النظر المصلحي في السياسة الشرعية
للخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

إعداد الدكتور

فهد بن صالح العجلان

أستاذ مشارك – مسار الفقه وأصوله - بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود - السعودية

Fajlan@ksu.edu.sa

النظر المصلحي في السياسة الشرعية للخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

فهد بن صالح العجلان
قسم الفقه وأصوله – بقسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك سعود– المملكة العربية السعودية
البريد الالكتروني: Fajlan@ksu.edu.sa

الملخص:

تعتبر السياسة الشرعية في عهد عمر بن الخطاب من أخصب المراحل لاستخراج القواعد والضوابط الحاكمة في النظر الفقهي في السياسة الشرعية، وقد درس البحث أحد عشر تطبيقاً من تطبيقات السياسة الشرعية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، لبيان وجه الاجتهاد المصلحي في هذه التطبيقات. وعند النظر في هذه التطبيقات، وفحصها، وبيان علاقتها بالنص فإننا سنلحظ أنها تدل على توسع في اعمال الاجتهاد بما لا يخالف النص ، وأن هذا مسلك وسط بين اعتبار المصالح بما يتجاوز النص، وبين تعطيل العمل بها أو تضييق ما يقبل منها تمسكاً بفهم خاطئ للنص. وعند النظر في هذه الوقائع نجد أنها لا تخرج عن كونها اجتهاد في واقعة لا نص فيها، أو سلوك لفهم محتمل ، أو سلوك لطريقة لا تعارض النص، أو تقديم لما هو أوفى عند التعارض. والاجتهاد المصلحي يحتاج إلى منهجية صحيحة تراعي اعتبار الشريعة للمصلحة، ولوزنها، وللمعنى المقصود ، ولوجه التعارض مع النص، وللنظر في طبيعة الاجتهاد في دفع التعارض. وبسبب التفريط في هذه الأصول يقع الكثير من الاغلاط في النظر المصلحي، كاعتبار ما لم يعتبره الشارع من المصالح أو إهمال ما اعتبره، أو القصور في فهم النص، أو الزيادة في الاعتبار، أو ترك الجمع بين المصالح.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة– الجمع بين المصالح– سياسة شرعية– الاجتهادات العمرية.

The reformist consideration of legitimate politics For Caliph Omar bin Al-Khattab, may God be pleased with him

Fahd bin Saleh Al-Ajlan

Department of Jurisprudence and its Foundations - Department of Islamic Studies - College of Education - King Saud University - Kingdom of Saudi Arabia

E-MAIL: Fajlan@ksu.edu.sa

abstract

Sharia policy during the reign of Omar bin Al-Khattab was considered one of the most fertile stages for extracting the rules and regulations governing the jurisprudential consideration of legal policy. The research examined eleven applications of the legal policy during the reign of Caliph Omar bin Al-Khattab, in order to demonstrate the direction of reformist jurisprudence in these applications. When looking at these applications, examining them, and stating their relationship to the text, we will notice that they indicate an expansion in the work of ijtihad in a manner that does not contradict the text, and that this is a course between considering interests beyond the text, and disrupting work on them or narrowing what is accepted from them, adhering to a wrong understanding of the text .When looking at these facts, we find that they do not deviate from the fact that they are diligence in an incident that does not contain a text, or a behavior for a possible understanding, or a behavior in a way

that does not contradict the text, or an introduction to what is stronger when there is conflict .The reformist jurisprudence needs a correct methodology that takes into account the consideration of Shari'a as interest, its weight, the intended meaning, the face of the contradiction with the text, and to consider the nature of the ijtihad in defending the contradiction .Because of the neglect of these principles, many errors occur in the reformist consideration, such as considering what the legislator did not consider as interests, neglecting what he considered, or failing to understand the text, or an increase in consideration, or abandoning the combination of interests.

Keywords: maqasid al-sharia- combining interests- legal policy- Al-ijtihadat Al- Omariya.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد،

فإن عصر الخلافة الراشدة أخصب المراحل التاريخية لاكتشاف الاجتهاد الفقهي المعتبر في السياسة الشرعية، وذلك لما جاء في فضل هذه الخلافة، ولأن الائمة فيها كانوا خيرة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد حكموا مدة ليست بالقصيرة، عمروها بنموذج استثنائي في تحقيق العدل، ومراعاة مصالح الناس، مع صيانة أحكام الشريعة، والقيام بحقوق الله وحقوق عباده، ولكل واحد من الخلفاء الراشدين الأربعة نماذج كثيرة من التطبيقات السياسية التي يجب العناية بها لاقتفاء أثرها.

ولعل أكثر الخلفاء في هذه الاجتهادات هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث طالت مدة حكمه نسبياً، وفتحت أمصار كثيرة، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، فكانت فترة حكمه مجالاً لعدة نوازل وقضايا اجتهد فيها رضي الله عنه في تحقيق مصلحة المسلمين بما لا يعارض الشريعة، فكان من المهم دارسة هذه المسائل، ومعرفة حدود النظر المصلحي في السياسة الشرعية من خلال التطبيقات العمرية.

مشكلة البحث:

تتعلق بالاجتهادات العمرية في السياسة الشرعية، وعلاقة الاجتهاد المصلحي فيها بالنص الشرعي.

حدود البحث:

تتعلق باجتهادات عمر بن الخطاب المتعلقة بالسياسة الشرعية، وهي تصرفه في الشأن العام فيما لا نص فيه.

أهداف البحث:

لأهمية اجتهادات عمر رضي الله عنه فقد كتب فيها أبحاث نافعة كثيرة، إلا أن أهمية هذه الاجتهادات ومركزيتها في الفقه الإسلامي يستوجب مزيد عناية، وقد حرصت في هذا المبحث على هدفين مركزيين:

١-جمع أبرز الاجتهادات العمرية، ودراستها فقهياً لتحرير علاقتها بمجال النص.

٢-استكشاف حدود النظر المصلحي المعتبر من خلال فحص هذه الاجتهادات.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

خطة البحث:

وقد جاء البحث في مبحثين أساسيين، تفصيل ذلك في النحو التالي:

المبحث الأول: وقائع السياسة الشرعية في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيه أحد عشر مطلباً، وهي:

المطلب الأول: تخميس السلب.

المطلب الثاني: النهي عن نكاح الكتابيات.

المطلب الثالث: امضاء الطلاق ثلاثاً.

المطلب الرابع: إيقاف حد السرقة.

المطلب الخامس: إيقاف سهم المؤلفة قلوبهم.

المطلب السادس: وقف الأراضي التي فتحت عنوة.

المطلب السابع: مشاطرة مال العمال.

المطلب الثامن: تغليظ عقوبة الخمر.

المطلب التاسع: الصلح على قبول الجزية من دون اسمها.

المطلب العاشر: جعل الخلافة شورى بين الستة:

المطلب الحادي عشر: النهي عن التمتع في الحج.

المبحث الثاني: الاجتهاد المصلحي في السياسة الشرعية لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج عمر رضي الله عنه في التعامل مع النص.

المطلب الثاني: العلاقة بين الاجتهاد المصلحي في سياسة عمر، والنص.

المطلب الثالث: أصول الاجتهاد المعتبر في إعمال المصالح.

ثم خاتمة بأبرز النتائج.

والله المسؤول أن يرينا الحق حقاً، ويرزقنا اتباعه، ويجنبا الباطل، ويرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، إنه خير مسؤول، والله تعالى أعلم وأحكم.

المبحث الأول
وقائع السياسة الشرعية في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه

المطلب الأول: تخميس السلب:

الأصل في السلب ما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم (من قتل قتيلاً فله سلبه)[1]، فالسلب للقاتل، ولم يكن السلب يعامل كالغنيمة فيؤخذ منه الخمس، وإنما يعطى المال كله للقاتل.

وفي عهد عمر بن الخطاب، بارز البراء بن مالك المرزبان فقتله، وأخذ سلبه، فبلغ سلبه ثلاثين ألف، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال: إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالاً كثيراً ، ولا أراني إلا خامسه.[2]

فهذا اجتهاد مصلحي من عمر رضي الله عنه في محلٍ قد ورد فيه نص فلا بد من دفع هذا الإشكال عنه.

وحتى نحرر محل الإشكال بدقة فنحتاج أن نحرر بعض المواضع الفقهية في هذه القضية.

وقد ذكر العلماء عدة أجوبة عن هذا الأمر، يمكن أن نلخصها فيما يلي:

الجواب الأول: أن المقصود هو أنه اذا نفله أخذ منه الخمس، وإذا لم يخمسه لم ينفله، يقول الطحاوي:

(فأخبر عمر أنهم كانوا لا يخمسون الأسلاب، ولهم أن يخمسوها، وأن تركهم تخميسها، إنما كان بتركهم ذلك، لا لأن الأسلاب قد وجبت للقاتلين، كما تجب لهم سهمانهم من الغنيمة).[3]

---

١ أخرجه البخاري٣/١١٤٤ ومسلم ١٣٧١/٣،

٢ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٤٦٨) وأبو عبيد في الأموال ٣٨٩، والبيهقي في السنن (١٢٧٨٧)

٣ شرح معاني الآثار ٢٣١/٣

وهذا فيه تكلف في تفسير الموقف، فهو ظاهر أن التخميس لم يكن موجوداً في التنفيل، وليس أنها لم تخمس بسبب عدم التنفيل.

الجواب الثاني: أن السلب يخمس على قول بعض الفقهاء، [1] كما روي عن ابن عباس (السلب من الغنيمة وفيه الخمس)، فيمكن أن يقال: إن عمر خمس ما هو مستحق للتخميس في أصل الشرع.

إلا أنه يشكل عليه ما جاء في أول الأثر من كون عمر من أن السلب لم يكن يخمس، فلا يستقيم هذا الجواب.

الجواب الثالث: عدم العمل بهذا الأثر، وأن هذا الأثر معارض بما جاء أن سعد بن أبي أوقاص نفل رجلاً في يوم القادسية اثني عشر ألفاً، فهو أكثر من ذلك.[2]

ولو ثبتت هذه الرواية عن عمر فإنه يقدم العمل بالنص على اجتهاد عمر، وأن هذا الحديث يدل على عدم التخميس، وأن الحجة في قول النبي صلى الله عليه وسلم.[3]

الجواب الرابع: أنه رأى عدم التخميس إنما يكون في المال المعتاد وليس في المال الكثير جداً، وأن للإمام أن يخمس إذا استكثره، وهو مذهب إسحاق.[4]

ويمكن يستدل لهذا: بأن هذه الصورة ليست داخلة في مقصود الناس، ولا يصح حمل العموم على غير المعتاد.

---

١ اختلف الفقهاء في كيفية قسمة السلب، فقيل هو من أصل الغنيمة ولا يخمس، وهو مذهب المالكية والشافعية، وهي هو من الخمس وليس من الغنيمة وهو مذهب المالكية، وبناءً عليه فلا يمكن أن يخمس لأنه ليس من الغنيمة، وقيل هو من الغنيمة بعد إخراج الخمس، وهو مذهب الحنفية، انظر: الهداية ٣٩١/٢، البحر الرائق ٩٩/٥، شرح مختصر خليل للخرشي ١٢٩/٣، الفواكه الدواني ٤٠٦/١،الحاوي الكبير ٣٩٦/٨-٣٩٧، بحر المذهب ٢٣٣/٦-٢٣٤، المغني ٢٣٧/٩.

٢ انظر: الأم ١٥٠/٤، معرفة السنن والآثار ٢٢٧/٩.

٣ انظر: الأموال لأبي عبيد ٣٩٣، المغني ٢٣٧/٩.

٤ انظر: المغني ٢٣٧/٩.

فمقصود الحديث هو حث المقاتلين على الاثخان في القتال، وهذا إنما يتحقق في المال المعتاد الذي يحقق مصلحة للفرد دون إضرار بالجماعة، بخلاف المال الكثير جداً، كما أن الحديث متعلق بآحاد المقاتلين وما يحملونه عادة، وليس بالشيء الاستثنائي الذي يحمله رئيسهم، فهذه صورة نادرة لا يحمل عليها عموم الحديث، ولهذا استثنى بعض الفقهاء ما يلبسه عظماء المشركين من الأسورة والتيجان أنها لا تدخل في هذا السلب، بناءً على أنه ليس معتاداً. [1]

فيكون المال اليسير هو الذي ينفل، أما اذا زاد إلى هذا الحد فهو أقرب إلى الغنيمة. [2]

إذن، نجد أننا امام عدة اتجاهات في توجيه موقف عمر رضي الله عنه، [3] فقد ينظر إليه على أنه خارج السياسة الشرعية لأنه تطبيق للحكم الشرعي، أو لأنه مخالف للنص، ويمكن أن ينظر إليه على أنه سياسة شرعية إذا اعتبر أنه اجتهاد في موقف مصلحي لا يخالف النص.

