عمل الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بالمصلحة

د. جبريل بن محمد البصيلي
أستاذ أصول الفقه المشارك
ورئيس قسم أصول الفقه بكلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد

المقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، منارات الهدى، ومصابيح الدجى، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

أ- سبب اختيار الموضوع وأهميته:

نظرًا لما للمصلحة من مكانة في الشريعة، فهي محور التشريع، ومحل اعتباره، تدور عليها نصوصه، وتتنزل عليها أحكامه، وتُبْنَى عليها علله وأسبابه ...، ونظرًا لما أكرم الله به الصحابة –رضي الله عنهم– وخاصة الخلفاء الراشدين، وأخص الشيخين –رضي الله عنهما– من فهم ثاقب للشريعة، ومعرفة تامة بمقاصدها، وإحاطة شاملة بمداركها، وتوفر اللسان الفصيح، وجودة القرائح، مع ما خصهم الله به من صحبة نبيه –صلى الله عليه وسلم–، واصطفائهم للقيام بحمل الشريعة قولا وعملا من بعده، وتنويه نصوص القرآن والسنة بفضلهم وعلو منزلتهم، ووصفها لهم بأنهم أئمة يُقْتَدَى بهم، ويُقْتَفَى أثرهم، وأمر الناس باتباع سننهم وأحكامهم، مما يجعل أقوالهم وفتاواهم وأقضيتهم محل اعتبار،

محمولة على السداد والصواب، فأقوالهم فوق كل قول، وآراؤهم فوق كل رأي، ومنهجهم أحمد من كل منهج، حتى صارت أقوالهم وأفعالهم –ولو منفردة– حجة متبعة[1]، وإجماعهم دليلا معتبرًا حتى عند من يخالف في حجية الإجماع[2].

ولأن قرنهم خير القرون، وعصرهم خير العصور، ودولتهم كانت خير دول الإسلام، ولأن للشيخين من الفضل والسابقة والمنزلة ما ليس لغيرهما، ولأن عصرهما عصر الاتفاق والاجتماع، ووحدة المنهج والمقصد فكرًا وتطبيقًا، ولكون ظروف الحياة في عهدهما توسعت، وقضاياها تنوعت، ورقعة الدولة تمددت، وحياة الناس في وقتهما تطورت، عما كان عليه الوضع في عصر النبوة من حيث كثرة القضايا وتنوع المشكلات والمستجدات، ففي عصرهما تأسس الاجتهاد وتجلى العمل بالمصلحة، مما يجعل عصرهما العصر الأمثل، والأنموذج الأكمل للمسلمين في هذا العصر، وهم ينشدون أن يعود للإسلام مجده، وللشريعة مكانتها، وللمسلمين دورهم في هذا العصر قيادة وريادة، وهداية للناس أجمعين.

ولأنني لم أر –حسب علمي– من اعتنى بهذا الموضوع وأبرزه مستقلا بعد جمع متفرقاته، و لَمِّ شتاته، وحشد شواهده وتطبيقاته، ليكون نبراسًا يضيء الطريق للسالكين، ولا سيما والمصلحة قد اضطربت فيها أقوال العلماء كما هو معروف، فالبحوث والدراسات التي عُنِيَتْ بموضوع المصلحة، درسته بشكل عام، وركز كثير منها على المذاهب الأربعة[3].

فرأيت الحاجة داعية إلى إفراد هذا البحث بمؤلف مستقل يبرز عمل الشيخين –رضي الله عنهما– وموقفهما من هذا الأصل المهم؛ ولا سيما في عصرنا هذا الذي ثارت فيه المسائل وتفجرت فيه القضايا بما يحتاج معه إلى التجديد في الفقه، وبعث الروح فيه ليواكب العصر، ويمارس دوره، ويبعث للأمة مجدها، ولتبرز من خلاله مكانتها، ولتقوم بدورها؛ لأنها خير أمة أخرجت للناس.

ولن يكون ذلك إلا بتوفر عوامل عديدة من أهمها دراسات موضوعية لأصول الشريعة وكلياتها، تركز على الاجتهاد والاستقلال، والرجوع إلى ينابيع الشريعة الأصيلة، مستخدمة لأدوات الإدراك الصحيحة، وأهمها معرفة اللغة التي نزل بها الوحي، ومعرفة مقاصد الشريعة وغاياتها، والاهتداء بمنهج حملة الشريعة بعد نبيها –صلى الله عليه وسلم– الذين كانوا مصاحف يمشون على الأرض، ولا سيما الخلفاء الراشدين، وخاصة الشيخين –رضي الله عنهم– أجمعين.

علمًا بأنه بالاستقراء والتتبع، فإن أقوى دليل على حجية المصلحة، بل لعله الدليل الوحيد الذي يسلم من المعارضة، والذي يقطع به هو إجماع الصحابة، الذي يبرز ويتحقق من خلال عمل الخلفاء الراشدين وخاصة عمل الشيخين، لتوفر الصحابة في عصرهما، وللاتفاق والإجماع اللذين كانا في عصرهما.

قال الرازي مستدلا على حجية المصالح المرسلة: «وأما الإجماع فهو: أن من تتبع أحوال مباحثات الصحابة علم قطعًا، أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح؛ لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح»[1].

وهكذا غيره من العلماء، ففي تقرير هذا الأصل، وبناء الأحكام عليه يفزع ابن القيم رحمه الله إلى عمل الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم–، ويخص عمر بقسط كبير، يقول رحمه الله: «فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف، فإنه كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق عَلِيٍّ الزنادقةَ في الأخاديد، ونفي عمر

(١) القول بحجية قول الصحابي هو مذهب جمهور العلماء. انظر في ذلك مبحثًا موسعًا في كتاب القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة للباحث تحت الطبع.

(٢) كالظاهرية. انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ١٤٧) ونصه: «قال أبو محمد: قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم»، وفي ترجيح فتاواهم وأقضيتهم على أقضية من بعدهم، انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (١١٨/٤ - ١٥٦).

(٣) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (٦٠٦/٤٤)، والمصلحة ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد، وضوابط المصلحة للبوطي، فجل هذه الكتب في فقه المذاهب الأربعة إلا عرضًا غير مقصود لبعض الشواهد من فقه الصحابة.

(١) المحصول للرازي (جـ٢ / ق٣/٢٢٥).

نصر بن حجاج ...»[1].

وسرد رحمه الله قضايا كثيرة[2] قضى فيها عمر –رضي الله عنه– معتمدًا على المصلحة إلى أن قال: «إلى غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأمة –رضي الله عنه–»[3].

لذلك كله اخترت هذا الموضوع للدراسة راجيًا أن يحقق الله تعالى به الغرض، ويوصل به وبأمثاله من البحوث إلى المقصود.

ب- منهج البحث:

هذا البحث استقرائي، يقوم على جمع قدر كبير من أقضية الخليفتين الراشدين –رضي الله عنهما– وفتاواهما واجتهاداتهما، واستنتاجي يقوم على استنباط بناء هذه الأقضية والفتاوى والاجتهادات على المصلحة، وتقرير ذلك بأسلوب علمي، وقد اقتضى ذلك الخطوات الآتية:

١– تتبعت المجامع التي عُنِيَتْ بفقه السلف وآثارهم.

٢– تتبعت كتب الأصول والفقه التي عُنِيَتْ بأصول الصحابة وفقههم.

٣– أبرزت الاستدلال بالمصلحة من خلال المسائل التي جمعتها، وعرضتها في البحث، وبينت أن متعلق اجتهادهما في هذه المسائل هو المصلحة.

٤– وَثَّقْت الآثار والأقوال والشواهد من المصادر الأصيلة.

٥– خَرَّجْت الأحاديث والآثار من مصادرها المعتبرة.

٦– عَزَوْت الآيات إلى السور وَرَقَّمْتها.

٧– شرحت المصطلحات والألفاظ الغريبة.

٨– وضعت الفهارس.

هذا وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون له تمهيد في بناء الشريعة على المصلحة، وحجية قول الصحابي، ثم يكون الحديث عن عمل أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– بالمصلحة، فجاء على النحو التالي.

ج- خطة البحث:

وتشتمل على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة:

المقدمة:

وتشمل: أسباب اختيار الموضوع وأهميته وخطة البحث ومنهجه.

التمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بناء الشريعة على المصلحة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار المصلحة.

المطلب الثالث: ضوابط العمل بالمصلحة.

المطلب الرابع: منزلة المصلحة في الشريعة.

المبحث الثاني: حجية قول الصحابي.

الفصل الأول: عمل أبي بكر بالمصلحة وأثر ذلك في اجتهاده.

الفصل الثاني: عمل عمر بالمصلحة وأثر ذلك في اجتهاده.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

(١) الطرق الحكمية (١٧)، وانظر: قواعد الأحكام له (١/ ٩) والموافقات (٢/ ٦-٧) وتبصرة الحكام (٢/ ١٠٤-١٠٩) وسيأتي مزيد بيان لاستدل العلماء على حجية المصلحة بإجماع الصحابة.

(٢) انظر: الطرق الحكمية (١٧-٢١).

(٣) الطرق الحكمية (٢١).

التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

بناء الشريعة على المصلحة

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار المصلحة.

المطلب الثالث: ضوابط العمل بالمصلحة.

المطلب الرابع: منزلة المصلحة في الشريعة.

المطلب الأول

تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا

يبدو من خلال تتبع كلام العلماء من لغويين وأصوليين وفقهاء، قبل استقرار الاصطلاحات وبعده، وقبل بروز المذاهب وبعده، يبدو من خلال تتبع كلامهم أن: المصلحة من الألفاظ الظاهرة التي لا تحتاج إلى شرح وتوضيح، وأنهم لم يتكلفوا في معناها، لا في اللغة ولا في الاصطلاح، بل اكتفوا بتحقيقها من خلال الوقائع التي عرضوا لها.

فالصحابة –رضي الله عنهم– كانوا إذا اجتهدوا في الوقائع التي عرضت لهم، عللوا الأحكام التي استنبطوها: بأنها خير، كقول عمر –رضي الله عنه– لأبي بكر –رضي الله عنه– في قصة جمع القرآن: هو والله خير؛ أي صلاح للأمة أو نفع ونحو ذلك، وكقول عليٍّ –رضي الله عنه– لا يصلح الناس إلا ذلك، ونحو هذه العبارات.

واللغويون ساروا على هذا المنهج في عدم التكلف والتعمق، ففي «القاموس» : «الصلاح ضد الفساد، وأصلحه ضد أفسده، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلح نقيض استفسد»[1] وهكذا في «مختار الصحاح»[1].

وفي «المصباح المنير»: «وأصلح أتى بالصلاح، وهو: الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع المصالح»[2].

فالمصلحة عند أهل اللغة أمرها معلوم، وحالها ظاهر، فهي من الأمور الجلية الواضحة التي يُكْتَفَى بمعرفتها عن شرحها وإيضاحها، فهي كل ما فيه خير سواء كان جلب نفع، أو دفع ضرر.

وكذلك فقهاء المذاهب:

فالغزالي –رحمه الله– وهو من أشهر مَنْ عُنِيَ بالمصلحة من فقهاء المذاهب فإنه يكتفي بذكر مدلولها العام دون التفات إلى صناعة الحدود، فقد جاء في كلامه: «المصلحة في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ... ثم ذكر أنها عبارة عن: المحافظة على مقصود الشرع، وأن مقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة[3].

وكذا العز بن عبد السلام –رحمه الله–؛ فقد عدل عن صناعة الحدود إلى قوله: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بـ: المحبوب والمكروه، والحسنات والسيئات، والعرف والنكر، والخير والشر، والنفع والضر، والحسن والقبيح»[4].

وكذا الطوفي –رحمه الله– وهو يعد بعد الغزالي في العناية بالمصلحة، وإن كان فاقه في الاعتداد بها – فقد قرر أنها عبارة عن كل ما يؤدي إلى مقصود الشارع[5].

فقد ظهر أن المصلحة من الألفاظ المشهورة، التي يُكْتَفَى بشهرتها عن إيضاحها وشرحها.

(١) القاموس المحيط باب الحاء فصل الصاد.

(١) مختار الصحاح (٣٦٧).

(٢) المصباح المنير (١/ ٣٧٠).

(٣) المستصفى (١/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٤) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد (١١٦).

(٥) انظر: رسالة له في رعاية المصلحة مجردة من شرحه للأربعين النووية (٢٥)، ملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد (٢١١)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٤).

المطلب الثاني

أدلة اعتبار المصلحة

أدلة الشريعة الأصلية كما هو معلوم الكتاب والسنة والإجماع.

وهناك أدلة تابعة للأدلة الأصلية من أهمها هنا مذهب الصحابي.

وبالنظر للأدلة التبعية يجد المتأمل أن:

القياس: عبارة عن توسيع مجرى النص، فهو رد إلى النص واستدلال به، وأما العرف وسد الذرائع فلهما علاقة كبيرة بالمصلحة، فيعد الاستدلال بهما استدلالا بالمصلحة.

والاستحسان: عبارة عن ترجيح بين الأدلة، وأما الاستصحاب: فهو استدلال بدليل قائم.

وعلى ذلك فسأكتفي هنا بذكر رعاية النص والإجماع للمصلحة، وأما قول الصحابي فسيأتي له تفصيل في صلب البحث إذ عليه مداره، مع أنه يمكن اندراجه في الإجماع من حيث إن أقوالهم وأحكامهم وفتاواهم –رضي الله تعالى عنهم– المتعلقة بالمصلحة اشتهرت وانتشرت بين بقية الصحابة كلهم، و لم يعرف لها مخالف منهم فكانت إجماعًا.

أولا: رعاية المصلحة في القرآن الكريم.

القرآن الكريم كلام رب العالمين، أنزله الله تعالى رحمة للعالمين، وهدى وشفاء لما في الصدور، كله من مفتتحه إلى مختتمه يدعو الناس إلى الخير في الدنيا والأخرى، ويزكيهم، ويطهرهم من الذنوب والشرور، يحثهم على الفضيلة، ويحذرهم من الرذيلة، يأمرهم بكل معروف، وينهاهم عن كل منكر. وهذه المدلولات وما في معناها هي المصلحة.

قال الطوفي رحمه الله تعالى: «وبالجملة فما من آية من كتاب الله –عز وجل– إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح»[1].

وقال العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[1].

ويؤكد ابن تيمية –رحمه الله تعالى– هذا المعنى فيقول: «يكفي المؤمن أن يعلم أن ما أمر الله به فهو لمصلحة محضة أو غالبة، وما نهى الله عنه فهو مفسدة محضة أو غالبة ...»[2].

وهذا المعنى مبدأ مقرر عند علماء المسلمين على مر العصور، يقول الشيخ الشنقيطي–رحمه الله–: «وبالجملة فالمصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاث:

الأولى: درء المفاسد.

الثانية: جلب المصلحة.

والثالثة: الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

وكل هذه المصالح الثلاث هدى فيها القرآن العظيم للطريق التي هي أقوم الطرق وأعدلها»[3].

ويمكن تقسيم مراعاة القرآن العظيم للمصلحة إلى وجوه عدة:

١– وصف الله تبارك وتعالى كتابه بأنه رحمة، وشفاء، وهدى، ونور، وموعظة، وذكر حكيم، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ...

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨﴾[4].

فقد دلت هاتان الآيتان على أن القرآن راعى مصالح العباد في الدارين من وجوه عدة، أوصلها الطوفي إلى سبعة قال–رحمه الله–: «فهذه سبعة أوجه من هذه الآية الكريمة، تدل على أن الشرع راعى مصلحة المكلفين واهتم بها»[5].

وفي معنى هذه الآية قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[6]،

(١) رسالة له في رعاية المصلحة مجردة من شرحه للأربعين النووية (٣٠).

(١) قواعد الأحكام (١/ ٧) و (٢/ ١٦٠)، مختصر الفوائد (١٣٠).

(٢) زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور (٢/ ٥٢) وقد ورد هذا المعنى كثيرًا في كتب ابن تيمية.

(٣) أضواء البيان (٣/ ٤٤٨)، وانظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (٨٨).

(٤) سورة يونس (٥٧–٥٨).

(٥) رسالة له في رعاية مصلحة مجردة من شرحه للأربعين النووية (٢٧).

(٦) سورة الأنبياء (١٠٧).

وقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1].

جاء في «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»: «وإنما يكون إرسال الرسول –صلى الله عليه وسلم– رحمة لهم إذا كانت الشريعة التي بعث بها إليهم وافية بمصالحهم، متكفلة بإسعادهم»[2].

٢– تقرير القرآن للعدل بين الناس، وأمره بحفظ الحقوق، وأداء الأمانات، وشرعه للمنافع، وإذنه في الانتفاع بها والارتفاق، وحثه على فعل الخير، واجتناب الشر، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾[4]، وقال عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[5]، وقال جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[6]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾[7]، وقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[8]، وقال: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾[9]، وقال: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[10]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[11]، وقال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾[12]، وقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[13]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1].

٣– ربط القرآن للأحكام بعللها وحِكمها.

من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[3]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[4]، وقوله جل وعلا: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[6]، وقوله تعالى في آية الاستئذان: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[7] إلى قوله: ﴿فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾[8]، وقوله تعالى في الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[9].

والآيات في ذلك كثيرة لا تكاد تحصى حتى قال ابن القيم –رحمه الله تعالى–: «والقرآن والسنة مملوءان من تعليل الأحكام بالحِكَم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحِكَم التي لأجلها شرعت تلك الأحكام، ولأجلهما خلق الله تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناه، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة ...»[10].

(١) سورة الجاثية (٢٠).
(٢) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (٧٥).
(٣) سورة النحل (٩٠).
(٤) سورة الحج (٧٧).
(٥) سورة النساء (٥٨).
(٦) سورة المائدة (١).
(٧) سورة الإسراء (٣٤).
(٨) سورة البقرة (٢٧٥).
(٩) سورة الأعراف (٥٦، ٨٥).
(١٠) سورة هود (٨٥)، وسورة الشعراء (١٨٣).
(١١) سورة البقرة (١٨٨).
(١٢) سورة المائدة (٣٨).
(١٣) سورة النور (٢).

(١) سورة البقرة (٢٩).
(٢) سورة الحج (٧٧).
(٣) سورة البقرة (٢٢٢).
(٤) سورة البقرة (١٧٩).
(٥) سورة المائدة (٩١).
(٦) سورة التوبة (١٠٣).
(٧) سورة النور (٢٧).
(٨) سورة النور (٢٨).
(٩) سورة العنكبوت (٤٥).
(١٠) مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٧٤) وانظر: شفاء الغليل (٢/ ٨٨) له وقد تضمن هذا الكتاب بسطًا لعلل الشريعة وحكمها، وفي تعليل الأحكام لشلبي أمثلة كثيرة لذلك، انظر (١٤–٢٣) منه، وانظر: إعلام الموقعين (١/ ١٩٧–٢٠٠).

ثانيًا: رعاية السنة للمصلحة.

لا تختلف السنة في رعايتها للمصلحة عن القرآن، فهي وحي يوحى، وهي الحكمة أوتيها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع القرآن، مبينة لما فيه من الأحكام، ومفسرة لما فيه من القواعد، ومقررة لما فيه من المواعظ، وما أنشأته من الأحكام مرتبط بمنهج القرآن في مراعاة مصالح الأنام، كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، من أجل ما يقع بين الضرائر من الضغائن، فقد جاء في بعض طرق الحديث بعد نهيه عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها: «... إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن»[1]، وتحريم لحوم الحمر الأهلية، فقد ورد في بعض طرق الحديث: «فنيت الحمر يا رسول الله: فحرَّم ذبحها[2]، وفي بعض طرقه علل التحريم بأنها رجس»[3].

وقد تضمنت السنة جميع ما تضمنه القرآن من الوجوه في رعاية المصلحة، من ذلك: الأحاديث التي منعت الضرر، والأذى، والظلم، والغش، والتعدي، وأحاديث رفع الحرج، والوفاء بالعقود والعهود، وأداء الأمانات ومكارم الأخلاق، ومحاسن العادات ...»[4].

قال الطوفي -وقد ذكر بعض الأحاديث الدالة على رعاية المصلحة-: «وهذا ونحوه في السنة كثير؛ لأنها بيان الكتاب، والبيان وفق المبين»[1].

وقال الشاطبي: «وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن والسنة، فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة»[2].

وقال -وقد ذكر الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكملاتها وأن المصالح لا تعدو هذه الأقسام الثلاثة-: «... وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب، وبيانًا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام؛ فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة...»[3].

وشرح ذلك، ثم ذكر أن الحاجيات والتحسينات كذلك[4].

ثالثًا: الإجماع على رعاية المصلحة.

أجمع المسلمون على أن الله تعالى شرع الأحكام لتصلح بها حياة الناس، وتستقيم أمورهم، ويسعدون في الدنيا والأخرى.

قال الشاطبي: «فقد اتفقت الأمة على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس ... وعلمها عند الأمة كالضروري»[5].

وقال العز بن عبد السلام: «والشريعة كلها مصالح»[6].

وهذه قاعدة كلية قطعية عند العلماء[7].

---

(١) أخرجه ابن حبان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج المرأة على العمة والخالة، قال: «إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن»، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط وهو حديث حسن (صحيح ابن حبان في كتاب النكاح، باب حرمة المناكحة ٩/ ٤٢٦ حديث رقم ٤١١٦).

(٢) انظر: مجموع الروايات الواردة في ذلك في المنتقى من أخبار المصطفى (٢/ ٨٦٢ - ٨٦٣)، تلخيص الحبير (٤/ ١٥٠)، إرواء الغليل (٨/ ١٣٧ - ١٣٨).

