رفاد
REFAAD

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies

ISSN 2617-6246 (Online)
ISSN 2617-6238 (Print)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
المجلد التاسع- العدد الرابع، كانون الأول 2024

رئيس التحرير
الدكتور رائد سعيد بني عبد الرحمن
جامعة اليرموك- الأردن

مساعدة التحرير
م. سوزان السلايمه

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور أسامة علي الفقير	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد ياسين القرالة	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد محمد جاد عبدالرازق	جامعة القاهرة – مصر
الأستاذ الدكتور أحمد بستانجي	جامعة صقاريا- تركيا
الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم الكبيسي	جامعة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة
الأستاذ الدكتور زكريا سلامه شطناوي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور ياسر محمد طرشاني	جامعة المدينة العالمية – ماليزيا
الدكتور عبد الرحمن محمود	الجامعة الوطنية الماليزية – ماليزيا
الدكتور محمد الصادق العماري	مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث – المغرب
الدكتور سيكو توري	جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة
الدكتور عمر حابس أحمد نوافله	جامعة جدارا- الأردن

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور نجم عبد الرحمن خلف	جامعة العلوم الإسلامية الماليزية- ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد زهير المحمد	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور خالد نواف الشوحة	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عطاالله بخيت المعايطة	الجامعة الأردنية- الأردن
الأستاذ الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عامر الحافي	المعهد الملكي للدراسات الدينية- الأردن
الدكتور أحمد بشير الزعبي	كلية الدراسات الإسلامية والعربية سابقاً – دبي
الدكتور محمد الحادر	جامعة القصيم – السعودية
الدكتور علاء صالح عبد المنعم هيلات	جامعة قطر- قطر
الدكتور الليث صالح العتوم	جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن
الدكتور سعيد بن راشد الصوافي	جامعة السلطان قابوس- عُمان
الدكتورة انشراح أحمد اليبرودي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور قاسم محمد الحمود	جامعة اليرموك- الأردن

التعريف بالمجلة

أهداف المجلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة هى مجلة علمية دولية مفهرسة ومحكمة، تصدر في أربعة أعداد سنوياً عن مركز رفاد للدراسات والأبحاث. وتهدف المجلة إلى نشر المعرفة العلمية في مجال الدراسات الإسلامية بفروعها المختلفة: العقيدة، التفسير، الحديث، الفقه وأصوله. وكذلك معالجة المشكلات المعاصرة والتحديات المستقبلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. كما وتهدف إلى تنشيط حركة البحث العلمي في محتلف القضايا الشرعية من خلال إتاحة الفرصة للباحثين والعلماء لنشر نتاجهم العلمي والبحثي الذي تتوفر فيه شروط البحث العلمي في مجال الدراسات الإسلامية.

عنوان المراسلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

رفاد للدراسات والأبحاث- الأردن

Bulding Ali altal-Floor 1, Abdalqader al Tal Street –21166 Irbid – Jordan

Tel: +962-27279055

Email: editorsis@refaad.com , info@refaad.com

Website: https://www.refaad.com/Journal/Index/4

جميع الآراء التي تتضمنها هذه المجلة تعبّر عن وجهة نظر كاتبها ولا تعبر عن رأي المجلة وبالتالي فهي ليست مسؤولة عنها

قواعد النشر

أولاً: تسليم الورقة البحثية:

- يتم إرسال الورقة البحثية ومرفقاتها إلى المجلة عن طريق نظام التسليم الإلكتروني بالمجلة. أو عن طريق البريد الإلكترونى الخاص بالمجلة editorsis@refaad.com
- يتم إعلام المؤلف باستلام الورقة البحثية.

ثانياً: المراجعة:

1. الفحص الأولي:

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة البحثية للنظر فيما إذا كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية ومؤهلة للتحكيم.
- تُعتمد فى الفحص الأولي شروط مثل: ملاءمة الموضوع للمجلة، ونوع الورقة (ورقة بحثية أم غير بحثية)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناء على نظام التوثيق المعتمد في المجلة، وعدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يتم إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- يمكن للمجلة أن تقوم بما يُعرف بمرحلة "استكمال وتحسين البحث"، وذلك إذا ما وجد أن الورقة البحثية واعدة ولكنها بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، وفي هذه المرحلة تقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل تحسين ورقته بما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

2. التحكيم:

- تخضع كل ورقة بحثية للمراجعة العمياء المزدوجة (إخفاء أسماء الباحثين والمحكمين).
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرارها.
- دفع رسوم التحكيم والنشر كما هو موضح في موقع المجلة.
- تُرسل خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويُرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.

3. إجراء التعديلات:

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً إلى نتائج التحكيم ويعيد إرسالها إلى المجلة، مع إظهار التعديلات، كما يُرفق في ملف مستقل مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته عن جميع النقاط التي وردت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.

4. القبول والرفض:

- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة والتعديلات المطلوبة من قبل المحكمين.
- إذا أفاد المحكم بأن الباحث لم يقم بالتعديلات المطلوبة، يُعطى الباحث فرصة أخيرة للقيام بها، وإلا يرفض بحثه ولا ينشر في المجلة ولا يتم استرجاع رسوم النشر.

ثالثاً: القواعد الشكلية:

- **ملاءمة الموضوع:** أن يقع موضوع الورقة البحثية ضمن نطاق اهتمام المجلة.
- **عنوان الورقة البحثية:** يكون باللغتين العربية والإنجليزية، كما يجب أن يتعلق العنوان بهدف الورقة البحثية. مع تجنب الاختصارات والصيغ قدر الإمكان.
- **الباحثين:** كتابة الأسم الكامل ومكان العمل وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف الرئيس ولجميع المؤلفين الموجودين فى الورقة البحثية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **الملخص:** يجب أن تتضمن جميع الأبحاث على ملخصات باللغتين العربية والإنجليزية تكون معلوماتها متطابقة، عدد الكلمات في كل ملخص (150-250) كلمة. ويجب أن تحتوي على العناصر الآتية على شكل فقرات كل على حدة: الأهداف، والمنهجية، وخلاصة الدراسة، كما يجب إضافة 3-5 من الكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **المقدمة:** يتضمن هذا القسم خلفية الدراسة وأهدافها وملخصًا للأدبيات الموجودة والدوافع ولماذا كانت هذه الدراسة ضرورية.
- **النتائج:** يتضمن هذا القسم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.
- **المصادر والمراجع:** يلتزم المؤلف بقواعد التوثيق المقررة في المجلة لأصول الإسناد والعرض الببليوغرافي حسب نظام APA.
- **الحجم:** يلتزم المؤلف بعدد الصفحات بحيث لا تزيد االورقة البحثية عن 30 صفحة بما فيها الملخص وصفحة العنوان وقائمة المراجع.

فهرس المحتويات

#	اسم البحث	رقم الصفحة
1	الأسس الشرعية للتعايش مع الآخر	145
2	القواعد والضوابط الفقهية الناظمة للتبرعات (العارية) أنموذجًا	168
3	اجتهاد الرسول ﷺ في معاملة أسرى غزوة بدر "مقاصده وتطبيقاته في القانون الدولي"	193
4	الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري جمعًا ودراسة نقدية	209

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

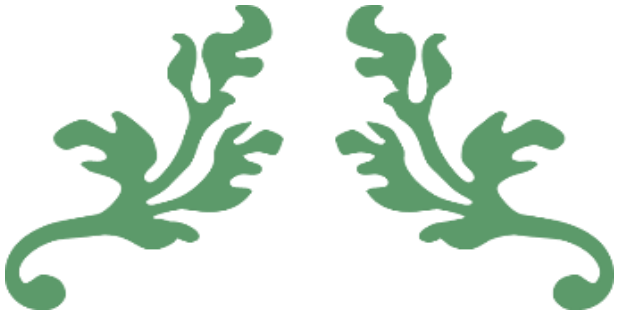
فيطيب لنا في هيئة تحرير المجلة الدولية في الدراسات الإسلامية المتخصصة أن نقدم للباحثين وطلبة العلم والمهتمين، **العدد الرابع من المجلد التاسع**.

ونتوجه بخالص الشكر والتقدير وبالغ الامتنان، لكل من كان له مساهمة في إخراج هذا العدد، من الأساتذة الباحثين، الذين شاركوا بأبحاثهم القيمة، وخالص الشكر وبالغ الامتنان للأساتذة المحكمين والإداريين، الذين يبذلون الكثير من الجهد والوقت حتى يخرج العدد في صورته النهائية. كما ونؤكد للجميع من الباحثين والباحثات في العالم أجمع، أن المجلة متاحة للجميع ونأمل مزيدًا من التعاون والمشاركة مع الجامعات الحكومية والخاصة ومراكز البحث العلمي، سائلين الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضى، وأن يستخدمنا لنشر دينه.

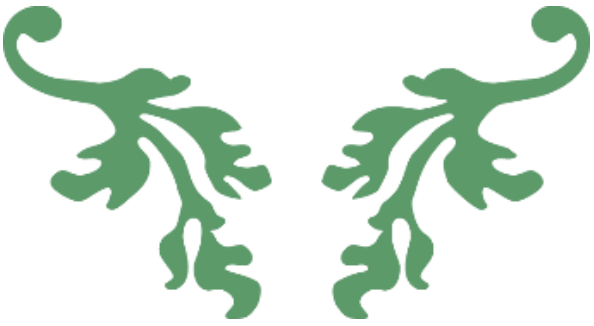
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس هيئة التحرير

د. رائد بني عبد الرحمن



الأبحاث



المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد التاسع، العدد الرابع، 167:145
كانون الأول (2024)

بحث رقم 1

الأسس الشرعية للتعايش مع الآخر

The Islamic Foundations of Coexistence with Others

إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

Ibrahim bin Saleh bin Salem Alaiyed

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة- كلية الشريعة بجامعة القصيم- المملكة العربية السعودية

Assistant Professor, Department of Creed and Contemporary Doctrines, College of Sharia, Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia
I.Alaiyed@qu.edu.sa

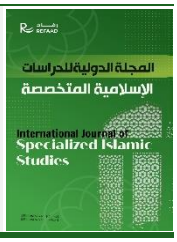
Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2024 /9/19	2024 /10/5	2024/10/19

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2024.9.4.1

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

رفاد REFAAD
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238



الأسس الشرعية للتعايش مع الآخر

The Islamic Foundations of Coexistence with Others

الملخص:

الأهداف: يهدف البحث لتوضيح مفهوم التعايش السلمي، وتأصيله الشرعي، وتحديد ضوابط التعايش مع الآخر وفق الأسس الشرعية.

المنهجية: لتحقيق أهداف البحث، والإجابة على أسئلة البحث استخدم الباحث المنهج الاستقرائي للنصوص الشرعية وكلام العلماء حول هذا الموضوع، ثم المنهج التحليلي لهذه النصوص.

الخلاصة: أظهر البحث عددًا من النتائج من أبرزها: التعايش مصطلح إنساني صرف، لا يعني الانسلاخ عن المبادئ والأعراف أو تغيير الثوابت والمحكمات الشرعية، الدعوة للتعايش السلمي مع المخالفين في المعتقد تنطلق من أسس ومنطلقات شرعية أولها القرآن الكريم وثانيها السنة النبوية وتعتمد على التطبيقات خلال العصور الإسلامية المختلفة، من القيم الإسلامية والمبادئ الأخلاقية التي تعزز التعايش السلمي مع المخالف في العقيدة: حرية الاعتقاد، والعدل والرحمة، والتسامح، والكرامة الإنسانية، ويوصي الباحث بدراسة هذا الموضوع من الجانب الشرعي وخاصة من الناحية العقدية وتحديدًا تقاطع التعايش مع عقيدة الولاء والبراء.

الكلمات المفتاحية: *التعايش؛ التعايش السلمي؛ الأسس الشرعية للتعايش؛ الآخر؛ التعايش مع الآخر.*

Abstract:

Objectives: This research aims to clarify the concept of peaceful coexistence, its Islamic foundation, and to determine the rules of coexistence with others according to the Islamic foundations.

Methodology: To achieve the research objectives and answer the research questions, the researcher employed the inductive method to examine the religious texts and scholars' opinions on this topic, followed by the analytical method to analyze these texts.

Conclusion: The research revealed a number of results, the most prominent of which are: coexistence is a purely human term, and does not mean detachment from principles and norms or changing the constants and fixed Islamic rulings, the call for peaceful coexistence with those who differ in belief stems from Islamic foundations and starting points, the first of which is the Qur'an and the second is the Sunnah, and it relies on applications throughout the different Islamic eras, freedom of belief, justice, mercy, tolerance and human dignity are among the Islamic values and moral principles that promote peaceful coexistence with others. The researcher recommends studying this topic from the point of intersection of coexistence with the concepts of loyalty and disavowal.

Keywords*: coexistence; peaceful coexistence; the Islamic foundations of coexistence; the other; coexistence with others.*

المقدمة:

الحمد لله الذي أتم علينا نعمة الإسلام، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، الذي أرسله الله رحمةً للعالمين، ليبلغ دين الحق ويهدي الناس إلى الصراط المستقيم. أما بعد:

فقد جاء الإسلام خاتمًا للرسالات السماوية، حاملًا معه منظومة متكاملة من التشريعات التي تنظم حياة الفرد والمجتمع في مختلف المجالات، فكما نظم العلاقات بين المسلمين، فقد نظم العلاقة بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات والمعتقدات الأخرى في شتى الأحوال والمراحل التي تتراوح بين حال السلم والحرب، وصنفوا ما بين حربي وذمي ومستأمن ونحو ذلك، واهتم الإسلام اهتمامًا بالغًا بتنظيم هذه العلاقات بما يحقق الاحترام المتبادل الذي يعزز من استقرار المجتمعات ويضمن حقوق الجميع.

وجاء الإسلام ليجعل أصل العلاقة مبنية على التعارف ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحُجُرَات الآية 13].

والتعارف سلوك حضاري يشمل جميع التعاملات في هذا الإطار، أرسى الإسلام قواعد واضحة ومحددة للتعامل مع المخالفين في المعتقد، وهذه القواعد تقوم على أسس من العدل والرحمة والإنصاف، بعيدًا عن التعصب والتطرف. حيث أكد القرآن الكريم على حرية الاعتقاد، وأمر بعدم الإكراه في الدين، كما أشار إلى ضرورة العدل في التعامل مع غير المسلمين، حتى في حال الخلاف أو العداوة. ولقد جسد النبي محمد ﷺ هذه القيم في تعامله مع أهل الكتاب وغيرهم من أصحاب المعتقدات المختلفة، حيث كانت حياته وسيرته صلى الله عليه وسلم نموذجًا عمليًا لتطبيق هذه المبادئ على أرض الواقع.

وقد شهد العالم في العقود الأخيرة تحولات كبيرة في العلاقات بين الدول والمجتمعات، مما أدى إلى بروز قضايا جديدة تتعلق بالتعايش والاندماج بين الشعوب، وتعاطى الناس مع موضوع التعايش بأشكال مختلفة، ومقاصد وغايات متباينة. ولذا أردت أن يكون لي مساهمة في دراسة هذا الموضوع منطلقًا من مقاصد الإسلام وغاياته، ومستندًا على النصوص الشرعية التي تبرز محاسن الإسلام في تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات والأمم.

إن هذا البحث يأتي في سياق التأكيد على أن التعايش مع المخالف في المعتقد ليس مجرد فكرة نظرية دعا إليها الإسلام، بل هو منهج متكامل طبق على أرض الواقع منذ بداية الدعوة الإسلامية. فقد عقد النبي ﷺ المعاهدات والمواثيق مع غير المسلمين، وضمن لهم حقوقهم وحرياتهم، وحفظ لهم كرامتهم الإنسانية. هذه المبادئ التي رسخها الإسلام ونفذها النبي الكريم تمثل أساسًا قويًا لبناء مجتمع متعدد الثقافات والديانات، حيث يعيش الجميع في جو من الاحترام المتبادل والسلام.

وغني عن القول أن التعايش -المنطلق من الرؤية الشرعية- لا يعني بأي حال من الأحوال التنازل عن المعتقد الصحيح، أو الانتقاص من عقيدة الولاء والبراء والانسلاخ منها، فثمة فرق واضح بين التعايش السلمي المبني على الضوابط الشرعية وبين الانسلاخ من الدين أو تضييعه.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في تزايد الدعوات العالمية للتعايش كوسيلة لإطفاء الصراعات والحروب، حيث يسود اعتقاد عند بعض الناس أن تحقيق هذا التعايش يجب أن يكون بمنأى عن الدين، باعتبار أن هناك تعارضًا بين مفاهيم التعايش وبين الأديان ومن ضمنها الدين الإسلامي، ومن هنا تنبع الحاجة إلى دراسة هذه المفاهيم من منظور شرعي، لفهم مدى إمكانية تحقيق التعايش السلمي مع الالتزام بالعقيدة الإسلامية، وللرد على هذا الاتهام أو الشبهة التي يروج لها البعض في وسائل الإعلام المختلفة.

مما سبق، فإنّ مشكلة الدراسة تكمن في تحديد الأسس الشرعية للتعايش مع الآخر ونعني به: المخالف في العقيدة. ويمكن صياغة مشكلة الدراسة بالتساؤلات التالية:

- ما هو مفهوم التعايش السلمي في الاصطلاح؟
- ما هو التأصيل الشرعي للتعايش مع الآخر؟
- ما هي الأسس الشرعية للتعايش مع الآخر؟

أهمية الدراسة وأسباب اختيارها:

تكتسب الدراسة أهميتها في جوانب متعددة نظرية وعملية، يمكن إيجازها فيما يلي:

- الحاجة الماسة لتوضيح العلاقة مع الآخر ومنهم المخالفين في العقيدة.
- الدفاع عن الإسلام مما يلصق به من تهم التطرف والإرهاب والكراهية مما هي بعيدة كل البعد عن تشريعاته وتطبيقاته، ورد الشبهات المتعلقة بهذا الموضوع.

- البيان والتأكيد على أن هذا الدين هو دين الرحمة والسماحة واليسر.
- الأهمية التي باتت تحتلها قضية التعايش -عالميًا- وعلى كل المستويات خاصة في ظل التطورات المعاصرة سياسيًا وأمنيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وتقنيًا.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى عدّة أهداف نجملها بالتالي:

- توضيح مفهوم التعايش السلمي في الاصطلاح.
- بيان التأصيل الشرعي للتعايش مع الآخر.
- تحديد الأسس الشرعية للتعايش مع الآخر.

منهج الدراسة وإجراءاتها:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي للنصوص الشرعية وكلام العلماء حول هذا الموضوع، ثم المنهج التحليلي لهذه النصوص.

وسيمضي البحث في الإجراءات وفق المنهج العلمي المتعارف عليه في التوثيق كما يلي:

- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزوها إلى سورها، وذكر رقم الآية.
- تخريج الأحاديث الواردة في البحث من مصادرها.
- توثيق النصوص المنقولة عن أهل العلم.
- توضيح المصطلحات العلمية والمفردات الغريبة.
- التعريف بالفرق والطوائف الواردة في البحث.
- التعريف بالأماكن والمدن غير المشهورة.

الدراسات السابقة:

من الدراسات في موضوع التعايش:

- التعامل مع غير المسلمين، دراسة فقهية، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، نشر دار الفضيلة، الرياض.
- قواعد التعايش السلمي مع غير المسلمين كما يقررها القرآن الكريم، د. زينب عبد السلام أبو الفضل، دار الكلمة، القاهرة.
- التعايش من أجل السلام، بدر الحسين، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، الرياض
- أحكام التعايش مع غير المسلمين في المعاملات والأحوال الشخصية، مصطفى مكي الكبيسي، دار النفائس.
- فقه التعايش مع غير المسلمين دراسة فقهية مقاصدية، عبد الله سعيد ويسي، دار العصماء.
- التعايش الديني في العهد المدني/ ثريا بنت محمد امين جورة باي؛ إشراف سلطان بن علي بن محمد، رسالة علمية (ماجستير) مقدمة لجامعة طيبة، 1440.

والدراسات والبحوث في هذا الموضوع كثيرة والمجال لا يتسع لحصرها، ولكن يمكن أن نقيد الملاحظات التالية:

يغلب عليها بحث الموضوع من الجوانب الإنسانية والأخلاقية والتاريخية والاجتماعية والقانونية، والمقارنة مع الديانات والحضارات الأخرى، وبحثنا هذا سيقدم دراسة عقدية متخصصة بالموضوع مع مقاربة أكثر تخصصًا وعمقًا للأسس الشرعية لموضوع التعايش مع الآخر.

ومن الناحية المنهجية فقد اعتمدت معظم الدراسات السابقة على تحليل النصوص واستعراض التاريخ الإسلامي لتوضيح كيفية تحقيق التعايش، لكنها غالبًا ما افتقرت إلى منهجية تحليلية نقدية تربط بشكل مباشر بين التعايش والمفاهيم العقدية.

كما أن العديد من الدراسات السابقة اكتفت بعرض موضوع التعايش كقيمة إسلامية دون الكشف عن الإشكاليات العقدية المرتبطة.

وبعض الدراسات ركزت على الجانب الفقهي في الموضوع وخاصة ما يتعلق بأحكام أهل الذمة والمعاهدين ونحوهما دون الربط بالتحديات المعاصرة للموضوع وخاصة من الجانب العقدي.

خطة الدراسة:

تكونت خطة الدراسة مما يأتي:

التمهيد، وتضمن مقدمة ومشكلة وأسئلة البحث وأهميته وأهدافه ومنهج البحث والدراسات السابقة، وتكون البحث من مبحثين، وكل مبحث قسم إلى مطالب، وعدد من الفروع.

المبحث الأول: مفهوم التعايش وتأصيله الشرعي.

المطلب الأول: التعايش لغة واصطلاحاَ:

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للتعايش السلمي:

الفرع الأول: نصوص القرآن الكريم.

الفرع الثاني: نصوص الهدي النبوي.

الفرع الثالث: هدي الخلفاء الراشدين في بعض تطبيقات التعايش السلمي من سيرة .

الفرع الرابع: الوصية بأهل الذمة خيرا.

الفرع الخامس: تطبيقات الفقهاء التي تعزز التعايش.

المبحث الثاني: الأسس الشرعية المعززة للتعايش مع الآخر.

المطلب الأول: الأسس التشريعية.

الفرع الأول: الالتزام بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة وهدي الخلفاء الراشدين.

الفرع الثاني: الاختيارات الفقهية التي يراعى فيها الثوابت الشرعية ومتغيرات العصر.

الفرع الثالث: الأصل في الإسلام التعايش.

المطلب الثاني: الأسس العقدية.

الفرع الأول: الكرامة الإنسانية.

الفرع الثاني: حرية الاعتقاد.

الفرع الثالث: اختصاص الله بالحساب والجزاء.

الفرع الرابع: الضرورة الوجودية.

الفرع الخامس: العدل.

المطلب الثالث: الأسس الأخلاقية.

الفرع الأول: الدعوة إلى الله تعالى.

الفرع الثاني: التعارف.

الفرع الثالث: البر والتسامح.

الفرع الرابع: الرحمة بالخلق.

الفرع الخامس: السلم الاجتماعي واللحمة الوطنية.

وختمت المباحث بخاتمة بينت فيها أبرز نتائج البحث ثم ذكرت عددا من التوصيات.

المبحث الأول: مفهوم التعايش وتأصيله الشرعي

من المهم تجلية مفهوم التعايش والتأصيل الشرعي له لنتعرف على المصطلح الذي نعنيه في بحثنا هذا، ثم نعرض للتأصيل الشرعي للتعايش السلمي بين الأمم والشعوب.

المطلب الأول: التعايش لغة واصطلاحًا

تعريف التعايش في اللغة:

هو صيغة مفاعلة من العيش بمعنى الحياة. يقول ابن فارس: "العين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء. قال الخليل :العيش: الحياة. والمعيشة :الذي يعيش بها الإنسان: من مطعم ومشرب وما تكون به الحياة" (ابن فارس، 1979، ج194/4).

ولذا يطلق على المساكنة بسلام وأمان يقول قعنب بن أم صاحب: "وقد علمت على أني أعايشهم، ... لا نبرح الدهر إلا بيننا إحن". (ابن عساكر، 1985، ج 49 ص 57)

كما يطلق على الاحتياجات الأساسية للحياة يقول الليث: "العيش: المطعم والمشرب وما يكون به الحياة" (الأزهري، 2001، ج 3 ص 39).

يقول الزجاج: " المعيشة ما يتوصلون به إلى العيش وهو يعم جميع وجوه المنافع التي تحصل به الأرزاق من الزرع والثمار، وما يتحصل من المكاسب والأرباح في أنواع التجارات والصنائع". (القنوجي، 1992، ج 4 ص 308).

وهو بهذا اللفظ "التعايش" من المفردات القليلة الاستعمال عند المتقدمين؛ ولذا قل أن تجدها في كتب المتقدمين من أهل اللغة، وإنما نجدها في المعاجم المعاصرة لأن الناس في هذا العصر توسعوا في استعمالها.

يقول صاحب معجم اللغة العربية المعاصرة في تعريفه للتعايش: "عاش عيشة راضية في سلام ... تعايش الجيران :عاشوا على المودة والعطاء وحسن الجوار.. تعايش الناس :وُجِدوا في نفس الزمان والمكان... عيش مشترك بين أقوام يختلفون مذهبا أو دينا أو بين دول ذات مبادئ مختلفة" (عمر، 2008، ج 2 ص 183؛ الرازي، 1999، ص ،223؛ الفيروز آبادي، 2005، ص 199).

التعايش اصطلاحًا:

اختلفت عبارات الكتاب والباحثين في تعريف التعايش اصطلاحًا، وإن كانت لا تبعد عن المعاني السالفة التي ذكرها أهل اللغة.

ويمكن أن نعرف التعايش: أنه العيش بسلام وعدل وكرامة وحرية من خلال التفاهم ومراعاة المشترك الإنساني، والمصلحة العامة لأبناء المجتمع الواحد المختلف دينيًا أو مذهبيًا أو عرقيًا في جو يسوده الاحترام المتبادل وتحقيق المصالح العليا للدولة (الحسين، 2018، ص 19؛ الكبيسي، 2013، ص 24؛ كردي، 2018، ص 210).

وغني عن القول أن مصطلح التعايش -المراد في بحثنا هذا- هو مصطلح إنساني صرف، لا يعني الانسلاخ عن المبادئ والأعراف أو تغيير الثوابت والمحكمات الشرعية، أنما هو ضرورة حضارية دعت إليها الشريعة الإسلامية ودلت عليها الشواهد التاريخية في عصور المسلمين الزاهرة.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للتعايش السلمي

دعوتنا للتعايش السلمي مع المخالفين في المعتقد تنطلق من أسس ومنطلقات شرعية تتنوع ما بين الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية وتطبيقاتها عند المسلمين، وما بين المقاصد الشرعية والمبادئ والقيم الأخلاقية، ولذا سنحاول في هذا البحث أن نجمع هذه المنطلقات والأسس وهي كما يلي:

الفرع الأول: نصوص القرآن الكريم

دعا القرآن الكريم للتعايش السلمي في العديد من نصوصه، وتنوعت دلالته على ذلك، ومنها قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النِّسَاء الآية 1]. فخلق الناس من نفس واحدة تدل على أن هناك نفطة التقاء رئيسية تجمع بني البشر، وتستدعي إيجاد أرضية واحدة للتعايش السلمي.

وقال سبحانه: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإِسْرَاء الآية 70]. وما دام الإنسان مخلوق مكرم عند الله تعالى فله حق التكريم من عباد الله المؤمنين بغض النظر عن دينه وجنسه.

ويقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٣﴾ [الحُجُرَات الآية 13]. فالله سبحانه حينما يتكلم عن الحكمة من الخلق وتنوعهم بالشعوب والقبائل يشير إلى التعارف، والتعارف يتجاوز المعرفة بالأسماء والأنساب إلى التعاون المفيد والنافع للوجود الإنساني وهو الذي يؤدي إلى العلاقات الحسنة والإيجابية بين بني البشر.

وقال تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البَقَرَة الآية 83] ، وقال سبحانه: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [الإِسْرَاء الآية 53].

فهذا توجيه قرآني بأن يلتزم المسلم بالقول الحسن، وأن يختار المنطق الأحسن، وهذه نصوص عامة مع جميع الناس والعباد لأن النص لم يحدد لمن يوجه هذا التعامل فيبقى على إطلاقه.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ﴾ [الحَج الآية 40].

ونقل ابن القيم عن الحسن البصري قوله: "وقال الحسن: يدفع عن مصليات أهل الذمة بالمؤمنين"(ابن قيم الجوزية،1980، ج2 ص 667).

وعلق عليه بقوله: " ... أخبر أنه لولا دفعه الناس بعضهم ببعض لهدمت هذه الأمكنة التي كانت محبوبة له قبل الإسلام وأقر منها ما أقر بعده وإن كانت مسخوطة له، كما أقر أهل الذمة، وإن كان يبغضهم ويمقتهم ويدفع عنهم بالمسلمين مع بغضه لهم. وهكذا يدفع عن مواضع متعبداتهم بالمسلمين وإن كان يبغضها، وهو سبحانه يدفع عن متعبداتهم التي أقروا عليها شرعًا وقدرًا، فهو يحب الدفع عنها وإن كان يبغضها، كما يحب الدفع عن أربابها وإن كان يبغضهم" (ابن قيم الجوزية،1980، ج2 ص 280).

وهذا من أعلى درجات التعايش وهو إقرار أهل الكتاب على دينهم وأماكن عبادتهم.

والنص القرآني حينما يتكلم عن اليهود والنصارى فإنه يختار لهم أسماء ليس فيها تعيير لهم ولا ذم، بل العكس فيها تشريف وتكريم مثل "أهل الكتاب" الذي سماهم الله به في القرآن بأكثر من أربعين موضعًا، وبني إسرائيل، وقوم موسى، ونحوها.

وقال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ [المُمْتَحنَة الآية 8] يقول ابن جرير الطبري -بعد أن ذكر أقوال العلماء في تفسير الآية-: " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إن الله عز وجل عم بقوله: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضًا دون بعض ... وقوله: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) إن الله يحب المنصفين الذين ينصفون الناس، ويعطونهم الحق والعدل من أنفسهم، فيبرون من برهم، ويحسنون إلى من أحسن إليهم" (الطبري، 1985، ج 12 ص 62).

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [المَائِـدَة الآية 8].

وهذه الآية ترسيخ للعدل المطلق مع الناس بغض النظر عن الاختلاف الديني معهم. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " لا يحملكم بغضكم للكفار على أن لا تعدلوا عليهم بل اعدلوا عليهم فإنه أقرب للتقوى." (ابن تيمية، 2005، ج 30 ص 39).

وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المَائِـدَة الآية 5].

فإباحة طعام أهل الكتاب، والزواج منهم تعزيز للتعايش معهم، حيث أن الطعام والزواج يمثلان الاحتياجات الأساسية للبشر، ولا شك أن الزواج فيه من المودة والرحمة ما يمثلان صورة من صور التعايش.

الفرع الثاني: نصوص الهدي النبوي

دراسة هدي المصطفى ﷺ تنبئ عن صفحات مشرقة في حسن تعامله ومعايشته لجيرانه مهما كان دينهم حيث كان يبرهم ويصلهم بالزيارة والهدايا، ويحضر ولائم أهل الكتاب، ويغشى مجالسهم، ويواسيهم في مصائبهم، ويعاملهم بأنواع المعاملات التي يتعامل بها أهل المجتمع الواحد.

وتجلى هدي ﷺ النبي في هذا الباب في تعامله مع سكان المدينة من اليهود، وذلك حين هاجر عليه الصلاة والسلام إلى دار هجرته كان من أول أعماله إعلانه وثيقة المدينة، هذه الوثيقة التي رسخت لمبادئ التعايش السلمي بين أهل البلد الواحد، والتي تكفل للمخالفين في العقيدة حرية التدين واحترام عقائدهم، وتلتزم الدولة الإسلامية بالدفاع عنهم: فقد روى ابن إسحاق أن رسول الله ﷺ كتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم، وفيه: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: إنهم أمة واحدة من دون الناس. ... وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم. ... وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم موالهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (معنى يوتغ:: يهلك. انظر: ابن الأثير، 1979، ج 5 ص 149) إلا نفسه وأهل بيته. وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف ...وإن البر دون الإثم وإن موالي ثعلبة كأنفسهم. وإن بطانة يهود كأنفسهم. وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ وإنه لا ينحجز على نار جرح. وإنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته، إلا من ظُلم. وإن الله على أبر هذا. وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم. وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه. وإن النصر للمظلوم. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة. وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم. وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها. وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره. وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها. وإن بينهم النصر على من دهم يثرب. وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين على كل أناس حصتهم في جانبهم الذي قبلهم» (ابن هشام، 1984، ج 2 ص 106؛ ابن كثير، 1997، ج 4، ص، 149؛ العيساوي،2007؛ المحمدي، https://al-maktaba.org/book/31615/25390 تم الرجوع للموقع بتاريخ / 1/2/ 1446 هـ).

وعن أبي قتادة، قال: لما قدم وفد النجاشي على رسول الله ﷺ قام رسول الله ﷺ يخدمهم بنفسه، فقال: «إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين، وإني أحبّ أن أكافئهم» (البيهقي، 1988، ج 2 ص ،306، وعلق البيهقي على الحديث بانه تفرد به الأوزاعي عالم الشام، وهو أبو

عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمد بن عبد عمرو الأوزاعي سنة 88 هـ وتوفي في بيروت سنة 157 هـ. وقال الشافعي: "ما رأيت رجلاً أشبه فقهه بحديثه من الأوزاعي". وانظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي،1985، جـ 7 ص 108.).

وعن أنس قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه فقال له: «أسلم»، فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه من النار». (البخاري، 2012، ج2، ص277)

فهذا الغلام مع أنه يهودي إلا أنه كان يخدم النبي ﷺ، وحين مرض عاده في بيت والده.

وحث النبي ﷺ على العطف على الناس ورحمتهم فقد قال ﷺ: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس» (البخاري، 2012، ج9، ص312).

وكلمة الناس هنا تشمل كل أحد من الناس، دون اعتبار لجنسهم أو دينهم قال ابن بطال: " في هذه الأحاديث الحض على استعمال الرحمة للخلق كلهم كافرهم ومؤمنهم ولجميع البهائم والرفق بها. وأن ذلك مما يغفر الله به الذنوب ويكفر به الخطايا، فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يرغب في الأخذ بحظه من الرحمة، ويستعملها في أبناء جنسه وفى كل حيوان"(ابن بطال، 2003، ج 9 ص 219).

وكان من اليهود يتعاطسون عند النبي ﷺ رجاء أن يقول لهم يرحمكم الله فلم يحرمهم من الدعوة بالهداية والصلاح، فكان يقول: «يهديكم الله ويصلح بالكم» (البخاري، 1997، ص 511، وصححه الألباني، انظر: الألباني، 1988، ص ٣٤٨).

وكان ﷺ يقبل هدايا مخالفيه من غير المسلمين فثبت أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها، فقيل: ألا نقتلها! قال: «لا»؛ فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ (البخاري، 2012، ج13، ص200).

وقد قرر الفقهاء قبول الهدايا من الكفار بجميع أصنافهم حتى أهل الحرب قال في المغني: "ويجوز قبول هدية الكفار من أهل الحرب لأن النبي ﷺ قبل هدية المقوقس صاحب مصر" (ابن قدامة، 1997، ج13 ص200).

وكان ﷺ يغشى مخالفيه في دورهم فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "بينا نحن في المسجد إذ خرج إلينا رسول الله ﷺ فقال: انطلقوا إلى يهود فخرجنا معه حتى جئناهم فقام رسول الله ﷺ فناداهم فقال: «يا معشر يهود أسلموا تسلموا» فقالوا: قد بلغت يا أبا القاسم" (القشيري، 1955، ج3 ص 387).

وعاد ﷺ يهوديا، كما في البخاري عن أنس رضى الله عنه «أن غلاما ليهود كان يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقال: أسلم. فأسلم» (البخاري، 2012، ج 7 ص 38).

وكان ﷺ يعامل مخالفيه من غير المسلمين في البيع والشراء والأخذ والعطاء، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «توفي النبي ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين. يعني: صاعًا من شعير» (البخاري، 2012، ج 4 ص 111).

وقد كان بوسعه عليه الصلاة والسلام أن يقترض من أصحابه، فإن بعضهم كان ثرياً، وكلهم يتلهف عن أن يقرض رسول الله ولكن ليرسخ مبدأ التعايش مع المخالف: اشتري منه ورهنه سلاحه.

وكان ﷺ يأمر بصلة القريب وإن كان غير مسلم فقال لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: «صلي أمك»(القشيري، 1955، ج 2 ص 196).

ومن هذا العرض المختصر يظهر لنا: أن المدينة حيث تأسس المجتمع الإسلامي الأول وعاش في كنفه اليهود بعهد مع المسلمين، وكان ﷺ غاية في الحلم معهم والسماحة في معاملتهم حتى نقضوا العهد وخانوا رسول الله ﷺ، أما من يعيشون بين المسلمين ويحترمون قيمهم ومجتمعهم فلهم الضمان النبوي، فقد ضمن ﷺ لمن عاش بين ظهراني المسلمين بعهد وبقي على عهده أن يحظى بمحاجة النبي ﷺ لمن ظلمه فقال ﷺ: «ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»(أبو داوود، 1999، ج 3 ص 171).

الفرع الثالث: هدي الخلفاء الراشدين في بعض تطبيقات التعايش السلمي من سيرة

وهذا الهدي في التعايش مع المخالفين في العقيدة الذي طبقه النبي ﷺ سار الخلفاء الراشدون من بعده على هذه السيرة ونهجوا هذا النهج. ومن الشواهد على ذلك ما يلي:

مر هشام بن حكيم بن حزام على أناس من الأنباط بالشام. قد أقيموا في الشمس. فقال: ما شأنهم؟ قالوا: حبسوا في الجزية. فقال هشام: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول "إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا" (أبو داوود، 1999، ج 3 ص 169).

وروى أبو يوسف نحوًا من هذا عن عمر بن الخطاب. (أبو يوسف، 1965، 138).

وحين اقترب أجل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوصى عند وفاته فقال: "أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ إن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم" (أبو يوسف، 1965، 138).

وجاء في وصية أبي يوسف القاضي إلى هارون الرشيد ينصحه بقوله: "وقد ينبغي يا أمير المؤمنين – أيدك الله – أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ، والتفقد لهم، حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم". (أبو يوسف، 1965، 149).

وتمتع أهل الذمة بحرياتهم الدينية وحقوقهم المدنية تؤكد عليه المعاهدات التي أبرمت في تاريخنا الإسلامي ومن ذلك معاهدة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أسقف بيت المقدس، وهذا نصها:

"بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد الله أمير المؤمنين عمر، أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم ولصلبانهم ومقيمها وبريئها وسائر ملتها، إنها لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حدها ولا من صلبانهم، ولا شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن -يقصد مدن فلسطين-، على أن يخرجوا منها الروم واللصوص، فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعتهم وصليبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعتهم وصليبهم حتى يبلغوا مأمنهم, ومن كان فيها من أهل الأرض، فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على إيليا من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أرضه، فإنه لا يؤخذ منه شيء حتى يحصد حصادهم, وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمته، وذمة رسول الله ﷺ وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليه من الجزية".

شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان. كتب وحضر سنه خمس عشرة. (ابن عساكر، 1985، ج 44، ص 394؛ الزيان، 2006).

وحينما تعقد الدولة المسلمة معاهدة فإنها تدخل رعاياها من أهل الذمة في هذه المعاهدة.

فقد روى أبو يوسف في كتاب الخراج: لما صالح عبد الله بن أبي السرح ملك النوبة تقرر في الصلح أنه أمان وهدنة جارية بينهم وبين المسلمين ممن جاورهم من أهل صعيد مصر وغيرهم من المسلمين وأهل الذمة، وأخذ الذميون على أنفسهم العهد بحماية من نزل ببلدهم أو طرقه من مسلم أو معاهد. (أبو يوسف، 1965، 162)

وكان عمر حريصًا على تفقد أحوال أهل الذمة فكان يسأل بعض الوفود التي تأتي له من الأمصار: "لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى وبأمور لها ما ينتقضون بكم! فقالوا: ما نعلم إلا وفاء" (الطبري، 1967، ج 4 ص 89).

وحينما دخل عمر بن الخطاب بيت المقدس فاتحًا، وأدركته الصلاة وهو في كنيستهم لم يصلي فيها خشية أن يأخذها المسلمون من النصارى ويتخذوها مسجدًا.

وتتجلى أروع الشواهد على التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم في قصة النصراني الذي أخذ درع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وجلس معه في مجلس القضاء وحكم القاضي المسلم للنصراني حسب القواعد الإسلامية في التقاضي كما يروي الشعبي، حيث قال: "وجد علي بن أبي طالب درعه عند رجل نصراني فأقبل به إلى شريح يخاصمه، قال: فجاء علي حتى جلس جنب شريح ... ثم قال: هذا الدرع درعي ولم أبع ولم أهب، فقال شريح للنصراني: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ فقال النصراني: ما الدرع إلا درعي وما أمير المؤمنين عندي بكاذب، فالتفت شريح إلى علي فقال: يا أمير المؤمنين هل من بينة؟ فضحك علي وقال أصاب شريح، مالي بينة، فقضى بها شريح للنصراني، قال فأخذه النصراني ومشى خطا ثم رجع فقال: أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يدنيني إلى قاضيه يقضي عليه، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين اتبعت الجيش وأنت منطلق إلى صفين فخرجت من بعيرك الأورق". (البيهقي، 2003 السنن الكبرى، ج 10 ص ،230، وعلق عليه البيهقي بقوله: وروي من وجه آخر أيضا ضعيف عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي).

الفرع الرابع: الوصية بأهل الذمة خيرًا

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما» (البخاري، 2012، ج 4 ص 55).

عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم ستفتحون مصر وهي أرض يسمى فيها القيراط فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها فإن لهم ذمة ورحمًا أو قال ذمة وصهرًا» (القشيري، 1955، ج 4 ص 970).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان آخر كلام رسول الله «الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم» (أبو داوود، 1999، ج 4 ص 339؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، حديث رقم 7171).

ومعلوم أن ملك اليمين يشمل المسلمين وغيرهم، بل قد يكون غير المسلمين أكثر، والأحاديث في الوصية بالإحسان إلى المماليك والإرقاء كثيرة.

قال أبو يوسف: في وصيته لهارون الرشيد: "وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم؛ فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه" (أبو يوسف، 1965، 138).

وفي وصية عمر بن الخطاب رضى الله عنه للخليفة من بعده: "وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم". (البخاري، 2012، ج 4 ص 184).

وفي رواية: "أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم ورزق عيالكم" (البخاري، 2012، ج 4 ص 55).

وعن زبيد الأيامي قال: لما أوصى عمر رضي الله عنه قال: "أوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله، وأوصيه بالمهاجرين الأولين أن يعرف لهم حقهم وكرامتهم، وأوصيه بالأنصار ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [الحَشر الآية 9]. أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، وأوصيه بأهل الأمصار؛ فإنهم ردء الإسلام وغيظ العدو وجباة المال، أن لا يأخذ منهم إلا فضلهم عمن رضى منهم، وأوصيه بالأعراب، فإنهم أصل العرب ومادة الإسلام، أن يأخذ من حواشي أموالهم فيرد على فقرائهم، وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم" (أبو يوسف، 1965، 23-24).

وتأمل كيف أن عمر رضي الله عنه حينما أوصى الخليفة من بعده بمكونات المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت جعل أهل الذمة منهم وأوصاه بهم خيرًا؟

بل أن من التكريم لأهل الكتاب -ومن في حكمهم- تسميتهم بأهل الذمة أي أهل العهد والأمان، يقول ابن الأثير: "وسمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم"(ابن الأثير، 1979، ج 2 ص 168). فكان هذا الاسم بمثابة التذكير الدائم للمسلمين برعاية أهل الذمة والقيام بحقوقهم.

والنتيجة العملية لعقد الذمة أن يكونوا جزءًا من المجتمع المسلم، قال علي -رضي الله عنه-: "إنما قبلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا" (ابن قدامة، 1997، ج13 ص 135).

وهذه القاعدة في معاملة أهل الذمة: "أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا" جرت على لسان فقهاء الحنفية، وتدل عليها عبارات فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة ويؤيدها بعض الآثار عن السلف. (الكاساني، 1952، ج 6 ص 111؛ ابن رشد، 2004، ج 1 ص 338؛ النووي، 1999، ج 10 ص339؛ ابن قدامة، 1997، ج 8 ص445؛ الزيلعي، 1997، ج 3 ص 381).

الفرع الخامس: تطبيقات الفقهاء التي تعزز التعايش

كانت النخبة المثقفة التي توجه المجتمع وتقوده متمثلة في الفقهاء، والذين وضعوا القواعد والأسس -المنطلقة من الشرع الحكيم- التي تشكل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، ولذا استفاضوا في بيان أحكام أهل الذمة، وهذا هو المصطلح الذي اصطلح به على تسمية المواطنين في الدولة الإسلامية من غير المسلمين، وهو الذي يعني العهد والأمان والحماية (التعايش).

وبناء على ذلك اعتبرهم المسلمون جزءًا من المجتمع الإسلامي ومع ذلك أقروهم علي شرائعهم ومن ذلك: التزام المسلمين بحماية دمائهم وأموالهم وأعراضهم، يقول الإمام علي بن أبي طالب: "من كان له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا" (الشافعي، 2019، 344).

بل إنهم إذا وقعوا في أسر قوم من أهل الحرب ارتبطوا بأمان مع الدولة الإسلامية، فعلى المسلمين نقض العهد لاستنقاذهم. وإذا احتاجوا لفدية فأنها تدفع من بيت مال المسلمين (السرخسي، 1971، 941؛ الحصكفي، 2002، 273).

وهذا ما طبقه المسلمون عمليًا، فحينما أراد الأمير التتري (قطلو شاه) إطلاق سراح الأسرى المسلمين، رفض شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: "لابد من افتكاك جميع من معك من اليهود والنصارى، الذين هم أهل ذمتنا، لا تدع أسيرًا لا من أهل الملة ولا أهل الذمة، فأطلقهم" (ابن تيمية، 2005، ج 30 ص 617).

والحديث والأخبار في هذا المجال تطول، ويصعب حصرها والإحاطة بها.

وذكر الماوردي أن: "على المحتسب أن يمنع من التعرض لهم بسب أو أذى، ويؤدب من يفعل ذلك"(الماوردي، 2007، 247). وذكر أبو عبيد في كتابع الأموال: "أنه تحرم غيبتهم كما تحرم غيبة المسلمين" (أبو عبيد، 1975، 127).

ومن تطبيقات الفقهاء التي تعزز التعايش ما أفتى به بعض الفقهاء -كعكرمة وابن سيرين والزهري وغيرهم- من جواز إعطائهم من الزكاة. (ابن حزم: 1988، ج 5 ص 117).

ومن تطبيقات الفقهاء -إيضا- أن الخمر والخنزير وغيرهما من المحرمات - بالنسبة للمسلم- لا تعتبر مالاً بل هي رجس، ولكن بالنسبة للنصراني هي مال متقوم.

وكذلك حكم الفقهاء بصحة أنكحة غير المسلمين، لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون، بل أشد من ذلك أقر المجوسي على زواجه من ابنته ما دامت شريعته تبيح ذلك، وذكر ابن قدامة في المغني في مجوسي تزوج ابنته، فأولدها بنتًا ثم مات عنهما فلهما الثلثان (ابن قدامة: 1997، ج 9 ص 168).

وإذا تزوج المسلم من الكتابية فلا يجوز له أن يمنعها من أداء شعائرها وعباداتها، واختلف الفقهاء في مسألة دعوتها للإسلام لأنه قد يدخل في الإكراه. كما لا يجوز له أن يمنعها مما هو مباح في شريعتها مثل الخمر، ولذا أفتى ابن القيم الجوزية أنه لا يجوز للمسلم منع زوجته الكتابية من شرب الخمر، مع أنه أفتى بأن له منع زوجته المسلمة من شرب النبيذ -المختلف عليه بين فقهاء المسلمين (ابن قيم الجوزية: 1980، ج 2 ص 289).

هذه شواهد بسيطة في هذا المقام، وغني عن القول أننا لسنا في صدد مناقشة هذه المسائل مناقشة علمية، إنما هي استشهادات نجلي بها ما وصل له المسلمون من تعايش مع من يخالفونهم في المعتقد.

المبحث الثاني: الأسس الشرعية المعززة للتعايش مع الآخر

دعوتنا للتعايش السلمي مع المخالفين في المعتقد تنطلق من أسس ومنطلقات شرعية تتنوع أدلتها وتطبيقاتها كما عرضنا لذلك في المبحث الأول، ثم تأتي الأسس المعززة للتعايش مع الآخر المخالف في العقيدة وهي متنوعة ما بين أسس تشريعية وأسس عقدية وأسس أخلاقية، وفي هذا البحث حرص الباحث على تحديد عدد من الأسس والمنطلقات التي تعزز التعايش مع المخالف وتعصم المسلم عن الحيدة عن الوسطية والاعتدال في التعامل مع المخالف في العقيدة بحيث تسهم في تفكيك أفكار الغلو والتطرف في هذه المسالة وتعري موقف من لا ينضبط بضوابط الشريعة في هذه المسالة، وفيما عرض مختصر لهذه الأسس بالقدر الذي تسمح به البحوث المحكمة:

المطلب الأول: الأسس التشريعية

يعتبر الأساس التشريعي هو الأساس الأول في بناء التعايش مع الآخر، وهو المعيار الذي يقاس عليه مدى صحة وبطلان تصرفاتنا كمجتمع وأفراد في تطبيق هذا المبدأ الشرعي، ويحتكم إليه في حال التنازع.