المطلب الثاني: النهي عن الزواج من الكتابيات

أباح الله الزواج من الكتابيات في قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم).

---

١ انظر: التاج والإكليل ٥٧٢/٤، حاشية العدوي على كفاية الطالب ١٦/٢، الفواكه الدواني ٤٠٥/١.

٢ انظر: منهج عمر في التشريع ٢١٢.

٣ ويمكن أن نضيف من الأجوبة: أن التنفيل مرتبط بإذن الإمام وليس مستحقاً بأصل الشرع، وبناءً عليه فكما للحاكم أن ينفله ابتداءً بالشرط، فله أن ينفله بعد الخمس بالشرط أيضاً، وهذا الجواب يصح على مذهب من يرى أن التنفيل بالسلب متعلقاً بالإمام وليس مستحقاً بالشرع، وهم الحنفية والمالكية، وهو يستقيم مع من يرى منهم أن الخمس واجب في النفل، وهم المالكية، فهذا الجواب يصح على مذهب المالكية فقط، لكن يشكل عليه أن عمر لم يخمسه إلا بعد ذلك، فليس هناك شرط مسبق.

وتزوج عدد من الصحابة من الكتابيات، كحذيفة بن اليمان وطلحة بن عبيد الله والجارود بن المعلي وأذينة العبدي، فكل واحدٍ منهم تزوج كل واحد امرأة من أهل الكتاب[1]

وقد روي عن عمر رضي الله عنه نهي الصحابة عن هذا الزواج، ومن الروايات في ذلك والتي تكشف عن سبب هذا النهي:

عن قتادة: أن حذيفة نكح يهودية في زمن عمر، فقال عمر: طلقها فإنها جمرة قال: أحرام هي؟ قال: لا، فلم يطلقها حذيفة لقوله، حتى إذا كان بعد ذلك طلقها.[2]

وعن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب كتب إلى حذيفة بن اليمان وهو بالكوفة، ونكح امرأة من أهل الكتاب، فكتب: أن فارقها فإنك بأرض المجوس، وإني أخشى أن يقول الجاهل: كافرة قد تزوج صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويجهل الرخصة التي كانت من الله فيتزوجوا نساء المجوس ففارقها.[3]

وفي رواية عن ابن سيرين، أن حذيفة تزوج يهودية، فقال له عمر في ذلك، فقال: أحرام هي؟ قال: لا، ولكنك سيد المسلمين ففارقها.[4]

وفي رواية أن عمر كتب إليه: أعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها، فإن أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة للمسلمين.[5]

---

١ انظر: مسائل الإمام أحمد، رواية صالح ٣٢٠/٢، وانظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ٨٧-٨٨، أحكام القرآن للجصاص ٤٠٣/١.

٢ أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٥٧).

٣ أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٢٦٧٦)

٤ أخرجه سعيد بن منصور في سننه ٢٢٥/١.

٥ انظر: الاثار لمحمد بن الحسن ٣٩٤/١، برقم (٤١٢).

وعن شقيق، قال: تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر أن خل سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراما خليت سبيلها فكتب إليه: إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن.[1]

عن سعيد بن جبير قال بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعد ما ولاه المدائن وكثر المسلمات إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها فكتب إليه لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام وما أردت بذلك فكتب إليه لا بل حلال ولكن في نساء الأعاجم خلابة فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم.[2]

فكيف يوجه هذا الاجتهاد؟

اختلف العلماء في ذلك إلى عدة مسالك:

المسلك الأول: من يرى أن عمر رضي الله عنه كان يحرم نكاح الكتابيات خلافاً لجمهور الصحابة، ويستدل لذلك بما روي أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب رضي الله عنه غضبًا شديدًا، حتى همّ بأن يسطُو عليهما. فقالا نحن نطلِّق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب! فقال: لئن حل طلاقُهن لقد حل نكاحهن.[3]

غير أن هذه رواية ضعيفة، وروي عن عمر ما هو أصح منه في جواز النكاح.[4]

فلا يصح هذا المسلك، بل مذهب عمر في ذلك مذهب جمهور الصحابة وفقهاء الأمصار بعدهم [5] وإنما يعرف الخلاف فيه عن ابن عمر.[6]

---

١ أخرجه ابن ابي شيبة في المصنف (١٦١٦٣) وسعيد بن منصور في سننه (٧١٦) والبيهقي في السنن (١٤٣٦١)، قال ابن كثير في تفسير القران العظيم ٥٨٣/١: اسناده صحيح.

٢ أخرجه الطبري في تاريخه ٥٨٨/٣.

٣ أخرجه الطبري في تفسيره ٣٦٤/٤-٣٦٥.

٤ انظر: تفسير الطبري ٣٦٥/٤، وانظر: المحرر الوجيز ٢٩٦/١.

٥ انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ٨٤ و٩٠، الجامع لأحكام القرآن ٦٨/٣، وحكى الطبري الإجماع عليه، انظر: تفسير الطبري ٣٦٦/٤، وقال الجصاص في أحكام القرآن ٤٠٣/١: (ولا نعلم عن أحد من الصحابة، والتابعين تحريم نكاحهن)، ومثله في ٢٠٥/٢.

٦ كما في صحيح البخاري برقم (٥٢٨٥): أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئا أكبر من أن =

المسلك الثاني: أن عمر لم يمنعهم من النكاح، وإنما هو من قبيل ترك الأولى، أو التنزه والكراهة لا التحريم.[1]

ولهذا ذكر محمد بن الحسن منع عمر رضي الله عنه وقال معقباً: (وبه نأخذ لا نراه محرماً، ولكن نرى أن يختار عليهن نساء المسلمين، وهو قول أبي حنيفة).[2]

فعمر نهى حذيفة لأن الآية اشترطت العفة وهذه لا تؤمن أن تكون عفيفة.[3]

ويقول المحاسبي:

(لم تزل الإمة مجمعة أن نكاح نساء أهل الكتاب حلال، إلا ابن عمر فإنه كرهه، وكرهه عمر وغيره بغير التحريم، خوفا أن تكون الذميّة ليست بعفيفة.)[4]

=تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله، وحمله بعض العلماء على الكراهة كما في أحكام القرآن للجصاص ٤٠٣/١، الحاوي الكبير ٢٢٢/٩، وحمله آخرون على التحريم، انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس ١٩٥، المحلى ١٣/٩، فتح الباري ٤١٧/٩، قال ابن المنذر لا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك، انظر: الإشراف ٩٣/٥، وروي عن عطاء أنه كرهه وقال: كان ذلك والمسلمات قليل، كما عند ابن ابي شيبة في المصنف برقم (١٦١٦٤)، وحسن اسناده ابن حجر، وقال هذا يعني أنه خص الإباحة بحال دون حال. انظر: فتح الباري ٤١٧/٩.

١ انظر: تفسير الطبري ٣٦٦/٤، الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ٩٠، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤٣٤/٧، أحكام القرآن للجصاص ٤٠٣/١، التمهيد لابن عبد البر ١٣١/٢-١٣٢، المغني ٥٠٠/٧، أحكام أهل الذمة ٧٩٥/٢-٧٩٦، التاج والإكليل ١٣٣/٥-١٣٤.

٢ الآثار، لمحمد بن الحسن ١/ ٣٩٥.

٣ انظر: الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد ٩١.

٤ فهم القرآن ومعانيه، ص٢٢٩

وعلى هذا المسلك فلا إشكال، لأن زواج المسلم أولى من الكتابية، وإباحة زواجهم لا تنفي الكراهة التنزيهية، وهذا مذهب أكثر الفقهاء في أصل نكاح الكتابيات.[1]

المسلك الثالث: أنه كان منعاً، وهو قول كثير من المعاصرين.[2]

وهذا القول هو القول الشائع عند المعاصرين، ويمكن أن نقول هو قول جمهورهم، غير أني لم أجد من ذكره من الفقهاء السابقين، وقد انتقد بعض المعاصرين هذا المسلك،

---

١ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية إلى كراهة نكاح الكتابية الذمية، وذهب ابن القاسم إلى إباحته، وهو قول عند الشافعية، ومذهب الحنابلة، ونصوا على أن تركه أولى، وأما الحكم في الكتابية الحربية في دارهم فمن كره نكاح الذمية فالحربية اشد كراهة عنده، ولهذا ذهب الحنفية إلى التحريم، وهو قول عند الحنابلة، انظر: البحر الرائق ١١١/٣، حاشية ابن عابدين ٤٥/٣، مغني المحتاج ٣١١/٤، روضة الطالبين ١٣٥/٧، التاج والإكليل ١٣٤/٥، شرح مختصر خليل للخرشي ٢٢٦/٣، بلغة السالك ٢٧١/٢ ، المغني ٥٠٠/٧، المبدع ١٣٩/٦، الإنصاف ١٣٥/٨.

٢ انظر: تعليل الأحكام لمحمد شلبي ٤٤، منهج عمر في التشريع ٣٠٤-٣٠٦، نظرية الإباحة عند الفقهاء والأصوليين ٣٤٨، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ٢٢٩، التعسف في استعمال الحق ١٦٢-١٦٣، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ٥٢-٥٣، المدخل إلى السياسة الشرعية والأنظمة المرعية ٣٤٩، السياسة الشرعية لعبد الله القاضي ١٠٣، اجتهادات عمر بن الخطاب لخالد محمد عبد الواحد حنفي ١٧١، الاجتهاد الأصولي عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ٣٤٤٠٣٤٥ ، المصلحة العامة من منظور إسلامي لفوزي خليل ٥٨٣، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة ٢٣٦، تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام ٤٦٨-٤٦٩، أصل اعتبار المآل لعمر جدية ٤٣٠، استثمار النص الشرعي بين الظاهرية والمقتصدة لأحمد ذيب ٢٠١-٢٠٢، تقييد المباح لحسين الموس ٢١٢، اعتبار المآلات ومراعاة التصرفات للسنوسي ١٦٦، السياسة الشرعية وأثرها في الحكم التكليفي ٤٥٥، السياسة الشرعية لأكرم كساب ١٤٤.

وأنه طريق غير معتبر، وأن عمر لم يرد عنه هذا المنع، فهو من قبيل التقييد غير المشروع للمباحات.[1]

وعلى قول كثير من المعاصرين بالمنع، فيمكن أن يوجه هذا المنع بعدة أسباب مأخوذة من جملة الروايات السابقة:

السبب الأول: خشية من نكاح المومسات منهن، فإن الآية قد شرطت العفة فيخشى أن لا يتحقق.

السبب الثاني: أو لأجل أن من تزوجوا كحذيفة وطلحة كانوا هم قادة الناس وكبارهم، وممن يقتدى بهم، فيكون منعاً لبعض الناس من مباح خشية من وقوع مفسدة بسبب ذلك.

ووجه بعض المعاصرين المنع من زواج القادة لحساسية مواقعهم السياسية وخشية من الاطلاع على أسرار الدولة أو التأثير عليه باتخاذ سياسة معينة لا تتفق مع مصلحة الدولة[2]

وهذا بعيد، فالأقرب هو لأن هؤلاء الأكابر قدوة للناس، وهذا مصرح به في بعض الروايات، ولا يصح إلحاق الوضع في ذلك الزمان بمثل ما يشيع في عصرنا من تحديد الزواج من الأجنبيات على بعض القادة العسكريين أو السياسيين مراعاة لحساسية مواقعهم فالصورة مختلفة، فما طبيعة تلك الأسرار التي يخشى من تسللها إلى الزوجات الذميات؟! وهم في الحقيقة كانوا من رعايا الدولة الإسلامية، وليسوا أجانب عنها.

السبب الثالث: أنه خشي أن يكون سبباً لزواج المشركات ظناً أن هذا مباح بسبب جهل الناس وحداثة عهدهم بالإسلام.[3]

---

١ انظر: منهجية عمر في الاجتهاد مع النص ١٦٥-١٦٦.

