الجامعة الإسلامية – غزة
الدراسـات العـليـا
كلية الشريعة والقـانون
قسـم الفقـه المقـارن

سياسة التشريع

عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه

إعداد الطالب

محمد صبحي حسين أبو صقر

إشراف فضيلة الدكتور

مازن إسماعيل هنية

قدم هذا البحث استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن
من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية ـ غزة

1428هـ - 2007م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
(162) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (163)﴾

(الأنعام: 162، 163)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإهـداء

إلى أرواح الشهداء، وعلى رأسهم الإمام الشهيد أحمد ياسين،

وأسد فلسطين الدكتور/ عبد العزيز الرنتيسي.

إلى أمي الغالية ووالدي الحبيب.

إلى شيخي حسن أيوب حفظه الله وبارك الله في عمره.

إلى زوجي الغالية التي ترافقني في دربي في المنشط والمكره.

إلى أبنائي الأحباء، وجميع من ساعدني في هذا البحث.

إلى كل طالب علم شرعي محب لدينه ووطنه.

إلى كل المخلصين من أبناء هذه الأمة في شتى الميادين.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: المقدمة:

الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شـريك له، وأشهد أن محمـداً عبده ورسوله، أرسله ربنا بالهدى ودين الحق ليظهره على الـدين كله ولو كره الكافرون وبعد:

إن دراسة العلم الشرعي من أجلّ الأمور وأهمها؛ ذلك أن الأمـة لا تـنهض إلا بعلمائها، وحملة كتاب ربها، والناظر في آيات القرآن المجيد يجد أن الله جل في علاه قـد فضل العلماء على غيرهم، ورفع من شأنهم، وأمر باتباعهم، وحذر من مخـالفتهم؛ فقـال سبحانه: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[1].

وقد وضع رسول الله ﷺ أسس الدولة وأركانها فـي المدينـة المنـورة، فـأظهر معالمها، ورسم أهدافها، وجاء بعده الصديق ﷺ، فعمل جاهـداً لتوطيـد أركـان الدولـة الإسلامية، وانشغل بمحاربة المرتدين، وكانت مدة خلافته قصيرة، ولذلك لم يدخِلْ تطوراً ملحوظاً على الدولة فيها، ولما كان الفاروق ﷺ اتسعت الفتوحـات، فواجـه حـضارات وأوضاعاً لم يعهدها من قبل، فكان لابد له من الاجتهاد في هذه المستجدات مستلهماً روح الشريعة الغراء، فأدخل ﷺ تجديدات في حياة المسلمين التشريعية، والسياسية، والماليـة، والاجتماعية بشكل يحقق للأمة مصالحها، ولا يبعدنا عن أصول ديننا.

وقد أرسى بذلك منهجاً تشريعياً لا زال المجتهدون يستهدون به ويستلهمونه فـي الإفتاء فيما يجبههم من النوازل، غير أن تحبير ذلك المنهج في دراسة تأصيلية لم يحظ - فيما أعلم- بما يجمع شتاته، فاقتضى ذلك أن ينبري الباحثون لذلك، ونحن علـى أعتـاب مرحلة الخلافة القائمة على منهاج النبوة، وقد رأيت أن أطرق هذا البـاب، علـى قـصر الباع، والبضاعة المزجاة، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والثقة في الله كبيـرة أن يهيـئ لهذا الموضوع من يرفع القواعد منه بعد أن يكون قد بوأ له مكانه وأركانه.

ثانياً: أهمية الموضوع:

تنبع أهمية الموضوع من عدة جوانب، أذكر منها:

أولاً: إن فهم النصوص الشرعية من قرآن وسنة، لابد أن يستْرشِد بأقوال الصحابة الكرام؛ لأنهم هم الذين عايشوا التنزيل، وشاهدوا الوحي، فكـانوا أعـرف النـاس بالنـصوص،

---

[1] سورة المجادلة: من الآية (11).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومواردها ومعانيها، والأحكام المستفادة منها، إضافة إلى كونهم أرباب اللغـة، وصـفاء الأذهان وأهل العدالة والتقوى.

وقد كان عمر بن الخطاب ﷺ أحد أبرز هؤلاء، بل إنه ليعد من أقدر الصحابة على ذلك ويشهد له في ذلك أمران:

الأول: شهادة الرسول ﷺ حيث يقول في الحديث الشريف:{إن الله قد جعل الحق على قلب عمر ولسانه}[1]، وقد قال أيضاً:{بينما أنا نائم أُتيتُ بقدح لبن، فشربت، حتـى إنـي لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلى عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته يا رسـول الله؟ قال: العلم}[2].

الثاني: الوقائع التي قضى فيها عمر بن الخطاب ﷺ وأفتى، حيث ظهر من خلال خطـة الرسالة مدى الفقه الدقيق، والنظرة المصلحية المقاصدية التي تمتع بها عمر بن الخطاب، إضافة إلى تأييده بالوحي في بعض المواقف على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: إن عهد عمر بن الخطاب ﷺ من أهم مراحل التشريع الإسلامي، ففي عهده بدأت أجهزة الدولة تأخذ صوراً متقدمة من الترتيب والتنظيم، ونحن نعلم أن الرسول قد ارتقـى إلى جوار ربه الأعلى، ولم ينص صراحةً على خليفته، وأن أبا بكر عاش فترة قصيرة في الخلافة، قضى جلها في قتال المرتدين، فلما جاء عهد عمر، وقد اسـتقرت لـه جزيـرة العرب؛ بدأ بوضع الأسس والمبادئ السياسية التي أقام عليها حكمه، واستقاها من كتـاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن هذه الأسس:

1- الشورى.
2- المساواة.
3- العدل.
4- الشعور بالمسئولية تجاه الأمة.
5- قبول النقد وتقديم حقوق الرعية.
6- مراعاة حقوق الأقليات.

ثالثاً: اتسعت في عهد عمر بن الخطاب ﷺ رقعة الدولة الإسلامية، واعتنق كثيـر مـن غير العرب دين الإسلام.

---

[1] الترمذي: سنن الترمذي (كتاب المناقب/ باب مناقب عمر بـن الخطـاب، 435/5، ح3682)؛ قـال أبو عيسى هذا حديث حسن، غريب من هذا الوجه.

[2] أحمد: المسند: (13/2، ح6143).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد أدى ذلك لظهور كثير من القضايا لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يرد فيها نص معين فكان النظر فيها من خلال قواعد القرآن العامة؛ إذ إنه تبيـان لكـل شيء، وشفاء لما في الصدور، ومن خلال الأقيسة، والاعتبار بالحوادث التي وقعت علـى عهد الرسول ﷺ، فظهر بذلك الاجتهاد ما جد (فقه النوازل)، وهو من أهم علـوم الفقـه وأعظمها، لذلك كان لابد من دراسة منهج عمر بن الخطاب في ذلك.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

إضافة للأهمية السابقة، كانت هناك أسباب دفعتني لاختيار هذا الموضوع والكتابة فيه، منها:

1- إن فقه عمر بن الخطاب ﷺ يمثل الفهم العميق والإدراك الدقيق لـسياسة التـشريع عندما تكثر النوازل والمستجدات، وإننا في عصر الانفجار العلمي، والتغير الـديناميكي، في العقود والاكتشافات، والأعراف، فكان من المحتم أن نقف على منهجـه التـشريعي، ليكون أسوةً لمن ابتلى في هذا العصر بالفتيا والاجتهاد.

2- يمتاز فقه ابن الخطاب ﷺ وأرضاه، بإبتنائه على العلل والمقاصد، والتفاته إلى الحكم والمعاني، وهذا أفضل من المنهج الظاهري المتقوقع عند ظـواهر النـصوص، ذلـك إن النصوص محدودة، والواقع ممدودة، لا تنتهي حتى تخرج الشمس مـن مغربهـا، فلـزم الوقوف على سياسته التشريعية، لتكون أعون لنا على القول الثقيل، والأمانة التي عرضت على السموات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها.

3- إن هذا الفقه أنسب ما يكون للمستجدات التي لا نعثر على نصوص تـشملها بـشكل مباشَر، ولما كان سمة النوازل في عصرنا على هذه الشاكلة، فإن الوقوف علـى مـنهج الفاروق ﷺ هو الذي يعبد السبيل أمـام الاجتهـاد المعاصـر فـي المجـامع الفقهيـة، والموسوعات المصنفة على ترتيب المصطلحات العلمية.

4- يضاف إلى ذلك عدم وجود مصنف قد جمع أطراف هذا الموضوع، وأرسى قواعده، مع تشجيع أساتذتي الأجلاء على التجديد في منهج الكتابة، والاتجاه إلى التأصيل.

فإنه أولى من اجترار المواضيع التي حام حولها الباحثون، ونضح أكثرها بمـا لا مزيـد عليهِ غالباً.

رابعاً: الجهود السابقة:

مع كثرة بحثي في هذا الموضوع، وتعدد إطلاعي في مظانه، إلا أني لم أجد كتباً، أو أبحاثاً، تتناول فقه عمر بن الخطاب واجتهاده تناولاً متكاملاً، ولكن ألفيتُ بعض الكتب قد تناولت جانبا أو أكثر من هذا الموضوع، ومن أهمها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ للدكتور علـى محمـد الصلابى، وهو كتاب أقرب ما يكون إلى التأريخ؛ حيث تحدث عن حياة عمر بن الخطاب في سبعة فصول، مترجماً لحياته في الفصل الأول، ثم متحدثاً عـن تربيتـه وملازمتـه للرسول ﷺ في الفصل الثاني، وفى الفصل الثالث يشير إلى قواعد الحكم التي أقام عليهـا عمر بن الخطاب سياسته، ثم تحدث في الفصل الرابع عن المؤسسات المالية، والقـضائية في عهده، وكذلك في باقي الفصول عن تعامله مع الولاة وفتوحاته في المشرق والمغرب، ومما يؤخذ على الكتاب إن شخصية الباحث إنما ظهرت في التبويب والترتيب فقط، كمـا أنه لم يتناول أدلة عمر بن الخطاب بالبحث والمقارنة والدراسة الأصولية.

2- فقه عمر بن الخطاب موازناً بفقه أشهر الأئمة المجتهدين للدكتور رويعي بن راجـح الرحيلي، وهو كتاب جليل القدر، عظيم النفع، يتناول فقه عمر بن الخطاب فـي جانـب واحد من جوانب الفقه، وهو باب العقوبات؛ حيث يرصد فتاوى عمر بن الخطـاب فـي المسائل المتعلقة بالعقوبات، ثم يكر عليها بالدراسة المقارنة، مع المذاهب الفقهية المتبوعة، وذكر الأدلة في المسألة، والترجيح.

3- موسوعة فقه عمر بن الخطاب لمحمد رواس قلعة جي: وهو في الكتاب يستقرئ رأي عمر ﷺ في المسائل الفقهية من أكثر من مرجع، ولكن الكتاب يراعى الاختصار مراعاة شديدة ولا يعلق عليها أو يدلل لها، إضافة إلى إن أهم ما يؤخذ عليه، إن بعض ما نقله عن عمر بن الخطاب ﷺ في هذا الكتاب قد روي بسند ضعيف، وإن كان قد اعتذر لنفسه عن ذلك، وكأني به يذهب إلى تبني رأي الأصوليين القـائلين بجـواز الاسـتدلال بالحـديث الضعيف إذا لم يوجد في الباب غيره؛ متكئين على أن الحديث الضعيف أولى من الـرأي المجرد، بشرط ألا يشتد ضعفه، وأن يعتقد عند العمل به الاحتياط لا الجزم بصحة ما فيه من الأحكام.

4- منهج عمر بن الخطاب في التشريع للدكتور محمد البلتاجي: وهو كتاب قـيم، عظـيم النفع في موضوعه؛ حيث يعرض لمنهج عمر بن الخطاب في الوصـول إلـى الأحكـام الشرعية في المسائل التي عرضت عليه، مع ذكر نُبذة من أقوال الفقهاء من بعده، ولكـن كما نلاحظ على الكتاب؛ فإنه لم يعرض المسائل الفقهية عرضاً مقارناً مستفيـضاً مبينـاً سبب الخلاف، واستقصاء الأدلة وبيان وجوه المناقشات، والطعون التي يمكـن أن توجـه إليها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خامساً: منهج البحث:

أتبعت في بحثي هذا المنهجية التالية إن شاء الله تعالى:

1- في المسائل الفقهية انصرف عملي إلى تحرير محل النزاع، وعرضت أقوال المذاهب الأربعة مراعياً في ذلك ترتيبها الزمني، وقد أذكر بعض المذاهب الأخرى إذا وجدت حاجةً لذلك، مقدماً القائل على القول لأنه أسبق، ثم أتتبع سبب الخلاف، ومناقشة الأدلة بعد ذكرها، وبيان وجه الدلالة فيها، والترجيح بمسوغاته.

2- مراعاة الدقة العلمية في نسبة الأقوال لأصحابها، مع توثيق ذلك، مراعياً في ذكر المراجع ترتيب المذاهب ترتيباً زمنياً، مقدماً اسم الشهرة للمصنف على اسم الكتاب، ثم أدون رقم الجزء والصفحة.

3- ما نقل بالنص أضعه بين علامتي تنصيص، وذلك للتفريق بين ما نُقل نصاً وبين ما كُتب بتصرف.

4- اتباع المنهج العلمي فيما يتعلق بعزو الآيات الكريمة، وتخريج الأحاديث الشريفة وإيضاح غريب اللغة، وتدبيج الفهارس الملحقة.

سادساً: خطة البحث:

تقوم خطة البحث على مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، على النحو التالي:

الفصل الأول: ترجمة الفاروق، ومفهوم سياسة التشريع.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة الفاروق.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نسب الفاروق، وإسلامه.

المطلب الثاني: مناقب الفاروق.

المطلب الثالث: موافقات الفاروق للقرآن.

المبحث الثاني: مفهوم سياسة التشريع.

المبحث الثالث: مشروعية سياسة التشريع، وضوابطها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دليل مشروعية سياسة التشريع، وضوابطها.

المطلب الثاني: ضوابط سياسة التشريع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني: سياسة الفاروق في التثبت من النصوص.
وفيه مبحثان:
المبحث الأول: قبول الفاروق لخبر الواحد، والمثال التطبيقي على ذلك.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: حقيقة رأى عمر بن الخطاب في قبول خبر الواحد.
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على قبول عمر بن الخطاب لخبر الواحد.
المبحث الثاني: ردّ عمر بن الخطاب الرواية للشك فيها، والمثال التطبيقي على ذلك.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: سياسة عمر بن الخطاب في رد الرواية للشك فيها.
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على رد عمر للرواية.
الفصل الثالث: سياسة عمر بن الخطاب في تطبيق النصوص الخاصة، وما لا نص فيه.
وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأول: تقييد الحق بالمصلحة عند عمر بن الخطاب، والأمثلة التطبيقية عليه.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول : موقف عمر من تقييد الحق بالمصلحة.
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على تقييد الحق بالمصلحة.
المبحث الثاني: درء الحد بالشبهة، عند عمر بن الخطاب، والمثال التطبيقي على ذلك.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: سياسة عمر بن الخطاب في درء الحد بالشبهة.
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على درء الحد بالشبهة عند عمر بن الخطاب.
المبحث الثالث: سد الذرائع في تطبيق عمر للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه، والأمثلة التطبيقية على ذلك.
وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: سياسة عمر في سد الذرائع عند تطبيقه للنصوص الخاصة، ومالا نص فيه.
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على سد الذرائع عند تطبيق عمر ابن الخطاب للنصوص الخاصة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث: مثال تطبيقي على سد الذرائع عند تطبيـق عمـر ابـن الخطاب لما لا نص فيه.

المبحث الرابع: تحقيق الفاروق للعدل والمساواة عند تطبيقه للنصوص الخاصـة، وما لا نص فيه، والأمثلة التطبيقية على ذلك.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: سياسة عمر بن الخطاب في تحقيق العدل والمساواة عنـد تطبيقه للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه.

المطلب الثاني: مثال تطبيقي على تحقيق العدل والمساواة عنـد تطبيـق عمر بن الخطاب للنصوص الخاصة.

المطلب الثالث: مثال تطبيقي على تحقيق العدل والمساواة عنـد تطبيـق عمر بن الخطاب لما لا نص فيه.

الخاتمة.

الفهارس العامة.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

ملخص البحث

هذا العرض الموجز لسياسة التشريع عند عمر بن الخطاب ﷺ جعلني أخلص إلى أبرز ما جاء فيه على النحو الآتي:

1- التعرف على هذه الشخصية الفذة والعقلية الفريدة من نوعها، والتي قل ما تتكرر على مر التاريخ، نسجت علاقة مميزة بين آرائه ﷺ وبين التشريع الإلهي، تقوم على الموافقـة والرضا عن تلك الآراء، وهذا بعدما تحدث عن سيرته الذاتية، وأمطت اللثام عن بعـض مناقبه ﷺ.

2- التعرف على الخطوط العامة لسياسة التشريع في الإسلام عموماً، وذلك من خلال:

أ- بيان مفهوم سياسة التشريع، ووضع معنى لها بناء على ذلك.

ب- عمل مقارنة بين السياسة في الإسلام والسياسة في القانون الوضعي.

ج- بيان خصائص ومميزات سياسة التشريع في الإسلام، وأوضحت في ذلك ما يلي:

- إن سياسة التشريع منوطة بنظر الإمام، أو من ينوب عنه.

- إنها تقوم على النظر في مصالح المسلمين، وتدبير شئونهم الدينية والدنيوية، بما يتفـق مع مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء في جلب المصالح للناس، ودرء المفاسد عنهم.

- إن سياسة التشريع يجب ألا تتعارض مع النصوص القطعية مـن الكتـاب أو الـسنة، خصوصاً تلك النصوص المحكمة التي لا تقبل تأويلا، ولا تخصيصا، ولم تكن مؤقتة ولا معللة.

- إن سياسة التشريع يجب أن تقوم على أدلة الشرع المختلف في تأصيلها بين العلمـاء، كالمصالح المرسلة وقاعدة سد الذرائع، وذلك لأن نظر الإمـام مـع وجـود النـصوص الشرعية من الكتاب والسنة يكون ضيقاً محدوداً.

- إن القائم على وضع سياسة التشريع، يجب أن يكون مجتهداً عالماً بأصـول التـشريع، ومرامي الشريعة الإسلامية، علاوة على أنه يجب أن يكون فطنـاً ذكيـاً بعيـد النظـر، فتعرضت من خلال ذلك لشروط المجتهد عند العلماء.

- بينت أن سياسة التشريع تتسم بالمرونة، إذا أنها تعالج وقائع وظروف اجتماعية تتغيـر بتغير الأزمة والأمكنة.

3- بيان سياسة التشريع عند الفاروق ﷺ من خلال:

أ- بيان منهجه ﷺ في الأخذ برواية الآحاد، وكيف كان حريصا على السنة المطهرة مـن عبث الوضاعين، وسهو الساهين، حيث كان لا يقبل خبر الواحد إلا إذا حف بالقرائن التي ترجح عنده صدق الخبر، ولم يكن معارضا بقطعي الثبوت من الكتاب أو السنة المتواترة،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأنه ﷺ كان متعصبا للحق، وإن خالف رأيه، وأنه كان يطرح ما يشك فيه من تلك الأخبار لسبب ما، ويأخذ بما تطمئن إليه النفس من عموميات، ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ب- أنه كان صاحب نظرية الموازنة بين المصالح، والحقوق المختلفة، وسواء كانت الحقوق متعارضة لا يمكن الجمع بينها، أو لم تكن متعارضة.

ولكن المصلحة تقتضي تقديم بعضها على بعض، وأنه كان يقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة في كثير من الأمور التي وردت بشأنها نصوص، كمسألة تخميس السلب، ومسألة منع المؤلفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة؛ لأنه كان من أفقه الناس بحكم التشريع وعلله، كما أنه كان كثير المصاحبة للنبي ﷺ شديد الملاحظة لأقواله وأفعاله، فأدى ذلك إلى اكتسابه فقها وملكة أكثر مما كان للآخرين من الصحابة في هذا المجال.

ج- تعرضت لبيان سياسته ﷺ في المجال العقابي (الحدود) وكيف أنه كان يدرأ الحدود بالشبهات، ولم يكن عقاب الناس وإيلامهم هدفه بقدر ما كان الحق ديدنه وغايته، فكان يدرأ الحد عن المكره والجاهل، كما كان يعرض للمقر بالرجوع والستر، كما كان النبي ﷺ يفعل ذلك، وكان يراعي في ذلك كله مقاصد الشريعة في رفع الحرج عن المسلمين، وعدم تكليف الناس بما لا يطيقون، ولا بما هو خارج عن إرادتهم وشعورهم.

د- بينت كيف أنه ﷺ كان من أوائل من عمل بمبدأ سد الذرائع، والذي عرف وأصل بعد ذلك بهذا الاسم، وكيف أنه كان يمنع من بعض ما هو جائز لاستشعاره بالخطر والمفاسد التي تترتب على ذلك، أو أنه ﷺ كان يتدارك الأمور في بداياتها، ويسد الباب عليها قبل أن تستفحل، وتشكل خطرا أو مفسدة عظيمتين، ومن ذلك منعه من الزواج بالكتابيات، وقتله الجماعة بالواحد.

هـ- أخيرا ختمت بحثي بسياسة الفاروق التشريعية في العدل وكيف أنه ﷺ كان يقضي بالحق، وإن خالف ظاهر الكتاب أو السنة؛ لأنه يعلم أن الله سبحانه وتعالى هو الحق والعدل، وشريعته قائمة على الحق والإنصاف، فكان ﷺ خير من عدل بين الناس بعد النبي ﷺ، وأبي بكر ﷺ، ودللت على ذلك بالأمثلة العملية.

والحق يقال أن سياسة عمر بن الخطاب ﷺ التشريعية كانت أفضل سياسة عرفت بعد النبي ﷺ؛ لأنها كانت قائمة على فهمه لنصوص الشريعة، وروحها، ومقاصدها، كما أنها كانت قائمة على المشاورة، وكان لطول خلافته الأثر العظيم في ذلك.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر والعرفان للدكتور الفاضل/ مازن إسماعيل هنية عميد الدراسـات العليا بالجامعة الإسلامية- غزة، والذي وافق على الإشراف على هذا البحث، وشملني برعايته ونصحه وتوجيهه، فأشكره على كل الملاحظات والمعلومات التي زودني بها، كما وأشكره على طول صبره عليّ، وروحه الطيبـة التـي تجلت في مراعاة ظروفي.

كما وأتوجه بجزيل الشكر والعرفان إلى الأستاذين الفاضلين عـضوي لجنـة المناقشة: فضيلة الدكتور/ أحمد ذياب شويدح رئيس لجنة الإفتـاء بالجامعـة الإسلامية- غزة، وعميد كلية الشريعة والقانون سابقاً.

وفضيلة الدكتور/ ماهر الحولي عميد كلية الشريعة والقانون بالجامعـة الإسلامية- غزة.

وذلك على جهدهما الطيب في قراءة هذا البحث وملاحظاته، وأعدهما أن أتقبل كل ما يشار به عليّ بطيب نفس ورحابة صدر، والشكر الجزيل إلى الجامعـة الإسلامية بغزة، وكلية الشريعة والقانون التي قبلتني بها.

ولا أنسى أن أشكر كل من ساعدني في البحث والتخريج والطباعة، وأخـص بالذكر كلاً من الأستاذ عدنان حسان والأخ رائد القططي والأخ حسين الشاعر والأخ محمود إنشاصي والأستاذ رائد شعت.

كما وأتقدم بالشكر لجميع أفراد أسرتي الذين ساعدوني ووفروا لـي الفرصـة والوقت لإنجاز هذه الرسالة على أكمل وجه.

وأخيراً أرجو من العلي القدير أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة، إنه على كل شيء قدير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Abstract

It is very important to concentrate on crucial parts of this brief legislation policy of Omer Binelkhatab as follows: -

A. Identification of this charismatic character and unique mentality of Omer Binelkhatab. This rarely happens in history. He adopted a unique mark in his viewpoints and clarified the religious legislation based on agreement in line with those basic concepts. His autobiography is demonstrated as well.

B. Identification of the general outlines of the legislation policies in Islam throughout: -

1. Identifying the legislation policies concept and its definition.
2. Comparing between politics in Islam and the positive law made by humans.
3. Clarifying facts and features of the legislation policies in Islam as follows: -

- These are closely related to what the Imam thinks or what his deputies think.
- They have a basic aim of identifying Muslims interests and addressing their religious matters in accordance with Islamic Sharea law principles that gets what is vital and valid and irons out what is invalid and harmful.
- They must not be incompatible with Quranic verses or with the prophet sayings particularly those texts and verses that do not accept any other interpretation or specification and they are not temporary and are not justifiable overtly that may be existent or nonexistent.
- Most of the legislative policies depend on different legislation proof that makes it original and that scientists clarified such as the dispatched interests and the rule of pretexts removal. The reason is because the Imam's views are narrow and limited taking Suna and Quran into account.
- The legislation specialist must be a scientist and with more experience in this regard. In addition to what has been mentioned he must be vigilant, clever and open-minded. That is why I mentioned the specialists terms as scientists clarified.
- It is clarified that legislation policies are flexible in the sense that they sort out changeable society conditions in line with time and place.

C. Clarification of the legislation policies as Omer mentioned and that is throughout the following points: -

www.manaraa.com

1. Clarifying Omer's approach by depending on Alahad narration and he took care of it in order not to be damaged or distorted. He only accepts one narration that is of truth and comparison. He did not, by no means, oppose Quran or Suna. But he followed the truth albeit an opposite to what he thinks. Actually, he displays what he doubts and confirms and accepts what the Islamic law mentions.
2. Ha has balance between different interests and rights even if rights are incompatible. There is no way to combine them. But interests require that some of them take certain position before the other even if having an interest placed before the other for any certain reason and the matter of preventing certain people from getting Zakah. That is because he is one of the most knowledgeable people in the Islamic legislation. And he accompanied the prophet Mohammed peace and blessings of Allah be upon him more than others and he was known to be talented and clever in that he has a strong sense of noticing events. He has more experience than others in this regard.
3. I mentioned policies of punishment in a limited way and how to justify reasons of punishment when related to wrong deeds. He did not aim at punishing people but his aim is not to punish the one who is ignorant or young or whatever. One more point is that he tries to conceal bad deeds and urge the perpetrators not to do it again as the prophet Mohammed peace and blessings of Allah be upon him did. His main and pivotal aim is genuinely to apply the Islamic law and to iron out any sort of embarrassment and any unbearable acts.
4. I clarified and mentioned that he is the first one who applied principles of pretexts removal. He rejected some acceptable matters if they lead to sabotage or damage. He was dealing with various matters as they happen at the beginning and what is more he prevented marriage between the Muslim man and Christian or Jewish woman and he prevented killing groups for the sake of the one.
5. Eventually, I clarified the basic legislative policies of Omer and how he deals with justice and acts against the overt law interpretation in a way that matches the intended and wanted correct interpretation for that Islamic law because he knows that Allah is the perfect and complete justice on the basis of evidence and proof. He applied justice correctly more than others during Mohammed peace and blessing of Allah be upon him and Abubakir era.

.com

The idea is that legislative policies are the most suitable ones after Mohammed (peace and blessing of Allah be upon him) and Abubakir. The reason is that the understood the inner meaning of Quran and the effective consequences of consultation.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول

ترجمة الفاروق، ومفهوم سياسة التشريع

المبحث الأول: ترجمة الفاروق

المبحث الثاني: مفهوم سياسة التشريع

المبحث الثالث: مشروعية سياسة التشريع وضوابطها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

ترجمة الفاروق

المطلب الأول: نسب الفاروق، وإسلامه.

المطلب الثاني: مناقب الفاروق.

المطلب الثالث: موافقات الفاروق للقرآن.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول
نسب الفاروق وإسلامه

الفرع الأول: نسب الفاروق:

أولاً: نسبه لأبيه:

ذكر ابن سعد أنه: ((عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله ابن قرط بن رزاح بن كعب بن لؤي))[1]، يلتقي نسبه ﷺ مع النبي ﷺ في كعب بن لؤي[2].

ثانياً: نسبه لأمه:

وأمه هي: ((حنتمة بنت هاشم بن المغيرة بن عبد الله))[3]، وذكر الذهبي أن اسمها هو ((حنتمة بنت هشام))، وأن أبا جهل هو خال عمر بن الخطاب ﷺ[4].

ومع أن عمر بن الخطاب ﷺ لا يعيبه خاله أو عمه، فقدره في الإسلام عظيم، وفضائله مشهود بها، إلا أن هذه الحقيقة مغلوطة، فقد جاء بيان الحق فيها في كتاب مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ لابن الجوزي، مفاده أن المغيرة بن عبد الله ولد هاشماً وهشاماً وغيرهما، وهاشم هو والد حنتمة أم عمر بن الخطاب، وهشام هو والد الحرث ﷺ، وأبي جهل[5].

وبهذا القول يظهر بيان الحق في هذا الإدعاء.

الفرع الثاني: إسلامه:

تعددت الروايات في ذكر سبب إسلام عمر بن الخطاب ﷺ إلا أنها كلها تحوي نفس المضمون، ومن أشهر تلك الروايات:

---

(1) ابن سعد: الطبقات الكبرى (265/3)؛ وانظر في الموضوع: ابن جرير الطبري: تاريخ الطبري (195/4)؛ وابن الأثير: الكامل في التاريخ (53/3).

(2) القرماني: أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ (95)؛ البيهقي: الاعتقاد (225).

(3) ابن الجوزي: صفة الصفوة (139/1).

(4) الذهبي: سير أعلام النبلاء (49/2).

(5) (13)؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ (53/3).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما روي عن أنس ﷺ، أن عمر بن الخطاب ﷺ خرج من بيته قاصداً النبـي صـلى الله عليه وسلم لقتله، فلقيه رجل من بني زهرة، فأخبره أن أخته وختنه[1] قد صبأ، وتركا دين الآباء والأجداد...

فذهب عمر بن الخطاب ﷺ إليهما متواعداً ومتهدداً، وكان عندهم خباب ﷺ، فلما سمع وقع عمر توارى، فدخل عمر عليهما فقال: ما هذا الصوت الخفـي الـذي سـمعته عندكم؟، وكانوا يقرؤون سورة طه!، فقالا: ما كان إلا حديثاً تحدثناه بيننا، فقـال لهمـا: لعلكما صبأتما، فقال له ختنه سعيد بن زيد: أرأيت يا عمر إن كان الحق في غير دينـك!، فانقض عليه عمر فوطئه وطئاً شديداً، فجاءته أخته فدفعته عن زوجها، فـضربها عمـر بيده، فدمى وجهها، فقالت وهي غضبى: يا عمر إن كان الحق في غير دينك، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فلما رأى لا محالة قال: أعطـوني الـذي كنـتم تقرؤون، فقالت أخته إنك رجس، فقم اغتسل أو توضأ، فتوضأ، ثم أخذ الكتاب، فقرأ ﴿طه﴾ إلى قوله ﴿أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ [2]، فقال عمر دلوني على محمـد ، فلما سمع خباب ذلك، خرج وقال: أبشر يا عمر، فإني أرجو أن تكون دعوة النبي صـلى الله عليه وسلم لك {اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب،أو عمرو بن هشام}[3].

فانطلق عمر حتى أتى النبي ﷺ، وعلى الباب حمزة وطلحة، فلما رأى حمزةُ ﷺ عمر، وجلّ القوم من عمر قال: نعم، هذا عمر، فإن يرد الله بعمر خير يسلم، ويتبع رسول الله ﷺ، وإن يأبى يكن قتله هيناً، وكان النبي ﷺ يوحى إليه، فخرج حتى أتى عمر، فأخـذ بمجامع ثوبه، وحمائل السيوف، فقال ﷺ: ما أراك منتهياً يا عمر حتى ينزل الله بك مـن الخزي والعار ما أنزل بالوليد بن المغيرة، اللهم اهد عمر اللهم أعز الـدين بعمـر بـن الخطاب، فقال عمرﷺ: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، وقال عمـر: اخرج يا رسول الله[4].

---

[1] الختن: أبو المرأة، والأختان من جهة المرأة، والأحماء من جهة الزوج، وخَتَن الرجـل: المتـزوج بابنتـه أو بأخته، قال الأصمعي: الختن: كل من كان من جهة المرأة، والجمع أختان– ابن منظـور: لسان العرب (138/13)؛ والزمخشري: الفائق في غريب الحديث(354/1)؛ وابن الأثير: النهاية في غريب الحـديث والأثر(10/2).

[2] سورة طه (من الآية 1 إلى الآية 14) .