الفرع الأول: الالتزام بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة وهدي الخلفاء الراشدين

يشكل الالتزام بالنصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية وتطبيقات الخلفاء الراشدين منطلقات شرعية محددة للمفهوم الشرعي للتعايش السلمي وحدوده وضوابطه، وفي عصرنا التي اختلطت فيه المفاهيم ما بين تشدد وغلو في التعامل مع المخالف في العقيدة، وما بين فئة لا تقيم أي اعتبار للشريعة وأحكامها في هذا الموضوع وغيره من الموضوعات، ونعرض بشكل مختصر لبعض الموجهات التي يمكن استنباطها من نصوص الكتاب والسنة التي سبق بيانها في المطلب الثاني من المبحث الأول لهذا البحث:

- خلق الله الناس من نفس واحدة تدل على أن هناك نقطة التقاء رئيسية تجمع بني البشر، وتستدعي إيجاد أرضية واحدة للتعايش السلمي.
- الإنسان مخلوق مكرم عند الله تعالى فله حق التكريم من عباد الله المؤمنين بغض النظر عن دينه وجنسه.
- فالله سبحانه حينما يتكلم عن الحكمة من الخلق وتنوعهم بالشعوب والقبائل يشير إلى التعارف، والتعارف يتجاوز المعرفة بالأسماء والأنساب إلى التعاون المفيد والنافع للوجود الإنساني وهو الذي يؤدي إلى العلاقات الحسنة والإيجابية بين بني البشر.
- إقرار أهل الكتاب على دينهم وأماكن عبادتهم من أعلى درجات التعايش السلمي مع المناقض لك في العقيدة فكيف يكون حال التعايش بمن يتفق معك في أغلب مسائل العقيدة.
- قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨﴾[المَائِـدَة الآية 8]. ترسيخ للعدل المطلق مع الناس بغض النظر عن الاختلاف الديني معهم مما يؤسس لفكر التعايش مع المخالف في العقيدة.
- إباحة طعام أهل الكتاب، والزواج منهم تعزيز للتعايش معهم، حيث أن الطعام والزواج يمثلان الاحتياجات الأساسية للبشر، ولا شك أن الزواج فيه من المودة والرحمة ما يمثلان صورة من صور التعايش التطبيقي اليومي بل كل ساعة ودقيقة.
- دراسة هدي المصطفى ﷺ تنبئ عن صفحات مشرقة في حسن تعامله ومعايشته لجيرانه مهما كان دينهم وذلك ببرهم وصلتهم بالزيارة والهدايا، وكان يحضر ولائم أهل الكتاب، ويغشى مجالسهم، ويواسيهم في مصائبهم، ويعاملهم بكل أنواع المعاملات التي يتعامل بها أهل المجتمع الواحد.

- تجلى هدي النبي صلى الله عليه وسلم في تعامله مع سكان المدينة من اليهود، وذلك حين هاجر عليه الصلاة والسلام إلى دار هجرته كان من أول أعماله أن أعلن عن وثيقة المدينة، هذه الوثيقة التي رسخت لمبادئ التعايش السلمي بين أهل البلد الواحد، والتي تكفل للمخالفين في العقيدة حرية التدين واحترام عقائدهم، وتلتزم الدولة الإسلامية بالدفاع عنهم.
- تأسس في المدينة المجتمع الإسلامي الأول وعاش في كنفه اليهود بعهد مع المسلمين وكان ﷺ غاية في الحلم معهم والسماحة في معاملتهم حتى نقضوا العهد وخانوا رسول الله ﷺ، أما من يعيشون بين المسلمين يحترمون قيمهم ومجتمعهم فلهم الضمان النبوي، فقد ضمن ﷺ لمن عاش بين ظهراني المسلمين بعهد وبقي على عهده أن يحظى بمحاجة النبي ﷺ لمن ظلمه.
- الهدي النبوي في التعايش مع المخالفين في العقيدة الذي طبقه النبي ﷺ سار الخلفاء الراشدون من بعده على هذه السيرة ونهجوا هذا النهج والشواهد على ذلك كثيرة.

الفرع الثاني: الاختيارات الفقهية التي يراعى فيها الثوابت الشرعية ومتغيرات العصر

مثل الفقهاء في العصور الإسلامية المختلفة النخبة المثقفة التي توجه المجتمع وتقوده متمثلة في الفقهاء، والذين وضعوا القواعد والأسس -المنطلقة من الشرع الحكيم- إلى تشكل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، ولذا استفاضوا في بيان أحكام أهل الذمة، وهذا هو المصطلح الذي اصطلح به على تسمية المواطنين في الدولة الإسلامية من غير المسلمين، وهو الذي يعني العهد والأمان والحماية (التعايش).

وبناء على ذلك اعتبرهم المسلمون جزءًا من المجتمع الإسلامي ومع ذلك أقروهم علي شرائعهم ومن ذلك: التزام المسلمين بحماية دمائهم وأموالهم وأعراضهم.

تنوعت وتعددت اجتهادات العلماء في التعامل مع المخالف في العقيدة خلال مسيرة الإسلامية، وهناك اجتهادات فقهية سابقة بنيت على السياسة الشرعية أو طرائق التعامل بين الأمم والشعوب في تلك العصور، وبناء على ما سبق ينبغي قراءة الاجتهادات الفقهية السابقة عند تنزيلها على الواقع المعاصر وفق قاعدة الالتزام بالثوابت الشرعية مع مراعاة متغيرات العصر في موضوعات: دار الإسلام، ودار الكفر، ودار الحرب، وعقد الأمان فهذه المفاهيم والمصطلحات حل مكانها مفاهيم أخرى في العلاقات الدولية بين الأمم والشعوب.

الفرع الثالث: الأصل في الإسلام التعايش

الصحيح من أقوال أهل العلم أن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين هي السلم، وأن الإسلام لا يجيز قتل الناس لمجرد أنهم يدينون بغير الإسلام، وإنما يأذن بقتالهم ويوجبه إذا اعتدوا على المسلمين أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة إلى الله ودخول الناس في دينه (الهواري، 2011، 387).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فصل في قتال الكفار هل هو سبب المقاتلة أو مجرد الكفر؟ وفي ذلك قولان مشهوران للعلماء: الأول: قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم، والثاني: قول الشافعي... وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار" (ابن تيمية، 2004، 87).

ويقول رحمه الله: "وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع عن هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزّمن ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء ... وهو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البَقَرَة الآية 190] (ابن تيمية، 2005، ج 28 ص 354).

وقال -أيضًا-: "وكانت سيرته: أن كل من هادنه من الكفار لا يقاتله، وهذه كتب السير والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته. فهو لم يبدأ أحدًا من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال" (ابن تيمية، 2004، 134).

ويرى الشيخ رحمه الله أن نفس الكافر -غير المحارب- من الأنفس المعصومة (ابن تيمية، 2004، 203)، وله مؤلف خاص بهذا العنوان " (ابن تيمية، 2004، 204).

ودلت النصوص الشرعية على صحة هذا المذهب ومنها:

الآيات التي ورد فيها الأمر بالقتال مقرونًا بها بيان الحكمة منه كقوله تعالى:

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ

﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ [البَقَرَة من الآية 190 الى الآية 193].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " فقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ تعليق للحكم بكونهم يقاتلوننا، فدل على أن هذا علة الأمر بالقتال، ثم قال: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾، والعدوان: مجاوزة الحد، فدل على أن قتال من لم يقاتلنا عدوان ... وقوله بعد ذلك: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾، ولم يقل: قاتلوهم، أمر بقتل من وجد من أهل القتال حيث وجد، وإن لم يكن من طائفة ممتنعة.

ثم قال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، والفتنة: أن يفتن المسلم عن دينه، كما كان المشركون يفتنون من أسلم عن دينه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾، وهذا إنما يكون: إذا اعتدوا على المسلمين، وكان لهم سلطان، وحينئذ يجب قتالهم، حتى لا تكون فتنة، حتى لا يفتنوا مسلمًا، وهذا يحصل بعجزهم عن القتال، ولم يقل: وقاتلوهم حتى يسلموا...." (الطبري: 1985، ج 3 ص 563).

ومن الأدلة أيضًا قوله تعالى: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأَنفَال الآية 61]. وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [المُمْتَحنَة من الآية 8 الى الآية 9].

وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ﴿٩٠﴾﴾ [النِّسَاء الآية 90].

وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البَقَرَة الآية 190].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "أي: لا تقتلوا النساء، ولا الصبيان، ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده، فإن فعلتم هذا فقد اعتديتم" (الطبري: 1985، ج 3 ص 563).

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: "إني وجدت آية في كتاب الله ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البَقَرَة الآية 190]. أي: لا تقاتل من لا يقاتلك، يعني: النساء والصبيان والرهبان" (الطبري: 1985، ج 3 ص 563).

ومن الأدلة أيضًا قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البَقَرَة الآية 256].

يقول ابن تيمية: "وهذا نص عام، أنا لا نكره أحدًا على الدين، فلو كان الكافر يُقتَل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين ... فإن قيل: هذه الآية مخصوصة أو منسوخة، كما ذكر ذلك من ذكره بإكراه المشركين؟ قيل: جمهور السلف والخلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة، بل يقولون: إنا لا نكره أحدًا على الإسلام، وإنما نقاتل من حاربنا، فإن أسلم عصم دمه وماله، ولو لم يكن من فعل القتال لم نقتله، ولم نكرهه على الإسلام" (ابن تيمية، 2004، 121).

وقد اتفق المسلمون استنادًا على النصوص النبوية (البخاري، 2012، ج 4 ص 162؛ القشيري، 1955، ج 3، ص 364؛ البيهقي، 2003، ج 9 ص 89) على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان والرهبان والشيوخ ونحوهم من غير المقاتلة، فيقاس عليهم إذا كان أهل بلد كامل ليسوا مقاتلين لنا ولم يحملوا السلاح علينا.

وقال شيخ الإسلام -رحمه الله-: "فهذا الأصل الذي ذكرناه وهو أن القتال لأجل الحراب لا لأجل الكفر هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، وهو مقتضى الاعتبار؛ وذلك أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتل لم يحرم قتل النساء، كما لو وجب أو أبيح قتل المرأة بزنا أو قود أو ردة، فلا يجوز مع قيام الموجب للقتل... لما فيه من تفويت المال" (ابن تيمية، 2004، 188).

ويقول -أيضًا-: "إن الأصل أن دم الآدمي معصوم لا يقتل إلا بالحق، وليس القتل للكفر من الأمر الذي اتفقت عليه الشرائع" (ابن تيمية، 2017، 108).

ويقول ابن القيم: "إن القتل إنما وجب في مقابلة الحراب لا في مقابلة الكفر، ولذلك لا يقتل النساء، ولا الصبيان، ولا الزمنى والعميان، ولا الرهبان الذين لا يقاتلون؛ بل نقاتل من حاربنا، وهذه كانت سيرة رسول الله ﷺ في أهل الأرض، كان يقاتل من حاربه إلى أن يدخل في دينه، أو يهادنه أو يدخل تحت قهره بالجزية، وبهذا كان يأمر سراياه وجيوشه إذا حاربوا أعداءهم..." (ابن قيم الجوزية: 1980، ج 1 ص 110).

ويقول ابن الصلاح: "إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء بل الجزاء في الآخرة... وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم" (ابن الصلاح،1987، ج 2 ص 121).

فإذا لم يكن الكفر مناط القتل وإنما المناط هو القتال والممانعة؛ فعلى ذلك يقال: إن الأصل في علاقتنا مع الكفار هي السلم والتعايش.

المطلب الثاني: الأسس العقدية

الأساس العقدي معيار مهم في مسألة التعايش مع الآخر حيث تتداخل فيه جوانب مختلفة، وتوضيح الجوانب العقدية فيه عاصم للمسلم من ظلم الآخرين أو الوقوع في تمييع أحكام الدين.

الفرع الأول: الكرامة الإنسانية

أعلن القرآن الكريم وحدة الأصل الإنساني بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النِّسَاء الآية 1].

فالناس كلهم ينتمون إلى العائلة الإنسانية الواحدة والتي خرجت من نسل أبونا آدم عليه السلام، وعزز هذه العلاقة بقوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسْرَاء الآية 70].

وهذا التكريم للإنسان لذاته لا لاعتقاده ودينه ولذا عبر عنه القرآن هنا بابن آدم؛ وهو يشمل كل ذرية آدم، وهو ما يجليه كلام المفسرين في تأويلهم لهذه الآية (البغوي،1999، ج 2، ص 258).

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز: "... بهذه الكرامة يحمي الإسلام أعداءه كما يحمي أبناءه وأوليائه.. هذه الكرامة التي كرم بها الإنسانية في كل فرد من أفرادها، هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات بين بني آدم" (دراز، 1998، 29).

وتأكيدًا على هذا الأصل فقد وردت مفردة "الإنسان" في القرآن الكريم ستًا وستين مرة (عبد الباقي،1985، ص 119-121). ناهيكم عن المفردات الأخرى التي تدور في نفس المعنى كالناس وبني آدم ونحوها. واستعمال هذه المفردات لا تخفى دلالته على متدبر ومتأمل يدرك لغة الخطاب القرآني المعبرة والدقيقة في إيصال المعنى المراد.

وهذه التكريم للإنسان ليس قاصرًا له في حياته؛ بل حتى بعد مماته فعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: "كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية فمروا عليهما بجنازة فقاما فقيل لهما إنها من أهل الأرض أي من أهل الذمة فقالا إن النبي مرت به جنازة فقام فقيل له إنها جنازة يهودي فقال أليست نفسا" (البخاري، 2012، ج 2، ص 254).

وهذا ما سار عليه الخلفاء الراشدون في المحافظة على الكرامة الإنسانية فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ جاءه رجل من أهل مصر، فقال: "يا أمير المؤمنين، هذا مقام العائذ بك"، قال: "وما لك؟ "، قال: أجرى عمرو بن العاص بمصر الخيل فأقبلت، فلما ترآها الناس، قام محمد بن عمرو فقال: "فرسي ورب الكعبة، فلما دنا منه عرفته، فقلت: فرسي ورب الكعبة، فقام إلي يضربني بالسوط، ويقول: "خذها وأنا ابن الأكرمين". قال: فوالله ما زاده عمر أن قال له: "اجلس، ثم كتب إلى عمرو إذا جاءك كتابي هذا فأقبل، وأقبل معك بابنك محمد، قال: فدعا عمرو ابنه فقال: "أحدثت حدثا؟ أجنيت جناية؟ "، قال: "لا"، قال: "فما بال عمر يكتب فيك؟ "، قال: فقدم على عمر، قال أنس: فوالله إنا عند عمر حتى إذا نحن بعمرو، وقد أقبل في إزار ورداء، فجعل عمر يلتفت هل يرى ابنه؟، فإذا هو خلف أبيه، قال: "أين المصري؟ "، قال: "ها أنا ذا"، قال: "دونك الدرة فاضرب ابن الأكرمين، اضرب ابن الأكرمين".

قال فضربه حتى أثخنه، ثم قال: أحلها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه، فقال: "يا أمير المؤمنين، قد ضربت من ضربني"، قال" :أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه، يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟ "، ثم التفت إلى المصري فقال" :انصرف راشدا فإن رابك ريب فاكتب إلي" (ابن عبد الحكم: 1985، 195، وقد تكلم العلماء في ضعف هذه القصة والبعض قال بعدم صحتها انظر التفاصيل: https://al-maktaba.org/book/31615/17769 ، تم الرجوع للموقع بتاريخ 5 / 2 / 1446 هـ).

وهذه القصة -إن صحت- تدل على استشعار الناس من كل الأديان لهذه الكرامة التي جعلت هذا القبطي يشد الرحال لعاصمة الخلافة الراشدة، متجشمً عناء سفر طويل للمطالبة باسترداد كرامته المراقة الاقتصاص من ابن الأمير، وما كان لهذا القبطي أن يرفع رأسه استنكارًا واعتراضًا على هذا الحدث في العصر الروماني فضلًا عن أن يطالب بحقه.

وهذا ما استحضره علي بن أي طالب رضي الله عنه وهو يكتب إلى عامله على مصر (مالك الأشتر) كتابًا رائعًا يقول فيه من جملة ما يقول: "وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعًا.

الفرع الثاني: حرية الاعتقاد

وبناء على الأصل السابق -وهو وحدة الأصل الإنساني والكرامة الإنسانية- فإن الإسلام نظر للبشر من غير المسلمين نظرة احترام لإنسانيتهم، ووضع قاعدة عامة تنضوي تحتها تشريعات كثيرة عند فقهاء المسلمين. قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البَقَرَة الآية 256]. ولذا لا يجوز إلزام غير المسلم على الدخول بالإسلام بالإكراه، والمسلمون لا يقاتلون الكفار بسبب رفضهم الإسلام، بل إن الأصل هو التعامل معهم بالبر والإحسان ما لم يظهروا لنا العداء. قال تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾ [المُمْتَحنَة الآية 8].

بل إن الله سبحانه وتعالى أنزل سورة كاملة لتأصيل هذا المفهوم (سورة الكافرون).

وترك أهل الديانات المختلفة على أديانهم والمحافظة على حرياتهم الاعتقادية في ظل الحكم الإسلامي من الحقائق التي لا تقبل الجدل، وهذا ما شهد به كثير من المستشرقين والكتاب من غير المسلمين، ولو أردنا أن نستشهد بمقالاتهم لما استطعنا أن نستوعبها، ولعلنا أن نكتفي بما قاله صاحب كتاب: "انتقال علوم الإغريق إلى العرب ص 92" حيث قال: " إن فتوحات سنة 632م لم تعرقل حياة النصارى الدينية والفكرية، وقد فرضوا عليهم هذه الجزية الطفيفة، بينما كان الرومان والفرس يأخذون منهم سبعة أضعاف ما كان يأخذه المسلمون، وكان دافعوا الجزية أحرارًا في اتباع قوانينهم وأديانهم وتقاليدهم، وكان المسلمون يحسنون إليهم ويوصون بهم خيرًا، ولا يكلفونهم فوق طاقتهم، بل كانوا يعاملونهم بالحسنى" (إسحاق، 1960، 71).

وقال روبرتسن في كتابه "تاريخ شارلكن": إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وأنهم مع امتشاقهم الحسام نشرًا لدينهم تركوا من لم يرغبوا فيه أحرارًا في التمسك بتعاليمهم الدينية) (لوبون: 2012، ص 128).

الفرع الثالث: اختصاص الله بالحساب والجزاء

قال تعالى: ﴿إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ لَوۡ تَشۡعُرُونَ ١١٣﴾ [الشُّعَرَاء الآية 113].

فإذا كانت مهمة الأنبياء هي الدعوة والبلاغ، وليس لهم علاقة بالحساب أو الجزاء الذي هو من خصائص الله سبحانه وتعالى، فما دونهم أولى. قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ﴾ [آل عِمْرَان الآية 144]. وقوله تعالى: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۖ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٧٥﴾ [المَائِدَة الآية 75]. فالرسل يخاطبون البشر ويدعونهم للتوحيد، وأما أعمالهم فهي موكلة إلى الله تعالى. ولذا فقد كرر القرآن هذه المهمة للرسول ﷺ -وهي البلاغ- في ثلاثة مواضع: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [آل عِمْرَان الآية 20]. [سورة الرعد:40]. [سورة النحل:82].

وفي موضوعنا هذا يجب على المسلم أن يدرك أن الله -سبحانه وتعالى- قضى أن يوجد من يحيد عن دينه الحق، ويعيش بين ظهراني المسلمين، وينبغي على المسلم أن يتعامل معهم بما شرعه الله سبحانه وتعالى.

الفرع الرابع: الضرورة الوجودية

خلق الله الناس مختلفين بكل شيء ومنها ديانتهم فضلًا عن تصوراتهم للكون والحياة، وهذا الاختلاف يحتاج إلى أرضية متينة تستوعبه وتؤلف بين أطيافه المتباينة، تنطلق من الرابطة الإنسانية التي خلقنا الله عليها وذلك بالتعايش السلمي والذي يعود على البشر بالأمن والسلام ويصعد بهم في سلم الحضارة.

ويعتبر التعايش أحد المقومات الأساسية للحياة البشرية لما يوفره من مقومات التطور والتميز للوطن والمواطن حيث يمكن الناس من تقبل بعضهم البعض، والعمل على المشترك الوطني بما يضمن انسيابية الحياة وحماية النسيج الاجتماعي (الحسين: 2018، ص 25 - 27).

فتكمن أهمية التعايش من كونه ذا بعد وجودي، لأن سنة الوجود تقتضي أن يكون وجود الناس على هذه الأرض من خلال تجمعات بشرية، وهي إن جمعها وحدة الأصل البشري فإنها متمايزة دينيًا وعرقيًا وثقافيًا، ولكن حاجتها للعيش والتمدن والتحضر والتطور تفرض عليها التعارف والتعايش لتستطيع تحقيق وجودها.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحُجُرَات الآية 13].

ولذا فمن مقومات الحياة الأساسية أن يستطيع التعايش مع الآخرين المختلفين عنه دينًا ومذهبًا ومعتقدًا وفكرًا، وهذا التعايش هو الذي يمكن الناس من العمل على المشترك الإنساني الذي يضمن توفير ضرورات الحياة وفي مقدمتها الحفاظ على الأديان والدماء والأعراض والأموال الحياة، كما يضمن انسيابية الحياة (الحسين: 2018، 25).

الفرع الخامس: العدل

العدل أحد الأسس والدعائم التي يقوم عليها الدين الإسلامي كله وليس فقط التعايش. قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النِّسَاء الآية 58].

أمرنا الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة بالعدل بين الناس كلهم، وهذا العدل هو حق للإنسان بوصفه إنسانًا؛ ولذا حذرنا الله من الميل عن هذا الواجب مع المخالف لنا فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨﴾ [المَائِدَة الآية 8].

يقول القرطبي أن في هذه الآية دليل على "أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه بل هي أقرب إلى التقوى -كما هو التعبير القرآني" (القرطبي، 1964، ج 6، ص 110).

ومن كمال عدل الإسلام أن ساوى بين غير المسلم والمسلم في حقه بالحصول على العدل إذا اختار التقاضي عند المسلمين. قال تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٤٢﴾ [المَائِدَة الآية 42].

يقول الماوردي: "فإن سرق مسلم مال ذمي قطعت يد السارق، مثله مثل الذمي، أو سرق مال مسلم، وكذا يقام على المسلم حد القذف لو قذف رجلًا أو امرأة من أهل الذمة بغير حق" (الماوردي: الحاوي الكبير1999، ج 13، ص 327).

المطلب الثالث: الأسس الأخلاقية

القيم والأخلاق والمبادئ معيار مهم في تعزيز التعايش مع الآخرين؛ لأن المسلم مطالب بحسن الخلق والتعامل مع الجميع بل نجد نصوص الكتاب والسنة تحذر المسلم بل تأمر بالتزام الأخلاق مع المخالفين لنا حتى في العقيدة.

الفرع الأول: الدعوة إلى الله تعالى

بعد الإقرار بحق الآخر في اختيار دينه والتعارف معه ومن ثم التعايش تكون البيئة جاهزة لقيام المسلم بالواجب الذي أوجبه الله عليه وأمره به. قال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾ [النَّحل الآية 125].

ولا يمكن أن تتم الدعوة إلا بالحوار والمجادلة بالتي هي أحسن والذي من أهم أسببه التعارف، ولا يمكن أن تنجح الدعوة إلى الله إلا بأجواء يسودها الأمن والأمان قال تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ٦﴾ [التَّوْبَة الآية 6].

ولهذا سمى الله صلح الحديبية فتحًا قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١﴾ [الفَتْح الآية ١]. لأنه بعد هذا الصلح أمن الناس بعضهم بعضًا وكان من نتيجة ذلك أن اختلط الناس بعضها ببعض وتتحاورا وتجادلوا في الإسلام (ابن قيم الجوزية، 2019، ج 3 ص 514).

يقول النووي: " فكانت تلك المصالحة المترتبة على إتمام هذا الصلح ما ظهر من ثمراته الباهرة وفوائده المتظاهرة، التي كانت عاقبتها فتح مكة، وإسلام أهلها كلهم ودخول الناس في دين الله أفواجا، وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين فلما حصل اختلطوا بالمسلمين " (النووي، 1973، ج 12 ص 140).

بل إن الذين أسلموا بعد هذا الصلح أكثر من الذين أسلموا منذ البعثة.

يقول الزهري: "... فلما أمن الناس كلم بعضهم بعضا، وتفاوضوا في الحديث والمنازعة، ولم يكن أحد في الإسلام يعقل شيئًا إلا بادر إلى الدخول فيه، فلقد دخل في تلك السنتين مثل من كان دخل في الإسلام قبل ذلك أو أكثر" (العسقلاني، 1970، ج 8 ص 209).

وإذا ما نظرنا إلى خارطة البلاد الإسلامية سنجد أن كثيرًا من الشعوب الإسلامية دخلت في الإسلام نتيجة للتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ويأتي على رأسها شعوب أرخبيل الملايو وبعض الشعوب الأفريقية وغيرها الكثير. (مؤنس، 1981).

الفرع الثاني: التعارف

من سنن الله في هذا الكون هو التنوع والاختلاف؛ ومنه الاختلاف البشري في أنواعه ومناحيه، وبين الله سبحانه وتعالى أنا من غايات الخلق هو التعارف. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحُجُرَات الآية 13].

ولا يمكن أن يتم التعارف إلا بالرضا بواقع الاختلاف والتعددية وذلك بالتعايش مع المخالف والانفتاح عليه.

الفرع الثالث: البروالتسامح

الأصل في معاملة غير المسلمين هو البر والقسط -ما لم يكن محاربًا- قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [المُمْتَحنَة الآية 8].

وأكد الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله هذا المعنى بقوله: "إن المسلم مأمور بألا يؤذي غير المسلمين، ولا يضرهم، ولا يعتدي عليهم بغير حق، إذا لم يكونوا حربًا لنا، بل نعاملهم معاملة إسلامية؛ بأداء الأمانة، وعدم الغش والخيانة والكذب، وبالبر والتسامح والإحسان إليهم" (ابن باز، 1981، ج 6 ص 393).

وروى أبو يوسف أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بطريق الشام وهو راجع في مسيره من الشام على قوم قد أقيموا في الشمس يصب على رءوسهم الزيت فقال: "ما بال هؤلاء؟ فقالوا عليهم الجزية لم يؤدوها؛ فهم يعذبون حتى يؤدوها؛ فقال عمر: فما يقولون هم وما يعتذرون به في الجزية؟ قالوا: يقولون لا نجد، قال: فدعوهم، لا تكلفوهم ما لا يطيقون؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة»، وأمر بهم فخلى سبيلهم. (أبو يوسف، 1965، 128).

فأعفاهم عن دفع الجزية وجعلها من التكليف بما لا يطاق، وأمر بإخلاء سبيلهم، وأدخلهم في عموم الناس المنهي المسلم عن تعذيبهم وأذيتهم.

ومن صور البر لهم أن يعطوا من بيت مال المسلمين في حال العوز والفاقة، فقد روى أبو يوسف عن أبي بكرة قال: مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. قال: فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه؛ فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيته ثم نخذله عند الهرم "إنما الصدقات للفقراء والمساكين"، والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. قال: قال أبو بكرة: أنا شهدت ذلك من عمر ورأيت ذلك الشيخ. (أبو يوسف، 1965، 139).

والكفر لا يمنع من الحقوق الواجبة على الإنسان كالبر بالوالدين والأرحام والجيران ونحوهم فعن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنهما قالت: «قدمت على أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله ومدتهم مع أبيها فاستفتت رسول الله فقالت: يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي راغبة أفأصلها قال نعم صليها» (القشيري، 1955، ج2، ص 196).

وفي رواية أنه أمرها: «أن تدخلها منزلها وتقبل هديتها وتكرمها وتحسن إليها». (النيسابوري، 1990، ج 2، ص 527، قال الحاكم بعد رواية الحديث بانه صحيح ووفقه الذهبي على ذلك في التلخيص).

الفرع الر ابع: الرحمة بالخلق

رسالة محمد ﷺ هي رسالة الرحمة للخلق كلهم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأَنبِيَاء الآية 107]. فالرحمة لا تختص بالمسلمين فقط بل هي لكل المخلوقات على وجه هذه الأرض. ف"الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" كما في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ مرفوعًا.

فالرحمة شاملة لجميع الخلق، وسببها وجود معنى الحيوانية في المخلوق التي تدعو للرحمة، ولهذا جاءت الشريعة بالرفق بالحيوان والإحسان إليه.

وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «من لا يرحم لا يرحم» (البخاري، 2012، ج 8 ص 21).

وذكر ابن بطال أن في حديث" من لا يرحم لا يرحم " فيه حض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن والكافر والعاصي من المسلمين حتى البهائم والطيور وغيرها، ويدخل في الرحمة التعاهد بالإطعام والسقي والتخفيف في الحمل وترك التعدي بالضرب. (ابن بطال، 2003، ج 9 ص 220).

ونفى النبي ﷺ رحمة الله عن الذي لم يرحم الناس فقال -كما في حديث جرير بن عبدالله- «لا يرحم الله من لا يرحم الناس» (البخاري، 2012، ج 8 ص 21).

فهذا نفي عام يدخل فيه كل الناس وهو للوعيد والترهيب من الغلظة والقسوة مع الخلق.

وبالرغم مما كان يعانيه عليه الصلاة والسلام من العنت والمشقة في الدعوة فإنه لما قيل له عليه الصلاة والسلام: ادع على المشركين! فقال: «إني لم أُبعث لعانا، وإنما بعثت رحمة» كما في حديث أبي هريرة (القشيري، 1955، ج4 ص 206).

وعن ابن عباس، قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ، أن يجعل لهم الصفا ذهبا، وأن ينحي الجبال عنهم، فيزرعوا، فقيل له: إن شئت أن تستأني بهم، وإن شئت أن نؤتيهم الذي سألوا، فإن كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم، قال: «لا، بل أستأني بهم» فأنزل الله عز وجل هذه الآية: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ٥٩﴾ [الإسْرَاء الآية 59] (ابن حنبل، 2001، ج4، ص 173).

الفرع الخامس: السلم الاجتماعي واللحمة الوطنية

السلم الاجتماعي حالة من استتاب الأمن، وسيادة الاحترام والتآلف والانسجام والتعاون بين أفراد المجتمع الواحد بغض النظر عن تنوعهم الديني والعرقي والمذهبي والثقافي، وهو قاعدة صلبة تبنى عليه اللحمة الوطنية.

ولا يمكن أن يتم هذا السلم إلا بعد ترسيخ الأمن لجميع المواطنين، وهذا ما سعى الإسلام لتعزيزه من خلال التشريعات التي تخص أهل الذمة، ويأتي على رأسها الحفاظ على الأمن كأحد الضروريات الإنسانية الملحة للوجود الإنساني، وأحد الركائز الرئيسية للحياة الرغيدة المستقرة التي يسودها التفاعل البشري الإيجابي.

ولا شك أن التعايش بين أطياف المجتمع ومكوناته ضمانة حقيقية للسلم الاجتماعي واستمراريته.

ويبرز هذا السلم ويتعزز من خلال اللحمة الوطنية التي ينتظم فيها جميع المواطنون من أهل البلد الواحد، وهو الذي يشكل بيئة خصبة لتحقيق التعارف والتعايش بين أهل الوطن الواحد والذي من خلاله يستطيعون عمارة الأرض.

الخاتمة:

النتائج:

خلص البحث إلى مجموعة من النتائج فيما عرض لأهمها:

- أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وتطبيقات المسلمين على مدار تاريخهم وعلى رأسها عصورهم الزاهرة، واجتهادات الفقهاء، لا نقول إنها لا تمانع بالتعايش مع المخالف في العقيدة بل إنها تدعو للتعايش مستصحبة القيم والأخلاق التي دعا لها الإسلام كالعدل والبر والتسامح والرحمة والحرية الاعتقادية، فالتعايش ضرورة وجودية ومطلب اجتماعيًا ووطني، وأما في اليوم الآخر فحساب الجميع عند الله تعالى.
- في أجواء التعايش والسلام والأمان تكون البيئة مناسبة ومهيئة للدعوة إلى الله وأدعى لقبولها
- التعايش مصطلح إنساني، لا يعني الانسلاخ عن المبادئ والأعراف أو تغيير الثوابت والمحكمات الشرعية.
- الدعوة للتعايش السلمي مع المخالفين في المعتقد تنطلق من أسس ومنطلقات شرعية أولها القرآن الكريم وثانيها السنة النبوية وتعتمد على التطبيقات خلال العصور الإسلامية المختلفة.
- من القيم الإسلامية والمبادئ الأخلاقية التي تعزز التعايش السلمي مع المخالف في العقيدة: حرية الاعتقاد، والعدل والرحمة، والتسامح، والكرامة الإنسانية.
- إباحة طعام أهل الكتاب، والزواج منهم تعزيز للتعايش معهم، حيث أن الطعام والزواج يمثلان الاحتياجات الأساسية للبشر، ولا شك أن الزواج فيه من المودة والرحمة ما يمثلان صورة من صور التعايش.
- دعوة المخالف في العقيدة تتم بالحوار والمجادلة بالتي هي أحسن والذي من أهم أسببه التعارف، ولا يمكن أن تنجح الدعوة إلى الله إلا بأجواء يسودها الأمن والأمان والتعايش العملي بين الناس.
- أن كثيرًا من الشعوب الإسلامية دخلت في الإسلام نتيجة للتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ويأتي على رأسها شعوب أرخبيل الملايو وبعض الشعوب الأفريقية وغيرها الكثير.
- لا يمكن أن يتم التعارف بين البشر إلا بالرضا بواقع الاختلاف والتعددية وذلك بالتعايش مع المخالف والانفتاح عليه.
- أنزل سورة كاملة (سورة الكافرون)؛ لتأصيل مفهوم حرية الاعتقاد، وترك أهل الديانات المختلفة على أديانهم والمحافظة على حرياتهم الاعتقادية في ظل الحكم الإسلامي والشواهد على ذلك لا تحصى.
- الأصل في معاملة غير المسلمين هو البر والقسط ما لم يكن محاربا، وقد ساوى الإسلام بين غير المسلم والمسلم في حقه بالحصول على العدل إذا اختار التقاضي عند المسلمين.

- الصحيح من أقوال أهل العلم أن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين هي السلم، وأن الإسلام لا يجيز قتل الناس لمجرد أنهم يدينون بغير الإسلام، وإنما يأذن بقتالهم ويوجبه إذا اعتدوا على المسلمين أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة إلى الله ودخول الناس في دينه.
- التعايش بين الأمم والشعوب سنة الوجود تقتضي أن يكون وجود الناس على هذه الأرض من خلال تجمعات بشرية، وهي إن جمعها وحدة الأصل البشري فإنها متمايزة دينيًا وعرقيًا وثقافيًا، ولكن حاجتها للعيش والتمدن والتحضر والتطور تفرض عليها التعارف والتعايش لتستطيع تحقيق وجودها.
- التعايش بين أطياف المجتمع ومكوناته ضمانة حقيقية للسلم الاجتماعي واستمراريته، ويبرز هذا السلم ويتعزز من خلال اللحمة الوطنية التي ينتظم فيها جميع المواطنون من أهل البلد الواحد، وهو الذي يشكل بيئة خصبة لتحقيق التعارف والتعايش بين أهل الوطن الواحد والذي من خلاله يستطيعون عمارة الأرض.

التوصيات:

وبناءً على النتائج التي خلص اليها البحث فإننا نوصي بما يلي:

- دارسة هذا الموضوع من الجانب الشرعي وخاصة من الناحية العقدية وتحديدًا تقاطع التعايش مع عقيدة الولاء والبراء فتجلية هذا الموضوع وبيانه من الأهمية بمكان، لأن اعتقاد أن ثمة تعارض بين الأمرين معيق من معوقات التعايش عند بعض المسلمين.
- تقديم دورات وورش عمل للمعلمين في التعليم العام والعاملين في الشؤون الإسلامية وتوعية الجاليات حول منطلقات وآليات التعايش مع المخالف في العقيدة.
- تضمين مقررات الثقافة الإسلامية مفاهيم حول منطلقات وآليات التعايش مع المخالف في العقيدة.
- عقد مؤتمرات حول منطلقات وآليات التعايش والتعامل مع المخالف محوره دراسات عقدية وموضوعية من الكتاب والسنة والفقه الإسلامية ومقاصد الشريعة والجوانب الثقافية والدعوية والحضارية والتربوية والسلوكية.

المراجع:

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الشيباني الجزري (1979). النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، بدون ذكر طبعة، المكتبة العلمية – بيروت، لبنان.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (1987). فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، الطبعة الأولى، 1407 هـ، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن (1981). مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، الطبعة الأولى، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (2003). شرح صحيح البخاري. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة: الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (2004). قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم. حققها ودرسها دراسة مقارنة: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، الطبعة: الأولى، الناشر: محقق الكتاب.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (2005). مجموع الفتاوى. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد، الطبعة: الأولى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (2017). الصارم المسلول على شاتم الرسول. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة: الرابعة، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (2019). السياسة الشرعية في إصلاح الراي والرعية. تحقيق: علي بن محمد العمران، الطبعة: الرابعة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (1988). المحلى بالآثار. تحقيق، د. عبد الغفار سليمان البنداري، بدون ذكر طبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل (2001). المسند. تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ عادل مرشد - وآخرون، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (2004). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. بدون طبعة، دار الحديث، مصر.

ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (1985). فتوح مصر والمغرب. بدون ذكر طبعة، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (1985). تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها. دراسة وتحقيق: عمر بن غرامة العمروي، الطبعة: الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (1979). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (1997). المغني. تحقيق: د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة: الثالثة، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (1980). أحكام أهل الذمة. تحقيق: صبحي الصالح، الطبعة: الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (2019). زاد المعاد في هدي خير العباد. الطبعة: الثالثة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

ابن كثير، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير (1997). البداية والنهاية. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة: الأولى، دار هجر، السعودية.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (1984). السيرة النبوية. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، بدون ذكر طبعة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر.

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (1999). سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون ذكر طبعة، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

أبو عبيد، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (1975). الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، بدون ذكر طبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (1965). الخراج. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، بدون طبعة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر.

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (1999). معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الأزهري، محمد بن أحمد (2001). تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

إسحاق، رفائيل (1960). أحوال نصارى بغداد في عهد الخلافة الإسلامية. الطبعة الأولى، مكتبة شفيق، بغداد، العراق.

الألباني، محمد ناصر الدين (1988). صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري. الطبعة: الرابعة، مكتبة الدليل، الجبيل، السعودية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (1997). الأدب المفرد. تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، الطبعة: الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (2012). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه. الطبعة: الأولى، دار التأصيل، القاهرة.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (1988). دلائل النبوة. تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر.

البيهقي، أحمد بن حسين بن علي (2003). السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الحسين، بدر بن محمد عيد (2018). التعايش من أجل السلام. الطبعة: الأولى، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، الرياض، السعودية.

الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن (2002). الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

دراز، محمد عبد الله (1998). دستور الأخلاق في القرآن. تعريب: د. عبد الصبور شاهين، الطبعة: العاشرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (1985). سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (1999). مختار الصحاح. الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، لبنان.

الزيان، رمضان إسحاق (2006). روايات العهدة العمرية دراسة توثيقية. *مجلة الجامعة الإسلامية*، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، 169ص – ص 203.

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف (1997). نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. الطبعة: الأولى، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان؛ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس (1971). شرح السير الكبير بدون ذكر طبعة، الشركة الشرقية للإعلانات، مصر.

الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي (2019)، مسند الشافعي. الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الطبري، محمد بن جرير (1967). تاريخ الأمم والملوك. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الثانية، دار المعارف، مصر.

الطبري، محمد بن جرير (1985). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان.

عبد الباقي، محمد فؤاد (1985). المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. الطبعة: الخامسة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (1970). فتح الباري شرح صحيح البخاري. الطبعة: الأولى، المكتبة السلفية، مصر.

عمر، أحمد مختار (2008). معجم اللغة العربية المعاصرة. الطبعة: الأولى، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

العيساوي، جاسم محمد (2007)، الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها. الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر (2005). القاموس المحيط. تحقيق بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الطبعة: الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (1964). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة.

القشيري، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (1955). صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون ذكر طبعة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

القنوجي، صديق حسن خان (1992). فتح البيان في مقاصد القرآن. تحقيق: عبد الله الأنصاري، الطبعة: الأولى، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

الكاساني، علاء الدين بن مسعود (1952). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الطبعة: الأولى، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مصر.

الكبيسي، مصطفى مكي (2013). أحكام التعايش مع غير المسلمين. الطبعة: الأولى، دار النفائس، عمان، الأردن.

كردي، وليد هاشم (2018). مقومات التعايش السلمي في القرآن والسنة واثرها في تحقيق الوسطية والاعتدال والسلم الأهلي، *مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية*. المجلد: (9)، عدد (37) ، ص 207 –ص 234.

لوبون، غوستاف (2012). حضارة العرب، تحقيق: أكرم زعيتر، بدون ذكر الطبعة، 2012م، مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة، القاهرة، مصر.

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (1999). الحاوي الكبير. تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (2007). الأحكام السلطانية. بدون ذكر طبعة، دار الحديث مصر.

مؤنس، حسين(1981). الإسلام الفاتح. الطبعة: الأولى، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (1973). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. الطبعة: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (1991). روضة الطالبين وعمدة المفتين. الطبعة: الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (1990). المستدرك على الصحيحين. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الهواري، محمد علي سليم (2011). طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم. *مجلة الجامعة الإسلامية*، المجلد: (19) العدد (2)، ص 379 – ص 419.

رومنة المراجع العربية:

Abn Alathyr, Mjd Aldyn Abw Als'eadat Alshybany Aljzry (1979). Alnhayh Fy Ghryb Alhdyth Walathr. Thqyq: Tahr Ahmd Alzawa - Mhmwd Mhmd Altnahy, Bdwn Dkr Tb'eh, Almktbh Al'elmyh – Byrwt, Lbnan.

Abn Alslah, 'Ethman Bn 'Ebd Alrhmn (1987). Ftawa Abn Alslah, Thqyq: Mwfq 'Ebd Allh 'Ebd Alqadr, Altb'eh Alawla, 1407 هـ, Dar 'Ealm Alktb, Byrwt, Lbnan.

Abn Baz, 'Ebd Al'ezyz Bn 'Ebd Allh Bn 'Ebd Alrhmn (1981). Mjmw'e Ftawa Wmqalat Mtnw'eh. Jm'e Weshraf: D. Mhmd Bn S'ed Alshwy'er, Altb'eh Alawla, R'eash Edarh Albhwth Al'elmyh Walefta' Balmmlkh Al'erbyh Als'ewdyh.

Abn Btal, Abw Alhsn 'Ely Bn Khlf Bn 'Ebd Almlk (2003). Shrh Shyh Albkhary. Thqyq: Abw Tmym Yasr Bn Ebrahym, Altb'eh: Althanyh, Mktbh Alrshd, Alryad, Als'ewdyh.

Abn 'Ebd Alhkm, 'Ebd Alrhmn Bn 'Ebd Allh Bn 'Ebd Alhkm (1985). Ftwh Msr Walmghrb. Bdwn Dkr Tb'eh, Mktbh Althqafh Aldynyh, Msr.

Abn 'Esakr, 'Ely Bn Alhsn Abn Hbh Allh Bn 'Ebd Allh Alshaf'ey (1985). Tarykh Mdynh Dmshq Wdkr Fdlha Wtsmyh Mn Hlha Mn Alamathl Aw Ajtaz Bnwahyha Mn Wardyha Wahlha. Drash Wthqyq: 'Emr Bn Ghramh Al'emrwy, Altb'eh: Alawla, Dar Alfkr, Byrwt, Lbnan.

Abn Fars, Ahmd Bn Fars Bn Zkrya (1979). M'ejm Mqayys Allghh. Thqyq: 'Ebd Alslam Mhmd Harwn, Bdwn Tb'eh, Dar Alfkr, Byrwt, Lbnan.

Abn Hnbl, Ahmd Bn Hnbl (2001). Almsnd. Thqyq: Sh'eyb Alarn'ewt ،Eadl Mrshd - Wakhrwn, Altb'eh: Alawla, M'essh Alrsalh, Byrwt, Lbnan.

Abn Hsham, 'Ebd Almlk Bn Hsham Bn Aywb (1984). Alsyrh Alnbwyh. Thqyq: Th 'Ebd Alr'wf S'ed, Bdwn Dkr Tb'eh, Shrkh Altba'eh Alfnyh Almthdh, Msr.

Abn Hzm, 'Ely Bn Ahmd Bn S'eyd Bn Hzm Alandlsy (1988). Almhla Balathar. Thqyq, D. 'Ebd Alghfar Slyman Albndary, Bdwn Dkr Tb'eh, Dar Alfkr, Byrwt, Lbnan.

Abn Kthyr, 'Emad Aldyn, Abw Alfda', Esma'eyl Bn 'Emr Bn Kthyr (1997). Albdayh Walnhayh. Thqyq: D. 'Ebd Allh Bn 'Ebd Almhsn Altrky Altb'eh: Alawla, Dar Hjr, Als'ewdyh.

Abn Qdamh, Mwfq Aldyn Abw Mhmd 'Ebd Allh Bn Ahmd Bn Mhmd Bn Qdamh Almqdsy (1997). Almghny. Thqyq: D. 'Ebd Allh Bn 'Ebd Almhsn Altrky, D. 'Ebd Alftah Mhmd Alhlw, Altb'eh: Althalthh, Dar 'Ealm Alktb, Alryad, Als'ewdyh.

Abn Qym Aljwzyh, Mhmd Bn Aby Bkr Bn Aywb (1980). Ahkam Ahl Aldmh. Thqyq: Sbhy Alsalh, Altb'eh: Althanyh, Dar Al'elm Llmlayyn, Byrwt, Lbnan.

Abn Qym Aljwzyh, Mhmd Bn Aby Bkr Bn Aywb (2019). Zad Alm'ead Fy Hdy Khyr Al'ebad. Altb'eh: Althalthh, Dar Abn Hzm, Byrwt, Lbnan.

Abn Rshd, Mhmd Bn Ahmd Bn Rshd Alqrtby (2004). Bdayh Almjthd Wnhayh Almqtsd. Bdwn Tb'eh, Dar Alhdyth, Msr.

Abn Tymyh, Ahmd Bn 'Ebd Alhlym (2004). Qa'edh Mkhtsrh Fy Qtal Alkfar Wmhadnthm Wthrym Qtlhm Lmjrd Kfrhm. Hqqha Wdrsha Drash Mqarnh: D. 'Ebd Al'ezyz Bn 'Ebd Allh Bn Ebrahym Alzyr Al Hmd, Altb'eh: Alawla, Alnashr: Mhqq Alktab.

Abn Tymyh, Ahmd Bn 'Ebd Alhlym (2005). Mjmw'e Alftawa. Jm'e Wtrtyb: 'Ebd Alrhmn Bn Mhmd Bn Qasm Rhmh Allh, Wsa'edh: Abnh Mhmd, Altb'eh: Alawla, Mjm'e Almlk Fhd Ltba'eh Almshf Alshryf, Almdynh Almnwrh, Als'ewdyh.

Abn Tymyh, Ahmd Bn 'Ebd Alhlym (2017). Alsarm Almslwl 'Ela Shatm Alrswl. Thqyq: Mhmd Mhy Aldyn 'Ebd Alhmyd, Altb'eh: Alrab'eh, Almktbh Al'elmyh, Byrwt, Lbnan.

Abn Tymyh, Ahmd Bn 'Ebd Alhlym (2019). Alsyash Alshr'eyh Fy Eslah Alray Walr'eyh. Thqyq: 'Ely Bn Mhmd Al'emran, Altb'eh: Alrab'eh, Dar Abn Hzm, Byrwt, Lbnan.

Abw Dawd, Slyman Bn Alash'eth Alazdy Alsjstany (1999). Snn Aby Dawd. Thqyq: Mhmd Mhyy Aldyn 'Ebd Alhmyd, Bdwn Dkr Tb'eh, Almktbh Al'esryh, Syda, Lbnan.

Abw 'Ebyd, Alqasm Bn Slam Bn 'Ebd Allh Alhrwy Albghdady (1975). Alamwal, Thqyq: Khlyl Mhmd Hras, Bdwn Dkr Tb'eh, Dar Alfkr, Byrwt, Lbnan.

Abw Ywsf, Y'eqwb Bn Ebrahym Bn Hbyb Alansary (1965). Alkhraj. Thqyq: Th 'Ebd Alr'wf S'ed, S'ed Hsn Mhmd, Bdwn Tb'eh, Almktbh Alazhryh Lltrath, Alqahrh, Msr.

Alalbany, Mhmd Nasr Aldyn (1988). Shyh Aladb Almfrd Llemam Albkhary. Altb'eh: Alrab'eh, Mktbh Aldlyl, Aljbyl, Als'ewdyh.

Alazhry, Mhmd Bn Ahmd (2001). Thdyb Allghh. Thqyq: Mhmd 'Ewd Mr'eb, Altb'eh: Alawla, Dar Ehya' Altrath Al'erby, Byrwt, Lbnan.

Albghwy, Alhsyn Bn Ms'ewd Bn Mhmd Bn Alfra' (1999). M'ealm Altnzyl Fy Tfsyr Alqran. Thqyq: 'Ebd Alrzaq Almhdy, Dar Ehya' Altrath Al'erby, Byrwt, Lbnan.

Albkhary, Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Esma'eyl (1997). Aladb Almfrd. Thqyq: Smyr Bn Amyn Alzhyry, Altb'eh: Alawla, Mktbh Alm'earf Llnshr Waltwzy'e, Alryad, Als'ewdyh.

Albkhary, Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Esma'eyl (2012). Aljam'e Almsnd Alshyh Almkhtsr Mn Amwr Rswl Allh - Sla Allh 'Elyh Wslm - Wsnnh Wayamh. Altb'eh: Alawla, Dar Altasyl, Alqahrh.

