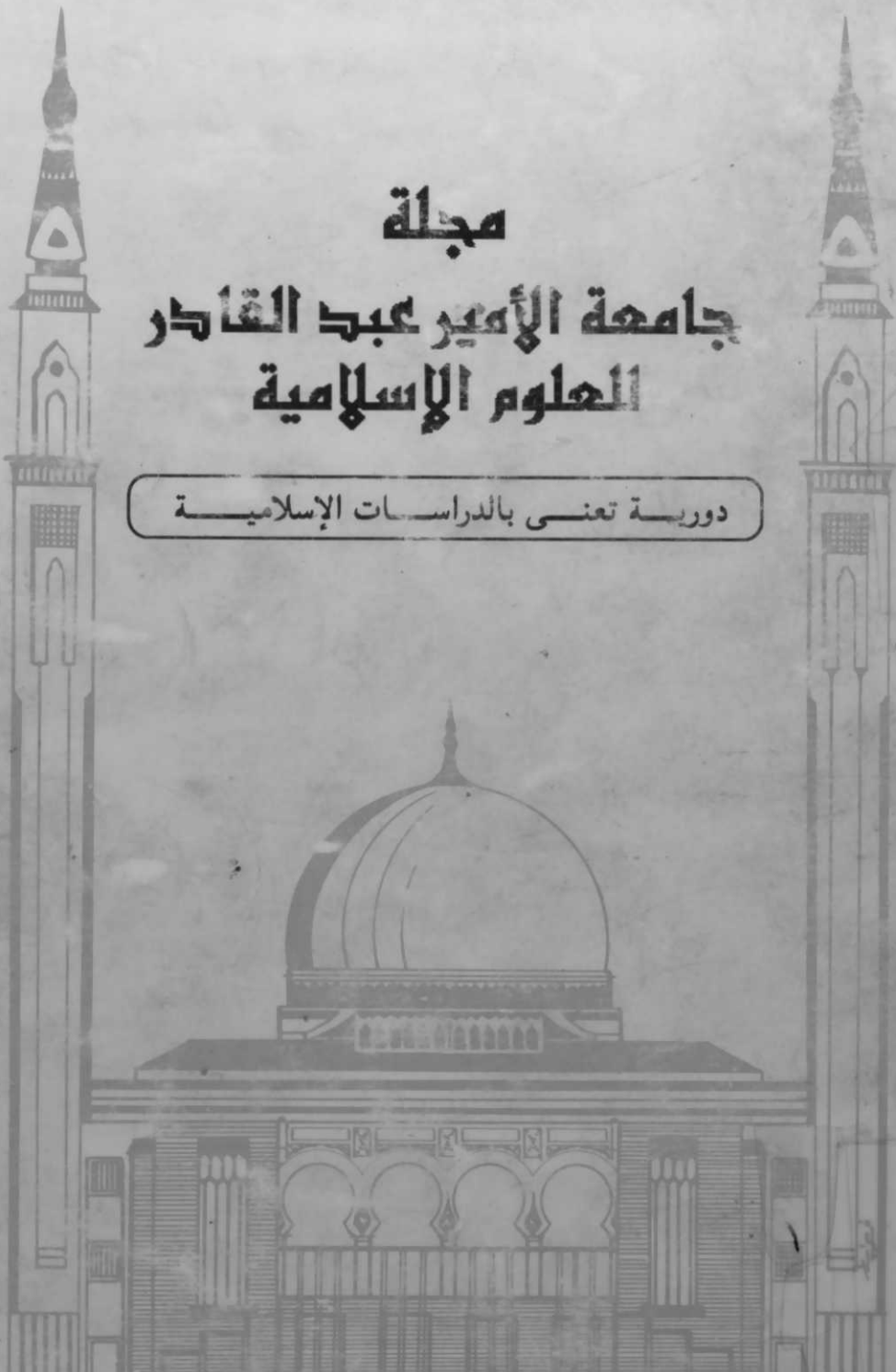
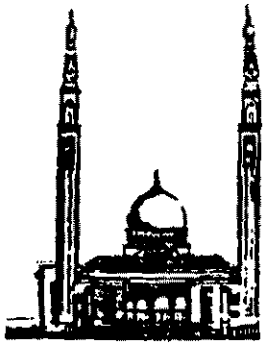
مجلة
جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية

دورية تعنى بالدراسات الإسلامية



العدد الرابع . رمضان 1413 هـ / مارس 1993 م

051
63



مجلة
جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية

العدد الرابع
رمضان 1413 هـ / مارس 1993 م

بسم الله الرحمن الرحيم

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

المجادلة : الآية 11

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

المدير العام ـــــــــــــــــ أ . رابح لوب
رئيس الجامعة

رئيس التحرير ـــــــــــــــــ 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/ يوسف حسين

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

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين ، أما بعد :

يصدر بمشيئة الله عز وجل العدد الرابع من مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة ، قبل الاحتفال بالعشرية الأولى لتأسيس هذه الجامعة الفتية التي تنتظرها رسالة شاقة لنشر العلم والمعرفة النقية النابعة من أصالتنا وتعاليم ديننا الإسلامي الحنيف .

ولقد أدرك القائمون على هذه الجامعة مدى خطورة المسؤولية الملقاة على عاتقهم ، فبادرت كوكبة من هؤلاء الشباب ، تنير الطريق بما آتاها الله من إخلاص وعدل مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف : (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين) .

ولا يهمهم ما يلاقونه من صعوبات وعراقيل ، بل هذا يزيدهم عزيمة وإصرارا في تبليغ هذه الرسالة النبيلة لأنهم لا يريدون عطاء ولا جاها ، فكل ما يريدونه هو أن يروا أمتهم الإسلامية عامة وبلادهم الجزائر خاصة تنعم بالعلم والسلم والسلام .

فالله نسأل أن يهدينا سواء السبيل وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته ، وأن يرزقنا صحة الفهم وصواب القول وسداد العمل ، إنه سميع مجيب . آمين .

رئيس الجامعة

رابح دوب

كلمة العدد

لا ريب أن الجامعة ليست معاهد تدريس الطلبة وامتحانهم فحسب ، وإنما هي مشعل للحضارة ومنار للهداية ، تُعِدّ الشباب للحياة الكريمة ، وتربط الأواصر في الناس بما تقدمه من صور حضارية مشرقة .

وجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، تهدف منذ إنشائها في هذه البلاد العريقة في إسلامها وعروبتها إلى أن تكون النور الوضاء المشرق في أفريقيا وغيرها ، والقوة الفاعلة التي تسهم في نشر الفضيلة وبناء النفوس بناء رصينا على الأسس التي وضعها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

وبذلك تواصل الجامعة مسيرة علماء هذه البلاد من أمثال الشيخ عبد الحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي وغيرهما من الأعلام الذين حفظوا بجهودهم الجبارة أصالة هذه البلاد وإسلامها ولغتها .

وهذه المجلة العلمية تبتغي أن تكون وسيلة لنشر

بحوث وأفكار الباحثين من داخل الجامعة وخارجها ، وأن تكون قناة لنشر الثقافة الإسلامية الأصيلة ، مشاركة منها في الرقي الاجتماعي والبناء الحضاري لبلدنا المعطاء .

وإذ يتميز هذا العدد بالدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم ، فلأن كتاب الله يظل كما يقول بحق الإمام علي رضي الله عنه : "ظاهره أنيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ، ولا تكشف الظلمات إلا به...".

ويبقى هدفنا من التغيير الذي طرأ على المجلة شكلا وموضوعا الإسهام في تأصيل وتطوير البحث العلمي .

وأخيرا فالله نسأل التوفيق والسداد لتكون المجلة جديرة بالجامعة التي تحمل اسمها و ببلدها .

رئيس التحرير
نائب رئيس الجامعة
أ. السبتي بن ستيرة

التحدي في آيات الإعجاز

د. قحطان عبد الرحمن الدوري
الأستاذ في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة وخطة البحث

القرآن الكريم كلام الله تعالى ، لاريب فيه ، ومعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الخالدة . وإظهار المعجزة على يد النبي يفيد العلم بصدقه ، ويفيد تصديق الله تعالى له ، فكأنها كما قال إمام الحرمين بمنزلة أن يقول : جعلته رسولا[1]. وذلك لأن معجزة الأنبياء بخرقها العادة أعجزت المتحدين عن المعارضة ، مع كمالهم بما يناسب تلك المعجزة، وفرط اهتمامهم وتوفر دواعيهم ، ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على أهل زمانه وتفاخروا به .

فاشتهر قوم موسى بالسحر ، وعجزوا عن معارضة معجزة موسى عليه السلام في قلب العصا حية .

واشتهر قوم عيسى بالطب ، وعجزوا عن معارضة معجزة عيسى عليه السلام في إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص .

واشتهر العرب قوم محمد صلى الله عليه وسلم بالفصاحة والبلاغة، وعجزوا عن معارضة معجزته عليه الصلاة والسلام القرآن

---

1 - شرح المقاصد للتفتازاني ج2 ص179 .

الكريم[1].

وأثبت القرآن عجز البشر ، فتحداهم بأن يأتوا بمثله ، أو بسورة من مثله ، وتعذرت عليهم معارضته ، فكان المعجزة الخالدة .

وهذا البحث منصب على شرط الإعجاز الأول ، وهو التحدي الذي هو طلب المنازلة والمعارضة .

فبينت به حقيقة الإعجاز وشروطه ، وأن تحدي القرآن واقع، وأنواع التحدي في آيات الإعجاز : التحدي الظاهر وماذكره المفسرون فيها من معان والتفاتات جليلة ، والتحدي المشار إليه وآياته ثم بينت ترتيب آيات التحدي في النزول ، والخلاف بين المفسرين في تقدم سورة يونس على سورة هود ومؤداه ،

وأوضحت الاختلاف في اختصاص التحدي بعصر الرسالة أو هو قائم في كل زمان ، وتحديه الأعاجم ، ثم بينت انعدام المعارضة بعد التحدي وأدلته والتساؤلات في هذا المجال ، والمعارضات المنقولة من مسيلمة وابن المقفع وأضرابهما ، ثم أوضحت أن سبب إعراضهم عن المعارضة هو تعذرها عليهم ، ووثقت ماذكرت فيه بالمصادر الأصيلة المعتمدة في هذا الباب .

والله ولي التوفيق .

---

1 – كتابنا : أصول الدين الإسلامي ص 306 مشيرا إلى شرح المقاصد السابق وشرح المواقف وغيرهما .

الإعجاز وشروطه :

الإعجاز : إثبات العجز للغير . يقال : أعجز القرآن البشر ، أي أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله .

ولا يتحقق الإعجاز إلا بأمور ثلاثة هي :

1 – التحدي ، وهو طلب المنازلة والمعارضة .

2 – وجود المقتضي الذي يدفع المتحدى إلى المنازلة .

3 – عدم وجود مانع من المباراة .

فالمصارع إذا ادعى البطولة ، وأنكر عليه مصارع آخر ، فتحداه الأول فلم يستطع الثاني منازلته ، كان الأول قد أثبت عجز الثاني ، وذلك : لوجود التحدي من الأول .

ولحرص الثاني على إبطال دعوى الأول .

ولانعدام المرض أو العذر المانع من المباراة .

تحقق شروط الإعجاز في القرآن الكريم :

ولبيان صحة إعجاز القرآن الكريم ، لابد أن نعرض كل شرط من شروط الإعجاز المتقدمة على القرآن ، ليتضح لنا إعجازه بجلاء ، وذلك على النحو الآتي :

1 – التحدي : فالقرآن الكريم تحدى العرب ، وطلب منازلتهم ومعارضتهم ، وأثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله – وهم أرباب الفصاحة والبيان شعرا ونثرا – كما نطقت به الآيات الكريمة ، والتي سنعرض لها تفصيلا بعونه تعالى .

2 – وجود المقتضي الذي يدفع المتحدى إلى المنازلة .

فالرسول صلى الله عليه وسلم ادعى أنه رسول الله ، وجاءهم

بكتاب الله (القرآن الكريم) ، يسفه عباداتهم ، ويسخر من عقولهم ، فحرصوا على رده بأن يأتوا بمثله أو ببعضه ، ليدحضوا حجته فلا يقال إنه من الله .

3 – عدم وجود مانع من المباراة .

فالمانع الذي يمنع العرب من المعارضة غير موجود ، وذلك متضح في جوانب عدة هي :

أ – جانب اللغة : فالعرب كانوا قادة الفصاحة والبيان ، ونزل القرآن الكريم بلسانهم .

ب – جانب المعنى : فقد كانوا ذوي بصر وخبرة وتجارب وذكاء ، كما تشير إلى ذلك خطبهم وأشعارهم ومنافراتهم وآثارهم .

جـ – جانب الزمن : فالقرآن لم ينزل جملة واحدة ، بل نزل خلال ثلاث وعشرين سنة ، ليتسع مجال المعارضة [1] .

والعرب يعلمون أن معارضة القرآن بنظم سورة مثله أبلغ في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وأسرع في تفريق أتباعه، لكنهم عجزوا عن ذلك، مع أنهم مصاقع الخطباء وأساطين البلاغة في تلك الفترة الطويلة، فسلكوا سبيلا آخر، وهو بذل النفوس، والمقارعة بالسيوف، والخروج من الأوطان، وإنفاق الأموال بالحرب الضارية[2]

---

1 – كتابنا : أصول الدين الإسلامي ص 316 مشيرا إلى علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص 25 – 27 ومحاضرات في أصول الفقه للشيخ بدر المتولي عبد الباسط ج1 ص129 .

2 – كتابنا : أصول الدين السابق مشيرا إلى : شرح المقاصد للتفتازاني ج 2 ص 183 والمواقف وشرحه ص 557 وشرح الدواني على العقائد العضدية ج 2 ص 278 وغيرها .

تحدي القرآن واقع ونوعا التحدي :

تحدى الرسول صلى الله عليه وسلم العرب بالقرآن ، فصار العلم بالتحدي ضروريا ، كالعلم بادعائه النبوة في الاشتهار .

ولم ينقل إنكار التحدي عن أحد من المتقدمين المخالفين للإسلام حتى ابن الراوندي الملحد ، مع طعنه بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم في كتابه الموسوم (العزيز) لم ينكر التحدي .

إلا أنه ورد بأخرة عن بعض الملحدين واليهود قولهم : إنه لم يحصل لنا العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم تحدى به .

وهذا قول لايلتفت إليه ، فقد ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان يقرأ القرآن على المسلم والكافر ، ولم يكتمه على أحد قريبا كان أو بعيدا .

والتحدي في القرآن نوعان ، ظاهر ومشار إليه ، وهو لا يدع مجالا للشبهة [1] .

النوع الأول : التحدي الظاهر

ورد التحدي الظاهر في مواضع ستة من القرآن :

1 - قوله تعالى (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا

---

1 - اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لاحمد بن الحسين الهارونـــي ص 21 . وذكر الباقلاني في اعجاز القرآن ص 18 : انه ثبت تحدي القرآن اليه ، وانهم لم يأتوا مثله ، بالنقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري ، فلا يمكن جحـــود واحد من هذيـــن الأمرين .

سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون . قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين) – القصص 48 – 50 .

فقوله (قل فاتوا بكتاب) أي : قل يامحمد إذ كفرتم يامعاشر المشركين بهذين الكتابين – التوراة والقرآن – فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ليكون ذلك عذرا لكم في الكفر ، إن كنتم صادقين في أنهما سحران [1] .

ومثل هذا الشرط – أي : إن تأتوا به أتبعه – يأتي به من يدل بوضوح حجته ، لأن الإتيان بما هو أهدى من الكتابين أمر بين الاستحالة، فيوسع دائرة الكلام للتبكيت والإلزام [2].

وسبب نزولها : أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم ، فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام ، فقالوا : إنا نجده في التوراة بنعته وصفته ، فلما رجع الرهط ، وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا : ماأوتي محمد وموسى سحران تظاهرا وتعاونا بتصديق كل منها الآخر[3].

فكان قوله تعالى: (قل فاتوا بكتاب من عند الله) تحديا ظاهرا،

وكان قوله عز وجل : (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنمايتبعون

---

1 – تفسير القرطبي ج 7 ص 5011 وفي تفسير الطبري نحوه ج 20 ص 86

2 – روح المعاني لأبي الثناء الآلوسي ج 20 ص 92 .

3 – روح المعاني السابق ص 91 .

أهواءهم) تحديا ثانيا ، لأنه قرعهم بترك الاستجابة إلى ذلك .

وقوله تعالى : (ومن أضل ممن اتبع هواه) تحديا ثالثا ، لأنه نسبهم إلى الضلال باتباعهم الهوى .

وقوله عز وجل : (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) فيه معنى التحدي ، لأنه أخبر أن الله لا يهديهم [1] .

2 - قوله تعالى : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) - الإسراء88.

وسبب نزول الآية هو: ما أخرجه ابن إسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس ، قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم سلام بن مشكم في عامة يهود سماهم ، فقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ، وان هذا الذي جئت به لا نراه متناسقا كما تناسق التوراة ، فأنزل علينا كتابا نعرفه ، وإلا جئناك بمثل ما تأتي به ، فأنزل الله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن..) الآية [2]

---

1 - اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 24 .

2 - لباب النقول في اسباب النزول ، للسيوطي بهامش تفسير الجلالين ص 359 والرواية في تفسير ابن جرير الطبري ج 15 ص 158 - 159 بلفظ أطول من هذا. وذكرها بلفظ قريب السيوطي في الدر المنثور ج 4 ص 202 وقال: اخرجها ابن اسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وذكر الشوكاني في فتح القدير ج 3 ص 259 ما جاء في الدر المنثور، والرواية في روح المعاني ج 15 ص 167

قال ابن كثير : وفي هذا نظر ، لأن هذه السورة مكية وسياقها كله مع قريش ، واليهود إنما اجتمعوا به في المدينة [1] .

لذلك فإن الرواية الأخرى في سبب النزول هي الراجحة ، وفيها: أن جماعة من قريش ، قالوا له صلى الله عليه وسلم: جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن ، فإنا نحن نقدر على المجيء بمثله فنزلت .

ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ماتضمنته الآيات بعد ، وهي قوله تعالى :(وقالوا لن نؤمن لك ... الخ) ، وحينئذ يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد جميع ما عنوه بهذا الكلام ، إلا أنه ابتدأ برد قولهم : نحن نقدر ...إلخ اهتماما به ، فإن قولهم ذلك منشأ طلبهم الآية الغريبة [2] .

وذكر القرطبي : أنها نزلت حين قال الكفار : (لو نشاء لقلنا مثل هذا) فأكذبهم الله تعالى [3] .

ذلك أن قوله تعالى : (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) – الأنفال 31 ، نزل في النضر بن الحارث ، كان خرج إلى الحيرة في التجارة ، فاشترى أحاديث كليلة ودمنة ، وكسرى وقيصر ، فلما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار من مضى ، قال النضر : لو شئت لقلت مثل

---

1 – تفسير ابن كثير ج 3 ص 62 .

2 – روح المعاني ج 15 ص 167 .

3 – تفسير القرطبي ج 6 ص 3943 .

هذا ، وكان هذا وقاحة وكذبا [1] .

والتحدي في آية الإسراء لم يكن شيء أبلغ منه [2] .

تحدي الإنس والجن :

لما علمنا بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخبرنا عليه الصلاة والسلام بالجن وأحوالهم ، وأنهم كالإنس في تعذر المعارضة عليهم ، علمنا أن حالهم كحال العرب .

يبينه : أنه عليه الصلاة والسلام لو لم يخبرنا بالجن كنا لا نعلم إيمانهم أصلا ، ولولاه صلى الله عليه وسلم لقلنا إن معارضتهم غير متعذرة [3] ، لأنهم يأتون بأفعال يستغربها الإنسان ، وهذا سبيلنا في العلم بعجزهم كالإنس .

أما ما ذكره الباقلاني عن مخاطبة العرب الجن ، وتأمله كلام الغيلان ووصفها في شعر تأبط شرا وشمير بن الحارث وعبيد بن أيوب وذي الرمة وامرئ القيس ، وانتهى إلى أنه لا يزيد على فصاحة

---

1 – تفسير القرطبي ج 4 ص 2833 .

وورد في تفسير الطبرسي ج 6 ص 438: « في هذه الآية (قل لئن اجتمعت...) تكذيب للنضر بن الحارث حيث قال : لو نشاء لقلنا مثل هذا » .

2 – اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 24 .

3 – المغني للقاضي عبد الجبار ج 16 ص 297 وورد في اعجاز القرآن للباقلاني ص 38 : (ان نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن، كما يخرج عن عادة كلام الانس ، فهم يعجزون عن الاتيان بمثله كعجزنا ويقصرون دونه كقصورنا وقد قال عز وجل : قل لئن اجتمعت الانس والجن ... الآية) .

العرب وأنهم يعجزون كعجز الإنس [1] ، فقد تعقب بأن الشاعر حين يحكي عن الجن ويروي عن لسان الغيلان فبلغته يتكلم ، فلا يصح الحكم به على مستوى كلام الجن والغيلان من جهة الفصاحة [2] .

ثم ان القاضي عبد الجبار ذكر : أنا نعتبر في كون القرآن ناقضا للعادات ، العادة المعروفة دون مالا نعرفه من العادات ، فإذا لم يمكن لنا في العقل طريق إلى معرفة الجن أصلا لأنهم لا يشاهدون ... فقد كفانا في معرفة كون القرآن معجزة خروجه عن عادة من تعرف عادته [3] ، وهذا يغني ، ويدفع كلام الباقلاني الآنف الذكر .

وسبب تخصيص الجن والإنس بالذكر في الآية: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله...) – الإسراء 88 هو أن الذين أنكروا أنه من عند الله تعالى منهما ، لا من غيرهما ، والتحدي إنما كان معهما [4] ، ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث إليهما ، فوقع التعجيز للثقلين معا لذلك [5]

وقيل : المراد تعجيز الإنس ، وذكر الجن مبالغة في تعجيزهم ،

---

1 – اعجاز القرآن للباقلاني ص 39 – 41 .

2 – الاعجاز البياني – د. بنت الشاطيء ص 72 – 73 .

3 – المغني للقاضي عبد الجبار السابق .

4 – تفسير ابي السعود ج 5 ص 193 وروح المعاني ج 15 ص 166 .

5 – البحر المحيط ج 6 ص 77 .

لأنهم إذا عجزوا عن الإتيان بمثله ، ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة ، كما حكى الله تعالى عنهم في قصة سليمان عليه السلام ، فهم عن الإتيان بمثله وحدهم أعجز [1]، قال الألوسي: وليس بذاك [2] .

وتساءل الرازي فقال :

لقائل أن يقول : هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته، فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته ؟ وأيضا : فلم لا يجوز أن يقال : إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم ، وخصوه به على سبيل السعي في إضلال الخلق ، فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم إذا عرفتم أن محمدا صادق في قوله : أنه ليس من كلام الجن ، بل هو من كلام الله تعالى ، فحينئذ يلزم الدور .

وليس لأحد أن يقول : كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن ؟ لأنا نقول: إن هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن ، وإنما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ، ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما .

أجاب العلماء عن الأول : بأن عجز البشر عن معارضته يكفي في إثبات كونه معجزا .

وعن الثاني : أن ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك التلبيس ، وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه .

---

1 – روح المعاني والبحر المحيط السابقان .

2 – روح المعاني السابق .

وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالأجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله : (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفاك أثيم) – 221 ... إلخ [1].

3 – قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين . أم يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) – يونس 37 – 38 .

فالآية تفيد أن الأمر إن كان كما تزعمون من أن محمدا افتراه، فاتوا أنتم على جهة الافتراء بسورة مثله في البلاغة والفصاحة والنظم وجزالة المعنى، فإنكم مثله في العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر ، وادعوا للمعاونة من استطعتم دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التي تزعمون أنها ممدة لكم في الملمات ، ومن المداره الذين تلجؤون إليهم في كل ما تأتون وتذرون ، وهذا تبكيت لهم وإظهار لبطلان مقالاتهم الفاسدة [2] .

وقوله : (وماكان هذا القرآن أن يفترى ...) تحد ظاهر ، فلا يأتي به أحد إلا من عند الله .

وقوله : (فاتوا بسورة مثله) تحد ظاهر ثان .

---

1 – تفسير الرازي ج 21 ص 54 – 55 وتفسير النيسابوري ج 15 ص 79 .

2 – روح المعاني ج 11 ص 118 – 119 وتفسير فتح القدير للشوكاني ج 2 ص 446 . وانظر : تفسير ابي السعود ح 4 ص 146 وتفسير الطبرسي ج 5 ص 110 وتفسير البيضاوي بحاشية الكازروني ج 3 ص 93 والكشاف للزمخشري ج 2 ص 75 .

وقوله : (وادعوا من استطعتم ...) تحد ثالث [1] .

4 – قوله تعالى : (أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون) – هود 13 – 14 .

أوضحت الآية أنهم لما قالوا : افترى محمد القرآن واختلقه من عند نفسه ، وليس من عند الله ، ارخ لهم يامحمد العنان ، وقل لهم : هبوا أني اختلقته من عند نفسي ، ولم يوح إلي ، وأن الأمر كما قلتم ، فأتوا أنتم بعشر سور مثله في البلاغة وحسن النظم مختلقة من عند أنفسكم ، فأنتم عرب فصحاء مثلي بلغاء ، مارستم الخطب و الشعر ، وزاولتم النظم والنثر ، وحفظتم الوقائع والأيام [2]، وادعوا من استطعتم من دون الله من الكهنة والأعوان [3] .

فإن لم يستجيبوا لكم بإتيان ما دعوتم إليه – وجمع الضمير إما لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو لأن المؤمنين كانوا يتحدونهم أيضا [4] – ولم تتهيأ لهم المعارضة ، فقد قامت عليهم

---

1 – اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 23 .

2 – الكشاف ج 2 ص 92 وروح المعاني ج 12 ص 20 . وانظر تفسير الطبري ج 12 ص 9

3 – تفسير القرطبي ج 5 ص 3240 .

4 – تفسير البيضاوي ج 3 ص 105

الحجة [1] .

وقوله تعالى : (فاتوا بعشر سور ...) تحد ظاهر وتقريع بالغ ، والله عز وجل فسح لهم في المعارضة ، ووسع عليهم في التحدي في الاتيان بذلك . و الإتيان بالشيء : جلبه ، سواء كان بالاسترفاد من الغير ، أم بالإختراع من الجالب [2] .

وقوله تعالى : (وادعوا من استطعتم من دون الله) تحد ثان ، لأنه إخبار عن أن أحدا من دون الله لا يأتي بمثله .

وقوله تعالى : (فإن لم يستجيبوا لكم ...) تحد ثالث ، لأن جعل حجته في أنه أنزل بعلم الله تركهم الاستجابة إلى إتيان عشر سور مثله.

وقوله تعالى : (فهل أنتم مسلمون) يتضمن معنى التحدي ، لأنه دعاهم إلى الإسلام لظهور عجزهم [3] .

5 – قوله تعالى : (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون . فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) – الطور 33 – 34 .

فهم يقولون : إن محمدا صلى الله عليه وسلم تقوله – أي : اختلق القرآن من تلقاء نفسه – ، فلم يؤمنوا لكفرهم وعنادهم ، فإن كانوا صادقين في أن محمدا افتراه فليأتوا بحديث مماثل للقرآن من حيث النظم والمعنى ، مع مابهم من طول الممارسة للخطب والأشعار،

---

1 – تفسير القرطبي ج 5 ص 3241

2 – تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ج 12 ص 19 .

3 – اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 23 .

وكثرة المزاولة لأساليب النظم والنثر ، والمبالغة في حفظ الوقائع والأيام .

فإذا تحدوا وعجزوا علم رد ماقالوه وصحة المدعى [1]

وقوله تعالى : (فلياتوا بحديث مثله) تحد ظاهر .

6 – قوله تعالى : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة أعدت للكافرين) – البقرة 23 – 24 .

– الخطاب في الآية (وإن كنتم) للكفار ، وهو المروي عن الحسن وقيل لليهود ، لأن سبب النزول كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم قالوا : هذا الذي يأتينا به محمد صلى الله عليه وسلم لا يشبه الوحي ، وإنا لفي شك منه .

وقيل هو على نحو الخطاب في (اعبدوا) [2] .

– والريب : الشك ، وليس معنى كونهم في ريب منه ارتيابهم في استقامة معانيه وصحة أحكامه ، بل في نفس كونه وحيا منزلا من عند الله عز وجل [3] .

---

1 – تفسير ابي السعود ج 8 ص 151 وروح المعاني ج 27 ص 37 وانظر : تفسير القرطبي ج 9 ص 6243 ، وتفسير الطبري ج 27 ص 33 .

2 – روح المعاني ج 1 ص 192 وانظر تفسير القرطبي ج 1 ص 199 .

3 – تفسير ابي السعود ج 1 ص 63 – 64 .

– و(نزلنا) على لفظ التنزيل دون الإنزال ، لأن المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم ، وهو من محازه لمكان التحدي ، وذلك أنهم كانوا يقولون : لو كان هذا من عند الله لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة ، على حسب النوازل ، وعلى سنن مانرى عليه أهل الخطابة والشعر ، حسب ما يعن لهم من الأحوال المتجددة ، لا يلقي الناظم ديوان شعره دفعة ، ولا يرمي الناثر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة ، فلو أنزله الله لأنزله خلاف هذه العادة جملة واحدة ، قال تعالى : (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) – الفرقان 32 ،

فقيل لهم : إن ارتبتم في هذا الذي أنزل على مهل وتدريج فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه ، وهلموا نجما من نجومه ، سورة من أصغر السور ، وآيات شتى مفتريات ، وهذه غاية التبكيت ومنتهى إزالة العلل [1] .

– (على عبدنا) : أضاف العبد إلى نفسه تعالى تشريفا وتنويها بذكره ، وتنبيها على أنه مختص به منقاد لحكمه تعالى [2] .

– وفي الهاء في (مثله) أقوال :

---

1 – الكشاف ج 1 ص 184 ونحوه في تفسير النيسابوري ج 1 ص 204 وابي السعود ج 1 ص 64 والرازي ج 2 ص 116 والبيضاوي والكازروني عليه ج 1 ص 112 وفي التحرير والتنوير ج 1 ص 336 أشار إلى قول صاحب الكشاف ولأبي حيان الاندلسي في البحر المحيط ج1 ص 103 تعقيب عليه ، ليس هذا موضع بسطه .

2 – تفسير ابي السعود السابق .

1 – تعود على (مانزلنا) ، فيكون (من مثله) صفة لسورة ، ويتعلق بمحذوف ، أي بسورة كائنة من مثل المنزل في فصاحته وإخباره بالغيوب وغير ذلك .

ويكون معنى (من) التبعيض ، واختار ابن عطية والمهدوي أن تكون للبيان ، وأجاز أبو البقاء أن تكون زائدة على قول الأخفش [1]

وعودة الهاء في (مثله) على القرآن هو قول الجمهور من العلماء كمجاهد وقتادة [2] ، واختاره الطبري والزمخشري والرازي ونقله عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن البصري وأكثر المحققين [3] وصححه ابن كثير وغيره [4]، و قال الألوسي : هو أولى الوجوه على الإطلاق (5) ، لما يأتي :

---

1 – الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للجمل ج 1 ص 28 عن السمين. وتفصيل هذه الاوجه في تفسير ابي السعود ج 1 ص 64 وروح المعاني السابق .

2 – تفسير القرطبي ج 1 ص 200 وفي تفسير الثعالبي ج 1 ص 38 : الجمهور

3 – تفسير ابن كثير ج 1 59 وصححه الطبري في تفسيره ج 1 ص 165 وهو الأوجه في الكشاف ج 1 ص 187 وهو الراجح في تفسير الرازي ج 2 ص 118 وهو الأوجه في البيضاوي ج 1 ص 113 وفتح القدير للشوكاني ج 1 ص 52 ونقله عن جمهور أهل العلم ، وذكر قولين آخرين بلفظ قيل مما يشعر بتضعيفه لهما وترجيحه الأول. وتفسير النيسابوري وفيه : هو الاوجه ج 1 ص 205 وابي السعود ج 1 ص 64 .

4 – تفسير ابن كثير والهامش السابق .

5 – قال الالوسي في روح المعاني ج 1 ص 195 بعد كلام طويل بهذا الشأن: =

أ – لأنه الموافق لنظائره من آيات التحدي ، كقوله تعالى : (فاتوا بسورة مثله) ، لأن المماثلة فيها صفة للمأتي به .

ب – لأن الكلام في المنزل لا المنزل عليه ، وذكره إنما وقع تبعا، ولوعاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة ، وهو عمدة التحدي ، وإن فهم .

جـ – لأن أمر الجم الغفير – لأن يأتوا من مثل ماأتى به واحد من جنسهم– أبلغ من أمرهم بأن يجدوا أحدا يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر.

د – لأنه لو رجع الضمير للعبد لأوهم أن إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب ، لا أنه في نفسه معجز ، مع أن الواقع هذا [1] .

2 – تعود الهاء إلى (عبدنا) فيتعلق (من مثله) بائتوا . ويكون معنى (من) ابتداء الغاية . ويجوز على هذا الوجه أن تكون صفة لسورة ، أي بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا [2] .

ورجح بعضهم عودة الهاء على العبد صلى الله عليه وسلم ،

= (ثم أولى الوجوه هنا على الاطلاق جعل الظرف (من مثله) صفة للسورة ، والضمير للمنزل ، ومن بيانية ..).

1 – روح المعاني السابق ، وانظر تفسير ابن كثير السابق .

2 – الفتوحات الالهية ج 1 ص 28 عن السمين ، وانظره في تفسير ابي السعود ج 1 ص 64 وروح المعاني السابق ، وانظر القول في تفسير ابن كثير السابق والقرطبي ج 1 ص 200 والطبري ج 1 ص 166 وفتح القدير للشوكاني ج 1 ص 52 والبيضاوي ج 1 ص 112 .

لاشتماله على معنى مستبدع ، ولأن الكلام مسوق للمنزل عليه ، إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان ،فالمقصود إثبات النبوة ... والتحدي على ذلك أبلغ ، لأن المعنى اجتمعوا كلكم ، وانظروا هل يتيسر لكم الاتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم[1] .

3 – تعود الهاء على التوراة والإنجيل ، والمعنى : فاتوا بسورة من كتاب مثله ، فانها تصدق مافيه [2] .

4 – قال أبو البقاء : تعود الهاء على الانداد بلفظ المفرد ، كقوله: (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه) – النحل66 .

وردّ : بأنه لا حاجة تدعو إلى ذلك ، والمعنى يأباه أيضا [3] .

التحدي بأن يأتوا بمثله :

لو قيل ، كيف تحداهم القرآن بمثله ولا مثل له ؟

أجيب بوجهين ، أحدهما : كقولهم : أساطير الأولين ، وانه شعر .

والوجه الآخر : انه تحداهم بمثل العبارة عن كلام الله ، وان

---

1 – روح المعاني ج 1 ص 195 ولم يرتضه الالوسي .

2 – تفسير القرطبي ج 1 ص 200 .

3 – الفتوحات الالهية ج 1 ص 28 عن السمين .

يأتوا مبتدئين غير محتذين ، وهم على ذلك غير قادرين [1] .

وقال الطبري : قوله تعالى (بسورة من مثله) لم يعن به : ائتوا بسورة من مثله في التأليف والمعاني التي باين بها سائر الكلام غيره ، وانما عنى : ائتوا بسورة من مثله في البيان ، لأن القرآن أنزله الله تعالى بلسان عربي ، فكلام العرب لاشك له مثل في معنى العربية . فأما في المعنى الذي باين به القرآن سائر كلام المخلوقين ، فلا مثل له من ذلك الوجه ولا نظير ولا شبيه .

وانما احتج الله تعالى عليهم لنبيه صلى الله عليه وسلم بما احتج له عليهم من القرآن ، إذ ظهر عجز القوم عن أن يأتوا بسورة من مثله في البيان ، إذ كان القرآن بيانا مثل بيانهم .

فقال لهم تعالى : وان كنتم في ريب من أن ما أنزلت على عبدي من القرآن من عندي فأتوا بسورة من كلامكم الذي هو مثله في العربية ، إذ كنتم عربا ، وهو بيان نظير بيانكم ، فلم يكلفهم جل ثناؤه أن يأتوا بسورة من غير اللسان الذي هو نظير اللسان الذي نزل به القرآن ، فيقولوا : كلفتنا ما لو احسناه اتينا به ، فانا لا نقدر على الاتيان به ، فليس لك علينا حجة بهذا ، لأنا وان عجزنا عن أن نأتي بمثله من غير السنتنا ، لأنا لسنا بأهله ، ففي الناس خلق كثير من غير أهل لساننا يقدر على أن يأتي بمثله .

ولكنه تعالى قال لهم : (فأتوا بسورة من مثله) لأن مثله من الألسن ألسنتكم ، وانتم إذا اجتمعتم وتظاهرتم على الاتيان بمثل سورة منه أقدر على اختلاقه من محمد صلى الله عليه وسلم وهو

---

1 - نكت الانتصار للباقلاني ص 246 .

وحده ، أن كنتم صادقين في زعمكم أن محمدا افتراه وانه من عند غيري [1] .

- (وادعوا شهداءكم من دون الله) : من : لابتداء الغاية متعلقة بادعوا، ودون : تستعمل بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال .

والمعنى: ادعوا إلى المعارضة من يحضركم ، أو من ينصركم بزعمكم [2] من دون الله أي : من دون أوليائه ، يعني : فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثله ، فإن العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله [3]

والأمر للتعجيز والارشاد ، والمقصود به : ارخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت ، كأنه قيل : تركنا الزامكم بشهداء الحق إلى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم ، فانهم أيضا لا يشهدون لكم حذارا من اللائمة وأنفة من الشهادة الباطلة . كيف لا وأمر الاعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى انكاره سبيل [4] ؟

- (إن كنتم صادقين) بزعمكم في أنه كلام البشر ، أو في أنكم تقدرون على معارضته فاتوا وادعوا . [5]

---

1 - تفسير الطبري ج 1 ص 166 .

2 - روح المعاني ج1 ص 196 . وانظر التحرير و التنوير ج1 ص 340 .

3 - تفسير البيضاوي ج 1 ص 114 .

4 - روح المعاني السابق .

5 - روح المعاني السابق ص 197 .

وقوله تعالى : (فاتوا بسورة من مثله) تحد ظاهر .

وقوله تعالى : (وادعوا شهداءكم ...) تحد ثان .

وقوله تعالى : (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) تحد ثالث ، مع انه خبر عن المستقبل ، ومثله لا يجوز ان يقع من العاقل إذ لا يأمن ان يفعلوا ذلك فيظهر كذبه ، فدل على أنه كان من عند علام الغيوب [1].

النوع الثاني : التحدي المشار إليه :

في القرآن الكريم مواضع عديدة تضمنت معنى التحدي ، وان لم ترد بلفظ التحدي ، منها :

1 – قوله تعالى : (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) – العنكبوت 51 .

2 – قوله تعالى : (ألر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) – هود 1 .

3 – قوله تعالى : (ألر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) – ابراهيم 1 .

4 – قوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) – الحشر 21 .

ونظائرها كثير ، وهي تحرك الطبع ، وتقوي الداعي إلى المعارضة [2] .

---

1 – اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 22 .

2 – اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص25 .

ترتيب آيات التحدي في النزول :

أول ما نزل من آيات التحدي في القرآن الكريم – على ما عده الزركشي في البرهان وذكر أنه عليه استقرت الرواية من الثقات [1]– هي الآية 49 من سورة القصص : (قل فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه) ، وسورة القصص مكية [2] وهي السورة الثامنة والأربعون في ترتيب النزول كما في البرهان ، والتاسعة والأربعون عند ابن الضريس [3] .

ثم نزلت سورة الاسراء المكية [4] بعد سورة القصص مباشرة، وفيها آية التحدي : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ...) – الآية 88 .

---

1 – البرهان للزركشي ج 1 ص 193 وانظر الاتقان للسيوطي ج 1 ص 27 .

2 – نزلت سورة القصص بمكة – اخرجه النحاس وابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس ، واخرجه ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير/ الدر المنثور للسيوطي ج 5 ص 119 وجاء في تفسير الجلالين بهامش الفتوحات الالهية ج 3 ص 333 : سورة القصص مكية إلا آية (ان الذي فرض عليك) نزلت بالجحفة – وهو موضع بين مكة والمدينة – وإلا : (الذين آتيناهم الكتاب ... لا نبتغي الجاهلين) .

3 – رواية ابن الضريس عن ابن عباس في الاتقان ج 1 ص 27 .

4 – اخرج النحاس وابن مردويه عن ابن عباس قال : نزلت سورة بني اسرائيل مكة/ الدرالمنثور ج 4ص 136، وجاء في الجلالين بهامش الفتوحات الالهية ج 2 ص 608 : الاسراء مكية ، إلا (وان كادوا ليفتنونك – الآيات الثمان) .

ونزلت بعدها مباشرة سورة يونس المكية (1) ، وفيها آية التحدي: (قل فاتوا بسورة مثله) – الآية 38 .

ونزلت بعدها مباشرة سورة هود المكية (2) ، وفيها الآية : (قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات) – الآية 13.

وبعد فترة نزلت سورة الطور المكية [3] ، وترتيبها الخامسة والسبعون في النزول على ما ذكره الزركشي في البرهان ،

---

1 – نزلت سورة يونس بمكة – اخرجه النحاس وابو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس، واخرجه ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير/ الدر المنثور ج3 ص 299 . وورد في الفتوحات الالهية للجمل ج 2 ص 332 عن الخازن : سورة يونس نزلت بمكة الا ثلاث آيات وهي : (فان كنت في شك مما انزلنا إليك ...إلى آخر الثلاث) قاله ابن عباس وبه قال قتادة ... إلخ . وفي الاتقان ج 1 ص 31 : المشهور انها مكية وعن ابن عباس روايتان ... الثانية انها مدنية

2 – نزلت سورة هود بمكة – أخرجه النحاس في تاريخه وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير/ الدر المنثور ج3 ص 319، وجاء في الفتوحات الإلهيةج2 ص378 عن الخازن: سورة هود مكية في قول ابن عباس وبه قال الحسن وعكرمة ومجاهد وابن زيد وقتادة ، وفي رواية عن ابن عباس: أنها مكية غير آية (وأقم الصلاة ...) وعن قتادة نحوه ، وقال مقاتل : هي مكية إلا آية (فلعلك تارك ...)

وقوله : (أولئك يؤمنون به ...) وقوله (إن الحسنات ...) .

3 – نزلت سورة الطور بمكة – أخرجه ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس وأخرجه ابن مردويه عن ابن الزبير / الدر المنثور ج 6 ص 116 .

والسادسة والسبعون في النزول على ما ذكره ابن الضريس [1] ، وفيها آية التحدي: (فليأتوا بحديث مثله) – الآية 34 .

وبهذا يتبين أن آيات التحدي في هذه السور الخمس كلها مكية بالإجماع . ثم كانت أول سورة بالمدينة وهي سورة البقرة [2] ، وردت فيها آخر آيات التحدي الصريح وهي : (فاتوا بسورة من مثله – الآية 23 .

وقد اتفق العلماء على ترتيب نزول آيات التحدي المذكورة على النحو المتقدم .

إلا أنه ورد عن المفسرين اختلاف في تقدم سورة يونس في النزول ، وفيها: (فاتوا بسورة مثله) ، على سورة هود وفيها : (فاتوا بعشر سور مثله) على قولين :

القول الأول :

التحدي بعشر سور وقع أولا ، فلما عجزوا تحداهم بسورة من مثله، كما في سورة يونس والبقرة . وقال به الكثير [3] .

---

1 – البرهان للزركشي ج1ص193، وقول ابن الضريس في الإتقان جـ1ص27

2 – أخرج أبو داود في الناسخ والمنسوخ عن عكرمة قال : أول سورة نزلت بالمدينة سورة البقرة / الدر المنثور جـ 1 ص 17 .

3 – روح المعاني جـ 12 ص 20 . وانظر هذا القول في :
تفسير الكشاف جـ 2 ص 92 وتفسير البيضاوي جـ 3 ص 104، وتفسير الرازي جـ2 ص117 وجـ 17 ص 97 وص 195 ، وتفسير النيسابوري ح 12 ص 12 والبحر المحيط لابن حيان ج 5 ص 158 عن الرازي و 208 وتفسير ابن كثير ج 2 ص 417 والفتوحات الالهية للجمل ج 2=

فالله تعالى تحداهم أولا بأن يأتوا بنظير ما جاء به ، ثم تقاصر معهم إلى عشر سور ، ثم تنازل إلى سورة من مثله ، متنزلا معهم إلى الأخف فالأخف ، تهكما بهم ، واظهارا لعجزهم [1] .

وهذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه ، فيقول : ائتني بمثله ، ائتني بنصفه ، ائتني بربعه ، ائتني بمسألة منه ، وهذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر . [2]

ولا يجوز العكس ، إذ لا معنى للتحدي بعشر لمن عجز عن التحدي بواحدة [3] .

= ص 350 و 384 وتفسير التحرير والتنوير ج 12 ص 20 وهو المعتمد ، وج 1 ص 337 واعجاز القرآن للرافعي ص 218 .

1 - في النبأ العظيم ص 84 : (لم يسد عليهم باب المعارضة بل فتحه على مصراعيه ... فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله ، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله ، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله ، ثم بسورة واحدة من مثله . وعلق في الهامش بقوله : انظر كيف تنزل معهم في هذه المرتبة من طلب التماثل إلى طلب شيء مما يماثل ، كأنه يقول : لا أكلفكم بالمماثلة العامة ، بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة ومطلقها ، وبما يكون مثلا على التقريب لا التحديد وهذا أقصى ما يمكن من التنزل ، ولذا كان هو آخر صيغ التحدي نزولا ، فلم يجيء التحدي بلفظ (من مثل) الا في سورة البقرة المدنية ، وسائر المراتب بلفظ (مثله) في السور المكية ، فتأمل هذا الفرق فإنه طريف) .

2 - تفسير الرازي ج2 ص 117 ، وانظر الكشاف والنيسابوري السابقين .

3 - روح المعاني السابق وتفسير الرازي ج 17 ص 195 .

فمقتضى التحدي بعشر أن يكون قبل طلب المعارضة بسورة[1] .

القول الثاني :

التحدي بسورة وقع قبل التحدي بعشر سور .

وهو الذي استقرت عليه الرواية من الثقات كما يقول الزركشي[2]، ورواه ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس[3] وهو قول ابن عطية [4] وروي عن المبرد الذي انكر تقدم نزول سورة هود على نزول سورة يونس ، وقال: بل نزلت سورة يونس أولا ثم نزلت سورة هود [5]. وذكره آخرون [6] .

ووجهه :

ان ما وقع أولا هو التحدي بسورة مثله في البلاغة أو الاشتمال على أخبار المغيبات والأحكام واخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم

---

1 - تفسير البحر المحيط ج 5 ص 208

2 - البرهان ج 1 ص 193 .

3 - الاتقان للسيوطي ج 1 ص 27 .

4 - البحر المحيط ج 5 ص 208 وروح المعاني ج 12 ص 20

5 - روح المعاني السابق ، وأشار إلى قول ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس .

6 - روح المعاني ج 12 ص21 عن الشهاب الذي ذكر انه الحق ، وذكر ابن عاشور رأي المبرد ، وقال : ليس بالقوي ، في التحرير والتنوير ج 12 ص 20 ونصره رشيد رضا في تفسير المنار ج 12 ص 38 وسيد قطب في ظلال القرآن ج 4 ص 523 .

بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم ، وان لم تشتمل على ما اشتمل عليه [1] .

والتحدي وقع في هذه الآية بعشر ، لأنه قيدها بالافتراء ، فوسع عليهم في القدر ، لتقوم الحجة غاية القيام ، إذ قد أعجزهم في غير هذه الآية بسورة مثله دون تقييد ، فهي مماثلة تامة في غيوب القرآن ونظمه ووعده ووعيده ، وعجزوا في هذه الآية بأن قيل لهم عارضوا القدر منه بعشر أمثاله في التقدير ، والغرض واحد ، واجعلوه مفترى لا يبقى لكم إلا نظمه ، فهذه غاية التوسعة .

وليس المعنى عارضوا عشر سور بعشر ، لأن هذه انما تجيء معارضة سورة بسورة مفتراة ، ولا يبالي عن تقديم نزول هذه على هذه [2] .

ويؤيد هذا النظر :

أن التكليف في آية البقرة إنما هو بسبب الريب ، ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة ، وفي هذه الآية انما التكليف بسبب قولهم افتراه ، وكلفوا نحو ما قالوا ، ولا يطرد هذا في آية يونس [3] .

وتعقبه الآلوسي بقوله : وفيه : ان الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء ، مع أنهم لم يكلفوا إلا

---

1 - روح المعاني السابق .

2 - البحر المحيط ج5 ص 208 نقلا عن ابن عطية .

3 - البحر المحيط السابق و روح المعاني جـ 12 ص 21 .

بنحـــــــو ما كلفوا به في آية البقرة ، على أن في قوله : ولا يزيل الريب ... منعا ظاهرا [1].

وضعف القول في الكشف وقال : انه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن الكريم . وهب أن السورة متقدمة النزول إلا انها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافي تقدم السورة على السورة .

وتعقبه الشهاب :

بأن قوله (لا يطرد) مما لا وجه له ، لأن مراد المبرد اشتماله على شيء من الأنواع السبعة ، ولا يخلو شيء من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ، ومثله لا يقال بالرأي ، وادعى أن الحق ما قاله المبرد ، من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة من مثله في النظم والمعنى ، ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات [2] .

أما السيد محمد رشيد رضا فانه بعد أن أورد القول الأول وعزاه إلى بعض علماء الكلام قال : وهذا ترتيب معقول لو ساعد عليه تاريخ النزول [3] ، وقال : انني أجزم هنا – بعد التأمل في جميع آيات التحدي وتاريخ نزول سورها – أنها لم يكن مراعى بها الترتيب

---

1 – روح المعاني السابق .

2 – روح المعاني جـ 12 ص 21 .

3 – تفسير المنار جـ 1 ص 161 ، وج12 ص29 .

التاريخي في مخاطبة المشركين ، كما زعم جمهور المفسرين [1] .

واسهب في بيان رأيه وتعليله ، وخلاصته :

ان افتراء القرآن قد يكون في جملته ، باسناده إلى الله تعالى وادعائه أنه كلامه أوحاه إليه .

وقد يكون في افتراء اخباره التي يدعي انها من الله تعالى [2] .

والتحدي بالسور العشر هو الذي يفند هاتين التهمتين الموجهتين إليه صلى الله عليه وسلم بأنهض حجة عملية لا جدلية ، وبيانه :

ان هذا التحدي بالعشر يثبت به من بطلان دعواهم ما لا يثبت بالعجز عن سورة واحدة ، ولا سيما إذا كانت قصيرة ، ولهذا حسن مجيئه بعد التحدي بسورة واحدة مطلقا ..

ذلك بأن افتراء الأخبار المدعى في القرآن - الماضية والآتية - وأخبار الغيب التي يكذبونها ، ويزعمون انها مفتراة ، هي ثلاثة :

1 - أخبار الآخرة .

2 - أخبار وعد الله لرسوله وللمؤمنين ووعيده لأعدائه في الدنيا .

وكلاهما من أنباء الغيب المستقبلة التي لا يظهر صدقها إلا بوقوع مدلولها .

3 - قصص الرسل عليهم السلام ، وهي أمور وقعت بالفعل .

وانتهى السيد رشيد رضا إلى أن آيات البعث والجزاء ، ووعد الله لرسوله وللمؤمنين بالنصر في السور العشر لا يظهر للتحدي

---

1 - تفسير المنار جـ 12 ص38 .

2 - تفسير المنار - جـ 12 ص 29 .

بعشر مفتريات منها معنى لا يوجد في السورة الواحدة [1] .

وأما قصص الرسل عليهم السلام فهي التي تظهر فيها حكمة التحدي بالسور العشر على اتمها وأكملها من الوجوه اللفظية والمعنوية المختلفة ، ويكون العجز عن معارضتها أقوى حجة وبرهانا على كونها من عند الله تعالى ، لا مفتراة من عند محمد صلى الله عليه وسلم.

وموضوعها وقائع بشرية تاريخية لها روايات متواترة في جملتها، بعضها مدون عند أهل الكتاب وغيرهم ، وبعضها محفوظ عند العرب كأخبار عاد وثمود وابراهيم وإسماعيل ، فدعوى افترائها من أصلها مكابرة ظاهرة البطلان ، والكلام فيها بغير علم عرضة لضروب من الخطأ اللفظي ، وتكراره مزلة في مداحض التعارض والاختلاف المعنوي والتفاوت والخطل البياني ، ويظهر ذلك لكل أحد منهم ، لأنه من جنس معارفهم وما يعهدونه بينهم ، لا كأمور الغيب في غير عالمهم [2] .

بيد أن التحدي بالسور التي فيها القصص انما يراد به التحدي بها كلها، لا بالقصص التي فيها دون غيرها [3] .

ويظهر أن عجز البشر عن معارضة هذه القصص في جملة سورها ، بفصاحتها وبلاغتها ، في كل أسلوب من أساليبها ، وكل

---

1 - السابق ص 30 - 32 .

2 - تفسير المنار جـ 12 ص 32 - 33 .

3 - السابق ص 34 .

نظم من أناظيمها ، لا يتحقق في سورة واحدة أو ثنتين أو ثلاث منها[1] .

وذهب سيد قطب إلى أن ترتيب نزول آيات التحدي الوارد في القول الأول ليس عليه دليل ، بل الظاهر أن سورة يونس سابقة وهود لاحقة ، وترتيب الآيات في النزول ليس من الضروري أن يتبع ترتيب السور ، فقد كانت تنزل الآية فتلحق بسورة سابقة أو لاحقة في النزول ، إلا أن هذا يحتاج إلى ما يثبته ، وليس في أسباب النزول ما يثبت أن آية يونس (فاتوا بسورة مثله) ، كانت بعد آية هود (فاتوا بعشر سور مثله) ، والترتيب التحكمي في مثل هذا لا يجوز [2] .

وعرض لرأي السيد رشيد رضا ، وعقب عليه بقوله :

ونحسب والله أعلم أن المسألة أيسر من كل هذا التعقيد ، وان التحدي كان يلاحظ حالة القائلين وظروف القول ، لأن القرآن كان يواجه حالات واقعة محددة مواجهة واقعة محددة ، فيقول مرة : ائتوا بمثل هذا القرآن ، أو ائتوا بسورة ، أو بعشر سور ، دون ترتيب زمني ، لأن الغرض كان هو التحدي في ذاته بالنسبة لأي شيء من هذا القرآن كله أو بعضه أو سورة منه على السواء . فالتحدي كان بنوع هذا القرآن لا بمقداره ، والعجز كان عن النوع لا عن المقدار .

وعندئذ يستوي الكل والبعض والسورة ، ولا يلزم ترتيب ، انما هو مقتضى الحالة التي يكون عليها المخاطبون ، ونوع ما يقولون عن هذا القرآن في هذه الحالة ، فهو الذي يجعل من المناسب أن يقال

---

1 - السابق ص 35 .

2 - في ظلال القرآن جـ 4 ص 523 .

سورة أو عشر سور أو هذا القرآن ، ونحن اليوم لا نملك تحديد الملابسات التي لم يذكرها لنا القرآن. [1]

التحدي قائم على مدى الزمان :

اختلفوا في التحدي هل يختص بعصر الرسالة أو يمتد على مر الدهور ، على قولين :

القول الأول : العرب في عصر الرسالة هم المخصوصون بالتحدي دون غيرهم .

وهو قول ورد في كلام الباقلاني [2] وسيأتي ، ورجحته الدكتورة بنت الشاطيء [3] .

بحجة :أنهم أصحاب اللسان العربي الذين يدركون أسرار بيانه، فهم موضع التحدي .

القول الثاني : التحدي قائم في كل زمان .

وهو قول السيد أحمد صقر [4] وسيد قطب [5] والدكتور محمد عبد الله دراز [6] ومغنية [7] ، وهو الذي تفيده عبارات الباقلاني كما

---

1 - السابق ص 523 - 524 .

2 - إعجازالقرآن للباقلاني ص 8 .

3 - الإعجاز البياني للقرآن - د . عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ ص 75 .

4 - إعجاز القرآن للباقلاني - هامش ص 8 .

5 - في ظلال القرآن جـ 1 ص 54 و جـ 7 ص 605 .

6 - النبأ العظيم - د . محمد عبد الله دراز ص 85 .

7 - التفسير الكاشف - محمد جواد مغنية جـ 1 ص 66 .

أرى ، فهو حين رد على من زعم : (أنه وان كان قد عجز عنه أهل العصر الأول فليس أهل هذا العصر بعاجزين عنه) ، قال : (ويكفي عجز أهل العصر الأول في الدلالة – أي : دلالة القرآن هي عن معجزة عامة – لأنهم خصوا بالتحدي دون غيرهم) [1] . فهو يريد أن يقول : إن عجز أهل العصر الأول حينما تحداهم القرآن ، وهو بلسانهم ، دليل على عجز أهل هذا العصر ، ولا يلزم منه نفي قيام التحدي كل زمان . وذلك لأنه يقول: (إنا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله، فمن بعدهم أعجز ، لأن فصاحة أولئك في وجوه ما كانوا يتفننون فيه من القول ، مما لا يزيد عليه فصاحة من بعدهم ، وأحسن أحوالهم أن يقاربوهم أو يساووهم، فأما أن يتقدموهم أو يسبقوهم فلا...، وأنا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول ، والطريق في العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد ، لأن التحدي في الكل على جهة واحدة ، والتنافس في الطباع على حد واحد ، والتكليف على منهاج لا يختلف ، ولذلك قال الله تبارك وتعالى: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن ...) الآية– الإسراء 88 [2].

فقوله (فمن بعدهم أعجز) يفيد أن التحدي يتوجه إليهم ، كما توجه إلى أهل العصر الأول ، ولذلك ثبت عجزهم .

فالباقلاني يقرر : أن القرآن تحداهم ، لأن فصاحتهم قد بلغت مداها ، وأن العلم بعجز سائر أهل الأعصار هو كالعلم بعجز أهل

---

1 – إعجاز القرآن للباقلاني السابق .

2 – إعجاز القرآن للباقلاني ص 250 .

العصر الأول ، والتحدي في الكل على جهة واحدة .

ومن هذه الأقوال يتضح : أنه ليس هناك من اضطراب في كلام الباقلاني ، كما لا حاجة إلى التفريق بين الاعجاز والتحدي ، بأن الاعجاز قائم في كل زمان ، أما التحدي فمخصوص بأهل العصر الأول[1] .

ومثل كلام الباقلاني ما ورد في الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني ، حيث يقول : (إن الأصل والقدوة فيه العرب ، ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم ، وانه لا يجوز أن يدعي للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم الذي نزل فيه الوحي ، وكان فيه التحدي أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كملوا في علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له...) [2] .

فقوله: (من عداهم – وهم عرب هذه العصور والأعاجم – تبع لهم) يفيد توجه التحدي إليهم ، فلم يستطيعوا لأنهم غير أهل له .

