

علاقة المسلم بالدنيا: قراءة في ضوء أحاديث الدنيا الواردة في الصحيحين

محمد بن أحمد دعوري⁽¹⁾

جامعة تبوك

(قدم للنشر في 12/05/1446هـ؛ وقبل للنشر في 13/07/1446هـ)

المستخلص: إن علاقة المسلم بالدنيا هي علاقة واضحة عندما تُقرأ النصوص في مساقها الصحيح، إلا أن بعض الخطابات جعلت الدنيا محلاً للذم بذاتها، وهي مغالطة منطقية، فإن الدنيا وسيلة من الوسائل الموصولة إلى الآخرة، وإن الذم والتحقيق متجه إلى الأعمال، لذلك حاولت أن أقرأ هذه العلاقة في هذا البحث من خلال ذكر مفهوم الوجود الدنيوي للإنسان، وهو الوجود الطبيعي، ثم بينت العلاقة التأسيسية التي تؤسس لارتباط المسلم بهذه الدنيا، وهي العلاقة الأكثر تداولاً في الخطابات وذلك لوضوحها؛ ثم وضحت عدداً من المفاهيم المرتبطة بهذه العلاقة التأسيسية، فذكرت مفهوم الفتنة وارتباطه بالعلاقة التأسيسية، ومفهوم التكلف، ثم عرجت على المفاهيم الأساسية: فتناولت مفهوم التنافس، ومفهوم الإقبال والإدبار، ومفهوم الخيرية، وذكرت في نهاية البحث خاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: أحاديث الدنيا، الدنيا، فتنة الدنيا، التنافس الدنيوي.

A Muslim's Relationship with Worldly Life: A Study in Light of the Prophetic Sayings About Worldly Life in Sahih Al-Bukhari and Sahih Muslim

Mohammad bin Ahmad Douri⁽¹⁾

University of Tabuk

(Received 14/11/2024; accepted for publication 13/01/2025.)

Abstract: The Muslim's relationship with the worldly life becomes evident when the texts are read in their proper context. However, some discourses have unjustly vilified the world itself, which is a logical fallacy. The world is merely a means to an end, a tool to reach the afterlife. The condemnation and disparagement should be directed at specific actions, not the world itself. In this research, I have attempted to examine this relationship by discussing the concept of human existence in this world—a natural existence. Then, I elucidated the foundational relationship that establishes the Muslim's connection to this world, a relationship most commonly discussed in discourses due to its clarity. Subsequently, I explored several concepts linked to this foundational relationship, including the concept of 'fitnah' (trial or temptation) and its connection to the foundational relationship, as well as the concept of 'takaluf' (exaggeration & immoderation in religion). Furthermore, I delved into the fundamental concepts such as Competition, 'Al-iqbal & Al-idbar' (the pursuit or avoidance of worldly desires), and 'Al-khayriyya' (the selection and proper utilization of the world's virtues). Finally, I concluded the research by summarizing the most significant findings.

Keywords: Hadiths on worldly life, worldly life, 'the fitnah of worldly life', worldly competition.

(1) Associate professor of Hadith and its Sciences at the Faculty of Shari'a and Law, University of Tabuk.

(1) أستاذ الحديث وعلومه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، جامعة تبوك.

البريد الإلكتروني: Email: mohammeddouri@ut.edu.sa

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله ولي الصالحين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وبعد:

إن علاقة المسلم بالدنيا مع وضوحها تكاد تكون من أعقد العلاقات الوجودية، ويعود هذا التعقيد للخلط الذي يقع بين المدخلات الموضوعية والذاتية، فإن وجود البشرية في بيئات مختلفة ستجعل للانطباعات رأياً في هذه العلاقة، كما أن اختلاف المراحل العمرية للواحد منا ستجعله يتشكل في كل مرحلة يعيشها بشكل مغاير عن سابقتها، لما يصاحب هذه المراحل أموراً موضوعية تسهم في إعادة التوضع والتشكل، وهذا جعل علاقة الإنسان بالدنيا تزيد تعقيداً مفاهيمياً يحتاج إلى بيان، فأردتُ من خلال هذا البحث أن أسهم في توضيح تلك العلاقة، وأساعد نفسي أولاً في تأمل الحقائق التي وجدت في النص النبوي، وكيف يمكن أن نقرأ هذا النص بناء على الشمولية التي وجدت في الدين الإسلامي فكان خاتمة الأديان السماوية، وأسَميت هذا البحث: (علاقة المسلم بالدنيا: قراءة في ضوء أحاديث الدنيا الواردة في الصحيحين).

المشكلة البحثية:

- ما حقيقة علاقة المسلم بالحياة الدنيا؟
- كيف يمكن أن تُقرأ النصوص النبوية المتناولة

لتأطير علاقة المسلم بالدنيا؟

- كيف يفهم المسلم نصوص العلاقة بالحياة الدنيا؟

الأهداف:

- 1- إدراك حقيقة علاقة المسلم بالحياة الدنيا.
- 2- إعادة قراءة النصوص المؤطرة لعلاقة المسلم بالدنيا في الخطاب النبوي.
- 3- الكشف عن السياقات الواردة في بيان علاقة المسلم بالدنيا.

الحدود:

جعلتُ حدود هذا البحث في الصحيحين حيث إنهما أصح كتابين بعد كتاب الله ﷻ، حتى أضفي على التصورات غلبة الظن من خلال قراءة النصوص الصحيحة، كما أني اخترت من الأحاديث التي تؤسس لمفهوم العلاقة، وتركت أحاديث مقارنة العمل الصالح بالدنيا؛ لأنها لا تتعلق بتأسيس علاقة الإنسان بهذه الدنيا، والمراد الإشارة إلى ممارسة في قراءة النصوص بشكل مجتزأ، مما يوقع في مغالطات شرعية ومنطقية، وليس المقصود في هذا البحث الرد على طائفة معينة، أو فرقة يمكن أن يشار إليها، لذلك أشرت إلى المدرسة الوعظية، ولا يمكن تصنيفها كفرقة من الفرق، إذ إن خطاب الوعظ لا يمكنه الانفكاك عن أي طائفة، لأنه سلوك وحالة، وليس معتقداً⁽¹⁾.

(1) ولعل قصة الإمام أحمد مع الحارث المحاسبي تبين شيئاً مما رميتُ إليه، فقد قال إسماعيل بن إسحاق السراج: قال لي أحمد بن حنبل يوماً: بلغني أن الحارث هذا - يعني المحاسبي - يكثر الكون=

المنهج والإجراءات:

واستعملتُ من المناهج البحثية الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال استقراء

الأحاديث في الصحيحين - البخاري ومسلم -.

2- المنهج التحليلي: وذلك من خلال توظيف

أقوال العلماء في قراءة الحديث، وتحليل الروابط الدلالية في هذه النصوص، وبيان وجه العلاقة.

وقد اتبعت الإجراءات الآتية:

1- أذكر الحديث المراد دراسته، تحت عنوان:

المطلب الأول: النص النبوي المؤسس.

2- أذكر بيان القضية المبحوثة وتفصيلها استناداً

على الحديث الوارد في أصل القضية، تحت عنوان: المطلب الثاني: بيان العلاقة.

3- لا أتطرق إلى دراسة الإسناد والحكم، حيث إن

الأحاديث المختارة هي أحاديث منتخبة من الصحيحين، إلا إذا كانت هناك دلالة لفظية احتاجت إلى دراسة تحليلية.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في بعض القوائم البحثية لم أعر

على أي بحث حديثي تناول موضوع الدنيا وعلاقة المسلم بها بدراسة تحليلية من خلال النص النبوي.

خطة البحث:

وكتبْتُ خطةً لبيان مراد البحث، قسمتها إلى

مقدمة، وأربعة مباحث، هي على النحو الآتي:

• المقدمة: وأوردتُ فيها تمهيداً للموضوع، مع بيان مشكلة البحث، والأهداف، والمنهج المتبع فيه، والخطة.

• التمهيد: في بيان مفهوم الوجود الديني.

• المبحث الأول: تأسيس علاقة المسلم بالدنيا.

▪ المطلب الأول: النص النبوي المؤسس لعلاقة التأسيس.

▪ المطلب الثاني: بيان علاقة التأسيس الديني.

• المبحث الثاني: مفهوم التنافس الديني.

▪ المطلب الأول: النص النبوي المؤسس لمفهوم

التنافس الديني.

=عندك؛ فلو أحضرته منزلك وأجلستني من حيث لا يراني فأسمع كلامه؟ فقلت: السمع والطاعة لك يا أبا عبدالله، وسرني هذا الابتداء من أبي عبدالله، فقصدتُ الحارث وسألته أن يحضرنا تلك الليلة، فقلت: وتسأل أصحابك أن يحضروا معك، فقال: يا إسماعيل، فيهم كثرة فلا تزدحم على الكُنب والتمر وأكثر منها ما استطعت، ففعلتُ ما أمرني به، وانصرفْتُ إلى أبي عبدالله وأخبرته، فحضر بعد المغرب وصعدَ غُرْفَةً في الدار، واجتهد في ورده إلى أن فرغ، وحضر الحارث وأصحابه فأكلوا، ثم قاموا للصلاة العتمة ولم يصلوا بعدها، وقعدوا بين يدي الحارث وهم سكوت لا ينطق واحد منهم إلى قريب من نصف الليل، وابتدأ واحد منهم وسأل الحارث عن مسألة فأخذ في الكلام وأصحابه يستمعون كأن على رءوسهم الطير، فمنهم من يكي، ومنهم من يحن، ومنهم من يزعم، وهو في كلامه، فصعدتُ الغرفة لأتعرّف حال أبي عبدالله، فوجدته قد بكى حتى غُشي عليه، فانصرفت إليهم، ولم تزل تلك حالهم حتى أصبحوا، فقاموا، وتفرقوا، فصعدتُ إلى أبي عبدالله، وهو متغير الحال، فقلت: كيف رأيت هؤلاء يا أبا عبدالله؟ فقال: ما أعلم أي رأيت مثل هؤلاء القوم، ولا سمعت في علم الحقائق مثل كلام هذا الرجل، وعلى ما وصفت من أحوالهم فلا أرى لك صحبتهم. ثم قام وخرج. ينظر مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص(253-254).

فِيهَا مَنْ يُقْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ □ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ مَا رَأَوْا فِي الْوُجُودِ الدِّنيوي إِلَّا الْفَسَادَ، فَأَجَابَهُمَ اللَّهُ تَعَالَى بِنَفْيِ الْفَسَادِ الْمُتَوَهَّمِ: □ قَالَ إِيَّيْ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ □ [البقرة: 30].

وقد فُسر قصد الوجود في مواضع متعددة، أوضحت الإبهام عنه، ولعل الموضع المؤسس لمقصد الوجود قوله تعالى: □ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ □ [الذاريات: 56]، فهذه العبودية هي محور الوجود الدنيوي، ونتيجته الطبيعية أن يكون إيجابياً، ينعكس على كافة تصرفات البشرية، جاء ذلك في حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»⁽²⁾، قال الإمام النووي: «ومعناه تجنبوا الافتتان بها وبالنساء»⁽³⁾.

وكل مقصد للوجود الدنيوي مرتبط بالعبادة، وطريق العبادة: إعمار الموجودات، وكل موجود إعماره بحسبه، فلا يمكن أن تجعل صورة الإعمار أحادية لا تنفك عنها، قال تعالى: □ إِنَّمَا يَعْمرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ □ [التوبة: 18]، ولما ذكر الله ﷻ ما تفضل به على أقوام سابقين أتوا مكنة وقوة نتج عنها إعمار الأرض وازدهارها، صدره بصيغة الطلب

■ **المطلب الثاني:** بيان علاقة المسلم بمفهوم التنافس الدنيوي.

• **المبحث الثالث:** مفهوم الإقبال والإدبار الدنيوي.

■ **المطلب الأول:** النص النبوي المؤسس لمفهوم الإقبال والإدبار الدنيوي.

■ **المطلب الثاني:** بيان علاقة المسلم بمفهوم الإقبال والإدبار الدنيوي.

• **المبحث الرابع:** مفهوم الخيرية الدنيوية.

■ **المطلب الأول:** النص النبوي المؤسس لمفهوم الخيرية الدنيوية.

■ **المطلب الثاني:** بيان علاقة المسلم بمفهوم الخيرية الدنيوية.

• **الخاتمة:** وتحتوي أبرز النتائج والتوصيات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى واله وصحبه أجمعين.

التمهيد:

في بيان مفهوم الوجود الدنيوي

إن منهجية الاعتدال هي المنهجية التي يجب على المسلم على أن يسير في ظلها، وقراءة النصوص دون التحلي بأدوات القراءة الشرعية الصحيحة تؤدي إلى غلو أو انفلات، ومن ذلك النصوص التي تحدثت عن وجود الإنسان الدنيوي، وهو وجود مقصود قال تعالى: □ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ

(2) صحيح مسلم برقم (2742).

(3) شرح النووي على مسلم (55/17). وسيأتي الكلام عن معنى الفتنة.

(واستعمركم) فقال تعالى: □ وَإِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَخِرْكُم فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ □ [هود: 61]، أي «أمركم بالعمارة، والعمارة متنوعة إلى واجب وندب ومباح ومكروه، وكان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار، وعمرُوا الأعمار الطوال»⁽⁴⁾.

وقد نبّه الثعالبي على صيغة الطلب الموجودة في (واستعمركم) فقال: «خَلَقَكُمْ لِعِمَارَتِهَا، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: هُوَ طَلَبٌ مِنَ اللَّهِ لِعِمَارَتِهَا كَمَا زَعَمَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ. وَالْمَفْهُومُ مِنَ الْآيَةِ أَنَّهَا سَيَقَتْ مَسَاقَ الْإِمْتِنَانِ عَلَيْهِمْ»⁽⁵⁾، وإنما ذكر «السين والتاء للمبالغة»⁽⁶⁾.

فإن كان طلباً، أو امتناناً، فإنه حدث طبيعي لمن سكن وأراد القوة والتمكين، ثم أتبع هذا الطلب بتذكّر المنعم، وإنما خصّ هذا التذكّر بالاستغفار والتوبة: لأن في إعمار الأرض لا بد وأن ينتج عنه زلات وهفوات، وهي نتيجة طبيعية له، فوجب الالتجاء إلى الله وطلب مغفرته وعفوه.

