام والتنمية الإقتصادية . ترجمة الدكتور نبيل صبحي الطويل ، دار الفكر دمشق 1960 .

09 - مالك بن نبي : شروط النهضة . ترجمة عبد الصبور شاهي ، وعمر كامل مستقوي ، دار الفكر 1979 .
مختصر المحتويات :

الحاضر والتاريخ ، المستقبل ، الإنسان ، توجيه الثقافة ، توجيه الأخلاقي ، التوجيه الجمالي ، الصناعي ، توجيه

العمل ، توجيه رأس المال ، مشكلة المرأة ، التراب ، الوقت ، الإستعمار والشعوب المستعمرة ، معامل القابلية للإستعمار ، مشكلة التكيف .

10 - د. يسري أحمد عبد الرحمن : الأولويات الأساسية في المنهج الإسلامي . للتنمية الإقتصادية والتقدم الإجتماعي المركز العالمي لأبحاث الإقتصاد الإسلامي جدة 1982 ، 85ص.

مختصر المحتويات :

حول تحديد المفهوم الإسلامي للتنمية الإقتصادية . عناصر التنمية الإقتصادية ،
 أ - صلاحية المناهج الإقتصادي والإجتماعي للتنمية ،
 ب - إرتفاع معدل تكوين رأس المال ،
 ج - التقدم المستمر في الفنون الإنتاجية ،
 د - إتساع السوق الداخلي والخارجي .

11 - د. الأنصاري محمود : دور البنوك الإسلامية في التنمية الإجتماعية. ندوة البنوك الإسلامية ، بنك فيصل الإسلامي المصري ديسمبر 1983 . (نشر مجلة المسلم المعاصر، العدد 37 ، 1404) .

12 - د. يسري أحمد عبد الرحمن : العلاقة الإقتصادية بين البلدان الإسلامية ودورها في التنمية الإقتصادية . دراسات في

الإقتصاد الإسلامي (بحوث المؤتمر العالمي للإقتصاد الإسلامي) المركز العالمي لأبحاث الإقتصاد الإسلامي، . (ط1) 1985 ، 265 - 315 ص .

مختصر المحتويات :

التجارة الخارجية للبلدان الإسلامية في مرحلة انتقالية ،
استراتيجية إسلامية لتصفية التعبئة الإقتصادية ،أسس تقوية
العلاقات ، تقوية العلاقات الإقتصادية وأثرها على التنمية ،
مزايا التخصص وتقسيم العمل ، اقتصديات الحجم في إطار
الإتحاد الجمركي الإسلامي وأثارها على التنمية ، التعاون في
مجال الإستثمار والتمويل وتنسيق عملية التنمية الصناعية .

13 - د. النجار أحمد عبد العزيز : نحو استراتيجية جديدة
للتنمية الإقتصادية في الدول النامية . دار الفكر ، بيروت ،
1969 .

14 - د. العناني حسن : التنمية الذاتية والمسؤولية في
الإسلام . الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية (بدون تاريخ) .

15 - د. عفر عبد المنعم : التنمية الإقتصادية لدول العالم
الإسلامي . دار المجتمع العلمي ، جدة ، 1980 ، 168 ص .

16 - عادل محمد رشاد : دور البنوك الإسلامية في التنمية
الإقتصادية . مؤتمر البنوك الإسلامية ، القاهرة 1981 .

17 - د. حمدي أمين عبد الهادي : مقومات إدارة التنمية في الفكر الإسلامي . المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي ، مكة المكرمة 1976 .

18 - د. قاسم محمد : دراسة مقارنة عن دور الإدارة العامة في التنمية بين المذاهب الوضعية المعاصرة والإدارة في الإسلام . مؤتمر الإسلام والتنمية ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية عمان ، الأردن / سبتمبر 1985 .

19 - د. تاينج سليمان : مقومات إدارة التنمية في الفكر الإسلامي . المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي ، مكة المكرمة 1976 .

