

موقف الإسلام من نمط الحياة الرعوية في القرآن الكريم والسنة النبوية (دراسة تحليلية - تفسيرية لمغزاه وأبعاده المجتمعية والتحضرية) **

محمد جابر الأنصاري *

•• خلال أزمة الخليج وحربه الأخيرة ، أثرت في الإعلام السياسي قضايا تتصل بالبداوة والحضارة في المنطقة العربية منتزعة من سياقها العلمي والديني والتاريخي ، ويهدف تحقيق أهداف معينة . وحيث انه لا يجوز اقحام قضية مجتمعية حضارية من هذا النوع في جدل غير علمي ، وبما أن كاتب هذا البحث كان قد بدأ دراسة علمية لهذه الظاهرة في جذورها الدينية والتاريخية والمجتمعية قبل بداية الأزمة وبمعزل عن سياقها تماماً ، فقد رأى من المناسب نشر هذا البحث العلمي ، والبحث الذي يليه - عودة بالقضية إلى اطارها العلمي الموضوعي الدقيق في مصادرها الدينية والتاريخية المعتمدة في التراث العربي ، ودون الدخول في مناهات ذلك الجدل ، تاركا الحقيقة العلمية تتحدث عن نفسها لمن أراد وجه العلم والحق ، بعيدا عن أية اسقاطات آتية منعمدة .

* حصل على دكتوراه فلسفة في الآداب العربية من الجامعة الأمريكية - بيروت عام ١٩٧٩ .
يعمل حاليا أستاذا مشاركا بالدراسات العربية الإسلامية في جامعة الخليج العربي بالبحرين .

الملخص

تضمنت معظم أمهات كتب الأصول التراثية - في الحديث والتاريخ واللغة - إشارات ودلائل على أن الإسلام وضع «التعرب» بعد الهجرة - أي العودة إلى الحالة الأعرابية القائمة على نمط الحياة الرعوية البدوية - في عداد الكبائر، واعتبر المهاجر إلى المدينة (الحاضرة) الذي يعود بعد ذلك إلى البادية ويقيم في الأعراب، من غير عذر، كالمرتد.

هذا الملحق يطرح لدى الباحث إشكالية نظرية تستدعي المعالجة والتفسير: لماذا اتخذ الإسلام هذا الموقف - من هذه الحالة بالذات - ودعوته تقوم على عقائد ومبادئ ونظم عامة وشاملة موجهة إلى الناس كافة، في حواضرهم وبواديهم، في سهولهم وجبالهم، وفي كل مكان وزمان؟... لماذا أصبحت العودة إلى البادية وهي انتقال مكاني من بيئة إلى أخرى في حكم المحظور والمكروه والمنهي عنه إلى درجة إدخالها في دائرة الكبائر واعتبار القائم بها مع استمراره في الإسلام كالمرتد، على ما للردة واقتراف «الكبيرة» من خطورة دينية بالغة في صلب المنظور الإسلامي كما هو مسلم به شرعاً؟

ويجد الباحث المتتبع لجذور هذه المسألة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة - كما يتضح من شواهد متواترة في هذا البحث - أن الإسلام اعتبر أسس الحياة الرعوية المخالفة لحياة القرار (الاستقرار) الحضرية والبعيدة عن الانضباط بقيم الجماعة ونظمها ومسلكتها وأخلاقها، بيئة غير ملائمة لتقبل وتمثل وتطبيق الإسلام - كاملاً - بعقائده وأحكامه وفرائضه ونظمه وقيمه، بل وذهب إلى اعتبارها (البداءة)، بحكم طبيعتها الجافية ومواضعاتها المعيشية والمعاشية، بيئة مناقضة للتعاليم الإسلامية ومنافية لها: فقال تعالى في القرآن الكريم: «الأعراب أشد كفراً ونفاقاً» - أي إنهم بالمقارنة أشد كفراً ونفاقاً من كفار الحاضرة (البيئة الحضرية) كما أجمع على ذلك ثقات المفسرين؛ وأنهم بالتالي: «أجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله» (التوبة: ٩٧)؛ وذلك ما يجعلهم غير مؤهلين لتلقي الرسالة المنزلة

والقيام بمطالباتها، من حيث معرفة مقادير التكاليف والأحكام، أو مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد كما يقول الفخر الرازي في تفسيره.

وعندما تم قبول إسلامهم الظاهر نهبهم القرآن الكريم إلى أن إسلامهم هذا لا يرقى إلى مرتبة الإيمان الحقيقي المشترك في المسلم الحق: «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (الحجرات: ١٤).

ولابد من التنبيه والتأكيد هنا أن القرآن الكريم بإطلاقه هذه الأحكام على الحالة الأعرابية كان يحكم عليها كنمط معيشي ينطبق على الأعراب وسواهم من الجماعات الرعوية في جميع الأمم وأنه حكم ينطبق عليهم ما داموا في هذه الحالة فقط، وأن المسألة لا علاقة لها من قريب أو بعيد بعربية الأعراب - أي بكونهم من العرب بعامه - فالقرآن الكريم وصف نفسه في مواضع عدة بأنه «عربي»، وكان النبي (ص) والصحابة يفتخرون بكونهم عربا (حضرا... لا أعرابا) - كما أن الأعراب متى تحضروا دخلوا في عداد العرب المسلمين دون تمييز.

وفي السنة النبوية نجد أحاديث صحيحة وحسنة تعبر عن هذا الموقف الإسلامي ذاته: فـ «من بدا جفا» و «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية» وقرية هنا بمعنى بيضة القرار والإستقرار الحضري (من قر)، وتعني «المدينة» في المصطلح العربي الأصلي حيث سميت مكة المكرمة بأمر القرى.

ومن هذا الموقف القرآني والنبوي استنبط بعض فقهاء الإسلام وفي مقدمتهم الإمام مالك - إمام مدينة الرسول - أحكاما دينية خاصة بشأن من أسلم من البدو تعكس وتؤكد هذا التقويم لمستوى الحياة الرعوية (وإن تَبَعَتِ الإسلام) كما تدل على مدى عمق تمييز الإسلام بين الحياة البدوية والحياة الحضرية واتخاذ مستوى التحضر معيارا لحسن إسلام الجماعات والمجتمعات واعتباره الاستعداد المجتمعي الحضري شرطا لتمثل تعاليمه من منطلق أن المجتمع المتحضر يفهم دينه فهما متقدما، والعكس بالعكس.

والواقع أن هذا الموقف الحضري للإسلام من النمط الرعوي يرتبط أساسا بظاهرة تاريخية خطيرة وواسعة المدى تتمثل في التقابل والصراع الجدلي بين البادية والحاضرة (عربية وغير عربية) على امتداد العالم العربي الإسلامي ضمن آلية من القوانين التاريخية التي قررت مصير الحضارة العربية الإسلامية وميزتها بخصوصية معينة استقى منها فيلسوف التاريخ العربي ابن خلدون أساس نظريته. وهي القوانين التي مازالت آثارها فاعلة بشكل أو بآخر في المجتمعات العربية إلى يومنا هذا وتحتاج إلى مزيد من النظر والتشخيص لفهم تأثيراتها المعاصرة.

وتأكيدا لطبيعة الموقف الإسلامي من الحالة الرعوية باعتباره موقفا مجتمعيًا نسبيًا - وليس مبدئيًا مطلقًا... فقد تم النظر في القسم الأخير من البحث إلى موقف الإسلام من «الترف» وهو الحالة المجتمعية النقيضة لجفاء البادية، على الطرف الآخر من امتداد الحضارة. فيقدر ما دعا الإسلام إلى نبذ البداوة وللتحضر المنضبط بقيمه وتعاليمه، حذر أيضا من الترف الحضاري المفسد والمؤدي إلى خراب العمران (شأنه في ذلك شأن البداوة المخربة للعمران على الطرف المقابل).

وهكذا تتضح المقابلة الجدلية بين البداوة والترف في القرآن الكريم - وهي المقابلة ذاتها التي استقى منها ابن خلدون جانبي نظريته - ويتضح أن للإسلام معيارا مجتمعيًا تحضريًا منضبطا ورؤية متميزة للتوسط الحضاري المنضبط بين جفاء البداوة من ناحية وفساد الترف من ناحية أخرى وأن دعوة الإسلام لتجاوز الحالة الأولى لا يعني قبوله بالوقوع في الحالة الثانية، وذلك بعد آخر من أبعاد التوسط المتوازن في فلسفة الإسلام.