قال الطبري في تأويل (فاستغفروه): «اعملوا عملاً يكون سبباً لستر الله عليكم ذنوبكم، وذلك الإيذان به، وإخلاص العبادة له دون ما سواه، واتباعُ رسوله صالح (ثم توبوا إليه)، يقول: ثم اتركوا من الأعمال ما يكرهه

ربكم، إلى ما يرضاه ويحبه»⁽⁷⁾.

وليس المقصود هنا هو الاستغفار الذي لا ينتج عملاً يسهم في تخفيف الهفوة وعدم فشوها في المجتمع، «ومن تفنن الأسلوب أن جعلت هذه النعم علة لأمرهم بعبادة الله وحده بطريق جملة التعليل، وجعلت علة أيضاً للأمر بالاستغفار والتوبة بطريق التفرع. وعطف الأمر بالتوبة بحرف التراخي⁽⁸⁾»، «وتم للترتيب الرُّتْبِيّ؛ لأن الدوام على الإقلاع أهم من طلب العفو عما سلف»⁽⁹⁾.

ومفهوم الإعمار لم يكن له حيزٌ كبيرٌ في بعض الأطروحات التي تتناول النصوص الدنيوية من باب التحذير والترهيب والخوض فيها، والمتأمل في كتاب الله ﷻ سيجد أن هذا المفهوم متوسع، ومقصود في هذه الدنيا؛ ولتحقيق هذه العبودية لا بد من إعمار أماكن العبادة، إعماراً معنوياً: بإشغالها بالعمل الصالح، وإعماراً حسياً: بجعلها منارة وقبلة لأهل المكان.

وسنجد مفهوم الإعمار في مواطن متعددة من كتاب الله ﷻ، فمنها - على سبيل المثال - في مفهوم العمل⁽¹⁰⁾، ومفهوم المال⁽¹¹⁾، ومفهوم إرادة الله الشرعية⁽¹²⁾، وغيرها من

(7) تفسير الطبري (15/ 369).

(8) ينظر: التحرير والتنوير (12/ 108).

(9) ينظر: التحرير والتنوير (12/ 96).

(10) ينظر: سورة محمد (30)، وسورة هود (111)، وسورة الأحزاب (70-71)، وغيرها من المواضع.

(11) ينظر: سورة البقرة (247)، سورة البقرة (177)، وسورة مريم (77)، وغيرها من المواضع.

(12) ينظر: سورة النساء (26)، سورة الأنفال (7)، وسورة القيامة=

(4) ينظر: تفسير الزمخشري (2/ 407).

(5) تفسير الثعالبي (3/ 289).

(6) ينظر: التحرير والتنوير (12/ 108).

بالإرادة والاختيار الموضوعان في البشرية، قال تعالى:
 □ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ □ [البلد: 10]، وروى عن ابن مسعود
 ﷺ في تأويلها: «الخير والشر»⁽¹⁷⁾، وأبان الله عن الوجود
 الدنيوي غاية بيان في قصة هلاك قارون الذي أوتي مالا
 وفيرا □ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي
 الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ □ [القصص: 83]، فلم
 يجعل تملك المال هو الذنب المسبب للهلاك.

ومن هنا فليس في التشريع ذم مطلق لهذا الوجود
 الدنيوي؛ وكيف يكون ذمًا لأمر خُلق الإنسان فيه ليكون
 محطة لاختباره، وإعمال إرادته الشرعية في الإرادة الكونية،
 وعليه يكون السؤال العالق في الذهن: ما علاقتنا بهذه
 الدنيا؟ هل العلاقة سلبية دائمة؟ أم علاقة إيجابية؟ أم أن
 سؤال العلاقة المنتهي بإجابة مغلقة يحمل خطأ منطقيًا؟

المبحث الأول:

تأسيس علاقة المسلم بالدنيا

وفيه مطلبان:

• المطلب الأول: النص النبوي المؤسس لعلاقة التأسيس:

قال أبو سعيد الخدري ﷺ: «خطب النبي ﷺ

فقال: (إن الله خير عبدًا بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما
 عند الله)»⁽¹⁸⁾.

وبيان وجه تأسيس العلاقة: أخبر الحديث بأن إثارة

المفاهيم التي تتضمن المفهوم الكلي من عمارة الأرض،
 □ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدَ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ
 يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ □
 [الشورى: 20]. فالمسألة في كل هذه المفاهيم محكومة بإرادة
 الإنسان، فإن أراد ابتغاء الدنيا دون أن تكون نية النفع
 المتعدي حاضرة، فإن نصيبه يلقيه في هذه الدنيا غير
 منقوص، وهذه حالة خلو المريد من الإيمان بالله، وأما
 المؤمن فإنه إن أراد الدنيا فإن الغاية الحقيقة هي ما عند الله
 من نعيم وثواب، وهذا من رحمة الله لا تنفك غالبًا عن أي
 مؤمن، لهذا عظم العلماء من حديث: (إنما الأعمال
 بالنيات)⁽¹³⁾ فقال عبدالرحمن بن مهدي: «لو صنفُ
 الأبواب؛ لجعلتُ حديث عمر في الأعمال بالنية في كل
 باب، وقال أيضاً: من أراد أن يصنف كتاباً، فليبدأ بحديث
 الأعمال»⁽¹⁴⁾، وقال الشافعي: «هذا الحديث ثلث العلم»⁽¹⁵⁾،
 وجعله أحمد أحد ثلاثة أحاديث عليها مدار الدين⁽¹⁶⁾.

ولا شك بأن الدنيا وسيلة من وسائل الله للوصول
 إلى الآخرة، وهي مرحلة لابد أن تمر بها البشرية دون اختيار
 منهم، فالأمر كله موكول لما جعله الله في هذه الدنيا من
 خيرات ونعم، وفتن ومحن، وكيف يتعامل معها الإنسان

= (5)، وغيرها من المواضع.

(13) ينظر: البخاري برقم (1) و(6689) و(6953)، ومسلم برقم
 (1907).

(14) ينظر: جامع العلوم والحكم (56/1).

(15) ينظر: جامع العلوم والحكم (56/1).

(16) ينظر: جامع العلوم والحكم (57/1).

(17) ينظر: تفسير الطبري (24/437).

(18) ينظر: صحيح البخاري رقم (466) و(3654).

مساقات مختلفة، ولكل مساق دلالة التي أرادت الشريعة وصولها إلى المتلقي؛ ليكون واعياً بها، وجعل مفهوم الدنيا خطاباً أحادياً يسبب إشكاليات عقلية ومنطقية تم التطرق إلى شيء منها في التمهيد.

وتأسيس مفهوم العلاقة الدنيوية بالمسلم يأتي من المقارنة بين الدنيا ومقام الحيات الأخرى التي كتبها الله على الإنسان، فإن الله كتب للإنسان حياتين: حياة الدنيا، وحياة الآخرة، وأما حياة البرزخ فهي الحياة التمهيدية لشكل الخلود الموعود.

يقول ابن رجب عن حديث أبي سعيد - الوارد في أصل المبحث -: «في هذا اليوم كانت آخر خطبة خطبها على المنبر، فعرض فيها باختياره لقاء الله على المقام في الدنيا، وأخبر أنه أعطي مفاتيح خزائن الدنيا، وخير بين أن يبقى ما شاء الله، وبين لقاء ربه؛ فاختار لقاء ربه»⁽¹⁹⁾.

فعلاقة التأسيس علاقة تناظرية بين هذه الحيات، ولا شك أن الدنيا هي حياة العمل والعطاء التي تعقبها النتيجة الأخروية، وهو مطروح في مساق شرعي يمكن قراءته بكل وضوح.

ولسهولة هذا المساق نجده حاضراً دائماً في الخطاب الشرعي عن الدنيا، والإشكالية عندما يُجعل هذا المساق هو السبيل الوحيد في أنواع الحجاج.

وإشكالية التوظيف تقع: في جعل المسير إلى الله شكلاً واحداً، وهيئة واحدة، وسبيلاً واحداً، فالشكل

الدنيا على الآخرة لا تقع من مسلم حصيف؛ لأن الأصل في الوجود الإنساني ابتغاء مرضات الله، وطريق الوصول إلى المرضات أن يعرف لكل مقام من مقام الحيات التي كتبها الله على الإنسان قدره ومنزلته، وعند حصول التفاضل فإنه يُقدّم المنزلة الأعلى والمقام الخالد، فربما يولد سؤال التفاضل إشكالاً، ووجهه: ترك العمل الدنيوي الذي يسهم في تنمية الحياة البشرية؛ وانتظار الآخرة دار الخلود، فاحتيج لبيان هذه العلاقة التفاضلية ومقامها.

• المطلب الثاني: بيان علاقة التأسيس الدنيوي:

إن أهم ما يضبط العقول: النظر إلى الأمور بشكلها الجزئي ضمن أطرها المطروحة فيه، وإن أي تعميم ينتج من هذا النظر لابد أن يدرس بعناية تتفق مع كافة الأطر المنظورة في ذات معنى التعميم، لهذا فإن أكثر ما يتم الخلط فيه جعل الجميع في إطار واحد، وجهة الخلط حصول المساواة بين مستويين من النظر: النظر العلمي، والنظر الوعظي، فإن الأول يختص ببيان الجزئيات وكيف اتفاتها في مساق واحد يأخذ بعضها بخطام بعض، وأما الثاني فإنه لا يبني خطاباً مستقلاً، أو استدلالاً متسق السياق؛ لأن هدفه الترغيب والترهيب، وإن كان لا يستطيع أن ينطلق الانطلاق الرشيد الذي يؤسس لوجوده المشروع إلا بعد أن يدرك مرامي الأول؛ فإن الخطاب في التراث الإسلامي يراعي جانب المقامات، وطريقة الخطاب فيها، وهذا ملمح رشيد يحتاج إلى مزيد تأمل.

إن مفهوم الدنيا واعتباراتها جاءت في الوحيين على

(19) فتح الباري لابن رجب (3/ 375).

يكمن في الظاهر، والهيئة تكمن في المكان، والسييل يكمن في الطريقة، وهذه الثلاثة تبدأ بالآخرة وتنتهي بالأولى؛ لتصبح الشخصية أحادية التصرف والنظر، ولما أراد الحسين بن علي الخروج إلى العراق، قال رُوي أن ابن عمر رضي الله عنه حذره فقال: «لَا تَخْرُجْ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَيْرٌ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَاخْتَارِ الْآخِرَةَ، وَإِنَّكَ لَنْ تَنَالَهَا أَنْتَ، وَلَا أَحَدٌ مِنْ وَلَدِكَ، فَلِمَا أَبَى إِلَّا الْخُرُوجَ، قَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ: أَسْتَوْدَعُكَ اللَّهَ مِنْ مَقْتُولٍ»⁽²⁰⁾، فأراد ابن عمر رضي الله عنه أن يلفت

(20) بهذا اللفظ أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (189/1) من طريق سعيد بن سليمان، عن يحيى بن إسماعيل بن سالم، عن الشعبي، عن ابن عمر، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن الشعبي إلا يحيى بن إسماعيل بن سالم، ولا رواه عن يحيى بن إسماعيل إلا سعيد بن سليمان وشبابه بن سوار». وهذا الأثر رواه عن يحيى بن إسماعيل الأسدي ثلاثة من الرواة:

الراوي الأول: سعيد بن سليمان، كما عند الطبراني، وأبي علي الصواف في فوائده برقم (51) مختصراً، وأبي نعيم في حلية الأولياء (331/4) مختصراً أيضاً بذكر المرفوع فقط. وسعيد بن سليمان هو سعدويه، أحد أئمة الحديث المبرزين. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (26/4).

والراوي الثاني: شبابة بن سوار، كما عند البزار كما في كشف الأستار عن زوائد البزار برقم (2643)، وابن أبي عاصم في الزهد برقم (267)، وقال: وفيه كلام. وابن الأعرابي كما في معجم ابن الأعرابي برقم (2409) وعن ابن الأعرابي أخرجه الأجرى في الشريعة برقم الشريعة (1668) والبيهقي كما في سننه (161/7)، وعند شبابة زيادات كثيرة، وشبابه من الثقات وقد تكلم فيه أبو حاتم. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (392/4)، والكامل في ضعفاء الرجال (71/5)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (343/12).

انتباه الحسين إلى منطقة تفكير مغايرة لم يكن رآها في طرحه وتنظيره؛ فإن نصرة الدين لا تقع بأحادية التصرف والنظر. وهذه الإشكالية تعود إلى توظيف العلاقة التأسيسية كعلاقة محورية للتصور الدنيوي، ووجودنا فيه.

وملامح علاقة التأسيس تقع في الأمور الآتية:

أولاً: في التفاضل بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة، والغرض منه أن رغبة الإنسان الجاحمة في العمل لا بد أن تنضبط بالضوابط المعيارية، وأن أصل العمل هو المسير إلى الله، وعند وقوع التخيير فإن المسلم العاقل يقدم الآخرة على الدنيا، بحسب ضوابط النظر التي يمتلكها المسلم، كما

=الراوي الثالث: الحسن بن قتيبة: كما في فوائد أبي بكر الزبيري ص (54) برقم (53)، ومن طريقه أخرجه: ابن عساكر في تاريخ دمشق (201/14)، والحسن بن قتيبة متكلم فيه قال ابن حبان: «كَانَ يَخْطِئُ وَيُجَالِفُ». الثقات لابن حبان (168/8)، وينظر: الكامل في ضعفاء الرجال (173/3).

وقال البخاري في التاريخ الكبير (356/1): إسماعيل بن سالم الأسدي، يقال أخو محمد بن سالم، قَالَ سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ اعْتَنَقَ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ فَقَالَ: «أَسْتَوْدَعُكَ اللَّهَ مِنْ قَتِيلٍ». وكل من ذكر رواية سعيد بن سليمان لم يذكر أباه في الرواية، وربما هذه إشارة من البخاري بعدم سماع يحيى من الشعبي، فإنه لما أورد ترجمة يحيى بن إسماعيل لم يذكر روايته عن الشعبي إنما قال: «عن أبيه». ينظر: التاريخ الكبير للبخاري بحواشي المطبوع (260/8)، وجعلهما ابن حبان اثنين أحدهما: يحيى بن إسماعيل بن سالم، يروي عن الشعبي، روى عنه شبابة بن سوار. ينظر: الثقات لابن حبان (610/7). والآخر: يحيى بن إسماعيل بن سالم الأسدي، من أهل الكوفة، يروي عن أبيه، روى عنه سعيد بن سليمان الواسطي. ينظر: الثقات لابن حبان (256/9).