20 - د. نامق صلاح الدين :
- لماذا ألا يكون لنا مفهوم أخلاقي جديد للتنمية الإقتصادية. المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي ، مكة المكرمة 1976 .

21 - د. الكفراوي عون : دور البنوك الإسلامية في التنمية. ندوة البنوك الإسلامية ، بنك فيصل الإسلام المصري . ديسمبر 1983 .

22 - علي أحمد محمد : دور البنك الإسلامي في دعم

التنمية . نادي جدة الأدبي جدة 1982 .

23 - د.الفنجري محمد شوقي : الإسلام والتنمية الاقتصادية . مؤتمر الإسلام والتنمية بعمان ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، الأردن ، سبتمبر 1985 .

24 - د.سمير شريف سقية : دراسة مقارنة بين مفهومي التنمية في الفكر الوضعي والفكر الإسلامي . مؤتمر الإسلام والتنمية بعمان ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، الأردن ، سبتمبر 1985 .

25 د. صقر محمد أحمد : خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي . مؤتمر الإسلام والتنمية بعمان . جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، الأردن ، سبتمبر 1985 .

26 - د.الكيلاني إبراهيم زيد : دور الأخلاق المستمدة ، من العقيدة الإسلامية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية . مؤتمر الإسلام والتنمية بعمان ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، الأردن ، سبتمبر 1985 .

27 - د.العبادي عبد السلام : سندات المعارضة ودورها في التنمية الاقتصادية . مؤتمر الإسلام والتنمية بعمان ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، الأردن ، يبتمبر 1985 .

28 - حسن عبد الله :

الإدارة ودورها في التنمية من منظور إسلامي . مؤتمر الإسلام والتنمية ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، عمان ، الأردن ، سبتمبر 1985 .

29 - د.الشاوي محمد توفيق : الخصائص المميزة للبنك الإسلامي للتنمية من خلال نصوص إتفاقية تأسيسية وملامح النظام المصرفي والإقتصاد الإسلامي . مجلة المسلم المعاصر ، العدد 7 ، 1396 هـ

30 - د.فهمي أحمد ماهر محمود : الزكاة ودورها في التنمية . مؤتمر الإسلام والتنمية ، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، عمان ، الأردن ، سبتمبر 1985 .

31 - د. أباطة إبراهيم دسوقي : الإسلام والتنمية الاقتصادية .مجلة المنهاج (جدة) المجلد 33 ، العدد 11 ، 1972 .

32 - د. النجار أحمد عبد العزيز : التربية الإسلامية ومشكلاتنا الاقتصادية .مجلة الوعي الإسلامي (الكويت) العدد 50 ، أبريل 1969 .

34 - د.عفر محمد عبد المنعم : التنمية القطاعية والإقليمية

مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 23 يوليو / أغسطس
1983.

35 - د.عفر محمد عبد العزيز : تقدم الفن الإنتاجي وتنمية
الموارد الطبيعية .مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 24 .
1983 .

36 - د. عفر محمد عبد المنعم : مشكلة التخلف ومسار
التنمية في الفكر الإقتصادي الإسلامي .مجلة الإقتصاد
الإسلامي ، المجلد الثاني ، العدد 18 ، 1983 .

37 - إسحق خالد : الرؤية الإسلامية للنشاط الإقتصادي
والتنمية. مجلة المسلم المعاصر ، العددين : 22 ، 23 ،
1400هـ.

38 - الأستاذ يوسف خليفة يوسف : مشكلة التنمية
الإقتصادية من منظور إسلامي . مجلة الإقتصاد الإسلامي ،
العدد 24 ، سنة 1983 .

39 - بدر عبد المنعم محمد : الإسلام والتنمية . مجلة
المسلم المعاصر ، العدد 29 (1402 هـ) 1982 .