(٣) منها ما أخرجه البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاء جائي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أُكلت الحُمر، ثم جاء الثانية، فقال: أُكلت الحُمر، ثم جاء الثالثة، فقال: أُفنيت الحُمر، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديًا فنادى في الناس: أن الله ورسوله ينهيانكم عن الحُمر الأهلية فإنها رجس، قال: فكفئت القدور وإنها لتفور باللحم.(معرفة السنن والآثار للبيهقي ٧/ ٢٦٨ حديث رقم ٥٧٣٨)
وانظر مجموع الروايات الواردة في ذلك في المنتقى من أخبار المصطفى (٢/ ٨٦٢ - ٨٦٣)، تلخيص الحبير (٤/ ١٥٠)، إرواء الغليل (٨/ ١٣٧ - ١٣٨).

(٤) كتب السنة مليئة بهذه الأحاديث وأمثالها، كبلوغ المرام، ومنتقى الأخبار، ورياض الصالحين، والمتجر الرابح، والترغيب والترهيب، وهي مبثوثة في الأصول كالصحيحين والسنن الأربع ومسند أحمد وغيرها.

(١) رسالة له في رعاية المصلحة مجردة من شرحه للأربعين النووية (٣٠)، وقد حقق هذا المعنى أكمل تحقيق الشاطبي في الموافقات (٤/ ١٢ - ٥٥).

(٢) الموافقات (٤/ ٢٩).

(٣) الموافقات (٤/ ٢٧).

(٤) الموافقات (٤/ ٢٧ - ٣٩).

(٥) الموافقات (١/ ٣٨) وانظر (٢/ ٦ - ٧) منها فقد استدل على اعتبارها بأدلة كلية قاطعة.

(٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٩).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨)، إعلام الموقعين (٣/ ١٤ - ١٥) وشفاء الغليل (٢/ ١٦٤ - ١٦٥)، مفتاح دار السعادة (١/ ٤٤) وما بعدها، رسالة الطوفي في المصلحة المجردة من شرح الأربعين النووية (٢٣ - ٣٣).

رعاية مصالح الخلق تَفَضُّل من الحق.

رعاية الشرع لمصالح الخلق تفضل من الحق، لا يجب عليه لخلقه إلا ما أوجبه الله سبحانه على نفسه تفضلا منه ورحمة، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، لا معقب لحكمه، كل يوم هو في شأن، وهو القاهر فوق عباده، ولم يشذ عن ذا الأصل إلا المعتزلة، فقد قالوا بوجوب رعاية مصالح الخلق عقلا على الله تعالى، وقد بنوا قولهم هذا على أصل باطل هو القول بالتحسين والتقبيح العقليين[1].

المطلب الثالث
ضوابط العمل بالمصلحة

للعمل بالمصلحة ضوابط عند العلماء فيما يأتي بيانها:

١- اندراجها في قواعد الشريعة الكلية وملاءمتها لمقاصدها.

المصلحة إما أن يدل عليها نص معين أو لا، فإن دلت عليها النصوص الخاصة بأعيانها نصًّا أو استنباطًا[2]، فاعتبارها ظاهر.

وإن لم يدل عليها نص معين؛ فإن اندرجت في قواعد الشريعة الكلية ولاءمت مقاصدها فهي المعروفة عند العلماء بـ «المصالح المرسلة»، وهي المقصودة في هذا البحث، والغالب عند الإطلاق أن تكون هي المرادة؛ لأن المنصوصة قد أغنت عنها النصوص.

ومن المعلوم أن النصوص الجزئية متناهية، وأن الوقائع غير متناهية، فلا تُغَطَّى المستجدات إلا بالرجوع إلى قواعد الشريعة ومقاصدها، وهو المعروف بـ «المصالح المرسلة» وتكون فيما لم يوجد فيه نص معين، ولا يمكن قياسه عليه[3].

٢- أن يكون مجال العمل بها فيما عُقِلَ معناه، وظهرت مناسبته، بحيث لو عرض على العقول تلقته بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات[1]؛ لأنها لا يعقل معناها.

قال الطوفي: «وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًّا وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلا من جهته، .... وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، فكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول ...»[2].

وقد قرر الشاطبي هذا الأصل أحسن تقرير واستدل عليه بأدلة كلية[3]، وهو قول جمهور العلماء القائلين بالتعليل[4].

والقول بأن العبادات لا مدخل فيها للتعليل والالتفات إلى المعنى إنما هو بحسب الغالب، لا في كل جزئية، كما أن القول بأن الأصل في العادات التعليل والمعاني إنما هو على الغالب كذلك، والموضوع مبسوط في محله[5].

٣- أن لا تخالف نصًّا صريحًا صحيحًا؛ فإن خالفته، فينظر فيها وفي النص الصريح على سبيل الترجيح، فيرجح بينهما بناء على قواعد الترجيح، فإن كان النص عامًّا فإنه يخصص بالمصلحة المندرجة في القواعد الكلية ...، وسيأتي في أثناء البحث ما يدل عليه[6].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٢٨ - ٤٢٩)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة (٢٢٧) وما بعدها، بحث الطوفي في المصلحة ملحق برسالة «المصلحة في التشريع ونجم الدين الطوفي(٢١٣)، شفاء الغليل (٢٠٤).

(٢) المراد به القياس.

(٣) انظر: المصلحة في التشريع لمصطفى زيد (٢٨).

(١) وتدخل فيها المقدرات.

(٢) رسالة الطوفي في المصلحة (٤٧)، ملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي (٢٤٠).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٣٠٠ - ٣٢٣)، الاعتصام (٢/ ١٢٩ - ١٣٣).

(٤) القواعد للمقري (١/ ٢٩٦ - ٢٩٧) و (٢/ ٥٢٧)، وتخريج الفروع على الأصول (٣٨ - ٤٦)، تعليل الأحكام (٩٧ - ١١١)، إعلام الموقعين (٢/ ٥٥ - ١٦٠)، حجة الله البالغة (١/ ٦ -٧)، شفاء الغليل (١٩٠ - ٢٠٣).

(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٣٠٠ - ٣٢٣)، نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (١٨٥ - ٢٣٢)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة (٧٩ - ١٠٤)، شفاء الغليل (١٩٠ - ٢٠٣).

(٦) وهو مذهب جمهور العلماء من فقهاء المذاهب الأربعة. انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٧٥٤ - ٧٥٥)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ١٧٢ - ١٧٣)، الموافقات (١/ ٤٠) و (٤/ ٢٠٥ - ٢١١)، الاعتصام (٢/ ١٤١ - ١٤٥)، المستصفى (١/ ٢٩٨ - ٢٩٩)، شفاء الغليل (٢٦٠-٢٦٦)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٦)، رسالة الطوفي (٢٣-٢٤) وبهامشها نقل يفيد أن الحنفية كبقية المذاهب الأربعة يخصصون العام بالمصلحة.

وإن كان النص خاصًّا فينظر، فإن كانت المصلحة التي رؤيت معارضتها له كلية قطعية، كان النظر بينها وبينه على سبيل النظر بين القطعي والظني، وهكذا ما دامت مندرجة في قواعد الشرع الكلية، راجعة إلى أصوله العامة، ملائمة لتصرفاته ومقاصده[1].

كما يكون النظر بينها وبينه بناء على قواعد الترجيح؛ لأنه نظر بين أدلة معتبرة؛ فكل منهما معتبر في حال الانفراد فينظر في الأقوى منهما عند الاجتماع[2].

ولا يمكن أن يكون التعارض من كل وجه عند التحقيق كما هو معلوم في موضعه؛ لأن الشرع لا يعارض بعضه بعضًا[3].

قال ابن القيم–رحمه الله تعالى– بعد ذكره لإمضاء عمر –رضي الله عنه– الطلاق الثلاث بفم واحد ثلاثًا، لكونهم استعجلوا في ذلك، ونهيه عن التمتع في أشهر الحج ليبقى المسجد الحرام مقصودًا في جميع أيام العام، قال بعد ذكره لذلك وغيره من أقضية الصحابة –رضي الله عنهم–: «والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة ...»[4].

ورأى ابن القيم أن هذه السياسة من الخلفاء الراشدين صحيحة موافقة للكتاب والسنة، قال: «وهذه السياسة التي ساسوا –يريد الخلفاء الراشدين– بها الأمة وأضعافها هي تأويل القرآن والسنة»[5].

وفي إعلام الموقعين يقول: «وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها»[6].

وتأمل أيها القارئ ما سأعرضه عليك لراعي المقاصد في عصره أبي إسحاق الشاطبي–رحمه الله تعالى– فقد جاء في «الموافقات» في وجوب الجمع بين النصوص الخاصة والقواعد الكلية العامة عند الاجتهاد، ومراعاتها معًا، واستحضارها، ورد الجزئي منها إلى الكلي، وأن لا يهمل واحد منها ... جاء فيها: «لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل، ولا باب دون باب ... كان النظر الشرعي فيها أيضًا عامًّا لا يختص بجزئية دون أخرى؛ لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها ...

وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات مستمدة من تلك الأصول الكلية، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضًا عن كليه فقد أخطأ.

وكما أن من أخذ بالجزئي معرضًا عن كُلِّيِّهِ فهو مخطئ؛ كذلك من أخذ بالكلي معرضًا عن جُزْئِيِّهِ ... فلا بد من اعتبارهما في كل مسألة»[1].

ويبين الشاطبي ويقرر أن الجمع بين الجزئي والكلي والنظر فيهما معًا، وملاحظة كل واحد منهما عند النظر في الآخر هو الفقه الكامل، وهو الصواب، وبه يظهر كمال الشريعة وجمالها، وتتحقق مقاصدها وغاياتها، فيقول–رحمه الله–: «فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ مَن أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب؛ فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار»[2].

وقسم الشاطبي الأدلة إلى قطعي وظني، وقرر رجوع الظني إلى القطعي وارتباطه به، وعند التعارض يقدم القطعي على الظني،

(١) والغالب عليها أن تكون قطعية. انظر: الموافقات (١/ ٣٩ – ٤١)، المستصفى (١/ ٢٩٣ – ٣١١)، شفاء الغليل (٢١٢) وما بعدها، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٤ – ٢١٧)

(٢) كسائر الأدلة.

(٣) هذا مقرر عند العلماء جميعهم.

(٤) الطرق الحكمية (٢٤).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) إعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤).

(١) الموافقات (٣/ ٥ – ١٥).

(٢) الموافقات (٣/ ١٥).

وضرب لذلك أمثلة من فقه السلف، الصحابة ومن بعدهم من الأئمة، وقرر أن هذا الأصل معتبر عندهم جميعًا ...»[1].

ويؤكد الشاطبي هذا الأصل مرة أخرى، ويقرر أن المصالح المرسلة تندرج فيه؛ لأنها ترجع إلى أصل كلي، وإذا كان ذلك الأصل قطعيًا فقد يساوي الأصل المعين، وقد يزيد عليه حسب قوة الأصل المعين وضعفه، فيقول-رحمه الله-: «إن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع ومأخوذًا معناه من أدلته فهو صحيح يُبْنَى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به ...، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي؛ والأصل الكلي إذا كان قطعيًا قد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه...»[2].

والترجيح بين الظني والقطعي معتبر عند العلماء ومنقول عنهم قديمًا وحديثًا[3].

المطلب الرابع
منزلة المصلحة في الشريعة

لعل ما سبق عرضه من مباحث ومسائل قد دل دلالة ظاهرة على علو منزلة المصلحة في الشريعة، ولكن استكمالا لعناصر الموضوع أُورِد هنا كلمة مختصرة عن منزلة المصلحة في الشريعة.

فأقول: الشريعة كلها مصالح، وكلها عدل ورحمة، وخير في الدنيا والآخرة، ومدار الشريعة على مصالح الخلق في الدارين، بل الكون كله ونظامه، والقدر والشرع كله مبني على مصلحة الخلق، فالأحكام التكليفية الخمسة والصحة والفساد وغيرهما من أنواع الحكم الوضعي، والأدلة والنصوص والقواعد والترجيح والاجتهاد بأنواعه، كل ذلك مرتبط بالمصلحة ومبني عليها، ويدور معها.

فالنص بمعناه الاصطلاحي الخاص يتضمن مصلحة إما خالصة وإما راجحة، والخاص يتضمن مصلحة راجحة على المصلحة التي يتضمنها العام، والمقيد يتضمن مصلحة راجحة على المصلحة التي تضمنها المطلق، والمصلحة التي يتضمنها القطعي أرجح من المصلحة التي يتضمنها الظني، وهكذا في جانب الترجيح بين العلل والأقيسة والقواعد والأدلة يُبْتَنَى كل ذلك على المصلحة.

وكذا في الأحكام، فسيجد الناظر أن أي واجب أو فرض أو محرم أو مندوب أو مكروه أو مانع ومقتض إنما يقدم لرجحان المصلحة التي يتضمنها، وهكذا.

فهي محل نظر المجتهدين والفقهاء والعلماء، ومحط رحالهم في اجتهاداتهم وفتاواهم وأقضيتهم ومصنفاتهم ومؤلفاتهم، وهي مدار نظر أئمة المسلمين وولاة أمورهم، وأهل الحل والعقد فيهم. بل هي مدار حياة الناس أجمعين، يبنون عليها تصرفاتهم، ويحكمون بها أقوالهم وأفعالهم وسائر تصرفاتهم.

المبحث الثاني
حجية مذهب الصحابي

المراد بالصحابي هنا من له فقه وعلم، وَرُوِيَت عنه فتاوى أو أقضية أو أحكام[1].

(١) انظر: الموافقات (٢/ ١٥ - ٢٦).
(٢) الموافقات (١/ ٣٩ - ٤٠).
(٣) انظر: الموافقات (٣/ ١٧ - ٢٤) و(٤/ ٢٣ - ٢٤)، الانتقاء لابن عبد البر (١٤٩)، المستصفى (١/ ٢٩٨ - ٢٩٩) و(٣١١ - ٣١٢)، نظرية المقاصد عند الشاطبي (٣٤٢ - ٣٤٧)، مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢٧ - ٣٩)، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة (٤٩٩ - ٥١٢)، القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة للمؤلف (٤٩٢ - ٥١٧)، الاستصلاح للزرقاء (٨٧ - ٩٧)، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي (٦١٩ - ٦٣٤)..

(١) انظر تعريفًا موسعًا بالصحابي في: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف (٣٤ - ٧٧)، القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة (١٥٥٨ - ١٥٦٤) للمؤلف.

وجمهور العلماء على أن قول الصحابي وفعله حجة واجبة الاتباع، واستدلوا على ذلك بالأدلة المعتبرة من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم– ، وعمل الأمة، والمعقول.

ونظرًا لكون القول بحجية قول الصحابي يعد أصلا لموضوع البحث هنا، فإنني أرى ألا أخلي هذا البحث من كلمة مختصرة عن حجية قوله، وبيان مرتبته ومكانته، والتعويل عليها.

وبما أن العلماء قد أفاضوا في الاحتجاج بقول الصحابي، وفصّلوا القول فيه، وجمعوا فيه الكتب المستقلة[1]، ناهيك عن تعرضهم له في أثناء بحثهم في الأدلة ضمن مجاميعهم الأصولية[2].

نظرًا لذلك فسأكتفي هنا بإيراد جملة مختصرة من أقوالهم واستدلالاتهم.

جاء في «الموافقات»: «سنة الصحابة –رضي الله عنهم– سنة يعمل عليها، ويرجع إليها ...»[3]، واستدل على ذلك بأدلة من المنقول والمعقول، وبسط الاستدلال[4] إلى أن قال: «... ومن كان بهذه المثابة حقيق أن يُتَّخَذ قدوة، وتُجْعل سيرته قبلة»[5].

وقال ابن القيم وهو يرجح أقوال الصحابة ويقدمها على غيرها، ويوجب اتباعها، وينسب ذلك لجمهور المسلمين: «وقد كانت الصحابة –رضي الله عنهم– أَفْهَمَ الأمة لمراد نبيها، وَأَتْبَعَ له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده، ومقصوده...»[6].

واستدل على وجوب اتباع قول الصحابي، وتقديمه على غيره بأكثر من ستة وأربعين وجهًا[7]، قال في آخرها: «إنه لم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بفتاوى الصحابة وأقوالهم، ولا ينكره منكر منهم، وتصانيف العلماء بذلك شاهدة، بعمومهم ورؤيتهم لهم، فقولهم في الشيخين وتزكيتهم لهما واقتداؤهم بهما واتباعهم لأقوالهما وأفعالهما، ورؤيتهم لذلك سُنَّةً وَهَدْيًا بِمَحلٍّ لا يخفى، وبمنزلة لا يتطرق إليها أدنى احتمال. وذلك لتزكيتهما في الكتاب والسنة أكثر من غيرهما من بقية الصحابة –رضي الله عنهم–؛ ولأنهما واجها مباشرة بعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– وانقطاع الوحي مستجدات، وفي عهدهما تأسس الاجتهاد وتجلى العمل بالمصلحة وفهم مقاصد الشريعة.

الفصل الأول
عمل أبي بكر - رضي الله عنه - بالمصلحة وأثر ذلك في اجتهاده

من المعلوم أن العمل بالمصلحة قد برز وتجلى في عهد الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم–؛ ذلك لأنهم حكام الأمة، ورعاة مصالحها، والقائمون على شؤونها، والساسة لها، فقد واجهوا في حياتهم مستجدات من القضايا والوقائع لم تكن في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم–.

إذ في عهدهم اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ودخلت أمم في الإسلام لها ثقافاتها وعاداتها وأساليب حياتها، خاصة الشيخين أبا بكر وعمر فهما مؤسسا الدولة الراشدة بعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم–.

فكان لذلك أثر واضح وكبير في ظهور الحكم بالمصلحة في عهدهما ورعايتهم لها وبروزها على أيديهما أكثر من غيرهما من بقية الصحابة ومن جاء بعدهم من علماء الأمة.

وفيما يأتي وقائع تدل على مراعاة أبي بكر –رضي الله عنه– للمصلحة وعمله بها.

(١) من ذلك كتاب إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي.
(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١١٨ – ١٥٦) فقد أورد بحثًا موسعًا في ذلك. وانظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه (٣٤٠ – ٣٥٢)، والقواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة (١٥٥٨ – ١٨٠٦).
(٣) الموافقات (٤/ ٧٤).
(٤) انظر: الموافقات (٤/ ٧٤ – ٨٠).
(٥) الموافقات (٤/ ٨٠) وقد أثبت ذلك من فقه السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم من الأئمة، انظر (٤/ ٧٧).
(٦) إعلام الموقعين (١/ ٢٦٥ – ٢٦٦).
(٧) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١١٨ – ١٥٦).

الفرع الأول: جمع القرآن.

لما وقعت معركة اليمامة، وقتل فيها عدد كبير من القراء، وهم حفاظ القرآن من الصحابة –رضي الله عنهم– هرع عمر إلى خليفة المسلمين أبي بكر –رضي الله عنهما– يقول له: إن القتل قد استحر –يعني: اشتد– وكثر بالقراء، وإني أخشى أن يتتابع فيهم القتل في مواقع أخرى، فيذهب كثير من القرآن بذهابهم، فاجمع القرآن في مصاحف.

فقال له مستنكرًا: كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله –صلى الله عليه وسلم–؟!

فأجاب عمر مقرًّا بذلك، منبهًا إلى أن هذا المطلب خير وصلاح للمسلمين، ترضاه الشريعة، فقال: هو والله خير، ولم يزل يبين وجه الخيرية في هذا الطلب حتى شرح الله له صدر أبي بكر، فأرسل إلى زيد بن ثابت –رضي الله عنه– ليكلفه بهذه المهمة، فكان رأيه كرأي أبي بكر في البداية، كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ؟ فأجابه أبو بكر: هو والله خير، أي نفع وصلاح، ولم يزل يراجعه حتى شرح الله صدره.

فقد كان مستند عمر وأبي بكر وزيد بن ثابت في هذه الحادثة المصلحة التي لم يشهد لها نص معين، وإنما هي مندرجة في قواعد الشريعة، ملائمة لتصرفها، محققة لمقاصدها، كما هو واضح وجلي من السياق.

فلو كان هناك نص معين يشهد لهذه الواقعة لما كانت هذه المراجعة، ولا ذلك التعليل «هو والله خير».

جاء في «فتح الباري» : «وقد تَسَوَّلَ لبعض الروافض أن يتوجه بالاعتراض على أبي بكر بما فعله من جمع القرآن في المصحف فقال: كيف جاز أن يفعل شيئًا لم يفعله رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، والجواب: أنه لم يفعل ذلك إلا بطريق الاجتهاد السائغ، الناشئ عن النصح منه لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم...، وليس ذلك من الزيادة على احتياط الرسول –صلى الله عليه وسلم– «[1]، بل هو مستمد من القواعد التي مهدها رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

وجاء في «شرح تنقيح الفصول»: «ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير»[1].

ولا يقال: دليل هذه الواقعة الإجماع؛ لأن الإجماع إنما أتى لاحقًا بعد المشاورة والمراجعة بين الثلاثة –رضي الله عنهم–، وبعد الشروع في العمل وانتشاره في الصحابة، إذ هو إجماع سكوتي لا يتحقق إلا بانتشار العمل وشهرته فيهم، وهذا إنما يكون متأخرًا لاحقًا لا متقدمًا سابقًا.

أضف أن الإجماع نظريًّا وعمليًّا إنما ينعقد مستندًا إلى دليل كما هو مقرر عند الأصوليين[2].

فهذا الإجماع الذي حصل متأخرًا كان مستندًا إلى دليل الخيرية، التي أناط الفاروق والصديق الحكم بها.