[3] الترمذي: سنن الترمذي (كتاب المناقب/ باب في مناقب عمر بن الخطاب، 435/5، ح3681)، قـال أبوعيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر.

[4] ابن سعد: الطبقات الكبرى (267/3 - 269)؛ والمقدسي: الأحاديث المختارة: (141/7، ح2573).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فكان ﷺ من السابقين إلى الإسلام، فقد ورد أنه أسلم في ذي الحجة من السنة السادسة من البعثة، وهو ابن ست وعشرين سنة، وكان إسلامه ﷺ بعد أربعين، وقيل خمسة وأربعين رجلاً، وعشرة نسوة[1].

فكان إسلامه ﷺ عزاً ونصراً للمسلمين.

[1] ابن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين(19،20)؛ والقرماني: أخبار الدول(95).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

مناقب الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ

القسم الأول: مناقب أمير المؤمنين العامة:

والمناقب في هذا القسم قد توجد في غيره من الصحابة رضوان الله عليهم، فكلهم ذو فضل وأهل للإتباع، إلا أنه وكما ذكرت آنفاً، تميز عن غيره في بعض الأمور منها:

1- قوته وصلابته في الحق:

عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: {استأذن عمر بن الخطاب على رسـول الله ﷺ وعنده نسوة من قريش يكلمنه ويستكثرنه ...، فقال ﷺ: يا ابن الخطاب والذي نفسي بيـده ما لقيك الشيطان سالكاً فجاً قط إلا سلك فجاً غير فجك}[1].

وجه الدلالة:

وهذا فيه دليل على استمرار حاله على الجد الـصرف، والحـق المحـض، وأن الشيطان لا سبيل له على عمر بن الخطاب[2].

2- تمييزه بين الحق والباطل:

عن عائشة– رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله ﷺ: {قد كان يكون في الأمم محدثون، فإن يك في أمتي أحد فعمر بن الخطاب}[3].

وجه الدلالة:

المحدث هو الملهم، وهو من صدق ظنه، وألقي في قلبه شيء من قبـل الملائكـة فيكون كالذي حدثه غيره به، فيصيب رأيه فيما يحدث، وكـأن الملائكـة تتحـدث علـى لسانه [4].

3- بيان مكانته في العلم:

جعل الله الحق على لسان عمر بن الخطاب ﷺ وقلبه، فقد قال النبي ﷺ: {إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه}[5].

---

[1] البخاري: صحيح البخاري (كتاب فضائل الصحابة/ باب مناقـب عمـر بـن الخطـاب، 211/2، ح3685).

[2] ابن حجر: فتح الباري (47/7)؛ المباركفوري: تحفة الأحوذي (179/10) .

[3] مسلم: صحيح مسلم (كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل عمر، 1864/4، ح 2398).

[4] المباركفوري: تحفة الأحوذي(182/10).

[5] سبق تخريجه: (ب) حاشية (1).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهنا تعبير بلاغي واضح في قوله "جعل الحق"، فقد وضع الجعل موضع أجرى، بما يشعر أن الحق هو خلق مستمر ثابت، وهو صفة من صفاته وعلامة من علاماته، ومعنى آخر يفهم منه، وهو ظهور الحق واستعلاؤه على لسانه[1].

وقد كان ﷺ عالماً بسياسة الناس، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: {بينما أنا نائم أتيت بقدح، فشربت حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته يا رسول الله، قال: العلم}[2] .

وجه الدلالة:

هنا كلام طيب يورده ابن حجر في كتابه فتح الباري، وهو أن المراد بالعلم هنا هو العلم بسياسة الناس، وبكتاب الله وسنة رسوله، وأن عمر اختص بهذا العلم كون أن مدة خلافته كانت أطول من مدة خلافة أبو بكر الصديق، وبخشية الناس منه وطاعته أكثر من خشيته لعثمان وطاعته[3].

وهنا أذكر شهادة الصحابة رضي الله عنهم لعمر رضي الله عنه بأنه من أكثر الصحابة فقهاً وأوسعهم علماً:

- قال ابن مسعود ﷺ:{لو أن عِلم عمر بن الخطاب وضع في كفة ميزان، ووضع عِلم أحياء الأرض في كفة لرجح عِلم عمر بعلمهم، وإذا ذكر الصالحون فحيهلاً بعمر، إن عمر كان أعلمنا بكتاب الله، وأفقهنا في دين الله}[4].

- قال شمر عن حذيفة قال:{كان عِلم الناس مدسوساً في جحر مع عمر}[5].

- وقالت عائشة رضي الله عنها: {دخل ناس على أبي بكر في مرضه، فقالوا: يسعك أن تولي علينا عمر وأنت ذاهب إلى ربك فماذا تقول له؟، قال: أقول: وليت عليهم خيرهم}[6].

بهذه الآثار وتلك الأخبار يظهر لنا فضل عمر وعلمه، وأنه ﷺ كان تقياً ورعاً، فآتاه الله عز وجل من فضله وبارك له في علمه، قال تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾[7].

---

(1) المباركفوري: تحفة الأحوذي (179/10).

(2) سبق تخريجه: (ب) حاشية (2).

(3) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري (45/7).

(4) الذهبي: سير أعلام النبلاء (55/2).

(5) المصدر السابق:(55/2).

(6) المصدر السابق: (55/2).

(7) سورة البقرة: من الآية (282)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- زهده ﷺ:

1- قال معاوية في حق عمر: "أرادته الدنيا ولم يردها، أما نحن فقد تمرغنا فيها ظهراً لبطن"[1].

2- وقال: "رأيتُ بين كتفي عمر أربع رقاع في قميصه"[2].

3- قال أنس: "تقرقر بطن عمر من أكل الزيت عام الرمادة، كان قد حرم نفسه السمن، قال: فنقر بطنه بإصبعه، وقال: إنه ليس لك عندنا غيره حتى يحيا الناس"[3].

فهذا أمير المؤمنين ﷺ ينزل نفسه منزلة القوم ويحرمها ملذات الدنيا حتى يحيا الناس ويستقيم معاشهم، فأين ملوك الأرض اليوم من حال الناس ومآلهم.

5- عدل عمر ﷺ :

من صفات المؤمنين التي مدحها القرآن صفة العدل قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا﴾ [4].

وأهم قواعد نظام الحكم التي اهتم بها الإسلام إقامة العدل بين الناس، ولا شك أن هذا العدل قد تجسد في خلافة عمر رضي الله عنه بشكل لا يجحده جاحد، وهذا العدل في فكر الفاروق ﷺ هو عدل الإسلام فلا وجود للإسلام في مجتمع يسوده الظلم ويغيب عنه العدل ومواقف عمر ﷺ في ذلك كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر:

1- أخرج الإمام مالك في موطئه من طريق سعيد بن المسيب:{أن عمر بن الخطاب ﷺ اختصم إليه مسلم ويهودي، فرأى عمر أن الحق لليهودي، فقضى له، فقال له اليهودي: والله لقد قضيت بالحق}[5]. فهنا عمر ﷺ لم ينظر إلى ديانة الرجل، وإنما لحق الرجل، فأنصف له حتى وإن كان مخالفاً له في العقيدة، وحتى ولو كان الحق لغير المسلم على المسلم .

2- وموقف آخر أذكره لعمر ﷺ وهو: {جاء رجل من أهل مصر يشكو ابن عمرو بن العاص ﷺ وكان عمرو بن العاص ﷺ والياً على مصر، فقال الرجل يا أمير المؤمنين عائذ بك من الظلم، قال: عذت معاذاً، قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر إلى عمرو رضي الله عنهما يأمره

---

[1] الذهبي: سير أعلام النبلاء (58/2)

[2] المصدر السابق: (56/2).

[3] المصدر السابق: (55/2).

[4] سورة المائدة: من آية (8).

[5] مالك: الموطأ (كتاب الأقضية/ باب الترغيب في القضاء بالحق، 719/2، ح1400).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالقدوم، ويقدم ابنه معه، فقدم عمرو ﷺ، فقال عمر ﷺ: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه السوط ويقول عمر ﷺ: اضرب ابن الأكرمين، قال أنس: فضرب، فوالله لقد ضربه ونحن نحب ضربه، فما رفع عنه حتى تمنينا أن يرفع عنه، ثم قال عمر ﷺ للمصري: اصنع على صلعت أبيه، فقال يا أمير المؤمنين: إنما ابنه الذي ضربني، وقد اشتفيت منه، فقال عمر لعمرو: مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً، قال: يا أمير المؤمنين لم أعلم ولم يأتني}[1].

بهذه العبارة الأخيرة التي ذكرها عمرﷺ يتبين أن نظام الحكم الإسلامي قد سبق غيره من النظم والدساتير والقوانين الدولية في إحقاق الحق وتشريع الحقوق.

6- المساواة عند عمر ﷺ في إقرار الحرية والمساواة بين الناس:

من النظم الأخلاقية التي أمر القرآن بها المساواة قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾[2].

ولا شك أن المساواة قد تجسدت في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ بشكل واضح وملموس لا ينكره ناكر، وهذه المساواة كمبدأ أخلاقي في فكر الفاروق ﷺ، هو تطبيق عملي لما أمر به الإسلام، فيساوي بين الرجال والنساء، والأغنياء والفقراء، والعرب والعجم، والحاكم والمحكوم، فالجميع أمامه ﷺ سواسية، ومواقفه ﷺ في ذلك كثيرة، أذكر منها مثالاً واحداً يوضح ما أشرت إليه.

- (أصاب الناس في إمارة عمر ﷺ سنة بالمدينة وما حولها، وكان هذا العام هو عام الرمادة، فحلف عمر ألا يذوق سمناً ولا لبناً حتى يحيا الناس حياة طيبة، فقدم السوق عكة من سمن ووطب من لبن فاشتراهما غلام لعمر بأربعين، ثم أتى عمر ﷺ، فقال يا أمير المؤمنين: قد أبر الله يمينك وعظم أجرك، قدم السوق وطب من لبن، وعكة من سمن، فابتعناهما بأربعين، فقال عمر: أغليت بهما، فتصدق بهما، فإني أكره أن آكل إسرافاً، قال عمر: كيف يعنني شأن الرعية إذا لم يمسني سهم)[3].

فعمر ﷺ يأبى على نفسه أن يطعم طعاماً، ورعيته لم تطعم منه، فأنزل نفسه وهو الحاكم منزلة الرعية، وهي محكومة له.

---

[1] محمد باكريم: وسطية أهل السنة بين الفرق (170).

[2] سورة الحجرات: آية (13).

[3] الطبري: تاريخ الطبري (98/4).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

7- تواضع عمر ﷺ:

لقد اشتهر عمر ﷺ بالتواضع بين الصحابة الكرام، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: (كان للعباس ميزاب على طريق عمر فلبس عمر ثيابه يوم الجمعة، وقد كان ذبح للعباس فرخان، فلما وافى الميزاب صب ماء بدم الفرخين، فأصاب عمر ﷺ، فأمر عمر ﷺ بقلعه، ثم رجع عمر فطرح ثيابه ولبس ثياباً غير ثيابه، ثم جاء فصلى بالناس فأتاه العباس فقال والله إنه للموضع الذي وضعه رسول ﷺ، فقال عمر للعباس رضي الله عنهما: وأنا أعزم عليك لما صعدت على ظهري حتى تضعه في الموضع الذي وضعه ﷺ، ففعل ذلك العباس}[1] .

القسم الثاني: مناقب أمير المؤمنين في خلافته:

تميزت خلافته ﷺ بوقائع جعلت اسمه يكتب بماء من ذهب إلى يومنا هذا، بل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فبصماته شاهدة على ذلك في شتى الميادين، منها ما هو في الجانب التشريعي، ومنها ما هو في الجانب الاقتصادي، ومنها ما هو في الجانب السياسي، ومنها ما هو في الجانب العسكري، فخلافته كانت عامرة بالمتغيرات، بل إن شئت قل كانت خلافته نقلة نوعية في الموازنة بين المصالح والمفاسد، والعمل بروح التشريع ومبادئه، وسوف يظهر ذلك جلياً عندما نتحدث عن سياسته في التشريع في الفصول القادمة، ولكن في هذا المقام نذكر بعض الأعمال التي وقعت في خلافته في مختلف المجالات والميادين منها[2]:

1- في سنة أربعة عشر فتحت دمشق، وجمع عمر ﷺ الناس إلى صلاة التراويح.

2- في سنة خمسة عشر فتحت الأردن، وفيها فرض عمر الفروض، ودون الدواوين، وأعطى العطاء على السابقة.

3- سنة ستة عشر فتح الأهواز والمدائن، وفتح عمر بيت المقدس، وكتب التاريخ الهجري.

4- سنة سبعة عشر وسع المسجد النبوي.

5- سنة ثمانية عشر تم فتح الكثير من المدن.

6- سنة تسعة عشر فُتحت قيسارية.

7- سنة عشرين فُتحت مصر، وأجلى عمر اليهود عن خيبر ونجران.

8- سنة إحدى وعشرين فُتحت نهاوند.

9- سنة اثنين وعشرين فُتحت طرابلس الغرب.

---

[1] ابن الجوزي: صفة الصفوة (285/1).

[2] السيوطي: تاريخ الخلفاء (107).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث

موافقات عمر بن الخطاب ﷺ للقرآن الكريم

بعد عرض فضائله ﷺ، ومناقبه، تبين لي مدى حرصه على الإسلام والمسلمين، وأنه ﷺ كان شديداً في الحق، يغضب لله تعالى، ولدين الله عز وجل، فكانت دعوة النبي ﷺ دعوة خير، حينما قال: {اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب}[1].

ومن خلال عرضنا لمواقفه نرى مدى حرصه على المسلمين وخوفه عليهم، وإرادة استقامة الحياة لهم.

ولست هنا بصدد عرض كل موافقاته للقرآن الكريم والسنة، حيث لا يتسع المجال لذكرها هنا، فقد عدها بعضهم إلى أكثر من عشرين موافقة[2].

في ذكر موافقاته للقرآن[3]، يقول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما: {ما قال الناس في شيء، وقال فيه عمر إلا جاء القرآن بنحو ما يقول عمر}، ويقول علي ﷺ: {إن في القرآن لرأيا من رأي عمر}.

الموافقات التي وافق فيها عمر ﷺ القرآن الكريم هي:

1- إشارته على رسول الله ﷺ أن يتخذ مصلى في مكان مقام إبراهيم عليه السلام[4]، فنزل قول الله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾[5].

2- إخباره لزوجات النبي ﷺ أنه يرجو من الله عز وجل أن يرزق النبي ﷺ بزوجات أخريات يكن أفضل له منهن، وذلك حينما اجتمعن عليه في الغَيرة[6]، فنزل قوله تعالى: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يُبدله أزواجاً خيراً منكن[7]﴾.

3- قوله لرسول الله ﷺ احجب نساءك، فلم يفعل ﷺ فخرجت سودة رضي الله عنها، فرآها عمر، وقد عرفها، فسأل الله تعالى أن ينزل الحجاب[8]، فنزل قول الله تعالى: ﴿وإذا سألتموهن متاعاً فسألوهن من وراء حجاب﴾ [9].

---

(1) سبق تخريجه (4) حاشية (5).

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء (99).

(3) المصدر السابق: (99).

(4) ابن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين (23).

(5) سورة البقرة: آية (125).

(6) ابن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين (23).

(7) سورة التحريم: آية (5).

(8) ابن جرير الطبري: تفسير الطبري (40/22) .

(9) سورة الأحزاب: آية (53).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- تم تحريم الخمر على مراحل، فدعا عمر ﷺ ربه أن يبين حكمه في الخمر بياناً شافياً[1]، عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: {لما نزل تحريم الخمر}[2] قال عمر بن الخطاب: {اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً}، فنزلت الآية التي في سورة البقرة: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير﴾ [3]، قال: فدعا عمر فقرأت عليه قال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت الآية التي في سورة النساء ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [4]، فكان.

فنادى رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة ألا لا يقربن الصلاة سكران، فدعا عمر فقرأت، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً فنزلت هذه الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ [5]، فقال عمر ﷺ: انتهينا يا رب.

5- استشار النبي ﷺ في أسارى بدر، فأشار عليه عمر ﷺ بقتل الكفار، وعدم أخذ الفدية منهم[6]، فنزل قول الله تعالى موافقاً لعمر:﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يُثخن في الأرض[7]﴾.

6- سأل عمر الله عز وجل أن يحرم دخول الغلمان على أهليهم[8]، فنزل قول الله تعالى:﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم﴾ [9].

7- دعا رسول الله ﷺ الصحابة للصلاة على عبد الله بن أُبي، فقام إليه عمر بن الخطاب مذكراً النبي ﷺ بمواقف عبد الله بن أُبي، فعن ابن عمر قال: {لما توفي عبد الله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه ليكفن فيه أباه، فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ، فقام عمر، فأخذ بثوب

---

(1) ابن كثير: تفسير ابن كثير (1/500-501).

(2) أبو داود: سنن أبي داود (كتاب الأشربة/ باب تحريم الخمر، 3/1589، ح 3670)، والحديث إسناده صحيح صححه المحقق السيد محمد سيد وجماعة.

(3) سورة البقرة: من آية (219).

(4) سورة النساء: من آية (43).

(5) سورة المائدة: آية (90).

(6) ابن كثير: تفسير ابن كثير (2/326).

(7) سورة الأنفال: من آية(67).

(8) الطبري: تاريخ الطبري (10)؛ وانظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء (101).

(9) سورة النور: من آية (58).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رسول الله فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه}، فقال ﷺ: إنما خيرني الله فقال: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة . . .﴾ [1] وسأزيد على سبعين، قال عمر: إنه منافق، فصلى عليه رسول الله[2] وأنزل الله تعالى: ﴿ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبدا﴾[3].

8- في حادثة الإفك، حيث استشار النبي ﷺ الصحابة، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للنبي ﷺ: من زوجكها، قال: الله، فقال عمر: أفتظن أن ربك دلس عليك فيه؟[4]، ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [5]، فنزلت الآية بقول عمر.

ولكن في هذه الموافقة وقفة على صحة نسبتها إلى عمر رضي الله عنه، ورأيت أنه من باب الأمانة العلمية، وواجبي كباحث أن أدقق في كل ما كتبته أو نقلته.

فرجعت في هذه الموافقة إلى كتب التفسير والحديث، فوجدت تارة نسبتها إلى رجل من الأنصار، وتارة نسبتها إلى أسامة بن زيد، وتارة إلى سعد بن معاذ سيد الأنصار، والذي خلصت إليه بعد إطلاعي على الكتب السابقة عدم صحة نسبة هذه الرواية إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإليك الروايات التي وردت في هذا المقام:

أ- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم {خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه، وقال ما تشيرون علي في قوم يسبون أهلي، ما علمت عليهم من سوء قط، قال عروة: لما أخبرت عائشة بالأمر قالت يا رسول الله: أتأذن لي أن أنطلق إلى أهلي، فأذن لها، وأرسل معها الغلام، قال رجل من الأنصار: سبحانك ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم}[6]

ب- عن سعيد بن جبير قال: {لولا إذا سمعتموه يعني القذف، قلتم: ما ينبغي لنا أن نتكلم بهذا يعني القذف، ولم ترى أعيننا، سبحانك هذا بهتان عظيم يعني، ألا قلتم مثل ما قال

---

[1] سورة التوبة: من آية(80).

[2] مسلم: صحيح مسلم (كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل عمر، 1865/4ح، 2400).

[3] سورة التوبة: من آية(84).

[4] الطبري: تاريخ الطبري (10)؛ السيوطي: سيرة الخلفاء (115).

[5] سورة النور: الآية (16).

[6] البخاري: صحيح البخاري (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب قول الله تعالى: وأمرهم شورى بينهم، 2683/6، ح69362).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سعد ابن معاذ الأنصاري: وذلك أن سعداً لما سمع قول من قال في أمـر عائـشة قـال: {سبحانك هذا بهتان عظيم}[1].

ج- عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأسامة فـي شأن عائشة رضي الله عنها لما رميت بالإفك: ما تقول فقال: {سبحان الله ما يحل لنـا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم}[2].

فتلك الروايات الثلاث توضح عدم صحة نسبة تلك الرواية لعمر بن الخطاب ﷺ، ولم يرد نسبتها إلا ما جاء في كتاب السيوطي الذي أشرت إليه سابقاً، وكذا كتاب تاريخ الطبري.

9- اختصم رجلان إلى النبي ﷺ فقضى بينهما، فقال أحدهما إلى الآخر: لو احتكمت إلى عمر بن الخطاب، فقال الرجل الذي قضى له رسول الله: قال لي صاحبي ردنا إلى عمر، فقال عمر: أكذاك، قال: نعم، فقال عمر لهما: مكانكما، فخرج ﷺ متقلداً سـيفه فـضرب عنق الذي قال ردنا إلى عمر، فولى الآخر مدبراً إلى النبي ﷺ فعلم النبي ﷺ بالقـصة[3]، فنزل قول الله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شجر بينهم﴾ [4].

---

[1] الهيثمي: مجمع الزوائد (78/7)؛ وضعفه الطبراني قال: فيه لهيعة، انظر الطبراني: المعجم الكبيـر (23/ 144، ح 204).

[2] الطبراني:المعجم الكبير(127/23،ح202).

[3] ابن كثير: تفسير ابن كثير(522/1)، وقال ابن كثير: وهو أثر غريـب مرسـل؛ الـسيوطي تـاريخ الخلفاء(101).

[4] سورة النساء: من الآية (65).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

مفهوم سياسة التشريع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

مفهوم سياسة التشريع

لمعرفة علم من العلوم، أو فن من الفنون لابد لي أولاً من التعرف على حقيقته وبيان جزيئاته، ولما كان مصطلح سياسة التشريع مركباً إضافياً، فإنني سأقوم أولاً بتعريف مفرداته، ثم أعرفه كمصطلح.

أولاً: مفهوم السياسة:

أ- معنى السياسة في اللغة:

السياسة- بالكسر- مصدر ساس الأمر سياسة: إذا قام به؛ وهي القيام على الشيء بما يصلحه.

وسوسه القوم: إذا جعلوه يسوسهم؛ قال الجوهري: سست الرعية سياسة، وسوس الرجل أمور الناس، إذا ملك أمرهم[1]، وفي الحديث: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: {كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء}[2]، أي تتولى أمرهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

وتأتي السياسة أيضاً بمعنى الأمر والنهي، ومنه قولهم: سست الرعية سياسةً إذا أمرتها ونهيتها، وهي بمعنى التأديب والتجربة، يقال: فلان مجرب، قد ساس وسيس عليه، أي: أدب وتأدب[3].

ومن جملة هذه المعاني يتضح أن السياسة تدور حول تدبير الأمر، والقيام على الشيء بما يصلحه، واستعمالها في الملك؛ لأن من يتولى الإصلاح والتدبير يحتاج سلطةً يملكها، ومثلها استعمالها في الأمر والنهي، فمن لوازم القيام بالتدبير والإصلاح النهي والأمر.

ولما كان تدبير الإصلاح هو فعل الإنسان، فإن النتاج قد يكون حقيقةً الإصلاح ونقيضه وهو الإفساد، ولذا فقد استعمل لفظ السياسة في الإفساد كما هو في الإصلاح، قال الحطيئة:

لقد سوست أمر بنيك حتى ... تركتيهم أدق من الطحين

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (2149/3)؛ الجوهري: تاج اللغة (938/3).

[2] البخاري: صحيح البخاري (كتاب الأنبياء/ باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 1273/3،ح 3268).

[3] الفيروز أبادي: القاموس المحيط (496).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب- السياسة في الاصطلاح:

يختلف تعريف السياسة في الاصطلاح باختلاف المدرسة التي نتج عنها تعريف المصطلح.

فأولاً: هناك المدرسة القانونية الوضعية التي تنظر إلى السياسة على أنها قانون يُسير الناس من خلاله في الدنيا، وليس له علاقة في أمر الآخرة، وهذا مفهوم من تعريف هذه المدرسة لمصطلح السياسة، كما سوف نراه من تعريفاتهم.

ثانياً: المدرسة الشرعية أو الفقهية التي ترى أن السياسة لابد وأن تكون نابعة من الشرع، ومحكومة به، تنظم من خلاله أمور الناس الدنيوية، وتعمل على حفظ أمور دينهم، والاهتمام بأمر الآخرة، وهذا أيضاً يظهر من خلال تعريف علماء الشرع لمصطلح السياسة.

الفرع الأول: المدرسة القانونية الوضعية:

على الرغم من اختلاف الاتجاهات في هذه المدرسة إلا أنها كلها في تعريف السياسة تصب في منبع واحد، وترتكز على أساسين اثنين هما: السلطة والدولة[1]، ومن أشهر التعريفات:

- تعريف رايموند جيتل الأمريكي: "علم السياسة هو علم الدولة، وبتعبير آخر هو: ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذي يتناوله نظرية وتنظيم وحكومة وممارسة الدولة"[2].
- أما ريمون الفرنسي فيعرف السياسة على أنها: "دراسة كل ما يتصل بحكومة الجماعات"[3].
- ويرى أبادوراي أن السياسة هي: "دراسة تنظيم الجماعة"[4].
- ومنهم من وصم السياسة بأنها خداع مثل ديزر رايتلي فقال: السياسة هي: "حكم البشر عن طريق خداعهم"[5].
- ومنهم من عرفها على أنها: "فن تأجيل تأزم المشاكل والمعضلات"[6].

---

[1] عاطف عدوان: جذور علم السياسة (3).

[2] عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة (7)، عاطف عدوان: جذور علم السياسة (2).

[3] عاطف عدوان: جذور علم السياسة (3).

[4] المصدر السابق (101).

[5] بطرس غالى ومحمود خيري عيسى: المدخل في علم السياسة (362).

[6] المصدر السابق (362).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويلاحظ من خلال جملة التعريفات أن السياسة في مفهوم القانون الوضعي تـدور حـول النقاط التالية:

- إن السياسة هي ما له علاقة بتنظيم حياة المجتمع.
- إنها استخدام الوسيلة المناسبة لحكم الجماعات والدول بغض النظر عـن ماهيـة تلـك السياسة من حيث الأخلاق والأعراف وغيرها.
- إنها تخدير للشعوب عن طريق خداعهم، وتزييف الحقائق لهم.

ومن التعريفات التي يراها وضاع القانون أكثر دقة وشـمولية لمفهـوم الـسياسة هي: "النشاط الاجتماعي الفريد من نوعه الذي ينظم الحياة العامة، ويضمن الأمن ويقـيم التوازن، والوفاق بين الأفراد، والجماعات المتنافسة والمتصارعة في وحدة الحكم المستقلة على أساس علاقات القوة، والذي يحدد أوجه المشاركة فـي الـسلطة بنـسبة الإسـهام، والأهمية في تحقيق الحفاظ على النظام الاجتماعي وسير المجتمع"[1].

وهذا التعريف وإن يراه وضاع القانون جامعاً شاملاً لمفهوم السياسة إلا أن عليـه ملاحظات مهمة:

- توجهات السياسة الوضعية متنوعة ومتعددة، تقف عند تدبير الإنسان لحياتـه الدنيويـة فقط، وتختلف باختلاف واضعيها.
- تخلو من مبدأ الثواب والعقاب، والذي يجعل الأمر مبهماً دون تحديد أو تقييد .
- تعتمد السياسة الوضعية على الأعراف الدولية، والتجارب الموروثة، دون النظر إلـى المصدر الإلهي.

الفرع الثاني: المدرسة الفقهية (الشرعية):

وهذه المدرسة تعنى بإصلاح الرعية في العاجل والآجل، فتسن القوانين وتـسيس الناس وفق منظور الشارع، فتجعل الشرع هو السياج المتين الذي يحفظ للناس حقـوقهم، وينظم العلاقة بين الراعي والرعية.

ومفهوم السياسة مفهوم قديم متداول بين الأمم، وقد استعمل في عصر النبـي ﷺ وعصر الصحابة رضوان الله عليهم، واستعمل الفقهاء السياسة بنصها ومفهومها، وممـا يدلل على استعمال النبي ﷺ مفهوم السياسة قوله ﷺ، كما ورد في الحديث عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: {كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء}[2]، واسـتعملها الـصحابة رضوان الله عليهم، ومثال ذلك حينما اختار عمر ﷺ ستة من الصحابة رضوان الله عليهم

---

[1] بطرس غالي ومحمود خيري عيسى: المدخل في علم السياسة (362).

[2] سبق تخريجه (16) هامش (2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ليكون من بينهم خليفة يخلفه، فذكر شروطاً لابد وأن تتوافر فيهم، ومن ضمنها أن يكـون حسن السياسة، ومنه أيضاً قول عمرو بن العاص لأبي موسى الأشـعري فـي وصـف معاوية رضي الله عنهم أجمعين: {إنني وجدته ولي الخليفة المظلـوم، والطالـب بدمـه، الحسن السياسة، الحسن التدبير}[1]، ومن هذا النص يتبين لنا استعمال الصحابة رضـوان الله عليهم لفظة السياسة، وأنها هنا بمعنى التدبير، وهناك مسميات أخرى للسياسة المستمدة من الشرع عند الفقهاء منها السياسة الشرعية كما عند ابن تيمية، والأحكام السلطانية عند الماوردي.

وكان للسياسة مفهوماً شرعياً عند الفقهاء ببعدين، أحـدهما عـام والآخـر خـاص، فالمفهوم العام عند الفقهاء لا يختص بشخص معين، وإنما يقع مِن كل مـن كـان تحتـه رعية، وقد أشار الشيخ القرضاوي في هذا المفهوم العام في تعريفه وهو: "تـدبير أمـور الناس وشئون دنياهم بشرائع الدين"[2]، ويندرج تحت هذا المفهوم تعاريف عـدة للـسياسة منها:

1. تعريف الماوردي: "القوانين التي تساس بها الرعية"، وهذا مفهوم من كتابه (قـوانين الوزارة)، حيث وردت عبارة (قانون السياسة)[3].
2. وعرفها ابن عقيل على أن السياسة هي: "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقـرب إلـى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي"[4].
3. وقال عنها ابن خلدون: السياسة هي: "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي فـي مصالحهم الأخروية، والدنيوية الراجعة إليها"[5].
4. وعرف السياسة عبد الرحمن تاج بأنها: "الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، وتـدبر شئون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققةً أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة"[6].

أما المفهوم الخاص للسياسة، وهو في جانب الحاكم، أو من يقوم مقامه، فقد أشار الشيخ القرضاوي إلى هذا المفهوم الخاص في تعريفه وهو: "ما يراه الإمام أو يصدره من

---

[1] ابن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك (68/5).

[2] القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (32).

[3] الماوردي: قوانين الوزارة (53).

[4] ابن القيم: الطرق الحكمية (17).

[5] ابن خلدون: المقدمة (191).

[6] الدريني: خصائص التشريع الإسلامي (190).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأحكام أو القرارات زجراً عن فساد واقع أو وقاية من فساد متوقع أو علاج لوضع خاص"[1].

ويندرج تحت هذا المفهوم تعاريف عدة منها:

1- قال ابن نجيم أن السياسة هي: "فعل الشيء من الحاكم لمصلحة يراها، ولو لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"[2].

2- وقد عرفها عبد العال عطوة بأنها: " فعل الشيء من الحاكم لمصلحة يراها فيما لم يرد فيه نص خاص، وفي الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد بل تتغير وتتبدل تبعاً لتغير الظروف والأحوال"[3].

ومن جملة تلك التعريفات المندرجة تحت المعنيين العام والخاص للسياسة، يتضح التالي:

- أن السياسة في المفهوم الشرعي تسعى لتصريف شئون الأمة، وتحقيق مصالحها عاجلاً وآجلاً.
- تقوم السياسة على أساس الرفق بالرعية.
- اعتماد السياسة الشرعية على مصادر التشريع.
- تقوم السياسة الشرعية على مقاصد التشريع.
- تجنب الوسائل غير الشرعية حتى وإن أفضت إلى نتائج مرجوة.
- تسييس الأحكام المستجدة التي لا نظير لها، ولا يوجد لها دليل خاص سواء من قرآن، أو سنة، أو إجماع وفق منظور الشرع.

ثانياً: التشريع:

أ - معنى التشريع في اللغة:

إن التشريع في اللغة يأخذ عدة معان[4]، وهي مأخوذة من مادة (شَ ر ع)، شرع الوارد شرع شرعا وشروعاً: تناول الماء بفيه، وشربت الدواء في الماء تشرع شرعاً وشروعاً أي دخلت.

والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، قال الليث: وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم، والصلاة، والحج، والنكاح وغيره،

---

[1] القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (32).