خلال أزمة الخليج وحربه الأخيرة، أثرت في الإعلام السياسي قضايا تتصل بالبداوة والحضارة في المنطقة العربية منتزعة من سياقها العلمي والديني والتاريخي، وبهدف تحقيق أهداف معينة. وحيث إنه لا يجوز إقحام قضية مجتمعية حضارية من هذا النوع في جدل غير علمي، وبما أن كاتب هذا البحث كان قد بدأ دراسة علمية لهذه الظاهرة في جذورها الدينية والتاريخية والمجتمعية قبل بداية الأزمة وبمعزل عن سياقها تماما، فقد رأى من المناسب نشر هذا البحث العلمي، والبحث الذي يليه - عودة بالقضية إلى إطارها العلمي الموضوعي الدقيق في مصادرها الدينية والتاريخية المعتمدة في التراث العربي، ودون الدخول في متاهات ذلك الجدل؛ تاركا الحقيقة العلمية تتحدث عن نفسها لمن أراد وجه العلم والحق، بعيداً عن أية إسقاطات آنية متعمدة.

إشكالية تتطلب تفسيراً

من المؤشرات الاجتماعية والحضارية المتميزة واللافتة للنظر في صميم التراث الديني الإسلامي، والتي تستحق تأملاً وتفسيراً: ما ورد في بعض أمهات كتب التراث الإسلامي من أن المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يستعيذون بالله من التعرب بعد الهجرة، أي الإرتداد إلى الحالة الأعرابية في البادية، وأنهم كانوا يعتبرون من رجع إليها دون عذر بمثابة المرتد والمركب لإحدى الكبائر!

قال العلامة ابن منظور في معجمه الموسوعي لسان العرب: «وفي الحديث: ثلاث من الكبائر، منها التعرب بعد الهجرة: هو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الأعراب، بعد أن كان مهاجراً. . . وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر، يعدونه كالمترد^(١)».

ويقول ابن خلدون في المقدمة: «كان المهاجرون يستعيذون بالله من التعرب، وهو سكني البادية، حيث لا تجب الهجرة. . . وقال صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة: «اللهم امض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم ومعناه أن يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحول عنها. . . وهو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه^(٢)». وكان ذلك ينطبق بصفة خاصة على الذين أسلموا من قبائل العرب في البادية والتحقوا بالرسول وعاهدوه بالإقامة معه في مدينته ودار هجرته.

وقد ورد في صحيح البخاري أن الحجاج قال لسلمة بن الأكوع بعد أن بلغه أنه خرج إلى سكني البادية: «ارتددت على عقبيك؟ وتعربت؟!» فقال له: «لا ولكن رسول الله أذن لي في البدو^(٣)».

ونلاحظ هنا في تعبير الحجاج أن التعرب، أي عودة العربي إلى حالة الأعراب بالإقامة في البادية، بمثابة ارتداد الإنسان على عقبيه وهو تعبير يدل على النكوص والتراجع وانقلاب المرء إلى الخلف بعد أن كان يتقدم إلى الأمام. وهذا المعنى ورد أصلاً في دعاء الرسول الكريم نفسه لأصحابه بألا يردهم الله: «على أعقابهم» ومن ناحية أخرى نجد أن ابن الأكوع يبرر تعربه أو تبديه

بإذن خاص من الرسول، وإلما فعل. وفي رواية أخرى أن ابن الأكوع استأذن الخليفة عثمان بن عفان عندما أراد الخروج إلى البادية في عهده. كما أن عثمان لما خرج أبوذر إلى الربذة في البادية، قال له: «تعاهد المدينة حتى لا ترد أعرابيا، فكان (أبوذر): «يختلف من الربذة إلى المدينة مخافة الأعرابية» كما يؤرخ الطبري^(٤).

«ونحن لو أخذنا الأمر من الناحية الفقهية والعقيدية البحتة لما استدعى أن نربط بين العودة إلى البادية والارتداد عن الإسلام. فمن أقر بالشهادتين وأعتنق الإسلام عدّ مسلماً أينما كان، وحيثما انتقل من الحضر إلى البادية، أو من المدينة إلى القرية، أو من الجبل إلى السهل: فأرض الله واسعة وهي مفتوحة للمسلم، يضرب فيها ويتنقل محتفظاً بإسلامه وعقيدته طالما لم يكفر أو يشرك أو يرتد... هذا من الناحية المبدئية العقيدية.

ولكن ها نحن نرى أن الإسلام يضع استثناءً واحداً مهما هذه القاعدة المبدئية الشمولية، وهو - تحديداً - عودة العربي المهاجر، أي ساكن الحضر، إلى وضع البداوة مع الأعراب. فهذه كبيرة من الكبائر وصاحبها كالمترد وإن احتفظ بدينه^(٥)».

وإذا أخذنا في الاعتبار فداحة ارتكاب كبيرة من الكبائر في الإسلام، وفظاعة الارتداد عنه، يصبح من الضروري أن نفهم ونفسر لماذا أصبح الانتقال المعيشي إلى البادية في صدر الإسلام - بالنسبة للمهاجرين أهل المدينة (الحاضرة) - نوعاً من ارتكاب الكبيرة والوقوع في الردة، وإن احتفظوا بدينهم... ولماذا كانوا يستعيذون بالله من التعرّب (العودة للحالة الأعرابية)، ولماذا كانت تستنكر عودة أحدهم إلى البادية، ولا تتم إلا بإذن خاص من الرسول صلى الله عليه وسلم... هذا علماً بأن هذا التحول في ظاهرة انتقال مكاني لا علاقة له بالدين والعقيدة؟

فلماذا أصبح هذا الانتقال المكاني - إذن - منيها عنه وفي حكم المحظور والمكروه إلى درجة إدخاله في دائرة الكبائر والردة؟

الموقف من الظاهرة في القرآن الكريم

إن هذا المؤشر في واقع الأمر ماهو إلا عنوان لموقف عميق للإسلام تجاه البداوة من حيث هي سلوك وقيم ونمط معيشي خاص تتولد منه حالة ذهنية وأخلاقية معينة تصل إلى حد التناقض والتضاد مع التعاليم الإسلامية ومجمل الحياة الإسلامية التي تتخذ بدورها صبغة حضرية مدينية (نسبة إلى المدينة) تكاد تكون حصرية لضمان أداء العبادات والفرائض، وإقامة العدل والحدود الشرعية، وممارسة المسلكيات الخلقية المنشودة، بل وتحقيق الفهم المطلوب لإدراك روح الرسالة وجوهر العقيدة، في محيط حضري متنور ومنضبط، بما لا يتيسر أصلاً للفهم البدوي والمسلكية البدوية في المحيط المعيشي للبداوة وما تفرضه على أهلها من حدود وعوائق معرفية ومسلكية لا تمكنهم من حسن استيعاب الإسلام وتطبيقه. وقد ورد ذكر «الأعراب» في القرآن الكريم عشر مرات، في كل من سورة «التوبة» و «الأحزاب» و «الفتح» و «الحجرات».

وفي تسع من هذه المرات العشر كان ذكر الأعراب يرتبط بالتنديد أو اللوم أو التنبيه أو

التأديب الشديد .

وحتى في الحالة الوحيدة التي جاء ذكرهم مقرونا بالإيجاب كان هناك أيضا توجيه لهم وتنوير ليدركوا الحقيقة وليرتفعوا بإيمانهم إلى المستوى الإسلامي المنشود، وذلك في قوله تعالى: «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته، إن الله غفور رحيم»^(٦).

يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: «هذا هو القسم الممدوح من الأعراب الذين يتخذون ما ينفقون في سبيل الله قربة يتقربون بها عند الله ويتبعون بذلك دعاء الرسول لهم (ألا إنها قربة لهم) أي أن ذلك حاصل لهم (سيدخلهم الله في رحمته)»^(٧).

أما أكثر الآيات القرآنية صراحة في تشخيص الحالة الأعرابية فقوله تعالى: «الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله، والله عليم حكيم»^(٨).

والوصف القرآني للأعراب بأنهم أشد كفرا ونفاقا يفهم على محمل الإطلاق، ولكن التفسير الدقيق له هو أن المقصود بأنهم أشد كفرا ونفاقا من كفار الحضر ومنافقيهم على وجه التحديد.

فالآية الكريمة تتضمن المقارنة والمقابلة بين أعراب وحضر وبين بادية وحاضرة وبأن الأعراب هم أشد في كفرهم ونفاقهم من نظرائهم في الحاضرة الذين مهما كفروا ونافقوا فلن يبلغوا مبلغ أولئك.

وقد أجمع ثقات المفسرين القدماء على هذا المعنى عندما فسروا الآية المذكورة. فأورده ابن كثير من تفسيره^(٩)، وقال به القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»^(١٠)، والفخر الرازي في التفسير الكبير^(١١)، وقال به أيضا الفضل الطبرسي في تفسيره «جوامع الجامع» حيث أوجزه بقوله: «أهل البدو (أشد كفرا ونفاقا) من أهل الحضر لقسوة قلوبهم وجفائهم ونشوتهم في بعد من مشاهدة العلماء وسماع التنزيل»^(١٢).