قال ابن حجر: «ثم تابعهما زيد بن ثابت وسائر الصحابة على تصويب ذلك»[3].

ولا يقال: لعلهم استندوا إلى إذن النبي –صلى الله عليه وسلم– بكتابة القرآن؛ لأن هذا ليس مجرد كتابة، إذ هو مكتوب، وإنما هو جمع لمتفرقه في مصحف واحد[4].

لأنه لو كان مكتوبًا على الوجه الذي جمعوه عليه لما حصلت تلك المراجعة، ولا ذلك التعليل[5].

وقد اشتهر عند العلماء هذا المثال، وصدَّروا به الأمثلة التي ساقوها للاستشهاد على عمل الصحابة –رضي الله عنهم– بالمصلحة ورعايتهم لها[6].

(١) فتح الباري (٩/ ١٣ – ١٤).

(١) شرح تنقيح الفصول (٤٤٦).

(٢) وهو رأي جمهور العلماء القائلين بالإجماع. انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٩)، سلاسل الذهب (٣٥٦)، البحر المحيط (٤/ ٤٥٠) وقد حكى الآمدي فيه الاتفاق. الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٣٧٤).

(٣) فتح الباري (٩/ ١٤).

(٤) انظر: فتح الباري (٩/ ١١).

(٥) انظر: تعليل الأحكام (٦٤).

(٦) فقد أورده الشاطبي وغيره من العلماء في صور الأمثلة التي ساقوها لهذا الغرض. انظر: الاعتصام (٢/ ١١٥ – ١١٧)، شرح تنقيح الفصول (٤٤٦)، نفائس الأصول (٩/ ٤٠٨٧)، المصلحة في التشريع الإسلامي (٢٩)، ضوابط المصلحة (٣٥٣ – ٣٥٦)، تعليل الأحكام (٦٤).

وإليك أيها القارئ نص القصة:

روى البخاري بسنده أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم–؟ قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لاَ نَتَّهِمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم–؟! قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–، فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ ...»[1].

الفرع الثاني: تحريق أبي بكر -رضي الله عنه- للوطية.

روى البيهقي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، كَتَبَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، أَنَّهُ وَجَدَ رَجُلًا فِي بَعْضِ ضَوَاحِي الْعَرَبِ بِالْمَدِينَةِ يُنْكَحُ كَمَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ، فَجَمَعَ لِذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– فِيهِمْ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ عَلِيٌّ: «إِنَّ هَذَا ذَنْبٌ لَمْ يَعْمَلْ بِهِ أُمَّةٌ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً، فَفَعَلَ اللهُ بِهِمْ مَا قَدْ عَلِمْتُمْ، أَرَى أَنْ تَحْرِقَهُ بِالنَّارِ»، فَاجْتَمَعَ رَأْيُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– أَنْ يُحْرَقَ بِالنَّارِ، فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يُحْرَقَ بِالنَّارِ[2].

قال ابن حزم –رحمه الله–: ثم حرقهما ابن الزبير، ثم حرقهما هشام بن عبد الملك، ثم حرقهما القسري[1].

ووجه إيراد هذه الواقعة ضمن الأمثلة والشواهد على عمل أبي بكر ومن معه من الصحابة –رضي الله عنهم– بالمصلحة المرسلة، أن عقوبة اللائط في الشريعة ليس فيها نص بعينه، ولا حد مقدر لا يزاد عليه ولا ينقص منه، إذ لو كان فيه نص معين، وحد مقدر، لما حصل التشاور من الصحابة ولا جمعهم الصديق لذلك، ولما كتب خالد أصلا يستشير فيه، ولو فرض أن خفي النص على آحادهم– وذلك بعيد؛ لأن هذه القضية مما يعلم من الدين حكمها، ومما تتوفر الطباع على معرفتها وعلم ما فيها ... فيستحيل شرعًا وعقلا وعادة أن يخفى عليهم جميعًا».

ولا يقال هذه الواقعة من الحدود فكيف تجري فيها السياسة الشرعية المبنية على النظر والاجتهاد المعللة بالمصلحة؟

لأنا نقول هذه الواقعة ليست من الحدود المقدرة، وإنما هي من الجنايات على الأعراض والنسل، فهي مما يعقل معناه، ولهذا جرى فيها نظر الصحابة –رضي الله عنهم–.

وهي معدودة عند كثير من العلماء من مسائل التعزيرات لا من الحدود والمقدرات؛ فقد أوردها في باب السياسة الشرعية ابن القيم وغيره، ومنهم بعض علماء الحنفية[2].

ومما يدل على ذلك أيضًا، اختلافهم في عقوبة هذه الجناية، فلا يخلو مذهب من المذاهب إلا وفيه قولان أو أكثر[3].

ولا يقال: إن الصحابة –رضي الله عنهم– اعتمدوا على قصة قوم لوط وما عاقبهم الله تعالى به.

لأنا نقول لو أن الصحابة اعتمدوا عليها ورأوها نصًا؛ لما احتاجوا إلى المشاورة والاجتماع، ولما ذهبوا إلى غيرها من العقوبات؛

(١) صحيح البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (٤/ ١٩٠٧ حديث رقم ٤٧٠١).

(٢) شعب الإيمان للبيهقي (٧/ ٢٨١ حديث رقم ٥٠٠٥)، وروى هذه القصة ابن حزم بأسانيد يقوي بعضها بعضًا المحلى (١١/ ٣٨٠ –٣٨١)

(١) المحلى (١١/ ٣٨٠ –٣٨١) .

(٢) انظر: الطرق الحكمية (٢٠)، إعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤– ٣٧٨)، رد المحتار (٤/ ١٥).

(٣) انظر أقوال العلماء في هذه المسألة في: المحلى (١١/ ٣٨٠ – ٣٨٢)، المغني (٨/ ١٨٧ – ١٨٨)، الأحكام السلطانية للماوردي (٣٦٨)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ١٤٢)، السياسة الشرعية لابن تيمية (٨٤).

ولأن عقوبة قوم لوط ليست خاصة باللواط، بل كانوا كفارًا مكذبين لرسولهم[1].

فظهر من كل ما سبق أن ما ذهب إليه أبو بكر ومعه بقية الصحابة –رضي الله عنهم– من تحريق اللائطين إنما هو سياسة شرعية مبنية على المصلحة المرسلة تحقيقًا لمقصد الشارع في حفظ الأعراض والنسل، ومبالغة في الزجر والردع، كما فعلوا –على ما سيأتي– في شارب الخمر ردعًا وزجرًا وقطعًا لتتابع الناس في الشرب، وقد عدَّ العلماء ذلك منهم سياسة شرعية مبناها المصلحة المرسلة[2].

الفرع الثالث: عهد أبي بكر بالخلافة لعمر -رضي الله عنهما-.

روى المؤرخون وأصحاب السير أن أبا بكر –رضي الله عنه– عندما شعر بدنو أجله، وذلك في مرضه الذي توفي فيه كتب كتابًا عهد فيه بالخلافة إلى عمر –رضي الله عنه–.

ونص ما جاء في هذا الكتاب:

« بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجًا منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلا فيها، حيث يؤمن الكافر، ويوقن الفاجر، ويصدق الكاذب، إني استخلفت عليكم بعدي عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا، وإني لم آل الله، ورسوله، ودينه، ونفسي وإياكم خيرًا، فإن عدل فذلك ظني به وعلمي فيه، وإن بدل فلكل امرئ ما اكتسب، والخير أردت ولا أعلم الغيب ...»[3].

ووجه إيراد هذه الواقعة ضمن الشواهد على عمل أبي بكر والصحابة –رضي الله عنهم– بالمصالح المرسلة، ورعايتهم لها، وإجماعهم عليها، أن هذا الموضوع ليس فيه نص معين من الشارع، يدل على الحكم بخصوصه، ولا نظير له بحيث يقاس عليه، ويلحق به، وإنما هو متروك لاجتهاد الصحابة –رضي الله عنهم، إذ لو كان فيه نص معين لما حصل منهم إثر وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– اجتماع ولا مشاورة[1].

وأما عدم وجود النظير فلم تتحقق واقعة عهد فيها الشارع بالولاية العامة إلى أحد بعينه حتى يقاس عليها ويلحق بها، فلم يعهد النبي –صلى الله عليه وسلم– بالخلافة لأحد من بعده، ولم يرد عنه نص بجواز العهد بالولاية، كما أنه لم ينه عن ذلك[2].

فكان المستند الوحيد لأبي بكر –رضي الله عنه– في عهده بالولاية من بعده، النظر للمسلمين ورعاية مصلحتهم؛ ليكون أمرهم مجتمعًا، ومسلكهم منتظمًا، حتى لا تعصف بهم ريح الفتن، والفرقة، والاختلاف، بأكثر وأخطر مما ظهرت بعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– مما يفرق شملهم، ويشتت جمعهم، ويطمع فيهم عدوهم، تأمل تعليله بالخيرية التي ينيطون بها الأحكام فيما يعرض لهم من قضايا[3].

ومما يؤكد أن مستند هذه المسألة المصلحة المرسلة، أن عمر –رضي الله عنه– الذي قبل العهد بالخلافة إليه لم يعهد بها لأحد بعينه، بل جعلها شورى في ستة نفر[4]، ذهابًا منه إلى أن ذلك هو الأصلح للمسلمين في ذلك الزمن؛ إذ كان أمر المسلمين قد استقر في آخر عهده، فأصبحت المصلحة تقتضي أن يختاروا بأنفسهم أميرهم[5].

وقد اشتهر عند العلماء جعل ما فعله أبو بكر هنا من شواهد العمل بالمصلحة المرسلة في عهد الخلفاء الراشدين والصحابة –رضي الله

(١) انظر: المحلى (١١/ ٣٨٠ – ٣٨٥).
(٢) ينظر: شفاء الغليل (٢١٢ – ٢١٦)، الطرق الحكمية (١٩)، السياسة الشرعية لابن تيمية (٨٥)، ضوابط المصلحة (٣٥٧ – ٣٦٠).
(٣) تاريخ الخلفاء الراشدين مجردًا من تاريخ الإسلام للذهبي (٤٨)، تاريخ الطبري (٣/ ٤٢٨ – ٤٣١).

(١) فقد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وتشاوروا حتى استقر رأيهم على أبي بكر رضي الله عنه.
انظر: غياث الأمم (١٩ – ٤٥)، منهاج السنة لابن تيمية (١/ ١٨٠ – ١٩٠)، الأحكام السلطانية للماوردي (٣٣ – ٤٤).
(٢) انظر: المصادر نفسها.
(٣) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (٣٥٥)، المصلحة في التشريع الإسلامي (٣١).
(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك للطبري (٤/ ٢٧٧ – ٢٣٩)، تاريخ الخلفاء الراشدين مجردًا من تاريخ الإسلام (١١٦ – ١١٧).
(٥) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي (٣١).

عنهم– ورعايتهم لها، وإجماعهم عليها[1].

وقد عدَّ القرافي وغيره ما فعله عمر –رضي الله عنه– في جعل الخلافة شورى في ستة نفر من باب العمل بالمصلحة المرسلة، الملائمة لمقاصد الشرع، التي لم ترجع إلى شاهد معين بالاعتبار[2].

الفصل الثاني
عمل عمر -رضي الله عنه- بالمصلحة وأثر ذلك في اجتهاده

يعتبر عهد الخليفة الفاروق –رضي الله عنه– من أظهر عهود الخلفاء الراشدين –فضلا عن عهود غيرهم– وأبرزها في العمل بالمصلحة المرسلة وغيرها من أدلة النظر والاجتهاد واستنباط الأحكام، لكثرة ما وقع فيه من فتوحات وتوسع للدولة الإسلامية، ودخول الأمم أصحاب الحضارات والمدنيات في الإسلام، وانصهارهم في المجتمع المسلم، وما تبع ذلك من قضايا ومستجدات، لزم عليها كثرة الاجتهاد في عصره، واستنباط الأحكام بناء على سعة الشريعة وشمولها، وصلاحها للناس في كل زمان ومكان ...

كما يعد عصره –رضي الله عنه– من أبرز العصور وأوسعها وأظهرها في تنظيم شؤون الدولة الإسلامية في أبواب السياسة والمال والقضاء والدواوين وغيرها، مما جعل عصره من أخصب العصور وأوفرها في ميدان الاستصلاح.

ومما ينبه عليه أن اجتهادات الفاروق ليست كاجتهادات غيره، فهو المُلْهَم، والمُحدث، والعبقري الذي لم يَفْرِ أحد من خلفاء المسلمين فَريه، حتى ترك الناس بعَطَن[1]، وقد زكى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عمر ووصفه بإصابة الحق وإدراكه، وقد نزل القرآن موافقًا لاجتهاده في أكثر من موضع، فعمله بالمصلحة المرسلة– وهو كثير– حجة شرعية ودليل على اعتبار الشرع لها[2].

وفيما يأتي ذكر لجملة من السياسة والاستصلاح في عهده –رضي الله عنه– تشهد لما قدمت عنه.

الفرع الأول: عقوبة شارب الخمر.

روى أصحاب السنن والمسانيد عَنِ ابْنِ وَبْرَةَ الْكَلْبِيِّ قَالَ: أَرْسَلَنِي خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ إِلَى عُمَرَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–، فَأَتَيْتُهُ وَمَعَهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ–، وَهُمْ مَعَهُ مُتَّكِئُونَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقُلْتُ: إِنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ، وَهُوَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلامَ، وَيَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ انْهَمَكُوا فِي الْخَمْرِ وَتَحَاقَرُوا الْعُقُوبَةَ فِيهِ، فَقَالَ عُمَرُ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–: هُمْ هَؤُلاَءِ عِنْدَكَ فَسَلْهُمْ، فَقَالَ عَلِيٌّ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–: نُرَاهُ إِذَا سَكِرَ هَذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى، وَعَلَى الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ –رَضِيَ اللَّه عَنْهُ–: أَبْلِغْ صَاحِبَكَ مَا قَالَ، قَالَ: فَجَلَدَ خَالِدٌ –رَضِيَ اللَّه عَنْهُ– ثَمَانِينَ، وَجَلَدَ عُمَرُ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– ثَمَانِينَ، قَالَ: وَكَانَ عُمَرُ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– إِذَا أُتِيَ بِالرَّجُلِ الضَّعِيفِ الَّذِي كَانَتْ مِنْهُ الزِّلَّةُ ضَرَبَهُ أَرْبَعِينَ، قَالَ: وَجَلَدَ عُثْمَانُ –رَضِيَ اللَّه عَنْهُ– أَيْضًا ثَمَانِينَ وَأَرْبَعِينَ[3].

---

(١) فقد نص القرافي على ذلك، وصدر بهذا المثال الأمثلة التي استشهد بها على عمل الصحابة –رضي الله عنهم– بالمصلحة المرسلة. انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤٦)، نفائس الأصول (٩/ ٤٠٨٧)، واستشهد به كذلك صاحب المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي (٣١)، وصاحب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (٣٥٥ – ٣٥٦).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٤٠٨٧ – ٤٠٨٨)، شرح القواعد الفقهية للزرق (٢٢٨).

(١) والمراد ما تحقق في خلافته من الفتوحات، وتوسع رقعة الدولة الإسلامية، وقوة الإسلام والمسلمين.

(٢) تحدث كثير عن عمر –رضي الله عنه– وعن مكانته في الإسلام وخلافته وسياسته، وأعجب بشخصيته القريب والبعيد، والصديق والعدو، وقد زكته أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما. انظر جملة منها في كتاب: مناقب عمر لابن الجوزي، تاريخ الخلفاء للذهبي (٩٥ – ١٠٨) البداية والنهاية (٧/ ١٥٠–١٥٩). وانظر: السياسة القضائية في عهد عمر للدكتور محمد الأغبش.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤١٧ حديث رقم ٨١٣١) وصححه ووافقه الذهبي، ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ١٥٢ – ١٥٨) والدارقطني (٣/ ١٥٧ – ١٥٨) والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣٢٠).
وقد جمع طرقه وألفاظه، والآثار التي وردت في عقوبة شارب الخمر ابن حجر في تلخيص الحبير (٤/ ٧٥ –٧٧)، وفتح الباري (١٢/ ٦٥ – ٧٥). انظر: إرواء الغليل (٨/ ٤٥ – ٤٩).

وروى مسلم عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللّه –صلى الله عليه وسلم– جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ، ثُمَّ جَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ وَدَنَا النَّاسُ مِنَ الرِّيفِ وَالْقُرَى، قَالَ: مَا تَرَوْنَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَأَخَفِّ الْحُدُودِ، قَالَ: فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ[1].

فلم يثبت في شرب الخمر حد مقدر لا في الكتاب ولا في السنة، فقد صح أن شارب الخمر يؤتى به على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فيضرب بالجريد والنعال والأيدي، فلما كان عهد أبي بكر توخَّى فقدَّر ذلك بأربعين جلدة[2]، ومضى عليه الحال صَدْرًا من خلافة عمر، فلما تتابع الناس في الشرب جمع الصحابة واستشارهم؛ فأشاروا بأن يجلد ثمانين، فجلد ثمانين[3].

قال الطحاوي بعد ذكره لأثر عليّ « إذا سكر هذى ...»: «ولو كان عنده في ذلك شيء مؤقت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– لأغناه عن ذلك، ولو كان عند أصحابه في ذلك أيضًا عن النبي –صلى الله عليه وسلم– شيء إذًا لأنكروا عليه أخذ ذلك من جهة الاستنباط وضرب الأمثال، فدل ذلك منه ومنهم أنه لم يكن عندهم في ذلك عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– شيء ...»[4].

وسواء قيل: إن عقوبة الخمر لم يكن فيها حد مقدر على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، أو قيل إن فيها حدًّا مقدرًا[5]، فقد ثبت أن الصحابة –رضي الله عنهم– لما تتابع الناس في شرب الخمر وتحاقروا العقوبة القائمة فيه، وكثر منهم الاجتراء والفسق، وكان ذلك في أواخر أيام عمر –رضي الله عنه– لطول المدة، وتوسع البلاد، وكثرة الداخلين في الإسلام، ولرغد العيش والتبسط في الدنيا.

لما حصل ذلك اجتهد الصحابة –رضي الله عنهم– في إيجاد عقوبة تحول أو تخفف من غلواء الناس وهجومهم على هذه المعصية المفسدة للعقل والأخلاق، والأعراض والدين، ولا متعلق لهم إلا المصلحة المرسلة التي لا ترجع إلى نص بعينه، لكنها ملائمة لمقاصد الشارع، محققة لها، تندرج في كليات الشريعة، وقواعدها العامة، لا تخالف شيئًا منها ولا تنافره.

وهذا المثال من أعظم الشواهد –عند العلماء[1]– على عمل الصحابة بالمصلحة المرسلة، ورعايتهم لها، وإجماعهم عليها، وأنها مناط اجتهادهم، ومتعلق أنظارهم، لا يلوون على شيء سواها، ولا يلتفتون إلى ما عداها، إذ المصلحة عندهم –كما هي عند غيرهم– قاعدة الشريعة وأساسها، ومبتدأها ومنتهاها.

ولا يقال: إن الصحابة في مشاوراتهم في عقوبة شارب الخمر قد التفتوا إلى القياس، وعولوا عليه، وبنوا حكمهم مستندين إليه، فعبد الرحمن بن عوف قال لعمر –رضي الله عنه–: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، وقال عليّ، –رضي الله عنه–: «إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى»[2].

لأنا نقول إن القياس يحتاج إلى أصل وفرع وعلة جامعة، و لم يتحقق ذلك في مشاوراتهم ومحاوراتهم، فالقياس تعدية حكم بعينه من الواقعة المنصوصة إلى واقعة لا نص فيها لعلة جامعة بينهما، وهذا غير متحقق في اجتهاد الصحابة في هذه المسألة؛ إذ غير متحقق أن يقال: وجب حد القذف لعلة كذا، وهذه العلة بعينها موجودة في شرب الخمر، فيجب فيه ثمانون جلدة كالقذف؛ لأن القذف جناية على العرض، وليس في شرب الخمر

(١) صحيح مسلم في كتاب الحدود، باب حد الخمر (٣/ ١٣٣٠حديث رقم ١٧٠٦).
(٢) وكذا قدَّره عليّ وغيره. انظر: المحلى (١١/ ٣٦٤ – ٣٦٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢٩١)، فتح الباري (١٢/ ٦٦ – ٧٥)، سنن الدارقطني (٣/ ١٥٧)، شرح معاني الآثار (٣/ ١٥٤)، غياث الأمم (١٦٧ – ١٦٨)، السياسة الشرعية (٨٥).
(٣) المصادر السابقة نفسها.
(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ١٥٤).
(٥) من قال ذلك لم يمنع من الاجتهاد في زيادة العقوبة تعزيزًا للمصلحة الداعية للزجر. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢٩١)، المغني (١٢/ ٤٩٨ – ٤٩٩).

(١) انظر: شفاء الغليل (٢١٢ – ٢١٨)، الاعتصام (٢/ ١١٨)، غياث الأمم (١٦٧ – ١٦٨)، الطرق الحكمية (٢١)، السياسة الشرعية (٨٥)، تعليل الأحكام (٥٩ – ٦٢)، المصلحة في التشريع والطوفي (٣٠)، ضوابط المصلحة في الشريعة (٣٥٧ – ٣٦٠)، أصول التشريع لعلي حسب الله (١٧٧).
(٢) قد عَدَّ هذا قياسًا جملة من العلماء. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢٩٠)، إعلام الموقعين (١/ ٢١١) / فتح الباري (١٢/ ٧١)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤٤). وقد أشار ابن حجر إلى بناء الحكم في هذه المسألة على الاستصلاح.