Albyhqy, Ahmd Bn Alhsyn Bn 'Ely (1988). Dla'el Alnbwh. Thqyq: D. 'Ebd Alm'ety Ql'ejy, Altb'eh: Alawla, Dar Alktb Al'elmyh, Byrwt, Lbnan, Dar Alryan Lltrath, Alqahrh, Msr.

Albyhqy, Ahmd Bn Hsyn Bn 'Ely (2003). Alsnn Alkbra. Thqyq: Mhmd 'Ebd Alqadr 'Eta, Altb'eh: Althalthh, Dar Alktb Al'elmyh, Byrwt, Lbnan.

Aldhby, Shms Aldyn Mhmd Bn Ahmd Bn 'Ethman (1985). Syr A'elam Alnbla'. Thqyq: Sh'eyb Alarna'ewt Wakhryn, Altb'eh: Alawla, M'essh Alrsalh, Byrwt, Lbnan.

Al'esqlany, Ahmd Bn 'Ely Bn Hjr (1970). Fth Albary Shrh Shyh Albkhary. Altb'eh: Alawla, Almktbh Alslfyh, Msr.

Al'eysawy, Jasm Mhmd (2007), Alwthyqh Alnbwyh Walahkam Alshr'eyh Almstfadh Mnha. Altb'eh Alawla, Mktbh Alrshd, Alryad, Als'ewdyh.

Alfyrwz Abady, Mhmd Bn Y'eqwb Bn Mhmd Bn Ebrahym Bn 'Emr (2005). Alqamws Almhyt. Thqyq Beshraf: Mhmd N'eym Al'erqsuwsy, Altb'eh: Althamnh, M'essh Alrsalh, Byrwt, Lbnan.

Alhskfy, Mhmd Bn 'Ely Bn Mhmd Bn 'Ely Bn 'Ebd Alrhmn (2002). Aldr Almkhtar Shrh Tnwyr Alabsar Wjam'e Albhar. Thqyq: 'Ebd Almn'em Khlyl Ebrahym, Altb'eh: Alawla, Dar Alktb Al'elmyh, Byrwt, Lbnan,

Alhsyn, Bdr Bn Mhmd 'Eyd (2018). Alt'eaysh Mn Ajl Alslam. Altb'eh: Alawla, Mrkz Almlk 'Ebd Al'ezyz Llhwar Alwtny, Alryad, Als'ewdyh.

Alhwary, Mhmd 'Ely Slym (2011). Tby'eh 'Elaqh Almslmyn Bghyrhm. Mjlh Aljam'eh Aleslamyh, Almjld: (19) Al'edd (2), S 379 – S 419.

Alkasany, 'Ela' Aldyn Bn Ms'ewd (1952). Bda'e'e Alsna'e'e Fy Trtyb Alshra'e'e. Altb'eh: Alawla, Mtb'eh Shrkh Almtbw'eat Al'elmyh, Msr.

Alkbysy, Mstfa Mky (2013). Ahkam Alt'eaysh M'e Ghyr Almslmyn. Altb'eh: Alawla, Dar Alnfa'es, 'Eman, Alardn.

Almawrdy, 'Ely Bn Mhmd Bn Hbyb (1999). Alhawy Alkbyr. Thqyq: 'Ely M'ewd W'eadl 'Ebd Almwjwd, Altb'eh: Alawla, Dar Alktb Al'elmyh, Byrwt, Lbnan.

Almawrdy, 'Ely Bn Mhmd Bn Hbyb (2007). Alahkam Alsltanyh. Bdwn Dkr Tb'eh, Dar Alhdyth Msr.

Alnwwy, Mhyy Aldyn Yhya Bn Shrf (1973). Almnhaj Shrh Shyh Mslm Bn Alhjaj. Altb'eh: Althanyh, Dar Ehya' Altrath Al'erby, Byrwt, Lbnan.

Alnwwy, Mhyy Aldyn Yhya Bn Shrf (1991). Rwdh Altalbyn W'emdh Almftyn. Altb'eh: Althalthh, Almktb Aleslamy, Byrwt, Lbnan.

Alnysabwry, Mhmd Bn 'Ebd Allh Alhakm Alnysabwry (1990). Almstdrk 'Ela Alshyhyn. Thqyq: Mstfa 'Ebd Alqadr 'Eta, Altb'eh: Alawla, Dar Alktb Al'elmyh, Byrwt, Lbnan.

Alqnwjy, Sdyq Hsn Khan (1992). Fth Albyan Fy Mqasd Alqran. Thqyq: 'Ebd Allh Alansary, Altb'eh: Alawla, Almktbh Al'esryh, Syda, Lbnan.

Alqrtby, Mhmd Bn Ahmd Alansary Alqrtby (1964). Aljam'e Lahkam Alqran. Thqyq: Ahmd Albrdwny Webrahym Atfysh, Altb'eh: Althanyh, Dar Alktb Almsryh, Alqahrh.

Alqshyry, Mslm Bn Alhjaj Alqshyry Alnysabwry (1955). Shyh Mslm. Thqyq: Mhmd F'ead 'Ebd Albaqy, Bdwn Dkr Tb'eh, Mtb'eh 'Eysa Albaby Alhlby Wshrkah, Alqahrh.

Alrazy, Mhmd Bn Aby Bkr Bn 'Ebd Alqadr (1999). Mkhtar Alshah. Altb'eh: Alkhamsh, Almktbh Al'esryh, Aldar Alnmwdjyh, Byrwt, Syda, Lbnan.

Alshaf'ey, Mhmd Bn Edrys Alshaf'ey (2019), Msnd Alshaf'ey. Altb'eh: Alawla, Dar Alktb Al'elmyh, Byrwt, Lbnan.

Alsrkhsy, Mhmd Bn Ahmd Bn Aby Shl Shms (1971). Shrh Alsyr Alkbyr Bdwn Dkr Tb'eh, Alshrkh Alshrqyh Lle'elanat, Msr.

Altbry, Mhmd Bn Jryr (1967). Tarykh Alamm Walmlwk. Thqyq: Mhmd Abw Alfdl Ebrahym, Altb'eh: Althanyh, Dar Alm'earf, Msr.

Altbry, Mhmd Bn Jryr (1985). Jam'e Albyan 'En Tawyl Ay Alqran. Altb'eh Alawla, Dar Alfkr, Byrwt, Lbnan.

Alzyan, Rmdan Eshaq (2006). Rwayat Al'ehdh Al'emryh Drash Twthyqyh. Mjlh Aljam'eh Aleslamyh, Almjld Alrab'e 'Eshr, Al'edd Althany, 169s – S 203.

Alzyl'ey, Jmal Aldyn Abw Mhmd 'Ebd Allh Bn Ywsf (1997). Nsb Alrayh Fy Tkhryj Ahadyth Alhdayh. Altb'eh: Alawla, M'essh Alryan Lltba'eh Walnshr, Byrwt, Lbnan ؛Dar Alqblh Llthqafh Aleslamyh, Jdh, Als'ewdyh.

Draz, Mhmd 'Ebd Allh (1998). Dstwr Alakhlaq Fy Alqran. T'eryb: D. 'Ebd Alsbwr Shahyn, Altb'eh: Al'eashrh, M'essh Alrsalh, Byrwt, Lbnan.

'Ebd Albaqy, Mhmd F'ead (1985). Alm'ejm Almfhrs Lalfaz Alqran Alkrym. Altb'eh: Alkhamsh, Dar Alfkr, Byrwt, Lbnan.

'Emr, Ahmd Mkhtar (2008). M'ejm Allghh Al'erbyh Alm'easrh. Altb'eh: Alawla, Dar 'Ealm Alktb, Byrwt, Lbnan.

Eshaq, Rfa'eyl (1960). Ahwal Nsara Bghdad Fy 'Ehd Alkhlafh Aleslamyh. Altb'eh Alawla, Mktbh Shfyq, Bghdad, Al'eraq.

Krdy, Wlyd Hashm (2018). Mqwmat Alt'eaysh Alslmy Fy Alqran Walsnh Wathrha Fy Thqyq Alwstyh Wala'etdal Walslm Alahly, Mjlh Jam'eh Alanbar Ll'elwm Aleslamyh. Almjld: (9), 'Edd (37) , S 207 –S 234.

Lwbwn, Ghwstaf (2012). Hdarh Al'erb, Thqyq: Akrm Z'eytr, Bdwn Dkr Altb'eh, 2012m, M'essh Hndawy Llnshr Walthqafh, Alqahrh, Msr.

M'ens, Hsyn(1981). Aleslam Alfath. Altb'eh: Alawla, Dar Alzhra' Lle'elam Al'erby, Alqahrh, Msr.

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد التاسع، العدد الرابع، 192:168
كانون الأول (2024)

بحث رقم 2

القواعد والضوابط الفقهية الناظمة للتبرعات (العارية) أنموذجًا

The Juridical Rules Governing Donations (Including Barters) as a Model

سميرة عبد الكريم اليدك

Samira Abdlkarim Alyadak

طالبة دراسات عليا في تخصص الفقه وأصوله - جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن

Graduate student specializing in Jurisprudence and its Principles, The World Islamic Sciences and Education University, Jordan

samirayadak@gmail.com

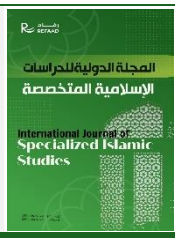
Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2024 /12/10	2024 /12/16	2024/12/22

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2024.9.4.2

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

رفاد REFAAD
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238



القواعد والضوابط الفقهية الناظمة للتبرعات (العارية) أنموذجًا

The Juridical Rules Governing Donations (Including Barters) as a Model

الملخص:

الأهداف: هدفت هذه الدراسة إلى جمع القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بعقد التبرعات (العارية)، وتحليل هذه القواعد والضوابط والنظر في تطبيقاتها الفقهية المعاصرة، وسعت إلى فهم كيفية تنظيم هذه التبرعات وخصوصًا العارية والتعامل معها وفقًا للقواعد والضوابط الفقهية الإسلامية.

المنهجية: اعتمدت الدراسة على المناهج البحثية الآتية: المنهج الاستقرائي: واستخدم في جمع الأدلة من المصادر الفقهية المختلفة، والمنهج الوصفي لعرض القواعد والضوابط بشكل مفصل، والمنهج التحليلي استخدم في تحليل القواعد وبيان معانيها والمنهج التطبيقي وذلك من خلال إيراد أمثلة تطبيقية على القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالعارية.

الخلاصة: توصلت الدراسة إلى أن عقد العارية في الفقه الإسلامي يتميز بنظام دقيق يعتمد على قواعد وضوابط محددة، تحقق مصلحة أفراد المجتمع. أظهرت وأكدت الدراسة أهمية النية في تحديد حكم عقد العارية. كما بينت الدراسة دور العرف في تنظيم عقد العارية وأهمية هذا العرف كالشرط المتعارف عليه في العقد. أخيرًا، أوصت الدراسة بإدراج عقود التبرعات ضمن المناهج التعليمية في المؤسسات الدينية والأكاديمية. كما أوصت الدراسة بتشجيع الباحثين على إجراء المزيد من الدراسات حول تطبيقات القواعد الفقهية في المجتمع المعاصر.

الكلمات المفتاحية: *القواعد الفقهية؛ الضوابط الفقهية؛ عقد العارية؛ التبرعات؛ التطبيقات المعاصرة.*

Abstract:

Objectives: This study aimed to collect the jurisprudential rules and controls related to the contract of donations (loans), analyze these rules and controls and consider their contemporary jurisprudential applications. It sought to understand how to organize these donations, especially loans and deal with them according to the Islamic jurisprudential rules and controls.

Methodology: The study relied on the following research methods: The inductive method was used to collect evidence from various jurisprudential sources, the descriptive method was used to present the rules and controls in detail, the analytical method was used to analyze the rules and explain their meanings, and the applied method was used by providing applied examples of the jurisprudential rules and controls related to loans.

Conclusion: The study concluded that the loan contract in Islamic jurisprudence is characterized by a precise system based on specific rules and controls that achieve the interests of the members of society. The study showed and emphasized the importance of intention in determining the ruling on the loan contract. The study also demonstrated the role of custom in organizing the loan contract and the importance of this custom as a condition commonly known in the contract. Finally, the study recommended including donation contracts in the educational curricula of religious and academic institutions. The study also recommended encouraging researchers to conduct more studies on the applications of jurisprudential rules in contemporary society.

Keywords*: jurisprudential rules; jurisprudential controls; loan contract; donations; contemporary applications.*

المقدمة:

الحمد لله، حمدًا طيبًا مباركًا فيه، يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، وواسع نعمه، والصلاة والسلام على سيد الخلق وخاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه الكرام، وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى ختم شرائعه بشريعة الإسلام، فجعلها صالحة لكل زمان ومكان، ووضع فيها القوانين والضوابط التي تنظم حياة البشر وتحقق مصالحهم. فتهدف الشريعة الإسلامية إلى تحقيق العدالة وحماية حقوق الأفراد في جميع جوانب حياتهم. ومن بين هذه الحقوق، تأتي العقود والمعاملات الاقتصادية التي تشكل جزءًا مهما من الحياة اليومية للناس.

تتناول هذه الدراسة موضوع القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية، حيث تسعى الدراسة إلى تحليلها من خلال دراسة التطبيقات المتعلقة بهذا العقد من خلال القواعد الفقهية الناظمة لهذا العقد، وتهدف الدراسة إلى فهم أعمق لكيفية تنظيم هذه التبرعات والتعامل معها وفقًا للشريعة الإسلامية.

وفي هذا السياق، تتناول الدراسة موضوع القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية من الناحية الفقهية. إن فهم هذه المسائل يساعد في تقديم حلول فقهية دقيقة وواضحة للمسائل التي تنشأ في هذه العقود، وخصوصًا عقود التبرعات، وهو جانب مهم من جوانب الفقه الإسلامي. نظرًا لأن هذه التبرعات تؤثر بشكل كبير على حياة الناس وعلاقاتهم الاقتصادية، فإن دراستها وبحثها ضرورية لفهم الواقع الاقتصادي وتطبيق الشريعة الإسلامية.

وتأتي هذه الدراسة لتلقي الضوء على مفهوم وأحكام العارية، وتحليلها وتفصيلها وفقًا للقواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بها.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تكمن مشكلة الدراسة في عدم وجود دراسة مستقلة تجمع شتات الموضوع بخصوص القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بعقد العارية. وبالتالي، تهدف هذه الدراسة إلى بيان القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بهذا العقد مع شرحها وذكر تطبيقاتها. ولهذه الدراسة سؤال رئيسي وأسئلة تتفرع عنه:

السؤال الرئيسي: ما القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية، ويتفرع عن هذا السؤال أسئلة الدراسة وهي الآتي:

- ما المقصود بالقواعد والضوابط الفقهية وما خصائصها؟
- ما المقصود بعقد العارية؟
- ماالقواعد والضوابط الشرعية الناظمة لعقد العارية في الفقه الإسلامي؟ وما التطبيقات والآثار الفقهية المعاصرة المترتبة على هذه القواعد؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة فيما يلي:

- تعلق الدراسة بموضوع القواعد والضوابط الفقهية، وهو من المباحث الفقهية المهمة في العصر الحاضر.
- دخول كثير من التطبيقات التي تتعلق بالقواعد والضوابط الفقهية في حياتنا المعاصرة.
- تعكس هذه الدراسة الرغبة في فهم القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بعقد العارية في الفقه الإسلامي وكيفية تطبيقها في واقعنا المعاصر.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

- بيان المقصود بالقواعد والضوابط الفقهية وخصائصها.
- بيان المقصود بعقد العارية.
- بيان القواعد والضوابط الشرعية الناظمة لعقد العارية في الفقه الإسلامي،
- بيان التطبيقات والآثار الفقهية المعاصرة المترتبة على هذه القواعد.

الدراسات السابقة:

لم أجد – في حدود ما اطلعت عليه – دراسة مستقلة تعالج موضوع القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية، وإن كان هنالك بعض الدراسات المهمة المتعلقة بالموضوع والتي من أهمها:

- الضوابط الفقهية المتعلقة بالقرض جمعًا ودراسة، للباحث عبد الله بن إبراهيم البسام، وهي رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2010م، تهدف إلى جمع ودراسة الضوابط الفقهية المتعلقة بالقرض، وجاءت في تمهيد وستة

فصول تناول فيها الباحث مجموعة من الضوابط الفقهية المتعلقة بالقرض. وتتفق الدراسة الحالية مع هذه الدراسة في جزء منها، فهي تتناول الضوابط الفقهية لعقد من عقود التبرع ألا وهو (القرض). وتختلف في كون دراستي ستكون في القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بعقد العارية.

- "القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقود التبرعات (الهبة، الوقف، الوصية) أنموذجا"، 2023، عبد القادر، أيمن أمين إبراهيم: أُجريت هذه الدراسة في عام 2023م، بهدف فهم وتحليل القواعد والضوابط الفقهية التي تنظم عقود التبرعات في الشريعة الإسلامية. تمت الدراسة بواسطة الباحث أيمن أمين إبراهيم عبد القادر واقتصرت على استعراض وتحليل عقود "الهبة - الوقف - الوصية" كنماذج تمثل هذه العقود، وتم أيضًا تقديم بعض التطبيقات العملية على كل نوع من هذه العقود. اعتمدت الدراسة منهجين بحثيين، الأول هو المنهج الاستقرائي الذي تضمن جمع ومراجعة المواد المتعلقة بالقواعد والضوابط الفقهية لعقود التبرعات. والمنهج الثاني هو المنهج الوصفي الذي تم استخدامه لوصف المصطلحات وتوضيح القواعد والضوابط المتعلقة بكل نوع من أنواع العقود. أسفرت الدراسة عن عدة نتائج من أبرزها فهم القواعد والضوابط الفقهية المنظمة لعقود التبرعات التي وردت بالدراسة. كما تم ذكر بعض التطبيقات العملية على كل نوع من هذه العقود.

وتتفق دراستي مع هذه الدراسة في أصلها بأنها تهتم بالقواعد والضوابط الفقهية لعقود التبرعات، وتختلف في النماذج، فدراستي ستكون بمثابة البناء والتتمة لهذه الدراسة حيث ستتناول دراستي القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية، والتي لم تتناولها هذه الدراسة بالبحث.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: القواعد الفقهية حقيقتها وأهميتها وفوائدها.

الفرع الأول: تعريف القواعد الفقهية لغة.

الفرع الثاني: تعريف القواعد الفقهية اصطلاحًا.

الفرع الثالث: حجية القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: الضوابط الفقهية حقيقتها وأنواعها والفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

الفرع الأول: تعريف الضوابط الفقهية لغة واصطلاحًا.

الفرع الثاني: الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي .

المطلب الثالث: عقود التبرعات حقيقتها ومشروعيتها وأقسامها وخصائصها.

الفرع الأول: تعريف عقود التبرعات لغة واصطلاحًا.

الفرع الثاني: مشروعية عقود التبرعات.

الفرع الثالث: أقسام عقود التبرعات.

الفرع الرابع : خصائص عقود التبرعات

المطلب الرابع: تعريف عقد العارية لغة وصطلاحا.

الفرع الأول: تعريف العارية لغة.

الفرع الثاني: تعريف العارية في الاصطلاح.

المبحث الثاني: القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية.

المطلب الأول: مشروعية عقد العارية وحكمه ووجه التبرع فيها.

الفرع الأول: مشروعية عقد العارية وحكمه وأدلته.

المطلب الثاني: القواعد الفقهية الناظمة لعقد العارية.

الفرع الأول: القواعد الفقهية الناظمة للعارية بصورة مباشرة.

المطلب الثالث: الضوابط الفقهية المتعلقة بعقد العارية.

الخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة

لابد قبل البدء بموضوع القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية من بيان بعض المصطلحات المتعلقة بذلك، وفي هذا المبحث سيكون الحديث حول التعريف بمصطلحات البحث من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: القواعد الفقهية حقيقتها وأهميتها وفوائدها

الفرع الأول: تعريف القواعد الفقهية لغة

أولًا: القواعد

القاعدة في اللغة (ابن منظور، 1998) تطلق على أساس الشيء، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البَقَرَة الآية 127]، أي أسس البيت. وبقوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [النَّحل الآية 26]. فمعنى القاعدة في الآيتين جاء بمعنى: الأساس وهو ما يرفع عليه البنيان.

فالقاعدة في اللغة: الأساس وتجمع على قواعد، وهي أسس الشيء وأصوله، حسياً كان ذلك الشيء: كقواعد البيت، أو معنويًا: كقواعد الدين أي دعائمه.

ثانيًا: تعريف الفقه

الفقهية: مصدر صناعي (المصدر الصناعي: كل لفظ زيد في آخره حرفا الياء المشددة والتاء المربوطة فينقل إلى الإسمية و يصير اسم معنى مجرد) نسبة إلى الفقه.

والفقه لغة: الفهم وإدراك الشيء والعلم به، يقال: أوتي فلان فقهًا في الدين أي فهماً فيه (المقري، 2000)، و منه قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ [الإسْرَاء الآية 44].

الفرع الثاني: تعريف القواعد الفقهية اصطلاحًا

أولًا: تعريف القواعد اصطلاحًا

عرف الفقهاء القواعد بعدة تعريفات ولعل من أوضحها ما سأذكره منها:

تعريف الجرجاني بقوله: "هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها" (الجرجاني، 1983).

تعريف الحموي: " هي حكم أكثري ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه " (الحموي، 1985).

تعريف السبكي : " هي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزيئات كثيرة تفهم أحكامها منها " (السبكي، 2000).

عند النظر في هذه التعريفات نجد أن مضمونها واحد إلا أن بعضهم وصف القاعدة الفقهية بأنها كلية، وبعضهم الآخر وصفها بأنها أكثرية.

وقد عرف بعض المعاصرين القواعد بتعريفات متعددة منها:

تعريف مصطفى الزرقا: " هي أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها " (الزرقا، 1983) تعريف أحمد الندوي: " هي أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه" (الندوي، 2000).

يرى الباحث أن التعريف الأخير هو الراجح وذلك لأنه جاءجامعا مانعا في معنى القواعد.

ثانيًا: تعريف الفقه اصطلاحًا

عرف الفقهاء الفقه بتعريفات متعددة منها:

تعريف القرافي: " هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال" (القرافي، 1973).

تعريف الرازي: " العلم بالأحكام الشرعية العملية والمستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة" (الرازي، 1997).

تعريف الإسنوي: " العلم بالأحكام الشرعية الفرعية، عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال" (الإسنوي، 1999).

أما القاعدة الفقهية باعتبارها مركبًا وصفيًا، فقد اختلف العلماء في تعريفها نظراً لوجود مستثنيات للقواعد الفقهية، فمن ذهب إلى أن هذه المستثنيات لا تخل بكلية القاعدة الفقهية عرفها بقوله: قضية فقهية كلية منطبقة على جميع جزئياتها (ال بورنو، 1996) (الباحسين،1998)، ومن أخذ بعين الاعتبار تلك المستثنيات رأى أن كلية القاعدة الفقهية لا تتحقق مع وجود تلك المستثنيات لذلك عرفها بأنها حكم أكثري، وفي ذلك يقول الحموي: القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين إذ هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه (الحموي، 1985).

ثالثًا: تعريف القاعدة الفقهية باعتبارها علماً على فن مخصوص

وللفقهاء – رحمهم الله تعالى – في تعريف القاعدة الفقهية مسلكان:

المسلك الأول: قالوا في تعريفها: " الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها" (السبكي، 1991) (الحصني، 1997).
المسلك الثاني: قالوا في تعريفها: " حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة" (المقري، 2000).

وبعد معرفة تلك المسالك يمكن تعريف القاعدة الفقهية بأنها: العلم بالأحكام الشرعية الكلية التي تجتمع عندها الفروع من أبواب مختلفة (ناصر، 2005).

الفرع الثالث: حجية القواعد الفقهية

اختلف الفقهاء في حجية القواعد الفقهية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: بأن القاعدة الفقهية لا تصلح أن تكون حجة بذاتها أو دليلًا مستقلًا للحكم على المسألة الشرعية بل تكون وسيلة يتنور بها العالم، ولا تكون مدارًا للفتوى والحكم، وهذا قول إمام الحرمين (الجويني، 1981)، و به قال أيضًا: ابن نجيم (ابن نجيم، 1999).

القول الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى جواز الاحتجاج بالقاعدة الفقهية و كونها صالحة لأن تكون دليلًا وحجة بذاتها، مالم يعارضها دليل مقطوع به من الكتاب أو السنة أو الإجماع (ابن نجيم، 1999).

القول الثالث: ذهب طائفة من الفقهاء إلى التفصيل، فقالوا إن كانت القاعدة الفقهية في ذاتها نصًا شرعيًا، مثل قوله – صلى الله عليه وسلم - : " لا ضرر و لا ضرار " (ابن ماجه، الحديث رقم2341؛ أحمد، الحديث رقم 2865؛ الطبراني، الحديث رقم 11806) أو مصاغة منه بحيث لا يؤثر في معناها، مثل: الأمور بمقاصدها؛ إذ هي معنى قوله -صلى الله عليه وسلم-: " إنما الاعمال بالنيات" (البخاري، الحديث رقم 1) بعد هذا العرض لأقوال الفقهاء في حجية القاعدة الفقهية يرى الباحث أن القول الراجح ما ذهب إليه بعض الشافعية من القول بحجية القاعدة الفقهية مالم يعارضها دليل مقطوع به، ومن هنا فإن القواعد الفقهية تعد حجة ودليلًا تؤخذ منه الأحكام مثلها مثل النص الشرعي، أو أن يكون مستند القاعدة الإجماع، فإنه يحتج بها لدليل الإجماع، كقاعدة: الاجتهاد لا ينقض بمثله (الزرقا، 1989).

المطلب الثاني: الضوابط الفقهية حقيقتها و أنواعها والفرق بينها وبين القواعد الفقهية

الفرع الأول: تعريف الضوابط الفقهية لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف الضوابط الفقهية لغة

الضابط: اسم فاعل من ضَبَطَ، والضبط لزوم الشيء وحسبه، وضبْطُ الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي حازم، ويقال: تأبطه ثم تضبطه، أي أخذه على حبس (ابن منظور، 1993).

ثانيًا: تعريف الضوابط الفقهية اصطلاحًا

الضابط اصطلاحًا: هو حكم أغلبي يتعرف أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة (السبكي، 1991)؛ (الباحسين، 1998).

الفرع الثاني: الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي

الضابط الفقهي هو: حكم كلي يتعرف منه على حكم الفروع الفقهية مباشرة من باب واحد (ناصر، 2005).

ومن هنا يتضح أن الضابط الفقهي يتفق مع القاعدة الفقهية في أن كل واحد منهما تجتمع عنده أحكام الفروع الفقهية مباشرة.

أما وجه إختلاف القاعدة الفقهية عن الضابط الفقهي في أن القاعدة تجمع أحكاماً من أبواب مختلفة.

وبهذا نعلم أن الضابط الفقهي أخص من القاعدة الفقهية لاختصاصه بباب واحد.

وذهب جمع من الفقهاء الى أن القاعدة والضابط بينهما فارق، وذلك على النحو التالي:

- أن القاعدة تشمل فروعاً من أبواب متعددة من أبواب الفقه مثل قاعدة: الأمور بمقاصدها، فإنها تطبق على أبواب العبادات، والجنايات، والعقود، والجهاد، والايمان، وغيرها من أبواب الفقه (السبكي، 1991)..
- أما الضابط فيشمل فروعاً من باب واحد من أبواب الفقه مثل: لا تصوم المرأة تطوعاً إلا بإذن الزوج أو كان مسافرًا (الزحيلي، 2006) (زيدان، 2014)
- القواعد يكثر فيها الاستثناء بخلاف الضوابط؛ لأن الضوابط تضبط موضوعًا وحدًا في باب واحد فلا يتسامح فيها بشذوذ كثير (الحساسنة، 2014).

المطلب الثالث: عقود التبرعات حقيقتها ومشروعيتها و أقسامها وخصائصها

الفرع الأول: تعريف عقود التبرعات لغة واصطلاحًا

عقود التبرعات لها وجهان: أحدهما باعتبار أنها مركب إضافي من جزأين، "عقود"و"التبرعات"، والثاني باعتبار أنه نوع من العقود مخصوص، أما باعتبار كونه مركبًا إضافيًا،فيتوقف على معرفة جزأيه السابقين:

أولًا: عقود التبرعات لغة

العقد لغة:

العقد من الفعل عَقَدَ، والعقد ما عقدت من البناء، والعقد نقيض الحل، ويقال عقدت الحبل، فهو معقود (ابن منظور، 1998).

وتطلق كلمة العقد على معانٍ لغوية كثيرة، منها: الشدة الربط بين أطراف الشيء، وعقدة النكاح، أي: إحكامه وإبرامه. (ابن منظور، 1998) (المقري، 1987) والعقد: الربط بين أطراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل، و عقد البناء، ثم استعمله العرب للربط المعنوي كعقد البيع، و العهد، واليمين (الأصفهاني، 1992).

التبرع لغة:

التبرع من الفعل بَرَعَ يَبْرعُ بُروعًا وبَراعة، فهو بارع، والبارع من فاق أصحابه في السؤدد، وتبرع بالعطاء، أعطى من غير سؤال، أو تفضل بما لا يجب عليه، ويقال فعلت ذلك تبرعًا، أي تطوعًا (ابن منظور، 1998). ومن هنا يظهر أن التبرع في اللغة يأتي بمعنى العطاء من غير سؤال، والتفضل على الآخرين بما لا يجب عليه، كذلك يأتي بمعنى التطوع في عمل الخير.

ثانيًا: عقود التبرعات اصطلاحًا

العقد اصطلاحًا:

لقد عرف الفقهاء العقد بتعريفات متعددة، ومنها: تعريف الجرجاني،حيث عرفه بأنه: "ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعا (الجرجاني، 1983).

أي أن العقد عبارة عن ارتباط بين الإيجاب والقبول، يظهر أثره في محله.كما وذكر أن العقد في اصطلاح الفقهاء مرتبط ارتباطًا وثيقًا بمعناه اللغوي.

التبرع اصطلاحًا:

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن الفقه الإسلامي لم يضع تعريفًا للتبرع، وإنما عرفوا أنواعه، كالوصية والهبة والوقف وغيرها، وكل نوع له تعريفه الخاص به، ولكن يؤخذ من ذلك أن تعريف التبرع هو:" بذل المكلف مالًا أو منفعة لغيره في الحال أو المآل، بلاعوض بقصد البر والمعروف غالبًا" (الأوقاف، 1987).

وأما التعريف الاصطلاحي لعقود التبرعات باعتبار أنها نوع من العقود مخصوص فهو:"النقل مجانًا بغير عوض" (ابن عبد السلام، د.ت) وبهذا يتبين أن عقود التبرعات لا تخرج في معناها الاصطلاحي عن بذل المال أو المنفعة تفضلًا، بقصد البر والمعروف.

الفرع الثاني: مشروعية عقود التبرعات

ثبتت مشروعية عقود التبرعات بالقرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع على النحو الآتي:

1. **الكتاب الكريم**

قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝﴾ [المَائِـدَة الآية 2].

وجه الدلالة: يقول ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية الكريمة:" يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم (الدمشقي، د.ت)."

2. **من السنة النبوية**

دلت السنة النبوية على مشروعية عقود التبرعات من خلال الكثير من الأحاديث النبوية منها:

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " (يانساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة" (البخاري، رقم الحديث 1095). ويستدل بهذا الحديث على مشروعية الهبة، وأن الهدية ليس شرطها العِظَم، بل تجوز باليسير والحقير.
- حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أصاب عمر أرضًا بخيبر، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله إني أصبت أرضًا بخيبر لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به، قال: (إن شئت حبست أصلها وتصدقت)، قال فتصدق بها عمر، أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع، ولا يورث ولا يوهب، قال فتصدق عمر في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقًا غير متمول فيه.(مسلم، رقم الحديث 1632). ويظهر من هذا الحديث النبوي الشريف جواز عقود التبرعات، والوقف منها، وإلى ذلك أشار الشوكاني عند

شرحه لهذا الحديث، حيث يقول:" وقد ذهب إلى جواز الوقف ولزومه جمهور العلماء، قال الترمذي : لا نعلم بين الصحابة والمتقدمين من أهل العلم خلافًا في جواز وقف الأرضين" (الشوكاني، ب.ت).

3. الإجماع:

لقد اتفقت الأمة على مشروعية عقود التبرعات، ولم ينكر ذلك أحد (الشربيني، 1994) (ابن قدامة، 1968)، ولا يزال الناس يتعاملون بها منذ عصر النبوة إلى يومنا هذا.

الفرع الثالث: أقسام عقود التبرعات

وقسم الفقهاء عقود التبرعات إلى الأقسام الثلاثة الآتية (ابراهيم، ب.ت):

1 تبرع محض مقصود قصدًا أوليًا ظاهرًا، كالهبة والصدقة والوصية والوقف والإعارة.

2 تبرع ابتداء وهو معاوضة انتهاء، كالقرض والكفالة في بعض صورها على قول بعض الأئمة، والهبة بشرط العوض على قول.

3 تبرع ضمن عقد معاوضة، كالمحاباة في البيع والشراء، وكالزيادة على المهر.

الفرع الرابع: خصائص عقود التبرعات

ذكر الفقهاء عدة خصائص لعقود التبرعات منها:

1 عقود تعبدية: فالإنسان يبتغي من التبرعات التقرب إلى الله تعالى، ويتدارك ما فاته من أعمال البر والخير فيما مضى من عمره ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢﴾ [المَائِـدَة الآية 2]، والتبرع والتصدق من أعمال البر المأجور عليها فكانت عقود التبرعات من جملة أعمال العبادة والطاعة.

ما روي عن أبي هريرة- رضى الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه "(البخاري، رقم الحديث 660) (مسلم، رقم الحديث 1031).

وجه الدلالة: دل الحديث على المكانة التي ينالها من توافرت فيه صفة من صفات الحديث، وعد منها " رجل تصدق بصدقة" وفي ذلك دلالة على الحث على التصدق، ولا أدل على تمام العبادة إلا كونه من السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله يوم القيامة،

2 عقود اختيارية: تصدر عقود التبرعات من المكلف بمحض إرادته واختياره، فالمشرع حث على البر والإحسان وحبب فيها من أجل إظهار قوة الإيمان وترغيب الثواب.

3 عقود غير عِوَضِيه: فالمتبرع في عقود التبرعات لا يستوفي العوض، ولا يطلب مقابل ما أعطاه من التبرعات والصدقات.

4 عقود مسماة: والعقد المسمى هو العقد الذي أعطاه المشرع اسمًا خاصًا لتمييزه عن غيره، ونظم أحكامه في نصوص خاصة.

المطلب الرابع: تعريف عقد العارية لغة وصطلاحًا

الفرع الأول: تعريف العارية لغة

العارية في لغة العرب ثلاث لغات (الزبيدي، ب.ت):

- العارية: بتشديد الياء، وهو الاكثر والأفصح ، والعارية: بتخفيف الياء ،والعَارَة بحذف الياء .

وتطلق العارية في لغة العرب على عدة معان منها:

- العارية مأخوذة من التعاور، وهو التداول والتناوب في الشيء بين شيئين، يقال إعارة الشيء وأعاره منه وعايره إياه والمعايرة والتعاور شبه المناولة والتداول (ابن منظور، 1414ه).

- العارية من العاره وهو اسم مصدر من عاره، إذا ذهب وجاء بسرعة، يقال عار الفرس يعير عيارًا أي انطلق فتفلت من صاحبه، لهذا سميت العير عيرًا لترددها في الصحراء (ابن سيده، 2000) (الفيروزأبادي، 2005).

والناظر في معنى العارية في اللغة يجد أن معناها هو اسم للعين المعارة.

الفرع الثاني: تعريف العارية في الاصطلاح

عرف الفقهاء العارية بتعريفات متعددة كل حسب نظره لها والناظر في تعريف الفقهاء للعارية يجد أن هناك اتفاق في بعض الجوانب واختلاف في جوانب أخرى، فالمالكية (الصاوي، ب.ت) (الرعيني، 1992) والحنابلة عرفوا العارية باعتبارها اسم للعين المتبرع بمنفعتها وباعتبارها مصدر أي بمعنى المصدر.

أما الأحناف فقد عرفوا العارية باعتبارها اسم العين المعارة واقتصروا على تعريفها بأنها بمعنى المصدر(الإعارة) (الزيلعي، 1313ه).

وأما الشافعية (الغزالي، 1417ه) فقد اختلفت عباراتهم في تعريف العارية فذهب بعضهم إلى تعريفها أنها اسم لما يعار، وبعضهم عرفها بالعقد.

تعريف الحنفية: العارية هي تمليك المنافع بغير عوض (العيني،2000م) (المرغيناني، ب.ت) (الزيلعي، 1313ه).

تعريف المالكية (الصاوي، ب.ت) (الرعيني، 1992): العارية منفعة مؤقتة بغير عوض، وعرفوها بأنها تمليك منفعة مؤقتة بغير عوض (الصاوي، ب.ت).

تعريف الشافعية: إباحة الانتفاع من أهل التبرع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه ليرده على المتبرع (السنيكي، ب.ت) (الشربيني، 1994).

تعريف الحنابلة: العارية أنها العين المأخوذة من مالكها أو مالك منفعتها أو ما دونها للانتفاع بها مطلقًا أو زمنًا معلومًا (السنيكي، 1994).

المبحث الثاني: القواعد والضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية

المطلب الأول: مشروعية عقد العارية وحكمه ووجه التبرع فيها

الفرع الأول: مشروعية عقد العارية وحكمه وأدلته

أجمع العلماء على مشروعية العارية وقد دلت على ذلك الكثير من الأدلة منها:

أولًا: أدلة مشروعية العارية

1. القران الكريم

دل على مشروعية العارية الكثير من الآيات القرآنية منها:

قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ۝٧﴾[المَاعُون من الآية 4 الى الآية 7].

وجه الدلالة: تبين الآية إن الله تعالى توعد أولئك الذين يمنعون الماعون من متاع البيت وهي العارية بالويل وذلك لمنعهم الماعون ومراءاتهم بأعمالهم (الشوكاني، 1414ه).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢﴾ [المَائِـدَة الآية 2].

وجه الدلالة: تبين الآية الكريمة التعاون في جميع سبل الخير والمعروف، حيث إن قضاء حوائج الناس عن طريق بذل ما يحتاجونه هو التعاون على البر والتقوى (ابن كثير، 1419ه).

2. السنة النبوية الشريفة

ثبتت مشروعية العارية في العديد من الأحاديث النبوية منها:

حديث أبا أمامة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله يقول: "إن الله عز وجل قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث. لا تنفق المرأة شيئًا من بيتها إلا بإذن زوجها" قيل: يا رسول الله ولا الطعام؟ قال: "ذلك أفضل أموالنا" ثم قال: "العارية مؤداة"، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم غارم" (الترمذي، رقم الحديث 1265)

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كان فزع بالمدينة، فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم فرسا لنا يقال له مندوب، فقال: "ما رأينا من فزع وإن وجدناه لبحرا" (أبو داود، رقم الحديث 4988)

دل الحديث الشريف الأول على وجوب رد العارية بعد الانتفاع بها، وهذا دليل على مشروعيتها فلو لم تكن مشروعة لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أخذها دل الحديث على استعارة النبي صلى الله عليه وسلم من أحد الصحابة. وهو دليل على مشروعية العارية.

3. الإجماع

أجمع الفقهاء على مشروعية العارية، قال ابن قدامة:" وأجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها، ولأنه لما جازت هبة الأعيان، جازت هبة المنافع، ولذلك صحت الوصية بالأعيان والمنافع جميعًا. إذا ثبت هذا، فإن العارية مندوب إليها، وليست واجبة، في قول أكثر أهل العلم، وقيل: هي واجبة؛ للآية، ولما روى أبو هريرة، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «ما من صاحب إبل لا يؤدي

حقها. الحديث. قيل: يا رسول الله: وما حقها؟ قال: إعارة دلوها، وإطراق فحلها، ومنحة لبنها يوم وردها"، فذم الله تعالى مانع العارية، وتوعده رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما ذكر في خبره " (ابن قدامة، 1388ه).

ثانيًا: حكم العارية

اختلف الفقهاء في حكم العارية بعد اتفاقهم على مشروعيتها على قولين:

القول الأول: أن الأصل في العارية أنها مندوب إليه، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية (البلخي، 1310ه) (ابن عابدين، 1412ه) المالكية (العبدري، 1994) (الدسوقي، ب.ت) والشافعية (السنيكي، ب.ت) (البهوتي، ب.ت) والحنابلة (ابن مفلح، 1997)؛ وذلك لما في العارية من التعاون على الخير والمعروف.

القول الثاني: أن العارية كانت في أول الإسلام واجبة ثم نسخ وجوبها وهو قول الشافعية (الشربيني، 1994).

أدلة القول الأول

واستدلوا على ذلك بعدة أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢﴾ [المَائِدَة الآية 2].

يأمر تعالى عباده المؤمنين بالتعاون على فعل الخير، وترك الباطل، فدلت الآية على أن العارية مندوب إليها، فأمر الله تعالى بالتعاون على البر والتقوى والعارية هي نوع من أنواع البر (ابن كثير، 1419ه).

السنة النبوية:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما، سهل الله له به طريقًا إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه" (متفق عليه).

دل الحديث النبوي على أنه ينبغي للمسلم أن يشتغل بقضاء حوائج المسلمين ودل على أن العارية مندوب إليها لأنها من الأمور التي يحتاجها المسلم.

أدلة القول الثاني:

واستدل الشافعية على قولهم هذا بعدة أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ٧﴾ [المَاعُون من الآية 4 الى الآية 7].

دلت الآيات على أن الله تعالى توعد مانع الماعون بالويل، وما توعد الله على تركه بالويل يدل على فرضيته فتكون العارية فرضًا، والماعون المذكور في الآية هو ما يحتاجه الناس من حاجات البيت (ابن كثير، 1419ه).

الدليل من السنة النبوية:

حديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من صاحب إبل، ولا بقر، ولا غنم، لا يؤدي حقها، إلا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها، وتنطحه ذات القرن بقرنها، ليس فيها يومئذ جماء ولا مكسورة القرن» قلنا: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: " إطراق فحلها، وإعارة دلوها، ومنيحتها، وحلبها على الماء، وحمل عليها في سبيل الله، ولا من صاحب مال لا يؤدي زكاته، إلا تحول يوم القيامة شجاعا أقرع، يتبع صاحبه حيثما ذهب، وهو يفر منه، ويقال: هذا مالك الذي كنت تبخل به، فإذا رأى أنه لا بد منه، أدخل يده في فيه، فجعل يقضمها كما يقضم الفحل " (مسلم، رقم الحديث 988).

دل الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم توعد مانع العارية بما ذكر في الحديث فدل على أن العارية واجبة.

القول الراجح:

بعد النظر في أقوال العلماء وأدلتهم تبين أن القول الأول بأن العارية مندوب إليها هو الراجح للأسباب الآتية:

- قوة أدلة الجمهور على ما ذهبوا إليه.

- ليس في المال حقا سوى الزكاة كما بين النبي صلى الله عليه وسلم.

ثالثًا: وجه التبرع في العارية

اتفق الفقهاء على أن العارية من عقود التبرع التي تقوم على الإحسان والتعاون وقضاء حاجات الناس ذلك أن عقد العارية لا يقتضي بدلًا عن العارية إلا أن الفقهاء اختلفوا في أن العارية هل هي تمليك أم إباحة على النحو الآتي: القول الأول: ذهب الحنفية (ابن عابدين، 1992) والمالكية (مالك، 1994) (العبدري، 1994) إلى أن العارية تمليك المنفعة، والمنفعة تقتضي التمليك بعوض وسقط كذلك تقتضي التمليك بغير عوض وهو التبرع.

القول الثاني: ذهب الشافعية (النووي، ب.ت) (ابن نجيم، ب.ت) والحنابلة (البهوتي، 1993) أن العارية عقد إباحة وليس تمليك لأن العارية تنعقد بلفظ الإباحة والقياس يمنع تمليك المنافع

القول الثالث: أن العارية عقد تبرع بالمنفعة. "وهذا قول فيه توجيه لاختلاف الفقهاء في العارية بين التمليك والإباحة لان المسألة مسألة اختيار وتوجيه وتكييف فقهي يقول نزيه حماد في ذلك: العارية عقد يلتزم بمقتضى المعير أن يسلم المستعير شيئًا غير قابل للاستهلاك ليستعمله بلا عوض لمدة معينة أو فيه عوض معين على أن يرده بعد الاستعمال" (حماد، 2008).

المطلب الثاني: القواعد الفقهية الناظمة لعقد العارية

هناك العديد من القواعد الفقهية المتعلقة بالعارية ذكرها الفقهاء، وسأذكر تلك القواعد مع ذكر معنى القاعدة، وأدلتها على النحو الآتي:

الفرع الأول: القواعد الفقهية الناظمة للعارية بصورة مباشرة

عند النظر في القواعد الفقهية المتعلقة بالعارية بصورة مباشرة نجد أنها تدور حول أمرين:

الأمر الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بشروط العارية (السبكي، 1991).

الأمر الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بضمان العارية (السرخسي،1993).

أولًا: القواعد الفقهية الناظمة لشروط العارية

1. ذكر القواعد

من القواعد المتعلقة بالشروط في العارية القواعد التالية:

قاعدة: العادة محكمة (ابن نجيم، 1999).

2. معنى القاعدة

أن العادة تجعل حكمًا لإثبات حكم شرعي إذ الم يرد نص في ذلك الحكم المراد إثباته، فإذا ورد النص عمل بموجبه، ولايجوز ترك النص والعمل بالعادة، لأنه ليس للعادة حق تغيير النصوص، والنص أقوى من العرف، لأن العرف قد يكون مستندًا على باطل.

تعريف العادة: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية، وهذاتعريف الأصوليين.

تعريف الفقهاء: هي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطبائع السليمة.

محكمة: اسم مفعول من التحكيم، وهو القضاء والفصل بين الناس؛ أي: أن العادة تكون حكمًا يرجع إليه عند القضاء والفصل.

3. أمثلة القاعدة:

من المسائل التي ذكرها الفقهاء تطبيقًا لهذه القاعدة مسألة اعتياد إباحة منافع الرهن للمرتهن فقال القفال: " إذا عم الناس اعتياد إباحة منافع الرهن للمرتهن فاطراد العادة فيه بمثابة شرط عقد في عقد حتى يفسد الرهن ويصبح عارية مضمونة (السيوطي، 1990).

شرح المسألة: تعبر القاعدة عن تنزيل العرف منزلة الشرط، وأن اطراد العادة باعتياد الناس الإباحة بانتفاعهم بالرهن قد أصبح كأنه شرط عقد في عقد وهذا من شأنه أن يفسد الرهن، ويحوله لعارية مضمونة إذا لم يذكر في الشرط، ولوعم في الناس اعتياد إباحة الانتفاع، فتصبح العارية بانتفاعهم بحكم العادة تصبح عارية مضمونة.

ومن التطبيقات العملية على هذه القاعدة: وإن أعاره الأرض على أن يبني فيها أو يسكن ما بدا له، فإذا خرج فالبناء لصاحب الأرض، فهذا الشرط؛ فاسد لأن البناء ملك الباني (السرخسي، 1993).

والأمثلة توضح ارتباط القاعدة بالعرف ونلحظ أن العادة والعرف في مسألة إعارة الأرض ليسكن فيها المستعير بعد أن يبني فيها، تقضي أن البناء ملك للباني، لا للمعير ولوشرط عليه المعير بداية أن الأرض عارية يبني فيها ويسكن ما بدا له، حتى إذا خرج يصبح البناء له، أي لصاحب الأرض، فالشرط فاسد والعرف يقضي بحكم العارية أن الأرض للمعير والبناء ملك الباني المستعير.

قاعدة: المعروف عرفًا كالمشروط شرطاص (ابن نجيم، 1999)

معنى القاعدة:

تدل هذه القاعدة على أن العرف السائد بين الناس اذا اتفقوا عليه فان هذا العرف يكون معتبرا شرعًا كالشرط المتعارف عليه في العقد، فإذا اتفق الناس على أمرمعين حتى أصبح بينهم عرفا فإن هذا يعتبرشرطا لازم الوفاء به (السبكي، 1991).

والعرف هو كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة (الدميري، 2004) (الزحيلي، 2006).

وقاعدة المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ليست محل اتفاق، بل هي محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

الأول: مذهب الحنفية والشافعية، أن العرف المعروف لا يكون مثل المشروط. وهو قول بعض علماء الشافعية.

أما البعض الآخر من الشافعية، فلقد خالف بعض الفقهاء وذهبوا إلى عدم اعتبار الشرط العرفي (الدميري، 2004) (الزحيلي، 2006).

وقد أكد ذلك الإمام الرملي في نهاية المحتاج، فنقل عن بعضهم: العادة ليس لها قوة الشرط في المعاوضات (السبكي، 1990).

الثاني: مذهب المالكية (ابن فرحون، 1986) والحنابلة: أن العرف المعروف يكون مثل المشروط، ذكر ابن قدامة المقدسي أن للمكتري استيفاء المنفعة بالمعروف، لأن إطلاق العقد يقتضي المتعارف ، فصار كالمشروط (ابن قدامه، 1968).

2. أدلة القاعدة

استدل الفقهاء على هذه القاعدة (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا) بالعديد من الأدلة من القران الكريم والسنة النبوية.

أما القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ [الأَعْرَاف الآية 199].

يقول البيضاوي: "خذ العفو أي خذ ما عفا لك من أفعال الناس وتسهل ولا تطلب ما يشق عليهم، من العفو الذي هو ضد الجهد أو خذ العفو عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من صدقاتهم، وذلك قبل وجوب الزكاة وأمر بالعرف المعروف المستحسن من الأفعال (البيضاوي، 1418ه). فدلت الآية الكريمة على أن العرف هو كل ما تعرفه النفوس مما لا تعارضه الشريعة الإسلامية.

أما السنة النبوية:

حديث عائشة رضي الله عنها: قالت: دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك" (البخاري، رقم الحديث2211).