ويعلل الفخر الرازي، بنهجه العقلي، سبب كون الأعراب «أشد كفرا ونفاقا» من كفار الحاضرة تعليلا اجتماعيا وبيئيا ونفسيا وتربويا يجمع ويلخص جوا مع الفروق بين النشأة في البادية والنشأة في الحاضرة، فيقول: «والسبب في وجوه: الأول، أن أهل البدو يشبهون الوحوش. والثاني: استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم، والثالث: أنهم ماكانوا تحت سياسة سائس، ولا تأديب مؤدب، ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤوا، ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا. والرابع: أن من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير، ولم يسمع خبره. والخامس: قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية»^(١٣).

ولعل الفخر الرازي قد قسا نوعا على أهل البادية في الوجه الأول من أسبابه، إلا أن الوجه الأخرى من تعليله تعبر عن حقيقة الفوارق بين البيئتين، خاصة السبب الجغرافي المناخي (الثاني)

المتعلق بقسوة الطبيعة الصحراوية على ساكنيها وأثر ذلك في أخلاقهم، والسبب (الثالث) الذي أوجز فيه غياب الدولة والمؤسسة التربوية، والرادع الأمني في البيئة البدوية، وما يترتب على ذلك من مسلكيات اجتماعية. كما أن مقارنته الطريفة بين الفاكهة الجبلية والبستانية تلخص الفارق بين الطبيعتين.

ويوجز القرطبي هذا التعليل بقوله: «لأنهم أفسى قلبا، وأجفى قولا، وأغلظ طبعاً وأبعد عن سماع التنزيل... (و) عن معرفة السنن^(١٤)».

وفي تفسير قولهم «حدود ما أنزل الله» في الآية، قال القرطبي إن المقصود بهذه الحدود: «فرائض الشرع (أو) حجج الله في الربوبية وبعثة الرسل لقلة نظرهم^(١٥)». وفسرها الفخر الرازي بأنها: «مقادير التكاليف والأحكام (أو) مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد^(١٦)».

وسواء كان المقصود بالحدود، الفرائض والتكاليف والأحكام، أي التطبيق العملي للدين، أو المقصود بها حجج الربوبية وأدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد، أي الإدراك العقلي والاستيعاب الوجداني للدين، فإن الجهل بذلك في الحالتين يمثل قصورا خطيرا في حسن إسلام المرء أو في مدى استعداده لتقبل الإسلام أصلا.

وقد استخلص القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» مجموعة من الأحكام الخطيرة الدالة التي ترتبت في الإسلام على هذا القصور المعرفي والمسلكي لدى المومنين في البداوة - من الأعراب الذين أسلموا - على النحو التالي:

«ولما كان ذلك ودل على نقصهم وحطهم عن المرتبة الكاملة عن سواهم ترتبت على ذلك أحكام ثلاثة:

«أولها: لا حق لهم في الفء والغنمة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من حديث بريدة، وفيه: ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين^(١٧) وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين. فإن أبوا أن يتحولوا عنها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنمة والفء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين».

«وثانيها: إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة، لما في ذلك من تحقق التهمة^(١٨)».

«وثالثها: إن إمامتهم بأهل الحاضرة ممنوعة لجهلهم بالسنة وتركهم الجمعة. وكره أبو مجلز إمامة الأعرابي. وقال مالك: لا يؤم وإن كان أقرأهم. وقال سفيان الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي: الصلاة خلف الأعرابي جائزة، واختاره ابن المنذر إذا أقام حدود الصلاة^(١٩)» وأيا كان الأمر، فإن المغزى العام والمحصلة النهائية لمثل هذه الأحكام والتحفظات الدينية الفقهية تجاه من أسلم من الأعراب، يندرج ضمن مقصد الآية القرآنية الكريمة التالية التي صورت حالة الأعراب من أسلموا، فوضعهم بالمقابل في درجة أقل من مسلمي الحاضرة، مثلما وضعت الآية السابقة كفارهم في درجة أحط من كفارها.

فحتى عندما يسلم الأعراب، والبدو بعامّة من أعراب وأعجام وأتراك، فإن إسلامهم لا يصل مرتبة الإيمان الحقيقي كما يتأكد في قوله تعالى: «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم»^(٢٠)، فقد ادعى هؤلاء لأنفسهم كما يبين ابن كثير: «مقاماً أعلى مما وصلوا إليه فأدبوا في ذلك»^(٢١).

ويبدو من استقراء التاريخ الإسلامي في صدر الإسلام والعصور التالية أن الجماعات البدوية الرعوية المتحلة من أعراب وأتراك وبربر كانوا في سلوكهم الديني والاجتماعي والسياسي لا يتعدون معنى هذه الآية الكريمة حيث اندرجوا في مجتمعات الإسلام وأثروا في تاريخه وتحكموا في مصيره، لكنهم ظلوا بعامّة في مرتبة الإسلام الظاهري دون الإرتقاء إلى مستوى الإلتزام الإيماني العميق الذي يتطلبه. وذلك ما أدى إلى تراجع حضارية غير يسيرة في تاريخ الإسلام من جراء هذه الظاهرة. وإذا كان بدو العرب قد ضبطتهم القيادة النبوية والقيادة الراشدة وكبار الصحابة والتابعين، فإن بدو الترك الذين تحكموا في الدولة العباسية منذ عهد المعتصم، وبدو المغول الذين اعتنقوا الإسلام بعد تدمير بغداد لم تتوفر لهم القيادة الإسلامية الصالحة لبعدهم عن عهد النبوة والخلفاء الراشدين، فكان تأثيرهم في الحضارة الإسلامية أكثر سلباً من تأثير الأعراب، فلقد أسلموا بدورهم «ولما يدخل الإيمان» في قلوبهم. وهذا ما قد يفسر لنا الآن استعادة المهاجرين بالله من العودة إلى البادية بعد الهجرة واعتبارهم المترجع إليها كالمترد.

وقد تحدث الشيخ محمد عبده عن إسلام هؤلاء البدو القادمين من الصحاري الآسيوية البعيدة من «الترك والديلم وغيرهما من الأمم» وكيف أنهم: «استبدوا بالسلطان... وصارت الدولة في قبضتهم، ولم يكن لهم ذلك العقل الذي راضه الإسلام، والقلب الذي هذب الدين، بل جاءوا إلى الإسلام بخشونة الجهل، يحملون ألوية الظلم، لبسوا الإسلام على أبدانهم، ولم ينفذ منه شيء إلى وجدانهم. وكثير منهم كان يحمل إلهه معه، يعبد في خلوته، ويصلي مع الجماعات لتمكين سلطته»^(٢٢).

فجاء ذلك، بعد قرون، مصداقاً تاريخياً لتلك النظرة الأصلية وتلك الآيات القرآنية التي شخصت الحالة الرعوية البدوية من حيث كونها قاصرة على اعتناق الإسلام، بمعناه العميق، عقيدة ومسلماً وحضارة.

وإذا نحن مضينا في استقراء بقية الإشارات القرآنية إلى الأعراب وجدناها لا تخرج عن هذه النظرة التقويمية لتلك الحالة من تخلف عن الجهاد المبدي الحق، وبحث عن الغنائم والمنافع، وتهرب من الضوابط والواجبات، وتفاق عند استشعار قوة المسلمين وانقضاء عليهم عند ظهور ضعفهم^(٢٣). ولعل التعبير القرآني الدال: «يربصون بكم الدوائر» يمثل أدق تصوير تربص قوى البادية المستمر عبر التاريخ بأوضاع الحاضرة ومصائرهم لاستغلال نقاط ضعفها في الوقت المناسب.

غير أنه لا بد من التنويه إلى أن الحالة الأعرابية، التي يشير إليها القرآن الكريم، ليست حالة دائمة ثابتة بالنسبة للفرد والجماعة لا فكاك منها، بل هي حالة معيشية وتغطي من الحياة والمعاش إن تغيرت وتم الإنتقال منها إلى غيرها تغير ما يتعلق بأهلها من أحكام. فالأعراب عندما ينتقل إلى الحاضرة ويعيش فيها ويلتزم بنظمها لا يعود أعراباً بل يصبح عربياً حضرياً، والعكس صحيح إذا

انتقل عرب متحضرون: «والتحقوا بأهل البدو بعد هجرتهم، واقتنوا نعما، ورعوا مساقط الغيث بعدما كانوا حاضرة أو مهاجرة، قيل: تعربوا أي صاروا أعرابا بعدما كانوا عربا»^(٢٤). وذلك لا ينطبق على العرب والأعراب وحدهم، بل على مواليتهم في الحالتين فالقاعدة الثابتة أنه: «من نزل البادية، أو جاور البادين وظعن بظعنهم... فهم أعراب. ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء... ولو أن قوما من الأعراب... حضروا القرى العربية وغيرها، وتناءوا معهم فيها (أي ابتعدوا عن البادية) سمو عربا ولم يسموا أعرابا»^(٢٥). ويوضح الدكتور جواد علي هذه المسألة بقوله: «وصف القرآن الكريم الأعراب، أي البدو وسكان البادية، بالغلظة والقسوة والشدة وبانتهاز الفرص... ولوضع الأعراب الصعب في البادية، وفقرهم وانقسامهم على أنفسهم إلى قبائل وعشائر ولضيق سبل المعيشة في الصحاري دخل كبير بالطبع في تكوين هذه العادات في نفوسهم. إنها طبائع لم تخلق فيهم خلقا، وإنما نشأت وتكونت فيهم نتيجة هذه الظروف التي يخلق الأعراب فيها، وبها ينشؤون.