ووصوله إلى الحلق ذلك[1].

فإن قيل: فبماذا يوصف ما ذهب إليه عليّ وعبد الرحمن –رضي الله عنهما–؟

فالجواب: إنه التفات إلى الحكمة ومعهود الشارع في إقامة المظان مقام الحقائق، والأسباب مقام المسببات، وهذا ليس قياسًا بمعناه الخاص الاصطلاحي، وإنما هو استصلاح ملائم لمقصود الشارع، وما عهد من تصرفاته، وهو ما يعرف عند بعض العلماء بالقياس المصلحي، أي أنه إلحاق للفرع –الواقعة التي لا نص فيها– بكليات الشريعة وأصولها العامة ومقاصدها.

وقد أورد الغزالي –رحمه الله– هذا الاعتراض وأجاب عنه فقال: « فإن قيل: فيرجع النظر إلى رد فرع إلى أصل بمعنى مناسب جامع، وليس ذلك استدلالا مرسلا.

قلنا: كل مصلحة ملائمة، فيتصور إيرادها في قالب قياس بجمع متكلف، يعتمد التسوية في قضية عامة لا تتعرض لعين الحكم، فإن أراد السائل – يعني المعترض– بما ذكره من رد الفرع إلى الأصل بمعنى مناسب هذا القدر فهو الذي نريده بالاستدلال المرسل، وكيف لا ينتظم هذا الشكل؟! وما من مسألة إلا ويمكن أن يقال: هذه مصلحة على وجه كذا، فينبغي أن تراعى قياسًا على مسألة كذا؛ والمصلحة عبارة تشمل قضايا مختلفة، فيندرج تحتها المتباعدات ...»[2].

الفرع الثاني: قتل الجماعة بالواحد.

روى مالك والشافعي وغيرهما بأسانيد يقوي بعضها بعضًا، أن عمر –رضي الله عنه– قتل نفرًا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة، وقال: لَوْ تَمَالأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ جَمِيعًا[3].

وعن عليّ –رضي الله عنه– أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلا.

وعن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه قال: لو أن مائة قتلوا رجلا قتلوا به[1].

هذا هو رأي الخليفتين الراشدين وحبر الأمة، ومعهم بقية الصحابة، وقد حكاه بعض العلماء إجماعًا منهم.

فما مستند هذا العمل من الصحابة –رضي الله عنهم–، وعلى ماذا بنوا إجماعهم هذا؟

والجواب: أن المصلحة المرسلة الملائمة لتصرفات الشرع، المحققة لمصالحه في حفظ النفوس، وزجر المعتدين عليها، هي مستندهم ومتعلق حكمهم، ومناط نظرهم، ودليل إجماعهم في هذه القضية.

ووجه ذلك: أن المتقرر في النصوص الشاهدة بالاعتبار، قتل النفس بالنفس، وأما قتل النفوس بالنفس فمسكوت عنه، وإذا انتفى ما يدل على حكم المسألة من النصوص المعينة لم يبق إلا النظر في المآلات والكليات والحِكَم المترتبات، وهو نظر مصلحي.

وقد شاع واشتهر بين علماء الجمهور القائلين بقتل الجماعة بالواحد، أن مستند ذلك، القولُ بالمصلحة المرسلة.

جاء في «شفاء الغليل»: «... فما مستندكم في قتل النفوس بالنفس الواحدة؟ أهو المصلحة أم النص أم الإجماع؟

قلنا: لم ينقل فيه نص عن الشارع، وإنما المأثور عن عمر[2] ... فدل أن كل واحد من الشافعي ومالك سلك مسلك المصلحة، وهو الذي رآه عمر –رضي الله عنه–، وذلك يدل على اتفاق مسالك العلماء – القائسين[3]– في اتباع المصالح المرسلة.

ووجه المصلحة: أن القتيل معصوم، وقد قتل عمدًا، وإهداره داع إلى خَرْم مقصود القصاص واتخاذ الظلمة الاستعانة ذريعة إلى بغيتهم في سفك الدماء، وقتل الأعداء»[4].

ثم نفى الغزالي تحقق القياس بمعناه الخاص في هذه المسألة[5].

وذكر الشاطبي نحو ما ذكر الغزالي من أن مستند هذا الحكم

(١) انظر: شفاء الغليل (٢١٨)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (٣٥٩).
(٢) شفاء الغليل (٢١٧ – ٢١٨).
(٣) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٨٧١)، ومن طريقه الشافعي في الأم (٦/ ٢٢)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢/ ٤٤) وقد صححه العلماء انظر: تلخيص الحبير (٤/ ٢٠)، فتح الباري (١٢/ ٢٢٧ – ٢٢٨)، نصب الراية (٤/ ٣٥٣)، إرواء الغليل (٧/ ٢٥٩ – ٢٦١).

(١) أخرج هذه الآثار وغيرها مجتمعة ابن أبي شيبة في المصنف (٩/ ٣٤٧ – ٣٤٨) وانظر المصادر السابقة.
(٢) وذكر قتله لجماعة بصنعاء بواحد، وقد سبق.
(٣) يريد الذين يذهبون إلى القول بالتعليل في الشريعة، فيخرج الظاهريون.
(٤) شفاء الغليل (٢٤٩ – ٢٥٢).
(٥) انظر: شفاء الغليل (٢٥٢ – ٢٥٤).

المصلحة المرسلة، ونفى أن يكون هناك نص معين شاهد بالاعتبار أو قياس خاص[1].

والقول بأن مستند هذه المسألة هو المصلحة المرسلة شائع عند العلماء قديمًا وحديثًا[2].

هذا وقد رأى جماعة من العلماء أن هناك نصوصًا معينة تمنع من قتل الجماعة بالواحد، فعلى التسليم بذلك، ما توجيه اجتهاد الصحابة وذهابهم إلى ما يلزم عليه مخالفة تلك النصوص[3]؟!

وللجواب عن هذا السؤال يمكن القول: إن الظاهر من حال الصحابة أنهم لم يروا النصوص دالة على خلاف اجتهادهم، إذ كيف يظن بهم –وهم أعلى قدرًا وأعظم إيمانًا وأعمق علمًا– أن يخالفوا النصوص؟!

ثم لو سلم أنهم رأوا النصوص الخاصة مانعة من قتل الجماعة بالواحد، فما ذهبوا إليه يكون من باب السياسة الشرعية الراجعة إلى كليات الشريعة وقواعدها ومقاصدها، ومثل ذلك لا يعد مخالفة للنصوص، بل يعد توفيقًا بين دلائل الشريعة وعملا بمقتضاها، وهو متعين عند العلماء.

قال ابن القيم وقد ذكر جملة من السياسات التي ساس بها الخلفاء الراشدون رعيتهم، وفي بعضها ما يظهر أنه معارض لبعض النصوص:

«... إلى أصناف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها»[4]، ويؤكد ذلك فينعتها بقوله: «وهي تأويل القرآن والسنة»[5].

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ١٢٥).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٤٠٠)، تخريج الفروع على الأصول (٣٢١)، المبسوط (٢٦/ ١٢٦ – ١٢٧)، المغني (٧/ ٦٧٢)، المصلحة في التشريع والطوفي (٣٢)، أصول التشريع (١٧٧)، ضوابط المصلحة (١٤٧ – ١٥٠، ٣٥٧)، أثر الأدلة المختلف فيها (٨٩ – ٩٢).

(٣) من ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ (سورة البقرة من الآية رقم ١٧٨)، وقوله: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ (سورة المائدة من الآية ٤٥). انظر المصادر السابقة.

(٤) إعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤).

(٥) الطرق الحكمية (٢٤).

ونقل النووي عن الشافعي أنه يرى أن في الخمر حدًّا، وأنه أربعون، وأنه جَوَّزَ الزيادة عليه تعزيرًا للزجر والردع وتغليظًا[1].

بقي أن أنبه إلى أن بعض العلماء قد ذهب إلى أن هذه النصوص بعينها تدل على قتل الجماعة بالواحد، وعليه فهل يبقى اجتهاد الصحابة مستندًا إلى المصلحة المرسلة، أو يصير مستندًا إلى النصوص؟

والجواب: أن عمر وعليًّا وابن عباس ومن تابعهم، يظهر من صنيعهم أنهم لم يروا هذه النصوص دالة بأعيانها على قتل الجماعة بالواحد؛ إذ لو رأوها كذلك لما سكتوا عن الاستدلال بها، ولصرحوا به، ولاشتهر ذلك بين الصحابة حتى لم يقع بينهم اختلاف فيه، ولم يَحْتَجْ عامل عمر على اليمن أن يكتب بذلك إليه.

هذا وقد نقل بعض العلماء إجماع الصحابة على ذلك[2]، ونقل بعضهم خلافًا منه لبعض العلماء[3]، والتوفيق أن من نقل الإجماع لعله لم يعتد بذلك الخلاف لكونه مسبوقًا بالإجماع، ومن خالفه لعله لم يتحقق لديه هذا الإجماع، علمًا بأن قتل الجماعة بالواحد هو قول جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم[4].

الفرع الثالث: تضمين الصناع.

رُوِيَ عن عمر وعليّ –رضي الله عنهما– أنهما كانا يضمنان الصناع من الصباغين والصواغين ونحوهم من أصحاب الحرف، من ذلك ما رواه البيهقي أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ضَمَّنَ الْغَسَّالَ وَالصَّبَّاغَ، وَقَالَ: لاَ يُصْلِحُ النَّاسَ إِلاَّ ذَلِكَ، قَالَ وَيُرْوَى عَنْ عُمَرَ تَضْمِينُ بَعْضِ الصُّنَّاعِ»[5].

وتعرف هذه المسألة أيضًا بـ «تضمين الأجير المشترك»، وهو الذي يتقبل أعمالا في وقت واحد بحيث لا يستحق واحد من

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢٩١).

(٢) منهم ابن قدامة في المغني (٧/ ٦٧١)، والكاساني في بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٩)، والخطيب الشربيني في مغني المحتاج (٤/ ٢٠).

(٣) انظر: المغني (٧/ ٦٧٠ – ٦٧١)، فتح الباري (١٢/ ٢٢٧).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) السنن الكبرى (٦/ ١٢٢ – ١٢٣)، روي ذلك عنهما من وجوه لا يخلو بعضها من مقال. انظر: الأم (٤/ ٤٠)، المحلى (٨/ ٢٠٢)، كنز العمال (٢/ ١٩١ – ١٩٢)، نصب الراية (٤/ ١٤١)، تلخيص الحبير (٣/ ٦١).

أصحاب الأعمال جميع منفعته كالخياط والحمال والطبيب والكحال والغسال ونحوهم[1].

ووجه إيراد هذه المسألة ضمن شواهد عمل الخلفاء الراشدين وبقية الصحابة –رضوان الله عليهم– بالمصلحة المرسلة أن الصناع ونحوهم من الأجراء الذين يتقبلون أعمال الناس ويجري العقد معهم على العمل، هم أمناء على ما يتولون من أعمال؛ لأن ملاكها قد أذنوا لهم في قبضها، فتكون أمانة في أيديهم كغيرهم من الأمناء، كما لو كان أجيرًا خاصًّا، وهو الذي تكون منفعته كاملة لصاحب العمل[2].

لكن لما كانوا يغيبون ما قبضوا، وقد عرف عنهم –في الجملة– التساهل في الحفظ، والتفريط فيه، وضعف الأمانة، والناس يحتاجون إلى أعمالهم ولا يستغنون عنهم، فلو لم يضمنوا لَلَحِقَ الناسَ حَرَجٌ شديد، إما بكثرة ضياع أموالهم، وإما بترك الاستصناع، وكليهما يلحق ضررًا بالناس وحرجًا[3].

وليس في تضمينهم نص لا من كتاب ولا من سنة، ولا قياس[4]، فتضمينهم حينئذ يكون من باب الاستصلاح الذي لا يرجع إلى شاهد معين بالاعتبار، وإنما يعود إلى أدلة الشريعة العامة، وقواعدها الكلية، ويحقق مقاصدها في حفظ الأموال.

وقد اتفقت كلمة العلماء على أن المستند الوحيد للقول بالضمان في هذه المسألة هو المصلحة المرسلة[5].

قال ابن رشد الحفيد: «ومن ضمنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة»[6]، وبنحو هذا علل بقية فقهاء المالكية[7].

وعلل فقهاء الحنفية القول بالضمان في مذهبهم[8] بالمصلحة المرسلة التي عمل بها الخليفتان.

قال ابن عابدين: «وبقولهما[1] يفتى لتغير أحول الناس، وبه تحصل صيانة أموالهم؛ لأنه إذا علم أنه لا يضمن ربما يدعي أنه سُرِقَ أو ضاع»[2].

وأكد هذا المعنى فقال: «وقولهما[3] قول عمر وعليّ، وبه يفتى احتشامًا لعمر وعليّ وصيانة لأموال الناس»[4].

ويؤكد الكاساني أن مستند أبي يوسف ومحمد هو المصلحة المرسلة، وأنهما خصصا بها الأصل العام وهو عدم الضمان، فيقول:

«أما على أصلهما؛ فلأن وجوب الضمان في الأجير المشترك ثبت استحسانًا صيانة لأموال الناس»[5].

وبعض العلماء استدل للقول بالضمان بالقياس، فقد قاس بعضهم الأجير المشترك على المودَع بأجر؛ فإنه يضمن مع أن العين عنده أمانة[6]. وبعضهم قاسه على المستعير؛ لأنه قبض العين لمنفعة كالمستعير[7]. وهو قياس مصلحي.

وهذا المثال من الأمثلة المشهورة عند العلماء على عمل الخلفاء الراشدين وبقية الصحابة والفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة[8].

الفرع الرابع: نفي أهل المعاصي -ممن لم يثبت نفيهم بالنص- ومن يخشى منهم الضرر.

روى النسائي عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، قَالَ: غَرَّبَ عُمَرُ –رضي الله عنه– رَبِيعَةَ بْنَ أُمَيَّةَ فِي الْخَمْرِ إِلَى خَيْبَرَ، فَلَحِقَ بِهِرَقْلَ فَتَنَصَّرَ،

(١) انظر: المغني (٥/ ٥٢٤)، والدر المختار وعليه حاشية ابن عابدين (٦/ ٢٦٤).
(٢) انظر: المهذب (١/ ٤٠٨)، والكافي في فقه الحنابلة (٢/ ٣٢٨ – ٣٢٩).
(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ١١٩)، ومالك لأبي زهرة (٣٣٥)، وضوابط المصلحة (٣٥٦).
(٤) انظر: الأم (٤/ ٤٠)، والمحلى (٨/ ٢٠٣).
(٥) وعمل الصحابة هنا لا ينفي ذلك؛ لأن مستندهم هو المصلحة.
(٦) بداية المجتهد (٢/ ٢٣٢).
(٧) انظر: المدونة (٤/ ٤٥٢)، جواهر الإكليل (٢/ ١٩١).
(٨) لهم قولان: قول لأبي حنيفة: لا ضمان، وقول أبي يوسف ومحمد بالضمان، وبه يفتى عندهم. انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٥).

(١) يريد أبا يوسف ومحمدًا.
(٢) حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٥).
(٣) يريد أبا يوسف ومحمدًا.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) بدائع الصنائع (٤/ ٢١١).
(٦) انظر: الهداية وشروحها (٧/ ٢٠٠ – ٢٠٥).
(٧) انظر: الكافي في فقه الحنابلة (٢/ ٣٢٨ – ٣٢٩)، وكشاف القناع (٤/ ٣٤).
(٨) ينظر: الاعتصام (٢/ ١١٩)، مالك لأبي زهرة (٣٣٥)، تعليل الأحكام (٥٩)، أصول التشريع (١٧٨)، نظرية المصلحة (١٢٧ – ١٣٨)، ضوابط المصلحة (٣٥٦)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه (٧١-٧٣).

فَقَالَ عُمَرُ –رَضِيَ اللّهُ عَنْهُ–: لاَ أُغَرِّبُ بَعْدَهُ مُسْلِمًا[1].

وثبت أن عمر كان في بعض الليالي يعس في المدينة، فسمع امرأة تشبب بنصر بن حجاج، فاستدعاه فإذا هو من أحسن الناس وجهًا، وأجملهم منظرًا، فنفاه إلى البصرة بعد أن حلق رأسه وأمر له بما يصلحه[2].

ففي هذين الأثرين نفى عمر –رضي الله عنه– في أولهما رجلا شرب الخمر بعد أن جلده ثمانين؛ لكونه شربه في رمضان، فهو منه تعزير وتغليظ لعظم الجريمة والمبالغة في هتك الحرمة، إذ لم يثبت النفي في شرب الخمر عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ولا هو في كتاب الله، ولم يتحقق فيه إجماع، ولا نظير له يقاس عليه، إذ التغريب إنما ثبت بالسنة في حد الزاني البكر، وبالقرآن في حد الحرابة، وهما مختلفان عن شرب الخمر[3].

وفي الأثر الثاني نفى نصر بن حجاج من غير معصية ارتكبها، حفظًا للنساء وخشية عليهن؛ لما سمع من تشبيب بعضهن به. وهذا تصرف من أمير المؤمنين وإمام المسلمين سنده المصلحة المرسلة، إذ لا نص معين يشهد لذلك ولا قياس ولا إجماع، وإنما هي المصلحة التي تندرج في قواعد الشريعة، وتلائم تصرفها، وتحقق مقاصدها.

وقد اشتهر عند العلماء إيراد هذين المثالين ضمن شواهد المصلحة المرسلة وعمل الخلفاء وسائر الصحابة بها[4].

جاء في حاشية ابن عابدين: «والسياسة والتعزير مترادفان؛ ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير ...، والتعزير تأديب دون الحد، من العزر بمعنى الرد والردع، ويكون بالضرب وغيره، ولا يلزم أن يكون بمقابلة معصية؛ ولذا يضرب ابن عشر سنين على الصلاة، وكذلك السياسة كما في نفي عمر لنصر بن حجاج، فإنه ورد أنه قال لعمر: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا ذنب لك ...، فقد نفاه لافتنان النساء به وإن لم يكن بصنعه، فهو فعل لمصلحة وهي قطع الافتنان بسببه[1].

هذا وقد عد بعض الباحثين تصرف عمر –رضي الله عنه– هذا تقييدًا للمباح لمصلحة اقتضت ذلك[2].

ووجه ذلك أن للإنسان أن يقيم في بلده، وأن هذا حق له ما دام لم يحصل منه جرم يقتضي معاقبته بالنفي وغيره، فلما ألزم عمر –رضي الله عنه– نصرًا بالخروج من بلده إلى بلد محدد لمصلحة رآها ولي الأمر دون إثم منه ولا جرم، كان ذلك منه تقييدًا للمباح بالمصلحة[3].

ومن النفي سياسة ومصلحة كذلك نفيه –رضي الله عنه– لصبيغ بن عسل لما تتبع المتشابه من القرآن، وقصته معروفة[4].

الفرع الخامس: إلزام عمر للناس بالطلاق الثلاث بلفظ واحد.

رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ الطَّلاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّه –صلى الله عليه وسلم– وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلافَةِ عُمَرَ طَلاقُ الثَّلاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ.»[5].

ففي هذا الحديث –كما يدل عليه ظاهره– أن عمر –رضي الله عنه– اجتهد بعد مضي مدة من خلافته فأمضى على الناس إذا طلقوا ثلاثًا بلفظ واحد أو في مجلس واحد، أن يكون ثلاثًا، وأن

(١) سنن النسائي (المجتبى) في كتاب الأشربة باب تغريب شارب الخمر (٨/ ٣١٩ حديث رقم ٥٦٧٦).
انظر: ابن حزم في المحلى (١١/ ٣٦٥)، نصب الراية (٣/ ٣٣١)، تلخيص الحبير (٤/ ٦١).

(٢) أورده ابن سعد في الطبقات (٣/ ٨٥)، وابن حجر في الإصابة (٣/ ٥٧٩)، وفتح الباري (١٢/ ١٥٩ – ١٦٠) وصحح سنده وعزاه إلى ابن سعد والخرائطي، وأورده ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤)، والطرق الحكمية (٢١)، وانظر: الحسبة في الإسلام (٥٣)

(٣) قال ابن حزم في المحلى (١١/ ١٨١): « النفي ثبت بالقرآن في الحرابة، وثبت بالسنة في الزنا، وأضاف بعضهم الخمر والسرقة والردة.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٩)، الهداية وشروحها (٥/ ٢٤٣ – ٢٤٤)، حاشية ابن عابدين (٤/ ١٤ – ١٥)، إعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤)، الطرق الحكمية (١٧، ٢١)، المصلحة في التشريع والطوفي (٥٧)، أصول التشريع (١٧٨)، نظرية الإباحة عند الأصوليين (٣٥٣)، الحسبة في الإسلام (٥٣).

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ١٥) وانظر: الحسبة في الإسلام (٥٣).
(٢) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين (٢٥٢).
(٣) انظر: المصدر نفسه.
(٤) انظر: الحسبة في الإسلام (٥٣)، إعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤).
(٥) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث (٢/ ١٠٩٩حديث رقم ١٤٧٢).

ذلك خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبوة، وخلافة أبي بكر –رضي الله عنه– ومدة من خلافته.

وقد أشكل الحال على كثير من العلماء، وتعددت أجوبتهم وتوجيهاتهم لفعل عمر هذا.

والذي رجحه المحققان ابن تيمية وابن القيم –وهو ما يدل عليه ظاهر اللفظ– أن عمر –رضي الله عنه– فعل ذلك سياسة لمصلحة رآها معتبرة، وقد وافقه الصحابة –رضي الله عنهم– على ذلك، فصار اتفاقًا منهم على هذا الحكم المصلحي.