والذي أرجحه هو القول ببقاء التحدي قائما ، وأنه غير مقصور على عصر القرآن ، لما يأتي :

1 – حين مضى عصر القرآن ، جاء العصر الذي بعده ، وفي البادية أقوام لم تختلط أنسابهم ، ولم تنحرف ألسنتهم ، ولم تتغير سليقتهم . ثم ورث هذه اللغة عن أهلها الوارثون الضابطون .[3]

---

1 – القول بالاضطراب والتفريق المذكورين في الإعجاز البياني ص 74 و 76 .

2 – الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني ص 117 .

3 – النبأ العظيم ص 85 .

وأهل تلك العصور لم يفترقوا عن أهل العصر الأول من حيث القدرة ، فنكوصهم عن معارضته كنكوص أهل العصر الأول ، فمحل التحدي في العصرين واحد .

2 - التحدي شرط من شروط الإعجاز كما تقدم ، ولما (كان الاعجاز قائما في كل عصر ، لا يختص به أهل زمان دون زمان[1]، فالتحدي قائم على أهل العصر الأول ومن بعده معا .

3 - ان آيات التحدي وإن كانت موجهة لأهل العصر الأول ، فهي عامة غير مخصوصة بأحد أو بزمن ، (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ...) ، لأن خطاب الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم هو خطاب لامته (قل فاتوا بكتاب ...) وغيرها ، على ما هو معلوم .

والخطب في هذا الاختلاف يسير ،

فهذان القولان ، وإن كانا مختلفين في الظاهر ، فالنتيجة واحدة، لأن التحدي للعرب في عصر الرسالة هو تحد لأهل العصور المتأخرة جميعا ، وإذا عجز الأوائل - وهم أهل الفصاحة والبيان - فمن باب أولى أن يعجز الأواخر ممن بقي معه اللسان العربي الصافي أو اختلطت به العجمة .

علم الاعجمي بإعجاز القرآن :

والأعاجم وان لم يكن لهم علم بفصاحة العرب ، يمكنهم أن

---

1 - العبارة بين القوسين في : الإعجاز البياني لبنت الشاطئ ص 74 .

يعرفوا اعجاز القرآن بمعرفتهم عجز العرب عن معارضته ،

قال الباقلاني : (لا يتهيأ لمن كان لسانه غير العربية من العجم والترك وغيرهم أن يعرفوا اعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب قد عجزوا عن ذلك ، فإذا عرفوا هذا – بأن علموا أنهم قد تحدوا إلى أن يأتوا بمثله ، وقرعوا على ترك الاتيان بمثله ، ولم يأتوا به – تبينوا انهم عاجزون عنه ، وإذا عجز أهل ذلك اللسان فهم عنه أعجز) [1]

وقال أيضا : (فان قيل كيف تلزم حجة القرآن غير العرب؟ قيل : من حيث انهم إذا بحثوا وعلموا أن العرب أهل اللسان والفصاحة عجزوا عن سورة منه ، كما يعلم من ليس بساحر عجز السحرة عن آية موسى، ومن ليس بطبيب عجز الأطباء عن آية عيسى ، فهذا طريق علمهم)[2].

فالعجم يعرفون في الجملة حال القرآن وما يختص به من المزية بعجز العرب عن معارضته مع توفر الدواعي ، يبينه : انه لو علموا في بعض الأنبياء أنه حمل جسما ثقيلا ، وتعذر على غيره ، لعلموا أنه معجز ، وان لم يعلم تفصيله ، فكذلك يعلمون أنه أتى بكلام مخصوص من جنس كلامهم ، وتعذر عليهم ، وهذا القدر يكفيهم ، وذلك يتم لهم ، وان لم يعرفوا التفاصيل .

وهذا أحد وجهين استظهره القاضي عبد الجبار ، وحكاه عن

---

1 – إعجاز القرآن للباقلاني ص 113 – وانظر نحوه في ص 25 و252 والتمهيد للباقلاني ص 127 .

2 – نكت الانتصار لنقل القرآن للباقلاني ص 248 ، وانظر نحوه في التمهيد للباقلاني ص 127 .

شيخه ابي هاشم .

وحكى القاضي الوجه الآخر عن شيخه ابي هاشم ، وهو أنه يعرف بالخبر أن من تقدم من الفصحاء كان عالما بمزية القرآن ، وانه كان يخبر بذلك ، وهذا القدر يكفي في الدلالة ، لأنه إذا علم من حالهم ما وصفنا علم أن للقرآن مزية ، لأنه لو لم يكن كذلك لم يحصل لمن تقدم هذا العلم الذي عنده ، تعذرت المعارضة [1] .

انعدام المعارضة بعد التحدي

دل النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري على أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحداهم بالقرآن ، وأنهم لم يأتوا له بمثل ، فلا يمكن جحود واحد من هذين الأمرين [2] .

والذي يدل على أنهم كانوا عاجزين عن الاتيان بمثل القرآن ، انه تحداهم اليه حتى طال التحدي ، وجعله دلالة على صدقه ونبوته... فلو كانوا يقدرون على تكذيبه لفعلوا .... ومعلوم أنهم لو عارضوه بما تحداهم إليه لكان فيه توهين أمره ، وتكذيب قوله ، وتفريق جمعه ... وكان من صدق به يرجع على اعقابه ، فلما لم يفعلوا شيئا من ذلك مع طول المدة ووقوع الفسحة ، وكان أمره يعلو شيئا فشيئا ، وهم على عجزهم ، علم أنهم لا يقدرون على معارضته

وقد علم منهم أنهم ناصبوه الحرب ، وقطعوا الأرحام ، واخطروا بأنفسهم ، وطالبوه بالآيات والإتيان بالملائكة وغير ذلك من

---

1 – المغني للقاضي عبد الجبار جـ 16 ص 295 .

2 – إعجاز القرآن للباقلاني ص 18 .

المعجزات ، يريدون تعجيزه ، ليظهروا عليه بأي وجه ، فكيف يجوز أن يقدروا على المعارضة القريبة السهلة عليهم ، وفيها كفاية لدحض حجته وإبطال أمره، فيعدلون عن ذلك إلى سائر ما صاروا إليه . وهذا مما يمتنع وقوعه في العادات ، ولا يجوز اتفاقه من العقلاء [1]

فلو كانت المعارضة واقعة لنقلت ، ولو نقلت لوقع العلم ، فلما لم يقع العلم بها علمنا أنها لم تنقل ، وإذا ثبت أنها لم تنقل ثبت أنها لم تكن [2] ، لأنا نعلم أنه ليس بين بغداد وحلوان مدينة مثل بغداد ، لأنه لو كان لظهر الخبر كظهور بغداد ، لأن الداعي إلى الخبر عنهما يتفق.

ولو كان بعده صلى الله عليه وسلم أو في آية من يدعي النبوة ممن ظهر حاله ، لوجب نقل خبره .

وعليه : فلو كان من تحداهم صلى الله عليه وسلم بمثل القرآن أتوا بالمعارضة لوجب أن ينقل على وجه يظهر كظهور نقلهم للقرآن وتحديه به صلى الله عليه وسلم ، ولكان من يعادي وينافس يديم نقله وحفظه كالقرآن ، وكان يجب أن يكون ظاهرا . وبطلان ذلك يبين أن القوم لم يعارضوا القرآن ، وأنهم سلموا له الأمر .

ولولا صحة ذلك لم نعلم تقدم العلماء والشعراء في الأزمنة المتقادمة ، بل نجوز في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم ينقل خبره ..إلخ [3] .

---

1 - إعجاز القرآن السابق ص 20 - 22 .

2 - إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 33 .

3 - المغني للقاضي عبد الجبار جـ 16 ص 250 .

لذلك قال شيوخ القاضي عبد الجبار : لو كان القوم أتوا بالمعارضة لكان حالها كحال القرآن فيما يقتضي وجوب نقلها ، لأن قرب العهد واحد ، والحاجة والدواعي فيهما تتفق ، فكان يجب أن ينقلا على حد واحد ، فإذا لم يحصل نقل المعارضة علمنا أنه لا أصل لها (1) .

وكان يجب في المعارضة كما تظهر أن تنقل ، وأن لا يختل نقلها ، لأن الحاجة فيما يرجع إلى الدين تقتضي قوة النقل ، فما هو حجة أولى من نقل الشبهة ، ولو صحت المعارضة لكانت كالحجة ، وكان القرآن كالشبهة ، لأن بالمعارضة تعلم من حاله أنه ليس بمعجز ، وتكون المعارضة – من حيث كشفت ذلك من حال القرآن ، ودلت عليه – حجة ، فكان يجب أن تكون بالنقل أولى من القرآن ... فكيف يصح والحال هذه أن ينقل القرآن ولا تنقل المعارضة ؟ (2)

ثم إنه نقل الهجو والوقيعة ونسبته صلى الله عليه وسلم إلى السحر وغير ذلك ، فكيف يجوز أن لا تنقل المعارضة مع ما فيها من الفوائد ، لو كانت قد وقعت ؟ (3) .

ثم إنه نقل انهم تعاطوا في محاربته ، مع ما فيها من بذل المهج والأموال ، والإقدام على ما يتضمن الأخطار ، ماتكلفوه ، فلو كانت المعارضة وقعت لكان إظهارها والاحتجاج بها أدل على فساد حاله ، وأقرب إلى بلوغ مرادهم منه ، فكيف يجوز نقل مالا يؤثر ،

---

1 – المغني السابق ص 252 .

2 – المغني السابق ص 253 .

3 – المغني السابق ص 254 .

وترك نقل مايؤثر؟ [1] .

فلا يقال : إن المعارضة قد وقعت ولم تنقل ، لأن ذلك يفضي إلى القول بأنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآن آخر أعظم حالا من هذا القرآن ، حتى صار لعظم حاله بحيث لا يشك أحد من الفصحاء أنه مما لا تمكن فيه معارضة ومساواة ، ولم ينقل ، وإن كان قد نقل هذا القرآن ، بل كان يجب أن يجوز في زمانه من ادعى النبوة ، وظهرت عليه المعجزات الباهرة ، ونسخ شريعته ، ودل على بطلان أمره ، ولم ينقل شيء من أمره [2] .

ولا يصح أن يقال بجواز وقوع معارضتهم ، لكنه لم ينقل لعلة من العلل .

لأن العلل التي تمنع من نقل الأمور الظاهرة التي قد علم من حال مايقاربها وجوب النقل لا بد من أن تكون ظاهرة كالتواطؤ في الأخبار والتخويف إلى ما شاكله .

وكل ذلك لايتأتى في نقل المعارضة [3]

كما لا يصح أن يقال بجواز وقوع معارضتهم ، إلا أن خوف السيف منع إظهار المعارضة .

وذلك : لأن الأمر لوكان كذلك لجاز نقله وذكره وذكر المعارض والمتولي له ، ولوجب بمستقر العادة أن يغلب إظهاره على كتمانه ،

---

1 - المغني السابق ص 255 .

2 - المغني السابق ص 254 .

3 - المغني السابق ص 258 - 259 .

حتى يكون العلم به كالعلم بالقرآن ، إذ لابد من تحدثهم بينهم إذا خلوا وجالسوا من يأمنون سيفه ، كتحدث الناس بعيوب سلطانهم وجبابرتهم ، وإن لم ينقل ذلك نقلا ظاهرا . وأيضا لو كان الخوف من السيف مانعا من نقلهم المعارضة لمنع ذلك أيضا من دعوى المعارضة[1] . والخوف إنما يقتضي ترك الإظهار لا ترك النقل ، وربما دعا المنع إلى الإكثار من النقل ، والمعروف أن ما يقع منع السلطان فيه يكون أقرب إلى الانتشار ، حيث تقوى الدواعي ، وتزداد بحصول المنع ، وقد كان يجب في المعارضة لو وقعت أن تظهر حالها في من يعاديه صلى الله عليه وسلم ، وهم كثرة عظيمة ، فكيف يقال : إن الخوف قد منع من ظهورها ؟

ثم إنه نقلت المعارضة الركيكة ولم تمنع المخافة منها ، فكيف تمنع من المعارضة الصحيحة ؟ وقد نقل هجوهم وتكذيبهم وغيره ، فما المانع من نقل المعارضة ؟

ثم إن المعارضة لو صحت لقويت أحوال الكفار بها وظهرت ، فتكون سببا للقوة وزوال الخوف من مستجيبيه الذين وهنت حالهم ، وسببا في التخلص من الشريعة وإبطال أمره صلى الله عليه وسلم[2]، وهذا غاية مايصبو إليه الكفار .

ولا يقال : شغلهم القتال عن معارضته ، لأن معارضته أسهل عليهم من القتال وأيسر ، ولأن القتال لم يقطعهم عن التكلم بين

---

1 – التمهيد للباقلاني ص 122 وانظر نحوه في:بيان إعجاز القرآن للخطابي ص55 والرسالة الشافية للجرجاني ص 137 و نكت الانتصار ص 246 .

2 – المغني للقاضي عبد الجبار جـ 16 ص 259 – 260 .

الصفين والرجز في الحرب [1] .

أما القول بأنه إن لم يعارض إلى الآن فمن الممكن أن يعارض في مستأنف الزمان ، فيجاب عليه :

بأنه لا احتياج إلى المعارضة أشد مما في وقت التحدي ، وحيث لم تقع المعارضة وقتئذ علم أن لا معارضة [2] ، وحصل الجزم أنها لا تقع أبدا بقوله تعالى : (ولن تفعلوا) [3] .

ودليل عدم وقوع معارضة القرآن هوقوله تعالى : (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقواالنار) الآية .

فقوله (فإن لم تفعلوا) أي : فإن لم تأتوا بسورة من مثله ، وقد تظاهرتم أنتم وشركاؤكم عليه وأعوانكم ، فتبين لكم بامتحانكم واختبار عجزكم وعجز جميع خلقي عنه ، وعلمتم أنه من عندي ، ثم أقمتم على التكذيب به [4] ، وذلك فيما مضى [5]من الزمان .

(ولن تفعلوا) أي : ولن تأتوا بسورة من مثله أبدا [6] ولن

---

1 - نكت الانتصار ص 246 .

2 - تفسير النيسابوري جـ 1 ص 201 .

3 - المصدر السابق جـ 1 ص 208 .

4 - تفسير الطبري جـ 1 ص 168 .

5 - فتح القدير للشوكاني جـ 1 ص 52 .

6 - تفسير الطبري السابق ، ومثله في تفسير الطبرسي جـ 1 ص 63 .

تطيقوا ذلك فيما يأتي من الزمن ، وتبين لكم عجزكم عن المعارضة[1]، إثارة لهممهم ، ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأبدع [2] .

وفيه تقوية الدليل وتقرير عجزهم بمايثير حميتهم ، ويغريهم بتكلف المعارضة ، ولا يمكن أن يصدر مثل هذا النفي الاستقبالى المؤكد أو المؤبد [3] من عاقل كالنبي صلى الله عليه وسلم في أمر ممكن عقلا ، لولا أن أنطقه الله الذي خصه بالوحي ، وهو الذي يعلم غيب السماوات والأرض ، بأنه غير ممكن لأحد [4] .

وفيه : الإخبار بالغيب من أنهم لا لن يفعلوا ، وهذا لا يعلمه إلا الله تعالى ، ويدل على ذلك : أنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه ، إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال، لاسيما والطاعنون فيه أكثف عددا من الذابين عنه ، فحين لم

---

1 – فتح القدير السابق .

2 – البحر المحيط جـ 1 ص 106 .

3 – للمفسرين في (لن) قولان :

أ – تفيد نفي المستقبل ، وفيها توكيد وتشديد / الكشاف ج 1 ص 192 وتفسير ابي السعود ج 1 ص 67 وفتح القدير للشوكاني ج 1 ص 53 وروح المعاني ج 1 ص 198.

ب – تفيد النفي على التأبيد في المستقبل : أي ولن تفعلوا ذلك أبدا ./ تفسير ابن كثير ج1 ص60 وتفسير الطبرسي ج1 ص 63 وتفسير الرازي ج1 ص121 . ورده الألوسي في روح المعاني – الموضع السابق .

4 – تفسير المنار جـ 1 ص 162 .

ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ماهو به ، فكان معجزة [1] .

فالله تعالى أخبر خبرا جازما قاطعا أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبد الآبدين...

وكذلك وقع الأمر فلم يعارض إلى زماننا هذا ، ولا يمكن ، وأنى يتأتى ذلك لأحد ، والقرآن كلام الله خالق كل شيء ، وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين [2] ؟

المعارضة المنقولة :

نقل عن مسيلمة الكذاب ما زعم أنه قرآن ، مثل قوله : (والليل الأطخم ، والذئب الأدلم ، والجذع الأزلم ، ما انتهكت اسيد من محرم)، قاله في خلاف وقع بين قوم أتوه من أصحابه .

وقوله (والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ماقطعت أسيد من رطب ولا يابس) .

وقوله : (ضفدع بنت ضفدعين ، نقي ماتنقين ، أعلاك في الماء واسفلك في الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا الماء تكدرين ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قريشا قوم يعتدون) .

وقوله : (والمبديات زرعا ، والحاصدات حصدا ، والذاريات قمحا، والطاحنات طحنا ، والخابزات خبزا ، والثاردات ثردا ، واللاقمات لقما ، إهالة وسمنا ، لقد فضلتم على أهل الوبر ، وماسبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعتر فآووه ، والباغي

---

1 - تفسير الكشاف جـ 1 ص 192 ، ونحو في تفسير ابي السعود جـ 1 ص 67

2 - تفسير ابن كثير جـ 1 ص 60 .

فناوئوه)[1] .

وقوله : (الفيل وما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له مشفر طويل، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلق ربنا بقليل) [2] .

هذا الكلام ونحوه لم يقصد به المعارضة ، وإنما ادعى أنه نزل عليه وحي بذلك [3] ، وهو كما قال أبو حيان :

أتى باللفظ الغث ، والمعنى السخيف ، واللغة المهجنة ، والأسلوب الرذل ، والفقرة غير المتمكنة ، والمطلع المستقبح ، والمقطع المستوهن ، بحيث لو قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادعوا أنه وحي كان بينهما من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة مالايخفى عمن له يسير تمييز في ذلك ، فكيف الجهابذة النقاد والبلغاء الفصحاء ؟ فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب[4] .

وهو كلام تضحك منه الثكلى [5] ، ولا يخفى على من له أدنى

---

1 - إعجاز القرآن للباقلاني ص 156 وفيه كلمات أخرى له ، وانظر : بيان إعجاز القرآن للخطابي ص 55 ونكت الانتصار ص 247 .

2 - بيان إعجاز القرآن للخطابي السابق .

3 - البحر المحيط جـ 1 ص 106 وإثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 39 وروح المعاني جـ 1 ص 198 .

4 - البحر المحيط السابق

5 -روح المعاني السابق .

مسكة من عقل سخفه وركاكته وضعف عقل قائله [1] ، وهو خال من كل فائدة ، لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شيء من الشرائط التي هي أركان البلاغة [2] .

وحين طرق سمع أبي بكر رضي الله عنه قال : (سبحان الله، ويحكم ، إن هذا الكلام لم يخرج عن إل) ، أي : عن ربوبية [3] .

ثم انه خال من أوصاف المعارضات وشروطها . وانما هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن ، واحتذاء لبعض أمثلة نظومه .

وسبيل من عارض صاحبه في خطبة أو شعر أن ينشيء له كلاما جديدا ، ويحدث له معنى بديعا ، فيجاريه في لفظه ، ويباريه في معناه، ليوازن بين الكلامين ، فيحكم بالفلج لمن أربى منهما على صاحبه، وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه ، فينسف منه ، ثم يبدل كلمة مكان كلمة ، فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق ، ثم يزعم أنه قد واقفه موقف المعارضين [4] .

ثم ان مسيلمة لم يرد ان يعارض القرآن من ناحية البلاغة ، لأنه يسعى إلى الملك ، واتخذ النبوة سببا إليه ، وحسب ان النبوة ضرب من الكهانة ، ولما كان الكهان يسجعون ، ويسمع العرب لهم

---

1 - نكت الانتصار ص 247 وانظر التمهيد ص 128 .

2 - بيان إعجاز القرآن للخطابي ص 55 .

3 - إعجاز القرآن للباقلاني ص 158 .

4 - بيان إعجاز القرآن للخطابي ص 58 .

ويطيعوهم ، جعل السجع كلامه ، ليستدرجهم إلى ما يريد [1] .

ولم يفلح في هذا السبيل ، فلم يكن في تعاطيه الكهانة حاذقا ، ولا في دعواه النبوة صادقا ، وانما كان اتباعهم له عصبية ، حتى قيل : (كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر) [2] .

وقيل : إن ابن المقفع عارض القرآن ، وزعموا : أن كتابيه (الدرة)، و(التليمية) كانا في معارضته .

(والدرة اليتيمة) كتاب يتضمن حكما منسوخة من كتاب بزرجمهر في الحكمة ، فليست له فضيلة حازها فيما جاء به .

والآخر في شيء من الديانات ، وقد تهوس فيه بما لا يخفى على متأمل .

يقول الباقلاني : ليس يوجد له كتاب يدعي مدع أنه عارض فيه القرآن ، بل يزعمون أنه اشتغل بذلك مدة ، ثم مزق ما جمع ، واستحيا لنفسه من إظهاره [3] .

وقطع الرافعي بكذب الرواية ، لأن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة ، وإنما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره ،

---

1 – إعجاز القرآن للرافعي ص 197 ، وقال الخطابي في بيان إعجاز القرآن ص 56 : (إنما تكلف هذا الكلام الغث ، لأجل ما فيه من السجع ، والساجع عادته أن يجعل المعاني تابعة لسجعه ، ولا يبالي بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه واطردت).

2 – النبأ العظيم – هامش ص 83 .

3 – إعجاز القرآن للباقلاني ص 32 ، وإعجاز القرآن للرافعي ص 202 واثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 40 .

لأن فتنة الفرق الملحدة إنما كانت بعده ، ثم إن ابن المقفع متهم في دينه عند الناس ، فدفع بعض ذلك إلى بعض ، وتهيأت النسبة إليه ، لأنه بليغ يصلح دليلا للزنادقة والملحدين [1] .

وعزي من المعارضة إلى الشاعر المتنبي والمعري ، والظن بهؤلاء أنهم كانوا في غنى بعقولهم وأنواقهم عن الشروع في هذه المحاولة ، فمزقوا صحائفهم [2] .

ومن زعم المعارضة افتضح أمره ، وباء بالفشل والخذلان [3] .

تعذر المعارضة هو سبب إعراضهم عنها :

أعرض العرب عن معارضة القرآن الكريم بسبب تعذرها عليهم فالنبي صلى الله عليه وسلم تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه ، وبقي يطالبهم عشرين سنة ، مظهرا لهم النكير ، مسفها آراءهم ، حتى نابذوه وحاربوه ، فهلكت فيه النفوس ، وقطعت الأرحام ، وذهبت الأموال ، وهذه الثلاثة أعز الأشياء على الإنسان .

ولو كان ذلك في مقدورهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ، ويتركوا السهل من القول إلى الوعر من الفعل ، هذا لا يفعله عاقل .

وقريش موصوفون برزانة الأحلام ، وفيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون ، وقد وصفهم عز وجل بالجدل فقال سبحانه :

---

1 - إعجاز القرآن للرافعي السابق .

2 - النبأ العظيم - هامش ص 82 .

3 - انظر الكلام على هؤلاء في إعجاز القرآن للرافعي السابق .

(ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) – الزخرف 58 ، فكيف يجوز أن يغفل العرب عن ذلك ، مع شدة حاجتهم ، ولا يحوزوا الظفر فيه ، لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه ؟

ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديدا خاف على نفسه الهلاك منه ، وبحضرته ماء معرض للشرب ، فلم يشر به حتى هلك عطشا ، لحكمنا أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه ، وهذا واضح لا يشكل على عاقل [1].

والحمد لله رب العالمين أولا وآخرا

---

1 – بيان إعجاز القرآن للخطابي ص 21 – 22 .

وانظر نحوه في التمهيد للباقلاني ص 120 والنكت للرماني ص 109 ، وإثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ص 50 .

مصادر البحث

* الاتقان في علوم القرآن – جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة 911 هـ . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم – مطبعة المشهد الحسيني بمصر .

* اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم – أحمد بن الحسين الهاروني ، المكتبة العلمية ببيروت .

* أصول الدين الإسلامي – د. قحطان عبد الرحمن الدوري و د. رشدي عليان – الطبعة الثالثة – مطبعة الارشاد – بغداد 1986 م

* الاعجاز البياني – د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ – الطبعة الثانية – دار المعارف بمصر .

* اعجاز القرآن – أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة 403هـ ، تحقيق السيد أحمد صقر – الطبعة الثالثة – دار المعارف بمصر سنة 1971 م .

* اعجاز القرآن والبلاغة النبوية – مصطفى صادق الرافعي القاهرة

* البحر المحيط – ابن حيان محمد بن يوسف الأندلسي المتوفى سنة 754 هـ . الناشر : مكتبة ومطابع النصر الحديثة – الرياض ، وهي طبعة مصورة ببيروت .

* البرهان في علوم القرآن – بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة 794 هـ ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم – مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر – الطبعة الثانية .

* بيان اعجاز القرآن للخطابي – انظر ثلاث رسائل في اعجاز القرآن .

* تفسير البيضاوي (انوار التنزيل واسرار التأويل) – عبد الله بن عمر البيضاوي الشيرازي ، المتوفى سنة 685 هـ .

وبهامشه : حاشية ابي الفضل الكازروني الصديقي المتوفى بحدود سنة 940 هـ ، دار الجيل ببيروت – طبعة مصورة .

* تفسير التحرير والتنوير – محمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية للنشر – تونس 1984 م .

* تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) – عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي المتوفى سنة 876 هـ ، الطبعة المصورة ببيروت على المطبوعة بالمطبعة الثعالبية بالجزائر .

* تفسير الرازي (التفسير الكبير) – فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة 606 هـ . نشر دار الكتب العلمية بطهران – الطبعة الثانية ، وهي مصورة على المطبوعة بالمطبعة البهية المصرية .

* تفسير أبي السعود العمادي المتوفى سنة 982 هـ (ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)– دار احياء التراث العربي ببيروت .

* تفسير الطبرسي (مجمع البيان في تفسير القرآن) – الفضل بن الحسن الطبرسي الطوسي ، المتوفى سنة 548 هـ – تصحيح وتعليق هاشم الرسولي والطباطبائي – من منشورات شركة المعارف الإسلامية بايران سنة 1379 هـ .

* تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) – أبو

جعفر محمد بن جرير الطبري ت سنة 310 هـ – مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر – الطبعة الثالثة سنة 1968 م

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

* التفسير الكاشف – محمد جواد مغنية – دار العلم للملايين ببيروت – الطبعة الثانية

* تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) – ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المتوفى سنة 774 هـ – دار احياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي بمصر .

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

* تفسير النيسابوري – طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر

* التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة – ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، المتوفى سنة 403 هـ تحقيق الخضيري وابي ريدة . مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة سنة 1947 م .

* ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، للرماني والخطابي والجرجاني .

تحقيق محمد خلف الله و د. محمد زغلول سلام – دار المعارف بمصر – الطبعة الثانية سنة 1968 م .

* الدر المنثور في التفسير بالمأثور – جلال الدين عبد الرحمن

السيوطي المتوفى سنة 911 هـ - نشر محمد أمين دمج - بيروت ، وهي مصورة على المطبوعة سنة 1314 هـ بالطبعة الميمنية بالقاهرة
* الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني - انظر ثلاث رسائل في اعجاز القرآن .
* روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي المتوفى سنة 1270 هـ . نشر دار احياء التراث العربي ببيروت ، وهي مصورة على الطبعة الثانية المنيرية المصرية .
* شرح الدواني الصديقي جلال الدين محمد بن أسعد المتوفى سنة 918 هـ على العقائد العضدية لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة 756 هـ - در سعادت مطبعة عثمانية 1316 هـ .
* شرح مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين ، المقاصد وشرحه كلاهما لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة 791هـ - مطبعة الحاج محرم افندي البسنوي - استانبول سنة 1305 هـ .
* شرح المواقف - السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، المتوفى سنة 816 هـ . والمواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، المتوفى سنة 756 هـ - طبع بالقسطنطينية سنة 1286 هـ
* العقائد العضدية - انظر شرح الدواني .
* علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف ، المتوفى سنة 1956م - الطبعة السابعة بمطبعة النصر بالقاهرة سنة 1956 م
* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

- محمد بن علي الشوكاني ت سنة 1250 هـ - نشر محفوظ العسلي ببيروت .

* الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية - سليمان بن عمر العجيلي المعروف بالجمل المتوفى سنة 1204 هـ - مطبعة مصطفى محمد بمصر .

* في ظلال القرآن - سيد قطب المتوفى سنة 1967 م - دار احياء التراث العربي ، بيروت - الطبعة الخامسة سنة 1967 م

* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة 538 هـ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة 1948 م .

* لباب النقول في أسباب النزول - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى 911 هـ - مطبوع بهامش تفسير الجلالين - طبعة المكتبة الهاشمية بدمشق سنة 1358 هـ .

* محاضرات في أصول الفقه - بدر المتولي عبد الباسط ، بغداد - الطبعة الأولى .

* المغني في أبواب العدل والتوحيد - القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني الاسدآبادي ، المتوفى سنة 415 هـ - وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة سنة 1960 م الجزء (16) .

* المقاصد - انظر شرح مقاصد الطالبين .

* المواقف - انظر شرح المواقف .

* النبأ العظيم - د. محمد عبد الله دراز - دار القلم بالكويت - الطبعة الثالثة سنة 1974 م .

* النكت للرماني - انظر : ثلاث رسائل في اعجاز القرآن .

* نكت الانتصار لنقل القرآن - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة 403 هـ- منشأة المعارف بالاسكندرية سنة 1971م

وقفة مع الطبري والتفسير

د. مساعد مسلم عبد الله آل جعفر
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه ومن دعى بدعوته وسار على هديه إلى يوم الدين .

يقتضي البحث في المدرسة التي ينتمي لها تفسير ما وقفة للتحقيق فيما يسمى تفسيرا بالأثر وتفسيرا بالرأي فالتفسير هو بيان مراد الله من النصوص القرآنية بقدر الطاقة البشرية أو هو توضيح معاني النصوص القرآنية ، وهذا التوضيح إما أن يكون بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم أو بواسطة قواعد اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، والضروف التي أحاطت بالنص مما يعطي ضوء على معناه ، وغاية النص ، ومجريات موضوعاته وأصول فهما .

فالتفسير بالأثر لا مجال للعمليات العقلية فيه ولا للاجتهاد بل قصارى ما يفعله المفسر هو التحري عن النصوص المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم وتصحيحها والنظر في قواعد قبول الرواية ورفضها .

وقد زاد علماء التفسير على النصوص المضافة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم النصوص التي أثرت عن الصحابة رضي الله عنهم باعتبار أن القرآن الكريم نزل فيهم ، وهم ميدان تطبيقه وأهل لغته ، فأما أن يكونوا قد فهموه كما أراد الله سبحانه إذ خاطبهم به

أو أنهم سمعوا الرسول صلى الله عليه وسلم يفسره لهم قولا أو فهموه عملا.

فإن نسبوا تفسيرهم إلى النبي عليه الصلاة والسلام أو لم ينسبوه فهو سواء في القيمة العلمية .

وبناء على ذلك انقسم التفسير إلى مدرستين هما مدرسة الأثر ومدرسة الرأي وتقسمت التفاسير على هاتين المدرستين وسميت التفاسير بموجب انتمائها إلى إحدى هاتين المدرستين .

وهنا لابد من الإشارة إلى مسألة وهي أن (القرآن) كما يطلق على جميع المصحف الكريم فإنه يطلق على أي جزء منه .

فيكون التفسير تفسيرا لجميع القرآن الكريم أو لأي جزء فيه فحق لنا أن نقول أن هذه الآية فسرت بالأثر وتلك فسرت بالرأي ، فيكون المقصود بالتفسير بالأثر هو تفسير آية من آيات القرآن بالأثر حتى لو فسر البعض الآخر بالرأي وبهذه الصورة لا يصح أن نسمي تفسيرا لكل القرآن باسم وننسبه إلى مدرسة ويكون التفسير بالأثر والتفسير بالرأي تقسيم منطقي عقلي لا صلة له بالواقع ولذا وجب تحديد المصطلح أو التسمية لتفسير جميع القرآن أو جميع ما فسر منه فيكون التفسير بالأثر هو التفسير الذي التزم مؤلفه الأثر في جميع التفسير وبالرأي للذي التزمه في جميع ما فسر من القرآن الكريم .

ومن التفاسير التي وقع الاشكال في نسبتها إلى احدى المدرستين هو تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) فأردت تسليط الضوء عليه وكشف حقيقة نسبته والمدرسة التي ينتمي لها .

ربما يبدو رأيي أو ما توصلت إليه مخالفا للباحثين ودارسي

التفسير قبلئذ ولكني سأضع قاعدة لتقسيم التفاسير على المدرستين التزم بها في البحث عسى أن تكون موضوعية علمية .

هذا هو أحد دوافع البحث والدافع الآخر والأهم هو أن الطبري نقل التفسير بالأثر من مجرد مقابلة نصوص قرآنية بنصوص اثارية إلى استقراء كل ما يتعلق بالآية وموضوعها من أثار فيكون قد نقل التفسير بالأثر إلى التفسير الموضوعي أو دراسة موضوعات آيات القرآن الكريم بناء على جميع ما ورد بموضوعها من نصوص أثارية وجميع ما يتعلق بها من أحاديث والإشارة إليها لاستجلاء الموضوع .

وهذا أقوى الدافعين للبحث لأن كون الطبري مفسرا بالرأي أشار إليها كثير من الباحثين القدامى والجدد وان لم يطلقوا عليه تفسيرا بالرأي ولكن قالوا ان له اجتهادات خاصة خارج النصوص في تفسير الآيات .

وبعد هذه المقدمة في دوافع البحث نقول متوكلين على الله القوي العليم:

انقسم التفسير على اتجاهين منذ نشأته شأن المواقف الإنسانية ازاء أي قضية دينية أو معلومة غيبية ، فإن الناس بالنسبة للقضايا الدينية والنصوص الغيبية فيهم الذي لا يتقدم خطوة ولا يحرك ساكنا انما يأخذها كما عرفها مبلغها مجتهدا في تقليده مكلفا نفسه باستقصاء أثره ، وفيهم الذي يتسع لها صدره فيجيل فيها فكره ويقلبها في الممكن والجائز حتى يستوفي جميع الوجوه التي تعرف بها أو تستنبط منها أو تفهم من خلالها .

والقرآن الكريم من هذه النصوص الغيبية (التي مصدرها الغيب) يحتوي على جميع القضايا الدينية وما يأمر به الله أو ينهى

عنه في التصور والاعتقاد والعمل .

انما يختلف القرآن عما سبقه من الكتب والنصوص الدينية بأنها أقصى ما تهتم به هو ما يتعلق بالاعتقاد وعلاقة الانسان الروحية بالله جل وعلا . وقد تكون الكتب السماوية السابقة ناقصة حتى في هذا الجانب فتدع الانسان حائرا أمام كثير مما تسأله عنه نفسه أو تثيره فيه المشاهدات من تساؤلات .

أما القرآن الكريم فمع اتفاقه في المصدر الذي جاءت منه الكتب الدينية السابقة في أصولها إلا أنه لم يدع للانسان سؤالا إلا أجاب عنه في الاعتقاد والتصور ولم يترك جانبا من جوانب النشاط الإنساني الا رسم له الطريق السليم لبلوغه أو ادائه أو إدراك الصواب فيه ولما كان مصدره الغيب - الله جل جلاله - فقد تفاوت الناس في فهمه وتفسيره تفاوتا كبيرا وجميع هذه الأنشطة تتمثل في اتجاهين هما :

التفسير بالأثر و التفسير بالرأي .

فالتفسير بالأثر : هو تحري صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم فيما قال أو فعل أو ترجم بالنسبة للقرآن الكريم والوقوف عنده والاقتصار عليه .

والتفسير بالرأي : هو تفسير القرآن الكريم بعملية عقلية يصبغها صاحبها بمعتقده وثقافته واتجاهه الفقهي كما تصطبغ بالحصيلة العلمية والثقافية للعصر الذي يعيش فيه المفسر إضافة إلى الموروث الحضاري المتفاعل مع حاضر المفسر وشخصيته .

هذان الاتجاهان للتفسير ظهرا عند أول نشاط علمي وعقائدي بعد تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم وبيانه لأصحابه رضي الله عنهم .

فمنهم الذي استقبل النص القرآني من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم محاولا فهمه ومعرفة رد فعل الرسول صلى الله عليه وسلم اتجاهه فهما أو تطبيقا فقلده تقليدا كاملا وتحرى أثره في كل شيء .

ومن الصحابة رضي الله عنهم من حفظ النص من فم الرسول عليه الصلاة والسلام وقرأه كما ينبغي بمراجعة الرسول صلى الله عليه وسلم له والعرض عليه في كيفية نطقه ثم ما عتم ان سار في النص في بلاد الله يدعو الناس إليه ويجادلهم فيه .

وقد حوت لنا كتب الحديث اجتهادات ومناظرات بين الصحابة رضوان الله عنهم في القرآن الكريم ، منها أن أحد الصحابة رضي الله عنه رقى لديغا في الفاتحة (أخرج البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري قال : (انطلق نفر من أصحاب النبي صلى الله علي وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من احياء العرب فاستضافوهم فابوا أن يضيفوهم فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء فلم ينفعه شيء فقال بعضهم لو اتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعلهم أن يكون عندهم شيء فاتوهم فقالوا يا أيها الرهط ان سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه فهل عند أحد منكم من شيء فقال بعضهم نعم والله اني لارقي، ولكن استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق حتى تجعلوا لنا جعلا، فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين فكأنما انشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبه، قال فاوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه فقال بعضهم اكتموا فقال الذي رقى لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان فننظر مايامرنا فقدموا على رسول الله صلى الله عليه

وسلم فذكروا له ذلك فقال : " وما يدريك انها رقية ؟ ثم قال اصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهما " (1)

وكذلك فهم عمار بن ياسر رضي الله عنه لاية التيمم بأن المسح على الوجه والأيدي للحدث الأصغر فقط ولذلك تمرغ بالتراب تطهيرا من الجنابة حتى اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فصحح له اجتهاده ولم يستنكر عليه . واخبره أن لكليهما المسح على الوجه واليدين .

هذه النصوص وسواها تشير إلى اجتهاد الصحابة في تفسير القرآن الكريم وتنبئ أن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام لم يستنكر اجتهادهم بل ربما شجعهم على الاجتهاد يؤيد ذلك ما ثبت في جميع كتب الأصول من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما ارسله الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال له : " بم تحكم قال : بكتاب الله قال :فإن لم تجد ، قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد قال : اجتهد رأي ولا ألو ." فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ، ويكون فهم معاذ للكتاب (القرآن) وتفسيره معتمدا أيضا ، وبعد التحاق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق (الأعلى) وضح الاتجاهان وضوحا أكيدا .

نرى ذلك في تحرج عبد الله بن عمر وهو من علماء الصحابة عن تفسير القرآن الكريم وتساهل عبد الله بن عباس رضي الله عنه في التفسير واستخدامه اللغة ودلالاتها في توضيح النص القرآني .

1- أخرجه البخاري في الطب ومسلم في السلام

وبعد عصر الصحابة يبرز في التابعين مجاهد وعكرية وسعيد بن جبير في تفسير القرآن فيما يحجم سعيد بن المسيب والحسن البصري عن الخوض في التفسير .

وبعد التابعين يظهر الفقه علما له مدرسته ومنهجه وأصوله وتتحدد معالم المدارس الفقهية وتتسع مسائله ومجالدته حتى يخيل للعلماء أن لا جدوى من السير وراء القواعد الفقهية أو محاولة الإبتكار والابتداع في القواعد والأصول والمسائل في مجرى الأحكام حتى شاع بين الناس أن باب الإجتهاد قد أوصد واقتصر الناس على فتاوي فقهاء الأمصار وتلاميذهم .

وحقيقة الحال أن الاجتهاد لم يوصد بابه ولم يأمر أحد بالتوقف فيه بل هناك قاعدة فقهية يدين بها جميع الفقهاء وهي (تجديد الأحكام بتجديد الأزمان) وإنما رأي الناس أن جميع قضايا المجتمع وكل قضايا الأفراد بت فيها برأي أو حكم فقهي لا يتاتى لأحد الخروج عليها ولا يجدوا خيرا منها كما خيل للناس .

فهذا جانب من جوانب القرآن الكريم إنفرد بمدرسة خاصة بأصول و طرق علمية ومنهج تحقيق القضايا العلمية واستجلاء دلالات النص القرآني .

وفي هذا العصر نما الحديث وطرق روايته واشتد ساعده ووضحت معه حركة العلماء في التحري عن النصوص التي ورثها الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة في الأماكن التي سكنها الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه، والتي أوصلوا لها نور الإسلام .

ثم استقرت دواوين السنة وحوت جميع ما اضيف إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وظهر علم الحديث الذي صنف هذه الأحاديث

وبين درجة قبولها وأسباب ردها ومدى الإستفادة منها وموطنه .

وقد كان التفسير يدرس ضمن الحديث فيحتل بابا من الأبواب في كل مصنف من مصنفات الحديث لإنه يقتصر على ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته في تفسير القرآن الكريم .

ولم يعرف عصر تابع التابعين نشاطا تفسيريا واضحا كما هو الحال بالنسبة للفقه والحديث الامن نشاطات فردية مترددة واجتهادها في تفسير القرآن متهما بالمروق من الجادة السوية في فهم نصوصه، هذه النشاطات جاءت بنتاج علمي لا يستهان به مثل تفسير مقاتل بن سليمان البلخي (ت 150 هـ) والحارث المحاسبي (165 هـ – 254 هـ) يضاف إلى ذلك ما قام به علماء اللغة في كتبهم (معاني القرآن) التي سخروا بها اللغة لفهم القرآن وأوضحوا القوانين التي يفهم فيها القرآن من خلال اللغة وعلومها .

ذلك لأن التفسير بالرأي في هذا العصر يكاد يكون محضورا وهذا الحضر جاء من فهم ظواهر بعض الأحاديث التي تشير إلى التوقف في استخدام الرأي في تفسير القرآن الكريم ، والاقتصار على ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته في تفسير القرآن ، حتى ان حرية العلماء في تفسير القرآن أقل من حرية الصحابة .

ربما يكون السبب هو النشاط الواضح لجمع الحديث وتدوينه الذي بدأ بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت 101 هـ) واستمر حتى اكتمل التدوين في نهاية القرن الثالث الهجري ، نستشف هذا السبب من تصرف بعض العلماء في وضع أحاديث نسبها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في فضائل القرآن سورة سورة وفضيلة قارئها والمتدبر لها والعارف لمقتضياتها وروي ان

واضع هذه الأحاديث وهو من الصالحين اعتذر عن ذلك بانه وجد الناس منصرفة عن كتاب الله وانشغالهم برواية الحديث فاراد لفت نظرهم إلى القرآن الكريم وتوجيه اهتمامهم نحوه .

ففي القرن الثاني ظهرت تفاسير مستقلة يغلب عليها طابع الاجتهاد وقد اشرت إلى تفسير مقاتل بن سليمان (والطريق إلى الله) للحارث المحاسبي .

كما ظهر تفسير سفيان الثوري المتوفى (سنة 161 هـ) والذي كان تفسيرا بالأثر ، وبعده تفسير يحي بن سلام المتفى سنة 224 هـ .

ومن هنا يتضح تأخير الشيخ محمد حسين الذهبي رحمه الله لاستقلال التفسير عن الحديث إذ جعله في القرن الثالث الهجري ربما لم تحقق هذه التفاسير قبل تأليفه الجليل (التفسير والمفسرون) فقد قال : (ثم بعد هذه الفترة خطا التفسير خطوة ثالثة انفصل بها عن الحديث فاصبح علما قائما بنفسه وضع التفسير لكل آية من القرآن الكريم ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف وتم ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجه المتفى سنة 218) [1]

والذي حدى به لهذا القول عدم خلو دواوين السنة جميعا من باب للتفسير كالبخاري (المتوفى سنة 256 هـ) ومسلم (المتوفى سنة 261 هـ) والترمذي (المتوفى سنة 275 هـ) والنسائي (المتوفى سنة 202 هـ) وغيرهم من أصحاب السنن ، والحقيقة ان هذه المسألة استمرت حتى ظهور التفاسير التي ذكرها الشيخ الذهبي

1- التفسير والمفسرون ح 1 ص 114 وما بعدها

رحمه الله .

وهنا يقتضينا المقام ان نقرر قضية قبل الخوض في انقسام التفسير على مدرستي الأثر والرأي وهي :

انه لا يوجد تفسير مطلقا خاليا من الأثر أو لم يعتمد على الحديث في تفسير النص القرآني كان هذا التفسير بالرأي أو بالأثر فالذي نسميه تفسيرا بالرأي هو التفسير الذي لا يقتصر على الأثر في تفسير القرآن الكريم وانما يتجاوزه إلى التصرف العقلي في توجيه النصوص بعد أن يستوفي كل ما يصل إليه مما روي من الآثار في تفسير النص القرآني ، وقضية الاستيفاء هذه هي التي يتفاوت فيها المفسرون ، فمنهم من لا يدع حديثا أو أثرا عن الصحابة والتابعين إلا سجله ثم بعد ذلك إن لم يجد أثرا اعطى نفسه الحرية في التصرف ، ومن المفسرين من يسجل الأحاديث التي يراها صحيحة وضرورية في تفسير النص يتجاوزها مباشرة إلى الرأي فيكون غالب تفسيره معتمدا على الرأي .

هذا ما نراه في التفاسير التي تعتبر تفاسير عقلية أو بالرأي مثل تفسير الفخر الرازي : (تفسير قوله تعالى : بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ... وذلك لا يمكن بيانه إلا في مسائل ؛ الأولى : في فضل النية قال عليه الصلاة والسلام " انما الأعمال بالنيات " وقال عليه الصلاة والسلام " ان الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم " [1] ثم يشرع في تفسير الآية برأيه فلا يبدأ بالرأي مطلقا

1- مفاتيح الغيب ح 4 ص 4

ان كان هناك حديث في تفسيرها .

وكذلك نرى في تفسير ابي حيان - البحر المحيط - وهو تفسير لغوي عقلي ففي تفسير قوله تعالى : (" ولو شاء ربك لامن من في الأرض جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون " قيل نزلت في أبي طالب لأنه صلى الله عليه وسلم أسف بموته على دين عبد المطلب ، وكان حريصا على ايمانه ولما كان أحرص الناس على هدايتهم واسعى في وصول الخير إليهم والفوز بالأيمان منهم وأكثر اجتهادا في نجاة العالمين من العذاب ، اخبره تعالى انه خلق أهلا للسعادة وأهلا للشقاوة وانه لو أراد ايمانهم كلهم لفعل وانه لا قدرة لأحد على التصرف في أحد والمقصود أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا له تعالى) [1] فرأينا أنه بصدد تفسير الآية بما ورد عنها من أحاديث .

وعلى نفس المنهج سار الألوسي في تفسيره (ففي قوله تعالى : " يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة " قال أخرج الإمام أحمد في سنده عن أبي هريرة وقال الهيثمي رجاله رجال صحاح أنه صلى الله عليه وسلم قال : " العين حق يضرها الشيطان وحسد ابن آدم ") [2]

وهكذا لا نجد تفسيرا من تفاسير الرأي يضرب صفحا عن النقل أو يتخطى الأحاديث التي رويت في تفسير الآية وانما يصدر

1- البحر المحيط ح 5 ص 192

2- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ح 2 ص 17

تفسير الآيات بما روي فيها من أحاديث ثم يعرج على فكره يستفي فيه ما يصل إليه اجتهاده في تفسير الآية مستعينا بحصيلته العلمية على ذلك .

ومن التفاسير من اقتصر اصحابها على الأثر ولم يجاوزه إلى الرأي بل يتوقف عند آخر حديث أو أثر لصحابي روي في تفسير الآية ، ربما يظهر اجتهادهم في تقديم أثر على آخر أو فتوى صحابي على غيره عند عرضه للنصوص .

هذه التفاسير هي التي تسمى تفاسير بالأثر بحق . فقد ساقهم هذا المنهج إلى حشو تفاسيرهم بجميع الاثار التي وصلت إليها علومهم وتتبعهم فكان فيها الحديث الضعيف والواهي ومنها ما ملئ بالاخبار عن أهل الكتاب وفيها مالم يكن صحيحا ، وكذلك عرجوا على اجتهاد الصحابة وآراء التابعين ليخرجوا من مازق مالم يجدوا له حديثا يفسره .

وبعد استقرار السنة وتدوينها ومعرفة درجات الأحاديث استغنى أغلبهم عن سرد السند بكامله و اكتفى بتعليق الحديث عن الصحابي وذكر الكتاب الذي روى الحديث وذكر مؤلفه .

خير مثال على هذا الاتجاه هو تفسير السيوطي – الدر المنثور في التفسير بالمأثور – ففيه يقول : (أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى : " ليكتمون الحق وهم يعلمون " قال : يكتمون محمدا صلى الله عليه وسلم وهم يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) [1] (واخرج وكيع وعبد بن حميد عن مجاهد قال:

1- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج 2 ص 251

انما نزلت هذه الآية " ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة " في النفقة في سبيل الله) [1] (قوله تعالى : " كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون " أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير في الآية قال : ان الله أمر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بمكة بالتوحيد وأقام الصلاة وان يكفوا أيديهم عن القتال فلما هاجر إلى المدينة نزلت سائر الفرائض واذن لهم في القتال فنزلت " كتب عليكم القتال " يعني فرض عليكم واذن لهم بعدما كان نهاهم عنه " وهو كره لكم " يعني القتال يعني مشقة لكم " وعسى أن تكرهوا شيئا " يعني الجهاد وقتال المشركين " وهو خير لكم " ويجعل الله عاقبته فتحا وغنيمة وشهادة " وعسى أن تحبوا شيئا " يعني القعود عن الجهاد " وهو شر لكم " فيجعل الله عاقبته شرا فلا تصيبوا ضفرا ولا غنيمة " [2]

وكثير من التفاسير التي نسميها تفاسير بالأثر لا تعتبر كذلك باعتبار ما قررناه من ميزان وهو اقتصارها على الأثر في تفسير الآيات وأهم هذه التفاسير هو تفسير الطبري والذي أنا بصدده ولا أريد دراسة الطبري وتفسيره دراسة وافية فلقد قدمت بها رسائل جامعية وانما أحببت أن أجلي بعض الجوانب في التفسير أغفلها الباحثون أو مروا عليها مرورا سريعا ولم يلووا إليها أعنة أفكارهم ولم يبرزوها كما أبرزوا الجوانب الأخرى ، وهي ان الباحثين أجمعوا

1- نفس المصدر ح 2 ص 499

2- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ح 2 ص 586

على أن تفسير الطبري تفسير بالأثر وإذا قلنا :

ان التفسير بالأثر هو التفسير الذي يقتصر على الأثر في تفسير القرآن الكريم ويقف عنده فلا يجاوزه ، فإن تفسير الطبري لم يكن كذلك بل أعطى لفكره العنان ولعقله المدى في تفسير النصوص القرآنية التي لم يجد لها أثرا كما أنه اجتهد مع وجود الآثار وروايته لها لنفس الآيات التي فسرها بالرأي .

وقبل الدخول في التفصيل يقتضي المقام التعريف بالطبري وان لم يكن لتخفى ترجمة الطبري على دارس للعلم الشرعي .

فهو [1] أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري الإمام العلم الحافظ ، ولد بآمل طبرستان سنة أربع وعشرين ومائتين من الهجرة ووصل إلى بغداد وسكنها واستقربها .

رحل في تتبع مضان العلم إلى الشام ومصر ، وقرأ القرآن في بيروت على العباس بن الوليد بن يزيد وسمع بمصر من يونس بن عبد الأعلى .

صنف في كثير من العلوم أشهرها (جامع البيان في تفسير القرآن) موضوع بحثنا و (تهذيب الآثار) و (أسباب اختلاف الفقهاء) و(تاريخ الأمم والملوك) قال عنه إبن خزيمة (محمد بن إسحاق) ما أعلم على أديم الأرض أعلم منه . وكان معاصرا له وقد أجمع العلماء على أمانته وسعة علمه واعتبروه من المجتهدين أصحاب المذاهب المتبعة التي عمل بها فترة غير يسيرة في العراق والشام وقد ضمنت أراؤه بعدئذ خلال آراء المذاهب الأربعة المعروفة

1- طبقات الحفاظ ص 207 وطبقات المفسرين ح 2 ص 106

شأنه في ذلك شأن الأوزاعي والليث بن سعد أما تفسير (جامع البيان في تفسير القرآن) فإنه بحق معجما جامعا صادقا لجمع الآثار التي تتعلق بموضوعات القرآن الكريم وآياته وسوره أو التي لها علاقة بالنصوص القرآنية ، فلا تبحث عن حديث للرسول صلى الله عليه وسلم أو أثر عن صحابي أو قول لتابعي في تفسير نص قرآني أو موضوعه الأوجدته في تفسير الطبري .

ولهذا اعتبره العلماء تفسيرا بالأثر ولم يسمه أي من العلماء والباحثين تفسيرا بالرأي أو يشير إلى كونه تفسيرا بالرأي .

أجمع العلماء قديما وحديثا على أن تفسير الطبري من أجل التفاسير وأجمعها وأقومها وقد تقدم رأي ابن خزيمة فيه وقال العلماء مثل قوله في التفسير ، وذلك مثل (طاش كبرى زادة) في مفتاح السعادة و (الداوودي) في طبقات المفسرين وكذا (السيوطي) في طبقات المفسرين وكما قال الشيخ الإمام حسن البنا رحمه الله (ووضعت كتب على هذا الأسلوب الذي يعرف باسلوب الرواية أو (التفسير بالمأثور) لاشك ان من أجلها وأعظمها وأبقاها وانفعها وأغزرها مادة تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري) [1]

وقال الشيخ محمد حسين الذهبي ، (وبعد فاحسب اني أفضت بالكلام) عن هذا التفسير (جامع البيان في تفسير القرآن – للطبري) وتوسعت في الحديث عنه وأقول : ان السر في ذلك هو ان الكتاب يعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من التفسير بالرواية)[2] .

1- مقدمة في التفسير ص 11

2- التفسير والمفسرون ح 1 ص 244

وهذا بعد أن قال : (يعتبر تفسير ابن جرير الطبري من أقوم التفاسير وأشهرها كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي وان كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي نظرا لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال وترجيح لبعضها على بعض ترجيحا يعتمد على النظر العقلي والبحث الحر الدقيق) [1] وقد أكد رحمه الله ان التفسير له الاولوية بين كتب التفسير من الناحية الزمنية والعلمية .

وعلى هذا نرى أن تسمية تفسير الطبري بأنه تفسير بالأثر تجاوزا عليه وتساهلا في حقه ولكن الشيخ الذهبي رحمه الله بعد أن شهد له بالاستنباط والرأي عاد فاكد على أنه تفسير نقلي جريا مع ما قاله العلماء قبله .

ولاهمية التفسير العظمى قال عنه (كولد تسهير) المستشرق المعـــــروف : (كان فتحا عظيما لاهل العلم حينما عثر على نسخة خطية من تفسير الطبري في مكتبة الأمير محمد بن طلال الرشيد) [2] ، [3] .

1- نفس المصدر ح1 ص 207

2- مذاهب التفسير الاسلامي

3- الأمير محمد بن طلال الرشيد : هو أمير نجد ينتمي إلى أسرة آل الرشيد التـي تنتمي إلى قبيلة شمر وهذه الأسرة حكمت الجزيرة العربية واطـــــراف الأردن والعراق وجزء من الشام في القرن الثامن عشر الميلادي والقرن التاسع عشـــر وكانت عاصمتها (حائل) وقد سقطت حائل في أيدي الاسرة السعودية الحاكمة حاليا في سنة 1923م بمساعدة الحلفاء في الحرب العالمية الاولى لوقـــوف =

وللتحقيق في انتماء تفسير الطبري إلى احدى المدرستين (الأثر والرأي) يقتضينا أن نأخذ رأيه في ذلك أولا ثم نبحث في التفسير من مطابقة قوله لما فيه وفي تقرير المنهج .

قال رحمه الله (اعلموا عباد الله رحمكم الله ان أحق ما صرفت إلى علمه العناية وبلغت في معرفته الغاية ما كان لله في العلم به رضاء وللعالم به إلى سبل الرشاد وهدى وان أجمع ذلك لباغية كتاب الله الذي لا ريب فيه ... " ونحن في شرح تاويله وبيان ما فيه من معانيه منشؤون ان شاء الله كتابا مستوعبا لكل ما بالناس إليه الحاجة) [1]

ثم ينبري بذكر المنهج الذي يسير عليه ويبدأه بتقسيم القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام من حيث المعنى مستعينا على ذلك بالقرآن نفسه (قال تعالى : هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ..... الآية) فقد تبين من بيان الله جل ذكره ان مما انزل الله من القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم مالا يوصل الى علم تاويله الا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك تاويل جميع مافيه من وجوه امره ، واجبه وندبه وارشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما اشبه ذلك من احكام اية التي لا يدرك علمها

= أسرة آل الرشيد مع الدولة العثمانية وربط مصيرها بها ولم يستطع الحلفاء مساومتهم على مناهضة الدولة العثمانية لصلابتهم في هذا الموقف كما ذكرت (آن بلانت) في كتابها (أخبار نجد) .

1- جامع البيان في تفسير القرآن ح 1 ص 3

الا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته وهذا وجه لا يجوز لاحد القول فيه الا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بتاويله بنص منه عليه او بدلالة قد نصبها دالة امته على تاويله) [1] .

هل يستطيع احد القول ان هذا الجانب من القرآن يستطيع احد ادراكه بتصرف عقلي محض ، هل نستطيع أن نستنتج عدد ركعات الصلاة في كل وقت أو هيآت السجود والركوع وانصبة الزكاة أو عدد الأشواط في الطواف حول البيت أو ما إلى ذلك من التي خص الله نبيه فيه ؟ بالاجتهاد ... !؟ هذا هو الذي أشار إليه الطبري وساق جميع الأحاديث التي تنهى عن الاجتهاد أو تأمر بالاقتصار على السنة في بيانها في هذا الباب .

والقسم الثاني من القرآن الكريم استأثر الله بعلمه كما نص على ذلك الطبري رحمه الله : (وان منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن اجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك [2] .

وهذا ظاهر العلة في اتصال علمه إلى الله وعدم استطاعة الانسان مهما بذل من الجهد في ادراكه أن يصل إلى شيء .