٢ انظر: السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ٥٥، الاجتهاد الأصولي عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لمحمد فؤاد ضاهر ٣٤١،

٣ انظر: التمهيد، لابن عبد البر ٢/١٣١-١٣٢، وسبق ذكر أن رأي ابن عبد البر أن ذلك من عمر من باب الكراهة.

السبب الرابع: أن ذلك خشية من حصول الزهادة في المسلمات[1]

فيكون مراعياً لمصلحة أعظم، خصوصاً إذا كان في مكان معين يقل فيه المسلمات فيكون منعاً من مباح في وضع استثنائي لمصلحة أعظم.

فسواء صحت هذه المعاني أو بعضها، فالمقصد أن منع عمر رضي الله عنه كان متعلقاً بحالة جزئية خشي من تحقق المفسدة من أمر مباح فقيد هذا المباح لأمر عارض سداً لذريعة المحرم.

السبب الخامس: خشية التأثر بدين الكتابيات، أو الركون إليهن، أو تأثير ذلك على الأولاد والأسرة.

ولا يصح أن يحمل اجتهاد عمر على هذا المعنى، لأن هذا المعنى موجود في أصل الحكم الشرعي الذي أباح الزواج منهم، فالكتابيات قد يؤثرن على ازواجهن، وقد يؤثرن على الأولاد، لكن الإباحة وجدت مع ذلك لأن المصلحة المترتبة على ذلك أعظم.

فلا يصح أن يقال: إن عمر منعهم لأجل هذه المفاسد، لأن هذا اجتهاد يعود على أصل الإباحة بالنقض، فلا يصح أن ترجع أي سياسة إلى نقض هذا الأصل، فيجب إذا قيل إن عمر ألزمهم بالطلاق، أو منعهم من الزواج أن يكون له أسباب خاصة استثائية تحقق مصلحة معتبرة شرعاً، لا ترجع على أصل الحكم الشرعي بالنقض، وإنما مصلحة معتبرة بسبب ظرف زمني أو مكاني مختلف يمكن أن يخصص من المنع.

ففي عصرنا مثلاً يمكن أن يقال بمنع الزواج لأن الزواج يقع في بلاد تحكمها قوانين لا تلتزم بأحكام الإسلام فيكون ذلك له أثر على الأولاد، فهنا اجتهاد صحيح، لأن هذا وصف مؤثر لم يكن موجوداً في أصل الإباحة الذي كان متعلقاً بزواجٍ من الكتابيات يحكمه قانون الإسلام، ويمكن أن يقال أيضاً بالمنع لأن شرط العفة لم يتحقق، فيشترط

---

١ انظر: تفسير الطبري ٣٦٦/٤، وظاهر سياق الطبري أنه ذكر هذا المعنى في سياق التنزيه، والمقصد ذكره هنا أنه سبب يمكن أن يستند إليه في المنع.

التحقق منه قبل الزواج، وأما المنع لأجل معنى الخشية على الدين ونحوه فهو اجتهاد يعود بالنقض على أصل الإباحة الشرعية فلا يصح.

المطلب الثالث: امضاء الطلاق ثلاثاً:

عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتايع الناس في الطلاق فأجازه عليهم.[1]

وفي لفظ: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر فقال ابن عباس: نعم.

كيف ساغ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يجتهد أن يغير في عدد الطلاق فيجعل طلاق الثلاث واحدة؟

قبل الجواب عن هذا، لا بد من معرفة حكم إيقاع الطلاق ثلاثاً، وهل يقع واحدة أم ثلاثاً؟

اختلف العلماء فيها إلى قولين:

القول الأول: أن طلاق الثلاث يقع ثلاثاً، وهذا قول المذاهب الأربعة جميعاً[2]، وحكاه بعضهم إجماعاً.[3]

وعلى هذا القول فليس في فعل عمر عندهم أي اجتهاد سياسي، وإنما أمضى عمر طلاق الثلاث على حكمه الشرعي.

---

١ أخرجه مسلم برقم (١٤٧٢).

٢ انظر: البحر الرائق ٢٥٧/٣، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٣١٤/٤، الحاوي الكبير ١١٨/١٠، المغني ٣٣٤/١٠، وانظر: المحلى ٣٦٤/٩.

٣ انظر: الإشراف لابن المنذر ١٩٠/٥، أحكام القرآن للجصاص ٤٦٩/١، أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٩/١، وانظر نقد ابن تيمية لدعوى الاجماع هنا: مجموع الفتاوى ٩١/٣٣.

وقد استدلوا لذلك بعدة أدلة، منها ما جاء في هذه الواقعة، حيث إنها تدل على إجماع الصحابة على هذا الحكم، وإقرارهم لما فعل عمر رضي الله عنه، وهذا بحد ذاته دليل كافٍ.[1]

وأما حديث ابي الصهباء عن ابن عباس فأجابوا عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: الحكم بأن هذه الرواية شاذة، وقد صح عن ابن عباس رواية تخالفها، كما أنه أفتى بما يخالفه، فيقدم ما هو أقوى عليها.[2]

الوجه الثاني: النسخ، لأن ابن عباس يخالف هذه الرواية، ولم يكن ليخالفه إلا لعلمه بشيء نسخه.[3]

ويشكل على القول بالنسخ أن عمر لا ينسخ ما جاء في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ولو كان المقصود النسخ بالإجماع، فالإجماع سيكون على دليل هو الناسخ، لكن ظهوره في عهد عمر سيكون مسبوقاً بإجماع من قبله.[4]

والجواب عما ذكره المازري أن من قال بالنسخ لا يقول إن عمر هو الذي نسخه وإنما هو ظهر في عصره، وكان عملهم قبل ذلك لعدم علمهم به.[5]

---

١ انظر: شرح معاني الآثار ٣/٥٥

٢ انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٥/٢٣٤-٢٣٥، وحكم الإمام أحمد على هذه الرواية بالشذوذ، انظر: شرح علل الترمذي ٢/٦٢٥، ونقل ابن قدامة في المغني ١٠/٣٣٤، عن الأثرم قال: سألت أبا عبد اللَّه عن حديث ابن عباس: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم- وأبى بكر وعمر واحدة، بأي شيء تدفعه؟ قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث. قال: وإلى هذا يذهب، وانظر: اختلاف الفقهاء للمروزي ٢٤٦، مسائل الإمام أحمد وإسحاق للكوسج ٤/١٧٧٠، الجامع لعلوم الإمام أحمد ١٥/٦٨.

٣ وهو قول الشافعي، انظر: معرفة السنن والاثار ١١/٣٨.

٤ انظر: المعلم بفوائد مسلم ٢/١٩٢-١٩٣.

٥ انظر: فتح الباري ٩/٣٦٤.

الوجه الثالث: أن هذا لم يكن من أمر النبي صلى الله عليه وسلم ولا أنه علمه فأقره.[١]

الوجه الرابع: تأويل الحديث على غير ظاهره، وحمله على محامل لا تدل على أن طلاق الثلاث يقع واحدة كما هو المتبادر إلى الذهن، وقد ذكروا في ذلك محامل كثيرة.[٢]

القول الثاني: أن طلاق الثلاث يقع واحدة، وهو قول عدد من التابعين[٣]، وقول إسحاق[٤] وداود الظاهري[٥]، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية.[٦]

والاشكال يرد على من يرى أن الطلاق الثلاث يقع واحدة، وهو الذي يحتمل الاجتهاد المصلحي السياسي، فما وجه السياسة في فعل عمر؟

الجواب، أنه محمول على عدة أوجه:

الوجه الأول: هو عقوبة تعزيرية من حاكم عدل على الناس ليلزمهم بحفظ حق الشارع، بسبب تفريطهم في واجب شرعي في النكاح، مع كونهم عالمين به.[٧]

فهي على هذا عقوبة تستعمل وقت الحاجة فقط.[٨]

---

١ انظر: المحلى ٣٩٠/٩/٩-٣٩١، معرفة السنن والآثار ٤٢/١١.

٢ انظر في هذه المحامل: معرفة السنن والآثار ٣٩/١١، المعلم بفوائد مسلم ١٩٣/٢، المغني ٣٣٥/١٠ ، فتح الباري ٣٦٣/٩-٣٦٤.

٣ انظر: اختلاف الفقهاء للمروزي ٢٤٦، المغني ٣٣٤/١٠، فتح الباري ٣٦٢/٩.

٤ انظر: اختلاف الفقهاء للمرزوي ٢٤٦.

٥ انظر: إعلام الموقعين ٣٤/٣.

٦ ينسب هذا القول إلى عدد من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، وعدد من الفقهاء في مذهب الإمام مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، انظر: مجموع الفتاوى ٨١/٣٣-٨٣، إعلام الموقعين ٣٣/٣-٣٤.

٧ انظر: جامع المسائل ٣٢٣/١، مجموع الفتاوى ٣١٢/٣٢ و ٨٧/٣٣، إعلام الموقعين ٣٥/٣، وهذا الوجه هو الذي يرجحه الشيخ فيما يظهر، انظر: مجموع الفتاوى ٩١/٣٣-٩٢.

٨ انظر: مجموع الفتاوى ٨٨/٣٣.

ولأنه عقوبة فيبنى عليها أن لا يعاقب عليها في حال جهل الناس بالحكم أو تأولهم فيه، يقول ابن تيمية: (وإذا كان هذا مخرجَ ما فعلَه عمر، فيقال: من كانوا عالمين بالتحريم، وأقدموا عليه بعد علمهم بالتحريم، واستكثروا منه بعد علمهم بالتحريم، فمن ألزمَهم به فقد اقتدى بعمر في ذلك، وبمن وافقه من الصحابة، وأمّا من لم يعلم أن ذلك محرَّم، أو اعتقدَ أنه مباح وفَعَلَه؛ فهذا لا يستحق أن يُعاقَب، ولا يمكن إلزامُه به على وجه العقوبة، إلا أن يكون الشارع ألزمَه بالثلاث).[1]

الوجه الثاني: أو أنهم يرون أن الطلاق كان يقع واحدة لما كان المسلمون لا يوقعونه إلا قليلاً، وأما اذا كثر فليس فيه رخصة، وعلى هذا فيكون هذا تشريع لازم.[2]

الوجه الثالث: ويمكن أن يقال إن هذه المسائل من مسائل الخلاف السائغ المحتمل[3]، فللحاكم أن يأخذ بأحد الاقوال سياسة.

المطلب الرابع: ايقاف حد السرقة:

روي عن عمر رضي الله عنه أن أوقف حد قطع يد السارق في واقعتين:

الأولى: عام المجاعة:

قال عمر: لا يقطع في عذق، ولا عام السنة.[4]

وتوارد العلماء على ذكر واقعة أن عمر لم يقطع يد السارق في عام الرمادة.[5]

والثانية: في قصة سرقة غلمان عبد الرحمن بن حاطب،

---

١ جامع المسائل ٣٢٣/١.

٢ انظر: مجموع الفتاوى ٨٨/٣٣.

٣ ذكر ابن تيمية عن بعض الفقهاء كجده أبي البركات ابن تيمية أنهم كانوا يفتون بلزوم الطلاق ثلاثاً مرة، ومرة يفتون بعدم لزومه، وذكر من أسباب ذلك أنه لاختلاف اجتهادهم، انظر: مجموع الفتاوى ٩٣/٣٣، فيمكن أن يستأنس بمثله على هذا الوجه من الجواب، بأن فعل عمر أخذ بأمر سائغ محتمل.

٤ أخرجه عبد الرزاق (١٨٩٩٠).

٥ انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ٧٥/٤.

فعن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، أن غلمة لأبيه عبد الرحمن بن حاطب سرقوا بعيراً فانتحروه، فوجد عندهم جلده ورأسه، فرفع أمرهم إلى عمر بن الخطاب، فأمر بقطعهم. فمكثوا ساعة، وما نرى إلا أن قد فرغ من قطعهم، ثم قال عمر: عليّ بهم. ثم قال لعبد الرحمن: والله، إني لأراك تستعملهم، ثم تجيعهم، وتسيء إليهم، حتى لو وجدوا ما حرم الله عليهم، لحل لهم. ثم قال لصاحب البعير: كم كنت تعطى لبعيرك؟ قال: أربع مائة درهم. قال لعبد الرحمن: قم فاغرم لهم ثمان مائة درهم.[1]

وسبب إسقاط العقوبة أن عام المجاعة مظنة وقوع الناس في الشدة والجوع، فلا يسلم السارق من وقوعه في ضرورة توجب على صاحب المال بذل المال له مجاناً أو بعوض، وهذه شبهة قوية تدرأ عنه الحد. [2]

وقد اتفق الفقهاء على عدم قطع يد السارق المحتاج في عام المجاعة. [3]

وقد يقال هنا إن هذا من قبيل الحكم الفقهي لا السياسي، لأن معرفة الحدود وشروطها ليست سياسة مصلحية.