ووجه ذلك: أن عمر رأى أن الناس قد اختلفوا عما كانوا عليه في عهد النبوة وما بعده إلى مضي مدة من خلافته، رآهم اختلفوا عما كانوا عليه من الدين والورع والتحفظ عن الاسترسال في الطلاق –وهو أبغض الحلال إلى الله– والتلاعب بكتاب الله تعالى وسنة نبيه –صلى الله عليه وسلم– في كون الطلاق مرتبًا مرة بعد مرة، فيطلق مرة ثم يراجعها إن شاء، ثم يطلقها بعد ذلك.

لما رآهم كذلك أراد أن يزجرهم عن ذلك، ويردعهم عن هذا الاسترسال والاستعجال، فجعل طلاق الثلاث بلفظ واحد أو متتابعات في مجلس واحد ثلاثًا مصلحة وسياسة.

وقد حاول بعض الباحثين أن يوفق بين فعل عمر وما كان عليه الوضع في العهد النبوي؛ بحيث يصير فعل عمر متفقًا تمامًا مع النصوص من الكتاب والسنة[1].

وقد وصف بعض العلماء هذه المحاولة بأنها تكلف.

جاء في «سبل السلام»: «والأقرب أن هذا رأي من عمر ترجح له كما منع من متعة الحج وغيرها ... والتكلفات في الأجوبة ليوافق ما ثبت في عصر النبوة لا يليق[2]».

وعَدَّ بعضهم فعل عمر هذا مخالفًا لنصوص الكتاب والسنة، واستخلص منه ومن قضايا مماثلة أن المصلحة المرسلة تقدم على الظواهر إذا عارضتها[1]، وأن لولي الأمر أن يقيد المباح إذا اقتضت المصلحة ذلك[2].

ووجه تقييده للمباح هنا أن للإنسان أن يطلق ثلاثًا بلفظ واحد ويراجع، فمنعه عمر من ذلك وأمضاه عليهم ثلاثًا بحيث لا تباح لهم الرجعة[3].

والذي يظهر لي أن فعل عمر لا يتعارض مع ظواهر النصوص، ولا هو عين ما دلت عليه، وإنما هو سياسة شرعية اقتضتها المصلحة المعتبرة المندرجة في قواعد الشريعة، الملائمة لمقاصدها، ومثل هذا لا يعارض ظواهر الشرع، فما فعله، إنما فعله عقوبة تعزيرية عندما رأى الحاجة داعية إلى ذلك، والتعزير من أبواب السياسة الشرعية للإمام عندما يرى المصلحة المعتبرة داعية إلى ذلك، وهذا جائز عند العلماء، كما جوز الزيادة على الأربعين في عقوبة الخمر من يرى أن الحد فيه أربعون جلدة.

فقد أراد عمر أن يزجرهم عن الاستعجال في الطلاق، وأن يردهم إلى طلاق السنة، وتطبيق الكتاب والسنة بالتورع فيه، واستعماله على مقتضاهما مرة بعد مرة[4].

وقد رأى بعض العلماء أن هذا الحكم الذي قضى به عمر سياسة واستصلاحًا مما يتغير بتغير الزمان والحال، وهو رأي المحققين ابن تيمية وابن القيم، وقد أخذ به بعض المعاصرين[5].

الفرع السادس: منع عمر نكاح الكتابيات.

أباح الله سبحانه وتعالى نكاح النساء الكتابيات –اليهوديات والنصرانيات– قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ...﴾[6].

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (٣/ ٦٦٨ – ٦٦٩)، وفتح الباري (٩/ ٣٦٣ – ٣٦٥)، وسبل السلام (٤/ ١٧١ – ١٧٣)، ونيل الأوطار (٦/ ٢٣٣ – ٢٣٤)، وضوابط المصلحة في الشريعة (١٥١ – ١٦٠)، والسياسة الشرعية في الأحوال الشخصية (١٥٠ – ١٥٦).

(٢) سبل السلام (٤/ ١٧١ – ١٧٣)، وانظر: إعلام الموقعين (٣/ ٤٤ – ٤٧)، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية (١٥٢ – ١٥٧).

(١) انظر: تعليل الأحكام (٥٦ – ٥٩)، المصلحة في التشريع والطوفي (٣١ – ٣٢).

(٢) انظر: تعليل الأحكام (٥٨ – ٥٩)، ونظرية الإباحة (٣٥٢).

(٣) انظر: المصدرين نفسيهما.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٣/ ٩٤ – ٩٨) وانظر (٨٧) وما بعدها، والطرق الحكمية (٢١-٢٢)، وإعلام الموقعين (٣/ ٤١-٦٢)، والسياسة الشرعية (١٤٣-١٦١)، والمصلحة في التشريع والطوفي (٣١)، ونظرية المصلحة في الفقه (٢٣٢ – ٢٣٣).

(٥) انظر: المصادر نفسها.

(٦) سورة المائدة من الآية رقم (٥).

وقد أخذ بظاهر الآية جمهور المسلمين من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة والظاهرية[1].

وممن أخذ بها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، لكنه منع الصحابة سياسة منه مبناها المصلحة الملائمة لتصرفات الشرع، المحققة لمقاصده، فقد خشي أن يتتابع المسلمون في نكاح الكتابيات، فتتضرر المسلمات بالرغبة عنهن وتكثر فيهن العنوسة، ويتعرضن للمفاسد بسبب ذلك. كما أنه نظر إلى ما يمكن أن يكون لهن أو لبعضهن من أثر على أزواجهن من قادة وأمراء للأجناد، ومن لهم أثر في حياة الأمة؛ فهو من قبيل سد الذرائع، والنظر في المآلات.

كذلك علل بخشية الوقوع في العاهرات منهن، وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى، من اختلاط الأنساب، وضياع الأولاد بإفساد أخلاقهم ودينهم.

كل هذه التوجيهات قد وردت في تعليلاته التي علل بها اجتهاده ذلك.

فقد ورد أن عمر –رضي الله عنه– أمر طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان –رضي الله عنهما– أن يفارقا كتابيتين، فقيل له: أحرام؟ فقال: لا، وَلَكِنِّي أَخَافُ أَنْ تَعَاطَوُا الْمُومِسَاتِ مِنْهُنَّ[2].

وفي رواية: إن في نساء الأعاجم خلابة وخداعًا، وإني لأخشى عليكم منهن.

وفي رواية: فإني أخاف أن يقتدي بكم المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين[3].

فلعل الفاروق نظر إلى أن إباحة نكاح الكتابيات معلل بمصلحة تأليفهن وإزالة الوحشة عنهن وعن أوليائهن، حينما تتزوج برجل مسلم يكرمها ويعلمها سماحة الإسلام وحسن تعاليمه.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٦٧ – ٦٨)، وتفسير القرآن العظيم (١/ ٢٠ – ٢١)، وفتح القدير (٢/ ١٥ – ١٦)، وفتح الباري (٩/ ٤١٦ – ٤١٧)، والمغني (٦/ ٥٨٩ – ٥٩٠)، وبداية المجتهد (٢/ ٤٤)، والمحلى (٩/ ٤٤٥ – ٤٤٩).

(٢) أخرج هذه الرواية البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٧٢ حديث رقم ١٣٧٢).

(٣) انظر هذه الروايات في: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٢٤)، والجامع لأحكام القرآن (٣/ ٦٧ – ٦٩)، وتاريخ الطبري (٦/ ١٤٧)، والمغني (٦/ ٥٨٩ – ٥٩٠)، والمحلى (٩/ ٤٤٥ – ٤٤٩).

فرأى أن هذه العلة قد تتبدل فيصير لهن أثر على الأزواج وتحويل لأخلاقهم، مما يخشى معه أن يقلد الزوج زوجته متأثرًا بها في عاداتها ومعتقدها وسلوكها ونحو ذلك[1].

قال ابن قدامة بعد أن بين أن السلف والخلف على إباحة نكاح الكتابيات: «إذا ثبت هذا، فالأولى أن لا يتزوج كتابية؛ لأن عمر قال للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب: طلقوهن ...، ولأنه ربما مال إليها قلبه فتفتنه، وربما كان بينهما ولد فيميل إليها»[2].

ورأى بعض الباحثين أن هذا التصرف من أمير المؤمنين يعتبر تقييدًا للمباح بما رآه من مصلحة وسياسة يقتضيها الحال. وذلك ظاهر[3].

وقد عمل باجتهاد عمر في هذا العصر، فبعض الدول تمنع بعض الفئات من الزواج بالأجنبيات سدًّا لذريعة المساس بمصالح الدولة العامة أو الخاصة، وذلك كمنع رجال السلك الدبلوماسي، والجند ونحوهم[4].

الفرع السابع: منع عمر -رضي الله عنه- بيع أمهات الأولاد.

روى الحاكم عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–، إِذْ سَمِعَ صَائِحَةً، فَقَالَ: يَا يَرْفَأُ، انْظُرْ مَا هَذَا الصَّوْتُ؟ فَانْطَلَقَ فَنَظَرَ، ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: جَارِيَةٌ مِنْ قُرَيْشٍ تُبَاعُ أُمُّهَا، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي أَوْ قَالَ: عَلَيَّ بِالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، قَالَ: فَلَمْ يَمْكُثْ إِلا سَاعَةً حَتَّى امْتَلَأَتِ الدَّارُ وَالْحُجْرَةُ، قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهَ عُمَرُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَهَلْ تَعْلَمُونَهُ كَانَ مِمَّا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ –صلى الله عليه وسلم– الْقَطِيعَةُ؟! قَالُوا: لا، قَالَ: فَإِنَّهَا قَدْ أَصْبَحَتْ فِيكُمْ فَاشِيَةً، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾، ثُمَّ قَالَ: وَأَيُّ قَطِيعَةٍ أَقْطَعُ مِنْ

(١) انظر: السياسة الشرعية (٥٣ – ٥٥)، تعليل الأحكام (٤٣ – ٤٥).

(٢) المغني (٦/ ٥٩٠).

(٣) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين (٣٤٨)، وفتح الباري (٩/ ٤١٧) فقد قال ابن حجر بعد ذكره لكراهة نكاحهن عن بعض السلف: «وهذا ظاهر في أنه خص الإباحة بحال دون حال»، وانظر: نظرية المصلحة في الفقه (٢٢٩ – ٢٣٠).

(٤) انظر: نظرية المصلحة (٢٢٩).

أَنْ تُبَاعَ أُمُّ امْرِئٍ فِيكُمْ، وَقَدْ أَوْسَعَ اللَّهُ لَكُمْ؟ قَالُوا: فَاصْنَعْ مَا بَدَا لَكَ، قَالَ: فَكَتَبَ فِي الآفَاقِ أَنْ لاَ تُبَاعَ أُمُّ حُرٍّ، فَإِنَّهَا قَطِيعَةٌ، وَإِنَّهُ لاَ يَحِلُّ[1].

وثبت عن جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– قال: بِعْنَا أُمَّهَاتِ الأَوْلاَدِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– وَأَبِي بَكْرٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– نَهَانَا فَانْتَهَيْنَا»[2].

فقد ظهر من أثر بريدة وحديث جابر –رضي الله عنهما– أن عمر –رضي الله عنه– اجتهد فحكم سياسة ومصلحة بعدم بيع أمهات الأولاد؛ لما في ذلك من مفسدة قطيعة الرحم التي نهى عنها الشرع، وليس عنده ولا عند غيره من الصحابة نص في منع البيع، و لم يتحقق إجماع –ولو قدر حصوله في عهده[3]– فهو مستند إلى المصلحة والسياسة.

إذ لو كان عنده نص بمنع البيع لما احتاج إلى جمع الصحابة ومشاورتهم والاستدلال بكليات الشريعة، وذلك ظاهر جدًّا، وقد صرح به عليّ –رضي الله عنه– فقد عزم على بيعهن في خلافته، وقال: «اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت بعد ذلك أن يبعن»[4].

بل المحفوظ عندهم جواز بيعهن في عهد النبوة وخلافة الصديق.

والاستشهاد بفعل عمر هذا على جواز استناد الصحابة –رضوان الله عليهم– إلى المصلحة المرسلة والسياسة الشرعية، وتقييد المباح بهما، مشهور عند العلماء[1].

جاء في «سبل السلام» في نفي اعتماد عمر على نص في منع بيعهن: «وليس في منع بيعها –يريد أم الولد– إلا رأي عمر –رضي الله عنه– لا غير، ومن شاوره من الصحابة، وليس بإجماع ...، على أنه لو كان في المسألة نص[2] لما احتاج عمر والصحابة إلى الرأي»[3].

وقد قضى بعدم بيعهن عثمان –رضي الله عنه– في خلافته، كما ورد في بعض ألفاظ أثر عليّ –رضي الله عنه– فقد جاء في بعض ألفاظه: «فَقَضَى بِهَا عُمَرُ حَيَاتَهُ وَعُثْمَانُ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– بَعْدَهُ فَلَمَّا وَلِيتُ أَنَا رَأَيْتُ أَنْ أَرِقَّهُنَّ»[4].

الفرع الثامن: منع عمر من التمتع في الحج.

ثبت أن عمر –رضي الله عنه– نهى عن متعة الحج، وهو أن يعتمر في أشهر الحج ثم يحج في عامه ذاك، وبين سبب نهيه عنه فقال: «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ النَّبِيَّ –صلى الله عليه وسلم– قَدْ فَعَلَهُ وَأَصْحَابُهُ، وَلَكِنْ كَرِهْتُ أَنْ يَظَلُّوا مُعْرِسِينَ[5] بِهِنَّ –أي بالنساء– فِي الأَرَاكِ، ثُمَّ يَرُوحُونَ فِي الْحَجِّ تَقْطُرُ رُؤُوسُهُمْ»[6].

قال ابن حجر –رحمه الله–: «وكان من رأي عمر عدم الترفه للحج بكل طريق، فكره لهم قرب عهدهم بالنساء لئلا يستمر الميل إلى ذلك بخلاف من بعد عهده به، ومن يفطم ينفطم»[7].

وهكذا ثبت النهي عن التمتع في الحج أيضًا عن عثمان –رضي الله عنه–[8].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩٦حديث رقم ٣٧٠٨) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي في السنن (١٠/ ٣٤٨)، وابن أبي شيبة في مصنف (٦/ ٤٣٩).

(٢) رواه أبو داود في كتاب العتق، باب في عتق أمهات الأولاد (٤/ ٤٦ حديث رقم ٣٩٥٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٢ حديث رقم ٢١٨٩)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٣) لم يحصل إجماع بالمعنى الاصطلاحي المشهور، بدليل مخالفة علي بعد ذلك وغيره كابن عباس وابن الزبير. انظر المحلى (٩/ ٢١٧ – ٢١٩)، نيل الأوطار (٦/ ٩٨ – ٩٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٣٦)، وسعيد بن منصور في سننه (ق٢ ج٣/ ٦٠)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٣٤٣) وابن حزم في المحلى (٩/ ٢١٧)، وقد صححه الحفاظ، انظر: تلخيص الحبير (٤/ ٢١٩).

(١) انظر: الطرق الحكمية (٢٣)، إعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤)، أصول التشريع (١٧٧)، نظرية الإباحة (٣٤٧).

(٢) يعني بتحريم بيعهن. انظر: الطرق الحكمية (٢٣).

(٣) سبل السلام (٣/ ١٣)، وفي تاريخ الأمم والملوك (٤/ ٢٢٥) قال عمر: « ألحقت حرمة بحرمة، وما أردت إلا الخير»، فلو كان عنده نص لبينه في معرض الحاجة إليه.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٣٤٣ حديث رقم ٢١٥٥٥).

(٥) بإسكان العين وتخفيف الراء. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٣٦٠).

(٦) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام (٢/ ٨٩٦ حديث رقم ١٢٢٢).

(٧) فتح الباري (٣/ ٤١٨).

(٨) وروى ذلك عنه مسلم في كتاب الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام (٢/ ٨٩٦ حديث رقم ١٢٢٣).

ففي أثر عمر تصريح بأنه قد علم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– جوز التمتع في الحج، كما أن عثمان –رضي الله عنه– لم تَخْفَ عليه السنة في ذلك، ولكن لعله كان يرى ما رآه عمر[1].

فَنَهْيُ عمر وعثمان عن التمتع في الحج كان منهما نظرًا مصلحيًّا، وسياسة شرعية راجعة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم– فقد فَهِمَا –رضي الله عنهما– أن من مقاصد الحج ترك الترفه وعدم التوسع فيه، كما أن من مقاصد الكتاب والسنة كثرة التردد على البيت الحرام طوال العام، وجعله مقصودًا في جميع أيام السنة غير مهجور، وهذا مما يتحقق بإفراد العمرة عن الحج.

فسدًّا لذريعة الترفه، والميل إلى الشهوات، والانغماس في الملذات، والرغبة عن الطاعات، وتحصيلا لمقصد الشارع في قصد البيت الحرام، وتكثير زياراته وقصده، رغَّب الخليفتان عمر وعثمان –رضي الله عنهما– المسلمين في أفضلية إفراد الحج بسفر والعمرة بسفر آخر، ولا سيما وقد اختلف زمانهما عن زمان النبي –صلى الله عليه وسلم– من حيث ما وسع الله به على المسلمين ويسر أمورهم، فَرَأَيَا أن الإحرام بالعمرة والحج في سفر واحد وزمان متقارب إنما هو رخصة، والرخصة ترتبط بأسبابها، ويقدم عليها ما هو أفضل منها تحصيلا لمقاصد الشرع.

و لم يَنْهَيَا –رضي الله عنهما– عن التمتع بالعمرة إلى الحج على التأبيد ولا على الإلزام، وقد صرحا بذلك وأنهما نصحا للأمة بما رأيا أنه خير لهما في ذلك الوقت، وليس ذلك منهما على سبيل الإلزام والتأبيد[2].

جاء في «الطرق الحكمية»: «ومن ذلك –يعني من السياسة الشرعية– اختياره –يريد عمر– للناس الإفراد بالحج؛ ليعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام مقصودًا».

قال ابن القيم: «والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة»[1].

وقال النووي –رحمه الله–: «فكان عمر وعثمان يأمران بالإفراد؛ لأنه أفضل، وينهيان عن التمتع نهي تنزيه؛ لأنه مأمور –أي الإمام– بصلاح رعيته، وكان يرى الأمر بالإفراد من جملة صلاحهم»[2].

الفرع التاسع: عدم قبول عمر لشهادة المرضعة الواحدة.

أخرج أبو عبيد بسنده أن رجلا من بني عامر تزوج امرأة من قومه، فدخلت عليها امرأة، فقالت: الحمد لله، والله لقد أرضعتكما، وإنكما لابناي[3]، فانقبض كل واحد منهما عن صاحبه، فخرج الرجل حتى أتى المغيرة بن شعبة، فأخبره بقول المرأة، فكتب فيه إلى عمر، فكتب عمر: أن ادع الرجل والمرأة، فإن كانت لها بينة على ما ذكرت ففرق بينهما، وإن لم يكن لها بينة فخل بين الرجل وبين امرأته[4]، إلا أن يتنزها، ولو فتحنا هذا الباب للناس لم تشأ امرأة أن تفرق بين اثنين إلا فعلت[5]».

وَرُوِيَ عدم قبول شهادة الواحدة في الرضاع عن عليّ وابن عباس والمغيرة بن شعبة –رضي الله عنهم–[6].

ففي هذه الآثار قضى عمر ومن معه من الصحابة بعدم قبول شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، وظاهره سواء شهدت على فعل نفسها أم على فعل غيرها.

وقد علل الفاروق قضاءه بسد الذريعة والنظر في المآل، وهو ما عبر عنه بقوله: «ولو فتحنا هذا الباب للناس لم تشأ امرأة أن تفرق بين اثنين إلا فعلت»، وهذا منه استناد إلى المصلحة دون استناد

(١) ذكر العلماء وجوهًا من الأجوبة والاعتذارات لهما. انظر: فتح الباري (٣/ ٤١٨ - ٤١٩، ٤٢٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٣٥٩ - ٣٦٣).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٤٢٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٣٦١)، وتاريخ الأمم والملوك (٤/ ٢٢٥).

(١) الطرق الحكمية (٢٣ - ٢٤).

(٢) شرح النووي على مسلم (٣/ ٣٦١)، وانظر: سبل السلام (٤/ ١٧٣).

(٣) هكذا في الطرق الحكمية (١١٣) و(٨٢) والصواب: ولداي.

(٤) هكذا والصواب: بين الرجل وامرأته.

(٥) فتح الباري (٥/ ٢٦٩)، الطرق الحكمية (٨٢) و(١١٣)، نيل الأوطار (٦/ ٣١٩)، المحلى لابن حزم (٩/ ٤٠٣).

(٦) انظر: الطرق الحكمية (١٥٥ -١٥٦)، المحلى (٩/ ٤٠٣) فقد بسط ابن حزم القول في شهادة المرأة على الرضاع وغيره (٩/ ٣٩٥ - ٤٠٥).

إلى شاهد معين بالاعتبار.

فقد خشي –رضي الله عنه– من الفتنة والضرر على الأمة، وتوسع الأمر على صورة يسهل معها ادعاء الرضاعة بما يلزم عليه كثرة التفريق بين الأزواج وتشتيت الأسر، وتدمير كيانها، وتقويض الحياة الزوجية، وما يتبع ذلك من مفاسد.

فما أن تريد امرأة لمقاصد سيئة، وأغراض فاسدة، وحقد وحسد، ولأتفه الأسباب، وأبسط صور العداوة، ورغبة في التشفي إلا وتبادر إلى دعوى الرضاعة متظاهرة بالحق، والحرص على براءة الذمة، وإبعاد الناس عن الوقوع في المحرم[1].