والقسم الثالث هو ما يستطيع الانسان الاجتهاد فيه مستعينا بمادته اللغوية وحصيلته العلمية :

(ان منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به

1- المصدر السابق ح 1 ص 25

2- نفس المصدر

القرآن وذلك اقامة إعرابه ومعرفة المسميات باسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم وذلك كسامع منهم لو سمع تاليا يتلو " وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون " لم يجهل أن معنى الافساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة وان الاصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة وان جهل المعاني التي جعلها الله افساد والمعاني التي جعلها الله اصلاحا) [1]

يتضح مما تقدم ان الطبري جعل من القرآن ما لا يستطيع أحد أن يعلمه أو يعلم تأويله إلا بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى بالاخبار التي تؤكد عدم جواز التفسير بالرأي أو عن غير طريق النبي صلى الله عليه وسلم ثم ساق الأحاديث التي تحضر الاجتهاد في التفسير أو القول بالقرآن بالرأي (حدثنا محمد بن بشار .... عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قال بالقرآن برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار) وبعد أن ساق جميع الأحاديث المروية بهذا الخصوص قال : (وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا من أن ما كان من تأويل اي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بنصبه الدلالة عليه فغير جائز القيل فيه برأيه بل القائل في ذلك برأيه وان أصاب الحق فيه فمخطئ فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه)[2].

1- المصدر السابق ح 1 ص 25

2- التفسير ح 1 ص 27

وبعد هذا الاستطراد الذي اختصرته كثيرا نعلم ما الذي يعنيه الطبري بعدم جواز التفسير بالرأي وانما يقتصر فيه على ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الجانب الذي لا يمكن إدراكه بالاجتهاد مطلقا وأما الذي فيه مجال للتصرف العقلي فقد قال فيه الطبري رحمه الله : (حدثنا علي بن الحسن ... عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن . " ومثله عن عثمان رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه " ... حدثني يحي بن ابراهيم السعودي ... عن مسروق قال : كان عبد الله بن مسعود يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار... قال أبو جعفر الطبري وفي حث الله عز وجل عباده على الاعتبار بما في القرآن من المواعظ والبيان بقوله ذكره لنبيه صلى الله عليه وسلم " كتاب انزلناه إليك مبارك ليدبروا ايته وليتذكر أولو الألباب " وما أشبه ذلك من آي القرآن التي أمر الله عباده وحثهم فيها على الاعتبار لا يدل على أن عليهم معرفة تأيول ما لم يحجب عنهم تأويله اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان إلا على الأمر بأن يفهمه ويفقهه ثم يتدبره ويعتبر به فأما قبل ذلك فسد قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله ، وتنزيله مالم يحجب عن خلقه تأويله)[1] .

وبهذا يتجلى للناظر ان الطبري دافع عن التفسير بالرأي لما لم يكن فيه أثر ولما للعقل فيه مجال الاعتبار والاجتهاد بنفس القوة التي دافع فيها عن الاقتصار على الأثر في تفسير الآيات التي ليس للعقل

1- جامع البيان في تفسير القرآن ج 1 ص 28

فيها تصرف أو ان الإجتهاد فيها لا يوصل إلى الحقيقة أو يوضح المراد .

هذا هو المنهج الذي اعتمده الطبري رحمه الله في تفسيره الذي جانس فيه بين الأثر والرأي ولم يبخس حق أحدهما في مجاله ولم يسمح لاحدهما بالتجاوز على ميدان الاخر .

فيتاكد لنا أن تفسير الطبري وان كان المرجع الأوفى والأول والأهم والأعم في التفسير بالأثر فانه لا يعتبر تفسيرا بالاثر إذا اعتمدنا الميزان الذي ذكرناه آنفا وهو ان التفسير بالأثر هو الذي يقتصر على الأثر ولا يتجاوزه إلى الرأي بأي حال من الأحوال فان لم يجد أثرا امسك .

أما إذا استوفى الاثار في النصوص القرآنية ثم أعمل عقله فيها وفيما لا أثر فيه فإنه يعتبر تفسيرا بالرأي ، كما أن في تفسير الطبري اجتهادات انفرد بها عن المفسرين والفقهاء .

فنرى تمثل الاتجاهين في تفسير الطبري في الاقتباسات التي تهيأت لنا من هذا التفسير أو التي رأينا أنها كافية في كشف هذه الحقيقة .

وقبل الخوض في عرض هذه التطبيقات على ماذكرت يقتضي أن أوضح جزء من منهج الطبري الذي إعتمده في تقسيم وذكر أنواع التفسير بأنه اعتمد حديث إبن عباس رضي الله عنه في تقسيم التفسير إلى :

1 - وجه تعرفه العرب
2 - وتفسير لا يعذر أحد بجهله
3 - وتفسير يعلمه العلماء
4 - وتفسير لا يعلمه إلا الله .

وقد أشار إلى أن مما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يجوز لأحد جهله وهو الذي يعتمد عليه اعتقاد المسلم وصحة دينه وتمام عبوديته لله تعالى ، فمثلا إقامة الصلاة وبيان افعالها وهيآتها وحدود قبولها ، هل يصح من مسلم دين من غير معرفتها ...؟

وكيفية توحيد الله وتجنب مواطن الشرك في التصور والاعتقاد والعمل والتوجه ، لا يحق لمسلم جهل شيء فيها .

فيكون المسلم ملزم أولا بتحري تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأشياء واتقان ما لا يقوم الدين الا به وما يجب أن يكون معلوما من الدين بالضرورة .

ثم الوجه الذي تعرفه العرب أصحاب اللغة السليمة والفطرة المستقيمة بعمومه ويعرفه العلماء بتفصيله فيكون الوجه الذي تعرفه العلماء هو الوجه الذي ينطبق عليه السياق أو الذي يكون مرادا من بين الوجوه التي يحتملها النص القرآني الذي يحتمل وجوها عدة فمقدرة العلماء وبراعتهم تظهر في اختيار الوجه الأنسب من مجموع الوجوه المحتملة للنص ، وهذا الوجه من التفسير قد يختلف فيه العلماء واتجاهاتهم في اختيار الوجه المناسب أو تجليته جميع الوجوه الممكنة للنص القرآني .

ولم يألو الطبري جهدا في توضيح الوجه الذي يراه مناسبا واجتهاده أحيانا يكون في ترجيح أثر على أثر أو في استنباط رأي من مجموع الاثار أو تفسير عقلي مستقل لا صلة له بالاثار وانما يعتمد النشاط العقلي وعدته فيه اللغة ومقتضيات الأحوال وسنرى ان شاء الله جميع هذه الاتجاهات في تفسير الطبري رحمه الله .

في تفسير قوله تعالى : " ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخير منها أو مثلها " ... (القول في تأويل قوله تعالى " أو ننسها " اختلفت

القراءة في قوله ذلك فقرأها قراء أهل المدينة والكوفة أو ننسها ولقراءة من قرأ ذلك وجهان من التأويل أحدهما أن يكون تأويله ما ننسخ يا محمد من آية فنغير حكمها أو ننسها وقد ذكر انها في مصحف عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها نجيء بمثلها فذلك تأويل النسيان وبهذا التأويل قال جماعة من أهل التأويل ... حدثنا بشر بن معاذ ... عن قتادة قوله ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخير منها أو مثلها كان ينسخ الآية بالآية بعدها ويقرأ نبي الله صلى الله عليه وسلم الآية أو أكثر من ذلك تنسى وترفع) [1] ثم يسوق أسانيدا أخرى عن قتادة وعن مجاهد وعن الحسن وعن سعد بن أبي وقاص وان سعدا رضي الله عنه استنكر ان يكون التأويل ان محمد صلى الله عليه وسلم ينسى جزء من القرآن واضح بقوله سبحانه : (سنقرئك فلا تنسى) .

ثم يورد الأحاديث والاثار عن الصحابة التي تتجه اتجاها اخر واخر ولا يدع خبرا يتعلق بهذه القضية أو وجه من هذه الوجوه إلا ذكره ثم في آخر المطاف بقوله : (وغير مستحيل في فطرة ذي عقل صحيح ولا حجية خبر أن ينسي الله نبيه صلى الله عليه وسلم بعض ما قد كان انزله إليه فإذا كان ذلك غير مستحيل من أحد هذين الوجهين فغير جائز لقائل أن يقول غير جائز واما قوله " ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك " فإنه جل ثناؤه لم يخبر أنه لا يذهب بشيء منه وانما اخبر انه لو شاء لذهب بجميعه فلم يذهب به والحمد

1- جامع البيان في تفسير القرآن ح 1 ص 379

لله بل انما ذهب بما لا حاجة بهم إليه منه وذلك ان ما ننسخ منه فلا حاجة بالعباد إليه وقد قال تعالى : " سنقرئك فلا تنسى " إلا ما شاء الله فاخبر أنه ينسي نبيه منه ما شاء فالذي ذهب منه الذي استثناه الله، فأما نحن فانما اخترنا ما اخترنا من التأويل طلب اتساق الكلام على نظام المعنى لا انكار ان يكون الله تعالى ذكره قد كان أتى نبيه بعض ما نسخ من وحيه إليه وتنزيله)[1].

وهذه الأخبار التي ساقها الطبري رحمه الله بطولها باستقصاء تام وذكر جميع الوجوه المتحصلة لديه والتي تنسب إلى الصحابة والتابعين من المفسرين أوردها ورجح بينها بعد أن فسر الاية كما تدل عليه اللغة والسياق فقال في صدد الاية (القول في تأويل قوله تعالى " ما ننسخ من آية " يعني جل ثناؤه بقوله ما ننسخ من آية إلى غيره فنبدله ونغيره وذلك ان يحول الحلال حراما والحرام حلالا والمباح محضورا والمحضور مباحا ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحضر والاطلاق والمنع والاباحة فأما الاخبار فلا يكون منها ناسخ ولا منسوخ وأصل النسخ من نسخ الكتاب وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها فكذلك معنى نسخ الاية فسواء إذا نسخ حكمها فغير وحول فرضها ونقل فرض العباد عن اللازم كان لهم بها أوفر حقها فترك أو حمى أثرها فعفي أو نسي اذ حينئذ في كلتا حالتيها منسوخة والحكم الحادث المبدل به الحكم الأول والمنقول إليه فرض العباد وهو الناسخ يقال منه ينسخ الله اية كذا وكذا ينسخه نسخا والنسخ الاسم) [2] .

1- جامع البيان في تفسير القرآن ح6 ص 282

2- جامع البيان في تفسير القرآن ح 1 ص 387

وهذا تفسير مطلق صدر به تفسير الاية كما مر قبل سوق الأخبار التي تتعلق بتفسيرها أو اراء الصحابة والتابعين في معناها والاتجاهات التي تستنبط منها الأحكام .

وغالبا ما ينتصر لرأيه في توجيه الاية بما يرويه من الاخبار عن الصحابة في معناها فيختار الخبر الذي يحكي رأيه ويرجحه على سواه أحيانا يكون أقوى سندا وأحيانا تكون الاخبار متساوية في قوتها .

القول في التأويل قوله جل ثناؤه " ويقيمون " إقامتها أداؤها بحدودها وفروضها والواجب فيها على من فرضت عليه كما يقال أقام القوم سوقهم إذا لم يعطلوها من البيع والشراء فيها كما قال الشاعر:

أقمنا لأهل العراقين سوق الضراب فحاسوا وولواجمعا

وكما حدثنا محمد بن حميد ... عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن إبن عباس ويقيمون الصلاة قال إقامة الصلاة تمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والإقبال عليها فيها) [1] .

وصورة أخرى من صور الترجيح بين الآراء والأخيار إلى رأي من بينها باصرار وادلاء الحجة على صحته وصحة تفسيره للآية واجتهاده فيها في موضع الإسراء والمعراج وموضوع إسرائه صلى الله عليه وسلم جسدا وروحا ، فيعد أن سان الأخبار التي تتعلق بالموضوع قال : (والصواب من القول في ذلك عندنا إن يقال أن الله اسرى بعبده محمد صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى

1- جامع البيان في تفسير القرآن ح 1 ص 80

المسجد الأقصى كما أخبر الله عباده وكما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله حمله على البراق حتى أتاه به وصلى هناك بمن صلى من الأنبياء والرسل فأراه ما أراه من الآيات ولا معنى لقول من قال أسرى بروحه دون جسده لأن ذلك لو كان لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون دليلا على نبوته ولا صحة له على رسالته ولا كان الذي أنكروا حقيقة ذلك من أهل الشرك كانوا يدفعون به عن صدقه فيه إذ لم يكن منكر عندهم ولا عند أحد من ذي الفطرة الصحيحة من بني آدم أن يرى منهم في المنام ما على ميسرة سنة فكيف ما على مسيرة شهر أو أقل وبعد فأن الله أنما أخبر في كتابه أنه أسرى بعبده ولم يخبرنا أنه أسرى بروح عبده وليس جائز لاحد أن يتعدى ما قال الله إلى غيره) [1] .

وفي معرفة أهل الكتاب بالقبلة التي أمر الله نبيه بالتوجه إليها بقوله : (وقوله " ليكتمون الحق " وذلك الحق هو القبلة التي وجه الله عز وجل إليها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بقول " فول وجهك شطر المسجد " التي كانت الأنبياء من قبل محمد صلى الله عليه وسلم يتوجهون إليها فكتمتها اليهود والنصارى فتوجه بعضهم شرقا وبعضهم نحو البيت المقدس ورفضوا ما أمرهم الله به وكتموا مع ذلك أمر محمد صلى الله عليه وسلم وهم يجدونه مكتوبا عندهم بالتوراة والانجيل فاطلع عز وجل نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وامته على خيانتهم الله تبارك وتعالى وخيانتهم عباده وكتمانهم ذلك وأخبر انهم يفعلون ما يفعلون من ذلك على علم منهم بأن الحق غيره

1- جامع البيان في تفسير القرآن ح 15 ص 13

وأن الواجب عليهم من الله جل ثناؤه خلافه فقال ليكتمون الحق وهم يعلمون ان ليس لهم كتمانه فيتعمدون معصية الله تبارك وتعالى) [1]

وهذا الموضوع الذي فسره الطبري من غير ذكر الاخبار أو مستخلصا من الأخبار لم يذكر فيه الخبر وانما ذكره بصيغة تفسير مستقل مع أنه لا يصلح الا بالاخبار .

وفي بعض المواضع يفسر بالاية تفسيرا عقليا مطلقا ولا يذكر لها حديثا واحدا لاعتقاده انها لا تحتاج إلى اخبار أو لانه لم يجد لها اخبارا كافية أو لم تصح عنده اخبار لها . فقد جاء في التفسير (القول في تأويل قوله تعالى : " تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا " يقول تعالى ذكره هذه الجنة التي وصفت لكم ايها الناس صفتها هي الجنة التي نورثها يقول نورث مساكن أهل النار فيها من عبادنا من كان تقيا يقول من كان ذا اتقاء عذاب الله باداء فرائضه واجتناب معاصيه) [2].

وهذا يدل على أنه ان لم يجد أثرا لا يمسك وانما يجتهد في تفسيرها لان هذه الاية لم يرو لها اي أثر فيكون الاتجاهان (الرأي والأثر) متمثلان في تفسير الطبري أصدق تمثيل .

ويكون تفسير الطبري تفسيرا بالرأي إذا قلنا أن التفسير بالرأي هو الذي لا يتوقف صاحبه عند الاثار وانما يجتهد في تفسير مالم يجد له اثر من النصوص القرانية بعد ان يستوفي ما عنده من أخبار في تفسير الاية أو يقتنع انه لا يوجد أثر في تفسيرها .

1- نفس المصدر ح 2 ص 26

2- جامع البيان في تفسير القرآن ج 16 ص 77

بقيت الصفة الثانية التي يتصف بها تفسير الطبري وهي أهم دوافع البحث لانه لم يشر لها أي من العلماء الأفاضل قبلئذ ، وهذه الصفة نقل بها الطبري التفسير بالأثر نقله نوعية ومنهجية فتجده حدا فاصلا في التفسير بالأثر فلا تشبه التفاسير التي اعتمدت الاثر أو اقتصرت عليه قبل الطبري لا تشبه التفاسير بعد الطبري لا في المنهج ولا بنوع الاثار التي تفسر بها الاية .

وهذه الصفة هي ان الطبري رحمه الله أطلق عقال المفسر بالاثر من مجرد التقيد بمقابلة النصوص القرانية بنصوص اثارية تقابلها وتفسرها أو تفسر الاية بماله علاقة لفضية أو مباشرة أو تأويلية لا تخرج عن منطوق الاية إلى استحضار جميع الاثار التي وردت في موضوع النص القرآني ، والاية وان كانت هذه الأحاديث لها علاقة لفظية أو منطوقية بالاية والنص لم يكن لها تلك العلاقة المباشرة .

فانه بهذا جعل الايات القرآنية مواضيع واستحضر كل ما في موضوعها من أحاديث واثار فنستطيع القول ان الطبري رحمه الله كان يعتقد ان جميع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وما فهمه الصحابة رضي الله عنهم تفسيرا لجميع القرآن الكريم فهما (القرآن والحديث) يتعاونان في رسم الصورة الصادقة الكاملة للشرع الشريف أو بعبارة أخرى للاسلام في التصور والاعتقاد والسلوك فيكون قول وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وخلقه تفسيرا للقرآن الكريم بصورة مباشرة أو غير مباشرة .

فلا تكتمل صورة لنص قرآني في الإعتقاد أو في الأحكام أو في مجمل السلوك الإنساني لا تكتمل إلا في الحديث النبوي الشريف وهما جميعا وحي من الله جلت حكمته .

ولتجلية هذه القضية في تفسير الطبري والتي لا تحتويها التفاسير التي سبقت الطبري تتعرض تفاسير من كتب سابقة ثم تأتي بنصوص من تفاسير الطبري .

كان التفسير قبل الطبري كما ذكرنا تقابل كلمات بكلمات أو نصوص بمقدارها من الأحاديث وأول هذه التفاسير هو التفسير المنسوب لإبن عباس رضي الله عنه والمسمى تنوير المقياس في تفسير ابن عباس جاء فيه " يا أيها الذين آمنوا كتب " فرض " عليكم القصاص " القود " في القتلى الحر بالحر " عمدا " والعبد بالعبد " عمدا " والأنثى بالأنثى " نزلت في حيين من العرب وهي منسوخة بقوله تعالى " النفس بالنفس " " فمن عفي له من أخيه شيء " من ترك له من حق أخيه شيء يعني القتل أي عفي عن القتل وأخذ الدية " فاتباع بالمعروف " أمر الطالب أن يطلب منه المعروف في ثلاث سنين ان كان دية وان كان ثلثي الدية أو نصفها في سنتين إن كان ثلثها في عامه ذاك " واداء إليه باحسان " أمر المطلوب ان يؤدي إلى أولياء المقتول حقهم بغير تقاض ولا تعب " وذلك " العفو " تخفيف " تهوين " من ربكم ورحمة " للقاتل من القتل " فمن اعتدى بعد ذلك " بعد أخذ الدية واعتداؤه أن يأخذ الدية ويقتل أيضا " فله عذاب أليم")[1] .

ومهما تكن نسبة التفسير لابن عباس فإن المرحوم فؤاد عبد الباقي جمع تفسير ابن عباس من الصحاح ، وقد نقل المؤلفون في علوم القرآن مسائل ابن الأزرق في غريب القرآن لابن عباس وجميع

1- تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ص 24

هذه التفسيرات لا تعدو ما ذكرنا من أنها كلمات متقابلة أو عبارات متوازية من الاثر والقرآن .

مثال ذلك (" عن اليمين وعن الشمال عزين " العزون حلق الرفاق بقول عبيد بن الابرص :

وجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبري عزونا

" فابتغوا إليه الوسيلة " قال الوسيلة الحاجة بقول عنترة

ان الرجال لهم إليك وسيلة كي يأخذوك تكحلي وتخضبي

" شرعة ومنهاجا " قال الشرعة الدين والمنهاج الطريق) [1]

ومن تفسير التابعين : (عن مجاهد في قوله تعالى " ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى ... " قال هم أهل الكتاب ، وعنه في قوله تعالى : " ويلعنهم اللاعنون " إذا اجدبت البهائم دعت على فجار بني ادم تحبس عنا الغيث بذنوبهم وعنه : ان البهائم إذا اشتدت عليهم السنة قالت هذا من أجل عصاة بني آدم لعن الله عصاة بني آدم ، وعنه في قوله تعالى : " ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم " قال فمسوه ونظروا إليه لم يصدقوا به) ، (وعن قتادة في قوله تعالى : " ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى ، قال أولئك أهل الكتاب كتموا الاسلام وهو دين الله وكتموا محمدا وهم يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل " ويلعنهم اللاعنون " قال من ملائكة الله المؤمنين ، وفي قوله تعالى " ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس " يقول في صحيفة) [2] .

1- الاتقان في علوم القرآن ح1 ص 250

2- فتح القدير ح1 في مواطن مختلفة وكذلك الدر المنثور في مواطن مختلفة ح7

وفي تفسير سفيان الثوري ومقاتل بن سليمان مثله وفي تفسير يحي بن سلام (" علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم " يعني الذنب في الإسلام وذلك أن رجلا من المسلمين يقال انه عمر بن الخطاب واقع امراته في شهر رمضان) (وفي قوله تعالى " لو أردنا ان نتخذ لهوا " يعني صاحبة وولدا " لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين " يعني ما كنا فاعلين) و (في قوله تعالى : " يعلم ما بين ايديهم " يعني يعلم ما قبل خلق الملائكة " وما خلفهم " ما بعد خلقتهم) [1] .

ومما جاء في كتب السنة من تفسير (حدثنا محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قيل لبني اسرائيل " ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يغفر لكم خطاياكم " فبدلوا فدخلوا الباب يزحفون على استاههم وقالوا حبة في شعرة)[2] .

(حدثني ابو الطاهر أحمد بن عمرو بن سرح ... عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها عن قول الله : " وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " قالت يا ابن اختي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله فيعجبه مالها وجمالها فيريد وليها ان يتزوجها بغير أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن على سننهن من الصداق وامروا أن ينكحوا ما طاب

1- التعريفات من ص 94 و ص 177 و ص 195

2- صحيح مسلم ح18 ص 154

لهم من النساء سواهن قال عروة قالت عائشة : ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله عز وجل " يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللائي لا تؤتونهن ما كتب لهن ان تنكحوهن " قالت والذي ذكر الله تعالى انه تلى عليهم في الكتاب الاية الأولى) [1] .

(حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب ... عن عائشة في قوله تعالى: وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى قالت : انزلت في الرجل تكون اليتيمة في حجره وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضر بها ويسيء صحبتها فقال ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء يقول ما احللت لكم ودع هذه التي تضربها) ، (قالت عائشة في قوله تعالى " والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان " قالت : امروا ان يستغفروا لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسبوهم قال القاضي الظاهر انها قالت عندما سمعت أهل مصر يقولون في عثمان ما قالوا واهل الشام في علي ما قالوا والحرورية في الجميع ما قالوا : واحتج الامام مالك في هذه الاية انه لاحق في الفيء لمن سب الصحابة رضي الله عنهم)[2] .

فقد رأينا كيف ان التفسير والتفسير بالاثر بصورة خاصة كان عبارة عن مقابلة نصوص اثارية لنصوص، من القرآن الكريم واحيانا

1- ، 2- صحيح مسلم بشرح النووي ح 18 ص 154 ، 155

كلمات اثارية لنصوص قرآنية ثم بعد أن جاء الطبري أو في تفسير الطبري فقد نقل التفسير نقلة نوعية ومنهجية ، وساق النصوص لتفسير القرآن إلى حالة جديدة وهي اعتبار موضوع الاية والنص القرآني في التفسير وليس الاقتصار على منطوقها ومفرداتها .

فساق الطبري رحمه الله جميع الأحاديث والاثار التي تخص موضوع النص القرآني والاية القرآنية والان لنرى مصداقية ذلك في التفسير :

(حدثنا بشر ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال كان أهل الجاهلية فيهم بغي وطاعة للشيطان فكان الحي إذا كان فيهم عدة ومنعة فقتل عبد قوم أخرين عبداً لهم قالوا لا نقتل به إلا حرا تعززا لفضلهم على غيرهم في انفسهم واذا قتلت لهم امرأة قتلتها امراة قوم اخرين قالوا لا نقتل بها الا رجلا فانزل الله هذه الاية يخبرهم ان العبد بالعبد والانثى بالانثى فنهاهم عن البغي ثم انزل الله تعالى ذكره في سورة المائدة بعد ذلك فقال وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص . حدثنا الحسن بن يحي قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله كتب عليكم القصاص في القتلى قال لم يكن لمن قبلنا دية انما هو القتل أو العفو الى اهله فنزلت هذه الاية في قوم كانوا أكثر من غيرهم فكانوا إذا قتل من الحي الكثير عبد قالوا لا نقتل به الا حرا وإذا قتلت منهم امرأة قالوا لا نقتل لها إلا رجلا فانزل الله ، الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ، حدثني محمد ابن عبد الاعلى قال حدثنا المعتمر قال سمعت داود عن عامر في هذه الاية كتب عليكم القصاص في

القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى انما ذلك في قتال عمية إذا أصيب من هؤلاء عبد وهؤلاء عبد تكافئا وفي المرأتين كذلك وفي الحرين كذلك هو معناه ان شاء الله حدثني المثنى قال حدثنا ابو حذيفة قال ثنا شبل عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قال دخل في قول الله تعالى ذكره الحر بالحر الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل وقال عطاء ليس بينهما فضل وقال اخرون بل نزلت هذه الاية في فريقين كان بينهما قتال على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل من كلا الفريقين جماعة من الرجال والنساء فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلح بينهم بان يجعل ديات النساء من كل واحدة من الفريقين قصاصا بديات النساء من الفريق الاخر وديات الرجال بالرجال وديات العبيد بالعبيد وذلك معنى قوله كتب عليكم القصاص في القتلى)[1] .

وهكذا يسوق الطبري في القصاص أكثر من عشرين حديثا في أكثر من ثلاث أو اربع حالات لمعنى النص وهذه الاثار عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم وعن التابعين كذلك تحكي هذه الاثار تفاسيرهم واثارهم . ولا تقيد هذه الاية بمنطوق الاية أو بالفاضها .

(القول في تأويل قوله تعالى " والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم " يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم واختلف أهل التأويل في المحصنات اللاتي عنا هن الله في هذه الاية فقال بعضهم هن نوات

1- جامع البيان في تفسير القرآن ج 2 ص 60

الازواج غير السبيات منهن وملك اليمين السبايا اللواتي فرق بينهن وبين ازواجهن السباء فحللن لمن صرن له بملك اليمين من غير طلاق كان من زوجها الحر لها .

ذكر من قال ذلك : حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا عبد الرحمن عن ابن عباس قال : كل ذات زوج اتيانها زنا الا ما سبيت حدثنا ابو كريب ... عن ابن عباس مثله وحدثني المثنى قال حدثنا عبد الله بن صالح ... عن ابن عباس في قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم بقول : كل امرأة لها زوج فهي عليك حرام الا امة ملكتها ايمانكم بقول : كل امراة لها زوج فهي عليك حرام الا امة ملكتها ولها زوج بارض الحرب فهي لك حلال اذا استبرأتها ، وحدثني المثنى ... عن ابي قلابة في قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال ما سبيتم من النساء اذا سبيت المرأة ولها زوج في قولها فلا باس ان يطأها ، وحدثني يونس .. قال ابن زيد في قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال امرأة محصنة لها زوج فهي محرمة الا ما ملكت يمينك من السبي وهي محصنة لها زوج فلا تحرم عليك قال كان ابي يقول ذلك حدثني المتنبي ... عن سعيد عن مكحول في قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال السبايا .

واعتل قائلوا هذه المقالة بالاخبار التي رويت ان هذه الاية نزلت فيمن سبي من اوطاس ، ذكر الرواية بذلك : حدثنا بشر بن معاذ ... عن قتادة عن أبي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين بعث جيشا إلى اوطاس فلقوا عدوا فاصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين فكان المسلمون يتأثمون من غشيانهن فانزل الله سبحانه هذه الاية والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي

هن حلال لكم إذا ما انقضت عددهن)[1].

(القول في تأيول قوله " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما " اختلف أهل التأويل في معنى الكبائر التي قال الله تبارك وتعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم هي ما تقدم الله إلى عباده بالنهي عنه من أول سورة النساء إلى رأس الثلاثين منها .

ذكر من قال ذلك حدثنا محمد بن بشار .... عن عبد الله بن مسعود قال الكبائر من أول سورة النساء إلى الثلاثين منها .

وقال اخرون الكبائر سبع ، ذكر من قال ذلك : حدثني تميم بن المنتصر قال ... عن محمد بن سهل عن أبيه قال اني لفي هذا المسجد مسجد الكوفة وعلي رضي الله عنه يخطب الناس على المنبر فقال ياأيها الناس ان الكبائر سبع فاصاخ الناس فاعادها ثلاث مرات ثم قال الا تسألون عنها قالوا ياأمير المؤمنين ما هي قال :

الإشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم وأكل الربا والفرار يوم الزحف و التعرب بعد الهجرة حدثني المثنى قال : ... عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري يقولان خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال والذي نفسي بيده ثلاث مرات ثم أكب فأكب كل رجل منا يبكي لا يدري لماذا حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رفع رأسه وفي وجهه البشر فكان أحب إلينا من حمر النعم فقال : مامن عبد يصلى الصلوات الخمس و يصوم رمضان ويخرج الزكاة ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له

1- جامع البيان في تفسير القرآن ح 5 ص 3

أبواب الجنة ثم قيل أدخل بسلام . حدثني المثنى ... عن عطاء قال الكبائر السبع :

قتل النفس وأكل الربا وأكل مال اليتيم ورجم المحصنة وشهادة الزور وعقوق الوالدين والفرار يوم الزحف .

قال أبو جعفر والذي نقول به في ذلك ماثبت به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما قال غيره وإن كان كل قائل فيها قولا من الذين ذكرنا أقوالهم قد اجتهد وبالغ في نفسه ولقوله في الصحة مذهب ، فالكبائر اذن :

الشرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس المحرم قتلها وقول الزور وقد يدخل في قول الزور شهادة الزور وقذف المحصنة واليمين الغموس والسحر ويدخل في قتل النفس المحرم قتلها قتل الرجل ولده من أجل ان يأكل معه والفرار من الزحف والزنا بحليلة الجار) [1]

يكفينا ما ذكرنا من أمثلة لنعلم أن الطبري رحمه الله نقل التفسير بالاثر هذه النقلة العلمية العظيمة وهي انه لم يقيده بما له علاقة لغوية مباشرة بالنص أو بمنطوقه وانما جعل جميع ما روي من أحاديث وأثار في موضوع الاية تفسيرا لها .

فكان بحق معجم للاحاديث والاثار التي لها صلة بالقرآن الكريم لفظا أو منطوقا أو موضوعا أو اشارة اليه ناهيك عن اسباب النزول ومناسبة الايات والنصوص ببعضها وبالاثار .

فلا يعيى أحد الباحثين طلب الحديث أو الاثر في تفسير النص القراني .

1- جامع البيان في تفسير القرآن ح 5 ص 24

ونخلص من هذه المباحث :

1 - ان الطبري لم يتقيد بالاثر في تفسير القرآن الكريم ولم يقتصر عليه وانما اجتاز الاثر بعد استيفائه إلى الرأي والاجتهاد ، كما أنه اجتهد في مطابقة الاثار وجمعها والتمييز بينها ايها المناسب في تفسير النص فيكون تفسيرا بالرأي وليس بالاثر بالنسبة لانتمائه

2 - انه نقل التفسير بالاثر نقلة موضوعية ومنهجية عظيمة بعدم اقتصاره على الاثار التي لها علاقة لغوية أو بمنطوق الاية وانما استوفى جميع الاحاديث التي لها علاقة بالاية من ناحية اللغة والمنطوق والموضوع والاشارة .

مشيرا إلى أن جميع الاحاديث القولية والاقرار وسلوك الرسول صلى الله عليه وسلم تفسيرا للقران الكريم .

فقد فتح العقل وحول الذهن وأثرى التصور والاعتبار في فهم القرآن الكريم وفهم الحديث النبوي الشريف والعلاقة بينهما وانهما يكملان بعضهما البعض في رسم الصورة بجميع جوانبها ومقتضياتها للتصور الاسلامي في الاعتقاد والسلوك ووضع السلوك الانساني بجميع أنواع انشطته أمام ميزان صادق دقيق لمعرفة ما الذي يرفع الانسانية إلى درجة الكرامة التي ارادها لها الله سبحانه وتعالى برفاه وعزة وبصيرة : عسى أن نكون قد جلينا هذه الصورة بما يرضي الله .

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

مصادر البحث

الكتاب	المؤلف
1 - صحيح البخاري	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري
2 - صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج القسنبري النسابوري
3 - التفسير والمفسرون	الشيخ محمد حسين الذهبي
4 - مفاتيح الغيب	الفخر الرازي
5 - البحر المحيط	ابو حيان الأندلسي
6 - روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني	محمود شكري الالوسي ابو الشهاب
7 - الدر المنثور في التفسير بالمأثور	جلال الدين السيوطي
8 - طبقات الحفاظ	جلال الدين السيوطي
9 - طبقات المفسرين	الداوودي
10 - مقدمة في التفسير	ابن تيمية
11 - مذاهب التفسير الاسلامي	كولد تسهير
12 - جامع البيان في تفسير القرآن	محمد بن جرير الطبري
13 - تنوير المقياس من تفسير ابن عباس	الفيروزابادي
14 - الاتقان في علوم القرآن	جلال الدين السيوطي
15 - فتح القدير	الشوكاني
16 - التصاريف	يحي بن سلام تحقيق هند شلبي

المقاصد في الطاعات والقربات
بين الأغراض الشرعية والدوافع المنافية لها

د . محمد بن يونس السويسي
الأستاذ في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة : تباين الأغراض في القربات والطاعات

يلاحظ المتتبع للنصوص الشرعية المتعلقة بالمقاصد أنها طرقت عددا من القضايا الجوهرية المرتبطة بمصير أعمال الإنسان ، ونوع مستقرها ومستودعها ، وعالجت البواعث الحافزة على تلك الأعمال والموجهة لها إلى هذا الغرض أو ذاك في نطاق يكشف عن طبيعتها ويبين طيبها من خبيثها ، وسمينها من غثها – من ناحية – ويمدح الحسن منها ، ويطلب الإكثار منه أو يذم القبيح ويدعو إلى نبذه من جهة أخرى .

وتلك القضايا الجوهرية من الممكن حصرها في تحديد الهدف من العمل ، فإما أن يكون متجها للخالق المتميز بالعبادة ، وإما أن يكون لغيره ، ثم ما قد يطرأ على أحد الهدفين من منازع أخرى ، قد تضعف الإرادة المطلوبة ، أو تساويها ، أو تتغلب عليها ، وذلك لأن جميع الطاعات أو القربات التي يفعلها الإنسان المسلم يحتمل أن تكون مرادة لله تعالى ويحتمل أن تكون غير مرادة له ، أو تكون مزجا بين المقصدين ثم إن هذا المزج سوف يترتب عليه حتما تفوق أحد العوامل ، وتضاءل غيره تبعا لمطامح صاحبه .

فالذي يقوم ببناء مؤسسة علمية من ماله الخاص لابد أن يكون الدافع له على ذلك البذل والعمل المفيد أمر واحد أو أكثر من ذلك ، فحينا تكون نيته التقرب إلى ربه ، والسعي إلى نشر المعرفة الصحيحة، والعلوم النافعة التي تكون مدعاة إلى تقدم الأمة ، ورقيها وازدهارها ، وأخذها بأسباب وسائل القوة والمناعة وبناء الحضارة الصحيحة .

فهذا العمل الصادق الجليل سينال إعجاب الناس، وحبهم وتقديرهم لفاعله وسيجلب له شكرهم وثناءهم ، ولكن هل إن هذا سيؤثر في نقصان درجة الثواب ؟

وطورا يكون مراد الإنسان من تشييده للمؤسسة التفاخر ولفت الأنظار إليه حتى يشار إليه بالبنان ، أو إرضاء أولي الأمر ليتوصل بذلك إلى إيجاد حظوة لديهم ، فيجازى من ذلك بنيل منصب حكومي، أو تحقيق مغنم ديني، فهل أن هذا الجزاء العاجل هو كل ما يستحقه صاحبه ولا أمل له في الثواب بعد ذلك ؟

وفي بعض الأوقات يكون المحرك لبناء المؤسسة أكثر من عامل، كالرغبة في طلب إرضاء المولى عز وجل ، ورجاء الأجر العاجل ، ثم الحرص على اكتساب الشهرة أو المجد أوما شاكل ذلك من أغراض الحياة الدنيا .

وقد وردت عدة أحاديث في هذا الغرض تكشف منازع الناس وأهواءهم النفسية ، وغاياتهم المختلفة حول العمل الواحد ، مثل الحديث الصحيح : إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ماهاجر

إليه[1].

ومن ذلك ماروواه معاد بن جبل[2] رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الغزو غزوان فإما من ابتغى وجه الله ، وأطاع الإمام ، وأنفق الكريمة وياسر الشريك ، واجتنب الفساد ، فإن نومه ونبهه أجر كله .

وأما من غزا فخرا ورياء وسمعة ، وعصى الإمام ، وأفسد في الأرض فإنه لم يرجع بالكفاف[3].

ومما يلفت النظر أن جل الأحاديث المتناولة لهذه المقاصد جاءت في موضوعين هامين : الهجرة والجهاد الذين كان لهما أعمق الأثر في نشر الإسلام ونصرته في مبدئه وإرساء أركان دولته .

فالهجرة حصلت في الإسلام على نوعين :

أ - فرار المسلم بدينه من مواطن الخوف إلى حيث يظفر بالأمن والطمأنينة وهذا مثل الهجرة إلى الحبشة ، وابتداء هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة في أول الأمر .

ب - فرار المسلم بدينه من دار الكفر إلى موطن الإسلام ،

1- أخرجه مسلم في كتاب الإمارة 48.6

2- معاذ بن جبل بن عمر والأنصاري (20 ق هـ / 603 - 639/18) كان من الصحابة العارفين بالدين والفقه ، وهو أحد الصحابة الستة الذين جمعوا القران على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعثه الرسول قاضيا ومرشدا لأهل اليمين - أسد الغابة : 5 - 194 - 197 .

3 - أخرجه أبو داود في كتابه الجهاد باب من غزا يلتمس الدنيا 13:2 وأخرجه أحمد بن حنبل في المسند 2 : 290 ، 366 .

والهجرة من مكة إلى المدينة لما بدأ ساعد الإسلام يشتد وأخذت ملامح دولته في البروز والظهور واستمرت كذلك إلى أن تم فتح مكة.

ويشهد لهذا حديث صفوان بن أمية رضي الله عنه[1] قلت يارسول الله إنهم يقولون إن الجنة لا يدخلها إلا مهاجر . قال : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية ، فإذا استنفرتم فانفروا[2] فهذا النوع من الهجرة هو المقصود في الأحاديث - على مايبدو - لما يترتب عليها من وفرة عدد المسلمين ، وتزايد قوتهم ، وتماسك صفوفهم ، فإذا لم تكن الهجرة خالصة ولم تضم رجالا من ذوي اليأس الشديد والعزائم الصادقة يذودون عن الإسلام بكل صرامة وعنف فما الفائدة منها ؟

ولذلك وقع التنبيه إلى بيان الهجرة الرابحة ، والهجرة الخسيسة الفاشلة ليعرف كل مريد للهجرة ماسيحصل عليه من الجزاء .

أما الجهاد فقد كان أداة الإسلام الوحيدة لردع الكافرين ، وكسر شوكتهم وبث الرعب في قلوبهم ، وسد طرق الشر أمام مطامعهم في النيل منه والكيد له، وذلك بالانتصارات الباهرة التي مكنت للنور أن ينتشر ويبدد غياهب الظلمات ، وللحق أن يعلو، ويهزم جحافل الباطل، وللانسانية أن تدخل في عهد يسوده العدل الصحيح، والمثل العليا السامية ، وما كان هذا ليتحقق لولا صدق المجاهدين في حب دينهم وإخلاصهم لمبادئه وتعلقهم باهداب تعاليمهم ، وهو

---

1 - صفوان بن أمية بن خلف بن وهب: 661/41
أسد الغابة 3: 23 - 23 .

2 - أخرجه مسلم في كتاب الإمارة 6 : 28 .

مايدفعهم إلى الإستعانة في الدفاع عن العقيدة ومواجهة كل المصاعب والمتاعب .

ومما يجب التذكير به - هنا - أن الإسلام لم يشرع الجهاد إلا بعد أن استنفذ الرسول صلى الله عليه وسلم كل حيلة في الوصول إلى إقناع المشركين بضرورة المصالحة ورد ظلمهم وجورهم وتطاولهم على المسلمين ، وهذا ماجاء في قول الله تعالى : " أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوامن ديارهم بغير حق [1] .

وإذا كانت دوافع الجهاد متعلقة بأغراض دنيوية محضة فإنها لاتبعث على الاستبسال والاستشهاد لأن الذي يقصد الجهاد بتلك النية لا يمكن لأقدامه أن تثبت عند الشدائد فكلما لاحت له الأخطار ولى الأدبار ولا سيما أن اشتغاله بالتفكير في البحث عن الغنائم يضيع عليه الانتصار .

ولعل الرغبة في الغنيمة تذكرنا بهزيمة المسلمين في غزوة أحد حينما عصى الرماة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وتركوا مواقعهم في الجبل [2] استجابة لدواعي النفس وأطماعها في أخذ قسط من أموال المشركين وإسلابهم مع التاكيد الجازم من صدق عزائمهم ، وطيبة ، مقاصدهم ، ولكنهم ظنوا - خطأ - أن النصر قد تم للمسلمين وإن الأوامر قد انتهت بذلك ، فنزلوا يجمعون الغنائم

---

1 - الحج : 39 - 40 .

2 - ابن هشام السيرة النبوية الجزء 3 : 10 .

وإذا بالحرب تدور عليهم فتحول نصرهم إلى هزيمة [1] ثم ما عقب ذلك من نتائج وخيمة لم ينجوا منها حتى الرسول صلى الله عليه وسلم إذ شج رأسه وكسرت رباعيته ، وسال الدم في وجهه الكريم،[2] ، ولهذه الاعتبارات كلها وغيرها وقع التمثيل بالجهاد ليكون المحارب على بينة من الأمر الذي يقصده ، والهدف النبيل الذي يجب أن تنطوي عليه نفسه ويحالفه فيه النصر .

وخطة القول فهذه لمحة خاطفة مجملة تبرز اختلاف نوايا الناس حول العمل الواحد ، وغاياتهم المتضاربة بشأنه التي منها ما هو مطلوب شرعا ، ومنها ماهو مباح ، ومنها المنهى عنه ، ويمكن حصر بحث هذا الموضوع في فصيلة : الإخلاص والرياء .

أ - الإخلاص

في هذا الفعل سيقع الحديث عن حقيقة الإخلاص ومنزلته في التشريع الإسلامي ودعامته التي يتركز عليها ، ثم الآثار الإيجابية المترتبة عليه .

1 - حقيقة الإخلاص ومنزلته في التشريع الإسلامي

جاء في تعريف الجوهري [3] للإخلاص قوله : الإخلاص مأخوذ من خلص الشيء يخلص خلوصا ، أي صار خالصا .

---

1 - ابن هشام السيرة النبوية الجزء 3 : 24 - 25

2 - ابن هشام السيرة النبوية الجزء 3 : 26 - 28

3 - إسماعيل بن حماد الجوهري ت 393- 1003النجوم الزاهرة4: 207 - 208

ويقال : خلاصة السمن وهو ما خلص منه ، وخالصة في العشرة ، أي صافاه و الإخلاص في الطاعة : ترك الرياء [1] .

يستفاد من المدلول اللغوي المقدم أن كل شيئ احتمل ممازجة ولكنه بقي على صفاء أصله ومورده يسمى خالصا ، وهذا المعنى ينصرف تماما إلى الإخلاص بمفهومه الشرعي الذي عرفه الغزالي بأنه : تخليص العمل من كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ، ويميل إليه القلب قل أو كثر ، حتى يتجرد فيه قصد التقرب إلى الله تعالى ولا يكون الباعث عليه غير ذلك [2] .

ومعلوم أنه إذا كان الباعث على العمل واحدا فإن صاحبه يوصف بالمخلص بصرف النظر عن كونه خيرا أو شرا ، فمن تصدق وغرضه الرياء فهو مخلص ، ومن كان غرضه محض التقرب إلى الخالق جل شأنه فهو مخلص ، ولكن العادة جرت بتخصيص اسم الإخلاص في قصد التقرب إلى الله تعالى من جميع الشوائب [3] .

فالإخلاص بهذا المعنى هو المقصد الشرعي المطلوب من كل مكلف وهو الذي تضمنته الآية الكريمة : " قل إن صلاتي و نسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين" [4]

والإخلاص هو مفتاح الإيمان الذي يتوقف على كلمة التوحيد

---

1 - الصحاح 3 : 1037 .

2 - الإحياء 14 : 2714 .

3 - المصدر السابق : 2713 .

4 - الإنعام : 162 - 163 .

الشتهرة بين المسلمين بكلمة الإخلاص والمتمثلة في النطق بشهادة " لا إله إلا الله " التي مفادها حصر العبودية الحقيقية له وحده ، ونفي وصف الألوهية عما سواه ، والإقرار الصادق بما هو جدير به من أوصاف الكمال وتنزيهه عن كل النقائص والشوائب .

فإذا رسخ هذا الإعتقاد في العقل ، وامتلأ القلب بالشهامة ، وركنت إليه النفس ونشطت الجوارح للعمل به ، تمحص عمل الإنسان لله ، وتوجهت إرادته نحو الخير وصار مقربا بأن يكون من صف الذين يسعدون بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في يوم القيامة، كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي سأله : من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لقد ظننت يا أبا هريرة ألا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث؟.

أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : " لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو من نفسه " (1) .

فالإخلاص إذن منهج للعمل الطيب ورمز لسمو الإنسان ، وترفعه عن كل أغراض الحياة العادية ، ودليل على نبل الأخلاق بل هو عنوان على الإستقامة وعمق الإيمان وكماله ويشهد لهذا حديث معاذ بن جبل : " من أعطى لله ، ومنع لله وأحب لله ، وأبغض لله ، وأنكح لله فقد استكمل الإيمان (2) .

---

1 – أخرجه البخاري في كتاب العلم : باب الحرص على طلب الحديث 1 : 33

2 – أخرجه الترمذي في أبواب القيامة والرقائق والورع 9 : 323

وهذه الغاية المثلى بعيدة المنال لا تتحقق إلا بمجاهدة النفس وترويضها على هذا المسلك الصعب ، فلذلك قيل : " من سلم له من عمره لحظة واحدة خالصة لوجه الله تعالى نجا ، وذلك لعزة الإخلاص و سر تنقية القلب من هذه الشوائب [1] .

وللإخلاص مظاهر كثيرة ، فهو متعدد النواحي مختلف الأغراض متفاوت الرتب ولكن هذه الأنواع جميعها تتلاقى في الهدف المطلوب الذي هو تمحض العمل لوجه الله تعالى ، وهذه نماذج من تلك المظاهر وكيف تتلاقى في وجهة واحدة وغاية معينة .

فالإخلاص للنبي الأعظم صلوات الله وسلامه عليه يتجلى في حبه الصادق واتباع سنته الرشيدة والتأني به والامتثال له والحفاظ على شريعته بكل قوة .

وإخلاص المرء لوالديه يتحقق بالبر والإحسان إليهما طبقا لتعاليم الإسلام ومقرراته في ذلك وعدم الحياد عنها قيد أنملة .

والإخلاص في الصناعة يكون باتقانها ، وترك الغش فيها ، وترسم النفع عنها وفي هذا السياق جاء حديث عقبة بن عامر الجهمي[2] رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : " إن الله يدخل بالسهم الواحد الثلاثة الجنة : صانعه يحتسب في صنعته الخير والرامي به ، والممد به " [3] .

---

1 - الإحياء 14 : 2714 .

2 - عقبة بن عامر بن عيسى بن عمرو بن عدي 58/677 أسد الغابة 4:33 - 54

3 - أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد : باب الرمي 2 : 12 - 13 .

والإخلاص للوطن يبدو في حبه والتفاني في خدمته ، وإشاعة الخير ونفع بنية ، والرفع من مستواهم والعمل على ترقيتهم في كل الميادين ، وصيانته من كل مكروه ، والدفاع عنه والتضحية في سبيله بالغالي والنفيس .

وهكذا فإن مجالات الإخلاص تضيق عن الحصر . ولكن شرط تحققه في كل منهما السير وفق المنهج الشرعي .

وبهذا يكون الإخلاص المرآة الحقيقية التي تنعكس عليها العبادة الصحيحة ، والأخلاق العالية المركزة على الإيمان وإرادة الصلاح لجميع الناس ويعتبر أيضا مجمع الفضائل والمحاسن وسببا قويا للفوز في الأعمال وتحقيق الأمال ، ولذلك جعله الإسلام في مقام عال وأمر بالتمسك به وحث على التحلي به في محكم التنزيل ، أوعلى لسان الرسول الكريم .

قال الله تعالى : " قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين " (1) .

والأمر بالإخلاص ليس متعلقا بالعلة الإسلامية وحدها ، وإنما هو عام وشامل لمن سبقنا من الأمم ذات الديانات الألوهية ، ويظهر هذا من قول الله تعالى : " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذين أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ، ولاتتفرقوا فيه " (2) .

---

1 – الزمر : 11 .

2 – الشوري : 13 .

وقال أبو العالية [1] : " وصاهم بالإخلاص في عبادته " [2] .

وقال قتادة : [3] ومجاهد [4] : " أوصيناك به والأنبياء " [5] .

ويتجلى الإخلاص بالتمسك بهذا المبدأ العظيم ، والتأكيد عليه في كثير من الآيات الكريمة التي ورد فيها ذكر له أو مااشتق من مادته – خلص – مع إفادة معناها وقد تضمنت جميعها معاني جليلة وأغراضا سامية وأحكاما في التوجيه وسوف يقع الإقتصار على مرد جملة منها :

قال الله تعالى : " قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولم أعمالكم ونحن له مخلصين " [6] .

وقال المولى جل شأنه : " إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، ولن تجد لهم نصيرا إلا الذين تابوا وأصلحوا ، واعتصموا بالله ، وأخلصوا دينهم لله ، فأولئك مع المؤمنين ، وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما " [7] .

وقال الحق تبارك وتعالى : " وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد ،

---

1 – هو رفيع بن مهران الرباحي ( ) تهذيب التهذيب 3 : 284 – 286 .

2 – عمدة القاري 1 : 21 .

3 – قتادة بن دعامة السدوسي177/ 735 تهذيب التهديب 8:351– 356 .

4 – هو ماجد بن جبير المكي (722/104) الحنية 3 : 279 – 310

5 – عمدة القارئ 1 : 21 .

6 – البقرة : 139 .

7 – النساء 145 – 148 .

وادعوه مخلصين له الدين " [1] .

وقال أصدق القائلين : " فاعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص " [2] .

وقال العلي الأعظم :" فادعوا لله مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون " [3] وبالإضافة إلى الآيات القرآنية الرامية إلى الإخلاص ، والمبينة لعباد الله المكرمين المتصفين به فإن كتاب الله اشتمل على سورة استقلت بهذا الإسم ، وهي سورة الإخلاص التي سميت بذلك لأنها تضمنت التوحيد الخالص ، وأفردت الخالق بصفات الألوهية الحقة .

وقد أكملت السنة موضوع الإخلاص بما بينته لمختلف نواحيه وتأكيد مكانته، وتوضيح آثاره ، وقد سبق لنا ذكر شيئ من الأحاديث في ذلك ، وسيقع التعرض لعدد آخر منها عند التعرف على العنصرين الباقيين من الموضوع وحسبنا الآن أن نشير إلى حديث " الأعمال بالنيات " الذي أبرز أنه الإخلاص بتوضيح الفرق بين الهجرة الخالصة وبين الهجرة الوضيعة .

2 - دعامة الإخلاص

إن الإخلاص لا يكتمل إلا إذا كان مدعما بالصدق [4] صدق

---

1 - الأعراف 29 .

2 - الزمر : 2 - 3 .

3 - غافر : 14 .

4 - الأربعين في أصول الدين : 177 .

النية وصدق العزيمة وصدق الطوية . فالصدق هو ركيزة الإخلاص وهو المنظور إليه شرعا ولهذا فإن مجازاة المخلص لا تتوقف أحيانا على إنجاز العمل باكمله ،

إذ قد تعترضه عقبات كأداء لا قبل له باجتيازها ، أو قد تخترم المنية أنفاسه فيتوقف عمله عن التمام ولذلك راعى الشارع الإرادة الصادقة في العمل . وبنى الثواب على قدرها ، وهو أجل مغنم يدخر للمخلصين طبقا للأحاديث التي جائت ناطقة بذلك . فهذه ابنة عبد الله ابن ثابت [1] تبكي متحسرة على أبيها الذي وافاه أجله في منزله على فراش المرض بينما كانت رغبته الإستشهاد في الجهاد وتقول : والله كنت لارجو أن تكون شهيدا ، فإنك قضيت جهادك [2] فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: إن الله قد أوقع أجره على قدر نيته"[3] قال ابن عبد البر [4] : يدل الحديث على أن المتجهز للغزو إذا حيل بينه وبين ذلك يكتب له أجر الغزو على قدر نيته ، والآثار الدالة على هذا متواتر صحاح [5] .

ثم ساق عددا من الأحاديث أذكر منها ما جاء في صحيح

---

1 - عبد الله بن ثابت بن قيس الأنصاري، أبو الربيع - أسد الغابة 3:189- 190

2 - الجهاز ما يحتاج إليه في السفر إلى الغزو

3 - أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الجنائز: باب النهي عن البكاء على الميت161

4 - أبو عبد الله يوسف بن عبد البر النمري(463-1071) -الصلة 2:640-642

5 - شرح الزرقاني على موطأ مالك 2 - 72

مسلم عن أنس [1] رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : " من طلب الشهادة صادقا أعطيها ولو لم يصبها " [2] أي أعطي ثوابها .

وأصرح من هذا حديث معاذ [3] : " من سأل الشهادة بقلبه صادقا بلغه الله منازل الشهداء ، وإن مات على فراشه " [4] .فهذا الحديث يدعم – مع غيره من الأحاديث – ماسلف بيانه [5] إلا أنه لابد من الملاحظة بأن طلب الاستشهاد حقيقة وعزما ليس من باب الزهد في الحياة كرها لها ويأسا منها فمعاذ الله أن يكون هذا المقصد صحيحا ، وإنما القصد الصحيح هو نشر الدين ، ورفع راية الإسلام عالية في كل أرض ، هذا القصد الذي هو جدير ببذل النفوس والتضحية بها في سبيله .ومهما يكن من أمر فسواء أكان الجزاء على مقدار العمل المنوي الذي استحال القيام به لمانع ما ، أم كان الجزاء على النية نفسها فإن الحديث المشروح حجة عامة في الاثبات على النية الصادقة العارية عن العمل لسبب ما مهما كان نوعها .

---

1 – أنس بن مالك بن النضر (93 – 712) أسد الغابة 1: 151 – 152

2 – أخرجه مسلم في كتاب الإمارة 6 : 48

3 – معاذ بن جبل الانصاري 639/18 – أسد الغابة 5 : 194 – 197

4 – أخرجه الترمذي في أبواب فضائل الجهاد : باب ما جاء فيمن سأل الشهادة 7 : 155 – 156

5 – الزرقاني على موطأ مالك 2 : 72

وفي هذا الصدد روي أبو كبشة الأنصاري [1] رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إنما الدنيا لأربع نفر عبد رزقه الله مالا وعلما فهو يتقي فيه ربه ، ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا ، فهذا بافضل المنازل ، وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا ، فهو صادق النية يقول : لو أن لي مالا لعملت بعمل فلان فهو نيته فاجرهما سواء ، وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما ، فهو يخبط في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ، ولا يصل فيه رحمه ، ولا يعلم لله فيه حقا ، فهذا باخبث المنازل ، وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول : لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو نيته فوزرهما سواء"[2] .

ويبدو هذا المعنى في غاية الوضوح في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " إن بالمدينة لرجالا ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم ، حبسهم المرض " . وفي رواية : " إلا شركوكم في الأجر " [3] .

قال عياض [4] : " إن من تعذر عليه فعل ينبغي أن يعزم على فعله إذا أمكنه ويكون ذلك بدلا من فعله [5] .

---

1 - اختلف في اسمه فقيل هو عمرو بن سعيد وقيل سعد بن عمرو - أسد الغابة 6 : 261

2 - أخرجه الترمذي في أبواب الزهد 9 : 199 - 200 .

3 - أخرجه مسلم في كتاب الإمارة 6 : 49 .

4 - هو القاضي عياض بن موسى اليحصبي544/1149- الديباج 168-172

5 - إكمال الإكمال 5 : 258 .

وقال الأبي [1] : " المعية والمشاركة يدلان على أن له مطلق الأجر لا على المساواة [2] .

وما سبب تحقق هذه المشاركة إلا لأن قلوبهم – في صدق إرادة الخير وبذل المال والنفس والرغبة في طلب الشهادة وإعلاء كلمة الله – كقلوب الخارجين في الجهاد ، وإنما فارقوهم بالأبدان لعوائق تتعلق بالأسباب الخارجة عما انطوى عليه ، وذلك غير مطلوب إلا لتأكيد هذه الصفات [3] .

وعلى هذا الاعتبار يفسر قول الرسول صلى الله عليه وسلم المروي عن عبد الله بن عباس [4] رضي الله عنهما قال : " إن الله كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يفعلها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملها كتب الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف ، إلى أضعاف كثيرة .

ومن هم بسيئة فلم يعطها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة " [5] .

---

1 – محمد بن خليفة الوشتاتي (1425/828) التنبكتي نيل الإبتهاج بها من الديباج: 287 .

2 – إكمال الإكمال 5 : 259 .

3 – الإحياء 14 : 2695 .

4 – عبد الله بن عباس بن عبد المطلب 68 : 687 – أسد الغابة 2 : 276

5 – أخرجه مسلم في كتاب الإيمان 1 : 82 – 83 .

فالهم – كما عرفه التنبكتي [1] – هو ترجيح قصد الفعل على تركه ، تقول : هممت بكذا ، أي قصدته بهمي ، وهو زاد على مجرد تصور الشيئ بالقلب [2] .

قال ابن حجر [3] : " بوجود الإرادة تكتب الحسنة ، نعم ورد ما يدل على أن مطلع الهم والإرادة لا يكفي ، فعند أحمد وصححه ابن حيان [4] والحاكم [5] من حديث خريم ابن فاتك [6] مرفوعا : ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر قلبه وحرص عليها [7] .

وقد تمسك به ابن حيان فقال : " بعد ايراد حديث الباب في صحيحه – المراد بالهم هنا العزم " [8] .

فإشعار القلب وانشغاله بالعمل الشرعي والحرص عليه هو دليل

---

1 – أحمد بن التكروري الشهير بأحمد بابا (1663/1032) خلاصة الأثر 1 : 170 – 72 .

2 – غاية الأمل في فضل النية على العمل : 2 أ مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس رقم 5337.