يقول الخطابي: وقد استدل بعضهم من معنى هذا الحديث على وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج قال وذلك أن أبا سفيان رجل رئيس في قومه ويبعد أن يتوهم عليه أن يمنع زوجته نفقتها ويشبه أن يكون ذلك منه في نفقة خادمها فوقعت الإضافة في ذلك إليها إذ كانت الخادم داخلة في ضمنها ومعدودة في جملتها والله أعلم (الخطاب، 1932).

3. تطبيقات القاعدة

- لو أعار أرضًا ولم يعين (لم يشترط على صاحب الأرض شيئًا)، وكانت العادة والمتعارف عليه زراعتها وقام المستعير بزراعتها صح ذلك (شاس، 1995) (سليم، 2007).
- **الشرح:** يبين المثال أثر العادة المتعارف عليها بين الناس، فلو زرع المستعير أرض المعير بدون أن يشترط عليه، صح ذلك، وهذا العرف بين الناس من الأمور التي تسهل التعامل بينهم والانتفاع بالعارية على وجه مشروع، فالمستعير بحكم المتعارف عليه زرع الأرض، والمعير لم يشترط زراعتها، والأرض تبقى عارية بيد المستعير.
- لوجهز الأب ابنته بجهاز ودفعه إليها، ثم ادعى أنه عارية ولابينة، يرجع فيه إلى العرف، فإن كان العرف أن الأب يدفع ذلك ملكًا لاعارية، لم يقبل قوله (أنيس، 1972).
- المتعارف عليه هو الذي يحدد صفة العارية في هذا المثال، ولو ادعى الأب أنه عارية، فيرجع فيه للعرف الذي يقضي في المسألة، ويراعى اختلاف العرف في البلدان، ولو كان المتعارف عليه في بلد دعوى الأب أنه دفع الجهاز لابنته على أنه عارية، والعرف عندهم أن يعير الأب ابنته الجهاز ، صحت دعواه ، وتطبق أحكام العارية.
- من استعار دابة فردها إلى مالكها فهلكت لم يضمن؛ لتعارف الناس الرد على هذه الحالة، والأصل في المال المستعار أن يرد إلى مالكه في يده كالثوب والإناء وغيره (شلبي، 1985).

أحكام العارية ترتبط بالعرف والمتعارف عليه أن المستعير إذا سلم العارية لصاحبها دون تعد أو تقصير بحفظها، ثم هلكت بعد تسليمها للمعير، فالعرف يقضي بعدم الضمان ، لتعارف الناس على هذه الحالة. وهذا ربط مباشر للعارية بالتطبيق المذكور .

ومن المسائل التي ذكرها الفقهاء أيضًا تطبيقا لهذه القاعدة على العارية:

أنه لو أعار شخصًا شيئًا وشرط عليه العوض، فإنه يصح ويكون كناية عن القرض، هذا إذا كان مما يتلف كالأطعمة لأنه عقد عارية قيصح عندهم شرط العوض في العارية كالهبة ولا تفسد بذلك (بورنو، ب.ت).

شرح المسألة: العارية كما تقدم تعريفها أنها: إباحة الانتفاع بالعين مع ردها (رد العين) مثل: أعطيتك هذا الكتاب لتقرأ به لمدة شهر وترده علي، فهذة عارية؛ لأني ملكتك الانتفاع بهذا الكتاب ثم ترده علي، فإذا شرطت عوضه إذا تلف فبعض العلماء منهم الشيخ ابن عثيمين يقول أن العارية تصبح قرضًا، ويصح في قول، وفي قول آخر: لا يصح؛ لأن العارية من عقود التبرعات، فإذا اشترط فيها العوض يكون قد أخرجها من عقود التبرعات، وجعلها من عقود المعاوضات فأخرجها بذلك عن موضوعها، وسيرد بيان اختلاف أهل العلم في مسألة ضمان العارية عند تلفها في موضعه لاحقًا. وترجح الدراسة القول الأول الذي يشترط العوض إذا تلف، ضمانًا للعارية، والحرص على المحافظة عليها، وهي عارية؛ لأن المعير ملكه الانتفاع بها، فيصح شرط العوض إذا تلفت العارية، والله أعلم.

- وقال الرملي في نهاية المحتاج: ولو أعاره شيئًا على أن يضمنه إذا تلف بأكثر من قيمته، فإجارة فاسدة، كما في التهذيب وإن ذهب بعضهم إلى أن الاقيس أنها إعارة فاسدة (أبو المعالي، 2004).
- وجاء في نهاية المطلب: ولو قال: أعرتك ثوبي هذا على أن تضمن لي عشرةً، إذا تلف في يدك وكانت قيمته خمسة، فالخمسة الزائدة تشبه أن تكون عوضًا، فلحق ما ذكرناه بالإجارة الفاسدة، ويشبه أن يكون عاريةً مشتملةً على شرط فاسد.

يجب على المستعير حفظ العارية، ويحسن استعمالها. وإذا تلفت العارية بيد المستعير ضمنها مطلقًا، سواء فرط أو لم يفرط؛ لأن على اليد ما أخذت حتى تؤديه، والمستعير استعارها لمصلحته، ولأنها مال يجب رده لمالكه، فيضمن عند تلفه بقيمته يوم التلف. ولا يجوز الشرط بأكثر من القيمة وفيما يلي بعض الأدلة على وجوب رد العارية ودون اشتراط زيادة.

وجه الاستدلال:

1. قال الله تعالى : ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النِّسَاء الآية 58].

2. وَعَنْ يَعْلَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم» :إذا أَتَتْكَ رُسُلِي فَأَعْطِهِمْ ثلاَثِينَ دِرْعاً وَثلاَثِينَ بَعِيراً «قَالَ: فَقُلتُ يَا رَسُولَ الله أَعَوَرٌ مَضْمُونَةٌ أَوْ عَوَرٌ مُؤَدَّاةٌ؟ قَالَ :بَل مُؤَدَّاةٌ) (أبو داود، الحديث رقم 3566)

بعد استعراض بعض أقوال العلماء والأدلة في مسألة الشرط في العارية،ترجح الدراسة فساد الشرط بالزيادة على قيمة العارية، دون فساد العارية، لقوة الأدلة.

ثانيًا: القواعد الفقهية المتعلقة بضمان العارية

1. ذكر القاعدة

من القواعد الفقهية المتعلقة بضمان العارية قاعدة "لاضمان على المستعير (أبو المعالي، 2004)

ما يأتي ذكر لآراء الفقهاء في مسألة الضمان على المستعير:

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية إلى القول بأن الأمانة إذا تلفت، لم يلزم المؤتمن غرمها؛ لأنه مصدق، وكذلك العارية إذا تلفت من غير تعد؛ لأنه لم يأخذها على الضمان، فإذا تلفت بتعديه عليها لزمه قيمتها لجنايته عليها (القرطبي، 1964).

القول الثاني: يضمن في كل حال سواء تعدى أو قصر، أو لم يتعد أو يقصر، قال به الشافعية (الماوردي، 1999)، الحنابلة (ابن مفلح، 1997).

القول الثالث: يضمن إلا إذا اشترط نفي الضمان عنه، وهو قول الإمام أحمد في إحدى روايتيه (ابن مفلح، 1997).

أدلة أقوال المذاهب:

أولًا: أدلة القول الأول

1. **قوله تعالى:** ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النِّسَاء الآية 58].

وجه الاستدلال: إن العارية يقصد منها الانتفاع بها لا إتلافها وتفويت عينها، فإذا تعدى صاحبها أوقصر فيحفظها، وجب عليه ضمانها (النعماني، 1998).

2. ما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان (الدار قطني، رقم الحديث 2961).

وجه الاستدلال: إن المغل وهي" الخيانة"، هي التي توجب الضمان على صاحبها (ابن بطال، 2003).

ثانيًا: أدلة القول الثاني

1. ما روى أمية بن صفوان بن أمية، عن أبيه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار منه يوم حنين أدراعًا، فقال: أغصبًا يا محمد؟ قال" : بل عارية مضمونة"، قال: فضاع بعضها فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضمنها، فقال: أنا اليوم في الإسلام أرغب (الدار قطني، رقم الحديث 2955).

وجه الاستدلال: أن الضمان يكون مطلقًا ولا يقيد بالتعدي، فلم يقيد الحديث بالتعدي أوبغيره (العيني، ب.ت).

2. ماروى سمرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: على اليد ما أخذت حتى تؤديه (ابن ماجه، رقم الحديث 2400).

وجه الاستدلال: أن الحديث شمل جميع ما أخذت اليد، سواء أكانت بالامانة أو بالضمان، فوجب التأدية والرد، ولم يفرق بين يد الأمانة ويد الضمان (فوري، ب.ت).

ثالثًا: دليل القول الثالث

ماروى النبي صلى الله عليه وسلم:"المسلمون على شروطهم" (الجعفي، 1422ه).

وجه الاستدلال: إن شرط عدم الضمان شرط صحيح ويجب الاتزام به، أما إذا لم يشترط عدم الالتزام بضمان العارية، فيكون الضمان ملزمًا (ابن مفلح، 1997).

الرأي الراجح:

بعد الاطلاع على آراء الفقهاء في المسألة ترجح الدراسة القول الثاني، وذلك لما يأتي:

1. كما أن الغنم للمستعير في الانتفاع بغير أجر للمعير، فكذلك الغرم على المستعير في حال هلاك العارية وهي تحت يده وذلك إعمالًا للقاعدة الشرعية : "الغرم بالغنم".
2. ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استعار من صفوان ابن أمية أدرعًا يوم حنبن فقال: أغصبًا يامحمد؟ قال: بل عارية مضمونة.

معنى القاعدة: "لاضمان على المستعير"

قال ابن قدامة في المغني: يجب رد العارية إن كانت باقية بغير خلاف. ويجب ضمانها إذا كانت تالفة، تعدى فيها المستعير أو لم يتعد، روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وإليه ذهب عطاء والشافعي وإسحاق.

معنى قاعدة لا ضمان على المستعير:

هو نفي الضمان عن المستعير بالنسبة إلى العارية، وعليه كل عارية تلفت عند المستعير لا يوجب تلفها الضمان عليه إلا إذا اشترط الضمان أو كان المعار من الذهب والفضة، فإن في هذه الموارد يتحقق الضمان تخصيصًا للقاعدة.

تدل القاعدة على نفي الضمان عن المستعير بالنسبة للعارية، فإذا تلفت العارية بيد المستعير ليس عليه ضمان إلا إذا اشترط المعير على المستعير ذلك (أبو المعالي، 2004).

أدلة قاعدة"لاضمان على المستعير(أبو المعالي، 2004).

استدل العلماء على هذه القاعدة بعدة أدلة منها:

حديث صفوان بن يعلى عن أبيه، قال: قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "إذا أتتك رسلي، فأعطهم ثلاثين درعًا، وثلاثين بعيرًا" قال: قلت: يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، أعارية مضمونة أو عارية مؤداة؟ قال: "بل مؤداة" (أبو داود، الحديث رقم 45764).

يدل الحديث على أن العارية غير مضمونة وهي مؤداة يطالب المستعير بإعادتها،يقول الصنعاني:" أي يجب ردها على مالكها عينًا حال الوجود وقيمة عند التلف وقد اختلف العلماء في هذا الحكم فقيل: العارية أمانة لا تضمن إلا بالتعدي، وقيل: بالأول وهو وجوب الرد إلى آخره وهو الأوفق بالحديث ومنشأ الخلاف حديث: "بل عارية مضمونة" هل الصفة مقيدة أو كاشفة؟ ولا شك أنَّ الأصل في الصفة التقييد إلا أنَّ هذا الحديث ونحوه دل على أن الصفة هناك كاشفة. (والمنحة) بكسر الميم فمهملة بعد النون هي ما يمنح الرجل صاحبه من أرض يزرعها أو شاة يحلبها ثم يردها" (المناوي، ب.ت)

حديث سمرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» قال قتادة: ثم نسي الحسن، فقال: فهو أمينك لا ضمان عليه (أبو داود، حديث رقم 45754)، يعني: العارية: هذا حديث حسن.

4. أمثلة القاعدة

من المسائل التي ذكرها الفقهاء (ابن حزم، ب.ت) تطبيقًا لهذه القاعدة على العارية:

- العارية غير مضمونة إن تلفت من غير تعدي المستعير، أما إن تعدى فعليه الضمان، فلو استعار سيارة ليذهب بها إلى بلد ثم ذهب بها إلى بلد آخر كان عليه الضمان.

- هنا مثال أن الأصل في العارية لا تضمن بدون تعدي أو تقصير من المستعير، فلو استعار السيارة ليذهب لمكان محدد وحافظ على العارية ولم يتسبب بتلفها بتعد أو تقصير لايضمن، أما لو خالف المتفق عليه في العارية التي أخذها للمكان المتفق عليه، وذهب لمكان أو بلد آخر لزمه الضمان.
- ومن التطبيقات العملية لهذه القاعدة ماذكره الفقهاء أن رجلًا استعار من رجل أرضا على أن يبني فيها أو على أن يغرس فيها نخلًا فأذن له صاحبها في ذلك، ثم بدا له أن يخرجه فإن كان وقت له وقتًا عشرين سنة أو نحو ذلك، ثم أخرجه قبل الوقت فهو ضامن للمستعير قيمة بنائه وغرسه عندنا (السرخسي، 1993).
- وعليه إذا استعار شخص أرضًا ليبني فيها أو يزرع نخلًا لمدة معينة(عشرون سنة مثلًا) فلا يضمن المعير قيمة البناء أو الزرع للمستعير بعد انقضاء المدة، أما إذا استرجع المعير العارية بإخراج المستعير من الأرض قبل انتهاء المدة المتفق عليها، يلزمه في هذه الحال الضمان للمستعير، ويدفع له قيمة الغرس والبناء.

(3)قاعدة الضرر يزال (الخطابي، 1932)

1. معنى القاعدة

الضرر: إلحاق المفسدة بالغير مطلقًا، لا يجوز الاضرار ابتداءًا كما لا يجوز انتهاءًا، فيزال الضرر قبل وقوعه أو بعده.

2. أدلة القاعدة: استدل العلماء على هذه القاعدة بعدة أدلة منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ﴾ [البَقَرَة الآية 231] الحديث: عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ، قال:" لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضره الله، ومن شاق شق الله عليه ".(الحاكم، رقم الحديث 2376).

حديث رافع بن خديج، قال: قدم نبي الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يأبرون النخل، يقولون يلقحون النخل، فقال: «ما تصنعون؟» قالوا: كنا نصنعه، قال: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا» فتركوه، فنفضت أو فنقصت، قال فذكروا ذلك له فقال: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر" (مسلم، رقم الحديث 2364).

3. أمثلة القاعدة

- إذا أعار لغيره أرضًا مدة معلومة للبناء أو للغراس، فبنى المستعير فيها أوغرس، ثم رجع المعير قبل انتهاء المدة المضروبة، فإن له أن يكلفه قلع البناء والغرس، ويضمن المعير للمستعير ما نقص البناء والغرس بالقلع، وذلك بأن يُقوَّم قائمًا إلى نهاية المدة، ويقوَّم مقلوعًا- أي مستحقًا للقلع في الحال- فيضمن فرق ما بينهما بسبب تغريره له بالتوقيت، ثم رجوعه قبل انتهاء الوقت، فلو قُوِّم مستحق القلع بخمسة مثلًا، وقوم مستحق البقاء إلى نهاية المدة بعشرة، يضمن للمستعير فرق ما بينهما وهو خمسة (الزرقا، 1989).

توضيح المثال وربطه بالقاعدة والعارية: قال ابن نجيم: لايضر الرجل أخاه ابتداءً ولا جزاءً، وعليه فلو أعار أرضه لآخر لمدة معلومة، وذلك ليغرسها أو ليبني فيها، ثم قرر المعير الرجوع في عاريته قبل المدة المعلومة، فيلزم المعير بضمان ما نقص من البناء أو الغرس بالهدم أو القلع، عملًا بالقاعدة الفقهية "الضرر يزال"، لأن في الهدم أو القلع قبل نهاية المدة المعينة، إضرار بالمستعير، لذا وجب إزالة الضرر بتعويض المستعير، ويتم ذلك بتقويمه (أي البناء أو الغرس) قائما لنهاية المدة المتبقية، ويضمن للمستعير فرق المدة بين القلع أو الهدم، والمدة الباقية.عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" ملعون من ضار مؤمنًا أو مكر به (مسلم، رقم الحديث 2677).

- إذا أعاره لزراعة حنطة زرعها ومثلها في الضرر ودونها بالأولى كالشعير والفول لا أعلى منها كالذرة والقطن (إن لم ينهه) فإن نهاه عن المثل أو الأدون امتنعا أيضًا اتباعًا لنهيه وعلم منه ما بأصله أنه لو عين ونهى عن غيره اتبع (أو) أعاره (لشعير لم يزرع فوقه) ضررًا (كحنطة) بل دونه ومثله وتنكيره لهذين خلاف تعريف أصله لهما ليبين أنه لا فرق في التفصيل المذكور بين أعرتك لزراعة الحنطة أو حنطة.

توضيح المثال وربطه بالعارية: تنكير المصنف للحنطة والشعير يوهم أنه إذا أشار إلى شئ معين منهما وأعاره لزراعته جواز الانتقال عنه كما هو الصحيح في الإجارة، والمتجه كما قال الأسنوي هنا منعه ولهذا عرفها في المحرر. وصرح في الشعير بما لا يجوز بقوله: لم يزرع فوقه، وفي الحنطة بما يجوز بقوله: ومثلها لدلالة كل منهما على الآخر، فإن فعل فكالغاصب الأول، وبه جزم في الأنوار (الشربيني، 1994).

(4) قاعدة: الأمور بمقاصدها

1. ذكر القاعدة

ذكر الفقهاء قاعدة واحدة متعلقة بالعارية من قواعد النية وهي الأمور بمقاصدها

2. معنى القاعدة

قاعدة فقهية تنص على أن الحكم على الأعمال في الشريعة الإسلامية مرتبط بالنية أو القصد الذي يرافقها. فلا يُعتبر العمل صحيحًا أو باطلًا، أو جائزًا أو غير جائز، إلا إذا توافرت النية الصحيحة أو المقصد الشرعي من ورائه. تُستمد هذه القاعدة من الحديث النبوي: "إنما الأعمال بالنيات" (متفق عليه).

قاعدة الأمور بمقاصدها تدل على الاختلاف في حكم تبديل النية وتغييرها مع بقاء اليد على حاله، أي بدون تصرف عملي فهل يتغير الحكم نظرًا لتغير النية أو لابد من تصرف عملي فعلي غير تبدل النية يتغير الحكم (أبو المعالي، 2004).

3. أدلة القاعدة

من خلال تتبع الفقهاء لنصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، نجد أن للنية أهمية واعتبارًا ينبني عليه الحكم في الأفعال والأقوال التي تصدر عن المكلف.

أولًا: القرآن الكريم

قال تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرٗا﴾ [النِّسَاء الآية 100].

في الآية الكريمة اعتبار للمقصد والنية، وتوجيه للإخلاص في نية الفعل وإرادته.

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البَقَرَة الآية 220].

هذه الآية الكريمة أصل لقاعدة الأمور بمقاصدها، لأنه رب أمر مباح لمقصد ممنوع باعتبار مقصد آخر يؤدي لحرام، والله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البَيِّنَة الآية 5].

الآية الكريمة دلت على وجوب النية في العبادات والعادات، واعتبار الشارع الحكيم لها، بمنع الفعل الذي يقصد به محرمًا يخالف مقصود الشارع، وإن كان الظاهر مراد الشارع.

ثانيًا: السنة النبوية

استدل العلماء على القواعد المتعلقة بالنية بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما الأعمال بالنيات (البخاري، الحديث رقم 1) وتأصيل هذه القاعدة الشرعية من جهة الأدلة الشرعية:

- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" (البخاري، الحديث رقم 1).
- أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزاة، فقال:" إن أقواماً بالمدينة خلفنا، ما سلكنا شعبًا ولا واديًا إلا وهم معنا فيه، حبسهم العذر"، وفي رواية "إلا شركوكم في الأجر" (البخاري، رقم الحديث، 2839).

الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة دلت على أهمية النية وصدق الأرادة في القول والفعل، ومراعاة مقصد الشارع الحكيم.

4. أمثلة القاعدة

- إذا استعار شخص من صديقه سيارة بنية استخدامها للسفر القصير داخل المدينة، لكنه استخدمها لسفر طويل وأدى ذلك إلى تلفها، هنا يلزم المستعير بالتعويض بناءًا على تجاوزه للغرض المتفق عليه.
- المثال السابق يتفق مع القاعدة الفقهية الأمور بمقاصدها في توجيه المقصد والنية من العارية، فإذا خالف النية التي استعار السيارة من أجلها ابتداءً، وأدى ذلك إلى تلفها، يلزم المستعير بالتعويض بناءً على تغييره النية ومخالفة الغرض المتفق عليه، وهكذا ترتبط القاعدة الفقهية الأمور بمقاصدها بحكم العارية إذا تغيرت النية.
- إذا استعار شخص شيئًا بنية استعماله فقط (وهذا هو الأصل في العارية) وكان في نيته الاستيلاء عليه لتملكه، وجب عليه إما رده أو تعويض صاحبه.
- الأصل في العارية إباحة استعمالها، فإذا استعارها بنية تملكها، فبموجب القاعدة الفقهية الأمور بمقاصدها، فإنه يتوجب عليه إما رد العارية، أو تعويض صاحبها.
- إذا استعار شخص جهازًا إلكترونيًا ووضعه في مكان أدى إلى تلفه، فإن النية هنا في الإهمال أو التفريط تؤثر على الحكم ويلزم بالتعويض.
- اختلف أهل العلم في وجوب ضمان العارية إذا ضاعت أو تلفت في يد المستعير. فذهب بعض أهل العلم إلى وجوب ضمانها، سواء تعدى المستعير أو لم يتعد، وهذا قول الإمام أحمد ومذهب الشافعية. ولكنهم قيدوا ذلك بما إذا تلفت العارية في غير ما استُعِيرَتْ له. وبناء عليه، فالنية في الإهمال والتفريط في وسائل السلامة التي أدت لتلف الجهاز، توجب على المستعير الضمان، ونلاحظ تطبيق قاعدة الأمور بمقاصدها على العارية وأحكامها تبعًا للنية (السيوطي، 1990).

المطلب الثالث: الضوابط الفقهية الناظمة لعقد العارية:

الضابط الأول: لا تجب الإعارة إلا حيث تعينت المفسدة

أورد هذا الضابط السيوطي بهذا اللفظ، تحت عنوان قاعدة (وقد اعتبرته ضابطًا لتعلقه بباب واحد من أبواب الفقه وهو باب العارية. راجع ما تقدم في بيان الفرق بين القاعدة والضابط)"، وذكر بعده قاعدة أخرى هي: قوله العارية لا تلزم إلا في صور (السيوطي، 1990).

1. معنى الضابط

يدل الضابط على أن مالك العين له أن يعيرها، وله أن يمنعها، وله أن يستردها إذا أعارها متى شاء إذا حددها بوقت معين (السبكي، 1991) .

ويدل الضابط على أن الإعارة بحق صاحبها تكون واجبة، وخاصة إذا ترتب على عدم إعارتها مفسدة كدفن الميت إذا تعذر الاستئجار (السيوطي، 1990).

والظاهر من إيراد السيوطي للضابط الأول أن الإعارة قد تجب ابتداءً كوجوب إعارة الدلو لمن يريد أن يستقي أو يسقي مواشيه وهو مضطر لذلك، ويريد بالآخر أن الإعارة قد تلزم بمعنى وجوب استمرارها وعدم جواز استرجاع العين المعارة إذا كان في استرجاعها مفسدة ظاهرة، وضرر على المستعير كمن أعار غيره أرضًا ليزرعها فأراد المعير أن يرجع قبل أن يحصد المستعير ما زرع، وكمن أعار غيره أرضًا ليدفن فيها ميتًا، ثم أراد الرجوع فيها قبل أن يبلى ذلك الميت حيث ذهب كثير من الفقهاء إلى منعه من ذلك على ما سيأتي تفصيله قريبًا إن شاء الله؛ وذلك دفعًا لأعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما؛ إذ في لزوم الإعارة في هذه الأحوال مضرة في حق المعير لكن الشارع لم يراعها لكون ارتكابها يدفع مفسدة أعظم (السيوطي، 1990).

2. أدلة الضابط

استدل العلماء على هذا الضابط بعدة أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ۝٧﴾ [المَاعُون من الآية 4 الى الآية 7].

تدل الآيات على الوعيد الشديد لمن منع حاجة الناس وخاصة في حال الحاجة إليها (الزمخشري، 1994).

أما السنة النبوية:

فقد استدل العلماء على ذلك الضابط بعدة أحاديث منها:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا نساء المسلمات، لا تحقرن جارة لجارتها، ولو فرسن شاة» (البخاري، رقم الحديث 2566) (مسلم، رقم الحديث 1030).

حديث أبي هريرة، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إذا استأذن أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره، فلا يمنعه» فلما حدثهم أبو هريرة طأطئوا رؤوسهم، فلما رآهم، قال: «ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرمين بها بين أكتافكم» (البخاري، رقم الحديث 2564) (مسلم، رقم الحديث 1609).

تطبيقات على ضابط: لا تجب الإعارة إلا إذا تعينت مفسدة:

منها: إذا كفّنه أجنبي وقلنا: إن الكفن باقٍ على ملك الأجنبي؛ كما صححه المصنف في كتاب السرقة فهو عارية لازمة، كما قاله في الوسيط (الغزالي، 1417هـ).

شرح التطبيق: يوضح أن العارية تكون لازمة إذا ترتب على ترك الوجوب مفسدة محققة، وتبقى العارية في ملك صاحبها، ويلزم المعير بإعارتها دفعًا للمفسدة.

ومنها: إذا قال: أعيروا داري بعد موتي لزيد شهر لم يكن للمالك -وهو الوارث- الرجوعُ (الرافعي، 1997) (النووي، 1991).

الشرح: يلزم الوارث بالمثال هنا الإعارة التي وصى بها المورث ، وليس له الرجوع.

ومنها: لو أعاره سفينة فوضع فيها متاعًا .لم يكن له الرجوع ما دامت في اللُّجَّة، للضرر (الروياني، ب.ت).

الشرح: لو أعار سفينة لشخص، فوضع متاعه فيها، ثم أراد أن يرجع في عاريته، فليس له الرجوع إذا كانت السفينة لا تزال في الماء، وذلك منعا للضرر الذي سيترتب على المستعير، وهذا تطبيق على الضابط بلزوم العارية إذا تعينت مفسدة.

الضابط الثاني: يجوز بذل ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان (السيوطي، 1990)

1. معنى الضابط

قال ابن القيم في بدائع الفوائد: تمليك المنفعة شيء، وتمليك الانتفاع شيء آخر، فالأول يملك به الانتفاع، والمعاوضة، والثاني يملك به الانتفاع دون المعاوضة.

وقال القرافي: تمليك الانتفاع يعني أن يباشر هو بنفسه فقط، وتمليك المنفعة هو أعم، وأشمل، فيباشر بنفسه، ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالعارية. وأما مالك المنفعة: فكمن استأجر دارًا، أو استعارها فله أن يؤاجرها من غيره، أو يسكنه بغير عوض، ويتصرف في هذه المنفعة تصرف الملاك في أملاكهم، على جري العادة حسبما شهدت به العادة بالعارية.

حكم إعارة العارية من المستعيرلآخردون إذن المعير:

إذا استعار شخص من شخص آخر عينًا جاز له ان يستوفي المنفعة منها بنفسه، أو بوكيله وهذا باتفاق الفقهاء ويجوز له إعارتها بإذن المعير ، أما اذا كان بدون إذنه فقد اختلف الفقهاء (الشربيني، 1994) (الرملي، 1984) في ذلك على عدة أقوال:

القول الأول: مذهب الشافعية الشربيني، 1994) (الرملي، 1984) والحنابلة (ابن قدامة، 1968) إلى أنه لا يجوز للمستعير أن يعير العارية لشخص آخر؛ لأن العارية عبارة عن إباحة منفعة فلا يجوز للمستعير أن يعيرها لغيره. وهذه مسألة مفرعة على ضابط العارية، بعض العلماء يقول: العارية إذنٌ بالمنفعة، والبعض الآخر يقول: العارية تمليكٌ للمنفعة..

القول الثاني: ذهب الحنفية والمالكية والمختار من مذهب الحنفية أن إعارته صحيحة إذا لم يعترض المعير، يقول الجصاص: "ومن استعار دابة، ولم يسم شيئا: كان له أن يعيرها غيره وذلك لأن العارية تقتضي تمليك المنافع بغير بدل، فكان له أن يملكها غيره، كما أن للمستأجر تمليك المنافع غيره؛ لأن الإجازة أيضًا تقتضي تمليك المنافع. وليست العارية كالوديعة في أن المودع يضمنها إذا أودعها غيره؛ لأن الوديعة إنما هي أمر بإمساك، ولا يدخل تحتها إمساك غيره، والعارية تمليك المنافع، فهي بالإجازة التي هي تمليك المنافع أشبه" (الجصاص، 1994).

استدل أصحاب هذا القول بالقياس على الإجارة وقد ناقش استدلالهم بأنه قياس مع الفارق لأن المستأجر في عقد الإيجار ملك الانتفاع بالعين المؤجره من كل وجه فله أن يملكها لغيره أما في العارية فلم يملك المستعير المنفعة وإنما ملك استيفائها على وجه ما أذن له فيه لذا لا يملك أن يعيرها لغيره (ابن قدامه، 1968).

القول الراجح:

بعد الاطلاع على أقوال الفقهاء في المسألة يترجح لدى الباحثة أن الرأي الأول الذي يقول بعدم جواز إعارة العارية لشخص آخر هو الراجح وذلك لأن منفعة العارية ليست مملوكة للمستعير وإنما أبيح له الانتفاع بالعارية فقط فلا يملك أن تبيحها لشخص آخر.

الخاتمة:

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

أولًا: النتائج

- أظهرت الدراسة خصائص القواعد والضوابط الفقهيّة ووضحت معناها.
- بينت الدراسة ما المقصود بعقود التبرعات وما يتعلق بها من آثار على عقد العارية.
- بيّنت الدراسة ما المقصود بعقد العارية.
- اعتمد عقد العارية على القواعد والضوابط الفقهية من خلال تعريفها وتحليلها وربطها بعقد العارية حيث بين المقصود بهذة القواعد والضوابط ، وكيفية تنظيم هذه العقود وفقًا للشريعة الإسلامية.
- من خلال التطبيقات العملية للقواعد والضوابط الفقهية،أظهرت الدراسة أهمية عقود التبرعات، وأهمية عقد العارية بشكل خاص على المجتمع المعاصر.
- للنية دور محوري في تحديد حكم عقد العارية، حيث إن النية تفرق بين الإباحة والتمليك، وتؤثر على الأحكام المترتبة على العقد. فالنية هي التي تحدد ما إذا كان العقد هو تبرع، أو تمليك مؤقت للمنفعة.
- للعرف دور كبير في تنظيم عقد العارية، حيث يعتبر العرف كالشرط المتعارف عليه في العقد. هذا يتجلى في القاعدة الفقهية "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا" والتي توضح أن العرف السائد بين الناس إذا اتفقوا عليه فإنه يكون معتبرًا شرعًا.

ثانيًا: التوصيات

- إدراج دراسة عقود التبرعات، ومنها عقد العارية، ضمن المناهج التعليمية في المؤسسات الدينية والأكاديمية.

- أوصت الدراسة بتشجيع الباحثين على إجراء المزيد من الدراسات حول تطبيقات القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بعقد العارية في المجتمع المعاصر.

المراجع:

إبراهيم، احمد إبراهيم. (د.ت). *التزام التبرعات في الشريعة الإسلامية*. كتاب يحتوي على بحوث منشورة للمؤلف في مجلة القانون والاقتصاد، مصر، بدون دار نشر، ومكان نشر.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. (2003). *شرح صحيح البخاري*. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية ج7، ص.146.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحكيم الحراني. (د.ت). نظرية العقد. دار المعرفة د.ط.

ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (د.ت). *القوانين الفقهية*. دط.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (د. ت). *المحلى بالآثار*. دار الفكر ، 137/7.

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي. (1419ه). *قواعد ابن رجب*. م1، المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن ال سلمان.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (2004). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. م 1 القاهرة دار الحديث - بدون طبعة.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي. (2000). *المحكم والمحيط الأعظم*. م11- بيروت دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، المحقق: عبد الحميد هنداوي.

ابن عابدين حاشية ابن عابدين 286/5 الرملي. (1994). *نهاية المحتاج 221/4* الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977ه) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي. (1992). *رد المحتار على الدر المختار*. دار الفكر، الطبعة: الثانية.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري. (1986). *تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام*. ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (1968). *المغني*. م10 مكتبة القاهرة.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (1419ه). *تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)* م 4- دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون الطبعة: الأولى، المحقق: محمد حسين شمس الدين.

ابن ماجه. (1989). *سنن ابن ماجه*. كتاب الصدقات باب العارية، رقم الحديث 2400، ج 2 ص 802 . وقال ابن حجر مختلف في سماعه. وينظر: أحمدبن علي بن احمد بن حجر العسقلاني (ت852 ه)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، بيروت، دارالكتب العلمية، ط(1،ج3،ص.128.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين. (1997). *المبدع في شرح المقنع*. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، جزء 5 ، ص 81 .

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (د.ت). *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*. دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية - 126/8.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري. (1999). *الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان*. م1، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية،الطبعة: الأولى.

أبو العينين، بدران. (د.ت). *تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود*. دار النهضة العربية.

أبو المعالي، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (2004). *المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه دار الكتب العلمية*. الطبعة: الأولى، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي506/1.

ابو زهرة، محمد. (د.ت). *الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية*. دار الفكر العربي.

الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي. (1999). *نهاية السول شرح منهاج الوصول*. دار الكتب العلمية –الطبعة: الأولى.

الامام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (1994). *المدونة*. دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 445/4.

أنيس،ابراهيم وآخرون. ()1972. *المعجم الوسيط*. ط2.

الباحسين يعقوب عبد الوهاب. (1998). *القواعد الفقهية*. م1 ، مكتبة الرشيد، ط1.

البكري، محمد بن أبي سليمان. (1988). *الاستغناء في الفرق والاستثناء*. الطبعة: الأولى، تحقيق: الدكتور سعود بن مسعد بن مساعد الثبيتي.

بن منظور، أحمد بن مكرم. (1998). *لسان العرب*. ط1، دار صادر، 1998 تحقيق: عمر بن محمود.

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (1993) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات عالم الكتب الطبعة: الأولى، 449/2.

بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث الغزي. (د.ت). *الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية*. ص150 الناشر: مؤسسة الرسالة.

التفتازاني، سعد الدين. (د.ت). *شرح التلويح على التوضيح*. م2 ، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة.

جاموس، ع. م. (د.ت). *عُمْدَةُ النَّاظِرِ على الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ: دراسة وتحقيق في القاعدة الثالثة "الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ*. (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين، القاهرة.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (1983). *كتاب التعريفات*. دارالكتب العلمية الطبعة: الأولى، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء.

الجريدة الرسمية للمملكة الأردنية الهاشمية، القانون المدني الأردني، رقم، (43) ، لسنة 1976م، الصادرة في 1 آب1977 ، رقم، (2645).

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (1994). *أحكام القرآن*. م 4، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي. (1994). *أحكام القران*. تحقيق: عبد السلام محمد شاهين، ط2، دار الكتب العلمية، 654/2.

الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (1401ه). *غياث الأمم في التياث الظلم*. مكتبة إمام الحرمين الطبعة: الثانية، المحقق: عبد العظيم الديب.

حاج، أمير . (د.ت). *التقرير والتحبير في شرح التحرير*. دار الكتب العلمية. دط.

الحصني، أبو بكر بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصني. (1997). *القواعد*. مكتبة الرشد، ط1، مدراسة وتحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان.

حماد، محمد نزيه. (2008). *معجم المصطلحات المالية والاقتصادية*. ط1، دار القلم، ودار الشامية.

الحموي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (1985). *غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر*. م 4 ، بيروت ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي. (1932). *معالم السنن*. المطبعة العلمية، الطبعة: الأولى م 1187/2.

الدار قطني. (1420ه). *سنن الدار قطني، رقم الحديث295* . ج3، ص45 ، ضعفه الألباني،وينظر: محمد ناصر الدين الالباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار.

الدارقطني. (1985). *سنن الدار قطني*. رقم الحديث2955 ،ج3،ص452، ضعفه الألباني، وينظر :محمد ناصر الدين الالباني) ت 1420ه (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،إشراف :زهير الشاويش،بيروت،المكتب الإسلامي، ط(2) ،ج5، ص.344 .

الداقطني. (1997). *سنن الدار قطني*. رقم الحديث2961،ج3،ص456،ضعفه ابن قطان .وعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي،أبو الحسن ابن القطان) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام،تحقيق :الحسين آيت سعيدن الرياضن دارطيبة، 1997م،) ط(1،ج6نص.436

الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر فخر الدين. (1997). المحصول"،عمان م6 مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني.

الرافعي، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني. (1997). *فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)*. تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، (13/ 411).

الراوي، أنس بن مالك. (المحدث البخاري). المصدر. صحيح البخاري، رقم 2839 ، خلاصة حكم المحدث: (أورده في صحيحه) .

الراوي، عمر بن الخطاب. المحدث: البخاري. المصدر: صحيح البخاري، الرقم 1، خلاصة حكم المحدث: صحيح.
الرعيني الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (1992). *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل*. م6 بيروت دار الفكر الطبعة: الثالثة.
الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين. (1984). *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج*. ط اخيرة، دار الفكر، 4/ 221.
الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (د.ت). *بحر المذهب*. تحقيق: طارق فتحي السيد، ط1، دار الكتب العلمية، 8/ 10.
الزَبيدي،محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (د.ت). *تاج العروس من جواهر القاموس*. دار الهداية المحقق: مجموعة من المحققين.
الزحيلي، محمد مصطفى. (2006). *القواعد الفقهية و تطبيقاتها على المذاهب الفقهية الأربعة*. م2 ، دار الفكر، الطبعة: الأولى.
الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي. (د.ت). *الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ*. دار الفكر.
الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا. [1989]. *شرح القواعد الفقهية*. دار القلم - الطبعة الثانية. صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا.
الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر.(1994). *البحر المحيط في أصول الفقه*. دار الكتبي، الطبعة: الأولى.
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (1407ه). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. م6 بيروت دار الكتاب العربي - الطبعة: الثالثة.
زيدان، عبدالكريم زيدان. (2014). *الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية*. مؤسسة الرسالة - ط: الثانية.
الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (1313ه). *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ*. م6 القاهرة المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، الطبعة الأولى.
السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (1991) *الأشباه والنظائر*. بيروت م2 دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى.
السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. (1999). *رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب*. م4 عالم الكتب –، الطبعة الأولى، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. (2000). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق.
سليم،م. (2007). *أحكام ضمان العارية*. د .ط، دار المطبوعات الجامعية، ص38.
السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (1994). *فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب*. م2 دار الفكر للطباعة والنشر.
السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (د.ت). *أسنى المطالب في شرح روض الطالب*. م4 دار الكتاب الإسلامي بدون طبعة.
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. (1990). *الأشباه والنظائر*. م1 دار الكتب العلمية الطبعةالأولى.
شاس، جلال الدين عبدالله بن نجم. (1995). *عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة*. ط1،دارالغرب الإسلامي، ص734
الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (1997). *الموافقات*. م1 دار ابن عفان الطبعة الأولى، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان
الشاويش، زهير. (1985). *السبيل*. المكتب الإسلامي، ط 2،ج5،ص.344.
الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب. (1994). *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. م6، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى.
شلبي، محمد مصطفى. (1985). *المدخل إلى الفقه الإسلامي*. ط10، الدار الجامعية، ص267، نقلاً عن مجموعة رسائل ابن عابدين، ج2، ص125.
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. (1414ه). *فتح القدير*. م2 دار ابن كثير، دار الكلم الطيب الطبعة الأولى.
الشوكاني، محمد بن علي. (د.ت). *نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار*. م2 ، دار الكتب العلمية.
الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي. (د.ت). *بلغة السالك لأقرب المسالك*. م4 دار المعارف بدون طبعة.
الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري. (1987). *شرح مختصر الروضة*. مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي.

عبد السلام، عز الدين عبد العزيز. (د.ت). *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*. م2 دار المعرفة.

العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي. (د.ت). *حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع*. م2. دار الكتب العلمية، بدون طبعة.

العينى. (2000). *البناية شرح الهداية*. م13، دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى.

العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتاني الحنفي بدر الدين. (د.ت). *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. دار إحياء التراث العربي،ج13ص.183.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. (1993). *المستصفي*. م1 دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافي.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (1417ه). *الوسيط في المذهب*. م7 القاهرة دار السلام - الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر.

فوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المبارك. (د.ت). *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*. دار الكتب العلمية،ج4،ص.402.

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (2005) القاموس المحيط م1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثامنة، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة

الفيومي، أحمد بن علي المقري. (1987). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. م2، المكتبة العلمية، ب.ط، ص421.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. (1994). *الذخيرة*. م14، دار الغرب الإسلامي- الطبعة: الأولى، المحقق: محمد حجي واخرون.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. (1973). *شرح تنقيح الفصول*. م1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين. (1964م). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية.

كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري، أبو البقاء الشافعي. (2004). *النجم الوهاج في شرح المنهاج*. ط1، الناشر: دار المنهاج.

الماوردي، علي بن محمد. (1999). *الحاوي الكبير*. تحقيق الشيخ علي محمد بن معوض، دار الكتب العلمية.

محمد ابن اسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. (1422ه). صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (ط1)، كتاب الإجارة ، باب السمسرة ، ج3، ص92 .

المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد. (د.ت). *القواعد*. مركز البحوث الإسلامية بجامعة أم القرى، د.ط.

المقري، أحمد بن محمد. (2000). *المصباح المنير*. تحقيق: محمد بشير الأدلبي، م2 مؤسسة الرسالة، ط11.

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (د.ت). *فيض القدير شرح الجامع الصغير*. ط1، المكتبة التجارية الكبرى، 363/7.

المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي. (1994). *التاج والإكليل لمختصر خليل*. دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 394/7 .

الندوي، العلي أحمد. (2000). *القواعد الفقهية*. م1 دمشق دار القلم الطبعة الخامسة.

النعماني، عمر بن علي بن عادل الحنبلي. (1998). *اللباب في علوم الكتاب*. تحقيق : عادل أحمدعبد الموجود، وعلي علي محمد معوضن دارالكتب العلمية. ط(1، ج 6،ص.436

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (1991). *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. تحقيق: زهير الشاويش، ط3، المكتب الإسلامي، (12/ 188).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (د.ت). *المجموع شرح المهذب*. دار الفكر دط ولا تاريخ 403/20

رومنة المراجع العربية:

Abn Btal, Abw Alhsn 'Ely Bn Khlf Bn 'Ebd Almlk. (2003). Shrh Shyh Albkhary. Thqyq: Abw Tmym Yasr Bn Ebrahym, T2, Mktbh Alrshd, Alryad, Als'ewdyh J7, S146..

Abn 'Eabdyn Hashyh Abn 'Eabdyn 5/286 Alrmly. (1994). Nhayh Almhtaj 4/221 Alshrbyny: Shms Aldyn, Mhmd Bn Ahmd Alkhtyb Alshrbyny Alshaf'ey (Almtwfa: 977h) Mghny Almhtaj Ela M'erfh M'eany Alfaz Almnhaj Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh: Alawla.

Abn 'Eabdyn, Mhmd Amyn Bn 'Emr Bn 'Ebd Al'ezyz 'Eabdyn Aldmshqy Alhnfy. (1992). Rd Almhtar 'Ela Aldr Almkhtar. Dar Alfkr, Altb'eh: Althanyh.

Abn Frhwn, Ebrahym Bn 'Ely Bn Mhmd Brhan Aldyn Aly'emry. (1986). Tbsrh Alhkam Fy Aswl Alaqdyh Wmnahj Alahkam. T1, Mktbh Alklyat Alazhryh, Msr.

Abn Hzm, Abw Mhmd 'Ely Bn Ahmd Bn S'eyd Bn Hzm Alandlsy Alqrtby Alzahry (D. T). Almhla Balathar. Dar Alfkr , 7/137.

Abn Jzy, Abw Alqasm, Mhmd Bn Ahmd Bn Mhmd Bn 'Ebd Allh, Abn Jzy Alklby Alghrnaty (D.T). Alqwanyn Alfqhyh. Dt.

Abn Kthyr, Abw Alfda' Esma'eyl Bn 'Emr Bn Kthyr Alqrshy Albsry Thm Aldmshqy (1419h). Tfsyr Alqran Al'ezym (Abn Kthyr) M 4- Dar Alktb Al'elmyh, Mnshwrat Mhmd 'Ely Bydwn Altb'eh: Alawla, Almhqq: Mhmd Hsyn Shms Aldyn.

Abn Majh. (1989). Snn Abn Majh. Ktab Alsdqat Bab Al'earyh, Rqm Alhdyth 2400, J 2 S 802 . Wqal Abn Hjr Mkhtlf Fy Sma'eh. Wynzr: Ahmdbn 'Ely Bn Ahmd Bn Hjr Al'esqlany (T 852h), Altlkhys Alhbyr Fy Tkhryj Ahadyth Alraf'ey Alkbyr, Byrwt, Daralktb Al'elmyh, T1),J3,S128..

Abn Mflh, Ebrahym Bn Mhmd Bn 'Ebd Allh Bn Mhmd Abn Mflh, Abw Eshaq, Brhan Aldyn. (1997). Almbd'e Fy Shrh Almqn'e. Dar Alktb Al'elmyh, Altb'eh Alawla, Jz' 5 , S 81 .

Abn Njym, Zyn Aldyn Bn Ebrahym Bn Mhmd, Alm'erwf Babn Njym Almsry (D.T). Albhr Alra'eq Shrh Knz Aldqa'eq. Dar Alktab Aleslamy Altb'eh: Althanyh - 8/126.

Abn Njym, Zyn Aldyn Bn Ebrahym Bn Mhmd, Alm'erwf Babn Njym Almsry. (1999). Alashbah Walnza'er 'Ela Mdhb Aby Hnyfh Aln'eman. M1, Wd'e Hwashyh Wkhrj Ahadythh: Alshykh Zkrya 'Emyrat, Dar Alktb Al'elmyh,Altb'eh: Alawla.

Abn Qdamh, Abw Mhmd Mwfq Aldyn 'Ebd Allh Bn Ahmd Bn Mhmd Bn Qdamh Aljma'eyly Almqdsy Thm Aldmshqy Alhnbly, Alshhyr Babn Qdamh Almqdsy (1968). Almghny. M10 Mktbh Alqahrh.

Abn Rjb, Zyn Aldyn 'Ebd Alrhmn Bn Ahmd Alhnbly. (1419h). Qwa'ed Abn Rjb. M1, Almmlkh Al'erbyh Als'ewdyh, Dar Abn 'Efan Llnshr Waltwzy'e, Altb'eh: Alawla, Thqyq: Abw 'Ebydh Mshhwr Bn Hsn Al Slman.

Abn Rshd, Abw Alwlyd Mhmd Bn Ahmd Bn Mhmd Bn Ahmd Bn Rshd Alqrtby Alshhyr Babn Rshd Alhfyd (2004). Bdayh Almjthd Wnhayh Almqtsd. M 1 Alqahrh Dar Alhdyth - Bdwn Tb'eh.

Abn Sydh, Abw Alhsn 'Ely Bn Esma'eyl Bn Sydh Almrsy. (2000). Almhkm Walmhyt Ala'ezm. M11- Byrwt Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh: Alawla, Almhqq: 'Ebd Alhmyd Hndawy.

Abn Tymyh, Ahmd Bn 'Ebd Alhkym Alhrany. (D.T). Nzryh Al'eqd. Dar Alm'erfh D.T.

Abw Al'eynyn, Bdran. (D.T). Tarykh Alfqh Aleslamy Wnzryh Almlkyh Wal'eqwd. Dar Alnhdh Al'erbyh.

Abw Alm'ealy, Brhan Aldyn Mhmwd Bn Ahmd Bn 'Ebd Al'ezyz Bn 'Emr Bn Mazh Albkhary Alhnfy (2004). Almhyt Albrhany Fy Alfqh Aln'emany Fqh Alemam Aby Hnyfh Rdy Allh 'Enh Dar Alktb Al'elmyh. Altb'eh: Alawla, Almhqq: 'Ebd Alkrym Samy Aljndy1/506.

Abw Zhrh, Mhmd. (D.T). Almlkyh Wnzryh Al'eqd Fy Alshry'eh Aleslamyh. Dar Alfkr Al'erby.

Alamam Malk, Malk Bn Ans Bn Malk Bn 'Eamr Alasbhy Almdny (1994). Almdwnh. Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh: Alawla, 4/445.

Alasnwy, 'Ebd Alrhym Bn Alhsn Bn 'Ely Alshaf'ey. (1999). Nhayh Alswl Shrh Mnhaj Alwswl. Dar Alktb Al'elmyh –Altb'eh: Alawla.

Albahsyn Y'eqwb 'Ebd Alwhab. (1998). Alqwa'ed Alfqhyh. M1 , Mktbh Alrshyd, T1.

Albhwty, Mnswr Bn Ywns Bn Slah Aldyn Abn Hsn Bn Edrys Albhwta Alhnbla (1993) Dqa'eq Awly Alnha Lshrh Almntha Alm'erwf Bshrh Mntha Aleradat 'Ealm Alktb Altb'eh: Alawla, 2/449.

Albkry, Mhmd Bn Aby Slyman. (1988). Alastghna' Fy Alfrq Walastthna'. Altb'eh: Alawla, Thqyq: Aldktwr S'ewd Bn Ms'ed Bn Msa'ed Althbyty.