والذي يظهر من سياق أثر عمر وأثر عليّ ومن معهما من الصحابة –رضي الله عنهم– أنه لم يَخْفَ عليهم حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وقد ذكر له رجل أن امرأة ادعت أنها أرضعته وزوجته، وأن الرجل أنكر هذه الرضاعة وكذب المرأة، فقال رسول –صلى الله عليه وسلم– : «كيف وقد زعمت؟! دعها عنك»[2]، وفي رواية: «لا خير لك فيها»[3].

الظاهر أنه لم يَخْفَ عليهم هذا، وإنما حملوه على التنزه والإرشاد بدليل أن قولهما –رضي الله عنهما– بعد أن ردَّا قضاءً وحكمًا شهادة المرأة الواحدة، قالا: «إلا أن يتنزها».

الفرع العاشر: حمى عمر للرَّبَذة[4] وغيرها[5].

روى البخاري وأحمد وغيرهما عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ: «لا حِمَى إِلاَّ للَّه وَلِرَسُولِه»[1].

وروى البخاري عن أسلم مولى عمر: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– اسْتَعْمَلَ مَوْلًى لَهُ يُدْعَى هُنَيًّا عَلَى الْحِمَى، فَقَالَ: يَا هُنَيُّ اضْمُمْ جَنَاحَكَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ مُسْتَجَابَةٌ، وَأَدْخِلْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ وَإِيَّايَ وَنَعَمَ ابْنِ عَوْفٍ وَنَعَمَ ابْنِ عَفَّانَ فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَرْجِعَا إِلَى نَخْلٍ وَزَرْعٍ، وَإِنَّ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَأْتِنِي بِبَنِيهِ[2]، فَيَقُولُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَفَتَارِكُهُمْ أَنَا –لاَ أَبَا لَكَ–؟! فَالْمَاءُ وَالْكَلأُ أَيْسَرُ عَلَيَّ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، وَايْمُ اللهِ إِنَّهُمْ لَيَرَوْنَ أَنِّي قَدْ ظَلَمْتُهُمْ، إِنَّهَا لَبِلاَدُهُمْ، فَقَاتَلُوا عَلَيْهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِي الإِسْلاَمِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الْمَالُ الَّذِي أَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللهِ مَا حَمَيْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ بِلاَدِهِمْ شِبْرًا»[3].

قال ابن حجر نقلا عن الشافعي في معنى «لا حمى إلا لله ولرسوله»: «يحتمل معنى الحديث شيئين:

أحدهما: ليس لأحد أن يحمي للمسلمين إلا ما حماه النبي –صلى الله عليه وسلم–.

والآخر: إلا على مثل ما حماه النبي –صلى الله عليه وسلم–.

فعلى الأول: ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمي، وعلى الثاني: يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وهو الخليفة خاصة».

قال ابن حجر: والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ[4].اهـ

وهو قول للشافعي، وعلى هذا التأويل يتأتى القول: بأن فعل

(١) انظر: السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية (٨٤ – ٨٥).

(٢) الحديث أخرجه البخاري عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ ولفظه: «قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: وَكَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟! دَعْهَا عَنْكَ» (البخاري في كتاب الشهادات باب شهادة المرضعة (٢/ ٩٤١ حديث رقم ٢٥١٧).

(٣) أخرجها البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٤٥حديث رقم ١٣٦٠٢) وانظر: نيل الأوطار (٦/ ٣١٩).
وقد ذهب إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث وحمله على وجوب الفرقة كثير من أهل العلم. انظر: فتح الباري (٥/ ٢٨ – ٢٦٩)، نيل الأوطار (٦/ ٣١٩ – ٣٢٠)، المغني (٧/ ٥٥٨ – ٥٥٩).

(٤) بفتح الراء والباء،انظر: فتح الباري (٥/ ٤٥).

(٥) منها «الشرف» مواطن حول المدينة. انظر: فتح الباري (٥/ ٤٥).

(١) رواه البخاري في كتاب المساقاة، باب لا حمى إلا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم (٢/ ٨٣٥ حديث رقم ٢٢٤١) وأحمد (٤/ ٣٨، ٧١، ٧٣).
والحمى بكسر الحاء وتخفيف الميم المفتوحة: مكان يحمى من الناس والماشية ليكثر فيه الكلأ. انظر: الأحكام السلطانية للماوردي (١٨٥)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٢٢)، الأموال لأبي عبيدة (٣٧٢).

(٢) على تقدير أحدهما، وفي رواية: وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ ...

(٣) صحيح البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لليهود (أسلموا تسلموا) (٣/ ١١١٣ حديث رقم ٢٨٩٤).

(٤) فتح الباري (٥/ ٤٤).

عمر –رضي الله عنه– يكون مستندًا إلى السياسة الشرعية، بناء على المصلحة العامة للمسلمين، وهو ما شرطه الجمهور في جواز الحمى[1].

ووجه ذلك أن الحديث على هذا التأويل قد دل على أنه لا يحمي أحد بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– مطلقًا[2]، فيكون فعل عمر حينئذ لا مستند له إلا المصلحة الملائمة لتصرفات الشرع، المحققة لمقاصده، المندرجة في قواعده.

هذا وقد حمى عثمان –رضي الله عنه– كما حمى عمر وتوسع فيه، لما اقتضته الحاجة في عصره، فقد كثرت أموال بيت المال من الأنعام، من إبل الصدقات، ومن خيل الجهاد، وضوال المسلمين.

قال ابن العربي في «العواصم من القواصم» : «وأما الحمى فكان قديمًا، فيقال: إن عثمان زاد فيه لما زادت الراعية[3]، وإذا جاز أصله للحاجة جازت الزيادة لزيادة الحاجة»[4].

وقد استشهد بعض الباحثين بفعل عمر هذا على جواز تقييد الإمام للمباح إذا رأى المصلحة تقتضي ذلك[5]. وهو استشهاد ظاهر.

حيث إن الرعي والكلأ وموارد الماء ومنابت الشجر من المباحات لجميع الناس، فإذا حمى الإمام جزءًا من ذلك فقد قيد ما كان مباحًا.

ومما ينبغي أن ينبه إليه أن عمر –رضي الله عنه– أوصى عامله على الحمى أن يضم جناحه عن ضعفاء المسلمين وفقرائهم من أصحاب الماشية القليلة، وأن يمكنهم من الرعي في الحمى، وإنما يمنع الأغنياء أصحاب المواشي الكثيرة، وصرح بأنه إنما حُمِيَ للحاجة، ولولا ذلك ما حمى شبرًا في شبر، وأن الأرض لأهلها.

وكل هذه الرؤى من عمر –رضي الله عنه– تدل على أنه يرى أن حمى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– خاص به لا يلحق به غيره، وهو ما يؤيد أن فعله مبناه المصلحة المرسلة والسياسة الشرعية.

الفرع الحادي عشر: تحديد عمر للسعر.

روى مالك في «الموطأ» عن سعيد بن المسيب قال: مَرَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ –رَضِيَ اللَّه عَنْهُ– عَلَى حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ وَهُوَ يَبِيعُ زَبِيبًا لَهُ بِالسُّوقِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ –رَضِيَ اللَّه عَنْهُ–: إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السِّعْرِ، وَإِمَّا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا[1].

وفي بعض الروايات أَنَّهُ مَرَّ بِحَاطِبٍ بِسُوقِ الْمُصَلَّى وَبَيْنَ يَدَيْهِ غَرَارَتَانِ فِيهِمَا زَبِيبٌ، فَسَأَلَهُ عَنْ سِعْرِهِمَا، فَسَعَّرَ لَهُ مُدَّيْنِ لِكُلِّ دِرْهَمٍ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ –رَضِيَ اللَّه عَنْهُ– قَدْ حُدِّثْتُ بِعِيرٍ مُقْبِلَةٍ مِنَ الطَّائِفِ تَحْمِلُ زَبِيبًا، وَهُمْ يَعْتَبِرُونَ بِسِعْرِكَ، فَإِمَّا أَنْ تَرْفَعَ فِي السِّعْرِ، وَإِمَّا أَنْ تُدْخِلَ زَبِيبَكَ الْبَيْتَ فَتَبِيعَهُ كَيْفَ شِئْتَ، فَلَمَّا رَجَعَ عُمَرُ حَاسَبَ نَفْسَهُ، ثُمَّ أَتَى حَاطِبًا فِي دَارِهِ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الَّذِي قُلْتُ لَيْسَ بِعَزْمَةٍ مِنِّي وَلاَ قَضَاءٍ، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أَرَدْتُ بِهِ الْخَيْرَ لأَهْلِ الْبَلَدِ، فَحَيْثُ شِئْتَ فَبِعْ، وَكَيْفَ شِئْتَ فَبِعْ[2].

ففي هذين الأثرين أن عمر –رضي الله عنه– قد ألزم حاطبًا بالتسعير، وهو في حكمه هذا مستند إلى المصلحة المرسلة التي تلائم تصرفات الشرع وتحقق مقاصده، وترجع إلى كلياته؛ فإن هذا الحكم لا يرجع إلى نص معين يشهد له بالاعتبار، ولا نظير له يقاس عليه ويلحق به.

فالأصل أن الإنسان مسلط على ماله وما يملك، يتصرف فيه كيف شاء، لكن لما رأى أمير المؤمنين وإمام المسلمين أن في تصرف حاطب في ملكه ضررًا بغيره من أهل السوق، ردعه عن ذلك، وألزمه في ملكه بأن يتصرف على وجه لا يضر بغيره.

(١) انظر: معالم السنن (٣/ ٥٠)، وفتح الباري (٥/ ٤٤)، والمغني (٥/ ٥٨١ – ٥٨٢)، ونيل الأوطار (٥/ ٣٠٩)، والإفصاح عن معاني الصحاح (٢/ ٥٠)، والأحكام السلطانية للماوردي (٣١٨– ٣١٩).

(٢) قد استدل بعموم «لا حمى إلا لله ورسوله» القائلون بعدم جواز الحمى لأحد بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وخصصوه بإجماع الصحابة على جواز الحمى للحاجة. انظر: المغني (٥/ ٥٨١ – ٥٨٢) وعليه فيكون الصحابة قد خصصوا هذا الحديث على هذا الوجه بالمصلحة المرسلة مستند اجتهاد عمر –رضي الله عنه–.

(٣) يريد البهائم التابعة لبيت المال.

(٤) العواصم من القواصم (٧٢ –٧٣).

(٥) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين (٣٤٨ – ٣٤٩).

(١) الموطأ (٢/ ٦٥١).

(٢) أورد هذه الرواية البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٩ حديث رقم ٢٨٩٤).

أمـا رجوعه إلى حاطب –كما في الأثر الذي سـبق– وإذنه له أن يبيع كيف شاء وفي أي موقع شاء، فهذا لا ينافي أصل الحكم، وإنما هو اسـتمرار من عمر في السياسـة الشرعية واستصـلاح الرعية، فحيث رأى المصلحة تقتضي التسعير فعل، وحيث رأى المصلحة تقتضـي التوسـعة على الملاك بعدم التسعير حيث لا ضرر يتحقق من تصرفهم أذن لهم أن يبيعوا بما يرونه من الثمن.

تأمل قوله: «إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد[1]».

هـذا وقد ثبت أن النبي –صـلى الله عليه وسـلم– لم يسـعر على النـاس، فقد جاءه رجل يسأل أن يسعر فامتنع النبي –صلى الله عليه وسلم– عن ذلك[2].

ولا تعـارض بين فعل عمر وفعل النبي –صلى الله عليه وسلم–، فيمكـن أن ينزل فعل عمر على أنه رأى الحاجة داعية، والضرورة ملحة، والمصلحة مقتضية، وتنزل سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على أن الحاجة لم تكن داعية إلى ذلك[3].

وقد حمله ابن تيمية وابن القيم على أنه قضية عين لا تعم[4].

هذا وقد اشتهر عند العلماء أن مسائل التسعير من المصالح المرسلة، والسياسة الشرعية، وأن فعل عمر من هذا الباب[5].

الفـرع الثـاني عشر: تنظيـم عمـر للدواويـن وإنشاؤه للسجون.

ثبت أن عامل عمر على مكة اشترى دارًا من صفوان بن أمية بأمر عمر وجعلها سـجنًا[1]، وكان قبل ذلك في عهد النبي –صلى الله عليه وسـلم– وأبي بكـر ومدة من خلافته –رضـي الله عنهما– يحبـس في البيـت أو في المسـجد أو في الخيمة ونحو ذلك، ولم يُتَّخذ موقع خاص للسجن، فلما انتشرت الرعية في زمن عمر بن الخطاب اشترى دارًا بمكة وجعلها سجنًا[2].

وقـد عدَّ العلماء فعل عمـر هذا من السياسـة الشرعية المبنية على المصلحة المرعية، التي لا يشهد لها نص معين بالاعتبار، ولا نظير لهـا فتقـاس عليه وتلحق به، لكنها تندرج في كليات الشـريعة، وتلائم تصرفات الشارع، وتحقق مقاصده[3].

ووجه ذلك أن الرعية لما انتشرت في عهد عمر، وتغيرت أساليب حياتها، ودخل كثير من أمم الأرض في الإسـلام، وأثروا في حياة المسـلمين، وتتابـع النـاس في الوقوع في المخالفـات، ولزم على ذلك تضـييع كثير من الحقوق والتعدي عليها، وضـعف الوازع الدينـي، وكـثر النكث بالعهـود، ونقض العقـود والوعود ...، اقتضـت المصـلحة إقامة أماكن خاصـة للسـجون تكون محكمة البناء، معدة لذلك، تتناسب مع حال المجرمين؛ حفظًا للحقوق، وردعًا وزجرًا للفساق والمفسدين.

وقد ورد أن عثمان وعليًّا –رضـي الله عنهما– اتخذا أيضًا سجنًا خاصًّا كما فعل عمر –رضي الله عنه–[4].

وبفعـل عمر وعثمان وعليّ أخذ جمهور العلماء، فجوزوا اتخاذ دارٍ للسـجن يحبس فيها، وهو دليل على عمل الفقهاء بالمصـالح المرسـلة، اتباعًا لمنهج الصـحابة –رضـي الله عنهم– ولا سـيما الخلفاء منهم[5].

(١) انظر: الحسـبة (٣٧ –٣٨)، والطرق الحكمية (٣٣٦ – ٣٣٩)، وتعليل الأحكام (٦٤ – ٦٥).

(٢) رواه أبو داود عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: غَلاَ السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَـلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ غَلا السِّـعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ: إِنَّ اللَّـهَ هُوَ الْمُسَـعِّرُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، الرَّازِقُ، إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ (سـنن أبي داود في كتاب الإجارة باب التسعير ٣/ ٢٨٦ حديـث رقـم ٣٤٥٣)، وقد صححه الحفاظ. انظر: تلخيـص الحبير (٣/ ١٤)، نيل الأوطار (٥/ ٢١٩).

(٣) فهو ترك للتسـعير مـع عدم قيام المقتضي له. وهذا لا يـدل على عدم الصحة مطلقًا، وقد نقل جواز هذا التسعير عن مالك، وحكي المنع عن غيره. انظر: نيل الأوطار (٢/ ٢١٩ – ٢٢٠)، الطرق الحكمية (٣٣٦ – ٣٤٣)، المغني (٤/ ٢٣٩ –٢٤٠)، الأحكام السلطانية للماوردي (٤١٠)، ولأبي يعلى (٣٠٣).

(٤) انظر: الحسبة (٤٠)، والطرق الحكمية (٣٤١).

(٥) انظر: الحسـبة (٢٣ – ٤٢)، والطرق الحكمية (٣٣٥ – ٣٤٢)، وتعليل الأحكام (٦٤ – ٦٥)، ونظرية المصلحة (١٧٧ – ١٧٨) و(٢٣٤ – ٢٣٦).

(١) رواه البخـاري ولفظه «وَاشْـتَرَى نَافِعُ بْـنُ عَبْدِ الْحَارِثِ دَارًا لِلسِّـجْنِ بِمَكَّةَ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَلَى أَنَّ عُمَرَ إِنْ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُمِائَةٍ، وَسَـجَنَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِمَكَّـةَ»، (صحيح البخاري في كتاب الخصومات، بـاب الرَّبْطِ وَالْحَبْسِ فِي الْحَرَمِ ٢/ ٨٥٣). وانظر: المحلى (٨/ ١٧١)، المجموع (٩/ ٢٤٧ – ٢٤٩)، المغني (٤/ ٢٥٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٩٨)، الطرق الحكمية (١٤١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤٦)، ومجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٩٨)، والطرق الحكمية (١٤٠)، وتبصرة الحكام (٢/ ٢١٥ – ٢١٦)، ونيل الأوطار (٧/ ١٥١)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (٢١٠، ٢٢٨).

(٤) انظر: مصادر الهامش (١).

(٥) انظر: المصادر السابقة في هامش (٣).

أمـا عن تنظيم عمـر للدواوين فقد أثبت ذلك أصـحاب السـير والتراجـم، وجعلوا ذلك من مناقب عمر وأعماله التي سـنها لمن بعده، وعدَّ العلماء ذلك من عمله بالمصالح المرسلة التي يشهد لها الشرع بكلياته ومقاصده، وإن لم يشهد لها بنصوصه الخاصة، لما في ذلك من ضـبط الحقوق، ومعرفة المستحقين، وإعطاء كل ذي حـق حقه، وقد كانت الحاجة في عهـد عمر داعية لذلك؛ لكثرة الرعية وانتشارها وتباعد أقطارها[1].

الفـرع الثالث عشر: حَجْر عمر علـى كبار الصحابة في المدينة ومنعهم من الخروج منها.

ذكر العلماء من المؤرخين وأصـحاب السـير أن عمر –رضي الله عنه– حَجَرَ على كبار الصحابة وفقهائهم من المهاجرين والأنصار في المدينـة، ومنعهم من التفرق في البلدان لمصـلحة معتبرة رآها، فقد خشـي عليهم إن تفرقـوا في البلدان، واختلطـوا بالناس أن يفتتنوا بزخارف الدنيا، وينشغلوا بها، هذا من وجه.

ومـن وجه آخر، فقد رأى في تفرقهم في البلدان ترك ثغرة كبيرة، وفراغ عظيم، في اسـتنباط الأحكام للوقائع المستجدة، ومعاونته في ذلك وفي القيام بأعباء الدولة، فقد كانوا مجلس شوراه، وكانوا وزراءه.

وهذا منه –رضـي الله عنه– سياسـة شرعية بناها على المصـلحة المرسـلة، تلائم تصرفات الشـرع، وتحقق مقاصده، حيث لا نص في المسـألة يشـهد لها بالاعتبار، ولا نظير لهـا تقاس عليه، ولا إجماع تسـتند إليه، وإنما هي اجتهاد من الخليفة مبناه المصـلحة، وسياسة اقتضاها الحال في عصره.

ومما يدل على ذلك أيضًـا أن الخليفة عثمان –رضـي الله عنه– لما تولى بعـده أذن لهم في التفرق في البلـدان، مخالفًا بذلك اجتهاد عمر؛ لتغير الظروف والأحوال في نظره، فاقتضـت المصـلحة ما ذهب إليه في عصره[2].

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤٦)، شرح القواعد الفقهية (٢٢٨).
وفي قصة تدويـن عمر للدواوين انظر: تاريخ الأمم والملـوك (٤/ ٢٠٩ – ٢١٠)، والموارد المالية في الإسلام (٢٣٨ – ٢٤٧)، وكتاب الأموال (٢٨٥ – ٢٩٠).
(٢) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين (٣٤٧).

ولو كان فعل عمر يرجع إلى نص أو إجماع لما خالفه ذو النورين –رضي الله عنه–، والله أعلم.

وقد أورد الدكتور مدكور هذا المثال من شـواهد العمل بالسياسة الشرعية، وتقييد ولي الأمر للمباح إذا اقتضـت المصلحة الراجحة ذلك[1].

وهـو إيراد ظاهر، حيث إن من حق الإنسـان أن يقيم أو يسـافر كيف شاء، ما دام لم يقع منه ما يقتضي منعه، كما أن له أن يسكن في أي بلد أحب من بلدان الولاية التي يتبعها.

الفـرع الرابع عشر: إلـزام عمر للصحابـة أن يُقِلُّوا من رواية الحديث.

روى الشـعبي عن قَرَظة[2] بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: خَرَجْنَا نُرِيدُ الْعِرَاقَ، فَمَشَـى مَعَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى صِرَارٍ، فَتَوَضَّأَ ثُمَّ قَالَ: أَتَدْرُونَ لِمَ مَشَـيْتُ مَعَكُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ، نَحْنُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ –صلى اللهُ عليه وسـلم– مَشَـيْتَ مَعَنَا، قَالَ: إِنَّكُمْ تَأْتُونَ أَهْـلَ قَرْيَةٍ لَهُمْ دَوِيٌّ بِالْقُرْآنِ كَدَوِيِّ النَّحْلِ فَلاَ تَبْدُونَهُمْ بِالأَحَادِيثِ فَيَشْغَلُونَكُمْ، جَـرِّدُوا الْقُـرْآنَ، وَأَقِلُّوا الرِّوَايَةَ عَنْ رَسُـولِ اللهِ –صـلى الله عليه وسـلم–، وَامْضُـوا وَأَنَا شَرِيكُكُمْ، فَلَمَّا قَدِمَ قَرَظَةُ قَالُوا: حَدَّثَنَا، قَالَ: نَهَانَا ابْنُ الْخَطَّابِ[3].