هو ظاهر في حديث أبي سعيد المتقدم⁽²¹⁾.

ثانياً: أن الإنسان السائر في الحياة الدنيا، مع تنوع سيره، لابد أن يُدرك نفسه بكيف كان؟ وما هو الذي ينتظره؟ وألا يجعل النظر مركزاً في اتجاه مع إهمال الاتجاه الآخر، وقد «أتى عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه بطعامه - وفي رواية وكان صائماً⁽²²⁾ -، فقال: قُتل مصعب بن عمير رضي الله عنه وكان خيراً مني، فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا بُردة⁽²³⁾، وقُتل حمزة رضي الله عنه - أو رجل آخر - خير مني، فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا بُردة، لقد خشيتُ أن يكون قد عَجَلت لنا طيبتنا في حياتنا الدنيا - وفي رواية: وقد خشينا أن تكون حسناتنا عجلت لنا⁽²⁴⁾ - ثم جعل يبكي - وفي رواية: حتى ترك الطعام⁽²⁵⁾»⁽²⁶⁾، والذي يعرف سيرة عبدالرحمن بن عوف

رضي الله عنه الدنيوية سيجد أن هذا الملمح بالنسبة له ضرورة من الضرورات ولكل من شابه حاله، فإنه رضي الله عنه جعل مهر امرأته نواة من الذهب، وهي في ذلك الزمان ثروة من الثروات، ومنظر الأبهة قد ظهر عليه؛ لهذا أدرك النبي ﷺ هذا المنظر فبادره بالسؤال عن حاله؛ فأخبره بزواجه⁽²⁷⁾.

فإن المسلم كلما بذل وعمل في الدنيا لابد أن يتذكر منة الله عليه، وأن هذا جزء من مسيره الدنيوي الذي يُعد جسراً للعبور إلى حياة الخلود، قال ابن الملقن: «ينبغي للمرء أيضاً أن يتذكر نعم الله عنده، ويعترف بالتقصير عن أداء شكره، ويتخوف أن يقاصَّ بها في الآخرة، ويذهب سعيه فيها، وبكاء عبدالرحمن - وإن كان أحد العشرة المشهود لهم بالجنة - هو ما كانت عليه الصحابة من الإشفاق والخوف من التأخر عن اللحاق بالدرجات العلى وطول الحساب⁽²⁸⁾»، وهذا المعنى عزيز: فإن الضرب في الأسواق لا ينافي مفهوم التقلل من الدنيا؛ فالتقلل من الدنيا يحصل للغني عن طريق كف الرغبة، كما قال ابن الملقن: «وتقللهم من الدنيا؛ لتقل رغبتهم فيها⁽²⁹⁾».

وقد جاء في حديث «أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر)⁽³⁰⁾»،

(21) وجاءت السياقات الحديثية في هذا المعنى على سياقين: التفاضل بسبب العمل: 1- مقارنة الدنيا بأعمال الجهاد في سبيل الله كما في حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري برقم (2792) وبرقم (6568)، ومسلم برقم (1880)، وحديث سهل بن سعد رضي الله عنه عند البخاري برقم (2892)، ورقم (3250)، ورقم (6415)، ومسلم برقم (1881). 2- مقارنة الدنيا بالأعمال الصالحة كما في حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم برقم (725). السياق الثاني التفاضل بالاستقرار: كما في حديث أبي قتادة عند البخاري برقم (6512)، ومسلم برقم (950). وحديث جابر بن عبد الله كما عند مسلم برقم (2957)، وحديث أنس عند البخاري برقم (2795)، ومسلم برقم (1877).

(22) ينظر: صحيح البخاري برقم (1275).

(23) وهو: ضرب من الثياب فيه خطوط، ينظر: جهرة اللغة (1/ 296)، والمحكم والمحيط الأعظم (9/ 323).

(24) ينظر: صحيح البخاري برقم (1275).

(25) ينظر: صحيح البخاري برقم (1275).

(26) ينظر: صحيح البخاري برقم (1274).

(27) ينظر قصة زواجه في: صحيح البخاري برقم (2048) و(2049) و(3780) و(3781) و(3937) و(5072) و(5148) و(5153) و(5155) و(5167) و(6386)، وصحيح مسلم برقم (1427).

(28) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (9/ 492).

(29) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (9/ 492).

(30) ينظر: صحيح مسلم برقم (2392) و(2956).

فهي سجن وجنة باعتبار المصير الآخروي الذي سينال فيه كل إنسان جزاء إيمانه وعمله.

ثالثاً: التوازن يعد من أهم القيم الحياتية التي يجب أن يُنظر إليها على أنها ضرورة عيش، وليس مجرد كمال من الكماليات؛ فإن الإنسان في هذه الدنيا لا يعيش وحده، والناظر إليها من زاوية واحدة سيقع في الخلل ولا بد، وقد أدرك الصحابة رضي الله عنهم هذا الأمر، وتناصحوا فيما بينهم؛ لتحقيقه، فإن السير في هذه الدنيا لا يمكن أن يختزل في شكل واحد، ولون واحد، وجهة واحدة، ومن نعم الله علينا أن جعل من اختلاف ألسنتنا، وألواننا، وأشكالنا؛ هداية لإدراك اختلاف مشاربنا في هذه الحياة الدنيوية، وقد جاء عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، قال: «آخى النبي ﷺ بين سلمان رضي الله عنه، وأبي الدرداء رضي الله عنه، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء رضي الله عنها متبذلة⁽³¹⁾، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء رضي الله عنه ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء رضي الله عنه فصنع له طعاماً، فقال: كُلْ؟ قال: فإني صائم، قال: ما أنا بأكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال: سلمان رضي الله عنه قم الآن، فضليا، فقال له سلمان رضي الله عنه: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل

ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: (صدق سلمان)⁽³²⁾، فاستدل بابتدال المرأة بعداً عن زينة الدنيا التي فُطر عليها البشر، وقاده هذا الحال إلى السؤال، وكان جواب أم الدرداء رضي الله عنها يدل على عدم حاجة أبي الدرداء رضي الله عنه إلى الدنيا، فتشكل سؤال الدنيا هنا سؤال مفارقة وترك! فاختر سلمان رضي الله عنه هذه الحالة، وأرشده إلى أن طلب الآخرة لا يعني الانقطاع عن الدنيا، وهي قصة ذات دلالات وفيرة، تستحق التأمل والوقوف.

قال ابن حجر: «وفيه جواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن ذلك يفضي إلى السامة، والملل، وتفويت الحقوق المطلوبة، الواجبة، أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور»⁽³³⁾.

(32) ينظر: صحيح البخاري رقم (1968) و(6139).

(33) فتح الباري لابن حجر (4/212). وهذا الأثر رواه ابن جرير عن سفيان بن وكيع. وابن أبي حاتم: عن مقاتل بن محمد. كلاهما: عن وكيع بن الجراح، عن المسعودي، عن القاسم، عن عبد الله بن مسعود. ينظر: تفسير الطبري (13/475)، وتفسير ابن أبي حاتم - محققا (5/1685). ورواه ابن جرير، عن الحارث، عن عبدالعزيز بن أبان القرشي، عن المسعودي، به. بنحوه. ينظر: تفسير الطبري (13/486). وسفيان بن وكيع ترك العلماء الرواية عنه واتهم. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (4/231). ومقاتل بن محمد وثقه أبو حاتم وأبو زرعة وأعلو منزلته. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (8/356)، وعليه: فإن الرواية ثابتة عن وكيع. إلا أن مدار هذا الأثر على المسعودي، ولا يضر اختلاط المسعودي هنا، قال ابن معين: «المسعودي حديثه عن الأعمش وعبد الملك بن عمير مقلوبة، وحديثه عن عاصم وأبي حصين فليس بشيء»، وحديثه عن عون والقاسم صحاح»=

(31) ومعناه قلة اهتمامها بتجميل لباسها، فإن البذلة من الثياب ما يُلبس فلا يُصان، ورجلٌ مُبذَّلٌ: يلي الأعمال بنفسه. ينظر: العين (8/187)، تهذيب اللغة (14/312).

وعليه: فإن إدراك سياق التفاضل، وتذكر حقيقة سيره في الدنيا، والتوازن في تعاملاته الأخروية والدينية، ثلاثة أضلاع تقود العاقل إلى فهم الفتنة الدنيوية، وعدم التكلف.

أما الأول: فإن إدراك مفهوم الفتنة الدنيوية، قد ورد في الكتاب والسنة، قال تعالى: □ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَاكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ □ [الأنفال: 28]، وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «ما منكم من أحد إلا وهو مشتمل على فتنة، فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله من مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ»⁽³⁴⁾، وقال ابن زيد: «فتنة الاختبار، اختبارهم. وقرأ: □ وَنَبَلُّوكم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ □ [الأنبياء: 35]»⁽³⁵⁾، وقال قتادة: «بلاء»⁽³⁶⁾، وجماع ذلك فيها قاله الطبري: «اختبار وبلاء»⁽³⁷⁾، وقال رجل لابن عمر رضي الله عنه: «أطوف بالبيت وقد أحرمت بالحج؟ فقال: وما يمنعك؟ قال: إني رأيت ابن فلان يكرهه وأنت أحب إلينا منه، رأيناه قد فتنته الدنيا، فقال: وأينا - أو أيكم - لم تفتنه

الدنيا؟ ثم قال: رأينا رسول الله ﷺ أحرمت بالحج، وطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، فسنة الله وسنة رسوله ﷺ أحق أن تتبع من سنة فلان، إن كنت صادقاً»⁽³⁸⁾، وأورد القاسم بن سلام في غريبه أثر عمر رضي الله عنه: «أنه سمع رجلاً يتعوذ من الفتن فقال له عمر رضي الله عنه: اللهم إني أعوذ بك من الضَّفَاة، أتسأل ربك أن لا يرزقك أهلاً ولا مالاً أو قال: أهلاً وولداً!... فالذي كره عمر رضي الله عنه أن يتعوذ منه من الفتنة بالأهل والمال، ولم ينه عن التعوذ من الفتن التي تموج موج البحر. وقوله: الضفاطة يعني ضعف الرأي والجهل»⁽³⁹⁾، فهذه أقوال وآثار السلف في الفتنة الدنيوية الطبيعية، فلا يمكن أن ينفك الإنسان عنها، فيكف يحذر من شيء هو أصل الطبيعة، فالتحذير متوجه إلى ما يمكن أن يلتحق بالإنسان عند وجود الأمر الطبيعي؛ وليس لذات الوجود.

وإنما التحذير متناول لتلك العوارض التي تأتي لتفتي الدين، ويكون مستهدفها الأساسي أن تنازع مكان

=وقال ابن نمير يقول: «المسعودي كان ثقة، فلما كان بأخره اختلط، سمع عبدالرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون أحاديث مختلطة، وما روى عنه الشيوخ فهو مستقيم». ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (5/ 251). فالأقرب أن هذا الأثر ثابت، وقد جاء أصله في الصحيحين من حديث حذيفة - كما سيأتي -، وقد ورد عن عدد من الصحابة مضلات الفتن.

(34) ينظر: تفسير الطبري (13/ 487).

(35) ينظر: تفسير الطبري (13/ 487).

(36) ينظر: تفسير الطبري (23/ 426).

(37) تفسير الطبري (13/ 486).

(38) ينظر: صحيح مسلم برقم (1233).

(39) غريب الحديث (4/ 246) رقم (626). من طريق جعفر بن عون، عن مسعر، عن أبي الضحى يسنده إلى عمر رضي الله عنه، وجعفر وجدته له توثيقاً عاماً. ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (5/ 70). ومسعر بن كدام من الثقات الأثبات. ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (27/ 461)، وأبو الضحى هو مسلم بن صبيح من الثقات الكثيرين، وقد سمع من ابن عمر، وابن عباس. ينظر: الطبقات الكبرى (6/ 294)، والتاريخ الكبير للبخاري (27/ 520). (264/ 7) وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (27/ 520). فيحتمل أن يكون سمع هذه القصة من ابن عمر.

وغيره، وهي ترعى الكلاً في الجبال وترد المياه؛ وهذه المنافع والمرافق لا توجد في غير الغنم»⁽⁴³⁾.