Aldaqtny. (1997). Snn Aldar Qtny. Rqm Alhdyth2961,J3,S456,D'efh Abn Qtan. W'ely Bn Mhmd Bn 'Ebd Almlk Alktamy Alhmyry Alfasy,Abw Alhsn Abn Alqtan (Byan Alwhm Waleyham Fy Ktab Alahkam,Thqyq: Alhsyn Ayt S'eydn Alryadn Dartybh, 1997m, (T1),J6ns436.

Aldar Qtny. (1420h). Snn Aldar Qtny, Rqm Alhdyth 295. J3, S 45, D'efh Alalbany,Wynzr: Mhmd Nasr Aldyn Alalbany, Erwa' Alghlyl Fy Tkhryj Ahadyth Mnar.

Aldarqtny. (1985). Snn Aldar Qtny. Rqm Alhdyth 2955,J3,S452, D'efh Alalbany, Wynzr: Mhmd Nasr Aldyn Alalbany (T 1420h) Erwa' Alghlyl Fy Tkhryj Ahadyth Mnar Alsbyl,Eshraf: Zhyr Alshawysh,Byrwt,Almktb Aleslamy, T(2) ,J5, S344. .

Al'etar, Hsn Bn Mhmd Bn Mhmwd Alshaf'ey. (D.T). Hashyh Al'etar 'Ela Shrh Aljlal Almhly 'Ela Jm'e Aljwam'e. M2. Dar Alktb Al'elmyh, Bdwn Tb'eh.

Al'eyna. (2000). Albnayh Shrh Alhdayh. M13, Dar Alktb Al'elmyh - Altb'eh: Alawla.

Al'eyny, Mhmwd Bn Ahmd Bn Mwsa Bn Ahmd Bn Hsyn Alghytany Alhnfy Bdr Aldyn. (D.T). 'Emdh Alqary Shrh Shyh Albkhary. Dar Ehya' Altrath Al'erby,J13s183..

Alfyrwzabada, Mjd Aldyn Abw Tahr Mhmd Bn Y'eqwb Alfyrwzabada (2005) Alqamws Almhyt M1, M'essh Alrsalh Lltba'eh Walnshr Waltwzy'e, Altb'eh: Althamnh, Thqyq: Mktb Thqyq Altrath Fy M'essh Alrsalh

Alfywmy, Ahmd Bn 'Ely Almqry. (1987). Almsbah Almnyr Fy Ghryb Alshrh Alkbyr. M2, Almktbh Al'elmyh, B.T, S421.

Alghzaly, Abw Hamd Mhmd Bn Mhmd Alghzaly Altwsy (1417h). Alwsyt Fy Almdhb. M7 Alqahrh Dar Alslam - Altb'eh Alawla, Thqyq: Ahmd Mhmwd Ebrahym, Mhmd Mhmd Tamr.

Alghzaly, Abw Hamd Mhmd Bn Mhmd Altwsy. (1993). Almstsfy. M1 Dar Alktb Al'elmyh, Altb'eh: Alawla, Thqyq: Mhmd 'Ebdalslam 'Ebd Alshafy.

Alhmwy, Ahmd Bn Mhmd Mky, Abw Al'ebas, Shhab Aldyn Alhsyny Alhmwy Alhnfy (1985). Ghmz 'Eywn Albsa'er Fy Shrh Alashbah Walnza'er. M 4 , Byrwt , Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh Alawla.

Alhsny, Abw Bkr Bn 'Ebd Alm'emn Alm'erwf Btqy Aldyn Alhsny. (1997). Alqwa'ed. Mktbh Alrshd, T1, Mdrash Wthqyq: 'Ebdalrhmn Bn 'Ebdallh Alsh'elan.

Aljrjany, 'Ely Bn Mhmd Bn 'Ely Alzyn Alshryf Aljrjany (1983). Ktab Alt'eryfat. Daralktb Al'elmyh Altb'eh: Alawla, Almhqq: Dbth Wshhh Jma'eh Mn Al'elma'.

Aljrydh Alrsmyh Llmmlkh Alardnyh Alhashmyh, Alqanwn Almdny Alardny, Rqm, (43) , Lsnh 1976m, Alsadrh Fy 1 Ab1977 , Rqm, (2645).

Aljsas, Ahmd Bn 'Ely Abw Bkr Alrazy Aljsas Alhnfy (1994). Ahkam Alqran. M 4, Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh Alawla Almhqq: 'Ebd Alslam Mhmd 'Ely Shahyn.

Aljsas, Ahmd Bn 'Ely Abw Bkr Alrazy. (1994). Ahkam Alqran. Thqyq: 'Ebd Alslam Mhmd Shahyn, T2, Dar Alktb Al'elmyh, 2/654.

Aljwyny: 'Ebd Almlk Bn 'Ebd Allh Bn Ywsf Bn Mhmd Aljwyny, Abw Alm'ealy Rkn Aldyn, Almlqb Bemam Alhrmyn (1401h). Ghyath Alamm Fy Altyath Alzlm. Mktbh Emam Alhrmyn Altb'eh: Althanyh, Almhqq: 'Ebd Al'ezym Aldyb.

Alkhtaby, Abw Slyman Hmd Bn Mhmd Bn Ebrahym Bn Alkhtab Albsty Alm'erwf Balkhtaby. (1932). M'ealm Alsnn. Almtb'eh Al'elmyh, Altb'eh: Alawla M 2/1187.

Almawrdy, 'Ely Bn Mhmd. (1999). Alhawy Alkbyr. Thqyq Alshykh 'Ely Mhmd Bn M'ewd, Dar Alktb Al'elmyh.

Almnawy, Zyn Aldyn Mhmd Almd'ew B'ebd Alr'ewf Bn Taj Al'earfyn Bn 'Ely Bn Zyn Al'eabdyn Alhdady Thm Almnawy Alqahry (D.T). Fyd Alqdyr Shrh Aljam'e Alsghyr. T1, Almktbh Altjaryh Alkbra, 7/363.

Almqry, Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Mhmd Bn Ahmd. (D.T). Alqwa'ed. Mrkz Albhwth Aleslamyh Bjam'eh Am Alqra, D.T.

Almqry, Ahmd Bn Mhmd. (2000). Almsbah Almnyr. Thqyq: Mhmd Bshyr Aladlby, M2 M'essh Alrsalh, T11.

Almwaq, Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Ywsf Bn Aby Alqasm Bn Ywsf Al'ebdry Alghrnaty, Abw 'Ebd Allh Almwaq Almalky. (1994). Altaj Waleklyl Lmkhtsr Khlyl. Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh: Alawla, 7/394 .

Alndwy, Al'ely Ahmd. (2000). Alqwa'ed Alfqhyh. M1 Dmshq Dar Alqlm Altb'eh Alkhamsh.

Aln'emany, 'Emr Bn 'Ely Bn 'Eadl Alhnbly. (1998). Allbab Fy 'Elwm Alktab. Thqyq: 'Eadl Ahmd'ebd Almwjwd, W'ely 'Ely Mhmd M'ewdn Daralktb Al'elmyh. T1),J6 ,S436.

Alnwwy, Abw Zkrya Mhyy Aldyn Yhya Bn Shrf Alnwwy (1991). Rwdh Altalbyn W'emdh Almftyn. Thqyq: Zhyr Alshawysh, T3, Almktb Aleslamy, (12/ 188(.

Alnwwy, Abw Zkrya Mhyy Aldyn Yhya Bn Shrf Alnwwy (D.T). Almjmw'e Shrh Almhdb. Dar Alfkr Dt Wla Tarykh 20/403

Alqrafy, Abw Al'ebas Shhab Aldyn Ahmd Bn Edrys Bn 'Ebd Alrhmn Almalky. (1994). Aldkhyrh. M14, Dar Alghrb Aleslamy- Altb'eh: Alawla, Almhqq: Mhmd Hjy Wakhrwn.

Alqrafy, Shhab Aldyn Ahmd Bn Edrys. (1973). Shrh Tnqyh Alfswl. M1, Shrkh Altba'eh Alfnyh Almthdh, Altb'eh: Alawla, Thqyq: Th 'Ebd Alr'ewf S'ed.

Alqrtby, Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Ahmd Bn Aby Bkr Bn Frh Alansary Alkhzrjy Shms Aldyn. (1964m). Aljam'e Lahkam Alqran. Thqyq: Ahmd Albrdwny Webrahym Atfysh, T2, Dar Alktb Almsryh.

Alraf'ey, 'Ebd Alkrym Bn Mhmd Alraf'ey Alqzwyny. (1997). Fth Al'ezyz Bshrh Alwjyz (Alshrh Alkbyr). Thqyq: 'Ely Mhmd M'ewd, 'Eadl Ahmd 'Ebd Almwjwd, T1, Dar Alktb Al'elmyh, (13/411).

Alrawy, Ans Bn Malk. (Almhdth Albkhary). Almsdr. Shyh Albkhary, Rqm 2839 , Khlash Hkm Almhdth: (Awrdh Fy Shyhh) .

Alrawy, 'Emr Bn Alkhtab. Almhdth: Albkhary. Almsdr: Shyh Albkhary, Alrqm 1, Khlash Hkm Almhdth: Shyh.

Alrazy, Abw 'Ebdallh Mhmd Bn 'Emr Fkhr Aldyn. (1997). Almhswl",'Eman M6 M'essh Alrsalh, Altb'eh: Althalthh, Drash Wthqyq: Aldktwr Th Jabr Fyad Al'elwany.

Alr'eyny Alhtab, Shms Aldyn Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Mhmd Bn 'Ebd Alrhmn Altrablsy Almghrby, Alm'erwf Balhtab Alru'eyny Almalky (1992). Mwahb Aljlyl Fy Shrh Mkhtsr Khlyl. M6 Byrwt Dar Alfkr Altb'eh: Althalthh.

Alrmly, Shms Aldyn Mhmd Bn Aby Al'ebas Ahmd Bn Hmzh Shhab Aldyn. (1984). Nhayh Almhtaj Ela Shrh Almnhaj. T Akhyrh, Dar Alfkr, 4/221.

Alrwyany, Abw Almhasn 'Ebd Alwahd Bn Esma'eyl (D.T). Bhr Almdhb. Thqyq: Tarq Fthy Alsyd, T1, Dar Alktb Al'elmyh, 8/10.

Alsawy, Abw Al'ebas Ahmd Bn Mhmd Alkhlwty. (D.T). Blghh Alsalk Laqrb Almsalk. M4 Dar Alm'earf Bdwn Tb'eh.

Alsbky, Taj Aldyn 'Ebd Alwhab Bn Tqy Aldyn Alsbky (1991) Alashbah Walnza'er. Byrwt M2 Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh: Alawla.

Alsbky, Taj Aldyn 'Ebd Alwhab Bn Tqy Aldyn. (1999). Rf'e Alhajb 'En Mkhtsr Abn Alhajb. M4 'Ealm Alktb –, Altb'eh Alawla, Almhqq: 'Ely Mhmd M'ewd, 'Eadl Ahmd 'Ebd Almwjwd

Als'edy, 'Ebd Alrhmn Bn Nasr Bn 'Ebd Allh. (2000). Tysyr Alkrym Alrhmn Fy Tfsyr Klam Almnan. M'essh Alrsalh Altb'eh: Alawla, Almhqq: 'Ebd Alrhmn Bn M'ela Allwyhq.

Alshatby, Ebrahym Bn Mwsa Bn Mhmd Allkhmy Alghrnaty Alshhyr Balshatby (1997). Almwafqat. M1 Dar Abn 'Efan Altb'eh Alawla, Almhqq: Abw 'Ebydh Mshhwr Bn Hsn Al Slman

Alshawysh, Zhyr. (1985). Alsbyl. Almktb Aleslamy, T2 ,J5,S344..

Alshrbyny, Shms Aldyn, Mhmd Bn Ahmd Alkhtyb. (1994). Mghny Almhtaj Ela M'erfh M'eany Alfaz Almnhaj. M6, Dar Alktb Al'elmyh Altb'eh Alawla.

Alshwkany, Mhmd Bn 'Ely Bn Mhmd Bn 'Ebd Allh. (1414h). Fth Alqdyr. M2 Dar Abn Kthyr, Dar Alklm Altyb Altb'eh Alawla.

Alshwkany, Mhmd Bn 'Ely. (D.T). Nyl Alawtar Mn Ahadyth Syd Alakhyar Shrh Mntqa Alakhbar. M2 , Dar Alktb Al'elmyh.

Alsnyky, Zkrya Bn Mhmd Bn Ahmd Bn Zkrya Alansary, Zyn Aldyn Abw Yhya Alsnyky (1994). Fth Alwhab Bshrh Mnhj Altlab. M2 Dar Alfkr Lltba'eh Walnshr.

Alsnyky, Zkrya Bn Mhmd Bn Zkrya Alansary, Zyn Aldyn Abw Yhya Alsnyky (D.T). Asna Almtalb Fy Shrh Rwd Altalb. M4 Dar Alktab Aleslamy Bdwn Tb'eh.

Alsywty, 'Ebd Alrhmn Bn Aby Bkr, Jlal Aldyn. (1990). Alashbah Walnza'er. M1 Dar Alktb Al'elmyh Altb'ehalawla.

Altftazany, S'ed Aldyn. (D.T). Shrh Altlwyh 'Ela Altwdyh. M2 , Mktbh Sbyh Bmsr, Bdwn Tb'eh.

Altwfy, Slyman Bn 'Ebd Alqwy Bn Alkrym Alsrsry. (1987). Shrh Mkhtsr Alrwdh. M'essh Alrsalh, Altb'eh: Alawla, Thqyq: 'Ebdallh Bn 'Ebd Almhsn Altrky.

Alzbydy,Mhmd Bn Mhmd Bn 'Ebd Alrzaq Alhsyny, Abw Alfyd, Almlqb Bmrtda, Alzbydy (D.T). Taj Al'erws Mn Jwahr Alqamws. Dar Alhdayh Almhqq: Mjmw'eh Mn Almhqqyn.

Alzhyly, Mhmd Mstfa. (2006). Alqwa'ed Alfqhyh W Ttbyqatha 'Ela Almdahb Alfqhyh Alarb'eh. M2 , Dar Alfkr, Altb'eh: Alawla.

Alzhyly, Whbh Bn Mstfa Alzhyly. (D.T). Alfqhu Aleslamyu Wadltuhu. Dar Alfkr.

Alzmkhshry, Abw Alqasm Mhmwd Bn 'Emrw Bn Ahmd, Alzmkhshry Jar Allh (1407h). Alkshaf 'En Hqa'eq Ghwamd Altnzyl. M6 Byrwt Dar Alktab Al'erby - Altb'eh: Althalthh.

Alzrkshy, Abw 'Ebdallh Bdr Aldyn Mhmd Bn 'Ebdallh Bn Bhadr.(1994). Albhr Almhyt Fy Aswl Alfqh. Dar Alktby, Altb'eh: Alawla.

Alzrqa, Ahmd Bn Alshykh Mhmd Alzrqa. [1989]. Shrh Alqwa'ed Alfqhyh. Dar Alqlm - Altb'eh Althanyh. Shhh W'elq 'Elyh: Mstfa Ahmd Alzrqa.

Alzyl'ey, 'Ethman Bn 'Ely Bn Mhjn Albar'ey, Fkhr Aldyn Alzyl'ey Alhnfy (1313h). Tbyyn Alhqa'eq Shrh Knz Aldqa'eq Whashyh Alshlby. M6 Alqahrh Almtb'eh Alkbra Alamyryh - Bwlaq, Altb'eh Alawla.

Anys,Abrahym Wakhrwn. ()1972. Alm'ejm Alwsyt. T2.

Bn Mnzwr, Ahmd Bn Mkrm. (1998). Lsan Al'erb. T1, Dar Sadr, 1998 Thqyq: 'Emr Bn Mhmwd.

Bwrnw, Mhmd Sdqy Bn Ahmd Bn Mhmd Abw Alharth Alghzy. (D.T). Alwjyz Fy Eydah Qwa'ed Alfqh Alklyh. S150 Alnashr: M'essh Alrsalh.

'Ebd Alslam, 'Ez Aldyn 'Ebd Al'ezyz. (D.T). Qwa'ed Alahkam Fy Msalh Alanam. M2 Dar Alm'erfh.

Ebrahym, Ahmd Ebrahym. (D.T). Altzam Altbr'eat Fy Alshry'eh Aleslamyh. Ktab Yhtwy 'Ela Bhwth Mnshwrh Llm'elf Fy Mjlh Alqanwn Walaqtsad, Msr, Bdwn Dar Nshr, Wmkan Nshr.

Fwry, Mhmd Bn 'Ebd Alrhmn Bn 'Ebd Alrhym Almbark. (D.T). Thghh Alahwdy Bshrh Jam'e Altrmdy. Dar Alktb Al'elmyh,J4,S402..

Haj, Amyr . (D.T). Altqryr Walthbyr Fy Shrh Althryr. Dar Alktb Al'elmyh. Dt.

Hmad, Mhmd Nzyh. (2008). M'ejm Almstlhat Almalyh Walaqtsadyh. T1, Dar Alqlm, Wdar Alshamyh.

Jamws, 'E. M. (D.T). 'Eumdhu Alnazr 'Ela Alashbah.Walnza'er: Drash Wthqyq Fy Alqa'edh Althalthh "Alyqynu La Yzuwlu Balshk. (Rsalh Majstyr Ghyr Mnshwrh). Jam'eh Alazhr, Klyh Aldrasat Aleslamyh Wal'erbyh Llbnyn, Alqahrh.

Kmal Aldyn, Mhmd Bn Mwsa Bn 'Eysa Bn 'Ely Aldmyry, Abw Albqa' Alshaf'ey. (2004). Alnjm Alwhaj Fy Shrh Almnhaj. T1, Alnashr: Dar Almnhaj.

Mhmd Abn Asma'eyl Abw 'Ebd Allh Albkhary Alj'efy. (1422h). Shyh Albkhary. Thqyq: Mhmd Zhyr Bn Nasr Alnasr, Dar Twq Alnjah (T1), Ktab Alejarh , Bab Alsmsrh , J3, S92 .

Shas, Jlal Aldyn 'Ebdallh Bn Njm. (1995). 'Eqd Aljwahr Althmynh Fy Mdhb 'Ealm Almdynh. T1,Daralghrb Aleslamy, S 734

Shlby, Mhmd Mstfa. (1985). Almdkhl Ela Alfqh Aleslamy. T10, Aldar Aljam'eyh, S726, Nqlaan 'En Mjmw'eh Rsa'el Abn 'Eabdyn, J2, S125.

Slym,M. (2007). Ahkam Dman Al'earyh. D. T, Dar Almtbw'eat Aljam'eyh, S38.

Zydan, 'Ebdalkrym Zydan. (2014). Alwjyz Fy Shrh Alqwa'ed Alfqhyh Fy Alshry'eh Aleslamyh. M'essh Alrsalh - T: Althanyh.

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد التاسع، العدد الرابع، 208:193
كانون الأول (2024)

بحث رقم 3

اجتهاد الرسول ﷺ في معاملة أسرى غزوة بدر"مقاصده وتطبيقاته في القانون الدولي"

The Prophet (PBUH)'s Efforts in Treating the Prisoners of the Battle of Badr: "His Objectives and Applications in International Law"

أحمد موسى عبد الرحمن جرادات

Ahmad Mousa Abdel Rahman Jaradat

أستاذ مساعد- قسم أصول الفقه- كلية الشريعة- جامعة القصيم- المملكة العربية السعودية

Assistant Professor, Department of Principles of Islamic Jurisprudence, College of Sharia
Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia
ahmad_jradat73@yahoo.com

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2024 /12/4	2024 /12/24	2024/12/31

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2024.9.4.3

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

رفاد REFAAD
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238

اجتهاد الرسول ﷺ في معاملة أسرى غزوة بدر "مقاصده وتطبيقاته في القانون الدولي"

The Prophet (PBUH)'s Efforts in Treating the Prisoners of the Battle of Badr: "His Objectives and Applications in International Law"

الملخص:

الأهداف: يهدف البحث إلى دراسة المقاصد الشرعية في اجتهاد الرسول ﷺ في معاملة أسرى بدر، مع التركيز على تحقيق التوازن بين حقوق الأسرى وحقوق المجتمع. كما يسعى إلى إبراز دور المبادئ الإسلامية في ضمان حقوق الإنسان، واستكشاف مدى توافق مقاصد الشريعة الإسلامية مع المعايير الدولية، مثل اتفاقيات جنيف، لتطوير نظام قانوني وإنساني يحمي حقوق الأسرى.

المنهجية: اعتمد البحث على المنهج التحليلي المقارن، متناولًا النصوص الشرعية والسيرة النبوية المتعلقة بمعاملة الأسرى. كما تم تحليل مقاصد الشريعة الإسلامية واستعراض كيفية تطبيقها في ضوء المبادئ الإنسانية. وشملت الدراسة مقارنة المبادئ الإسلامية بالمعايير الدولية الحديثة، مع تحليل اتفاقيات جنيف لضمان حماية حقوق الأسرى.

الخلاصة: خلص البحث إلى أن اجتهاد الرسول ﷺ في معاملة أسرى بدر يعكس نموذجًا إنسانيًا يوازن بين حماية حقوق الأسرى ومصلحة المجتمع. تناول البحث دور مقاصد الشريعة في ضمان حقوق الأسرى بما يتوافق مع القيم الإنسانية والمبادئ الدولية. كما ناقش أهمية مبدأ التبادل والمفاوضات كآلية للتعامل مع الأسرى بطريقة تحقق المصلحة العامة وتقلل الأضرار. وبيّن البحث الحاجة إلى تعزيز القيم الإسلامية في التعامل مع الأسرى لضمان التوافق بين مقاصد الشريعة والممارسات الدولية، مما يسهم في تطوير نظام قانوني يحترم حقوق الإنسان والقيم الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: *مقاصد؛ اجتهاد؛ أسرى؛ حقوق؛ اتفاقات دولية.*

Abstract:

Objectives: The study aims to examine the Sharia objectives in the Prophet Muhammad (PBUH)'s ijtihad in dealing with the prisoners of the Battle of Badr, focusing on achieving a balance between the rights of prisoners and the rights of the community. It also seeks to highlight the role of Islamic principles in safeguarding human rights and their alignment with international standards, such as the Geneva Conventions.

Methodology: The study adopts an analytical comparative approach, exploring Islamic texts and the Prophet's biography related to prisoners. It analyzes the objectives of Sharia and compares them with humanitarian principles in international agreements, particularly the Geneva Conventions.

Conclusion: The study demonstrates that the Prophet's ﷺ approach to dealing with the prisoners of Badr reflects a humane model that balances the protection of prisoners' rights and the community's interests. It highlights the role of Sharia objectives in ensuring prisoners' rights in line with humanitarian values. The study also discusses the importance of negotiation and exchange mechanisms in handling prisoners to achieve public interest. It concludes with the need to reinforce Islamic values to align Sharia objectives with international practices.

Keywords*: Objectives; Ijtihad; Prisoners; Rights; International Agreements.*

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين ﷺ وعلى آلة وصحبه أجمعين وبعد:

فهذه دراسة متأملة لبيان المقاصد الشرعية في اجتهاد الرسول ﷺ في أسري بدر، وكيف يوجه المسلمين في معاملة الأسرى من الأعداء؟ فعند قتال العدو يجب على المجاهد في سبيل الله التخلق بأخلاقيات الاسلام، فلا يجوز قتل النساء والاطفال والعجزة والمرضى، ما لم يشاركوا في القتال، أو يعينوا بالرأي والمشورة والتحريض، وهم المدنيون، ولا يجوز الاعتداء على أعراض العدو، ولا المثلة بجثثهم، ولا الإجهاز على الجرحى منهم، ولا يجوز هدم المنازل ولا إحراق المزارع والمدن إلا في حالة الحاجة إلى ذلك لمصلحة سير المعارك بقدر الحاجة وبإذن الإمام. ويجب الالتزام بالمعاهدات والاتفاقات التي حصلت بين المجاهدين والعدو واحترامها وعدم الغدر والخيانة. هذه أخلاقيات الاسلام في الجهاد في سبيل الله، إذ يكون الأسير أمانة بيد المسلمين رغم كلّ الجرائم التي ارتكبها، ويجب أن تراعى فيه حقوق كثيرة.

أهداف الدراسة:

يهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

- تحليل كيفية تعامل النبي ﷺ مع أسرى غزوة بدر لفهم المنهج النبوي في إدارة قضايا الأسرى وفقًا للقيم الشرعية
- استخلاص المقاصد الشرعية من اجتهاد النبي ﷺ في معاملة أسرى بدر، وتوضيح دورها في تحقيق التوازن بين الرحمة والحزم.
- إبراز دور هذه المقاصد الشرعية في تحقيق العدالة والرحمة داخل المجتمع الإسلامي وتعزيز مبادئ الإنسانية.
- استكشاف إمكانيات تطبيق المقاصد الشرعية المستخلصة من اجتهاد النبي ﷺ في الأنظمة القانونية المعاصرة بما يحقق التوافق مع التشريعات الدولية.
- تقديم أمثلة معاصرة تُظهر التلاقي بين القيم الشرعية والاتفاقيات الدولية في معاملة الأسرى، مثل اتفاقية جنيف.
- استخلاص الدروس المستفادة من اجتهاد النبي ﷺ في معاملة أسرى بدر وتحديد كيفية تطبيقها في السياقات القانونية الحديثة.
- تعزيز حقوق الإنسان وتحقيق العدالة في النزاعات المعاصرة من خلال توظيف الدروس والمقاصد الشرعية المتعلقة بمعاملة الأسرى.

أهمية الدراسة:

تلعب الدراسة دورًا حاسمًا في فهم وتطبيق أحكام الأسرى، سواء في السياقات القانونية أو الإنسانية أو الأخلاقية كما يلي.

- توفر الدراسة أساسًا قانونيًا متينًا لفهم حقوق الأسرى والتزامات الدول تجاههم. من خلال الاطلاع على الاتفاقيات الدولية مثل اتفاقية جنيف، يمكن للمحامين وصناع القرار ضمان أن الأسرى يتلقون معاملة عادلة وإنسانية، بما يتماشى مع المعايير الدولية.
- من الناحية الإنسانية، تعزز الدراسة الوعي بأهمية معاملة الأسرى بكرامة واحترام، بغض النظر عن خلفيتهم أو الجريمة التي يُشتبه بهم فيها. الأبحاث في هذا المجال تساعد في تطوير سياسات وبرامج تهدف إلى تحسين الظروف المعيشية للأسرى، وتقديم الدعم النفسي والاجتماعي لهم، مما يقلل من احتمالية تعرضهم لسوء المعاملة أو التعذيب.
- من الناحية الأخلاقية، تساهم الدراسة في بناء مجتمع أكثر عدلاً وإنسانية. من خلال تعليم الأفراد والمجتمعات حول حقوق الأسرى وأهمية احترامها، يمكن تحقيق تغيير إيجابي في كيفية التعامل مع الأشخاص المحتجزين. هذا النوع من التعليم يعزز القيم الإنسانية والأخلاقية، ويشجع على تبني سياسات أكثر إنسانية وشمولية في التعامل مع قضايا الأسرى.

حدود الدراسة:

المقاصد الشرعية في اجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر كقائد يوازن بين الرحمة والحزم، ويضع مصلحة الأمة واستمرار الدعوة في المقام الأول. وبيان هذا الاجتهاد النبوي ليبقى نموذجًا يحتذى به في القيادة والإنسانية.

أسئلة الدراسة:

- كيف تم التعامل مع الأسرى في غزوة بدر؟
- ما هي المقاصد الشرعية التي يمكن استخراجها من اجتهاد النبي ﷺ في التعامل مع أسرى بدر؟
- كيف يمكن أن تساهم هذه المقاصد في تحقيق العدالة والرحمة في المجتمع الإسلامي؟
- كيف يمكن تطبيق المقاصد الشرعية لاجتهاد النبي ﷺ في أسرى بدر في الأنظمة القانونية المعاصرة؟
- ما هي الأمثلة المعاصرة التي تظهر توافقًا بين المقاصد الشرعية والاتفاقات الدولية في معاملة الأسرى؟

- ما هي الدروس المستفادة من اجتهاد النبي ﷺ في أسرى بدر التي يمكن أن تطبق في السياقات القانونية؟
- كيف يمكن استخدام هذه الدروس لتعزيز حقوق الإنسان وتحقيق العدالة في النزاعات المعاصرة؟

الدراسات السابقة:

لم أجد من كتب في المقاصد الشرعية لاجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر وهناك كثير من الدراسات التي تكلمت عن اجتهاد الرسول في أسرى بدر وفي حكم اجتهاده ﷺ، لذلك رغبت في الكتابة في هذا الموضوع مجتهدًا بما تيسر لي من فهم مستندًا في ذلك بالأدلة الشرعية وآراء الفقهاء في ذلك.

منهجية الدراسة:

يسلك الباحث في بحثه المنهجية التالية:

- المنهج الاستقرائي والتحليلي في الرجوع إلى كتب الشريعة الإسلامية، واستخراج الآراء والاقوال التي ذكرت المسألة.
- ذكر المبحث أو المطلب وتصوير المسألة تصويرًا واضحًا.
- عزو الآيات إلى سورها وأرقامها.
- تخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها.

وقد قسمت الموضوع الى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاجتهاد وأهميته.

المطلب الاول: تعريف الاجتهاد.

المطلب الثاني: أهداف الاجتهاد.

المطلب الثالث: مشروعية الاجتهاد والمصالح المترتبة عليه.

المبحث الثاني: المقاصد الشرعية في اجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر.

المطلب الأول: اجتهاد الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: اجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر.

المطلب الثالث: المقاصد الشرعية لاجتهاد الرسول ﷺ في أسري بدر.

المبحث الثالث: التطبيقات الحديثة للاتفاقيات الدولية في ضوء اجتهاد الرسول ﷺ في أسري بدر.

المطلب الأول: التسامح والرحمة في التعامل مع الأسرى مقارنة بين العفو عن الأسرى ومعاملة أسرى الحرب في اتفاقية جنيف.

المطلب الثاني: العدالة والمساواة في تطبيق الأحكام مقارنة بين مبادئ العدالة في الشريعة الإسلامية والحقوق المتساوية في المواثيق الدولية.

المطلب الثالث: احترام الكرامة الإنسانية. مقارنة بين احترام الكرامة في الاجتهادات النبوية والمبادئ الإنسانية في الاتفاقات الدولية.

ثم الخاتمة وتتضمن النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الاجتهاد أهميته وأهدافه

الاجتهاد ركيزة أساسية في الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة. من خلال الفهم دقيق لنصوص الكتاب والسنة واستنباط الأحكام المناسبة، يساهم الاجتهاد في بناء مجتمع متوازن، عادل، ومتطور.

المطلب الاول: تعريف الاجتهاد

أولًا: لغةً: الاجتهاد مشتق من الجهد، وهو بذل الوسع والطاقة لتحقيق غاية ما، مع تحمل المشقة. يقال: "جهدت جهدي وأجهدت رأيي"، وهو لا يستعمل إلا في الأمور التي تتطلب جهدًا ومشقة. وفي الحديث الشريف عن معاذ: "أجتهد رأيي"، أي بذل الوسع في رد القضية إلى الكتاب والسنة من خلال القياس. (الطوفي، 1426هـ، ص: 45).

اصطلاحًا:

قال الآمدي: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه" (الآمدي، 1995م، ص: 78).

ثانيًا: أهمية الاجتهاد

1. **التعامل مع القضايا المستجدة**

الاجتهاد هو وسيلة الشريعة الإسلامية لمواكبة التغيرات والوقائع الجديدة التي لم يرد فيها نص صريح، مما يضمن استمرار صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

2. **تحقيق العدل والرحمة**

الاجتهاد يحقق التوازن بين نصوص الشريعة الثابتة والمصالح المتغيرة، فإذا لم يجد المجتهد حكمًا في القرآن أو السنة، فإنه يبحث عن مسألة مشابهة ويقيس عليها مع دقة البحث وحسن النظر (الشافعي، 2000م، ص: 56).

3. **تعزيز الفهم العميق للشريعة**

فالاجتهاد ملكة يُقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية" (ابن قدامة، 1990م، ص: 123).

4. **الاجتهاد يساهم في بناء فهم شامل للأحكام الشرعية من خلال استنباطها من الأدلة التفصيلية:**

فهو استفراغ الوسع في المطلوب، واستفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي اصطلاحًا" (القرافي، 1973م، ص: 45).

المطلب الثاني: أهداف الاجتهاد

1.تحقيق المصلحة العامة

الاجتهاد يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة المتمثلة في حماية الدين، النفس، العقل، النسل، والمال، مما يضمن سلامة المجتمع، وتحقيق التوافق بين النصوص الشرعية والمصالح الواقعية.

2. **تسهيل حياة المسلمين**

الاجتهاد يسهم في رفع الحرج وتيسير الأمور على الناس، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة الآية 185].

3. **إيجاد حلول للقضايا المعاصرة**

الاجتهاد يوفر إطارًا شرعيًا للتعامل مع المستجدات، مثل القضايا الاقتصادية والاجتماعية والتقنية، بما يضمن توافقها مع مبادئ الشريعة.

المطلب الثالث: مشروعية الاجتهاد والمصالح المترتبة عليه

أولًا: مشروعية الاجتهاد

1. **من القرآن**

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النِّسَاء الآية 105].

وجه الدلالة: إقرار الاجتهاد كوسيلة لفهم النصوص الشرعية والحكم بين الناس بما يحقق المصلحة.

2. **من السنة**

عن النبي ﷺ: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" (البخاري، 1422هـ، 108/9).

وجه الدلالة: أن الاجتهاد مأجور سواء أصاب أو أخطأ، مما يدل على أهميته في القضايا التي لا نص فيها.

ثانيًا: المصالح المترتبة على الاجتهاد

1. استمرارية صلاحية الشريعة: فالاجتهاد فِي الْإِسْلَام أقوى دَلِيل على أَن ديننَا الحنيف هُوَ الدّين الشَّامِل الخالد الوحيد الَّذِي يُسَايِر ركب الحضارة الإنسانية عبر العصور والأجيال ويرحب بِكُل التغيرات الطارئة والمشاكل الناجمة من تجدّد الظروف والمصالح على اخْتِلَاف المجتمعات الإنسانية فِي مَشَارِق الأَرْض وَمَغَارِبهَا ويعرض لَهَا حلولًا مُنَاسبَة فِي ضوء الْأَحْكَام الْكُلية وَالْأُصُول الثَّابِتَة من الْكتاب وَالسّنة (الصنعاني، 1405م، ص11).
2. تعزيز مكانة الإسلام: من خلال الاجتهاد، يظهر الإسلام كدين متجدد قادر على التعامل مع المستجدات بطريقة عقلانية ومنطقية، مما يعزز مكانته عالميًا.

المبحث الثاني: المقاصد الشرعية في اجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر

دراسةُ الجانب الاجتهادي للنبي ﷺ في غاية الأهمية؛ لأنها تتناول الأهداف التي يرمي إلى تحقيقها والمقاصد التي يتوخاها كل مجتهد، وتوضح الوسائل التي يسلكها المجتهد في تحقيق المصالح العامة والخاصة، وتلك القضية تهم كل مسلم وكل حاكم وكل راع حريص على تنفيذ أمر الله في الواقعة المستجدة التي لم يرد بحكمها نص صريح، فالعلماء قد اختلفوا حول هذه القضية المهمة وكل فريق له دلائله التي استدلوا بها على ما قالوا، ولمعرفة دلالات حكم الرسول ﷺ، في أسري بدر وأثره وما هي المصلحة وما هي الحكمة من ذلك سنتعرض إلى حكم اجتهاد الرسول ﷺ وما هي العوامل المؤثرة في اتخاذ هذا القرار. ثم نتعرض الى المقاصد الشرعية من اجتهاد الرسول ﷺ.

المطلب الأول: اجتهاد الرسول ﷺ

النبي ﷺ، بوصفه حامل الوحي ومبلغ الرسالة، كان مرجعًا أساسيًا للأمة في كافة الأمور الدينية والدنيوية. ومع ذلك، كانت هناك تساؤلات حول ما إذا كان الرسول ﷺ يجتهد في بعض الأمور التي لم يرد فيها نص صريح من الوحي. من جهة، يرى بعض العلماء أن النبي ﷺ كان يجتهد في بعض الأمور بناءً على ما يراه من مصلحة للأمة، مستندين إلى بعض الأحداث التي أظهرت أن النبي ﷺ قد اتخذ قرارات بناءً على اجتهاده الشخصي ثم نزل الوحي.

من جهة أخرى، يرى بعض العلماء أن النبي ﷺ كان في جميع أفعاله وأقواله مستندًا إلى الوحي، حتى في الأمور التي قد تبدو اجتهادية. يؤكدون أن النبي ﷺ كان معصومًا عن الخطأ في تبليغ الرسالة وفي الأمور الدينية، وأن الوحي كان يصحح أي اجتهاد قد لا يكون الأصوب. والذي أراه أن النبي ﷺ، بوصفه رسول الله، كان يجمع بين الوحي والاجتهاد الشخصي في قيادة الأمة، مما يعكس عمق حكمته ورؤيته الشاملة لمصلحة المسلمين.

هذا التوازن بين الوحي والاجتهاد يعزز فهمنا لدوره ﷺ كقائد ومعلم للأمة الإسلامية، بعد أن أجمعوا على أنه يجوز عقلًا تعبده بالاجتهاد. حكى هذا الاجماع، ابن حزم. (ابن حزم، 2/ 703). وأصحاب هذا القول هم جمهور الأصوليين من أهل السنّة، ومنهم ابن الحاجب، والآمدي، وسائر الحنفية، وجميع الحنابلة، وإليه ذهب بعض الشافعية كالبيضاوي، ونسبه الأسنوي إلى الإمام الشافعي، حيث قال: ذهب الجمهور إلى جوازه، ونقله الإمام الرازي عن الشافعي، كما نسبه الآمدي إليه، فقال: «وجوّز الشافعي في رسالته ذلك من غير قطع، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري من المعتزلة» (الآمدي، 4/ 165)، (ال جويني1408هـ، ص:80)، (الأرموي، 1996 م، 3796/8).

وقال ابن تيميّة في المسوّدة: «يجوز لنبيّنا أن يحكم باجتهاده فيما لم يوحَ إليه فيه، ذكره القاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب، وأومأ إليه أحمد» (ابن تيمية، ص: 507). كما اجمعوا على أنه يجوز له الاجتهاد فيما يتعلق (بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها) حكى هذا الاجماع الرازي (الشوكاني، 1999م، 2/ 217)؛ (القرافي،1999م، ص107).

أما الاجتهاد في الأحكام الشرعية والقضايا الدينية التي لا نص فيها، فهي محور الخلاف:

وقد اختلف العلماء فيها إلى ثلاثة أقوال، أشار إليها كثير من العلماء فلا حاجة لبحثها في هذا المقام لأن حديثنا عن المقاصد الشرعية لاجتهاد الرسول ﷺ في أسري بدر، والقول إلى إنّه يجوز الاجتهاد لنبينا ﷺ، ولغيره من الأنبياء. (السبكي ،1984م، 246/3). وإليه ذهب الجمهور من الفقهاء لمقاصدٍ كثيرة وهي:

1. إن الله تعالى خاطب نبيه ﷺ كما خاطب عباده، وضرب له الأمثال، وأمره «بالتدبر والاعتبار، وهو أجل المتفكرين في آيات الله، وأعظم المعتبرين بها (الشوكاني، 1999م،2/ 219).
2. وإن العمل بالاجتهاد يتطلب بذل جهد فكري أكبر من العمل باتباع النصوص الواضحة، وذلك لأن الاجتهاد يستلزم تحليل النصوص وفهم السياقات واستنباط الأحكام المناسبة للمواقف المختلفة، وهذه العملية تتطلب حكمة ودقة في اتخاذ القرارات. وقد أشار الفقهاء والعلماء إلى أن زيادة المشقة في العمل تؤدي إلى زيادة الثواب، لأن الجهد المبذول يعكس التزامًا وإخلاصًا أكبر في العبادة والعمل.
3. بيان فضيلة النبي ﷺ كقائد ونبي مرسل، فإذا لم يكن النبي محمد ﷺ يعتمد على الاجتهاد في بعض الأمور، في حين أن أمته تقوم بذلك، لكان ذلك يعني أن الأمة تتمتع بفضيلة لا توجد لدى النبي، وهذا أمر غير مقبول. فالنبي ﷺ هو أفضل الخلق وأكملهم، ولا يمكن أن يتفوق عليه أحد من أمته في فضيلة أو درجة. ولذلك، نرى أن النبي ﷺ قد مارس الاجتهاد في بعض الأمور ليكون قدوة لأمته في هذا الجانب أيضًا (الفراء، 1990م، 1189/4)؛ (الآمدي، 165/4).
4. المخاطبة للنبي ﷺ بالاعتبار بقول الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحَشر الآية 2]، يكون برد الشيء إلى نظيره وهو القياس الذي يعتمد على ملاحظة المعاني المستنبطة من الأحكام المنصوص عليها في النصوص الشرعية (الدبوسي، 2001م، ص:263).
5. لا يستلزم من توقفه ﷺ عن الاجتهاد في بعض المسائل عدم تعبده به في جميعها. فاجتهاد النبي ﷺ لا يماثل اجتهاد غيره من الناس فهو لا يقر على خطأ، بل يصوب على الفور، واجتهاده في آخر الأمر مستندًا إلى الوحي الإلهي، فلا تقس اجتهاده على اجتهاد الآخرين؛ لأن النبي ﷺ لا يساوي سائر الناس في حكمه الاجتهادي؛ لأنه ﷺ لا يقر على الخطأ على قول جمهور المسلمين، وغيره يصيب ويخطئ. ثم إن اتباع الرسول ﷺ واجب بالأدلة الشرعية، فلا تجوز مخالفته مطلقًا، سواء كانت الأحكام ثابتة بالنص أو باجتهاده ﷺ. (أبو الوفاء الظفري،1999م ،28/2)؛ (الأصفهاني، 1986م، 336/3)؛ (الرهوني ،2002م،282/4).

فالحكمة في اجتهاده فيما لم ينْزل عليه فيه وحي هي «تعليم الأمة وتدريبها على الاجتهاد، واستنباط الأحكام التي تناسب كل زمان ومكان، وعدم الجمود على ظواهر النصوص؛ لأن ذلك عائق عن الرقي، والتطور في أطوار تناسب الزمان والمكان) (الحجوي،1995م، 138/1).

المطلب الثاني: اجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر

اجتهاد الرسول ﷺ في معركة بدر يُظهر أهمية الاجتهاد النبوي في توجيه الأمة وحل القضايا المصيرية التي لم يرد فيها نص.

فعن عبد الله بن مسعود، قال: لما كان يوم بدر قال: قال رسول الله ﷺ : ما تقولون في هؤلاء الأسرى قال: فقال أبو بكر: يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم واستأن بهم، لعل الله أن يتوب عليهم، قال: وقال عمر: يا رسول الله أخرجوك وكذبوك قربهم فاضرب أعناقهم، قال: وقال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله انظر واديًا كثير الحطب فأدخلهم فيه ثم أضرم عليهم نارًا، قال: فقال العباس: قطعت رحمك، قال: فدخل رسول الله ﷺ ولم يرد عليهم شيئًا، قال: فقال ناس: يأخذ بقول أبي بكر، وقال ناس: يأخذ بقول عمر، وقال ناس: يأخذ بقول عبد الله بن رواحة، قال فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: إن الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن، وإن الله ليشد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم، عليه السلام، قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ [إبْرَاهِيم الآية 36]، ومثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المَائِـدَة الآية 118]، وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا عُمَرُ مَثَلُ نُوحٍ قَالَ: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾﴾ [نُوح الآية 26]، وَإِنَّ مِثْلَكَ يَا عُمَرُ كَمَثَلِ مُوسَى، قَالَ: رَبِّ ﴿ٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ [يُونُس الآية 88]، أنتم عالة فلا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق قال عبد الله: يا رسول الله إلا سهيل ابن بيضاء فإني قد سمعته يذكر الإسلام، قال: فسكت، قال: فما رأيتني في يوم أخوف أن تقع على حجارة من السماء في ذلك اليوم حتى قال: إلا سهيل ابن بيضاء، قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾﴾ [الأَنفَال الآية 67]، إِلَى قَوْلِهِ ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأَنفَال الآية 68] **تعتبر معركة بدر من** المعارك الفاصلة في تاريخ الإسلام، وقد جرت أحداثها في السنة الثانية للهجرة بين المسلمين بقيادة النبي محمد ﷺ وقريش. بعد انتصار المسلمين، وقع عدد كبير من الأسرى في أيديهم، وكان على النبي ﷺ أن يتخذ قرارًا بشأن مصير هؤلاء الأسرى. (بشار عواد واخرون، 1993م، 12/ 163، قال الترمذي حديث حسن).

هنا يظهر جانب مهم من شخصية النبي ﷺ وهو مشاورته لأصحابه في الأمور الهامة، فقد جمع النبي أصحابه واستشارهم في أمر الأسرى، وهو ما يعكس نهج الشورى الذي اتبعه في قيادة الأمة. كان هناك رأيان رئيسيان بين الصحابة:

1. رأي عمر بن الخطاب الذي كان يميل إلى قتل الأسرى كعقوبة لهم وردعًا لأعداء الإسلام.
2. ورأي أبي بكر الصديق **رضي الله عنه** الذي كان يميل إلى الإفراج عنهم مقابل فدية، مما يمكن أن يعزز موقف المسلمين اقتصاديًا ويظهر رحمة الإسلام.

اختار النبي ﷺ رأي أبي بكر، وأطلق سراح الأسرى مقابل فدية. هذا القرار كان له آثار بعيدة المدى، حيث أظهر رحمة النبي وحكمته في التعامل مع الأعداء، وساهم في تحسين صورة الإسلام بين القبائل العربية. كما أن هذه الحادثة تعكس أهمية الشورى في اتخاذ القرارات المصيرية، وتبرز القيم الإنسانية والرحمة التي يقوم عليها الإسلام.

فاجتهاد النبي ﷺ أظهر التوازن بين تطبيق العدل وإظهار الرحمة. فرأي عمر بن الخطاب كان يميل إلى قتل الأسرى ردعًا للعدو، بينما رأي أبي بكر الصديق أظهر الجانب الرحيم من الإسلام من خلال إطلاق سراحهم مقابل فدية. فكان درسًا عمليًا للأمة في كيفية استخدام العقل والقياس لتحقيق المصالح الشرعية.

المطلب الثالث: المقاصد الشرعية لاجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر

المقاصد الشرعية لاجتهاد النبي ﷺ في التعامل مع أسرى بدر تمثل مثالًا على الحكمة النبوية والرحمة والعدالة التي تجسدها الشريعة الإسلامية، حيث تتلخص هذه المقاصد في عدة نقاط رئيسية.

أولًا: المقاصد الشرعية لشورى النبي صلى الله عليه سلم في أسري بدر

تعتبر الشورى من المبادئ الأساسية التي حثّ عليها الإسلام، ولقد تجسدت هذه الأهمية بشكل واضح في غزوة بدر، وهي أول معركة كبرى خاضها المسلمون ضد قريش. بعد انتصار المسلمين في هذه المعركة، واجهوا تحديًا آخر يتعلق بالأسرى الذين وقعوا في أيديهم. هنا برزت أهمية الشورى، حيث استشار النبي محمد ﷺ صحابته في كيفية التعامل مع هؤلاء الأسرى.

فقوله تعالى: لرسوله ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عِمْرَان الآية 159] ولو لم يكن له فصل الأمر بالرأي لما أمره بالمشورة ولا ينال بها إلا بالرأي، وقد قيل: يحتمل أنه أمر به تطييبًا لنفوسهم. قلنا: ظاهر الأمر بخلافه، والصحابة ما كانوا يعلمون إلا الظاهر وكانوا يعتقدون ذلك فكان لا يحل لرسول الله ﷺ أن يقرهم عليه ولو بين لهم أنهم يشاورون، ولا يحل العمل برأيهم ما طابت به نفوسهم بل خبثت فإنه من باب الاستهزاء» وهذ مما لا يجوز في حقه ﷺ (الدبوسي، 2001م، ص:250). بل كان اجتهادهم بحضرته ليعرضوا عليه رأيهم، فإن صح قبله، وإلا رده. كبحث الطالب عند أستاذه (الزركشي،1998، 8/ 258). (ابن المنذر، 1408هـ، 2/ 456)، فإذا قيل لنا: كيف يشاورهم وهو نبيهم وإمامهم، وواجب عليهم مشاورته وأن لا يفصلوا أمرًا دونه؟ قلنا: هذا أدبٌ أدّبَ الله به نبيه عليه السلام، وجعله مأدبة لسائر الملوك والأمراء والسلاطين. لما علم الله تعالى ما في المشاورة من حسن الأدب مع الجليس ومساهمته في الأمور، فإن نفوس الجلساء والنصحاء والوزراء تصلح عليه وتميل إليه وتخضع عنوة بين يديه، شرعه لنبيه ﷺ ولذي الإمرة من أهل ملته» (الطرطوشي ،1872م، ص:50) حيث تمثلت المقاصد الشرعية لشورى النبي صلى الله عليه سلم بمجموعة من الأمور:

1. يفهم من مشاورة النبي ﷺ بطريق الإشارة إيجاد طائفة من الأمة تمثلها وتستشار في أمرها لأن تنفيذ الأمر ومشاورة الأمة يستلزم ذلك (خلاف، 1431، ص:146). «قَالَ الْحسن: كَانَ وَالله غَنِيا عَن مشاورتهم، وَلَكِن أَرَادَ أَن يسن للْأمة، وَعنهُ: مَا تشَاور قوم إِلَّا هُدُوا لأرْشَد أُمُورهم"(الحموي، 1988م، ص:168). حيث أظهر هذا الموقف أهمية الشورى في اتخاذ القرارات الجماعية، حيث أبدى الصحابة آراءهم المختلفة. فكان أبو بكر الصديق يميل إلى العفو والفداء، بينما كان عمر بن الخطاب يميل إلى القتل. بعد مناقشات مستفيضة، قرر النبي ﷺ أخذ الفداء من الأسرى، مما يظهر مرونة الإسلام في التعامل مع القضايا المختلفة واستفادة المسلمين من الحكمة الجماعية فضلًا عن مبدأ التسامح والرحمة.
2. عززت هذه الحادثة من قيمة الشورى كآلية لضمان التوازن والعدالة في اتخاذ القرارات، وتبرز كيف يمكن أن تسهم في توجيه الأمور نحو الصواب من خلال تبادل الأفكار والاستفادة من خبرات الجميع.
3. عززت الشورى مبدأ الشورى نفسه كأحد المقاصد الشرعية في الإسلام. الشورى ليست مجرد إجراء، بل هي مبدأ أساسي في الحكم والإدارة في الإسلام. من خلال استشارة الصحابة، أكد النبي ﷺ على أهمية هذا المبدأ وضرورة تطبيقه في جميع شؤون الحياة، سواء كانت دينية أو دنيوية.