وفي روايـة: أتـدرون لم خرجت معكم؟ قلنا: أردت أن تشـيعنا وتكرمنا، قال: إن مع ذلك لحاجة خرجت لها، إنكم تأتون بلدة لأهلها دوي ...[4].

وقد عرف هذا المنهج عن عمر واشتهر بين أفراد رعيته، فقد روي عن أبي هريرة –رضـي الله عنه– أنه قال: لقد حدثتكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر بن الخطاب لضربني بالدرة[5].

(١) المصدر نفسه.
(٢) بفتح القاف والراء، كذا ضبطه ابن حجر في الإصابة (٣/ ٢٣١).
(٣) أخرجـه الحاكم في المسـتدرك (١/ ١٨٣ حديث رقم ٣٤٧) وقـال: هذا حديث صحيـح الإسـناد ووافقه الذهبي. وانظـر: ابن عبد البر في جامـع بيان العلم وفضله (٢/ ١٢٠)، وابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٣٨).
(٤) انظر المصدرين نفسيهما، وقد صحح هذا الأثر ابن عبد البر وضعفه ابن حزم.
(٥) أورد هـذا الأثر ابـن عبد البر في جامع بيان العلـم (٢/ ١٢١). وأورد العزي في كتابه «دفاع عن أبي هريرة» ص (١٢٢) رواية قريبة من هذه وضعفها.

وقد حمل العلماء فعل عمر هذا على أحوال خاصة، وظروف معينة، مصلحة وسياسة، فقد حمله بعضهم على أنه إنما حذر من تحديث قوم لم يكونوا قد أتقنوا حفظ القرآن الكريم، فخشي عليهم أن يشتغلوا بغيره عنه، وحمله بعضهم على التثبت في الحديث والاحتياط في الرواية، فمن أكثر من الحديث وقع في الغلط والسهو والخطأ على رسول الله -صلى الله عليه وسلم[1].

قال ابن القيم في أثناء عرضه سياسات عمر -رضي الله عنه-: «وألزم الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لمَّا اشتغلوا به عن القرآن سياسة منه»[2].

هذا وقد ذكر بعض الباحثين أن عمر -رضي الله عنه- حبس بعض الصحابة على إكثارهم من الرواية، فإن صح ذلك عنه فهو من باب الزجر عن الإكثار من الرواية الذي يوقع في الغلط والسهو والخطأ، والحث على التثبت في الإسناد إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيكون من باب السياسة الشرعية المبنية على المصلحة.

لكن الحفاظ النقاد ضعفوا ما روي في هذا الشأن[3].

الفرع الخامس عشر: تخفيف العشور عن التجار غير المسلمين ممن يتجرون إلى المدينة بالزيت والطعام دون غيرهما.

روى أبو يوسف في «الخراج» بسنده أن عمر -رضي الله عنه- أخذ من تجار أهل الذمة نصف العشر، ومن أهل الحرب ممن دخل بلاد المسلمين العشر، وقد شاور في ذلك الصحابة فأشاروا عليه به، فكان أول من عشر[4].

وذكر العلماء أنه -رضي الله عنه- خفف عن الذين يتجرون في الزيت والحنطة إلى المدينة، فأخذ منهم نصف ما يأخذه من غيرهم ممن يتجرون في غيرهما؛ توسعة على أهل المدينة، ليكثر حمل هذه الأقوات الضرورية إليها[1].

فهذه سياسة شرعية مبناها المصلحة المرسلة، فقد وضع العشور كما ورد في بعض الروايات -في الأصل- على تجار أهل الحرب، مقابلة لهم بالمثل[2]، ثم توسع فيه للمصلحة، فوضعه على أهل الذمة، ثم نظر مرة أخرى نظرًا مصلحيًا فخفف العشور عن بعض السلع مما يعد قوتًا ضروريًا لأهل المدينة، تلك البلدة الآهلة بالسكان؛ ليكثر حمل هذه السلع الضرورية إليها، فيكون في ذلك توسعة على أهلها برخص الأسعار، وتوفر السلع التي لو قلت لغلا سعرها وارتفع، مما يضيق الحال معه على الناس[3].

وقد عدَّ القرافي هذا التصرف من الفاروق من شواهد المصلحة المرسلة، وأدلة عمل الصحابة بها، وإجماعهم عليها، فقال -رحمه الله-: «ومنها قضى عمر -رضي الله عنه- بأن من اتَّجر من أهل الذمة[4] بالزيت والطعام إلى المدينة يخفف عنه، بخلاف ما يتجر به من غيرهما؛ توسعة على أهل المدينة في الطعام، وترغبة لأهل الذمة في حمله»[5].

وقد ذكر بعض الباحثين أن الدول في هذا العصر أخذت بهذه السياسة العمرية، فشجعت استيراد المواد الضرورية بتخفيف رسم الوارد عليها[6].

الفرع السادس عشر: تقييد عمر أكل اللحم.

ذكر بعض الباحثين في سيرة عمر -رضي الله عنه- أنه كان يأتي إلى مجزرة المدينة المعروفة بمجزرة الزبير بن العوام، وهي الوحيدة في المدينة، فإذا رأى الرجل يشتري اللحم يومين متتاليين ضربه بالدرة وقال: «ألا طويت بطنك يومين»[7].

(١) انظر: جامع بيان العلم (٢/ ١٢٠ -١٢٥)، السنة ومكانتها في التشريع (٦٢ -٦٤).
(٢) الطرق الحكمية (٢١).
(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ١٣٩ - ١٤٢)، والسنة ومكانتها في التشريع (٦٤ - ٦٦)، ودفاع عن أبي هريرة للعزي (١٢٢ -١٢٣)، والعواصم من القواصم (٧٦).
(٤) الخراج (١٣٥)، وانظر: الأموال (٦٤١)، والموارد المالية في الإسلام (٢٠٧).

(١) انظر: المصادر نفسها.
(٢) انظر: المصادر السابقة.
(٣) انظر: الأموال (٦٤١)، الموارد المالية في الإسلام (٢٠٨).
(٤) في النص «المدينة» وهو تصحيف.
(٥) نفائس الأصول (٩/ ٤٠٨٨).
(٦) انظر: الموارد المالية في الإسلام (٢٠٨).
(٧) أورده ابن الجوزي في مناقب عمر (١٥٦)، وانظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين (٣٤٥)، وجريدة البلاد السعودية عدد (١٥٧٤٩) تاريخ ٢٢/ ٥/ ١٤٢٠ هـ.

ففي هذا الأثر يقيد عمر –رضي الله عنه– أمرًا مباحًا سياسة منه مبنية على المصلحة المعتبرة المندرجة في قواعد الشرع وكلياته.

ووجه ذلك أن الله تعالى أباح أكل اللحم مطلقًا بقوله سبحانه: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾[1]، وقوله –عز وجل–: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾[2]. فقد أباحت هذه النصوص وما في معناها أكل اللحم من غير تقييد بزمن، وكان المسلمون على ذلك إلى عهد عمر، فرأى –رضي الله عنه– أن يحد من التبسط في الدنيا، والتوسع في ملذاتها، مما يورث صاحبه الوقوع في الشهوات، والخلود إليها، والقعود عن حياة الجد والتحمل التي رضيها الإسلام لأتباعه، وطلبها –بعموم الشريعة وقواعدها– من المسلمين[3].

أضف إلى ذلك أن في المداومة على شراء اللحم استنفادًا واستهلاكًا للبهائم، مما يتسبب في فنائها، وغلاء أسعارها، فيضيق الحال على كثير من الناس، ممن الغالب على حالهم أنهم من متوسطي الحال، فلا يستطيعون شراء اللحم.

فهذا التصرف من الفاروق مبناه المصلحة والسياسة، وليس فيه نص بعينه شاهد له بالاعتبار، والله أعلم.

الفرع السابع عشر: تعزيره بالمال.

ورد عن عمر –رضي الله عنه– أنه عاقب بالمال تعزيرًا، فقد ثبت عنه أنه أحرق الحانوت الذي بيع فيه الخمر، وأحرق قرية يباع الخمر فيها، وأحرق قصر سعد بن أبي وقاص –رضي الله عنه– لما شكته الرعية أنه كان يحتجب فيه عنهم[4]، وأراق اللبن الذي شابه صاحبه بالماء ليبيعه على الناس مغشوشًا[5].

قال ابن تيمية –رحمه الله– بعد ذكره لهذه القضايا: «وهذه القضايا كلها صحيحة معروفة عند أهل العلم بذلك، ونظائرها متعددة ...»[1].

وقد أخذ مالك وأحمد وغيرهما بهذه القضايا، فعاقبوا بالمال تعزيرًا، قال ابن تيمية: «وعامة هذه الصور منصوصة عند أحمد ومالك، وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث»[2].

وهو أصل منقول عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة[3].

وهذا اجتهاد منهم –رضي الله عنهم– مبني على المصلحة الملائمة لتصرفات الشرع المندرجة في قواعده وكلياته بحفظ الضروريات بالزجر عن انتهاكها، وهو ما يعرف عند العلماء بالمصلحة المرسلة، وذلك ظاهر؛ لأن التعزير لا يكون إلا فيما لا نص فيه.

الفرع الثامن عشر: حكم عمر ومعه نفر من الصحابة في زوجة المفقود.

المفقود هو: من جُهِلَتْ أحواله، وانقطعت أخباره، فلا يُدْرَى أحي هو أو ميت؟ سواء كان سبب ذلك سفره، أو حضوره قتالا، أو انكسار سفينة، أو أسره في أيدي أهل الحرب، أو غير ذلك[4].

قضاء الصحابة في زوجة المفقود:

روى أصحاب الآثار أن رجلا استهوته الجن، فغاب عن امرأته، فأتت عمر –رضي الله عنه– فأمرها أن تمكث أربع سنين، ثم أمرها أن تعتد، ثم تتزوج[5].

(١) سورة البقرة من الآية رقم (١٧٢).
(٢) سورة المائدة من الآية رقم (١).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ١٢٧)، قال القرطبي –رحمه الله– بعد ذكره لما روي عن عمر: «إياكم واللحم فإن له ضراوة كضراوة الخمر» قال: خرج ذلك على من خشي منه إيثار التنعم في الدنيا والمداومة على الشهوات، ونسيان الآخرة، والإقبال على الدنيا ...».
(٤) في قضية إحراق عمر لقصر سعد بن أبي وقاص. انظر: المحلى (٩/ ٣٧٠).
(٥) انظر: الحسبة في الإسلام (٥٧ - ٦٠)، وإعلام الموقعين (٤/ ٣٧٤)، والطرق الحكمية (٢٠-٢١).

(١) الحسبة في الإسلام (٥٨).
(٢) الحسبة في الإسلام (٥٨)، وانظر: الطرق الحكمية (٣٥١ - ٣٧١)، وتبصرة الحكام (٥/ ١٣) وما بعدها، والأحكام السلطانية للماوردي (٤٠٤)، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٩٤).
(٣) توسع ابن القيم في هذا الأصل. انظر: الطرق الحكمية (٣٥١ - ٣٧١)، والحسبة في الإسلام (٥٣ - ٦٣).
(٤) انظر: العذب الفائض (١/ ٧٩)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٣٢٨)، والتحقيقات المرضية (٢٢٧).
(٥) أخرجه مالك الموطأ (٢/ ٥٧٥)، والشافعي في الأم (٤/ ٧٤)، وسعيد بن منصور في سننه (ق١ ج٣/ ٤٠٠)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٤٤٥ -٤٤٧)، وابن حزم في المحلى (١٠/ ١٣٤ - ١٣٧)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٨٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٢٣٧ - ٢٤٢)، والدارقطني في سننه (٣/ ٣١١ - ٣١٣)، وهو صحيح عندهم. انظر: تلخيص الحبير (٣/ ٢٣٥)، ونصب الراية (٣/ ٤٧١ - ٤٧٣).

ورووا ذلك عن عثمان وعليّ وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وابن عمر[1].

وقضاء هؤلاء الصحابة –رضي الله عنهم– مبني على المصلحة المرسلة التي تحقق مقاصد الشريعة، وترجع إلى أصولها.

ووجه ذلك: أن زوجة المفقود لو حكم ببقاء زوجيتها مطلقًا حتى يتيقن موت زوجها، لكان في ذلك ضرر بالغ عليها، وحرمان لها من حقها في الحياة الزوجية، وحرج كبير عليها، وذلك مرفوع شرعًا.

ولو حكم بفسخ نكاحها بمجرد غيبة الزوج لكان في ذلك ضرر وفساد عليه بإبطال حق زوجيته، وضياع ماله، وفوات حقوقه، وكل ذلك أبطلته الشريعة.

فجاء اجتهاد الصحابة –رضي الله عنهم– بجعل مدة التربص أربع سنين، اجتهادًا وسطًا يحقق المصلحة لكلا الطرفين، ويدفع المفسدة عنهما جميعًا، وهو ما تقره الشريعة.

وهذا الاجتهاد لا سند له إلا المصلحة، إذ ليس في هذه المسألة نص لا من الكتاب ولا من السنة الصحيحة، ولا نظير لها فتلحق به، ولم يتحقق فيه إجماع من قبل، بل لم تعرض قبل عمر، فهي من الوقائع المستجدات في عصره، عالجها بحكمة وفقه، بناه على مقاصد الشريعة في جلب المنفعة ودفع المضرة، وهو المعروف عن فقهه؛ فقد اشتهر أن فقه عمر فقه المقاصد.

وقد شاع بين العلماء أن من مستند مَن قال من العلماء بفسخ نكاح زوجة المفقود بمضي مدة حسب اجتهاد الحاكم هو القياس المرسل المعروف بـ «المصلحة المرسلة»[2].

هذا والظاهر أن المدة التي قدرها الصحابة وضربوها لتلك الحالة التي حصلت في عصرهم ليست تعبدية، بمعنى لا يزاد عليها ولا ينقص منها، بل ضربوها باجتهادهم لحالة رأوا أن المصلحة لكلا الطرفين تحققت فيها، وعليه فيكون تحديد المدة مفوضًا إلى اجتهاد الحاكم بحسب ما يراه، وهو ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء عملا باجتهاد الصحابة المصلحي[1].

على أن هذه المسألة محل نظر للفقهاء، ولهم فيها اجتهادات وتفصيلات واسعة، اكتفيت بما ذكرته لتحقيقه للغرض الذي سقتها لأجله هنا[2].

الفرع التاسع عشر: تحديد عمر لأكثر المهر.

ذكر الرواة أن عمر –رضي الله عنه– خطب الناس، فأمرهم بتخفيف المهور، وحثهم على الاقتصار على مهور زوجات النبي –صلى الله عليه وسلم– وبناته.

روى أصحاب السنن عن أبي العجفاء –رحمه الله– قال: سمعت عمر –رضي الله عنه– يقول: «عَنْ أَبِي الْعَجْفَاءِ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَلاَ لاَ تَغْلُوا صُدُقَ النِّسَاءِ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ مَكْرُمَةً فِي الدُّنْيَا، أَوْ تَقْوَى عِنْدَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، كَانَ أَوْلاَكُمْ بِهِ النَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم–، مَا أَصْدَقَ رَسُولُ الله –صلى الله عليه وسلم– امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ، وَلاَ أُصْدِقَتْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنَاتِهِ، أَكْثَرَ مِنْ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ أُوقِيَّةً»[3].

وقد جاء في بعض الروايات الأخرى عن الشَّعْبِيِّ قَالَ: خَطَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– النَّاسَ فَحَمِدَ اللَّهَ تَعَالَى وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: أَلاَ لاَ تُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ فَإِنَّهُ لاَ يَبْلُغُنِي عَنْ أَحَدٍ سَاقَ أَكْثَرَ مِنْ شَيْءٍ سَاقَهُ رَسُولُ اللَّه –صلى الله عليه وسلم– أَوْ سِيقَ إِلَيْهِ إِلاَّ جَعَلْتُ فَضْلَ ذَلِكَ فِي بَيْتِ الْمَالِ، ثُمَّ نَزَلَ فَعَرَضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ مِنْ قُرَيْشٍ، فَقَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَكِتَابُ اللَّه تَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَوْ قَوْلُكَ؟ قَالَ: بَلْ كِتَابُ اللَّه تَعَالَى، فَمَا ذَاكَ؟ فَقَالَتْ: نَهَيْتَ النَّاسَ آنِفًا أَنْ يُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾،

(١) المصادر السابقة نفسها.

(٢) انظر: شفاء الغليل (٢٦٠ – ٢٦١)، والمستصفى (١/ ٣٠٦ – ٣٠٩)، وبداية المجتهد (٢/ ٥٣)، والمغني (٧/ ٤٩٧ – ٤٩٨)، والسياسة الشرعية (٢٢٣ – ٢٢٤).

(١) وقد بنى القائلون بأن زوجة المفقود لا ينفسخ نكاحها منه حتى يتبين موته قولهم على الاستصحاب.
انظر المصادر السابقة نفسها.

(٢) قد فصلت القول في هذه المسألة في القواعد الأصولية (١٣٥٩ – ١٣٧٤).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب النكاح، باب القسط في الأصدقة (٦/ ١١٧–١١٨حديث رقم ٣٣٤٩)، وأحمد في المسند (١/ ٤٠ حديث رقم ٢٨٥).

فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كُلُّ أَحَدٍ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ -مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا-، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ لِلنَّاسِ: إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ أَلاَ فَلْيَفْعَلْ رَجُلٌ فِي مَالِهِ مَا بَدَا لَهُ»[1].

ووجه بناء اجتهاد عمر هذا على المصلحة المرسلة ظاهر، حيث إن الصداق لم يثبت في تحديد أكثره نص صريح ولا إجماع، ولا نظير له يقاس عليه، وكل ما فيه إشارة على إباحة كونه كثيرًا عاليًا، وهو قوله سبحانه: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾، فقد فُسِّر القنطار بالمال العظيم[2]، وإذا كان لم يثبت في تحديد أكثره على وجه الإلزام نص، فقد كان اجتهاد عمر -رضي الله عنه- مبناه المصلحة المرسلة، من جهة النظر للناس فإن المغالاة في المهور سبب لعجز كثير من الرجال عن الزواج، لعجزهم عن دفع المهر الكثير؛ لأن الفقر هو الأكثر، والأغلب على أحوال الناس.

قال الشوكاني -رحمه الله-: «إن الزواج بمهر قليل مندوب إليه، لأن المهر إذا كان قليلا لم يستصعب النكاح من يريده، فيكثر الزواج المرغب فيه، ويقدر عليه الفقراء، ويكثر النسل الذي هو أهم مطالب النكاح، بخلاف ما إذا كان المهر كثيرًا؛ فإنه لا يتمكن منه إلا أرباب الأموال، فيكون الفقراء الذين هم الأكثر في الغالب غير مزوجين، فلا تحصل المكاثرة التي أرشد إليها النبي -صلى الله عليه وسلم-[3]».

فهو نظر مصلحي للناس، يحقق مقاصد الشريعة، ويستند إليها، ويتفق مع أصولها العامة في مراعاة مصالح الناس وحفظ الضروريات.

فقصة عمر هذه دليل على عمله بالمصلحة المرسلة، وبنائه للأحكام عليها، والتفاته إليها، سواء قيل بعدم صحة معارضة المرأة له أم قيل بصحتها.

(١) أخرج هذه الرواية البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٣٣ حديث رقم ١٤١١٤) وقال عنها: هَذَا مُنْقَطِعٌ. وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٩٩)، وتفسير القرآن العظيم (١/ ٤٦٧)، وقد قال ابن كثير في بعض طرقه: إسنادها جيد قوي، وفتح القدير (١/ ٤٤٣)، وفتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٠٤)، ونيل الأوطار (٦/ ١٦٨-١٦٩).

(٢) وفي تحديده أقوال كثيرة. انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٦٦).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ١٩٠).

ووجه ذلك:

أما على القول بعدم صحة قصة المرأة ومراجعتها لعمر ورجوعه إلى قولها -وهو قول كثير من الحفاظ- فظاهر.

وأما على القول بصحة هذه القصة -وهو ما نفاه كثير من الحفاظ- فالاستدلال- أيضًا- بأن عمر -رضي الله عنه- عمل بالمصلحة المرسلة، وأخذ بالسياسة الشرعية لا يُنفى، ووجه ذلك أنه نهى الناس عن المغالاة في المهور، وبين أن ذلك ليس من هدي النبي -صلى الله عليه وسلم- في صداقه لزوجاته، ولا في صداق بناته، ورجوعه يدل على الإباحة، فبقي الاستدلال بالمصلحة المرسلة.

فإن قيل: ما دام عمر قد استدل على الندب والاستحباب بفعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في صُدُق نسائه وبناته، فكيف يقال: إنه استدلال بالمصلحة والسياسة الشرعية؟

فالجواب: أن الصداق ليس من باب التعبدات، إنما هو من باب المعاوضات، ولعل في قول عمر: «مكرمة في الدنيا أو تقوى في الآخرة» ما يدل على أنه رآه مترددًا بينهما وليس خالصًا في التعبدات.

وإذا تقرر أنه من المعاوضات صح الاستدلال به على المصلحة المرسلة والسياسة الشرعية.

هذا والعلماء يذهبون إلى استحباب تقليل المهر[1]، كما ذهبوا إلى أن تكثيره يجوز[2]، لكن فقههم -وهو فقه الكتاب والسنة- لا يرفض أن يحدد أكثره إذا خشي[3] من المغالاة فيه الفساد بكثرة العنوسة والعزوبة، وعدم تحصين الفروج، وتقليل النسل، والوقوع فيما يضاد العفة والحصانة.