(43) فتح الباري لابن رجب (1/107). ويحمل على ذلك أحاديث التعوذ من الفتنة الدنيوية مثل حديث سعد بن أبي وقاص: أن رسول الله ﷺ كان يتعوذ منهن دبر الصلاة: «اللهم إني أعوذ بك من الجن، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر»، صحيح البخاري برقم (2822)، وبرقم (6365) وجاء فيه تفسير فتنة الدنيا بأنها فتنة الدجال، وبرقم (6370)، وبرقم (6374)، وبرقم (6374)، وبرقم (6390)، وبرقم (6390). وحديث ابن مسعود في صحيح مسلم برقم (2723) «كان رسول الله ﷺ، إذا أمسى قال: «أمسينا وأمسي الملك لله، والحمد لله لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، اللهم إني أسألك من خير هذه الليلة، وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، اللهم إني أعوذ بك من الكسل، والمهرم، وسوء الكبر، وفتنة الدنيا وعذاب القبر». وعلق ابن حجر على زيادة تفسير فتنة الدنيا بفتنة الدجال: بأن أكثر أصحاب شعبة ذكروها دون تفسير، وأن التفسير جاء من طريق روح عن شعبة، وفي رواية آدم، وحكى الكرماني أن هذا التفسير من كلام شعبة، وانتقد هذا القول ابن حجر فقال: «وليس كما قال فقد بين يحيى بن أبي كثير عن شعبة أنه من كلام عبد الملك بن عمير راوي الخبر أخرجه الإسماعيلي من طريقه ولفظه قال شعبة فسألت عبد الملك بن عمير عن فتنة الدنيا فقال الدجال، ووقع في رواية زائدة بن قدامة عن عبد الملك بن عمير بلفظ وأعوذ بك من فتنة الدجال أخرجه الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة عن حسن بن علي الجعفي، وقد أخرجه البخاري في الباب الذي بعده عن إسحاق عن حسين بن علي بلفظ من فتنة الدنيا، فعمل بعض رواه ذكره بالمعنى الذي فسره به عبد الملك بن عمير، وفي إطلاق الدنيا على الدجال إشارة إلى أن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي أمامة ﷺ قال خطبنا رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه إنه لم تكن فتنة في=

التدين لدى المسلم، فهذه الفتنة التي طُلب من المسلم أن يتعامل معها بالاعتزال، أو نفيها إن استطاع، ولما دخل سلمة بن الأكوع «على الحجاج فقال: يا ابن الأكوع، ارتددت على عقبيك، تعرّبت؟ قال: لا، ولكن رسول الله ﷺ (أذن لي في البدو). وعن يزيد بن أبي عبيد، قال: لما قتل عثمان بن عفان ﷺ، خرج سلمة بن الأكوع ﷺ إلى الربذة، وتزوج هناك امرأة، وولدت له أولاداً، فلم يزل بها، حتى قبل أن يموت بليال، فنزل المدينة»⁽⁴⁰⁾، فهذا الصحابي الجليل لم ينف الفتنة الطبيعية، ونفى الفتنة العارضة، وقد جاء الربط بين المال والفرار بالدين من الفتن بأسلوب بديع في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عندما: «قال: قال رسول الله ﷺ: (يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن)»⁽⁴¹⁾، قال ابن الملقن: «فضل العزلة في أيام الفتن؛ لإحراز الدين؛ ولئلا تقع عقوبة فتعم، إلا أن يكون الإنسان ممن له قدرة على إزالة الفتنة، فإنه يجب عليه السعي في إزالتها، إما فرض عين، وإما فرض كفاية بحسب الحال والإمكان»⁽⁴²⁾، وذكر ابن رجب لطيفة في ورود الغنم هنا فقال: «لأن المعتزل عن الناس بالغنم يأكل من لحومها وتناجها ويشرب من ألبانها ويستمتع بأصوافها باللبس

(40) صحيح البخاري برقم (7087)، وصحيح مسلم برقم (1862).

(41) صحيح البخاري برقم (19) و(3300) و(3600) و(6395) و(7088).

(42) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (2/566-567).

وأما الثاني: فيعد التكلف سبباً في إيجاد مشكلات مفاهيمية تنعكس على سلوكه مستقبلاً، وإن بعضاً من الانحرافات الفكرية قادمة من هذا المسلك، وهو تصور خاطئ = يقود إلى سلوك منحرف، لهذا بوب النووي في تبويبه على كتاب مسلم: «باب: فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة والمراقبة وجواز ترك ذلك في بعض الأوقات والاشتغال بالدنيا»⁽⁴⁴⁾. وأورد فيه حديث حنظلة الأسدي رضي الله عنه، عندما قال: «وكان من كتّاب رسول الله ﷺ - قال: لقيني أبو بكر رضي الله عنه، فقال: كيف أنت يا حنظلة رضي الله عنه؟ قال: قلت: نافق حنظلة رضي الله عنه، قال: سبحان الله! ما تقول؟ قال: قلت: نكون عند رسول الله ﷺ، يذكرنا بالنار والجنة، حتى كأننا رأي عين، فإذا خرجنا من عند رسول الله ﷺ، عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، فنسينا كثيراً، قال أبو بكر رضي الله عنه: فوالله إننا لنلقى مثل هذا، فانطلقت أنا وأبو بكر رضي الله عنه، حتى دخلنا على رسول الله ﷺ، قلت: نافق حنظلة رضي الله عنه، يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ (وما ذاك؟) قلت: يا رسول الله نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة، حتى كأننا رأي عين، فإذا خرجنا من عندك، عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، نسينا كثيراً

=الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال أخرجه

أبو داود وابن ماجه فتح الباري لابن حجر (11/ 179). وقال

ابن الملقن: «أن يبيع الآخرة مما يتعجله في الدنيا من حال أو مال»

التوضيح لشرح الجامع الصحيح (17/ 432).

(44) ينظر: صحيح مسلم (4/ 2106).

فقال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة) قالها: ثلاث مرات»⁽⁴⁵⁾.

ومعنى الحديث قد يلتبس على بعض الأذهان، فيظن أن النبي ﷺ قد أقرّ حالاً من الأحوال التي قد يلبسها البشر، وأن الحالة التي قضاها لحظلة وأبي بكر حالة تقصير يجب البعد عنها، وهذا معنى مغلوط لا يستقيم مع محكمات التشريع، باعتبارات متعددة:

الأول: أنها حالة ملازمة للبشر لا يمكنهم الانفكاك عنها؛ لهذا قرن الله هذا الفعل بمصافحة الملائكة عياناً لمن يبلغون هذه الحالة، وهي من باب الاستحالة وعدم تحقق الوقوع، فليس هو مقام للاقتداء، وإنما لبيان الضعف البشري □ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً □ [النساء: 28]، قال ابن الجوزي: «ساعة لقوة اليقظة، وساعة للمباح، وإن أوجبت بعض الغفلة. وهذا لأن الإنسان لو حقق مع نفسه ما بقي، فلا بد للمتيقظ من التعرض لأسباب الغفلة ليعدل ما عنده، ومن أين يقدر على الأكل والشرب والجماع من يرى الأمر كأنه معاين! وإن من الغفلة لنعمة عظيمة، إلا أنها إذا زادت أفسدت،

إنما ينبغي أن تكون بمقدار ما يعدل»⁽⁴⁶⁾.

الثاني: أن العلماء يذكرون مصطلح الغفلة، وليس

(45) صحيح مسلم برقم (2750).

(46) كشف المشكل من حديث الصحيحين (4/ 229-230).

فإن طبيعة هذا العمل أن يكون حاجة من حاجات النفس البشرية، لكنه تحول إلى قربة، فروى أبو مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة»⁽⁵¹⁾، وجماع الأمر ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كل سلامى عليه صدقة، كل يوم يعين الرجل في دابته، يحمله عليها، أو يرفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة، وكل خطوة يمشيها إلى الصلاة صدقة، ودل الطريق صدقة»⁽⁵²⁾، وغيرها من الأحاديث التي حولت حياة المرء من أمور اعتاد أن يعملها إلى عبادة. وهذا هو معنى ما رواه حذيفة رضي الله عنه عندما سأل عمر رضي الله عنه فقال: «كنّا جلوساً عند عمر رضي الله عنه فقال: أيكم يحفظ قول رسول الله ﷺ في الفتنة؟ قلت أنا كما قاله: قال: إنك عليه أو عليها لجريء، قلت: فتنة الرجل في أهله، وماله، وولده، وجاره، تكفرها الصلاة والصوم والصدقة، والأمر والنهي»⁽⁵³⁾، فهذه حال الإنسان الطبيعية وقد علّق القرطبي تعليقاً نفسياً على حديث حنظلة فقال: هذا فيه «رد على غلاة الصوفية الذين يزعمون دوام مثل تلك الحال، ولا يعرجون بسببها على أهل ولا مال، ووجه الرد أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل الناس كلهم بعد رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، ومع ذلك فلم يدعُ خروجاً عن جِلَّة البشرية، ولا تعاطى من دوام

معناها نفى حضور النية في أفعال العبد، إنما نفى حضور أعلى درجات الإحسان في حالة عمله الديني؛ فإن حضور النية دلالة على صلاح القلب وتعلقه بربه، وأما حاله الثاني فهو مستحيل أن يبلغه الإنسان إلا في حال التعبد المحض التي يدركها العابد في لحظة عبادته: «أن تعبد الله كأنك تراه»⁽⁴⁷⁾، وهذه التي يغفل عنها الإنسان لكنه قادر على استحضار: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك»⁽⁴⁸⁾، وقد فطن لهذا المعنى الملا قاري فربط الأمر بدوام الذكر فقال: «ومن هو كذلك مع الموانع البشرية والقواطع النفسية، وحاصله: أن يا حنظلة هذه المداومة على ما ذكر مشقة لا يطيقها كل أحد فلم يكلف بها، وإنما الذكر يطيقه الأكثرون أن يكون الإنسان على هذه الحالة ساعة، ولا عليه بأن يصرف نفسه للمعافسة المذكورة وغيرها ساعة أخرى، وأنت كذلك فأنت على الصراط المستقيم، ولم يحصل منك نفاق قط كما توهمته، فانت عن اعتقاد ذلك فإنه مما يدخله الشيطان على السالكين، حتى يغيرهم عما هم فيه، ثم لا يزال يغيرهم كذلك إلى أن يتركوا العمل رأساً»⁽⁴⁹⁾.

الثالث: أن هناك نصوصاً دالة على أن الأعمال الدنيوية يحولها الإنسان إلى أعمال تعبدية، قال الله تعالى: «فَلْ كُلَّ يَوْمٍ يَخْرُجُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» [الإسراء: 84] عَلَى نِيَّتِهِ»⁽⁵⁰⁾.

(51) ينظر: صحيح البخاري برقم (55)، وصحيح مسلم برقم (1002).

(52) ينظر: صحيح البخاري برقم (2707) و(2891) و(2989)، وصحيح مسلم برقم (720) و(1009).

(53) ينظر: صحيح البخاري برقم (525) و(1895) و(3586) و(7096)، وصحيح مسلم برقم (144).

(47) ينظر: صحيح البخاري برقم (50) و(4777)، وصحيح مسلم (8) و(9) و(10).

(48) نفس المصدر السابق.

(49) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (4/1550).

(50) ينظر: صحيح البخاري (20/1).

انصرف إلى المنبر، فقال: (إني فرط لكم، وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن، وإني أُعطيُ مفاتيح خزائن الأرض - أو مفاتيح الأرض - وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها)⁽⁵⁷⁾.

وبيان وجه تأسيس مفهوم التنافس: أن النبي ﷺ

جعل اتجاه الخوف إلى التنافس الدنيوي؛ حيث إن هذا التنافس ينتج عنه كافة أشكال الانحراف، فما هو التنافس الدنيوي المراد في هذا الحديث؟

• المطلب الثاني: بيان علاقة المسلم بمفهوم التنافس الدنيوي:

إن التنافس هو الحلقة التي تشكل تحذير الوقوع في ملهيات الدنيا، وتصرف الإنسان عن حقيقة وجوده، وهذا السؤال يدفعنا دائماً إلى التقليل من الالتفات بشقيه: الالتفات القلبي، والالتفات العملي، وأعظم خطر محقق هو الالتفات القلبي؛ لأنه ينعكس على العمل فيفسده، «قال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ»⁽⁵⁸⁾، وأورده البخاري معلقاً لثبوت أصله في حديث عائشة ؓ⁽⁵⁹⁾، وقال الحسن في قوله

(57) ينظر: صحيح البخاري برقم (1344) و(3596) و(4085)

و(6426) و(6590)، وصحيح مسلم برقم (2296).

(58) ينظر: صحيح البخاري (1/135) معلقاً بصيغة الجزم.

(59) نص حديث عائشة: «إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة، فابدأوا بالعشاء». صحيح البخاري برقم (671) و(5465)، وصحيح مسلم برقم (558).

الذكر وعدم الفترة، ما هو خاصة الملائكة. وقد ادعى قوم منهم دوام الأحوال، وهو بما ذكرناه شبه المحال، وإنما الذي يدوم المقامات، لكنها تتفاوت فيها المنازل. والمقام: ما يحصل للإنسان بسعيه وكسبه. والحال: ما يحصل له بهبة ربه...⁽⁵⁴⁾، فالإنسان الصالح حقاً هو الذي يكُلّف من العمل ما يستطيع، فإن كانت عبادة محضة، أو متعة من متع الدنيا، أبعدها عن الرياء والعجب، أو ألحقها بالعبادة والقربة، وقد جاء في مسلم من حديث عبدالله بن عمرو ؓ: أن رسول الله ﷺ قال: «الدنيا متاع»⁽⁵⁵⁾، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة⁽⁵⁶⁾. فليس في التشريع ما يدعو إلى ترك الدنيا من أجل الآخرة، وإنما عمل يبلغ المرء به إلى آخرته، ومن رحمة الله أن تعددت الأعمال ولم تحصر، سواء كانت عبادة محضة، أو دنيا يصيب بها قربة.

المبحث الثاني: مفهوم التنافس الدنيوي

وفيه مطلبان:

• المطلب الأول: النص النبوي المؤسس لمفهوم التنافس الدنيوي:

جاء في حديث عقبة بن عامر ؓ: «أن النبي ﷺ خرج يوماً، فصرى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم

(54) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (7/67-68).

(55) والمتاع: ما يستمتع به الإنسان في حوائجه من أمتعة البيت ونحوه من كل شيء. ينظر: العين (2/83).

(56) صحيح مسلم برقم (1467).

تعالى: «إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ □ [التغابن: 14]: أدخل (من) للتعويض، لأن كلهم ليسوا بأعداء. ولم يذكر (من) في قوله تعالى: □ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ □ [التغابن: 15]؛ لأنها لا يخلوان من الفتنة واشتغال القلب بهما»⁽⁶⁰⁾، ويشهد لذلك انعكاس معنى المنافسة على القلب، قال الخطابي: «المنافسة في الشيء وأصلها شدة الرغبة، ومنه قول الله تعالى: □ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ □ [المطففين: 26]»⁽⁶¹⁾.

لذلك دائماً ما يوجه الشارع هذا التنافس إلى بغية التسابق التي تكسب الإنسان في الآخرة، ونلاحظ ذلك في سياق الآية الكريمة: □ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ٢٢ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ٢٣ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ٢٤ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْلُومٍ ٢٥ خَتَمَهُ مِاسِكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ □ [المطففين: 22 - 26]، فهذا النعيم هو الذي يستحق التسابق.