40 - بدر عبد المنعم محمد : اللاتطوعية وأزمة التنمية في

العالم العربي والإسلامي . مجلة المسلم المعاصر ، العدد 34 ،
1403 هـ 1983 .

41 - الأستاذ يوسف خليفة : المرأة المسلمة ودورها في
التنمية الاقتصادية . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 33
ماي 1984 م .

42 - د. الفنجري محمد شوقي : المفكرون المسلمون أول من
عالجوا قضايا التنمية الاقتصادية . مجلة البنوك الإسلامية ،
العدد 34 ، 1984 .

43 - مجلة الإقتصاد الإسلامي : دور المصارف الإسلامية
في تنمية المجتمع . العدد : 34 ، 1984 .

44 - د. عفر محمد عبد المنعم : التنمية الاقتصادية
مفهومها وأبعادها في الإسلام . مجلة البنوك الإسلامية ، العدد
33 ديسمبر 1983 .

45 - د. الفنجري محمد شوقي : الصيغة الإسلامية للتنمية
الإقتصادية . مجلة البنوك الإسلامية العدد 33 ديسمبر
1983 .

46 - د. عفر محمد عبد المنعم : تعريف ظاهرة التخلف .
مجلة لإقتصاد الإسلامي ، المجلد الثاني ، العدد 18 ، 1983 .

- 47 - د. عفر محمد عبد المنعم : أسس التنمية الإقتصادية في الإسلام تكوين رأس المال . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، المجلد الثاني ، العدد 22 ، 1983 .
- 48 - د. السيد عبد المطلب غانم : الأمة الإسلامية ومعضلة الاختيار التنموي . مجلة الأمة ، العدد الرابع وستون ، ربيع الآخر/ ديسمبر 1985 .
- 49 - د. عفر محمد عبد المنعم : أبعاد التنمية في الإسلام . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، المجلد الثاني ، العدد 18 ، 1983 .
- 50 - د. عفر محمد عبد المنعم : أولويات التنمية الإقتصادية . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، المجلد الثاني العدد 30 ، 1983 .
- 51 - د. عفر محمد عبد المنعم : أسس التنمية في الإسلام . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، المجلد الثاني ، العدد 21 ، 1983 .
- 52 - د. زعير محمد عبد الحكم : الإسلام والتنمية . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 51 ، أكتوبر 1985 .

53 - د. الفنجري محمد شوقي : الإسلام والتكنولوجيا الحديثة. مجلة منار الإسلام ، العدد السادس ، السنة السادسة ماي 1981 .

54 - د. عفر محمد عبد المنعم : التخطيط والتنمية في الإسلام . دار البيان العربي ، جدة 1985 م
مختصر المحتويات :

التخلف من وجهة نظر إسلامية ، مظاهر التخلف في الدول الإسلامية المعاصرة ، الإسلام وعقبات التنمية ، التنمية الإسلامية مفهومها وأهدافها وسياساتها ، العدالة الإجتماعية وأثارها الإنمائية ، التكامل بين الدول الإسلامية ، التخطيط والنمو والإستقرار في الإسلام : -الإسلام والتخطيط - التنمية والتضخيم - التقدير الإسلامي نظريتي النمو المتوازن وغير المتوازن التنمية والإستقرار في الإسلام .

55 - الفاسي علال : الإسلام والتنمية في العصر الحديث . ملتقى الفكر الإسلامي الرابع قسنطينة ، الجزائر 1970 .

56 - بن البشير محمد : الإسلام ومتطلبات التنمية في الإقتصاد الحديث . ملتقى الفكر الإسلامي ، الرابع قسنطينة ، الجزائر 1970 .

57 - المبارك محمد : الإسلام والتنمية الإقتصادية في

العالم المعاصر . ملتقى الفكر الإسلامي ، الرابع قسنطينة ، الجزائر ، 1970 .