لا يرفض فقههم ذلك؛ لأنه فقه الكتاب والسنة التامين الكاملين، اللذين جاءا بكل خير، وحذرا من كل شر، حَثًّا على كل مصلحة،

(١) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٩٢): «السنة تخفيف الصداق، وألا يزيد على نساء النبي -صلى الله عليه وسلم- وبناته». وقد سبق في نص الشوكاني ما يدل على ذلك.

(٢) انظر: تفسير المنار (٤/ ٤٦٢)، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية (٧١)

(٣) المراد أن يغلب على الظن أو يتحقق وقوع المفاسد.

وحـذرا من كل مفسـدة، وصـدق الله تعـالى إذ يقـول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]، ويقـول تعـالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ﴾[2]. وهو فقه سـد الذرائع المفضية إلى المفاسد، والقول بتحديد المهر من ذلك.

يقـول العلامـة الشـاطبي –رحمـه الله–: «الشريعـة مبنية على الاحتيـاط، والأخـذ بالحزم، والتحرز مما عسـى أن يكون طريقًا إلى مفسـدة، فإن كان هذا معلومًا على الجملة والتفصـيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة بل هو أصل من أصولها»[3].

وعلـى ذلك فالظاهر جـواز تحديد أكثر المهـر، إذا دعت الحاجة إليه، تحقيقًا لمقاصد الشريعة[4]. والله تعالى أعلم.

(١) سورة الأنبياء (١٠٧).

(٢) سورة طه من الآية رقم (١٢٣).

(٣) الموافقات (٢/ ٣٦٤).

(٤) وما نقل من أن الإجماع منعقد على أنه لا حد لأكثره لا يمنع من القول بالتحديد عند الحاجة؛ لأن الإجماع منعقد على أنه لا نص في تحديد أكثره.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

أ- النتائج:

من خلال معايشة هذا الموضوع وتتبع جزئياته، وجمع شتاته، وتحليل مسائله وشواهده ظهر لي ما يأتي:

القطع بأن أبا بكر وعمر –رضي الله عنهما– احتجا بالمصلحة الحقيقية بنوعيها المعتبرة والمرسلة، وبنوا عليها اجتهاداتهم.

تأثر بهما من معهما من الصحابة –رضي الله عنهم– ومن جاء بعدهم من أئمة المسلمين وفقهائهم، واقتدوا بهما في ذلك، فقد حذا فقهاء الأمصار حذوهما في طرق الاستنباط والاجتهاد.

يتفق فقه أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– ومن معهم من الصحابة –رضي الله عنهم– مع يسر الشريعة ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين، ويحقق الوسطية؛ تلك السمة العظيمة للإسلام.

المصلحة –بضوابطها المعروفة– مصدر ثراء للفقه، ووفاء بمتطلبات حياة المسلمين ومستجداتهم على مر العصور.

اجتهاد أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– متفق مع نصوص الشريعة وقواعدها، ومنضبط بضوابطها، بعيد عن التكلف والإغراق في العلل والجزئيات.

أهمية دراسة فقه أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– وبقية الصحابة –رضي الله عنهم– ومعرفة طرقهم في الاجتهاد واستنباط الأحكام للتأسي والاقتداء بهم، لمكانتهم العظيمة في الإسلام، وأثرهم الكبير في حفظ الشريعة، وإظهارها وكمالها وجلالها ووفائها بحاجات الأمة والعالم جميعه، ولسلامة منهجهم في ذلك.

يعد عصر الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم– النموذج الأمثل لعصرنا هذا، حيث انتشرت رقعة الدولة الإسلامية في عصرهم، ودخلت أمم جديدة في الإسلام، لها عاداتها وأساليب حياتها المختلفة عما ألفه العرب، فاستجدت القضايا كما هو حال عصرنا اليوم، من حيث تداخل العالم بكل عاداته وأحواله، وصار قريبًا من المجتمع الواحد بكل عاداته وأحواله.

اجتهاد أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– يقبل القول بتخصيص عموم الشريعة، وتقييد مطلقها بالمصلحة بنوعيها، المعتبرة والمرسلة.

أن للمصلحة مكانة في الشريعة، إذ هي محورها، وعليها مدارها.

١٠– إجماع الصحابة –رضي الله عنهم– على الاحتجاج بالمصلحة.

١١– أن أبا بكر وعمر –رضي الله عنهما– ومعهما بقية الصحابة لا يطلبون في تعليل الأحكام والإلحاق القياسَ الأصولي المعروف وما فيه من شروط اشترطها الأصوليون من بعد عصرهم –رضي الله عنهم–.

١٢– أن أبا بكر وعمر –رضي الله عنهما– ومعهما بقية الصحابة يقيدون المباح بالمصلحة من باب السياسة الشرعية، وهي المسألة المعروفة عند العلماء بحق الإمام في تقييد المباح مصلحة وسياسة.

١٣– سعة السياسة الشرعية والنظر المصلحي وأنهما لا يحتاجان إلى القياس الأصولي بمعناه الخاص، بل ينظر فيهما إلى صلاح الأمة ورعاية الأصلح لها، وإن لم يشهد للقول بهما نص مخصوص أو شاهد معين بالاعتبار.

ب- التوصيات:

١– أوصي بدراسة فقه أبي بكر وعمر وبقية فقهاء الصحابة ومجتهديهم –رضي الله عنهم–، وكذا دراسة منهجهم في الاجتهاد والاستنباط من قبل الدارسين والباحثين في الجامعات ومراكز البحث في العالم الإسلامي؛ لما يحققه ذلك من نهضة بالفقه الإسلامي، ووفائه بحاجات العصر، ولما فيه من ربط آخر الأمة بأولها، وذلك صلاح لها، ولأن منهجهم وطرق استنباطهم واجتهادهم أسلم ممن جاء بعدهم لما لهم من التزكية في الكتاب والسنة.

٢– أوصي بالعناية بدراسة المصلحة وتحرير ضوابطها وتحقيق منزلتها في الشريعة ومكانتها بين الأدلة، لما يحققه ذلك للفقه

الإسلامي من الثراء والوفاء بحاجات الأمة وتحقيق نهضتها في الحياة كلها، ولما يظهره من سعة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ولما يوفره من حفظ لها والتزام بها، وعدم التجاوز على نصوصها، فإن التقصير في هذه الدراسة يوقع ولا بد في أحد الأمرين؛ إما قصور الشريعة –وحاشاها– عن الوفاء بمتطلبات العصر وحاجات الناس، وإما التجاوز على نصوصها.

وقد سجل ابن القيم –رحمه الله– قبل أكثر من ستمائة عام أثر هذا التقصير في فهم المصلحة وضبطها وإنزالها منزلتها اللائقة بها، ومعرفة مكانتها في الشريعة وصعوبته وخطر الإفراط فيه أو التفريط فقال: «وهذا موضع مزلَّة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقًا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها، مع علمهم ... ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع ...، فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتهم شرًّا طويلا ...، وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله»[1].

(١) الطرق الحكمية (ص١٦).

فهرس المراجع

أولا: كتب التفسير.

١. أحكام القرآن للجصاص (أبي بكر أحمد بن علي الرازي المعروف الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ) طبعة دار الفكر للطباعة والنشر.
٢. أحكام القرآن لابن العربي (أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي) طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر.
٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، طبعة سنة ١٤٠٣هـ بالمطابع الأهلية بالرياض.
٤. تفسير القرآن العظيم للحافظ إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، طبعة دار المعرفة بيروت.
٥. تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، طبعة مطبعة المنار.
٦. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي) طبعة دار الشعب، الطبعة الثالثة.
٧. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة دار المعرفة بيروت.

ثانيا: كتب الحديث.

٨. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف محمد بن ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ.
٩. الترغيب والترهيب للمنذري، طبعة دار الإيمان دمشق، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨هـ.
١٠. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ ابن حجر العسقلاني، عني بتصحيحه عبد الله هاشم اليماني، طبع بالمدينة سنة ١٣٨٤هـ.
١١. سبل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثالثة.
١٢. سنن الدارقطني (علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ) تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني، طبعة دار المعرفة - بيروت، سنة ١٩٦٦م.
١٣. السنن الكبرى للبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ) طبعة دار المعرفة بيروت.
١٤. سنن النسائي (أحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ) طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦ هـ.
١٥. سنن سعيد بن منصور (الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني) طبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.
١٦. سنن أبي داود (الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى سنة ٢٧٥ هـ) طبعة دار الكتاب العربي - بيروت.
١٧. سنن ابن ماجه (الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجه المتوفى سنة ٢٧٥ هـ) طبعة دار الدعوة سنة ١٤٠١هـ.
١٨. المسند للإمام أحمد طبعة دار الدعوة سنة ١٤٠١هـ.
١٩. شرح معاني الآثار للطحاوي (أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ) تحقيق/ محمد زهري النجار، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ.
٢٠. شرح النووي على صحيح مسلم، طبعة مطبعة الشعب القاهرة.
٢١. شرح الموطأ للزرقاني طبعة دار الكتب العلمية.
٢٢. شعب الإيمان للبيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى ٤٥٨هـ) تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، طبعة مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣ هـ.

٢٣. صحيح البخاري (الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦ هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، طبعة دار ابن كثير– بيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٧م.
٢٤. صحيح مسلم (الإمام الحافظ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هـ) بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون تاريخ.
٢٥. صحيح ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ) تحقيق شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
٢٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة دار المعرفة بيروت.
٢٧. كنز العمال للمتقي الهندي، طبعة مؤسسة الرسالة.
٢٨. المستدرك على الصحيحين للحاكم (الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ هـ) وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١١ هـ.
٢٩. المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة (الإمام أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥ هـ) طبعة دار التاج ، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٩م.
٣٠. المصنف لعبد الرزاق (الحافظ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١ هـ) ت/ حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة منشورات المجلس العلمي، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢ هـ.
٣١. معرفة السنن والآثار لأبي بكر البيهقي، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.
٣٢. معالم السنن للخطابي، طبعة المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠١هـ.
٣٣. المنتقى من أخبار المصطفى لمجد الدين ابن تيمية، طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية بالسعودية.
٣٤. الموطأ للإمام مالك، طبعة دار الدعوة سنة ١٤٠١هـ.
٣٥. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، طبعة دار المعرفة بيروت.
٣٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

ثالثًا: كتب أصول الفقه.

٣٧. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا، طبعة دار الإمام البخاري دمشق.
٣٨. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت سنة ١٤٠٠ هـ.
٣٩. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ)، منشورات دار الآفاق الحديثة بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ.
٤٠. الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، طبعة دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٥هـ.
٤١. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، طبعة دار الفكر بيروت.
٤٢. أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله، طبعة دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٦هـ.
٤٣. البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المتوفى سنة ٧٩٤ هـ) تحقيق الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه د/ عمر سليمان الأشقر، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ– ١٩٩٢م.

٤٤. تخريج الفروع على الأصول لمحمود بن أحمد الزنجاني أبي المناقب، تحقيق: د. محمد أديب صالح، طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨
٤٥. تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي، طبعة دار النهضة العربية القاهرة.
٤٦. رسالة في رعاية المصلحة مجردة من شرحه للأربعين النووية، ملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي لنجم الدين الطوفي
٤٧. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، طبعة دار النشر الدولي، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٦هـ.
٤٨. سلاسل الذهب للزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المتوفى سنة ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، طبعة مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.
٤٩. السنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي، طبعة دار الفكر دمشق.
٥٠. شرح تنقيح الفصول للقرافي (شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي سنة ٦٨٤ هـ)، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣هـ.
٥١. شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي تحقيق د/ محمد الزحيلي ود/ نزيه حماد طبعة مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٩٩٧م.
٥٢. شرح مختصر الروضة للطوفي (نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي المتوفى سنة ٧١٦ هـ) تحقيق دكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة مؤسسة الرسالة دمشق، الطبعة الرابعة سنة ٢٠٠٣م.
٥٣. شفاء الغليل في مسالك التعليل لأبي حامد الغزالي، طبعة مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ.
٥٤. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد البوطي، طبعة دار الفكر، دمشق.
٥٥. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام، طبعة دار الفكر، بيروت.
٥٦. القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة، دراسة تأصيلية تطبيقية، للمؤلف، تحت الطبع.
٥٧. المحصول في علم الأصول للرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) تحقيق دكتور/ طه جابر علواني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
٥٨. مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف للدكتور عبد الكريم النملة، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ.
٥٩. المستصفى لحجة الإسلام الغزالي (أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ)، طبعة دار الفكر.
٦٠. المصلحة في التشريع ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد، طبعة القاهرة.
٦١. مصادر التشريع فيما لا نص فيه للخلاف للشيخ عبد الوهاب خلاف، طبعة دار القلم، الكويت، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٨هـ.
٦٢. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة سنة ١٩٩٣هـ.
٦٣. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة للدكتور محمد سعيد اليوبي، طبعة دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.
٦٤. مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور، طبعة الشركة التونسية، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ.
٦٥. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي للدكتور فتحي الدريني، طبعة دار الرشيد، دمشق.

٦٦. المنخول في تعليقات الأصول لحجة الإسلام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٨م.
٦٧. الموافقات في أصول الشريعة للإمام الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المتوفى ٧٩٠هـ) مع تعليقات الشيخ عبد الله دراز، طبعة دار الباز للنشر والتوزيع.
٦٨. نظرية المقاصد عند الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني، طبعة دار الغرب الإسلامي.
٦٩. نظرية الإباحة عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مدكور، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة.
٧٠. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان، طبعة مكتبة المتنبي، القاهرة سنة ١٩٨١م.
٧١. نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ) تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، طبعة المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

رابعًا: الفقه وقواعده.

٧٢. الأحكام السلطانية للماوردي أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، نشر وتوزيع الرئاسة العامة لهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمملكة العربية السعودية.
٧٣. الأحكام السلطانية لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ) نشر وتوزيع الرئاسة العامة لهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمملكة العربية السعودية.
٧٤. الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير يحيي بن محمد بن هبيرة الحنبلي، طبعة المؤسسة السعيدية بالرياض.
٧٥. الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي، طبعة دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣هـ.
٧٦. الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، طبعة دار الفكر، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥هـ.
٧٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ)، طبعة دار المعرفة بيروت، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٨هـ.
٧٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هـ) طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٧٩. التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية للشيخ صالح الفوزان، طبعة مطابع جامعة الإمام، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ.
٨٠. التمهيد لابن عبد البر، مطبوع ضمن موسوعة شروح الموطأ، طبعة مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية.
٨١. تبصرة الحكام لابن فرحون، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٢. جوهر الإكليل شرح مختصر خليل للآبي الأزهري، توزيع دار الفكر، بيروت.
٨٣. حاشية الدسوقي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المصري المتوفى سنة ١٢٣٠هـ) على الشرح الكبير للدردير (أبو البركات أحمد بن الشيخ محمد العدوي المتوفى سنة ١٢٠١هـ) لمتن سيدي خليل (أبو الضياء خليل بن إسحاق الكردي المصري المتوفى سنة ٧٧٦هـ) طبعة دار إحياء الكتب العربية.
٨٤. حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي، طبعة دار التراث، القاهرة.

٨٥. الحسبة في الإسلام لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، طبعة مكتبة الرياض الحديثة.
٨٦. الخراج لأبي يوسف، نشر دار المعرفة بيروت، طبعة سنة ١٣٩٩هـ.
٨٧. رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، طبعة دار الفكر، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٩ هـ.
٨٨. الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر.
٨٩. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية.
٩٠. السياسة القضائية في عهد عمر وصلتها بواقعنا المعاصر للدكتور محمد الرضا عبد الرحمن الأغبش، طبعة مكتبة الزهراء القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.
٩١. السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية للدكتور عبد الفتاح عمرو، طبعة دار النفائس، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.
٩٢. شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا، طبعة دار الفكر دمشق.
٩٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، طبعة دار الفكر، بيروت.
٩٤. العذب الفائض شرح عمدة الفرائض لإبراهيم بن عبد الله الفرضي، طبعة دار الفكر، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ.
٩٥. غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين، طبعة دار الدعوة مصر.
٩٦. القواعد لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق الدكتور أحمد بن حميد، طبعة مركز إحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة.
٩٧. الكافي في فقه الحنابلة لابن قدامة المقدسي، طبعة المكتب كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي، طبعة مكتبة الرياض الحديثة.
٩٨. المبسوط للسرخسي (أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ)، طبعة دار المعرفة.
٩٩. المجموع شرح المهذب للإمام النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، طبعة دار الفكر.
١٠٠. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، نشر وتوزيع وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية.
١٠١. المحلى لابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ)، طبعة دار الفكر.
١٠٢. المدونة الكبرى للإمام مالك رواية سحنون عن ابن القاسم، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة.
١٠٣. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني (شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني) طبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م
١٠٤. المغني لابن قدامة (أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة دار هجر.
١٠٥. المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، طبعة دار الفكر.
١٠٦. الموارد المالية في الإسلام للدكتور إبراهيم فؤاد أحمد علي، طبعة دار الاتحاد العربي بالقاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٢م.
١٠٧. الهداية شرح البداية للمرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ، نشر المكتبة الإسلامية، الطبعة الأخيرة.

خامسًا: اللغة.

١٠٨. القاموس المحيط للفيروز آبادي، طبعة دار الكتاب العربي.
١٠٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد الفيومي، طبعة دار الفكر.

سادسًا: كتب التاريخ والتراجم:

١١٠. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، طبعة دار العلوم الحديثة، مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

١١١. الانتقاء في معرفة فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر طبعة دار الفكر.

١١٢. تاريخ الخلفاء الراشدين مجردًا من تاريخ الإسلام للحافظ الذهبي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١١٣. تاريخ الأمم والملوك للحافظ محمد بن جرير الطبري، طبعة دار الكتب العلمية.

١١٤. مالك لأبي زهرة، طبعة دار الفكر العربي القاهرة.

١١٥. مناقب عمر لابن الجوزي، طبعة دار الكتب العلمية.

١١٦. الطبقات لمحمد بن سعد، طبعة دار صادر بيروت.

سابعًا: كتب العقيدة:

١١٧. الإرشاد إلى قواطع الأدلة لأبي المعالي عبد الملك الجويني إمام الحرمين، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

١١٨. زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، طبعة دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١١٩. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية، طبعة دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

١٢٠. منهاج السنة لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، طبعة مكتبة الرياض الحديثة.

ثامنًا: كتب السنة:

١٢١. العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي، طبع وتوزيع وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية.

١٢٢. جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، طبعة دار الباز للنشر والتوزيع.

١٢٣. دفاع عن أبي هريرة لعبد المنعم صالح العزي، طبعة دار القلم بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٨١م.

فهرس الموضوعات

المقدمة. ١١٠
التمهيد وفيه مبحثان: ١١٣
المبحث الأول: بناء الشريعة على المصلحة. ١١٣
المطلب الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا. ١١٣
المطلب الثاني: أدلة اعتبار المصلحة. ١١٤
المطلب الثالث: ضوابط العمل بالمصلحة. ١١٧
المطلب الرابع: منزلة المصلحة في الشريعة. ١١٩
المبحث الثاني: حجية مذهب الصحابي ١١٩
الفصل الأول: عمل أبي بكر -رضي الله عنه- بالمصلحة وأثر ذلك في اجتهاده. ١٢٠
الفرع الأول: جمع القرآن. ١٢١
الفرع الثاني: تحريق أبي بكر -رضي الله عنه- للوطية. ١٢٢
الفرع الثالث: عهد أبي بكر بالخلافة لعمر -رضي الله عنهما-. ١٢٣
الفصل الثاني: عمل عمر -رضي الله عنه- بالمصلحة وأثر ذلك في اجتهاده. ١٢٤
الفرع الأول: عقوبة شارب الخمر. ١٢٤
الفرع الثاني: قتل الجماعة بالواحد. ١٢٦
الفرع الثالث: تضمين الصناع. ١٢٧
الفرع الرابع: نفي أهل المعاصي -ممن لم يثبت نفيهم بالنص- ومن يُخْشَى منهم الضرر. ١٢٨
الفرع الخامس: إلزام عمر للناس بالطلاق الثلاث بلفظ واحد. ١٢٩
الفرع السادس: منع عمر نكاح الكتابيات. ١٣٠
الفرع السابع: منع عمر -رضي الله عنه- بيع أمهات الأولاد. ١٣١
الفرع الثامن: منع عمر من التمتع في الحج. ١٣٢
الفرع التاسع: عدم قبول عمر لشهادة المرضعة الواحدة. ١٣٣
الفرع العاشر: حِمَى عمر للرَّبَذة وغيرها. ١٣٤
الفرع الحادي عشر: تحديد عمر للسعر. ١٣٥
الفرع الثاني عشر: تنظيم عمر للدواوين وإنشاؤه للسجون. ١٣٦
الفرع الثالث عشر: حَجْر عمر على كبار الصحابة في المدينة ومنعهم من الخروج منها. ١٣٧
الفرع الرابع عشر: إلزام عمر للصحابة أن يقلوا من رواية الحديث. ١٣٧
الفرع الخامس عشر: تخفيف العشور عن التجار غير المسلمين ممن يتجرون إلى المدينة بالزيت والطعام دون غيرهما. ١٣٨
الفرع السادس عشر: تقييد عمر أكل اللحم. ١٣٨
الفرع السابع عشر: تعزيره بالمال. ١٣٩
الفرع الثامن عشر: حكم عمر ومعه نفر من الصحابة في زوجة المفقود. ١٣٩
الفرع التاسع عشر: تحديد عمر لأكثر المهر. ١٤٠
الخاتمة: النتائج والتوصيات. ١٤٣
فهرس المراجع. ١٤٥