غير أن الصورة هنا ليست بحثاً في حكم إقامة الحد أو تركه، وإنما في واقعة معينة اجتهد عمر في عدم تطبيق الحدود لوجود هذه الضرورة، وهذا يتطلب اجتهاداً في هذه الواقعة، كما أن الحكم على المجاعة العامة بأنها من قبيل الضرورة يتطلب اجتهاداً كذلك.

وهذه تظهر في قصة الرمادة أكثر من قصة غلمان ابن حاطب، لأن هذه واقعة خاصة يحقق مناط الضرورة في محل قضائي، بخلاف ذلك الحدث السياسي العام.

وقد ذهب بعض المعاصرين استدلالاً بهذه القصة إلى أن حد السرقة لا يقام إلا في مجتمع يمتلك الحد الأدنى من الرفاهية والتقدم.

---

١ أخرجه مالك في الموطأ ١٠٨٣/٤، عبد الرزاق في المصنف برقم (١٨٩٨٧).

٢ انظر: إعلام الموقعين ١٧/٣-١٨.

٣ انظر: البحر الرائق ٥٨/٥، البيان والتحصيل ٣٢٤/١٦، روضة الطالبين ١٣٢/١٠، الإقناع للحجاوي ٢٨١/٤.

وهذه طريقة ليست فقهية ولا من السياسة الشرعية في شيء، لأنها ترجع على النص القطعي بالنقض، فالشارع أقام العقوبة من دون مراعاة هذا الشرط، ثم إن معرفة تحققه في حكم المتعذر، إضافة إلى كونه وصف غير منضبط، ولا يمكن تحديد وصف له يمكن تعليق الاحكام عليه، بل كل أحد سيضع له من الضوابط بحسب اختياره المحض.

المطلب الخامس: ايقاف سهم المؤلفة قلوبهم:

ومن الاجتهادات السياسية العمرية إيقافه لسهم المؤلفة قوبهم الوارد في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم).

وقد اختلف الفقهاء في حكم سهم المؤلفة قلوبهم:

القول الأول: أن هذا كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ضعف الإسلام وحاجته إليهم.[1]

وقد اختلفوا في هذا، فقيل هذا من قبيل النسخ، وقيل هو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء غايته.[2]

القول الثاني: أنه ليس خاصاً بزمن النبي صلى الله عليه وسلم، بل هو باقٍ، وهم على رأيين: رأي يخص المؤلَّف بالمسلم الذي يرجى تقوية إيمانه أو إسلام غيره.[3]

ورأي يجعلها عاماً للمسلم الذي يرجى تقوية إيمانه أو إسلام غيره، وللكافر الذي يرجى إيمانه أو كف شره.[4]

فعلى القول الأول يكون إيقاف عمر لهذا السهم هو من قبيل تطبيق الحكم الشرعي، حيث إنه لا حق لهم في المال، فالتزم عمر بتطبيق الحكم الشرعي.

---

١ وهو مذهب الحنفية والمالكية، انظر: العناية شرح الهداية ٢/٢٥٩، البيان والتحصيل ٢/٣٥٩.

٢ انظر: العناية شرح الهداية ٢/٢٦٠-٢٦١، البحر الرائق ٢/٢٥٨، وانتقد البابرتي القول بالنسخ وقال ليس بصحيح من المذهب.

٣ وهو مذهب الشافعية، انظر: تحفة المحتاج ٧/١٥٥، نهاية المحتاج ٦/١٥٦.

٤ وهو مذهب الحنابلة، انظر: الإنصاف ٧/٢٣٢، انظر في أدلة القولين، ومناقشتها: الأحكام الفقهية التي اتفق عليها الخلفاء الراشدون، لياسين الحاشدي ٢/٧٠٦-٧١٠.

وعلى القول بأن السهم باقٍ، فهو معلل بتحقق هذه العلة، فأسقطه عمر لعدم تحقق العلة في زمانه، فيكون من قبيل السياسة الشرعية لأنه اجتهاد سياسي في ملاحظة هذه العلة ومصلحة المسلمين فيها.[1]

المطلب السادس: وقف الأراضي التي فتحت عنوة:

من الاجتهادات السياسية العمرية أنه منع من قسمة الأراضي المفتوحة فلم يعاملها معاملة الغنائم، وجعلها وقفاً يؤخذ منه خراج لمصالح المسلمين.

وقد كان الدافع لعمر في هذا الاجتهاد هو ملاحظته المصلحية لحال المسلمين فيما بعد، فقال رضي الله عنه: لولا آخر المسلمين، ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر.[2]

وقد استشار عمر بن الخطاب الصحابة في أول الأمر، ووقع خلاف في ذلك، فأشار عليه بهذا بعض الصحابة، فقال له معاذ رضي الله عنه لما أراد عمر أن يقسم الأرض بين المسلمين: إنك إن قسمتها اليوم، صار الربع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً وهم لا يجدون شيئا، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم.[3]

ولمعرفة حقيقة هذا الاجتهاد العمري، لا بد أن نستحضر هنا آراء الفقهاء في حكم الأراضي المفتوحة، فقد اختلفوا إلى ثلاثة أقوال:

---

١ ذهب د. عبد العال عطوة إلى أن السياسة الشرعية في اجتهاد عمر هو على القول الأول الذي يرى أن الحكم قد توقف، بناءً على ان هذا من قبيل الاجتهاد الذي يراعي علة النص ولم يخالفه، بخلاف القول الثاني ، انظر: المدخل إلى السياسة الشرعية ٨٨، والذي يظهر لي –والله اعلم– هو العكس، وأن السياسة على القول الثاني لا الأول.

٢ أخرجه البخاري (٣١٢٥).

٣ أخرجه أبو عبيد في الأموال ٧٥، وابن زنجويه في الأموال ١٩٥، وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٢٢٦/٩، وفي قصة مفصلة للاستشارة والخلاف في ذلك، انظر: الخراج لأبي يوسف ٣٥-٣٧، و ٤٥-٤٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٥١٧/٦.

القول الأول: أنها توقف.[١]

القول الثاني: أن الإمام مخير بين القسمة والوقف.[٢]

القول الثالث: أنها تقسم.[٣]

فعلى القولين الأول والثاني فلا إشكال في اجتهاد عمر رضي الله عنه، فإن الحكم في أساس الشرع هو الوقف، فعمر قد طبق الحكم الشرعي فلا إشكال فيه، ولا يكون من قبيل السياسة الشرعية.

وعلى القول الثاني فهو مخير بين أمرين مشروعين فاختار الأصلح للمسلمين فهو ضمن السياسة الشرعية.

وأما على القول الثالث فاجتهاده سيكون مخالفاً للنص، وهذا مشكل، وقد أجابوا عن ذلك بأن عمر قد استأذن الغانمين في ذلك فأذنوا له.[٤]

المطلب السابع: مشاطرة مال العمال:
من السياسات العمرية مشاطرته لعماله على الأمصار:

فعن الشعبي أن عمر كان إذا استعمل عاملاً كتب ماله.[٥]

وعن ابن عمر أن عمر أمر عماله فكتبوا أموالهم، منهم سعد ابن أبي وقاص، فشاطرهم عمر أموالهم فأخذ نصفاً وأعطاهم نصفاً.[٦]

---

١ وهو مشهور مذهب المالكية، انظر: البيان والتحصيل ٥٣٩/٢، جامع الأمهات ٢٥٠.

٢ وهو مذهب الحنفية والحنابلة، انظر العناية شرح الهداية ٤٧٠/٥، شرح منتهى الارادات ٦٤٧/١

٣ وهو مذهب الشافعية، انظر: نهاية المحتاج ١٤٧/٦.

٤ انظر: روضة الطالبين ٢٧٥/١٠.

٥ أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢٣٣/٣.

٦ أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢٣٣/٣.

كما قاسم عمر أبا هريرة حين ولاه البحرين، وقاسم عمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل.[1] وكان محمد بن مسلمة رسول عمر إلى عماله، وهو الذي شاطرهم عن أمرهم.[2]

وقصة المشاطرة شهيرة، تكرر ذكر العلماء لها. [3]

والأصل حرمة مال المسلم، فما وجه الاجتهاد السياسي في أخذ مالٍ أحد بغير رضاه؟

الجواب: أن عمر رأى أن العامل قد استفادوا بالولاية ما لم يكن لهم لولاها، فرأى أن من كمال حفظه لحقوق بيت مال المسلمين، وكمال نصحه للولاة أن يشاطرهم هذه الأموال.

يقول ابن تيمية:

(وكذلك محاباة الولاة في المعاملة من المبايعة والمؤاجرة والمضاربة والمساقاة والمزارعة ونحو ذلك هو نوع من الهدية، ولهذا شاطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عماله من كان له فضل ودين لا يتهم بخيانة، وإنما شاطرهم لما كانوا خصوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها، وكان الأمر يقتضي ذلك لأنه كان إمام عدل يقسم بالسوية، فلما تغير الإمام والرعية كان الواجب على كل إنسان أن يفعل من الواجب ما يقدر عليه ويترك من الحرام ما حرم عليه ولا يحرم عليه ما أباح الله له).[4]

ويقول القرافي:

(الزائد قد يكون من التجارة أو الزراعة لا من الهدية، ولا تظن الهدايا بأبي هريرة وغيره من الصحابة إلا مما لا يقتضي أخذاً، ومع ذلك فالتشطير حسن، لأن التجارة لا بد

١ انظر: انساب الأشراف ٣٦١/١٠.

٢ انظر: البداية والنهاية ٣٠/٨.

٣ انظر: النوادر والزيادات ٤٠٢/٣، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١٧٧/٣، سراج الملوك ١٤٣، نفائس الأصول ٤٠٩٢/٩-٤٠٩٣.

٤ السياسة الشرعية ٦٥/٦٤، وانظر: مختصر الفتاوى المصرية ٢٧١.

أن ينميها جاه العمل فيصير جاه المسلمين كالعامل، والقاضي أو غيره رب المال، فأعطي العامل نصف المال عدلاً بين الفريقين).[1]

ويقول الشماع:

(عمال عمر رضي الله عنه أكثرهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكل ولاته عدول، إذ لا يجوز تولية غير العدل، وليس عمر رضي الله عنه ممن يتعاطى ما لا يجوز، فمرتبته التقوى ونهاية العدل، والنصيحة معلومة بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك، فليس لما بأيديهم طالب، ولم يظلموا أحداً ولم يتظلم منهم أحد، ولم يطلبهم فيما في أيديهم، غير أنه رضي الله عنه استكثر ما بأيديهم ورأى فاضلاً على ما رزقوه، فأشكل عليه أن يكون مكتسباً بالجاه وغيره، فصار كما لو تنازعه أثناء أو رأي أنهم إن اكتسبوا ذلك بنوع من التنمية سائغ، إلا أن رأس المال كان لبيت المال فرأى أن يجعله مضاربة كما فعل مع ولده).[2]

فخلاصة هذا أن عمر رضي الله عنه رأى أن لبيت المال حقاً في هذه الأموال، وذلك أن هذه الأموال التي زادت عن أموال أمرائه لا تخرج عن حالين:

الحالة الأولى: أن يكون لمكانة الولاية، وجاهها أثر في هذا التوسع في التجارة والزراعة ونحوها، ولو كان بطريق مباح، لكن هذه الولاية هي لعموم المسلمين، وقد يسرت لهم ما لم يكن ممكناً قبل ذلك.

الحالة الثانية: أن يكون بعض هذه الأموال مما أعطي محاباة أو هدية وفيها اشتباه أو يقتضي التورع تجنبها، فاحتاط الفاروق لذلك بأن أخذ النصف للمسلمين وأبقى النصف لهم.

فهذه الأموال لا يمكن أن تخرج عن هاتين الحالتين، لأن ولاة عمر رضي الله عنه هم من الصحابة العدول ولا يمكن لمثلهم أن يتوسع في المال بطريقٍ حرام، كما أن عمر

---

١ الذخيرة ١٠/٨١.