فضيق ذات يدهم وفقر أرضهم وقلة خيراتهم، كل ذلك جعلهم يقظين حذرين منتهزين الفرص مع الغالب والمغلوب وراء الغنيمة. والغنيمة هي الرزق الطيب الوحيد الذي يقع في أيديهم والذي يمكن أن يحصلوا عليه. إنهم حذرون من أهل المدن (الحضر) لا يثقون بهم وهم يحسدونهم بالطبع لما منحتهم الطبيعة من نعم وخيرات... وهم لا يملكون من سلاح يقاومون به أهل المدن إلا سلاح الغارات إن ساعدتهم الظروف وشجعتهم عليها، وإلا فبترصيتهم وبإظهار النفاق لهم والقنوع بما يحصلون عليه منهم، وليس لهم من سبيل غير ذلك»^(٢٦).

ويخلص الدكتور جواد علي إلى النتيجة ذاتها التي نستخلصها من آيات القرآن ومأثورات السنة بشأن نسبية الموقف ومرونته من أهل البادية، واعتماده على مدى خضوعهم للطبيعة الصحراوية الجافة، المناقضة والنافية لوجود الحاضرة ونظمها وآدابها حيث يقرر: «وغلظتهم هذه وجفاؤهم وأعرابيتهم لم تكن خلقا خلقوا وجبلوا عليه، وإنما هي حاصل هذه الطبيعة الصحراوية، وحاصل الانعزال بعيدا عن الحضر في البادية فنشأ هذا الفرق بين الحضري والبدوي، ولولا ذلك لما كان هنالك فرق»^(٢٧).

فالمعيار - إذن - معيار معيشي مجتمعي حضاري وليس معيارا موجهها ضد الأعراب من حيث هم أعراب كجنس أو عرق. والإسلام أبعد ما يكون عن ذلك، في جميع مبادئه وتشريعاته. والرسول الكريم عندما أشار إلى الأصل المجتمعي للعرب أو قریش قال في حديث العرنينين: «كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف»^(٢٨)، أي كنا - أصلا - أهل بادية تعيش على ضرع «ألبان» أنعامها ولم نكن زراعا. فلم يأفف (ص) من الانتساب أصلا إلى رعوية البادية. ولم يكن الرعي في حد ذاته كحرفة مما نهى عنه الإسلام وإنما الإيغال في البادية والخضوع لجفوتها هو ما استكرهه. روى الإمام مالك أنه بلغه أن رسول الله (ص) قال: «ما من نبي إلا قد رعا غنما، قيل: وأنت يارسول الله؟ قال: وأنا»^(٢٩).

ومن هذا المنطلق كان واضحا في وعي فقهاء الإسلام أن: «جنس الحاضرة أفضل من جنس البادية (للاعتبارات الدينية الواردة أعلاه)، وأما باعتبار الافراد فقد يوجد من أهل البادية من هو

أفضل من ألوف من أهل الحاضرة^(٣٠)» لانتقاء التمييز النوعي المطلق.

والمقابلة بين «أعرابي» و«عربي» نجدتها واضحة في صميم النص القرآني ذاته. فإذا كان القرآن الكريم قد تحدث عن الأعراب في المواضع العشر التي أشرنا إليها، وبالمعاني التي حددناها، فإنه قد وصف نفسه بأنه «قرآن عربي» (سورة يوسف : ٢ - سورة طه : ١١٣ - سورة الزمر : ٢٨ - سورة فصلت : ٣ - سورة الشورى : ٧ - سورة الزخرف : ٣)، وبأنه قد نزل بـ «لسان عربي» (سورة النحل : ١٠٣ - الشعراء : ١٩٥ - الأحقاف : ١٢)، وبأنه قد نزل أيضا : «حكما عربيا» (سورة الرعد : ٢٧) ومفردة «حكم» في القرآن الكريم والمصطلح العربي الأصلي لا تعني الحكم السياسي أو الحكومة، وإنما تعني «الحكمة والعدالة»^(٣١) وحسب بعض التفسيرات فالمقصود هنا أن الله جعله محكما في لغته وبيانه العربي. والقرآن الكريم هو الكتاب المنزل الوحيد الذي يحدد ويؤكد عربيته صفة ولسانا وحكما بهذا الشكل المتواتر حتى قال أحد علماء الإسلام عنه : «عربيته جزء ماهيته»^(٣٢) أي أنها ملتزمة عضويا بجوهره ومعناه، ومن هنا لا يوجد قرآن مترجم وإنما ترجمة لمعاني القرآن. وصفة «عربي» هنا لا تنحصر كليا في المعنى اللغوي الخالص. قال الأزهري : «وجعل الله، عز وجل، القرآن المنزل على النبي المرسل محمد، صلى الله عليه وسلم، عربيا لأنه نسبة إلى العرب الذين أنزله بلسانهم، وهم النبي والمهاجرون والأنصار... وجعل النبي (ص) عربيا لأنه من صريح العرب»^(٣٣). ويلاحظ الفخر الرازي : «أنه عليه السلام قال : حب العرب من الإيمان، وأما الأعراب فقد ذمهم الله»^(٣٤) ولذلك فالأعرابي إذا قيل له يا عربي فرح، والعربي إذا قيل له يا أعرابي غضب»^(٣٥). ونرى أن هذا التمييز الواضح - في أمهات مصادر التراث - بين عرب وأعراب يكفي لازالة اللبس واللفظ القائم بشأن الخلط في استخدام كل من المصطلحين في غير موضعهما الدقيق.

فالنسبة القرآنية إذن هي إلى «العرب» مثلما هي إلى «العربية» كلسان. والعرب تحديدًا هنا هم - كما حدد الأزهري : «النبي والمهاجرون والأنصار» وهم وقت نزول القرآن الكريم أعيان الحاضرة العربية، وسادة العرب الذين هم حضر الجزيرة العربية. لذلك لا يجوز كما يؤكد الفخر الرازي في تفسيره : «أن يقال للمهاجرين والأنصار أعراب. إنما هم عرب. وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب»^(٣٦).

وفي المأثورات النبوية التالية ما يوضح ويؤكد عمق هذا البعد الحضري والتحضيبي للدعوة الإسلامية، بعدما اتضح لنا ذلك من مواضع متعددة ومتواترة في القرآن الكريم ذاته.

الموقف من الظاهرة في السنة النبوية

في هذا البحث الذي حددناه وحصرناه منهجيا بتلمس ورصد مظاهر ومؤشرات الموقف الإسلامي من هذه الظاهرة كما يتمثل أساسا في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وتراث الصحابة الأوائل - حيث تمثل هذه المصادر الأساسية حقيقة الموقف الإسلامي في أصوله - فإننا لن نتوسع في شواهد التراث الاجتماعي - الأدبي - التاريخي المثبوتة في المصادر العربية عن البداوة وأيامها

وأحداثها ومسلكياتها، فهذه الشواهد الغزيرة والمتوافرة في مظانها وإن كانت تمثل موقفا من الظاهرة، إلا أنها تندرج ضمن التراث الاجتماعي البشري أكثر مما تمثل موقفا دينيا له مدلولاته المتصلة بصميم الموقف الإسلامي قرآنا وسنة، وذلك تحديدا ما يهمننا تبياناه في هذا البحث لرؤية الموقف الديني الإسلامي الأصلي من هذه الظاهرة.

وتأتي السنة النبوية - بعد القرآن - لتتضمن شواهد ذات مدلولات شرعية واجتماعية ونفسية عن هذه الظاهرة تستحق الاستقراء والتحليل في بحثنا هذا وذلك باعتبار السنة الأصل الثاني من أصول الدين بعد القرآن الكريم.

فقد روى الإمام أحمد عن ابن عباس عن رسول الله (ص) أنه قال : «من سكن البادية جفا» أو في نص آخر : «من بدا جفا». وقد روى هذا الحديث أيضا بنصه الأول أبو داود والترمذي والنسائي من طرق عن سفيان الثوري (٣٧).