ومفهوم التنافس الدنيوي يلفتنا إلى أن هجر الدنيا ليس مطلباً من المطالب الربانية، فإنه لا يمكن أن يهجرها بغية ما عند الله إلا بالهجر القلبي المعتدل، فإن الاعتدال القلبي في هذا الموضع يكمن في الالتفاف الكلي إلى الدنيا، دون الالتفات الأخرى؛ لأنه لا يمكن عقلاً أن يتصور عمل دون التفات؛ لذلك ليس كل التفات قلبي للدنيا محذور في أصله، إنما الخطر يقع أن يتحول هذا الالتفات إلى التنافس - كما ورد في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه السابق -؛

لأن الشرك الظاهر أمره بين، ولا يغلغل على عالم التبصر به ومعرفته غالباً؛ قال ابن الملن: «لأنه أخبر أنه يظهر دينه على الدين كله»⁽⁶²⁾، لكن التنافس في الدنيا مداخل الشيطان لها كثيرة، وقد يصور الشيطان لبعضهم إرادة الحق؛ وأن عمله الذي يعمل به هو أحق به من غيره؛ حماية لأهل الإسلام.

فهذا صورة من الصور النبوية في تنافس الدنيا التي أراد النبي ﷺ تحذيرنا من الوقوع فيه؛ ويوضح معنى التنافس في هذا الحديث ما قاله ابن قرقول: «والتنافس أيضاً التباغض والتحاسد، ومنه: (وَلَا تَنَافَسُوهُمَا) أي: تحاسدوا عليها وتتسابقوا على تحصيلها»⁽⁶³⁾، فمن شدة الالتفات القلبي إلى الدنيا يصبح حاسداً لأهلها، راثياً من نفسه الأهلية والمكانة عليهم، فيسابقهم ليزيحهم عن طريقه حسداً وبغضاً لهم، قال ابن فارس: «والتنافس: أن يُرَزَّ كل واحد من المتبارزين قوة نفسه»⁽⁶⁴⁾.

ويتضح بيان التنافس الدنيوي بقصة مجيء أبي عبيدة رضي الله عنه من البحرين، وتلهف الصحابة على الغنائم القادمة، فقال لهم رسول الله ﷺ مريباً وواعظاً: «أظنكم سمعتم بقدوم أبي عبيدة، وأنه جاء بشيء؟». قالوا: أجل يا رسول الله. قال: (فأبشروا وأملوا ما يسركم، فوالله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا، كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها،

(62) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (21/ 151).

(63) مطالع الأنوار على صحاح الآثار (4/ 195).

(64) مقاييس اللغة (5/ 461).

(60) تفسير القرطبي (18/ 143).

(61) غريب الحديث للخطابي (2/ 31).

امتدت خاصرتها استقبلت الشمس فاجترت وثلثت⁽⁶⁹⁾ وبالت، ثم عادت فأكلت⁽⁷⁰⁾. وإن هذا المال حلوة، من أخذه بحقه، ووضع في حقه، فنعم المعونة هو، ومن أخذه بغير حقه، كان الذي يأكل ولا يشبع⁽⁷¹⁾.

= فإنه إذا فرق لا يكاد يفهم الغرض منه». قال الخطابي عن المقطع الأول: «وهو المفرط الحريص على جمع المال ومنعه من حقه... كذلك الذي يجمع الدنيا ويحرص عليها ويمنع ذا الحق حقه منها يهلك في الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب». غريب الحديث للخطابي (1/712). وقال ابن الأثير: «فإنه مثل للمفرط الذي يأخذ الدنيا بغير حقه، وذلك أن الربيع بن أنس أحرار البقول فتستكثر الماشية منه لاستطابها إياه، حتى تنتفخ بطونها عند مجاوزتها حد الاحتمال، فتنتشق أمعاؤها من ذلك فتهلك أو تقارب الهلاك، وكذلك الذي يجمع الدنيا من غير حلها ويمنعها مستحقها قد تعرض للهلاك في الآخرة بدخول النار، وفي الدنيا بأذى الناس له وحسدهم إياه، وغير ذلك من أنواع الأذى». النهاية في غريب الحديث والأثر (2/40).

(69) وَثَلَّثَ الْبَعِيرُ يَثْلِثُ إِذَا أُلْقِيَ رَجِيعُهُ سَهْلًا رَقِيقًا. النهاية في غريب الحديث والأثر (2/40).

(70) وهذا مثل للمقتصد في الدنيا، قال ابن الأثير: «وأما قوله إلا أكلة الخضر، فإنه مثل للمقتصد، وذلك أن الخضر ليس من أحرار البقول وجيدها التي ينبت الربيع بتوالي أمطاره فتحسن وتنعم، ولكنه من البقول التي ترعاها المواشي بعد هيح البقول ويسها حيث لا تجد سواها، وتسميها العرب الجنة، فلا ترى الماشية تكثر من أكلها ولا تستمرئها، فضرر أكلة الخضر من المواشي مثلاً لمن يقتصد في أخذ الدنيا وجمعها، ولا يحمله الحرص على أخذها بغير حقها، فهو بنجوة من وبالها، كما نجت أكلة الخضر». النهاية في غريب الحديث والأثر (2/40).

(71) ينظر: صحيح البخاري برقم (1465)، وصحيح مسلم برقم (1052).

وتلهيكم كما ألهتهم⁽⁶⁵⁾، فكان التنافس الدنيوي نتيجة للبسط الدنيوي، فلم يمه النبي ﷺ عن البسط والتكثر، إنما نهى عن التنافس الذي فيه الحسد والتباغض والتقاتل؛ وقد جاء في حديث أبي سعيد رضي الله عنه استجلاء لهذا التعارض الذي قد يتوهمه البعض، بين وجودنا في هذه الدنيا لعبادته، وبين التوسع في النعم - وهي من الخيرات التي يسوقها الله إلى الناس -، فأرشد النبي ﷺ إلى أن التحذير غير متوجه لهذه الخيرات والنعم، إنما للعوارض البشرية التي تعمل عملها فيها، فقد جاء «عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض). قيل: وما بركات الأرض؟ قال: (زهرة الدنيا). فقال له رجل: هل يأتي الخير بالشر؟ فصمت النبي ﷺ حتى ظننا أنه ينزل عليه، ثم جعل يمسح عن جبينه فقال: (أين السائل؟). قال: أنا. قال أبو سعيد رضي الله عنه: لقد حمدناه حين طلع ذلك. قال: (لا يأتي الخير إلا بالخير، إن هذا المال خَصْرَةٌ حلوة، وإن كل ما أنبت الربيع يقتل حَبَطًا⁽⁶⁶⁾ أو يُلِمَّ⁽⁶⁷⁾، إلا أكلة الخضر، أكلت حتى إذا

(65) ينظر: صحيح البخاري (3158)، وصحيح مسلم برقم (2961).

(66) الحَبَطُ: وجع يأخذ البعير في بطنه من كلاً يستوبله، وهو أن تأكل الدابة فتكثر حتى ينتفخ لذلك بطنها وتعرض عنه يقال منه: حَبِطَتْ نَجَبٌ حَبَطًا. ينظر: العين (3/174)، وغريب الحديث للقاسم بن سلام (1/89).

(67) وأما قوله: أو يُلِمَّ فإنه يعني يقرب من ذلك. غريب الحديث للقاسم بن سلام (1/90).

(68) يقول ابن الأثير: «هذا الحديث يحتاج إلى شرح ألفاظه مجتمعة،=

ويشكل على ذلك ما رواه الإمام مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تحسسوا، ولا تنافسوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً»، فذكر التنافس مع التحاسد والتباغض، مما يدل على تغاير المعاني، إلا أن الكلام على هذه اللفظة من وجهين:

الوجه الأول: من جهة إسنادها، فإن البخاري في صحيحه لم يرو لفظه التنافس في كل مرة يورد الحديث⁽⁷²⁾،

(72) فإن حديث أبي هريرة رضي الله عنه جاء من ستة طرق: **الطريق الأول:** عبد الرحمن الأعرج، ورواه عنه راويان:

الراوي الأول: أبو الزناد عبدالله بن ذكوان، وتعد هذه الرواية هي أشهر روايات الحديث، وقد رواها عنه: **الإمام مالك**، ورواه عن مالك أحد عشر راوياً واختلفوا في ذكر التنافس، فلم يذكر **التنافس**: التنيسي - في صحيح البخاري برقم (6066)-، والقعني - في أبي داود برقم (4917)-، وعبد الملك الدقيقي عن روح - في شعب الإيوان برقم (10642)، وفي السنن الكبرى للبيهقي (391/10)-. وذكرها باقي الرواة عن مالك وهم: النيسابوري - في صحيح مسلم برقم (2563)، والسنة للمروزي برقم (10)، وشعب الإيوان برقم (6277)، ولم يذكر البيهقي التنافس، وإسحاق - في مسند الإمام أحمد (60/16) برقم (10001) -، وأحمد عن روح - في مسند الإمام أحمد (411/16) برقم (10701)-، والشيباني - في موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني برقم (896)-، والليثي - في موطأ مالك برقم (15)-، وأبو مصعب الزهري - في موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري برقم (1895)-، وإسماعيل بن أبي أويس - في الأدب المفرد برقم (1287)-، وابن وهب - في شرح مشكل الآثار برقم (457)-، وأحمد بن أبي بكر - في صحيح ابن حبان =

= ترتيب ابن بلبان - (5687)-. ورواه أيضاً عن أبي الزناد: **سفيان بن عيينة** ولم يذكر التنافس واختصره بذكر التحذير فقط - في سنن الترمذي برقم (1988). وقال: «هذا حديث حسن صحيح، وسمعت عبد بن حميد يذكر عن بعض أصحاب سفيان، قال: قال سفيان: الظن ظنان: فظن إثم، وظن ليس بإثم، فأما الظن الذي هو إثم فالذي يظن ظناً ويتكلم به، وأما الظن الذي ليس بإثم فالذي يظن ولا يتكلم به»، ومسند الإمام أحمد (291/12) برقم (7337)، ومسند الحميدي برقم (1117)-، ورواه أيضاً عن أبي الزناد: **زائدة بن قدامة** - في مسند الإمام أحمد (247/13) برقم (7858)-، و**شعيب بن أبي حمزة** - مسند الشاميين للطبراني (278/4) برقم (3282)- وذكر التنافس. **الراوي الثاني:** جعفر بن ربيعة - في صحيح البخاري برقم (5143)، وشعب الإيوان برقم (10641)-، ولم يذكر التنافس. **الطريق الثاني:** همام بن منبه، ورواه عن همام: معمر بن راشد، وقد رواه عن معمر راويان: **عبدالله بن المبارك** - في صحيح البخاري برقم (6064)- ولم يذكر التنافس، و**عبد الرزاق** - في مسند الإمام أحمد (475/13) برقم (8118)، والأدب المفرد برقم (410)، وشعب الإيوان برقم (10638)- وذكر التنافس. **الطريق الثالث:** طاووس بن كيسان، وقد رواه عن طاووس راويان: **الراوي الأول:** عبدالله ابنه، ورواه عن عبدالله أربعة راويان: وهيب، ورواه عن وهيب أربعة: موسى بن إسماعيل - في صحيح البخاري برقم (6724)-، وعبد الرحمن بن المبارك - في المعجم الأوسط (222/8). وقال: «لم يرو هذا الحديث عن ابن طاووس: إلا وهيب»- ولم يذكر التنافس، وعفان - في مسند الإمام أحمد (199/14) برقم (8504)-، وعبدالله العيشي - في المخلصيات (158/4) برقم (63)- وذكر التنافس، ورواه أيضاً عن عبدالله بن طاووس: معمر بن راشد - في مسند البزار برقم (9337)- ولم يذكر التنافس واختصره بذكر التحذير فقط. **الراوي الثاني:** الليث بن أبي سليم - في مسند الإمام أحمد (557/16) برقم (10949)- وذكر التنافس. **الطريق الرابع:** ما رواه فليح، عن هلال بن علي، عن عبد الرحمن بن =

=أبي عمرة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقد رواه عن فليح راويان:
الراوي الأول: سريج بن النعمان - في مسند الإمام أحمد (177/16) برقم (10251)-، وذكر التنافس. **الراوي الثاني:** عثمان بن عمر - في مسند البزار برقم (8104)-، ولم يذكر التنافس واختصره بذكر التحذير في أوله فقط.

الطريق الخامس: ما رواه سليم بن حيان، عن أبيه حيان بن بسطام، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه عن سليم أربعة رواه: **الراوي الأول:** عبدالرحمن بن مهدي - في مسند الإمام أحمد (99/16) برقم (10078)-. **والراوي الثاني:** بهز بن أسد - في مسند الإمام أحمد (243/16) برقم (10374)-. **والراوي الثالث:** عفان - في مسند الإمام أحمد (243/16) برقم (10374)-، وكلهم ذكروا التنافس. **والراوي الرابع:** يزيد بن هارون - في مسند الإمام أحمد (325/16) برقم (10553)-، واختصره بذكر التحذير فقط ولم يذكر التنافس. وخالفهم **الراوي الخامس:** وهو أبو داود الطيالسي - في مسند أبي داود الطيالسي برقم (2656). ومن طريقه البزار في مسنده برقم (9510)- فلم يذكر التنافس.

الطريق السادس: يحيى بن النضر - في مسند البزار برقم (9119)-، ورواه عنه ابنه أبو بكر بن يحيى، وذكر التنافس. وهذه الطرق الستة ذكرت في أوله (إياكم والطن...) ثم ذكر الصفات المنهي عنها، وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه بطرق لم تذكر أول الحديث، إنما ذكرت الصفات بشكل مباشر: **فرواه** أبو سعيد مولى عبدالله بن عامر بن كريز - في صحيح مسلم برقم (2564)، ومسند الإمام أحمد (159/13) برقم (7727)، وفي (338/14) برقم (8722)-، وصالح بن نهان - في مسند الإمام أحمد (259/13) برقم (7875)-، والوليد بن رباح - في مسند الإمام أحمد (61/15) برقم (9120)-، وأبو سلمة - في مسند الإمام أحمد (307/16) برقم (10516)-، ولم يذكروا التنافس.