٢ مطالع التمام ٢٢٦، وانظر: الاعتصام ٢/٦٢١، مواهب الجليل: ٤/٢٥٢.

كان شديد المحاسبة لولاته فلم يكن ليترك أي تقصير في ذلك، فلو كان في هذه الأموال فعلاً محرماً لما اقتصر على المشاطرة، ولما ترك العقوبة. [1]

ويلحظ هنا أن هذه السياسة من عمر ليست مجرد تعنت أو تضييق على الولاة، وتبسط في أخذ أموالهم، وإنما كان يرى رضي الله عنه أنه وكيل عن بيت مال المسلمين، ووكيل عن الأيتام والفقراء والمساكين من المسلمين، فهذا الاجتهاد هو من حفظه لحقوقهم، (فاجتهد للمسلمين في ذلك واحتاط عليهم، كما فعل بعماله إذ شاطرهم أموالهم احتياطاً لعامة المسلمين). [2] ويتقوى هذا إنه: (إنما شاطرهم حين ظهرت لهم أموال بعد الولاية لم تكن تعرف لهم). [3]

ويمكن أن يضاف وجه آخر، وهو أن يكون هذا مسبوقاً بشرطٍ قبل الولاية.

وهذه الطريقة في المشاطرة لها من الفاروق لها شاهد آخر شبيه بها، وهي في قصة أبي موسى الأشعري مع عبد الله، وعبيد الله ابني عمر بن الخطاب، وذلك أنهما مرا بها وهو أمير في البصرة، فأسلفهما مالاً من بيت المال، فيشتريان به ثم يبيعانه في المدينة، ويسلما رأس المال إلى عمر ويأخذا الربح، وكتب بذلك إلى عمر، فقال عمر: أكل الجيش أسلفه كما أسلفكما؟ فقالا: لا، فأمرهما أن يؤديا المال وربحه، فاعترض عبيد الله بأنهما لو خسر المال لضمناه، فجعله عمر قراضاً، وأخذ نصف الربح، وأعطاهم نصفه. [4]

---

١ ذكر ابن فرحون مشاطرة عمر لعماله أنها من جنس العقوبات المالية، فذكرها ضمن الشواهد الدالة على مشروعية العقوبة المالية ٢/٢٩٣، هو غريب، لأن عمال عمر عدول، ولم يرتكبوا جناية توجب هذه المشاطرة، وقد استفاد ابن فرحون في بحث العقوبة المالية والشواهد الشرعية في ذلك مما كتبه ابن القيم في الطرق الحكمية، ولم يورد ابن القيم هذه المشاطرة ضمن شواهد العقوبات المالية.

٢ الاستذكار ٧/٤.

٣ سراج الملوك ١٤٣.

٤ أخرج القصة مالك في الموطأ ٤/٩٩٢، والدراقطني ٤/٢٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١٨٣، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/١٣٩): إسناده صحيح.

وقد توسع بعض الفقهاء فرأى استناداً إلى فعل عمر أن الإمام يحصي أموال الامراء، فما زاد عن رزقهم يأخذه كاملاً.

يقول ابن يونس:

(وكان عمر إذا ولى أحداً أحصى ماله فكتبه لينظر ما يزيد له فيأخذه منه، ولذلك شاطر عمر العمال أموالهم حيث كثرت ولم يستطيع تمييز ما ازدادوه بعد الولاية).[1]

ومن قبله: :(قال ابن حبيب: فكل ما أفاد الوالي في ولايته من مال سوى رزقه، أو قاض في قضائه أو متولي أمر للمسلمين فللإمام أخذه منه للمسلمين، وكان عمر إذا ولى أحداً أحصى ماله لينظر ما يتزيد، ولذلك شاطر عمر العمال حين كثرت ولم يقدر على تمييز ما ازدادوه بعد الولاية).[2]

المطلب الثامن: تغليظ عقوبة الخمر:

شدد عمر في عقوبة شارب الخمر، فزاد حده إلى ثمانين، وذلك بعد أن استشار الصحابة في ذلك، كما روى أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر.[3]

وعن السائب بن يزيد، قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإمرة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين.[4]

وقد رأى الصحابة أن يلحقوا عقوبة الخمر بعقوبة القذف، كما قال علي بن أبي طالب: نرى أن نجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، أو كما قال. فجلد عمر في الحد ثمانين.[1]

---

١ الجامع لمسائل المدونة ٧٢١/١٥، وانظر: المختصر الفقهي لابن عرفة ١٢٦/٩

٢ النوادر والزيادات ٤٠٢/٣، وانظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٤١٦/٧.

٣ أخرجه مسلم برقم (١٧٠٦).

٤ أخرجه البخاري برقم (٦٧٧٩).

وحتى يتبين محل الاجتهاد العمري هنا، وكيفية دفع الإشكال عنه، لا بد أن نعرف آراء العلماء في عقوبة شارب الخمر، وذلك أنهم اختلفوا فيها إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن حد الخمر ثمانون جلدة.[٢]

القول الثاني: أن حد الخمر أربعون جلدة.[٣]

القول الثالث: أنه لا حد فيه مقدر.[٤] وأنه قد جاءت الأخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يسن في الخمر حداً معيناً.[٥]

نأتي بعض ذلك لاستعراض هذه الأقوال لتحديد محل الاجتهاد العمري:

أما من يرى أن العقوبة ليست مقدرة، فلا إشكال عليهفي ذلك مع اجتهاد عمر، لأنها جناية غير مقدرة شرعاً فاجتهد عمر في تقدير ما يناسبها، فهي اجتهاد سياسي في تقدير عقوبة تعزيرية، هي مما يجوز للحاكم أن يضع فيه حداً بحسب المصلحة.

وأما من يرى أن الحد أربعون، فيقولون: إن الزيادة عن الأربعين هي من قبيل التعزير[٦]، فيكون من باب الزيادة على الحد عند وجود سبب مقتضٍ لذلك وهو اجتهاد سائغ.

---

١ أخرجه مالك في الموطأ ١٢٣٤/٥، وعبد الرزاق في المصنف برقم (١٣٥٤٢) والنسائي برقم (٥٢٦٩).

٢ وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة، انظر: البحر الرائق ٣١/٥، الذخيرة ٢٠٤/١٢، شرح منتهى الارادات ٣٦٢/٣.

٣ وهو مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة، انظر: المغني ٤٩٩/١٢، نهاية المحتاج ١٥/٨، وانظر: المحلى ٣٦٧/١٢.

٤ وهو قول لبعض الفقهاء، انظر: المحلى ٣٦٥/١٢، فتح الباري ٧٢/١٢ و ٧٤، قال ابن حجر في الفتح ٧٥/١٢: أظن هذا قول البخاري.

٥ انظر: شرح معاني الآثار ١٥٥/٣.

٦ انظر: معرفة السنن والآثار ٥٣/١٣، نهاية المحتاج ١٥/٨، فتح الباري ٧١/١٢.

وأما من قال إن الحد ثمانين، فكان جوابهم من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب أربعين، وإنما كان الأمر موكولاً إلى الاجتهاد، فلم يكن الضرب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مقدراً بعدد معين، وإلا لما خالفه الصحابة، وإنما اجتهدوا في تقدير ذلك في عهد عمر، ثم أجمعوا على الثمانين.[1]

الوجه الثاني: أن الزمان اختلف، فكثر الفساد، فأجمع الصحابة على هذه العقوبة، فكان هذا هو حكم النبي صلى الله عليه وسلم في أمثالهم.[2]

وهذا مشكل، لأن هذا صار تغييراً للحد الشرعي عن أصله دائماً ولم يربط بمصلحة فيتغير الحكم من أجلها.

المطلب التاسع: الصلح على قبول الجزية، من دون أن تسمى بذلك:

وهو ما حدث مع بني تغلب، وهم قبيلة قوية من العرب، عرضت على عمر أن تدفع ما هو أكثر من الجزية من دون أن تفرض عليهم جزية.

فقال له زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة التغلبي: أنشدك الله يا أمير المؤمنين في بني تغلب، هم والله العرب، يأنفون من الجزية، وهم قوم شديدة نكايتهم، فلا تعن عدوك بهم، وهم قوم ليست لهم – أظنه قال – أموال وإنما هم أصحاب ماشية فضع عليهم الصدقة، فأرسل إليهم فرجعوا فضعف عليهم الصدقة.[3]

فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم في الصدقات من الأموال والمواشي.[4]

---

١ انظر: شرح معاني الآثار ٣/١٥٥-١٥٨، الذخيرة ١٢/٢٠٥، وبناءً عليه تأولوا ما ورد في الروايات الصحيحة من تحديد العدد بأربعين، انظر: شرح معاني الاثار٣/١٥٣-١٥٥.

٢ انظر: البحر الرائق ٥/٣١.

٣ اخرجه ابن زنجويه في الأموال ١٣٠، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٧٩٦)، أصل المصالحة في مصنف عبد الرزاق (٩٩٧٤) وابن ابي شيبة (١٠٥٨٧)

٤ انظر: المبسوط ٢/١٨٧، المغني ١٠/٥٨١.

وقد اختلف العلماء في التعامل معها، هل هي كالزكاة أو الجزية.[1]

فالاجتهاد هنا أنه لم يسقط الجزية عنهم، وإنما أسقط عنهم الاسم لمصلحة، وليس في هذا ما يمنع شرعاً.

المطلب العاشر: جعل الخلافة شورى بين الستة:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قيل لعمر ألا تستخلف؟ قال: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني، رسول الله صلى الله عليه وسلم. [2]

فقالوا: أوص يا أمير المؤمنين استخلف، قال: ما أجد أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر، أو الرهط، الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض، فسمى علياً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعداً، وعبد الرحمن.[3]

وقال: إن عجل بي أمر، فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة، الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض.[4]

---

١ ذهب جمهور الفقهاء إلى العمل بما روي عن عمر من تضعيف الصدقة في الجزية، واختلف الفقهاء هل تعامل معاملة الجزية أم معاملة الزكاة من حيث المصارف ومن توخذ منه كالنساء؟ فقيل تؤخذ كالزكاة، وتصرف كالجزية، وهو مذهب الحنفية، والحنابلة، انظر: البحر الرائق ١٢٦/٥ شرح منتهى الارادات ٦٥٩/١، وقيل: تؤخذ وتصرف كالجزية، وهو مذهب الشافعية، انظر: نهاية المحتاج ٩٧/٨، وأما المالكية: فيقول ابن رشد في بداية المجتهد ١٦٨/٢: (ليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا). وانظر: المدونة ٣٣٣/١، ولهذا فهم لا يرون العمل بهذا التضعيف، انظر: التهذيب في اختصار المدونة ٤٣٠/١، حاشية العدوي على كفاية الطالب ٤٩٢/١.

٢ أخرجه البخاري برقم (٧٢١٨) ومسلم برقم (١٨٢٣).

٣ أخرجه البخاري (٣٧٠٠).

٤ أخرجه مسلم (٥٦٧).

وهذه سياسة مصلحية لا تخالف النص، فكل الطرق الموصلة للولاية اجتهادية ما لم تتضمن محرماً.

ويلحظ هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف، فاتفق الصحابة على أبي بكر، ثم اختار أبو بكر أن يستخلف عمر، ثم اختار عمر أن يجعل الشورى بين ستة نفر من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم فاختاروا من بينهم عثمان رضي الله عنه، ثم بعد مقتل عثمان بايع الصحابة علياً في المسجد، فهذه طرق مختلفة في كيفية تعين الحاكم، بما يدل على أن هذا كله من السياسة الشرعية التي يبحث فيها عن ما هو أصلح للناس.

المطلب الحادي عشر: النهي عن التمتع في الحج:

من الاجتهادات العمرية ما جاء عنه رضي الله عنه من النهي عن التمتع، وهذه مسألة مشكلة، لوقوع اختلاف كبير في حقيقة هذا الاجتهاد وتفسيره.

وقد وافق عمر على النهي عن التمتع عدد من الصحابة كعثمان، ومعاوية، وابن الزبير.

وخالفه من الصحابة آخرون: كعلي بن أبي طالب [1] وابن عمر [2] وابن عباس [1] وعمران بن حصين [2] وسعد بن أبي وقاص [3] وعائشة [4].