وقد أثرت هذه «الجفوة» البدوية سلبا في أدق المشاعر الإنسانية وأرقها بين الآباء والأبناء كما يتمثل في الحديث النبوي الذي رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها حيث قالت : «قدم ناس من الأعراب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا : أتقبلون صبيانكم؟ قالوا : نعم. قالوا لكننا والله ما نقبل. فقال رسول الله : «وما أملك إن كان الله نزع منكم الرحمة» (٣٨). وما أرق هذه اللمحة النبوية الكريمة وأطرفها وأحفلها بالمعانة مع الطبيعة البدوية الأعرابية وإشفاقها عليها في الوقت ذاته وأغناها بالدلالة على انتزاع الرحمة والرقّة عن هذه الطبيعة في بعض جوانبها - على الأقل - حتى فيما يتعلق بأطفالها. فكيف تكون هذه الطبيعة عندما يتعلق الأمر بالآخرين والأبعاد من أهل الحضر والزرع خاصة في حالات التنافس والصراع معهم؟

وقد امتنع الرسول الكريم كما نهى أهل بيته وأهل مدينته (المدينة المنورة) عن قبول هدية الأعراب، لأنها تتضمن الرغبة من جانبهم في الحصول على أضعافها من المهدى إليه. ولما أهدى أعرابي هدية للرسول رد عليه أضعافها حتى رضي وقال : «لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو ثقفى أو أنصاري.». ويعقب ابن كثير على ذلك بالقول : «لأن هؤلاء كانوا يسكنون المدن مكة والطائف والمدينة فهم ألطف أخلاقا من الأعراب لما في طباع الأعراب من الجفاء» (٣٩).

وفي رواية أخرى لأم المؤمنين عائشة تؤكد هذا الموقف النبوي : «لما قدمنا المدينة نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقبل هدية من أعرابي، فجاءت أم سنبلة الأسلمية بلبين، فدخلت به علينا فأبينا قبله، فنحن على ذلك إلى أن جاء رسول الله ومعه أبو بكر فقال : ما هذا؟ فقلت : يا رسول الله هذه أم سنبلة أهدت لنا لبنا وكنت نهيئنا أن نقبل من أحد من الأعراب شيئا. فقال رسول الله : خذوها فإن أسلم ليسوا بأعراب هم أهل باديئنا ونحن أهل قاريئهم، إذا دعوناهم أجابوا، وإن استنصرونا نصرنا» (٤٠).

وهذا النص بالغ الأهمية والدلالة من نواح عدة. فبالإضافة إلى أنه يؤكد التوجيه النبوي بالتزام الحذر في التعامل مع أهل البادية حتى في قبول هديتهم، إلا أنه يكشف في الوقت ذاته عن أن الموقف القرآني والنبوي من الظاهرة البدوية كما ألمحنا موقف نسبي مرّن ليس موجها باطلاقة

ضد الأعراب إلا بقدر ما يتعدون عن مواطن الحضارة ويوغلون في جفوة البادية وخشونة أوضاعها وطباعها ويكونون أعداء الداء لنظام الحاضرة وقيمها، وأنهم بقدر ما يقتربون معيشيا واجتماعيا من محيط الحاضرة - التي هي قاعدة الدين ومنطلقه - ويتعاونون مع أهلها ونظامها وقيادتها، تصبح النظرة إليهم شيئا مختلفا تماما .

فأعراب «أسلم» - حسبها يقرر الرسول - ليسوا بأعراب، وإن بدا من مظهرهم كذلك - لأنهم أهل بادية المدينة، وأهل المدينة بقيادة الرسول «أهل قاريتهم» - أي حاضرتهم، وقارية من قرية بمعنى حسب المصطلح القرآني والعربي في ذلك الحين - والأهم من ذلك أن هؤلاء البدو قد أقبلوا على التحضر وأصبحوا أنصاف - حضر ودخلوا في حلف مع الحاضرة وانفتى صراعهم معها، فهم كما يقول الرسول الكريم: «إذا دعوناهم أجابوا، وإن استنصرناهم نصرونا» وهذا هو المحك في واقع الأمر بالنسبة لموقف الإسلام من قوى البادية، وأكثر اللوم الموجه في الآيات القرآنية - التي أوردناها - للأعراب كان بسبب تعذرهم وتهاونهم عن نصره أهل المدينة بقيادة الرسول، أو تربصهم للتعرض لها والاعتداء عليها أو التحالف سرا أو جهرا مع أعدائها. وإذا كانت الهجرة إلى مدينة الرسول هي دليل الالتزام الكامل بالدعوة، فإنه (ص) اكتفى من أهل البادية المتقبلين واستجابته إذا دعى وأمر: «الهجرة هجرتان: هجرة الحاضر والبادي فهجرة البادي أن يجيب إذا دعى ويطيع إذا أمر، والحاضر أعظمهما بلية وأفضلهما أجرا»^(٤١). وهكذا أوجد عليه السلام صيغة مرنة لعلاقة البدو بالحاضرة واعتبرهم مهاجرين بتضامنهم معها، لكن هجرة الحضري تبقى الأسمى .

وإذا كان البدوي المطيع لقيادة الرسول في المدينة قد استحق أن يصل إلى رتبة «المهاجر» وإن بقي في باديته بعيدا عن الحاضرة، فإنه يصل إلى رتبة «المجاهد» إن احتفظ بدينه في البادية لما يتطلبه ذلك من شدة المجاهدة مع أوضاعها، فعن أبي هريرة قال (ص): «الناس رجلان رجل غزا في سبيل الله حتى يهبط موضعا يسوء العدو، ورجل بناحية البادية يقيم الصلوات الخمس ويؤدي حق ماله ويعبد ربه حتى يأتيه اليقين» - أخرجه الامام أحمد في مسنده^(٤٢).

وكان عليه السلام شديد الحرص على إظهار شعائر الإسلام في البادية حيث لا تساعد البيئة على ذلك. فقد أوصى أحد المسلمين المترددين على البادية قائلا: «إني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»^(٤٣).

إلا أن الرسول، مع هذه المرونة، حرص على عدم عودة الأعرابي إلى البادية بعد إسلامه وهجرته إلى المدينة. فقد أسلم أعرابي وبايع الرسول على الإسلام وعاهده على البقاء في المدينة ثم أصابه وعك لاعتياده جو البادية فجاء الرسول وطلب منه إعفاءه من بيعته ليرك المدينة، فأبى الرسول ذلك وظل يأباه رغم معاودة الأعرابي له وطلبه منه مرارا^(٤٤).

ويقرر الدكتور حسين مؤنس في دراسته المسهبة الموثقة «تاريخ قریش»: «إن الدارس لسيرة الرسول (صلعم) يتبين أن مناطق أعراب نجد وأعراب الحجاز كانت دائما مناطق قلق واضطراب على الإسلام وأهله، ونحو ثلث الغزوات والسرايا كان موجهها إليها. هنا كانت قبائل كبار

الأعراب من أسد وغطفان ومحارب والذيل وعضل والقارة من أهذاب قيس عيلان، والفروع الفقيرة من مضر بحكم فقر المواطن، وهؤلاء هم الذين دعا رسول الله عندما قال: «اللهم على مضر»، والمراد أعراب مضر من أبناء قيس عيلان^(٤٥).

أما من أشار إليهم الرسول بأنهم «أهل باديتنا» فهم الذين وصفهم القرآن الكريم وخصهم - كما ورد - بين جميع الأعراب بالإيمان: «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر...»^(٤٦).

إلا أن الرسول عليه الصلاة والسلام حرص - مع ذلك - على أن يكون هناك تمايز بين حضر المسلمين الذين حسن إسلامهم وبين أهل البادية الذين أسلموا ولكن ظلت عادات البادية وضرورات المعيشة والارتزاق فيها، تضطربهم لأن يحتفظوا ببعض مواضعها الرعوية مع إسلامهم.

فعن ابن عمر في «صحيح سنن ابن ماجة»، قال سمعت رسول الله يقول: «لا تغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم... فانها العشاء... وإنهم ليعتصمون بالابل»... وفي رواية مماثلة عن أبي هريرة في الصحيح ذاته: «وإنما يقولون العتمة لاعتصمهم بالابل»^(٤٧).

وفي شرح معنى هذا الحديث: «ذكر الله تعالى في كتابه هذه الصلاة اسم العشاء. والأعراب يسمونها العتمة. فلا تكثروا من استعمال ذلك الاسم لما فيه من غلبة الأعراب عليكم. بل أكثروا استعمال اسم العشاء موافقة للقرآن... والعتمة هي الظلمة، أي يؤخرون الصلاة ويدخلون في ظلمة الليل بسبب إبلها»^(٤٨).

فالأعراب تعتم ليلا لتحلب إبلها في هداة الليل وطراوته بعد أن يمضي هزيع منه... وقد اعتاد الأعراب أن يسموا هذا الوقت «العتمة». ثم صاروا يطلقونه بعد إسلامهم على وقت صلاة العشاء المقارب نسبيا لوقت عتمتهم فقالوا: صلاة العتمة! فأبى الرسول أن تغلب الأعراب المسلمين الحضر على اسم صلاتهم: «صلاة العشاء»، فحذروهم بالقول: «لا تغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم...!» وصيغة الخطاب اللغوية ذاتها تتضمن التمييز بين المخاطبين (الحضر) وبين الأعراب بالمقابل.