3 – هو أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(1449/852) الضوء الامع2:36– 40

4 – هو أبو حاتم محمد بن حيان البستي (965/354) طبقات الشافعية للسبكي 2 : 141 – 13 .

5 – محمد بن عبد الله بن محمد " 1014/405 " تاريخ بغداد 5 : 474/473 .

6 – خريم بن فاتك الأخرم – أسد الغابة 2 : 130 – 131 .

7 – المسند 4 : 345 .

8 – فتح الباري 11 : 278 .

على صدق المقصد ، لقد اتضح إذن أن الإخلاص لا يتحقق إلا إذا صاحبه صدق الطوية ، وإن هذا الصدق مدعاة لنيل المخلص ما يرجوه من الثواب والجزاء الحسن ولو عاقه عن إتمام عمله عائق ما

3 - آثار الإخلاص الإيجابية المترتبة عليه

مما ثبت بالنصوص الشرعية وأكدته الأدلة القطعية أن الجزاء يكون من جنس العمل ، والعمل الطيب لا تترتب عليه إلا الآثار الطيبة، وانطلاقا من هذا المبدأ العظيم فإن المخلص في أعماله سيحالفه النجاح حتما وسيفوز بمغانم جزيلة النفع جمة الفوائد .

وهذه المغانم التي تمد العناية الإلهية بها كل مخلص مختلفة النوع والقيمة ويمكن حصرها في نوعين : عاجلة وآجلة .

فالعاجلة متعددة نذكر منها مايلي :

أ - الإخلاص عامل تربية فهو يقوم شخصية الإنسان ويهذب سلوكه ، ويربيه على ملازمة جانب الصدق ، والسير في منهج القويم، ويؤثر في القلب حيث يتعود على إرادة الخير .

فالإخلاص بهذا مرهم ساحق للكثير من أهواء النفس الخبيثة كالطمع والرياء والخداع والكبرياء والأنانية والغرور والكذب ...

وإذا سمت النفوس من جميع تلك النقائص وتطهرت منها القلوب اتجه الناس - بصدق - إلى ربهم ، وإن هم فعلوا ذلك ساهموا في تركيز المجتمع على أسس متينة من الحق ، وعملوا على إشاعة الفضائل ونشر المثل العليا ، وساروا بخطى ثابتة مطمئنة صوب أهداف منشودة .

ومن كان هذا شأنه فهو جدير بكل إكرام وإعزاز وحري بأن يقدره الناس ويمدحوا عمله ، ويثنوا عليه ، وحتى لو غمر قلبه الفرح

بشكر الناس له وتقديرهم إياه - معتقدا أن ما ناله بفضل الله ورحمته ودون أن يخالطه شيئ من الغرور - فإن إخلاصه يستمر على صفائه ، وأجره يبقى على كماله ويكون مدح الناس له زيادة في الأجر العاجل .

وفي هذا السياق ورد حديث أبي ذر الغفاري [1] رضي الله عنه الذي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم قائلا : " الرجل يعمل لله فيحبه الناس عليه" ، قال : " ذلك عاجل بشرى المؤمن [2] .

فهذا هو المعنى الذي فسر به الإمام أحمد [3] وغيره الحديث الآنف الذكر [4] .

فسرور المرء بعمله وإعجابه بثناء الناس عليه هو نوع من الجزاء العاجل الذي دعمه ما جاء عن أبي هريرة [5] رضي الله عنه أن رجلا قال : " يارسول الله الرجل يعمل العمل فيسره ، فإذا أطلع عليه أعجبه ذلك ؟

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " له أجران أجر السر وأجر العلانية " [6] .

---

1 - جندب بن جنادة توفي سنة 31/651 وقيل 32/652 الاستيعاب 4 : 1652 - 1656

2 - أخرجه مسلم في كتاب الصلة والبر والآداب 8 : 44 .

3 - أحمد ابن حنبل (241/855) الحلية 9 : 161 - 233 .

4 - جامع العلوم والحكم 1 : 36 .

5 - عبد الرحمان الدوسي (87ك676) - أسد الغابة 6 : 318 .

6 - أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد باب الثناء الحسن 2 : 1411 - 1413 .

ب – الإخلاص شرط لنجاح العمل : الإخلاص هو أكبر باعث على القيام بأعباء مسؤوليات الحياة المختلفة ، وأقوم ساعد على تحقيق الفوز فيها ، وتوفير المناعة الاقتصادية ، والأخذ بأسباب الرقي والإزدهار .

فالصانع الذي يأمل الوصول إلى الثراء معتمدا في ذلك على البهرج والزخرفة دون الاتقان وإجاد الصنعة يجلب لمؤسسته الخسارة ولأمواله الضياع .

والتاجر الذي يغش في البضاعة ويخلط الجيد بالردي ، أو يطمع في الربح الفاحش بطرق ملتوية لا يطمع بالغنم الوفير في مسعاه ، إذ سرعان ما يقع التفطن لمعاملاته السيئة ، ويهجر ، وتبور تجارته ، ويصير من الفاشلين .

والأجير الذي لا يؤدي عمله على الوجه المشروع فيتقاعس عنه أو يحدث خللا فيه سوف يفتضح أمره في يوم من الأيام ، وسوف لن يكافأ على استهتاره بالمسؤولية المناطة بعهدته إلا بعقوبات قد يكون من ضمنها الحرمان والطرد .

وهذا فإن كل عمل جل أوصغر يتوقف إنجازه أو الإخفاق فيه على مدى تمسك صاحبه بركن الإخلاص ، وكلما وقع التقصير فيه تعرض المجتمع لأخطار جسيمة مادية ومعنوية تسري في كيانه ، زيادة عما يلحق المتخلي عنه من انزعاج الضمير ، واضطراب النفس وتمزق التفكير ، وتذبذب الباطن ، والخوف المتواصل ، والخشية الرهيبة من اكتشاف خيانته وتعرضه لإسوأ العواقب ، وأوخم النتائج، بالرغم من الحرص على الظهور بزي المخلص الصدوق .

ج – الإخلاص سبب للنجاة من المخاطر : عندما تكتنف حياة الإنسان المخاطر وتداهمه المصاعب التي لا قبل له بالتقلب عليها ،

ويستحيل عقلا التخلص منها ، وينقطع جبل الرجاء قد تتدخل العناية الإلهية في هذه الفترات الخانقة بأسباب تجعل المستحيل ممكنا ، والصعب ميسورا ، والتصور البشري هباء .

ومن تلك الأسباب الإخلاص فقد تأكد أنه معين على تخفيف الشدائد ووسيلة لتفريج الكروب ، ولا أدل على ذلك من هذه الحادثة التي رواها عبد الله بن عمر [1] رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : " خرج ثلاث يمشون فأصابهم المطر ، فدخلوا في غار في جبل فانحطت عليهم صخرة ، فقال بعضهم لبعض : ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه !

فقال أحدهم : اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران ، فكنت أخرج فارعى ثم أجيئ فأحلب ، فأجيئ بالحلاب [2] فآتي به أبوي فيشربان هم ثم أسقي الصبية وأهلي ، وامرأتي فاحتبست [3] ليلة فجئت فإذا هما نائمان . قال : فكرهت أن اوقظهما ، والصبية يتضاغون [4] عند رجلي فلم يزل ذلك رأيي ورأيهما حتى طلع الفجر. اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك ، فافرج عنا فرجة نرى منها السماء !

قال : ففرج عنهم .

---

1 - عبد الله بن عمر بن الخطاب * 692/73 * أسد الغابة 3 : 340 - 345 .

2 - الحلاب : الإناء الذي يحلب فيه ، ولكن المراد هنا اللبن المحلوب .

3 - احتبست : تاخرت .

4 - قال عياض يتضاغون ، أي يضجون من الجوع ، والضغاء صوت المذلة - إكمال الإكمال 7 - 150 .

وقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أني كنت أحب إمرأة من بنات عمي كاشد مايحب الرجل النساء . فقالت : لا تنال ذلك حتى تعطيها مئة دينارا فسعيت فيها حتى جمعتها

فلما قعدت بين رجليها قالت : إتق الله ، ولا تفض الخاتم إلا بحقه [1] فقمت وتركتها ، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة !

قال : ففرج عنهم الثلثين .

وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني استأجرت أجيرا، بفرق [2] من ذرة فاعطيته ، وأبى ذلك أن يأخذ فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته حتى اشتريت منه بقرا وراعيها ثم جاء فقال : ياعبد الله أعطيني حقي !

فقلت : إنطلق إلى تلك البقر وراعيها فإنها لك !

فقال : أتستهزئ بي ؟

فقلت : ما استهزئ بك ، ولكنها لك .

اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك ، فافرج عني !

فكشف عنهم [3] .

فهذا الحديث المشتمل على كثير من الأحكام الشرعية يدل كما قال عياض – على إمكانية تقريب العبد إلى ربه بما قام من الأعمال

---

1 – الخاتم : كتابة عن العذرة .

2 – الفرق : مكيال يسع ثلاثة آصع .

3 – ممن أخرجه هذا الحديث البخاري في كتاب البيوع : بـــاب إذا اشتـــرى شيئا لغيره بغير إذنه فرضى 3 : 37 .

الصالحة الخالصة [1] زيادة عما أكده من اثبات مغانم الإخلاص التي من أهمها قرب المخلص من الله واستجابة دعائه .

هذه بعض آثار الإخلاص ومكاسبه العاجلة ، أما الآجلة فرفعها درجة واعلاها مقاما السعادة الأبدية ، والتنعم بلقاء الله ، والنظر إلى وجهه الكريم ، وهو ما أبانته الآية : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولايشرك بعبادة ربه أحدا " [2] .

ب - الرياء

الحديث عن الرياء طويل ومتشعب ، إلا أننا سنتناول بقدر الإمكان تحديد أبعاده ، ووضعها في إطارها الشرعي ، هذه الأبعاد التي يمكن حصرها فيما يلي :

1 – تعريف الرياء ، ونظرة الشارع إليه
2 – أنواع الرياء ، وموقف الدين منها
3 – أساليب المرائين بين المقاصد الخبيثة والطيبة
4 – التعظيم الذي ينشده المراؤون قد يكون مباحا أو واجبا

1 – تعريف الرياء ونظرة الشارع إليه

الرياء مشتق من الرؤية ، والإسم الرياء يقال : فعل ذلك رياء وسمعه [3] أي لينظر الناس إلى عمله أو يسمعوا به .

---

1 – إكمال الإكمال 7 : 150 .
2 – الكهف : 110 .
3 – الصحاح 6 : 2347 – 2348 .

فالرياء بالمفهوم السالف الذكر هو إبراز الإنسان لجملة من الأعمال يلفت بها أنظار الناس إليه ، ورغبة في تحقيق مكاسب ، أو غنم منافع ، أو دفع الضر والأذى ، وإيجاد مكانة لديهم حتى نصير مركز اهتمامهم ومرموقا من جانبهم بعين الاحترام والتقدير ، إلا أن هذا المعنى عام يتسع إلى كل الأنماط التي يستعملها المراؤون ، وهي لا تخرج عن شكلين :

أ – المراءاة بشئون الحياة الدنيوية ، ومايتعلق بها من أثاث ورياش وعقار ، وغير ذلك من وسائل اللذة والنعيم [1] .

ب – المراءاة بالطاعات ، وجميع ما يتقرب به إلى الله تعالى من طاعات وقربات ، وهو ما عناه المحاسبي [2] بقوله : "... إرادة العباد بطاعة الله " [3]

والرياء تختلف درجات خطورته باختلاف نوعه لأنه يكون بالمعتقدات أو بالفرائض أو بالنوافل أو بأوصاف العبادات [4] .

وتتجلى المراءاة بالعقيدة لدى المنافقين الذين يظهرون كلمتي الشهادة وقلوبهم منطوية على التكذيب بها ، وعقولهم منكرة لها ، وهذا أخطر نوع من أنواع الرياء لما يتضمنه من المكر المبيت للإسلام ولذلك ندد به المولى جل شأنه في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، وبين مصير المنافقين مثل قوله سبحانه وتعالى : " إن

---

1 – الرعاية لحقوق الله : 147 .

2 – هو الحارث بن أسد المحاسبي 243/857 تاريخ بغداد 8 : 211 .

3 – الرعاية لحقوق الله : 133 .

4 – الإحياء : 10 : 1874 – 1877 .

المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا " [1] .

ومعلوم أن هذا من باب النفاق ، وفي تسميته رياء ليس على حقيقته للإختلاف الجوهري الواضح بينها ، لأن النفاق شرعا هو إظهار الإسلام باللسان مع إظهار الكفر باطنا اظطرارا لا اختيارا ، وقد دل على هذا القرآن الكريم في عدد من الآيات كقوله تعالى : " إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله ، والله يشهد أن المنافقين لكاذبون " [2] ، وقوله جل شأنه : " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمومنين يخادعون الله والذين آمنوا ومايخادعون إلا أنفسهم ومايشعرون " [3]

أما الرياء فقد يكون المتصف به مسلما وقد يكون كافرا ومن هنا اختلف الرياء عن النفاق بالرغم من اتحادهما مظهرا وشكلا .

إن هذا النوع من الرياء يتقلص ظله في البلدان الإسلامية التي ارتضت انتهاج طريق العلمانية كنظام عام لتسيير دواليب الدولة وشؤون المجتمع على أسسه وقواعده ، وهذا النظام الذي تجد فيه التيارات الفكرية المنحرفة والفلسفات الضالة المناخ الملائم لنموها وشيوعها واعتناقها وهو ما يلاحظ في كثير من موجات الإلحاد المكتسحة لإرجاء العالم الإسلامي كالشيوعية والوجودية وغيرها من الأيديولجيات الهدامة الخطيرة .

أما الرياء بالفرائض فمن صور التظاهر – مثلا – بصلاة

---

1 – النساء : 145 .

2 – المنافقون : 1 .

3 – البقرة : 8 – 9 .

الجمعة ، مع أن ذلك المرائي لا يميل إلى ذلك ، ولكنه مدفوع بعوامل خوف المذمة ، أو خشية افتضاح أمره ، وانكشاف عصيانه إن كان هناك رأي عام إسلامي يشدد النكير على المستهترين بالواجبات الدينية ، ويضرب على أيدي العابثين بها ، وإلا فإن بواعث هذا الرياء تنعدم ، ويصير انتهاك الواجبات الدينية أمر عاديا ميسورا .

وكما تقع المراءاة بالواجبات تقع بالنوافل – أيضا – كالقيام بصلوات الرواتب ، وتقع – كذلك – بأوصاف العبادات مثل حضور صلاة الجماعة ، أو المبادرة إلى الجلوس في الصف الأول بالمسجد

فالرياء بالعبادات – بصرف النظر عن نوعه وشدته أو ضعفه – فظيع جدا، لأنه يحمل من العبادة – التي هي وسيلة للسمو الروحي – مطية إلى تحقيق مآرب شخصية زائفة ، وغايات ذاتية دنيوية ومن هنا كان هذا الفعل استهتارا بمقام الربوبية ، وعملا إجراميا شنيعا ، ولذلك جاءت الآيات والأحاديث منددة بهؤلاء المرائين ، فاضحة إياهم، مبطلة لأعمالهم التي كانت على تلك الشاكلة ، متوعدة إياهم بأبشع مصير .

قال الله تعالى : " والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ، ومكر أولئك هو يبور " (1)

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة : " هو أهل الرياء " (2) .

وقال سبحانه وتعالى : " فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم

---

1 – فاطر : 10

2 – الجامع لاحكام القرآن 14 : 332 .

ساهون الذين هم يراؤون " [1] وقال الرسول صلى الله عليه وسلم – رواية عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما " من سمع سمع الله به ، ومن راءى راءى الله به " [2] .

وروى محمود بن لبيد [3] عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : " إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر " .

قالوا : " وما الشرك الأصغر يارسول الله ؟ "

قال: "الرياء يقول الله عز وجل يوم القيامة إذا جازى العباد بأعمالهم : اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا ، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء" [4] .

فالرياء مهما كان شكله خداع ومكر وافتراء ، ونفاق للمجتمع، ومغالطة له ، وبالتالي هو كذب على الله – وليس هذا بالأمر الهين ، بل هوجريمة نكراء ، يخبأ لمرتكبها عقابا أليما ، وفضيحة مرة على رؤوس الملأ ، وهو ما عبر عنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل أستشهد فأتي به معرفة نعمه فعرفها ، قال : " فما عملت فيها "

قال : قاتلت فيك حتى استشهدت .

قال : " كذبت ولكنك قاتلت ، لأن يقال فلان جريء ، فقد قيل ،

---

1 – الماعون : 4 – 5 – 6 .

2 – أخرجه البخاري في كتابه الرقاق : باب الرياء والسمعة 7 : 189 .

3 – هو محمود بن لبيد بن رافع الأنصاري 96/714 "أسد الغابة 5:117– 118

4 – أخرجه أحمد في المسند 5 : 428 – 429 .

الإخلاص [1] لأنه تمحض لنية واحدة معينة ، كالمنافق الذي يتظاهر بالإيمان مع إصراره الباطني على الكفر ، أو من لا يصلي إلا في الملأ من الناس، سعيا لنيل مأرب دنيوي ، لا رغبة في الامتثال والخضوع للمشرع الحكيم .

فهذا النوع من الرياء يجلب لصاحبه المقت والخسارة وهو محبط للعمل استنادا على النصوص الشرعية التي منها : ما رواه أنس رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" يجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله عز وجل ، فيقول الله عز وجل : " ألقوا هذا واقبلوا هذا !"

فيقول الملائكة وعزتك ما رأينا إلا خيرا

فيقول – والله أعلم : " إن هذا كان لغيري ، ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما ابتغى به وجهي " [2] .

فتعسا لهذا الصنف من الناس الذين حادوا بالعبادة عن منهجها الصحيح ، وجعلوها مرقاة إلى أغراضهم الخبيثة ، فإنهم سوف لن يجدوا من أعمالهم إلا ما يظفر به المراؤون وأمثالهم من جاه أو رتب أو ألقاب فخمة وغيرها ، كما جاء ذلك في حديث عبادة بن الصامت [3] رضي الله عنه : " من غزا في سبيل الله وهو لا

---

1 – الفروق للقرافي 3 : 22 .

2 – أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة باب النية 1 : 51 .

3 – عبادة بن صامت بن قيس الإنصاري 654/34 أسد الغابة 3 : 160 – 161

ينوي في غزاته إلا عقالا فله ما نوى " [1] .

2 - الرياء المشوب بنية التقرب

هو الذي تتمازج فيه إرادة الإخلاص والثواب مع نية الرياء ، ويسمى رياء الشرك فهو محبط للأعمال حسب رأي كثير من العلماء

وممن ذهب إلى هذا من السلف عبادة بن الصامت ، وأبو الدرداء [2] ، وسعيد بن المسيب [3] ، وغيرهم [4] ، وسندهم في ذلك النصوص الشرعية العديدة كقول الله تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا " [5] .

وروي أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " قال الله عز وجل : أنا أغنى الشركاء من الشرك ، فمن عمل لي عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو للذي أشرك [6] .

وجاء عن ابن سعيد بن أبي فضالة [7] رضي الله عنه أن

---

1 - أخرجه النسائي في كتاب الجهاد : باب من غزا في سبيل الله ولم ينو من غزاته إلا عقالا : 24 - 25 .

2 - هو عويمر بن مالك توفي قبل عثمان بسنتين أسد الغابة 4 : - 320 .

3 - سعيد بن المسيب بن حزم " 64/713 " حلية الأولياء 2 : 161 - 175 .

4 - جامع العلوم والحكم لإبن رجب 1 : 33 .

5 - الكهف : 110 .

6 - أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق 8 : 223 .

7 - أبو سعيد بن أبي فضالة الحارثي - أسد الغابة 6 : 139 - 140 .

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا جمع الله الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى مناد : من كان أشرك في عمل عمله لله ، فليطلب ثوابه من عند غير الله عز وجل فإن الله أغنى الشركاء من الشرك [1] .

وروى أبو أمامة رضي الله عنه قال : " جاء رجل إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله : " لا شيئ له " ، فأعاد الرجل سؤاله ثلاث مرات ، وكان الرسول يقول : لا شيئ له ثم قال : إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا ، وابتغى به وجهي [2] .

فهذه الأدلة وغيرها شاهد صدق على نسف العمل المشوب بالرياء ، وهو ما نص عليه القرافي [3] وشرحه شرحا صافيا ، وبينه بيانا كافيا فقال : " أعلم أن الرياء في العبادات شرك وتشريك مع الله تعالى في طاعته وهو موجب للمعصية والإثم والبطلان في تلك العبادة كما نص عليه الإمام المحاسبي وغيره ويعضده ما جاء في الحديث الصحيح [4] .

وبعد أن ذكر القرافي الحديث المتقدم : " أنا أغنى الشركاء عن الشرك ..." قال : " فهذا ظاهر في عدم الإعتداد بذلك العمل عند

---

1 – أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد باب الرياء والسمعة 2 : 1405 .

2 – أخرجه النسائي في كتاب الجهاد : باب من غزا يلتمس الأجر والذكر 6 : 25

3 – أحمد بن إدريس القرافي المالكي " 1285/684 " الديباج 63 – 66 .

4 – الفروق 3 : 22 .

الله تعالى .

وكذلك قوله تعالى : " وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين [1] يدل على أن غير المخلصين لله ليسوا مأمورين به ، وما هو غير مامور به ،لا يجزئ عن المامور به ، فلا يعتد بهذه العبادة وهو المطلوب " [2] .

وقال ابن رجب [3] : " ولا تعرف عن السلف في هذا خلافا وإن كان فيه خلاف من بعض المتأخرين [4] ، أما الإمام الغزالي [5] فيسلك مسلكا وسطا إذ يرى أن العمل المشوب - مهما كان نوع شائبته رياء أو حظا دنياويا - لا يمكن الحكم على جميعه أو بالأحرى على نية إرادة الثواب فيه بالحبوط ، وهذا ما يتجلى في قوله: " وظاهر الأخبار تدل على أنه لا ثواب له ، وليس تخلوالأخبار من تعارض فيه .

والذي ينقدح لنا فيه - والعلم لله - أن ينظر على قدر قوة الباعث ، فإن كان الباعث الديني مساويا لباعث النفس تقاوما وتساقطا ، وصار العمل لا له ولا عليه ، وإن كان باعثا الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع ، وهو مع ذلك مضر ، ومفض للعقاب نعم

---

1 - البينة : 5 .

2 - الفروق 3 : 22 .

3 - هو عبد الرحمان بن أحمد الحنبلي 795/1393 الدرر الكامنة 2:321-322

4 - جامع العلوم والحكم : 1 : 34 .

5 - هو محمد بن محمد حجة الإسلام 505/1111 طبقات الشافعية للسبكي 4 : 104 - 182 .

العقاب الذي فيه أخف من عقاب العمل الذي تجرد للرياء ولم يمتزج بشائبة التقرب ، وإن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني ، وهذا لقول الله تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره"(1).

ولقوله تعالى : " إن الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها " (2) فلا ينبغي أن يضيع قصد الخير ، بل كان غالبا على قصد الرياء حبط منه القدر الذي يساويه وبقيت زيادة وإن كان مغلوبا سقط بسببه شيئ من عقوبة القصد الفاسد " (3) .

إن ما سلف تقريره خاص برياء الشرك ولكن إذا كان الممازج للغرض حظا دنيويا غير الرياء فهل يجوز ذلك ؟

إذا امتزجت إرادة الثواب بغرض ديني مباح فلا تأثير على نية الثواب ، وإنما تقع المكافأة على حسبها ، ويشهد لهذا الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر (4) رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : " إن الغزاة إذا أغنموا غنيمة تعجلوا ثلثي أجرها فإن لم يغنموا شيئا تم لهم أجرهم " (5).

---

1 – الزلزلة : 7 – 8 .

2 – النساء : 50 .

3 – إحياء علوم الدين 14 : 2722/2721 .

4 – عبد الله بن عمرو بن العاص " 713/94 " أسد الغابة : 349 – 351 .

5 – أخرجه مسلم في كتاب الإمارة 6 : 47 – 48 .

قال القرافي متبينا أن هذا النوع من المزج في العمل بين نية الإخلاص والغرض الدنيوي لا ينال من المقصد الشريف : " وأما مطلق التشريك كمن جاهد ليحصل طاعة الله بالجهاد وليحصل المال من الغنيمة ، فبهذا لا يضره ، ولا يحرم عليه بالإجماع ، لإن الله تعالى جعل له هذا في هذه العبادة " (1)

فالجمع بين الدنيا والآخرة هو أحد المبادئ المميزة للإسلام ، الذي أوضحته السنة النبوية – كما لاحضنا ذلك سلفا – بعد تشريح القرآن له ، وذلك في قول الله تعالى : " وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولاتنسى نصيبك من الدنيا " (2)

3 – أساليب المرائين بين طيبة المقصد وخبث الطوية

إن غزو أفئدة الناس ، والاستحواذ على مشاعرهم وعواطفهم وامتلاك حبهم وودهم وتقديرهم والحصول على إعجابهم وثنائهم وتأييدهم لا يتأتى إلا بمقدار ما يتمتع به المرء من ملكات ومواهب وما يقدمه من عمل صادق مفيد لخير المجتمع وصالح أفراده ، وما يعرف به من سجايا عالية ونبل واستقامة وما يخص به من تفوق وإبداع وإخلاص في أي مجال من مجالات الحياة المختلفة ، فكلما كان العطاء سخيا صافيا نقيا كانت درجة الاعتبار والاحترام في سمو ورفعة متزايدة ولكن نوعا من الناس تهفو قلوبهم إلى تسنم ذرى المجد ، أو الكرم من مباهج الحياة وزينتها وليس لديهم المؤهلات

---

1 – الفروق 3 : 22 .

2 – القصص : 77 .

التي تمكنهم من تحقيق رغباتهم فيلجؤون إلى التمويه والتزوير والخداع لإدراكها .

ونجد نوعا آخر منهم يتعشقون المدح والشكر أو يرهبون سخط الرأي العام عليهم ،فيعملون من أجل ذلك ، ولذا يضطرون إلى إخفاء ما يعتمل في بواطنهم من رغبات ، والتظاهرات بأعمالهم مستعملين لهذا الغرض أساليب عديدة يراؤون بها الناس تم حصرها من طرف العلماء وقد جاءت على لسان المحاسبي في قوله : " المرائ به والمتزين به خمسة أشياء :

يرائ العبد ببدنه وبزيه ، وبقوله ، وبعمله ، وبغيره من الصحابة والقرابة ، فيرائ بالطاعة بهذه الأشياء الخمسة وكذلك أهل الدنيا يراؤون بالدنيا بهذه الخصال الخمس ، إلا أن ذلك أيسر من الرياء بالطاعة " [1] .

وهذا ما أكده الغزالي مع اختلاف ضئيل في العبارة [2] ولعله إقتبسه من المحاسبي ، فالمراءاة بالبدن تتخذ أشكالا تختلف باختلاف الأشخاص فيستدل مثلا بذبول الجسم واصفراره وسيماء السجود على كثرة العبادة وبإطراق الرأس وملازمة الهدوء في الحركات على الوقار واتباع الدين وعلى العكس من هذا ما يلاحظ لدى المهتمين بالدنيا وذلك بإبراز مايتمتع به البدن من صحة جيدة ، وقوة في الأعضاء والعضلات ، وغير ذلك من كل مايدل على ما ينعم

---

1 - الرعاية لحقوق الله عز وجل : 174

2 - الإحياء 10 : 1866 .

به الجسم من ضروب الراحة ، أوالجمال أو الصلابة .

وتكون المراءاة بما يرتديه المرء من ملابس العلماء ، وأهل المروؤة والصلاح تخليلا ومخاتلة ، أو بإظهار ثرائه بما اقتناه من غالي الثياب ونفيس الرياش ، ووفرة السيارات ، وسوى ذلك من وسائل الترفه بالحياة

أما المراءاة بالقول فتتجلى في أنواع كثيرة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإرشاد والوعظ والتذكير والاستشهاد بالآيات والأحاديث عند الحاجة إليها ، وسحر العبارة ، وقوة التأثير على المسامع والقلوب ووسائل الإقناع ، وما إلى ذلك مما يستهوي القلوب، ويؤدي إلى الشهرة .

ومن أنواع الرياء بالعمل ما يتظاهر به بعض الناس في القيام بالطاعات أو القربات ، كالإثار من الإنفاق وإتيان المساجد للصلاة ، أو المساهمة في المشاريع الخيرية ، أو تخصيص أجزاء من الوقت خدمة للمصلحة العامة .

والمراءاة بالإتباع مثل مصاحبة أهل السلطة والنفوذ ، أو أصحاب الجاه أو أولي العلم توحي إلى الملاحظين بأن ذلك الشخص المرائي يحتل منزلة عند أولئك ، ولولا ذلك لما كان جديرا بالقرب منهم ومخالطتهم . وهذا الظن أو الإعتقاد داع إلى التقدير والإكبار ، والتوسل به لقضاء الحاجات .

إن جملة أساليب المرائين التي ذكرنا نماذج منها ليست كلها ممنوعة شرعا ، فالمتعلقة بالعبادة هي عصيان وإثم لأن المقصود بها المخلوق لا الخالق ولأن فيها كما قال الغزالي: استخفاف بالمولى جل شأنه – من جهة – وتلبيس على العباد – من ناحية أخرى – حيث يقع أيها مهم من طرف المرائي باخلاصه وطاعته لله مع خلو باطنه

من ذلك . وتملك القلوب بالمكر والخداع حرام [1] .

ولكن إذا اقتضى الأمر إظهار العبادة لما تتمثل عليه من فوائد فإن ذلك أحسن كأن تكون – مثلا – سببا في اقتداء الناس بها ، وحملهم على القيام بها كالبذل في سبيل الله مع إرادة الترغيب في ذلك .

ولعل ما جاء في حديث جرير بن عبد الله [2] رضي الله عنه خير دليل على ذلك قال جرير : " جاء ناس من الأعراب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، عليهم الصوف فرأى سوء حالهم ، وقد أصابهم حاجة فحث الناس على الصدقة ، فابطأوا عنه حتى رؤي ذلك في وجهه ثم قال : " إن رجلا من الأنصار جاء بصرة ورق ثم جاء آخر ، ثم تتابعوا حتى عرف السرور في وجهه .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من سن في الإسلام سنة فعمل بها بعده ، كان له مثل أجر من عمل بها ، ولا ينقص من أجورهم شيئ.. " [3]

إن إعلان الأنصاري لصدقته حافز قوي على اقتفاء أثره ، ومحرك للهمم ومشاعر الخير فيهم على اتباعه ، ولذلك باركه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحرض المسلمين على المبادرات الطيبة التى

---

1 – الإحياء 10 : 1872/1871 .

2 – جرير بن عبد الله بن جابر : توفي سنة 51/971 أسد الغابة 1 : 233 .

3 – أخرجه مسلم في كتاب الصلح 8 : 61 – 62 وتمام الحديث هو : من سن في الإسلام ، سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شي.

تكون على شاكلته في إسعاد الناس والقضاء على مظاهر الحرمان والبؤس والتي تكون محل اقتداء ، وتستوجب إسترسال الأجور لصاحبها كلما وقع النسخ على منوالها وهذا ما أكده الغزالي في قوله : " وتجري سائر الأعمال هذا المجرى من الصلاة والصيام والحج ، والغزو ، وغيرها ، ولكن الاقتداء في الصدقة على الطباع أغلب .

فكل عمل لا يمكن إسراره كالحج والجهاد والجمعة ، فالأفضل المبادرة إليه ، وإظهار الرغبة فيه للتحريض بشرط أن لا يكون فيه شوائب الرياء " [1] . فقد اتضح بعد هذا البيان أن التجاهر بأعمال العبادات يحمل الناس على فعلها ، لا يكون من باب الرياء المحرم ، وهو مطلوب شرعا .

والمراءاة بغير العبادات الغرض منها تأسيس منزلة في قلوب الناس، ولهذا فهي مباحة وقد بين هذا الغزالي في قوله : " وكما أن كسب قليل من المال – وهو ما يحتاج إليه الإنسان – محمود فكسب قليل من الجاه ، وهو ماسلم من الأفات أيضا محمود، ولكن انصراف الهم إلى طلب الجاه نقصان في الدين ولا يوصف بالتحريم"[2] .

ومن هذا القول ندرك أن المراءاة بغير العبادات تختلف أيضا باختلاف الغايات ، فتكون مباحة وتكون مذمومة إذا انطوت على الباطل وتكون أيضا مطلوبة شرعا ، ومرغب فيها لما تتوفر لها

---

1 – الإحياء 10 : 1900 .

2 – الإحياء 10 1870 .

أسباب ذلك وسوف تذكر مثلا لتوضيح ذلك :

إن تجمل الإنسان وارتداءه لأحسن الثياب مطلوب شرعا وقد حث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم في العديد من المناسبات ، فمن ذلك الدعوة إلى التزيين يوم الجمعة وأيام الأعياد ، فقد روت عائشة رضي الله عنها [1] أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، خطب الناس يوم الجمعة فرأى عليهم ثياب النمار [2] فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما على أحدكم ان وجد سعة أن يتخذ ثوبين لجمعة سوى ثوبي مهنته " [3] .

فهذا الحديث كما قال الباجي [4] : " يحرض على التجميل بأجمل الثياب في يوم الجمعة عيد المسلمين الذي سن فيه ذلك ، كما سن في عيد الفطر والأضحى .

وفيه أيضا دليل على اقتناء ثوبين أقل ما يمكن استعدادا للظهور بأحسن هيئة ، على حسب عادة المسلمين الأوائل في اتخاذ ملابس خاصة بالجمعة آنذاك [5] وبالإضافة إلى ذلك فإن لبس الثياب

---

1 – عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين " 678/58 : الإستعاب 4 : 1881 – 1885 .

2 – النمار بكسر النون جمع نمرة : بردة يلبسها الأعراب .

3 – أخرجه مالك بلاغا في كتاب الجمعة : باب الهيئة وتخطي الرقاب ، واستقبال الإمام يوم الجمعة الموطأ : 89 وأخرجه إبن ماجد في كتاب إقامة الصلاة : باب ما جاء في زينة يوم الجمعة 1 : 348 – 349 .

4 – سليمان بن خلف " 1081/414 " الصلة 1 : 197 – 198 .

5 – المنتقى 1 : 203 .

الجميلة مع مراعاة الاقتصاد ، وترك الإسراف ، إقرار بنعم الله التي ينبغي التعرف بها شرعا وقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : " إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده " [1] .

إن ظهور الإنسان برائع الثياب وجميل الهيئة يبعث على احترامه وإجلاله وحبه ، والتقرب إليه ومعاشرته والتعامل معه ، والتشبه به ويبعده ذلك عن الذم والنفور والإشمئزاز منه وكراهيته ، ولكن التجمل رياء ومدعاة إلى الكبر ، واحتقار للغير كان محرما لما يتركه من الآثار السيئة في النفوس ، ولذلك استحق فاعله غضب الرب ، مثلما أخبر بذلك الرسول صلى الله عليه وسلم : " فيما رواه ابن عمر رضي الله عنه :" لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء"[2].[3] .

فالتعالي بالملابس الفاخرة وجرها - كما قال عياض - إنما وقع تحريمه لهذه العلة [4] وإن من تكون نيته غير ذلك فلا ضير عليه ، ولهذا قال ابن حجر : والذي يجمع من الأدلة إن من قصد بالملبوس الحسن إظهار نعمة الله عليه ، مستحضرا لها ، شاكرا عليها ، غير محتقرا لمن ليس مثله ، لا يضره ماليس من المباحات ولو كان في

---

1 - أخرجه الترمذي في كتاب الأدب : باب ماجاء أن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده 10 : 259 .

2 - الخيلاء : الخال والخلاء : الكبر ، ومنه اختال وهو ذو خيلاء وذو خال ، رذو مخيلة أي ذو كبر ، الصحاح 4 : 1691 - 1692 .

3 - أخرجه مسلم في كتاب اللباس : 6 - 146 - 148 .

4 - إكمال الإكمال 5 : 384 - 385 .

غاية النفاسة " [1] ومثل هذا كل من أراد بعلمه ذلك خيرا .

إن رغبة المرء في التجمل البريء والتحلى بالثياب المباحة لا يتعارض مع مبادئ الإسلام ولذلك فإنه لما قال الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ، ولا يدخل النار يعني من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان " ، قال له رجل إنه يعجبني أن يكون ثوبي حسنا ، ونعلي حسنا ؟

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب الجمال ، ولكن الكبر من بطر الحق [2] وغمص الناس [3] . [4] .

ويتراءى لنا هذا المعنى بصورة أجلى في قول النبي صلى الله عليه وسلم " ... ومن الخيلاء ما يحب الله عز وجل ، ومنها مايبغض الله عز وجل ..." والإختيال الذي يحب الله تعالى إختيال الرجل بنفسه عند القتال وعند الصدقة ، والاختيال الذي يبغضا الله عز وجل الخيلاء في الباطل [5] .

فمن نوى بإظهار عمله الصلاح كاقتداء الناس به في اللباس أو الصدقة أو الجهاد ، أو دعوة الناس إلى خير ما ، خرج به ذلك عن دائرة الرياء الممنوع ، بل يكون الإظهار متأكدا للإستفادة منه لأن

1- فتح الباري 10 : 221 .

2 - بطر الحق : تبديل الحق باطلا ، وقيل إنكار الحق مع شدد ظهور وقيل: الترفع عن الحق وعدم قبوله - لسان العرب 1 : 225 .

3 - غمص الناس : استصغارهم واحتقارهم .

4 - أخرجه الترمذ ي في كتاب البر والصلة : باب ماجاء في الكبر 8 : 164-165

5 - أخرجه النسائي في كتاب الزكاة : باب الإختيال في الصدقة 5 : 78 - 79 .

في إراءة العمل للناس دعوة إلى الإحتذاء و التقليد ، وهذا من باب التربية بالقدوة الحسنة التي هي أسلوب قوي فعال في التهذيب ، وتركيز الفضائل ، وغرس شتى العادات الصالحة والقيم الأخلاقية العالية بطريقة الإيحاء .

فمن منا لم يكن مدينا في كثير من سلوكه وتربيته وعاداته للعديد لمن كان يعاشرهم ويخالطهم ، ويجتمع بهم من أقارب ، ومعلمين ، وأساتذة ، أو حتى من قرأ سيرهم من عظماء الرجال .

فإظهار الأعمال على هذا النحو رياء مباح شرعا ، مرغب فيه، بينما يكون مذموما لو كان القصد منه الإساءة إلى الغير والإضرار بالمجتمع ومن هنا رأينا كيف تماثلت أساليب المرائين وتباينت من حيث المقاصد ، وكان منها الطيب المفيد والخبيث المقيت .

4 -التعظيم الذي ينشده المراءون قد يكون مباحا أو واجبا

تتكون أهداف المرائين بتكون البواعث النفسية المحركة لها ، والتي وقع بحثها واستقراؤها من طرف العلماء على ضوء الأصول الشرعية ، وتبين أنها ترجع إلى ثلاثة عوامل كما جاء ذلك من المحاسبي في قوله : " فالذي يبعث على الرياء حب المحمدة ، وخوف المذمة ، والضعة ، ثم الطمع الدنيوي ، وبما في أيدي الناس إلا أن حب المحمدة هو الأصل [1] .

وإلى هذا ذهب القرافي حيث قال : وأغراض الرياء ثلاثة :

---

1 - الرعاية لحقوق الله : 139.

التعظيم وجلب المصالح الدنيوية ودفع المضار الدنيوية والأخيران يتفرعان عن الأول ، فإنه إذا عظم إنجلبت إليه المصالح واندفعت عنه المفاسد ، فهو الغرض الكلي في الحقيقة [1] .

ولعل أحسن معرف بوسائل جلب المحمدة ، والتعظيم الحديث الشريف الذي فرق بين الأهداف السافلة والأهداف النبيلة والذي رواه أبو موسى الأشعري [2] رضي الله عنه وجاء فيه أن أعرابيا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الرجل يقاتل ليذكر ويقاتل ليحمد ويقاتل ليغنم ويقاتل ليرى مكانه ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله [3] ، والتعظيم الذي يسعى المراؤون إلى اكتسابه متعدد الألوان مختلف الأشكال تبعا للرغبات والميول .

فمن الناس من يكون غرضه الوصول إلى جمع الأموال والثراء الواسع ومنهم من يسعى إلى أن يكون عالي القدرة محترما ذائع الصيت تلهج الأفواه بالثناء عليه ويشار إليه بالبنان ومنهم من يروم الوصول إلى طلب السلطان أو أي منصب حكومي آخر ، أو يحاول التعرف على أولي الأمر ، والدنو منهم حتى يشتهر بينهم ويكون ذا جاه لديهم وبذلك ينال ما يرجوه من مطامع مستترة .

ومن الناس من يدخل في تنظيم اجتماعي أو سياسي ويتظاهر بالعمل للمصلحة العامة والتفاني في خدمة الوطن والتضحية في

---

1 – الفروق 3 : 22 .

2 – هو عبد الله بن قيس : 662/42 أسد الغابة 3 : 367 – 369 .

3 – أخرجه مسلم في كتاب الإمارة : باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا6 : 46

سبيل مكاسبه ، والحرص على ترقيته ولكنه يتخذ ذلك القناع وسيلة إلى خدمة منافعه الفردية ومطامحه الخاصة .

فإذا كان الرياء يتمثل في القيام بأعمال يختلف ظاهرها عن باطنها، فهو الكذب بنفسه وهذا ما نلاحظه في كثير من أنشطة الحياة المعاصرة على مستوى الأفراد والجماعات وحتى الأمم ، ويتجلى لنا هذا خاصة في حقل الحكم والسياسة وما يجري من حوار في نطاق الهيئات والمنظمات الدولية ، وما يلقى فيها من خطب رنانة تهتم بالقضايا الإنسانية كمحاربة الظلم والاستعباد والاستغلال... ويجتهد الخطيب في انتقاء الألفاظ المعسولة ، ويضفي عليها طلاء براقا من الحق والمنطق للمخادعة والمغالطة ، والغريب في الأمر أن هناك من يكون مدركا للحقيقة ، عارفا جهتها ولكنه لا يصدح بها لسبب من الأسباب .

ولعل ما يعانيه العالم اليوم من الويلات والفتن والبلاء والحروب يكون من بين أسبابه الرياء والنفاق الاجتماعي لكسب المنافع وصرف النظر عما يلحق الشعوب والمجتمعات من شرور ومصائب .

والذي يجب التنبيه إليه هنا هو أنه ليس كل ما يناله المرء من الجاه والمنزلة في قلوب الناس سببه الرياء والمخادعة ، فكثيرا ما يحصل مثل هذا بدون سعي إليه وجد في طلبه ويكون نتيجة عمل خالص صادق ، فهذا النوع من الجاه الحاصل تلقائيا مباح بشرط عدم الاغترار به والتحسر على زواله ، ولا أدل على ذلك من جاه الرسول الأكرم وجاه الخلفاء الراشدين وأئمة الإسلام الأعلام وعلمائه الأبرار [1] .

---

1 - الإحياء 10 : 1870 .

إن طلب هذا الجاه المؤسس على حب الخير للناس ، المركز على قصد إقامة العدل بينهم وتوفير مصالحهم قد يتأكد طلبه لمن تتوفر فيه الشروط اللازمة ، وفي الأوقات التي لا يوجد فيها غيره ولعل هذا الدافع النبيل هو الذي يظهر في قول الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام وهو يتوجه إلى ملك مصر قائلا : « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » [1] .

فقد استنبط العلماء عدة أحكام من هذه الآية تجعل طلب تقلد المناصب السامية وإيجاد منزلة في القلوب أمرا مباحا بل قد يكون واجبا في بعض الأحيان .

ذكر ابن العربي [2] أن طلب يوسف للإمارة مبعثه سعة العلم وقوة الحفظ ، ولكي يمكن الفقراء من حظوظهم وحقوقهم ورفع المظالم عنهم ، في فترة انعدم فيها العالم الكفء الذي يستطيع تحمل تلك المسؤولية الثقيلة ومن هنا صار طلب القيام بها من طرف يوسف فرضا ، وليس هذا من باب ما جاء في قول الله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم » [3] وانما وقع استثناؤه من هذا الحكم للأسباب المتقدمة.[4]

ومما قد يظن دخوله في إطار أهداف الرياء وليس منها ، رغبة

---

1 – يوسف : 55 .

2 – أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الأندلس (1148/543) . الصلة 2 : 559/558 .

3 – النجم : 32 .

4 – أحكام القرآن 1 : 443 .

الإنسان في الشهرة ، وذلك ينشر علمه أملا في الإنتفاع به ، والإستفادة منه ، وقد أوضح القرافي هذا المعنى بقوله : " واعلم أنه ليس من الرياء فقط إشهار النفس بالعلم لطلب اقتداء بل هو أعظم القربات ، فإنه سعي في تكثير الطاعات وتقليل المخالفات . ولذلك قال ابراهيم عليه السلام :« واجعل لي لسان صدق في الآخرين »[1]..[2]

ففسره مجاهد بالثناء الحسن [3] ، فقال الإمام مالك [4] :

" وقع التنبيه في هذه الآية على استحباب اكتساب منزلة تدعو إلى الثناء على المرء ، وذكره باعماله الصالحة وانه لا باس من حبه لذلك، والتوق إلى عده من الصلحاء إذا كان القصد من العمل وجه الله تعالى .

وقد قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : « وألقيت عليك محبة مني » [5] وقال جل ثناؤه : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا » [6] أي حبا في قلوب عباده وثناء عليه [7] .

---

1 - الشعراء :84 .

2 - الذخيرة 1 : 46 .

3 - الجامع لأحكام القرآن 13 : 112 .

4 - هو الإمام مالك بن أنس الأصبحي: 795/179 الإنتقاء ابن عبد البر:9 - 47

5 - طه : 39 .

6 - مريم : 96 .

7 - الجامع لأحكام القرآن 13 : 112 - 113 .

فمن خلال هذا التقرير يتضح كيف اختلف العمل الواحد باختلاف الأهداف وعلى ضوء ذلك يتعين المصير وتتقرر المكافآة .

فطلب الجاه الذي يكون سببه الاهتمام بالدنيا ، وتحقيق أغراض سافلة بالاعتماد على المظاهر البراقة ومختلف وسائل الإعلام ممنوع شرعا ، وليس لقاصده إلا ما قد يتحصل عليه من ربح ضئيل، بينما طلب الجاه الرامي إلى تركيز الحق والعدل وإشاعة الفضائل ، والمثل العليا الإسلامية مأمور به شرعا ، ومحقق لصاحبه – في الآن نفسه – خيرات الدنيا والآخرة .

وفي هذا المعنى روي زيد بن ثابت رضي الله عنه [1] عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : " من كانت الدنيا همه فرق الله عليه أمره، وجعل فقره بين عينيه ، ولم ياته من الدنيا إلا ما كتب له ، ومن كانت الآخرة نيته جمع الله عليه أمره وجعل غناه في قلبه ، واتته الدنيا وهي راغمة [2] .

---

1 – زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري 665/45 أسد الغابة 2 : 278 – 279

2 – أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد – باب الهم بالدنيا – 2 : 1375 .

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أ -

الأبي " محمد بن خلفة الوشتاتي "
إكمال الأكمال المعلم - سبعة أجزاء - مصر 1328
إبن الأثير " أبو الحسن علي بن عمر الجزري "
أسد الغابة - سبعة أجزاء - مصر - كتاب الشعب
أحمد بن حنبل " أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل "
المسند - ستة أجزاء - مصر 1313

- ب -

الباجي " أبو الوليد سليمان بن خلف بن أيوب "
المنتقى - شرح الموطأ مالك - سبعة أجزاء - مصر 1332
البخاري " أبو عبد الله محمد بن إسماعيل "
الجامع الصحيح المسند - ثمانية أجزاء - دار الطباعة العامرة
إبن بشكوال " أبو القاسم خلف بن عبد الملك " الصلة
- جزآن - مصر 1955/1374

- ت -

التمردي " أبو عيسى بن محمد عيسى بن سورة "صحيح التمردي بشرح ابن العربي - ثلاثة عشر جزء - 1350
التنبكتي " أحمد بابا بن أحمد بن عمر " نيل الإبتهاج بتطريز الديباج - مطبوع بها من الديباج - مصر 1329 غاية الأمل في فضل النية على العمل - مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس برقم 15337 .

- ج -

الجوهري " إسماعيل بن حمادة " الصحاح - ستة أجزاء - مصر 1377

- ح -

ابن حجر " شهاب أحمد بن علي إبن حجر العسقلاني "
تهذيب التهديب -اثنا عشر جزءا - الهند 1327
الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - أربعة أجزاء - الهند 1349 فتح الباري بشرح صحيح البخاري - ثلاثة عشر جزءا - مصر 1300

- خ -

الخطيب البغدادي " أبو بكر أحمد بن علي "
تاريخ بغداد - أربعة عشر جزءا - مصر 1931/1340

- د -

الدار قطني " علي بن عمر الدارقطني "
سنن الدار قطني - أربعة أجزاء - مصر 1933/1386
أبو داود " سليمان بن الأشعث إسحاق السجستاني "
سنن أبي دود - جزآن - مصر 1952/1371

- ر -

ابن رجب " أبو الفرج عبد الرحمان بن رجب الحنبلي "
جامع العلوم الحكم - جزآن - مصر
الزرقاني " محمد بن عبد الباقي بن يوسف "
شرح الزرقاني على موطأ مالك بن أنس - أربعة أجزاء - لبنان 1978/1392

- س -

السبكي " أبو نصر بن عبد الوهاب بن عبد الكافي "
طبقات الشافعية الكبرى - ستة أجزاء - المطبعة الحسينية بمصر - الأولى -

- ع -

ابن عبد البر " أبو عمر يوسف بن عبد الله "
- الإستيعاب في معرفة الأصحاب - أربعة أجزاء - مطبعة نهضة مصر
- الإنتقاء في فضائل الأئمة الثلاث الفقهاء - مصر 1350

ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله
أحكام القرآن - جزآن - مصر 1331

العيني " محمود بن أحمد العيني الحنفي "
عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري - أحد عشر جزءا - دار الطباعة العامرة 1308 .

- غ -

الغزالي " أبو حامد محمد بن محمد "
إحياء علوم الدين - ستة عشر جزءا - كتاب الشعب
الأربعين في أصول الدين - لبنان - 1978

- ف -

ابن فرحون " برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد "
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب - مصر 1329

- ق -

القرافي " أحمد بن إدريس "
الفروق - أربعة أجزاء - مصر 1344

النخيرة – طبع الجزء الأول منها – مصر 1967/1381
القرطبي " أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري "
الجامع لأحكام القرآن – عشرون جزءا – مصر 1967/1387
– م –
إبن ماجه " أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني "
سنن ابن ماجه – جزءان – مصر 1952/1372
مالك بن أنس
الموطأ رواية يحي بن يحي الليثي – شرح وتعليق أحمد راتب عمروش لبنان 1971/1390
المحاسبي " أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي
الرعاية لحقوق الله – مطبع دار الكتاب العربي بمصر
المحبي " محمد أيمن بن فضل الله "
خلاصة الاثر في إعان القرن الحادي عشر – أربع أجزاء – الوهبية 1284
إبن منظور " محمد بن أكرم بن علي "
لسان العرب – ثلاثة أجزاء – دار العرب لبنان
– ن –
النسائي " أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب "
سنن النسائي – ثمانية أجزاء – مطبعة الأزهر
أبو نعيم " أحمد بن عبد الله الأصتهاني "
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – عشر أجزاء – مصر 1351
– هـ –
ابن هشام " أبو محمد عبد الملك بن هشام "
السيرة النبوية – أربعة أجزاء – مصبعة حجازي بالقاهرة .

عقد الصرف في الفقه الإسلامي
- بيع النقد بالنقد -

د. فخري أبو صفية

المقدمة

أحمدك ربي حمدا يقوي العقيدة ، ويبعث العزيمة ، ويمنح التوفيق ، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد عبدك ورسولك صلاة أسألك ربي أن تجعلني بها من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب وبعد :

فالتداول بالنقد في عصرنا أمر لا مفر منه ، وقد كثرت الفتاوي في صحة بيع النقد بالنقد ، وهي بين محلل ومحرم لهذا النوع من البيع ، لذا اشتدت الحاجة للمسلم أن يقف على رأي الإسلام في هذه المسألة ، والتي بحثت من قبل فقهائها بعناية بالغة ، مما يدل على عظمة الإسلام في بيان الأحكام التشريعية عامة والمتعلقة بحياة الناس خاصة .

ونحن في عصر طغت فيه أسواق المال الغربية على أسواق المال الإسلامية ، وفي ظل ما نعيشه من اضطراب في هذه الأسواق فيما يتعلق بتفاوت الأسعار ببيع النقد بالنقد ، وجدت لزاما علي أن أطرح هذه المسألة بين يدي المسلمين ، ليقفوا على رأي الإسلام في هذا النوع من البيع الذي يحتاجه كل مسلم في حياتنا اليومية ، حتى

يكون على بينة من أمره قبل أن يقحم نفسه فيه ويختلط عليه الأمر .

هذا ما أود الإجابة عليه في هذا البحث ، وهو اجتهاد أرجو أن يفي بالمطلوب وأن ينتفع به المسلمون ، وإن ظهر تقصير فمني وأرجو الله أن يغفر لي زلتي وأن يرشدنا إلى طريقه القويم .

وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

الصرف لغة واصطلاحا

الصرف لغة : رد الشيء عن وجهه ، والصرف فضل الدرهم على الدرهم والدينار على الدينار ، والصرف بيع الذهب بالفضة .

والتصريف في جميع البياعات : إنفاق الدراهم ، والصراف والصيرف والصيرفي من المصارف ، وهو من التصرف والجمع صيارف وصيارفة .

ويقال صرفت الدراهم بالدنانير ، وبين الدرهمين صرف : أي فضل لجودة فضة أحدهما . (1)

والفضل الزيادة وهذا معنى ، لذلك سميت الصلاة النافلة في الحديث صرفا : " من انتهى إلى غير أبيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا " أي لا نفلا ولا فرض والنفل الزيادة .

وقيل أن الصرف في الحديث بمعنى : التوبة والعدل والفدية ، وذكر الكاساني وابن عابدين أن معنى الصرف في الحديث هو الفضل ، وقال : روي في الحديث " من فعل كذا لم يقبل الله منه صرفا وال عدلا " فالصرف الفضل وهو النافلة والعدل الفرض . ثم يقول :احتمل تسمية هذا النوع لمعنى الرد والنقل يقال : صرفته عن كذا إلى كذا . (2)

الصرف اصطلاحا : عرفه الحنفية والمالية بقولهم : أنه اسم لبنع الأثمان المطلقة بعضها ببعض . وقالوا أيضا هو بيع الذهب

1- لسان العرب لابن منظور جـ 4 ص 2434 - 2436 .

2- البدائع للكاساني جـ 5 ص 215 الفقه الإسلامي للزحيلي جـ 4 ص 636 - حاشية ابن عابدين جـ 4 ص 244

بالذهب والفضة بالفضة وأحد الجنسين بالآخر [1] ، وسواء أكان ذلك مصوغا أم نقدا .

وعرفه الشافعية الحنابلة بأنه : بيع النقد بالنقد ، أو بيع الدراهم بالذهب وعكسه .[2]

سبب تسميته بالصرف

يقول العلماء أن احتمال تسمية هذا النوع من البيع صرفا ، لمعنى الرد والنقل ،وذلك لاختصاصه برد البدل ونقله من يد إلى يد أخرى ، ويحتمل أيضا أن تكون التسمية لمعنى الفضل ، كما ذكره الحنفية ، وذلك أن الصرف بمعنى الفضل كما روي في الحديث .

ولذلك سمي العقد صرفا لطلب التاجر الفضل منه عادة لما يرغب في عين الذهب والفضة [3] .

الألفاظ ذات الصلة بالصرف

أولا البيع

البيع لغة : المبادلة والمقابلة ، مبادلة أو مقابلة شيئ بشيئ مالا أو على وجه المعاوضة .

1- البدائع جـ 5 ص 215 - حاشية ابن عابدين جـ 5 ص 257

2- زاد المحتاج للكوهجي جـ 2 ص 47 - غاية المنتهى جـ 2 ص 59 كشاف القناع جـ 3 ص 266 - نيل الأوطار للشوكاني جـ 6 ص 282 .

3- البدائع جـ 5 ص 210 - حاشية إبن عابدن جـ 4 ص 244 .

ولفظ البيع من الأضداد ، أي الألفاظ التي تطلق على الشيئ وضده ، يقال باع : إذا خرج العين من ملكه إليه ، وباعه اشتراه وكذلك الشراء ، وجاء ذكر ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى : " وشروه بثمن بخس " [1] أي باعوه .

كما يطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بائع ، لكنه إذا أطلق البائع فالمتبادر للذهن أنه باذل السلعة [2] .

البيع شرعا

عرفه العلماء بأنه مبادلة أو مقابلة مال بمال مع إيجاب وقبول[3].

وعند الحنفية : مبادلة شيئ مرغوب فيه بمثله على وجه مخصرص ، وزاد الحنابلة " على وجه مخصوص " [4] .

والبيع عقد مشروع بالكتاب والسنة ، وإجماع الأمة على جوازه

حكمة مشروعية

إن حاجة الإنسان تتعلق بما في صاحبه ، وصاحبه لايبذله بغير عوض ففي شرع البيع وتجويزه ، شرع طريق إلى وصول كل واحد

1- آية : 20 سورة يوسف .

2- حاشية أبن عابدين ج ص 501- 502 .- زاد المحتاج جـ2 ص5-6 - أسهل المدارك جـ 2 ص 519 - 220 .

3- أسهل المدارك جـ 2 ص 220 - زاد المحتاج جـ 2 ص 6 .

4- حاشية إبن عابدين جـ 4 ص 501- 502- المغني لابن قدامة جـ 3 ص 560

منها إلى غرضه ودفع حاجته [1] .

وقيل في حكمته أيضا : أن فيه تمام نظام الحياة ، فإن الإنسان لا يمكنه الإنفراد بمايحتاج إليه ، وربما لا يسمح له به من هو يده فشرع البيع لبلوغ المراد بسلام وعلى وجه الرضا ، وذلك مفض إلى عدم المنازعة والمقاتلة والسرقة والخيانة والحيل وغيرها .

وهو مما يتعين الاهتمام به وبمعرفة أحكامه لعموم الحاجة إليه[2] ولعلاقة عقد البيع بالصرف ، من حيث أن الصرف نوع من أنواع البيع ، إشترط العلماء لصحة هذا العقد شروط كثيرة أهمها :

1 – الحلول من الجانبين .

2 – لامماثلة .

3 – التفاتظ قبل التفرق عن مجلس العقد .

4 – أو كانا جنسين كحمطة وشعير جاز التفاضل مع اشتراط الحلول والتقابض والدليل على ذلك ما رواه مسلم : " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يد بيد فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد " [3] .

وغير ذلك من الشروط المعروفة في عقد البيع

1- المغني لابن قدامة جـ 3 ص 560 .

2- أسهل المدارك جـ 2 ص 519 .