ثانيًا: المقاصد الشرعية لفداء النبي صلى الله عليه سلم لأسري بدر

النبي ﷺ لم يحكم بالأسرى حكمًا واحدًا بل تصفح أحوالهم واجتهد برأيه فيهم. فمن علم منه قوة بأس وشدة نكاية ويئس من إسلامه، وعلم ما في قتله من وهن قومه قتله صبرًا من غير مثلةٍ. ومن رآه منهم ذا جلد وقوة على العمل، وكان مأمون الخيانة والخباثة استرقه؛ ليكون عونا للمسلمين. ومن رآه منهم مرجو الإسلام أو مطاعًا في قومه، ورجا بالمن عليه إما إسلامه أو تأليف (الماوردي، 1409، ص:208).

نذكر هنا بعض الصور الفداء التي يمكن ان نستخلص منها أبرز المقاصد والمعاني من أمر الفداء:

1. من أروع الأمثلة التي تذكر في أمر الفداء ما دار بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين عمه العباس بن عبد المطلب، وقد كان أسيرًا في يوم بدر، فالعباس بن عبد المطلب خرج مستكرهًا إلى غزوة بدر، وقاتل مع المشركين فيها وأسر مع من أسر، وكان العباس غنيًا، وليس من المستبعد أن يدفع فدية ليفتدي نفسه، فدار هذا الحوار اللطيف بينه وبين رسول الله ﷺ، هذا الحوار ينقل درجة من أعظم درجات الرقي في قيادة الدولة، ليس فيه أي نوع من الوساطة، ولا نوع من المحاباة للأقارب أو الأهل أو العشيرة. قال العباس لرسول الله ﷺ: (يا رسول الله! قد كنت مسلمًا)، يعني: أنا كنت مسلمًا ومخفيًا إسلامي، فقال ﷺ : (الله أعلم بإسلامك، فإن يكن كما تقول فإن الله يجزيك، وأما ظاهرك فقد كان علي فافتد نفسك) سبحان الله! يقول له: أنت في الظاهر أنك في أرض الموقعة تحاربنا، وأما باطنك فالله أعلم، وهو الذي يحاسبك عليه، فالذي أنت عليه هذا الوقت أن تدفع الفدية كمشرك، وليس ذلك فقط، بل قال: (فافتد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحارث بن عبد المطلب وعقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب وحليفك عتبة بن عمرو) يعني: تدفع فديتك وكذلك فدية ثلاثة معك؛ لأن هؤلاء الثلاثة فقراء وهو غني. فقال العباس: (ما ذاك عندي يا رسول الله!) أي: ليس لدي هذا الكم من الأموال التي أستطيع بها أن أدفع فدية للأربعة، (فقال ﷺ: فأين المال الذي دفنته وأم الفضل، فقلت لها: إن أصبت في سفري هذا فهذا المال الذي دفنته لبني: الفضل وعبد الله وقثم)، قال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك وهو لم يره، لكنه علم ذلك بالوحي، فقد قام العباس قبل أن يخرج إلى بدر بدفن مال كثير في مكة له ولـ أم الفضل، وحكى الرسول ﷺ له الموقف، فقال العباس: (والله يا رسول الله! إني لأعلم أنك رسول الله! إن هذا الشيء ما علمه أحد غيري وغير أم الفضل) يعني: اقتنع العباس في هذا الوقت أنه رسول الله وأقسم بذلك، وأخبر رسول الله أنه سيدفع الفدية، لكن قال: (فاحسب لي يا رسول الله! ما أصبتم مني عشرين أوقية من مال كان معي)، أي: كان معي في أرض بدر (20) أوقية من المال، أخذها المسلمون غنائم فاحسبها من الفدية، فقال ﷺ : (ذاك شيء أعطانا الله تعالى منك، لا، لن نحسبها من المال)، (ابن بطال2003 م، 53/7) أي: لن نحسبها من الفدية، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ

فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٠﴾ [الأَنفَال الآية 70]. نزلت هذه الآيات في العباس رضي الله عنه، إن كنت فعلًا كما تقول أنك مسلم فإن الله سيعوضك عما دفعته، وإن كان غير هذا فإنه سبحانه وتعالى سيحاسبك، فقال العباس تعليقًا على هذه الآية بعد ذلك: (فأعطاني الله عز وجل مكان العشرين أوقية في الإسلام عشرين عبداً كلهم في يده مال يضرب به، مع ما أرجو من مغفرة الله عز وجل)؛ (الأصبهاني، 1986م، ص:476) لأن الله قال: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الأَنفَال الآية 70].

2. كذلك لرسول الله ﷺ موقف آخر مع سهيل بن عمرو، فقد كان سهيل بن عمرو من قادة قريش، وكان قد أسر في غزوة بدر، وكان معروفاً بحسن الخطابة وحسن البيان يحمس المشركين على القتال ضد رسول الله ﷺ.

فلما أخذه المسلمون أسيرًا رأى عمر بن الخطاب أن ينزع ثنية سهيل بن عمرو حتى يمنعه من الخطابة: (يا رسول الله! دعني أنزع ثنية سهيل بن عمرو، فلا يقوم عليك خطيبًا في موطن أبدًا) لكن الرسول عليه الصلاة والسلام رفض أن يمثل بالرجل أولًا، ثم قال: (إنه عسى) وهذه نبوءة ومعجزة من معجزات الرسول ﷺ، قال: (إنه عسى أن يقوم مقامًا لا تذمه) يعني: قد تجده يقف فيخطب خطبة لا تذمه فيها ولا تلومه، بل تمدحه، وحصل ذلك فعلًا، فإنه لما ارتدت العرب وقف سهيل بن عمرو وخطب في الناس وثبتهم على الإسلام في مكة المكرمة، وقال: يا معشر قريش! لا تكونوا آخر الناس إسلامًا وأولهم ردة، من رابنا ضربنا عنقه (ابن ابي خثيمه، 2006 م، 169/1). وهكذا ثبت الناس في مكة على الإسلام.

3. كانت هذه صورة من صور الفداء وهي الفداء بالمال، لكن هناك أناس كانوا فقراء، فرأى النبي ﷺ أن بعض هؤلاء الأسرى يعرفون القراءة والكتابة، والأمة الإسلامية في ذلك الوقت لم تكن قد تعلمت بعد، وليس عندها قدرة على القراءة والكتابة إلا القليل، فقام النبي ﷺ بفك أسر مثل هؤلاء من المشركين على أن يعلم كل واحد منهم عشرة من غلمان المدينة المنورة، وهذا يرينا بعد نظر، الرسول عليه الصلاة والسلام ودقة فهمه، فالأمة في حاجة إلى القراءة والكتابة، فاستغل ﷺ هذا الظرف العظيم، وهو ظرف وجود سبعين من المشركين، منهم من لا يقدر أن يدفع الفدية، فاستغل هذا الأمر في تعليم المسلمين القراءة والكتابة، هذا الاجتهاد يعكس أهمية التعليم في الإسلام واعتباره وسيلة للإصلاح والتنمية (حموش،2007م، 411/3).

4. سعد بن النعمان خرج معتمرًا من البقيع بعد وقعة بدر، ومعه زوجته؛ شيخان كبيران، وهو لا يخشى الذي كان، فحبسه أبو سفيان بمكة وقال: لا أرسله حتى يرسل محمد -ﷺ-ابني عمرو بن أبي سفيان وكان أسر يوم بدر، فمشى الخزرج إلى رسول الله -ﷺ-وكلموه في ذلك فأرسله ففدوا به سعد بن النعمان وكذلك فدى الأسارى يومئذ بالمال، على ما روي أن الفداء يومئذ كان أربعة آلاف إلى ثلاثة آلاف إلى ألفين بألف على قوم لا مال لهم من عليهم رسول الله -ﷺ (السرخسي، 1971م، ص:1591).

تجلت هذه الصور بمجموعة من المقاصد الشرعية وهي:

1. تعزيز مفهوم المساواة والعدل: يرينا الرسول عليه الصلاة والسلام كيفية تطبيق القانون على كل الناس، يطبق هذا القانون حتى وإن كان على العباس بن عبد المطلب، وقد تعجب الصحابة رضوا ن الله عليهم من هذا الموقف، وكان الأنصار رضي الله عنه وأرضاهم في قلوبهم رقة عجيبة، لما رأوا هذا الأمر أشفقوا على رسول الله ﷺ من أن يأخذ الفداء من عمه وعمه يحبه، خاصة أن العباس رضي الله عنه كان واقفًا مع الرسول عليه الصلاة والسلام في بيعة العقبة الثانية، فمعنى هذا: أنه قريب جدًا من قلب الرسول ﷺ وليس هو كأبي لهب.

وجاء الأنصار إلى النبي ﷺ، وحاولوا أن يعفوا العباس من الفدية بطريقة لطيفة ومؤدبة جداً، فقد كان الأنصار قمة في الأخلاق والإيمان. قالوا: (يا رسول الله! ائذن لنا فلنترك لابن اختنا العباس فداءه) (ابن بطال،2003م، 211/5)، كانت جدة العباس من بني النجار من الخزرج فقال الأنصار: يا رسول الله! اعف عن العباس لأجلنا، ولم يقولوا له: اعف عن العباس؛ لأنه عمك، ومعلوم أن العمومة أقرب بألف مرة من أن تكون عندما وقع العباس في الأسر، تم معاملته كبقية الأسرى. ولكن نظراً لقرابته من الرسول ﷺ، كان موقف الرسول محرجًا بعض الشيء، إذ لم يكن يريد أن يُظهر تحيزًا لعائلته.

العباس طلب من النبي ﷺ أن يعفيه من الفداء بسبب القرابة، ولكن النبي ﷺ أصر على أن يُعامَل العباس مثل بقية الأسرى وأن يدفع الفداء.

2. توجهه ﷺ نحو الحفاظ على الحياة الإنسانية وتقديم فرصة للتوبة والإصلاح كموقف النبي ﷺ من سهيل بن عمرو حين أسر في بدر وأثر ذلك في ثباته في أحداث الردة.

3. من أبرز المقاصد الشرعية لفداء الأسرى هو تعزيز روح التسامح والإنسانية في التعامل مع الآخرين، حتى في وقت الحرب. الإسلام يحث على معاملة الأسرى برفق واحترام، ويعد الفداء وسيلة لتأكيد هذا المبدأ وإظهار أن الحرب لا تعني قطع جميع روابط الإنسانية بين الأطراف المتنازعة. كما كان لفداء الأسرى تأثير إيجابي في تهدئة النفوس وفتح باب الحوار والتفاهم بين المسلمين وأعدائهم.

4. كان لفداء الأسرى بعد استراتيجي في بناء المجتمع الإسلامي الناشئ. الفدية التي تم دفعها ساهمت في دعم الدولة الإسلامية اقتصاديًا، مما ساعد في تمويل الجهود الدعوية والتنموية.
5. كما أن إطلاق سراح الأسرى وعودتهم إلى ذويهم كان له دور كبير في نشر رسالة الإسلام وتوضيح مبادئه السمحة، حيث عاد العديد منهم بعد ذلك إلى الإسلام نتيجة لما رأوه من عدالة ورحمة في تعامل النبي ﷺ والمسلمين معهم.
6. تحقيق المصلحة العامة: الفداء يمكن أن يساعد في تحقيق السلام وإنهاء النزاعات بطريقة إنسانية، ويقلل من الحقد والكراهية بين الأطراف المتنازعة.
7. التخفيف عن الأسرى وعائلاتهم: الفداء يخفف من معاناة الأسرى وعائلاتهم، ويعطيهم الأمل في العودة إلى حياتهم الطبيعية.

ثالثًا: المقاصد الشرعية لمنّ النّبي صلى الله عليه سلم على بعض أسري بدر

قالت عائشة رضي الله عنها، «لما قدمت قريش في فداء أسرائها؛ بعثت زينب ابنة رسول الله ﷺ، بفداء زوجها أبي العاص، فكان فيما بعثت به قلادة كانت خديجة -رضي الله عنها- أدخلتها بها على زوجها، فلما رأى رسول الله -ﷺ القلادة عرفها ورق لها ثم قال: إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا إليها متاعها فعلتم، ففعلوا ذلك (السرخسي، ص:1592).

وهناك بعض الأسرى منَّ الرسول ﷺ عليهم بغير فداء وأطلقهم، من هؤلاء أبو عزة الجمحي، كان فقيرًا جدًا وقال: (يا رسول الله! لقد عرفت ما لي من مال، وإني لذو حاجة وذو عيال فامنن علي، فمن عليه ﷺ بلا فدية وتركه رسول الله -ﷺ -لبناته وأخذ عليه عهدا ألا يقاتله فأخفره وقاتله يوم أحد فدعا رسول الله -ﷺ -ألا يفلت فما أسر من المشركين رجلًا غيره فقال يا محمد امنن علي ودعني لبناتي وأعطيك عهدًا ألا أعود لقتالك فقال النبي -ﷺ -لا تمسح على عارضيك بمكة تقول قد خدعت محمدا مرتين فأمر به فضربت عنقه. (الاعظمي ،2016م ،8/ 225). ثم أسر رسول الله -ﷺ -ثمامة بن أثال الحنفي بعد فمن عليه ثم عاد ثمامة بن أثال فأسلم وحسن إسلامه»، (البخاري،1423هـ، (3/ 123)، ومع ذلك فانه مما ترتب على المن عن بعض الأسرى ما يلي:

1. تعزيز روح التسامح: الإسلام دين التسامح والرحمة، ومن خلال منح العفو للأسرى، أظهر النبي ﷺ أن الرحمة تغلب الشدة، حتى في وقت الحرب.
2. الدعوة إلى الإسلام: بعض الأسرى الذين منحوا العفو كانوا معجبين بحسن معاملة المسلمين، مما دفعهم لاحقًا إلى الدخول في الإسلام. كان هذا العفو وسيلة دعوية مؤثرة لجذب الناس إلى الدين الإسلامي.
3. تعزيز مكانة المسلمين: برهن النبي ﷺ على أن المسلمين يتسمون بالأخلاق العالية والمعاملة الحسنة، مما عزز مكانتهم بين القبائل الأخرى ورفع من شأن الإسلام.
4. الاعتراف بالكرامة الإنسانية: الإسلام يحرص على الكرامة الإنسانية حتى في التعامل مع الأعداء، فالعفو عن الأسرى يعكس احترام الإسلام لهذه الكرامة.
5. تحقيق المصلحة العامة: في بعض الحالات، كان العفو عن الأسرى يساهم في تحقيق مصلحة عامة أكبر، مثل التخفيف من حدة العداوة وجلب السلام والاستقرار.
6. تقوية العلاقات الاجتماعية: العفو يمكن أن يسهم في تقوية العلاقات الاجتماعية بين القبائل، حيث يمكن أن يساهم الأسرى الذين تم العفو عنهم في تحسين العلاقات بين قبائلهم والمسلمين.

رابعًا: المقاصد الشرعية لقتل النبي صلى الله عليه سلم بعض أسرى بدر

قتل ﷺ بعض الأسرى، قتل عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث؛ لأن هؤلاء كانوا من أكابر مجرمي قريش (القاري، 2002م، 2558/6). نسميهم في هذا الزمن بمجرمي الحرب، فأجرى ﷺ لهما محاكمة، وقتل الاثنين وهو في الطريق إلى المدينة المنورة.

مقتل بعض أسرى بدر من قبل النبي كان له مقاصد شرعية هامة تتعلق بالحفاظ على مصالح المجتمع الإسلامي الناشئ وحمايته. هنا بعض المقاصد الشرعية لهذه الأفعال:

1. حماية الدولة الإسلامية الوليدة: كان المجتمع الإسلامي في المدينة في مراحله الأولى وكان بحاجة إلى حماية قوية لضمان استمراره واستقراره. التخلص من بعض الأسرى الذين كانوا يشكلون تهديدًا مباشرًا كان خطوة ضرورية لحماية الدولة الإسلامية (ابن هشام، 1975، 213/2).
2. تحقيق الردع: تنفيذ العقوبة على بعض الأسرى كان له دور في ردع الأعداء الآخرين عن التفكير في مهاجمة المسلمين أو الاستهانة بهم.
3. إقامة العدل: بعض الأسرى كانوا قد ارتكبوا جرائم شنيعة ضد المسلمين قبل وأثناء المعركة، ولذلك كان من الضروري معاقبتهم لتحقيق العدالة وتهدئة نفوس المؤمنين (السهيلي، 2000م، (266/1).

4. تعليم وتوعية: قتل بعض الأسرى كان درسًا لبقية القبائل والأعداء بأن المسلمين ليسوا ضعفاء وأنهم قادرون على الدفاع عن أنفسهم ومصالحهم بقوة (الطبري، 1967 م، 519/2).
5. تثبيت الهيبة والسلطة: من خلال هذه الأفعال، عزز النبي ﷺ هيبته وسلطته كقائد للأمة الإسلامية وأرسل رسالة واضحة بأن الدولة الإسلامية لن تتسامح مع أي عدوان (الخراساني، 1988 م ،187/3).

هذه بعض المقاصد الشرعية التي يمكن أن تفسر لماذا أقدم النبي ﷺ على قتل بعض الأسرى في معركة بدر، والهدف كان دائمًا حماية المجتمع الإسلامي وتحقيق العدل والاستقرار.

خامسًا: المقاصد الشرعية لاسترقاق النبي صلى الله عليه سلم بعض أسرى بدر:

استرقاق النبي ﷺ لبعض أسرى بدر كان له أيضًا مقاصد شرعية تتعلق بالحفاظ على مصالح المجتمع الإسلامي الناشئ وتنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية. هنا بعض المقاصد الشرعية لهذه الأفعال:

1. تعزيز القوة الاقتصادية للمسلمين: استرقاق الأسرى ساعد في تعزيز القوة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي من خلال توفير قوة عمل إضافية. هؤلاء الأسرى كانوا يعملون ويساهمون في النشاط الاقتصادي، مما كان يدعم المجتمع الإسلامي الناشئ.
2. تحقيق الاندماج الاجتماعي: في كثير من الأحيان، كان الأسرى يتحولون إلى الإسلام بعد فترة من العيش مع المسلمين والتفاعل معهم. هذا أدى إلى تعزيز المجتمع بزيادة عدد المؤمنين وتسهيل اندماجهم في النسيج الاجتماعي الإسلامي.
3. تحقيق العدالة: بعض الأسرى كانوا مسؤولين عن أفعال معادية ضد المسلمين، واسترقاقهم كان شكلًا من أشكال تحقيق العدالة، حيث كانوا يعاقبون على أفعالهم وفي نفس الوقت يعطون فرصة للتكفير عن خطاياهم من خلال العمل والخدمة.
4. الحد من تهديد العدو: استرقاق الأسرى بدلًا من إطلاق سراحهم كان يحد من قدرة الأعداء على إعادة تجميع قواهم ومهاجمة المسلمين مرة أخرى. الاحتفاظ بالأسرى كعبيد كان يقلل من خطرهم المستقبلي.
5. التربية والتأهيل: كثير من الأسرى الذين استرقوا تعلموا الإسلام وأخلاقه، وكانوا يتعرضون لنماذج حية من العيش الكريم والمساواة في ظل الإسلام. هذا كان يساهم في تغيير قلوبهم وعقولهم، مما قد يؤدي إلى تحوّلهم إلى أفراد صالحين في المجتمع.

هذه بعض المقاصد الشرعية لاسترقاق النبي ﷺ لبعض أسرى بدر، حيث كان الهدف دائمًا هو حماية المجتمع الإسلامي وتعزيز قوته وتحقيق العدالة بطريقة تتماشى مع الظروف والمتطلبات آنذاك.

هذه أمور يختار الإمام منها ما يريد، ويجوز للحاكم أن يتعاهد مع دولة ما أو مجموعة من الدول على طريقة معينة للتعامل مع الأسرى، آتية كأن يتعاهد مع دولة ما أو مع مجموعة من الدول أنه ليس هناك استرقاق، أو أنه ليس هناك قتل للأسرى، أو أنه ليس هناك كذا أو كذا على طريقة معينة ما دام الشرع يسمح بطرق مختلفة للتعامل مع الأسرى.

سادسًا: بيان كيفية معاملة المسلمين للأسرى

كان من آثار اجتهاد الرسول ﷺ في أسري بدر بيان كيفية معاملة الأسرى: من إكرامه ورعايته رعاية أخلاقية سامية تليق بدين الإسلام، (الرملي، 2016م ،504/11)، قال الله عز وجل: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ [الإنسَان الآية 8].

وقد زرع الرسول عليه الصلاة والسلام هذه الأخلاق في الصحابة من أول يوم كان لهم فيه أسرى، فقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام في قضية الأسرى: (استوصوا بالأسارى خيرًا) فلما سمع الصحابة ذلك بذلوا كل ما يملكون في سبيل بذل الخير للأسارى، فهؤلاء الأسرى كانوا منذ أيام قليلة يحاولون قتل المسلمين، ومع ذلك نسي المسلمون ذلك تمامًا وتذكروا قول المصطفى ﷺ: (استوصوا بالأسارى خيرًا) (الهيثمي ،1433هـ، 86/6، إسناده حسن).

عن أبي عزيز بن عمير أخو مصعب بن عمير -وكان من أسارى بدر-: يقول: (كنت في نفر من الأنصار، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم أكلوا التمر وأطعموني البر لوصية رسول الله ﷺ) (الهيثمي، 1433هـ، 86/6، اسناده حسن) كان عندهم خبز بر، وكانوا يقدمون هذا الخبز على طعام التمر؛ لأنه أفضل عندهم، فكانوا يعطونه الطعام الأفضل ويأخذون الأقل في الفضل تنفيذًا لوصية الرسول ﷺ.

فكان هذا تصرف الأنصار هذا له أثر كبير جدًا على نفسية أبي عزيز بن عمير، فما هي إلا أيام بعد أن أطلق حتى أسلم وأرضاه. كل ذلك تنفيذًا لوصية الرسول ﷺ.

وكان الوليد بن الوليد بن المغيرة -أخو خالد بن الوليد رضي الله عنه-من أسارى بدر، وكان يقول مثل ذلك ويزيد، كان يقول: (وكانوا يحملوننا ويمشون) (الواقدي ،1989م، (119/1). يعني: لو رأوا واحدًا منا متعبًا أو مريضًا أو جريحًا حملوه ومشوا، فانظر إلى أي حد بلغ الرفق بالأسير، هذا هو المنهج الذي جعل الإسلام يدخل في قلوب الناس، وأسلم الوليد بن الوليد وهكذا.

المبحث الثالث: التطبيقات الحديثة للاتفاقيات الدولية في ضوء اجتهاد الرسول صلى الله عيه وسلم في أسرى بدر

لاستكشاف كيفية تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية في القانون الدولي الحالي. سيكون البحث عن المبادئ الإنسانية والمعاني الملحوظة في اجتهاد الرسول ﷺ في أسرى بدر في عدة مطالب وهي:

المطلب الأول: التسامح والرحمة في التعامل مع الأسرى مقارنة بين العفو عن الأسرى ومعاملة أسرى الحرب في اتفاقية جنيف.

(اتفاقية جنيف الثالثة بشأن أسرى الحرب المؤرخة في 12آب/أغسطس 1949م). قلنا أن العفو عن الأسرى بعد انتهاء معركة بدر تضمن مقاصد شرعية عظيمة، ومن هذه المقاصد.

أولًا: التسامح والرحمة وهو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية

-قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ [التَّغَابُن الآية 14].

-قال الله تعالى: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ [النُّور الآية 22].

-وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السماء. (الترمذي، 1975م، 323/4. حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ).

ثانيًا: العفو: العفو كان وسيلة لدعوة الأسرى للإسلام وتقديم فرصة لهم للتوبة والتغيير

في الحديث. بعث النبي ﷺ خيلًا قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال: «أطلقوا ثمامة»، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل، ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. (البخاري، 1311هـ، 99/1).

قال رسول الله ﷺ: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"» (البخاري، 1311هـ، 9/ 113). لأنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله، ولا يجوز بعد ذلك التَّعدي عليهم، لا في أموالهم، ولا في دمائهم.

ثالثًا: تحقيق المصلحة العامة

العفو يساهم في بناء العلاقات الاجتماعية وتقليل العداوات فتطبيق هذه القيمة يساهم في تعزيز الروابط بين أفراد المجتمع المسلم ويعكس القيم الإسلامية فالنبي ﷺ قدم نموذجًا رائعًا للعفو والتسامح عندما عفا عن أهل مكة بعد فتحها، قائلًا: "اذهبوا فأنتم الطلقاء". هذا التصرف النبوي أدى إلى بناء علاقات جديدة وتقوية المجتمع الإسلامي. فلم يدخل رسول الله ﷺ مكة عنوة وإنما دخلها صلحًا (ابن عبد البر، 2000م ،151/5).

وبالنظر الى المبادئ الأساسية لاتفاقية جنيف نجد ان اتفاقية جنيف نصت على ما يلي:

1. الحماية والمعاملة الإنسانية: تضمن اتفاقية جنيف حماية الأسرى من التعذيب وسوء المعاملة، وتؤكد على معاملتهم بكرامة حيث نصت الاتفاقية على:

- يجب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات. ويحظر أن تقترف الدولة الحاجزة أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبب موت أسير في عهدتها، ويعتبر انتهاكًا جسيمًا لهذه الاتفاقية. وعلى الأخص، لا يجوز تعريض أي أسير حرب للتشويه البدني أو التجارب الطبية أو العلمية من أي نوع كان مما لا تبرره المعالجة الطبية للأسير المعني أو لا يكون في مصلحته. وبالمثل، يجب حماية أسرى الحرب في جميع الأوقات، وعلى الأخص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد، وضد السباب وفضول الجماهير. وتحظر تدابير الاقتصاص من أسرى الحرب، مادة (13).

2. الحقوق الأساسية: الأسرى لهم حقوق تتضمن الحصول على الطعام والمأوى والرعاية الطبية حيث نصت المادة على ما يلي: تتكفل الدولة التي تحتجز أسرى حرب بإعاشتهم دون مقابل وبتقديم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانًا، مادة (15).

رابعًا: مقارنة بين العفو النبوي و اتفاقية جنيف

1. **التسامح والرحمة العفو النبوي**: تميز بالتسامح المطلق والرحمة الشاملة، حيث كان النبي ﷺ يعفو عن الأسرى لتحقيق مصلحة عامة ولإظهار قيم الإسلام الإنسانية.
2. **اتفاقية جنيف:** تهدف إلى ضمان المعاملة الإنسانية والحماية للأسرى، لكن لا تقتضي العفو الشامل وإنما تضع قواعد لحمايته المادة (130).
3. **حقوق الأسرى:** العفو النبوي :العفو كان يتجسد في إطلاق سراح الأسرى وإعطائهم فرصة جديدة للحياة.

4. **اتفاقية جنيف:** تضمن حقوق الأسرى في الحصول على معاملة كريمة ورعاية صحية وغذائية، وتوفر لهم حقوقًا أساسية حتى يتم إطلاق سراحهم مادة (25،26).
5. **التواصل مع العائلة:** تضمن الاتفاقية حق الأسرى في التواصل مع عائلاتهم وإبلاغهم بحالتهم مادة (71).
6. **الإفراج والإعادة إلى الوطن:** بعد انتهاء النزاع، تنص الاتفاقية على ضرورة الإفراج عن الأسرى وإعادتهم إلى أوطانهم مادة (28). كما تضمن حق الأسرى في التواصل مع عائلاتهم وإبلاغهم بحالتهم وظروفهم.
7. **الإفراج وإعادة التأهيل:** العفو النبوي :العفو كان يتيح للأسرى العودة إلى حياتهم الطبيعية بدون قيود.
8. **اتفاقية جنيف:** تنص على الإفراج عن الأسرى وإعادتهم إلى أوطانهم بعد انتهاء النزاع، مع تأكيد على عدم استخدامهم كرهائن، مادة (118).

فالعفو النبوي يعبر عن التسامح والرحمة بشكل مباشر، بينما توفر اتفاقية جنيف إطارًا قانونيًا شاملًا لضمان حقوق الأسرى وحمايتهم. كلا النهجين يسعى لتحقيق المعاملة الكريمة والإنسانية للأسرى، لكن بوسائل وآليات مختلفة تعكس التطورات الزمنية والاختلافات الثقافية والقانونية.

المطلب الثاني: العدالة والمساواة في تطبيق الأحكام مقارنة بين مبادئ العدالة في الشريعة الإسلامية والحقوق المتساوية في المواثيق الدولية

جاءت الشريعة الإسلامية من وقت نزولها بنصوص صريحة تقرر نظرية المساواة وتفرضها فرضًا، فالقرآن يقرر المساواة ويفرضها على الناس جميعًا في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحُجُرَات الآية 13] حيث تنص الشريعة الإسلامية على أن جميع الناس سواسية أمام الله وأمام القانون، بغض النظر عن العرق أو الجنس أو الدين، ويلاحظ على هذه النصوص أنها فرضت المساواة بصفة مطلقة، فلا قيود ولا استثناءات، وأنها المساواة على الناس كافة؛ أي على العالم كله، فلا فضل لفرد على فرد، ولا لجماعة على جماعة، ولا لجنس على جنس، ولا للون على لون، ولا لسيد على مسود، ولا لحاكم على محكوم (موسى شاهين ، 2002م،300/1).

والمواثيق الدولية، مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فإن المادة 26 تنص على أن جميع الناس متساوون أمام القانون ويتمتعون بنفس الحماية القانونية. ولهم الحق في محاكمة عادلة كما تحظر التمييز على أساس العرق أو الجنس أو الدين أو أي معيار آخر والشريعة الإسلامية: تركز على المساواة أمام الله والقانون، وتؤكد على العدل في المعاملة بغض النظر عن الخلفية الشخصية. والشريعة الإسلامية تعتمد على مبدأ التناسب في العقوبات، مع التركيز على الإصلاح والعدالة. أما المواثيق الدولية ترفض العقوبات القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، وتدعو إلى عقوبات متناسبة مع الجريمة. والشريعة الإسلامية تشجع على العفو والرحمة، مع إعطاء الأولوية للإصلاح والتسامح (اتفاقية مناهضة التعذيب ،1984م) المواثيق الدولية تركز على حماية حقوق الإنسان وتجنب العقوبات القاسية، مع توفير آليات للعدالة التصالحية في بعض الحالات.

المطلب الثالث: احترام الكرامة الإنسانية مقارنة بين احترام الكرامة في الاجتهادات النبوية والمبادئ الإنسانية في الاتفاقات الدولية

من مبادئ الكرامة الإنسانية في الإسلام أنّ الانسان يُعتبر مخلوقًا مكرمًا. قال الله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسْرَاء الآية 70]، مما يعكس المكانة العالية التي يحتلها الإنسان في الخلق، الإسلام يحفظ حقوق الإنسان في الحياة والحرية والكرامة، ويوجب على المسلمين احترام هذه الحقوق. عندما أسر المسلمون مجموعة من قريش في غزوة بدر، أوصى النبي ﷺ بمعاملتهم معاملة حسنة.

أما مبادئ الكرامة الإنسانية في الاتفاقات الدولية:

فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان ينص في ديباجته المادة (1،2) على أن "الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية والثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم. (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948م).

اتفاقية جنيف: تضمن معاملة إنسانية للأسرى، وحمايتهم من التعذيب وسوء المعاملة.

الاتفاقيات الدولية الأخرى: تركز على حماية حقوق الإنسان والكرامة في جميع الظروف، وتوفر آليات لتحقيق هذه المبادئ.

مقارنة بين احترام الكرامة الإنسانية في الاجتهاد النبوي والمبادئ الإنسانية في الاتفاقات الدولية

الإسلام: يعتبر الإنسان مكرمًا منذ الخلق، وتُعطى الكرامة أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية.

الاتفاقات الدولية: تقدم إطارًا قانونيًا شاملًا يضمن احترام الكرامة الإنسانية وحماية حقوق الإنسان من خلال نصوص قانونية وآليات تنفيذ.

فالإسلام يعزز هذه القيم من خلال التعاليم الدينية بينما تعتمد الاتفاقات الدولية على النصوص القانونية والإلزامية لتحقيق هذه الأهداف.

النتائج:

- استشار النبي محمد (ﷺ) أصحابه في كيفية التعامل مع الأسرى، ليعكس نهجه الشورى وأهمية المشاورة في القرارات الجماعية.
- أظهر النبي محمد (ﷺ) من خلال تعامله مع أسرى بدر مزيجًا من العدل والرحمة والحكمة.
- كان مقصده ﷺ الأساسي هو بناء مجتمع قائم على القيم الإنسانية والأخلاقية، حيث أن هذه الأحداث تعكس رؤية النبي (ﷺ) لبناء مجتمع مسالم ومتطور، يتعامل مع أعدائه بروح العدل والرحمة.
- يمكن دمج اجتهادات الرسول ﷺ مع الاتفاقات الدولية بشكل يحقق العدالة والرحمة في العصر الحديث.
- كان الاعتراف بالكرامة الإنسانية اس من أسس بناء الدولة الإسلامية الحديثة في اول معركة يخوضها المسلمون حيث بين لنا اجتهاد الرسول ﷺ كيف ان الإسلام يحرص على الكرامة الإنسانية حتى في التعامل مع الأعداء.

المراجع:

ابن أبي خيثمة، أحمد بن زهير. (2006). *التاريخ الكبير* (تحقيق: صلاح بن فتحي هلالات). الفاروق الحديثة للطباعة.

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. (1408ه). *الإقناع* (تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد). دار القلم.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. (2003). *شرح صحيح البخاري* (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم). مكتبة الرشد.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (د.ت). *المسودة في أصول الفقه* (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد). مطبعة المدني.

ابن جماعة، محمد بن إبراهيم. (1988). *تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام* (تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد). دار الثقافة.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (2007). *التلخيص الحبير* (تحقيق: محمد الثاني بن عمر). دار أضواء السلف.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. (د.ت). *الإحكام في أصول الأحكام* (تحقيق: أحمد محمد شاكر). دار الآفاق الجديدة.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (2000). *الاستذكار* (تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض). دار الكتب العلمية.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد. (1423ه). *روضة الناظر وجنة المناظر* (تحقيق: شعبان محمد إسماعيل). مؤسسة الريان للطباعة والنشر، (ط2).

ابن هشام. (1975). *السيرة النبوية*. دار الفكر.

أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء. (1990). *العدة في أصول الفقه* (تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي). جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، (ط2).

اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب. (1949).

الأرموي الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم. (1996). *نهاية الوصول في دراية الأصول* (تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح). المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله. (1986). *دلائل النبوة* (تحقيق: محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس). دار النفائس.

الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن. (د.ت). *بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب* (تحقيق: محمد مظهر بقا). دار المدني.

الآمدي، علي بن محمد. (1402ه). *الإحكام في أصول الأحكام* (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي). المكتب الإسلامي.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (1311ه). *صحيح البخاري* (تحقيق: جماعة من العلماء). المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق.

البيهقي، أحمد بن الحسين. (1988). *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة* (تحقيق: عبد المعطي قلعجي). دار الكتب العلمية.

الترمذي، محمد بن عيسى. (1975). *سنن الترمذي* (تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي). شركة مصطفى البابي الحلبي.

الثعالبي، محمد بن الحسن. (1995). *الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي*. دار الكتب العلمية.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. *الاجتهاد* (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين).

حموش، مأمون. (2007) *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*. الطبعة الأولى.

الدبوسي، عبيد الله بن عمر. (2001). *تقويم الأدلة في أصول الفقه*. تحقيق: خليل محيي الدين الميس. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى.

الرملي الشافعي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي. (2016). *شرح سنن أبي داود*. ت: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط. دار الفلاح للبحث العلمي، ط1.

الرهوني، يحيى بن موسى. (2002) *تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول*. دار البحوث للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. *تاج العروس*. جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (1414). *البحر المحيط*. دار الكتبي، الطبعة الأولى.

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد(1997). *نصب الراية*. ت: محمد يوسف ومحمد عوامة. دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة – السعودية، ط1.

السبكي، علي بن عبد الكافي. (1484). *الإبهاج في شرح المنهاج*. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو. *سنن أبي داود*. ت: محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. (1971) *شرح السير الكبير*. الشركة الشرقية للإعلانات، (بدون ط).

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد. (2000) *الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام*. ت: عمر عبد السلام السلامي. دار إحياء التراث العربي، ط1.

الشافعي، محمد بن إدريس(1983). *الأم*. دار الفكر الطبعة الثانية.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح. (1405ه). *إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد* (تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد). الدار السلفية.

الطبري، محمد بن جرير. (1967). *تاريخ الطبري*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف ، الطبعة الثانية.

الطرطوشي المالكي، أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري(1972). *سراج الملوك*. من أوائل المطبوعات العربية.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم. (1426). *درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح*. ت: أيمن محمود شحادة. الدار العربية للموسوعات، ط1.

الظفري، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي. *الواضح في أصول الفقه*. ت: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1999 م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. (1973). *شرح تنقيح الفصول*. ت: طه عبد الرؤوف سعد. شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. *الأحكام السلطانية*.

معروف، بشار عواد، والنوري، السيد أبو المعاطي محمد، وعيد، أحمد عبد الرزاق، والزاملي، أيمن إبراهيم، وخليل، محمود محمد. (1993). *المسند الجامع*. دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبوعات، الكويت.

الملا الهروي القاري، علي بن (سلطان) محمد. (2002). *مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح*. دار الفكر، ط1.

موسى شاهين. (2002). *فتح المنعم شرح صحيح مسلم*. دار الشروق، ط1.

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. *صحيح مسلم*. ت: محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. (1994). *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. ت: حسام الدين القدسي. مكتبة القدسي، القاهرة.

الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي (1989). *المغازي*. ت: مارسدن جونس. دار الأعلمي – بيروت، ط3.

Abu Ya'la, M. bin H. (1990). Al-Uddah fi Usul Al-Fiqh (A. A. Al-Mubarki, Ed.). Dar Al-Malik Muhammad bin Saud, Riyadh. (2nd ed.).

Al-Amidi, A. bin M. (1402). Al-Ihkam fi Usul Al-Ahkam (A. A. Afifi, Ed.). Al-Maktab Al-Islami, Damascus. (1st ed.).

Al-Armawi, S. bin A. (1996). Nihayat Al-Wusul fi Dirayat Al-Usul (S. Al-Yusuf & S. Al-Suwaih, Eds.). Al-Maktabah Al-Tijariyah, Mecca. (1st ed.).

Al-Asbahani, A. bin A. (1986). Dala'il Al-Nubuwwah (M. R. Qalaaji & A. A. Abbas, Eds.). Dar Al-Nafa'is, Beirut. (2nd ed.).

Al-Asfahani, S. bin A. (n.d.). Bayan Al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar Ibn Al-Hajib (M. M. Bqa, Ed.). Dar Al-Madani, Saudi Arabia.

Al-Bayhaqi, A. bin H. (1988). Dala'il Al-Nubuwwah (A. Qalaaji, Ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut. (1st ed.).

Al-Bukhari, M. bin I. (1311). Sahih Al-Bukhari. Al-Matba'ah Al-Amiriyyah, Bulaq, Cairo.

Al-Dabusi, U. bin O. (2001). Taqwim Al-Adillah fi Usul Al-Fiqh (K. M. Al-Mais, Ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut. (1st ed.).

Al-Haythami, A. bin N. (1994). Majma' Al-Zawa'id wa Manba' Al-Fawa'id (H. Al-Qudsi, Ed.). Maktabah Al-Qudsi, Cairo.

Al-Juwayni, A. bin A. (n.d.). Al-Ijtihad (from Kitab Al-Talkhis).

Al-Mawardi, A. bin M. (n.d.). Al-Ahkam Al-Sultaniyyah.

Al-Naysaburi, M. bin H. (n.d.). Sahih Muslim (M. F. Abdul Baqi, Ed.). Matba'at Eissa Al-Babi Al-Halabi, Cairo.

Al-Qarafi, A. bin A. (1973). Sharh Tanqih Al-Fusul (T. Abdul Rauf Saad, Ed.). Al-Sharikah Al-Fanniyyah, Cairo. (1st ed.).

Al-Qari, A. bin S. (2002). Miraqat Al-Mafatih Sharh Mishkat Al-Masabih. Dar Al-Fikr, Beirut. (1st ed.).

Al-Rahouni, Y. bin M. (2002). Tuhfat Al-Mas'ool fi Sharh Mukhtasar Muntaha Al-Soul. Dar Al-Buhuth, Dubai. (1st ed.).

Al-Ramli Al-Shafi'i, A. bin H. (2016). Sharh Sunan Abi Dawood (Research team under K. Al-Rabbat, Ed.). Dar Al-Falah, Egypt. (1st ed.).

Al-San'ani, M. bin I. (1405). Irshad Al-Naqqad ila Taysir Al-Ijtihad (S. D. Maqbul, Ed.). Al-Dar Al-Salafiyyah, Kuwait.

Al-Sarakhsi, M. bin A. (1971). Sharh Al-Siyar Al-Kabir. Al-Sharqiyyah for Publications.

Al-Shafi'i, M. bin I. (1983). Al-Umm. Dar Al-Fikr, Beirut. (2nd ed.).

Al-Sijistani, A. bin A. (n.d.). Sunan Abi Dawood (M. M. Abdul Hamid, Ed.). Al-Maktabah Al-Asriyyah, Beirut.

Al-Subki, A. bin A. (1984). Al-Ibhaj fi Sharh Al-Minhaj. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut. (1st ed.).

Al-Suhayli, A. bin A. (2000). Al-Rawd Al-Unf fi Sharh Al-Sirah Al-Nabawiyyah li Ibn Hisham (O. A. Al-Salami, Ed.). Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut. (1st ed.).

Al-Tabari, M. bin J. (1967). Tarikh Al-Tabari (M. Abu Al-Fadl Ibrahim, Ed.). Dar Al-Ma'arif, Egypt. (2nd ed.).

Al-Tawqi, S. bin A. (1426 AH). Dar' Al-Qawl Al-Qabih bil-Tahsin wa Al-Taqbih (A. M. Shahadah, Ed.). Al-Dar Al-Arabiyyah Lil-Mausu'at, Beirut. (1st ed.).

Al-Tha'alibi, M. bin H. (1995). Al-Fikr Al-Sami fi Tarikh Al-Fiqh Al-Islami. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut. (1st ed.).

Al-Tirmidhi, M. bin I. (1975). Sunan Al-Tirmidhi (A. M. Shakir, M. F. Abdul Baqi, et al., Eds.). Mustafa Al-Babi Al-Halabi, Egypt. (2nd ed.).

Al-Turtushi, A. bin M. (1972). Siraj Al-Muluk. Early Arabic Print.

Al-Waqidi, M. bin O. (1989). Al-Maghazi (M. G. Jones, Ed.). Dar Al-'Alami, Beirut. (3rd ed).

Al-Zafar, A. bin A. (1999). Al-Wadih fi Usul Al-Fiqh (A. A. Al-Turki, Ed.). Muassasat Al-Risalah, Beirut. (1st ed.).

Al-Zarkashi, B. bin A. (1414). Al-Bahr Al-Muhit. Dar Al-Kutbi. (1st ed.).

Al-Zayla'i, J. bin Y. (1997). Nasb Al-Rayah (M. Yusuf & M. Awamah, Eds.). Dar Al-Qiblah, Jeddah. (1st ed.).

Al-Zubaidi, M. M. (n.d.). Taj Al-Arus (Team of specialists, Ministry of Guidance and Information, Eds.). Kuwait.

Geneva Convention III. (1949). Convention Relative to the Treatment of Prisoners of War (12 August 1949).

Hammoush, M. (2007). Al-Tafsir Al-Ma'moun Ala Manhaj Al-Tanzil Wa Al-Sahih Al-Masnun (1st ed.).

Ibn Abd Al-Barr, A. bin Y. (2000). Al-Istidhkar (S. M. Atta & M. A. Moawad, Eds.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut. (1st ed.).

Ibn Abi Khaythamah, A. bin Z. (2006). Al-Tarikh al-Kabir (S. bin F. Hilalat, Ed.). Al-Faruq Al-Hadithah Lil-Tibaa, Cairo. (1st ed.).

Ibn Al-Mundhir, M. bin I. (1408 AH). Al-Iqna (A. A. Zaneid, Ed.). Dar Al-Qalam, Damascus – Beirut. (1st ed.).

Ibn Battal, A. bin K. (2003). Sharh Sahih Al-Bukhari (A. T. Yasir bin Ibrahim, Ed.). Maktabah Al-Rushd, Riyadh, Saudi Arabia. (2nd ed.).

Ibn Hajar Al-Asqalani, A. bin A. (2007). Al-Talkhis Al-Habir (M. T. bin Omer, Ed.). Dar Adwa Al-Salaf. (1st ed.).

Ibn Hazm, A. bin A. (n.d.). Al-Ihkam fi Usul Al-Ahkam (A. M. Shakir, Ed.). Dar Al-Afaq Al-Jadeedah, Beirut.

Ibn Hisham. (1975). Al-Sirah Al-Nabawiyyah. Dar Al-Fikr.

Ibn Jama'ah, M. bin I. (1988). Tahrir Al-Ahkam fi Tadbir Ahl Al-Islam (F. A. Ahmed, Ed.). Dar Al-Thaqafah, Qatar. (3rd ed.).

Ibn Qudamah, M. bin A. (2002). Rawdat Al-Nazir wa Jannat Al-Manazir (S. M. Ismail, Ed.). Muassasat Al-Rayyan, Beirut. (2nd ed.).

Ibn Taymiyyah, A. bin A. (n.d.). Al-Musawwadah fi Usul Al-Fiqh (M. M. Abdul Hamid, Ed.). Matba'at Al-Madani.

Ma'ruf, B., Al-Nouri, S. A., Eid, A. A., Al-Zamli, A. I., & Khalil, M. M. (1993). Dar Al-Jeel Lil-Tiba'ah wa Al-Nashr, Beirut: Al-Muttahidah, Kuwait.

Mousa, S. (2002). Fath Al-Mun'im Sharh Sahih Muslim. Dar Al-Shorouq. (1st ed.).

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد التاسع، العدد الرابع، 228:209
كانون الأول (2024)

بحث رقم 4

الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري جمعًا ودراسة نقدية

A Collection and Critical Study of Hadiths Related to Demand from others in Sahih Bukhari

سامي بن محمد الخليل

Sami bin Muhammad Al-Khalil

أستاذ مساعد في قسم السنة وعلومها- بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم- المملكة العربية السعودية

Assistant Professor in the Department of Sunnah and its Sciences, College of Sharia and Islamic Studies at Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia

s.alkhlil@qu.edu.sa

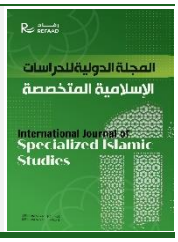
Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2024 /12/16	2024 /12/28	2024/12/30

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2024.9.4.4

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

رفـــاد REFAAD
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238



الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري جمعًا ودراسة نقدية

A Collection and Critical Study of Hadiths Related to Demand from others in Sahih Bukhari

الملخص:

الأهداف: يهدف البحث إلى معالجة ظاهرة عدم الاستعفاف عن المسألة، التي راجت وانتشرت في هذا الزمان، حيث كثر سؤال الناس، ومد الأيدي إليهم، والتطلع إلى ما في أيديهم، وإظهار الفاقة والحاجة أمامهم، وذلك من خلال جمع الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري، وتخريجها تخريجًا موسعًا وفق منهج محدد، يساعد على توضيح طرقها وأسانيدها.

المنهجية: اتبعت في البحث منهجًا استقرائيًا نقديًا تحليليًا، جمعت فيه الأحاديث الواردة في الاستعفاف عن المسألة، مع تخريج هذه الأحاديث تخريجًا موسعًا، ثم قمت بدراسة هذه الأحاديث ومقارنة بين المرويات والاختلافات في كل حديث ودراستها للخروج بعد ذلك بنتائج تبين المحفوظ وغير المحفوظ من مرويات هذا الباب.

الخلاصة: تمت دراسة هذه الأحاديث دراسة نقدية مستعينًا فيها بالتخريج المفصل، وبلغ عدد الأحاديث المروية في هذا الباب ستة أحاديث، وقد أخرجها البخاري في سبعة أبواب متنوعة، مما يبين اهتمام البخاري بهذه المسألة، كما يتبين من الدراسة دقة البخاري في انتقاء الأسانيد والألفاظ الصحيحة وتجنبه للمعلول منها.

الكلمات المفتاحية: *المسألة؛ الاستعفاف؛ تبويبات البخاري؛ فروق المتن؛ فروق الاسناد.*

Abstract:

Objectives: This study aims to address the phenomenon of unwillingness to refrain from begging, prevalent in contemporary times, characterized by excessive questioning, outstretched hands and displays of poverty. This research compiles and critically analyzes Hadiths related to begging in Sahih Bukhari, employing a rigorous methodology to elucidate their authenticity and transmission channels.