والرسول الكريم، بحكم معرفته النافذة للطبيعة العربية والأعرابية على السواء، يدرك أن حب الغلبة والتغلب من خصائص الحياة الأعرابية في البادية، والبدوي متمسك بعوائده ومواضعه ومصطلحه يريد تثبيتته وتغليبه، وهو لا يخضع لنظم الحاضرة ومتطلباتها، بل يزدريها ويرفع عليها. فكان هذا التنبيه النبوي للمسلمين وهذه الصيغة المنبهة المحركة تحجبا لغلبة الأعراب ليس على صلاة المسلمين فحسب وإنما على جميع أمور دينهم ومستوياتهم ومسلكياتهم التحضرية التي لا يريد الإسلام أن يتخلوا عنها أمام تحديات وضغوط الحياة البدوية والصحراوية المحيطة بهم جغرافيا وبشريا.

وجغرافية الصحراء وضرورتها الاقتصادية يمكن أن تبعد المسلمين عن الحاضرة أسبوعا بعد آخر، فتحول بينهم وبين صلاة الجمعة - رمز الإقامة والعبادة في الحاضرة - إلى أن يوغلوا بعيدا في البادية فيطبع على قلوبهم لذلك ينبههم الرسول: «ألا هل عسى أحذكم أن يتخذ الصبة من الغنم

على رأس ميل أو ميلين، فيتعذر عليه الكلاً فيرتفع» (أي يوغل في البادية طلباً لعشب الرعي) ثم تحيي الجمعة فلا يحيي ولا يشهدها وتحيي الجمعة فلا يشهدها، وتحيي الجمعة فلا يشهدها، حتى يطبع على قلبه» - حديث حسن^(٤٩).

وإذا كان المرء يطبع على قلبه إذا غاب ثلاث مرات متوالية عن الصلاة الجامعة - يوم الجمعة - في أحد جوامع الحاضرة فكيف به لو غاب في قفر البوادي - حيث لا تقام صلاة الجمعة - لأشهر أو سنين؟ ذلك ما تطبعه جفوة البادية على القلب فيفقد شفافيته الإيمانية المتحضرة وهذا التأثير الشديد لدى البدوي بنمطه المعيشي والحياتي جعله غير قادر وإن أسلم على تمثل واستيعاب التعاليم الإسلامية وأحكامها وحدودها وخصائصها إلا إذا تجاوز بداوته واقترب من مستوى الحياة الحضرية المسلمة. وقد ميز النبي بين رعاة الخيل والإبل الموغلين في أقاصي البادية وبين رعاة الغنم المجاورين للحاضرة فقال في حديث صريح الدلالة أورده الإمام مالك في الموطأ: «رأس الكفر نحو المشرق (= مناطق البداوة الصريحة إلى الشرق من الحجاز) والفخر والخيلاء في أهل الخيل والإبل والفدادين (= ذوي المسلك الخشن والحديث الغليظ) أهل الوبر، والسكينة في أهل الغنم^(٥٠)».

ويتضح من شواهد السنة النبوية المتعلقة بالأعراب، أن العقلية الأعرابية ظلت تنظر إلى مختلف أمور الدين من زاوية بداوتها وتميزها عن أهل الحاضرة، حتى فيما يتعلق بأمور الآخرة. فقد حدث النبي يوماً وعنده رجل من أهل البادية، فقال: «إن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع (في حديث طويل...)» «فعلق البدوي على رغبة ذلك الرجل في الزرع بقوله: «والله لا تجده الا قرشياً أو أنصارياً فإنهم أصحاب زرع!.. فضحك النبي صلى الله عليه وسلم^(٥١)».

وفي صحيح سنن ابن ماجه عن أنس، وعن أبي هريرة، وعن واثلة بن الأسقع في نص حديث متقارب العبارة: «دخل أعرابي المسجد ورسول الله «صلعم» جالس. فقال: اللهم اغفر لي ولمحمد ولا تغفر لأحد معنا... فضحك رسول الله وقال: لقد احتظرت واسعا. ثم ولى. حتى إذا كان في ناحية المسجد فشج يبول. فلم يؤنب ولم يسب وقال رسول الله: «دعوه» ثم أمر يسجل من ماء فأفرغ على بوله» وأدبه النبي بالقول: «إن هذا المسجد لا يبسال فيه، وإنما بني لذكر الله وللصلاة^(٥٢)».

وفي هذا الحديث نرى أن الفهم البدوي للإسلام يقصر دون إدراك باطنه وظاهره على حد سواء... فمن حيث الجوهر اختصر فهم الأعرابي رحمة الله الواسعة لخلقه في شخصه وشخص النبي وحدهما، حتى ضحك الرسول. ومن حيث آداب طهارة المسجد لم يدرك - بعد - أن المسجد لا يبسال فيه. وفي الحالتين كان النبي مشفقاً على هذا الجهل البدوي، لكنه كان حريصاً على تصحيحه وعلى تجنب آثاره، وهي آثار لم تنج منها الحياة الإسلامية - بعد الرسول - من بعض الشوائب والسلبيات.

جلس أعرابي - كما يروي ابن كثير في تفسيره - إلى الصحابي زيد بن صوحان وهو يحدث أصحابه - وكانت يده قد أصيبت يوم «نهاوند» - فقال الأعرابي: والله إن حديثك ليعجبني، وإن يدك لتربيني فقال زيد: ما يريبك من يدي إنها الشمال؟ فقال الأعرابي: والله ما أدري اليمين يقطعون أو الشمال. فقال زيد بن صوحان صدق الله ورسوله: الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا

يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله^(٥٣).

وهنا تكمن إشكالية الحالة الأعرابية (البدوية) في الإسلام . . فالأعراب «أجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله» وهذا يعني كما تقدم قصورهم عن فهم مبادئ الرسالة وتعاليمها الأساسية، الأمر الذي يفسر الحكمة من الحديث النبوي الشريف: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية» - حديث صحيح^(٥٤). وهذا الحديث - مثل حديث كراهية التعرب بعد الهجرة، واعتبار المتراجع إلى البادية بعد هجرته كالمرتد - يشير إشكالية المباشرة بين المعيار المبدي البحت والمعيار المجتمعي الحضري.

فمن ناحية مبديّة بحتة لا يجوز شرعا تفضيل صاحب القرية - أي ساكن المدينة أو المستقر في الحضر فالقرية هي المدينة كما ورد في القرآن الكريم، لا يجوز تفضيله على البدوي برد شهادة البدوي عليه مع قبول شهادته على البدوي (كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة والشافعي - في إجازة شهادة البدوي - وهما من أئمة الأمصار التي لم تحبّر البدواة عن كتب). ولكن لو عدنا إلى المعيار المجتمعي الحضري الذي اعتمده الإسلام في الواقع تجاه مشكلة البدواة - والذي نحاول تبينه في هذا البحث - لوجدنا أن المعيارين ينطبقان لأن مبديّة الإسلام وسلامة تمثلها لا يمكن أن تتحقق وتستقيم إلا بمعيارية حضرية.

ويفسر ابن الأثير حديث (لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية) بهذه المعيارية المجتمعة التحضرية حيث يقول: «إنما كره شهادة البدوي لما فيه من الجفاء في الدين والجهالة بأحكام الشرع، ولأنهم في الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها، وإليه ذهب (الإمام) مالك، والناس على خلافه^(٥٥)».

ونلاحظ أن ابن الأثير ينسب الجفاء إلى البدوي في الدين ذاته (بالإضافة إلى الجهالة بأحكام الشرع). فالجفاء ليس جفاء اجتماعيا محضا فحسب وإنما هو جفاء في الدين وفي أحكام الشرع.

وقد أخذ الإمام مالك في مدرسته الفقهية بهذا الحديث (عدم جواز شهادة البدوي على الحضري) وإن خالفه في ذلك فقهاء آخرون . . وأهمية أخذ الإمام بهذا الحديث وبهذه النظرة الفقهية، المستمدة من النظرة القرآنية والنبوية إلى البدواة، هي أن الإمام مالك بحكم نشأته وخبرته أقرب أئمة الفقه إلى تمثل واستيعاب حقيقة البيئة التشريعية في مدينة الرسول (ص) نصا وروحا وأكثرهم تفهما لواقع المجتمعات البدوية المحيطة بها في جزيرة العرب. وتأثر المدارس الفقهية ببيئاتها الاجتماعية أمر مسلم به في تاريخ الفقه^(٥٦).