---

١ عن مروان بن الحكم، قال: شهدت عثمان، وعليا رضي الله عنهما، وعثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بينهما، فلما رأى علي أهل بهما، لبيك بعمرة وحجة»، قال: ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد. أخرجه البخاري (١٥٦٣) ومسلم (١٢٢٣)

٢ عن سالم ، قال: سئل ابن عمر عن متعة الحج ، فأمر بها ، فقيل له إنك تخالف أباك ، قال: " إن أبي لم يقل الذي تقولون ، إنما قال: أفردوا العمرة من الحج ، أي أن العمرة لا تتم في شهور الحج إلا بهدي ، وأراد أن يزار البيت في غير شهور الحج ، فجعلتموها أنتم حراما ، وعاقبتم الناس عليها ، وقد أحلها الله عز وجل ، وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم " ، قال: فإذا أكثروا عليه ، قال: " أفكتاب الله عز وجل أحق أن يتبع أم عمر؟ أخرجه أحمد (٥٧٠٠) والبيهقي في السنن الكبرى (٨٨٧٥).

فهذا الاجتهاد لم يكن محل اتفاق بين الصحابة رضي الله عنهم، فقد وقع الخلاف بينهم ، فأنكره عدد منهم، وخالفوه. [٥]

وقد اختلف العلماء في المراد بالتمتع الذي نهى عنه عمر رضي الله عنه، إلى قولين:

القول الأول: هو فسخ الحج إلى العمرة.[٦]

فالذي نهى عنه عمر هو الفسخ الذي فعله الصحابة في حجهم مع النبي صلى الله عليه وسلم لأن ذلك كان خاصاً بهم، فلا يسوغ لأحد أن يفعل هذا، وهذا قول جمهور الفقهاء، وحكى بعضهم الإجماع على هذا، فذكر ابن العربي أن: (هذه المتعة

---

١ عن أبي نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها. أخرجه مسلم (١٢١٧)

٢ عن عمران قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، يعني متعة الحج، وأمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله – صلى الله عليه وسلم حتى مات، قال رجل برأيه بعد ما شاء. البخاري (٤٥١٨) ومسلم (١٢٢٦)

٣ عن غنيم بن قيس، قال: سألت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن المتعة؟ فقال: «فعلناها وهذا يومئذ كافر بالعرش، يعني بيوت مكة» أخرجه مسلم (١٢٢٥)

٤ انظر: المغني ٢٣٨/٣.

٥ انظر: المغني ٢٣٨/٣، عمدة القاري ١٩٩/٩، مجموع الفتاوى ٢٧٨/٢٦، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٢٣٥/١١

٦ انظر: شرح معاني الآثار ١٤٦/٢، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٣١٧/٣، إكمال المعلم ٢٩٤/٤، أحكام القرآن للجصاص ٣٣٨/١، طرح التثريب ١٨/٥، ويلحظ هنا أن بعض الفقهاء كالجصاص، يحمل التوعد بالعقاب على هذا المعنى، وأما النهي عن التمتع فعلى معنى التنزيه، فيفصل موقف عمر من التمتع، وبعضهم يحمله على معنى واحد هو الفسخ.

قد انعقد الإجماع على تركها بعد خلاف يسير كان في الصدر الأول ثم زال).[1] وقيل بشذوذ هذا القول.[2]

ولا إشكال في المنع على هذا، لأن عمر لا يرى أن هذا أمر مشروع، بل هو ممنوع، فهو يمنع عن الناس ما يراه ممنوعاً وليس له وجه سائغ بحسب اجتهاده.

القول الثاني: أنه نهي عن متعة النساء، وأن عمر رجع عن النهي عن التمتع إلى القول به.[3]

القول الثالث: أن نهي عن التمتع المعروف.[4] والتمتع هنا يشمل القارن أيضاً.[5]

وهذا يشكل على اتفاق العلماء على مشروعية التمتع.

قال الشافعي: (لأن الكتاب والسنة ثم ما لا أعلم فيه خلافاً يدل على أن التمتع بالعمرة إلى الحج، وإفراد الحج والقرآن واسع كله).[6]

---

١ أحكام القران لابن العربي ١/١٨٠، قال ابن عبد البر في الاستذكار ٤/٩٥: (لا أعرف من الصحابة من يجيز فسخ الحج في العمرة)، والقول بعدم مشروعية هذا الفسخ هو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، انظر: تبيين الحقائق ٢/٢١، البيان والتحصيل ٤/٥٨، أسنى المطالب ١/٤٦٢، وذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى أنه شرع عام، ولما قال له سلمة بن شبيب: يا أبا عبد الله كل شيء منك حسن جميل إلا خلة واحدة، تقول بفسخ الحج! فقال أحمد: وقد كنت أرى أن لك عقلاً، عندي ثمانية عشر حديثاً صحاحاً جياداً كلها في فسخ الحج، أتركها لقولك؟. انظر: الكافي لابن قدامة ١/٤٨٠

٢ انظر: أحكام القرآن لابن الفرس ١/٢٢٩.

٣ انظر: المحلى ٥/٩٨، التوضيح لابن الملقن ١١/٢٣٦،

٤ انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٦٩.

٥ انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤/٢٤٥

٦ الأم ٨/١٦٠، وحكى الاتفاق عدد من العلماء، انظر: معالم السنن ٢/١٦٦-١٦٧، التمهيد لابن عبد البر ٨/٢٠٥، شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٦٩، الجامع لأحكام القرآن ٢/٣٨٧، مجموع الفتاوى ٢٦/٤٩.

وقد اختلف الفقهاء في تفسير هذا النهي أو المنع إلى ثلاثة آراء أساسية:

الرأي الأول: أن هذا من باب اختيار الأفضل لهم، وأن النهي للكراهة لا للتحريم.[1] فظاهر قولهم أنه لم يكن ثم إلزام من عمر في هذه القضية.

الرأي الثاني: إن عمر لم ينه عن التمتع، وإنما أرشدهم لما هو أفضل وهو أن يفصلوا بين الحج والعمرة فيفردوا كل واحد منهما بسفرة، فهو أفضل من أن يجمعوا بينهما.[2]

قال ابن عبد البر : (وأما نهي عمر بن الخطاب عن التمتع فإنما هو عندي نهي أدب لا نهي تحريم، لأنه كان يعلم أن التمتع مباح وأن القران مباح وأن الإفراد مباح فلما صحت عنده الإباحة والتخيير في ذلك كله اختار الإفراد، فكان يحض على ما هو المختار عنده).[3]

ونسب إلى أكثر العلماء ان عمر لم ينه عن هذا التمتع، وإنما نهى عن الفسخ.[4]

وفعل ابن عمر شاهد على هذين الرأيين، فقد أنكر على من تمسك بنهي عمر عن التمتع، فلما قالوا له إنك تخالف أباك، قال: إن أبي لم يقل الذي تقولون، إنما قال: أفردوا العمرة من الحج، أي أن العمرة لا تتم في شهور الحج إلا بهدي، وأراد أن يزار البيت في غير شهور الحج ، فجعلتموها أنتم حراماً، وعاقبتم الناس عليها.[5]

---

١ انظر: إكمال المعلم ٢٩٤/٤-٢٩٥، شرح صحيح مسلم ١٦٩/٨، أحكام القرآن للجصاص ٣٤٤/١-٣٤٥، أحكام القرآن للكيا الهراسي ٩٩/١، المنتقى شرح الموطأ ٢٣٥/٢، شرح الزرقاني على الموطأ ٣٩٧/٢، طرح التثريب ٢٨/٥، و ١٨/٥.

٢ انظر: زاد المعاد ١٩٣/٢-١٩٥، مجموع الفتاوى ٢٧٨/٢٦، وقال الشافعي في الأم ٢٢٦/٧: (ولم يرو عنه أنه نهى عن العمرة في أشهر الحج)، وظاهره عدم النهي هنا ينفي نهي التحريم والكراهة، فيكون من باب الاختيار والتفضيل، وانظر: بحر المذهب للروياني ٣٩٧/٣، معالم السنن ١٦٧/٢.

٣ الاستذكار ٩٤/٤

٤ انظر: الاستذكار ٩٥/٤، ولعل هذا يشمل القولين جميعاً: من يقول بالكراهة، ومن يقول بالأفضلية فقط.

٥ أخرجه أحمد (٥٧٠٠) والبيهقي في السنن الكبرى (٨٨٧٥).

وعلى هذا فلا إشكال في ذلك لأن عمر لم يمنعهم من أمر مشروع، وإنما أرشدهم إلى ما هو أفضل.

الرأي الثالث: أن عمر ألزمهم به لأنه هو الأفضل لهم، ولزهد الناس فيه، ولئلا تعرى مكة من الناس ولأنه أرفق باهل مكة.[1]

وعلى كل هذه الآراء فمن الدوافع لموقف عمر أنه كان يخشى أن تخلو مكة من الناس في غير موسم الحج ويزدحموا في موسمه.[2] وأنه لأجل أن لا ينسى الافراد والقران، لأنه رأى الناس يميلون للتمتع لكونه أيسر، فخشي أن تضيع هذه الشعيرة.[3]

فعلى هذا القول بالمنع فهو في نظرهم اجتهاد مصلحي من السياسة الشرعية، فهو ليس من محال السياسة الشرعية المتفق عليها، وإنما هو اجتهاد له وجه سائغ لأنه متعلق بظرف خاص استثنائي، خشي فيه عمر من مفاسد قوية تتعلق بخلو الكعبة من الطائفين والمعتمرين لقلة الناس، وكثرة من يتمتعون، كما خشي من نسيان الناس لشعيرة الإفراد والقرآن لأن التمتع أيسر عليهم، مع انه يرى أن التمتع امر مفضول وليس هو الأفضل فكان منعاً في حال مؤقته لأجل مراعاة هذه المفاسد، وهو لم يمنعهم من العمرة مطلقاً، وإنما ألزمهم بأن يفردوا سفرة أخرى للعمرة ولا يجمعوها مع الحج.

ولهذا لما توسع من بعدهم في المنع لم يصوب العلماء موقفهم، يقول ابن تيمية:

(فلما حصلت الفرقة بعد ذلك بين الأمة بمقتل عثمان ومصير الناس شيعتين: قوما يميلون إلى عثمان وشيعته وقوما يميلون إلى علي وشيعته، صار قوم من ولاة بني أمية ينهون عن المتعة ويعاقبون من يتمتع ولا يمكنون أحداً من العمرة في أشهر الحج، وكان في ذلك نوع من الجهل والظلم)[4]

---

١ انظر: مجموع الفتاوى ٢٦/٢٧٨، وانظر: جامع المسائل ١/٣٢٠-٣٢١.

٢ انظر: التمهيد لابن عبد البرد ٨/٢١٠، إكمال المعلم ٤/٢٩٥، أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٩٩.

٣ انظر: التمهيد لابن عبد البر ٨/٢١٠، إكمال المعلم ٤/٢٩٦.

٤ مجموع الفتاوى ٢٦/٢٧٨-٢٧٩.

المبحث الثاني

الاجتهاد المصلحي في السياسة الشرعية لعمر بن الخطاب رضي الله عنه

المطلب الأول: منهج عمر رضي الله عنه في التعامل مع النص الشرعي:

تبين لنا من خلال التطبيقات السياسية في خلافة عمر رضي الله عنه حضور الاجتهاد المقاصدي في سياسته، وأن دائرة الاجتهاد واسعة في نظره الفقهي والسياسي، غير أن ذلك كله في الحدود التي لا تعارض النص.

فالخيط الناظم لكل هذه الاجتهادات السياسية في خلافة عمر وغيره من الخلفاء الراشدين أنها تسعى لتحقيق المصلحة من دون معارضة للنص الشرعي، وأن ما يوهم التعارض ليس كذلك، بل هو في جزئية معينة ليست معارضة للنص.

وقد توهم بعض الصور وجود معارضة بين النص والمصلحة، وأن الصحابة قدموا المصلحة على النص، أو اكتفوا بالنظر المصلحي وجعلوه أصلاً من دون مراعاة لما عداه، وأن البحث في تفصيل ذلك بما ينفي هذه المخالفة هو من قبيل التكلف.

وهذا قد يكون مقبولاً لو كنا جاهلين بحال الصحابة، فلم يكن لدينا أي معرفة بحال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سوى أن رأينا موقفاً منه يبدو مخالفاً للنص في جزئية منه، فيمكن أن يقال حينها أنه اعتمد المصلحة ولو خالفت النص.