58 - إبراهيم العمري : التنمية والتخلف في المنطقة العربية الإسلامية . مطبعة تونس ، (ط1) ، 1935 ، 96 .
مختصر المحتويات :

مقدمة ، التبعية ، التخلف ، التنمية ، فشل أطروحات التنمية ، أزمة الفكر التنموي ، حول رؤية متكاملة للتنمية .

59 - د : منفيخي محمد فريز : النظام الإقتصادي القرآني تحليل التخلف ونظام التقدم . دار قتيبة دمشق - بيروت (ط1) ، 1983 ، 372 ص .
مختصر المحتويات :

موجبات التقدم ، مشاهير تخلف العالم الإسلامي ، الإطار الفكري النظام الإقتصادي الإسلامي ، النظام الإقتصادي الجديد وفق الإطار الفكري .

60 - د . عابد عبد الله عبد العزيز : مفهوم الحاجات في الإسلام وأثره على النمو الإقتصادي . دراسات في الإقتصاد الإسلامي ، المركز العالمي لأبحاث الإقتصاد الإسلامي ، 1985 (ط1) .

مختصر المحتويات :

مقدمة ، تعريف الحاجات في الإسلام ، ترتيب الحاجات في

الإسلام ، خصائص الحاجات في الإسلام ، أثر تكييف الحاجات في الإسلام على النمو الإقتصادي .

61 - الساحي محمد محمد : بديل التأمين - التنمية - الإدخار - المصارف بلا فوائد مؤسسة الزكاة - إعانة العاجزين عن تنمية أموالهم على تنميتها .
 بحث مقدم المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي مكة المكرمة 1971 .

62 - غانم حسين : نحو نموذج إسلامي للنمو الإقتصادي .
 مجلة أبحاث في الإقتصاد الإسلامي ، العدد الأول ، المجلد الثاني ، 1934 .

63 - د.النجاز أحمد عبد العزيز : الأصالة والمعاصرة في منهج التنمية الشاملة.
 - بنوك بلا فؤاد .
 - قضية بنوك الإدخار المحلية .
 - الإتحاد الدولي الإسلامي ، 1985 ، 354 ص.
 مختصر المحتويات :

مقدمة ، التنظيم الإقتصادي في الإسلام : المبادئ الجوهرية للإقتصاد الإسلامي - خصائص البنك الإسلامي وعملياته الرئيسية - المنهج الإسلامي وحده هو الطريق لحرية البنوك الإسلامية في مصر ، البنوك الإسلامية ووظائفها ... وفكرة

البنوك خارج مصر .

64 - الشيخ محمد الغزالي : الإطار الأخلاقي للتنمية.
بحث مقدم إلى ندوة الإقتصاد الإسلامي بجامعة الأمير عبد
القادر ، قسنطينة 1987 .

65 - مصطفى بلعيد : بعض عناصر فعالية التنمية في
الإقتصاد الإسلامي . بحث مقدم إلى ندوة الإقتصاد الإسلامي ،
جامعة الأمير عبد القادر ، 1987 .

66 - يحي عيسى : إدارة التنمية في الإسلام . بحث مقدم
إلى ندوة الإقتصاد الإسلامي ، جامعة الأمير عبد القادر ،
1987 .

67 - د. زكريا مطر: نحو تحديد معالم نظرية أخلاقية
لتفسير أسباب التخلف . بحث مقدم إلى ندوة الإقتصاد
الإسلامي ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، الجزائر ،
1987 .

68 - د. محمد ثابت ناصر : العمل والتنمية . بحث مقدم
إلى ندوة الإقتصاد الإسلامي ، جامعة الأمير عبد القادر ،
قسنطينة، الجزائر . 1978 .

69 - د. وجدي محمود حسين : الفضل في الموارد

والتنمية الإقتصادية في الإقتصاد الإسلامي . بحث مقدم إلى ندوة الإقتصاد الإسلامي ، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة ، الجزائر ، 1987 .