واختلف فيه على أبي صالح السمان ذكوان، فرواه عنه: الأعمش - في صحيح مسلم برقم (2563)، ومسند الإمام أحمد (163/16) برقم (10219)-، ولم يذكر التنافس. ورواه عن أبي صالح أيضاً: سهيل ابنه - في صحيح مسلم برقم (2563)-، وعاصم - في

=مسند الإمام أحمد (380/16) برقم (10649)- وذكر التنافس. وجاء الحديث عن عدد من الصحابة بالنهي عن الصفات المذمومة: **كحديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه**، ولم يذكر فيه التنافس - في سنن ابن ماجه برقم (3849)، ومسند الإمام أحمد (184/1) برقم (5)، وفي (198/1) برقم (17). وفي (210/1) برقم (34)-، **وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه** - في صحيح البخاري برقم (6065)، وصحيح مسلم برقم (2558) و(2559)، وسنن أبي داود برقم (4910)، وسنن الترمذي برقم (1935) وقال: «هذا حديث حسن صحيح، وفي الباب عن أبي بكر الصديق، والزبير بن العوام، وابن مسعود، وأبي هريرة، وابن عمر»، ومسند الإمام أحمد (128/19) برقم (12073)، وفي (119/20) برقم (12691)، وفي (348/20) برقم (13053)، وفي (411/20) برقم (13179)، وفي (64/21) برقم (13354)، وفي (375/21) برقم (13935)، وفي (419/21) برقم (14016) -، ولم يذكر التنافس أيضاً - في صحيح البخاري برقم (6076) من رواية القعني، وصحيح مسلم برقم (2558) من رواية النيسابوري، والموطأ رواية الليثي برقم (14) وموطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري برقم (1894) وكلهم لم يذكر التنافس-، إلا ما جاء من طريق مالك بن أنس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك رضي الله عنه - في التمهيد (116/6) -، إلا أن الذي زاد ذلك سعيد بن أبي مريم، وخالف رواية الموطأ الذين لم يذكروا زيادة التنافس في حديث أنس (72)، وإنما هي من حديث مالك بن أنس عن أبي هريرة رضي الله عنه الذي تقدم ذكره. قال ابن حجر: «حديث أنس قوله: (لا تبأغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا) هكذا اقتصر الحفاظ من أصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة، وزاد عبدالرحمن بن إسحاق عنه فيه ولا تنافسوا، ذكر ذلك ابن عبدالبر في التمهيد، والخطيب في المدرج قال: وهكذا قال سعيد بن أبي مريم، عن مالك، عن ابن شهاب. وقد قال الخطيب وابن عبدالبر: خالف سعيد جميع الرواة عن مالك في الموطأ وغيره، فإنهم لم يذكروا هذه الكلمة في حديث أنس، وإنما هي عندهم في حديث مالك، عن أبي الزناد... فأدرجها ابن أبي مريم في إسناد»

سياقات البخاري لهذا الحديث في صحيحه من طرق متعددة بعضها ليس عن مالك، ومع ذلك تجنب ذكرها، ربما يعود ذلك عند البخاري أن الصفات المنهي عنها تشابهت في أحاديث أخرى للصحابة لم يذكر أحدهم التنافس، مما جعله يذكر بعض الزيادات الأخرى دون ذكر هذه اللفظة.

أما الوجه الثاني: أن بعضاً من أهل العلم جعل التنافس المنهي عنه هنا هو التنافس المؤدي إلى التحاسد والتباغض، فليس كل تحاسد تنافس، ولكن بعض التنافس تحاسد وهو المنهي عنه، قال ابن عبد البر: «(وَلَا تَنَافَسُوا): فالمراد به التنافس في الدنيا ومعناه طلب الظهور فيها على أصحابها والتكبر عليهم ومنافستهم في رياستهم والبغي عليهم وحسدهم على ما آتاهم الله منها وأما التنافس والحسد على الخير وطرق البر فليس من هذا في شيء»⁽⁷⁴⁾، وقال الإشبيلي: «قوله: (ولا تنافسوا ولا تحاسدوا) هل هما شيء واحد وفيهما معنى؟ فالجواب: أنها بمعنى واحد؛ لأن القرآن لا يتكرر إلا لفائدة. وهذا الحديث أصل في الفصاحة، وعليه تتركب اللغة؛ لأن النبي ﷺ أفصح ولد آدم... والتنافس هو التحاسد في الجملة، إلا أنه يتميز عنه بأنه سببه، وكأنه قيل له: لا ترى نفسك خيراً من أحد حتى يملكك ذلك على الحق والحسد»⁽⁷⁵⁾.

(74) التمهيد (18/22).

(75) المسالك في شرح موطأ مالك (7/272).

وقد استشكلها ابن حجر في حديث أبي هريرة رضي الله عنه من رواية مالك بن أنس فقال: «وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من رواية الوركاني عن مالك ووقع فيه عنده ولا تنافسوا كالجماعة ولكنه قال في آخره، وأخرجه البخاري عن عبدالله بن يوسف عن مالك ولم ينه على هذه اللفظة، فما أدري هل وقع في نسخته على وفاق الجماعة أو على ما عندنا، ولم يعتن ببيان ذلك ولم أر من نه على هذا الموضع، حتى إن الحميدي ساقه من البخاري وحده من رواية جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة وهذه الطريق قد مضت في أوائل النكاح وليس فيها هذه اللفظة المختلف فيها، ولكن فيها بعد قوله إخواناً ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك. قال: وأخرجه البخاري أيضاً من حديث مالك فساقه بهذا السند والمتن بتمامه دون اللفظة التي أتكلم عليها... والغرض من ذلك أن الحميدي مع تتبعه واعتناؤه لم ينه على ما وقع في هذه اللفظة من الاختلاف، وكذا أغفل ابن عبد البر التنبيه عليها وهي على شرطه في التمهيد، وكذلك الدارقطني ولو تفتن لها لساقها في غرائب مالك كعادته في أنظارها ولكنه لم يتعرض لها، فلعلها من تغيير بعض الرواة بعد البخاري والله أعلم»⁽⁷³⁾، وتعليل ابن حجر أن هذا من تغيير الرواة ربما لا يتفق مع

=حديث أنس، وكذا قال حمزة الكناي: لا أعلم أحداً قالها عن

مالك في حديث أنس غير سعيد». فتح الباري لابن حجر

(10/484).

(73) فتح الباري لابن حجر (10/485).

المبحث الثالث: مفهوم الإقبال والإدبار الديني

وفيه مطلبان:

• المطلب الأول: النص النبوي المؤسس لمفهوم الإقبال والإدبار الديني:

عن أبي ذر، قال: «انتهيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة، فلما رأيته قال: (هم الأخسرون ورب الكعبة) قال: فجئت حتى جلست، فلم ألتق أن قمْتُ، فقلت: يا رسول الله ﷺ، فذاك أبي وأمي، من هم؟ قال: (هم الأكثرون أموالاً، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا - من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله - وقليل ما هم، ما من صاحب إبل، ولا بقرة، ولا غنم، لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت، وأسمنه، تنطحه بقرونها، وتطوؤه بأظلافها، كلما نفدت أخرها، عادت عليه أولاهها، حتى يقضى بين الناس)»⁽⁷⁶⁾.

وبيان وجه تأسيس مفهوم الإقبال والإدبار: أن

امتلاك المال يعد من أهم عصائب الحياة الدنيوية، وهذا التملك يورث بعض الصفات السلبية التي يجب على المؤمن طردها، فهل وجود الصفات السلبية الناتجة عن التملك يعود إلى ذات التملك بالخطر، والتزهيد فيه؟

• المطلب الثاني: بيان علاقة المسلم بمفهوم الإقبال والإدبار الديني:

إن علاقة الإقبال والإدبار على الدنيا تبدو علاقة مضطربة نوعاً ما بحسب تنظير المفاهيم السائدة، فنجد

(76) ينظر: صحيح البخاري برقم (6638)، صحيح مسلم برقم (990).

البعض يرى أن الإقبال دون إدبار هو المطلب الوحيد، وبعضهم يرى العكس من ذلك، وبعضهم يرى التوسط بين الإقبال والإدبار، إلا أن هذا الوسط يحتاج إلى ضابط يضبطه، وأحسب أن قراءة النصوص النبوية سيقودنا للوصول إلى هذا الضابط.

جاء في الصحيحين من حديث أبي العلاء بن الشخير: «أن الأحنف بن قيس، حدثهم قال: جلستُ إلى ملاً من قريش، فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة، حتى قام عليهم فسلم، ثم قال: بشر الكانزين برضف يحمى عليه في نار جهنم، ثم يوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نُغصٍ⁽⁷⁷⁾ كتفه، ويوضع على نُغصٍ كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه، يتزلزل، ثم ولي، فجلس إلى سارية، وتبعته وجلستُ إليه وأنا لا أدري من هو، فقلتُ له: لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت، قال: إنهم لا يعقلون شيئاً، قال لي خليلي، قال: قلت: من خليلك؟ قال النبي ﷺ: (يا أبا ذر أتبصر أحمداً؟) قال: فنظرتُ إلى الشمس ما بقي من النهار، وأنا أرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له، قلتُ: نعم، قال: (ما أحب أن لي مثل أحمَدَ ذهباً، أنفقه كله، إلا ثلاثة دنانير) وإن هؤلاء لا يعقلون، إنما يجمعون الدنيا، لا والله، لا أسألهم دنيا، ولا

(77) قال الخليل: «نُغصٌ: غرضوف الكتف». العين (4/367). وقال الخطابي: «وَنُغَصُ الكَتِفِ فَرْعُ الكَتِفِ وَسُمِّي نُغَصًا لِأَنَّهُ يَنْغَصُ مِنَ الْإِنْسَانِ إِذَا أَسْرَعَ أَيِ يَتَحَرَّكُ مِنْهُ». غريب الحديث للخطابي (1/617).

أستفتيهم عن دين، حتى ألقى الله»⁽⁷⁸⁾.

إن هذا النص يبدو للناظر من أول وهلة أنه يدعو إلى الإدبار مطلقاً عن الدنيا، ويدل على ذلك الخلاف الذي وقع بين الصحابة وبين أبي ذر رضي الله عنه، فإن أبا ذر كان يرى أن: «الكنز ما فُضِّل عن حاجة صاحبه إليه»⁽⁷⁹⁾، وعلق ابن الملقن على هذا الاختلاف بقوله: «وهذا حجة في أن الاختلاف في العلم باق إلى يوم القيامة لا يرتفع إلا بالإجماع»⁽⁸⁰⁾؛ وإذا عمدنا إلى قراءة النص بشكل مباشر سنجد أن ظاهر النص يخالف مفهوم عزة النفس، وكف النفس عن سؤال الناس، فهل يؤمر بالكف لتنزيه النفس ثم يؤمر بأن يكون مقارباً لخط الفقر فلا يبقى ما يعينه على نوائب الدهر!، كما أنه ينافي الطبيعة البشرية التي تحتاج إلى التهذيب والتوجيه، فقد روى البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا يزال قلب الكبير شاباً في اثنتين: في حب الدنيا، وطول الأمل»⁽⁸¹⁾، وفي رواية مسلم «قلب الشيخ شابٌ على حب اثنتين: حب العيش، والمال»⁽⁸²⁾.

وحل هذه المعضلة يكمن في قول رسول الله ﷺ:

«إلا ثلاثة دنائير»، وذلك من خلال محاولة فهم النص النبوي عبر نقطتين:

النقطة الأولى: هل عدد «ثلاثة» مقصود بذاته؟

والأقرب عندي أن هذا العدد لا مفهوم له، ويدل على ذلك حديث أبي هريرة في ذات الموضوع، فقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: (لو كان لي مثل أحد ذهباً ما يسرني أن لا يمر علي ثلاث، وعندي منه شيء إلا شيء أرصده لدين)⁽⁸³⁾. ففي حديث أبي ذر جعل التحديد للمال، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه جعل التحديد لليالي، وهذا يدلنا على أن العدد بذاته ليس له مفهوم، فالاستدلال به على التقليل من المال لا يصح، قال ابن حجر: «وأما حديث ما أحب أن لي أحداً ذهباً فمحمول على الأولوية؛ لأن جمع المال وإن كان مباحاً لكن الجامع مسؤول عنه، وفي المحاسبة خطر، وإن كان الترك أسلم، وما ورد من الترغيب في تحصيله وإنفاقه في حقه فمحمول على من وثق بأنه يجمعه من الحلال الذي يأمن خطر المحاسبة عليه، فإنه إذا أنفقه حصل له ثواب ذلك النفع المتعدي»⁽⁸⁴⁾، وقال القرطبي: «وقوله: إلا ثلاثة دنائير؛ يعني: ديناراً يرصده لدين؛ أي: يؤخره. وديناراً لأهله، وديناراً لإعتاق رقبة، والله أعلم»⁽⁸⁵⁾.

النقطة الثانية: أنه ورد عن أبي ذر ما يبين المقصود، وهو ما أوردته في أصل المبحث، وهذا يدلنا على أن

(83) صحيح البخاري برقم (2389)، وغيره من المواضع، وصحيح

مسلم برقم (991).

(84) فتح الباري لابن حجر (3/277).

(85) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (3/34).

(78) صحيح البخاري برقم (1407)، صحيح مسلم برقم (992).

(79) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (10/251).

(80) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (10/253).

(81) صحيح البخاري برقم (6420).

(82) صحيح مسلم برقم (1046).

المسألة ليست متعلقة بتكثير الأموال أو قلتها، إنما مبناها على عدم القيام بحق المال، فالتحذير هنا متوجه إلى ذلك، وليس النهي عن الغنى، قال الكشميري: «وأقول اتباعاً لبعض السلف: إنه اسم للمال الذي لم تؤد زكاته، ولا الحقوق المنتشرة فيه - يقصد معنى الكنز -، والأقرب عندي أن يفوض تفسيره إلى العرف، ويترك إلى رأي المبتلى به»⁽⁸⁶⁾، وهذا نص فريد في المسألة، أن يحال الأمر إلى المبتلى فيه، من يعرف شكر النعمة، وحق الله عليه، ويعني هنا أن رأي المبتلى به يكون بعد أداء حقوق الله الواجبة عليه؛ لأن وجوب الزكاة ليست اختياراً لصاحب المال، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، وإنما أراد الكشميري أن عطاء المعطي بعد عطاء حق الله يعود إلى من ابتلى بهذا المال بحسب ما قام عنده من شكر النعم، واستحضار هذه النعمة، ويدل عليه قول الرسول ﷺ سابقاً: «إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا - من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله - وقليل ما هم»، وجاء في الصحيحين من حديث حذيفة رضي الله عنه قال: «أُتي الله بعباده آتاه الله مالاً، فقال له: ماذا عملت في الدنيا؟ قال: ولا يكتمون الله حديثاً، قال: يا رب آتيتني مالك، فكنْتُ أبايع الناس، وكان من خلقي الجواز، فكنْتُ أتيسر على الموسر، وأنظر المُعسر، فقال الله: أنا أحق بذا منك، تجاوزوا عن عبدي»⁽⁸⁷⁾. لذلك علل الكشميري ذكره السابق بقوله:

(86) فيض الباري على صحيح البخاري (95/3).