[2] ابن عابدين: منحة الخالق على البحر الرائق (76/5).

[3] عبد الغالب القرشي: أولويات الفاروق السياسية نقلاً عن مذكرة للدكتور عبد العال عطوة (51).

[4] ابن منظور: لسان العرب 2238/4،2239؛ انظر الرازي: مختار الصحاح (191)؛ انظر أحمد ابن فارس: مقاييس اللغة 262/3..

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والشرعة والشريعة في كلام العرب: مشرعة الماء، وهى مورد الشارب التـي يـشرعها الناس فيشربون منها ويستقون.

وقال الشماخ في موضع آخر: يسد به نوائب تعتريه من الأيام كالنهل الشروع.

وشرعت في هذا الأمر شروعاً أي خضتُ، وفى الحديث {فأشرع ناقته أي أدخلها في شريعة الماء}[1].

وفى حديث الوضوء {حتى أشرع في العضد}[2]أي أدخل الماء إليـه، والـشريعة والشرعة ما سن الله به من الدين وأمر به كالصوم والصلاة وسائر أعمال البر، ومنه قوله تعالى ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر﴾[3].

قال ابن الأعرابي: شرع أي أظهر وقال في قوله تعالى: ﴿شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾[4].

ب- التشريع في الاصطلاح:

إن مصطلح التشريع عند الفقهاء له معنيان:

الأول: هو وضع شريعة مبتدأة وهذا لا يملكه إلا الله سبحانه وتعالى.

ثانياً: استمداد حكم من شريعة قائمة سواء كان استمداده من نص، أو من أي دليـل مـن دلائله، أو من مبادئه وروحه[5].

والتشريع في كلا المعنيين مصدر، وإنشاء التشريع في الإسلام بـالمعنى الأول لا يملكه حقيقة إلا الله سبحانه وتعالى، أما بالمعنى الثاني، وهو المطلوب في بحثنا هذا فهـو مجاز لا حقيقة لأن المستنبط يستكشف عن حكم الله، وهو ما عرفه العلماء بالاجتهاد وهو: "بذل الجهد في طلب الحكم الشرعي من دليل من الأدلة الشرعية"[6].

وما نصبوا إليه هو الأحكام الشرعية التي يتوصل إليهـا بطريـق مـن الطـرق الشرعية، وهي الأدلة التي تكشف لنا عن حكم الله في اعتقادنا يقينياً، أو ظناً بطريق النص أو الاستنباط.

---

(1) مسلم: صحيح مسلم (كتاب الزهد والرقائق/ باب في حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، 2305/4، ح 3006).

(2) مسلم: صحيح مسلم (كتاب الطهارة/ باب استحباب إطالة الغرة والتحجيـل فـي الوضـوء،216/1، ح246).

(3) سورة الجاثية: من آية (18).

(4) سورة الشورى: من آية (21).

(5) السايس: تاريخ الفقه الإسلامي (11).

(6) الخضري: أصول الفقه (359).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن العلماء من جعل التقسيم سماوي ووضعي:

أما السماوي فهو المستمد من الله سبحانه وتعالى من القرآن، والسنة المطهرة، وهذان المصدران يتصفان بالثبات والاستمرار وعدم التغيير.

أما التشريع الوضعي [ليس المراد منه سن القوانين الوضعية البعيدة عن الشرع، وإنما أراد هنا الأحكام الفقهية القابلة للاجتهاد]: يتضمن القواعد الشرعية للآراء الفقهية الواردة من الفقهاء المجتهدين، وهذا القسم لا يتصف بالثبات والاستمرار، بل هو متغير حسب الزمان والمكان، لاحتمال الخطأ البشري بسبب عدم إتيانه عن طريق نصوص ثابتة، وإنما جاءت بطريق الاجتهاد، وهذا ممكن أن يكون فهماً خاصاً محتملاً، وقد يكون معبراً عن مصلحة من المصالح، أو حاجة تستدعيها حالة المسلمين في زمن ما، أو مكان ما[1]، وهذا ما يسمى (بالمصالح المرسلة)، وبتعبير آخر أن إصدار الحكم والتشريع عن مصدرين اثنين، إلهي ديني وبشري مجتمعي، الأول الشارع فيه هو الله الذي يضمن كتب الرسل معانيه، ويوحي لهم بوحيه، بينما المصدر الثاني فالمشرع فيه إما أن يكون ناتجاً ثقافياً من اجتماع البشر، وإما أن يصدر عن العقل الحر المبتكر للأحكام والتشريعات، فيجتهد لوضع الحقوق والواجبات لتنظيم العلاقة بين الأفراد وبعضهم وبين الأفراد وحكامهم[2].

وعلى هذا فإن التشريع الوضعي (الاجتهاد) الذي هو مناط البحث يحتاج إلى مجتهد يمتلك أدوات الاجتهاد كي لا يألُ جهداً للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح ضمن ضوابط شرعية وضعها الفقهاء، لمن أراد الدخول إلى معترك الاجتهاد، والنظر في القضايا الفقهية المتعلقة بمصالح الناس.

حقيقة سياسة التشريع:

لم أقف فيما اطلعت عليه من كتب للمتقدمين والمتأخرين على مصطلح لسياسة التشريع، وإنما كان حديثهم عن السياسة، والتشريع كلاً على حده.

وكان تعريفهم للسياسة يتناول مفهوم السياسة الشرعية.

وبعد اطلاعي على مفهوم السياسة، ومفهوم التشريع عند الفقهاء، خلصت إلى تعريف يظهر حقيقة سياسة التشريع وهي: "وضع الإمام أو من يقوم مقامه قواعد تدبير المصالح العامة وفق المقتضى الشرعي".

---

(1) أحمد العليان: تاريخ التشريع والفقه الإسلامي (13).

(2) رفيق العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (442/1).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شرح التعريف:

الوضع في اللغة: الموضِع المكان والمصدر، تقول: فقد وضع الأمانة في غير موضعها، ووضع الشيء من يده يضعه وضعاً وموضِعاً؛ وموضوعاً[1].

والوضع: جنس في التعريف.

الإمـام: هو الحاكم، ويراد به هنا الحاكم المجتهد، وبه تناط المـصلحة العامـة (دنيويـة وأخروية).

من يقوم مقامه: وهذا إنما يكون في حالتين: عند فقد الإمام، أو عندما يكون الإمام خارج دائرة الاجتهاد، فيحل محله أهل الحل والعقد، ويكون الإمام بذلك مقلداً.

قواعد: جمع قاعدة، وهي الأساس، وقاعدة البيت أساسه، ومنـه قولـه تعـالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾[2]، قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمده، وقال أبو عبيد: قواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء[3].

وبهذا يكون معنى القواعد: الأساس، والأصول، أي القوانين التي سوف يضعها الإمام، أو من يقوم مقامه لتسيير أمور الناس.

تدبير المصالح العامة: أي أن وضع القواعد هو لمراعاة الأرفق والأيسر والأعدل بالنسبة للأمة، وتتناول نوعين من المصالح وهي:

أ- المصالح المعتبرة: وهي التي اعتبرها الشارع ورعاها، فشرع الأحكام الموصلة إليها كحفظ الدين، والعقل، والمرض، والمال، وهو ما يسمى بالكليات الخمس[4].

وعليه فإن هذا النوع من المصلحة يشمل كل ما يعود على الأمة والأفراد بصلاح ديـنهم ونفوسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم.

ب- المصالح المرسلة: وهي مصلحة لم ينص الشارع على إلغائها، ولا اعتبارها بعينها، فهي مصلحة لأنها تجلب نفعاً وتدفع ضرراً، وهي مرسلة لأنها مطلقة عن اعتبار الـشرع لها، أو إلغائه لعينها[5].

وفق مقتضى الشرع: وهذا قيد في التعريف، يجعل تلك القواعد مقيدة بضوابط وشـروط لابد من مراعاتها، ومن جملة هذه الضوابط والشروط ما يلي:

---

(1) الرازي: مختار الصحاح (302).

(2) سورة البقرة: من الآية (127).

(3) ابن منظور: لسان العرب (362/3)؛ الرازي: مختار الصحاح (227).

(4) الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (64).

(5) المرجع السابق؛ عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه (236).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأول: عدم إخلالها بعبودية الله تعالى:

فكل تصرفات الإنسان في حياته يجب أن تكون وفق اعتقاده بعبوديته لله تعالى، ووحدانية الله عز وجل، وفي معاملاته وسياساته، بحيث تبقى العبادة سليمة وفق المراد الشرعي.

الثاني: عدم قصر المصلحة على إحدى الدارين فقط:

فإن الإسلام ربط بين الدنيا والآخرة في تشريعاته، فلا يصح قصر المصلحة في أمر من الأمور على إحدى الدارين فقط، فلو قصرها على الدنيا خسر الآخرة، ولو قصرها على الآخرة ضيق على نفسه، وألزم الآخرين بالحرج والمشقة المرفوعان في الشريعة رحمة بالأمة والفرد، مثال ذلك لو عطل إنسان الجهاد بحجة أن له مصلحة، وهي حفظ نفسه في الدنيا، فإنه يضيع مصلحة أكبر، وهي حفظ الدين بترك الجميع للجهاد.

الثالث: عدم معارضتها أو تفويتها للنص:

إذ النصوص ومصالحها المشروعة متلازمان يحصل أحدهما بمجرد حصول الآخر والعكس صحيح، وعليه فلا تعارض بين النصوص الصحيحة، والمصالح الحقيقية وإن ظهر تعارض مردود، وهذا ينطلق مع القاعدة المشهورة لا اجتهاد مع النص.

الرابع: عدم معارضتها لأصل مقطوع به:

أي لا تتعارض المصلحة بأصل مقطوع به، كالإجماع، والقياس، وبعض القواعد الأصولية الشرعية مثل قاعدة "الضرر يزال"، و"الأمور بمقاصدها"، والمشقة تجلب التيسير"، ونحو ذلك، وهذا التعارض قد يؤدي إلى إبطال، أو الإخلال بهذه الأصول أو أحدها، مثال لذلك: أوراق اليانصيب، إذا نظرنا إلى ما فيها من مصالح كجمع المال لمصلحة الفقراء، والأيتام، وبناء المدارس والمستشفيات، ووجوه الخير المتعددة صارت مصلحة، وأما إذا ألحقناها بالميسر- القمار- عن طريق القياس لعلة الضرر المؤدي إلى العداوة، والبغضاء، والاحتيال، وأكل لأموال الناس بالباطل، فإنها تكون هنا أولى بالاعتبار من الأخذ بالمصلحة الآنية الظرفية الموهومة.

الخامس: عدم إخلالها بمقاصد الشريعة:

يجب ألا تتعارض المصلحة مع مقصد من مقاصد الشريعة الخمسة، سواء كان الإخلال بالإبطال أو الإزالة، أو التحجيم لمقصد من المقاصد الخمسة.

السادس: عدم توفيتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها:

تتفاوت درجات المصالح بتفاوت اعتباراتها ولحوقها بأغلب الناس، أو تكون المصلحة عامة وليست خاصة، أو بتأكد وقوعها وحصولها في كونها حقيقة وليست

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهمية، وباعتبار قوتها في ذاتها وتوقف الحياة عليها في كونها ضرورية، أو حاجيـة أو تحسينية.

ومقتضى هذا الضابط أن لا يقع الإخلال لمصلحة أهم منهـا، أو مـساوية لهـا، والمطلوب الجمع بين المصالح ما أمكن تحصيل المصلحتان، أو جميع المصالح معاً فبهـا ونعمت، وإلا فيعمل بترجيح الأقوى، والأهم على التي هي دون[1].

وفي ذلك يقول الإمام العز بن عبد السلام "تقديم المصالح الراجحة على المفاسـد المرجوحة محمود حسن، ودرء المفاسد الراجحة علـى المـصالح المرجوحـة محمـود حسن"[2].

---

[1] د. نور الدين الخادمي: المصلحة المرسلة (90- 95).

[2] العز بن عبد السلام: القواعد الكبرى (4/1).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

مشروعية سياسة التشريع وضوابطها

المطلب الأول: مشروعية سياسة التشريع.

المطلب الثاني: ضوابط سياسة التشريع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

مشروعية سياسة التشريع

جعل الله عز وجل الاجتهاد مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، حيث أنه دلل على ذلك في كتابه المحكم وسنة نبيه محمد ﷺ، وكانت على النحو التالي:

أولاً: القرآن:

قال تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[1] .

وجه الدلالة:

إن الله أمر أولي الأبصار كافة بالاعتبار، وهذا الأمر موجه لكل من توفرت فيه شروط الاجتهاد في أي زمن من الأزمان.

ثانياً: السنة:

1- قال ﷺ: {إذا حكم الحاكم، فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر}[2].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن المجتهد قد يصيب تارة ويخطئ تارة أخرى، وفي الحالتين يستحق الأجر مما يدلل على مشروعية الاجتهاد.

2- قوله ﷺ لمعاذ حينما بعثه إلى اليمن {بم تحكم يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال فإن لم تجد: قال: فبسنة رسول الله، قال فإن لم تجد: قال: أجتهد رأيي ولا آلو فقال ﷺ الحمد الله الذي وفق رسول رسول الله}[3].

وجه الدلالة:

الحديث دليل على إقرار النبي ﷺ للاجتهاد، إذ أنه دعا لمعاذ بالتوفيق حين قال أجتهد رأيي ولا آلو.

---

(1) سورة الحشر: من آية (2)

(2) البخاري: صحيح البخاري (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، 438/3، ح7352).

(3) أبو داود: سنن أبي داوود (كتاب الأقضية/ باب اشتراط الرأي في القضاء، 1554/3ح3592)، والحديث إسناده ضعيف، ضعفه الترمذي في سننه (كتاب الأحكام/ باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، 398/3، ح1328)، وهنا أقول أن هذا الحديث أصبح من الأحاديث المشهورة والمتداولة وهناك ما يقويه من الأحاديث والآثار.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- ما روي في السنن: {إن ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر فأتوا علياً يختصمون في الولد، فأقرع بينهم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لا أعلم فيها إلا ما قال علي}[1].

وجه الدلالة:

مشروعية اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم في وجود النبي ﷺ وإقرارهم على هذا الاجتهاد.

4- عن عمرو بن العاص ﷺ قال:{جاء إلى النبي ﷺ خصمان يختصمان، فقال لعمرو اقض بينهما يا عمرو، فقال: أنت أولى منى يا رسول الله، قال: وإن كان، فقال عمرو: فإن قضيت بينهما فما لي؟ قال: إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشر حسنات، وان أنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة}[2].

وجه الدلالة:

وهذا الحديث فيه بيان على أن النبي يكلف الصحابة بالاجتهاد في الأحكام الشرعية، ومن هنا فإن السنة النبوية المطهرة عامرة بالأدلة المجيزة للاجتهاد، سواء كان الاجتهاد واقعاً في عصره، أو غير ذلك.

ثالثاً: الدليل العقلي:

لما كانت الشريعة الإسلامية شريعة خالدة، إضافة إلى عالميتها، فإن ذلك يوجب أن تمتلك القدرة على التصدي لكل الوقائع والنوازل في كل الأحوال والأزمان، ولما كانت النصوص في ظواهرها معالجةً لوقائع متجددة ومعانيها لا تتناهى، وجب على الأمة أن تستخرج أحكام النوازل من تلك النصوص بالرجوع إلى معانيها ومقاصدها والقواعد المستمدة منها، وكل ذلك لا يتأتى إلا من خلال الاجتهاد، والنظر فدل ذلك على مشروعية الاجتهاد.

---

(1) أبو داود: سنن أبي داوود (كتاب الطلاق/ باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد، 976/2، ح2269)، والحديث إسناده صحيح.

(2) أحمد: المسند (205/4)، وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد (195/4).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

ضوابط سياسة التشريع

قبل الحديث عن ضوابط سياسة التشريع لابد أولاً من الحديث عن الشروط التي يجب أن تتوفر في المجتهد، وحقيقةً لقد اختلف العلماء فيما بينهم في تلك الشروط، إلا أنهم مجمعين على كثير منها وإليك بيانها عندهم.

الشروط التي يجب أن تتوفر في المجتهد[1]:

1- على المجتهد أن يكون عالماً بالقرآن الكريم في النواحي التالية: (معرفة آيات الأحكام– العلم بأسباب نزول الآيات– الاطلاع على مختلف القراءات).

2- يشترط في المجتهد معرفته بالسنة، وهذا يتناول: (دراسة علم المصطلح– العلم بمصادر الحديث وشروحها– معرفة صحيحها من ضعيفها– معرفة أفعال النبي ﷺ وأحكامها في هذا الموضوع).

3- أن يكون عالماً بمصادر التشريع، وكيفية الاستنباط منها، وفهم الواقع حتى يصل إلى الحكم الشرعي المراد.

4- على المجتهد أن يكون على إطلاع واسع، ومعرفة تامة بالخلاف الفقهي، ودراية بتاريخ التشريع الإسلامي، والقواعد والنظريات الفقهية، ومصطلحاتها وفروقها.

5- لا بد للمجتهد أن يمتلك قدرة على استنباط الأحكام، وذلك بحصول ملكة تمكنه من ذلك وجودة قريحة أودعت فيه.

6- العلم باللغة العربية ويتضمن ذلك: (فهم نظم بناء الكلام العربي، وتمثل مفاهيم النحو، ومعرفة المباني الصرفية، وقواعد ترتيب الجملة).

7- فهم مقاصد الشريعة بكاملها، وأنها مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح في نظر الشرع ثلاث مراتب: (الضروريات– الحاجيات– التحسينيات)، وهذا يتطلب العلم بقواعد المقاصد، وعلاقتها بالمصالح، ومعرفة آلية الترجيح بين المصالح.

وبعد الحديث عن الشروط التي لابد من توافرها في المجتهد، أذكر ضوابط سياسة التشريع.

ضوابط سياسة التشريع:

لقد تحدثت عن بعض تلك الضوابط عند شرح مفردات مصطلح سياسة التشريع، وإليك بيان باقي تلك الضوابط:

---

[1] أبو زهرة: أصول الفقه (357- 364)؛ الخضري: أصول الفقه (359).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- عدم تحويل محكمات النصوص إلى متشابهات قابلة للأخذ والرد والإرخاء والشد، فإن الأصل أن ترد المتشابهات إلى المحكمات، وترجع إليها المحتملات، فتكون هي الحكم عند التنازع، والمقياس عند الاختلاف.

فالمحكم هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تـأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً حتى في حياة النبي ﷺ ولا بعد وفاتـه بـالأولى، وتـشمل الأحكـام الأساسية التي تعد من قواعد الدين (الإيمان بالله) والأحكام التي تعد من أحكام الفـضائل (العدل – بر الوالدين) والأحكام الجزئية التي أحكمت لاقتران صفة دلـت علـى امتنـاع النسخ كحرمة أزواج النبي ﷺ، وحرمة المتعة وغير ذلك، والأخبار التي جاءت في كتاب الله تعالى ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾[1]، أما المتشابه ما يحتمـل وجهين، أو أكثر، أو هو اللفظ الذي يتردد بين معنيين، أو أكثر، ويترجح أحدهما بقرينـة تدل عليه[2]، وهذا التعريف يفيد أن مجال وجود المتشابه، وتطبيقه يكـون فـي الأحكـام التكليفية كلفظ القرء، أما المحتملات فهي اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى كقوله تعـالى ﴿أو لامستم النساء﴾[3].

2- أن تكون السياسة مقيدة بالكتاب والسنة، بمعنى أن كلاً من القرآن والسنة هما اللـذان يضبطان تلك السياسة، فالقرآن والسنة هما السياج المتين لتلك السياسة، فلا تخرج عنهمـا ولا يلتفت لأي وسيلة غير شرعية حتى لو أدت إلى بلـوغ الهـدف المنـشود وتحقيـق المصلحة المرجوة.

3- أن تحقق تلك السياسة مصلحة معتبرة، وهـي التـي قـام الـدليل الـشرعي علـى اعتبارها[4]، كالمصلحة من البيع قال تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾[5]، أو أن تحقق مصلحة تعـود بالنفع على الأمة رغم عدم ظهورها وبيانها، وهي معتبرة أيضاً، ومثـال ذلـك دخـول الحركات الإسلامية في البرلمانات التشريعية، وهي مصلحة تعود بالنفع على الأمـة إذ أن غيابهم عن هذا الدور أدى إلى عموم المفسدة، فبوجودهم ينصلح الأمر، ويحد من الفـساد القائم، ويجعل نوعاً من التوازن.

---

(1) سورة مريم: من الآية (16).

(2) الصالح: تفسير النصوص (171).

(3) سورة النساء: من الآية (43).

(4) الريسوني: نظرية المقاصد (212)؛ أبو النور زهير: أصول الفقه الإسلامي (183/4)؛ خليفة با بكر: فلسفة مقاصد التشريع (7).

(5) سورة البقرة: من الآية (275).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- أن تكون تلك السياسة مبنية على الأرفق والأعدل والأيسر بالنسبة للفرد والمجتمع، وهو ما قامت عليه الشريعة الإسلامية في الأساس فالنبي ﷺ ما كان يخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فمراعاة حال الناس، ومعاشهم ومآلهم هو من الضروريات التي لابد منها، وأن تكون حاضرةً لدى الإمام والمشرعين لحفظ حياة الناس، وصون كرامتهم وعدم دفعهم إلى التهلكة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني

سياسة الفاروق في التثبت من النصوص

المبحث الأول: قبول الفاروق لخبر الواحد، والمثـال التطبيقي على ذلك.

المبحث الثاني: رد عمر بن الخطاب الروايـة للـشك فيها، والمثال التطبيقي على ذلك.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

قبول الفاروق لخبر الواحد،

والمثال التطبيقي على ذلك

المطلب الأول: حقيقة رأي عمر بن الخطاب في قبول خبر الواحد.

المطلب الثاني: مثال تطبيقي على قبـول عمـر بـن الخطاب لخبر الواحد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

حقيقة رأي عمر بن الخطاب ﷺ في قبول خبر الواحد

قبل الحديث عن قبول عمر بن الخطاب ﷺ خبر الواحد، أذكر تعريف خبر الواحد ومشروعيته، ومن ثم أتحدث عن حقيقة قبول أمير المؤمنين عمر ﷺ خبر الآحاد.

أولاً: خبر الآحاد:

وردت عدة تعريفات لخبر الآحاد أذكر منها على سبيل المثال، ما ورد في كتاب الإحكام للآمدي، وهو أن خبر الآحاد "هو ما لم يبلغ رواته حد التواتر"[1]،وفي المستصفى "هو ما لم ينته بنفسه إلى التواتر سواء كثر رواته أم قلوا"[2].

وقد ذكر الشوكاني تعريفاً آخر، وهو "ما يفيد الظن"[3]، والذي أميل إليه، وهو الأقرب للصواب، التعريف الأول، إذ أن المعول عليه في اعتبار الخبر آحاداً هو عدد الرواة، فإذا لم يبلغوا حد التواتر كان الخبر آحاداً، وخبر الآحاد وإن كان يفيد الظن إلا أن غيره يفيد الظن من جهة المعنى ولو كان قطعي الثبوت.

وبالتالي فإن تعريف خبر الآحاد "ما يفيد الظن" يدخل في حده ما ليس منه.

وخبر الآحاد الذي يجب العمل به، هو ما يفيد ظناً غالباً تطمئن النفس إليه، ولا يفيد خبر الآحاد الظن الراجح إلا إذا اقترنت به قرائن خارجية تقويه وتعضده، كعدالة الراوي.

ثانياً: مشروعية خبر الآحاد:

1- من القرآن الكريم:

أ- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا . . .﴾[4].

وجه الدلالة:

تدل الآية بمفهوم المخالفة على أنه إن جاء عدل بنبأ، فلا يجب علينا التبين، وعلينا قبول خبر العدل الواحد؛ فدل ذلك على قبول خبر الآحاد[5].

ب- قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ . . .﴾[6].

---

(1) الآمدي: الإحكام (3112).

(2) الغزالي: المستصفى (116).

(3) الشوكاني: إرشاد الفحول (172/1).

(4) سورة الحجرات: من الآية (6).

(5) الزركشي: البحر المحيط (120/6).

(6) سورة التوبة: من الآية (122).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة:

دلت الآية على أن النفير للتعلم والتفقه إنما يكون لأجل الحذر، ولا يكـون الحـذر مـن الواجب، ولا يمكننا أن نحذر إلا إذا قبلنا قول الطائفة التي نفرت للتفقه، ومن المعلـوم أن الطائفة تطلق على الواحد فأكثر، فدل ذلك على قبول خبر الواحد.

2- من السنة:

أ- ما اشتهر واستفاض أنه ﷺ كان يرسل آحاد الصحابة رضوان الله عليهم إلى القبائـل والأمصار لتعليم الناس الدين، كبعثة معاذ بن جبل ﷺ إلى اليمن، ولو لم يكن خبر الآحاد مقبولاً ويجب العمل به لكان إرسالهم بلا فائدة[1].

ب- قبول النبي ﷺ خبر الآحاد، فقد قبل خبر بريدة وخبر سليمان في الهدايا والـصدقات، وقبل خبر تميم الداري في شأن الدجال، كما كان ﷺ يقبل قول آحاد الرسل المبعوثين من قبل ملوكهم[2].

ج- ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: {بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاسـتقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة}[3].

وجه الدلالة: إن أهل قباء أخبروا بتحول القبلة بخبر الواحد فأخذوا به وعملوا بـه، وقـد أقرهم النبي ﷺ على فعلهم، مما يشير إلى حجية خبر الواحد.

3- الإجماع:

إجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر الواحد وشاع ذلك ولم ينكره أحد[4].

4- من العقل:

حيث إن الناس بحاجة إلى التعاون ومعرفة بعض الأشياء، من جهة الخبر الـوارد عـن الواحد، فدل ذلك على وجوب العمل بخبر الواحد[5].

وبعد الحديث عن خبر الآحاد ودليل مشروعيته، تبين أن عمر ﷺ كان حريصاً علـى ألا يناقض الخبر الذي يروى له أصلاً من الأصول المقررة في الكتاب والـسنة، حيـث إن أصول الإسلام كانت مقررة ومعلومة للمسلمين، فلا مجال للنسخ أو التعديل بعد وفاة النبي ﷺ، وكان أمير المؤمنين عمر ﷺ لا يقبل خبراً يناقض أصلاً من أصول الشريعة، وكان

---

(1) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير (273/02).

(2) الرازي: الفصول في الأصول (82/3)؛ البخاري: كشف الأسرار (373/2).

(3) مسلم: (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب تحويل القبلـة مـن القـدس إلـى الكعبـة، 375/1، ح526).

(4) الشوكاني: إرشاد الفحول (175/1).

(5) المرجع السابق: (174/1).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يضرب بشدة على يد محدثه، وكان ﷺ يعرض ما يروى له على الظروف والعادات التي كانت في عصر النبي ﷺ، يضاف إلى ذلك أن الخبر الذي يروى لـه لابـد وألا يخـالف المقررات العقلية المأخوذة عن طبيعة عصر الرسول ﷺ، وعاداته، وأعرافه الاجتماعيـة والشخصية[1]، وبالنظر إلى أفعال النبي ﷺ أجد أنها تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: الأفعال الجبلية: وهي ما صدر عنه ﷺ باعتباره بشراً مما تقتضيه الطبيعـة البشرية، كالقيام والقعود والأكل والشرب، وحكم هذا القسم، أنه لا خلاف في كونها علـى الإباحة وهي لا تعتبر من قبيل التشريع[2].

القسم الثاني: الأفعال التي قام الدليل على أنها من خصائص النبي ﷺ مثل وجوب صلاة الوتر، وقيام الليل في حقه، وإباحة الوصال في الصوم، والزيادة على أربع نسوة.

ومعنى الاختصاص بها هو أنه لا يكون أحد مثله في وجه الاختصاص فمثلاً ما كان واجباً عليه لا يكون واجباً على غيره بل يباح أو يسن كالتهجد، وما كان مباحاً في حقه فلا يكون مباحاً في حق غيره كالزواج بأكثر من أربع؛ حيث هو محرم على غيـره، وحكـم هـذا القسم؛ أنه لا خلاف بين العلماء أنها من اختصاص النبي ﷺ، ولا يشاركه فيها أحد مـن الأمة، حتى وإن كانت الأمة متعبدة ببعضها، كصلاة الضحى والتهجد، لاختلاف الوجـه المتعبد به بينه وبين أمته[3].

القسم الثالث: الأفعال التشريعية التي لا تختص به، وهي أقسام:

أ- منها ما يكون بياناً، وذلك إما بصريح اللفظ كقوله ﷺ: {صلّوا كما رأيتموني أصلي}[4]، وقوله: {خذوا عني مناسككم}[5]، أو بقرائن الأحوال، مثل ما إذا ورد لفظ مجمل، أو عـام أريد به الخصوص، أو مطلق أريد به التقييد، ولم يبينه النبي ﷺ بقولـه قبـل الحاجـة، والعمل به، ثم وجدناه قد فعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً للمجمل، أو تخصيصاً للعـام، أو تقييداً للمطلق، فإن فعله يكون بياناً، حتى لا يكون مؤخراً للبيان عن وقت الحاجة، ومثـال ذلك قطعه يد السارق من الكوع بياناً لقوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[6]، ومثل تيممـه إلـى

---

(1) البلتاجي: منهج عمر في التشريع (66).

(2) ابن النجار: شرح الكواكب المنير (215)؛ العطار: حاشية العطار (129/2).

(3) الزركشي: البحر المحيط (27/6-28)؛ العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلى (129/2).

(4) البخاري: صحيح البخاري (كتاب الأذان/ باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، 226/1، ح605).

(5) مسلم: صحيح مسلم (كتاب الحج والمناسك/ باب استحباب رمي جمرة العقبة، 943/2، ح1297).

(6) سورة المائدة: من الآية (38).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المرفقين بياناً للأيدي في آية التيمم، قال تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ...﴾[1]، وحكم هذا القسم؛ أنه دليل في حقنا بلا خلاف، ويجب العمل به والتأسي، ويكون البيان الصادر عنه ﷺ تابعاً للمبين في حكمه من الوجوب، أو الندب، أو غير ذلك[2].

ب- الأفعال التشريعية التي لا تختص به ﷺ، ولم يقترن بها ما يدل على أنها بيان لا نفياً ولا إثباتاً، وهذه أقسام:

1- أن تعلم صفة الفعل من الوجوب أو التقرب أو الإباحة، وهذا القسم فيه خلاف على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: مذهب الجمهور: أنه يجب على الأمة التأسي به في فعله ﷺ، وتكون مثله في الوجوب، أو الندب، أو الإباحة[3].

الرأي الثاني: مذهب بعض العلماء: يمنع متابعته ﷺ[4].

الرأي الثالث: مذهب بعض العلماء: التفصيل حيث يجب التأسي به في العبادات دون غيره[5].

والصواب هو ما ذهب إليه الجمهور من وجوب التأسي به في فعله ﷺ، والأدلة على ذلك هي:

الدليل الأول:

1- قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾[6].

وجه الدلالة:

إن الله جعل المتابعة للنبي ﷺ من محبة الله الواجبة، فلو لم تكن المتابعة لازمة للزم من عدمها عدم المحبة الواجبة، وذلك حرام بالإجماع.

2- قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[7].

وجه الدلالة:

إن الله جعل التأسي بالنبي في أفعاله من لوازم رجاء الله واليوم الآخر، ويلزم من عدم التأسي به عدم الرجاء.

---

(1) سورة المائدة: من الآية (6).
(2) ابن النجار: شرح الكوكب المنير (217).
(3) المرجع السابق (218).
(4) البخاري: كشف الأسرار (201/3).
(5) المرجع السابق.
(6) سورة آل عمران: من الآية (31).
(7) سورة الأحزاب: من الآية (21).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[1].

وجه الدلالة:

وجوب التأسي به حتى يكون فعله ﷺ مزيلاً للحرج، ورافعاً للإثم عن المؤمنين.

2- ألا تعلم صفة الفعل من الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، وهذا قسمين:

أ- ما يظهر فيه قصد القربة، وفيه المذاهب أو الآراء التالية[2]:

الرأي الأول: مذهب كثير من العلماء منهم ابن شريح، والاصطخري، وابن خيران، والحنابلة، وبعض المعتزلة: أنه واجب في حقه ﷺ، وفي حقنا.

الرأي الثاني: وهو اختيار إمام الحرمين الجويني، كما اختاره الشوكاني: أن ذلك الفعل مندوب.

الرأي الثالث: نسب ذلك القول إلى الإمام مالك، وهو قوله بالإباحة.