70 - د. عفر محمد عبد المنعم : مشكلة التخلف وإطار التنمية والتكامل بين الإسلام والفكر الإقتصادي المعاصر. الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، (ط1) ، 1987، 323ص. مختصر المحتويات :

مشكلة التخلف في إطار التنمية في الإسلام : التنمية والتخلف ، الإسلام ومشكلة التخلف . أبعاد وأهداف وسياسات التنمية في الإسلامي ، التشغيل وكفاءة العمل ، تكوين رأس المال للتنمية القطاعية ، تنمية الموارد الطبيعية ، العدالة الإجتماعية ، التنمية الإسلامية والتضخم ، آثار التنمية الإسلامية على الإستقرار .

أدوات التنمية وأساليبها ومدى صلاحيتها للمجتمعات الإسلامية : التخطيط وجهاز السوق ، نظريات ونماذج التنمية، سياسات التنمية الإقتصادية ، التكامل بين الدول الإسلامية لتحقيق التنمية : التعريف بالدول الإسلامية ، التكامل الإقتصادي بين البلدان الإسلامية ، التكامل بين البلدان الإسلامية .

71 - الصبحي محمد إبراهيم : العالم الإسلامي دراسة تاريخية جغرافية إقتصادية للدول العربية الإسلامية مكتبة

الوعي الإسلامي ، 1971 ، 157 ص .
مختصر المحتويات :

مقدمة ، الوطن العربي والإسلامي ، ألوان من التكتلات
الإسلامية الحديثة ، الدول الإسلامية التي يتكلم سكانها
العربية ، الدول الإسلامية التي لا يتكلم سكانها العربية ،
أقليات إسلامية ، إحصائيات وحقائق .

72 - قسم التحرير : الإختيار الإسلامي بين محدداته
الإقتصادية وتطلعاته . مجلة البنوك ، العدد 10 ،
1980/1400 .

73 - فؤاد القاضي : التخطيط لتنمية الكفاءات الفنية
والإدارية في الدول الإسلامية . مجلة البنوك الإسلامية ، العدد
12 ، 1980/1400 .

74 - قسم التحرير : الصيغ البديلة للتمويل في الفكر
الإسلامي . مجلة البنوك الإسلامية العدد 14 ، 1981/1401 .

75 - قسم التحرير : الأسلوب الإسلامي لتحقيق التنمية
(عرض لرسالة دكتوراه ، يوسف إبراهيم يوسف) . مجلة البنوك
الإسلامية ، العدد 17 ، 1981/1401 .

76 - د . يوسف إبراهيم يوسف : الإنسان والتنمية

الإقتصادية في الإسلام .مجلة البنوك الإسلامي ، العدد 24 ،
1402 .

77 - محفوظ محمد جمال الدين : التنمية الإقتصادية في
توجيهات الإسلام .مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 25 ،
1982/1402 .

78 - بخيت علي خضر : التمويل الداخلي للتنمية
الإقتصادية في الإسلام - جامعة أم القرى -
مختصر المحتويات :

يوضح الخصائص المميزة للإقتصاد الإسلامي مركز أعلى
خاصية التوجيه الإنمائي ، النظام المالي التفصيلي الشامل ،
والدور المحدود للدولة في توجيه وترشيد النشاط الإقتصادي ،
معالجة الإدخار المحلي ودوره ومكوناته وأهميته في استراتيجية
التمويل الذاتي للتنمية .

79 - كمال أحمد عادل : دور البنوك الإسلامية في تمويل
التنمية الإقتصادية . مجلة البنوك الإسلامي ، 1982 ،
1403 ، العدد 27 .

80 - د. الفنجري محمد شوقي : الصيغة الإسلامية للتنمية
الإقتصادية . مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 33 ،
1983/1404 .

81 - د. مقداد يالجن : دور التربية الإسلامية في البناء الإقتصادي . مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 34 ، 1984/1404 .

82 - أحمد فؤاد نعمات : بناء الإنسان أصعب أنواع البناء مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 34 ، 1984/1404 .