3- زاد المحتاج جـ 2 ص 22 .

ثانيا : الربا

الربا في اللغة : بمعنى الزيادة يقول تعالى : " فإذا أنزلنا عليها الماء إهتزت وربت " أي زادت ونمت .

ويقال : أربى فلان على فلان : أي زاد عليه [1] .

الربا شرعا:

عرفه الأئمة بقولهم : الزيادة في أشياء مخصوصة [2] ، وقيل أنه عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع، حالة العقد أومع تأخير في البدلين أو أحدهما [3] .

وأكثر العلماء أنه على نوعين : الربا الفضل ، وربا النسيئة ، وتعضهم ذكر أنه ثلاث أنواع :

1 – ربا الفضل: وهو البيع مع زيادة أحد العوضين عن الآخر

2 – ربا اليد : وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما

3 – ربا النسيئة : وهو البيع الأجل [4] .

وهو محرم بالكتاب والسنة ، وأجمعت الأمة على تحريمه وأنه

1- مغني المحتاج جـ2 ص 21- زاد المحتاج جـ 2 ص 21 - المغني لابن قدامة جـ 4 ص 5 .

2- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 5 .

3- زاد المحتاج جـ 2 ص 21- 22 .

4- زاد المحتاج جـ2 ص 22 .

لم يحل في شريعة فقط . [1]

يقول تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " ويقول صلى الله عليه وسلم : " إجتنبوا السبع الموبقات ... وذكر منها الربا " ، ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه " رواه مسلم.

ثالثا: السلم

السلم أو السلف : وهو بفتح السين المهملة واللام وزنا ومعنى ، وقيل أن السلف لغة أهل العراق والسلم لغة أهل الحجاز ، وقيل السلف تقديم رأس المال ، والسلم تسليمه في المجلس فالسلف أعم، ويتفقان في أن كلا منها إثبات مال في الذمة مبذول الحال .

وجاء في لسان العرب : وأسلم في الشيء وسلم ، بمعنى واحد، والإسم السلم ، وكان راعي غنم ثم أسلم : أي تركها ، وفي حديث خزيمة: " من تسلم في شيئ فلا يصرفه إلى غيره " .

ويقال أسلم وسلم إذا أسلف ، وهو تعطي ذهبا وفضة في سلعة معلومة إلى أمد معلوم . فكأنك أسلمت الثمن إلى صاحب السلعة ، وسلمته إليه ، ويقال : أسلم الرجل في الطعام : أي أسلف فيه [2]

1- الفقه الإسلامي الزحيلي جـ 4 ص 670 - المغني لابن قدامة جـ 4 ص 5. - زاد المحتاج جـ 2 ص 21- بداية المجتهد لابن رشد جـ 2 ص 128 .

2- لسان العرب لابن منظور جـ3 ص 2081 .

وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج ، لأنه بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتبايعين ، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري السلعة وسلمته إلى ، وصاحب السلعة محتاج إلى ثمنها قبل حصولها عنده لينفقها على يفسه وعلى زرعه حتى ينضج ، فهو من المصالح الحاجية .[1]

السلم شرعا :

بعد استقراء المعاني في مذاهب الأئمة ، نجدها متفقة وكلها تدل على أن السلم : بيع آجل يعلجل ، أو بع شيئ موصوف بالذمة . أي أنه يتقدم فيه رأس المال ويتأخر المثمن لأجل .

وبعبارة أخرى هو : أن يسلم عوضا حاضر في عوض موصوف في الذمة إلى أجل .[2]

والسلم نوع من البيوع ، وينعقد بما ينعقد به البيع ، وقد أجمعت الأمة على جوازه ضمن قيوده وشروطه ، وثبتت مشروعية بالكتاب والسنة .

وسمي سلما : لتسلم رأس المال في المجلس ، وسلفا لتقديم رأس المال والأصل فيه قبل الإجماع قوله تعالى : " يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه " يقول ابن عباس رضب الله عنهما : " أشهد أن السلف المضمون إلى أجل قد أحله

1- فقه السنة لسيد سابق مجلد 3 ص 121 .

2- المبسوط للسرخسي جـ 12 ص 124 - فتح القدير جـ 5 323 - البدائع جـ 5 ص 201- حاشية إبن عابدين جـ 5 ص 209

- زاد المحتاج جـ 2 ص 115 - المغني لابن قدامة جـ 4 ص 304 .

الله في كتابه وأذن فيث قرأ الآية " .

ولما روى البخارى ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من أسلف في الشيئ فليس في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم " .(1)

ويقول ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ من العلم على أن السلم جائزة بشروطه، وهذا يعني أن السلم جائز في كل ما يمكن ضبطه كالأشياء التي تباع بالكيل أو بالوزن أو بالعد أو بالذراع لأنها محدودة يمكن ضبطها بما ذكر وبصفة معلومة على اختلاف الأعراض والأغراض والأثمان، وكل منها بشرطها المعلوم في محله(2) .

ويقول ابن رشد : اجمعوا على جوازه في كل مايكال أو يوزن ، لما ثبت من حديث ابن عباس المشهور قال : قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلمون في التمر السنتين والثلاث ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسلف فليسلف في ثمن معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم " . (3)

رابعا المقايضة :

المقايضة في اللغة : من قايض الرجل مقايضة ، عارضه بمتاع

1- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 304 - زاد المحتاج جـ 2 ص 115 - بداية المجتهد جـ 2 ص 99 . - البدائع للكاساني جـ 5 ص 201 .

2- أسهل المدارك جـ 2 ص 311 - بداية المجتهد جـ 2 ص 201 .

3- بداية المجتهد جـ 2 ص 201 .

وهما قيضان كما يقال بيعان ، وقايضه مقايضة : إذا أعطاه سلعة وأخذ عوضها سلعة ، وباعة فرسا بفرسين قيضين ، والقيض العوض، ويقال : قاضه ، وفي الحديث " إن شئت أيقضك به المختارة مع دروع بدر " أي أبدلك وأعوضك عنه .

وكما في حديث معاوية : قال لسعيد بن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، لو ملئت لى غوطة دمشق ركالا مثلك قياضا يزيد ، ماقبلتهم ، أي مقايضة به . [1]

المقايضة في الشرع :

المقايضة نوع من أنواع البيوع وتطلق على بيع السلع بالسلع.[2] وهو بيع جائز بشروطه ، وينطبق عليها ما ينطبق من أركان وشروط صحة أو فساد .

وضرب ابن عابدين عليها مثلا : بمبادلة أحد الشريكين صحة داره بصحة الآخر ، إذا كانت مفروزة ، لأن المتبادر من التعبير بالشريكين أن الدار مشاعة بينهما ، أما لو كانت حصة كل منها مفروزة عن الأخرى فالظاهر جواز المقايضة ، لأنه قد يكون رغبة كل منها فيما في يد الآخر فهو بيع مقيد بخلاف المشاعة .[3]

1- لسان العرب لابن منظور جـ 5 ص 5790 .

2- البدائع للكاساني جـ5 ص 134 .

3- حاشية إبن عابدين جـ 4 ص 504 .

الحكم التكليفي للصرف :

عقد الصرف نوع من أنواع البيوع ، وكما قلنا هو : بيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض ، أو بيع النقد بالنقد ، لذلك أجمع العلماء على جواز عقد الصرف ، وأنه ينطبق عليه ما ينطبق على البيع حيث الصحة والفساد ، إلا أن له شروطا خاصة به سنذكرها في موضعها أن شاء الله.

والأصل في جواز عقد الصرف : ماروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز " .

وروي عن عبد الله بن عمر رضي اله عنهما عن أبيه قال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل، ولا تبيعوا الذهب بالورق أحدهما غائب والآخر ناجز، وإن استنظرك حتى يلج بيته فلا تنظره إني أخاف عليكم الرماء – أي الربا – . (1)

وما روي عن إبن عمر رضي الله عنهما أيضا قال : " أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : إني أبيع الإبل بالبقيع ، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، فقال : لا بأس أن تأخذ بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شيئ " رواه الخمسة ، وفي لفظ بعضهم : " أبيع بالدنانير وآخذ مكانها الورق، وأبيع بالورق

1- البدائع للكساني جـ 5 ص 510 – نيل الأوطار للشوكاني جـ 6 ص 230 . بداية المجتهد جـ 2 ص 196 .

وآخذ مكانها الدنانير ".[1]

ركن الصرف :

بما أن عقد الصرف نوع من أنواع البيوع ، فركنه هو ركن البيع ، وركن البيع عند الحنفية : الإيجاب والقبول .[2]

وعند غيرهم ثلاثة :

1 – العاقد : وهو البائع والمشتري .

2 – المعقود عليه : الثمن والمثمن .

3 – الصفية : الإيجاب والقبول .[3]

يقول الحنفية : أما ركن البيع فهو مبادلة شيء مرغوب ، وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل ، أما القول فهو المسمى بالإجاب والقبول في عرف الفقهاء ، وأما المبادلة بالفعل فهي التعاطي ويسمى هذا البيع بيع المراوضة .[4]

وعلى هذا تكون هذه الأركان هي نفسها لعقد الصرف ، سواء عند الحنفية أم الجمهور والله تعالى أعلم .

شروط عقد الصرف :

إشترط العلماء لصحة عقد الصرف شروطا لابد من توافرها

1- المراجع السابقة .

2- البدائع للكاساني جـ 5 ص 210..

3- زاد المحتاج جـ 2 ص 6 – أسهل المدارك جـ 2 ص 220 .

4- البدائع للكساني جـ 5 ص 133 – 134 – حاشية ابن عابدين جـ ص 504 .

فيه ضمانا لصحة العقد ، وهذه الشروط هي :

أولا : أن يتم القبض بين المتصارفين ، قبل أن يتم افتراقهما عن بعضهما البعض ، وذلك خشية الوقوع في النسيئة ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالذهب مثلا بمثل ، يدا بيد ، والفضة بالفضة مثلا بدا بيد" وقوله صلى الله عليه وسلم:"لا تبيعوا منهما غائبابناجز".(1)

ثانيا : أن يكون التصارف متماثلا ، أي بيع الجنس بالجنس كفضة بفضة ، أو ذهب بذهب ، فلا يجوز إلا مثلا بمثل وزنا ، وإن اختلفنا في الجودة والصياغة ، بأن يكون أحدهما أجود من الآخر ، أو أحسن صياغة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالذهب مثلا بمثل " أي يباع الذهب بالذهب مثلا بمثل في القدر لا في الصفة ، للقاعدة الشرعية " جيدها ورديئها سواء " . (2)

ثالثا : ألا يكون في عقد الصرف خيار شرط : لأنه لا يجوز في عقد الصرف اشتراط الخيار لكل من المتعاقدين أو لأحدهما ، لأن القبض في هذا العقد شرط ، وخيار الشرط يمنع ثبوب الملك أو تمامه، والخيار يخل بالقبض المشروط ، وهو القبض الذي يحصل به التعيين ، فلو شرط هذا الخيار ، فسد العقد ، ولو أسقط صاحب

1- نيل الأوطار للشوكاني جـ 5 ص 190

- البدائع جـ 5 ص 215 - حاشية إبن عابديـــن جـ 4 ص 245 - 247

- كشاف القناع جـ 3 ص 266 - الفقه الإسلامي للزحيلي جـ 4 ص 237 .

2- المراجع السابقة - الفقه الإسلامي للزحيلي جـ 4 ص 238 .

الخيار خياره في المجلس ، ثم افترق المتعاقدان عن تقابض ينقلب العقد إلى الجواز .

وهذا خلاف خيار الرؤية والعين فإن كلا منهما لا يمنع ثبوت الملك في المبيع ، فلا يمنع تمام القبض ، فلو افترق العاقدان وفي الصرف خيار عيب أو رؤية جاز ، إلا أنه لا يتصور في بيع النقد ، وسائر الديون خيار رؤية لأن العقد ينعقد على مثلها لا على عينها .[1]

رابعا : أن يكون عقد الصرف خاليا عن الأجل لهما أو لأحدهما وإلا فسد الصرف ، لأن قبض البدلين مستحق قبل الافتراق، والأجل يؤخر القبض فيفسد العقد . [2]

وأشار المالكية لشروط الصرف وأنه لابد لصحته من شرطين :
الأول : عدم النسيئة وهو الفور .
الثاني : عدم التفاضل وهو اشتراط المثلية .[3]
والملاحظ أن شرطي الخيار والأجل يتفرعان عن شرط القبض ، وبذلك تكون هذه هي جملة الشروط التي لابد من توافرها لصحة عقد الصرف عند العلماء .

1- الفقه الإسلامي للزحيلي جـ 4 ص 238 - البدائع جـ 5 ص 219 - حاشية عابدين جـ 4 ص 246 .
2- المراجع السابقة .
3- بداية المجتهد جـ 2 ص 194 .

أحكام تتعلق بالصرف :

أولا : المقاصة في عقد الصرف :

المقاصة لغة : بمعنى المساواة والمماثلة ، ومنه القصاص وهو معاقبة الجاني بمثل جنايته . [1]

وقد أخذ الفقهاء المعنى الإصطلاحي لها من المعنى اللغوي مع بعض القيود في ذلك .

وعرفها ابن جزي من المالكية بقوله : أنها اقتطاع دين من دين ، وفيها متاركة ومعاوضة وحوالة .[2]

أو بمعنى آخر : تنازل أحد الطرفين عن دينه للآخر مقابل السداد . ومن المقاصة ماهو جائز ، ومنها ماهن غير جائز عند الفقهاء ، والجواز لها نظرا للمتاركة ، ومنها نظرا للمعاوضة أو الحوالة إذا لم تتم شروطها وإذا قويت التهمة وقع المنع ، وإن فقدت حثل الجواز ، وأن ضعفت حصل الخلاف .[3]

وهذا ماستشير إليه ، وتقع المقاصة في عقدي الصرف والسلم. وعرفها البعض أنها : متاركة مدينين تمتماثلة عليها كل ماله فيما عليه، أي كل واحد منها يترك حقه في نظير الحق الذي عليه [4] .

والمقاصة نوعان : مقاصة جبرية ، ومقاصة اختيارية أو

1- الفقه الإسلامي للزحيلي جـ 4 ص 641 .

2- القوانين الفقهية لابن جزي ص 297 .

3- المرجع نفسه ص 297 .

4- الفقه الإسلامي للزحيلي جـ 4 ص 641 .

اتفاقية[1] ومثال المقاصة الجبرية التي تقع بنفسها .

كأن يكون لمدين عند دائنه مثل ماله عليه من الدين جنسا وصفة وحلولا ، فهنا تقع المقاصة بينهما ، ويتساقط الدينان إن كانا متساويين في المقدار ، أو يسقط من الأكثر بقدر الأقل ، وبقيت الزيادة . واشترط العلماء للمقاصة الجبرية أربعة شروط هي [2] :

1 – تلافي الحقين أي أن يكون دائنا بالنسبة للآخر ومدينا له

2 – تماثل الدينين . أي اتحادهما جنسا ونوعا وصفة في الحلول والتأجيل والجودة والرداءة ونحوها .

3 – إنتفاء الضرر : أي بمعنى ألا يترتب على وقوعها ضرر لأحد كالمدين أو المرتهن الذي تعلق بالعين أو باقي الغرماء .

4 – ألا يترتب عليها محظور شرعي ، كالإفتراق قبل قبض رأس مال السلم مثلا ، والتصرف في المسلم فيه قبل قبضه ، وعدم التقابض في الصرف ، وفي الربويات التي يجب أن تكون يدا بيد .

وعند الجمهور أن المقاصة الجبرية تقع بنفسها إذا توافرت شروطها ، أما المالكية فلا يقرونها . [3]

ومثال المقاصة الإختيارية أو الاتفاقية :

وهي التي تتم عن طريق التراضي بين الطرفين ، كأن يكون لو

1- الفقه الإسلامي للزحيلي جـ4 ص 641

2- المرجع نفسه ص 641- 642 .

3- الفقه الإسلامي للزحيلي جـ4 ص 642 .

وأما قياسا فلا يجوز وهو قول نفر من الحنفية ، فإن لم يتفقا على إجراء المقاصة بأن أبى أحدهما ذلك لم تقع المقاصة باتفاق الحنفية .

أما وجه القياس : فهو أن المطلوب في عقد الصرف قبض بدل الصرف بعينه ، وبالمقاصة يحصل استبدال ببدل الصرف ، لأن الذي وجب على المتصارف بالصرف غير الذي كان عليه وبالتقاص يأخذ ببدل الصرف عوضا آخر وكما لا يجوز الإبراء عن بدل الصرف .

وأما وجه الإستحسان : فهو أن المتصارفين لما تقاصا فقد تضمنت المقاصة انفساخ عقد الصرف الأول ، وانعقاد صرف آخر غير الأول ، وثمنه هو العشرة الدراهم التي هي دين سابق ، إذ لولا ذلك التقدير لكانت المقاصة استبدال ببدل الصرف ، فصار هذا كما لو تبايع اثنان بألف ، ثم جدد العقد بألف وخمسمائة فأن البيع الأول ينفسخ ضرورة ثبوت العقد الثاني اقتضاء أو ضمنا .

الحالة الثانية : أن يثبت الدين بقبض مضمون بعد وجود عقد الصرف : كأن يستقرض بائع الدينار عشرة دراهم من المشتري ويستلمها بالفعل ، أو يغصب منه عشرة دراهم ، ففي هذه الحالة تقع المقاصد بثمن الصرف جبرا على المتصارفين وإن لم نتقاصا ، أي لا يحتاجان إلى التراضي ، لأنه قد وجد القبض من المتصارف فعلا .

الحالة الثالثة : أن يثبت الدين بعقد متأخر عن عقد الصرف ، كأن يشتري مشتري الدينار من بائع الدينار ثوبا بعشرة دراهم مثلا ففي هذه الحالة إن لم يتقاصا لا تقع المقاصة باتفاق الروايات

وإن اتفقا على مقاصة العشرة بالعشرة في مجلس العقد فهناك روايتان : ففي رواية اختارها السرخسي لا يجوز ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جوز المقاصة في حديث ابن عمر دين سابق لا لاحق،

فقد روي عن إبن عمر أنه قال : [1] " أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : إني أبيع الإبل بالبقيع ، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، فقال : لابأس أن تأخذ بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شيء " رواه الخمسة .

وفي لفظ بعضهم ك أبيع بالدنانير وآخذ مكانها الورق ، وأبيع بالورق ، وآخذ مكانها الدنانير .

وفي رواية أخرى وهي الصحيحة : تقع المقاصة لما ذكر في وجه الإستحسان وهو أن العاقدين لما قصدا إيقاع المقاصة ، فقد تضمن ذلك انفساخ العقد الأول أي إقالته ، وإنشاء عقد جديد مضاف إلى دين قائم وقت تحويل العقد ، فلما أبطلا عقد الصرف ، صار كأنهما عقدا جديدا فتصح المقاصد به لأن النقود لا تتعين بالتعيين في العقود والفسوخ دينا كانت أو عينا .

والخلاصة : إن الحالتين الأولى والثالثة تقع المصاد فيها اختيارية وأما الحالة الثانية فتقع المقاصد فيها جبرية .[2]

مفسدات عقد الصرف :

اتفق العلماء على أنه لابد من مراعاة شروط الصرف ، ضمانا العقد ، وأنه يفسد بفوات شرط منها ، وهي كما ذكرنا شرط القبض والتماثل وأنه لا خيار شرط فيه ولا أجل ، وزيادة على ذلك فقد

1- نيل الأوطار للشوكاني جـ 6 ص 240 .

2- نيل الإوطار للشوكاني جـ 6 ص 240 - وانظر أسهل المدارك جـ 2 ص 225 - المغني لابن قدامة جـ 4 ص 53 - 54 - بداية المجتهد جـ 2 ص 200 .

تعرض الفقهاء لبعض المسائل التي تفسد الصرف ، ومردها لفوات أحد الشروط ومن هذه المسائل :

أولا إذا تلف العوض في الصرف بعد القبض ثم علم عيبه ، فسخ العقد ورد الموجود ، وتبقي قيمة العيب في ذمة من تلف في يده، فيرد مثلها أو عوضها إن إتفقا على ذلك ، سواء كان الصرف بجنسه أم بغير جنسه ، وهو قول الشافعي والحنابلة .[1]

ثانيا : إذ كان العيب دخيلا على عقد الصرف من غير جنسه كان الصرف فيه فاسدا :

يعني إذا وجد أحدهما ما قبضه مغشوشا بغش من غير جنسه فينظر فيه : فإن كان الصرف عينا بعين فهو فاسد ، وإذا كان بغير عين وعلم ذلك في المجلس فرده وأخذ بدله فالصرف صحيح لإنه عين المعقود عليه ، وإن افترقاقبل رد فالصرف فيه فاسد أيضا لأنهما تفرقا قبل قبض المعقود عليه ، ولم يقبض مايصلح عوض عن المعقود عليه [2].

ثالثا : إشترط في عقد الصرف قبض البدلين جميعا قبل مفارقة أحد المتصارفين للآخر افترقا بالأبدان وذلك منعا لربا النسيئة ، فإن

1- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 49 - 50 .

2- كشاف القناع جـ 3 ص 268 - المغني لابن قدامة جـ 4 ص 57 .

افترق المتعاقدان قبل قبض العوضين فسد عقد الصرف ، لفوات شرط القبض .

ومعنى الافتراق بالأبدان : [1]

إن يفترق العاقدان بأبدانهما عن مجلس العقد ، فيأخذ هذا في جهة وهذا في جهة ، أو يذهب أحدهما ويبقى الآخر ، فإن بقيا في مجلسهما لم يبرحا عنه ، لم يحصل افتراق ، وإن طال مجلسهما لإنعدام التفرق بالأبدان .

كذلك لا يحصل التفرق إن نام في المجلس أو أغمى عليهما ، أو قاما من المجلس فذهبا معا في جهة واحدة ، وطريق واحدة ، ومشيا ميلا أو أكثر ولم يفارق أحدهما صاحبه فلا يعتبران مفترقين ، لإن العبرة لتفرق الأبدان ولم يوجد ذلك .[2]

رابعا : ويفسد عقد الصرف عند الحنفية بخيار الشرط : فإن شرط الخيار فيه لهما أو لأحدهما فسد الصرف لأن القبض في هذا العقد شرط بقائه على الصحة ، وخيار العقد يمنع انعقاد العقد في حق الحكم فيمنع صحة القبض .

خامسا : اتفق العلماء على أن من شرط الصرف أن يقع ناجزا ولكنهم اختلفوا في الزمن الذي يحد هذا المعنى :

فقال أبو حنيفة والشافعي : الصرف يقع ناجزا مالم يفترق

1- البدائع جـ 5 ص 215 – الفقه الإسلامي للزحيلي جـ4 ص 637 .

2- المراجع السابقة – الأم للشافعي جـ 2 ص 31 .

المتصارفان تعجل أو تأخر القبض .

وقال مالك : إن تأخر القبض في المجلس فسد عقد الصرف وإن لم يفترقا ، حتى أن مالكا كره المواعدة فيه ، وكما لا يجوز عند المالكية في الصرف حوالة ولا حمالة ولا خيار . (1)

وتأكيدا لقولهم روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره إني أخاف عليكم الرماء ، والرماء هو الربا . (2)

الدراهم والدنانير هل تتعين بالتعيين في النقد

الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين في النقد : بمعنى أنه تثبت الملك بالعقد ، ويتعين عوضا فيه ، فلا يجوز إبداله ، وإن خرج مغصوبا بطل العقد ، وبهذا قال مالك والشافعي .

وعن أحمد أنها لا تتعين بالعقد فيجوز إبدالها، ولا يبطل العقد بخروجها مغصوبة ، وهذا مذهب أبو حنيفة ، لأنه يجوز إطلاقها في العقد فلا تتعين بالتعيين فيه كالمكيال والصنجة .

ولكنه عوض في عقد ، فيتعين بالتعيين كسائر الأعواض ، ولأنه أحد العوضين فيتعين بالتعيين كالآخر ، ويفارق ماذكروه فإن ليس بعوض ، وإنما يزاد لتقدير العقود عليه وتعريف قدره ولا يثبت فيها الملك بحال بخلاف مسألتنا . (3)

1- بداية المجتهد جـ 2 ص 197 - 198 .

2- أسهل المدارك ج 2 ص 225 .

3- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 50 - كشاف القناع جـ 3 ص 270 .

ويتفرع عن ذلك مسألة : ما إذا تبايعا ذلك بغير عينه ، فوجد أحدهما فيما اشتراه عيبا فله البدل إذا كان العيب ليس بدخيل عليه من غير جنسه كالوضوح في الذهب والسواد في الفضة :

يعني إذا اصطرفا في الذمة نحو أن يقول : بعتك دينارا مصريا بعشرة دراهم ، فيقول الآخر قبلت ، فيصح البيع سواء كانت الدراهم والدنانير عندهما أم لم يكونا إذا تقابضا قبل الإفتراق ، بأن يستقرضا ، أو غير ذلك ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ، وحكي عن الإمام مالك أنه لا يجوز الصرف ألا أن تكون العينان حاضرتين ، وعنه أيضا أنه لا بد أن تعين ، وعن زفر مثله لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تبيعو غائبا منها بناجز " ولأنه إذا لم يعين أحد العوضين كان بيع دين بدين وهو غير جائز .

والصحيح أنهما تقابضا في المجلس فصح العقد كما لو كانا حاضرين والحديث يراد به أن لا يباع عاجل بآجل ، أو مقبوض بغير مقبوض، بدليل ما لو عين أحدهما فإنه يصح وإن كان الآخر غائبا ، والقبض في المجلس جرى مجرى القبض حالة العقد ، وهذا ما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : " عينا بعين ، يدا بيد " . والقبض يجرى في المجلس وكذلك التعيين ، وإذا ثبت هذا فلا بدمن تعيينهما بالتقابض في المجلس . (1)

تفرقة المتصارفين قبل التقابض :

ذكرنا أن الصرف هو بيع الأثمان بعضهما ببعض مع شرط

1- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 50 – 52 .

المتصارفان تعجل أو تأخر القبض .

وقال مالك : إن تأخر القبض في المجلس فسد عقد الصرف وإن لم يفترقا ، حتى أن مالكا كره المواعدة فيه ، وكما لا يجوز عند المالكية في الصرف حوالة ولا حمالة ولا خيار . (1)

وتأكيدا لقولهم روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره إني أخاف عليكم الرماء ، والرماء هو الربا . (2)

الدراهم والدنانير هل تتعين بالتعيين في النقد

الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين في النقد : بمعنى أنه تثبت الملك بالعقد ، ويتعين عوضا فيه ، فلا يجوز إبداله ، وإن خرج مغصوبا بطل العقد ، وبهذا قال مالك والشافعي .

وعن أحمد أنها لا تتعين بالعقد فيجوز إبدالها، ولا يبطل العقد بخروجها مغصوبة ، وهذا مذهب أبو حنيفة ، لأنه يجوز إطلاقها في العقد فلا تتعين بالتعيين فيه كالمكيال والصنجة .

ولكنه عوض في عقد ، فيتعين بالتعيين كسائر الأعواض ، ولأنه أحد العوضين فيتعين بالتعيين كالآخر ، ويفارق ماذكروه فإن ليس بعوض ، وإنما يراد لتقدير العقود عليه وتعريف قدره ولا يثبت فيها الملك بحال بخلاف مسألتنا ، (3)

1- بداية المجتهد جـ 2 ص 197 - 198 .

2- أسهل المدارك ج 2 ص 225 .

3- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 50 - كشاف القناع جـ 3 ص 270 .

ويتفرع عن ذلك مسألة : ما إذا تبايعا ذلك بغير عينه ، فوجد أحدهما فيما اشتراه عيبا فله البدل إذا كان العيب ليس بدخيل عليه من غير جنسه كالوضوح في الذهب والسواد في الفضة :

يعني إذا اصطرفا في الذمة نحو أن يقول : بعتك دينارا مصريا بعشرة دراهم ، فيقول الآخر قبلت ، فيصح البيع سواء كانت الدراهم والدنانير عندهما أم لم يكونا إذا تقابضا قبل الإفتراق ، بأن يستقرضا ، أو غير ذلك ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ، وحكي عن الإمام مالك أنه لا يجوز الصرف ألا أن تكون العينان حاضرتين ، وعنه أيضا أنه لا بد أن تعين ، وعن زفر مثله لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تبيعو غائبا منها بناجز " ولأنه إذا لم يعين أحد العوضين كان بيع دين بدين وهو غير جائز .

والصحيح أنهما تقابضا في المجلس فصح العقد كما لو كانا حاضرين والحديث يراد به أن لا يباع عاجل بآجل ، أو مقبوض بغير مقبوض، بدليل ما لو عين أحدهما فإنه يصح وإن كان الآخر غائبا ، والقبض في المجلس جرى مجرى القبض حالة العقد ، وهذا ما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : " عينا بعين ، يدا بيد " . والقبض يجرى في المجلس وكذلك التعيين ، وإذا ثبت هذا فلا بدمن تعيينهما بالتقابض في المجلس . (1)

تفرقة المتصارفين قبل التقابض :

ذكرنا أن الصرف هو بيع الأثمان بعضهما ببعض مع شرط

1- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 50 – 52 .

القبض في المجلس ، ضمانا لصحة العقد بغير خلاف بين العلماء ، وقد جاء عنهم أنه أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا فإن عقد الصرف فاسد .

والأصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء " ، وقوله عليه السلام : " بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد " ، " ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا ، ونهى أن يباع غائب منها بناجز " وكلها أحاديث صحاح .

وقالوا يجزئ القبض في المجلس وإن طال ، ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما أو إلى الصراف فتقابضا عنده جاز ، وبهذا قال الشافعي ، وقال مالك لا خير في ذلك لأنهما فارقا المجلس

والصحيح أنهما لم يفترقا قبل التقابض، ويشبه هذا ما لو كانا في سفينة أوسيارة تسير بهما، أو راكبين على دابة واحدة تمشي بهما . وقد دل على ذلك حديث أبي برزة الأسلمي للذين مشيا إليه من جانب العسكر : وما أراكما افترقتما .

وإن قبض البعض ثم افترقا بطل الصرف فيما لم يقبض ، وفيما يقابله من العوض ، وهل يصح في المقبوض ؟ اختلف فيه على وجهين بناء على تفريق الصفقة .

ولو وكل أحدهما وكيلا في القبض ، فقبض الوكيل قبل تفرقهما جاز ، وقبض وكيل يقوم مقام قبضه ، سواء فارق الوكيل المجلس قبل

القبض أم لم يفارقه وإن افترقا قبل قبض الوكيل بطل الصرف ، لأن القبض في المجلس شرط وقد فات . (1)

قبض بعض المحل في الصرف :

وهذه المسألة متفرعة عن شرط القبض قبل الإفتراق ، وذلك فيما لو أن رجلا صارف دينارا بعشر دراهم وليس معه إلا خمسة دراهم :

إتفق العلماء على أنه لا يجوز لهما أن يتفرقا قبل قبض العشرة كلها ، فإن قبض الخمسة وافترقا بطل الصرف في نصف الدينار ، وهل يبطل فيما يقال الخمسة المقبوضة ؟ على قولين بناء على تفريق الصفقة.

وإن أراد التخلص فسخا الصرف في النصف الذي ليس معه عوضه ، أو يفسخان العقد كله ، ثم يشتري منه نصف الدينار بخمسة ويدفعها إليه ، ثم الدينار كله ، فيكون ماشتراه منه له ، ومابقي أمانة في يده ، ثم يفترقان ، ثم إذا صارفه بعد ذلك بالباقي له من الدينار أو اشترى به منه شيئا ، أو جعله سلما في شيء أو وهبه له ذلك جاز ذلك ، وكذلك إن وكله فيه .

ولو اشترى فضة بدينار ونصف ودفع إلى البائع دينارين وقال : أنت وكيلي في نصف الدينار الزائد صح ذلك .

1- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 59 – 60 – الام للشافعي مجلد 2 ص 31 .
– نيل الأوطار للشوكاني جـ 6 ص 283 – حاشية إبن عابدين جـ 5 ص 259

ولو صارفه عشرة دراهم بدينار فأعطاه أكثر من دينار ليزن له حقه في وقت آخر جاز ذلك وإن طال ، على أن يكون الزائد أمانة في يده لا شيء عليه في تلفه .

وكذلك أن لم يكن مع أحدهما إلا خمسة دراهم فاشترى بها نصف دينار ، وقبض دينارا كاملا ، ودفع إليه الدراهم ، ثم اقترضها منه فاشترى بها النصف الباقي أو اشترى الدينار منه بعشرة ابتداء، ودفع إليه الخمسة ، ثم اقترضها منه ودفعها إليه عوضا عن النصف الآخر على وجه الحيلة فلا بأس .[1]

عدم قابلية الصرف للخيار :

مر ذكر ذلك عند الكلام على شروط الصرف ، وأنه لا خيار شرط في عقد الصرف ويفسد عقد الصرف بوجرده ، ولا داعي لتكرار ذلك .

المموه أو المزركش بالذهب والفضة :

ويعني ذلك ما رصع بفضة أو ألبس فضة كسرج من خشب ألبس فضة والمزركش في الصرف هو المطرز بخيوط فضة أو ذهب ، وكذلك حلية السيف .[2]

1- المغني لابن قدامة جـ 4 ص 60 - 61
- كشاف القناع جـ 2 ص 266
- الأم للشافعي جـ 2 ص 31- 32

2- حاشية ابن عابدين جـ 5 ص 262 .

اختلف العلماء في السيف والمصحف المحلى يباع بالفضة وفيه حلية فضية ، أو بالذهب وفيه حليه ذهب : [1]

فقال الشافعي : لا يجوز ذلك لجهل المماثلة المشترطة في بيع الفضة بالفضة في ذلك والذهب بالذهب .

وقال مالك : إن كان قيمة مافيه من الذهب أو الفضة الثلث فأقل جاز بيعه ، أعني بالفضة إن كانت حليته فضة . أو بالذهب إن كانت حليته ذهبا ،وإلا لم يجز ، وكأنه رأي أنه كانت الفضة قليلة لم تكن مقصودة في البيع وصارت كأنها هبة .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا بأس ببيع السيف المحلى بالفضة إذا كانت الفضة أكثر من الفضة التي في السيف وكذلك الأمر في بيع السيف المحلى بالذهب ، لأنهم رأوا أن الفضة التي فيه أو الذهب يقابل مثله من الذهب أو الفضة المشتراة به ، ويبقى الفضل قيمة السيف .

وحجة الشافعي عموم الأحاديث والنص الوارد في ذلك من حديث فضالة ابن عبد الله الأنصاري أنه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة فيها ذهب وخرز وهي من المغانم تباع ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم " الذهب بالذهب وزنا بوزن " أخرجه مسلم .

1- نيل الأوطار للشوكاني جـ 6 ص 286 - 687
- بداية المجتهد جـ 2 ص 196 - 197
- حاشية ابن عابدين جـ 5 ص 262 - 263
- القوانين الفقهية ص 256 - 257 .

أما معاوية فأجاز ذلك على الإطلاق وقد أنكره عليه أبو سعيد وقال : لا أسكن في أرض أنت فيها لما رواه من الحديث .

وخلاصة الأمر في المسألة : أن سبب الخلاف بين الأئمة هو حديث فضالة عن القلادة ، ومسألة القلادة يتعذر الوقوف فيها على التساوي من دون فصل ، ولا يكفي مجرد الفصل ، بل لا بد من معرفة مقدار المفصول و المقابل له من جنسه .

وقد ذهب إلى العمل بظاهر الحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وجماعة من السلف والشافعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحكم من المالكية .

وذهب الحنفية والثوري والحسن وغيرهم أنه يجوز البيع إذا كان الذهب المنفرد أكثر من الذي في القلادة ونحوه لا مثله ولا دونه

أما مالك فقال بجوازه إذا كان الذهب تابعا لغيره بأن يكون الثلث فما دون . وذهب حماد بن أبي سليمان إلى أنه يجوز بيع الذهب مع غيره بالذهب مطلقا سواء كان المنفصل مثل المتصل أم أكثر .

ولكن الحنفية ومَن قال بقولهم اعتذروا عن الحديث بأن الذهب كان أكثر من المنفصل ، واستدلوا بقوله : " ففصلتها فوجدت فيها أكثر من إثني عشر دينارا " والثمن إما سبعة أوتسعة وأكثر ماروي أنه إثنا عشر .

وأجاب العلماء عن ذلك من الفضة التي شهدها فضالة كانت متعددة فال يصح التمسك بها بما وقع في بعضها وإهدار البعض الآخر .

وأجيب أيضا بأن العلة هي عدم الفصل ، وظاهر ذلك عدم

الفرق بين المساوي والأقل والأكثر والغنيمة وغيرها .

وبهذا أيضا يجاب عن الخطابي حيث قال : إن سبب النهي كون القلادة كانت من المغانم ومخافة أن يقع المسلمون في بيعها .

أما مالك فإنه يرى الجمع بين الصرف والبيع في عقد واحد ، لذلك قال بأنه لابد من الفصل ، ويباع كل واحد منها على حدة ، لأن الثمن الذي في مقابلة الذهب من باب الصرف ، والذي في مقابلة الجوهر من باب البيع إلا إن كان أحدهما يسيرا فيجوز عنده البيع وحده بالثلث وما دون . (1)

ولكني رأيت قولا أخر لابي جزي من المالكية يقول : إذا كان الذهب والفضة في سلعة لا يمكن نقضه كالسيف والمصحف المحلى فيجوز أن يباع دون أن ينقص خلافا للظاهرية . (2)

وقد أجاب الطحاوي عن الحديث بأنه مضطرب، وقال السبكي : وليس ذلك باضطراب قادح ، ولا ترد الأحاديث الصحيحة بمثل ذلك

والصحيح أنه لا اضطراب في محل الحجة كما يقول الشوكاني والإضطراب في غيره لا يقدح فيه وبهذا يجاب أيضا علي ماقاله مالك .

وأما ماذهب إليه حماد فمردود باحديث على جميع التقادير ، ولعله يعتذر عنه بمثل ماقال الخطابي أو لم يبلغه . (3) والله تعالى أعلم .

1- القوانين الفقهية ص 256 .

2- المرجع نفسه ص 257 .

3- نيل الأوطار للشوكاني جـ 6 ص 287 .

أثر الإستحقاق على الصرف

إذا تم عقد البيع واستوفى أركانه وشروطه ، ترتب عليه نقل الملكية من البائع إلى المشتري ، ونقل ملكية المشتري للثمن إلى البائع، وحل لكل منهما التصرف فيما انتقل ملكه إليه بكل نوع من أنواع التصرف المشروع .(1)

وهذا الأثر نفسه ، يترتب على عقد الصرف بشرط القبض في المجلس قبل التفرق مع استيفاء الشروط الآخرى لصحة العقد ثم بعد ذلك تكون الحرية في التصرف ، إحدهما أو كلاهما فيماآل إليه بعد المصارفة ، وذلك لأن الصرف نوع من أنواع البيوع .

أما مايترتب على اشتراط قبض البدلين في المجلس عقد الصرف قبل الإفتراق :

فإذا كان لابد من قبض عوضي الصرف قبل افتراق المتعاقدين عن الجلس ، فإنه يترتب عليه عدم جواز الإبراء أو الهبة أو الإستبدال أو المقاصة بثمن الصرف . (2)

أما الإبراء أو الهبة :

فإذا تصارف إثنان دينارا بدينار ،وسلم أحدهما الدينار لمستحقه ، ثم أبرأ صاحبه عن دينارة أو وهبه له أوتصدق عليه به : فإن قبل المبرأ أو الموهوب له ماأبرئ منه ، أو وهب له ، سقط التزامه بالدين وبطل الصرف ، لأن الإبراء عن الدين يترتب عليه عدم تحقق

1- فقه السنة لسيد سابق مجلد 3 ص 47 .

2- الفقه الإسلامي للزحيلي جـ 4 ص 639 .

القبض ، وبما أن القبض في عقد الصرف لازم شرعا ، ولم يحصل هنا بسبب الإبراء فإنه يؤدي إلى بطلان العقد لعدم حصوله .

وإن لم يقبل المبرأ البراءة لم يصح الإبراء ويبقى عقد الصرف على حاله ، لأن قبض البدل مستحق ، والإبراء عن الدين إسقاطه ، وإذا سقط الدين لا يتصور قبضه ، وبما أن الإبراء يؤدي إلى هذه النتيجة فهو في معنى فسخ العقد ، والفسخ لا يصح إلا بتراضي العاقدين فلا يثبت بإرادة منفردة من أحد العاقدين بعد انعقاد العقد صحيحا .

وإذا لم يصح الإبراء بقي عقد الصرف على حاله ، فيتم بتقابض البدلين في المجلس قبل الإفتراق . (1)

ولو أمتنع المبرئ أو المواهب أو المتصدق أن يأخذ ما أبرأ أو وهب أو تصدق به فإنه يجبر على القبض ، لأنه بامتناعه عن القبض يفسد العقد أو يفسخ ، وأحد المتعاقدين لا ينفرد بالفسخ أو إفساد عقد الغير (2) .

أما الإستبدال ببدل الصرف :

فلو استبدل أحد المتصارفين شيئا ببدل الصرف ، كأن أعطى عن الدينار شيئا بخلاف جنسه ، فلا يجوز ويبقى الصرف على حاله، لأن قبض بدل الصرف شرط شرعي لبقاء العقد صحيح ، وبما أن بدل الشيء غير الشيئ فإنه يترتب على الإستبدال تفويت القبض حقيقة ، أي عدم تحقق القبض المطلوب شرعا ، وإذا لم يصح

1- المرجع نفسه جـ 4 ص 639 .

الإستبدال بقي عقد الصرف على حاله ، فإن كان قد تم قبض أحد البدلين فيجب قبض البدل الآخر بعينه .[3] والله تعالى أعلم .

أما المقاصة في ثمن الصرف : فقد مر ذكرها .

والحمد لله رب العالمين .

الأحاديث الواردة في البحث

الحديث الأول والثاني

عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال خطبنا على بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئا نقراه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة " قال وصحيفة معلقة في قراب سيفه " فقد كذب فيها أسنان الإبل وأشياء من الجراحات وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم : المدينة حرم مابين عير إلى ثور فمن أحدث فيها حدثا أو أوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم ، ومن ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا .

صحيح مسلم - جزء (10) - كتاب اللعان باب تحريم تولى العتيق غير مواليه . ص 150 شرح الإمام النووي - المجلد الرابع .

الحديث الثالث

عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليا وسلم : الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد .

صحيح مسلم الجزء (11) - كتاب المساقاة - باب الربا - ص 14 شرح النووي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ط : 3 ، 1404 - 1984 .

الحديث الرابع

عن أبي هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : إجتنبوا السبع الموبقات . قيل يارسول الله : وماهن ؟ قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات.

صحيح مسلم بشرح النووي - باب أكبر الكبائر - الجزء (2) ص 82 دار إحياء التراث العربي .

الحديث الخامس

عن جابر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء .

صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب المساقاة -جـ:(11) باب الربا ص 26 .

الحديث السادس والسابع

عن ابن عباس دضي الله عنهما قال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة والناس يسلفون في التمر العام والعامين ، فقال من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم .

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث ، فقال : من أسلف في شيئ ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم .

صحيح البخاري وبحاشية السندي - الجزء (2) ص 30 - باب البيوع كتاب السلم - دار صعب - بيروت .

الحديث التاسع

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز .

صحيح البخاري بحاشية السندي – متاب البيوع – الجزء الثاني – ص 20. دار صعب – بيروت .

الحديث العاشر والثاني عشر

عن ابن عمر ، قال كنت أبيع الإبل بالبقيع و فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، آخد هذه من هذه ، وأعطي هذه من هذه ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهوفي بيت حفصة ، فقلت : يارسول الله ، رويدك أسألك ، إني أبيع الإبل بالتقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، آخذ هذه من هذه ، وأعطي هذه من هذه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ، مالم تفترقا وبينكما شيئ "

سنن أبي داوود – الجزء الثالث – كتاب البيوع – الجزء 3 . مراجعة وضبط وتعليق محمد الدين عبد الحميد – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان

الحديث الحادي عشر

عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها

على تعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز .

الموطأ – مالك بن أنس – الجزء الثاني – كتاب البيوع . صححه ورقمه وخرجه أحاديث وعلق عليه محمد فؤاد وعبد الباقي – دار الثرات العربي عيسى البابي الحلبي وشركاه (1370 هـ – 1951 م) بدون ص 232 – 233

الحديث الثالث عشر

عن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء "

سنن أبي داوود – كتاب البيوع – باب الصرف الجزء : 3 دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان –راجعه وضبط أحاديثه وعلق حواشيه : محمد محيي الدين عبد الحميد .

الحديث الرابع عشر

عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبيع الفضة إلا عينا بعين سواء بسواء ولا نبيع الذهب بالذهب إلا عينا بعين سواء بسواء ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" تبايعوا الذهب بالفضة كيف شئتم والفضة بالذهب كيف شئتم " .

سنن النسائي بشرح السيوطي – جزء (7) – ص 280 - باب الذهب والفضة ، دار الكتب العلمية – لبنان

الحديث الخامس عشر

سمعت فضالة بن عبيد الأنصاري يقول : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب – وهي من الغانم تباع – فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : الذهب بالذهب وزنا بوزن .

صحيح مسلم – بشرح النووي – باب الربا – الجزء (11) . دار إحياء التراث العربي .

الحديث السادس عشر

عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنابوزن مثلا بمثل فيم زاد أو استزاد فهو ربا "

صحيح مسلم – باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا – الجزء (5) دار المعرفة بيروت – لبنان .

فهرس المراجع

1 – أسهل المدارك – لأبي بكر الكشناوي . طبعة عيسى الحلبي – مصر .
2 – الأم – الشافعي محمد بن إدريس . المطبعة الأميرية 1321 هـ
3 – بداية المجتهد ونهاية المقصد :
محمد أحمد بن رسد – مطبعة الحلبي ط 3 – 1960 .
4 – البدائع الكاساني علاء الدين بكر . مطبعة الإمام .
5 – حاشية إبن عابدين – محمد أمين – المطبعة العثمانية .
6 – زاد المحتاج إلى شرح المناهج –عبد الله بن الشيخ حسن – ط1 – قطر .
7 – غاية المنتهي في الجمع بين الإقناع والمنتهى :
– مرعي بن يوسف الحنبلي – ط 1 – قطر.
8 – فتح القدير – الكمال بن الهمام – المطبعة الأميرية – 1310 هـ
9 – الفقه الإسلامي وأدلته – الدكتور وهبه الزحيلي – ط 2 .
– دار الفكر – دمشق 1980 م .
10 – فقه السنة – سيد سابق .
11 – القوانين الفقهية – إبن جزي الغرناطي – ط 1
– دار الطباع – بيروت .
12 – كشاف القناع – منصور بن يوسف الحنبلى
– مطبعة الحكومة – مكة المكرمة .
13 – المغني – إبن قدامة عبد الله بن أحمد – مكبتة القاهرة .
14 – مغنى الحمتاج – محمد الشربيني الخطيب

- مصطفى البابى الحلبي - 1957 15
15 - نيل الأوطار - الشوكاني - محمد بن علي
- مكتبة الحابي - 1961 .
16 - لسان العرب - إبن منظور محمد بن جلال الدين
- المطبعة الأميرية - 1889م

الدولة والتنظيم الدستوري للسلطة السياسية في فكر ابن باديس

د . أمين شريط
جامعة قسنطينة

مقدمة

تعيش الجزائر منذ بضعة سنوات أزمة متعددة الأبعاد وشديدة العمق إلى درجة أنها أسفرت عن انفجار سياسي في أواخر 1991 وبداية 1992 ، أودى بآخر دستور وضع للبلاد وهو دستور 23 فيفري 1989 الذي كان محاولة لتجاوز تلك الأزمة سياسيا ، كما فتت السلطة السياسية المركزية وهدد الدولة نفسها ، في وحدتها واستقرارها .

من نتائج ، أو من أثار كل ذلك ، أن النقاش أصبح دائرا في بعض الأوساط وخاصة المثقفة بصفة أساسية ، حول طبيعة الدولة نفسها ، باعتبار أن الأحزاب التي تنافست من أجل الوصول إلى السلطة من خلال الانتخابات التشريعية الأخيرة ، كانت غير واضحة الرؤية بخصوص هذه المسألة .

ففي الوقت الذي دعت فيه بعض الأحزاب إلى ضرورة إقامة دولة إسلامية ، تساءلت أحزاب أخرى عن المقصود بذلك ، وما إذا كان يعني إقامة نظام حكم تيوقراطي أو العودة إلى نظام الخلافة ، إلى غير ذلك من التساؤلات .

في هذا السياق أصبحت مسألة الحداثة ، حداثة الدولة ،

مسألة جوهرية وحاسمة ومطروحة بإلحاح ، ولاحظنا أن مختلف الأطراف ، تهمل وبشكل كلي ، أن مسألة طبيعة الدولة الجزائرية وأساليب ومبادئ تنظيم السلطة المركزية فيها ، كانت من الموضوعات التي حظيت عبر تاريخنا السياسي ، بنصيبها من الاهتمام والتفكير ، وبالتالي فان المسألة ليست جديدة كل الجدة ، وأن النقاش الذي ينطلق فيها من الصفر ، يخطئ كثيرا عندما يتجاهل تراثنا التاريخي وما حواه من أفكار وتصورات ومبادئ دستورية .

لا شك أن الرجوع ، على سبيل المثال ، إلى عبد الحميد بن باديس بهذا الخصوص ، يؤكد لنا ذلك ، فلا دعاة اقامة الدولة الإسلامية بينوا أنهم يدركون ويعون جيدا آراء وأفكار هذا الرجل ، ولا غيرهم من مناهضيهم ، أظهروا هم أيضا أنهم كانوا على علم بذلك .

فالملاحظ أن عدم استفادة الجميع من تجربته السياسية ومن أفكاره الدستورية ونظرته إلى الدولة ، كانت خسارة كبيرة ، ربما تمثلت في أحد جوانب الأزمة المشار إليها وهو الجانب السياسي .

فمن أجل دراسة تجربته السياسية وأفكاره وتصوراته الدستورية ، يبدو لنا من الضروري التعرض إلى ذلك من خلال النقاط التالية :

1 - الاطار السياسي والاجتماعي الذي وجد فيه ابن باديس والذي كان له تأثير على آرائه السياسية والدستورية والمتمثل أساسا في جمعية العلماء .

2 - أراؤه السياسية وكيفية تعامله مع المحيط والوضع السياسي الذي عاش فيه .

3 - أراؤه ومبادؤه الدستورية وتصوره لتنظيم الدولة باعتبارها

دولة اسلامية حديثة .

أولا : الإطار السياسي والاجتماعي : جمعية العلماء

ان الدراسة التاريخية للجمعية ضرورة لتوضيح ما أشرنا إليه أعلاه ، وتعود فكرة إنشائها ، مبدئيا ، إلى عبد الحميد بن باديس الذي نادى بتكوين " حزب ديني محض " منذ نوفمبر 1925 بعد إنشائه لمجلة " المنقذ " سنة 1924 [1] ولذا فان الإصلاح الديني في الجزائر أسبق في الوجود من الجمعية [2] .

كان السبب المباشر لانشائها [3] هو احتفال فرنسا بالذكرى المئوية للاحتلال وما صاحب ذلك من مظاهر الإهانة للمقومات الإسلامية كطمس المساجد وتحويلها إلى كنائس ، وإنكار للأمة الجزئرية وتاريخها وانتمائها العربي الإسلامي ، والقضاء على اللغة

---

1 - إذا كان من المؤكد أن ابن باديس قد دعا منذ سنة 1925 إلى انشاء حزب ديني ، فإن فكرة إنشاء الجمعية بحد ذاتها ، حولها خلاف كبير ، حيث أن توفيق المدني ينسبها إلى نفسه (حياة كفاح / الجزء الثاني / نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع / الجزائر / ص 170) وفي اعتقادنا أن هذا الخلاف غير مفصول فيه ، أنظر حول ذلك : أحمد الخطيب / جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الاصلاحي في الجزائر / د.م.ج / 1985 / ص98 .

2 - أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية الجزائرية (1930 - 1945) ج 3 / ط 3 المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر 1986 - ص 82 .

3 - تأسست في 5 ماي 1935 وترأسها ابن باديس حتى وفاته سنة 1940 ثم تلاه الشيخ البشير الابراهيمي حتى سنة 1956 .

العربية واعتبارها لغة أجنبية [1] ومضايقة المدارس والزوايا التي تمنح تعليما دينيا ، وقد تم هذا الاحتفال في يوم ذكرى المولد النبوي الشريف [2] . أعلنت الجمعية طابعها غير السياسي حيث نصت المادة الثالثة من قانونها الأساسي على امتناعها عن أية ممارسة سياسية .

ولذا حددت أهدافنا في إحياء الدين وتطهيره من البدع والخرافات والشوائب المختلفة ومحاربة الطرقية والالحاد والتبشير والشعوذة وبعث دراسة القرآن والسنة وإحياء الروح القومية [3] .

إلا أن الشعار الذي اتخذته وعملت به " الاسلام ديني والعربية لغتي والجزائر وطني " شكل برنامجا دينيا وثقافيا وسياسيا ، وبذلك رمى بها في أحضان العمل السياسي النشط [4] .

ذلك أن وسائل وأساليب عملها ، المتمثلة في المحاضرات

---

1 – اعتبر مجلس الدولة الفرنسي اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائر بموجب قرار صادر في 1935/8/8 ، أي بعد انشاء الجمعية ، لكن مجلس الدولة كرس فقط ممارسة طويلة سياسيا واداريا .

2 – أنظر حول ظروف انشاء الجمعية محمد الطيب العلوي / مظاهر المقاومة الجزائرية / البعث 1985 وأبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور 3 – أنظر المادة 3 والمادة 4 من القانون الأساسي/ مجموعة وثائق الحركة الوطنية/ نشر مديرية الوثائق لولاية قسنطينة/ الطبعة الثانية / 1982.

4 – CHIKH (S) : L'ALGERIE EN ARMES OU LE TEMPS DES CERTITUDES/ O.P.U ALGER 1981 - P37

والخطب والصحافة والتعليم وإنشاء النوادي الثقافية والكشافية [1] ، كانت تشكل بعثا فعّالا للروح الوطنية الجزائرية وبالتالي عملا سياسيا أشد فعالية وأثرا من غيره ، وأعظم خطرا على الوجود الفرنسي ، حيث أدى إلى رفع قدرات وامكانات الجزائريين في مقاومة الاستعمار ، ومن ثم إضعاف قدرات فرنسا في المسخ والطمس ، ولذا كانت مسألة تكوين الإنسان تسبق في نظرها المطالبة بالاستقلال الذي سيأتي كنتيجة لذلك التكوين [2] .

والأكثر من ذلك أن الجمعية تصرفت كحزب سياسي بأتم معنى الكلمة عندما دعت إلى عقد المؤتمر الإسلامي ثم شاركت فيه ، علما أنه شكل أهم وأكبر تجمع سياسي عرفته الجزائر في تاريخها المعاصر قبل الحرب العالمية الثانية ، وقد تضمن ميثاق المطالب المنبثق عن المؤتمر ، برنامجا إصلاحيا مطولا في مختلف المجالات ، جاء فيه ، مما يهم الجمعية ، الحاق الجزئر بفرسنا ، وفصل الدين عن الدولة والحفاظ على الحالة الشخصية الاسلامية .

وقد شارك ابن باديس إلى جانب قادة التشكيلات الأخرى في الوفد الذي أرسل إلى باريس لعرض الميثاق ، إلى جانب ذلك ، طالبت الجمعية بتطبيق مشروع " بلوم – فيوليت " لمنح حق المواطنة لفئة من

---

1 – نفس المرجع أعلاه – تمكنت الجمعية من انشاء حوالي 181 مدرسة بها 40000 تلميذ مما يدل على أهمية التكوين الذي ساهمت به في الاعداد للثورة، وعلى هذا المستوى بالضبط تكمن مساهمتها وعطاءها للحركة الوطنية .

2 – VATIN (J.C) L'ALGERIE POLITIQUE, HISTOIRE ET SOCIETE/ A.COLIN 1983 P.197 - 198

الجزئريين . ومن أبرز مظاهر النشاط السياسي للجمعية محاربتها للتجنس بعدة فتاوي تحرمه وتعتبره كفرا ، منها تلك التي صدرت عن الشيخ العقبي وكذلك فتوى ابن باديس التي تبنتها الجمعية وكان لها أثرا حاسما في غلق الأبواب أمام الادماج أو الامتزاج الاجتماعي وإذابة الأمة الجزائرية في المجتمع الفرنسي [1] .

فرغم قبول الجمعية فكرة إلحاق الجزائر بفرنسا ومنح المواطنة لبعض الجزائريين إلا أنها حاربت بقوة الإدماج وكل ما يمس الهوية الجزائرية ومقوماتها العربية الاسلامية ، وكان أحسن تعبير عن ذلك، ردّ ابن باديس على فرحات عباس ووضعه لمفهوم مزدوج للجنسية من أجل التوفيق بين الدعوة إلى الالحاق والمواطنة من جهة ورفض الادماج من جهة أخرى ، كما سنرى .

وعلى العموم ، يمكن القول أن أسلوب الأمير خالد في العمل السياسي وتمسكه بالشخصية الوطنية ورفضه للتجنس والإدماج ، قد حدد الإطار الذي عملت فيه الجمعية [2] .

لكن رغم ما سبق ذكره فإن الجمعية لم تكن تشكل كيانا

---

1 – هناك فتاوي أخرى للطيب العقبي وتوفيق المدني ، ومما جاء في فتوى ابن باديس: " التجنس بجنسية غير إسلامية يقضي رفض أحكام الشريعة ، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام ، عد مرتدا عن الإسلام بالإجماع " أنظر حول هذه الفتاوي :

– رابح تركي/ الشيخ عبد الحميد بن باديس ، رائد الإصلاح والتربية في الجزائر / المؤسسة الوطنية للكتب / 1984 ص 74.72 .

2 – هذا رأي يقول به معظم الباحثين .

سياسيا موحدا في مجال نشاطها السياسي ، فمنذ إنشائها ، ضمت 72 عالما مسلما من اتجاهات دينية " متناقضة ومتضاربة " حيث كان فيهم المصلحون التقدميون والمصلحون الرجعيون [1] ، إلى غير ذلك من الانتماءات والمعتقدات والتصورات السياسية [2] .

وحتى وإن كانوا يشتركون في كونهم ورثاء فكريين "للأفغاني" و"محمد عبده" و"عبد الرحمن الكواكبي" و"رشيد رضا" وغيرهم من المصلحين وقادة النهضة الإسلامية [3] وحتى وإن كانوا يحلمون بإحياء دولة إسلامية على المدى البعيد ، لأنها في رأيهم الصيغة الوحيدة التي تمكن من إعطاء صفاء وقوة جديدة للاسلام في الجزائر [4] ، إلا أنهم ورثوا كذلك الاختلافات الفكرية المعروفة بين قادة النهضة الإسلامية ، الشيء الذي أسفر عن تفاوت أو تضارب في المواقف من شيخ إلى آخر في كثير من المسائل السياسية خلال تلك المرحلة ، ازداد عمقا بفعل عوامل اجتماعية واقتصادية تحيط

1- أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور ص 81 .