الرأي الرابع: ونسب هذا الرأي إلى الصيرفي والغزالي، وبعض المعتزلة، واختاره الرازي: بالتوقف، وعدم القول في شيء من الوجوب، أو الندب، أو الإباحة.

وقد ذهب الآمدي إلى أن ما ظهر فيه قصد القربة، ولم تعلم صفته، هو دليل على القدر المشترك بين الواجب والمندوب، وهو ترجيح الفعل على الترك، وأما الإباحة فخارجة عن ذلك في حقه وحق أمته، وهذا هو الراجح.

ب- ما لم يعلم صفته ولم يظهر فيه قصد القربة ففيه الخلاف السابق بين العلماء[3].

والراجح من تلك الأقوال: أن ذلك دليل في حقه على القدر المشترك بين الواجب والمندوب والمباح وهو رفع الحرج عن الفعل لا عن الترك.

بعد عرض أقسام أفعال النبي ﷺ، يتبين أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قد جعل تلك الأفعال، والصفات، والعادات نصب عينيه، فيزن بينها وبين ما ينقل له من أخبار، ويطابق بينها وبين ما يعرض له من مسائل وقضايا، بالإضافة إلى اطمئنانه القلبي وارتياحه العقلي لما يروى له.

والوقائع كثيرة في قبول عمر رضي الله عنه لخبر الواحد، فمن جملة ذلك أنه رضي الله عنه أشكل عليه الأمر في معاملة المجوس المقيمين في الدولة الإسلامية مالياً، حتى أخبره عبد الرحمن

---

[1] سورة الأحزاب: من الآية (37).

[2] الزركشي: البحر المحيط (31/6).

[3] المصدر السابق: (31/6- 32- 33- 34).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ابن عوف أن الرسول ﷺ أخذ الجزية من مجوسي هجر، فقبل ﷺ الخبر من ابن عـوف ولم يسأل غيره[1].

وكان أيضاً مما خفي عليه جواز التسمي بأسماء الأنبياء، فقد نهى أمير المـؤمنين عمر عن ذلك، حتى أخبره طلحة ﷺ أن النبي ﷺ كناه بأبي محمد، فأمسك ﷺ، ولم يتماد في النهي[2].

وهنا قد يسأل سائل، إن كان عمر ﷺ قبل بخبر الواحد، فلماذا رد أبـا موسـى الأشعري، وطلب منه مؤكداً وشاهداً على قوله؟، وهذا السؤال يجيب عنه أمير المـؤمنين ذاته، إذ قال لأبي موسى الأشعري، والله إني لم أتهمك، ولكن الحديث عـن رسـول الله شديد، وفي رواية أخرى: ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ[3].

ومن هنا يظهر حرص أمير المؤمنين ﷺ على حديث رسول الله ﷺ، وحتـى لا يدع مجالاً للمحرفين والوضاعين، ولأصحاب القلوب المريضة أن يتقولوا علـى رسـول الله ﷺ.

وسوف أذكر مثالاً تطبيقياً على قبول عمر ﷺ لخبر الآحاد من بـاب، وبالمثـال يتضح المقال.

---

[1] ابن القيم: إعلام الموقعين (353/2)؛ ابن حزم: الإحكام (127/2).

[2] ابن القيم: إعلام الموقعين (353/2).

[3] الجصاص: أحكام القرآن (383/3).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

مثال تطبيقي على قبول عمر بن الخطاب لخبر الواحد

ميراث المرأة من دية زوجها المقتول:

من الأخبار التي قبلها عمر ﷺ، وقد رواها صحابي واحد، دون رجوع إلى غيره، أو استبيان من آخر، ما روي في ميراث المرأة من دية زوجها، ومعلوم أن المرأة ترث من مال زوجها الميت دون خلاف بين العلماء في ذلك[1].

وفي تلك المسألة كان عمر بن الخطاب يقول: {والدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، فقال له الضحاك الكلابي: كتب إلي رسول الله ﷺ: أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها أشيم}[2].

وجه الدلالة:

إن الحديث نص في توريث الزوجة من دية زوجها المقتول، أضف إلى ذلك أن عمر ﷺ لم يسمع هذا الحديث إلا من الضحاك ﷺ، والذي أخبره بقول النبي ﷺ صراحة، فلم يطلب عمر بن الخطاب ﷺ شاهداً على قول الضحاك، ولا مؤكداً لروايته.

وهناك أحاديث أخرى تؤكد ما رواه الضحاك لعمر بن الخطاب ﷺ منها:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: {.... إن العقل ميراث بين ورثة القتيل على قرابتهم..}[3].

وجه الدلالة:

إن الدية مالٌ مورث، فكما أن لكل نصيبه وفرضه منه، فللزوجة فرضها منه أيضاً.

وبهذا نجد أن عمر بن الخطاب ﷺ قبل رواية الضحاك لحصول الطمأنينة في قلبه وتثبتها في عقله، ولعلمه المسبق بأن الضحاك ﷺ ثبتٌ ثقة، لا يتقول على رسول الله ﷺ، مما يدل على قبول عمر لخبر الواحد.

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع (378/7).

[2] الترمذي: سنن الترمذي (كتاب الديات/ باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها، 19/4، ح1415)، وقال أبو عيسى حديث صحيح.

[3] الترمذي: سنن الترمذي (كتاب الديات/ باب ما جاء في دية الكفار، 18/4، ح1413)، وقال حديث حسن؛ أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الديات، باب دية الأعضاء، 195/4، ح4564).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

رد عمر بن الخطاب الرواية للشك فيها، والمثال التطبيقي على ذلك

المطلب الأول: رد عمر بن الخطاب على الرواية للشك فيها.

المطلب الثاني: مثال تطبيقي على رد عمر للرواية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

سياسة عمر بن الخطاب في رد الرواية للشك فيها

قبل الحديث عن سياسة عمر بن الخطاب ﷺ في رد الرواية، لابد أولاً أن أذكر الشروط التي يجب أن تتوفر في الرواية لقبولها، وبعض هذه الشروط تتعلق بالمخبر، وهو الراوي، وبعضها في المخبر عنه، وبعضها يتعلق بذات الخبر نفسه، فإن لم تتوفر هذه الشروط ردت الرواية.

أولاً: شروط الراوي:

أ- التكليف: وعلى ذلك لا تقبل رواية الصبي والمجنون؛ لأن المكلف هو البالغ العاقل، وقد أجمع العلماء على رد رواية الصبي غير المميز والمجنون؛ لأن الصبي غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل كما لا يعقل الرواية، ومثله المجنون، فلا تقبل روايته مطلقاً سواء كان جنونه مطبقاً، أو غير مطبق، وأثر الجنون ضعفاً في حفظه وقت إفاقته؛ لأن الخلل في زمن الإفاقة كان ناشئاً من الجنون، فنحسب حكمه عليه، أما إذا كان جنونه منقطعاً، ولم يؤثر الجنون على زمن الإفاقة؛ فإن روايته في زمن إفاقته تقبل[1].

أما بالنسبة للصبي المميز، ومن قارب البلوغ، ففيه مذهبان في قبول روايته:

المذهب الأول: مذهب جمهور العلماء: لا تقبل روايته مطلقا[2].

المذهب الثاني: مذهب بعض علماء الشافعية: تقبل روايته[3].

دليل المذهب الأول:

هو أن غير المكلف، ولو كان مراهقاً لا تمنعه الخشية من الله تعالى عن تعاطي الكذب؛ لعلمه بأنه غير معاقب؛ إذ العقاب منوط بالتكليف، بل هو في الحقيقة أكثر جرأة من الفاسق؛ لأن الفاسق يخشى الله تعالى لكونه مكلف، ومع ذلك ترد روايته لاحتمال كذبه، فكان رد رواية الصبي غير المميز أولى من رد رواية الفاسق[4].

---

[1] الغزالي: المستصفى (124).

[2] البخاري: كشف الأسرار (295/2).

[3] الزركشي: البحر المحيط (140/6- 141).

[4] المرجع السابق (141/6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- دليل المذهب الثاني[1]:

1- قياس قبول رواية الصبي على صحة الاقتداء به في الصلاة اعتماداً على إخباره بأنه متطهر بجامع الإخبار في كل منهما، فكما قبل خبره في ذلك، وصحة الاقتداء به، فكـذلك تقبل روايته التي يؤديها ويعمل بها.

2- إن أهل قباء قد قبلوا خبر أنس بن مالك، وابن عمر رضي الله عـنهم، وهمـا إذ ذاك غير بالغين، فقد كان أنس بن مالك يوم قدوم النبي ﷺ إلى المدينة ابن عشر سنين، وكـان تحول القبلة بعد القدوم بستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً في صحيح البخاري، ومع ذلك قبلت روايتهما في تحويل القبلة.

رد الجمهور على أدلة المذهب الثاني (بعض علماء الشافعية):

أ- رد على الدليل الأول، بأنه لا يلزم من صحة الاقتداء بالصبي في الصلاة جواز قبـول روايته للفرق بينهما، وذلك لأن الاحتياط والتحفظ في الرواية أشد منه في الاقتداء به فـي الصلاة، ولهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارتـه، ولا تقبـل روايتـه، وإن ظـن صدقه[2].

ب- الرد على الدليل الثاني: هو أن أنس وابن عمر رضي الله عنهم لم يكن أي منهما هو المخبر لأهل قباء بتحويل القبلة، بل غيرهما، كما وردت بذلك الروايات الصحيحة، وإنما كانا راويان للقصة لا غير، ومحل الخلاف السابق هـو باعتبـار وقـت الأداء، أي أداء الرواية، أما وقت التحمل فيجوز أن يتحملها الصبي ويؤديها حين البلوغ، كما في روايـة ابن عباس ومحمود بن الربيع، وأمثالهما[3].

ب- الشرط الثاني: الإسلام:

فلا تقبل رواية الكافر مطلقاً، سواء كان كتابياً أو غيره بالإجماع، وذلك لأن الكفـر مـن أعظم أنواع الفسق، والفاسق غير مقبول الرواية، فيكون الكافر أولى، وأيضا فإن إجمـاع الأمة على امتناع قبول روايته، والإجماع على ردها؛ إنما كان سلباً لأهليته، إذ هو لـيس أهلاً لذلك، وهذا الاشتراط إنما هو باعتبار وقت الأداء للرواية لا وقت التحمل، فلو تحمل الرواية وهو كافر وأداها وهو مسلم عدل، فإن روايته تقبل اتفاقاً[4].

---

[1] ابن أمير حاج: التقرير والتحبير (236/2- 237- 238)؛ الزركـشي: البحـر المحـيط: (140/6-141)؛ الغزالي: المنخول (347/1).

[2] الغزالي: المستصفى (124).

[3] الشوكاني: نيل الأوطار (195/2).

[4] الزركشي: البحر المحيط (142/6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج- الشرط الثالث: العدالة:

ويشترط في الراوي أن يكون عدلاً، وقد اختلف العلماء في حقيقة العدالة، وماهيتها ومعناها، وإن كانوا قد اتفقوا على أغلب ما ينطوي ضمن معناها، والذي عليه كثير من العلماء ما ذكره الإمام الشوكاني من أن العدالة هي: "التمسك بآداب الشرع".

فمن تمسك بها فهو العدل المقبول للرواية، ومن أخل بشيء منها؛ فينظر، فإن كان إخلاله بذلك الشيء يقدح في دينه، كفعل الحرام وترك الواجب، فليس بعدل، وأما باعتبار العادات الجارية بين الناس، والمختلفة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة والأحوال، فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الذي تبنى عليه مسألتان عظيمتان، وهما الرواية والشهادة، فمثلاً قد يعد الأكل في الشارع والمشي حاسر الرأس في بعض الأزمنة السابقة قدحاً في المروءة، والعدالة، وهو ليس كذلك اليوم، كما لا يستلزم ترك المروءة العرفية الإخلال بالمروءة الشرعية[1].

وباشتراط العدالة في الراوي ترد رواية الفاسق والمجاهر بالمنكرات عند العلماء.

وتعرف العدالة بالإخبار، أو بالتزكية، أو بالشهرة والتواتر، أو بحكم الحاكم العادل الشارط للعدالة في الحكم بشهادة الشاهد، أو عمل المجتهد العدل الشارط للعدالة في قبول رواية الراوي[2].

وبالنسبة لمجهول الحال، فإن روايته غير مقبولة عند الجمهور لعدم تيقننا وعلمنا بالعدالة المشترطة، ولا يكفي الظن بالحكم بالعدالة، وذهب الإمام أبو حنيفة لقبول روايته اكتفاء بعدم ظهور فسقه، أو سلامته من التفسيق ظاهراً[3].

الشرط الرابع: الضبط:

يشترط في الراوي الضبط وعدم المساهلة في الحديث، والضبط يعني الأمن من الخطأ والسهو، فإن كان الشخص لا يقدر على الحفظ، أو يقدر عليه ولكن يعرض له السهو غالباً، فلا تقبل روايته، وإن كان عدلاً.

كذلك إن كان يروي، وهو غير واثق مما يرويه ردت روايته أيضاً.

وقسم البعض الضبط إلى نوعين:

أحدهما: ضبط المتن بصيغته ومعناه.

---

(1) الغزالي: المستصفى (125)؛ البخاري: كشف الأسرار (399/2)؛ التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (11/2- 12).

(2) المراجع السابقة.

(3) البخاري: كشف الأسرار (387/2- 388)؛ التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (12/2- 13)؛ الزركشي: البحر المحيط (159/6- 160).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والثاني: ضبط المتن فقهاً وشريعة بالإضافة إلى الصيغة والمعنى.

وقد جعل بعض العلماء الضبط سبباً لتمييز الأحاديث من حيث قوتها وضعفها، فمن كان ضبطاً فحديثه صحيح، ومن خف ضبطه فحديثه حسن، ومن كثر غلطه فحديثه ضعيف، وذلك مع توافر باقي الشروط الأخرى في الراوي.

هذا ويعرف الضبط بالشهرة، أو بموافقة غيره من الرواة الضابطين[1].

الشرط الخامس: ألا يكون الراوي مدلساً:

سواء كان التدليس في المتن أو الإسناد، وعلى ذلك إن ثبت التدليس، فلا يقبل حديثه[2].

بعد الحديث عن الشروط التي يجب أن تتوافر في الراوي، أذكر الشروط التي يجب توافرها في مدلول الخبر:

الشروط التي يجب أن تتوفر في مدلول الخبر، أي ما دل عليه الخبر من الأحكام:

الشرط الأول:

ألا يعارض مدلول الخبر دليل قاطع من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو غيره، مع عدم احتمال التأويل بأي وجه[3].

فقد اتفق الفقهاء على أن خبر الآحاد إذا عارض دليلاً قاطعاً لا يقبل التأويل؛ فإن هذا الخبر يرد ولا يقبل، وسواء كان الدليل المعارض نقلياً أو عقلياً، وذلك لانعقاد الإجماع على تقديم المقطوع به على المظنون، والمراد بالدليل العقلي المذكور آنفاً، ما علم بضرورة العقل.

أما إذا كان مدلول الخبر قابلاً للتأويل، بحيث لا يصادم القطعي، فإنا نؤوله ونعمل بمدلوله جمعاً بين الأدلة[4].

الشرط الثاني:

ألا يكون مدلول الخبر مما يستحيل وجوده عقلاً، فإن استحال وجوده عقلاً، فإنه يرد ولا يقبل[5].

---

(1) البخاري: كشف الأسرار (396/2- 397)؛ الزركشي: البحر المحيط (201/2- 202).

(2) الرازي: الفصول في الأصول (186/3- 189).

(3) الغزالي: المستصفى (142).

(4) الزركشي: البحر المحيط (250/6).

(5) المصدر السابق: (250/6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

جهالة الراوي وأثره في قبول الرواية:

إذا كان في السند أحد الرواة مجهول العين، أو كان معروفاً عينه، ولكن لا يعرف حاله من العدالة والضبط، فهل تقبل روايته أم ترد؟

اختلف العلماء في ذلك على آراء، وهي[1]:

1- رأي أكثر العلماء: أن روايته لا تقبل ما لم تعرف عدالته.

2- رأي أبي حنيفة: تقبل روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهراً.

3- إن كان الرواة عنه لا يروون إلا عن عدل قبل وإلا فلا.

4- رأي متأخري الحنفية: إن كان المجهول في صدر الإسلام قُبل لغلبة العدالة على الناس إذ ذاك.

5- قول الجويني: التوقف إذا روى التحريم؛ لأن التحريم على خلاف الأصل، وهو الإباحة.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من عدم قبول رواية المجهول، لأننا يجب أن نكون متيقنين من العدالة، ولا يكفي الظن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[2]، كذلك من المحتمل أن يكون المجهول فاسقاً، ومن المحتمل أن يكون عدلاً، والاحتمال الأول يسقط الاستدلال بروايته، ولابد من العلم بالعدالة، وبعدم الفسق لقبول الرواية.

وبعد الحديث عن الرواية والشروط التي يجب توافرها في كل من الراوي والمدلول الخبري، أتحدث عن الشك في الرواية، وأسبابها:

الشك في الرواية:

الشك يعني استواء الطرفين أو النقيضين بلا مرجح؛ وعليه، فإن الشك في الرواية يعني عدم القدرة على الحكم لقبول تلك الرواية أو ردها. والأحكام الشرعية في دين الله عز وجل إنما تؤخذ بطريقتين؛ إما بطريق القطع، ويدخل تحت هذا ما ينقل إلينا من أحكام بطريق التواتر، وإما تثبت بطريق الظن الراجح، ويدخل تحت هذا النوع ما نقل إلينا بطريق الآحاد، واستوفى شروط القبول عند العلماء، وأما ما ورد إلينا بطريق الشك والاحتمال، فلا يقبل؛ لأن الظن والشك مذموم في شرع الله[3].

وإنما اشترطت تلك الشروط الكثيرة لقبول الروايات المنسوبة إلى النبي ﷺ ليحصل لنا علم الطمأنينة بصدقها، وبالتالي، فإن الرواية إذ حل فيها الشك لأي سبب كان،

---

[1] الزركشي: البحر المحيط (159/6، 160).

[2] سورة النجم: من الآية (28).

[3] ابن أبي شيبة : المصنف: (477/1- 478)؛ الطحاوي: شرح معاني الآثار (52/1)؛ الرازي: الفصول في الأصول (293/2- 300).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإنه ينبغي أن ترد ولا تقبل لعدم الاطمئنان إليها، ولكن العلماء لهم اجتهادات في الرواية المشكوك فيها بنيتها في أسباب الشك في الرواية.

أسباب الشك في الرواية:

1- إذا روى عن أحد شيخيه المتفقان في الاسم المفترقان في الصفة، أي أن يكون أحدهما ثقة والآخر ليس بثقة ولم يعرف أي من الشيخين هو المروي عنه، فلا نستطيع في هذه الحالة الجزم بصحة الرواية أو ضعفها، حتى نتبين من هو المروي عنه، ويسمى هذا عند أهل الحديث، بالمتفق والمفترق[1].

ومن الواضح أن الشك لا يتأتى إذا كان كلا شيخيه ثقة، أو كان كلاهما ضعيف، ففي الحالة الأولى تجزم بالصحة، وفي الأخرى تجزم بالضعف.

2- الشك في ذكر بعض الرواة في السند، وهذا النوع لا يضر إذا وردت روايات أخرى صحيحة تؤيد الرواية التي ورد فيها الشك[2].

3- الشك في متن الرواية وذلك إذا لم يتأكد الراوي من لفظ الرواية، هل هو بلفظ كذا؟ أو بلفظ كذا.

وهذا النوع ترد به الرواية إذا كان الحكم المترتب على إحدى اللفظتين مغاير للحكم المترتب على اللفظ الآخر؛ بأن كان أحدهما فعلاً يفيد الحل، والآخر يفيد الحرمة، أو أحدهما له تعلق غير تعلق الآخر[3].

4- الشك في الرواية ترد به الرواية إذا خالفت ما صح من الحديث أو النصوص القطعية[4].

وبعد بيان أسباب رد الرواية وذلك بالحديث عن شروط الراوي، وشروط الرواية، وأسباب الشك، يتضح لي أن أمير المؤمنين ﷺ جعل كل ذلك نصب عينيه، وإن كان هذا العلم حقيقة لم يدون إلا بعد ذلك بمراحل، ولكن عدالة الراوي وضبطه كانت هي المعيار، وهذا يظهر في رد أمير المؤمنين لأكثر من رواية معللاً ذلك بالنسيان وعدم الحفظ وغير ذلك، فهو قد وضع الاطمئنان القلبي والتثبت العقلي شرطاً لقبول الأخبار، هذا في عهد كان الرواة هم الصحابة رضوان الله عليهم، وبالرغم من توقفه في بعض الأخبار، لم يؤديه هذا الشك لاتهام أحد في عدالته وإنما كما ذكرت آنفاً يعلله باحتمال النسيان، أو التوهم، أو عدم

---

[1] ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح (80/1)، البيقوني: البيقونية (1).

[2] ابن حزم: المحلى (302/11- 303).

[3] النووي: المجموع شرح المهذب (376/10- 377).

[4] الزركشي: البحر المحيط (337/6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدقة في السماع أو الفهم، مما يصدق على الناس بحكم طبيعتهم البشرية التي تتعرض لكل هذه الأمور[1].

ومن جملة تلك الأخبار التي ردها تيمم الجنب، فهو يوجب الوضوء بلمس المرأة الأجنبية، في حين أنه لا يجيز التيمم للجنب[2].

---

[1] البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع (67).

[2] القرطبي: تفسير القرطبي (223/5).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

المثال التطبيقي على رد عمر بن الخطاب على الرواية للشك فيها

نفقة المطلقة طلاقاً بائناً:

والطلاق: حل قيد النكاح أو بعضه[1].

والطلاق البائن نوعان:

الأول: بائن بينونة صغرى:

وهو الذي لا يملك الزوج مراجعة مطلقته لا في عدتها، ولا بعدها، إلا بعقد ومهر جديدين[2].

الثاني: البائن بينونة كبرى:

وهو الذي لا يملك الزوج مراجعة مطلقته ولو رضيت لا في عدتها، ولا بعد انقضاء عدتها إلا بعد أن تتزوج بآخر زواجاً صحيحاً، ويدخل بها، ثم يفارقها، أو يموت عنها[3].

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على وجوب النفقة والسكنى للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً، لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ..﴾[4]، ولقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ...﴾[5]، ثم اختلفوا في سكنى البائن ما إذا لم تكن حاملاً[6]، على ثلاثة أقوال أبينها على النحو التالي:

الرأي الأول:

ذهب الحنفية: إلى أن لها النفقة والسكنى، وهو قول عمر بن الخطاب وعائشة- رضي الله عنهما[7].

---

(1) النجدي: حاشية الروض المربع (482/6).

(2) بدران أبو العينين: الأحوال الشخصية (356).

(3) الكاساني: بدائع الصنائع (23/4)؛ الكلبي: القوانين الفقهية (226)؛ الشربيني: مغني المحتاج (512/3)؛ ابن قدامة: المغني (405/2).

(4) سورة الطلاق: من الآية (6).

(5) سورة الطلاق: من الآية (6).

(6) كمال بن الهمام: فتح القدير (239/3- 243).

(7) الدسوقي: حاشية (488/3)؛ الشربيني: مغني المحتاج (512/3).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرأي الثاني:

وذهب المالكية والشافعية: إلى أن لها السكنى ولا نفقة لها، إن لم تكن حاملاً[1]، ولها النفقة إن كانت حاملاً.

الرأي الثالث:

وذهب الحنابلة: إلى أنه لا سكنى لها، ولا نفقة[2].

سبب الخلاف:

ويرجع سبب اختلافهم في معارضة الرواية لعموم ظاهر الكتاب، فمن رأى أن ظاهر الكتاب لا تخصصه الرواية ردها للشك فيها، كعمر ﷺ، ومن بعده الأحناف، فأقر لها السكنى والنفقة، ومن رأى صحة الرواية لم يوجب لها نفقة ولا سكنى، ومن قال بأن لها السكنى ولا نفقة لها فقد جمع بين الأدلة؛ بحيث أوجب السكنى بنص الآية، وعدم النفقة من الرواية[3].

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل الحنفية بأن للبائن السكنى، والنفقة بأدلة من الكتاب والسنة:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ . . .﴾[4].

وجه الدلالة:

أن الضمائر في الآية تعود على المطلقات طلاقاً بائناً فقط، لأن المطلقات طلاقاً رجعياً تقدم الحكم لهن في الآية الأولى من السورة، كما أن الآية نصت على بقائهن في بيوت أزواجهن لطول مدة الحمل، فتجب لهن النفقة، ولغيرها من باب أولى[5].

ثانياً: من السنة:

عن فاطمة بنت قيس؛ أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة، وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطته، فقال: والله مالكِ علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: {ليس لك عليه نفقة}، وفي رواية قال: {لا نفقة لك، ولا سكنى}[6].

---

[1] الدسوقي: حاشية (488/3)؛ الشربيني: مغني المحتاج (512/3).

[2] ابن قدامة: المغني (405/7)؛ النجدي: حاشية الروض المربع (117/7).

[3] ابن رشد: بداية المجتهد (113/2- 114).

[4] سورة الطلاق: من الآية (6).

[5] ابن كثير: تفسير القرآن الكريم (97/8).

[6] مسلم: صحيح مسلم (كتاب الطلاق/ باب المطلقة ثلاثا ولا نفقة لها، 1115/2، ح1480).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد أنكر عمر ﷺ حديث فاطمة بنت قيس المتقدم، وقال: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[1].

وجه الدلالة:

قول عمر ﷺ وفعله في رد الرواية للشك فيها وذلك بقوله: لا ندري لعلها حفظت أو نسيت.

أدلة الرأي الثاني:

استدل القائلون بأن لها السكنى والنفقة إن كانت حاملاً، وإلا فلا نفقة لها، بأدلة من الكتاب والسنة.

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ...﴾[2].

وجه الدلالة:

الآية نص في إيجاب السكنى للمطلقة طلاقاً بائناً؛ لأن ضمائر النسوة في الآية ترجع إلى المبانات دون تفصيل بين كونها حامل أم لا، وعلق وجوب النفقة على الحمل فتجب النفقة بوجوده، وتنتفي بانتفائه[3].

ثانياً: من السنة:

1- حديث فاطمة ببنت قيس آنف الذكر قوله ﷺ: {ليس لكِ عليه نفقة}.

وجه الدلالة:

الحديث نص في عدم إيجاب النفقة للبائن.

2- كما أن فاطمة بنت قيس لما عرضت أمرها على النبي ﷺ قال: {لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً}[4].

وجه الدلالة:

الحديث نص في النفقة للبائن حال كونها حاملاً وإن كانت غير حامل فلا نفقة لها.

---

[1] سورة الطلاق: من الآية (1).

[2] سورة الطلاق: من الآية (6).

[3] الجصاص: أحكام القرآن (211/3)؛ ابن كثير: تفسير القرآن الكريم (97/8).

[4] سبق تخريجه (50) حاشية (6)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أدلة الرأي الثالث:

استدل الحنابلة لمذهبهم بأن البائن لا سكنى لها ولا نفقة، بأدلة من الكتاب والسنة، وإليك بيان ذلك:

أولاً: من الكتاب:

1- قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ . . . ﴾[1].

وجه الدلالة:

إن الآية نص في إيجاب السكنى، والنفقة للبائن إذا كانت ذات حمل، وإن كانت غير حامل فلا شيء لها، وقالوا: بأن الآية في المطلقة طلاقاً رجعياً، وأن النفقة والسكنى توجبان في مقابل ثبوت حق الرجعة للزوج، وحيث إنه لا يملك ذلك في البائن، فلا نفقة لها ولا سكنى[2].

2-حديث فاطمة بنت قيس؛ أن زوجها طلقها طلقة ثالثة، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، وقد سبق ذكره في أكثر من موضع.

وجه الدلالة:

الحديث نص في عدم وجوب السكنى والنفقة.

وقالوا بأن هذا الحديث لا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ . .﴾ الآية آنفة الذكر؛ لأن الحديث في المطلقة طلاقاً بائناً، والآية في المطلقة طلاقاً رجعياً[3].

الرأي المختار:

والذي أميل إليه هو ما ذهب إليه المالكية والشافعية بأن لها السكنى مطلقاً، حاملاً كانت أم غير حامل، ولها النفقة إن كانت حاملاً فقط، وذلك لما يلي:

1- إن النبي ﷺ جعل لفاطمة بنت قيس السكنى، ولم يجعل لها نفقة؛ لأنها لم تكن حاملاً، وهذا الحديث يتفق مع الآية آنفة الذكر، وبمفهوم المخالفة أنه لا نفقة لها إذا لم تكن حاملاً، وليس هناك ما يمنع الأخذ بمفهوم المخالفة.

2- كما أن النبي ﷺ لم يجعلها تعتد في بيت زوجها لقولها لرسول الله ﷺ زوجي طلقني ثلاثاً، وأخاف أن يقتحم عليّ، قال: فأمرها فتحولت، وذلك لأنها كانت في مكان وحش فخيف عليها، فلذلك رخص لها رسول الله ﷺ بالانتقال من سكن زوجها إلى سكن آخر آمن، لأنها كانت ذات عقل وجمال.

---

[1] سورة الطلاق: من الآية (6).

[2] ابن قدامة: المغني (405/7).

[3] ابن قدامة: المغني (405/7)، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (591/4).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

سياسة عمر بن الخطاب في تطبيق النصوص الخاصة، وما لا نص فيه

المبحث الأول: تقييد الحق بالمصلحة عند عمر بن الخطاب، والمثال التطبيقي عليه.

المبحث الثاني: درء الحد بالشبهة عند عمر بن الخطاب والمثال التطبيقي عليه.

المبحث الثالث: سد الذرائع عند عمر بن الخطاب في النصوص الخاصة، وما لا نص فيه، والمثال التطبيقي عليه

المبحث الرابع: تحقيق العدل والمساواة عند عمر في النصوص الخاصة، وما لا نص فيه، والمثال التطبيقي عليه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

موقف عمر بن الخطاب ﷺ من تقييد الحق بالمصلحة

مقدمة:

قبل الحديث عن موقف عمر بن الخطاب ﷺ من تقييد الحق بالمصلحة، لابد أولاً أن أذكر المراد من النص الخاص، والوقائع التي لا نص فيها.

أولاً: النص الخاص:

بنظرة عامة على الواقع يتضح أن كل المسائل التي حدثت، والتي يمكن أن تحدث في المجتمع البشري، قد شملتها نصوص دينية، وأن بعض هذه النصوص نزلت بأسس وأصول عامة، تشمل جميع مجالات الحياة، فهي أشبه بمبادئ عامة يشمل كل منها قطاعاً كبيراً من قطاعات الحياة، بحيث يمكن أن أقول أنها تشرع وبصورة تجدها تشمل كافة الصور التي يمكن أن تحدث على تغير العصور والظروف، وهناك نوعين من النصوص الدينية:

1- نصوص خاصة نزلت صراحة في مسائل معينة لا تتعداها، ومثاله النصوص الخاصة التي فصلت أحكام الميراث، وحد السرقة، أو قيمة الدية، أو مدة العدة ....، وغير ذلك من النصوص الخاصة بمسائل معينة لا تتعداها.

2- نصوص أشبه بمبادئ عامة تشمل صوراً أخرى متعددة يمكن أن تحدث في قطاع كبير من الحياة البشرية، ومثاله النصوص التي أوجبت عقيدة التوحيد، وألغت الشرك بكل صوره، وكذا النصوص التي أوجبت العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنع الفساد في الأرض، وإلغاء الضرر، أو الحرج في الدين، والتيسير على الناس.

فالنوع الأول من المسائل تجد نصوصاً خاصة بها، تلزم من يقوم بتطبيقها أن يبذل جهده في استخلاص كل النصوص التي تشرع للمسألة، ويحاول تفهمها، واستنباط مقاصدها، ومن ثم تطبيقها بمراعاة هذه المقاصد بما يكفل تحقيق المصلحة المرجوة للعباد[1].

وبالنظر إلى مسائل النوع الثاني، فإن تحديد النص الذي يشمل كلاً منها يحتاج إلى جهد كبير، ومعلوم أن كل المجتهدين لن يتفقوا على نتائجها.

---

[1] البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع (105).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعليه، فإن تحديد النص في مسألة من النوع الأول لا يحتاج إلى جهد كبير في استخلاصه، ومن ثم الاتفاق عليه من قبل المجتهدين على أنه النص الخاص، ويكون مجال الاجتهاد فيه يمكن تفهمه لتطبيقه على الواقع.