83 - د. الفنجري محمد شوقي : المفكرون المسلمون والتنمية الإقتصادية . مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 34 ، 1984/1404 .

84 - المؤتمر العالمي الأول للبحث : وسائل إيجاد استراتيجية جديدة للتنمية . من 23 إلى 25 سبتمبر 1978 مدينة فاماخوستا قبرص التركية .

ناقش المؤتمر عدة موضوعات متعلقة بالتنمية من بينها استراتيجيات التنمية ومؤسسات التمويل وأساليب العمل بها ، وأثارها في اقتصاديات الدول النامية ودور وسائل الإعلام والمؤسسات التعليمية .

85 - د. عون الكفراوي : دور البنوك الإسلامية في التنمية الإقتصادية . مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 38 ، 1984/1405 .

- 86 - خرابشة عبد الحميد : نظرة الإسلام للديون الخارجية
مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 62 ، 1936/1407 .
- 87 - د. خرابشة عبد الحميد : إثر الديون الخارجية على
التنمية الإقتصادية . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 64 ،
1986/1407 .
- 88 - د. خرابشة عبد الحميد : المضار العامة للإقتراض
الخارجي . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 63 ،
1986/1407 .
- 89 - سيف الدين محمود : معالجة " بيرو " مشكلة الديون
وإمكانية الإستفادة منها . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد
64 ، 1986/1407 .
- 90 - د. خرابشة عبد الحميد : الديون الخارجية للدول
الإسلامية . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 65 ،
1986/1407 .
- 91 - د. خرابشة عبد الحميد : معالجة مشكلة الديون
الخارجية . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 66 ،
1987/1407 .
- 92 - د. النجار أحمد : استراتيجيات إسلامية للتنمية

الإقتصادية والإجتماعية . مجلة البنوك الإسلامية العدد 44 ،
1405 ، 1985 .

93 - محمود الحلو : البنوك الإسلامية والتنمية في إفريقيا .
ندوة البنوك الإسلامية وتمويل التنمية ، السنغال ، رجب 1406
مارس 1986 .

94 - عبد الرحمن تاج السر : دور البنوك الإسلامية في
التنمية في إفريقيا . ندوة البنوك الإسلامية وتمويل التنمية في
إفريقيا ، دكار ، السنغال ، خلال الفترة 1-3 رجب 1406 ()
مارس 1986 .

95 - النجار أحمد : المصارف الإسلامي وتحديات التنمية .
نفس الندوة السابقة .

96 - د. أباطة إبراهيم دسوقي : المصارف الإسلامية والتنمية
الإقتصادية . نفس الندوة . أبحاث ندوة موارد الدولة المالية في
المجتمع الحديث من وجهي النظر الإسلامي . القاهرة من 13
إلى 10 شعبان 1406 (أبريل 1986) .

97 - د. قحف مندر : دور القطاع العام في توليد إيرادات
للتنمية في الدرلة الإسلامية .

98 - د. القرنشاوي أحمد : موارد التنمية في المجتمع

الإسلامي .

99 - د. العمر فؤاد : حصيلة الزكاة وتنمية المجتمع .

100 - رضوان محمد فؤاد : الزكاة ، كوسيلة للتنمية الذاتية

101 - د. يسري عبد الرحمن : تعبئة الدولة للموارد الخارجية .

102 - القسم الشرعي للإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية: الأثار الاقتصادية والاجتماعية للبنوك الإسلامي . مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 50 ، 1986/1407 .

103 - عمر محمد عبد الحليم : الدور الإنمائي والإستثماري للمؤسسات المالية الإسلامية . دورة تهيئة مهارات العاملين ، مركز الإقتصاد الإسلامي المصرف الدولي الإسلامي للإستثمار ، القاهرة 1987 .

104 - د. سلامة رمزي علي إبراهيم : أزمة الدين الخارجي والبلدان النامية . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 89،87،86 ، 1988 /1408 ، والعدد 91 سنة 1409 .