(87) صحيح البخاري برقم (2077)، صحيح مسلم برقم (1560).

«ولا أعرف زماناً من عهد النبوة افترض عليهم صرف جميع المال، إلا أنه إذا لم يكن يبق في بيت المال شيء، ودعت الحاجة، فحينئذٍ يجبُ عليهم أن ينفقوا بكل ما يمكن، وهذه المسألة إلى الآن، فالوعيد في النص عندي منصرفٌ إلى كل ما يُطلقون عليه كنزاً في العرف، ولعله هو مذهب أبي ذر رضي الله عنه، وأترددُ فيما يُنقل عنه. والله تعالى أعلم بحقيقة الحال»⁽⁸⁸⁾.

وعليه: فإن الأقرب في سؤال الإقبال والإدبار على الدنيا متعلق بأمرين:

الأول: أن ميزان الإقبال والإدبار متعلق أولاً: أن يعز المسلم نفسه عن سؤال الناس؛ ذلك لما جاء في الصحيحين من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ، فأعطاني، ثم سألتُه، فأعطاني، ثم سألتُه، فأعطاني ثم قال: (يا حكيم، إن هذا المال خَصْرَةٌ حلوة، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، كالذي يأكل ولا يشبع، اليد العليا خير من اليد السفلى)، قال حكيم رضي الله عنه: فقلتُ: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا، فكان أبو بكر رضي الله عنه يدعو حكيماً إلى العطاء، فيأبى أن يقبله منه، ثم إن عمر رضي الله عنه دعاه ليعطيه فأبى أن يقبل منه شيئاً، فقال عمر: إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم، أي أعرض عليه حقه من هذا الفيء فيأبى أن يأخذه، فلم يرزأ حكيم أحداً من الناس بعد

(88) فيض الباري على صحيح البخاري (96/3).

رسول الله ﷺ حتى توفي⁽⁸⁹⁾، وثانياً: القيام بحق الله في هذه الدنيا، كما تم بيانه سابقاً.

الثاني: أن هذا المفهوم يؤسس لمفهوم ترك الترف، فلا يعني وجود المال أن تكون مترفاً، حيث إن مفهوم الترف له الكثير من المفاصد والمساوئ، فالمترف يغدو عديم المسؤولية، لا يعرف قدر النعمة وكيف رعايتها، ويورث الكسل والخمول، قال الخليل: «وصبي مترف، والمترف: الموسع عليه عيشه، القليل فيه همه»⁽⁹⁰⁾، وقال الجوهري: «وأترفته النعمة، أي أطعته»⁽⁹¹⁾، وقال ابن الأثير: «المُتَرَف: المتنعّم المتوسّع في ملاذ الدُّنيا وشهواتها»⁽⁹²⁾، فإن مفهوم الترف مرتبط بالإغراق، والإغراق في الشيء يورث البطر والكبر، وهذا المعنى نجده حاضراً في السنة النبوية، فقد روى البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أتى النبي ﷺ بيت فاطمة رضي الله عنها، فلم يدخل عليها، وجاء علي رضي الله عنه فذكرت له ذلك، فذكره للنبي ﷺ، قال: إني رأيتُ على بابها سترًا موشياً»⁽⁹³⁾، فقال: (ما لي وللدنيا) فأتاها علي رضي الله عنه فذكر ذلك لها، فقالت: ليأمرني فيه بما شاء، قال: (ترسل به إلى فلان، أهل بيت بهم حاجة)⁽⁹⁴⁾.

=من طريق محمد بن فضيل، والبزار برقم (5879) من طريق حماد بن أسامة أبي أسامة، كلاهما: عن فضيل بن غزوان، عن نافع، عن ابن عمر باللفظ الوارد في الأصل، قال البزار: «هذا اللفظ لا نعلم رواه إلا فضيل بن غزوان عن نافع».

ورواه أبو داود برقم (4149)، وعبد بن حميد برقم (782)، وابن حبان - ترتيب ابن بلان - برقم (6353)، من طريق ابن نمير - وعنه أحمد (351/8) برقم (4727)، وابن أبي شيبه برقم (34374) -، عن فضيل، به. بنحوه وقال فيه: «وما أنا والدنيا، وما أنا والرقم».

وأغرب إبراهيم بن قيس عن نافع عن ابن عمر فرواه بلفظ مختلف - كما عند ابن حبان - ترتيب ابن بلان - (470/2) برقم (696) فقال: «إن النبي ﷺ كان إذا خرج في غزاة كان آخر عهده بفاطمة، وإذا قدم من غزاة كان أول عهده بفاطمة رضوان الله عليها، فإنه خرج لغزو تبوك ومعه علي رضوان الله عليه فقامت فاطمة فبسطت في بيتها بساطاً، وعلقت على بابها سترًا، وصبغت مقنعتها بزعفران، فلما قدم أبوها ﷺ ورأى ما أحدثت رجع فجلس في المسجد، فأرسلت إلى بلال فقالت: يا بلال اذهب إلى أبي فسله ما يرده عن بابي؟ فأثاه فسأله فقال ﷺ: (إني رأيتها أحدثت ثم شيئاً) فأخبرها؛ فهتكت الستر؛ ورفعت البساط؛ وألقت ما عليها؛ ولبست أطمارها فأثاه بلال فأخبره فأثاه فاعتنقها وقال: «هكذا كوني فذاك أبي وأمي».

وأصح لفظ روي به الحديث هو ما رواه ابن فضيل بن غزوان: محمد، وحماد بن أسامة، فإنها أكثر عدد ممن خالفهم، وهم من الثقات الأثبات، وأيضاً فإن محمد من أهل بيت فضيل، وروايته والحالة هذه مقدمة على غيره، كيف وقد وافقه حماد بن أسامة وهو من الأئمة المبرزين. ينظر في حال محمد بن فضيل: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (57/8)، وينظر في حال حماد بن أسامة: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (132/3)، وأظن أن رواية ابن نمير تفسيراً لرواية الموشى، فإن ابن نمير أحد الأئمة الأعلام ينظر في حاله: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (307/7). فالأقرب أن لفظ الرقم معلول، والرقم: خز موشى، ينظر: العين=

(89) صحيح البخاري رقم (1472)، صحيح مسلم برقم (1034)، وبرقم (1035).

(90) العين (114/8).

(91) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1333/4).

(92) النهاية في غريب الحديث والأثر (187/1).

(93) وهو: المخطط بألوان تَشِينُ وكل منسوج على لونين فصاعداً فهو موشى. ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي (469/2).

(94) صحيح البخاري برقم (2613). ورواه البخاري بالرقم السابق=

قال ابن رسلان: «قد شدد علماء أهل التقوى في وجوب غض البصر عن لباس أهل الدنيا من الأغنياء والظلمة والمترفهين ومراكبهم وآنياتهم وغير ذلك؛ لأنهم إنما اتخذوا ذلك لعيون النظارة، فالناظر إليها معين لهم محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها»⁽⁹⁹⁾، وهذا يدل على أن المقام مقام بُعد عن الترف.

قال ابن رجب: «وهذا إنما كان النبي ﷺ يفعله امتثالاً لما أمره الله به؛ ألا يمد عينيه إلى زهرة الحياة الدنيا، فكان يتباعد عنها بكل وجه، ولهذا قال: (مالي وللدنيا، إنما مثلي ومثل الدنيا كراكب قال في ظل شجرة، ثم راح وتركها)⁽¹⁰⁰⁾. فكان حاله كله في مأكله ومشربه ولباسه

وقد تكلم العلماء على مسألة جواز ستر الجدران، إلا أن المتعلق بالبحث هنا الستر الجزئي وليس الكلي، والمقام هنا مقام بُعد عن مترفات الدنيا، لذلك علّق ابن الملقن على الحديث بقوله: «وفعل ذلك ﷺ كان يرغب ألا يكون لفاطمة في الدنيا نصيب غير أخذ البلغة؛ ليعظم أجرها في الآخرة»⁽⁹⁵⁾، وقال ابن حجر: «قال المهلب وغيره كره النبي ﷺ لابنته ما كره لنفسه من تعجيل الطيبات في الدنيا، لا أن ستر الباب حرام»⁽⁹⁶⁾، وقد فسر ابن حجر في مقدمة الفتح الوشي هنا بقوله: المصبوغ بالحرير⁽⁹⁷⁾، وهذا يؤيده رواية (الرقم)، فإن الموشى لا يكون حريراً خالصاً وإنما يخالطه شيء آخر، وهو نوع من الترف⁽⁹⁸⁾.

=وقيصر فيها هما فيه، وأنت رسول الله، فقال: (أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة) صحيح البخاري برقم (4913).

(99) شرح سنن أبي داود لابن رسلان (16/449).

(100) رواه ابن ماجه برقم (4109)، وأحمد في مسنده (6/241) برقم (3709)، وغيرهما، ومداره على: المسعودي - وفيه كلام، كان قد اختلط ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (5/250)، والمجروحين لابن حبان (2/48) - قال: أخبرني عمرو بن مرة عن إبراهيم، عن علقمة عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً. وجاء الحديث من طريق ثابت، حدثنا هلال بن خباب، عن عكرمة، عن ابن عباس، مرفوعاً كما في مسند الإمام أحمد (4/473) برقم (2744) وغيره، ولم أقف على من تابع هلال - وقد وثقه ابن معين وأبو حاتم، وقال ابن حبان: «يروي عن عكرمة، روى عنه ثابت بن يزيد، يخطئ ويخالف» ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (9/75)، والثقات لابن حبان (7/574) - في روايته عن عكرمة لهذا الحديث، وتلامذة عكرمة كثر، ولم أقف على الحديث عندهم.

= (5/159)، والخز هو ما نسج من صوف وحرير. ينظر: القاموس الفقهي ص (116).

وأما رواية إبراهيم بن قيس فهي رواية ضعيفة لضعفه، ينظر في حاله: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (2/151)، وهي مع ضعفها إلا إنها تدل على صحة رواية محمد بن فضيل، وحامد بن أسامة، وهذا ظاهر ما ذهب إليه الإمام البخاري في اختيار اللفظ.

(95) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (16/385).

(96) فتح الباري لابن حجر (5/229).

(97) فتح الباري لابن حجر (1/205).

(98) وهذا بين في حياة النبي ﷺ مع صحابته أيضاً، فإنه في قصة عمر عند قدومه في حادثة اشتهاه تطليق النبي ﷺ لأزواجه فجاء للنبي ﷺ ليتحقق مما اشتهر جاء فيه: «وإنه لعل حصير ما بينه وبينه شيء، وتحت رأسه وسادة من آدم حشوها ليف، وإن عند رجله قرظاً - ورق شجر يدبغ - مصبواً - أي مكوماً -، وعند رأسه أهب معلقة - أي جلود لم تدبغ، فرأيت أثر الحصير في جنبه فبكيت، فقال: (ما يبكيك؟) فقلت: يا رسول الله ﷺ إن كسرى =

• **المطلب الثاني: بيان علاقة المسلم بمفهوم الخيرية الدنيوية:**

إن الإسلام لم يأت بتكليف ما لا يطاق، ولكنه خاطب الناس بما يتوافق مع طبيعة خلقتهم البشرية، فغرس الله الإرادة في الإنسان ليميز بها بين الخير والشر، ويسوق نفسه إلى الخيرات سوقاً ليحقق معنى الإيمان، ومن هذه الطبائع حب الدنيا؛ ولأن زينة الدنيا بالمال، كان خطاب الشارع واضحاً اتجاه ما يمتلكه الإنسان، وكانت الدنيا قرينة للمال في مواضع متعددة سبق ذكرها في أثناء هذا البحث، ومن تلك النصوص ما جاء في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كان لابن آدم واديان من مال لا بتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»⁽¹⁰³⁾، وقد جاء هذا الحديث عن عدد من الصحابة، وفي مواطن متعددة، كما تبينه روايات الحديث⁽¹⁰⁴⁾، تأكيداً من النبي ﷺ على هذه الطبيعة البشرية، وقد ذكر النبي ﷺ تهذيب هذه الطبيعة فقال: «ويتوب الله على من تاب»، فإن استحضار المرء للتوبة دائماً سيقوده إلى التحرز من الطمع الذي يقود إلى الحرام، قال شرف الدين الطيبي: «ويمكن أن يقال: معناه أن بني آدم مجبولون على حب المال، والسعي في طلبه، وأن لا يشبع منه إلا من عصمه الله تعالى، ووقفه لإزالة هذه

ومساكنه حال مسافر، يقنع في مدة سفره بمثل زاد الراكب من الدنيا، ولا يلتفت إلى فضولها الفانية الشاغلة عن الآخرة، وخصوصاً في حال عباداته ومناجاته لله، ووقوفه بين يديه واشتغاله بذكره، فإن ذلك كان هو قرّة عينه. فكان تلمح شيء من متاع الحياة الدنيا وزينتها الفانية في تلك الحال؛ فإنه ذلك الصفاء، فلذلك كان تباعده عنه غاية المباحدة»⁽¹⁰¹⁾.

المبحث الرابع: مفهوم الخيرية الدنيوية

وفيه مطلبان:

• **المطلب الأول: النص النبوي المؤسس لمفهوم الخيرية الدنيوية:**

جاء في حديث أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ، عاد رجلاً من المسلمين قد خَفَتَ فصار مثل الفرخ، فقال له رسول الله ﷺ: (هل كنت تدعو بشيء أو تسأله إياه؟) قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة، فعجله لي في الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: (سبحان الله لا تطيقه - أو لا تستطيعه - أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار) قال: فدعا الله له، فشفاه»⁽¹⁰²⁾.

وبيان وجه تأسيس مفهوم الخيرية: أن الخيرية الدنيوية

الواردة في الحديث هي الحاكمة على علاقة المسلم بالدنيا.

(103) ينظر: صحيح البخاري برقم (6439)، وصحيح مسلم برقم (1048).