لكن هذه طريقة قاصرة في النظر والحكم، فلا يمكن أن نحكم حكماً صائباً على هذه الوقائع من دون معرفة كافية بحال هؤلاء الخلفاء الراشدين، ولا إدراك لطبيعة فقههم ونظرهم السياسي، ولهذا لا بد من استحضار أن العمل بالنص، وتقديمه، والاحتكام إليه، وتجنب مخالفته كان أصلاً محكماً في فقه الخلفاء الراشدين عموماً، وفي فقه عمر بن الخطاب خصوصاً، ويتجلى هذا بإبراز عدة أصول كاشفة لذلك:

الأصل الأول: تأكيدهم على اتباع النص:

فمما يدل على العناية بالنص في الاجتهاد السياسي تأكيدهم على ضرورة اتباع ما جاء في كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم:

فعن عمر رضي الله عنه أنه قال: (إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا).[1]

وفي رسالة عمر الشهيرة إلى أبي موسى، قال: الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن أو سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك).[2]

٢-البحث عن النص قبل الاجتهاد في الواقعة:

فمن أصول النظر عند الخلفاء الراشدين أنهم يبحثون عن النصوص قبل أن يجتهدوا فيها، ولها شواهد كثيرة، منها:

عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، فقال : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر.[3]

وقال عمر في المجوس: ما أدري ما أفعل بهم، فأخبره عبد الرحمن بن عوف بحديث: سنوا بهم سنة أهل الكتاب.[4]

وقال عمر رضي الله عنه: ثلاث أيها الناس وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا.[5]

وقال عمر: اذكر الله امرءاً سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئاً، فقام حمل بن المالك بن النابغة فقال: كنت بين جارتين فضربت احداهن الأخرى بمسطح

---

١ أخرجه البيهقي، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١٠٤٢/٢، وصححه ابن القيم في إعلام الموقعين ٤٤/١.

٢ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٢/١٠.

٣ أخرجه أبو داود (٢٨٩٤) والترمذي (٢١٠٠) وابن ماجه (٢٧٢٤)

٤ أخرجه مالك في الموطأ ٣٩٥/٢، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٦٥٤).

٥ صحيح البخاري ومسلم. أخرجه البخاري (٥٥٨٨) ومسلم (٣٠٣٢).

فألقت جنينها فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة، فقال عمر: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا.[1]

وعن ابن سيرين قال: لم يكن أحد أهيب بما لا يعلم من أبي بكر رضي الله عنه، ولم يكن أحد بعد أبي بكر أهيب بما لا يعلم من عمر رضي الله عنه، وأن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله منها أصلاً ولا في السنة أثراً فاجتهد برأيه، ثم قال: هذا رأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله.[2]

وعن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.[3]

ولما بعث عمر شريحاً على قضاء الكوفة قال له: انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك.[4]

---

١ أخرجه أبو داود (٤٥٧٢).

٢ انظر: إعلام الموقعين ١/٤٣

٣ انظر: إعلام الموقعين ١/٤٩-٥٠.

٤ انظر: إعلام الموقعين ١/٥٠.

٣- شدة التمسك بدلالة النص:

ومن الأصول الكاشفة أن الاجتهاد المصلحي لا يعارض النص شدة تمسكهم الخلفاء بما يظهر لهم من دلالة النصوص، بما يعني أن اجتهادهم لا يمكن أن يتجاوزه، ومن ذلك:

-ما جاء من اختلاف في قتال المرتدين بين ابي بكر وعمر، فتمسك عمر بعموم حديث، وقال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله. فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه، فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق.[١]

فكان التمسك بالنص هو دافعهما جميعاً في خلافهما الأول، ثم تابع عمر رأي أبي بكر لما ظهر له صوابه.

-ومن شدة تمسك عمر بالنص: معاقبته من يخالف أوامر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كانت في مسألة محتملة، فكان يضرب على التنفل بعد صلاة العصر:

فعن أنس رضي الله عنه قال: كان عمر يضرب الأيدي على صلاة بعد العصر.[٢]

٤- رجوعهم عن الاراء المخالفة للنص:

وهذا أصل كاشف عن حدود الاجتهاد السياسي عند الخلفاء الراشدين، فهو يجتهد في حدود هذا النص، فإذا تبين له أن قوله خالف النص رجع عنه،

فعن سعيد، قال: كان عمر بن الخطاب يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمر[٣]

---

١ أخرجه البخاري (٧٢٨٤) ومسلم (٢٠).

٢ أخرجه مسلم (٨٣٦).

٣ أخرجه أبو داود (٢٩٢٧) والترمذي (١٤١٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم.

وقد كان هذا أمراً شائعاً في اجتهادات عمر رضي الله عنه، حتى كثرت الوقائع التي ترك فيها اجتهاده ورجع فيها إلى السنة.[1]

وهذا الرجوع كان ظاهراً في هدي غيرهم من الصحابة، ومن ذلك:

عن طاووس قال: كنت مع ابن عباس، إذ قال زيد بن ثابت: تفتي أن الحائض تصدر قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس: إما لا، فسل فلانة الأنصارية، هل أمرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال: فرجع زيد إلى ابن عباس يضحك، وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقت.[2]

وهذه قاعدة مطردة: (وكذلك جميع وقائع الصحابة رضي الله عنهم ،كلما شرعوا في الاجتهاد فعرفوا النص أقصروا عن النظر، ووقفوا عند ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم من الخبر).[3]

المطلب الثاني: العلاقة بين الاجتهاد المصلحي في سياسة عمر، والنص الشرعي:

ما تقدم ذكره من أصول كاشفة عن الالتزام بدلالة النص تبين لنا حدود الاجتهاد السياسي الراشدي، وأنه في اعتبار مصلحي لا يخالف النص، وهذا الاجتهاد واسعاً ما دام أنه غير معارض للنص، فهو مسلك وسط بين مسلكي تفكير:

المسلك الأول: من يغلو في اعتبار النظر المصلحي ولو تجاوز الحد في مخالفة النص، فيقصر في معرفة النص، ويقصر في دلالته.

المسلك الثاني: من يفرط في اعتبار النظر المصلحي تمسكاً باعتبار النص.

---

١ جمع الشيخ محمد التأويل -رحمه الله- في كتابه عن منهجية عمر في الاجتهاد مع النص أكثر من ٣١ واقعة على ذلك، انظر: منهجية عمر في الاجتهاد مع النص ٦٤-٨٩.

٢ أخرجه مسلم (١٣٢٨).

٣ مطالع التمام للشماع .٩٥

فاجتهاد الخلفاء السياسي كان واسعاً، لكنه في حدود الاعتبار السائغ، وحين ننظر في الوقائع السابقة من اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه نجد أنها لا تخرج عن أحد هذه المسالك التالية:

المسلك الأول: أن يكون الاجتهاد في واقعة لا نص فيها أصلاً ، وذلك استخلافه رضي الله عنه للستة من بعده، فهذا مجال في أمر لا نص فيه.

المسلك الثاني: أن يكون النص محتملاً، فيؤخذ بأحد المحتملات السائغة منه، وذلك مثل ترك عمر لقسمة الأراضي المفتوحة وجعله وقفاً على المسلمين، فهذه صورة محتملة للخلاف، اختار فيها عمر رضي الله عنه ما يراه أرجح دليلاً، وأوفق مصلحة.

المسلك الثالث: أن يسلك طريقة معتبرة لا تعارض دلالة النص، تمسكاً بأصل مصلحي معتبر، وهذا يمكن يكون عبر عدة مسارات:

الأول: الدلالة والنصح، وذلك مثل نهي عمر عن نكاح الكتابيات على القول بأنه من باب النصح لهم، فليس في طريقة النصح ما يعارض الإباحة.

الثاني: تقييد المباح في حال الحاجة إليه، وذلك مثل النهي عن الكتابيات على القول بأنه منع في كونه متعلقاً بحال استثنائية خاصة يقيد فيها هذا المباح لمصلحة أعظم، وتقييد المباح لا يعارض دلالة النص.

الثالث: العقوبات والتعازير لمصلحة معتبرة، كالزيادة في عقوبة شارب الخمر، فزاد إلى حد الخمر عقوبة تعزيرية لمصلحة معتبرة، ومثل فسخ النكاح لمن خالف ما يجب عليه شرعاً في واجبات الشريعة في الزواج وذلك في إلزام عمر طلاق الثلاث ليكون ثلاثاً على قول من يراه تعزيراً.

الرابع: الترخص في الوسائل تمسكاً بالمقصود، وذلك مثل قبول الجزية من بني تغلب من دون تسميتها بالجزية، فهي طريقة معتبرة ولا تعتبر مخالفة للنص، لأن عدم تسميتها بالجزية لا يغير حكمها.

فهذه مسارات معتبرة لا تعارض النص، وفيها إعمال لأصل مصلحي معتبر.

الرابع: أن يقدم ما هو أقوى عند التعارض، فيكون من قبيل تقديم بعض الدلائل على بعض، وذلك مثل ما جاء عن نهي عمر عن التمتع على القول بإنه إلزام خشية من خلو الحرم، أو لئلا تنسى شعيرة الافراد والقران، فمثل هذا هو منع من مشروع تقديماً لمصلحة مشروع أعظم، ومثل جمع القرآن في عهد عثمان على حرفٍ واحد، فدفع مفسدة التفرق والاختلاف والنفور من الدين اعظم.

الخامس: أن يكون من قبيل ملاحظة سقوط الشروط، أو حضور الموانع في الحكم، وذلك مثل إسقاط عقوبة السرقة في عام المجاعة، ويمكن يندرج تحته توريث المطلقة في مرض موت زوجها، لأن هذا الطلاق قد وجد مانع من إمضائه.

اذن اجتهاد عمر رضي الله عنه كان فيه اعمال مصلحي ظاهر، في حدود النص، فهو لا يعتد بالمصلحة من دون التفات إلى الحدود الشرعية، فلا يتوهم أن الخليفة الراشد حين يستدل بالمصلحة في هذه الوقائع أنه يستدل بها بغض النظر عما يعارضها من النص، وإنما هو عالم يعرف حدود النص فيعرف أن هذه المصلحة لا تعارض النص لأنه عالم بالكتاب والسنة، وقد تكون المصلحة محفزة للاجتهاد والتأمل في نصوص الشارع، لا أن يعتمدها بلا علم بما يعارضها.

المطلب الثالث: أصول الاجتهاد المعتبر في إعمال المصالح:

إذن، فالاجتهاد المصلحي معتبر، وله أثره في الأحكام، لكنه بحاجة إلى منهجية صحيحة موصلة، وهذه المنهجية يجب أن تراعي عدة أصول:

الأصل الأول: اعتبار الشريعة لهذه المصلحة، فهل هذه المصلحة التي ستراعى في الاجتهاد مما راعته الشريعة، أو سكتت عنه، أو مما رفضته؟

الأصل الثاني: وزن الاعتبار الشرعي لها، فهل هذا الاعتبار قوياً يصل إلى حد الضروري، أو هو من قبيل الحاجيات أو دون ذلك؟

الأصل الثالث: ما المعنى في النص والمقصود منه؟ فقبل الحديث عن التعارض بين المصالح والنصوص لا بد من فهم النص جيداً.

الأصل الرابع: وجه التعارض بين المصلحة ودلالة النص، هل التعارض قطعياً أم ظنياً؟ وهل هو من كل وجه؟

الأصل الخامس: طبيعة الاجتهاد في دفع التعارض.

وبناءً على ما سبق، فإن القصور في فهم النص، أو في إدراك المصالح وحدود إعمالها يوقع في عدة أغلاط، هي راجعة للتفريط في واحدة أو أكثر من هذه الأصول الخمسة، ويمكن أن نحددها في الاغلاط التالية:

الغلط الأول: اعتبار ما لم يعتبره الشارع من المصالح

بمعنى أن يأتي بمصلحة ليست مما جاءت الشريعة باعتباره أصلاً، ثم يريد إعمالها في مقابل النصوص، فهذا مسلك خاطئ في النظر المصلحي.

من ذلك أن يضع شروطاً على إقامة حد السرقة مراعاة لمصالح غير معتبرة، كمن يشترط أن يحصل الرخاء في المجتمع[1]،أو يوجد المجتمع العادل الذي يمنع الانحراف في حد السرقة. [2] وهي مصالح لم تعتبرها الشريعة لما فرضت هذه العقوبة، فليس هذا من قبيل الاجتهاد المصلحي، ولا يصح أن يقال عن مثله إنه اجتهاد مصلحي، لأنه يعتبر ما لم يعتبره الشارع، فهو اجتهاد مناقض للمصلحة الشرعية.