ومسائل النوع الثاني تستلزم جهداً كبيراً، وتختلف فيه رؤية المجتهدين، فما يراه أحدهم في عصر معين مما ييسر على الناس حياتهم، قد لا يراه آخر في عصره أو بعده، وما يراه أحدهم محققاً للعدالة قد ينظر إليه آخر من منظور مختلف[1].

وكان أمير المؤمنين عمر ﷺ ملتزماً بتطبيق نصوص الشريعة، كما كان ملتزماً بتحقيق مصالح الناس.

وتحقيق مصالح الناس والتشريع أمر واحد، لأن التصور الإسلامي لتطبيق التشريع؛ هو أن يؤدي عند تطبيقه إلى تحقيق مصالح الناس، ولذا نجد أن كل ما لا يؤدي إلى تحقيق المصلحة للناس، إما خروج عن التشريع، أو سوء تطبيق له[2].

وفي هذا المقام قال الشاطبي: "ووضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"[3].

وحقيقة؛ فإن مصالح الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان والحال، ولذا كانت مهمة الحكام وولاة الأمر أن يجتهدوا فيما فيه تحقيق المصلحة للعباد، وعلى قدر التوافق بين التشريع، والمصلحة يكون توفيق ولي الأمر في طاعة الله، والتيسير على الناس[4].

ثانياً: المسائل والقضايا التي ليس فيها نص خاص:

وهذا المجال أوسع في باب الاجتهاد، ويظهر فيه دور الإمام أو المجتهد، فيما يعرض له من مسائل لم يرد بها نص خاص، وهذا يتطلب ملكة في النفس وجودة للقريحة تمكنه من إصدار الحكم الشرعي على هذه المسألة مراعياً في ذلك المصلحة العامة للأمة بما لا يتعارض مع التشريع.

وأمير المؤمنين عمر ﷺ بما أودعه الله عز وجل من فطنة وحكمة وملكة في النفس، ورؤية للواقع الذي يحياه تتجلى سياسته في تقرير الأحكام الشرعية في تلك المسائل التي لم يرد بها نص خاص، مع مراعاة مصالح الرعية، واطمئنانه القلبي لما يقرر، وعدم مخالفته للشريعة ونصوصها.

---

[1] البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع (106- 107).

[2] المرجع السابق: (109).

[3] الشاطبي: الموافقات (2/2).

[4] موسى: نظام الحكم في الإسلام (110)؛ البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع (110).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومع هذا كان ﷺ يخشى أن تقوده سبل الرأي المجرد، وطرقه المتشعبة فيما ليس فيه نص خاص إلى تعارض نمط تفكيره، مع ما تتضمنه النصوص الخاصة التي وردت في مثل ما يجتهد فيه.

وكان يخشى أن تكون اجتهاداته ملزمة لكل عصر، وعلى أنها المضمون الوحيد، والصحيح الذي يجب أن يطبق في زمان ومكان[1].

وبعد عرض المقصود من النصوص الخاصة والمسائل والوقائع التي لم يرد بها نص، أتحدث عن موقف أمير المؤمنين عمر ﷺ من تقييد الحق بالمصلحة.

لا ينبغي للإمام أو ولي الأمر أن ينفي، أو يمنع إعطاء المستحق حقه من مال أو غنيمة أو غيره، إذ هو ليس بملكه، ويجب عليه أن يأخذ الحق من مكانه ويضعه في محله.

ويقول ابن تيمية في ذلك: "وليس لولاة الأمور أن يقسموها بحسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء وليسوا ملاكاً، كما قال رسول الله ﷺ: {إني والله لا أعطي أحداً ولا أمنع أحداً، وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت}[2].

وجه الدلالة:

دل الحديث على عدم ملك رسول الله ﷺ للمال العام بنفيه ملك إعطاء أحدٍ أو منعه، وأن وظيفته الحفظ والقسم، إذ لو كان ملكه لملك حق الإعطاء، والمنع كسائر المالكين[3].

ولكن قد تعرض أمور يجوز فيها لولي الأمر منع ذلك لمصلحة يراها، لأن تصرف الإمام منوط بالمصلحة، وهو موكل إلى اجتهاده بحسب ما تقتضيه المصلحة أو الضرورة، وحينئذ يكون الاجتهاد سائغاً ويجب العمل به ولا تجوز مخالفته.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: "خلفاء الرسول أهل العدل من العلماء والأمراء، الجامعين بين العلم والإمارة مع العدل، كالخلفاء الراشدين، قد يجتهدون في كثير من هذه الأموال قبضاً وصرفاً، كما يجتهدون في الأحكام، والولايات، والأعمال، والعقوبات، ونحو ذلك، واجتهادهم سائغ"[4].

والأموال المأخوذة بمثل هذا الاجتهاد سائغة، وإن اعتقد الرجل تحريم بعض ذلك، فليس له أن ينكر على الإمام المجتهد في ذلك.

---

(1) البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع (309- 310).

(2) البخاري: صحيح البخاري (كتاب: الجهاد والسير/ باب فأن لله خمسه وللرسول، 1134/3، ح2949).

(3) ابن حجر: فتح الباري (264/6).

(4) السياسة الشرعية (261).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا الأمر، أي تقييد الحق يتعلق بالأموال، ومثاله نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وحق المجاهدين في الأرض المفتوحة (الخراجية)، ومنع قرابة رسول الله ﷺ سهمهم من خمس الغنائم، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالمال.

فقد ورد في هذه المسائل نصوص خاصة، إلا أنه ﷺ نظر إلى روح النص من ورائـه، ومن ثم، فقد كان ﷺ عنده رأي خاص في تلك المسائل، وقد كانت محـط إجمـاع مـن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، بما يحقق المصلحة العامة للأمة.

وتقييد الحق بالمصلحة يتضح من الأمثلة سابقة الذكر، ويتبين أن لكل واحد حق مفروض من قبل الله عز وجل أو سنة رسول الله ﷺ.

وبمعرفة العلة والمقصد من تلك الأنصبة والفروض والأعطيات؛ نرى أن من حق الإمـام المنع متى رأى زوال العلة والمقصد، وصرف تلك الأنصبة لمن يراه أولى، وبمـا يعيـد بالنفع على الدولة الإسلامية.

وسوف أذكر مثالين توضيحيين على ذلك في المطلب القادم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

مثال تطبيقي على تقييد الحق بالمصلحة

المثال الأول: سلب[1] المقاتل.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن الإمام إذا نفل لزم جعل هذا السلب للمقاتل، واختلفوا فيما إذا كان السلب دون نفل الإمام، فهل للمقاتل هذا السلب أم لا؟[2].

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين، وإليك بيانهما:

الـرأي الأول: ذهب الحنفية والمالكية إلى أن السلب يخمس، وهو مروي عن عمر وابـن عباس- رضي الله عنهما-[3].

الرأي الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية: إلى أن القاتل يستحق السلب، قال ذلـك الإمام أو لم يقل، ولا يخمس[4].

ب- سبب الخلاف:

1- تعارض الآثار في ذلك:

فجاءت أحاديث بعمومها تصرح بأن السلب لقاتله، وفي أحاديث أخرى منع ذلك.

2- المصلحة:

إذا رأى الإمام المصلحة في تخميس السلب فعل، كما لو كان المقتول في معمعة القتـال، فإن المقاتل لا يدري من قتل، فكان السلب غنيمة يخمسه الإمام[5].

---

(1) السلب: "هو ثياب المقتول وسلاحه الذي معه ودابته التي ركبها بسرجها وآلاتها وما كان معـه فـي حقيبة على الدابة أو على وسطه"؛ الكاساني: بدائع الصنائع (171/7).

(2) الكاساني: بدائع الصنائع (171/7)؛ الدسوقي: حاشـية (502/2)؛ الـشربيني: الإقنـاع (470/2)؛ ابن قدامة: المغني (266/8)؛ ابن حزم: المحلى (400/5).

(3) الكاساني: بدائع الصنائع (171/7)؛ الدسوقي: حاشية (502/2).

(4) الشربيني: الإقناع (470/2)؛ ابن قدامة: المغني (270/8)؛ ابن حزم: المحلى (400/5).

(5) المراجع السابقة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل القائلون بتخميس السلب بأدلة من الكتاب ومن السنة ومن الآثار، والمصلحة.

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾[1].

وجه الدلالة:

قررت الآية وجوب تخميس الغنيمة سواء كانت قليلة أو كثيرة، وهي لفظ عام يشمل جميع الغنائم[2].

ثانياً: من السنة:

1- عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة فرفقني مددِي[3]، من أهل اليمن ليس معه غير سيفه، فنحر رجلٌ من المسلمين جزوراً، فسأله المددِي طائفة من جلده، فأعطاه إياه، فاتخذه كهيئة الدرق[4]، ومضينا فلقينا جموع الروم، وفيهم رجل على فرس له أشقر، عليه سرج مذهب وسلاح مذهب، فجعل الرومي يفْري بالمسلمين، فقعد له المددِي خلف صخرة، فمر به الرومي فعرقب فرسه، فخر، وعلاه فقتله وحاز فرسه وسلاحه، فلما فتح الله عز وجل للمسلمين، بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ من السلب، قال عوف: فأتيته فقلت: يا خالد، أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته، قلت: لتردنه عليه، أو لأعرفنّكها عند رسول الله ﷺ، فأبى أن يرد عليه، قال عوف: فاجتمعنا عند رسول الله ﷺ، فقصصت عليه قصة المددي، وما فعل خالد، فقال رسول الله ﷺ: "يا خالد، ما حملك على ما صنعت"؟ قال: يا رسول الله لقد استكثرته، فقال رسول الله ﷺ: "يا خالد، رد عليه ما أخذت منه"، قال عوف: فقلت له: دونك يا خالد ألم أفِ لك؟ فقال رسول الله ﷺ: "وما ذاك"؟ فأخبرته، قال: فغضب رسول الله ﷺ فقال: "يا خالد لا ترد عليه، هل أنتم تاركون لي أُمرائي؟ لكم صفوة أمرهم وعليهم كدره"[5].

---

[1] سورة الأنفال: من الآية (41).

[2] ابن كثير: تفسير (35/4).

[3] مددي: منسوب إلى المدد، يعني الرجل من المدد وهم الذين جاءوا يمدون جيش مؤتة ويساعدونه، النووي: شرح النووي على صحيح مسلم (16/12).

[4] الدرق: ضرب من الترسة، الواحدة درقة تُتخذ من الجلود، والدرق الجحثة وهي ترس من جلود ليس فيه خشب ولا عقب والجمع درق وأدراق، ابن منظور: لسان العرب (95/10).

[5] أبو داود: سنن (كتاب الجهاد/ باب في الإمام يمنع لقاتل السلب إن رأى، والفرس والسلاح من السلب، 71/3، ح2719)، والحديث إسناده صحيح.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة:

الحديث نص في تخميس السلب، وأن الأمر موكول للإمام إن شاء أخذه، وأعطى القاتل ما يشاء من الغنيمة.

2- وعن عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: {بينا أنا واقفٌ في الصف يوم بدرٍ، فنظرتُ عن يميني وشمالي، فإذا بغلامين من الأنصار حديثة أسنانُهما، تمنيت أن أكون بين أضلع منهما فغمزني أحدهما، فقال: يا عم، هل تعرفُ أبا جهل؟ قلت: نعم، ما حاجتك إليه يا ابن أخي؟ قال: أُخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجلُ منا، فتعجبتُ لذلك، فغمزني الآخر، فقال لي: مثلها، فلم أنشب أن نظرتُ إلى أبي جهل يجولُ في الناس فقلت: ألا إن هذا صاحبكما الذي سألتماني، فابتدراه بسيفيهما، فضرباه حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ، فأخبراه، فقال: "أيكُما قَتَله؟" قالَ كل واحد منهما: أنا قتلته، قال: "هل مسحتما سيفيكُما؟" قالا: لا، فنظَر في السيفين فقال: "كِلاكُما قَتَله" سلَبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح} وكانا معاذَ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح"[1].

وجه الدلالة:

والحديث دليل على أن الإمام مخير في إعطاء السلب لمن يشاء، وأن الأمر مفوض لرأيه، فكذا له أن يخمسه؛ لأنه أعطى ﷺ السلب لغير القاتل، وطيب نفس القاتل بقوله ﷺ "كلاكما قتله"[2].

ثانياً: من الآثار:

1- روى ابن سرين {أن البراء بن مالك بارز مرزبان الزارة بالبحرين، فطعنه فدق صلبه، وأخذ سواريه وسلبه، فلما صلى عمر ﷺ الظهر أتى أبا طلحة في داره فقال: إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالاً، وأنا خامسه، فكان أول سلب خمس في الإسلام سلب البراء}، وفيها أن سلب البراء بلغ ثلاثين ألفاً[3].

وجه الدلالة:

أنه لو كان حقاً للبراء لم يحتج عمر ﷺ إلى نفله، وأخذ منه الخمس، ولو كان حقاً له، لم يجز له أخذه[4].

---

[1] البخاري: صحيح البخاري (كتاب فرض الخمس/ باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلَبه من غير أن يخَمس وحكم الإمام فيه، 114/3، ح2792).

[2] الصنعاني: سبل السلام (477/4).

[3] ابن أبي شيبة: المصنف (باب من جعل السلب للقاتل، ح33088).

[4] ابن قدامة: المغني (270/8).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- وعن شبر بن علقمة قال: {بارزت رجلاً يوم القادسية فقتلته وأخذت سلبه، فأتيت بـه سعداً، فخطب سعد أصحابه وقال: إن هذا سلب شبر خير من اثني عشر ألفاً، وإنا قد نفلناه إياه}[1].

وجه الدلالة:

أنه لو كان السلب حقاً لشبر لما نفله إياه سعد ﷺ[2].

رابعاً: المصلحة:

فعل خالد بن الوليد ﷺ، وإجازة النبي ﷺ له ذلك معللاً بالمصلحة عندما رأى السلب قيمته عالية، وأن المصلحة للدولة أن يخمس، وكذا فعل عمر ﷺ، وهو إمام المسلمين وخليفتهم، فإن تصرف الإمام منوط بمصلحة الأمة، وهو في مقام التشريع بما رآه من مصلحة فـي تخميس السلب.

أدلة الرأي الثاني:

استدل القائلون بأن القاتل يستحق السلب، بأدلة من الكتاب، ومن السنة.

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[3].

وجه الدلالة:

دلت الآية على وجوب إتباع قضاء الله ورسوله، وقد ثبت قضاء رسول ﷺ بـأن القاتـل يستحق السلب، فوجب العمل به[4]. والآيات في ذلك كثيرة.

ثانياً: من السنة:

1- عن أبي قتادة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: {من قتل قتيلاً، له عليه بينة، فله سلبه}[5].

2- وعن عوف بن مالك الأشجعي ﷺ قال: {أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتـل}[6].

وفي رواية أبي داود بزيادة، {ولم يخمس السلب}[7].

---

(1) ابن أبي شيبة: المصنف (باب من جعل السلب للقاتل، ح33087).

(2) ابن قدامة: المغني، (270/8).

(3) سورة الأحزاب: من الآية (36).

(4) الصنعاني: سبل السلام، (476/4).

(5) مسلم: صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير/ باب استحقاق القاتل سلب القتيل، 1370/3، ح1751).

(6) مسلم: صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير/ باب استحقاق القاتـل سـلب القتيـل، 1371/3-1372، ح1753).

(7) المرجع السابق: صحيح مسلم (1372/3، ح1754).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- وعن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: {أنه ضرب رأس رجل فندر، ثم جئت بالجمل أقوده، عليه رحله وسلاحه فاستقبلني رسول الله ﷺ والناس معه فقال: "من قتل الرجل"؟ قال: ابن الأكوع، قال: "له سلبه أجمع"}[1].

وجه الدلالة:

دلت الأحاديث على أن قاتل المشرك له سلبه كله، وأنه لا يخمس.

4- وعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ يومئذٍ- يعني يوم حنين-: {من قتل كافراً فله سلبه، فقتل أبو طلحة عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم، ولقي أبو طلحة أم سليم ومعها خنجر، فقال: يا أم سليم، هذا معك؟ قالت: أردتُ والله إن دنا مني بعضهم أبعج به بطنه، فأخبر بذلك أبو طلحة رسول الله ﷺ}[2].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن السلب حقٌ لقاتل المشرك قل ذلك السلب، أم كثر، قال به الإمام أم لم يقل.

الرأي المختار:

الذي أميل إليه هو مذهب الحنفية والمالكية: وهو قول عمر ﷺ، وذلك للأسباب التالية:

1- إن المصلحة تقتضي ذلك لزيادة نفقات الدولة الإسلامية.

2- إن الجند اليوم لهم رواتب، فوجب أن يكون السلب مخمساً، بل لصالح الدولة تنفقه على مصالح العباد المختلفة.

3- إن الحروب اليوم تختلف في طبيعتها عما كانت عليه مما يجعل معرفة قاتل الكافر متعذر، وأن الأسلاب لا تحصى إلا بعد المعركة، ومتفق عليه عند الفقهاء؛ أن الكافر المقتول حال التحام الجيشين لا يعلم من قتله فسلبه غنيمة للدولة[3].

---

[1] مسلم: صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير/ باب استحقاق القاتل سلب القتيل، 1372/3، ح1754).

[2] أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الجهاد/ باب في السلب يعطى القاتل، 71/3، ح2718)، وقال أبو داود: هذا حديث حسن.

[3] الصنعاني: سبل السلام (476/4).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المثال الثاني: إحياء الأرض الموات[1].

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على جواز إحياء الأرض الموات وذلك بالمزارعة أو البناء، وأنها تصبح ملكاً له، واختلفوا في اشتراط إذن الإمام قبل إحيائها[2].

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين، إليك بيانهما:

الرأي الأول: ذهب عمر ﷺ إلى أن من أحيا أرضاً مواتاً ملكها، وبه قال الحنفية، واشترط المالكية لإذن الإمام قربها من أهل البلد، واشترط لذلك ثلاث سنين[3].

الرأي الثاني: ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن إحياء الأرض الموات لا يفتقر إلى إذن الإمام، فهو جائز على الوجهين[4].

ب- سبب الخلاف:

ويرجع اختلافهم في ذلك للأسباب التالية:

1- أن الأخبار الواردة في ذلك عامة، فمن قال بعمومها: لم يوجب إذن الإمام، وأن مرجعه للعرف يحكم به، ومن قال بأن عمومها مخصوص بإجازة الإمام: اشترط إذنه[5].

2- القياس:

فمن قاسها على ماء البحر، والنهر، وصيد الطير قال بعدم اشتراط إذن الإمام في إحيائها: بجامع أن كلاً من الأمرين ملك عام لمصلحة الجميع، فلا يشترط تملكه بإذن الإمام، ومن لم يقل بهذا القياس لاختلاف وجه الشبه بينهما: يشترط إذن الإمام.

3- المصلحة:

من رأى المصلحة في إعمار الموات بالمزارعة، والبناء لمصلحة الأمة، لم يوجب إذن الإمام، ومن قال بأن المصلحة يقدرها الإمام؛ لأنه الراعي لها، قال بإذنه: لإحياء الموات[6].

---

(1) الأرض الموات: "هي الأرض التي لا مالِك لها ولا ينتفع بها أحد"؛ الشربيني: الإقناع (138/2) .

(2) الكاساني: بدائع الصنائع (294/6)؛ الدسوقي: حاشية (439/5)؛ الشربيني: الإقناع (302/2).

(3) الكاساني: بدائع الصنائع (294/6)؛ الدسوقي: حاشية (439/5).

(4) الشربيني: الإقناع (138/2)؛ ابن قدامة: المغني (337/5)؛ الشوكاني: نيل الأوطار (303/5).

(5) الشوكاني: نيل الأوطار (302/5- 303)؛ الصنعاني: سبل السلام (119/3).

(6) الشوكاني: نيل الأوطار (303/5)؛ الصنعاني: سبل السلام (119/3).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل الحنفية والمالكية لقولهم: بأدلة من السنة، والآثار، والقياس، والمصلحة.

أولاً: من السنة:

1- عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما- قال: {كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي ﷺ من كانت لها أرض فليزرعها، أو ليمنحها، فإن لم يفعل فليمسك أرضه}[1].

2- وعنه- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: {من كانت له أرض فليزرعها، أو فليحرثها أخاه، وإلا فليدعها}[2].

وجه الدلالة:

الأحاديث نطقت بإحياء الأرض بالمزارعة والحرث، فإن عجز صاحبها عن ذلك، دفعها لأخيه المسلم لإحيائها، وإلا فليتركها لغيره لعمارتها وحرثها.

ثانياً: من الآثار:

1- وعن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه أن رسول الله ﷺ {أقطعه العقيق أجمع قال: فلما كان زمان عمر ﷺ قال لبلال: إن رسولَ الله ﷺ لم يقطعك لتحجره عن الناس، إنما أقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عمارته، وردَ الباقي}[3].

وجه الدلالة:

إن عمر ﷺ قضى بأن لصاحب الأرض ما يقدر على إعماره، وما لم يقدر عليه قسمه بين المسلمين، فدل فعله على أن الإحياء بأمر الإمام.

2- عن عطية بن قيس: {أن أناساً سألوا عمر بن الخطاب أرضاً من أرض أنذر كيسان بدمشق، لمربط خيلهم، فأعطاهم طائفة منها، فزرعوها، فانتزعها منهم وأغرمهم لما زرعوا فيها}[4].

وجه الدلالة:

إن الإقطاع للإمام، وقد خالفوا بالزراعة، فردها لمخالفتهم الغرض الخاص.

ثالثاً: القياس:

---

[1] مسلم: صحيح مسلم (كتاب البيوع/ باب كراء الأرض، 1176/3، ح1536).

[2] مسلم: صحيح مسلم (كتاب البيوع/ باب كراء الأرض، 1176/3، ح1537).

[3] أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الخراج والإدارة والفيء/ باب في إقطاع الأرضين، 478، ح3063)، أبو عبيد: كتاب الأموال (كتاب الأرضين في إقطاعها وإحيائها/ باب الإقطاع، 287، ح679).

[4] أبو عبيد: كتاب الأموال (كتاب الأرضين/ باب الإقطاع، 296، ح697).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قاسوا عدم الحاجة إلى إذن الإمام، على ماء البحر، والنهر، وصيد الطير؛ لأنها غير مملوكة لأحد، فليست بحاجة لإذن، وكذا الأرض الموات الغير مملوكة للغير، ولا حق لأحد فيها.

رابعاً: المصلحة:

في كون إعمار الأرض الموات فيه إحياء للاقتصاد، والقضاء على البطالة، وازدهار المجتمع، وتعود الفائدة على الدولة في الزكاة، والصدقات ونحوها، فإذا رأى الإمام المصلحة لذلك أنفذ هذا الأمر، ويجوز له أن يضرب لذلك أمداً كما فعل عمر ﷺ فقد جعلها ثلاث سنوات.

فعن طاووس قال: قال رسول الله ﷺ {عادي الأرض لله ولرسوله، ثم لكم من بعد، فمن أحيا أرضاً ميتةً فهي له، وليس لمحتجر بعد ثلاث سنين}[1].

أدلة الرأي الثاني:

استدل الجمهور من الفقهاء على صحة إحياء الأرض الموات، سواء كان بإذن الإمام، أم بدون إذنه، بأدلة من السنة.

من السنة:

1- عن سعيد بن زيد- رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: {من أحيا أرضاً ميتةً فهي له}[2]، وعن الترمذي بزيادة {وليس لعرق ظالم حق}[3].

2- وعن جابر ﷺ عن النبي ﷺ قال: {من أحيا أرضاً ميتة فهي له}[4].

3- وعن عائشة- رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ {من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها}[5].

وجه الدلالة:

الأحاديث نص في أن من أحيا أرضاً ملكها، ولا يحتاج إلى إذن الإمام لعموم الأخبار.

4- وعن الحسن بن سمرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: {من أحاط حائطاً على أرض فهي له}[1].

---

[1] أبو عبيد: كتاب الأموال (كتاب الأرضين/ باب الإقطاع، 288، ح681)، إسناده ضعيف.

[2] أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الخراج والإمارة والفيء/ باب في إحياء الموات، 178/3، ح3073)، إسناده صحيح.

[3] الترمذي: سنن الترمذي (كتاب الأحكام/ باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، 662/3، ح1378) وقال حديث حسن غريب.

[4] الترمذي: سنن الترمذي (كتاب الأحكام/ باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، 663/3- 664، ح1379) وقال حديث حسن صحيح.

[5] البخاري: صحيح البخاري (كتاب الحرث والمزارعة/ باب من أحيا أرضاً مواتاً، 823/2، ح2210).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5- وعن أسمر بن مضرس قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال: {من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له}، فخرج الناس يتعادون يتخاطون[2].

وجه الدلالة:

ظاهر الأحاديث يفيد أن الإحياء تَملك إن لم يكن يملكها مسلم، أو ثبت فيها حق الغير، ولا يشترط في ذلك إذن الإمام[3]، ويرجع ذلك إلى العرف، وتقدير المصلحة.

الرأي المختار:

الذي أميل إليه هو مذهب الحنفية والمالكية، ومن قبلهم قضاء الخليفة الفاروق عمر ﷺ وذلك للأسباب التالية:

1- إن الأمر منوط بالمصلحة، والإمام هو القائم عليها، فوجب العمل بمقتضى قول الإمام.

2- لما فيه من توافق مع روح التشريع من عدم التعدي على حقوق الغير، والأرض الموات غير المملوكة لأحد اليوم، هي ملك للدولة، فلا يجوز التعدي عليها إلا بإذن الإمام.

3- سداً للذرائع في إدعاء بعض الناس بأن هذه الأراضي ملك لهم دون إثبات أو بينة.

4- كما أن إذن الإمام من ضمن مراعاته للمصلحة، وضع الخطط اللازمة للمشاريع، والمرافق الحيوية التي يحتاجها الناس، فالتعدي على الأرض الموات دون إذن الإمام يؤدي إلى إفساد مخططات الدولة للتطوير والإعمار.

---

(1) أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الخراج والإمارة والفيء/ باب في إحياء الموات، 179/3، ح(3077)، إسناده ضعيف.

(2) أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الخراج والإمارة والفيء/ باب في إقطاع الأرضين، 177/3، ح3071)، إسناده ضعيف ضعفه الألباني في الإرواء (9/6).

(3) الشوكاني: نيل الأوطار (303/5).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

درء الحد بالشبهة عند عمر بن الخطاب

والمثال التطبيقي عليه

المطلب الأول: درء الحد بالشبهة عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

المطلب الثاني: مثال تطبيقي على درء الحد بالشبهة عند عمر رضي الله عنه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

درء الحد بالشبهة عند عمر بن الخطاب

قبل الحديث عند درء الحد بالشبهة عند عمر، أتعرض لتعريف كل من الدرء، والحد، والشبهة.

أ- الدرء لغة:

أولاً: درأ: الدرء الدفع، ودرأه يدرؤه درءاً، أو درأة دفعة، وتدارأ القوم تدافعوا في الخصومة ونحوها، وكل من دفعته عنك فقد درأته قال أبو زيد:

كان عني يرد درؤك بعد الله شغب المستصعب المريد

وفي القرآن: ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾[1]. أي اختلفتم وتدافعتم، وفي الحديث: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ {كان يصلي، فجاءت بهيمة تمر بين يديه، فما زال يدارئها أي يدافعها}[2]، ومنه قولهم: السلطان ذو تُدرإ أي ذو عدة وقوة على دفع أعدائه عن نفسه[3].

ب- الدرء اصطلاحاً: استعمله الفقهاء وفق المعنى اللغوي له.

ثانياً: الحد لغة: الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالأخر، وجمعه حدود، وحد كل شيء منتهاه، لأنه يحدده ويمنعه من التمادي، ومنه حد السارق لأنه يمنعه من المعاودة، والحد المنع، ولذا سمي البواب حداداً لمنعه الناس من الدخول، وسميت العقوبات حدوداً، لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها، وحدود الله محارمه، لأنها ممنوعة[4]، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[5].

ب- والحد في الاصطلاح: "هو العقوبة المقدرة حقاً لله تعالى"[6].

---

(1) سورة البقرة: من الآية (72).

(2) الطبراني: مسند الشاميين (379/2، ح1539)؛ ابن قدامة: المغني (42/2).

(3) ابن منظور: لسان العرب (71/1).

(4) المصدر السابق: (140/3).

(5) سورة البقرة: من الآية (187).

(6) المرغيناني: الهداية (94/1).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثاً: الشبهة في اللغة:

الشبهة: الالتباس، وتجمع على شُبه وشُبهات، والمشتبهات من الأمور المشكلات، والمتشابهات المتماثلات، والشبهة اسم من الاشتباه ومنه شبهة العمد في القتل[1].

ب- الشبهة في الاصطلاح:

"هو ما لم يتيقن كونه حراماً أو حلالاً"[2].

والشبهات الدارئة للحد ثلاثة[3]، وهذا عند المالكية والشافعية:

1- **شبهة في الفاعل:** وهو ظن حل الوطء إذا وطئ امرأة يظنها زوجته، أو مملوكته.

2- **شبهة في الموطوءة:** كوطء الشركاء الجارية المشتركة.

3- **شبهة في السبب المبيح للوطء:** كالنكاح المختلف فيه، ومنه نكاح المتعة، والشغار، والنكاح بلا ولي ولا شهود.

شروط إقامة الحد:

والشروط التي يقام بها الحد هي[4]:

1- البلوغ: فيخرج الصبي.

2- العقل: ويخرج بذلك المجنون.

3- الإسلام: وهذا شرطٌ عن المالكية، وعند الجمهور يحد الكافر؛ إلا أن المحصن لا يرجم عند الحنفية، وإنما يجلد.

4- أن يكون طائعاً مختاراً: فلا حد على مكره.

5- أن يزني بآدمية.

6- أن تكون المزني بها ممن يوطأ مثلها.

7- ألا يفعل ذلك بشبهة.

8- أن يكون عالماً بالتحريم.

9- أن تكون المرأة غير حربية.

10- أن تكون المرأة حية.

وبالنظر إلى شروط إقامة الحد، ألاحظ أمرين مهمين هما: الاختيار، والعلم بالتحريم، بمعنى أن الإكراه والجهل بالتحريم يسقط الحد عن المكره، والجاهل بدين الله عز وجل.

وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، مع قوته وصلابته في الحق، وتحذيره للمسلمين من ترك الحدود، وبخاصة حد الرجم، إلا أنه روي عنه، إسقاط حد الزنا في بعض الوقائع.

---

(1) الرازي: مختار الصحاح (138).

(2) الجرجاني: التعريفات (124/1).

(3) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام (137/2)؛ القرافي: الفروق (172/4).

(4) الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (35/6- 36- 37- 38).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن جملة تلك الوقائع، ما رواه ابن القيم[1] {من أن عمر ﷺ أتي بامرأة جهدها العطش فمرت على راعٍ فاستسقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي هذه مضطرة، أرى أن يخلى سبيلها}، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[2]، فخل عمر سبيلها.

وعليه نرى أن عمر ﷺ أسقط الحد لأسباب منها:

1- الإكراه: سواء كان هذا الإكراه بانتهاز غفلة أو باستعمال قوة، أو كان الإكراه نفسياً، كما مر في القصة التي رواها ابن القيم، والخليفة عمر ﷺ إذ يفعل ذلك إنما يفعله من فهم لروح الشريعة المتمثلة في النصوص، ويقول القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[3]، "لما سمح الله عز وجل بالكفر به وهو أصل الشريعة عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلها، فإذا وقع الإكراه عليه، لم يؤاخذ به ولم يترتب عليه الحكم"[4].

ويقول ابن القيم في هذا المقام: "والعمل عند أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم أنه ليس على المكره حد"[5].

وقد كتب عمر أمير المؤمنين ﷺ لأمرائه وولاته في الأمصار، ألا تقتل نفس دون الإكراه، وفي هذا دليل كبير، والأثر العظيم في معرفة حقيقة موقف التشريع الإسلامي من الحدود، وجعلها في نطاق ضيق.

2- الجهل: أسقط أمير المؤمنين عمر ﷺ حد الزنا للجهل به أي للجهل بالحد والجهل بحرمة الفعل، فقد روي: {أن عمر أتي بامرأة قد زنت، فسألها ذلك، فقالت: نعم يا أمير المؤمنين، وأعادت ذلك وأيدته، فقال علي ﷺ: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام، فدرأ عنها الحد}[6].

وجه الدلالة:

أنها تتحدث عن الأمر كأنه أمر طبيعي، جاهلة به وبحرمته، وبالحد الذي يبنى عليه، فدرأ عنها أمير المؤمنين الحد.