ومع أخذ هذا الملمح الفقهي القضائي بعين الاعتبار فإن التشريع النبوي - والإسلامي بعامه - في فقه المعاملات بين الحاضرة والبادية كان دقيقا بحيث وازن بين البيئتين وأعطى لكل جهة حقها. فهو وإن كان ميالا لتغليب قيم الحاضرة ونظمها على جفوة البادية وخشونتها حيثما تلاءمت الأولى مع تعاليم الإسلام وطبيعته، إلا أنه في مجال المعاملات وازن بينهما بحيث يمتنع أي استغلال

محتمل من جانب الحاضرة لسذاجة البادية أو عدم إلمامها بأصول التعامل، وخاصة التعامل التجاري والاقتصادي. وربما لمسنا دقة هذه الموازنة في الحديث النبوي الصحيح المجمع عليه من عدة روايات: «لا يبيع حاضر لباد». دعا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وسئل ابن عباس: «ما قوله حاضر لباد؟ قال: لا يكون له - سمسارا^(٥٧)» - أي لا يكون الحضري دلالا للبدوي في بيع بضاعته بسعر أعلى.

وإذا كانت الغاية من هذا النهي الحيلولة بعامة دون ارتفاع وتضخم الأسعار - خاصة بالنسبة للأقوات الضرورية - حيث دخول السمسار بين البائع والمشتري يؤدي إلى رفع السعر لمصلحة السمسار بصفة خاصة، «وهذا الصنيع محرم لما فيه من الأضرار بالغير^(٥٨)»، فإن هذا النهي يهدف أيضا إلى حماية البائع البدوي الساذج من استغلال السمسار الحضري له، أو استشارته لطمعه، بترغيبه في التوسط له في السوق بسعر مرتفع. ففي العادة: «يأتي البدوي البلدة ومعه قوت يبغى التسارع إلى بيعه رخيصة، فيقول له الحضري: اتركه عندي لأغالي بيعه^(٥٩)». فذلك مانه عن الرسول حماية للمشتري وحماية للبائع من البدوي أيضا من استغلال سمسارة الحضري. وكما لاحظ الدكتور جواد علي فإن البدو رغم استغلالهم على الحضري: «فقد تعود أهل المدن والقرى استغلالهم والاستفادة منهم^(٦٠)».

وكان الرسول، لعلمه بطاقة البدو الكامنة إذا وجهوا، مداريا لهم في بعض جفائهم. فبعد نزول الآية (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) - الحجرات: ٤ في أعراب بني تميم الذين نادوه: «يا محمد يا محمد اخرج الينا» قال: «لولا أنهم من أشد الناس قتالا. لدعوت الله عليهم أن يهلكهم^(٦١)». وهي إشارة تتفق مع مضمون الآية الكريمة: «قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم - التوبة: ١٦) وهم أعراب غفار ومزنية وجهيته حول المدينة. وقد دعاهم أبو بكر إلى قتال أهل اليماة أصحاب مسيلمة عام الردة^(٦٢)».

وكان منطق قوى البادية في بداية قبولها للقيادة النبوية في الحاضرة منطقا ذرائعيا نفعيا كمقولة زعماء أعراب تميم عندما قدموا إلى النبي في المدينة: «فإن يكن نبيا فنحن أسعد الناس باتباعه، وإن يكن ملكا نعش في جنبه^(٦٣)». وبالمقابل كانت القيادة النبوية - والقيادة الراشدة من بعدها - توازن قوى البادية ببعضها لصالح الدعوة، وترد خطر هذه بتلك، مثلما فعل الرسول عندما أقنع غطفان بغزو بني تميم ليدخلوا في الإسلام، فأسلم هؤلاء كي يحملوا أمر غطفان، ويكون لهم في تاريخ الإسلام بعدئذ شأن كبير^(٦٤).

ويبقى المحذور الأخطر في سنة الرسول فرار المسلمين إلى البادية هربا من الجهاد: «فأما فرقة فيأخذون بأذناب الإبل وتلحق بالبادية وهلك، وأما فرقة فتأخذ على أنفسهم فكفرت فهذه وتلك سواء، وأما فرقة فيجعلون عيالهم خلف ظهورهم ويقاتلون فقتلهم شهداء ويفتح الله على بقيتها^(٦٥)». لذا كان الحرص شديدا في تراث النبوة والصحابة على بقاء أهل البادية ملتزمين بالجماعة تابعين لها، كما ينبههم عمر بن الخطاب عندما طلبوا العطاء: لا أرزقكم حتى أرزق أهل الحاضرة فإن يد الله مع الجماعة.

المقابل الجدلي للبداوة: الترف

وختاما، ولكي تكتمل هذه المقابلة والمقارنة المجتمعية الحضارية في الرؤية الإسلامية عامة، والقرآنية خاصة، بشأن جدلية البداوة - الحضارة لا بد من الإلماح إلى مصطلح ومفهوم آخر في النص القرآني يؤثر إلى الجانب الآخر من تلك الرؤية وإلى الطرف المقابل النقيض لمفهوم البداوة، وهو مفهوم «الترف» الحضاري، المدمر للحضارة ذاتها، والمناقض، كالبداوة، لجوهر الدين أيضا. والترف - لغة - هو التمتع وبطر النعمة والتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها وتروؤس نزعات الشر فيها وإظهار الطغيان بها^(٦٦).

وإذا كان الإسلام قد حث على التحضر واعتبره المجال الطبيعي الأنسب لتعاليمه وممارساته، فإنه وضع له حدودا من الانضباط والاعتدال والالتزام المسلكي والتوسط لا يتجاوزها فهو «الوسط الذهبي» الأمثل إن جاز التعبير بين «جفاء البداوة» من ناحية وبين «ترف الحضارة» من الناحية الأخرى. والمترفون غير مؤهلين، بحكم عوائدهم وتكوينهم المجتمعي والمعيشي لقبول الدين الحق كالبداوة (البدو) على الطرف الآخر من الخط البياني للمجتمع البشري. وحيثما ورد مصطلح «الترف» ومشتقاته في القرآن الكريم فهو بمعنى مدان أو مذموم، تماما كمصطلح البداوة، الأمر الذي يؤثر إلى أن المعيار الإسلامي في النظر والحكم تجاه هذه المسألة هو مدى صلاحية الحالة المجتمعية التحضرية - أيا كانت - للدين الحق سواء كانت في أدنى سلم الحضارة أو في أقصاها وبما يتجاوز أي مظنة انحياز لجماعة دون أخرى إلا من كانت الأكثر استعدادا لتمثل الدين الحق.

وقد وردت مشتقات «الترف» في ثمانية مواضع من القرآن الكريم مرتبطة في جميع حالاتها بالكفر والبطر والفسق ونكران النعمة وخراب القرى (العمران) والإصرار على رفض دعوة الحق: «الذين كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا...»^(٦٧).

و: «أتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين»^(٦٨).

و: «وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون»^(٦٩).

و: «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا. وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح، وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا»^(٧٠).

وهذه الإلماحات والإشارات القرآنية بين مفهومي البداوة والترف المتباعين معنى ومكانا وزمانا، المتقاربين مصيرا ومآلا في ميزان الدين وحكم التاريخ (وكم أهلكنا من القرون...) نجدها تتحول إلى نظرية مترابطة ومتكاملة لدى ابن خلدون الذي أسس تفسيره للتاريخ على هذا التحول الدائري من جفاء البداوة إلى ترف الحضارة، فانحلالها، فغلبة البداوة من جديد... وهكذا في دورات متعاقبة^(٧١). وذلك ما يفسح لنا مجال الافتراض بأن فلسفة ابن خلدون التاريخية - الاجتماعية انطلقت في بذورها من إجماعات القرآن الكريم، وإشاراته العديدة بشأن هذين النقيضين والنظر إليهما في معايير التحضر الحق والدين القويم. ففي فلسفة ابن خلدون تمثل البداوة والترف - معا - المعولين الهادمين لكيان المجتمعات المتحضرة ودولها وعمرائها كما في المنظور القرآني وذلك ما

يؤكد رسوخ الوعي بالبعد الاجتماعي - التاريخي - الحضاري في التصور الإسلامي كما يتجلى أصلاً في صميم النص القرآني، خاصة فيما يتعلق بالظاهرة الأساسية والمحرك الرئيسي للعملية التاريخية في المنطقة العربية الإسلامية، وأعني بها جدلية البادية - الحاضرة وقوانينها المتفرعة عنها والمؤثرة في توجيه حركة التاريخ على نحو معين وبآليات (مكثرات) محددة خاصة بطبيعة المنطقة العربية وتكوين مجتمعاتها وعلاقات القوى المؤثرة بداخلها وذلك ما يجب أن يؤثر لنا أيضاً في هذا العصر - لنعكف على تشخيص وضعياتنا المجتمعية والنظر في مدى مطابقتها وتكيفها وانسجامها مع معايير التحضر الحق والدين القويم - كما فعل القرآن - في سعينا للحياة الديني - الحضاري، دون أن ننسى - كما نحن الآن - في محطور الفصل بين مجردات المثل والفكر والإعتقاد من ناحية وعينيّات الواقع القائم من جهة أخرى، فنبقى في الانقسام العقيم والخطير بينها.