105 - د. غان حسين : التشغيل والنمو في الإقتصاد

الإسلامية.مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 88، 1409/1989

106 - د. الغزالي عبد الحميد : الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية .مركز الإقتصاد الإسلامي ، اقاهرة 77 ص .

107 - د. أمين شهور : الزكاة وقبول التنمية (رسالة دكتوراه دولة) . مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 95 ، 1409 ، 1989 .

108 - د. الغزالي عبد الحميد : حول المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية . الوعاء للطباعة والنشر (ط1) 1989 ص111 .

مختصر المحتويات :

مقدمة ، ملاحظات عامة حول الإقتصاد الإسلامي ، التخلف الإقتصادي ، تعريف وتحليل ، المناهج الوضعية في التنمية النماذج الإنمائية الوضعية ، مناهج التنمية الوضعية أساسيات المنهج الإسلامي ، خاتمة .

109 - د. حسين شحاتة : المنهج الإسلامي للأمن والتنمية دار التوزيع والنشر الإسلامية 1990 ص 78 .

110 - د. حسين شحاتة : مشكلة الجوع والخوف وكيف

عالمهما الإسلام . الوفاء للطباعة والنشر ، ط ، 1989 ، 68، ص

111 - د. علي القرشي : دور التربية الإسلامية في تحقيق الأمن والتنمية . محلية الإقتصاد الإسلامي ، العدد 115/114/113 ، 1991/1990 .

112 - ندوة إشكالية التنمية في العالم الإسلامي . نظمتها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بجدة بالإشتراك مع شعبة العلوم الإقتصادية بكلية الحقوق بفاس (18 - 19 - 20 أكتوبر 1990) .

أهم الموضوعات التي عالجتها :

01 - د. عبد الرحمن يسري أحمد :

التنمية الإقتصادية : نقد الفكر الوضعي وبيان المفهوم الإسلامي .

02 - د. برهان الدجاني : التكامل الإقتصادي .

03 - د. حاتم الفرناشي : إتجاهات التنمية في الدول الإسلامية .

04 - د. أحمد العماري : المواجهة والمراجعة : بحث في مفهوم القوة وتطوره ومحاولة استئشاق قانون التطور

05 - د. رفعت العوض : تخطيط أولويات الإستثمار في البلدان الإسلامية .

06 - د. سارج لاتوش : الحداثة - التنمية - التغريب .

07 - د. دونيس .ل. لاومبار: أسباب بطيء النمو
الإقتصادي في العالم الإسلامي .

113 - د. عبد الفتاح عبد الرحمن : استراتيجية التنمية في
الدول الساعية للتقدم . دار النهضة المصرية 1989 ، 495 .
مختصر المحتويات

مقدمة ، تناول التنميات بعض المباحث المتعلقة بالمنهج
الإسلامي للتنمية وتمويل التنمية في المنهج الإسلامي - المبحث
الخامس بالفصل الرابع ، والمبحث الثالث بالفصل الثامن ،
فضلا عن دراسته الإنتضارية للمناهج والنظريات العربية .

114 - د. وحدي محمود حسين : التخلف والإثماء
الإقتصادي مقومات منهج التغيير .الهيكلي لتحقيق التصدم
الإقتصادي مع الإشارة لمنهج الإقتصاد الإسلامي للرخاء
والتصدم .مكتبة الأنصار 1990 ، 311 ص .

وزارة الشؤون الدينية الجزائر .

الإقتصاد الإسلامي وتحقيق التنمية الشاملة

ملتقى الفكر الإسلامي الرابع والعشرون

أهم الأبحاث المقدمة والموزعة :

د. أحمد النجار: المصارف الإسلامية وإشكالية التنمية .