2 - أنظر ترجمة عن بعض العلماء في مؤلف أحمد الخطيب / جمعية العلمـــاء / المرجع المذكور .

3 - SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENTS IDEOLOGIQUES DU POUVOIR POLITIQUES AU MAGHREB - THESE - MARSEILLE 1976 - P 208

4 - LE TOURNEAU (R) : EVOLUTION POLITIQUE DE L'AFRIQUE DU NORD MUSULMANE 1920 - 1961 A.COL. 1962 P 328

بكل منهم [1] .

من ذلك مثلا أن ابن باديس كان من عائلة حضرية ثرية " موالية لفرنسا [2] " ولذا لا غرابة أن يكتب في تعليق لأول عدد من مجلة الشهاب (نوفمبر 1925) واصفا هذه المجلة بأنها " نجم أطل في سماء الحرية والمساواة والأخوة " (شعار الجمهورية الفرنسية) ثم ينصح الجزائري المسلم بما مفاده " كن وفيا لمبادئك السياسية ، لأنه لا سياسة لك سوى سياسة الإلحاق بفرنسا والقيام بالواجبات الملقاة على عاتق كل أبنائها والعمل من أجل الحصول على حقوقهم... كن وفيا لفرنسا الحرية والمساواة والأخوة " [3] .

ومن هنا فأن قبوله سنة 1936 بالحاق الجزائر بفرنسا وتدعيمه الدائم للنواب والعمل معهم ، يندرج في نطاق جانب مهم من تفكيره وممارسته السياسية باعتباره من أسرة " نيابية " وليس في رأينا

---

1 – من ذلك عدم موافقة بشير الإبراهيمي على مشروع بلوم – فيوليت " وكثير من الأخطاء السياسية الكبرى التي وقعت فيها الجمعية . أنظر :

KADDACHE (M): HISTOIRE DU NATIONALISME ALGERIEN - T2 . SNED -1980 P 662

2 – أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور ص 83 / يذكر المؤلف أن أسرة ابن باديس كانت ذات جاه وثراء وكانت مقربة من الفرنسيين، خاصة والده الذي كان نائب رئيس كونفدرالية النواب عندما أنشئت سنة 1927، كما كان عضوا في المجلس الجزائري الأعلى والمجلس العام ومجلس العمالة..إلخ

3 – أنظر العدد الأول من الشهاب " 12 نوفمبر 1925 / نقلا عن محفوظ قداش المرجع المذكور أعلاه / ص 226 .

لمجرد التكتيك السياسي .

أما غالبية العلماء الآخرين فينتمون إلى أسر ريفية أساسا أو قرى ومدن صغيرة " بل أن معظمهم قد بدأ حياته تلميذا وطالبا في زاوية من زوايا البلاد وانتهى به المطاف إلى الزيتونة أو القرويين أو الأزهر [1] .

إلى جانب ذلك أدت بالجمعية حاجتها إلى مبالغ مالية هامة لانشاء المدارس وتحقيق برنامجها الثقافي إلى مراعاة مصالح الأسر الإسلامية الغنية في الجزائر [2] ، وبالتالي التعامل مع البرجوازية(...) الجزائرية والتعبير عن تطلعاتها السياسية . لهذا نجد الجمعية من دعاة الاستقرار الاجتماعي ، وفي أقصى الحالات الانتقال بهدوء وتأني حتى لا تنقلب الموازين الإجتماعية ، وبذلك يمكن أيضا تبرير التضارت ، وربما التناقض بين الخلفية الفكرية التي تقوم عليها الجمعية وبعض مواقفها ونشاطاتها السياسية ، كما نجد أفكارا و تصورات في المجال السياسي تختلف من عضو إلى آخر ، بل أحيانا عند نفس الشخص .

ثانيا : آراؤه السياسية

كان ابن باديس يفرق بين عمله في إطار الجمعية وما يقوم به

---

1 - أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية المرجع المذكور ص 93 .

2 - أحمد الخطيب / جمعية العلماء المرجع المذكور / ص 225 ، أنظر أيضا :

- MERAD (A) : LE REFORMISME MUSILMAM EN ALGERI DE 1925 A 1940 / ED. MOUTON PARIS 1967

باسمه الشخصي [1] وكان ذلك أمرا عاديا وطبيعيا ، فقد بين الدكتور عبد الله شريط أن ابن باديس بوصفه رئيسا للجمعية كان ينادي في جريدة البصائر ، لسان حال الجمعية بأن هذه الأخيرة لا علاقة لها بالسياسة ، أما بصفته الخاصة ، فكان يكتب في مجلة " الشهاب " ومع ذلك كان يرفض مبدئا فكرة الفصل بين العلم والسياسة ويرى " أنه لابد لنا من الجمع بين السياسة والعلم ، ولا ينهض العلم والدين إلا إذا نهضت السياسة " [2]

وقد تمثلت سياسته في الخطوط العريضة التالية :

– اعتباره منذ سنة 1925 للشعب الجزائري شعبا ضعيفا وغير متطور بما فيه الكفاية ، ولذا فهو محتاج لمساعدة فرنسا ، وفي هذا الرأي " اعتراف واضح بمهمة فرنسا التحضيرية واقتناع بأن النظام السياسي الفرنسي يستطيع المساهمة في تطور ورقي الشعب الجزائري [3] " ، وكان ككثير من العلماء يرجع إلى شعار الجمهورية الفرنسية " حرية ، مساواة ، أخوة " وفي هذا السياق يندرج قبوله لإلحاق الجزائر بفرنسا ومنح حق المواطنة لفئة من الجزائريين .

وكان يرى أن الشعب الجزائري بعد وصوله إلى مرحلة من تطوره المادي والمعنوي ، يمكنه إن يتحول إلى " دومينيوم " في

---

1 – أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور ص 90 .

2 – عبد الله شريط ، أنظر : حوليات جامعة الجزائر / العدد الأول 1987 ص 30

3 – CAMAU (M) : POUVOIRS ET INSTITUTIONS AU MAGHREB -OPU- 1983 P.III.

علاقته مع فرنسا مثل : كندا مع إنجليترا [1] . ومن ثم كان يرفض الإستقلال الذي يتم عن طريق العنف وإراقة الدماء فهو يؤمن بالأستقلال ، لكن نتيجة تطور سلمي [2].

مقابل هذا الإتجاه وهذه التصورات التي لا تختلف عن تصورات النواب في شيئ يذكر كما أن فكرة الدومينيوم نادى بها حزب الشعب الجزائري ، نجد عند ابن باديس فلسفة أخرى تختلف عن الأولى تماما وعلى مستويين : الأول يتعلق بالحفاظ على المقومات الإسلامية للأمة الجزائرية وتميزها والثاني بالتنظيم الدستوري للدولة وفقا للإسلام .

يرفض ابن باديس رفضا شديدا الإدماج أو " الإمتزاج الإجتماعي " وكل ما من شأنه أن يمس شخصية الأمة الجزائرية ومقوماتها الإسلامية لذا كان رده على فرحات عباس [3] عنيفا وأحدث أثرا كبيرا ومما جاء فيه : " أننا نحن فتشنا في صحف التاريخ وفتشنا في الحالة الحاضرة ، فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة وموجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا ، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبيح ... شأن كل أمة في الدنيا ، ثم أن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست

---

1 - SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENTS / OP . CIT . P 204

2 - CHIKH (S) : L'ALGERIE EN ARMES / OP CAT P

3 - من المعروف أن فرحات عباس نشر في سنة 1936 مقالا ينكر فيه وجود الأمة الجزائرية تحت عنوان " انا فرنسا " .

فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت ، بل هي بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عنصرها وفي دينها ... لا تريد أن تندمج ، ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة"[1].

كيف يوفق ابن باديس بين هذا الموقف والقبول في نفس الوقت بالالحاق وحق المواطنة ؟

لقد حل التناقض عن طريق اللجوء إلى مضمون مزدوج ، أو بالأحرى مضمونين مختلفين لمفهوم الجنسية ، فهناك " الجنسية القومية والجنسية السياسية [2] " فالجنسية القومية هي " مجموعة المقومات والمميزات التي يتمتع بها شعب معين وتشمل اللغة التي يعبر بها ويتأدب بآدابها ، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر إلى مستقبله من خلالها والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات " أما الجنسية السياسية فهي " أن يكون للشعب ما لشعب آخر من حقوق مدنية واجتماعية وسياسية ، مثل ما على الآخر من واجبات اشتركا في القيام بها لظروف ومصالح ربطت بينهما"[3].

---

1 - الشهاب / أفريل 1936 / نقلا عن رابح تركي / الشيخ عبد الحميد بن باديس / المرجع المذكور / ص 235 ، 236 .

2 - عنوان مقال نشر بمجلة الشهاب / فيفري 1937 : أنظر : أحمد الخطيب جمعية العلماء / المرجع المذكور / ص 248 .

3 - نفس المرجع والصحيفة .

والجنسية القومية لا تضمحل لأنها " تعبير عن واقع بنيوي غير قابل للتغيير ، بينما الجنسية السياسية هي ظاهرة ظرفية عابرة وقابلة للتغيير في الزمن ، فهي تعبير عن مركز سياسي للأمة [1] " .

" أما العلاقة بين الجنسيتين في كيان دولة واحدة ، فلم تكن عنده ضرورية حيث يمكن لأمتين أن تختلفا في الجنسية القومية وتتحدا في الجنسية السياسية ، لكن هذا الاتحاد غير طبيعي لذا لا يكون إلا مؤقتا [2] " .

وتزول هذه الحالة المؤقتة إما بأن " يندمج الطرف الضعيف في الطرف الأقوى وهكذا يفقد جنسيته القومية ومن ثم يزول ، وأما أن يتمسك الطرف الضعيف بجنسيته القومية وبالتالي يتجه نحو الانفصال [3] ، والأمة الجزائرية في رأيه قوية جدا بجنسيتها القومية ولذا كان يرى بأنه " يستحيل إضعافنا فضلا عن إدماجنا أو محونا " و " ليست الجنسية السياسية الفرنسية إلا وضعا مؤقتا فرض علينا فرضا [4] " .

1- CAMAU (M) : POUVOIRS ET INSTITUTION / OP. CIT . P 1

2- عبد الله شريط / مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر/ نشر المؤسسة الوطنية للكتاب / الجزائر / 1986 / ص 115 .

3- CITE PAR VATIN (J.C) : L'ALGERIE POITIQUE / OP CIT P 197 NOTE 124

4- عبد الله شريط / مع الفكر السياسي / المرجع المذكور ص 115 .

وهكذا يتضح أن ما كان يقبل به من أفكار ومبادئ ليبرالية ، إنما يقبل به كنتيجة حتمية للجنسية السياسية . لكن كيف يكون الوضع ، وما هي تصوراته عندما تزول الجنسية السياسية ، أي في مرحلة الاستقلال ؟ .

يستنتج بعض الباحثين أن القبول بمفهوم الجنسية السياسية الفرنسية لم يترك مجالا لتصور مؤسسات دولتية جزائرية خالصة ونابعة من الواقع الجزائري الإسلامي (1) .

من المؤكد أن ابن باديس ، شأنه شأن جمعية العلماء التي كان يرأسها ، لم يفكر في مؤسسات سياسية خاصة بالجزائر إنطلاقا من الواقع الجزائري ومن تحليل تركيبته الاجتماعية مثلما تم ذلك بعد الاستقلال ، لكنه عالج مسألة تنظيم السلطة في الدولة المسلمة إنطلاقا من الشريعة والتاريخ الاسلاميين ، مع الأخذ بعين الاعتبار ما استقر عليه الفكر الدستوري الحديث من مبادئ ولمختلف الظروف التي تحيط بالدولة الحديثة .

في اعتقادنا أن تصور ابن باديس لتنظيم السلطة هو من قبيل التفكير النظري وليس وليد برنامج سياسي مبني على معطيات اجتماعية واقتصادية ويتضمن حلول دستورية تستجيب لذلك وهذا لا يعني انه لم يتأثر ولم يتفاعل مع الواقع المحيط به .

ثالثا : آراؤه الدستورية

لقد تأثر ابن باديس ، ككثير من المصلحين المسلمين ، بثورة

1- CAMAU (M) : POUVOIRS ET INSTITUTIONS / OP. CIT . P 110

مصطفى كمال أتاتورك ، حيث أيد هذا الأخير عندما وضع حدا للخلافة العثمانية التي لم تكن في رأيه خلافة إسلامية حقيقية ، بل " خلافة زائفة " كما أن الأتراك لم يسقطوا في الواقع الخلافة في معناها الاسلامي ، بل أسقطوا نظاما حكوميا خاصا بهم [1] .

ولذا فإن الخلافة في معناها الإسلامي السليم ، لم تمس وهي في رأي ابن باديس " المنصب الإسلامي الأعلى الذي يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامي بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد ، والحاكم الفرد لامكان له في دولة الاسلام [2] " .

الا أن ابن باديس ، في آخر مراحل تفكيره بخصوص هذه المسألة ، لم يعد مقتنعا بالخلافة الشاملة لكافة المسلمين كحل واقعي وعملي لتنظيم الحكم ، فما هو البديل إذن ؟ وكيف يمكن الحفاظ على وحدة الاسلام ووحدة " الأمة الاسلامية " من جهة ، وتطبيق نظام إسلامي للحكم في كل دولة بصفة مستقلة ؟ .

كما رأينا سابقا ، لجأ ابن باديس إلى نظرته المزدوجة للأمور ، ففرق في حياة الدولة بين جانبين :

- الجانب الاجتماعي والأخلاقي الذي يهم كافة المسلمين .
- الجانب السياسي والحكومي الذي يخص كل شعب مسلم على حدة .

ففيما يخص الجانب الاجتماعي والأخلاقي ، بيّن ابن باديس

---

1 - CITE PAR SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENTS /OP. CIT . P 209

2 - عبد الله شريط / ابن باديس / المقال المنشور بمجلة حوليات جامعة الجزائر/ العدد 1 / 1987 ص 27 .

أنه لا وجود في الإسلام لأي شخص معصوم ومقدس بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ، الشيء الذي يترتب عنه عدم اعتبار الخلافة ذات طابع مقدس ، أو مثلما كانت عليه في العهد العثماني .

وفي مقال تحت عنوان " الخلافة أو جماعة المسلمين[1] " فضّل مفهوم " جماعة المسلمين " على مفهوم الخلافة كحل لتنظيم هذا الجانب بالنسبة لكافة المسلمين ، و" جماعة المسلمين " هي هيئة تضم علماء وذوي تجربة وخبرة تناط بهم مهمة دراسة شؤون المسلمين على أساس الشورى .

هذه الجماعة تكون غير سياسية وبعيدة عن تدخل الحكومات سواء أكانت إسلامية أم غير إسلامية وبالتالي مستقلة عن الدول . وهي مختصة بتنسيق مواقف الإسلام في المجال الاجتماعي والتشريعي مع متطلبات الحياة العصرية ، ومن ثم تعوض مؤسسة الخلافة التي يجب الاستغناء عنها في هذا المجال [2] .

أما بالنسبة للجانب السياسي والحكومي فقد استوحى تصوره لمبادئ الحكم في الإسلام أو " أصول الولاية في الإسلام " مثلما يقول هو نفسه من خطبة أبي بكر الصديق حيث يجب أن تقوم الدولة في الإسلام على مجموعة من المبادئ هي :

---

1 – ابن باديس / الخلافة أو جماعة المسلمين / الشهاب / ماي 1938 ص 61 .

2 – من المعروف أن رشيد رضا كان قد اقترح مثل هذه الجماعة منذ 1922 لكنه أعطاها دور استشاري فقط وهي تنشأ في إطار كل دولة مسلمة وليس على مستوى العالم الإسلامي أنظر :

.- SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENT / OP . CIT , P, 209

1 – لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتوليه الأمة، فهي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل ولا مكان للاعتبار الشخصي .

2 – أن يكون من يتولى شؤون الأمة هو أكفؤها وليس بالضرورة خيرها في السلوك .

3 – لا يكون رئيس الدولة خير من الأمة برئاسته لها ، فالخيرية تنال بالسلوك والأعمال وليس بالرئاسة أو الولاية .

4 – بما أن الأمة مصدر السلطة في الدولة ، فلها حق مراقبة من توليه .

5 – الأمة بالتولية ، شريكة في المسؤولية ، فهي مطالبة تجاه الرئيس بمساعدته ودعمه إن كان مستقيما .

6 – على الأمة أن تقوّمه إذا زاغ في سلوكه وانحرف عن الطريق السليم .

7 – حق الأمة في مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم على أعمالهم وتحملهم على ما ترى هي لا ما يرون هم .

8 – على ولاة أمر الأمة أن يبينوا لها الخطة والبرنامج الذي يريدون تطبيقه حتى يحصلوا على موافقتها المسبقة وتكون على بصيرة مما يعملون .

9 – تحكم الأمة بالقانون الذي رضيته لنفسها وما الرئيس أو غيره الا منفذين لإرادتها وهي تطيع القانون لأنه قانونها ، لا لأنه مفروض عليها من سلطة أعلى منها سواء أكان فردا أم جماعة ، وهكذا تشعر أنها تسير نفسها وليست ملكا لغيرها وبذلك يشعر الفرد بالحرية والسيادة لأنه لا يطيع شخصا آخر ، وإنما يطيع القانون الذي وضعه بنفسه .

10 – الناس أمام القانون سواسية ، والرئيس يطبقه دون رهبة ودون رقة على الجميع مهما كانت أوضاعهم .

11 – الحقوق ، حقوق الأفراد وحقوق الجماعات ، فلا يضيع حق ضعيف لضعفه ولا يذهب قوي بحق غيره لقوته .

12 – حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق ، فيؤخذ الحق من القوي دون كسره ، ويعطي الضعيف حقه دون تذليل حتى لا ينقلب معتديا على غيره .

13 – شعور الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة في صلاح المجتمع أو التقصير في ذلك ، ولذا لابد من الاجتهاد المشترك في العمل بما يرضي الله [1] .

فإذا علمنا كذلك أن ابن باديس يرى أن " حاكم المسلمين يجب

---

1 – إبن باديس / أصول الولاية في الإسلام / مجلة الشهاب / يناير 1938 .
وفي رأينا أنه من الممكن إستخلاص المبادئ التالية من خطبة أبي بكر : أن
– ان السيادة للأمة وهي مصدر كل سلطة في الدولة وتولي المناصب في الدولة يتم برضاها وهي تختار من ترضاه لذلك (عن طريق الإختيار أو الإنتخاب أو طريقة أخرى تحددها)
– المسؤولية في الدولة تكليف ولا تخول لمن يتولاها أية أفضلية على غيره فلا تكون مصدر أي تمييز أمام القانون .
– يخضع كل موظف في الدولة إلى مبدأ المسؤولية عن أعماله أمام الأمة التي تراقبه وتجاسبه وتعزله عند الحاجة .
– ينفذ المسؤولون إرادة الأمة وهم يقومون بعملهم بعد مصادقة الأمة على برامج عملهم فتكون على علم مسبق بما سيعملون .
– الأمة تطيع القانون الذي ترضاه لنفسها وليس الحكام .

أن يعتمد في حكمه ، لا على رأيه الخاص بل على أهل الحل والعقد، وهم الأمراء من المسلمين الذين لا يمثلونه هو ، بل يمثلون الخلافة أو الإمامة ، وهم كذلك العلماء أي أصحاب الرأي والخبرة والكفاءة ، فالعلماء يعيّنون أمر الله والأمراء ينفذونه [1] " تبين لنا بوضوح أن الدولة المسلمة عند ابن باديس " تفصل فيها السلطات ، فلا تجتمع في يد واحدة [2] " . وكافة الأمراء وأهل الحل والعقد لا يمثلون الحاكم بل الدولة وكل السلطات تخضع لرقابة الأمة .

نستطيع اذن تلخيص مبادئ ابن باديس فيما يلي :

- الأمة هي مصدر كل سلطة .

- هي التي تعين وتعزل الحكام وتحاسبهم ، ولا شك أن هذا التعيين يكون عن طريق الانتخابات .

- تحكم الأمة نفسها بنفسها مما يستتبع الطابع الجمهوري للحكم لأن الحاكم هو مجرد منفذ لارادة الأمة .

- تراقب الأمة الحاكم وتسائله عند الحاجة وتستطيع عزله .

- الأمة هي التي تضع القانون عن طريق أهل الحل والعقد ، والحاكم يعمل على تنفيذه فقط . فهناك فصل بين الهيئات الممارسة للسلطة أو الوظائف الأساسية في الدولة ، مما يستتبع وجود فصل بين السلطات بالمعنى التقليدي أو توزيع للوظائف ، وهذا أقرب إلى الفكرة الأساسية المتمثلة في رقابة الأمة الدائمة والمستمرة وحقها في المحاسبة والعزل .

---

1 - عبد الله شريط / المقال المذكور / ص 28 .

2 - عبد الله شريط / مع الفكر السياسي الحديث / المرجع المذكور ص 119 .

بناء على ذلك فإن تصور ابن باديس لمسألة تنظيم السلطة يبدو قريبا مما كان معمولا به في البلدان الاشتراكية . نظريا على الأقل ، لكن على أسس مختلفة . فإذا كان هذا التصور في مجمله مقبولا على مستوى كل دولة مسلمة ، فإننا نرى من الصعب جدا توفيقه مع هيئة " جماعة المسلمين " التي دعا إلى إنشائها على مستوى العالم الإسلامي وأناط بها اختصاص النظر في المسائل الاجتماعية والأخلاقية والقانونية وتنسيقها على ضوء الشريعة الاسلامية .

فهل هناك ضرورة للفصل بين الدين والدولة بحيث تكون " جماعة المسلمين " نوع من الفاتيكان الجديد للمسلمين ؟ . هذا ما لا يستقيم مع مجمل فكر ابن باديس وما لا تسمح به طبيعة الدين الإسلامي وطبيعة علاقته بمسألة الحكم والسياسة .

وهل تعلو هذه الهيئة الدول والحكومات وكيف تنفذ الدول قرارات " جماعة المسلمين " ؟ في هذه الحالة ، هل تكون السيادة للأمة أم للجامعة ؟ كيف ينفذ الحكام قرارات الجماعة وهم يخضعون لارادة الأمة ؟ من الواضح أن هذه الجامعة لا تكون منتخبة لأنها مشكلة من علماء مختارين .

كيف يمكن الفصل بين الجانب الاجتماعي والأخلاقي والجانب السياسي والحكومي ؟ هل يرى ابن باديس أن الأمور الاجتماعية والأخلاقية ليست من الأمور الحكومية والسياسية ؟ . ولماذا لا تكون الأمور السياسية والحكومية مسألة تهم كافة المسلمين بنفس الدرجة وبنفس الكيفية ؟ .

كيف يكون التوفيق بين جماعة المسلمين وهيئة أهل الحل والعقد في كل دولة ؟ هل يرى ابن باديس أن هيئة أهل الحل والعقد ، لا تختص بالشؤون الاجتماعية والأخلاقية التي تترك للجماعة ؟

في رأينا أن كتابات ابن باديس في الأمور السياسية كانت كتابات ظرفية وبمناسبات معينة ، والملاحظ أن الظروف المحيطة به كثيرا ما تحكمت في مواقفه وآرائه ، ولذا يمكن القول أن تفكيره ، كان تفكيرا توفيقيا ينتهي إلى نوع من الحلول الوسطى .

لقد لاحظنا كيف أراد أن يوفق بين مسألة الاستقلال ومسألة الالحاق بفرنسا ، بين مسألة الحفاظ على الحالة الشخصية الإسلامية وحق المواطنة الفرنسية ، وبين الجنسية السياسية والجنسية القومية وبين تشكيلة النواب والتشكيلة المصالية ... الخ .

وبخصوص مسألة تنظيم الحكم في الدولة ، فقد أراد أن يوفق بين مسألتين : وحدة المسلمين من خلال مؤسسة الخلافة وانتشار الحركات الوطنية في العالم الإسلامي التي أسفرت عن بدء ظهور أنظمة سياسية متباينة ، فهناك أنظمة ملكية وهناك نزوح شديد نحو النظام الجمهوري لدى الجماهير الشعبية وهناك تعدد في الايديولوجيات المتبعة ... الخ .

وبما أن الخلافة سقطت فعلا منذ 1924 ، فهو يقترح " جماعة المسلمين " للطرف الأول من المعادلة ، ويقترح تعدد الأنظمة على مستوى كل شعب للطرف الثاني .

كل هذا يستتبع بالضرورة القول أن آراء ابن باديس في المجال السياسي قد حددت عمقها وبعدها ، طبيعتها الصحافية والظرفية ، ولذا جاءت أراء متناثرة وغالبا متنافرة على مايبدو .

الخاتمة :

قلنا هذا ما يبدو ظاهريا ، لأننا لو حاولنا البحث عن سبب أو عامل معين يفسر لنا ذلك ، لوجدنا أن هناك أساس متين يربط بين

مختلف أراء ابن باديس السياسية والدستورية وهذا الأساس هو واقعيته وقدرته على الاجتهاد لفهم الإسلام في ضوء الواقع والمحيط الذي يطبق فيه مع استيعاب ما يسفر عنه التطور من مبادئ ومفاهيم جديدة .

صحيح أن آراء ابن باديس الدستورية ، هي استخلاص وتحليل لما جاء في خطبة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ، والذي استوحاها هو نفسه من أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لكن هذا الاستخلاص والتحليل تم بمنطق وبأدوات هذا العصر إلى درجة أن الأصول أو المبادئ الدستورية لتنظيم السلطة السياسية في الدولة التي عرضها ابن باديس ، لا تشمل فقط كل المبادئ الدستورية التي تقوم عليها الدولة الحديثة في مختلف أنحاء العالم ، بل تتجاوزها إلى أكثر من ذلك لتشمل مبادئ أخرى متعلقة بالتسيير والتعامل مع المواطن ... الخ .

فالدولة الإسلامية إذن ، عند ابن باديس ، ليست فكرة غامضة أو صورة مبهمة أو ذكرى مثالية أو حلم يصعب تحقيقه ، بل هي دولة عصرية وحديثة وتجمع كافة خصائص ومميزات ومظاهر العصرنة والحداثة وتقوم على كافة المبادئ الحديثة للتنظيم والتسيير .

وبهذه الكيفية فإن الدولة عند ابن باديس هي دولة واقعية أو بالأحرى دولة الواقع الذي توجد فيه ويحيط بها .

ولاشك أن واقعية ابن باديس وفهمه الكبير للإسلام وللتاريخ الإسلامي وإدراكه الواعي لواقع العالم الإسلامي كل ذلك جعله يرى أن الخلافة ما هي إلا نظام سياسي من الأنظمة الممكنة في الإسلام وليست النظام الوحيد أو النظام الحتمي ، فالإسلام لا يقدم ولا يلزم بنظام معين للحكم ، بل يقدم ويلزم بأصول معينة للحكم قد تستعمل

بصيغ متعددة ، مما يسفر عن صور مختلفة لانظمة الحكم .

وهكذا انتهى به تفكيره إلى أن اقترح بديلا للخلافة ، يتمثل في مؤسسة " جماعة المسلمين " .

فبغض النظر عن الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى ابن باديس ، وبغض النظر عن مسألة الاتفاق أو الاختلاف معه ، فإن ما يجلب الانتباه عنده ، هو أنه كان رجلا مجتهدا عن علم وعن المام وإدراك ، وكان رجلا واقعيا والإسلام عنده ليس كلام يقال ولكن حياة تعاش بالإمكانات وبالظروف المحيطة بها ، فإذا عدنا إلى مقدمة هذا البحث ، نستنتج بالفعل اننا لم نستفد من ماضينا ومن تاريخنا السياسي ومن رجال كثيرين ، أمثال ابن باديس ، ولا غرابة اذن أن تعيش الجزائر أوضاعا مؤلمة كالتي تعيشها الآن نتيجة تفشي الأمية السياسية في كثير من الأوساط التي كان أولى بها أن تتحلى بخصال معينة مثل الاجتهاد والواقعية ومحاولة التوفيق بين ماضينا وحاضرنا من أجل بناء مستقبلنا .

مساهمة قوافل الصحراء في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية في السودان الأوسط

د. عبد الرحمن عمر الماحي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد أطلق الجغرافيون المسلمون لفظ السودان الأوسط على المنطقة الممتدة من البحر الأحمر شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا ، والواقعة بين الصحراء الكبرى شمالا وصحراء كلهاري جنوبا ، ويعرف الجزء الوسط من هذه المنطقة باسم " السودان الأوسط " ويقصد به المنطقة الممتدة من الضفة الشرقية لنهر النيجر الأوسط ، حتى الضفة الغربية للنيل الأبيض، ومن فزان شمالا إلى الغابات الإستوائية جنوبا .

وتضم هذه المنطقة اليوم الدول التالية : " النيجر ونيجيريا، والكمرون، وإفريقيا الوسطى والتشاد وغرب جمهورية السودان الديمقراطية "

وعلى الرغم مما حظي به تاريخ افريقيا جنوب الصحراء من دراسات هامة أسهم في إعدادها كثير من الباحثين، بالإضافة إلى العديد من المراكز والمعاهد العلمية المتخصصة ، إلا أن مايؤخذ على معظم هذه الدراسات عدم توجيهها عناية كبيرة إلى وضع السودان الأوسط حيث مازال الغموض والتعتيم في كتابات الباحثين المسلمين

من السمات العامة ، وقد اكتفى الكثيرون بالأخطاء الشائعة والآراء المتسرعة على أساس أنها حقائق تاريخية ووقائع جغرافية وثقافية مسلّمة .

وطبيعة موضوعنا تدعونا إلى الوقوف قليلا للتعرف على المعتقدات الشائعة في السودان الأوسط قبيل إنتشار الإسلام .

تسود الإحيائية [1] السودان الأوسط، وهي مجموعة معتقدات يعتنقها مجتمع بدوي لايكشف عما يدور في خلده ، فأنماط السلوك الإجتماعي الإفريقي تتحدد بالمعتقدات ؛ فأول مايشعر به الإفريقي الوازع الديني،ثم الثقة في مساندة الجماعة التي ينتمي إليها ، والطاعة والإنقياد للتقاليد التي تفرضها هذه المعتقدات المحلية .

ويعتقد الإحيائيون أن في هذا الكون المنظم قوة خفية تتحرك يتعين على الإنسان تحديد مسار حركتها بطقوس دينية ، وذلك لمنع الكوارث التي يمكن أن تصيب الإنسان في نفسه أو ماله أو أبنائه، وأن هذه القوة في مفهوم الإحيائيين كائن يعلو فوق الكائنات قام بخلق العالم دفعة واحدة ثم توارى عنه وخلد إلى الراحة وأناب عنه في إدارة السماء إلها كلف بالتصرف في الشر والخير ، والمطر والرعد، والحياة والموت ، وهو منزه عن صفات البشر. كما أناب عنه في إدارة الأرض إلها آخر ووضع في يده أدوات العمل والشر والخير والسحر ولكنه لم ينزه عن الأغراض والأهواء البشرية .

ولذلك يتجه الإحيائيون إلى عبادة الأسلاف ليكونوا وسطاء بينهم وبين تلك القوة الخفية ، وهم يرمزون إلى الأسلاف ، بحيوان أو

1- الاحيائية : هي الاعتقاد بوجود روح في الجماد والنبات كتلك التي لدى الإنسان

بشيء من النبات أو الجماد ، وأساس فكرة عبادة الأسلاف أن حياة الإنسان لا تتوقف بمفارقة الروح للجسد ، أي أن الموت لا يكون حدثا يسبب قطع الصلات بين الأحياء والأموات وإنما هو غفوة وارتخاء من جراء ضعف يصيب القوة الحياتية السرمدية ، وبمعنى آخر أن روح الميت تبقى مضافة إلى مجموع أرواح الأسلاف ويستطيع الأحياء الإستعانة بها عن طريق الإحتفالات الموسمية ، وهذه الإحتفالات في اعتقاد الإحيائيين تعيد التوازن الإجتماعي وتحرر الأحياء من الممنوعات وترضي الآلهة ، وتمحو الخطايا . كما أنها تعد تجديدا للروابط الأسرية بين الأحياء والأموات [1] .

فعبادة الإحيائيين تهدف إلى مد العمر بحياة أطول والحيلولة دون وقوع الشر وهم لا يرجون من الآلهة ثوابا بعد الموت لعدم ايمانهم بالبعث .

وبينما كان مجتمع السودان الأوسط يموج في خضم الإحيائية دخل الإسلام أول الأمر في شرق أفريقيا عبر البحر الأحمر في العام الخامس لظهور الدعوة الإسلامية في مكة المكرمة ، ونعني بذلك هجرة المسلمين الأولى إلى بلاد الحبشة وما ترتب عليها من نتائج حسنة في شرقي أفريقيا . كما دخل الإسلام شمال القارة الأفريقية عبر سيناء في العام الثامن عشر للهجرة ، وهو العام الذي فتح فيه الصحابي الجليل عمرو بن العاص البلاد المصرية ، وبالتالي فتحت

---

1 – الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي : الدعوة الإسلامية في أفريقيا الواقع والمستقبل ، ص 9 – 13 .

بلاد النوبة سنه 31 هـ - 651 م . وبلاد المغرب في الفترة الواقعة بين عامي 21 و90 هـ الموافق لعامي 642 و708 م [1] .

وكان من الطبيعي بعد انتشار الإسلام في شرق وشمال القارة الأفريقية أن يدخل البلدان الواقعة في وسط القارة وغربها وجنوبها ، خاصة وأن الإسلام دين لطيف ينتقل مع الريح لاتقف في سبيله الحواجز المائية والرملية والجبلية والبشرية .

فكما أن البحر الأحمر لم يكن يحول بين المسلمين وشرقي أفريقيا ، وكذلك لم تكن الصحراء إلا عامل اتصال عبر عشرات الطرق التي كانت تتفرع منها وتؤدي إليها .

فقد كان عمرو بن العاص بعد أن أتم فتح برقة سنة 21هـ - 642 م وطرابلس سنة 23هـ - 644م . قد أرسل إلى فزان جيشا يقوده نافع بن عبد القيس الفهري ففتح زويلة وودان ومزرق وماجاورها ، وترك فيها دعاة يعلمون الناس الإسلام كما ترك ابنه عقبة مع الجيش المعسكر والمرابط في فزان ، وكان سنه آنذاك لا يتجاوز عشر سنوات ، فنشأ عقبة جنديا عارفا بطبيعة الصحراء وطرقها ومداخلها وقبائلها وقوافلها ، واشتهر أمره في هذه النواحي بسبب تأقلمه وفهمه لمجتمع الصحراء وبسالته في الميدان وحرصه الشديد على نشر الإسلام بين القبائل المتناثرة في الواحات [2] .

---

1 - البلاذري : فتوح البلدان ، ص 249 ومابعدها .

2 - الدكتور حسين مؤنس : معالم تاريخ المغرب والأندلس ، ص 34 - 35 .
- وابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة . الجزء السابع ص 27 وما بعدها .

حيث كان مجاهدا ومرابطا وواعظا ومرشدا ونموذجا لما ينبغي أن يكون عليه المسلم المخلص لدينه وأمته ، وإلى جهوده وجهود والده يرجع نجاح المسلمين في سواحل وصحاري ليبيا وجبال تبستي وتاسيلي ، فقد وصل عقبة بن نافع إلى بلما عاصمة إقليم كوار سنة 46 هـ - 666 م . وترك فيها بعض الدعاة . وتبعد بلما عن بحيرة التشاد بحوالي 600 كم . تلك البحيرة التي ظهرت فيها الطلائع الأولى للمسلمين منذ ذلك التاريخ ، وأقرب الفروض إلى الصحة أن هذه الطلائع كانت من العرب والأمازيغ والنوبة الذين ماحلوا في منطقة إلاحولوا أهلها إلى الإسلام .

ويحتل إقليما فزان وكوار مكانة هامة في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية في السودان الأوسط. فهما يكونان معا الطريق الأوسط الذي يبدأ من القيروان ويمر بطرابلس ومزرق وبلما ، وينتهي عند انجيمي عاصمة مملكة كانم التي تقع على ضفاف بحيرة التشاد شمالا وهو الطريق المفضل لدى قوافل التجار والرحالة والدعاة والمهاجرين واللاجئين السياسيين لأنه أسهل الطرق الصحراوية وأكثرها مباشرة عن بقية المسالك وهي مايلي :

- طريق توات ، تمبكتو ، جاو ، سكتو ، كانو ، انجيمي ، واداي ، دارفور ، درب الأربعين ، أسيوط ، القلزم ، المدينة المنورة ، مكة المكرمة ، والعكس صحيح .

- طريق القيروان ، ورقلة ، غدامس، توات ، غات ، مرزق ، بلما، انجيمي ..

- طريق فاس ، تلمسان ، غرداية ، توات ، غات ، مرزق ، بلما، انجيمي ..

- طريق تاهرت ، غرداية ، ورقلة ، غدامس ، غات ، مرزق ،

بلما، انجيمي ..

- طريق القيروان ، توات ، أغادس ، زندر ، كانو ، انجيمي .
- طريق القيروان ، غدامس ، غات ، مرزق ، بلما، انجيمي .
- طريق توات ، غات ، مرزق ، بلما ، انجيمي .

وكانت القوافل تفرغ حمولتها في المراكز الرئيسية لتأخذها قوافل محلية لتوزيعها في مختلف الإتجاهات. وهذه المراكز أو المحطات في الوقت ذاته مكان للتموين وتأجير المرشدين والحراس وشراءالبضائع [1] .

وعند انجيمي ينتهي أيضا الطريق الشرقي الهابط من مصر الذي اشتهر بدرب الأربعين وكان يمتد من أسيوط إلى الخارجة ، والشب وواحة سليمة ، ثم لاقيا وبئر النطرون وكبي بإقليم دارفور ، وهي من كبرى محطات القوافل في الطريق إلى دارودای ومن وداي تسير القوافل إلى انجيمي عبر بحيرة الفتري وبحر الغزال أو طريق القاهرة ، سيوه ،زويلة ، مرزق ، بلما ، انجيمي .

وهذه الطرق كان لكل منها دور كبير في توثيق الصلات بين المغرب والسودان الأوسط ، سواء كان ذلك بنقل الإسلام وحضارته ، أم بتعزيز الروابط التجارية أم بإمداد شعوب المنطقتين (المغربية والسودانية) بدماء جديدة ، نتيجة الهجرات البشرية المتعاقبة التي اتخذت من تلك الطرق منافذ عبور لها .

ولاريب في أن هذه الطرق لم تكن من ابتكار قوافل القرون

1- J. CHAPELLE : LE PEUPLE TCHADIEN, P. 199 - 201

- و الشيخ عمر التونسي : رحلة إلى واداي ، ص 300 ومابعدها .

الوسطى ، بل كانت توجد منذ زمن سحيق كما أن الصحراء لم تكن فيافي بلا ماء وعشب ، بل تتوفر المياه فيها في بعض الواحات ، كما تتوفر فيها العيون الطبيعية والآبار الأورتوازية ، ولم تخل الصحراء التي تقارب مساحتها 8 ملايين كيلو متر مربع من الناس ، بل ربما كانت المنطقة الأكثر ازدهارا وحركة وملاءمة للإنسان. والشعوب التي كانت تسكنها بعد أن اعتنقت الإسلام ، أصبحت مؤهلة أكثر من غيرها للقيام بنشر الخير الذي جاء به الإسلام إلى كافة الجيران.

وتستغرق الرحلة عبر الصحراء في أقصر الطرق حوالي ثلاثة أشهر في الذهاب ومثلها في العودة.

والسؤال الذي يتبادر للذهن هو : ماذا كانت تحمل قوافل الصحراء وهي متجهة إلى السودان الأوسط ، وماذا كانت تجلب إلى بلاد المغرب والمشرق ؟

انها كانت تحمل إلى السودان الأوسط : الإسلام والحضارة الإسلامية ، فحيثما أشرق نور الإسلام نما معه التعليم ، إذ من الواجب على كل مسلم ومسلمة أن يتعلم في أقل تقدير مايكفيه لاداء شعائر الله كالمامه ببعض الآيات والسور القرآنية والأحكام الشرعية ، وهذه مقدمات لمعرفة اللغة العربية وانتشارها بين المسلمين.

ولا يخفى علينا أن الاسلام دائما يحث على التربية والتعليم ويجعلهما جزء لا يتجزأ من الدين الحنيف ، كما يحث أيضا إلى نقل الإنسان من التمزق النفسي والشعور بالضياع والنظام القبلي الضيق إلى مجتمع أرحب يسوده الاخاء ويظلله التعاون والوفاء ، مجتمع معيار الكرامة فيه التقوى والعمل الصالح .

فمنذ اليوم الأول الذي يعتنق الاحيائي فيه الإسلام لا يستطيع

أي مسلم أن يتسامى عليه بسمو الجنس أو برفعة النسب ، لأن الإسلام يجب ما قبله من الضلالات .

ومن البديهي أن نفهم كيف كان مظهر التجار المسلمين في ملابسهم الفضفاضة وهم يؤدون صلواتهم في انتظام وانضباط وخشوع لاله احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره يؤثر في الإفريقي الاحيائي . لان هذا الافريقي كانت له خبرة في احيائيته بعالم الغيب ، إذا فالإسلام بالنسبة إليه سلم نحو مفهوم أسمى للوجود والثقة بالنفس ، ووسيلة لتحقيق الانسجام والوحدة وكان يعتنقه بمحض ارادته بعد ان يقتنع به ويطمئن إليه ، فقد كانت التجارة عبر الصحراء في العصر الإسلامي لم تكن هدفا في حد ذاتها بقدر ما كانت وسيلة لنشر الإسلام وحضارته .

وكانت تحمل علاوة على الإسلام والحضارة الإسلامية مجموعة من السلع التجارية كالاقمشة والزرابي والسيوف والمرايا والكحل والسكر والملح والبهارات والعطور والتمور والكتب والورق والخيوط والابر ، وما اليها .

وفي العودة تجلب قوافل الصحراء إلى المغرب والمشرق : التبر والنحاس والحرير والعاج وبيض وريش النعام ، والجلود ، والعسل والقطن والفول والصمغ ، والابنوس والمواشي ، بالإضافة إلى السواعد البشرية التي كانت الدول الإسلامية في حاجة إلى تجنيدها كلما قامت فتنة بين الامراء أو حدث انشقاق في الدولة وقد شارك أبناء السودان الأوسط في حوادث كثيرة في بلاد المشرق والمغرب، حيث استعان بهم الخلفاء والأمراء والولاة في القضاء على الفتن والثورات وتوطيد نظام الحكم . وهؤلاء الجند كان بعضهم يقيم في المشرق والمغرب بعد تسريحهم من الخدمة العسكرية ، حتى أصبح

لهم تأثير في المجتمع . وبعضهم كانوا يعودون إلى بلادهم ، وكانوا أحسن نموذج لما يمكن أن يفعله الإسلام بالإنسان من حيث الثقة بالنفس والإرتقاء بمكانته الإجتماعية والإقتصادية والثقافية. ولانستبعد أن يكون هؤلاء الجند العائدون إلى بلادهم من أحسن الدعاة إلى الإسلام والحضارة الإسلامية بين أهلهم وذويهم وجيرانهم .

فقد ذكر المقريزي : 1364 – 1441م في كتابه : الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام : " أن الجند العائدون من المشرق والمغرب إلى أفريقيا جنوب الصحراء كان لهم نشاط واسع، وأن تأثيرهم كان كبيرا في المجتمع والسلاطين والأمراء والتجار مما مكنهم من الدعوة إلى الإسلام في كل مكان وبناء المساجد في كافة الحواضر " (1) .

وتعد قوافل الصحراء من أهم العوامل المساهمة في توثيق الروابط بين الشعوب ورمزا من رموز الإتصال المحكم بين اللغة والعقيدة والفكر والتفاعل الحضاري .

وكانت الصحراء تموج بقوافل التجار والعلماء والدعاة والرحالة المسلمين الذين ينتقلون من بلد إلى آخر كما تموج أيضا بالدبلوماسيين واللاجئين السياسيين الذين يعملون من أجل استرداد أمجادهم في كل مكان يحلون فيه .

---

1 – المقريزي : الإلمام ، ص 27 ومابعدها .

– ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ج 6 ص 374 ومابعدها .

نشأة مملكة كانم [1] في السودان الأوسط :

ورد لفظ كانم في أكثر من مؤلف جغرافي وتاريخي منذ عدة قرون ، وتحورت كثيرا من جراء الصوت الأول الذي يتذبذب النطق به عند الباحثين والناقلين عن الإخباريين ، فالصوت يتناوب بين الكاف والقاف والغين ، وقد ذكرت الكلمة باعتبارها علما لشعب واسما لمكان منذ القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي .

فالفزاري [2] ، يذكر جماعة الكانم ضمن فريق يمم شطر المغرب بعد تفرق ولد نوح في الأرض ، والمسعودي [3]، يذكر جماعة الكانم ضمن الزغاوة والكوري ، والكوكا ، والتوبو ، والتيدا والطوارق، والأمازيغ ، و العرب.

وللتذكير فإن هذه أسماء وصفات لاتعني أكثر من ذلك لأن الإنتماء إلى سلالة أو إلى قبيلة أوأمة دون أخرى ، ربما كان أوضح خصائص البشر وأيسر عوامل التعرف عليهم لكنه ليس أساسيا أو هاما أمام الحقيقة الإلهية التي قررها القرآن الكريم قال تعالى :" ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون [4] ".

وقال تعالى: " ياأيها الناس إتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

---

1 – كانم ، قانم ، غانم ، قالم .

2 – محمد بن إبراهيم الفزاري (ت 180 هـ – 796 م) أول من كتب عن أفريقيا جنوب الصحراء ، وذلك عند زيارته لها خلال النصف الأول من القرن الثاني الهجري (115 هـ) الثامن الميلادي (723 م).

3 – المسعودي (ت 345 هـ – 957 م)

4 – سورة الروم ، الآية 20 .

واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساطون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا [1] ". وقال تعالى: " ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير [2] " وقال تعالى : " ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين [3] " .

في أواخر القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي جاءت جماعة من المشرق والمغرب إلى بحيرة التشاد ، وكان من بينهم أحفاد أولائك الذين جاهدوا في الله حق جهاده مع عقبة بن نافع وحسان بن النعمان وموسى بن نصير في المغرب ، وعلى إثر ذلك ظهرت مملكة كانم في شمال البحيرة ، ثم اخذت تتسع حتى بسطت نفوذها السياسي والإقتصادي والثقافي في منطقة السودان الأوسط في الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والخامس عشر الميلاديين ، وهي تعد أول مملكة إسلامية قامت في أفريقيا جنوب الصحراء وكانت معبرا أساسيا للإسلام [4] والحضارة الإسلامية بين القبائل الإحيائية

---

1 – سورة النساء ، الآية 1 .

2 – سورة الحجرات ، الآية 13 .

3 – سورة الروم ، الآية 22 .

4 – تنبيه : نشأت مملكة غانا سنة 300 م. دخلها الإسلام منذ القرن الأول الهجري الثامن الميلادي ، لكنها لم تصبح مملكة إسلامية إلا بعد أن دخلها المرابطون في القرن الحادي عشر ، واعتنق ملوكها الإسلام ، ثم قامت مملكة مالي على إنقاضها سنة 1240، واستمرت إلى سنة 1488م، حيث قامت مملكة سنغاي=

في الغرب والشرق والجنوب .

يقول القلقشندي (ت 821 هـ - 1418 م) : " إن جماعة من الأمويين وأنصارهم لجأوا إلى بحيرة ساو عند سقوط الدولة الأموية سنة 132هـ - 750 م واستطاعوا أن يكونوا نفوذا سياسيا واقتصاديا في السودان الأوسط ، وإن مملكة كانم قامت على أيديهم " ويقول في موضع آخر :" وسلطان كانم من بيت عريق في الإسلام، وقد جاء من إدعى النسب في بيت الحسن بن علي كرم الله وجهه وتمذهب بمذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه ، وشيد مدرسة للمالكية واتخذها مركزا للعلوم والثقافة الإسلامية وشيد المساجد وأوقف الأوقاف وأجل العلماء واغدق عليهم ، والعدل قائم في بلاد كانم وأهلها يابسون في الدين [1] "

وقد نبغ الكانميون في العلوم الإسلامية واتصلوا بالجامعات الإسلامية في المغرب والمشرق وقرض بعضهم الشعر كأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكانمي الذي مدح السلطان يعقوب المنصور الموحدي الذي حكم في الفترة الواقعة بين عامي 1184 و1199 م بقصيدة أجازه عليها وقربه منه بعد سماعها ومنها مايلي :

أزال حجابه عني وعيني ++ تراه من المهابة في حجاب
وقربني تفضله ولكـــن ++ بعدت مهابة عند اقتراب

وعلماء الجغرافيا المسلمون الذين طافوا الأقطار أمثال البلاذري

= التي إنهارت سنة 1750م، وكانت مملكة الفـــونـــج (1505 - 1821 م) أول مملكة إسلامية قامت في السودان الشرقي جنوب مصر .

1 - القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، ج 5 ص 279 - 282 .

(ت 279 هـ - 892 م) والمقدسي (ت 335 هـ - 947 م) والأصطخري (ت346هـ- 957م) وابن حوقل (ت 367هـ- 779 م).

والشريف الإدريسي :(494- 561 هـ /1098 - 1165 م) صاحب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق وياقوت الحموي: (575 - 627 هـ / 1179 - 1229 م) صاحب معجم البلدان .

كانوا جميعا يدمجون السودان الأوسط في الأقاليم الإسلامية وقد ساهمت الدول الإسلامية التي قامت في المغرب والمشرق في تشجيع قوافل الصحراء وتوطيد العلاقات السياسية والتجارية والثقافية بينها وبين مملكة كانم .

ومن بين تلك الدول :

الدولة الرستمية : (160 - 296 هـ / 776- 908 م) .

ودولة الأدارسة : (172 - 311 هـ / 788 - 923 م) .

ودولة الأغالبة : (184 - 296 هـ / 800 - 909 م)

والدولة الفاطمية : (297 - 567 هـ / 909 - 1171 م) بشقيها المغربي والمشرقي .

ودرلة الموحدين : (525 - 668 هـ / 1130 - 1269 م) .

والدولة الحفصية : (627 - 981 هـ / 1229 - 1574 م)

والدولة الزيانية : (633 - 962 هـ / 1235 - 1554 م) .

والدولة المرينية : (668 - 869 هـ / 1269 - 1465 م) .

والدولة الأيوبية : (576 - 648 هـ / 1171 - 1250 م) .

وكذلك دولة المماليك البحرية:(648-784هـ/1250-1282م) .

ودولة المماليك البرجية:(784- 923 هـ / 1382 - 1517 م)

ووصف كل من اليعقوبي في القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي ، والمهلبي الوزير الحسن بن محمد في القرن الرابع الهجري

العاشر الميلادي ، مملكة كانم بأنها إسلامية على غرار الممالك الإسلامية في المغرب والمشرق . كما وصفها ابن سعيد المغربي : (611 - 685هـ /1214 -1286 م) في المُغرب ، والمقريزي : (766 -845 هـ / 1364 - 1441 م) في الإلمام بأنها تمتد إلى ودان شمالا وضفاف النيل شرقا ، ونهر جاو غربا ، والغابات الإستوائية جنوبا ، وكانت لها سفارة في القاهرة مهمتها الإشراف على تنظيم قوافل التجارة والحج والإتصال بالسلطان لمعاونة الكانميين الوافدين إلى مصر فضلا عن تقديم المتطوعين للمشاركة في محاربة الصليبيين .

كما أنشأت مملكة كانم سفارة مماثلة مع الموحدين والحفصيين والزيانيين والمرنيين ، وكانت ترسل أبناءها للدراسة في الأزهر والزيتونة وتلمسان والقرويين [1] .

وبرع أهل كانم في التجارة حيث كانت لهم مراكز تجارية في المغرب ومصر وثغور البحر الأحمر .

نظام الحكم والإدارة في مملكة كانم :

تعتبر مملكة كانم مثالا حيا وصادقا لازدهار الحضارة الإسلامية في افريقيا جنوب الصحراء ، إذ نجدها تتكون من أربع ولايات كبيرة هي : كوار ، وبرنو ، وباقرمي ، ووادي ، وكان لكل ولاية وال يحكمها باسم السلطان الكانمي ، ويتلقى الولاة الأوامر والتوجيهات من السلطان [2].

---

1 - القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، ج 5 ص 280 - 281 .
- الدكتور غلاب وآخران : البلدان الإسلامية ، ص 515 وما بعدها .

2 - العمري : مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، ج 2 ق 3 ورقة 392 .

ويساعد الوالي عدد من الموظفين كالقاضي والمفتي وأمين سر الوالي ، ورئيس الخدمة ، وأمين بيت المال و مدير الشرطة ، ومدير البريد ، وغيرهم .

وتنقسم كل ولاية إداريا إلى كور ومناطق ودوائر ، ويرأس كلا منها أمير أو عقيد يخضع له السكان في ظل العلاقات المعهودة للنظام الملكي . وعليه أن ينفذ الأوامر والتعليمات التي يرسلها إليه والي الولاية

ومن اختصاص مجالس الولاية والكور والمناطق والدوائر ، النظر في مصادر ومصارف بيت المال ، والنظر في التدابير الخاصة بالأمن وتقسيم التكاليف المفروضة على الأفراد والجماعات والقرى ، وغير ذلك من الأمور التي تتعلق بالمصلحة العامة ، وكان لكل حرفة رئيس ينوب عن جماعته في الإتصال المباشر بالإدارة الوصية دون تدخل أي طرف آخر في أعمالهم الحرفية ، وللولاة الحرية في إنشاء أجهزة إدارية ومؤسسات إنتاجية تابعة لهم [1] .

وعلى الرغم من أن السلطان الكانمي كان يتمتع برياسة مجلس الوزراء ، ومجلس الشورى والمجلس العسكري ، فإنه لم يكن في الواقع حاكما مطلقا ، إذ لم يكن في استطاعته أن يتجاوز حدود الشريعة الإسلامية . فقد كان عليه قبل أن يتخذ أي مرسوم هام أن يحصل على فتوى من مفتي المملكة . فكثيرا ما أدى رفض المفتي

---

1 - الدكتور فضل كلود الدكو: الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لامبراطورية كانم ، رسالة دكتوراه نوقشت سنة 1981 بالأزهر ، غير منشورة .

إلى تراجعه والعدول عن مراسيمه ومشروعاته وكان تصريح المفتي بأن السلطان لا يحترم الإسلام كفيلا بالتمهيد لخلعه وإثارة الناس ضده . فهيئة كبار العلماء التي يرأسها المفتي كانت هيئة مستقلة وليس لها الحق في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون المملكة ، ولكنها تلزم السلطان والأمراء والوزراء والولاة وعامة الناس بعدم مخالفة الشريعة الإسلامية ، الأمر الذي أدى إلى استتباب الأمن والمرونة الإدارية والرقابة المعنوية .

أما فيما يتعلق بالعمران فقد ظهر البناء بالطوب المحروق في قصور السلاطين والأمراء والوزراء والعلماء وكبار التجار والأعيان والمساجد ، منذ القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي . ويمكن أن نسمي الأسلوب المعماري بالطراز المغربي ، وهو يمتاز باتساع الفناء وكثرة الأعمدة والدهاليز ويبدو تأثير الحضارة الإسلامية واضحا في المدن التي نظمت من حيث تخطيطها لتلائم حياة المجتمع الإسلامي وفي بناء المساجد أفقيا وتنظيم المتاجر والمخازن حولها وإقامة أجنحة خاصة في كل مسكن لاستقبال الضيوف .

وكان يغطى سقف وجدران قصر السلطان بالجوخ الأخضر وتفرش الغرف والقاعات والممرات بالزرابي الثمينة النادرة المستوردة من المغرب .

ويصنع العرش من الأبنوس ، حيث يبلغ طوله مترين وعلوه مترا واحدا وتوضع على جانبه وسادتان من الجوخ الأخضر والأحمر محشوتان بريش النعام والقطن .

ويرتدي السلطان عباءة أو برنوسا من الجوخ المزركش ويلف على رأسه عمامة كبيرة يتلثم بجزء منها وعند خروجه من القصر لصلاة الجمعة أو العيدين يلبس عدة الحرب ، ويصطف الحرس على

الطريق الممتد من القصر إلى المسجد أو الساحة ، ويظل الحرس واقفا إلى حين عودته من الصلاة .

ونتيجة للعلاقات الوثيقة بين مملكة كانم والمغرب أدخلت بعض النظم العسكرية المغربية في الجيش الكانمي الذي كان يتصف بالقوة والبأس الشديدين .

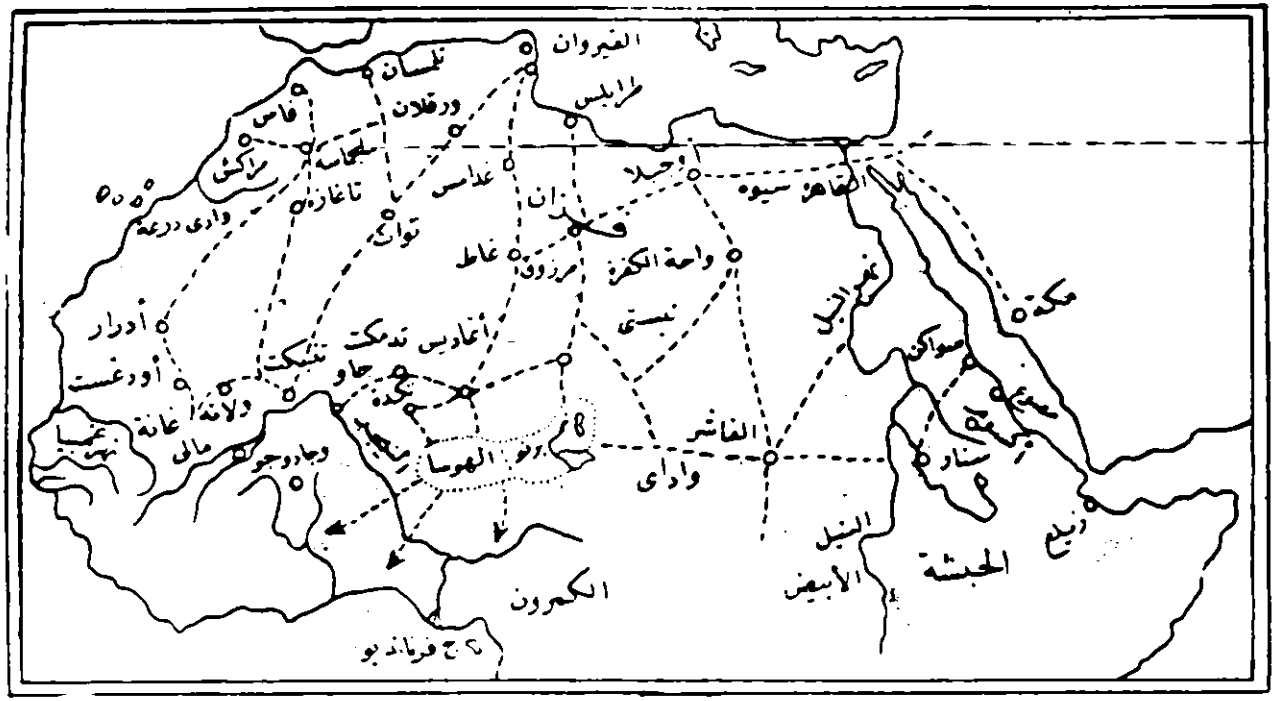
وتؤكد معظم المصادر على أنه منذ القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي وحتى فترة اقتسام الإستعمار الأوروبي للسودان الأوسط في آخر القرن التاسع عشر الميلادي ، كان الإسلام شرعة ومنهاجا واللغة العربية لغة الدواوين والمراسلات الرسمية في مملكة كانم ، والمماليك الأخرى التي قامت في أفريقيا جنوب الصحراء .