الهوامش والمراجع

- (١) ابن منظور (أبي الفضل جمال الدين محمد): لسان العرب، ج ١، بيروت: دار صادر، دار بيروت، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٥م، ص ٥٨٧ - تحت مادة «عرب».
- (٢) ابن خلدون (عبد الرحمن): مقدمة ابن خلدون، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٣م، ص ٨٥ - ٨٦.
- (٣) مقدمة ابن خلدون، ص ٨٥.
- (٤) الطبري (أبي جعفر محمد بن جرير): تاريخ الأمم والملوك، طبعة ٢، مجلد ٢، ج ٤، بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٨٧، ص ٤٥٢.
- (٥) محمد جابر الانصاري: لماذا اعتبر الاسلام العودة إلى البداوة من الكبائر؟ مجلة العربي، الكويت: نوفمبر ١٩٨٢، العدد ٢٨٨، ص ١٤ - ١٧.
- (٦) سورة التوبة: ٩٩.
- (٧) ابن كثير (عبد الله بن عبد الرحمن): تفسير القرآن العظيم، ج ٢، القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، ص ٣٩١.
- (٨) سورة التوبة: ٩٧.
- (٩) تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ٢١٨ - ٢١٩.
- (١٠) القرطبي (أبي عبد الله محمد بن أحمد): كتاب الجامع لأحكام القرآن، ج ٨، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ص ٢٣١ - ٢٣٢.
- (١١) الفخر الرازي: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، طبعة ٣، ج ١٥، بيروت: دار احياء التراث العربي، ص ١٦٦.
- (١٢) الطبرسي (الفضل بن الحسن): جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد، ج ١، طبعة ١، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ص ٦٢٦.
- (١٣) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ١٥، ص ١٦٦.
- (١٤) الجامع لأحكام القرآن، ج ٨، ص ٢٣١.
- (١٥) الجامع لأحكام القرآن، ص ٢٣٢.
- (١٦) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ١٥، ص ١٦٦.
- (١٧) والتحول من دراهم إلى دار المهاجرين يعني تحديداً: تحولهم من الحالة البدوية إلى الاستقرار في المدينة والالتزام بما يلتزم به أهلها الحضر.
- (١٨) اختلف الفقهاء في الأخذ بهذا الحكم على إطلاقه، فقال به مالك وخالفه الشافعي وأبو حنيفة، وسنعرض لهذه

- المسألة عند تناول النظر إلى البداوة في مآثورات السنة النبوية، حيث يستند الآخذون بهذا الحكم إلى حديث نبوي، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن الإمام مالك الأقرب إلى مجتمع النبوة وبيشة المدينة المنورة وما حوفاها من البوادي قد أخذ بهذا الحكم من منطلق المؤثرات الواقعية في المواجهة بين البدو والحضر، أما فقهاء الأمصار البعيدون عن البوادي فلم يأخذوه بشكل قطعي وإن اشترطوا في رجل البادية أن يكون «عدلا مرضيا» غير موغل في جفاء البادية وجهلها.
- (١٩) الجامع لأحكام القرآن، ج ٨، ص ٢٣٢.
- (٢٠) سورة الحجرات : ١٤.
- (٢١) تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٣٩٠ - ٣٩١.
- (٢٢) الشيخ محمد عبده: الإسلام بين العلم والمدينة، القاهرة: دار الهلال، ١٩٥٩، ص ١٦٦ - ١٦٧.
- (٢٣) سورة التوبة : ٩٠، ٩٨، ١٠١، ١٢٠ - الأحزاب : ٢٠ - الفتح : ١١، ١٦.
- (٢٤) لسان العرب، ج ١، ص ٥٨٧.
- (٢٥) لسان العرب، ج ١، ص ٥٨٦.
- (٢٦) د. جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام، طبعة ١، ج ١، بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٢، ص ٨٩ - ٩٠.
- (٢٧) تاريخ العرب في الإسلام، ص ٩٠.
- (٢٨) لسان العرب، ج ٩، ص ١٢٨، مادة: ري ف.
- (٢٩) السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن): تنوير الحوالك: شرح على موطأ مالك، ج ٣، بيروت: المكتبة الثقافية، ص ١٣٩. وورد الحديث في «صحيح البخاري» بإضافة عبارة: نعم كنت أرفعها على قراريط لأهل مكة «صحيح البخاري»، القاهرة: طبعة الشعب، ج ٣، كتاب الاجازة، ص ٤٤.
- (٣٠) وقد كان الصحابي أبو ذر الغفاري أبرز مثل على هذه الحالات الفردية الاستثنائية والتميزة، ورغم مكانته فقد ظل يتردد على الحاضرة، عندما لزم البادية، مخافة «الأعرابية» انظر: تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ٤٥٢.
- (٣١) لسان العرب، ج ١٢، ص ١٤٠ - ١٤٥؛ مادة: ح ك م.
- (٣٢) الشيخ محمد الحصري: أصول الفقه، القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٣٨م، ص ٢٠٤.
- (٣٣) لسان العرب، ج ١، ص ٥٨٨.
- (٣٤) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ١٥، ص ١٦٥.
- (٣٥) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ١٥، ص ١٦٥.
- (٣٦) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ١٥، ص ١٦٥.
- (٣٧) تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٣٩١، وأخرجه أيضا الامام أحمد بن حنبل في مسنده، القاهرة: طبعة دار الفكر، ج ٢، ص ٤٤٠.
- (٣٨) تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٣٩١.
- (٣٩) تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٣٩١.
- (٤٠) ابن سعد: الطبقات الكبير، طبعة ليدن، ج ٨، ص ٢١٥، وأورده د. حنبل في الشعر: الشعر الجاهلي، خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، طبعة ٢، ص ٣٦.
- (٤١) أحمد ابن حنبل: مسند ابن حنبل، ج ٢، القاهرة: طبعة دار الفكر، ص ٦٦٠.
- (٤٢) مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٥٢٢.
- (٤٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، انظر: العسقلاني (ابن حجر): فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٢، بيروت: دار المعرفة، ص ٨٧.
- (٤٤) تنوير الحوالك: شرح على موطأ مالك، ج ٣، ص ٨٤.
- (٤٥) د. حسين مؤنس: تاريخ قریش، طبعة ١، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م، ص ٦٠٤.
- (٤٦) سورة التوبة : ٩٩.

- (٤٧) الألباني (محمد ناصر الدين): صحيح سنن: ابن ماجه، طبعة ١، مجلد ١، بيروت: مكتب التربية العربي بالرياض، والمكتب الاسلامي في بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، ص ١١٧.
- (٤٨) صحيح السنن ابن ماجه، ج ١، ص ١١٧، الهامش رقم ٧٠٤.
- (٤٩) صحيح سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٨٦.
- (٥٠) تنوير الحوالك: شرح على موطأ مالك، ج ٣، ص ١٣٨.
- (٥١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحرث والمزارعة، انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢٧.
- (٥٢) صحيح سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٨٦.
- (٥٣) تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٣٩٠ - ٣٩١.
- (٥٤) صحيح سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٤٤.
- وقد: «ذهب أحمد (ابن حنبل) وجماعة من أصحابه وأبو عبيد، وفي رواية عم مالك، إلى عدم قبول شهادة البدوي علي القروي، لحديث أبي هريرة أن (النبي صلى الله عليه وسلم) قال: (لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية) رواه أبو داود ابن ماجه «ورجال استناده احتج بهم مسلم في صحيحه - انظر: سيد سابق، فقه السنة: ج ٣، ص ٤٣٧ - ٤٣٨.
- (٥٥) لسان العرب، ج ١٤، ص ٦٧ - ٦٨.
- (٥٦) د. محمد سلام مذكور: مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، الكويت: مطبوعات جامعة الكويت رقم ٢٥، ١٩٧٧، ص ٨٢.
- (٥٧) صحيح سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١١.
- (٥٨) لسان العرب، ج ٤، ص ١٩٧.
- (٥٩) لسان العرب، ج ٤، ص ١٩٧.
- (٦٠) تاريخ العرب في الاسلام، ص ٩٠.
- (٦١) كتاب الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦، ص ٣٠٩ - ٣١١.
- (٦٢) كتاب الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.
- (٦٣) كتاب الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦، ص ٢٧٣.
- (٦٤) د. عبد الجبار العبيدي: قبيلة تميم العربية بين الجاهلية والاسلام، الكويت: حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م رقم الرسالة ٣٧، الحولية السابعة، ص ٦٥.
- (٦٥) مسند ابن حنبل، ج ٥، ص ٤٤.
- (٦٦) لسان العرب، ج ٩، ص ١٧، وانظر أيضا: الصحاح للجوهري، دار العلم للملايين، طبعة ٣، ج ٤، ص ١٣٣٣.
- (٦٧) سورة المؤمنون: ٣٣.
- (٦٨) سورة هود: ١١٦.
- (٦٩) سورة سبأ: ٤٣.
- (٧٠) سورة الإسراء: ١٦ - ١٧.
- (٧١) مقدمة ابن خلدون، ص ١١٨ - ١٢٠.