وعمر ﷺ إذ يسقط الحد بالجهل إنما يتبع في ذلك روح التشريع الإسلامي في الحدود، حيث يعاقب على تعمد التعدي والبغي، مما لا يتحقق في جاهل الحرمة.

---

[1] الطرق الحكمية (53).
[2] سورة البقرة: من الآية (173).
[3] سورة النحل: من الآية (106).
[4] القرطبي: تفسير القرطبي (181/10- 182).
[5] الطرق الحكمية (57).
[6] المصدر السابق (55)؛ ابن حزم: الإحكام (182/4).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

مثال تطبيقي على درء الحد بالشبهة عند عمر رضي الله عنه

إسقاط حد الزنا[1] بالإكراه[2]:

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن المرأة إذا أُكرهت على الزنا فلا حد عليها، ووقع الخلاف فيما إذا أُكره الرجل على الزنا هل يحد أم لا؟.

الأدلة الدالة على عدم إقامة الحد على المرأة المكرهة:

1- عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ {إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه}[3].

وجه الدلالة:

أن الحديث نص في عدم معاقبة المخطئ والناسي، والمكره، وعدم لحوق الإثم بهم[4].

2- عن وائل الكندي عن أبيه: {أن امرأة خرجت على عهد رسول الله ﷺ تُريد الصلاة، فتلقاها رجلٌ فتجللها، فقضى حاجته منها، فصاحت، فانطلق ومر عليها رجلٌ فقالت: إن ذاك الرجلَ فعل بي كذا وكذا، ومرت بعصابةٍ من المهاجرين فقالت: إن الرجل فعل بي كذا وكذا، فانطلقوا، فأخذوا الرجل الذي ظنت أنه وقع عليها، وأتوها فقالت نعم هذا، فأتو به رسول الله ﷺ، فلما أمر به ليرجم قام صاحبها الذي وقع عليها فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها فقال لها: (اذهبي فقد غفر الله لك)، وقال للرجل قولاً حسناً، وقال للرجل الذي وقع عليها ارجموه وقال: لقد تاب توبةً لو تابها أهل المدينة لقُبِلَ منهم}[5].

وجه الدلالة:

أنه ﷺ أسقط العقوبة عن المرأة المكرهة على الزنا.

---

(1) الزنا: "وطء المرأة في القُبل في غير الملك وشبهة الملك"؛ الميرغناني: الهداية (855/1).

(2) الإكراه: "الدعاء إلى الفعل بالإيعاد والتهديد مع وجود شرائطها" الكاساني: بدائع الصنائع (259/7).

(3) ابن ماجة: سنن ابن ماجة (كتاب الطلاق/ باب طلاق المكره والناسي، 651/1،ح2045)، وقد صححه الألباني في الإرواء (123/1، ح82).

(4) ابن حجر: فتح الباري (11/8).

(5) الترمذي: سنن الترمذي (كتاب الحدود/ باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، 45/4-46 ، ح1454)، قال الترمذي هذا حديث حسن غريب صحيح.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- وقد روي عن عمر ﷺ {أن امرأة جهدها العطش فاستسقت راعياً فأبى أن يسقيها، إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فرفع ذلك إلى عمر ﷺ فشاور الناس في رجمها، فقال علـي: "هذه مضطرة أرى أن تخلي سبيلها ففعل" وفي رواية "فأعطاها عمر شيئاً وتركها"}[1].

4- روى سعيد بإسناده عن طارق بن شهاب قال: {أتي عمر بامرأة قد زنت فقالت: إنـي كنت نائمة فلم أستيقظ إلا برجل جثم علي فخلى سبيلها ولم يضربها}[2].

وجه الدلالة:

ظاهر في إسقاط الحد عن المرأة المكرهة على الزنا.

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين:

الرأي الأول: مذهب عمر ﷺ، وتبعه جمهور الفقهاء: إلى أنه لا حد عليـه، وقـال أبـو حنيفة: لا حد عليه إن أكرهه السلطان[3].

الرأي الثاني: ذهب الحنابلة، ومحمد بن الحسن: إلى أنه يجب عليه الحد[4].

ب- سبب الخلاف:

هل الاختيار شرط لإقامة الحد على الزاني أم لا؟

فمن قال بأنه شرط، وأن المكره مختار للفعل، وإن لم يكن راضياً به أوجب عليه الحـد، ومن رأى أنه غير مختار، لم يوجب عليه الحد[5].

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل القائلون برفع حد الزنا عن المكره على الزنا بأدلة منها:

1- عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: {إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه}[6].

---

(1) البيهقي: السنن الكبرى (كتاب الحدود/ باب شهود الزنا إذا لم يجتمعوا على فعـل واحـد فـلا حـد، 236/8)، إسناده حسن.

(2) المرجع السابق: (235/8)، إسناده حسن.

(3) الكاساني: بدائع الصنائع (266/7)؛ الدسـوقي: حاشـية، (310/6)؛ الـشربيني: مغنـي المحتـاج (129/4).

(4) الكاساني: بدائع الصنائع (266/7)؛ ابن قدامة: المغني (129/8).

(5) المراجع السابقة.

(6) سبق تخريجه، انظر (72) حاشية (3).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة:

الحديث نص في عدم معاقبة المكره، ورفع الإثم عنه[1].

2- عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: {ادرءوا الحدود بالشبهات}[2].

وجه الدلالة:

أمر الرسول ﷺ برفع الحد حال وجود الشبهة، والإكراه شبهة يوجب رفع الحد فيه عن المكره.

وعن عائشة- رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ {ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو، خير له أن يخطئ في العقوبة}[3].

وجه الدلالة:

أمره ﷺ بالبحث عما من شأنه أن يدرأ الحد عن المسلم، وخير للإمام الخطأ في العفو من أن يخطئ في إقامة الحد، والإكراه شبهة مؤدية لدرء الحد عن المسلم.

4- وعن سعيب بن المسيب أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم، يقال له، هزالٌ: {يا هزالُ لو سترته بردائك لكان خيراً لك}[4].

وجه الدلالة:

أمره ﷺ لهزال بالستر شبهة تدرأ الحد، مع وقوعها بصفة عامة؛ فإن الإكراه واقع، فمن باب أولى أن يكون الإكراه شبهة تدرأ الحد.

أدلة الرأي الثاني:

استدل أحمد ومن وافقه على وجوب الحد على الرجل المكره على الزنا بدليل عقلي مفاده: أن الوطء لا يكون إلا إذا انتشرت آلته، ولا يكون الانتشار إلا بشهوة واختيار، والإكراه ينافيه، فإذا وجد الانتشار للآلة انتفى الإكراه فيلزم الحد[5].

---

(1) ابن حجر: فتح الباري (11/8).

(2) قال ابن حجر في الرواية في تخريج أحاديث الهداية لم أجده مرفوعاً، والحديث لا وجود له في كتب السنة (101/2)، ح(13640).

(3) البيهقي: سنن البيهقي (كتاب الحدود/ باب ما جاء في درء الحدود، 238/8؛ الدارقطني: سنن (كتاب الحدود والديات، 84/3، ح8)؛ عبد الرازق: مصنف (كتاب الحدود/ باب إعفاء الحد، 402/7، ح13640)؛ الترمذي: سنن الترمذي (كتاب الحدود/ باب ما جاء في درء الحدود، 25/4، ح1424)، إسناده ضعيف، ضعفه ابن حجر في كتابه الدراية (101/2، ح665).

(4) مالك: الموطأ (باب ما جاء في الرجم، 821/2، ح1449)؛ أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الحدود/ باب رجم ماعز بن مالك، 145/4، ح4419)، إسناده صحيح، صححه الألباني في الإرواء (ح2322).

(5) ابن قدامة: المغني (129/8- 130).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويجاب عن ذلك:

بأن الانتشار جبلة طبيعية متصورة مع الإكراه تقتضيها الطبيعة عند الملابسة، وعليه فإن الآلة تنتشر مع وجود الإكراه الواقع على المكره.

وقول أبي حنيفة بالحد استحساناً إن أكرهه غير السلطان، لا يعني وجود الحد على المكره، فقد يكون غير السلطان أشد بطشاً من السلطان في إكراهه[1].

الرأي المختار:

الذي أميل إليه مذهب عمر وجماهير الفقهاء القائل بإسقاط الحد عن المكره، وذلك للأسباب التالية:

1- قضاء عمر- ولم يعرف له مخالف فكان كالإجماع.

2- إن الإكراه فيما لا يملك المرء واقع، والانتشار للآلة مما لا يملكه المرء، ومعلوم أن ما لا يملكه المرء لا إثم عليه ولا عقوبة، والانتشار كذلك فالإكراه على الزنا شبهة يدرأ بها الحد.

3- القياس: إن الفقهاء متفقون على إسقاط الحد عن المرأة المكرهة، فكذا الرجل، بجامع أن كلاً منهما نفس بها مشاعر وأحاسيس، لا يملكها بالإكراه، فوجب القول بسقوط الحد عنه، حال إثبات الإكراه في ذلك.

---

[1] ابن قدامة: المغني (129/8).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

سد الذرائع عند عمر بن الخطاب في النصوص الخاصة وما لا نص فيه، والمثال التطبيقي عليه

المطلب الأول: سد الذرائع عند عمر في النصوص الخاصة وما لا نص فيه.

المطلب الثاني: مثال تطبيقي على سد الذرائع في النصوص الخاصة.

المطلب الثالث: مثال تطبيقي على سد الذرائع في ما لا نص فيه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

سد الذرائع عند عمر في النصوص الخاصة، وما لا نص فيه

مقدمة:

قبل الحديث عن سد الذرائع عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، لابـد أولاً أن أتحدث عن مفهوم سد الذرائع، وأنواعها، وآراء العلماء فيها، ودليل مشروعيتها.

أولاً: سد الذرائع:

أ- سد: السد الحاجز بين الشيئين، والسد ردم الثلمة، والشعب، وإغلاق الخلل ونحوه، يقال سد سدّاً، وسدَ سِداداً، وسداد القارورة صمامها الذي يسد رأسها، ويمنع ما بـداخلها مـن الخروج[1].

ب- الذرائع: جمع ذريعة، والذريعة الوسيلة، والسبب إلى الشيء، وتذرع بذريعة: توسـل بوسيلة، يقال فلان ذريعتي إليك أي: سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك، والذراع: اليـد وهي وسيلة الإنسان في أخذ الأشياء[2].

وبناء على ما سبق فإن معنى "سد الذرائع" في اللغة يكون هو "منع الوسـائل، أو إغـلاق الطرق والأسباب التي تؤدي إلى شيء ما".

ثانياً: في الاصطلاح:

تختلف العبارات والألفاظ التي يطلقها الفقهاء على سد الذرائع، فبعض عبـاراتهم عامة توسع من المعنى المقصود.

وهذه العبارات لا يكون المقصود بها التحديد الدقيق لهذا المصطلح الذي اختلـف الفقهـاء فيما بينهم حول اعتباره من أدلة الشرع، أو إلغائه كما سيأتي بيانـه، وبعـض عبـاراتهم وتعريفاتهم تحصر المقصود بدقة، فهي عبارات خاصة بمحل النـزاع بيـنهم، وبالتـالي يمكنني القول بأن هناك معنيين لسد الذرائع أحدهما عام، والآخر خاص.

أ- المعنى العام: لا تخرج عبارات الفقهاء عن أنه: "منع ما كان وسيلة إلى الفساد"[3].

ووجه العموم فيه، هو أن الشارع حظر وحرم كل ما كان وسيلة إلى الـضرر والفـساد؛ ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لجلب المنافع ودفع المضار، وسواء بعـد

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (207/3).

[2] المرجع السابق (93/1).

[3] ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (172/6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلك كانت الوسائل المؤدية إلى الفساد محظورة في نفسها، أو مباحة في ذاتها، وسواء كانت المفسدة مقصودة، أو غير مقصودة.

ومن الوسائل المحظورة التي حرمها الشرع لذاتها الظلم، وشرب الخمر، فهي محرمة لذاتها، ولما تؤدي إليه من فساد؛ إذ أن الظلم مع كونه قبيحاً مستنكراً فهو يؤدي إلى العداوة والضغائن، وتقطيع أوصال المجتمع المسلم، وكذلك شرب الخمر والمسكرات يؤدي إلى ذهاب العقل الذي يميز به الإنسان بين الخير والشر، وبالتالي لا يتورع من ذهب عقله عن فعل الجرائم والمنكرات.

ومن الوسائل المباحة في ذاتها المحرمة لما تؤدي إليه من منكرات سب آلهة المشركين، إذ هو مباح لما فيه من الانتصار لله ولدينه بتسفيه آلهة المشركين وضلالتهم، إلا أن الشارع قد منع ذلك باعتبار ما يؤدي إليه من تعريض الذات الإلهية للسب من قبل المشركين.

ب- المعنى الخاص: "كل عقد جائز في الظاهر يؤّول، أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور"[1].

ووجه الخصوص في التعريف، هو اقتصاره على محل الخلاف بين العلماء، وهو العقود والوسائل المباحة التي يمكن أن يتوصل عن طريقها إلى المحرمات والمعاصي، فمن العلماء من حرم هذه الوسائل والعقود؛ لأنها تتخذ وسيلة إلى الحرام بالرغم من كون هذه العقود والوسائل مباحة في ذاتها، وسواء قصد المتعاقدان التوصل إلى الحرام، أو لم يقصدا ذلك ابتداء، وذلك حسماً لباب الشر والفساد، وسداً لما يمكن أن يتذرع به أهل الأهواء من الطرق المباحة[2].

وهناك من العلماء من لم يمنع من تلك الوسائل المباحة، واعتبرها على أصلها الشرعي في الإباحة اكتفاء بظاهر حلها، وبالتالي؛ فإن هؤلاء لا يحرمون العقود المترتبة على وسيلة مباحة، ومن ثم فإن هؤلاء لا يقولون في أصولهم بمبدأ سر الذرائع الذي أخذ به الفريق الأول (المالكية)[3].

ويلاحظ أن الفريق الثاني (الشافعية والحنفية)، وفي تطبيقاته على كثير من الفروع يتساوى مع الفريق الأول في النتيجة، وهي منع وسائل مباحة لإفضائها إلى المحرمات، ولكنه لا يؤصل ذلك تحت مسمى "سد الذرائع"، وإنما تحت مسميات أخرى مثل قولهم: "ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام"[4].

---

[1] ابن العربي: أحكام القرآن (265/2).

[2] المصدر السابق.

[3] الزركشي: البحر المحيط (89/8- 90).

[4] المرجع السابق (23/8).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحرير محل النزاع بين العلماء:

اتفق العلماء على تحريم نوع معين من الوسائل وهي التي تفضي إلى الفساد، وإن اختلفوا فيما بينهم حول إدراج ذلك تحت ما يسمى بسد الذرائع.

واختلفوا في أنواع أخرى من الوسائل، هل تحرم وتسد أم تباح وتجاز؟.

1- ما اتفق العلماء عليه من الوسائل:

أ- قسم اتفق الفقهاء على منعه وسده، كحفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، ويسمى أيضاً بما يفضي إلى المفسد قطعاً، فهذا القسم إما أن يكون مفسدة في ذاته، أو يفضي إلى المفسدة لا محالة، فهو محرم بالاتفاق[1].

ب- قسم اتفق الفقهاء على عدم جواز منعه وسده، وذلك مثل زراعة العنب خوفاً من اتخاذها خمراً، والمجاورة في البيوت خشية الوقوع في الزنا[2].

2- ما اختلف العلماء عليه من الوسائل:

اختلف العلماء في أنواع من الوسائل التي قد تؤدي إلى الحرام ومنها[3]:

أ- ما يفضي من الوسائل إلى الوقوع في الحرام غالباً، وقد منعه من قال بسد الذرائع من المالكية والحنابلة.

ب- ما لا يفضي إلى المحرم، ولكن يفضي إليه أحياناً.

ج- ما يتساوى فيه من الوسائل (الإفضاء إلى الحرام، وعدم الإفضاء إليه).

وقد اختلف علماء المالكية أنفسهم في القسمين (ب) و(ج)، في اعتبار هذه الوسائل من عدمه تحت باب سد الذرائع[4].

وقد أنكر علماء الشافعية القسم الثاني، ونصوا على عدم اعتباره، وحقيقة لو تتبعنا أقوالهم لوجدنا أن إنكارهم له مجرد إنكار نظري، إذ أنهم في كثير من فروعهم التطبيقية يقتربون كثيراً من مذهب المالكية والحنابلة في الأخذ بها، كما حصل الخلاف بين المالكية أنفسهم في مدى الأخذ بها عند التطبيق على الفروع الفقهية[5].

---

(1) القرافي: الفروق (32/2)؛ ابن فرحون: تبصرة الحكام (365/2)؛ الزركشي: البحر المحيط (93/8).

(2) المصادر السابقة.

(3) ابن القيم: إعلام الموقعين (110/3- 111)؛ القرافي: الفروق (32)؛ الزركشي: البحر المحيط (90/8).

(4) الحطاب: مواهب الجليل (524/4).

(5) النووي: المجموع شرح المهذب (147/10- 148)؛ الزركشي: البحر المحيط (90/8- 91- 92- 93- 94).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مثال على الوسيلة المختلف فيها بين المالكية والشافعية:

إذا باع شخص لآخر سلعة بمائة دينار يقبضها بعد ستة أشهر، ثم قبل أن يحل موعد القبض اشتراها البائع من المشتري بخمسين دينار.

فقد منع المالكية ذلك سداً لباب التحايل من أجل الربا، فاعتبروا صورة عقد البيع محرمة لأجل إفضائها، أو خوفاً من إفضائها غالباً إلى التحايل من أجل التعامل الربوي، بينما أجاز الشافعية هذه الصورة اكتفاء بصحتها وسلامتها الظاهرية، وبدون اعتداد بأي نوع من المقصودات السابقة على العقد، أو أي من المظاهر المحتملة لإجازة هذا النوع من العقود[1].

مشروعية سد الذرائع:

هناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة تدل على العمل بسد الذرائع وسوف أكتفي بدليلين من القرآن ودليلين من السنة، وكما سوف أستدل بالأثر والمعقول على مشروعية العمل بسد الذرائع.

أولاً: الكتاب (القرآن الكريم)

1- قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2].

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى منع من سب آلهة المشركين، مع ما في ذلك من تسفيه لأحلامهم وانتصاراً لدين الله، سداً للذريعة المفضية إلى سبهم للذات الإلهية معاملة بالمثل[3].

2- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾[4].

وجه الدلالة:

نهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين عن قول (راعنا) للنبي ﷺ، مع أنها كلمة طيبة، يعنون بها مراعاتهم؛ وذلك لأن اليهود كانوا يقولونها للنبي ﷺ، ويقصدون بها أن النبي ﷺ أرعن، وهي كلمة مشتقة من الرعونة ومعناها (خبيث)، فنهي المسلمين عن قولها حتى لا يقتدي بهم اليهود فيقولونها، ويقصدون بها المعنى الخبيث[5].

---

(1) النووي: المجموع شرح المهذب (10/ 140- 141).

(2) سورة الأنعام: من الآية (108).

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (61/2)؛ ابن العربي: أحكام القرآن (265/2).

(4) سورة البقرة: من الآية (104).

(5) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (57/2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: من السنة:

1- قال رسول الله ﷺ: {إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه قالوا وكيف يسب الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه، فيسب أمه}[1].

وجه لدلالة:

حذر النبي ﷺ من أن يعرض المسلم أباه وأمه للسب، أو الشتم عن طريق سبه لآباء وأمهات الآخرين، ولا شك أن في ذلك سد للذريعة الموصلة إلى عقوق الوالدين عن طريق سب وشتم آباء وأمهات الآخرين[2].

2- نهى النبي ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: {لا يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها}، وقال: {إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم}[3].

وجه الدلالة:

إن النهي كان خوفاً من أن يكون ذلك سبباً وذريعة إلى الحرام، وهو وقوع الشقاق وقطع الرحم، وبالتالي فإن الشارع قد سد هذه الذريعة الموجبة للنساء[4].

ثالثاً: الأثر:

1- ومن أقوى ما يستدل به المالكية على سد الذرائع، هذا الحوار المتبادل بين أم المؤمنين السيدة عائشة- رضي الله عنها، وبين أم ولد زيد بن أرقم.

قالت أم ولد زيد لعائشة- رضي الله عنها:{يا أم المؤمنين إني بعت من زيد بن أرقم عبداً بثمانين درهم إلى العطاء، واشتريته بستمائة نقداً، فقالت عائشة- رضي الله عنها: بئسما شريت وبئسما اشتريت، أخبري زيد بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب ...}[5].

وجه الدلالة:

إن هذا الأثر الوارد لابد أن يكون له حكم الرفع إلى النبي ﷺ إذ لابد أنها سمعته، أو علمته من رسول الله ﷺ، وهو صريح في تحريم البيوع التي قد تفضي إلى التحايل لأخذ الربا، وسد الذرائع المفضية إلى الحرام.

---

(1) البخاري: صحيح البخاري (كتاب الأدب/ باب لا يسب الرجل والديه، 2228/5، ح5628).

(2) الصنعاني: سبل السلام (635/2).

(3) مسلم: صحيح مسلم (كتاب النكاح/ باب تحريم الجمع بني المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، 1030/2، ح1408).

(4) القرطبي: تفسير القرطبي (126/5).

(5) البيهقي: سنن البيهقي (باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل، 330/5، ح10579)؛ الدارقطني: سنن الدار قطني (52/3، ح211).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعاً: الدليل العقلي:

إن الله تعالى إذا حرم فعلاً، أو أوجبه، وكان لهذا الفعل وسائل تفضي إليه، فإن الحق جل وعلا تقتضي حكمته أن تحرم تلك الوسائل تحقيقاً لتحريم الغاية، وإلا لم يكن هناك معنى لتحريم شيء ما، ثم إباحة وتجويز الوصول إليه بشتى الوسائل، ووسيلة الحرام لابد أن تكون حراماً، حتى يتحقق الهدف المقصود للشارع، وهذا يعرف بسد الذرائع[1].

ومصطلح سد الذرائع لم يكن موجوداً في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، ولا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، لكن أمير المؤمنين عمر ﷺ عمل بمضمونه في كثير من تشريعاته، وذلك بالنظر إلى الوقائع، والأمور بحسب ما يمكن أن يتخذ طريقاً لها.

ومما يمكن أن يدخل في إطار عمل أمير المؤمنين ﷺ تحت ما يسمى (سد الذرائع) قطعه لشجرة الرضوان، إذ أنه رأى الناس يصلون عندها، فشبه فعلهم هذا بفعل الجاهلية، وحذر كل من يرجع لهذا الفعل بضرب عنقه[2].

---

[1] ابن القيم: إعلام الموقعين (109/3).

[2] ابن الجوزي: سيرة عمر (107).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

مثال تطبيقي على سد الذرائع في النصوص الخاصة

المثال الأول: الزواج من الكتابيات.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على حرمة الزواج من المشركة التي لا دين لها، ثم اختلفوا في حكم الزواج بالنصرانية أو اليهودية[1].

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في الزواج من اليهودية أو النصرانية على رأيين:

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المسلمين إلى حل نكاح نساء أهل الكتاب[2].

الرأي الثاني: ذهب عمر ﷺ، وتبعه ابنه عبد الله والقاسم بن إبراهيم وجماعة من الشيعة الإمامية: إلى أنه لا يحل نكاح نساء أهل الكتاب[3].

ب- سبب الخلاف:

ويرجع اختلافهم لما يلي:

1- هل لفظ "مشرك" يشمل جميع الكفار، فيشمل اليهـود، والنـصارى، وأمثـالهم، أم لا يشملهم؟.

2- وعلى فرض أنه لا يشملهم، فهل للإمام أن يقيد المباح سداً للذرائع، أم أن النص ثابت لا يجوز تعطيله؟

فالجمهور يرى أن النص ثابت ولا يجوز تعطيله، كما أن لفظ "المشرك" يـشمل، ويعـم جميع الكفار[4]لعموم قوله تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[5].

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع (401/2)؛ الشيخ عليش: منح الجليل (234/3)؛ الشربيني: مغني المحتاج (240/3- 241)؛ ابن قدامة: المغني (414/6).

[2] المراجع السابقة.

[3] المراجع السابقة.

[4] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (58/6).

[5] سورة الممتحنة: من الآية (10).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل الجمهور لحل نكاح نساء أهل الكتاب بأدلة منها:

أولاً: من الكتاب:

1- قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1].

وجه الدلالة:

أباحت الآية مؤاكلة أهل الكتاب، وكذا الزواج منهم[2].

2- وقوله تعالى: "مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[3].

وجه الدلالة:

إن الله عز وجل فصل بين أهل الكتاب والمشركين، وعطف المشركين على أهل الكتاب، والعطف يقتضي المغايرة، أي أن لفظ المشركين بإطلاقه العام لا يتناول أهل الكتاب[4].

3- وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ...﴾[5].

وجه الدلالة:

أيضاً فقد فرق سبحانه وتعالى بين أهل الكتاب، والمشركين، وذكر كل باسـمه، وعطـف أحدهما على الآخر، مما يقتضي التغاير كما سبق[6].

ثانياً: فعل الصحابة:

فقد ثبت في السنة أن الصحابة- رضي الله عنهم- تزوجوا منهن:

1- فقد تزوج عثمان بن عفان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة الكلبية، وهي نصرانية وأسـلمت عنده[7].

---

[1] سورة المائدة: من الآية (5).

[2] ابن العربي: أحكام القرآن (155/1- 156).

[3] سورة البقرة: الآية (105).

[4] ابن العربي: أحكام القرآن (156/1).

[5] سورة البينة: من الآية (1).

[6] ابن العربي: أحكام القرآن (156/1).

[7] الطبري: تاريخ الطبري (603/2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- وتزوج حذيفة بن اليمان ﷺ -يهودية وكتب إليه عمر- أن خَل سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن[1].

3- وعن هبيرة أن طلحة ﷺ تزوج نصرانية[2].

4- وعن جابر قال: شهدنا القادسية مع سعد، ونحن يومئذ لا نجد سبيلاً إلى المسلمات، وتزوجنا اليهوديات والنصرانيات، فمنا من طلق، ومنا من أمسك[3].

5- وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف ﷺ أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: {سنوا بهم سنة أهل الكتاب}[4].

وجه الدلالة:

لو لم يكن نكاح النصرانية واليهودية جائز، لما كان لذكره فائدة، ولما كان معنى لإمساكهن، أو طلاقهن[5].

أدلة الرأي الثاني:

استدلوا بأدلة من الكتاب ومن السنة، على النحو التالي:

أولاً: من الكتاب:

1- قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[6].

وجه الدلالة:

إن الله حرم نكاح المشركات على المؤمنين، والكتابية تدخل في عموم المشركين[7].

2- وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[8].

---

(1) ابن أبي شيبة: المصنف (من كان يكره النكاح من أهل الكتاب، 474/3)..

(2) انظر: المرجع السابق؛ البيهقي: سنن البيهقي (174/3).

(3) ابن أبي شيبة:المصنف (463/3، ح16162).

(4) ابن أبي شيبة:المصنف، (463/3، ح16163)؛ والحديث إسناده مرسل، ابن حجر: تلخيص الحبير، (172/3، ح1533).

(5) الرازي: التفسير الكبير (61/6)؛ القرطبي:الجامع لأحكام القرآن (58/6- 59).

(6) سورة البقرة: من الآية (221).

(7) الألوسي: روح المعاني (118/2).

(8) سورة النساء: من الآية (48)، (116).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة:

دلت الآية على أن كل ذنب سوى الشرك يغفره الله، فلو كان كفر اليهودية والنصرانية ليس بشرك لوجب بمقتضى الآية أن يغفره الله في الجملة، ولما كان ذلك باطلاً، علمنا أن كفرهما شرك[1].

ثانياً: من السنة:

1- عن ابن عمر- رضي الله عنهما- أنه كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: إن الله حرَم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله[2].

2- فعل عمر ﷺ، وطلبه من حذيفة أن يطلق زوجته اليهودية وهو أمير المؤمنين[3].

وجه الدلالة:

أنه يجوز لولي الأمر تقييد المباح سداً للذرائع، إن رأى المصلحة في ذلك، وهو في مناب الشارع[4].

الرأي المختار:

الذي أميل إليه رأي الجمهور بجواز نكاح اليهودية والنصرانية مع الكراهة، إذا دعت الحاجة، وذلك للأسباب التالية:

1- إن آية سورة البقرة خُصص عمومها بآية سورة المائدة.

2- إذا دعت الحاجة للزواج منهن، كمن خرج للتعليم في بلاد النصارى، فتزوج منهن للإحصان، أو لنيل إقامة وعمل، ونحو ذلك جاز مع الكراهة.

أما من غير هذه الأسباب، فالأحوط الأخذ برأي عمر- وذلك لكي لا تكثر العنوسة بين بنات المسلمين، مما يؤدي إلى فساد المجتمع وتفشى الرذيلة، وكذلك لأن الأم تعلم أبناءها كل شيء حتى دينها، مما يؤدي إلى ضياع هؤلاء الأولاد.

وأن إباحة الزواج بهن يجب أن يقيد بجملة من القيود، منها:

1- الاستيثاق من كونها كتابية.

2- أن تكون عفيفة محصنة.

3- ألا تكون من قوم يعادون الإسلام ويحاربونه.

4- ألا يترتب على الزواج منهن ضرر أكبر متحقق.

---

[1] الرازي: التفسير الكبير (59/6).

[2] البخاري: صحيح البخاري (كتاب الطلاق/ باب قوله تعالى: ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن، 2024/5، ح4981).

[3] سبق تخريجه انظر (85) حاشية (1).

[4] الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (6653/9).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث

مثال تطبيقي على سد الذرائع في ما لا نص فيه

المثال الأول: قتل الجماعة بالواحد.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن المسلم إذا قتل مسلماً آخراً عمداً، فإنه يقتل به، ثم اختلفوا فيما إذا اشترك جماعة في قتل مسلم، هل يقتلوا به أم لا؟[1].

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين، هما:

الرأي الأول: ذهب الأئمة الأربعة: إلى أن الجماعة يقتلون بالواحد، وهذا منهج عمر رضي الله عنه[2].

الرأي الثاني: وذهب الظاهرية وأحمد في رواية: إلى أن الجماعة لا تقتل بالواحد[3].

ب- سبب الخلاف:

يرجع اختلافهم لما يلي:

1- تعارض ظواهر النصوص:

فقد جاءت النصوص القرآنية في المماثلة في القصاص بصفة عامة، وأخرى من السنة أخرجت أفراداً من المماثلة؛ كالعدد.

2- تقدير المصلحة:

فمن رأى أن المماثلة في العدد شرط، وفيها المصلحة، قال بعدم قتل الجماعة بالواحد، ومن رأى أن مصلحة المجتمع تنضبط بقتل الجماعة بالواحد عمل بمقتضاها[4].

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل جماهير الفقهاء لقتل الجماعة بالواحد بأدلة من الكتاب، والسنة، والقياس، وإليك بيان ذلك:

---

(1) الكاساني: بدائع الصنائع (346/7)؛ الشيخ عليش: منح الجليل (3/9)؛ النووي: روضة الطالبين (34/7)؛ ابن قدامة: المغني (434/7).

(2) الكاساني: بدائع الصنائع (353/7)؛ عليش: منح الجليل (17/9)؛ النووي: الروضة (37/7)؛ ابن قدامة: المغني (450/7).

(3) ابن قدامة: المغني (450/7).

(4) الجصاص: أحكام القرآن (170/1)؛ ابن العربي: أحكام القرآن (65/1)؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (232/2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...﴾ [1].

وجه الدلالة:

إن الآية أوجبت القصاص رعاية لمصلحة الأمة، وإن من مصلحتها أن يقتل الجماعة بالواحد؛ إذ لو كان الأمر عدم إقامة القصاص عليهم لعم الفساد، والقتل بتعاون الجماعة على قتل الواحد هروباً من العقوبة[2].

ثانياً: من السنة:

1- روي أن عمر ﷺ قتل أربعة في غلام قُتل باليمن، وقال: {لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم}[3]، وفي الموطأ خمسة أو سبعة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً.

وجه الدلالة:

هذا فعله ﷺ في زمانه، ولم يعرف له مخالف من الصحابة، فهو كالإجماع[4].

2- وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ {لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار}[5].

وجه الدلالة:

حيث إنهم يشتركون في العقوبة يوم القيامة؛ فإنهم يشتركون في العقوبة الدنيوية كذلك.

ثالثاً: من القياس:

معلوم أن عقوبة القصاص تجب للواحد، فهي أيضاً تجب للواحد على الجماعة؛ قياساً على حد القذف، فلو قذف كثيرون واحداً، وجب له الحد عليهم، وكذا القتل؛ بجامع وجوب الحد في كلٍ"[6].