- د. رفيق يونس المصري: الإدخار والإستثمار في الإقتصاد الإسلامي.
- د. محمد الناصر ثابت: عوامل ضبط التوفيق بين الإدخار والإستثمار.
- د. سامي حسن حمود: المصارف الإسلامي والتنمية المتكاملة
- د. رفعت السيد العوضي : آراء المغريزي في النقود من خلال كتابة إغاثة الأمة بكشف الغمة .
- د. أحمد لسان الحق: عوامل التنمية والوظيفة الإنتاجية في الإقتصاد الإسلامي.
- د. مسعود راخشان : التكوين للفكر الإقتصادي الإسلامي
- د. ميراخور عباس : الخصائص العامة للإقتصاد الإسلامي.
- د. عبد المنعم عمر: أولويات التنمية في الإقتصاد الإسلامي المعاصر تبعا للشريعة الإسلامية .
- د. حسن صادق حسن : أزمة الديون والنظام البديل.
- د. ضياء موسوي: التوفيق بين وظيفتي الإدخار والإستثمار والمضاربة الإسلامية في تمويل عملية التنمية في المنهج الإسلامي .
- د. صالح صالح: العجز الغذائي وإمكانيات تحقيق الإكتفاء الذاتي في العالم الإسلامي .
- بشير مصطفى: الحركة الإقتصادية عند مالك بن نبي .
- الشيخ الشادلي النيفر: من مرامي الإسلام في الإقتصاد.
- د. عبد الحميد الغزالي : سعر الفائدة ومعدل الربح كآلية إدارة النشاط الإقتصادي .

- د. أحمد هيني: نظام توزيع الثروة وفق الحاجة والطاقة لكل حسب حاجته وعلى كل حسب طاقته .
- د. منذر : دور فقه الشركات بالشريعة الإسلامية في نمو الفكر المالي والمصرف المعاصر في الإسلام .
- د. عبد الرحمن يسري: بناء إقتصاد وحدوي للأمة الإسلامية أحمد طرطار: النقود عند المقرزي .
- محمود سحنون: البطالة وسياسة التشغيل في المنهج الإسلامي .
- حجة الإسلام رضا مصباحي: نظرة إجمالية إلى الآراء الإقتصادية للشهيد محمد باقي الصدر .
- د. سيد علي بوكرامي: الإستراتيجية الجديدة والمعاملة التمييزية للمتمرضين .
- حسن بن منصور: التأمين والشريعة الإسلامية من منظور جديد .
- إدريس الجزائري: الأمن الغذائي والتكامل بين البلدان الإسلامية .
- د. لحسن داودي: نحو هيكل إقتصادي موحد .
- د. عبد الحميد براهيم: البحث عن نظام اقتصادي بين البلدان الإسلامية.
- د. كورغت اوزال: بناء التكامل الإقتصادي في البلاد الإسلامي .

المحتوى

تصدير

أ. رابع دوب : رئيس الجامعة 9

كلمة العدد

أ. السبتى بن ستيرة : نائب رئيس الجامعة 11
أمية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم

د. قحطان عبد الرحمن الدوري 13

تصحيح الحديث عند الإمام ابن الصلاح - دراسة نقدية -

د. حمزة المليباري 83

تعامل ابن خلدون مع الحديث النبوي الشريف

د. محمد الطاهر الجوابي 121

البحث الفقهي

د. قحطان عبد الرحمن الدوري 167

وظيفة الإنسان الحضارية

د. محمد علي التومي 191

تأثير الفكر التربوي الوضعي في المسلم المعاصر

د. عبد الرحمن عمر الماحي 229

أغراض التنمية البشرية في الاقتصاد الإسلامي

د. غازي عناية 255

من معالم الأدب الإسلامي : القصيدة النونية للإمام ابن القيم

د. حسيني علي رضوان إبراهيم 317

رسالة الإمام مالك بن أنس في آداب الدنيا والدين

د. محمد بن عبد الكريم الجزائري 351

بيبلوغرافيا - الاقتصاد الإسلامي

أ. صالح صالح 427