الغلط الثاني: إهمال ما اعتبره الشارع:

وذلك بأن يأتي نظر مصلحي يريد اعتبار مصالح أهملتها الشريعة وألغتها، فيريد أن يعملها ويجعلها مخصصة للنصوص، كمثل من يدعو إلى ترك الحجاب الشرعي الواجب، أو التوسع في مفهومه بما يخالف الحد الشرعي بدعوى التيسير على المرأة.

وهذه مصلحة قد عطلتها الشريعة، فالشارع قد فرض الحجاب في مثل هذه الحال التي يريدون التخفيف على المرأة فيها، فليس ثم ضرورة أو حاجة، وإنما المشقة المعتادة التي جاء الفرض بالإلزام مع وجودها.

ومن ذلك: التسوية في الميراث بين الذكر والأنثى مراعاة لمصلحة العدل أو دفع الضرر عن المرأة، فيهمل ما اعتبره الشارع هنا من عدم التفضيل ولا يلقي لها بالاً.

---

١ انظر: من هنا نبدأ، لخالد محمد خالد ١٨٢.

٢ انظر: روح الإسلام، لجمال البنا ١٥٩.

ومن أمثلته الغالية في عصرنا من يجيز الفطر في نهار رمضان لأجل التقوية على العمل، فالشارع يريد الصيام في هذا الزمان ولو كان الشخص في عمل أو شغل، فيلغي اعتباره ولا يبالي بذلك.

وغيرها من أمثلة، تراعي مصالح قد ألغت الشريعة اعتبارها، فليس هذا من النظر المصلحي المعتبر.

الغلط الثالث: القصور في فهم النص، بما يوقع في توهم التعارض بين النص والمصلحة، فيقع التعارض بسبب قصوره في فهم النص.

ومن ذلك ادعاء التعارض في اجتهاد عمر رضي الله عنه في اسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، حيث يرون أن هذا من قبيل ترك عمر للعمل بالنص، وأنه قد كان الواجب على عمر أن يعطيهم من الزكاة، لكنه ترك هذا الأمر اجتهاداً من عنده.

فالغلط هو في قصور فهم النص، توهم بسببه أن سهم المؤلفة واجب على الإمام في كل زمان ومكان، فلما رأوا عمر لم يعمل به جعلوا هذا مضعفاً للنص، مع أن فقه النص أن سهم المؤلفة هو مرتبط بعلة التأليف لقلوبهم على الإسلام، وهذا سواءً قلنا إنه باقٍ أو منسوخ فهو مرتبط بعلة وليس واجباً في كل زمان ومكان.

الغلط الرابع:

الزيادة فيما اعتبره الشارع، أو النقصان منه.

ومن ذلك الدعوة إلى تجاوز بعض الأحكام الشرعية بدعوى الحريات، كالإقرار بحرية الردة والانتقال من دين الإسلام إلى غيره، أو حرية نشر الآراء مهما كانت منكرة، أو حرية السلوكيات المنحرفة، بدعوى أن هذا من الحرية التي جاءت الشريعة بإقرارها.

فالشارع اعتبر الحرية، لكن هذه الزيادة ليست من الحرية الشرعية، وإنما حرية متأثرة بمرجعية مختلفة، فلا بد أن تعتبر المصالح على وفق اعتبار الشارع لها، لا أن تغيرها بالزيادة أو النقصان.

الغلط الخامس:

ترك إعمال المصالح جميعاً، وذلك بأن يتوهم أنه لا يمكن الجمع بين المصالح، فيترك بعض ما جاءت به الشريعة تمسكاً بوجود ما يخالفها، مع إمكانية ان يعمل بالمصلحتين جميعاً.

خاتمة البحث

يمكن أن نوجز أهم نتائج هذا البحث في العناصر التالية:

١-يلحظ حضور السياسة الشرعية في فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكثرة الوقائع التي استند فيها إلى هذه السياسة، حيث يراعي المصلحة العامة، بما لا يعارض الشريعة.

٢-استعرضنا لعدد من هذه الاجتهادات، وتبين من خلالها أن هذا الاجتهاد هو في المجال المعتبر الذي لا يعارض النص، وأن توهم معارضته للنص إنما يأتي من قصور في فهم النص، أو قصور في إدراك المصلحة.

٣-منهج عمر رضي الله عنه في التعامل مع النص هو منهج من قبله ومن بعده من الخلفاء الراشدين وصحابة النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير النص، والبحث عن مراد الشرع، وعدم تجاوزه إلى غيره.

٤- عند النظر في وقائع اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه نجد أنها لا تخرج عن أحد هذه المسالك التالية:

المسلك الأول: أن يكون الاجتهاد في واقعة لا نص فيها أصلاً.

المسلك الثاني: أن يكون النص محتملاً، فيؤخذ بأحد المحتملات السائغة منها.

المسلك الثالث: أن يسلك طريقة معتبرة لا تعارض دلالة النص، تمسكاً بأصل مصلحي معتبر، ومن هذه الطرق:

- الدلالة والنصح.

-تقييد المباح في حال الحاجة إليه.

-العقوبات والتعازير لمصلحة معتبرة.

-الترخص في الوسائل تمسكاً بالمقصود.

الرابع: أن يقدم ما هو أقوى عند التعارض، فيكون من قبيل تقديم بعض الدلائل على بعض.

الخامس: أن يكون من قبيل ملاحظة سقوط الشروط، أو حضور الموانع في الحكم،

٥-يحتاج الاجتهاد المصلحي إلى منهجية صحيحة موصلة، وهذه المنهجية يجب أن تراعي عدة أصول:

الأصل الأول: اعتبار الشريعة لهذه المصلحة.

الأصل الثاني: وزن الاعتبار الشرعي لها.

الأصل الثالث: ما المعنى في النص والمقصود منه؟.

الأصل الرابع: وجه التعارض بين المصلحة ودلالة النص.

الأصل الخامس: طبيعة الاجتهاد في دفع التعارض.

٦-بسبب التفريط في هذه الأصول يقع الغلط في النظر المصلحي، وهذه الاغلاط تتلخص في

الغلط الأول: اعتبار ما لم يعتبره الشارع من المصالح

الغلط الثاني: إهمال ما اعتبره الشارع:

الغلط الثالث: القصور في فهم النص، بما يوقع في توهم التعارض بين النص والمصلحة.

الغلط الرابع: الزيادة فيما اعتبره الشارع، أو النقصان منه.

الغلط الخامس: ترك إعمال المصالح جميعاً، وذلك بأن يتوهم أنه لا يمكن الجمع بين المصالح.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد،

وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهم المراجع :

- أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، ط٣، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- أحكام القران، ابن الفرس، عبد المنعم بن عبد الرحيم، تحقيق طه أبو سريح وآخرون، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ.
- أحكام القران، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق عبد السلام شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- أحكام القران، الكياالهراسي، أبو الحسن علي بن محمد، تحقيق موسى محمد علي وعزة عطية، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.
- أحكام أهل الذمة، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق يوسف البكري، وشاكر بن توفيق، ط١، رمادي للنشر، ١٤١٨هـ.
- اختلاف الفقهاء، المروزي، محمد بن نصر، تحقيق محمد طاهر حكيم، أضواء السلف، ١٤٢٠هـ.
- الاستذكار، ابن عبد البر، يوسف بن عمر، تحقيق سالم عطا، ومحمد علي عوض، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- الاشراف على مذاهب العلماء، ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، تحقيق صغير الأنصاري، ط١، مكتبة مكة، ١٤٢٥هـ.
- الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق سليم الهلالي، ط١، دار عفان، ١٤١٢هـ.
- اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- الاقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي، موسى بن أحمد، تحقيق عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، ط١، مصر، ١٤١٩هـ.
- الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق رفعت فوزي، ط١، دار الوفاء، ٢٠٠١م.

- الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، علي بن سليمان، ط١، دار إحياء التراث العربي.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم، ط١، دار الكتاب العربي.
- بحر المذهب، الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، تحقيق طارق فتحي السيد، ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، محمد بن أحمد، دار الحديث، ١٤٢٥هـ.
- بلغة السالك لاقرب المسالك، الصاوي، أحمد، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد، محمد بن احمد، تحقيق محمد حجي وآخرون، ط٢، دار الغرب، ١٤٠٨هـ.
- التاج والاكليل لمختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، إبراهيم بن علي، ط١، مكتبة الكليات الازهرية، ١٤٠٦هـ.
- طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، دار احياء التراث العربي.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، المكتبة التجارية، ١٣٥٧هـ.
- جامع البيان في تفسير آي القران، الطبري، محمد بن جعفر، تحقيق احمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، يوسف بن عمر، تحقيق مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ.
- التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي، خلف بن ابي القاسم محمد، تحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم، ط١، دار البحوث، ١٤٢٣هـ.
- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، تحقيق أحمد نجيب، ط١، مركز نجيبويه، ١٤٢٩هـ.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، عمر بن علي، تحقيق دار الفلاح، ط١، دار النوادر، ١٤٢٩هـ.

- جامع الأمهات، ابن الحاجب، عثمان بن عمر، تحقيق أبو عبد الرحمن الأخضر، ط١، اليمامة، ١٤٢١هـ.
- جامع المسائل، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق علي العمران وآخرون، ط١، عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ.
- الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس، محمد بن عبد الله، تحقيق مجموعة باحثين، ط١، دار الفكر، ١٤٣٤هـ.
- رد المحتار على الدر المحتار "حاشية ابن عابدين"، ابن عابدين، محمد أمين، ط٢، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، العدوي، علي بن أحمد، تحقيق يوسف البقاعي، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد، تحقيق علي محمد معوض، وعادل بن عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس، المحقق: محمد حجي وآخرون، ط١، دار الغرب، ١٩٩٤م.
- الرد على السبكي، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق عبد الله المزروع، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٣٥هـ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، يحيى بن شرف، تحقيق زهير الشاويش، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٤١٢هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ط٢٧، مؤسسة الرسالة.
- سراج الملوك، الطرطوشي، محمد بن محمد، ١٢٨٩هـ.
- السياسة الشرعية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد.
- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف ، ط٢، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ
- شرح صحيح البخاري، ابن بطال، علي بن خلف، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط٢، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.

- شرح معاني الآثار، الطحاوي، احمد بن محمد، تحقيق محمد النجار ومحمد جاد الحق، ط١، دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس، ط١، دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، محمود بن أحمد، دار احياء التراث العربي.
- العناية شرح الهداية، البابرتي، محمد بن محمد، دار الفكر.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٧هـ.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، احمد بن غانم، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، عبد الله بن احمد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
- المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، دار المعرفة، ١٤١٤هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، عبد الحق بن غالب، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- المحلى بالآثار، ابن حزم، علي بن أحمد، دار الفكر.
- مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، أحمد بن محمد، تحقيق عبد الله نذير، ط٢، دار البشائر، ١٤١٧هـ.
- المختصر الفقهي، ابن عرفة، محمد بن محمد، تحقيق حافظ عبد الرحمن، ط١، مؤسسة الخبتور، ١٤٣٥هـ.
- مطالع التمام ونصائح الانام، الشماع، أحمد الهنتاتي، تحقيق عبد الحالق أحمدون
- معالم السنن، شرح سنن أبي داود، الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، ط١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ.

- معرفة السنن والآثار، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط١، جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ.
- المعْلم بفوائد مسلم، المازري، محمد بن علي، تحقيق محمد الشاذلي، ط٢، الدار التونسية، ١٩٨٨م.
- المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، محمد بن أحمد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- االمفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، ، تحقيق محي الدين ميستو وآخرون، ط١، دمشق دار ابن كثير، ١٤١٧هـ.
- المنتقى شرح الموطأ، الباجي، سليمان بن خلف، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرعيني، محمد بن محمد، ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، أبو عبيد، القاسم بن سلام، تحقيق محمد المديفر، ط٢، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، محمد بن أبي العباس، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، ابن ابي زيد، أبو محمد عبد الله القيرواني، تحقيق عبد الفتاح الحلو وآخرون، ط١، دار الغرب، ١٩٩٩م.
- الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، علي بن أبي بكر، تحقيق طلال يوسف، دار احياء التراث العربي.