وابتداء من سنة 1276 م أخذت مملكة كانم في التدهور حيث تعرضت الأسرة المالكة لهزات داخلية، وكان ذلك إيذانا بانفصال الولايات وتحولها إلى ممالك صغيرة . فنشأت ممكلة برنو سنة 1497 م ومملكة باقرمي سنة 1515م ومملكة ودّاي سنة 1535 م ثم أخذت تحارب بعضها بعضا في سبيل بسط نفوذها السياسي والإقتصادي في السودان الأوسط [1] .

ولاريب أن الإسلام والحضارة الإسلامية قد صبغا السودان الأوسط بالصبغة الإسلامية وبالتالي فليس غريبا أن تكون الأعمال المعاكسة التي يقوم بها اليهود والنصارى في المنطقة منذ مطلع القرن العشرين بقصد تحويل الناس عن الإسلام أو إبعادهم عن

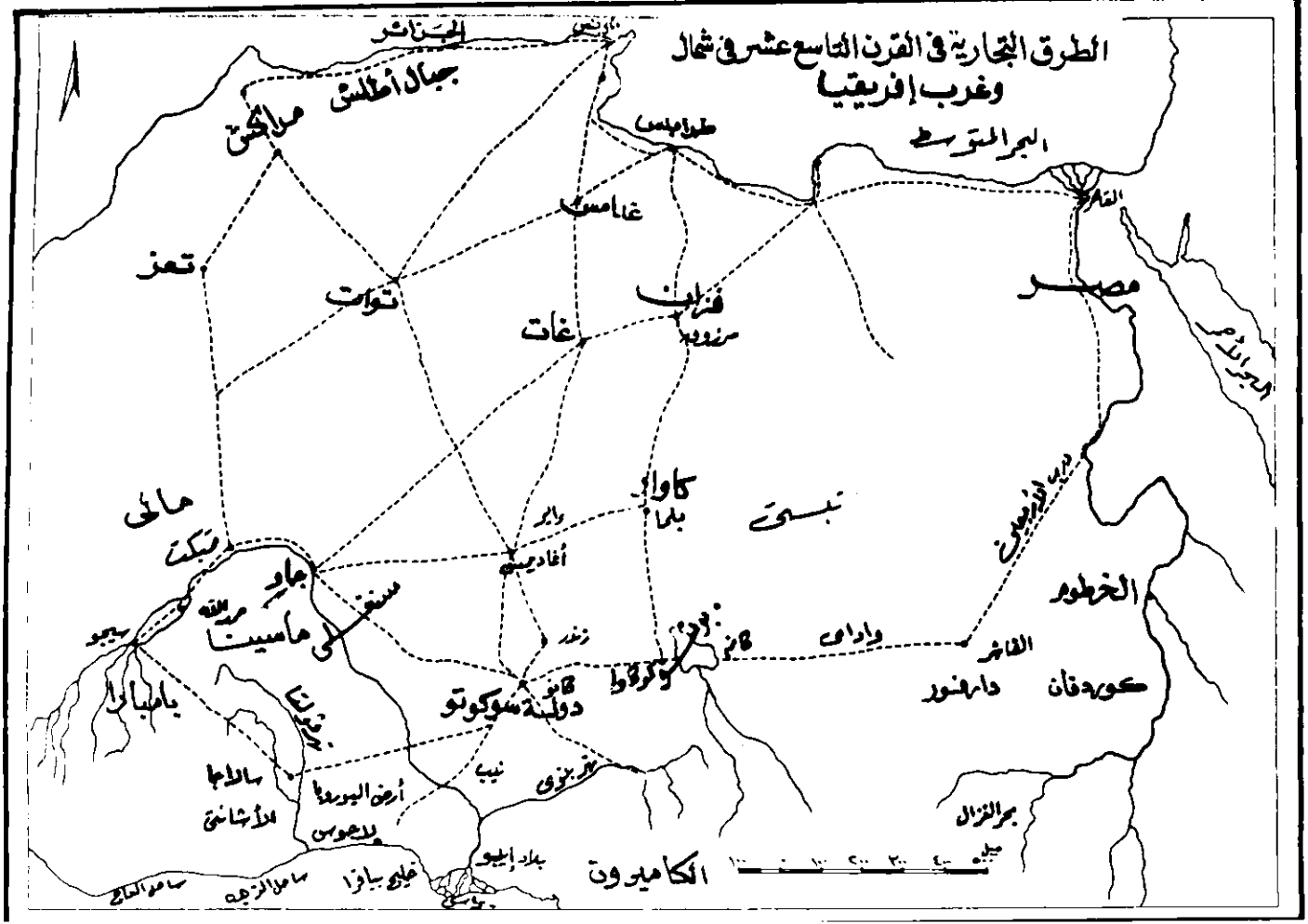
---

1 - الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي
نشاد من الإستعمار حتى الإستقلال ص 13 - 21 .

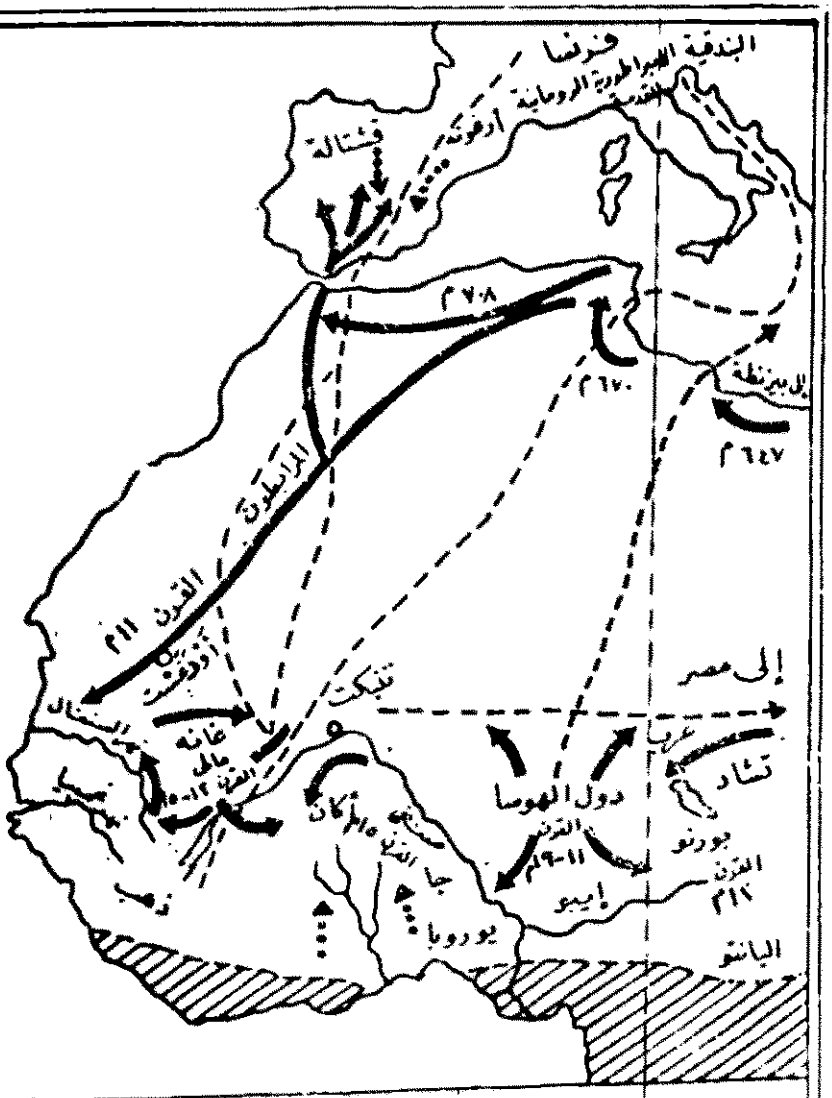


طرق القوافل الرئيسية بين بلاد السودان وشمالى أفريقيا

راجع الدكتور ابراهيم على طرخان : دولة مالى الإسلامية
ص : ٩٩ وما بعدها .


الطرق التجارية في القرن التاسع عشر في شمال وغرب إفريقيا
جبال أطلس
مراكش
طرابلس
البحر المتوسط
القاهرة
غدامس
تعز
توات
غات
فزان
مصر
البحر الأحمر
كاوار
بلما
تبستي
مالي
سكتو
جاو
أغاديس
زندر
زنفرة
وداي
الخرطوم
القاهرة
كوردفان
دارفور
سوكوتو
دولة سوكوتو
باباورا
ماسينا
سالاجا
الأشانتي
أرض اليوروبا
بنين
نهر بنوي
بحر الغزال
بلاد إيبو
الكاميرون
خليج بانوا
ساحل الزنجبار
ساحل العاج
ميل

الشعور بانتمائهم إلى الأمة الإسلامية في أقل تقدير ، قد باءت حتى الآن بالفشل ومن هنا ينبغي على الدول المغاربية الإعتناء بتوثيق الروابط مع أفريقيا جنوب الصحراء أكثر من أي وقت مضى .



حركة انتشار الإسلام في السودان الأوسط والغربي من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر

- بعض طرق القوافل والمواصلات الرئيسية
- سير الفتوح وحركات الدعوة الإسلامية
- حركات مضادة للإسلام (وثنية ومسيحية)

المصادر والمراجع :

- ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله ت :257هـ - 871 م).

فتوح مصر والمغرب والأندلس ، تحقيق محمد صبيح ، دارالمعارف ، القاهرة 1974 .

- البلاذري (أحمد بن يحي بن جابر ت : 279 هـ 892 م) .

فتوح البلدان ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، النهضة العربية ، القاهرة 1956 .

- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين ، ت : 346 هـ 956 م) .

مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد ، دار الثقافة القاهرة ١٩٧٤.

- الأصطخريّ (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي ، ت 346 هـ - 956 م) .

المسالك والممالك ، تحقيق الدكتور محمد جابر عبد العال ، دار القلم ، بيروت 1961 .

- ابن حوقل (أبو القاسم محمد ، ت : 358 هـ - 968 م) .

صورة الأرض ، دار مكتبة الحياة ، بيروت 1964 .

- الادريسي (أبو عبد الله محمد بن الشريف ، ت : 562هـ/ 1166م) : نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والآفاق ، معهد الدراسات الشرقية بنابولي ، ايطاليا 1971.

- القلقشندي (أبو العباس أحمد بن على ، ت : 821 هـ - 1481 م) .

صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، الدار المصرية ،القاهرة 1915 .

– المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي، ت: 845هـ1441 م) . الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام . الدار المصرية ، القاهرة 1908 .

– العمري (إبن فضل الله ، ت : 749 هـ 1348) .

– العري (إبن فضل الله ، ت 749 هـ 1348 م) .

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، تحقيق أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1924.

– الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي : تشاد من الإستعمار حتى الإستقلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1982 .

– الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي : الدعوة الإسلامية في أفريقيا الواقع والمستقبل ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر تحت 1992 .

– الدكتور فضل كلود الدكو : الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لامبراطورية كانم ، رسالة دكتوراه دولة ، نوقشت في كلية اللغة العربية ، قسم التاريخ والحضارة بجامعة الأزهر ، سنة 1981 غير منشورة .

– المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :

ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة الإسلامية .

معهد البحوث والدراسات العربية ، بغداد 1985 .

– الدكتور زاهر رياض : الممالك الإسلامية في غرب أفريقيا وأثرها في تجارة الذهب عبر الصحراء .

– الدكتور إبراهيم علي طرخان : إمبروطورية البرنو

الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1975 .

- الدكتور جمال زكريا : الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ، مطبعة الجبلاوي القاهرة 1975.

- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :

تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر .

معهد البحوث والدراسات العربية ، بغداد ١٩٨٤ .

- JEAN CHAPELLE : LE PEUPLE TCHADIEN SES RACINES ET SA VIE QUOTIDIENNE ET SES COMBATS
ED. L'HARMATTAN , PARIS 1980

- KI-ZERBO JOSEPH: LE MONDE NOIR AF. HISTOIRE ET CIVILISATION, PARIS 1963

مكتبة المجلة

كيف نتعامل مع القرآن

الشيخ محمد الغزالي
مدارسة : الأستاذ عمر عبيد حسنة
نشر : المعهد العالمي للفكر الإسلامي
بالتعاون مع دار الانتفاضة للنشر والتوزيع
عرض : نور الدين بلبيل

هذا الكتاب هو عبارة عن مدارسة أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة مع الشيخ محمد الغزالي ، وقد دارت حول مناهج فهم القرآن الكريم وقضايا تفسيره وتأويله وتصنيفه وتبويبه ، ومفهوم النسخ في القرآن ، والتدرج في العودة إلى الأحكام القرآنية ، ودور اللغة في إدراك مقاصد النص القرآني وصياغة وحدة الأمة ، وقضايا التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي ، وترجمة معاني القرآن ، وغيرها من المسائل التي طرحها بجرأة وبمنهجية (من خلال سين جيم) تيسر الفهم وتتسم بالحيوية والجانبية .

يبين الدكتور طه جابر العلواني في (مدخل الكتاب) أن هذه المدارسة تتسم بمداخل نقدية عديدة ... لاستخلاص وعي قرآني بشروط معرفية ، تقارب ضوابط المنهج الذي لا يأخذ بكل ما ورد ضمن الفكر السائد الموروث دون تمحيص وتحليل ونقد ....كما أنها (أي المدارسة) لم تتجه لإحداث (قطيعة معرفية) مع موروثات الفكر الإسلامي السائد في التفسير وغيره بل استصحبت منها ما

يمكن توثيقه ، مع انفتاح إيجابي على تيارات ومدارس الفكر الإسلامي كافة ، خاصة السابقة في نشأتها على عصور الإنحطاط والتخلف والتوقف العقلي .

وسوف لن أعتمد طريقة العرض والتلخيص ، بل سأنتقي قدرا معينا من الموضوعات المتناولة ، وفق المساحة التي حددتها المجلة ، وأعرضها كما جاءت في السؤال والجواب إلا إذا اقتضت الضرورة الاستغناء عن بعض الحقائق الأكثر تداولا .

منهج التعامل مع القرآن

س – كيف يمكن لنا أن نحدد الشروط اللازمة للشهود الحضاري من خلال وضع منهج لفهم جديد ، للتعامل مع القرآن ، يكون نتيجة لاستقراء الواقع والحاجة والمعاناة التي يعيشها المسلم اليوم ، وذلك باعتبار القرآن هو النص الخالد المجرد عن حدود الزمان والمكان ، والمجمع عليه من قبل المسلمين كلهم ؟

الشيخ محمد الغزالي : حال المسلمين مع القرآن تستدعي الدراسة المتعمقة ، ذلك أن المسلمين بعد القرون الأولى ، انصرف اهتمامهم بكتابهم إلى ناحية التلاوة ، وضبط مخارج الحروف ، وإتقان الغنن والمدود ، وما إلى ذلك مما يتصل بلفظ القرآن والحفاظ على تواتره كما جاءنا ، أداء وأحكاما – أقصد أحكام التلاوة – لكنهم بالنسبة لتعاملهم مع كتابهم ، صنعوا شيئا ربما لم تصنعه الأمم الأخرى .. فإن كلمة " قرأت " عندما يسمعها الإنسان العادي أو يقولها ، تعني : أن رسالة جاءته أو كتابا وقع بين يديه فنظر فيه ، وفهم المقصود منه .. فمن حيث الدلالة لا أجد فكاكا بين الفهم والقراءة ، أو بين السماع والوعي .

أما الأمة الإسلامية ، فلا أدري بأية طريقة فصلت بين التلاوة ، وبين التدبر ، فأصبح المسلم اليوم يقرأ القرآن لمجرد البركة ، كما يقولون ، وكأن ترديد الألفاظ دون حس بمعانيها ، ووعي لمغازيها ، يفيد أو هو المقصود .

وعندما أحاول أن أتبين الموقف في هذا التصرف ، أجد أنه موقف مرفوض من الناحية الشرعية ، ذلك أن قوله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » – ص : 29 يعني : الوعي والإدراك والتذكر والتدبر .. فأين التدبر ؟ وأين التذكر مع تلك التلاوة السطحية التي ليس فيها أي إحساس بالمعنى ، أو إدراك للمقصد ، أو غوص فيما وراء المعنى القريب ، لاستنتاج ماهو مطلوب لأمتنا من مقومات نفسية واجتماعية ، تستعيد بها الدور المفقود في الشهادة على الإنسانية وقيادتها إلى الخير ؟ بل أجد غياب بعض صفات عباد الرحمن التي وردت في القرآن الكريم ، ومن أنهم قوم يقبلون على القراءة بحواسهم ، فهم يسمعون ، ويبصرون ، ومن ثم يتحركون .

لا بد من قراءة القرآن الكريم قراءة متدبرة واعية تفهم الجملة فهما دقيقا. ويبذل كل امرئ ما يستطيع لوعي معناها وإدراك مقاصدها ، فإن عز عليه سأل أهل الذكر .. والمدارسة للقرآن مطلوبة باستمرار .. ومعنى مدارسة القرآن : القراءة والفهم والتدبر والتبين لسنن الله في الأنفس والآفاق ، ومقومات الشهود الحضاري ، ومعرفة الوصايا والأحكام ، وأنواع الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، وما إلى ذلك مما يحتاج المسلمون إليه لاستئناف دورهم المفقود ...

كان الأولون يقرأون القرآن فيرتفعون إلى مستواه .. أما نحن

فنقرأ فنشده إلى مستوانا ... وهذا ظلم للكتاب ... هذه ناحية .

ومن الناحية الأخرى ، فإن أثر القرآن في نفس من نزل عليه القرآن ، يجب أن يعرف ، فالنبي عليه الصلاة والسلام " كان خلقه القرآن " كما روت السيدة عائشة رضي الله عنها ، ومعروف أن معنى الكلمة : أنه كان يعيش في جو قرآني ، ويصدر في سلوكه عن قيم القرآن ، وأن عقله الظاهر والباطن مع الله عندما يكون الحديث عن الكون وقواه وأسراره ، ومع الماضين في الاتعاظ والاعتبار بمصارعهم ومصائرهم ومسالكهم عندما يكون الحديث في قصص القرآن ، ومع الآخرة والنعيم والجحيم عندما يكون القرآن وصفا للجزاء الأخروي وما أعد لهؤلاء وأولئك .

أبعاد المنهج المطلوب .

س : للاغتراف من القرآن ، برؤية شاملة الأبعاد ، متعددة المقاصد وليست لاستنباط الحكم الفقهي فقط ، هناك مناهج تعاملت مع القرآن : كمناهج الفقهاء والأصوليين والمفسرين ، بمدارسهم ومناهجهم المتعددة ، وعلماء الكلام والمتصوفة وعلماء اللغة الذين تعاملوا مع القرآن كمعجزة بلاغية ...

كيف نفيد من هذه المناهج في العودة إلى النبع الأصلي القرآني ، وهل هذا الميراث المنهجي ملزم لنا ... ؟

الشيخ محمد الغزالي : أستطيع أن أقول : إن هناك مناهج نقلناها من أصلها الأول ومجالها إلى علوم أخرى ، أفسدناها ... نحن نحفظ أن الإسناد من الدين ، ولولاه لقال من شاء ما شاء ... وهذا حق .. فأن آتى بسند ديني لما أقول ، فهذا مطلوب ، لكن تحول مجال الأدب ومجالات أخرى إلى روايات : عن فلان ، عن فلان ، أنه

سمع فلانا يقول كذا ... هذا لا معز له . لقد وجدنا مرويات كثيرة حتى أصبحت الثقافة عندنا وكأنها ثقافة نقول ! وهذا مفهوم وغير مطلوب ... الأدب عندنا توقف بسبب أشياء ومحاصرة من هذا النوع . ممكن جدا أن يعود إلى وصف الطبيعة ، ووصف النفس البشرية بعيدا عن النقول التي تجعل كتب مرويات وهذه واحدة .

الشيء الثاني هو أن آيات الأحكام ، إذا ما قيست بالآيات الأخرى نجدها أنها أقل الآيات عددا ، لكن - كما قلت - فالقصص القرآني يسوق قصة كاملة من خمس أو ست صفحات ليخلص في النهاية إلى تربية نفس معينة .. فالقول بأن منهج دراسة الأحكام ينقل ليصبح منهجا لدراسة الأخلاق ودراسة التربية فهذا غير صحيح ، لأن كل منهج له ضوابط ، ولكل مقصد طبيعته وخصائصه ... وهذا يعني : أني أبحث في الأحكام عن الكلمة : هل هي عامة ؟ هل هي خاصة ؟ هل هي مطلقة ؟ هل هي مقيدة ؟ ... وهكذا .

لكن عندما أدرس الأخلاق مثلا ، أو التربية ، أو قصص الأمم أو الكونيات وما يتصل بها ، فما علاقة ذلك بهذا النهج ؟ ولماذا يفرض على بقية المحاور القرآنية التي لها طبيعتها ومقاصدها وأدواتها ومناهجها ؟ ... لا يمكن أن يقبل هذا ... تقول الإحصائيات. ان كتب الفقه تشكل نصف الثقافة الإسلامية ، فلو دخلت مكتبة مثلا لوجدت أن نصف كتبها في الفقه .

مفهوم النسخ في القرآن .

يقول بشأن هذه المسألة ما يلي : في الحقيقة ، الاتجاه بين جميع العلماء المحدثين الذين التقيت بهم أو استمعت إليهم أو قرأت لهم كانوا ضد المعنى الذي شاع بين المتأخرين من المفسرين من أن

النسخ، بمعنى إبطال آيات في القرآن ، موجود ، وجدت أن الشيخ الفقيه المؤرخ الأستاذ الخضري ، رفض النسخ رفضا باتا ، وقال لا يكون إلا تخصيص عام ، أو تقييد مطلق أو تفصيل مجمل ... والشيخ رشيد رضا فعل هذا بما هو أوضح وتكلم عن آية : (ما ننسخ من آية أو ننسها) (البقرة : 106) ...

... والزعم بأن 120 آية منم آيات الدعوة نسخت بآية السيف ، هو حماقة غريبة دلت على أن الجماهير المسلمة في آيات التخلف العقلي أو العملي في حضارتنا جهلوا القرآن ، ونسوا بهذا الجهل كيف يدعون إلى الله ، وكيف يحركون الدعوة وكيف يضعون نماذج حسنة للعرض الحسن ... ولعل هذا من أسباب فشل الدعوة الإسلامية ووقوف هذه الدعوة في أيام كثيرة عن أداء رسالتها ، ظن أن السيف هو الذي يؤدي واجب التبليغ ! وهذا باطل باتفاق العقلاء.

فقصة النسخ أو الحكم بتحنيط بعض الآيات فهي موجودة ولكن لا تعمل ، هذا باطل وليس في القرآن أبدا آية يمكن أن يقال إنها عطلت عن العمل وحكم عليها بالموت ... هذا باطل .. كل آية يمكن أن تعمل ، لكن الحكيم هو الذي يعرف الظروف التي يمكن أن تعمل فيها الآية ، وبذلك توزع آيات القرآن على أحوال البشر بالحكمة والموعظة الحسنة . ويؤكد في مقام آخر أن القرآن نسخ بعض الشرائع القديمة من غير شك ، وبدأ يشكل النفس البشرية من جديد ، على طريقته في إيقاظ مواهبها وقيادتها إلى الله ... فليس في القرآن تناقض إطلاقا .. كل آية لها سياقها الذي تعمل فيه .

س : هل اختلاف وجهات النظر الإجتهادية يعني تفريق الدين ؟

الشيخ محمد الغزالي : إن أئمتنا عندما اختلفوا ، ما زعم

أحدهم أنه أصاب الحق الذي يريده الله تعالى .. بل كل منهم قال : رأيي صواب يحتمل الخطأ ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب . وبقي الخلاف ، وبقي الود ... وبقي التواضع في أني أبذل جهدي لمعرفة مراد الله .. ولذلك ، وفي عبادة كالصلاة ، يرى فيها أبو حنيفة أن قراءة المأموم للفاتحة حرام، ويرى الشافعي أنها واجبة ، ومع هذا فإن الشافعي وأبا حنيفة من أئمة المسلمين ، ويسأل الشافعي عن أبي حنيفة فيقول : الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة .. ومن زعم أن رأيه هو الدين وأن غيره ليس بدين ، فهو كاذب .

ويشاع هذا الآن بين بعض أتباع المذاهب المتنطعين الذين لا يعرفون المذاهب ، فهو يرى تبعا لفكرا اجتهادي لصاحب مذهبه ، ثم يلغي جميع المذاهب الأخرى ويرى أنها حرام ... هذا باطل، وقد شاع بين الجهاد والمنتطعين ، وأفسد الأمة الإسلامية .

أحترت هنا أمرا من الأمور العبادية كمثل - والأمور العبادية لها طبيعتها فكيف بالأمور غير العبادية ؟ كيف بالأمور هي لطبيعتها محتاجة ومحملة لإن تحتلف فيها ؟

الإسلام لم يضع صورة معينة محددة لبعض القضايا كشؤون الشورى والجهاد ، والعدالة والتعليم ، وماإلى ذلك ، كل الأمور وردت في القرآن كقيم ، وتركت صورة التطبيق ووسائل إلى الإجتهاد ، وهذا ما جعل أبا بكر مثلا يقول : أستحلف واحدا ... وعمر يقول : أستحلف ستة مختارون من بينهم .. الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستخلف أحدا .. وأخذ من هذا : أن مسألة اختيار الحاكم ليس لها نص معين ، وليس هناك واحد يستطيع أن يقول : أنا أولى بالحق من غيري ، فكل منهم له سابقة يمكن الإستشهاد بها والإعتماد عليها .

إن الذين يحدثون خطأ في الحياة من اجتهاد أحدهم أو بعض الناس ، ليس لهم أن يقولون : هذا الخط هو من عند الله وإن من عصى هذا الخط فقد عصى الله ، هذا كله نوع من الباطل .

التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

يقول بخصوص هذه المسألة مايلي : " أعتقد أن الرأي الذي نهينا عن تفسير القرآن به هوالهوى .. وهو أن يكون الإنسان نسئ النية أو متجها إلى مأرب فيتلوا القرآن ، ويلوي عنقه كي يخدم هذا المأرب أو هذا الرأي وهذا هو المحرم شرعا " لذا أن يكون للإنسان رأي في تفسير القرآن ، مع ضوابط اللغة التي لا يمكن إختراقها ، لأننا لا نحب أن ندخل في شطحات المتصوفين التي ليس لها ضابط ، بل هي خطرات قلوب ، أدت بهم إلى أن يجعلوا للكلمات معاني أخرى له ضوابط لها ، فمثلا فسرو قوله تعلى : " إذهب إلى فرعون إنه طغى " النازعات : 17 – اذهب إلى القلب وهذا كلام لا يقال ... لكن المهم أنه يمكن أن نفهم القرآن فهما إجتماعيا وسياسيا في حدود ضوابط اللغة .

ويضيف : التفسير بالرأي نوع من التفاسير ، كالتفسير الأثري، والفقهي ، والكلامي والبياني ، والصوفي ، والعلمي .. ولعل التفسير الذي بدأ به الشيخ رشيد رضا نوع من التفسير الذي يجمع أنواعا من الآراء .. فهو مدرسة متعددة المناهج في فهم القرآن ، فأنا أرى أن التفسير بالرأي لم يتوقف ، بل بالعكس ، فقد طغى التفسير بالرأي على التفسير الأثري ، وهناك عدد كبير من الناس يرى أن الإقتصار على التفسير الأثري ، يقيد الآيات .

التفسير الأثري لا يعرض للمشكلات البلاغية ، والمشاكل

الكلامية ، وهناك أمور كثيرة لا يتوقف عندها ... بينما التفاسير الأخرى هي التي دخلت بالقرآن إلى الحياة ومشكلاتها .. وأكاد أقول: إن التفسير الأثري أخضع الآيات للأحاديث .

مراجعات في الفكر والدعوة والحركة

تأليف : عمر عبيد حسنة
نشر : المعهد العالمي للفكر الإسلامي
بالتعاون مع دار الهدى للطباعة
عرض : نور الدين بليبل

" مراجعات في الفكر والدعوة والحركة " هو الكتاب رقم – 7 – ضمن سلسلة الكتب المهتمة بقضايا الفكر الإسلامي التي يرعاها المعهد العالمي للفكر الإسلامي وذلك في إطار " محاولة الإسهام في تسديد الخطى ، وتقويم مسيرة العمل ، وتحديد مواطن الإصابة ، وبيان أسباب الخلل ، والتنبيه إلى ضرورة المسارعة في العلاج ، والدعوة إلى إحياء حسبة المراجعة والمناصحة والتصويب ... " ومن هنا كما يقول الدكتور طه جابر العلواني : " يأتي هذا الكتاب للأستاذ عمر عبيد حسنة محاولة جادة في هذا المجال لوضع لبنة وفتح نافذة وضرب المثال ، وتقديم النموذج الذي يحتذى وينسج على منواله بإذن الله .

وفي نفس السياق من الأفكار يرى صاحب الكتاب " بأن السكوت عن المراجعة والتستر على الخطأ ، نكوص عن حسبة الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، التي كانت بها خيرية الأمة ، والتي بدونها ستدخل الأمة مرحلة الغيبوبة الحضارية ، والخروج من الحاضر والمستقبل معا " .

ويمتاز هذا الكتاب بالتنوع الشديد في النقاط المعالجة (بفتح اللام) ، لكن الملاحظة التي يمكن تسجيلها بخصوصها أنها بقيت في غالبيتها في مستوى اكتشاف العلل ، وبيان أنواعها دون تقديم العلاجات المطلوبة لمداواتها .

فبالإضافة إلى تصدير بقلم الدكتور طه جابر العلواني والمقدمة تتوزع مادة هذا المؤلف إلى المحاور الأساسية الآتية :

أولا : مراجعات في الفكر : (نحو صياغة فكرية معاصرة ، البعد الثقافي لإنتاج المستشرقين)

ثانيا : مراجعات في الدعوة : (الخطاب الإسلامي المعاصر ، في الفكر التربوي الإسلامي) .

ثالثا : مراجعات في الحركة : (الأمة .. والأزمة ، واقع الحركات الإسلامية .. كمواقع متقدمة .. وأمل في النهوض) .

نحو صياغة فكرية معاصرة

مهد المؤلف للإجابة عن هذا السؤال بتأكيده (أن الغياب الحضاري ، أو الأزمة الحضارية ، التي نعاني منها ليست بسبب الفقر في القيم ، التي أكملها الله .. أو بتعبير آخر : ليست المشكلة ، التي يعاني منها العقل المسلم اليوم ، مشكلة قيم أو أزمة قيم ، وإنما المشكلة كل المشكلة في العجز عن التعامل مع القيم ، والإنتاج الفكري ، الذي يجسّر العلاقة بين القيم ، وبين العصر ، أو يساهم بتعدية الرؤية القيمية المحفوظة بالكتاب والسنة ، ويفيد من خلود الرسالة الإسلامية وقدرتها على العطاء المتجدد ، المجرد عن حدود الزمان والمكان ، لحل المشكلات الإنسانية ، وهذه وظيفة الفكر أو عالم الأفكار الذي نعاني من التأزم فيه .

ويستطرد قائلا : " إن الإنحسار الحضاري ، الذي يعاني منه المسلمون اليوم ، كان بسبب العدول عن الانضباط والإنسلاك بالسنن، التي شرعها الله للشهود الحضاري (الشهادة على الناس والقيادة لهم) ... ونخشى أن نقول : أن بعض علل الأمم السابقة التي حذرنا الله منها ، والتي كانت سبب انحسارهم الحضاري ، تسربت إلى المسلمين ، في عصور التخلف والإنسلاخ عن الدين ، وهي ما يمكن أن نعبر عنه بالغزو الفكري في المجال الديني ... فكان العدول عن كشف السنن ، هو الذي أورثنا الاستنقاع الحضاري ، الذي نعاني منه ونظن أننا أكثر إيمانا ويقينا ، كما فعل رجال الكنيسة ، فأوقفوا عجلة الحضارة والتقدم العلمي " .

ويستغرب المؤلف عزوف المسلمين عن دراسات المستقبل من خلال التعرف على السنن وملاحظة إطرادها ، والمستقبل عندهم لا تحده الدنيا ! وتغيب عنهم عمليات التخطيط واستشراف المستقبل بعد أن أصبح علما له مقوماته واختصاصاته !؟ .

لقد ربط الإسلام إمكانية الإنجاز بمعرفة الأسباب ، وكشف السنن ، التي تحكم الكون وعالم الأحياء والحياة ، وقدم القرآن " نو القرنين " انموذجا متجسدا لربط الأسباب بالمسببات ، والمقدمات بالنتائج ، واعتبر ذلك مقدمة لابد منها للنهوض والانجاز الحضاري ، وبذلك لم يكتف القرآن بتأكيد موضوع السنن نظريا .

الخطاب الإسلامي المعاصر

بشأن هذه المسألة كتب الأستاذ : عمر عبيد يقول : لعل قضية الإعلام اليوم والمدى الذي وصل إليه من التحكم والاختراق ، ومن ثم الاحتواء ، باتت من أخطر القضايا الثقافية ، وأبعدها تأثيرا في

تشكيل الأفراد والجماعات ، ذلك أن الإرتهان الإعلامي هو الصورة الأحدث التي تطور إليها الاستعمار ... فالإعلام هو الذي يحضر الأمم ، وينشئ عندها القابليات للعمالة الثاقفية والحضارية ، ويفقدها نواتها دون أن تدري أنها لا تملك أمرها .

لذلك ، لا خيار لنا من الاجتهاد في وضع الأطر المناسبة للقيام بمهمة البلاغ المبين ، والمساهمة في عملية النهوض والارتقاء بأدوات التوصيل للخطاب الإسلامي المعاصر ، وإلقاء الأضواء على بعض الشروط والمواصفات الغائبة لهذا الخطاب ، التي كانت السبب في محاصرته .

ويقول أيضا : ولعل بعض وسائل وأساليب الخطاب الإسلامي المعاصر ، تؤثر سلبا على مسار الدعوة الإسلامية ومواقف الناس منها ، وذلك عندما يكون الطرح سيئا ، أو جاهلا ، أو غبيا ، أو ساذجا ، فيسيء إلى الإسلام وعظمته ، ويزهد الناس فيه ، ويخوفهم منه ، ويجعلهم يتوهمون أن حالتهم أفضل مما يدعون إليه .

لذلك نقول : إن الخطاب الإسلامي المعاصر لم يتمكن من استيعاب أقرب الناس إليه ، أو أكثرهم استعدادا للتجاوب معه ، وهم جمهور المسجد علاوة عن كسب الآخرين .. فهو خطاب أقرب إلى السلبية ، والجزئية والأحادية ، والإرتجال ، والحماس ، والذاتية ، منه إلى التفاعل مع هموم الأمة .

فقد لا نجافي الحقيقة كثيرا إذا قلنا : إن الكثير من مواقعنا في مجال الإعلام ، وغيره ، يحتلها أصحاب الولاء . والإنتماء ، والتحزب ، وفي أحسن الأحوال أهل الحماس ، ويفتقد فيها أهل الاختصاص والأهلية ، يكثر فيها الخطباء ، ويغيب عنها الفقهاء ، بالمعنى العام لكلمة الفقه ..

وعند حديثه عن المنهج السليم للتليغ يؤكد المؤلف " أن القرآن قد أخذ الناس بالتدرج ، وكان لمعظم آياته مناسبات أو أسباب نزول .. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يتخول الناس بالموعظة مخافة السآمة .. وكان يحذر أصحابه الذين يطيلون في العبادة حتى تشق على الناس ، من فتنتهم عن دينهم .. وكان الإمام علي رضي الله عنه يوصي بمخاطبة الناس على قدر عقولهم ويقول مستنكرا : " أتحبون أن يكذّب الله ورسوله " ؟! .

واقع الحركات الإسلامية كمواقع متقدمة ... وأمل في النهوض :

يبرز المؤلف أن الحركات الإسلامية ، على الرغم من كسبها المقدور في إثارة الوعي الإسلامي العام ، وتعبئة الجماهير ، وتوجيهها صوب الهدف ، وما حققته من تجديد الإنتماء للإسلام ، والإعتزاز والإلتزام به ، لم تستطع أن تنفك تماما عن مناخ الأزمة الفكرية التي تعاني منها الأمة ، وتخلصها من الواقع الذي تعيشه ، هذا إن لم نقل : أنها وقعت في أمراض جديدة ، وتأزمات تعتبر من العلل الخاصة ، في نطاق العلة العامة ، في الوقت الذي كان الأمل معقودا عليها أن تكون طلائع إحياء وبعث ، ونخبة متقدمة ، قادرة على تنزيل الإسلام على حياتها في الحدود المتاحة ، والتدريب عليه ، والإغراء به ، وإثارة الإقتداء ، بالنسبة للآخرين .

كما يشير إلى أن التحديات ، والمؤامرات والمكر السيء ، والشر ، أمور من لوازم الخير ، وأن المعركة بين دعاة الحق والباطل ، من سنن الحياة ، وطبيعة الأشياء ، والتدافع الحضاري ... قال تعالى : " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين " (الفرقان : 31)

- (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) - (البقرة 217) - (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم) - (النساء : 102) .

كما نعتقد بأن الغفلة عن هذه التحديات ، وعدم الإبصار والإدراك لأبعادها ، هي السبب الأساس الذي يستدعي سائر الإصابات : (قل هو من عند أنفسكم) (آل عمران : 165) ، ومالم نصل إلى مرحلة الإعتقاد الفعلي ، بأن العلل والخلل كامن فينا ، لنبحث عنه ، وندرك أبعاده ، وأسبابه ، ونكشف السنن والقوانين التي تمكن من وسائل علاجه ، فسوف نبقى نتقدم ضحايا على مذابح الآخرين ، ورغباتهم ، وتصفى الحسابات بدمائنا ، ونوظف لمعاركهم ، وتحقيق أهدافهم أكثر من أن نقدم تضحيات ، تصب بالنهاية في المصلحة الإسلامية .

ومن الملاحظات السلبية التي سجلها على الحركات الإسلامية كونها لم تستطع أن تتمثل بقدر كاف المعاني المفقودة في الأمة المسلمة اليوم ، وتشيعها في نطاقها ، والتي تعتبر من مقومات وأسس النهوض ، مثل الغيرة على قيم الحرية الإنسانية ، والجهاد والتضحية في سبيلها . والمجاهدة لسيادة الشورى والتزامها ، والإفادة من الخبرات والآراء كافة ، وتأكيد حقوق الإنسان في العدل والمساواة والكفاية ، والإنتصار لها .. بل لعلنا نقول : أنها وقعت فريسة لبعض ردود الفعل للمواقف الضاغطة من حولها ، التي شوهت صورتها ، وأدخلتها في مربعات الرفض والمغالاة .. هذا على الرغم من التهويل ، والتضخيم من اعدائها ، إلا أنها هي التي أعطت السبب ، وساهمت بتشويه صورتها .

ويقول أيضا : " أن بعض المؤسسات الإسلامية التي نذرت

نفسها لتقويم المعوج ، ومعالجة التأزم في الواقع الإسلامي ، على مستوى الأمة ، لم تكن أحسن حالا بكثير ، فسرعان ما تسربت إليها العلل .

فحاصرت نفسها ، واصطحبت العقلية الحزبية ، التي ترتبت عليها من المناخ الذي تعمل فيه .

وبذلك لم تستطع الحركات الإسلامية من خلال أزمتها الفكرية، أو إن شئت فقل من خلال فكر الأزمة الذي لحق بها ، أن تقيم حوارا داخليا ، فضلا عن قدرتها على الامتداد بالحوار إلى فصائل العمل الإسلامي الأخرى ، على التربة نفسها ، أو الخروج بطروحاتها وخطابها ومشروعها النهضوي إلى مستوى الأمة المسلمة ، أو المستوى العالمي .

وتناول في هذا الجزء – مراجعات في الحركة – نقاطا أخرى ذات أهمية نقدمها على شكل عناوين : القضاء على مفهوم الأخوة الشامل – عدم القدرة على تمثل وإبراز الولاء للفكرة – فكر المواجهة – عدم تقديم قيمة التخصص – الضيق بالرأي الآخر – العجز عن استنبات قيادات متجددة – العجز عن إنتاج قيادات فكرية – الإنشغال بحماية المرأة عن الانشغال بتنمية شخصيتها – عدم الإفادة من الفرص المتاحة .

بيبليوغرافيا
النظام الاقتصادي الإسلامي
المبادئ والمفاهيم والأساسيات

1 – الصدر محمد باقر .
اقتصادنا .
دار الكتاب اللباني ، بيروت 1977 ، 172 ص .
مختصر المحتويات :
مع الماركسية ، مع الرأسمالية ، الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي جزء من كل ، الإطار العام للاقتصاد الإسلامي ، المشكلة الاقتصادية وحلولها ، نظرية توزيع ما قبل الانتاج ، نظرية توزيع ما بعد الانتاج ، نظرية الانتاج ، مسؤولية الدولة في الاقتصاد الإسلامي

2 – د : قحف محمد منذر
– الاقتصاد الإسلامي
دراسة تحليلة للفعالية الإقتصادية في مجتمع بتبني النظام الإقتصادي الإسلامي . دار القلم ، الكويت 1979 (ط1) ، 224 ص
مختصر المحتويات :
علم الاقتصاد الإسلامي وطريقة بحثه ، نظرية الاستهلاك ، نظرية الانتاج ، تركيب السوق ، نظرية الاقتصاد العام والنظرية النقدية ، السياسة الاقتصادية .

3 – د : اباظة ابراهيم د سوقي .
– الإقتصاد الإسلامي مقوماته ومنهاجه
دار الشعب ، القاهرة ، 1974 ، 159 ص .
مختصر المحتويات :
الأسس المذهبية للاقتصاد الإسلامي ، الإنتاج والتوزيع : تحديد

عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي ، الإنتاج التوزيع ، دور الدولة في الإقتصاد الإسلامي : التوجيه الإرادي في الإقتصاد الإسلامي ، التوازن الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي ، التدخل المباشر وغير المباشر للدولة

4 – د – بابللي محمود محمد .
– الإقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية
دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1975 ، (ط1) ، 208 ص .
مختصر محتويات :
مفهوم علم الإقتصاد ، تاريخ علم الاقتصاد ، ملامح عن الإقتصاد الإسلامي : أ – خصائص الإقتصاد الإسلامي ، ب – الضوابط الأخلاقية للإقتصاد الإسلامي ، أهمية الإقتصاد الإسلامي ومقوماته الأساسية ، الموارد الإقتصادية .

5 – أبو سليمان عبد الحميد أحمد .
– نظرية الإسلام الإقتصادية : الفلسفة والوسائل المعاصرة .
دار مصر للطباعة ، القاهرة ، 1960 ، 124 ص .
مختصر المحتويات :
مبادئ العدالة ، الإسلام وأماني البشر في المال والاقتصاد ، أصول مبادئ وقواعد الإسلام في الإقتصاد ، وسائل تنفيذ فلسفة الإسلام الإقتصادية ، أهم آثار ونتائج تطبيق النظام الإسلامي ، التوزيع ، أهداف تقييم الجهود وتبادلها ، القيمة في ظل الأنظمة الحالية للمجتمعات الحديثة وفي فلسفة الإقتصاد الإسلامي .

6 – د: فهمي هيكل عبد العزيز .
– مدخل إلى الإقتصاد الإسلامي .
دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت 1983 ، 223 ص.
مختصر المحتويات :
الإطار العام للإقتصاد الإسلامي ، الإسلام والمشكلة الإقتصادية ، الإنتاج في المجتمع الإسلامي ، التوزيع في المجتمع الإسلامي ، الإسلام والنظام الإقتصادي الدولي .

7 – الدموهي حمزة الجمعي .
– الإقتصاد في الإسلام : الجزء الأول والجزء الثاني .
دار الأنصار 1979 ، القاهرة ، 285 ص .
مختصر المحتويات :
الجزء الأول : موجز تاريخ الإقتصاد والمذاهب الإقتصادية ، تعاريف علم الإقتصاد النظام الإقتصادي بين الرأسمالية والشيوعية .
الجزء الثاني : تعريف الإقتصاد في الإسلام ، موضوع الإقتصاد في الإسلام ميزات النظام الإقتصادي في الإسلام ، العلاقة بين الإقتصاد والعلوم الأخرى الدراسات الإقتصادية في الإسلام ، الإقتصادي الإسلامي والإقتصاد الرأسمالي .

8 – د : خفاجي محمد عبد المنعم .
– الإسلام ونظريته الإقتصادية .
دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1973 ، 181 ص .

مختصر المحتويات :

مبادئ جديدة في الإقتصاد الإسلامي : فلسفة الإسلام العملية ، الإسلام والمادية ، نحو مجتمع جديد ، العدالة الإجتماعية في الإسلام ... – المعاملات المصرفية في ضوء الإسلام نحو اقتصاد إسلامي .

9 – د : العالم حامد يوسف .

– النظام السياسي والاقتصادي في الإسلام .

دار القلم بيروت ، لبنان ، 1975 ، 165 ص .

مختصر المحتويات :

مذهب الإسلام الإقتصادي : في المال والعمل ، الملكية ومصادرها وواجباتها في الإسلام – ملكية المال في الإقتصاد الإسلامي –أسباب التملك ، واجبات الملكية الخاصة – المبادئ الأساسية في تنمية المال ... – النظام السياسي في الإسلام : في الدولة والحكومة والدستور .

10 – د : النجار أحمد .

– المدخل إلى النظرية الإقتصادية في المنهج الإسلامي .

دار الفكر ، بيروت ، 1973 ، 318 ص .

مختصر المحتويات :

علم الاقتصاد الوضعي ، الطريق إلى اكتشاف النظرية في الإقتصاد الإسلامي ارتباط قضايا الإقتصاد بغيرها من التشريعات في الإسلام ، مبدأ الوسط ، ماهي المشكلة الإقتصادية للدخل القومي

ودورته ، القيمة والتوزيع ، أساسيات عن النقود والبنوك ... المعادلة الإجتماعية في الإقتصاد ، تجربة البنوك الإسلامية في مصر ...

11 – أبو السعود محمود .
خطوط رئيسة في الإقتصاد الإسلامي .
مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت ، 1968 (ط2) ، 96 ص .
مختصر المحتويات :
الفكرة الإقتصادية كجزء من المفهوم العام للحياة المعاشية في المجتمع الإسلامي ...
تكامل الإسلام وشموله ... ، بين النظام الإسلامي وغيره ... ، التنظيم الاقتصادي الإسلامي ... الإنتاج والملكية ... ، التوزيع والتداول ، تدخل الدولة ... ، استغلال الأرض في الإسلام تطور مشكلة الأرض في الإسلام ، الأحكام الفقهية لإستغلال الأرض ، كيف ستكون الأوضاع الاقتصادية في مجتمع إسلامي ...

12 –د : عوض أحمد صفي الدين .
أصول علم الإقتصاد الإسلامي .
مكتبة الرشد ، الرياض ، 1931 ، 103 ص .
مختصر المحتويات :
الاقتصاد في الفقه ، الإقتصاد في الكسب ، تقسيم العمل في الإسلام ، السوق في الإسلام .

13 – د : ادريس خضير .
فلسفة الإقتصاد في الإسلام .
ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1982 ، 156 ص .
مختصر المحتويات :
تسخير الوجود ، بسط الرزق ، الموارد الاقتصادية ، طرق الكسب ، التكافل الاجتماعي ، مقاييس الحكم ، الصراع البشري ، البنيات الإجتماعية ، دور الإسلام في الحياة الإنسانية ، النظام الإقتصادي في الإسلام .

14 – د : خضر عبد العليم عبد الرحمن .
– أسس المفهيم الاقتصادية في الإسلام .
سلسلة دعوة الحق، إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي، السنة الرابعة ، العدد 41 ، ماي 1985 ، 147 ص .
مختصر المحتويات :
الإطار القانوني والاجتماعي والسياسي للنظام الإقتصادي في الإسلام ، الاستخدام الأمثل للموارد حسب المفهوم الإسلامي في المجال الزراعي والصناعي والبشري وملامح التنمية الإقتصادية في الإسلام ، مبادئ المعاملات الإقتصادية في الإسلام ، مميزات النظام الاقتصادي الإسلامي ، المفاهيم الأساسية وأثرها في التطبيق الاقتصادي ، مقومات النشاط الاقتصادي في التراث الإسلامي ، بعض ملامح التكامل الاقتصادي في المفهوم الإسلامي .

15 – د : عيسى عبده .
– الاقتصاد في القرآن والسنة .

دار المعارف ، القاهرة ، 1932 ، ص 151 .
مختصر المحتويات :
قوانين الإقتصاد ، مجموعات قوانين الإقتصاد ، عرض العمل والطلب عليه ، ظلم الإنسان لاخيه الإنسان الدليل إلى الآيات القرآنية التي تتناول قضايا الإقتصاد الدليل إلى الأحاديث النبوية التي تتناول القضايا الاقتصادية .

16 – د : المبارك محمد .
– نظام الإسلام : الاقتصاد مبادئ وقواعد عامة .
دار الفكر ، بيروت ، 1972 ، 160 ص .
مختصر المحتويات :
الأسس العقائدية والأخلاقية والتشريعية ، العمل وما يتعلق به ، الحسبة الملكية : القيود والواجبات وطرق الكسب وأنواع الملكية ، الطرق غير المشروعة لكسب الملكية ، تدخل الدولة في المجال الاقتصادي وواجباتها ، التكافل الإجتماعي في نطاق المجتمع والدولة، الموارد ، المصارف والنفقات ، خصائص النظام الإسلامي .

17 – المودودي أبو الأعلى .
– الإسلام ومعضلات الإقتصاد .
مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 79 ص .
مختصر المحتويات :
حقيقة المعضلة الاقتصادية ، سبب الفساد في نظام المعايش ، طريقة الإسلام في حل هذه المعضلة .

18 – مالك بن نبي .
– المسلم في عالم الاقتصاد .
دار الشروق ، القاهرة ، بدون تاريخ ، 130 ص .
مختصر المحتويات :
صورة العلاقات الاقتصادية الراهنة في العالم ، الإقتصاد والاقتصادانية، حدود الاختيار الإسلامي ، خريطة توزيع الامكانات ، حدود التفسير الاقتصادي ، الأسس الحضارية لعالم الاقتصاد ، شروط الانطلاق : دور المال في اختزان العمل ، الاستثمار المالي والاستثمار الاجتماعي ، تحقيق الديناميكية الاقتصادية ، الأساس الأخلاقي لعمليتي الانتاج والتوزيع ، المعادلة البيولوجية والمعادلة الاجتماعية ، ضرورة الاكتفاء الذاتي .

19 – د : النبهاني محمد فاروق .
– الاتجاه الجماعي في التشريع الإقتصادي الإسلامي .
مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1984 (ط2) ، 528 ص .
مختصر المحتويات :
الفكر الإقتصادي الحديث بين الفردية والجماعية ، نظرية الحق في الفقه الإسلامي بين الفردية والجماعية ، الملكية في التشريع الإسلامي والاتجاه الجماعي فيها ، الاتجاه الجماعي من خلال النظم المالية في التشريع الإسلامية ، الوظائف الإقتصادية للدولة الإسلامية ، المبادئ العامة للتشريع الإقتصادي الإسلامي ، تقييد التصرفات الفردية بالمصالح الجماعية ... القضاء على الفقر ، دعم الروابط الاجتماعية ...

20 – الشيخ الغزالي محمد .
– الإسلام والأوضاع الإقتصادية .
دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، 1961 (ط5) ، 203 ص .
مختصر المحتويات :
الطبقات المترفة والطبقات اليائسة سر هذا التقسيم ، هل للرذائل أسباب اقتصادية هل للفضائل أسباب اقتصادية ، شرف جديد ، ليس تفكيرا ماديا ، الاستعمار الداخلي مهد الاستعمار الخارجي ... العجز المالي ... سوء استغلال الدين في حل المشاكل العامة كالمرض والفقر ، الزكاة ، تقييد الملكية ، دلالة المال المعنوية ، حق الناس في المال ، الأوضاع الاقتصادية ... كيف ينظرون إلينا .

21 – د : الفنجري محمد شوقي .
– المذهب الاقتصادي في الإسلام .
بحث المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلام ، المركز العالمي لابحاث الإقتصاد الإسلامي ، مجلد الإقتصاد الإسلامي ، الطبعة الأولى 1980 72 – 131 ص .
مختصر المحتويات :
تطور دراسة الإقتصاد الإسلامي ، أهم الأصول الإسلامية الإقتصادية ، أهم خصائص السياسة الاقتصادية الإسلامية .

22 – صقر محمد أحمد .
– الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات .
دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان .

مختصر المحتويات :
تعريف علم الاقتصاد ، الإنسان من خلال الرؤيا التعادلية السلوكية ، الطبيات دور القيم في النظام الاقتصادي ، النظرية الإقتصادية المعاصرة والمعايير ، توجيه الموارد في الاقتصاد الإسلامي الانتاج والرفاهية) ، الملكية ودرها في البنيان الاقتصادي التعادلية بين الفرد والسلطة وبين القطاعات ، السياسة الاقتصادية ، السياسة الإقتصادية : دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي .

23 – الأستاذ قطان مانع خليل .
– مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي .
كتاب الاقتصاد الإسلامي .
كتاب الإقتصاد الإسلامي (مجموعة بحوث المؤتمرالأول للاقتصاد الإسلامي) المركز العالمي لابحاث الإقتصاد الإسلامي ، 1980 (ط1) ، 132 ، 143 ص .
مختصر المحتويات :
مفهوم الإقتصاد الإسلامي ، الملكية الأصلية والملكية العارضة ، الاستخلاف منهج الاقتصاد الإسلامي مراعاة الغريزة والفطرة في الملكية الخاصة ، والعامة ، الحرية الاقتصادية المحدودة بنطاق الحلال والحرام ، التوازن والتكافل .

24 – د : عيسى عبده .
– الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج .
دار النهضة للطباعة والنشر ، مصر 1974 ، 262 ص .

مختصر المحتويات :
الاقتصاد الإسلامي في كلمات ، الحاجات والدوافع ، الحاجات العامة ، الاقتصاد السياسي في الميزان : الحقيقة الاقتصادية وعلم الاقتصاد – الاقتصاد المعاصر ... من القضايا الكبرى في دراسة الاقتصاد تحديد المفاهيم الاقتصادية ... النظم الإقتصادية ... بين يدي المذاهب الاقتصادية الكبرى ... نهاية الرأسمالية .

25 – د: الشافعي حسن
د : العناني حسن .
– حول الأسس العلمية والعملية للاقتصاد الإسلامي .
المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الاسلامي ، 1982 ، 136 ص .
مختصر المحتويات :
جناحان لتطبيق الشريعة الإسلامية ، مقومات النجاح في التطبيق ، أصول الشريعة ومنابع الفكر الإقتصادي : أ – تقسيم العلوم الشرعية ، ب – كيف تسهم هذه العلوم في بناء فكر اقتصادي معاصر ؟ الجهود العلمية والعلمية لنشأة البنوك الإسلامية :
أ – الجانب العلمي ، ب – نشأة المؤسسات الاقتصادية الإسلامية .

26 – العشماوي ياقوت
– الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الإسلام
مكتبة المنار ، الكويت .
مختصر المحتويات ، المشكلة الاقتصادية ، النظام الإقتصادي في الإسلام ، خصائص النظام الاقتصادي الإسلامي ، مراحل النشاط الاقتصادي : – الانتاج – الاستهلاك – التوزيع .

27 – د : علي عبد الرسول .
– المبادئ الاقتصادية في الإسلام .
دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1980 .
مختصر المحتويات :
الانتاج ، التداول ، مبادئ الإسلام في ميدان الاقتصاد الاجتماعي ، المعاملات المعاصرة وموقف الاسلام منها ، البناء الاقتصادي للدولة الإسلامية .

28 – المركز العالمي لابحاث الاقتصاد الإسلامي .
– الاقتصاد الإسلامي .
مطابع الجمعية العلمية الملكية ، 1980 (ط1) ، 606 ص .
مختصر :
يضم هذا المجلد بحوثا مختاره من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي قد أوردنا معظمها ضمن موضوعات هذا الثبت .

29 – زهير الطحان .
– النظام الاقتصادي الإسلامي بين الرأسمالية والاشتراكية .
دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، 1985 (ط1) ، 144 ص .

30 – د: شحاته شوقي اسماعيل .
– مفاهيم ومبادئ في الاقتصاد الإسلامي .
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، العدد 182 . ماي 1976 ، 144 ص .

مختصر المحتويات :
مقدمة ، مفاهيم ومبادئ في المال والنقود في الفكر الإسلامي ، الاتفاق على المستوى الفردي والعائلي والحكومي في الفكر الإسلامي، مفاهيم ومبادئ في العمالة والأجور في الفكر الإسلامي، مواضيع متفرقة في المالية العامة في الفقه الإسلامي ، مفاهيم ومبادئ في التجارة وأنواع النماء في الفقه الإسلامي .

31 – د: عبد القادر علي حسن .
– دراسات في الاقتصاد الإسلامي والمعاملات المعاصرة .
الاتجاه الدولي للبنوك الإسلامية ، 135 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، الملكية الخاصة وحدودها وأبعادها ، سياسة الكسب والاستثمار ، مفهوم الربا ، المعاملات المستحدثة ، عقود التأمين والتكافل .

32 – الموسوعة العلمية للبنوك الإسلامية :
المجلد الثالث ، الجزء الخامس .
– أهم الخصائص المميزة للاقتصاد الإسلامي .
الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، 1983 ، 632 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، حدود على الاقتصاد ، التصور الاجمالي للخصائص الإسلامية ، خاصية ارتباط الاقتصاد بالتشريع والأخلاق ، خاصية العدل والتوازن بين الروح والمادة ، خاصية العدل والتوازن خاصية ترشيد الاستهلاك ، خاصية اسلوب اتباع الحاجات ، خاصية ترشيد

الاستثمار بأسلوب فريد ، خاصية عدم اعتبار الندرة مشكلة حقيقية ، خاصية العمل ، خاصية الزكاة ، خاصية تحريم الربا .

33 – الهضيبي سمير .
– تأملات حول الحل الإسلامي والمشكلة الإقتصادية .
الزهراء للاعلام ، ط1 ، 1987 ، 68 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة المحتويات :
مقدمة ، طبيعة الدراسات والقوانين والمذاهب الاقتصادية ، طبيعة المشكلة الاقتصادية ، دراسة العلاقة بين الطبيعة والإنسان والايكولوجيا ، العقائد والتقدم الإقتصادي ، مستقبل الديناميكا الإقتصادية والتنمية.