Methodology: In this research, I adopted an inductive, critical, and analytical approach. I compiled the hadiths related to seeking abstinence from asking, providing extensive documentation for these hadiths. Subsequently, I studied these hadiths, comparing the narrations and variations in each hadith. This analysis aimed to derive conclusions that distinguish between authentic and unauthentic narrations in this context.

Conclusion: A comprehensive analysis of these Hadiths, facilitated by detailed authentication, revealed six narrations distributed across seven diverse chapters in Sahih Bukhari, underscoring Bukhari's emphasis on this issue. The study highlights Bukhari's precision in selecting authentic chains of transmission and accurate wording while avoiding weak narrations.

Keywords*: Begging; Refraining from Begging; Bukhari's Chapters; Textual Variations; Chain of Transmission Variations.*

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيد المرسلين، وبعد

فإنه مما يلاحظ تساهل بعض الناس في بعض الظواهر السيئة التي وردت السنة المطهرة بالتحذير منها، ومن ذلك ظاهرة عدم الاستعفاف عن المسألة، التي راجت وانتشرت في هذا الزمان، حيث كثر سؤال الناس، ومد الأيدي إليهم، والتطلع إلى ما في أيديهم، وإظهار الفاقة والحاجة أمامهم. لهذا فقد أحببت أن أجمع الأحاديث الواردة في هذا الباب في صحيح البخاري.

وقد عمدت في هذه الدراسة إلى جمع الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري وتخريجها ودراستها، حيث سأُعنى -بحول الله- بالتخريج المفصل لهذه الأحاديث، ودراسة ألفاظها ورواياتها المختلفة عند البخاري وغيره ممن أخرج الحديث، مبينا ما يثبت من تلك الألفاظ ويصح الاستدلال به وما لا ليس كذلك.

ومن جانبٍ آخر فإن أهمية هذه الدراسة تظهر من خلال محاولة تقديم دراسات نقدية تقوم على الأسس والضوابط التي وضعها كبار النقاد في عصر الرواية، هو أمر في غاية الأهمية؛ إذ بذلك يتبين حال الحديث صحتة وضعفًا، -والمقصود بذلك الألفاظ الواردة خارج صحيح البخاري-، فإن الباحث -في علوم السنة المطهرة-إذا سار في بحثه وفق هذه الأسس والضوابط فإنه يتجنب الوقوع في إشكاليات علمية تؤدي إلى الخروج بأحكام حديثيه تخالف ما كان عليه علماء ونقاد الحديث.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إعداد دراسة نقدية تتضمن:

- جمع الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري.
- تخريج هذه الأحاديث تخريجًا موسعًا وفق منهج محدد، يساعد على توضيح طرقها وأسانيدها.
- بيان ما في الطرق والأسانيد من فروق إسنادية ومتنية.
- الاستعانة بذلك على إعداد دراسة نقدية وافية، يتم فيها المقارنة بين الطرق والمرويات لكل حديث.
- الخروج بعد ذلك بنتائج تبين ما يصح وما لا يصح من الفاظ الأحاديث الواردة عند غير البخاري.
- بيان مدى اهتمام البخاري بهذه المسألة.

الإشكاليات التي تعالجها الدراسة:

سأحاول عبر هذه الدراسة الإجابة عن التساؤل التالي: ما هي الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري، ما الفرق بين ما ذكره البخاري من ألفاظ وما ذكره غيره؟ وذلك من خلال ما يلي:

- جمع الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري في مكان واحد، وبيان مدى اهتمام البخاري بها.
- تخريج ودراسة هذه الأحاديث، مع توضيح الاختلافات في الطرق والأسانيد.
- دراسة الفروق والاختلافات والزيادات في كل حديث وبيان المحفوظ منها.

حدود الدراسة:

سيقتصر البحث على الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري، محاولًا استيعاب طرق هذه الأحاديث وألفاظها ودراستها دراسة نقدية، وقد بلغ عددها ستة أحاديث.

منهج الدراسة:

اتبعت في الدراسة منهجًا استقرائيًا نقديًا تحليليًا، جمعت فيه الأحاديث الواردة في الاستعفاف عن المسألة، مع تخريج هذه الأحاديث تخريجًا موسعًا، ثم قمت بدراسة هذه الأحاديث ومقارنة بين المرويات والاختلافات في كل حديث ودراستها للخروج بعد ذلك بنتائج تبين المحفوظ وغير المحفوظ من مرويات هذا الباب.

إجراءات الدراسة:

- جمعت الأحاديث الواردة في الاستعفاف عن المسألة.
- قمت بتخريجها تخريجًا موسعًا.
- رتبت مصادر التخريج بحيث أبدأ بالكتب الستة حسب ترتيبها المعروف [البخاري، مسلم، أبوداود، الترمذي، النسائي، ابن ماجة] ثم باقي المصادر حسب الوفاة.
- وضعت منهجًا للتخريج -سيأتي بيانه في المطلب الأول من المبحث الأول- والتزمت به في تخريج الحديث بشكل دقيق يظهر من خلاله جميع الفروقات الإسنادية والمتنية.

- ثم قمت بدراسة الأحاديث دراسة عللية، محررًا الاختلافات الواردة في التخريج ومبينا المحفوظ منها.
- في دراسة كل حديث أبحث كل طريق من طرق الحديث وحده، وأبين الراجح في الاختلافات الواردة في هذا الطريق.
- عند الحاجة أترجم -ترجمة علمية مختصرة- للراوي الذي يقتضي البحث الترجمة له، مبينًا الراجح في حاله.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج التخريج وبيان تبويبات البخاري.

المطلب الأول: منهج التخريج.

المطلب الثاني: بيان تبويبات البخاري للأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري.

المبحث الثاني: دراسة الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري ودراستها.

الخاتمة.

المبحث الأول: منهج التخريج وبيان تبويبات البخاري

المطلب الأول: منهج التخريج

سيتم التخرج وفق المنهج التالي:

- سأذكر الحديث بإسناده من أعلى مصدر- وهو صحيح البخاري-، ثم ما كان في الكتب الستة فعلى ترتيبها المعروف، ثم بقية المصادر حسب الوفاة.
- في تخريج الحديث أذكر فقط رقم الحديث، فلا أذكر الكتاب ولا الباب.
- التخريج يكون على المتابعات، التامة فالقاصرة، صعودًا إلى صحابي الحديث.
- في المتابعة الأولى أضع علامة نجمة، ثم الراوي الثاني كذلك بمقطع جديد، معطوفا على الأول بواو العطف.
- ثم المتابعة الثانية أميزها بنجمة كذلك، وأبدأ بكلمة (وأخرجه)، وهكذا حتى تنتهي متابعات الإسناد.
- أرتب الرواة في المتابعة الواحدة بترتيب المصادر نفسها، فأقدم رواة الكتب الستة، ثم الرواة من باقي المصادر بحسب وفيات أصحابها.
- أميز الرواة المتابعين بجعل أسمائهم محبرة.
- أجمع مصادر الراوي الواحد كلها، وأذكر الراوي في نهاية مصادره. بما ان رتبت المصادر باعتبار كل راو على حدة يتوجب عليك ذكر اسم الراوي صاحب الطريق ومن ثم تذكر المصادر.
- بعد ختم المتابعة أبين فروق المتن والإسناد وأذكر بيان الفروقات بالنسبة للرواة، وليس للمصادر، والتنبيه على اختلاف المتون والأسانيد عند ختم المتابعة وذلك يكون بالمقارنة مع إسناد الأصل ومتنه، فأنبه على ما خالف الأصل-وهي رواية البخاري المثبتة قبل التخريج-، وأما ما وافقه فلا أنبه عليه.
- أبدأ بذكر فروق المتن، ثم فروق الإسناد.

المطلب الثاني: بيان تبويبات البخاري للأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري

الحديث الأول: البخاري (1469): حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ (رضي الله عنه): (أَنَّ نَاسًا مِنْ الْأَنْصَارِ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ، ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ، فَقَالَ: مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنْ الصَّبْرِ).

هذا الحديث أخرجه البخاري في بابين:

- باب الاستعفاف عن المسألة.
- باب الصبر عن محارم الله.

الحديث الثاني: قال البخاري (1470): حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه): أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا، فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ).

هذا الحديث أخرجه البخاري في باب واحد:

- باب الاستعفاف عن المسألة.

الحديث الثالث: قال البخاري (1471): حَدَّثَنَا مُوسَى، حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ العَوَّامِ (رضي الله عنه)، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ).

هذا الحديث أخرجه البخاري في ثلاث أبواب:

- باب الاستعفاف عن المسألة.
- باب كسب الرجل وعمله بيديه.
- باب بيع الحطب والكلإ.

الحديث الرابع: قال البخاري (1472): وحَدَّثَنَا عَبْدَانُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُاللَّهِ، أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ، أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ (رضي الله عنه)، قَالَ: (سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ، فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ، فَأَعْطَانِي ثُمَّ قَالَ: يَا حَكِيمُ، إِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ، كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ، اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، قَالَ حَكِيمٌ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ لاَ أَرْزَأُ أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا حَتَّى أُفَارِقَ الدُّنْيَا، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ (رضي الله عنه)، يَدْعُو حَكِيمًا إِلَى العَطَاءِ، فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَهُ مِنْهُ، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ (رضي الله عنه) دَعَاهُ لِيُعْطِيَهُ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ شَيْئًا، فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي أُشْهِدُكُمْ يَا مَعْشَرَ المُسْلِمِينَ عَلَى حَكِيمٍ، أَنِّي أَعْرِضُ عَلَيْهِ حَقَّهُ مِنْ هَذَا الفَيْءِ فَيَأْبَى أَنْ يَأْخُذَهُ، فَلَمْ يَرْزَأْ حَكِيمٌ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تُوُفِّيَ).

هذا الحديث أخرجه البخاري في أربعة أبواب:

- باب الاستعفاف عن المسألة.
- باب تأويل قول الله تعالى: (من بعد وصية توصون بها أو دين).
- باب ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه.
- باب قول النبي ﷺ: «هذا المال خضرة حلوة»، وقال الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ [آل عِمْرَان الآية 14] قال عمر: «اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينته لنا، اللهم إني أسألك أن أنفقه في حقه».

الحديث الخامس: قال البخاري (1474): حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُبَيْدِاللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ حَمْزَةَ بْنَ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَاللَّهِ بْنَ عُمَرَ (رضي الله عنه) قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ القِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ).

هذا الحديث أخرجه البخاري في باب واحد:

- باب من سأل الناس تكثرا.

الحديث السادس: قال البخاري (1479): حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه): أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (لَيْسَ المِسْكِينُ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَكِنِ المِسْكِينُ الَّذِي لاَ يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ، وَلاَ يُفْطَنُ بِهِ، فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ).

هذا الحديث أخرجه البخاري في بابين:

- باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ﴾ [البَقَرَة الآية 273] وكم الغنى وقول النبي ﷺ: «ولا يجد غنى يغنيه» لقول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة الآية 273] إلى قوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾ [البَقَرَة الآية 215].
- باب ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ﴾ [البَقَرَة الآية 273] " يقال: ألحف علي، وألح علي، وأحفاني بالمسألة، ﴿فَيُحْفِكْكُمْ﴾ [مُحَمَّد الآية 37]: يجهدكم".

المبحث الثاني: دراسة الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري

الحديث الأول: قال البخاري (1469): حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ (رضي الله عنه): (أَنَّ نَاسًا مِنَ الْأَنْصَارِ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ، ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ، فَقَالَ: مَا

يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنْ الصَّبْرِ).

تخريج الحديث:

- أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (132/10) من طريق بكر بن سهل الدمياطي، عن عبدالله بن يوسف التنيسي به بمثله.
- وأخرجه مسلم (1053)، والنسائي في الصغرى (2588)، وفي الكبرى (2380، 11819)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (1154)، وأبو نعيم في المستخرج (2347)، والبيهقي (8119) من طريق قتيبة بن سعيد، وأبو داود (1644)، وأبو القاسم الجوهري في مسند الموطأ (196)، وابن بشران في الأمالي (665)، والبيهقي في شعب الإيمان (3227) من طريق عبدالله بن مسلمة القعنبي، والترمذي (2024) من طريق معن بن عيسى، والنسائي في الكبرى (11820) من طريق عبدالرحمن بن القاسم، وهو في روايته للموطأ (78)، وأحمد (11891)، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (404) من طريق إسحاق بن سليمان الرازي، والدارمي (1686) عن الحكم بن المبارك، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (5) من طريق أيوب بن سويد الرملي، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 5456) من طريق عبدالله بن وهب بن مسلم، وابن حبان (3400)، والبغوي في شرح السنة (1613)، وفي الأنوار في شمائل النبي (373) من طريق أبي مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري، وهو في روايته للموطأ (2107)، وأبو أحمد الحاكم في عوالي مالك (17) من طريق أبي حذافة أحمد بن إسماعيل السهمي، وأبو نعيم في المستخرج (2347) من طريق عمرو بن مرزوق الباهلي، والبيهقي (8119) من طريق إسماعيل بن عبدالله ابن أويس، جميعهم -اثنا عشر راويًا- (قتيبة، والقعنبي، ومعن، وابن القاسم، وإسحاق، والحكم، وأيوب، وابن وهب، وأبو مصعب، وأبو حذافة، وعمرو، وابن أبي أويس) عن مالك بن أنس به بنحوه، وهو في الموطأ رواية يحيى الليثي (2850)، ورواية محمد بن الحسن (898)، ورواية سويد بن سعيد (806). رواية أيوب بن سويد: عن مالك، عن الزهري، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد.
- وأخرجه البخاري (6470)، والطبراني في مسند الشاميين (تحرف في المطبوع: (عطاء بن يزيد) إلى: (عثمان بن يزيد) (3074)، والبيهقي في الآداب (757)، وفي شعب الإيمان (9257)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (1606) من طريق شعيب بن أبي حمزة، ومسلم (1053)، وأحمد (11890)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 5456)، وأبو نعيم في المستخرج (2348)، والبيهقي في شعب الإيمان (9258) من طريق معمر بن راشد، وهو في جامع معمر (20014)، وابن أبي الدنيا في الصبر (1)، وفي الفرج (3) وأبو يعلى (1352)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 5456) من طريق صالح بن كيسان المدني، والشجري في ترتيب الأمالي الخميسية (2378) من طريق إسحاق بن يحيى الكلبي، أربعتهم (شعيب، ومعمر، وصالح، وإسحاق) عن الزهري به بنحوه.
- وأخرجه أحمد (11091، 11435)، وأبي يعلى (1038)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (6)، وأبو القاسم البغوي في حديث مصعب الزبيري (103)، والطبراني في الأوسط (9046)، وأبو نعيم في الحلية (370/1)، والقضاعي في مسند الشهاب (779، 780) من طريق عطاء بن يسار، وأحمد (11005)، وأبو يعلى (1276) من طريق **الحارث مولى ابن سباع**، كلاهما (عطاء، والحارث) عن أبي سعيد الخدري به بنحوه مختصرًا.

الحكم على الحديث:

الحديث في الصحيحين من طريق مالك، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد، وقد اختلف فيه على مالك على وجهين:

الوجه الأول: مالك، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهذا يرويه قتيبة، والقعنبي، ومعن، وابن القاسم، وإسحاق، والحكم، وابن وهب، وأبو مصعب، وأبو حذافة، وعمرو، وابن أبي أويس.

الوجه الثاني: مالك، عن الزهري، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهذا يرويه أيوب بن سويد.

ومن البين أن الراجح هو الوجه الأول فهو رواية الجماعة، وأما الوجه الثاني فقد انفرد به أيوب بن سويد وهو ضعيف (الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 1382 هـ - 1963 م، رقم 1097).

الحديث الثاني: قال البخاري (1470): حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه): أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا، فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ).

تخريج الحديث:

- أخرجه النسائي في الصغرى (2589)، وفي الكبرى (2381)، وابن عبدالبر في التمهيد (320/18) من طريق معن بن عيسى، والجوهري في مسند الموطأ (574)، والبيهقي في شعب الإيمان (3232) من طريق **عبدالله بن مسلمة القعنبي**، كلاهما (معن، والقعنبي) عن مالك بن أنس به بنحوه، وهو في الموطأ رواية يحيى الليثي (2853)، ورواية عبدالرحمن بن القاسم (371)، ورواية أبي مصعب الزهري (2110)، ورواية سويد بن سعيد (809).

وروايتهم جميعًا زادوا: (يَأْتِيَ رَجُلاً أَعْطَاهُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ).

- وأخرجه الحميدي (1088)، وأحمد (7317)، وأبو يعلى (6675) من طريق سفيان بن عيينة، والطبراني في مسند الشاميين (3346) من طريق شعيب بن أبي حمزة، كلاهما (ابن عيينة، وشعيب) عن أبي الزناد به بنحوه، وزادا: (فَيَبِيعَهُ، فَيَأْكُلَهُ وَيَتَصَدَّقَ بِهِ) و(يَأْتِيَ رَجُلًا قَدْ أَغْنَاهُ اللَّهُ).

ورواية ابن عيينة -عند الحميدي، وأحمد- زاد فيها: (ذَلِكَ، فَإِنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى).

- وأخرجه البخاري (2074، 2374)، ومسلم (1042)، والنسائي في الصغرى (2584)، وفي الكبرى (2376)، وأحمد (9868)، والبزار (8206)، وأبو يعلى (6242)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (62، 63)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 18415)، وأبو نعيم في المستخرج (2325)، وابن عبدالبر في التمهيد (18/321-322) من طريق أبي عبيد سعد بن عبيد مولى عبدالرحمن بن عوف، والبخاري (1480)، وابن أبي شيبة (10676)، وأحمد (10437)، وأبو زرعة الدمشقي في الفوائد المعللة (175)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (61) من طريق سليمان بن مهران الأعمش، وأبو إسحاق العسكري في مسند أبي هريرة (72)، وأبو يعلى (6691) من طريق سهيل بن أبي صالح، كلاهما (الأعمش، وسهيل) عن **أبي صالح ذكوان السمان**، ومسلم (1042)، والترمذي (680)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة (3/162)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (56)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 19681)، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين (3/553)، وأبو نعيم في المستخرج (2323)، والبيهقي (8118)، وابن عساكر (67/318) من طريق بيان بن بشر، ومسلم (1042)، والحميدي (1087)، وابن سعد (4/327)، وإسحاق بن راهويه (235، 236)، وأحمد (7986، 10151)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة (2/739-740، 3/161)، والبزار (9704)، وأبو يعلى (6674)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (57، 58، 59، 60)، وابن خزيمة (1040)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 19681)، والطحاوي في شرح المعاني (2605)، وفي شرح المشكل (3613)، وفي أحكام القرآن (406)، والطوسي (622)، وأبو نعيم في المستخرج (2324)، والبيهقي في الكبرى (4094) (8118)، وفي الخلافيات (569)، وفي المعرفة (4701)، والشجري في ترتيب الأمالي الخميسية (2766)، وابن عساكر (67/317-318) من طريق إسماعيل بن أبي خالد، والبزار (9705) من طريق مجالد بن سعيد، ثلاثتهم (بيان، وإسماعيل، ومجالد) عن **قيس بن أبي حازم**، وإسماعيل بن جعفر بن أبي كثير في أحاديثه (160)، وأبو يعلى (6027)، والبغوي (1615) من طريق **أبي سلمة بن عبدالرحمن**، والحميدي (1089)، والدارقطني في الأفراد (43) من طريق **سعيد المقبري**، وأحمد (9421)، وأبو يعلى (6691)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (25)، وابن حبان (3387)، وابن عدي (7/402)، والقضاعي في مسند الشهاب (821، 822)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (17/ 201-202) من طريق **عبدالرحمن بن يعقوب مولى الحرقة**، وأحمد (7490)، وابن أبي الدنيا في الورع (117)، والبيهقي في شعب الإيمان (تحرف في المطبوع: (ابن إسحاق) إلى: (أبي إسحاق)، و: (موسى بن يسار) إلى: (موسى بن بشار)) (5379) من طريق إبراهيم بن سعيد الجوهري، كلاهما (أحمد، والجوهري) عن يزيد بن هارون، والبيهقي في شعب الإيمان معلقا (عقب حديث 5379) من طريق حفص بن عبدالرحمن البلخي، كلاهما (يزيد، وحفص) عن محمد بن إسحاق بن يسار، عن **سعيد بن يسار**، وأحمد (9134) من طريق **خلاس بن عمرو الهجري**، وأبو يعلى (6027) من طريق **محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي**، والطبراني في الأوسط (7193) من طريق **المسيب بن رافع**، عشرتهم (أبو عبيد، وأبو صالح، وقيس، وأبو سلمة، وسعيد المقبري، وعبدالرحمن، وسعيد بن يسار، وخلاس، ومحمد، والمسيب) عن أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.

رواية أبي صالح في رواية سهيل اقتصر على: (لا يَفْتَحُ أَحَدٌ عَلَى نَفْسِهِ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ).

ورواية قيس بن أبي حازم، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، ومحمد بن إبراهيم، وأبو صالح في رواية الأعمش زادوا فيها: (فَيَبِيعَ، فَيَأْكُلَ وَيَتَصَدَّقَ).

ورواية قيس بن أبي حازم، وسعيد المقبري -عند الكل سوى أبي يعلى، وأبي الشيخ- زادا فيها: (فَإِنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا أَفْضَلُ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ) -وعند ابن جرير (60)- زاد مثلها دون: (وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ).

ورواية قيس بن أبي حازم -في رواية إسماعيل بن أبي خالد عند الحميدي، وأحمد- زاد في أولها: (صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ سِنِينَ لَمْ أَكُنْ فِي شَيْءٍ أَحْرَصَ مِنِّي أَنْ أَحْفَظَ شَيْئًا فِي تِلْكَ السِّنِينَ).

ورواية قيس بن أبي حازم -في رواية إسماعيل بن أبي خالد عند إسحاق، ويعقوب بن سفيان الثالثة، والبزار، وأبو عوانة، والطوسي، والشجري، وبيان بن بشر عند يعقوب بن سفيان، وأبي عوانة- زاد فيها: (صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ سِنِينَ وَلَمْ أَكُنْ سَنَوَاتٍ أَعْقَلَ مِنِّي فِيهِنَّ وَلَا أَجْدَرَ أَنْ أَعِيَ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنِّي فِيهِنَّ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: تُقَاتِلُونَ قَوْمًا قُرَيْبَ السَّاعَةِ نِعَالُهُمُ الشَّعْرُ وَتُقَاتِلُونَ قَوْمًا خُلُسَ الْوُجُوهِ صِغَارَ الْأَعْيُنِ، كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ) وفي آخره: (وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ) وهي أحاديث أخرى.

ورواية قيس بن أبي حازم -في رواية إسماعيل بن أبي خالد عند ابن سعد، ويعقوب بن سفيان الأولى والثانية، وابن خزيمة، والطحاوي،

والبيهقي (4094)، وفي الخلافيات، والمعرفة- اقتصر على: (صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ سِنِينَ).

ورواية قيس بن أبي حازم -في رواية بيان بن بشر عند أبي نعيم، وابن عساكر- قال فيها: (صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سِتَّ سَنَوَاتٍ أَعْقِلُ مَا كُنْتُ).

ورواية عبدالرحمن بن يعقوب زاد في أولها: (لا يَفْتَحُ أَحَدٌ عَلَى نَفْسِهِ بَابَ مَسْأَلَةٍ، إلا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ)، واقتصر عند أبي يعلى، وابن عدي، والقضاعي (822) والذهبي على هذه الجملة دون أصل الحديث.

ورواية سعيد بن يسار زاد فيها: (وَلَأَنْ يَأْخُذَ تُرَابًا فَيَجْعَلَهُ فِي فِيهِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْعَلَ فِي فِيهِ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْه).

ورواية محمد بن إسحاق -في رواية يزيد بن هارون فيما رواه إبراهيم بن سعيد-: عن موسى بن يسار، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

دراسة الحديث:

الحديث في الصحيحين من طريق أبي عبيد سعد بن عبيد مولى عبدالرحمن بن عوف، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وعند البخاري من طريق الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وعند البخاري من طريق أبي صالح ذكوان السمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وعند مسلم من طريق قيس بن أبي حازم، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وطريق أبي صالح ذكوان رواه عنه اثنان أحدهما: الأعمش، والآخر: سهيل بن أبي صالح، وزاد سهيل فيه: (لا يفتح أحد على نفسه باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر)، ولكن هذا الطريق لا يصح عن سهيل وقد روي عنه بإسنادين أحدهما فيه محمد بن عبدالرحمن بن المجبر العمري وهو متروك (الذهبي، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، د. ط، د. م، د. ن ، رقم 3863)، والآخر فيه عبدالله بن جعفر بن نجيح، وهو والد علي بن المديني، وهو ضعيف (ابن حجر، 1411هـ، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، ط:1، حلب، دار الرشيد. ، رقم 3255)، ومنه يتبين أن هذه الزيادة لا تصح.

وطريق قيس بن أبي حازم لم يختلف فيه، إلا أنه قال في رواية بيان بن بشر عند أبي نعيم، وابن عساكر: (صحبت رسول الله ﷺ ست سنوات أعقل ما كنت)، مخالفًا بذلك باقي الرواية إذ فيها: (ثلاث سنوات)، فقوله: (ست سنوات) خطأ ظاهر ولهذا قال ابن عساكر: "هذا وهم والصواب ثلاث سنين"، لكن لم يتبين لي كيف وقع هذا الخطأ، فرواة أبي نعيم، وابن عساكر ثقات.

وله طرق أخرى خارج الصحيح وهي كما يلي:

1. طريق أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة.
2. طريق سعيد المقبري، عن أبي هريرة.
3. طريق عبدالرحمن بن يعقوب مولى الحرقة، عن أبي هريرة، وهذا الطريق يرويه العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، وزاد فيه: (لا يفتح أحد على نفسه باب مسألة، إلا فتح الله عليه باب فقر) والعلاء بن عبدالرحمن صدوق ربما وهم، وقد نص أبو حاتم على أنه وقع في حديثه بعض المنكرات (ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، د. ط، الهند، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، رقم 1947)، ومنه يعلم أنه لا يقبل تفرده بهذه الزيادة، وسبق أن هذه الزيادة جاءت من طريق أبي صالح ذكوان، لكن سبق أيضًا أنها لا تصح عنه، وعليه فإن العلاء يعتبر قد انفرد.
4. طريق سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، وهذا الطريق يرويه عن يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، واختلف فيه على يزيد بن هارون فرواه حفص بن عبدالرحمن، ويزيد بن هارون -في رواية أحمد-، عن محمد بن إسحاق، عن سعيد بن يسار، ورواه إبراهيم بن سعيد الجوهري، عن يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن موسى بن يسار، ورجح البيهقي رواية الجوهري حيث أخرج رواية الجوهري ثم قال: "وروي عن حفص بن عبدالرحمن، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، والأول أولى"، وكأنه لم يقف على رواية الإمام أحمد، عن يزيد بن هارون الموافقة لرواية حفص، واجتماع حفص، ويزيد -في رواية أحمد- على ذكر سعيد بن يسار قد يدل على أن هذا هو الصواب، وبكل حال فسعيد بن يسار، وموسى بن يسار كلاهما ثقة، وهذا الطريق جاء بزيادة: (ولأن يأخذ ترابا فيجعله في فيه، خير له من أن يجعل في فيه ما حرم الله عليه) وهذه الزيادة لا تصح فهي مخالفة لرواية عشرة من أصحاب أبي هريرة، وأيضًا هي من رواية ابن إسحاق ولم يصرح بالسماع.
5. طريق موسى بن يسار، عن أبي هريرة، وسبق الكلام عليه في الطريق الذي قبله.
6. طريق خلاس بن عمرو الهجري، عن أبي هريرة.
7. طريق محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن أبي هريرة.
8. طريق المسيب بن رافع، عن أبي هريرة، وهذا الطريق لا يصح، قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن المسيب بن رافع إلا العوام، تفرد به: عبدالله بن خراش"، وعبدالله بن خراش ضعيف منكر الحديث (الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 1382 هـ - 1963 م، رقم 4287).

الحديث الثالث: قال البخاري (1471): حَدَّثَنَا مُوسَى، حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ العَوَّامِ (رضي الله عنه)، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ).

تخريج الحديث:

- أخرجه ابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير السفر الثاني (698/2) عن موسى بن إسماعيل به بنحوه.
- وأخرجه البخاري (2373) عن معلى بن أسد، عن وهيب به بنحوه.
- وأخرجه وكيع بن الجراح في الزهد (141)، ومن طريقه البخاري (2075)، وابن ماجه (1836)، وأحمد (1429)، وابن أبي الدنيا في إصلاح المال (315)، وأبو يعلى (675)، وأبو بكر الخلال في الحث على التجارة (115، 116)، والبيهقي في الكبرى (8117، 12198)، وفي الآداب (779)، وفي شعب الإيمان (1169)، وفي الأربعين الصغرى (53)، وابن عساكر في المعجم (574)، وأبو سعد ابن الصفار في الأربعين من مسانيد المشايخ (ص311)، وابن أبي شيبة (10677)، وأحمد (1429)، وابن عساكر في المعجم (574) من طريق عبدالله بن نمير، وإسحاق ابن راهويه (المطالب العالية 935)، وابن عساكر (110/15) من طريق أبي معاوية محمد بن خازم الضرير، وأحمد (1407)، وأبو بكر الخلال في الحث على التجارة (114)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (444)، وابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (172/16) من طريق حفص بن غياث، (ذكر الحافظ ابن حجر في (الإتحاف 4639) و(أطراف المسند 2377) روايات أحمد لهذا الحديث من طريق وكيع وابن نمير، ولم يذكر رواية حفص بن غياث، وذكر بدلًا منها رواية سفيان بن عيينة، عن هشام بن عروة، ولم أجدها في المسند في جميع طبعاته)، وابن زنجويه في الأموال (2080)، وابن جرير في تهذيب الآثار الجزء المفقود (989) من طريق محاضر بن المورع، والحربي في غريب الحديث (475/2)، وابن حبان في روضة العقلاء (ص144) من طريق حماد بن سلمة، والبزار (982) من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة، والبزار (كشف الأستار 912)، (مختصر زوائد البزار 625)، والدارقطني في العلل (191/14) من طريق الضحاك بن عثمان الحزامي، والدارقطني في العلل معلقًا (191/14) من طريق سليمان بن بلال، وأبو طاهر المخلص في المخلصيات (2977)، وابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (79/1) من طريق معمر بن راشد، وهو في جامع معمر (20010)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة معلقا (عقب حديث 444) من طريق حماد بن زيد، وحميد بن الأسود، وجرير بن عبد الحميد، وعبدة بن سليمان، ومحمد بن بشر العبدي، والواحدي في التفسير (126)، والقاسم بن الفضل الثقفي في الأربعين (ص234)، والبغوي في شرح السنة (1616)، وفي التفسير (338/1)، والشحامي في الأربعين (6)، وصدر الدين البكري في الأربعين (ص74-75)، والعلائي في إثارة الفوائد (188)، والسبكي في معجم الشيوخ (ص79) من طريق أنس بن عياض، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (698) من طريق حسان بن إبراهيم الكرماني، ويحيى بن سعيد القطان، جميعهم -ثمانية عشر راويا- (وكيع، وابن نمير، وأبو معاوية، وحفص، ومحاضر، وحماد بن سلمة، وأبو أسامة، والضحاك، وسليمان، ومعمر، وحماد بن زيد، وحميد، وجرير، وعبدة، وابن بشر، وأنس، وحسان، والقطان) عن هشام بن عروة به بنحوه.

رواية وكيع عند البخاري اقتصر على: (لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلَهُ).

ورواية أبي معاوية عند ابن عساكر زاد في آخرها: (ومن سألنا أعطيناه، واليد العليا خير من اليد السفلى، فقلت يا رسول الله: ومنك، قال: ومني).

ورواية الضحاك بن عثمان عند الدارقطني زاد فيها: (فَيَأْكُلُ وَيَتَصَدَّقُ).

رواية أبي معاوية: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن حكيم بن حزام.

ورواية الضحاك بن عثمان، وسليمان بن بلال: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

ورواية معمر في الجامع: عن هشام بن عروة، عن أبيه، مرسلا.

- وأخرجه الطبراني (124/1)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (445) من طريق عبدالله بن الزبير، عن الزبير بن العوام بنحوه.

دراسة الحديث:

الحديث عند البخاري من طريق هشام بن عروه، عن عروة بن الزبير، عن الزبير.

وهذا الطريق يرويه عن هشام ثمانية عشر راويًا ولم يختلف عليهم في المتن، سوى أبي معاوية، حيث رواه عن أبي معاوية اثنان أحدهما: إسحاق بن راهويه، والآخر: حمد بن محمد بن نصر بن الخوارزمي، وزاد الخوارزمي في روايته: (ومن سألنا أعطيناه، واليد العليا خير من اليد السفلى، فقلت يا رسول الله: ومنك، قال: ومني) وهي زيادة شاذة لأن الخوارزمي مع جهالته -حيث لم أجد من ترجم له- خالف فيه ابن راهويه.

وقد اختلف على هشام نفسه على أربعة أوجه:

الوجه الأول: هشام بن عروه، عن عروة بن الزبير، عن الزبير، وهذا يرويه وكيع، وابن نمير، وحفص، ومحاضر، وحماد بن سلمة، وأبو

أسامة، وحماد بن زيد، وحميد، وجرير، وعبدة، وابن بشر، وأنس، وحسان، والقطان.

الوجه الثاني: هشام بن عروة، عن أبيه، عن حكيم بن حزام، وهذا يرويه أبو معاوية.

الوجه الثالث: هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وهذا يرويه الضحاك بن عثمان، وسليمان بن بلال.

الوجه الرابع: هشام بن عروة، عن أبيه، مرسلًا، وهذا يرويه معمر.

وقد رجح البخاري الوجه الأول فأخرجه في الصحيح، ورجحه أيضًا الدارقطني حيث سئل عن هذا الحديث فقال: "يرويه هشام بن عروة، واختلف عنه، فرواه سليمان بن بلال، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة وأصحاب هشام الحفاظ رووه عنه، عن أبيه، عن جده الزبير، وهو الصحيح، وقد تابع سليمان بن بلال الضحاك بن عثمان"، وما رجحاه ظاهر فهو رواية الجماعة وفيهم وكيع.

وللحديث طريق آخر خارج الصحيح، وهو طريق عبدالله بن الزبير، عن الزبير، وفيه محمد بن المتوكل القرشي، انفرد بروايته وهو معروف برواية المنكرات (الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 1382 هـ - 1963 م، رقم 8114)، فلا يصح هذا الطريق.

الحديث الرابع: قال البخاري (1472): وحَدَّثَنَا عَبْدَانُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُاللَّهِ، أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ، أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ (رضي الله عنه)، قَالَ: (سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ، فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ، فَأَعْطَانِي ثُمَّ قَالَ: يَا حَكِيمُ، إِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ، كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ، اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، قَالَ حَكِيمٌ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ لاَ أَرْزَأُ أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا حَتَّى أُفَارِقَ الدُّنْيَا، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ (رضي الله عنه)، يَدْعُو حَكِيمًا إِلَى العَطَاءِ، فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَهُ مِنْهُ، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ (رضي الله عنه) دَعَاهُ لِيُعْطِيَهُ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ شَيْئًا، فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي أُشْهِدُكُمْ يَا مَعْشَرَ المُسْلِمِينَ عَلَى حَكِيمٍ، أَنِّي أَعْرِضُ عَلَيْهِ حَقَّهُ مِنْ هَذَا الفَيْءِ فَيَأْبَى أَنْ يَأْخُذَهُ، فَلَمْ يَرْزَأْ حَكِيمٌ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تُوُفِّيَ).

تخريج الحديث:

- أخرجه البيهقي (8126) من طريق **أبي الموجه محمد بن عمرو الفزاري**، عن عبدالله بن عثمان عبدان، به بمثله.
- وأخرجه الترمذي (2463) عن **سويد بن نصر المروزي**، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (596)، وفي الزهد (149) عن **الحسين بن الحسن المروزي**، كلاهما (سويد، والحسين) عن عبدالله بن المبارك به بنحوه، وهو في الزهد لابن المبارك (503).

رواية الحسين المروزي مختصرة.

- وأخرجه ابن وهب في الجامع (585)، ومن طريقه أبو عوانة (إتحاف المهرة 4328)، والطبراني (189/3 ح3080) من طريق الليث بن سعد، كلاهما (ابن وهب، والليث) عن يونس بن يزيد به بنحوه.

رواية عبد الله بن وهب -في الجامع- قال في أولها: (أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ قَالَ: وَاللَّهِ لَقَدْ أَعْطَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَعْطَانِي، وَإِنَّهُ لَأَبْغَضُ النَّاسِ إِلَيَّ ، فَمَا بَرِحَ يُعْطِينِي حَتَّى إِنَّهُ لَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَأَعْطَى حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ يَوْمَئِذٍ مِائَةً مِنَ النَّعَمِ، ثُمَّ مِائَةً ثُمَّ مِائَةً، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِحَكِيمٍ:...).

رواية عبدالله بن وهب: عن سعيد بن المسيب وحده.

ورواية عبدالله بن وهب -في الجامع-: عن سعيد بن المسيب مرسلًا.

- وأخرجه البخاري (2750، 3143)، والدارمي (1690، 2792)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 4328)، والبغوي (1619) من طريق محمد بن يوسف الفريابي، والنسائي في الصغرى (2602)، وفي الكبرى (2394) من طريق مسكين بن بكير، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 4328) من طريق الوليد بن مزيد البيروتي، والخرائطي في مكارم الأخلاق (673)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (1887) من طريق محمد بن مصعب القرقساني، وابن عساكر (335/37) من طريق يحيى بن حمزة الحضرمي، خمستهم (الفريابي، ومسكين، والوليد، ومحمد بن مصعب، ويحيى) عن **عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي**، والبخاري (6441) عن علي بن المديني، ومسلم (1035)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (595)، و أبو نعيم في المستخرج (2311) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، وهو في المصنف (10688، 34383)، ومسلم (1035) عن عمرو الناقد، والنسائي في الصغرى (2531)، وفي الكبرى (2322) عن قتيبة بن سعيد، والنسائي في الصغرى (2601)، وفي الكبرى (2393) عن عبدالجبار بن العلاء، والحميدي (563)، ومن طريقه الطبراني (189/3 ح3079)، وأبو نعيم في المستخرج (2311)، وأحمد (15574)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 4328) من طريق عبيدالله بن عمر القواريري، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (487)، وابن حبان (3406) من طريق سريج بن يونس، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (487) من طريق محمد بن عباد المكي، وأبو أحمد الحاكم في الأسامي والكنى (235/4) من طريق أبي خيثمة زهير بن حرب، وأبو نعيم في المستخرج (2311) من طريق عبدالله بن مسلمة القعنبي، وإبراهيم بن بشار الرمادي، والبيهقي في شعب الإيمان (9807) من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين، جميعهم -أربعة عشر راويا- (ابن المديني، وابن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وقتيبة، وعبدالجبار، والحميدي، وأحمد، والقواريري، وسريج، وابن عباد، وأبو خيثمة، والقعنبي، والرمادي،

وأبو نعيم) عن **سفيان بن عيينة**، والنسائي في الصغرى (2603)، وفي الكبرى (2395، 11818) من طريق بكر بن مضر، وابن أبي عاصم في الزهد (150) عن يعقوب بن حميد بن كاسب، وابن حبان (3220)، وابن عساكر (108/15) من طريق حرملة بن يحيى، والطبراني (190/3 ح3083) عن أحمد بن رشدين عن أحمد بن صالح المصري، ثلاثتهم (يعقوب، وحرملة، وأحمد بن صالح) عن عبدالله بن وهب المصري، كلاهما (بكر، وابن وهب) عن **عمرو بن الحارث المصري**، وعبدالرزاق (16407)، ومن طريقه إسحاق ابن راهويه (المطالب العالية 934)، والطبراني (188/3 ح3078)، وابن بشران في الأمالي (660)، وابن عساكر (109/15)، ومحمد بن عمر الواقدي في المغازي (945/3)، ومن طريقه ابن سعد في الطبقات -متمم الصحابة- الطبقة الرابعة (92)، والزبير بن بكار في جمهرة نسب قريش (ص365-366)، وابن عساكر (109/15-110)، كلاهما (عبدالرزاق، والواقدي) عن **معمر بن راشد**، وهو في الجامع (20041).

وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (488)، وابن حبان (3402)، والطبراني (189/3 ح3081)، وأبو زكريا ابن منده في من عاش مائة وعشرين سنة من الصحابة (2)، وابن عساكر (335/37) من طريق أبي الربيع سليمان بن داود الزهراني، والطبراني (189/3 ح3081) من طريق سعد بن عبدالحميد بن جعفر الأنصاري، كلاهما (أبو الربيع، وسعد) عن **فليح بن سليمان**، والطبراني (190/3 ح3082) من طريق **عبدالرحمن بن خالد بن مسافر**، والطبراني في مسند الشاميين (3108) من طريق **شعيب بن أبي حمزة**، وأبو زكريا ابن منده في من عاش مائة وعشرين سنة من الصحابة معلقًا (عقب حديث 2) من طريق **يونس بن يزيد الأيلي**، ثمانيتهم (الأوزاعي، وابن عيينة، وعمرو بن الحارث، ومعمر، وفليح، وعبدالرحمن بن خالد، وشعيب، ويونس) عن الزهري، عن عروة، وسعيد بن المسيب به بنحوه، بعضهم مختصرًا وبعضهم مطولًا.

ورواية معمر -في رواية الواقدي- زاد فيها: (سَأَلْت رَسُولَ اللَّه ﷺ بحنين مِائَةً مِنْ الْإِبِلِ فَأَعْطَانِيهَا، ثُمّ سَأَلْته مِائَةً فَأَعْطَانِيهَا، ثُمّ سَأَلْته مِائَةً فَأَعْطَانِيهَا) و(وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ).

ورواية فليح -في رواية سعد بن عبدالحميد- قال فيها: (سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ مِنَ الْمَالِ فَأَلْحَحْتُ) و(مَا أَنْكَرَ مَسْأَلَتَكَ يَا حَكِيمُ) وفي آخرها: (يَدُ اللهِ فَوْقَ يَدِ الْمُعْطِي، وَيَدُ الْمُعْطِي فَوْقَ يَدِ الْمُعْطَى، وَيَدُ الْمُعْطَى أَسْفَلُ الْأَيْدِي) بدلًا من: (اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى)، ولم يذكر ما بعده.

ورواية عبدالرحمن بن خالد وشعيب بن أبي حمزة زادا فيها بنحو رواية معمر-في رواية الواقدي- دون قوله: (بحنين) ودون آخره: (فَكَانَ حَكِيمٌ يَقُولُ: وَالَّذِي بَعَثَك بِالْحَقّ، لَا أَرْزَأُ أَحَدًا...).

رواية الأوزاعي -في رواية مسكين بن بكير-: عن سعيد بن المسيب وحده.

ورواية عبد الرحمن بن خالد، وشعيب بن أبي حمزة، وابن عيينة -في رواية عبدالجبار بن العلاء-، وعمرو بن الحارث -في رواية ابن وهب فيما رواه أحمد بن صالح-: عن عروة بن الزبير وحده.

ورواية معمر -في رواية عبدالرزاق (16407)- عن سعيد بن المسيب مرسلًا.

- وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (11/3)، وابن عساكر (97/15) من طريق **عمر بن عبدالله بن عروة بن الزبير**، ومعمر في الجامع (20041)، وإسحاق ابن راهويه (المطالب العالية 934)، والطبراني (188/3، رقم: 3078)، وابن بشران في الأمالي (660)، وابن عساكر (109/15) من طريق **هشام بن عروة بن الزبير**، كلاهما (عمر، وهشام) عن عروة بن الزبير وحده مرسلًا بنحوه.

رواية عمر بن عبدالله مختصرة بلفظ: (يَا حَكِيمُ! إِنَّ الدُّنْيَا خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، قَالَ: فَمَا أَخَذَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَلا مُعَاوِيَةَ دِيوَانًا ولا غيره).

ورواية هشام بن عروة بمثل رواية معمر -في رواية عبد الرزاق- عن الزهري.

- وأخرجه أبو داود الطيالسي (1414)، وأحمد (15321)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (38)، وابن خزيمة في التوحيد (154/1، 155/1)، والطبراني (193/3 ح3095)، والحاكم (6048) من طريق **مسلم بن جندب**، وابن سعد في الطبقات -متمم الصحابة- الطبقة الرابعة (94)، وابن قانع في معجم الصحابة (165/1) عن علي بن محمد بن عبدالملك، والطبراني (197/3 ح3112) عن أبي جعفر محمد بن محمد التمار، والحاكم (2132) من طريق عثمان بن سعيد الدارمي، أربعتهم (ابن سعد، وعلي، والتمار، والدارمي) عن أبي الوليد هشام بن عبدالملك الطيالسي، والطبراني (197/3 ح3112) من طريق عبدالله بن صالح، وسعيد بن يحيى، والحاكم (2132) من طريق يحيى بن بكير، وعاصم بن علي، وابن عساكر (110/15-111) من طريق عيسى بن حماد، ستتهم (أبو الوليد، وعبدالله بن صالح، وسعيد، وابن بكير، وعاصم، وعيسى) عن الليث بن سعد، والطبراني (198/3 ح3113) من طريق عبدالعزيز بن عمران بن أيوب مقلاص، والطبراني (198/3 ح3114) من طريق أحمد بن صالح المصري، كلاهما (عبدالعزيز، وأحمد) عن عبدالله بن وهب المصري، عن عمرو بن الحارث المصري، كلاهما (الليث، وعمرو) عن بكير بن الأشج، عن **الضحاك بن عبدالله بن خالد بن حزام**، كلاهما (مسلم، والضحاك) عن حكيم بن حزام بنحوه.

رواية مسلم بن جندب قال في أولها: (سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَلْحَفْتُ فِي الْمَسْأَلَةِ فَقَالَ: مَا أَنْكَرَ مَسْأَلَتَكَ يَا حَكِيمُ) وفي آخرها: (وَإِنَّ يَدَ اللَّهِ فَوْقَ يَدِ الْمُعْطِي، وَيَدَ الْمُعْطِي فَوْقَ يَدِ الْمُعْطَى، وَيَدَ الْمُعْطَى أَسْفَلُ الْأَيْدِي).

ورواية الضحاك في رواية بكير بن الأشج فيما رواه الليث -فيما رواه أبو الوليد الطيالسي، وعبدالله بن صالح، وسعيد بن يحيى، وعيسى بن حماد-، وعمرو بن الحارث فيما رواه عبدالله بن وهب فيما رواه عبدالعزيز ابن مقلاص بلفظ: (أَنَّهُ أَعَانَ بِفَرَسَيْنِ يَوْمَ حُنَيْنٍ فَأُصِيبَا، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: أُصِيبَ فَرَسَايَ فَعُضْنِي، فَأَعْطَاهُ، ثُمَّ اسْتَزَادَهُ فَزَادَهُ، ثُمَّ اسْتَزَادَهُ، ثُمَّ قَالَ: يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ، وَالسَّائِلُ فِيهَا كَالْآكِلِ لَا يَشْبَعُ).

ورواية الضحاك في رواية بكير بن الأشج -فيما رواه الليث فيما رواه عاصم بن علي- بمثل رواية أبي الوليد الطيالسي إلا أنه قال: (أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ، أَغَارَ بِفَرَسَيْنِ يَوْمَ خَيْبَرَ...).

ورواية الضحاك في رواية بكير بن الأشج فيما رواه الليث بن سعد فيما رواه عاصم بن علي: عن جده خالد بن حزام، عن حكيم بن حزام.

دراسة الحديث:

الحديث في الصحيحين من طريق الزهري، عن عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، عن حكيم بن حزام.

وقد رواه عن الزهري ثمانية رواة:

الأول: الأوزاعي، ورواه عن الأوزاعي أربعة رواة وهم: الفريابي، ومسكين، والوليد، وابن مصعب، وابن حمزة، ولم يختلفوا عليه أيضًا، إلا أن مسكين بن بكير انفرد فلم يذكر عروة بن الزبير، وروايته غير محفوظة وهو معروف بالإغراب، قال الذهبي: صدوق يغرب. (الذهبي، الكاشف، الأولى، 1413 هـ - 1992 م، رقم 5404).

الثاني: سفيان بن عيينة، ورواه عن سفيان اثنا عشر راويًا، ولم يختلفوا عليه، إلا أن عبدالجبار بن العلاء لم يذكر عروة بن الزبير، ومن البين أن روايته غير محفوظة فقد خالف أحد عشر راويًا.

الثالث: عمرو بن الحارث، ورواه عنه اثنين، أحدهما: بكر بن مضر، ولم يختلف عليه، والآخر: عبدالله بن وهب، وقد رواه عنه أربعة رواة واختلفوا عليه على وجهين:

الوجه الأول: ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن الزهري، عن عروة، وابن المسيب، عن حكيم بن حزام، وهذا يرويه يعقوب بن حميد بن كاسب، وحرملة بن يحيى.

الوجه الثاني: ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن بكير، عن الضحاك بن عبدالرحمن بن خالد بن حزام، أن حكيم بن حزام، وهذا يرويه أحمد بن صالح، وعبدالعزيز بن مقلاص.

أما الوجه الثاني وهو رواية أحمد بن صالح، وابن مقلاص، فأحمد بن صالح في الإسناد إليه أحمد بن رشدين، وهو ضعيف جدا أو متروك، (ابن حجر، لسان الميزان، الثانية، 1390هـ/1971م، رقم 740) وبهذا يكون الإسناد ساقط لا يعتبر به، ويبقى رواية عبدالعزيز بن مقلاص، وهو عبدالعزيز بن عمران بن أيوب بن مقلاص، وهو صدوق، (الذهبي، تاريخ الإسلام، الأولى، 2003 م، رقم 258) وقد تفرد برواية هذا الإسناد وخالف حرملة، وابن كاسب، وخالف أيضًا رواية بكر بن مضر المتابع لعبدالله بن وهب، وهذا يبين أن روايته غير محفوظة.