(104) ينظر: صحيح البخاري برقم (6436) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وصحيح البخاري برقم (6438) من حديث ابن الزبير رضي الله عنه.

(101) فتح الباري لابن رجب (2/ 427-428).

(102) صحيح مسلم برقم (2688).

الجلبة عن نفسه، وقليل ما هم، فوضع ويتوب الله على من تاب موضعه؛ إشعاراً بأن هذه الجلبة المركوزة فيه مذمومة جارية مجرى الذنب، وأن إزالتها ممكنة، ولكن بتوفيق الله وتسديده»⁽¹⁰⁵⁾.

إن خيرية هذه الدنيا ترتبط بعدد من الأمور:

أولاً: أن تبذل أعمال الدنيا رجاء ثواب الله، ومخافة عقابه، وزيادة نماء البلاد والعباد، فإن رجاء ثواب الله أن يُخرج ويفعل ما أوجبه الله فيها، ويتبعد عن مواطن سخطه وغضبه، وألا يجعل نظره قاصراً لنفسه ولمن حوله، بل يزيد في العطاء كلما وسّع الله عليه دنياه، ويبذل كلما رأى جود الله وإحسانه عليه، وألا يمسك إلا ابتغاء عمل أكثر تعديّة، أو تربص لخيرية منصوصة، إن هذا التصور عن الدنيا هي ما ذكرته النصوص، وأمرت به، ونهت عليه، ولم يأت اعتزال الدنيا مطلقاً، ولم يكن مأموراً به أمراً مجرداً، مرغوباً فيه، كما في ورد في أصل المبحث من حديث أنس رضي الله عنه.

ثانياً: أن التوسعة في الدنيا لا تدل على حق في الدين، ولا ضيق الدنيا يدل على بطلان الدين، ولا عكسهما، فإنه لا ارتباط بين التوسعة الدنيوية والضيق الدنيوي بوجود الحق والباطل، إنها هي أمور تؤخذ بحسب معطياتها، وقرائنها؛ وسنن الحق والباطل ثابتة معروفة في دين الله، وقد خشي النبي ﷺ هذا الفهم من صحابته

رضي الله عنه، فكان جوابه شديد اللهجة اتجاهها، وذلك عندما قال عمر رضي الله عنه: «رفعت بصري في بيته - يعني بيت النبي ﷺ -، فوالله ما رأيت فيه شيئاً يرد البصر غير أهبة ثلاثة، فقلت: ادع الله فليوسع على أمتك، فإن فارس والروم وسّع عليهم، وأعطوا الدنيا وهم لا يعبدون الله، وكان متكئاً فقال: (أوفي شك أنت يا ابن الخطاب أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا)، فقلت: يا رسول الله، استغفر لي...»⁽¹⁰⁶⁾. وقد ذكر القاضي عياض إشكالاً هنا فقال: «هذا مما يحتج به من يفضل الفقر على الغنى لما في مفهومه أن بمقدار ما يتعجل من طيبات الدنيا يفوته من الآخرة مما كان مدخراً له لو لم يتعجله، قال: وقد يتأوله الآخرون بأن المراد أن حظ الكفار هو ما نالوه من نعيم الدنيا ولا حظ لهم في الآخرة والله أعلم»⁽¹⁰⁷⁾.

ثالثاً: يشرع للإنسان أن يطلب التوسعة الدنيوية، وأن هذا لا يعارض الخيرية الدينية، فقد جاء في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: «دخل النبي ﷺ علينا وما هو إلا أنا، وأمي، وأم حرام خالتي، فقال: (قوموا فلأصلي بكم في غير وقت صلاة)، فصلى بنا، فقال رجل لثابت: أين جعل أنساً منه؟ قال: جعله على يمينه، ثم دعا لنا أهل البيت بكل خير من خير الدنيا والآخرة، فقالت أمي: يا رسول الله ﷺ خويدمك ادع الله له، قال: فدعا لي بكل خير، وكان في آخر ما دعا لي به أن قال:

(106) صحيح البخاري رقم (2468).

(107) ينظر: شرح النووي على مسلم (10/92-93).

(105) شرح مشكاة المصابيح المسمى الكاشف عن حقائق السنن (10/3322-3323).

(اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيه)»⁽¹⁰⁸⁾.

رابعاً: أن استعمال الدنيا في الدعوة إلى الله يعد من جوانب الخيرية الدنيوية التي يجب على المسلم الموسر طرقها وعدم تجاهلها، فإن الله يفتح على أقوام عندما تتوسع دنياهم، وقد جاء من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رجلاً سأل النبي ﷺ غناً بين جبلين، فأعطاه إياه، فأتى قومه فقال: أي قوم أسلموا، فوالله إن محمداً ليعطي عطاء ما يخاف الفقر. فقال أنس: إن كان الرجل يُسلم ما يريد إلا الدنيا، فما يُسلم حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما عليها»⁽¹⁰⁹⁾.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

إن سياقات علاقة المسلم الدنيوية دائماً ما تتجه إلى الأعمال وليس إلى ذات الوجود، فإنه لا يستقيم أن يكون الوجود بذاته علاقة مذمومة شرعاً وعقلاً، لذا حاولت أن أُبين تلك السياقات من خلال البحث في الجزئيات حتى أصل إلى النتيجة الكلية.

وتوصلتُ إلى عدد من النتائج من خلال دراسة علاقة المسلم بالدنيا من واقع الأحاديث المؤسسة لهذه

(108) ينظر: صحيح البخاري برقم (6334) وغيره من المواضع، وصحيح مسلم برقم (660).

(109) ينظر: صحيح مسلم برقم (2312).

العلاقة - بحسب وجهة نظر الباحث - وهي على النحو الآتي:

أولاً: قراءة علاقة المسلم بالدنيا لابد أن نستبصر بمعرفة نسق هذه الحياة بالنسبة للحيوات الأخرى التي يعيشها الإنسان، فإن الدنيا وسيلة من الوسائل، وهذه الوسيلة لا تكتسب الحكم من ذاتيتها، وإنما من الأعمال التي تخاطبها، وعلى ذلك فلا يمكن أن يكون لها حكماً مستقلاً.

ثانياً: أن هذه الحياة الدنيا لها مقام محدد، مؤطرة في إطاره، فهي محل للكسب الذي ينتج مستقبلاً النتيجة الحتمية التي سيعيشها الإنسان، وهذا يعني أن مقامها مع مقام الآخرة لا يمكن أن يكون مقام تقابل وتناظر، إنما الدنيا مقام كسب وعمل، والآخرة مقام خلود ناتج عن كسب المرء في دنياه.

ثالثاً: أن علاقة المسلم بهذه الدنيا لابد أن تقرأ في ضوء طبائع الإنسان التي خلقه الله عليها، وعلاقة الإنسان بطبائعه لابد أن تكون علاقة إرشاد وتسديد، ومن ذلك علاقة التنافس الدنيوي، فإن المسابقة الدنيوية أمر جُبل عليه الإنسان في فطرته، إلا أن الشريعة رشّدت هذه العلاقة وجعلت التنافس المذموم ما زاد على التسابق الطبيعي، والذي يتحول فيه الإنسان إلى حاسد.

رابعاً: إن إطار علاقة المسلم بهذه الدنيا محكوم بمفهومين: مفهوم التكلف: وقد أمرنا بنبذه ومفارقته. ومفهوم الفتنة: ويمكن تقسيمها إلى قسمين: الفتنة الطبيعية

سادساً: أن المال (وهو من الأعمال المخصصة التي قرأت في البحث وفق المستويات الخمسة السابقة) هو أحد أهم مقومات الحياة، وهو عصب الحياة الدنيوية، فإن الإنسان في مسيره لا يمكن أن ينفك عن هذا المال تملكاً وإنفاقاً، وأن الشريعة وجّهت الإنسان اتجاه هذا المال، فالمذموم أن يُقصر الإنسان في العطاء فوق الواجب، أو الوصول إلى حد الترف، فلا شكراً أعطى، ولا مسؤولية تحمل، وخيرية المال تكمن في الإنفاق والعطاء.

ولعل دراسة واقع الصحابة في النظر إلى الدنيا، والتوسع في تناول الأحاديث التي جاءت صريحة في علاقة المسلم بالدنيا خارج الصحيحين جديرة بالبحث والدرس الحديثي.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

- التاريخ الكبير. البخاري، محمد إسماعيل. إشراف: محمد خان. د.ط.
حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت.
التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر. د.ط. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، يوسف عبدالرحمن. تحقيق: بشار عواد. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400هـ.
التوضيح لشرح الجامع الصحيح. ابن الملقن، عمر علي. تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. ط1، دمشق: دار النواذر، 1429هـ.

التي لا تنفك عنها النفس البشرية، وهذه الفتنة لا يُحذّر منها، إنما يُطلب من المسلم ترشيد إرادته اتجاهها، والثاني: الفتنة العارضة، وهي التي أمر المسلم باجتنابها والبعد عنها.

خامساً: يمكن أن يكون سُلم قراءة علاقة المسلم بالدنيا من خلال النصوص النبوية عبر خمسة مستويات:

المستوى الأول: قراءة النسق الدنيوي في الوجود، وهو نسق له وظيفة محددة، وهذه الوظيفية وسائلية (وسيلة) لا تكتسب حكماً ذاتياً.

المستوى الثاني: قراءة المقام الدنيوي بالنسبة للمقام الأخروي، وهو مقام كسب يوصل إلى النتيجة، وليس مقام تقابل وتعارض.

المستوى الثالث: قراءة العمل الدنيوي وفق الطبيعة البشرية، وللطبيعة البشرية ثلاث درجات: درجة ترغيب، ودرجة نبذ، ودرجة تهذيب وترشيد.

المستوى الرابع: قراءة العمل الدنيوي المخصوص وفق الإطار المفاهيمي للعلاقة: مفهوم الفتنة، ومفهوم التكلف.

المستوى الخامس: تنزيل العمل المخصوص، وبيان معانيه، ومراد الشارع منه؛ كنتيجة لقراءة العمل وفق المستويات الأربعة السابقة.

فهذه المستويات الخمس نجدها حاضرة في أقوال السلف عند شرحهم العلمي لمضامين الدنيا، وقد تغيب عن بعضهم عند استعمال الخطاب الوعظي؛ وذلك لاختلاف المقامات فيجب التنبه.

- جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد جرير. تحقيق: أحمد شاكر. ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. ابن رجب، عبدالرحمن أحمد. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس. ط 7، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422 هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: محمد زهير. ط 1، دار طوق النجاة، 1422 هـ.
- الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد أحمد. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط 2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384 هـ.
- الجزء الثالث من فوائد أبي علي الصوفاء. ابن الصوفاء، محمد أحمد. مخطوط نشر في برنامج جوامع الكلم.
- جمهرة اللغة. الأزدي، محمد الحسن. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. ط 1، بيروت: دار العلم للملايين، 1987 م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن. الثعالبي، عبدالرحمن محمد. تحقيق: محمد معوض، وعادل عبدالموجود. ط 1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ.
- الزهد. الشيباني، أحمد عمرو. تحقيق: عبدالعلي عبد الحميد حامد. ط 2، القاهرة: دار الريان للتراث، 1408 هـ.
- سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط. ط 3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405 هـ.
- الصباح تاج اللغة وصحاح العربية. الفارابي، إسماعيل حماد. تحقيق: أحمد عطار. ط 4، بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ.
- الطبقات الكبرى. ابن سعد، محمد سعد. تحقيق: محمد عطا. ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410 هـ.
- العين. الفراهيدي، الخليل أحمد. تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. د. ط. د. م. دار ومكتبة الهلال، د. ت.
- غريب الحديث. الجوزي، عبدالرحمن علي. تحقيق: الدكتور عبدالمعطي أمين القلعجي. ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405 هـ.
- غريب الحديث. الخطابي، حمد بن محمد. تحقيق: عبدالكريم الغرابوي. د. ط. دمشق: دار الفكر، 1402 هـ.
- غريب الحديث. الهروي، القاسم سلام. د. ط. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1404 هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد علي. عملا عليه: محمد فؤاد، وحسب الدين الخطيب. د. ط. بيروت: دار المعرفة، 1379 هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن رجب، عبدالرحمن أحمد. تحقيق: محمود شعبان وآخرون. د. ط. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1417 هـ.
- فوائد أبي بكر الزيري. العكبري، محمد بشر. مخطوط نشر في برنامج جوامع الكلم.
- فيض الباري على صحيح البخاري. الكشميري، محمد أنور. تحقيق: محمد الميرتبي. د. ط. بيروت: دار الكتب العلمية، 1426 هـ.
- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً. أبو حبيب، سعدي. ط 2، دمشق: دار الفكر، 1408 هـ.
- الكاشف عن حقائق السنن - شرح الطيبي على مشكاة المصابيح - الطيبي، الحسين عبدالله. تحقيق: عبد الحميد هندواوي. د. ط. الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1417 هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال. الجرجاني، عبدالله بن عدي. تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض. ط 1، بيروت: الكتب العلمية، 1418 هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزخشري، محمود عمرو. ط 3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407 هـ.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين. الجوزي، عبدالرحمن علي. تحقيق: علي البواب. د. ط. الرياض: دار الوطن، د. ت.

المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيده، علي إسماعيل. تحقيق: عبد الحميد

هنداوي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. القاري، علي سلطان. ط1،

بيروت: دار الفكر، 1422هـ.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ

- صحيح مسلم - النيسابوري، مسلم بن الحجاج. تحقيق:

محمد فؤاد عبد الباقي. د. ط. بيروت: دار إحياء التراث

العربي، د. ت.

مطالع الأنوار على صحاح الآثار. ابن قرقول، إبراهيم يوسف.

تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي. د. ط. قطر: وزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1433هـ.

معجم مقاييس اللغة. الرازي، أحمد فارس. تحقيق: عبدالسلام

هارون. د. ط. بيروت: دار الفكر، 1399هـ.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. القرطبي، أحمد عمر.

تحقيق: محيي الدين ديب وآخرون. د. ط. بيروت: دار

ابن كثير، 1417هـ.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. النووي، يحيى شرف. ط2،

بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.

النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، المبارك محمد. تحقيق:

طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي. د. ط. بيروت: المكتبة

العلمية، 1399هـ.