أدلة الرأي الثاني:

استدل الظاهرية وأحمد بأدلة من الكتاب منها:

1- قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[7].

---

[1] سورة البقرة: من الآية (179).

[2] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (256/2).

[3] البخاري: صحيح البخاري (كتاب الديات/ باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم؟، 2527/6، ح6500).

[4] ابن حجر: فتح الباري، (320/18).

[5] الترمذي: سنن الترمذي (كتاب الديات/ باب الحكم في الدماء، 17/4، ح1398)، قال الترمذي هذا حديث غريب.

[6] الشربيني: الإقناع (369/2).

[7] سورة البقرة: من الآية (221).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة:

أن الآية اشترطت المساواة والمماثلة في القصاص في القتلى، وقـالوا أن قتـل الجماعـة بالواحد لا مساواة فيه[1].

2- وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[2].

وجه الدلالة:

أن الآية دلت على أن القصاص نفس بنفس، فقتل الجماعة بالواحد مخالف لنص الآية.

المناقشة: ويجاب عن الآيتين بما يلي:

الأولى: بأن مراعاة الحكم الشرعي، وهو القصاص أولى من مراعاة اللفظ؛ إذ لو لم يقتل الجماعة بالواحد؛ لتعاون الناس على قتل أعدائهم، ولانتشر الظلم والعدوان لأقل الأسباب، هروباً من القصاص.

الثانية: كان العرب تقتل بقتيلها مائة افتخاراً، واستظهاراً لقوتها، وعدد أفرادها وبطـشها، وقد يقتل البريء ويترك الجاني، فجاء النص للمساواة والعدل بقتل القاتـل فقـط، ولـيس العبرة بالعدد، وإنما بالأصل، وهو القصاص.

الرأي المختار:

الذي أميل إليه هو مذهب عمر رضي الله عنه، ومن وافقه من الأئمة الأعلام، وذلك لما يلي:

1- المصلحة تقتضي بحفظ الأمن وبقتل الجماعة بالواحد؛ لأن فيه ضبط لأمن المجتمـع وحفظ لسلامته، وبذلك ينزجر كل من يفكر بالقتل جماعة، هروباً من القصاص.

2- كما أن تصرف الإمام منوط بمصلحة الأمة، وللإمـام ذلـك، كمـا فعـل الفـاروق عمر رضي الله عنه، ولم يكن له مخالف فكان إجماعاً.

---

[1] ابن العربي: أحكام القرآن (61/1).

[2] سورة المائدة: من الآية (6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المثال الثاني: التسعير[1].

الأصل في التشريع أن الإنسان له الحق في بيع سلعته بالسعر الذي يراه دون قيد أو شرط، إلا أن هذه الحرية مضبوطة باحترام المصالح العامة للجماعة، وعدم التعدي على حقوقها.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن الأصل عدم التسعير؛ لأن السعر خاضع للعرض والطلب، ثم اختلفوا في حكم التسعير من قبل الإمام، فهل يجوز له ذلك أم لا؟[2].

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين، وإليك البيان:

الرأي الأول: ذهب الأئمة من كبار التابعين: إلى القول بجواز التسعير، وهو رأي عمر رضي الله عنه، وبه قال جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في حالة الغلاء، والإمام عادل مع تعدي التجار في الأسعار، سواء في القوت وغيره، واحتياج الناس للسلعة[3].

الرأي الثاني: وذهب الإمام مالك، والشافعية في قول لهما، ومتقدموا الحنابلة والظاهرية: إلى تحريم التسعير في حالة الغلاء[4].

ب- سبب الخلاف:

ويرجع اختلافهم في ذلك لما يلي:

1- العمل بظواهر النصوص، وخبر الآحاد، وتقدير المصلحة.

فمن أخذ بظواهر النصوص، وخبر الآحاد قال بحرمة التسعير، ومن لم ير في ذلك بأساً، وقال بأن المصلحة للأمة يرعاها الإمام ويقدرها قال بجواز التسعير.

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل أصحاب الرأي بأدلة من السنة، والمأثور، والمصلحة.

---

(1) التسعير: "أن يقدر السلطان أو نائبه سعراً للناس ويجبرهم على التبايع بما قدره"؛ ابن قدامة: المغني (280/4).

(2) الموصلي: الاختيار لتعليل المختار (161/4)، ابن جزي: القوانين الفقهية (255)؛ الشربيني: مغني المحتاج (38/2)؛ ابن قدامة: المغني (281/4).

(3) ابن جزي: القوانين الفقهية (255)؛ النووي: روضة الطالبين (411/3)؛ ابن قدامة: المغني (280/4، 281)؛ الشوكاني: نيل الأوطار (220/5)، منهم سعيد بن المسيب، وربيعة ابن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصاري.

(4) المراجع السابقة؛ الكاساني: بدائع الصنائع (344/5).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: من السنة:

1- عن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما- قال: {نهى رسولُ الله ﷺ أن يبيع حاضر لبادٍ}[1].

وجه الدلالة:

نهي ﷺ أن يبيع الحاضر العالم بالسعر للبادي القادم بالجلب؛ خشية أن يرفع الحاضر السعر لمعرفته بحاجة الناس للسلعة، أو لمنفعة البادي، فإذا ما سعر الحاكم السلعة مراعاةً لمصلحة الناس كانت هذه مصلحة معتبرة، وأولى من المصلحة الفردية التي كان لأجلها النهي[2].

2- عن سمرة بن جندب: {أنه كانت له عضد من نخلٍ في حائط رجل من الأنصار، قال: ومع الرجل أهله، قال: فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه، فأبى، فطلب أن يناقله، فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال: "فهبه له ولك كذا وكذا" أمراً رغبةً فيه، فأبى، فقال: "أنت مضار"، فقال رسول الله للأنصاري: اذهب فاقْلع نخله}[3].

وجه الدلالة:

أوجب النبي ﷺ على صاحب الشجرة أن يتبرع بها إذا لم يبعها، وهذا دليل على وجوب البيع عند حاجة المشتري، وإن حاجة هذا الواحد لا تساوي حاجة عموم الناس إلى الطعام[4].

ثانياً: من الآثار:

عن عمر بن الخطاب ﷺ {أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى، وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما، فسعر له مدين لكل درهم، فقال: عمر ﷺ قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً، وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطباً في داره فقال له: أن الذي قلت لك ليس بعزمة مني ولا قضاء؛ إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع}[5].

---

(1) البخاري: صحيح البخاري (كتاب البيوع/ باب باب من كره أن يبيع حاضر لبادٍ بأجر، 506/3، ح2051).

(2) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام (36)؛ الصنعاني: سبل السلام (28/3).

(3) أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الأقضية/ باب أبواب من القضاء، 315/3، ح3636)، إسناده ضعيف، ضعفه ابن حزم في المحلى (29/9)، والشوكاني في نيل الأوطار (67/6).

(4) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام (42)؛ ابن القيم: الطرق الحكمية (264).

(5) البيهقي: السنن الكبرى (كتاب البيوع/ باب التسعير، 29/6، ح2108)، إسناده صحيح.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة:

أن أمير المؤمنين عمر ﷺ قد سعر لحاطب معللاً ذلك بالمصلحة، والتزام حاطـب داره، وعدم إنكاره على عمر ﷺ، فيه دلالة على جواز التسعير[1].

ثالثاً: المصلحة المرسلة[2]:

بأن مصلحة الناس في منع غلاء الأسعار عليهم؛ لأنه يفسد عليهم حياتهم، كما أنه لا يجبر الناس على بيع ما يمتلكون بما لا يرضون من السعر والربح، ولكـن إذا رأى الإمـام أن المصلحة للأمة في التسعير سعر عليهم وأجبرهم على البيع بالسعر الذي يحدده ما دام قد كفِل لهم ربحاً، ولم يمنعهم ذلك، لما في المصلحة المرسلة هذه من دفـع الـضرر عـن الناس[3]، كما أن المصلحة الأولى للتجار خاصة، والثانية للمسلمين عامة، كما ويستوجب تأويل حديث النبي ﷺ كما سيأتي ذكره؛ بأنه ﷺ لم يسعر في حالة معينـة، وهـي التـي اقتضت عدم التسعير، وعليه فإن حكم الحديث لا يعم جميع الحالات، وهذا تعليل الأئمـة بعدم وجود ما يقتضيه[4].

أدلة الرأي الثاني:

واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والمأثور والمعقول.

أولاً: من الكتاب:

2- قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5].

1- وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ...﴾[6].

---

(1) المجيلدي: التيسير في أحكام التسعير (50).

(2) المصلحة المرسلة: "هي كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شـاهد بالاعتبـار أو الإلغاء"، مصطفى البنا: أثر الأدلة المختلفة فيها في الفقه الإسلامي (35).

(3) ابن رشد: بداية المجتهد (184/3)؛ النووي: روضة الطالبين (75/3)؛ ابن قدامة: المغني (154/4).

(4) الدريني: المناهج الأصولية (81- 82).

(5) سورة البقرة: من الآية (188).

(6) سورة النساء: من الآية (29).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة:

دلت الآيتان على أن للبائع مطلق الحرية في البيع، والتسعير حجر عليه، وإلزام له بصفة معينة في بيعه، قد لا يكون راضياً بها، فيكون ذلك كالأكل بالباطل الذي نهت عنه الآيتان[1].

ويجاب عن ذلك: بأن الباطل المقصود، كالسرقة والخيانة والغصب ونحو ذلك، وهذا يظهر في تفاسير الفقهاء[2].

ثانياً: من السنة:

1- عن أنس ﷺ قال: قال الناس: يا رسول الله غَلا السعر فَسعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: "إن الله هو المسعر القابض الباسطُ الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمةٍ في دمٍ ولا مال"[3].

وجه الدلالة:

الأول: أن النبي ﷺ وصف التسعير بأنه مظلمة، والظلم حرام، فالتسعير حرام.

الثاني: أنه ﷺ لم يسعر لهم وقد سألوه ذلك، فلو جاز لأجابهم إليه، بل زاد بياناً بأن الأمر بيد الله عز وجل، والواجب الدعاء لله تعالى برفع الغلاء والبلاء؛ لأنه سبحانه هو الكاشف والمفرج لكل كرب[4].

ويجاب عن ذلك:

بأن هذه قضية معينة ليست لفظاً عاماً، كما أن التجارة اليوم في الغالب استيراد، ولو تركنا أصحاب رؤوس الأموال مع ضعف الوازع لتصرفوا في السوق كما شاءوا، ولما استطاع الفقراء ومتوسطي الدخل من شراء ما يحتاجون إليه.

ثالثاً: من المأثور:

استدلوا بقصة عمر ﷺ آنفة الذكر[5].

---

(1) الشوكاني: نيل الأوطار (220/5)؛ الكاساني: بدائع الصنائع (344/5، 345/5).

(2) الطبري: تفسير (216/8- 222)؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (338/2)؛ النسفي: تفسير (1/ 310- 311).

(3) الترمذي: سنن الترمذي (كتاب البيوع/ باب ما جاء في التسعير، 605/3- 606، ح1314) وقال أبوعيسى: حديث حسن صحيح.

(4) الصنعاني: سبل السلام (33/3)؛ ابن قدامة: المغني (156/4).

(5) سبق تخريجه انظر (91) حاشية (6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ووجه دلالتهم:

أن الأثر دل بظاهره على وجوب ترك التجار يبيعون بالسعر الذي يرونه دون اعتـراض من ولي الأمر على ذلك بدافع المصلحة العامة، وأن قوله ﷺ ليس إلزاماً كما صرح بذلك الأثر[1].

ويجاب عن ذلك:

بأن الحديث حجة لمن قال بالتسعير، وأن رجوعه ﷺ من باب الـورع، وأن المـصلحة العامة تقتضي التسعير[2].

رابعاً: من المعقول:

1- إن البيع والشراء تتعارضه مصلحتان فرديتان، الأولى للبائع والثانية للمـشتري، ولا يجوز تقديم إحداهما على الأخرى لتساويهما في نظر الشرع[3].

2- إن القول بالتسعير عمل بالرأي في مخالفة النص.

3- كما أن الثمن والربح حق البائع وإليه تقديره، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض له[4].

4- في التسعير بتقدير الثمن على الجالب نوع حجر على تصرفه[5].

ويجاب عن ذلك:

الأول: إن التسعير تتعارضه مصلحتان الأولى فردية وهو التاجر، والثانية عامـة وهـي عموم الناس، فيقدم حق العامة على حق الفرد ويندفع ذلك بالتسعير الذي يعطـى للتـاجر حقه في الربح دون ظلم له أو للناس[6].

الثاني: هذا صحيح في الأحوال العادية، ولكن في الأزمات الاقتصادية، والتي تعاني منها البلاد، وانتشار السوق السوداء[7]،واحتكار السلع، فإذا ما كان التسعير يضمن ربحاً عادلاً للتاجر ويحفظ الأمن الاقتصادي للبلد، والأمن العام كذلك، فهذه مصالح تقدم[8].

---

(1) ابن قدامة: المغني (156/4).

(2) المجيلدي: التيسير في أحكام التسعير (50).

(3) الشوكاني: نيل الأوطار (220/5).

(4) الزيلعي: تبيين الحقائق (28/6).

(5) الموصلي: الاختيار لتعليل المختار (161/4)؛ الشوكاني: نيل الأوطار (220/5).

(6) د. عبد السلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (305/2).

(7) السوق السوداء: هي السوق التي تتبادل فيها السلع بثمن أغلى من الثمن القانوني؛ حـازم البيـراوي: أصول الاقتصاد الإسلامي (490)

(8) المرجع السابق، (306/2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الثالث: الواقع بأن هذه هي القاعدة الأصلية، ولكن هناك قواعد أخرى أقرتها الشريعة الإسلامية، كمنع الضرر، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة، والضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف[1].

الرابع: أن التعليل بالحجر تقيد لحرية البائع؛ لكن ذلك مصلحة فردية والإمام معني برعاية مصلحة جميع الناس، بما فيهم التاجر، فليس من العدل أن يترك التجار لاحتكار السلع، واستغلال الناس لعدم الحجر عليهم، وإنما هنا الحجر لم يمنعهم من البيع والشراء والربح، وإنما رأى الإمام مصلحة العامة من الناس دون ظلم أو تعدي[2].

الرأي المختار:

بعد هذا العرض فإن الرأي الذي أميل إليه القول بجواز التسعير إذا دعت إليه الحاجة والمصلحة، وذلك لما يلي:

1- القول بعدم التسعير مرجوح لما ظهر من المناقشة.

2- والقول بجوازه فيه إصلاح لمنع الاحتكار، والتلاعب بالأسعار، وخاصة في حالة الغلاء.

3- كما أن فيه مصلحة للأمة عامة، وحماية للناس من جشع التجار حال ضعف الإيمان.

4- سداً لذريعة الطمع والاستغلال التي يتصف بها بعض تجار هذا الزمان.

5- وفيه منع لتآمر المستهلكين على التجار.

---

[1] السيوطي: الأشباه والنظائر (112- 113).

[2] عبد السلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (305/2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الرابع

تحقيق عمر بن الخطاب للعدل والمساواة

عند تطبيقه للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه، والمثال التطبيقي على ذلك

المطلب الأول: تحقيق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ للعدل والمساواة عند تطبيقه للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه.

المطلب الثاني: مثال تطبيقي لتحقيق العدل والمساواة عند تطبيق عمر بن الخطاب ﷺ للنصوص الخاصة.

المطلب الثالث: مثال تطبيقي لتحقيق العدل والمساواة عند تطبيق عمر بن الخطاب ﷺ لما لا نص فيه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

تحقيق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه للعدل والمساواة عند تطبيقه للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه

مقدمة:

إن الحكمة والاعتدال، والسماحة والتوازن، ومسايرة الفطرة الإنسانية، ومراعاة اختلاف الأمزجة، والميول، والنزعات، والرغائب، وإقرار الأمن والسلام، والحرص على تحقيق العدل والمساواة، وصون كرامة الإنسان، وكل ما من شأنه الحفاظ على حقوقه لهو من مقومات رسالة الإسلام الخالدة.

وإن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام؛ إقامة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، ومما لا شك فيه أن ملازمة هذه الخاصية وتفعيلها ومراعاتها في مجال التطبيق، يحمي الأمة من كل آفات الانحراف والضعف والتفكك والفرقة.

ويجعل الأمة تشعر بالقوة والتماسك في وجه أعدائها.

معنى العدل في اللغة:

العدل: ضد الجور، وهو الحكم بحق، ومنه: عدلت فلانا بفلان، إذا سويت بينهما، وتعديل الشيء تقويمه، يقال: عدلته تعديلاً، فاعتدل، إذا قومته فاستقام[1].

العدل في الاصطلاح:

"هو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"[2].

العدل في ضوء الكتاب والسنة:

القارئ لآي القرآن الكريم، والناظر في سنة النبي محمد ﷺ يجد الآيات والأحاديث المؤكدة والمشددة على إقامة العدل بين الناس، وتوعد المخالف بالعقاب الغليظ.

وكما أمر بالعدل بصفة عامة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[3]، أمر أيضاً بالعدل في القول في آية أخرى: قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ . . . ﴾[4]، كما أمر بالعدل مع

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (430/11- 432)؛ الرازي: مختار الصحاح (176/1).

[2] الجرجاني: التعريفات (191/1).

[3] سورة النحل: من الآية (90).

[4] سورة الأنعام: من الآية (152).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من بيننا وبينه عداوة، فإنه على الرغم من وجود العداوة؛ إلا أن ربنا ذكّر بالعدل وإقامته في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾[1].

وفي السنة:

قال النبي ﷺ: {ألا من ظلم معاهداً، أو أنقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة}[2].

وجه الدلالة:

يدل الحديث على عدم ظلم أهل الكتاب وعدم معاملتهم معاملة سيئة رغم اختلاف الدين.

معنى المساواة في اللغة:

المساواة: من السواء وهو العدل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾[3]، ويقال: ساوى الشيء الشيء بمعنى عادله[4].

المساواة في الاصطلاح:

هي: "تماثل كامل أمام القانون، وتكافؤ كامل إزاء الفرص، وتوازن بين الذين تفاوتت حظوظهم من الفرص المتاحة للجميع"[5].

المساواة في ضوء الكتاب والسنة:

خلق الله عز وجل الناس بحسب فطرتهم متماثلين، وكذلك ولدتهم أمهاتهم أحراراً، والمساواة أصل من أصول الدين وسمتٌ من سماته، وآيات القرآن الكريم والسنة النبوية زاخرة بالحض على المساواة والأمر بها.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[6].

وجه الدلالة:

أن الله عز وجل بين أن الناس قاطبة من جنس واحد، ولا فضل لأحد على الآخر، فالكل متساوٍ في أصل المنشأ.

---

[1] سورة المائدة: من الآية (8).

[2] أبو داود: سنن أبو داود (كتاب الخراج والإمارة والفيء/ باب في تفسير أهل الذمة إذا اختلفوا، 170/3، ح3052)، العجلوني: كشف الخفاء (285)، (342)، والحديث حسن الإسناد بالبخاري.

[3] سورة الأنفال: من الآية (58).

[4] ابن منظور: لسان العرب (318/1).

[5] محمد عمارة: الإسلام والأمن الاجتماعي (95).

[6] سورة الحجرات: من الآية (13).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما السنة:

فقد قال النبي ﷺ: {يا أيها الناس: ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ...}[1].

وجه الدلالة:

أنا الناس كلهم سواء، وأن اللون أو الجنس ليس هو المعيار في ميزان الإسلام، وإنما التفاضل يكون بالتقوى.

ولقد تجلت معنى العدالة والمساواة في عهد عمر ﷺ، وكانت أساس حكمه بينه وبين رعيته، وبين رعيته وولاته، ففتح الأبواب المغلقة لوصول الرعية إلى حقوقها، وتفقد بنفسه أحوالها، فوضع الظلم عنها، وأقام العدل بين ولاته ورعيته، فيحكم بين المتخاصمين، ويحكم لصاحب الحق ولو كان ضعيفاً، ويأخذ على يد الظالم ولو كان أميراً، كيف لا، وقد كان النبي ﷺ النموذج الحي الذي وضعه أمامه يعدل بين الناس بالحق، وقد نجح ﷺ في ذلك واقعا وتطبيقاً حتى اقترن اسمه ﷺ بالعدل والمساواة، وساعده على ذلك عدة عوامل منها[2]:

1- طول مدة خلافته ﷺ التي تجاوزت عشر سنوات.

2- كان شديد التمسك بالحق ولو على نفسه وأهله.

3- يضع مرضاة الله عز وجل، وخشيته نصب عينيه، ولا يخشى أحداً من الناس.

4- كان لسلطان الحق في قلوب الصحابة الأثر القوي بحيث كانت أعمال أمير المؤمنين عمر ﷺ تلقى القبول عندهم دون معارضة.

ولقد طبق ﷺ مبدأ المساواة الذي جاءت به الشريعة الإسلامية وجعله واقعاً بين الناس، فلم يجعل للعاطفة مكاناً لتؤثر على قراراته ورأيه، فأزال الفوارق الحسبية والجاهلية، ولم يطمع شريف في وضيع، ولم ييأس ضعيف من أخذ حقه، فالكل سواء في الحقوق والواجبات[3].

وسوف نلحظ المثال التطبيقي لتحقيق العدل والمساواة في النصوص الخاصة، وما لا لم يرد به نص.

---

[1] أحمد: المسند (411/5، ح23536).

[2] الصلابي: عمر بن الخطاب شخصيته وعصره (115)؛ السعدي: الرياض الناضرة (33).

[3] المرجع السابق: (121).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

مثال تطبيقي لتحقيق العدل والمساواة عند تطبيق عمر ﷺ للنصوص الخاصة

المسألة المشتركة[1]:

تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على أن أصحاب الفروض إذا استغرقوا التركة سقطت العصبات، ثم اختلفوا في سقوط الإخوة الأشقاء إذا اجتمعوا مع الإخوة لأم، مع الزوج والأم[2].

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين، هما:

الرأي الأول: قضاء عمر ﷺ، وأخذ به مالك والشافعي، القائل: بأن للزوج النصف، وللأم السدس، وبالتشريك بين الإخوة الأشقاء، والإخوة لأم في فرضهم الثلث[3].

الرأي الثاني: قضاء أبي بكر وعليّ وابن عباس رضي الله عنهم، وأخذ به الحنفية والحنابلة، القائل: بسقوط الإخوة الأشقاء، ولا يوجبون لهم شيئاً من نصيب الإخوة لأم وهو الثلث، وهو قضاء عمر- أيضاً في العام الأول لهذه المسألة[4].

ب- سبب الخلاف:

ويرجع اختلافهم في هذه المسألة بسبب تعارض المقاييس، واشتراك الألفاظ فيما فيه نص[5].

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل عمر ﷺ ومن وافقه بدليل عقلي مفاده:

أن كلا من الإخوة الأشقاء والإخوة لأم يتشاركون في السبب الذي به يستحقون الميراث وهي الأم، فوجب أن لا ينفرد الإخوة لأم بالميراث دونهم[6].

---

(1) المشتركة: سميت كذلك لمشاركة الأخ الشقيق فيها الإخوة لأم؛ الدسوقي: حاشية (556/6).

(2) ابن رشد: بداية المجتهد (130/4).

(3) الدسوقي: حاشية (556/6)؛ الشربيني: مغني المحتاج (23/3).

(4) ابن قدامة: المغني (124/6- 125).

(5) ابن رشد: بداية المجتهد (130/4).

(6) ابن قدامة: المغني (124/6).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقصة ذلك: أن هذه المسألة وقعت في خلافة عمر ﷺ مرتين: فقضى في عامها الأول بأن الميراث للإخوة لأم، وأسقط الإخوة الأشقاء، حتى وقعت في العام الذي يليه وقضى بها بنفس الرأي السابق، فقال له الإخوة الأشقاء يا أمير المؤمنين: "هب أن أبانا كان حماراً، أو حجراً ملقى في اليم، ألسنا أولاد أم واحدة؟ فرأى عمر ﷺ في كلامهم السداد والصواب، فقضى بالتشريك بينهم جميعاً"[1].

وقال عمر ﷺ ذاك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي، ووافقه عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، ولكي تبقى المسألة المشتركة لابد من مراعاة الآتي:

شروط المسألة المشتركة:

الأول: وجود زوج يرث نصف التركة، فإن كانت زوجة فليست المسألة مشتركة.

الثاني: وجود أم أو جدة ترث سدس التركة، كما لا يتصور أن ترث الأم الثلث؛ لوجود تعدد الإخوة القائم في كل الأحوال؛ لأنها قاعدة إرثية.

الثالث: أن يكون الإخوة لأم اثنين فصاعداً، سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً، فإن كان واحداً كان فرضه السدس، ولا تسقط العصبة، فتأخذ نصيبها وتصبح المسألة غير مشتركة.

الرابع: أن يكون الأخ الشقيق ذكراً، وإن كانت أنثى ورثت فرضها وتعول المسألة وتبطل الشركة، أما الأخ لأب يسقط بالإجماع وكذا الجمع منهم[2].

أدلة الرأي الثاني:

استدل القائلون بعدم توريث الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم بالقاعدة التي تقول: إذا ما استغرقت أصحاب الفروض التركة ولم يبق للإخوة الأشقاء شيء، وهم عصبة، فيسقطون ولا ميراث لهم[3]. ولحديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ {ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر}[4].

الرأي المختار:

الذي أميل إليه قضاء عمر ﷺ المتأخر وذلك للأسباب التالية:

1- إن المصلحة تقتضي مشاركتهم في الميراث منعاً للشقاق والنزاع بين الإخوة.

2- إن هذا القول جمع بين الأدلة في توريث أصحاب الفروض، والعصبات في هذه المسألة الخاصة، والجمع بين الأدلة أولى من إهمال أحدها.

---

(1) الصابوني: المواريث (95).

(2) المرجع السابق (91)؛ د. مازن هنية: المصباح في علم الميراث (76).

(3) ابن رشد: بداية المجتهد (130/4)؛ ابن قدامة: المغني (124/6).

(4) مسلم: صحيح مسلم (كتاب الفرائض/ باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر، 1234/3، ح1615).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث

مثال تطبيقي لتحقيق العدل والمساواة عند تطبيق عمر ﷺ لما لا نص فيه

ميراث الأبوين مع أحد الزوجين:

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الأم ترث الثلث إذا خلت المسألة من عدد الإخوة، أو من الفرع الوارث، ثم اختلفوا في اجتماعها مع الأب وأحد الزوجين[1].

أ- آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة المسماة بالعمرية- لقضاء عمر ﷺ فيها، على رأيين:

الرأي الأول: قضاء عمر ﷺ، ووافقه من الصحابة في ذلك زيد بن ثابت وغيره رضي الله عنهم، وذهب إليه جمهور الفقهاء، وقالوا بالتفصيل التالي[2]:

المسألة الأولى: ماتت عن زوج وأم وأب.

فللزوج النصف وللأم ثلث ما بقي، وهو السدس من رأس المال، وللأب ما بقي وهو السدسان أي ثلث التركة.

وفي المسألة الثانية: مات عن زوج وأم وأب.

قال بأن للزوجة الربع، وللأم ثلث الباقي، وهو الربع من رأس المال، وللأب ما بقي وهو النصف.

الرأي الثاني: قضاء ابن عباس رضي الله عنهما، وقال به القاضي شريح وابن سيرين وغيرهم:

في المسألة الأولى: ماتت عن زوج وأم وأب.

فللزوج النصف، وللأم الثلث فرضها المسمى، والأب عصبة له ما بقي.

وفي المسألة الثانية: مات عن زوج وأم وأب.

قال: للزوجة الربع من رأس المال، وللأم الثلث فرضها المسمى منه، وللأب الباقي تعصيباً[3].

---

[1] ابن رشد: بداية المجتهد (127/4).

[2] ابن رشد: بداية المجتهد (128/4)؛ الشربيني: مغني المحتاج (20/3)؛ ابن قدامة: المغني (124/6).

[3] ابن رشد: بداية المجتهد (131/4).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب- سبب الخلاف:

ويرجع سبب اختلافهم في ذلك لتعارض المقاييس، واشتراك الألفاظ فيما فيه نص[1].

الأدلة:

أدلة الرأي الأول:

استدل الجمهور لمذهبهم بالقياس جمعاً بين الأدلة:

وحقيقة القياس؛ أنه لما كان الأصل في ميراث الأب والأم؛ أن للذكر مثل حظ الأنثيـين، وأنه إذا انفردا بالمال كان للأم ثلث التركة وللأب باقيها، فالقياس يوجب أن يستمر الأمـر كذلك، إذا انفردا مع أحد الزوجين جمعاً بين قوله تعالى: ﴿..للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ..﴾[2].

وقوله سبحانه: ﴿...فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ...﴾[3].

كما أن الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ لم تذكر الزوجين معهما، بل لها الثلث أي الأم، إذا انفردا أي الأبوين معاً فقط[4].

أدلة الرأي الثاني:

استدل ابن عباس- رضي الله عنهما-، ومن وافقه من الحنفية والحنابلة بأدلة من الكتـاب ومن السنة:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ...﴾[5].

وجه الدلالة:

أن الآية أعطت الأم فرضها بتوفر الشروط المطلوبة، وهي متحققة مع عدم وجود إخوة، فلا يعدل عنه، وفرضها هنا الثلث كله[6]بدلالة قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾.

ويجاب عنه:

هذا صحيح في عدم وجود أحد الزوجين، وبوجود أحدهما لا يكون النص مطابقاً لـرأيكم بدلالة نص جزء الآية ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾[7].

---

(1) الدسوقي: حاشية على الشرح الكبير (548/6)؛ الشربيني: مغني المحتاج (20/3).

(2) سورة النساء: من الآية (11).

(3) سورة النساء: من الآية (11)؛ الشربيني: مغني المحتاج (20/3)؛ ابن قدامة: المغني (124/6).

(4) الصابوني: المواريث (59).

(5) سورة النساء: من الآية (11).

(6) الصابوني: المواريث (59).

(7) الشربيني: الإقناع (196)؛ الصابوني: المواريث (59).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: من السنة:

1- عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ {ألحقوا الفرائض بأهلها، فما تركت الفرائض، فلأولى رجل ذكر}[1].

2- وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: {أقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض، فلأولى رجل ذكر}[2].

وجه الدلالة:

الفقهاء متفقون على أن الأب عصبة[3]ليس له نصيب مقدر، ويأخذ نصيبه بعد أخذ أصحاب الفروض، والنصان نطقا بذلك فوجب المسير إلى إعطاء الأم فرضها الثلث، وما بقي للأب[4].

الرأي المختار:

الذي أميل إليه مذهب الجمهور، وقضاء عمر رضي الله عنه وذلك للأسباب التالية:

1- لأن تعليلهم أظهر؛ وذلك تأدباً مع القرآن الكريم لفظاً ومعنى، ووجه ذلك أن الثلث لفظاً، والمعنى أنه موافق لمراد قوله تعالى ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾، وهي القاعدة العامة في المواريث، بين الذكور والإناث.

2- كما أن الأب أحق سببي للإنسان بالإيثار.

3- كما أن نفقات الأب أكثر من نفقات الأم، والتزاماته أوجب من التزاماتها[5].

---

(1) البخاري: صحيح البخاري (كتاب الفرائض/ باب ميراث الولد من أبيه وأمه، 2480/6، ح6365).

(2) مسلم: صحيح مسلم (كتاب الفرائض/ باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر، 1233/3، ح1614).

(3) العصبة: "من ليس لهم سهم مقدّر من الميراث، فيرث التركة إذا انفرد، أو ما فضل بعد الفروض"، الشربيني: الإقناع (190/2).

(4) الصابوني: المواريث (67).

(5) ابن رشد: بداية المجتهد (128/4)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة

بعد هذا العرض الموجز لسياسة التشريع عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أخلص إلى أبرز النتائج والمقترحات، وأحددها في البنود التالية:

أ- أبرز النتائج التي تم التوصل إليها:

1- تعد سياسة التشريع وسيلة الإمام لتحقيق الأهداف التي تصبو إليها الدولة الإسلامية من جلب المنافع للناس، ورفع المضار عنهم.

2- تصرف الإمام، أو الحاكم بما يخص الرعية يجب أن يكون منوطا بالمصلحة، وذلك بجلب النفع لهم، ودفع الفساد عنهم.

3- المصالح بنوعيها: الدنيوية والدينية، أو العاجلة والآجلة، تدخل تحت هدف سياسة التشريع للدولة الإسلامية.