34 – د : العوضي رفعت .
– الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر : نظرية التوزيع
الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1974 ، 425 ص .
مختصر المحتويات :
تطور دراسة التوزيع وعوامل الانتاج في المذاهب الاقتصادية المعاصرة ، عوامل الانتاج في الاقتصاد الإسلامي ، التصنيف المنهجي لعوامل الانتاج في الفكر الإقتصادي الإسلامي ، عوائد عوامل الانتاج في المذاهب المعاصرة ، الأجور والأرباح في الاقتصاد الإسلامي ، العائد على رأس المال والأرض في الاقتصاد الإسلامي، التوزيع الشخصي واعادة التوزيع في المذاهب الاقتصادية المعاصرة، الملكية في الاقتصاد الإسلامي ، إعادة توزيع الدخل في الإقتصاد

الإسلامي .

35 – د : الزرقاء محمد أنسي .
– صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية .
– الاقتصاد الإسلامي (بحوث مختارة من المؤتمر الأول) للاقتصاد الإسلامي ، المركز العالمي لابحاث الاقتصاد الإسلامي 1980 (ط1) من صفحة : 154 إلى : 198 .
مختصر المحتويات :
إعادة اكتشاف دالة إسلامية للمصلحة الاجتماعية : أ- للمقصود بدالة المصلحة الاجتماعية – ب – دالة إسلامية للمصلحة الاجتماعية، الضروريات ، الحاجيات ، التكميليات ، علاقة جزئية في دالة المنفعة للمسلم : أ- عناصر لموقف الإسلام من السلوك الاقتصادي للفرد ، ب- بحث علاقة جزئية في دالة المنفعة للفرد المسلم ، ج – افتراضات ممكنة عن علاقة الثوابت بالاستهلاك .

36 – د : الفنجري محمد شوقي .
– الإسلام والمشكلة الاقتصادية
مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1980 ، 117 ص .

مختصر المحتويات :
ماهية المشكلة الإقتصادية ، ليس للتاريخ مفتاح واحد ، العامل المادي في نظر الإسلام ، الإسلام يدفع بالعامل المادي إلى الصدارة ، تشخيص الإسلام للمشكلة الإقتصادية موقفه منها : أ – سبب المشكلة وحلها ، ب – سياسة ونظرية الانتاج في الاقتصاد

الإسلامي ، ج – سياسة ونظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي .

37 – د : الجمال غريب .
– النشاط الاقتصادي في ضوء الشريعة الإسلامية
دار الشروق ، جدة ، 1977 ، ص 277 .
مختصر المحتويات :
الفكر الإسلامي وأثره على نظم النشاط الإقتصادي ، مشروعية النشاط الإقتصادي في الإسلام وأهم أوجهه ، اطار النشاط الإقتصادي في الإسلام : أ – اتباع الوسائل المشروعة في النشاط الاقتصادي ب – محضورات النشاط الاقتصادي ، ج – الزكاة المفروضة على النشاط الاقتصادي .

38 – د : وافي علي عبد الواحد .
– اثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع : القسم السابع .
إدارة الثقافة والنشر ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الرياض 984
مختصر المحتويات :
مقدمة ، إقرار الإسلام للملكية الفردية وحمايته لها ، ما يدخله الإسلام من قيود على تصرف المالك في ملكه ، دعوة أبي ذر الغفاري .

39 – د : دنيا أحمد شوقي .
– النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي .
مكتبة الخريجي ، الرياض ، 1984 (ط1) 383 ص.

مختصر المحتويات :
مقدمة ، ماهية علم الإقتصاد ، المشكلة الإقتصادية ، دراسة في الإقتصاد الجزئي من مظور إسلامي : - الإستهلاك وسلوك المستهلك ، الانتاج وسلوك المنتج - السوق والأسعار - التوزيع ، دراسة في الإقتصاد الكلي من منظور إسلامي : - الدخل القومي - النقود والسياسة النقدية - السياسة المالية .

40 - مؤسسة الهي العالمية للنشر .
- التوزيع الاقتصادي في الإسلام .
سلسلةمفاهيم إسلامية ، رقم 03، 1985 (ط3) ، 41 ص.
مختصر المحتويات :
عناية الإسلام بالحياة المعاشية ، ماهية المشكلة الاقتصادية ، سبب المشكلة في نظر الإسلام : - قلة الانتاج - سوء التوزيع : الأسس العامة لنظام التوزيع في الإسلام (الملك لله ، توفير حاجات الانسان الطبيعية ، اباحة الملكية بأنواعها ، تحديد أسلوب التملك ، الرد والموازنة ، التكافل الاجتماعي والضمان العمل والحاجة) - سوء الاستهلاك - تنظيم الاسلام للاستهلاك .

41 - محمود صالح عبد الباقي .
- الاقتصاد الإسلامي فرضية الزكاة وحرمة الربا .
المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ، مكة المكرمة، 1976.

42 – د : متولي مختار محمد .
– نموذج سلوكي لمنشأ إسلامية .
المركز العالمي لابحاث الاقتصاد الإسلامي ، 25 ص
مختصر المحتويات :
دراسة تظهر دالة الهدف للمنشأة التي تعمل في مجتمع يتبع القوانين الإسلامية وتعاليم القرآن الكريم ، مع افتراض أن المؤسسة تنتج نوعا واحدا من السلع .

43 – د : عفر عبد المنعم .
– نحو النظرية الاقتصادية في الإسلام : الاثمان والأسواق .
الاتحاد الدولي البنوك الإسلامية ، 1981 ، 482 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، تعريف علم الاقتصاد ، النظم الاقتصادية ، عناصر الانتاج ، طلب المستهلك تحليل الطلب الاستهلاكي ، مرونة الطلب ، تكاليف الانتاج ، العرض ، توازن المنشأة تحديد الأسعار دوال الإنتاج وقوانين الغلة ، نظرية التوزيع ، نظريات الأجور عائد رأس المال ، الرجع ، الربح .

44 – د : عفر محمد عبد المنعم .
– نحو النظرية الإقتصادية في الإسلام : الدخل والاستقرار
الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، 1981 ، 414 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، الاقتصاد الكلي وأهمية دراسته ، مفاهيم الدخل القومي ومكوناته ، حساب الدخل القومي ، النظرية التقليدية للتوازن

الإقتصادي ، النظرية الكيتيرة كيتر والتوازن العام للاقتصاد ، التوازن في اقتصاد إسلامي ، التضخم والانكماش الدورات الإقتصادية ، السياسات الاقتصادية ، السياسات النقدية ، السياسات المالية ، التنمية الاقتصادية .

45 – د : عفر عبد المنعم .
– الاقتصاد الإسلامي : الإقتصاد الجزئي .
دار البيان العربي ، جدة ، 1985 ، 475 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، المشكلة الاقتصادية ، عناصر الإنتاج ، طلب المستهلك ، المنافع الاقتصادية للسلع ، مرونة الطلب ، تقدير الطلب الاستهلاكي ، تحليل الطلب الاستهلاكي ، المستهلك الرشيد ، دوال الانتاج ، قوانين الغلة ، التكاليف والايرادات ، العرض ، السوق وأشكاله ، تحليل سلوك المنتج ، نظرية القيمة وتحديد الأسعار ، نظرية التوزيع ، نظريات الأجور ، عائد رأس المال ، الربح .

46 – د : عفر عبد المنعم .
– الاقتصاد الإسلامي : الإقتصاد الكلي .
دار البيان العربي ، جدة ، 1985 ، 400 ص .

مختصر المحتويات :
مقدمة في الإقتصاد الكلي ، مفاهيم الدخل القومي ومكوناته ، التقليديون والتوازن الاقتصادي ، النظرية الكينزية وبعض الاراء الأخرى ، نظرية التوازن العام للاقتصاد الإسلامي ، والتقلبات

الاقتصادية ، المفاهيم الأساسية للسياسات الاقتصادية ، سياسات الاستقرار الاقتصادي .

47 – د : عفر عبد المنعم .
– الاقتصاد الإسلامي : النظام والسكان والرفاة والزكاة ، الجزء الأول .
دار البيان العربي ، جدة ، 1985 ، 469 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، مفاهيم عامة ، الاطار العام للنظام الاقتصادي الإسلامي ، نظريات السكان والنشاط الاقتصادي في الدول الإسلامية ، الرفاه الاجتماعي في الدول الإسلامية ، التجارة الخارجية للدول الإسلامية مفاهيم عامة في التنمية ، أساس التنمية في الإسلام ، التكافل الاجتماعي ، الموارد الخاصة بالتكافل الإجتماعي ، توزيع الصدقات والعطاءات ، ديناميكية الاقتصاد الإسلامي والظروف الاقتصادية المتغيرة .

48 – د : عفر عبد المنعم .
– الاقتصاد الإسلامي دراسات تطبيقية ، الجزء الثاني
دار البيان العربي ، جدة ، 1985 ، 368 ص .

مختصر المحتويات :
مقدمة ، العقود والنشاط الاقتصادي ، النشاط التسويقي في اقتصاد إسلامي ، التأمين ، الربا والنقود والتوازن النقدي ، المصارف الإسلامية والبنوك المتخصصة اللاربوية ، العلاقات الاقتصادية

الدولية في الاسلام التكامل بين الدول الإسلامية ، منظمة المؤتمر الإسلامي .

49 – د : عفر عبد المنعم
د : يوسف كمال محمد .
– أصول الاقتصاد الإسلامي ، الجزء الأول .
دار البيان العربي ، جدة 1986 ، 404 ص .
مختصر المحتويات :
أساسيات البحث في الاقتصاد الإسلامي ، التعمير ، الأسواق والأثمان الكسب وعدالة التوزيع .

50 – د : عفر عبد المنعم .
د : يوسف كمال محمد .
– أصول الاقتصاد الإسلامي ، الانفاق والتوازن الكلي ، الجزء الثاني .
دار البيان العربي ، جدة ، 1986 .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، أدوات التحليل الكلي ، التوازن بين التقليديين وكينز ، الإنفاق والمضاعف الربا والاستثمار ، الربا والتقلبات الاقتصادية ، الربا والتضخم ، اندحار الاشتراكية الإسلام والتخطيط ، التكامل الاقتصادي .

51 – د : عفر عبد المنعم .
– النظام الاقتصادي الإسلامي .

دار المجمع العلمي ، جدة ، 1979 ، 196 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، الاطار العام للنظام الاقتصادي الإسلامي ، الانتاج ، التبادل ، التوزيع ، العلاقات الاقتصادية الدولية ، الاستهلاك ، التوازن

52 - : أبو السعود محمود .
- الاقتصاد المعاصر في إطار الإسلام والعلوم الإنسانية .
بحث مقدم بملتقى الفكر الإسلامي ، العشرون ، بالجزائر سبتمبر ، 1986 .

53 - د : النبهاني محمد فارق .
- أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع ، القسم الثاني .
إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود ، 1984 .
مختصر المحتويات :
تمهيد ، أسس النظرية الإسلامية ، مصادر النظرية الإسلامية في الاقتصاد ، الأموال الملكيات ، الوظائف الاقتصادية للدولة في نظر الإسلام .

54 - د : شبانة زكي محمود .
- أثر تطبيق النظام الإقتصادي الإسلامي في المجتمع ، القسم الثالث .
إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود 1984 .

مختصر المحتويات :
مقومات المذهب الإقتصادي الإسلامي ، بعض المفاهيم الإقتصادية الإسلامية ، مقومات النظام الإقتصادي الإسلامي ، الملكية في النظام الإقتصادي الإسلامي ، توزيع الثروة ، التنمية الإقتصادية ودور الدولة في النظام الإقتصادي الإسلامي المدى التطبيقي للنظام الإقتصادي الإسلامي في العصر الحاضر .

55 – د : أبو السعود محمود .
– أثر تطبيق النظام الإقتصادي الإسلامي في المجتمع ، القسم الرابع .
إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، 1984 .
مختصر المحتويات :
النظام الإسلامي جزء من المثالية أو المذهبية ، المذهبية الإسلامية ، أسس النظام الإقتصادي ، مبنى النظام الإقتصادي : الزكاة ، أثر الإقتصاد في المجتمع ، الاقتصاد والسياسة .

56 – د : بلتاجي محمد .
– أثر تطبيق النظام الإقتصادي الإسلامي في المجتمع .
البحث المدرج ضمن القسم الخامس
إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود 1984.
مختصر المحتويات:
الماء والكلأ و النار،كراء الأرض الزراعية، طبيعة الملك الفردي ومدى الحرية فيه.

57 – الفاروقي الرحالي.
-أثر تطبيق النظام الاقتصادي الاسلامي في المجتمع.
بحث القسم السادس: لمحات في النظام الاقتصادي الإسلامي .
إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض ، 1984 .

58 – الخطيب محمد محمد .
– أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع
بحث القسم السادس .
إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، 1984
مختصر المحتويات :
مفهوم النظام الإقتصادي في الإسلام واختلافه عن النظم الوضعية ، أثر تطبيق النظام الإقتصادي الإسلامي في المجتمع .

59 – الشيخ شفيع محمد .
– أثر تطبيق النظام الإقتصادي الإسلامي في المجتمع .
البحث ضمن القسم التاسع .
إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، 1984.
مختصر المحتويات :
تمهيد ، النظام الإسلامي لتوزيع الثروة ، التعامل الربوي ، أحكام الأجور ، مصارف الثروة الثانوية .

60 – الشيخ أسعد مدني .
– أثر تطبيق النظام الإقتصادي الإسلامي في المجتمع .
البحث العاشر من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي .
إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، 1984 .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، مبادئ الإقتصاد الإسلامي في ضوء تعاليم القرآن : -المساواة في حق العيش ، التفاوت في المعيشة – حرمة الاكتناز والاحتكار – إيجاد توازن عادل بين الرأسمال والعمل – الاقتصاد الفردي – الحث على العمل وكسب المعاش – – المبادئ الأساسية لكسب المعاش – انفاق المال ومبادئه ، الإقتصاد الجامعي : أسلوب الخطاب إلى الجماعة .

61 – د : الصفي أحمد .
– المال والبنون وحتمية التوازن الذهبي .
المؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي ، الجامعة الإسلامية إسلام أباد ، 1983 .
مختصر المحتويات :
تبين الدراسة أنه بصرف النظر عن معدل نمو السكان أو نقطة البداية أو دالة الانتاج المستخدمة في التحليل فإنه إذا قام المجتمع باستهلاك كل عائد العمالة وإعادة استثمار كل عائد رأس المال فإن المجتمع سوف يصل حتما إلى أقصى استهلاك ممكن للفرد وأقل نمو لمعدل السكان في أي مكان وزمان وأي انحراف عن هذه القاعدة الذهبية سواء بالزيادة أم النقصان ومهما نجح المجتمع من

العمل على تخفيض معدل نمو السكان أو جذب المزيد من الاستثمارات الأجنبية فلا يتمكن المجتمع من تحقيق المستوى اللائق من الاستهلاك لافراده .

62 – فراج أحمد صادق .
– أضواء على النظام الإسلامي بين النظم الحديثة – الاقتصاد والسياسة في ضوء الإسلام .
جمعية الدراسات الإسلامية ، الكتاب السنوي الثاني ، كلية التجارة جامعة ، القاهرة ، 1953 .

63 – د : كركر صالح .
– رؤى في النظام الإقتصادي الإسلامي .
مطبعة تونس ، 1984 (ط1) ، 295 ص .

64 – د : الشاذلي حسن .
– الإقتصاد الإسلامي مصادره وأسسه .
مطابع الاتحاد العربي ، القاهرة ، 1979 .

65 – د : محمود نور .
– الإقتصاد الإسلامي مبادئ وأسس .
مكتبة التجارة والتعاون ، القاهرة ، 1975 .

66 – د : الفنجري محمد شوقي .
– المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي .

دار النهضة العربية ، بيروت ، 1972 .

67 – د : الفنجري محمد شوقي .
– المذهب الاقتصادي في الإسلام .
دار عكاض للنشر والتوزيع ، الرياض ، 1981 .

68 – د : الفنجري محمد شوقي .
– الوجيز في الاقتصاد الإسلامي .
دار ثقيف ، الرياض ، 1981 .

69 – د : الفنجري محمد شوقي .
– الإقتصاد كيف غفل المسلمون تدريسه وتطبيقه .
مجلة العربي (الكويت ، العدد 164 يوليو 1972)

70 – د : الفنجري محمد شوقي .
– الإقتصاد الإسلامي والدور الذي يمكن أن يلعبه .
مجلة الوعي الإسلامي العدد 112 ، ابريل 1974 .

71 – د : عوض أحمد صيفي الدين .
– بحوث في الاقتصاد الإسلامي .
وزارة الأوقاف ، السودان ، 1978 .

72 – د : عبد المنان .
– الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق .

ترجمة الدكتور منصور التركي ، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1976 .

73 – د : المصري عبد السميع .
– نظرية الرسلام الإقتصادية .
مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1972 .

74 – د : العربي محمد عبد الله .
– الاقتصاد الإسلامي في تطبيقه على المجتمع المعاصر .
مكتبة المنار ، الكويت .

75 – د : العربي محمد عبد الله .
– محاضرات في الإقتصاد الإسلامي .
مكتبة الشرق العربي ، القاهرة 1967 .

76 – د : العربي محمد عبد الله .
– النظم الإسلامية : الاقتصادية والحكومية والدولية .
– مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية القاهرة ، 1971 .

77 – د : الطحاوي ابراهيم .
– الإقتصاد الإسلامي مذهبا ونظاما : دراسة مقارنة .
مجمع البحوث العلمية ، المجلد الثاني ، القاهرة ، 1974 .

78 – د : الشرباحي أحمد .
– الإسلام والاقتصاد .
الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1975 .

79 – النبهاني تقي الدين .
– النظام الإقتصادي في الإسلام .
حزب التحرير ، القدس ، 1983 .

80 – المودودي أبو الأعلى .
– أسس الإقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة .
الدار السعودية للنشر ، 1970 .

81 – د : البوطي محمد سعيد رمضان .
– المذهب الإقتصادي بين الشيوعية والإسلام .
المكتبة الأموية ، دمشق ، 1979 .

82 – محمد عطيع خميس .
– أصول الاقتصاد السياسي في الإسلام .

83 – أبو الكارم زيدان .
– بناء الإقتصاد في الرسلام .
الدار العربية ، القاهرة ، 1951 .

84 – أبو المكارم زيدان .
– تفقيه الإقتصاد الإسلامي وتجديد فقه المعاملات .
مجلة الأزهر ، الجزء الثامن ، السنة 49 ، أكتوبر / نوفمبر 1977 .

85 – سالم أحمد موسى .
– الإسلام وقضايانا المعاصرة
دار الهناء للطباعة .

86 – الصدر محمد باقي .
– ماذا تعرف عن الإقتصاد الإسلامي .
مطبعة الطباعة الحديثة ، تونس .

87 – عز الدين موسى .
– الإسلام وقضايا الساعة .
دار الأندلس ، بيروت ، 1966 .

88 – د : عفر عبد المنعم .
– النظام الاقتصادي الإسلامي .
دار المجمع العلمي ، جدة ، 1980 .

89 – د : عفر عبد المنعم .
– النظام الإقتصادي الإسلامي .
مجلة المسلم المعاصر ، العدد الخامس ، سنة 1396 هـ .

90 – د : العناني حسن صالح .
– خصائص إسلامية في الإقتصاد .
المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي .

91 – د : العناني حسن صالح .
– خصائص إسلامية في الإقتصاد .
المعهد الدولي للبنوك والإقتصاد الإسلامي .

92 – الغويل ابراهيم .
– معالجة الإسلام لمشكلات الإقتصاد .
مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1976 .

93 – د : العسال أحمد محمد .
د : فتحي عبد الكريم .
– النظام الإقتصادي في الإسلام .
مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، 1977 .

94 – المصري عبد السميع .
– مقومات الإقتصاد الإسلامي .
مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1975 .

95 – د : الواجحي عبد الغني عوض .
– النظام الإقتصادي في الإسلام .
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية العدد 47 ، 1965 .

96 – د : محمد عبد المطلب أحمد .
– النظام الاقتصادي في الإسلام .
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، العدد 47 ، 1965 .

97 – الأمانة العامة بمؤتمر العالم الإسلامي .
– بعض النواحي الاقتصادية في الإسلام .
كراشتي ، 1964 .

98 – د : ابراهيم دسوقي اباضة .
– الإسلام طريق ثالث للبناء الإقتصادي .
المؤمتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي ، مكة المكرمة ، 1976 .

99 – د : ابراهيم دسوقي اباضة .
– الإسلام والبناء الإقتصادي .
مجلة التضامن ، المجلد الأول ، العدد الثالث ، الرباط المغرب ، 1974

100 – د : مخلوف حسين .
– فتوى شرعية في شؤون اقتصادية .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1948 .

101 – مؤتمر البحوث الإسلامية .
– بحوث اقتصادية وتشريعية .
مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، 1973 .

102 – يوسف العظم .
– قواعد وأحكام في الاقتصاد الإسلامي .
ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1985 .

103 – غريب سيد أحمد .
– الإقتصاد الإسلامي : دراسة في علم الاجتماع الإقتصادي .
دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ، 1981 .

104 – د : صقر محمد أحمد .
– الإقتصاد الإسلامي في مجتمع معاصر : البعد التعليمي .
جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، عمان ، 1981 .

105 – علي حسن عبد القادر .
– دراسات في الاقتصاد الإسلامي والمعاملات المعاصرة .
دار المال الإسلامي ، الرياض ، 1980 (ط2) .

106 – زهر أحمد النجدي .
– أسس الاقتصاد في الإسلام .
دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1982 .

107 – ندوة الإقتصاد الإسلامي (عمان من 9 إلى 11 شباط 1983) .
– الإقتصاد الإسلامي .

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بغداد ، 1983 .

108 - الخالدي محمود .
- مفهوم الإقتصاد في الإسلام .
دار الجبل ، بيروت ، 1984 .

109 - سميح عاطف الزين .
- الإسلام خطوط عريضة عن الإقتصاد ، الحكم ، الاجتماع .
دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1975 (ط2) .

110 - د : البهي محمد .
- الإسلام والاقتصاد .
مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1981 .

111 - الجنيدل حمد بن عبد الله .
- مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي .
رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض .

112 - السالوس أحمد علي وآخرون .
- دراسات في الثقافة الإسلامية (الباب الرابع : في الاقتصاد) .
مكتبة الفلاح ، الكويت 1983 (ط3) .

113 - أبو أيمن .
- معالم الطريق : الناحية الاقتصادية .

مجلة المسلمون ، المجلد الثالث ، العدد الخامس ، 1955 .

114 – بابللي محمود محمد .
– خصائص الاقتصاد الإسلامي .
ندوة المحاضرات رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، 1969 .

115 – جيلاني سيد أحان .
– أهمية الاقتصاد في ضوء السنة .
مجلة البعث الإسلامي (الهند) ، المجلد العاشر العدد الرابع ، 1965.

116 – الخطيب عبد الكريم .
– نحو اقتصاد اسلامي متحرر .
مجلة الوعي الإسلامي ، العدد 113 ، الكويت 1974 .

117 – رفيع الدين .
– أسس الاقتصاد الإسلامي .
مجلة البعث الإسلامي (الهند) ، المجلد الثامن ، العدد الأول ، 1963 .

118 – منظور الرحمن أحمد .
– تكوين جديد للاقتصاد الإسلامي .
مجلة البعث الإسلامي (الهند) ، المجلد الثالث عشر ، العدد العاشر والمجلد الرابع عشر ، العدد الأول والثاني ، سنة 1969 .

119 - مجلة الفكر الإسلامي .
- الإقتصاد الإسلامي .
المجلد الأول ، العدد الثامن ، بيروت / لبنان ، 1970 .

120 - خورشيد أحمد .
- لماذا يفضل الاقتصاد الإسلامي على غيره .
مجلة البعث الإسلامي (الهند) المجلد الرابع عشر ، 1970 .

121 - السيد محمد كمال .
- المعاملات الاقتصادية في الإسلام .
مجلة البنوك الإسلامية ، 1981 .

122 - د : الفنجري محمد شوقي .
- الاقتصاد في الرسلام .
مجلة الاقتصاد والإدارة (جدة) جامعة الملك عبد العزيز ، 1397 هـ

123 - د : أبو السعود محمود .
- الاقتصاد في المذهبية الإسلامية .
مجلة المسلم المعاصر ، العدد الرابع ، 1395 هـ .

124 - د : شيرا محمد عمر .
- النظام الإقتصادي في الإسلام (مترجم عن الانجليزية) .
مجلة المسلم المعاصر ، الاعداد ، 14 ، 15 ، 16 سنة 1398 هـ .

125 – د : صديقي محمد نجاه الله .
– مدخل إسلامي إلى علم الاقتصاد (مترجم عن الانجليزية) .
ترجمة محي الدين عطية ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد 38 سنة هـ

126 – د : قحف عبد المنذر .
– النظام الاقتصادي الإسلامي : نظرة عامة .
مجلة المسلم المعاصر ، العدد 20 ، سنة 1399 هـ .

127 – المغربي عبد المجيد .
– غاية النظام الاقتصادي الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي (دي) العدد 31 ، مارس 1984 .

128 – سيد عبد السلام محمد .
– الإقتصاد الإسلامي أهدافه وسماته .
مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 39 ، نوفمبر 1984

129 – د : حسن عباس زكي .
– مفهوم الاقتصاد الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، المجلد الأول ، العدد الأول ، 1982 .

130 – د : حسين شحاتة .
– الجانب العقائدي في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي . العدد الأول ، سنة 1982 .

131 – د : حسين شحاتة .
– الجوانب الخلقية في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، المجلد الأول ، العدد الثاني ، 1982 .

132 – طلخان أحمد .
– نحو تأصيل منهجي للاقتصاد الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، المجلد الأول ، العدد الرابع ، 1982 .

133–زعيتر محمد عبد العظيم.
–الاقتصاد الإسلامي و علم الإقتصاد الحديث.
مجلة الاقتصاد الإسلامي ،المجلد الإول ،العدد الخامس ،1983.

134 – د : بسيوني عبد العظيم.
–مفاهيم علم الإقتصاد في إطار الإسلام.
مجلة الاقتصاد الإسلامي ،العدد العاشر ،المجلد الأول ،1982.

135 – البكر محمد عبد الرحمن.
الاقتصاد الإسلامي ضرورة ملحة.
مجلة الاقتصاد الإسلامي المجلد الثاني ،العدد 21،1983.

136 – الجميعي حمزة.
– الاقتصاد و الإيمان.
مجلة الاقتصاد الإسلامي ،المجلد الأول ، العدد الحادي عشر 1982م.

137 – فيكار حمداني .
– النظام الإقتصاد الإسلامي الجديد.
مجلة الإيمان ،العدد 112،المغرب ، 1402.

138 – طبيبي عبد الحكيم .
– النظام الاقتصادي القومي والعالمي الجديد على أساس الفكر الإسلامي .
مجلة الهداية ، السنة التاسعة ، العدد الثاني ، تونس 1402 هـ .

139 – محب المحجري .
– الاقتصاد الإسلامي .
مجلة لواء الإسلام ، السنة 36 ، العددين التاسع والعاشر القاهرة 1402 .

140 – قمر الإسلام .
– نظام إسلامي عالمي جديد على أساس مفهوم إسلامي .
مجلة الإيمان ، السنة 12 ، العدد 111 ، المغرب ، 1402 .

141 – عبد الفتاح عبد الحميد .
– الاقتصاد في الإسلام .
مجلة الوعي الإسلامي ، العدد 198 ، 1401 .

142 – د : سيد نوع .
– مفهوم الإسلام في تطهير المجتمع مع المعاملات الخبيثة .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العددين ، 43 ، 45 ، 1985 .

143 – أحمد محمد جمال .
– عبقرية الاقتصاد الاسلامي .
(ط1) ، مطابع الثقافة بمكة ، 55 ص .
مختصر المحتويات :
من سوابق الاقتصاد الإسلامي ، شبهات حول الاقتصاد الإسلامي سوخير عن الاقتصاد الإسلامي ، لمحة عن الاقتصاد المعاصر ، الملكية الاقتصادية في الإسلام ، التزامات الاقتصاد الإسلامي ، التخطيط الاقتصادي واجب في الاسلام ، توجيهات إسلامية للعامل ورب العمل الزكاة من ركائز الاقتصاد الإسلامي ، اقتصاد بلا ربا .

144 – عبد الحليم عبد الله زغلول .
– من أخلاقيات الاقتصاد الإسلامي .
– مجلة منار الإسلام ، العدد العاشر ، السنة التاسعة ، شوال 1404 (1983) .

145 – د : نامق صلاح الدين .
– اليانبيع الفكرية للاقتصاد الإسلامي .
مجلة منبر الإسلام ، العدد سبعة ، السنة 31 أغسطس 1973 .

146 – الرويي ربيع محمود .
– الاقتصاد الإسلامي والنظم الإقتصادية المعاصرة .
جامعة الأزهر 1982 .

147 – الصادق الأزهري .
– خطوط رئيسية في الإقتصاد الإسلامي .
مجلة الأمة ، العدد 24 السنة الثانية 1982 .

148 – محفوظ محمد جمال الدين .
– اركان اقتصاد الحرب في الإسلام .
مجلة الأزهر ، الجزء السادس ، السنة 49 ، يوليو 1977 .

149 – المركز العالمي لابحاث الإقتصاد الإسلامي .
– دراسات في الاقتصاد الإسلامي .
دار العلم الطباعة والنشر ، 1985 (ط1) ، 403 ص .
مختصر المحتويات :
يضم هذا المجلد موضوعات مختارة من المؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي وقد أوردناها من ثنايا مراجع كل موضوع في المجال الذي عالجه في إطار الاقتصاد الإسلامي .

150 – نحام فكري .
– الانتاج في الإقتصاد الإسلامي
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، المجلد الثاني العدد 17 ، 1985 .

151 – د : البسيوني عبد العظيم .
– مفاهيم علم الإقتصاد في إطار الإسلام .
مجلة الاقتصادالإسلامي ، العدد 43 مارس 1985 .

152 – المصري رفيق .
– ما نريد من الإقتصاد الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، المجلد الأول ، العدد 12 ، 1982 .

153 – د : غانم حسين .
– ليس الإقتصاد علما للندرة .
مجلة الاقتصاد الإسلامي . المجلد الأول ، العدد الثامن ، 1982 .

154 – د : غانم حسين .
– نحو صياغة إسلامية للنظرية الإقتصادية .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، المجلد الأول ، العدد ، العدد السابع ، 1982 .

155 – د : غانم حسين .
– الإسلام والرشد الإقتصادي .
مجلة الإقتصاد الإسلامي العدد 44 مارس / أفريل / 1985 .

156 – د : سعيد عرفة .
– المعادلة الأخلاقية والمعادلة الاقتصادية .
مجلة الاقتصاد الإسلامي المجلد الأول العدد 11 ، 1982 .

157 – د : عفر محمد عبد المنعم .
– نظرية التوازن العام للاقتصاد الإسلامي .
مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى .
مكة المكرمة ، عدد 04 سنة 1400 هـ .

158 – د : الفنجري محمد شوقي .
نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة مصر المعاصرة ، العدد 367 ، يناير 1977 .

159 – د : الفنجري محمد شوقي .
الإسلام والمشكلات الإقتصادية .
مجلة الوعي الإسلامي (الكويت) العدد 95 ، ديسمبر 1972 .

160 – د : صقر محمد أحمد .
– دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة المسلم المعاصر ، العدد 25 سنة 1401 هـ .

161 – د : محمد بن محمد بابللي .
– تدخل الدولة في الأمور الإقتصادية .
مجلة الاقتصاد والإدارة ، جدة ، العدد الخامس .

162 – يوسف خليل اليوسف .
– العقيدة الإسلامية وأثرها في الاستغلال .
مجلة الاقتصاد الإسلامي الموارد ، العدد 36 ، أغسطس 1984 .

163 – غانم حسين .
– سلوك المستهلك بين الإسلام والفكر الوضعي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي (دبي) العدد 24 ، 1983 .

164 – غانم حسين .
– السلعة الحرة والحرج العلمي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد 27 سبتمبر 1984 .
1985 – غانم حسين .
– السلعة الحرة ونظرية المنتج .
مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد بين 34 ، 36 يونيو و أغسطس 1984

166 – غانم حسين .
– السلعة الحرة .
مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 32 ابريل 1984 .
والعدد 32 أبريل 1984 والعدد 33 ماي 1984 .

167 – غانم حسين .
– السلعة الخبيثة .
مجلة الإقتصاد الإسلامي (دبي) العدد 23 ، يوليو ، أغسطس 1983

168 – غانم حسين .
– السلعة الطبية .
مجلة الإقتصاد الإسلامي (دبي) العدد 31 مارس 1984 .

169 – د : الصوا علي محمد .
– ترشيد الاستهلاك وأثره في توجيه الموارد الاقتصادية .
بحوث المؤتمر الإسلامي والتنمية عمان ، تنظيم جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، الأردن ، 1985 .

170 – د : عفر محمد عبد المنعم .
– توازن المنشأة بين الاقتصاد التنافسي الحر والاقتصاد الإسلامي
مجلة الاقتصاد والإدارة ، عدد 12 ، جدة

171 – محمد احسان طالب .
– نظرية الندرة النسبية بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي
مجلة الأمة ، العدد 31 ، السنة الثالثة ، رجب 1403 ، 1983 .

172 – د : دنيا شوقي أحمد .
– التفسير الإسلامي للمشكلة الاقتصادية .
مجلة المعرفة ، العدد التاسع ، السنة الخامسة ، تونس .

173 – عبد المحسن سليمان .
– علاج المشكلات الاقتصادية في الإسلام .1981 .

174 – د : نور محمود محمد .
– تحليل النظام العالمي في الإسلام .
المجلس الأعلى ببشؤون الإسلامية ، القاهرة 1975 .

175 – د : النجار أحمد عبد العزيز .
– طريقنا إلى نظرة متميزة في الاقتصاد الإسلامي .
المركز العالمي لابحاث الإقتصاد الإسلامي (الإقتصاد الإسلامي)
الطبعة الأولى 1980 .

176 – د : غانم حسين .
– الرشد والقيمة القصوى .
مجلة الاقتصاد الإسلامي أبريل 1985 العدد 45 .

177 – د : غانم حسين .
– مقاصد الشريعة الإسلامية ومفهوم الكسب والانفاق .
مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد 29 والعدد 30 ، 1984 .

178 – العتيقي عبد الرحمن سالم .
– الإقتصاد الإسلامي نموذج التوازن بين حرية الفرد وتدخل الدولة
مجلة البنوك الإسلامية العدد الثاني ، جمادي الأول 1398 ، 1978.

179 – د : أبو ايهاب .
– عرض للكتاب النشاط الإقتصادي في ضوء الشريعة الإسلامية .
عرض لكتاب لغريب الجمال .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد الخامس ، جمادي الأولى .

180 – عقل عبد الرحمن .
– هل يمكن تحديد هوية اقتصادية متميزة .

مجلة البنوك الإسلامية ، العدد الأول ، ربيع الأول 1398 ، 1978 .

181 – د : عفر محمد عبد المنعم .
– النظام الإقتصادي الإسلامي إطاره العام ومبادئه الأساسية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد الثامن ، محرم 1400 ، 1978 .

182 – الخولي محمد عبد الغني .
– من أجل منهج إسلامي للقوانين الاقتصادية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد الثامن ، محرم 1400 ، 1979 .

183 – د : عبد القادر علي حسن .
– الإقتصاد الإسلامي أصوله ومناهجه الفقهية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد التاسع ، ربيع الثاني ، 1980.1400 .

184 – التلمساني عمر .
– نظرة مبسطة في الإقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامي ، العدد العاشر ، جمادي الأولى 1980،1400

185 – السيد محمد كمال .
– المعاملات الاقتصادية في الإسلام .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد العاشر جمادي الأولى 1400 ، 1980

186 – د : شرف عبد العزيز .
– عرض كتاب ونظريته الاقتصادية ، لمحمد عبد المنعم خفاجة .

مجلة البنوك الإسلامية ، العدد العاشر ، جمادى الأولى1400،1980.

187 – قسم التحرير .
– المبادئ والأسس الاقتصادية للإسلام كما يراها علماء السويد والأزهر
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 11 ، رجب 1400 ،

188 – د : العناني حسين .
– عشر خصائص مميزة للاقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الاسلامية العدد 11 رجب 1400 .

189 – الادخوري عاصم .
– الابعاد الروحية والسياسية والاقتصادية العبادات وأهميتها للفرد والمجتمع .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 12 شوال 1400 هـ .

190 – د : العناني حسن .
– صلة القرآن والسنة بالقواعد الاقتصادية (1) .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد الثالث عشر ، ذو الحجة 1400 .

191 – د : العناني حسن .
– صلة القرآن والسنة بالقواعد الاقتصادية (2) .
مجلة البنوك الإسلامية 14 صفر 1401 ، 1981 .

192 – قسم التحرير .
– ندوة الاقتصاد الإسلامي وتحديات العصر .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 14 ، صفر 1401 ، 1981 .

193 – د : لاشين موسى شاهين .
– الاقتصاد الإسلامي لابد أن يكون انسانيا وأخلاقيا .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 14 صفر 1401 ، 1981 .

194 – د : العربي محمد عبد الله .
– تعاليم الإسلام الإقتصادية .
مكتبة المنار ، الكويت .

195 – الشعراوي محمد متولي .
– التوازن بين حاجة المسلم وحركته في ضوء منهج الإسلام الاقتصادي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 15 ربيع الأول 1401 ، 1981 .

196 – د : العناني حسن .
– صلة القرآن والسنة بالقواعد الاقتصادية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 16 ، ربيع الثاني 1401 .

197 – منصور عبد العظيم .
– الإسلام والإيداع المادي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 15 ، ربيع الأول 1401 ، 1981 .

198 – سليمان طاهر عبد المحسن .
– علاج المشكلة الاقتصادية في الإسلام .
مختصر المحتويات :
تناول الكتاب بابين : الأول خصص للحديث عن علم الاقتصاد والمذاهب الاقتصادية في ظل النظامين الرأسمالي والشيوعي ثم خصائص ومميزات المنهج الإسلامي ، والباب الثاني خصر لعرض العلاج الإسلامي لعوامل الإنتاج والتداول والتوزيع والاستهلاك .

199 – القرعي أحمد يوسف .
– عرض كتاب علاج المشكلة الاقتصادية في الإسلامية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 16 ، ربيع الثاني 1401 .

200 – د : بلتاجي محمد .
– دعوة الضرورة والعرف المنتشر في النظريات .
الاقتصادية المعاصرة .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 17 جمادي الأولى 1401 .

201 – المودودي أبو الأعلى .
– النظام الاقتصادي في الإسلام بين دور المسلم وواجب الدولة .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 19 شوال 1401 .

202 – د : العناني حسن .
- صلة القرآن والسنة بالقواعد الاقتصادية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 20 ، ذو الحجة 1401 .

203 – د : القرضاوي يوسف .
– معالم الحل الإسلامي في الناحية الاقتصادية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 21 ، صفر 1402 .

204 – د : العناني حسن .
– صلة القرآن والسنة بالقواعد الاقتصادية .
الدخل أو الرزق – الوفرة المقيدة بعمل الانسان .
مجلة البنوك الاسلامية ، العدد 21 صفر 1402 .

205 – النجار مأمون .
– عرض كتاب الإسلام والمشكلة الاقتصادية للدكتور شوقي الفنجري .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 21 صفر 1402 .

206 – الشعراوي متولي .
– الإسلام وقضايانا الاقتصادية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 23 ، جمادي الأخرة ، 1402 .

207 – د : النجار متولي .
– الأسس الأولى للنظام الإقتصادي في الإسلام .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 23 جمادي الاخرة 1402 .

208 – د : هاشم الحسيني .
الاقتصاد الإسلامي ومزاياه .

مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 25 ، شوال 1402 ، 1982 .

209 – د : اباضة دسوقي ابراهيم .
– الاقتصاد الإسلامي مذهب وعقيدة .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 26 ، 1982 .

210 – د : أحمد النجار .
– المقومات الإسلامية الاقتصادية لمواجهة التحديات الايديولوجية .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 27 ، 1403 ، 1982 .

211 – د : عبد الحميد البعلي .
– الكسب والانفاق في منهج الاقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 27، 1403 ، 1982 .

212 – د : عفر محمد عبد المنعم .
– توازن المنشأة بين الاقتصاد الحر والاقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 30،1403 ، 1983 .

213 – د : غانم حسين .
سلوك المستهلك بين الإسلام والفكر الوضعي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 32 ، 1403 ، 1983

214 – د : مقداد يالجن .
– دور التربية الإسلامية في البناء الإقتصادي .

مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 34 ، 1404 ، 1984 .

215 – الشيخ شفيع محمد .
– أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 35 ، والعدد 36 ،1404 ، 1984

216 – د : وافي علي عبد الواحد .
– أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 37 ، 1404 ، 1984 .

217 – د : الشافعي حسن .
– د : العناني حسن .
– كيف تسهم العلوم الشرعية في بناء فكر اقتصادي معاصر .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 39 ، 1405 / 1984 .

218 – د : وافي علي عبد الواحد .
– أثر تطبيق النظام الإقتصادي في المجتمع .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 39 ، 1405 / 1984 .

219 – د : شحاتة شوقي اسماعيل .
– بعض المفاهيم والمبادئ في الإقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 39 ، 1405 / 1984

220 – الحمد عبد المالك .
– ما حاجتنا للاقتصاد الإسلامي اليوم .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 41 ، 1405 / 1985 .

221 – د : أبو السعود محمود .
– أثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع .
مجلة البنوك الإسلامية العدد 45 والعدد 47 ، 1406/1985 .

222 – جمجوم أحمد صلاح .
– حركة الاقتصادية والبنوك الإسلامية .
البنوك الإسلامية ، العدد 45 ، 1406/1985 .

223 – المصري عبد السميع .
– المفاهيم الإسلامية في مذاهب الاقتصاد الوضعية
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 45 ، 1406 /1985 .

224 – د : منتصر أمين عبد العزيز .
– الاقتصاد الإسلامي في مجال الزراعة .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 46 ، 1406 /1986 .

225 – القسم الشرعي للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية .
– الخصائص المميزة للاقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 48 ، 1406 / 1986 .

226 – الأمانة العامة لمؤتمر العالم الإسلامي .
– بعض النواحي الاقتصادية في الإسلام .
كراتشي ، 1964 .

227 – عباس جعفر
– الإسلام والمشكلة الاقتصادية
أسبوع جامعة الكويت الثقافي الرابع ، الكويت ، 1983 .

228 – د : أبو السعود محمود .
– المذهب الاقتصادي الإسلامي .
بحث مقدم بملتقى الفكر الإسلامي الثاني المنعقد بالبليدة ، الجزائر1969

229 – جاك استروي .
– الاخلاق والاقتصاد الإسلامي
بحث مقدم بملتقى الفكر الإسلامي الثاني المنعقد بالبليدة الجزائر1969

230 – د : وافي علي عبد الواحد .
– نظام الاقتصاد في الإسلام .
ملتقى الفكر الإسلامي الرابع ، قسنطينة ، الجزائر 1970 .

231 – رفعت العوضي .
– الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر .

مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة 1974 .

232 – د : فخري أب صفية .
– أسس الاقتصاد الإسلامي .
بحث مقدم إلى ندوة الاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة ، الجزائر 1987 .

233 – د – عبد الغني الرصاصي .
– منهج الاقتصاد الإسلامي .
بحث مقدم إلى ندوة الاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة ، الجزائر ، 1987 .

234 – د : أنور عبد الكريم .
– النظرية الاقتصادية بين النظرية والتطبيق ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة الجزائر 1987

235 – صالح صالحي .
– ضوابط الحرية في الاقتصاد الإسلامي .
ندوة الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، الجزائر ، 1987

236 – د : ثابت محمد ناصر .
– المنظور الإسلامي للامن الغذائي .
ندوة الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق ، جامعة الأمير عبد

القادر ، قسنطينة ، الجزائر ، 1987 .

237 – كمال يوسف .
– الإسلام والمذاهب الإقتصادية المعاصرة .
مختصر المحتويات :
تضمن الكتاب ثلاث أبواب ، الباب الأول يتناول فيه النظام الرأسمالي من خلال تعرضه إلى الأساس العقدي والأسس التي يقوم عليها النظام كالحرية الاقتصادية وحق التملك والميراث ... ثم تعرض إلى سلبيات النظام الرأسمالي ، وتعرض في الباب الثاني للنظام الإشتراكي من خلال تناوله لأساسه العقدي ، ونظرية القيمة ... وتعرض في الباب الثالث للنظام الاقتصادي الإسلامي مبينا فيه مقوماته وضوابطه وآلية تحقيق التكافل في إطاره .

238 – محمد بسيوني سعيد أبو الفتوح .
– الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها على التنمية .
رسالة دكتوراه دولة ، كلية الشريعة والقانون ، جامعة الأزهر .
مختصر المحتويات :
يشمل هذا المجهود القيم على مقدمة عرف فيها الحرية الاقتصادية ثم تناول في الباب الأول تقرير حق الملكية في الشريعة الإسلامية وأثر ذلك على التنمية حيث تعرض لاقسام الملكية ومدى تدخل الدولة، وقضية التأميم ، وكذا الملكية العامة وأثرها على التنمية والقيود الواردة عليها ، ثم تعرض لطرق الكسب وحمايتها في الشريعة الإسلامية ، وتناول في الباب الثاني تنظيم الانتاج وأثرها في التنمية، وترشيد الاستهلاك وأثره في تحقيق التنمية ، ثم تناول في الباب

الثالث حرية التجارة وقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامي وأثر ذلك على التنمية .

239 - الكبيسي أحمد عواد
- الحاجات الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي .
رسالة ماجستير ، كلية الشريعة ، جامعة بغداد .

240 - د - غانم حسين .
- الإسلام ونظرية القيمة - مفهوم القيمة .
مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 76 ، 1408 / 1987 .

241 - د : غانم حسين .
- الإسلام ونظرية القيمة المقياس البيولوجي للقيمة
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 78 ، 1408 / 1988 .

242 - د : غانم حسين .
- الإسلام ونظرية القيمة : قيمة السلعة الحضارية .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 79 ، 1408 ، 1988 .

243 - د : عمر محمد عبد الحليم .
- الاقتصاد الإسلامي قادر على مجابهة مشكلاتنا .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 79 ، 1408 / 1988

244 – فهمي عبد العزيز شعبان .
– رأس المال في المذهب الاقتصادي الإسلامي .
الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، 1983 ، 245 ص .

245 – د : غانم حسين .
– مفاهيم الاقتصاد في هدي نظرية القيمة .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 80 ، 1408 / 1988

246 – د : غانم حسن
– نظرية سلوك المستهلك .
مختصر المحتويات :
هذه الدراسة تستهدف إلقاء الأضواء الإسلامية على جوانب من نظرية سلوك المستهلك ، كما تحاول طرح مفاهيم وفروض إسلامية بديلة قد تساهم إيجابيا في ابراز معالم النظرية الإسلامية .

247 – د : غانم حسين .
– ابن تيمية وقانون تناقض المنفعة .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 68 ، 1407 / 1987 .

248 – د : غانم حسين .
– ابن تيمية والتحليل الاقتصادي للاحتكار
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 70 ، 1407 / 1987 .

249 - البهنساوي سالم .
- الاقتصاد الإسلامي والنظم المعاصرة .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 73 ، 1407 / 1987 .

250 - د : غانم حسين .
- الإسلام ونظرية القيمة - الحاجة إلى نظرية في القيمة .
مجلة الإقتصاد الإسلامي ، العدد 75 ، 1408 / 1987 .

251 - د : خفاجي عبد المنعم .
- نحو اقتصاد إسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 44 ، 1406 /1986 .

252 - القسم الشرعي بالاتحاد الدولي .
- خصائص البنوك الإسلامية في الإقتصاد .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 53 ، 1407 / 1987 .

253 - د : محمد الراس أسعد .
- مقومات النظام الاقتصادي الإسلامي ، تحليل ومقارنة ونقد .
مركز البحوث ، كلية العلوم الإدارية ، جامعة الملك سعود ، 1987 .
مختصر المحتويات :
قسم الباحث كتابة إلى ثلاثة فصول مهد لها بتعريف للنظام الإقتصادي الإسلامي وتحديد مقوماته ، تعرض في الفصل الأول حدد فيه مقومات النظام الإقتصادي الإسلامي ، وتناول في الفصل الثاني العلاقة بين شكل النظام الإقتصادي وأسلوب توافق مقوماته ،

وتناول في الفصل الثالث مناقشة بعض الآراء والمواقف النظرية للذين كتبوا في الاقتصاد الإسلامي من واقع تأثرهم بالمفاهيم الوضعية مبينا الصواب فيما يتعلق بحقيقة النظام الإقتصادي الإسلامي .

254 – د : غانم حسين .

- السلعة الاقتصادية .

مختصر المحتويات :

يعرض المؤلف المفهوم الإسلامي للسلعة الاقتصادية وأنه يختلف عن المفهوم الوضعي ، ويرجع هذا الاختلاف في الأصول التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي والتي يقوم عليها الاقتصاد الوضعي ، وقد تناول الكتاب ثلاث موضوعات رئيسية هي : السلعة الحرة ، والسلعة الطيبة ، والسلعة الخبيثة .

255 – محمد يوسف كمال .

- فقه الاقتصاد الإسلامي .

- النشاط الخاص -

دار القلم ، ط1 ، الكويت ، 1988 ، 326 ص

مختصر المحتويات :

مقدمة المشكلة الاقتصادية وتناول من خلالها قضية ترشيد الحاجات وخرافة الندرة والنعم التي لا تحصى ، ثم تعرض في الباب الثاني للتعمير والتنمية اذ بين غاية التعمير وحوافزه وأدواته وبحث في الباب الثالث عدالة الكسب مشيرا للاجور والمشاركة واعادة التوزيع ، وتعرض في الباب الرابع لاحكام السوق حيث تناول الأسواق المعاصرة والتجارة عن تراضي ، وبيوع الآجال ، وتعرض في الباب

الخامس إلى القيمة مشيرا لدالة الطلب ودالة العرض وسعر التوازن .

256 – د : غانم حسين .
– النظرية التاريخية = مقدمة إسلامية في تاريخ الاقتصاد .
مختصر المحتويات :
يتناول المؤلف عرض ومناقشة أهم النظريات التي حاولت تفسير التاريخ الإنساني بوجه عام ، وتاريخ الاقتصاد بوجه خاص ، كما يعرض المؤلف لبعض الأفكار التي قد تساعد في صياغة نظرية علمية تكون بمثابة البديل الإسلامي (العلمي) للنظريات المعاصرة .

257 – د : محمد عبد المنعم عفر .
– تكوين رأس المال ودالة الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 16 ، ربيع الثاني 1401 .

258 – د : حسين مصطفى غانم .
– أضواء على المنهج الإسلامي في الاقتصاد : العلاقة بين العمل ورأس المال .
مجلة البنوك الإسلامية العدد 17 ، جمادي الأول 1401 .

259 – مالك بن نبي .
– الأساس الأخلاقي لعمليتي الانتاج والتوزيع .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 19 شوال 1401 .

260 – د : ابراهيم دسوقي أباضة .
– الانتاج والتوزيع في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الاسلامية ، العدد 20 ، 1401 .

261 – د : ابراهيم دسوقي أباضة .
– التوزيع في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 23 ، 1402 .

262 – د : محمد عبد المنعم الجمال .
الانتاج في نظر الإسلام عناصره وضوابطه .
مجلة البنوك الإسلامية العدد الخامس ربيع الاخر جمادي الأولى 1399 ، 1979 .

263 – د : محمد عبد المنعم عفر .
– التوازن في الاقتصاد الإسلامي ووسائل تحقيقه والحفاظ عليه .
مجلة البنوك الإسلامية العدد التاسع ، ربيع الثاني 1400 ، 1980 .

264 – محمد علي عامر .
– السلوك الاقتصادي في الإسلام .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 12 شوال 1400 ، 1980 .

265 – د : عبد المنعم عفر .
– هيكل الطلب ودالة الاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي .
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 15 ربيع الأول 1401 ، 1981 .

266 – عبد الحميد عبد الفتاح .
– الادخار في التشريع الإسلامي
مجلة البنوك الإسلامية ، العدد 16 ، ربيع الثاني 1401 .

267 – د : خليل أحمد .
– اقتصاد العدل والتوازن .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 81 ، 1988/1408 .

268 – د : غانم حسين .
– الإسلام ونظرية القيمة : القيمة والثمن العدل .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 82 ، 1408 /1988 .

269 – د : شحاتي حسين حسين .
– من هدي الرسول صلى الله عليه وسلم وقت الأزمات الإقتصادية .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 82 ، 1988/1408 .

270 – د : غانم حسين .
– الانسان الاقتصادي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 84 والعدد 85 ، 1408 /1988

271 – المصري عبد السميع .
– نظرية التوزيع في الاسلام .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 86 ، 1988/1409 .

272 – د : غانم حسين .
– الاقتصاد العقائدي والاقتصاد الايديولوجي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 87 ، 1988/1409 .

273 – سعيد بن أحمد آل لتواه .
– العلاقة بين الاقتصاد والتربية والتعليم .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 90 ، 1988/1409 .

274 – د : الغزالي عبد الحميد .
– المثلث الضائع من رفاهية المجتمع الرأسمالي والمثلث الأكبر من الحياة الطيبة في المجتمع الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 93 ، 1989/1409 .

275 – د : غانم حسين .
– الاقتصاد الإسلامي طبيعته ومجالاته .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 93 ، 1409 /1989 .

276 – د : محبوب عبد الحميد .
– ملاحظات على آراء باقر الصدر وعيسى عبده .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 94 ، 1409 / 1989 .

277 – د : غانم حسين .
– نطاق علم الاقتصاد الإسلامي .
مجلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 94 والعدد 95 ، 1989/1409 .

278 – د : غانم حسين .
– المشكلة الاقتصادية ودعوى الندرة .
– محلة الاقتصاد الإسلامي ، العدد 100 ، 1989/1410 .

279 – د : غانم حسين .
– التوازن والتحليل الاقتصادي – مقدمة إسلامية في النظرية الاقتصادية .
مختصر المحتويات :
موضوع هذا الكتاب يدور حول أدق القضايا التي يدور حولها علم الاقتصاد بوجه عام والتحليل الاقتصادي بوجه خاص ، فعلى المستوى الجزئي يتناول دراسة توازن المستهلك وتوازن المنتج وتوازن السوق ، كما تناول على المستوى الكلي دراسة التوازن العام للاقتصاد القومي في مجموعة بما في ذلك توازن سوق العمل وتوازن سوق السلع والخدمات والتوازن النقدي من خلال هذه الدراسة ينكشف لنا الاختلاف الجوهري بين المفهوم الاسلامي والمفهوم الوضعي للتوازن ويتأكد لنا ضرورة إعادة النظر في المفاهيم والفروض التي قامت عليها النظرية الوضعية بجناحيها الكلي والجزئي

280 – د : غانم حسين .
– الاقتصاد الإسلامي ، طبيعته ومجالاته
دار الوفاء للطباعة والنشر ، ط1 1991 ، 90 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة الطبيعة الذاتية للاقتصاد الإسلامي ، نطاق علم الاقتصاد الإسلامي ، موضوع علم الإقتصاد الإسلامي ، مجالات البحث

النظري في الاقتصاد الإسلامي .

281 – يوسف كمال
أبو المجد حرك
الاقتصاد الإسلامي بين فقه الشيعة وفقه أهل السنة
قراءة نقدية في كتاب اقتصادنا .
دار الصحوة للنشر ط ، 1987 ، 142 ص ،
مختصر المحتويات :
مقدمة ، قراءة نقدية في كتاب اقتصادنا لمحمد باقر الصدر تناولت الموضوعات التالية : مدخل إلى تقييم الكتاب وعرض أفكاره الأساسية :1 – أثر المعتقدات الشيعية على فكر المؤلف ، 2 – الخطأ المنهجي في اكتشاف المذهب ، 3 – موقفه من التشريع النبوي ، 4 – اختراع منطقة للفراغ في التشريع الاقتصادي ، 5 – اشتراطه اكتمال الصيغة الإسلامية للمجتمع ، 6 – حصاد الأخطاء .

282 – د : محمد فتحي صقر .
تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي .
الرسالة للطباعة والنشر ، ط 1983 ، 96 ص .
مختصر المحتويات :
مقدمة ، نطاق الحرية الفردية والتدخل العام ، تنظيم الأسواق : – مفهوم المنافسة التعاونية – حالات تدخل الدولة في الأسواق – القضاء على الاحتكار – منع البيوع المنهى عنها – التسعير عند الضرورة ، التنمية وعمارة الأرض – حول مفهوم التنمية – مسؤولية الدولة في عمارة الأرض ، توفير حد الكفاية : مفهوم حد الكفاية –

دور الدولة في توفير حد الكفاية .

283 – د : عبد الرحمن يسري أحمد .
دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي .
دار الجامعات المصرية 1988 ، 420 ص .
مختصر المحتويات .
مقدمة ، المقدسات والقواعد الأساسية ، انتقاء الحاجات الاستهلاكية وترتيبها ، أسس تنظيم النشاط الإنتاجي ، مشكلة التوزيع ، التنمية الاقتصادية ، مراحل النمو الاقتصادي (ابن خلدون) اسكان ، النقود... ، توليد نقود الودائع ، تدهور القيمة الخفية لنقود المعاصرة ، العلاقات الاقتصادية بين البلدان الاسلامية ، والجهود المبذولة لتحرير التعاون الاقتصادي بينها ، تعبئة الدولة الاسلامية للموارد الخارجية ، نحو تكامل اقتصادي ايجابي بين البلدان الإسلامية .
خاتمة .

توجه جميع المراسلات والأبحاث باسم رئيس التحرير
على العنوان الآتي :
مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
ص. ب 137 قسنطينة - الجزائر.
الهاتف : 76.80.93 (04) ، 12.92.93 (04)
التلكس : 92954 USIEA DZ
الفاكس : 73.80.93 (04)

المحتوى

تصدير

أ. رابح دوب : رئيس الجامعة 7

كلمة العدد

أ. السبتي بن ستيرة : نائب رئيس الجامعة 9

التحدي في آيات الإعجاز

د. قحطان عبد الرحمن الدوري 11

وقفة مع الطبري والتفسير

د. مساعد مسلم آل جعفر 67

المقاصد في الطاعات والقربات بين الأغراض الشرعية والدوافع المنافية لها

د. محمد بن يونس السويسي 107

عقد الصرف في الفقه الإسلامي

د. فخري أبو صفية 159

الدولة والتنظيم الدستوري للسلطة السياسية في فكر ابن باديس

د. أمين شريط 201

مساهمة قوافل الصحراء في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية في السودان الأوسط

د. عبد الرحمن عمر الماحي 225

مكتبة المجلة

- كيف نتعامل مع القرآن للشيخ محمد الغزالي
- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة للأستاذ عمر عبيد حسنة

عرض : نور الدين بليبل 249

بيبليوغرافيا المجلة

– النظام الاقتصادي الإسلامي: المبادئ والمفاهيم والأساسيات 269