ومما سبق يتبين أن الراجح هو الوجه الأول.

الرابع: معمر بن راشد، ورواه عن معمر، عبدالرزاق، والواقدي، واختلفا على معمر في المتن والاسناد، أما المتن فقد زاد الواقدي فيه: (سألت رسول الله ﷺ بحنين مائة من الإبل فأعطانيها، ثم سألته مائة فأعطانيها، ثم سألته مائة فأعطانيها) و(وابدأ بمن تعول)، وهي زيادات منكرة لا تصح فالواقدي متروك.(الذهبي، الكاشف، الأولى، 1413 هـ - 1992 م، رقم 8078).

وأما الإسناد فقد رواه عبدالرزاق في إحدى روايتيه (16407) ولم يذكر عروة بن الزبير، وإنما ذكر سعيد بن المسيب وأيضًا فإن ظاهر روايته الإرسال، فلعل عبد الرزاق اختصر الرواية في هذا الموضع.

الخامس: فليح بن سليمان، وقد رواه عنه أبو الربيع سليمان بن داود، وسعيد بن عبد الحميد الأنصاري، ولم يختلفا عليه في الإسناد، لكن زاد سعيد بن عبد الحميد في روايتيه: (يد الله فوق يد المعطي، ويد المعطي فوق يد المعطى، ويد المعطى أسفل الأيدي)، وهي زيادة لا تصح، خالف فيها سعيد بن عبدالحميد، أبي الربيع، وأيضًا لم يذكرها أحد ممن تابع فليحا، وفيهم ابن عيينة، والأوزاعي، والخطأ هنا يحتمل أن يكون من سعيد فهو صدوق له أغاليط، وربما يكون الخطأ من فليح نفسه فهو صدوق كثير الخطأ.(ابن حجر، 1411هـ، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، ط:1، حلب، دار الرشيد. ، رقم2247)

السادس: عبدالرحمن بن خالد، ولم يختلف عليه، لكنه لم يذكر ابن المسيب في روايته.

السابع: شعيب بن أبي حمزة، ولم يختلف عليه، لكنه لم يذكر ابن المسيب في روايته.

ولعلهما اكتفيا بذكر أحد شيخي الزهري، ومثل هذا لا يضر.

الثامن: يونس بن يزيد، ولم يختلف عليه.

وللحديث طريقان آخران خارج الصحيح وهما:

الطريق الأول: طريق مسلم بن جندب، عن حكيم بن حزام.

وقد زاد في روايته: (... وإنما هو مع ذلك أوساخ أيدي الناس، ويد الله فوق ...)، وهذه الزيادة لا تصح، فقد انفرد بها مسلم بن جندب، وهو غير مشهور بالرواية، فقد قال عنه أحمد: كان قاصا بالمدينة، ولم يوثقه إلا ابن حبان، والعجلي. (الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله (1408هـ)، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وتخريج: الدكتور وصي الله بن محمد عباس، ط:1، الرياض، رقم ، 1062، والبخاري، التاريخ الكبير، د. ط، الهند، رقم 1088، ومغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، الأولى 1422 هـ - 2001 م، رقم 4530).

وأيضًا فلم يتبين هل سمع من حكيم أم لا، ولهذا قال ابن خزيمة: "مسلم بن جندب قد سمع من ابن عمر، وقال: أمرني ابن عمر أن أشتري له بدنة، فلست أنكر أن يكون قد سمع من حكيم"، وهذا لا يدل على أنه سمع منه ولهذا قال ابن حجر: "ليس بينهما تلازم، لأن بين وفاتيهما مدة مديدة"، وقد ذكره البخاري في التاريخ الكبير، ولم يذكر أنه سمع من حكيم، وإنما قال: "سمع ابن عمر، ونوفل بن إياس، وأسلم مولى عمر".

الطريق الثاني: طريق الضحاك بن عبد الرحمن بن خالد، عن حكيم بن حزام.

وقد ذكر في أوله قصة بألفاظ متقاربة سبق بيانها في التخريج، وفيها أن فرسيه أصيبا يوم حنين فأتى رسول الله ﷺ فقال: إن فرسي أصيبا فأعطني فأعطاه ثم استزاده، وهذه الزيادة في ثبوتها نظر فالضحاك بن عبد الله بن خالد لم أجد من ترجم له، وقد ذكره المزي فيمن روى عن حكيم بن حزام (رضي الله عنه)، ففيه جهالة، ولم يذكر أحد غيره هذه القصة، وأيضًا فقد اختلف عليه فرواه عاصم بن علي، عن الليث، عن بكير بن الأشج، عن الضحاك بن عبدالله بن خالد بن حزام، عن جده خالد بن حزام، عن حزام، لكن الخطأ هنا من عاصم بن علي حيث خالف بهذه الرواية ستة من أصحاب الليث فهم هشام بن عبدالملك، على أن رواية عاصم بن علي أخرجها الحاكم فقال: " أخبرنا أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الفقيه، حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي، حدثنا أبو الوليد الطيالسي، ويحيى بن بكير، قالا: حدثنا الليث بن سعد، وأخبرنا أبو سعيد أحمد بن يعقوب الثقفي، وأبو سعيد عمرو بن محمد بن منصور قالا: حدثنا عثمان بن حفص السدوسي، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا الليث بن سعد، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن الضحاك بن عبد الله بن خالد بن حزام، عن جده خالد بن حزام..." وظاهر هذا السياق أن رواية الضحاك، عن جده خالد مختصة بعاصم بن علي.

الحديث الخامس: قال البخاري (1474): حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن عبيدالله بن أبي جعفر، قال: سمعت حمزة بن عبدالله بن عمر، قال: سمعت عبدالله بن عمر (رضي الله عنه) قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ القِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ).

تخريج الحديث:

- أخرجه البغوي (1622) من طريق محمد بن يوسف الفربري، عن محمد بن إسماعيل البخاري به بمثله.
- وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (596/2) عن **يونس بن عبدالأعلى**، والبيهقي في شعب الإيمان (3233) من طريق **أبي الأحوص محمد بن الهيثم**، كلاهما (يونس، وأبو الأحوص) عن يحيى بن بكير به بنحوه.

رواية يونس ذكر المقطع الثاني بتمامه: (إِنَّ الشَّمْسَ تَدْنُو، حَتَّى يَبْلُغَ الْعَرَقُ نِصْفَ الْأُذُنِ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ اسْتَغَاثُوا بِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُولُ: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ، ثُمَّ بِمُوسَى فَيَقُولُ كَذَلِكَ، ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ ﷺ فَيَشْفَعُ لِيَقْضِيَ بَيْنَ الْخَلْقِ، فَيَمْشِي حَتَّى يَأْخُذَ بِحَلْقَةِ الْجَنَّةِ، فَيَوْمَئِذٍ يَبْعَثُهُ اللَّهُ مَقَامًا مَحْمُودًا يَحْمَدُهُ أَهْلُ الْجَمْعِ كُلُّهُمْ) وهو حديث آخر سيأتي تخريجه.

- وأخرجه البخاري معلقًا (عقب حديث 1474)، والبزار (تغليق التعليق 29/3)، والطحاوي في شرح المشكل (1022)، والطبراني في الأوسط (8725)، وابن منده في الإيمان (884) ، وابن البخاري في المشيخة (1544/3)، وابن حجر في تغليق التعليق (28/3-29) من طريق **عبدالله بن صالح كاتب الليث**، ومسلم (1040)، وابن شاهين في جزء من حديثه (46)، وأبو نعيم في المستخرج (2321)، وابن عبدالبر في التمهيد (326/18)، وفي الاستذكار (41717) من طريق **عبدالله بن وهب بن مسلم**، والنسائي في الصغرى (2585)، وفي الكبرى (2377)، وابن جرير في التفسير (48/15)، وابن خزيمة في التوحيد (596/2، 727/2)، وابن منده في الإيمان (884)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (2097)، وابن عبدالبر في التمهيد (322/18)، وابن عساكر (204/15)، وابن البخاري في المشيخة (1541/3-1543)، وزينب المقدسية في الأحاديث الموافقات (21)، والعلائي في إثارة الفوائد (279) من طريق **شعيب بن الليث بن سعد**، وابن خزيمة في التوحيد (596/2، 727/2)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (2097)، وابن عساكر (204/15)، وابن البخاري في المشيخة (1541/3-1543)، وزينب المقدسية في الأحاديث الموافقات (21)، والعلائي في

إثارة الفوائد (279) من طريق **عبدالله بن عبدالله بن عبدالحكم بن أعين**، وابن عساكر في المعجم (1458) من طريق **محمد بن خلاد الإسكندراني**، خمستهم (عبدالله بن صالح، وعبدالله بن وهب، وشعيب، وعبدالله بن عبدالحكم، ومحمد بن خلاد) عن الليث بن سعد به بنحوه.

رواية عبدالله بن صالح -عند البخاري، والطحاوي، والطبراني، وابن البخاري، وابن حجر-، وشعيب بن الليث -عند ابن خزيمة، واللالكائي، وابن عساكر، وابن البخاري، وزينب-، وعبدالله بن عبدالحكم -عند الكل إلا العلائي- ذكروا المقطع الثاني بتمامه بلفظ: (فَيَشْفَعُ لِيَقْضِيَ بَيْنَ الْخَلْقِ، فَيَمْشِي حَتَّى يَأْخُذَ بِحَلْقَةِ الْجَنَّةِ، فَيَوْمَئِذٍ يَبْعَثُهُ اللَّهُ مَقَامًا مَحْمُودًا يَحْمَدُهُ أَهْلُ الْجَمْعِ كُلُّهُمْ) وهو حديث آخر يأتي تخريجه.

ورواية عبدالله بن صالح -عند ابن منده-، وشعيب بن الليث -عند ابن جرير، وابن منده- اقتصرا على المقطع الثاني بتمامه.

ورواية عبدالله بن وهب، ومحمد بن خلاد، وشعيب بن الليث -عند النسائي، وابن عبدالبر، والعلائي-، وعبدالله بن عبد الحكم -عند العلائي- اقتصروا على المقطع الأول في المسألة.

- وأخرجه ابن زنجويه (2081) من طريق أبي الأسود النضر بن عبدالجبار، والطبراني في الأوسط (323) من طريق يحيى بن بكير، وأبو طاهر المخلص في المخلصيات (703) من طريق عبدالله بن عبد الحكم، وأبو نعيم في الحلية (164/3) من طريق محمد بن رمح بن المهاجر، أربعتهم (أبو الأسود، وابن بكير، وعبدالله بن عبد الحكم، وابن رمح) عن **عبدالله بن لهيعة**، عن عبيدالله بن أبي جعفر به بنحوه، دون المقطع الثاني: (إِنَّ الشَّمْسَ تَدْنُو...).

رواية يحيى بن بكير، وعبدالله بن عبد الحكم، ومحمد بن رمح: عن ابن لهيعة، عن عبيدالله بن أبي جعفر، عن صفوان بن سليم، عن حمزة به.

- وأخرجه البخاري معلقًا (عقب حديث 1475)، ومسلم (1040)، ومعمر في الجامع (20012)، وابن أبي شيبة (10668)، وأحمد (4638، 5616)، وعبد بن حميد (826)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة (370/1)، وأبو يعلى (5581)، وابن جرير في تهذيب الآثار مسند عمر (14، 15)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 9429)، وأبو جعفر ابن البختري في الأمالي (مجموع فيه مصنفاته 160)، وابن الأعرابي في المعجم (583)، والخطابي في غريب الحديث (141/1)، وأبو نعيم في المستخرج (2320)، والقضاعي في مسند الشهاب (826)، والبيهقي (8123)، وابن عبدالبر في التمهيد (323/18)، وابن عساكر (203/15-204)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص316)، وابن حجر في تغليق التعليق (29/3-30) من طريق عبدالله بن مسلم أخي الزهري، عن حمزة بن عبدالله به بنحوه.
- وأخرجه ابن الأنباري في الزاهر في معاني الكلمات (ص562)، والطبراني (13207)، والخطيب (501/7)، وابن عساكر (148/9) من طريق أَشْعَبَ الطَّامِعِ بْنِ أَبِي حُمَيْدَةَ، قَالَ: أَتَيْتُ سَالِمَ بْنَ عَبْدِاللهِ أَسْأَلُهُ، فَأَشْرَفَ عَلَيَّ مِنْ خَوْخَةٍ، فَقَالَ: وَيْلَكَ يَا أَشْعَبُ لَا تَسَلْ فَإِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: (لَيَجِيئَنَّ أَقْوَامٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَتْ فِي وُجُوهِهِمْ مُزْعَةٌ مِنْ لَحْمٍ قَدْ أَخْلَقُوهَا).

دراسة الحديث:

الحديث في الصحيحين من طريق حمزة بن عبدالله بن عمر، عن ابن عمر (رضي الله عنه).

وقد رواه عن حمزة اثنان، الأول: عبدالله بن مسلم، ولم يختلف عليه.

والثاني: عبيدالله بن أبي جعفر، وقد رواه عن عبيدالله اثنان، الأول: الليث، والثاني: عبدالله بن لهيعة، وقد اختلف على ابن لهيعة فرواه ثلاثة من أصحاب ابن لهيعة عنه، عن عبدالله بن أبي جعفر، عن صفوان بن سليم، عن حمزة فزادوا في الإسناد صفوان، وخالفهم النضر بن عبدالجبار، فرواه عن ابن لهيعة ولم يذكر صفوان، والراجح عن ابن لهيعة رواية الجماعة، ويمكن أن يقال إن هذا الاضطراب من ابن لهيعة نفسه فهو ضعيف والكلام فيه مشهور، وقد ذكر الذهبي أن العمل على تضعيفه، (الذهبي، الكاشف، الأولى، 1413 هـ - 1992 م، رقم 2934) ويؤكد أن الاضطراب من ابن لهيعة نفسه أن النضر بن عبدالجبار صدوق مختص بالرواية عنه.(المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 1413 ط:1، رقم 6429)

ومنه يتبين أنه قد اختلف على عبيدالله بن أبي جعفر على وجهين:

الوجه الأول: عبيدالله بن أبي جعفر، عن حمزة بن عبدالله بن عمر، عن ابن عمر، وهذا يرويه: الليث.

الوجه الثاني: عبدالله بن أبي جعفر، عن صفوان بن سليم، عن حمزة، عن ابن عمر، وهذا يرويه: ابن لهيعة في الراجح عنه.

ومن البين أن الراجح هو الوجه الأول، لأن ابن لهيعة ضعيف كما سبق قريبًا.

وللحديث طريق آخر خارج الصحيح، وهو طريق سالم، عن ابن عمر، وهذا الطريق فيه غياث بن إبراهيم، وهو متروك.(الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 1382 هـ - 1963 م، رقم 6557).

الحديث السادس: قال البخاري (1479): حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِاللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه): أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (لَيْسَ المِسْكِينُ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَكِنِ

المِسْكِينُ الَّذِي لاَ يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ، وَلاَ يُفْطَنُ بِهِ، فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ).

تخريج الحديث:

- أخرجه النسائي في الصغرى (2572)، وفي الكبرى (2364) عن **قتيبة بن سعيد**، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 19137)، والطحاوي في شرح المعاني (115)، وفي أحكام القرآن (757) (956) من طريق **عبدالله بن وهب بن مسلم**، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ (ص513) من طريق **عبدالله بن يوسف التنيسي**، وابن حبان (3352)، والبغوي في شرح السنة (1602)، وفي التفسير (338/1) من طريق **أبي مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري**، وهو في روايته للموطأ (1932)، وأبو أحمد الحاكم في عوالي مالك (42) من طريق **عبدالأعلى بن حماد**، والجوهري في مسند الموطأ (566)، والبيهقي (13525) من طريق **عبدالله بن مسلمة القعنبي**، ستتهم (قتيبة، وابن وهب، وابن يوسف، وأبو مصعب، وعبدالأعلى، والقعنبي) عن مالك به بنحوه، وهو في الموطأ رواية يحيى الليثي (2672)، ورواية الحدثاني (803)، ورواية محمد بن الحسن (731)، ورواية ابن القاسم (369).

رواية عبدالأعلى بن حماد دون قوله: (تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ).

- وأخرجه مسلم (1039)، وأبو نعيم في المستخرج (2317)، والبيهقي (13525) من طريق **المغيرة بن عبدالرحمن الحزامي**، وأبو يعلى (6337)، وأبو نعيم في المستخرج (2317) من طريق **عبدالرحمن بن أبي الزناد**، والطبراني في مسند الشاميين (3258) من طريق **شعيب بن أبي حمزة**، ثلاثتهم (المغيرة، وابن أبي الزناد، وشعيب) عن أبي الزناد عبدالله بن ذكوان به بنحوه.
- وأخرجه الطحاوي في شرح المعاني (114)، وفي أحكام القرآن (758)، والطبراني في مسند الشاميين (139) من طريق **عبدالله بن الفضل الهاشمي**، عن عبدالرحمن الأعرج به بنحوه.
- وأخرجه البخاري (4539)، ومسلم (1039)، والنسائي في الصغرى (2571)، وفي الكبرى (2363، 10987)، وأبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (1946)، وأحمد (9140)، وعلي بن حجر في حديثه عن إسماعيل بن جعفر (389)، وابن زنجويه في الأموال (2110)، وأبو يعلى (6378)، وابن جرير في التفسير (515/11)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة 19581)، وابن المنذر في التفسير (14)، وفي الإقناع (59)، وابن أبي حاتم في التفسير (2876)، وأبو نعيم في المستخرج (2318، 2319)، وأبو الحسين ابن الآبنوسي في المشيخة (210)، والبيهقي في الكبرى (8120، 13527)، وفي شعب الإيمان (3161، 3242) من طريق شريك بن عبدالله بن أبي نمر، عن **عطاء بن يسار**، والبخاري (1476)، وأبو القاسم البغوي في حديث علي بن الجعد (1134)، وإسحاق بن راهويه (78، 79)، وأحمد (7540، 9747، 9890، 10067)، وابن زنجويه في الأموال (2109)، والدارمي (1656)، والبزار (9471)، وأبو جعفر النحاس في معاني القرآن (276/4)، وابن حبان (3298)، والطبراني في الأوسط (9041)، وابن المقرئ في المعجم (966)، والواحدي في التفسير (125) من طريق **محمد بن زياد الجمحي**، والبخاري (4539)، وابن زنجويه في الأموال (2110)، والبيهقي في الكبرى (8120، 13527)، وفي شعب الإيمان (3161) من طريق **عبد الرحمن بن أبي عمرة**، (ذكر مقرونا بعطاء بن يسار)، وأبو داود (1631)، وأحمد (9111)، وأبو زرعة الدمشقي في الفوائد المعللة (30)، وأبو بكر المطرز في الفوائد (103، 104)، وابن خزيمة (2363)، والطحاوي في أحكام القرآن (955)، وابن أبي حاتم في التفسير (841، 1552، 5295، 10361)، وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات (484)، والقطيعي في جزء الألف دينار (111)، وتمام في الفوائد (1728)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (18/2)، وفي تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن أبي نعيم (44)، والشجري في الأمالي الخميسية (ترتيب الأمالي 200، 2339، 2340)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (296/67)، وفي المعجم (656)، وأبو طاهر السلفي في الطيوريات (367، 668)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (242/6) من طريق **أبي صالح ذكوان السمان**، وأبو داود (1632)، وابن حبان (3351)، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل (326/1) من طريق عبدالواحد بن زياد، والنسائي في الصغرى (2573)، وفي الكبرى (2365)، وأحمد (7539)، والبزار (7875)، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل (327/1)، وابن حزم في المحلى (272/4) من طريق عبدالأعلى بن عبدالأعلى القرشي، وعبدالرزاق في التفسير (243/2)، وابن جرير في التفسير (515/21) من طريق محمد بن ثور، أربعتهم (عبدالواحد، وعبدالأعلى، وعبدالرزاق، ومحمد بن ثور) عن معمر -وهو في الجامع (20027)-، عن الزهري، عن **أبي سلمة بن عبدالرحمن، وهمام بن منبه** في الصحيفة (75)، ومن طريقه أحمد (8187)، والثعلبي في التفسير (57/5)، والبيهقي (13526)، والبغوي (1603)، وأبو داود الطيالسي (2492)، وأحمد (10569)، وابن أبي خيثمة في التاريخ السفر الثالث (2325)، والطحاوي في شرح المعاني (113)، وفي أحكام القرآن (756)، وابن أبي حاتم في التفسير (2875) من طريق **أبي الوليد عبدالله بن الحارث مولى عمرو بن خداش**، والحميدي (1090) من طريق **أبي عياض عمرو بن الأسود العنسي**، وأحمد (9798)، والبزار (8238) من طريق **موسى بن يسار القرشي**، والشجري في الأمالي الخميسية (ترتيب الأمالي 2342) من طريق **سعيد بن المسيب**، عشرتهم (عطاء، وعبدالرحمن، ومحمد بن زياد، وابن أبي عمرة، وأبو صالح، وأبو سلمة، وهمام، وأبو الوليد، وأبو عياض، وموسى، وابن المسيب) عن أبي هريرة بنحوه.

رواية عطاء، وعبدالرحمن قالا: (إِنَّمَا الْمِسْكِينُ الَّذِي يَتَعَفَّفُ) بدلا من: (وَلَكِنِ المِسْكِينُ الَّذِي لاَ يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ، وَلاَ يُفْطَنُ بِهِ، فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ) وزادا في آخرها: (اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ {لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا}).

ورواية عطاء عند ابن زنجويه: (اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ، قُلْتُ لِابْنِ أَبِي مَرْيَمَ: مَا نَقْرَأُ؟ قَالَ: {لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ} إِلَى قَوْلِهِ: {لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا}).

ورواية محمد بن زياد قال فيها: (الأُكْلَةُ وَالأُكْلَتَانِ وَاللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، أَوِ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ) قال النضر بن شميل ومحمد بن جعفر: (شك شعبة).

ورواية أبو الوليد مولى ابن خداش قال فيها: (وَلَكِنَّ الْمِسْكِينَ الْمُتَعَفِّفُ الَّذِي لَا يَسْأَلُ النَّاسَ إِلْحَافًا) بدلا من: (وَلَكِنِ المِسْكِينُ الَّذِي لاَ يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ، وَلاَ يُفْطَنُ بِهِ، فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ).

ورواية سعيد بن المسيب، وأبي سلمة في رواية الزهري فيما رواه معمر -فيما رواه عبدالواحد، ومحمد بن ثور عند ابن جرير- زادا: (وذلك المحروم) مدرجا دون فصل مع الكلام النبي ﷺ.

ورواية أبي سلمة في رواية الزهري -فيما رواه معمر فيما رواه عبدالرزاق، وعبدالأعلى-عند أحمد والبزار والخطيب-، ومحمد بن ثور -عند أبي داود- جعلوا قوله: (وذلك المحروم) من كلام الزهري.

رواية شريك بن أبي نمر عند البخاري، ومسلم الثانية، وابن زنجويه، وأبو نعيم (2319)، والبيهقي في الشعب (3161) قرن مع عطاء بن يسار: عبدالرحمن بن أبي عمرة.

ورواية الزهري في رواية معمر فيما رواه عبدالرزاق، ومحمد بن ثور: مرسلة.

ورواية موسى بن يسار عند البزار: موقوفة.

دراسة الحديث:

الحديث في الصحيحين من طريق الأعرج، وعطاء بن يسار عن أبي هريرة.

وأخرجه البخاري، من طريق محمد بن زياد، وعبدالرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة.

وزاد عبدالرحمن بن أبي عمرة فيه: (واقرءوا إن شئتم {لا يسألون الناس إلحافا})، وهي من كلام أبي هريرة.

وللحديث طرق أخرى خارج الصحيح، وهي كما يلي:

طريق أبي صالح ذكوان السمان، عن أبي هريرة.

وطريق معمر، عن الزهري، أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة، وقد اختلف على معمر في الإسناد وفي المتن:

أما المتن فرواه عبدالواحد بن زياد، عن معمر وزاد فيه لفظ: (وذلك المحروم)، وخالفه عبدالرزاق، ومحمد بن ثور، وعبدالأعلى، فجعلوا هذا اللفظ من كلام الزهري، وقد رجح أبو داود رواية عبدالرزاق ومن تابعه فقال: "روى هذا محمد بن ثور، وعبدالرزاق، عن معمر، جعلا المحروم من كلام الزهري، وهو أصح"، ورجحه أيضًا الخطيب فقال: "كذا روى هذا الحديث عبد الواحد بن زياد عن معمر، وذكر المحروم ليس من قول النبي ﷺ، وإنما هو كلام الزهري، كذلك رواه عبدالأعلى بن عبدالأعلى عن معمر مبينا وفصل كلام الزهري من كلام النبي ﷺ" وما رجحاه ظاهر فهم أكثر وأحفظ من عبد الواحد.

وأما الإسناد فروه عبدالرزاق، ومحمد بن ثور، عن معمر مرسلا، خالفهما عبدالواحد، وعبدالأعلى بن عبدالأعلى فروياه عن معمر موصولا، فلعل معمر كان أحيانا يرسله وأحيانا يصله.

وطريق همام بن منبه ، عن أبي هريرة.

وطريق أبي عياض بن الأسود العنسي، عن أبي هريرة.

وطريق يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن موسى بن يسار، عن أبي هريرة، وقد اختلف على يزيد بن هارون فرواه الإمام أحمد عن يزيد به مرفوعا، وخالفه طلق بن محمد بن السكن فرواه عن يزيد موقوفا، ومن المعلوم أن رواية الإمام أحمد أصح لا سيما وطلق فيه جهالة فلم يوثق توثيقا معتبرا.(ابن حبان، الثقات، (1395هـ)، ط:1 رقم 13705، و ابن حجر، تهذيب التهذيب، 1416هـ، ط:1، رقم 57).

وطريق سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، رواه الشجري، عن الحسن بن أحمد بن المظفر بن أحمد العطار، والحسن هذا فيه جهالة فلم أجد من ترجم له.

الخاتمة:

ولعلي في خاتمة البحث ألخص نتائج الدراسة التي خلصت إليها:

1. بلغ عدد الأحاديث الواردة في أحكام المسألة في صحيح البخاري ستة أحاديث.
2. أهتم البخاري بهذه المسألة حيث أورد فيها ستة أحاديث.
3. وقد أوردها البخاري في أبواب متنوعة، وهذا يؤكد اهتمام البخاري بهذا الموضوع.
4. يتبين من الدراسة دقة البخاري في انتقاء الأسانيد والألفاظ الصحيحة وتجنبه للمعلول منها.
5. كما يتبين أهمية تبويبات البخاري وما فيه من فقه.
6. من المهم تخصيص هذا الموضوع بمزيد اهتمام من خلال أمرين:

- جمع الأحاديث الواردة في هذا الموضوع من مصادر السنة الأخرى ودراستها دراسة نقدية علمية
- شرح هذه الأحاديث وبيان ما فيها من آداب وأحكام.

المراجع:

ابن أبي حاتم، عبدالرحمن. (1403ه). *المراسيل*. تحقيق: أحمد عصام الكاتب، ط:1، دار الكتب العلمية.

ابن أبي حاتم، عبدالرحمن. (د. ت). *الجرح والتعديل*. د. ط، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، تصوير دار الكتب العلمية.

ابن أبي شيبة، عبدالله. (1409ه). *المصنف ابن أبي شيبة*. ط:1، د. م، دار التاج.

ابن أبي شيبة، عبدالله. (1427ه). *المصنف ابن أبي شيبة*. تحقيق: محمد عوامة، ط:1 شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن.

ابن الجوزي، عبدالرحمن. (1406ه). *الضعفاء والمتروكين*. تحقيق: عبدالله القاضي، ط:1، دار الكتب العلمية.

ابن الجوزي، عبدالرحمن. (1415ه). *التحقيق في أحاديث الخلاف*. تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط:1، دار الكتب العلمية.

ابن الحاج، محمد. (د. ت). *المدخل*. د. ط، د. م، دار التراث.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (1994). *زاد المعاد في هدي خير العباد*. ط:27، مؤسسة الرسالة، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية.

ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي. (1425ه). *البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير*. تحقيق: أسامة بن أحمد وآخرين، ط:1، دار الهجرة.

ابن تيمية، أحمد. (1995). *مجموع فتاوى ابن تيمية*. دراسة وتحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، د. ط، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن حبان، علي. (1402ه). *المجروحين*. تحقيق: محمود زايد، ط:2، دار الوعي.

ابن حبان، محمد. (1395ه). *الثقات*. تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، ط:1، د.ن.

ابن حجر، أحمد. (1379ه). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. د.ط، دار المعرفة.

ابن حجر، أحمد. (1399ه). *التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*. تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، ط:1، مكتبة الكليات الأزهر.

ابن حجر، أحمد. (1411ه). *تقريب التهذيب*. تحقيق: محمد عوامة، ط:1، دار الرشيد.

ابن حجر، أحمد. (1416ه). *تهذيب التهذيب*. تحقيق: إبراهيم، وعادل، ط:1، الرسالة.

ابن حجر، أحمد. (د. ت). *إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة*. تحقيق: نخبة من الأساتذة في مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ط:1، بالمدينة المنورة، د. ن.

ابن حجر، علي. (1407ه). *طبقات المدلسين*. تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، ط:1، دار الصحوة.

ابن حزم، علي. (د. ت). *المحلى*. تحقيق: أحمد محمد شاكر، د. ط، د.م، دار التراث.

ابن حنبل، أحمد. (مختلفة التاريخ). *مسند الإمام أحمد*. تحقيق: جماعة من المحققين، بإشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط:1، مؤسسة الرسالة.

ابن خزيمة، محمد. (1412ه). *صحيح ابن خزيمة*. تحقيق: د.الأعظمي، ط:2، المكتب الإسلامي.

ابن رجب، زين الدين. (1422ه). *فتح الباري*. تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط:2، دار ابن الجوزي.

ابن رجب، عبدالرحمن. (1407ه). *شرح علل الترمذي*. تحقيق: د.همام عبدالرحيم سعيد، ط:3، مكتبة المنار.

ابن زنجزيه زنجويه، حميد. (1406ه). *الأموال*.تحقيق: د. شاكر، ط:1، مركز الملك فيصل.

ابن شاهين، عمر بن أحمد (د. ت). *تاريخ أسماء الثقات*. تحقيق: عبدالمعطي القلعجي، د. ط، دار الكتب العلمية،.

ابن عبد البر، يوسف. (1402ه). *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*. تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، ط:1، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن عدي، أبو أحمد. (1418ه). *الكامل في ضعفاء الرجال*. تحقيق: عبد الموجود - معوض، شارك في تحقيقه: عبدالفتاح أبو سنة، ط:1، الكتب العلمية.

ابن ماجة، محمد. (د. ت). *سنن ابن ماجة*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط:1، دار الفكر.

ابن وهب، عبدالله. (1420ه). *الموطأ*. تحقيق: الصيني، ط:1، دار ابن الجوزي.

أبو داود، سليمان. (1419ه). *سنن أبي داود*. تحقيق: محمد عوامة، ط:1، دار القبلة ومؤسسة الريان والمكتبة المكية.

أبو زرعة، أحمد. (1419ه). *تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل*. تحقيق: عبدالله نوّارة، ط:1، مكتبة الرشد.

أبي نعيم الأصبهاني، أحمد. (1419ه). *معرفة الصحابة*. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط:1، دار الوطن.

الألباني، محمد ناصر الدين. (1405ه). *إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل*. ط:1، المكتب الإسلامي.

الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله. (1408ه). *العلل ومعرفة الرجال*. تحقيق وتخريج: الدكتور وصي الله بن محمد عباس، ط:1، المكتب الإسلامي، ودار الخاني.

الأنصاري، حماد. (1415ه). *بلغة القاصي والداني*. ط:1، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية.

باسمح، خالد. (د.ت). *الأحاديث التي ذكر الإمام الترمذي فيها اختلافاً وليست في العلل الكبير، جمعاً ودراسة*. رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، الرياض.

البخاري، محمد. (1396ه). *الضعفاء الصغير*. تحقيق: محمود زايد، ط:1، دار الوعي.

البخاري، محمد. (1400ه). *صحيح البخاري*. تحقيق: محب الدين الخطيب، وترقيم: محمد فـــؤاد عبدالباقي، ط:2، د.م، المطبعة السلفية.

البخاري، محمد. (د. ت). *التاريخ الكبير*. د. ط، الهند، مطبعة المعارف العثمانية، توزيع الباز.

البزار، أحمد بن عمرو. (1409ه). *البحر الزخار المعروف بمسند البزار*. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، ط:1، مؤسسة علوم القرآن، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم.

البيهقي، أحمد. (1412ه). *معرفة السنن والآثار*. تحقيق: سيد كسروي، ط:1، دار الكتب العلمية.

البيهقي، أحمد. (2003). *السنن الكبرى*. ط:3، دار الكتب العلمية.

الترمذي، محمد. (1998). *سنن الترمذي*. تحقيق: بشار عواد معروف، ط:1، الجيل.

الجوزجاني، أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب. (1405ه). *أحوال الرجال*. تحقيق: صبحي السامرائي، ط:1، مؤسسة الرسالة.

الحاكم، محمد. (د. ت). *معرفة علوم الحديث*. تحقيق: السيد معظم حسين، ط:1، دار الكتب العلمية.

الخطيب، أحمد. (د. ت). *شرف أصحاب الحديث*. تحقيق: د. أوغلي، د.ط، د.م، دار إحياء السنة النبوية.

الخطيب، أحمد بن علي. (د. ت). *تاريخ بغداد أو مدينة السلام*. ط:1، الكتب العلمية.

الدارقطني، علي. (1404ه). *الضعفاء والمتروكون*. تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، ط:1، مكتبة المعارف.

الدارقطني، علي (1405ه). *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*. تحقيق: د. محفوظ السلفي، والبقية تحقيق: محمد بن صالح الدباسي، ط:1، دار طيبة.

الدارقطني، علي. (1424ه). *سنن الدارقطني*. ط:1، مؤسسة الرسالة.

الدقاق، يزيد. (د. ت). *من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال*. ويسمى: تاريخ ابن طهمان، تحقيق: أحمد نور سيف، د. ط، د. م، دار المأمون للتراث.

الدوري، عباس بن محمد. (1399ه). *تاريخ يحيى بن معين*. تحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط:1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

الذهبي، محمد. (د. ت). *المغني في الضعفاء*. تحقيق: نور الدين عتر، د. ط، د. م، د. ن.

الذهبي، محمد (1963). *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*.

الذهبي، محمد. (1992). *الكاشف*. الأولى.

الزهري، أبي مصعب. (1412ه). *الموطأ*. مالك، برواية: ، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، ط:1، مؤسسة الرسالة.

الزيلعي، عبدالله. (1415ه). *نصب الراية*. اعتنى به: شعبان، ط:1، دار الحديث.

الشوكاني، محمد. (1993). *نيل الأوطار*. تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط:1، دار الحديث.
الطبراني، سليمان بن أحمد. (د. ت). *المعجم الكبير*. تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، ط:1، مكتبة ابن تيمية.
الطبري، محمد. (د. ت). *تهذيب الآثار*. تحقيق: محمود محمد شاكر، د.ط، مطبعة المدني.
عبدالرزاق، أبو بكر عبدالرزاق. (1403ه). *المصنف*. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط:2، المكتب الإسلامي.
العجلي، أحمد. (1405ه). *تاريخ الثقات*. بترتيب الحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق: د: عبدالمعطي قلعجي، ط:1، دار الكتب العلمية.
العقيلي، محمد. (د. ت). *الضعفاء الكبير*. تحقيق: د. قلعجي، ط:1، الكتب العلمية.
الفراج، محمد. (1418ه). *الأحاديث التي بين أبو داود في سننه تعارض الرفع والوقف فيها*. رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، الرياض.
أبي عبيد، القاسم بن سلام. (1406ه). *الأموال*. تحقيق وتعليق: محمد خليل هراس، ط:1، دار الكتب العلمية.
المزي، جمال الدين. (1413ه). *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. تحقيق: بشار عواد معروف، ط:1، مؤسسة الرسالة.
النسائي، أحمد (1396ه). *الضعفاء والمتروكين*. تحقيق: محمود زايد، ط:1، دار الوعي.
النسائي، أحمد (د. ت). *سنن النسائي*. ط:2، (د. م)، التراث الإسلامي، توزيع دار المؤيد.
الهيثمي، علي. (1399-1405ه). *كشف الأستار عن زوائد البزار*. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط:1، مؤسسة الرسالة.

رومنة المراجع العربية:

Abn Aby Hatm, 'Ebdalrhmn. (1403h). Almrasyl. Thqyq: Ahmd 'Esam Alkatb, T:1, Dar Alktb Al'elmyh.

Abn Aby Hatm, 'Ebdalrhmn. (D. T). Aljrh Walt'edyl. D. T, Mtb'eh Da'erh Alm'earf Al'ethmanyh, Tswyr Dar Alktb Al'elmyh.

Abn Aby Shybh, 'Ebdallh. (1409h). Almsnf Abn Aby Shybh. T:1, D. M, Dar Altaj.

Abn Aby Shybh, 'Ebdallh. (1427h). Almsnf Abn Aby Shybh. Thqyq: Mhmd 'Ewamh, T:1 Shrkh Dar Alqblh Wm'essh 'Elwm Alqran .

Abn Alhaj, Mhmd. (D. T). Almdkhl. D. T, D. M, Dar Altrath.

Abn Aljwzy, 'Ebdalrhmn. (1406h). Ald'efa' Walmtrwkyn. Thqyq: 'Ebdallh Alqady, T:1, Dar Alktb Al'elmyh.

Abn Aljwzy, 'Ebdalrhmn. (1415h). Althqyq Fy Ahadyth Alkhlaf. Thqyq: Ms'ed 'Ebd Alhmyd Mhmd Als'edny, T:1, Dar Alktb Al'elmyh.

Abn Almlqn, Sraj Aldyn 'Emr Bn 'Ely. (1425h). Albdr Almnyr Fy Tkhryj Alahadyth Walathar Alwaq'eh Fy Alshrh Alkbyr. Thqyq: Asamh Bn Ahmd Wakhryn, T:1, Dar Alhjrh.

Abn Alqym, Mhmd Bn Aby Bkr. (1994). Zad Alm'ead Fy Hdy Khyr Al'ebad. T:27, M'essh Alrsalh, Alkwyt, Mktbh Almnar Aleslamyh.

Abn 'Ebd Albr, Ywsf. (1402h). Altmhyd Lma Fy Almwta Mn Alm'eany Walasanyd. Thqyq: Mstfa Al'elwy Wmhmd Albkry, T:1, Wzarh 'Emwm Alawqaf Walsh'ewn Aleslamyh.

Abn 'Edy, Abw Ahmd. (1418h). Alkaml Fy D'efa' Alrjal. Thqyq: 'Ebd Almwjwd - M'ewd, Shark Fy Thqyqh: 'Ebdalftah Abw Snh, T:1, Alktb Al'elmyh.

Abn Hban, 'Ely. (1402h). Almjrwhyn. Thqyq: Mhmwd Zayd, T:2, Dar Alw'ey.

Abn Hban, Mhmd. (1395h). Althqat. Thqyq: Alsyd Shrf Aldyn Ahmd, T:1, D.N.

Abn Hjr, Ahmd. (1379h). Fth Albary Shrh Shyh Albkhary. D.T, Dar Alm'erfh.

Abn Hjr, Ahmd. (1399h). Altlkhys Alhbyr Fy Tkhryj Ahadyth Alraf'ey Alkbyr. Thqyq: D. Sh'eban Mhmd Esma'eyl, T:1, Mktbh Alklyat Alazhr.

Abn Hjr, Ahmd. (1411h). Tqryb Althdyb. Thqyq: Mhmd 'Ewamh, T:1, Dar Alrshyd.

Abn Hjr, Ahmd. (1416h). Thdyb Althdyb. Thqyq: Ebrahym, W'eadl, T:1, Alrsalh.

Abn Hjr, Ahmd. (D. T). Ethaf Almhrh Balfwa'ed Almbtkrh Mn Atraf Al'eshrh. Thqyq: Nkhbh Mn Alasatdh Fy Mrkz Khdmh Alsnh Walsyrh Alnbwyh, T:1, Balmdynh Almnwrh, D. N.

Abn Hjr, 'Ely. (1407h). Tbqat Almdlsyn. Thqyq: Mhmd Zynhm Mhmd 'Ezb, T:1, Dar Alshwh.

Abn Hnbl, Ahmd. (Mkhtlfh Altarykh). Msnd Alemam Ahmd. Thqyq: Jma'eh Mn Almhqqyn, Beshraf: D. 'Ebdallh Bn 'Ebdalmhsn Altrky, T:1, M'essh Alrsalh.

Abn Hzm, 'Ely. (D. T). Almhla. Thqyq: Ahmd Mhmd Shakr, D. T, D.M, Dar Altrath.

Abn Khzymh, Mhmd. (1412h). Shyh Abn Khzymh. Thqyq: D.Ala'ezmy, T:2, Almktb Aleslamy.

Abn Majh, Mhmd. (D. T). Snn Abn Majh. Thqyq: Mhmd F'ead 'Ebd Albaqy, T:1, Dar Alfkr.

Abn Rjb, 'Ebdalrhmn. (1407h). Shrh 'Ell Altrmdy. Thqyq: D.Hmam 'Ebdalrhym S'eyd, T:3, Mktbh Almnar.

Abn Rjb, Zyn Aldyn. (1422h). Fth Albary. Thqyq: Abw M'ead Tarq Bn 'Ewd Allh Bn Mhmd, T:2, Dar Abn Aljwzy.

Abn Shahyn, 'Emr Bn Ahmd (D. T). Tarykh Asma' Althqat. Thqyq: 'Ebdalm'ety Alql'ejy, D. T, Dar Alktb Al'elmyh.,

Abn Tymyh, Ahmd. (1995). Mjmw'e Ftawa Abn Tymyh. Drash Wthqyq: 'Ebdalrhmn Bn Mhmd Bn Qasm, D. T, Almdynh Almnwrh, Mjm'e Almlk Fhd Ltba'eh Almshf Alshryf.

Abn Whb, 'Ebdallh. (1420h). Almwta. Thqyq: Alsyny, T:1, Dar Abn Aljwzy.

Abn Znjzyh Znjwyh, Hmyd. (1406h). Alamwal.Thqyq: D. Shakr, T:1, Mrkz Almlk Fysl.

Abw Dawd, Slyman. (1419h). Snn Aby Dawd. Thqyq: Mhmd 'Ewamh, T:1, Dar Alqblh Wm'essh Alryan Walmktbh Almkyh.

Abw Zr'eh, Ahmd. (1419h). Thfh Althsyl Fy Dkr Rwah Almrasyl. Thqyq: 'Ebdallh Nwarh, T:1, Mktbh Alrshd.

Aby 'Ebyd, Alqasm Bn Slam. (1406h). Alamwal. Thqyq Wt'elyq: Mhmd Khlyl Hras, T:1, Dar Alktb Al'elmyh.

Aby N'eym Alasbhany, Ahmd. (1419h). M'erfh Alshabh. Thqyq: 'Eadl Bn Ywsf Al'ezazy, T:1, Dar Alwtn.

Alalbany, Mhmd Nasr Aldyn. (1405h). Erwa' Alghlyl Fy Tkhryj Ahadyth Mnar Alsbyl. T:1, Almktb Aleslamy.

Alansary, Hmad. (1415h). Blghh Alqasy Waldany. T:1, Almdynh Almnwrh, Mktbh Alghrba' Alathryh.

Albkhary, Mhmd. (1396h). Ald'efa' Alsghyr. Thqyq: Mhmwd Zayd, T:1, Dar Alw'ey.

Albkhary, Mhmd. (1400h). Shyh Albkhary. Thqyq: Mhb Aldyn Alkhtyb, Wtrqym: Mhmd F'ead 'Ebdalbaqy, T:2, D.M, Almtb'eh Alslfyh.

Albkhary, Mhmd. (D. T). Altarykh Alkbyr. D. T, Alhnd, Mtb'eh Alm'earf Al'ethmanyh, Twzy'e Albaz.

Albyhqy, Ahmd. (1412h). M'erfh Alsnn Walathar. Thqyq: Syd Ksrwy, T:1, Dar Alktb Al'elmyh.

Albyhqy, Ahmd. (2003). Alsnn Alkbra. T:3, Dar Alktb Al'elmyh.

Albzar, Ahmd Bn 'Emrw. (1409h). Albhr Alzkhar Alm'erwf Bmsnd Albzar. Thqyq: D. Mhfwz Alrhmn Zyn Allh, T:1, M'essh 'Elwm Alqran, Almdynh Almnwrh, Mktbh Al'elwm Walhkm.

Aldarqtny, 'Ely (1405h). Al'ell Alwardh Fy Alahadyth Alnbwyh. Thqyq: D. Mhfwz Alslfy, Walbqyh Thqyq: Mhmd Bn Salh Aldbasy, T:1, Dar Tybh.

Aldarqtny, 'Ely. (1404h). Ald'efa' Walmtrwkwn. Thqyq: Mwfq Bn 'Ebdallh Bn 'Ebdalqadr, T:1, Mktbh Alm'earf.

Aldarqtny, 'Ely. (1424h). Snn Aldarqtny. T:1, M'essh Alrsalh.

Aldhby, Mhmd (1963). Myzan Ala'etdal Fy Nqd Alrjal.

Aldhby, Mhmd. (1992). Alkashf. Alawla.

Aldhby, Mhmd. (D. T). Almghny Fy Ald'efa'. Thqyq: Nwr Aldyn 'Etr, D. T, D. M, D. N.

Aldqaq, Yzyd. (D. T). Mn Klam Aby Zkrya Yhya Bn M'eyn Fy Alrjal. Wysma: Tarykh Abn Thman, Thqyq: Ahmd Nwr Syf, D. T, D. M, Dar Almamwn Lltrath.

Aldwry, 'Ebas Bn Mhmd. (1399h). Tarykh Yhya Bn M'eyn. Thqyq: Ahmd Mhmd Nwr Syf, T:1, Mrkz Albhth Al'elmy Wehya' Altrath Aleslamy.

Al'ejly, Ahmd. (1405h). Tarykh Althqat. Btrtyb Alhafz Nwr Aldyn Alhythmy, Thqyq: D: 'Ebdalm'ety Ql'ejy, T:1, Dar Alktb Al'elmyh.

Alemam Ahmd, Rwayh Abnh 'Ebdallh. (1408h). Al'ell Wm'erfh Alrjal. Thqyq Wtkhryj: Aldktwr Wsy Allh Bn Mhmd 'Ebas, T:1, Almktb Aleslamy, Wdar Alkhany.

Al'eqyly, Mhmd. (D. T). Ald'efa' Alkbyr. Thqyq: D. Ql'ejy, T:1, Alktb Al'elmyh.

Alfraj, Mhmd. (1418h). Alahadyth Alty Byn Abw Dawd Fy Snnh T'eard Alrf'e Walwqf Fyha. Rsalh Majstyr, Klyh Alshry'eh, Jam'eh Alemam, Alryad.

Alhakm, Mhmd. (D. T). M'erfh 'Elwm Alhdyth. Thqyq: Alsyd M'ezm Hsyn, T:1, Dar Alktb Al'elmyh.

Alhythmy, 'Ely. (1399-1405h). Kshf Alastar 'En Zwa'ed Albzar. Thqyq: Hbyb Alrhmn Ala'ezmy, T:1, M'essh Alrsalh.

Aljwzjany, Aby Eshaq Ebrahym Bn Y'eqwb. (1405h). Ahwal Alrjal. Thqyq: Sbhy Alsamra'ey, T:1, M'essh Alrsalh.

Alkhtyb, Ahmd Bn 'Ely. (D. T). Tarykh Bghdad Aw Mdynh Alslam. T:1, Alktb Al'elmyh.

Alkhtyb, Ahmd. (D. T). Shrf Ashab Alhdyth. Thqyq: D. Awghly, D.T, D.M, Dar Ehya' Alsnh Alnbwyh.

Almzy, Jmal Aldyn. (1413h). Thdyb Alkmal Fy Asma' Alrjal. Thqyq: Bshar 'Ewad M'erwf, T:1, M'essh Alrsalh.

Alnsa'ey, Ahmd (1396h). Ald'efa' Walmtrwkyn. Thqyq: Mhmwd Zayd, T:1, Dar Alw'ey.

Alnsa'ey, Ahmd (D. T). Snn Alnsa'ey. T:2, (D. M), Altrath Aleslamy, Twzy'e Dar Alm'eyd.

Alshwkany, Mhmd. (1993). Nyl Alawtar. Thqyq: 'Esam Aldyn Alsbabty, T:1, Dar Alhdyth.

Altbrany, Slyman Bn Ahmd. (D. T). Alm'ejm Alkbyr. Thqyq: Hmdy 'Ebdalmjyd Alslfy, T:1, Mktbh Abn Tymyh.

Altbry, Mhmd. (D. T). Thdyb Alathar. Thqyq: Mhmwd Mhmd Shakr, D.T, Mtb'eh Almdny.

Altrmdy, Mhmd. (1998). Snn Altrmdy. Thqyq: Bshar 'Ewad M'erwf, T:1, Aljyl.

Alzhry, Aby Ms'eb. (1412h). Almwta. Malk, Brwayh: , Thqyq: D. Bshar 'Ewad M'erwf, Wmhmwd Mhmd Khlyl, T:1, M'essh Alrsalh.

Alzyl'ey, 'Ebdallh. (1415h). Nsb Alrayh. A'etna Bh: Sh'eban, T:1, Dar Alhdyth.

Basmh, Khald. (D.T). Alahadyth Alty Dkr Alemam Altrmdy Fyha Akhtlafaan Wlyst Fy Al'ell Alkbyr, Jm'eaan Wdrash. Rsalh Majstyr, Klyh Alshry'eh, Jam'eh Alemam, Alryad.

'Ebdalrzaq, Abw Bkr 'Ebdalrzaq. (1403h). Almsnf. Thqyq: Hbyb Alrhmn Ala'ezmy, T:2, Almktb Aleslamy.