4- تتسم سياسة التشريع في الإسلام بالمرونة، كما تتسم بالواقعية، فهي جزء من الشريعة الإسلامية، تحقيقاً لأمر الله سبحانه وتعالى بإطاعة أولي الأمر من المسلمين، ما داموا لم يخرجوا عما قررته الشريعة الإسلامية من أسس ومبادئ.

5- تدخل سياسة التشريع في شتى المجالات الاقتصادية والسياسية والجنائية والاجتماعية وتعد التعازير، من أبرز ما يترك للإمام من حرية التصرف في تقديره والعمل به في المجال العقابي في الفقه الإسلامي.

6- تقوم سياسة التشريع على الفهم الدقيق للنظام التشريعي في الإسلام، ومعرفة علل النصوص والحكمة من وراء التشريع، وعليه؛ يشترط فيمن يتصدى لذلك أن يكون مجتهداً ملماً عالماً بأسرار التشريع وخفاياه.

7- تقوم سياسة التشريع على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عموماً.

ب- أبرز التوصيات التي ينصح الأخذ بها:

1- اعتماد أدلة التشريع المختلف فيها بين الفقهاء كالمصالح المرسلة وسد الذرائع، وبخاصة إذا كان لتحقيق مصالح معينة، أو مصالح عامة، تعود علي المسلمين بالنفع.

2- الأخذ بروح الشريعة في منع الظلم عن الناس دون التوقف عند ظواهر النصوص.

3- اعتبار سياسة التشريع في الأحوال الخاصة والظروف الطارئة التي تمر بها الدولة، وتتفق مع ما استجد وطرأ على غير العادة، وأخذ الأمور بعزم وحزم؛ ليرتدع المفسدون وأصحاب المصالح الخاصة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- مراعاة الوسطية في الأمور جميعها وعدم المغالاة فيها إلى حد يخرجها عما وضعت له وينافي المقصود فيها.

5- الأخذ بمبدأ العدل والمساواة بين الناس، وجعله واقعا تحياه الأمة، فقد سئمت الظلم والاضطهاد عقودا مديدة.

6- النظر إلى مصالح المسلمين في منع بعض الأمور الجائزة والمباحة، وذلك إذا ترتب أو خيف أن يترتب على الأخذ بها خطر يهدد المجتمع المسلم، أو يؤدي إلى حدوث فتنة بين الناس.

7- إنشاء هيئة علمية عليا فيها كبار العلماء المجتهدين، والمفكرين، وأصحاب التخصصات المختلفة، لمساعدة السلطات التشريعية على صياغة سياسة تشريعية تكفل الأمن والمصلحة العليا للناس.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفهارس

وتشتمل على خمسة فهارس

1- فهرس الآيات القرآنية.

2- فهرس الأحاديث.

3- فهرس الآثار.

4- فهرس المصادر والمراجع.

5- فهرس الموضوعات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	مكان ورودها
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا﴾	البقرة	104	80
﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم﴾	البقرة	105	84
﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾	البقرة	125	11
﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾	البقرة	173	71
﴿ولكم في القصاص حياة﴾	البقرة	179	88
﴿فادارأتم فيها﴾	البقرة	187	69
﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾	البقرة	187	69
﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام﴾	البقرة	188	92
﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير﴾	البقرة	219	12
﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾	البقرة	221	85
﴿وأحل الله البيع﴾	البقرة	275	30
﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾	البقرة	282	7
﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾	آل عمران	31	37
﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾	النساء	11	104
﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾	النساء	11	103
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾	النساء	29	92
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾	النساء	43	12
﴿أو لامستم النساء﴾	النساء	43	30
﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾	النساء	48	85
﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾	النساء	65	14
﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾	المائدة	5	84

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾	المائدة	6	37
﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾	المائدة	8	8
﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾	المائدة	8	98
﴿فاقطعوا أيديهما﴾	المائدة	38	36
﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾	المائدة	45	89
﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام﴾	المائدة	90	12
﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾	الأنعام	108	80
﴿وإذا قلتم فاعدلوا﴾	الأنعام	152	97
﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه﴾	الأنفال	41	60
﴿فانبذ إليهم على سواء﴾	الأنفال	58	98
﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾	الأنفال	67	12
﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾	التوبة	80	13
﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً﴾	التوبة	84	13
﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾	التوبة	122	34
﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾	النحل	90	97
﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾	النحل	106	71
﴿واذكر في الكتاب مريم﴾	مريم	16	30
﴿أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾	طه	14	4
﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾	النور	16	14
﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم﴾	النور	58	12
﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾	الأحزاب	21	37

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

﴿وما كان لِمؤْمِنٍ ولا مؤْمِنَةٍ إِذَا قضى اللـه ورسـولُه أمراً أن يكُون لهم الْخِيرةُ مِن أمرِهِم﴾	الأحزاب	36	62
﴿فلما قضى زيد منْها وطَراً زوجنَاكها﴾	الأحزاب	37	38
﴿وإِذَا سأَلْتُموهن متَاعاً فاسأَلُوهن مِن وراء حِجابٍ﴾	الأحزاب	53	11
﴿شَرعوا لهم من الدين ما لم يأْذَن بِهِ الله﴾	الشورى	21	21
﴿ثُم جعلْنَاك علَى شَرِيعةٍ من الْأمرِ﴾	الجاثية	18	21
﴿يا أيها الذِين آمنُوا إِن جاءكُم فَاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبينُوا﴾	الحجرات	6	34
﴿يا أيها الناس إِنا خَلَقْنَاكُم من ذَكَرٍ وأُنثَـى وجعلْنَـاكُم شُعوباً وقَبائِلَ لِتَعارفُوا﴾	الحجرات	13	9، 98
﴿إِن الظن لا يغْنِي مِن الْحق شَيئاً﴾	النجم	21	46
﴿يرفَعِ الله الذِين آمنُوا مِـنكُم والـذِين أُوتُـوا الْعِلْـم درجاتٍ﴾	المجادلة	11	أ
﴿فَاعتَبِروا يا أُولِي الْأبصارِ﴾	الحشر	2	27
﴿ولا تُمسِكُوا بِعِصمِ الْكَوافِرِ﴾	الممتحنة	10	83
﴿لا تُخْرِجوهن مِن بيوتِهن ولا يخْرجن إِلـا أن يـأْتِين بِفَاحِشَةٍ مبينَةٍ﴾	الطلاق	1	51
﴿أَسكِنُوهن مِن حيثُ سكَنتُم من وجدِكُم﴾	الطلاق	6	49، 50، 51، 52
﴿وإِن كُن أُولَاتِ حملٍ فَأَنفِقُوا علَـيهن حتـى يـضعن حملَهن﴾	الطلاق	6	49
﴿عسى ربه إِن طَلَّقَكُن أَن يبدِلَه أَزواجاً خَيراً منكُن﴾	التحريم	5	11
﴿لَم يكُن الذِين كَفَروا مِن أَهـل الْكِتَـابِ والْمـشْرِكِين منفَكِين﴾	البينة	1	84

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- فهرس الأحاديث

نص الحديث	اسم الراوي	الصفحة
{اختصم رجلان إلى النبي ﷺ فقضى بينهما}	ابن كثير	14
{ادرؤوا الحدود عن المسلمين}	الترمذي، البيقهي، الدارقطني	74
{ادرؤوا الحدود بالشبهات}	ابن حجر	74
{إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران}	البخاري	27
{استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ وعنده نسوة}	البخاري	6
{أقسموا المال بين الفرائض على كتاب الله}	مسلم	104
{ألا من ظلم معاهداً أو أنقصه حقه}	أبو داود، العجلوني	98
{ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر}	مسلم	101
{ألحقوا الفرائض بأهلها فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر}	البخاري	104
{اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب}	الترمذي	4، 11
{إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه}	الترمذي	ب، 6
{إن الله هو المسعر القابض}	أبو داود، الترمذي	103
{إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان}	ابن ماجه	72، 73
{إن ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر}	أبو داود	28
{..إن العقل ميراث بين ورثة القتيل على قرابتهم..}	الترمذي، أبو داود	40
{إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه}	البخاري	81
إنما خيرني الله فقال {استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة} وسأزيد عن سبعين	مسلم	13
{إني والله لا أعطي أحداً ولا أمنع أحداً}	البخاري	57
{أيكما قتله؟}	البخاري	61
{بم تحكم يا معاذ؟ قال: بكتاب الله}	أبو داود	27
{بينا أنا واقف في الصف يوم بدر فنظرت عن يميني وشمالي فإذا بغلامين}	البخاري	61
{بينما الناس بقباء في صلاة الصبح}	مسلم	35
{بينما أنا نائم أتيت بقدح فشربت حتى إني لأرى}	أحمد	ب، 7
{جاء إلى النبي ﷺ خصمان يختصمان}	أحمد	28
{حتى أشرع في العضد}	مسلم	21

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

{خذوا عني مناسككم}	مسلم	36
{خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه}	البخاري	13
{صلوا كما رأيتموني أصلي}	البخاري، ابن حبان	36
{عادي الأرض لله ولرسوله، ثم لكم من بعد}	أبو عبيد	66
{فأشرع ناقته أي أدخلها في شريعة الماء}	مسلم	21
{قتل أربعة في غلامٍ قتل باليمن}	البخاري	88
{قد كان يكون في الأمم محدثون...}	مسلم، الترمذي	6
{قضى بالسلب للقاتل}	مسلم، أبو داود	63
{كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء}	البخاري	16
{كانت له عضد من نخل في حائط} إلى {اذهب فاقلع نخله}	أبو داود	91
{لا نفقة لك ولا سكنى}	مسلم	50، 51
{لا يجمع المرأة وعمتها}	البخاري	81
{لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة}	الترمذي، أحمد	72
{له سلبه أجمع}	مسلم	63
{لو أن أهل السماء وأهل الأرض}	مالك	88
{ما تقول فقال سبحان الله ما يحل لنا}	الطبراني	14
{من أحاط حائطاً على أرضٍ فهي له}	أبو داود	66
{من أحيا أرضاً ميتة فهي له}	أبو داود، الترمذي	66
{من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها}	البخاري	66
{من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له}	أبو داود	66
{من قتل قتيلاً، له عليه بينة، فله سلبه}	مسلم	62
{من قتل كافراً فله سلبه}	أبو داود	63
{من كانت له أرض فليزرعها أو فليحرثها أخاه}	مسلم	65
{من كانت له ارض فليزرعها أو ليمنحها}	مسلم	65
{نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد}	البخاري	91
{ولم يخمس السلب}	مسلم	63
{وليس لعرق ظالم حق}	الترمذي	66
{يا أيها الناس: ألا إن ربكم واحد}	أحمد	99
{يا خالد لا ترد عليه، هل أنتم تاركون لي أمرائي؟}	أبو داود	60
{يا هزال لو سترته بردائك}	مالك، أبو داود	74

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- فهرس الآثار

نص الأثر	الراوي	الصفحة
{أتي عمر امرأة قد زنت فقالت: إني كنت نائمة}	البيهقي	73
{أرادته الدنيا ولم يردها}	الذهبي	8
{أصاب الناس في إمارة عمر سنة بالمدينة وما حولها}	الطبري	9
{أقطعه العقيق أجمع: قال: فلما كان زمان عمر}	أبو داود وأبو عبيد	65
{اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً}	أبو داود	12
{أن البراء بن مالك بارز مرزبان الزارة بالبحرين فطعنه فدق صلبه}	ابن أبي شيبة	61
{أن الرسول ﷺ أخذ الجزية من مجوسي هجر}	ابن القيم، ابن حزم	39
{إن الله حرم المشركات على المؤمنين}	البخاري	86
{أن طلحة تزوج نصرانية}	ابن أبي شيبة	85
{أن عمر أتي بامرأة قد زنت فسألها ذلك}	ابن حزم، ابن القيم	71
{أن عمر بن الخطاب اختصم إليه مسلم ويهودي}	مالك	8
{إن في القرآن لرأيا من رأي عمر}	السيوطي	11
{أنا أناساً سألوا عمر بن الخطاب أرضاً من أرض نذر كيسان بدمشق}	أبو عبيد	65
{إنني وجدته ولي الخليفة المظلوم}	الطبري	19
{بارزت رجلاً يوم القادسية فقتلته وأخذت سلبه}	ابن أبي شيبة	62
{تزوج حذيفة بن اليمان يهودية وكتب إليه عمر أن خلي سبيلها}	ابن أبي شيبة	85
{تزوج عثمان بن عفان نائلة بنت الفرافصة}	ابن أبي شيبة	84
{تقرقر بطن عمر من أكل الزيت عام الرمادة}	الذهبي	8
{جاء رجل من أهل مصر يشكو ابن عمرو بن العاص}	محمد باكريم	9
{دخل ناس على أبي بكر في مرضه}	الذهبي	7
{رأيت بين كتفي عمر أربع رقاع في قميصه}	الذهبي	8
{عن جابر قال شهدنا القادسية مع سعد ونحن يوم إذن لا نجد سبيلاً إلى المسلمات}	ابن أبي شيبة	85

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

{عن عمر بن الخطاب أنه ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع بهم}	ابن أبي شيبة	85
{كان علم الناس مدسوساً في حجر مع عمر}	الذهبي	7
{كان للعباس ميزاب على طريق عمر فلبس عمر ثيابه يوم الجمعة}	ابن جوزي	10
{لو أن علم عمر بن الخطاب وضع في كفة ميزان}	الذهبي	7
{لولا إذا سمعتموه يعني القذف}	الهيثمي	13
{ما قال الناس في شيء وقال فيه عمر}	السيوطي	11
{مر بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى وبين يديه غرارتان}	البيهقي	91
{من أن عمر أتى بامرأة جهدها العطش فمرت على راعٍ فاستسقت}	ابن القيم	71
{نهى أمير المؤمنين عمر عن ذلك حتى أخبره طلحة}	ابن القيم	39
{والدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً}	الترمذي	40
{يا أم المؤمنين إني بعت من زيد بن الأرقم عبداً بثمانين درهم إلى العطاء}	البيهقي، الدارقطني	81

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- فهرس المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

قمت بترتيب أسماء الكتب ترتيباً أبجدياً.

1- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى البغا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1993م.

2- الأحاديث المختارة، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1410هـ.

3- أحكام القرآن، أحمد بن علي الراوي الملقب بالجصاص، دار الفكر، بدون طبعة، وطبعة أخرى، المطبعة البهية، مصر، 1347هـ.

4- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، طبعة جديدة، 1408هـ - 1988م.

5- الإحكام، علي بن أحمد بن حزم، القاهرة، الطبعة الأولى، 1404هـ.

6- الإحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.

7- الأحوال الشخصية، بدران أبو العنين، مؤسسة شباب الجامعة، بدون رقم طبعة.

8- أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، أبوالعباس أحمد بن يوسف الشهير بالقرماني، عالم الكتب، بيروت.

9- الاختيار لتعليل المختار، عبد بن محمود بن مودود الموصلي، تعليق محمود أبو دقيقة، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1395- 1975م.

10- إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ، وطبعة أخرى، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.

11- الإسلام والأمن الاجتماعي، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1428هـ - 1998م.

12- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن السيوطي، تحقيق خالد عبد الفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م.

13- أصول الاقتصاد الإسلامي، حازم البيراوي، منشأة المعارف بالإسكندرية.

14- أصول الفقه الإسلامي، أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1416هـ - 1996م.

15- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون طبعة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

16- أصول الفقه، محمد الخضري، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م.
17- الاعتقاد، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ.
18- إعلام الموقعين، ابن القيم الجوزية، (شمس الدين أبي عبد الله ابن القيم)، تحقيق محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1407هـ.
19- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه محمد تامر، القاهرة، بدون طبعة.
20- أولويات الفاروق السياسية، غالب عبد الكافي القرشي، المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م.
21- البحر المحيط، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، بدون طبعة.
22- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق علي محمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.
23- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1981م.
24- البيقونية، البيوقني، بدون طبعة.
25- تاج اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، بيروت.
26- تاريخ التشريع والفقه الإسلامي، أحمد العليان، دار إشبيليا، السعودية، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.
27- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، راجعه وعلق عليه جمال مصطفى، دار الفجر للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429هـ - 1994م.
28- تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعارف، الطبعة الأولى.
29- تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة.
30- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري، دار الكتب العلمية.
31- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1314هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

32- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلي محمد عبد الرحمن المباركفوري، صـحه وراجع أصوله عبد الوهاب محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1399هـ - 1979م،.
33- التعريفات، علي بن علي المعروف بالجرجاني، إشراف أحمد مطلوب، 1406هـ - 1986م.
34- تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيـروت، طبعـة أولـى 1401هـ، وطبعة أخرى، دار المعرفة، بيروت، 1388هـ - 1969م.
35- تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.
36- تفسير القرطبي، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق أحمد البردينـي، دار الـشعب، القـاهرة، الطبعة الثانية، 1372هـ.
37- تفسير النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، المطبعة الأميريـة، بـولاق، القـاهرة، 1943م، طبعة أخرى، دار إحياء الكتب العلمية، الحلبي، بدون طبعة.
38- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب الصالح، المكتـب الإسـلامي، بيـروت، الطبعة الرابعة، 1413هـ - 1993م.
39- التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، بدون طبعة.
40- التيسير في أحكام التسعير، القاضي أحمد سعيد المجيادي، تقديم وتحقيـق موسـى القبـال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
41- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، مؤسسة مناهل العرفان، بيـروت، طبعـة أخرى، تحقيق محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحـديث،القاهرة، الطبعـة الأولـى والثانيـة، 1994م- 1996م- 1414هـ - 1416هـ.
42- جذور علم السياسة، عاطف عدوان، مكتبة الجامعة الإسلامية، غزة، 1997م.
43- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمـد المعـروف بالنجـدي، الطبعة الثامنة، 1419هـ.
44- حاشية العطار، العطار، بدون طبعة.
45- حاشية على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.
46- الحسبة في الإسلام، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، بيـروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 1992م.
47- خصائص التشريع الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيـروت، الطبعـة الأولـى، 1417هـ - 1997م.
48- روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

49- الرياض الناضرة والحدائق، عبد الرحمن السعدي، صححه أشرف بن عبـد المقـصود، دار الجيل، بيروت.
50- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل اليمني المعـروف بالصنعاني، تحقيق عصام الدين الطبابل، دار الحديث، القاهرة، 1994م.
51- سنن ابن ماجة، الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبو القزوين، دار الفكر.
52- سنن أبو داود، أبو داود سليمان السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكـر، بـدون طبعة، طبعة أخرى، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.
53- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة أخرى، تحقيق محمد فؤاد، دار الكتب العلمية، بيروت.
54- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة، بيـروت، وطبعـة أخرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ - 1994م.
55- سنن النسائي، أبو عبد الرحمن بن شـعيب النـسائي، دار ابـن حـزم، الطبعـة الأولـى، 1429هـ - 1999م.
56- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تقي الدين أحمـد بـن تيميـة، الريـاض، 1399هـ.
57- السياسة الشرعية في ضوء الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القـاهرة، مطبعة مدني، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.
58- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به محمد بن عيادي، مكتبـة الصفا، القاهرة، الطبعة الأولى، 1404هـ - 2003م.
59- سيرة عمر بن الخطاب، أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق الأستاذين طاهر النعـسان وأحمـد قدري ، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1331هـ.
60- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود التفتازاني، مكتبة صبيح، مصر.
61- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن النجار، مطبعة السنة المحمدية.
62- شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، دار المعرفة.
63- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، تحقيـق شـعيب أرنـاؤوط، مؤسـسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1414هـ - 1993م.
64- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، اليمامـة، بيـروت، الطبعـة الثالثة، 1407هـ - 1987م.
65- صحيح مسلم، مسلم بن حجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التـراث العربـي، بيروت.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

66- صفة الصفوة، أبو الفرج ابن الجوزي، دار الفكر، بدون طبعة.
67- الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، دار صادر، بيروت، 1405هـ - 1985م.
68- الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، مطبعة الآداب، مصر، 1317هـ.
69- عمر شخصيته وعصره، علي محمد الصلابي، دار الفجر للتراث، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2003م.
70- الفائق في غريب الحديث والأثر، محمود بن عمر المعروف بالزمخشري، مكتبة مصر، بدون طبعة.
71- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية.
72- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
73- فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين محمد بن الهمام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، 1340هـ.
74- الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد بوخزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، طبعة أخرى، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.
75- الفصول في الأصول، محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة.
76- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دارالفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1409هـ -1989م.
77- فلسفة مقاصد التشريع، خليفة با بكر المسن.
78- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، المطبعة المصرية، 1352هـ - 1933م، الطبعة الثالثة، وطبعة أخرى، در الفكر، بيروت، 1398هـ - 1978م.
79- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، دار الكتب العلمية.
80- القوانين الفقهية، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي، بدون طبعة.
81- قوانين الوزارة، أبو الحسن علي بن حبيب، تحقيق ودراسة عبد المنعم أحمد ومحمد سليمان داود، مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الثانية، 1398هـ - 1978م.
82- الكامل في التاريخ، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، المعروف بابن الأثير، دار صادر، بيروت، 1399هـ - 1979م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

83- كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد خليل مرسي، دار الكتـب العلميـة، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
84- كشف الأسرار، علاء الدين عبد العزيز البخاري، دار الكتاب الإسلامي.
85- كشف الخفاء، إسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1404هـ.
86- لسان العرب، محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، دار المعـارف، طبعـة أخـرى دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1300هـ.
87- مجمع الزوائد، نور الدين بن علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان، ودار الكتاب العربـي، القاهرة، بيروت، 1407هـ.
88- المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، دار الإرشاد، السعودية.
89- المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق محمد أحمد شاكر، إدارة الطباعـة المنيرية، القاهرة، 1347هـ، الطبعة الأخرى، تحقيق الغفار البنداري، دار الكتاب العلمية، بيروت، بدون طبعة 1408هـ - 1988م.
90- مختار الصحاح، محمد بن عمر المعروف بالرازي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولـى وطبعة أخرى، دار القلم، بيروت.
91- المدخل في علم السياسة، بطرس غالي ومحمود خيري، مكتبة الأنجلو المصرية، القـاهرة، الطبعة التاسعة، 1990م.
92- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1421هـ - 2001م.
93- المستصفى، أبو حامد محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة.
94- مسند الشاميين، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1984م.
95- المسند، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
96- المصباح في علم الميراث، مازن هنية، 1425هـ - 2004م.
97- المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعـة الأولى، 1421هـ - 2000م.
98- المصنف، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، دار الفكر، وطبعة أخرى، تحقيق كمال الحـوت، مكتبة الراشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

99- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيـد، مكتبـة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، 1404هـ - 1983م.
100- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الشربيني، دار الكتب العلمية.
101- المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار المنار، 1367هـ، والطبعـة الأخرى، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1996م.
102- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، وطبعة أخرى، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.
103- مقدمة ابن الصلاح، ابن الصلاح، بدون طبعة.
104- المقدمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، 1984م.
105- الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي.
106- مناقب أمير المؤمنين، أبو الفرج ابن الجوزي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1412هـ - 2001م.
107- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامية.
108- منح الجليل، الشيخ عليش، ضبطه عبد الجليل عبد السلام، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2002م.
109- منحة الخالق على البحر الرائق، محمد أمين المعروف بابن عابدين، دار المعرفة، بيـروت، الطبعة الثانية.
110- المنخول، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعـة الثانيـة، 1400هـ.
111- منهج عمر في التشريع، محمد بلتاجي، دار السلام، مصر، الطبعـة الثانيـة 1424هـ - 2003م.
112- المواريث، محمد الصابوني، دار الصابوني، الطبعة الخامسة، 1407هـ - 1987م.
113- الموافقات، أبو اسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تونس، 1302هـ، وطبعة أخرى، تعليق محمد خضر، دار إحياء الكتب العربية.
114- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطـاب، دار الفكر.
115- موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي، بدون طبعة.
116- موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، رفيق العجم، مكتبة لبنان، الطبعة الأولـى 1998م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

117- الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق مكتبة نزار الباز، مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.
118- نظام الحكم في الإسلام، محمد يوسف موسى، راجع هذه الطبعة حسين يوسف محمد، دار الفكر العربي.
119- نظرية المقاصد، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المؤسسة الجامعية للنشر، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992م.
120- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو الحسين على بن أبي المكارم الشيباني المعروف بابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي وغيره، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة.
121- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تعليق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م، طبعة أخرى، مكتبة التراث، القاهرة.
122- الهداية شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني، المكتبة الإسلامية.
123- الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م.
124- وسطية أهل السنة بين الفرق، محسن بالكريم، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5- فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء.	
شكر وتقدير.	
أولاً: المقدمة.	**أ**
ثانياً: أهمية الموضوع.	**أ**
ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع.	**ج**
رابعاً: الجهود السابقة.	**ج**
خامساً: منهج البحث.	**هـ**
سادساً: خطة البحث.	**هـ**
ملخص البحث.	ح
الفصل الأول: ترجمة الفاروق، ومفهوم سياسة التشريع.	**1**
المبحث الأول: ترجمة الفاروق.	**2**
المطلب الأول: نسب الفاروق ، وإسلامه.	**3**
الفرع الأول: نسب الفاروق.	3
الفرع الثاني: إسلامه.	3
المطلب الثاني: مناقب الفاروق.	**6**
القسم الأول: مناقب أمير المؤمنين العامة.	6
القسم الثاني: مناقب أمير المؤمنين في خلافته.	10
المطلب الثالث: موافقات الفاروق للقرآن.	**11**
الموافقات التي وافق فيها عمر ﷺ القرآن الكريم.	11
المبحث الثاني: مفهوم سياسة التشريع.	**15**
أولاً: مفهوم السياسة.	16
أ- معنى السياسة في اللغة.	16
ب- السياسة في الاصطلاح.	17
الفرع الأول: المدرسة القانونية الوضعية.	17
الفرع الثاني: المدرسة الفقهية (الشرعية).	18

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: التشريع.	20
أ - معنى التشريع في اللغة.	20
ب- التشريع في الاصطلاح.	21
حقيقة سياسة التشريع.	22
شرح التعريف.	23
المبحث الثالث: مشروعية سياسة التشريع ، ونطاقها.	**26**
المطلب الأول: دليل مشروعية سياسة التشريع، وضوابطها.	**27**
أولاً: القرآن.	27
ثانياً: السنة.	27
ثالثاً: الدليل العقلي.	28
المطلب الثاني: ضوابط سياسة التشريع.	**29**
الشروط التي يجب أن تتوفر في المجتهد.	29
ضوابط سياسة التشريع.	29
الفصل الثاني: سياسة الفاروق في التثبت من النصوص.	**32**
المبحث الأول: قبول الفاروق لخبر الواحد، والمثال التطبيقي على ذلك.	**33**
المطلب الأول: حقيقة رأى عمر بن الخطاب في قبول خبر الواحد.	**34**
أولاً: خبر الآحاد.	34
ثانياً: مشروعية خبر الآحاد.	34
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على قبول عمر بن الخطاب لخبر الواحد.	**40**
ميراث المرأة من دية زوجها المقتول.	40
المبحث الثاني: رد عمر بن الخطاب الرواية للشك فيها، والمثـال التطبيقي على ذلك.	**41**
المطلب الأول: سياسة عمر بن الخطاب في رد الرواية للشك فيها.	**42**
أولاً: شروط الراوي.	42
الشروط التي يجب أن تتوفر في مدلول الخبر، أي ما دل عليه الخبـر مـن الأحكام.	45
جهالة الراوي وأثره في قبول الرواية.	46

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشك في الرواية.	46
أسباب الشك في الرواية.	47
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على رد عمر للرواية.	**49**
نفقة المطلقة طلاقاً بائناً.	49
تحرير محل النزاع.	49
سبب الخلاف.	50
الأدلة.	50
الرأي المختار.	52
الفصل الثالث: سياسة عمر بن الخطاب في تطبيق النصوص الخاصة، وما لا نص فيه.	**53**
المبحث الأول: تقييد الحق بالمصلحة عمر بن الخطاب، والأمثلة التطبيقية عليه.	**54**
المطلب الأول : موقف عمر من تقييد الحق بالمصلحة.	**55**
أولاً: النص الخاص.	55
ثانياً: المسائل والقضايا التي ليس فيها نص خاص.	56
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على تقييد الحق بالمصلحة.	**59**
المثال الأول: سلب المقاتل.	**59**
تحرير محل النزاع.	59
أ- آراء الفقهاء.	59
ب- سبب الخلاف.	59
الأدلة.	60
الرأي المختار.	61
المثال الثاني: إحياء الأرض الموات.	**64**
تحرير محل النزاع.	64
أ- آراء الفقهاء.	64
ب- سبب الخلاف.	64
الأدلة.	65

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرأي المختار.	67
المبحث الثاني: درء الحد بالشبهة، عند عمر بن الخطاب، والمثال التطبيقي على ذلك.	**68**
المطلب الأول: سياسة عمر بن الخطاب في درء الحد بالشبهة.	**69**
أ- الدرء لغة.	69
ب- الدرء اصطلاحاً.	69
شروط إقامة الحد.	70
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على درء الحد بالشبهة عند عمر بن الخطاب.	**72**
إسقاط حد الزنا بالإكراه.	72
تحرير محل النزاع.	72
الأدلة الدالة على عدم إقامة الحد على المرأة المكرهة.	72
أ- آراء الفقهاء.	73
ب- وجه الخلاف.	73
الأدلة.	73
الرأي المختار.	75
المبحث الثالث: سد الذرائع في تطبيق عمر للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه، والأمثلة التطبيقية على ذلك.	**76**
المطلب الأول: سياسة عمر في سد الذرائع عند تطبيقه للنصوص الخاصة، ومالا نص فيه.	**77**
أولاً: سد الذرائع.	77
ثانياً: في الاصطلاح.	77
تحرير محل النزاع بين العلماء.	79
1- ما اتفق العلماء عليه من الوسائل.	79
2- ما اختلف العلماء عليه من الوسائل.	79
مثال على الوسيلة المختلف فيها بين المالكية والشافعية.	80
مشروعية سد الذرائع.	80
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على سد الذرائع عند تطبيق عمر ابن الخطاب للنصوص الخاصة.	**83**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المثال الأول: الزواج من الكتابيات.	**83**
تحرير محل النزاع.	83
أ- آراء الفقهاء.	84
ب- سبب الخلاف.	84
الأدلة.	84
الرأي المختار.	86
المطلب الثالث: مثال تطبيقي على سد الذرائع عند تطبيق عمـر ابـن الخطاب لما لا نص فيه.	**87**
المثال الأول: قتل الجماعة بالواحد.	**87**
تحرير محل النزاع.	87
أ- آراء الفقهاء.	87
ب- سبب الخلاف.	87
الأدلة.	87
الرأي المختار.	89
المثال الثاني: التسعير.	**90**
تحرير محل النزاع.	90
أ- آراء الفقهاء.	90
ب- سبب الخلاف.	90
الأدلة.	90
الرأي المختار.	95
المبحث الرابع: تحقيق الفاروق للعدل والمـساواة عنـد تطبيقـه للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه، والأمثلة التطبيقية على ذلك.	**96**
المطلب الأول: سياسة عمر بن الخطاب في تحقيق العـدل والمـساواة عند تطبيقه للنصوص الخاصة، وما لا نص فيه.	**97**
مقدمة.	97
معنى العدل في اللغة.	97
العدل في الاصطلاح.	97
العدل في ضوء الكتاب والسنة.	97

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

معنى المساواة في اللغة.	98
المساواة في الاصطلاح.	98
المساواة في ضوء الكتاب والسنة.	98
المطلب الثاني: مثال تطبيقي على تحقيق العدل والمساواة عند تطبيـق عمر بن الخطاب للنصوص الخاصة.	**100**
المسألة المشتركة.	**100**
تحرير محل النزاع.	100
أ- آراء الفقهاء.	100
ب- سبب الخلاف.	100
الأدلة.	100
الرأي المختار.	101
المطلب الثالث: مثال تطبيقي على تحقيق العدل والمساواة عند تطبيـق عمر بن الخطاب لما لا نص فيه.	**102**
ميراث الأبوين مع أحد الزوجين.	**102**
تحرير محل النزاع.	102
أ- آراء الفقهاء.	102
ب- سبب الخلاف.	103
الرأي المختار.	104
الخاتمة.	**105**
الفهارس.	**107**
1- فهرس الآيات القرآنية.	108
2- فهرس الأحاديث.	111
3- فهرس الآثار.	113
4- فهرس المصادر والمراجع.	115
5- فهرس الموضوعات.	123

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com