مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية

اسم المقال: شبهة وقف العمل بنصوص القرآن والسنة (دراسة تحليلية) 1442هـ - 2020م
اسم الكاتب: د. تيسير أبو خشريف
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/index.php/library/1868
تاريخ الاسترداد: 2025/05/10 15:33 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

شبهةُ وقف العملِ بنصوصِ القرآنِ والسُّنّةِ (دراسةٌ تحليليّةٌ) 1442هـ – 2020م

د. تيسير أبو خشريف*

الملخَّص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

إن شبهة وقف العمل بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وردت خلال أحداثٍ مرَّت عبر التاريخ وخصوصاً في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، فقد استشكل الناسُ عدمَ تطبيقه حدَّ السرقة في عام المجاعة، وعدمَ إعطائه المؤلفة قلوبهم سهم الزكاة، وأنه حكم بقتل الجماعة بالواحد، وأنه أمضى طلاق الثلاث في مجلس واحد ثلاثاً، وغير ذلك من القضايا التي كانت مثار جدل ونقاش منذ ذلك الزمان، ولا يزال كثير من الناس في المجتمعات على اختلاف مشاربهم وأغراضهم يعودون إلى تلك المسائل بالاستشكال تارة، وبالطعن في الفتاوى والاجتهادات التي تصدر بخصوص تلك المسائل تارة أخرى، وفي كثير من الأحيان نجدهم مشكِّكين في عمق ودقة تلك الاجتهادات، محتجِّين بأنها اجتهادات تتعارض مع ظواهر نصوص قطعية، وبالتالي فإنها غير صحيحة.

وفي ظلِّ الظروف الصحية العالمية الطارئة بسبب انتشار الوباء العالمي المسمى بـ (فيروس كورونا المستجد) أفتت المجامعُ والمجالسُ الفقهيةُ، ودُورُ الإفتاءِ في مختلف البلدان العربية والإسلامية بتعليق صلاة الجمعة وصلوات الجماعة في المساجد، وبيَّنوا مستندَهم الفقهيَّ والمقاصديَّ لتلك الفتاوى، فتساءل كثير من الناس عن صواب هذه الفتاوى، واستشكلوها معتبرين ذلك من قبيل إيقاف أو إلغاء العمل بنصوصٍ ثابتة في

* أستاذ مساعد في قسم الفقه الإسلامي وأصوله – كلية الشريعة – جامعة دمشق.

القرآن الكريم والسنة النبوية، فصلاةُ الجمعةِ فرضُ عينٍ ثابتٌ بنصٍّ قطعيٍّ من القرآن الكريم، فكيف يوقف العمل بهذا النص على حدِّ تعبيرهم ؟

علماً أن الاجتهاد الفقهيَّ في هذه المسألة ينسجمُ مع النصوص الأخرى الخاصة بتطبيق فريضة الجمعة والجماعة في المساجد، ومع قواعد فهم النصوص في الشريعة، كما أنه متَّسقٌ مع قواعد المقاصد العامة والخاصة في التشريع الإسلامي، وليس الحكمُ الحاصلُ من الاجتهادِ في هذه المسألة تعطيلاً أو إلغاءً للنصوص، ومن يزعُمُ أنَّه من هذا القبيل، فقد أخطأ في فهمِ وإعمالِ النصوصِ، ولم يفهم قواعدَ التوفيقِ بينها وبين مقاصد الشريعة. وبناء على ما مرَّ كان لا بدَّ من دراسةِ وتأصيلِ هذا الموضوع من خلال أمور، منها:

- ❖ بيانُ الفرقِ بين إيقاف العمل بالنص الشرعي أو إلغائه وبين تعليقِ النص وعدمِ تطبيقِه بسبب عدم توفر الشروط اللازمة للتطبيق، كزوالِ العلّةِ، أو ذهابِ المَحلّ، أو عدمِ وجودِ مَن ينطبقُ عليه الحكمُ.

فثمَّةَ نصوصٌ من القرآن الكريم والسنة النبوية تفيدُ بظواهرها حكماً معيناً في مسألة ما، فيأتي الاجتهاد الفقهي فيعطي في المسألة –لظروف معينة– حكماً مغايراً للظاهر من تلك النصوص.

- ❖ بيانُ الصفاتِ التي كان رسول الله ﷺ يتصرفُ ويحكمُ بها بين الناس في حياته؛ فثمّةَ فرقٌ بين هذه الصفات، فتارة كان ﷺ يتصرف ويحكم بصفته مفتياً ومبلغاً، وتارة كان يتصرف ويحكم بصفته قاضياً، وتارة كان يتصرف ويحكم بصفته إماماً ورئيساً للدولة.
- ❖ العودةُ بالنصوصِ إلى روحِ التشريعِ التي كان رسول الله ﷺ يحكمُ بها، وفهمها عنه أصحابه الكرام رضي الله عنهم بشكل دقيق فطبَّقوها على المسائل بعد وفاة النبي ﷺ من خلال النظر إلى مجموع النصوص الشرعية الواردة في المسألة، وتأكُّدِ تَوَفُّرِ شروطِ تطبيقها على الوقائع المستجدة.

وسيفيد تأصيل هذا الموضوع أيضاً في الردِّ على شبهة ودعوى تعطيل العمل بالنصوص.

Abstract

The suspicion or stopping the work according to the texts of the Holy Qur'an and the Prophet's Sunnah has been repeated throughout history, especially during the caliphate of Umar Ibn Al-Khattab, may Allah be pleased with him. Such incidents have been a subject of controversy and discussion since that time. Many people return to them by questioning and criticizing, and in many cases, they suspect their accuracy claiming that they come against original texts.

In light of the spread of the COVID-19 pandemic, the jurisprudential authorities in various Arab and Islamic countries made it legal to suspend Friday prayers and congregational prayers in mosques explaining their jurisprudent basis and objectives for those fatwas. This made many people question the correctness of such fatwas, considering them as stopping (suspending) or canceling of the work upon texts in the Holy Qur'an and the Sunnah.

No doubt, the juristic judgment on this issue is consistent with other relevant texts, with the rules for understanding texts in Sharia, and with the rules of general and specific objectives in Islamic legislation. As for those who claim otherwise, they made a mistake in understanding and implementing the texts and did not understand the rules for reconciling them with the purposes of Sharia.

Accordingly, it has been necessary to study and verify this issue through points including:

- Explaining the difference between stopping (suspending) the work upon a legal text or canceling it, and suspending the text and not applying it due to the lack of necessary conditions.
- Listing the capacities of the Prophet (PBUH) according to which he behaved and judged, a mufti and an informer, a judge or an imam, and a leader.
- Returning the texts to the spirit of legislation according to which the Prophet (PBUH) ruled and which his Companions accurately understood and applied after his death according to the new conditions.

The verification of this topic will also be useful in refuting the suspicion and the claim of suspending the work according to texts.

مقدِّمة البحث:

في أوقات النوازل والأزمات والابتلاءات تكثر أسئلة واستفتاءات الناس من مختلف شرائح المجتمع حول قضايا ومسائل فقهية يفرزها الواقع، وتختلف آراؤهم، وتتنوعُ مواقفهم تجاه ما يجتهد فيه العلماء والمفتون، وما يتمخض عن المجالس والمجامع الفقهية في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي بخصوص تلك القضايا والمسائل.

وفي ظل الواقع الصحي الذي يجتاح العالم خلال هذه الفترة أفتت المجامع والمجالس الفقهية ودور الإفتاء في مختلف البلدان العربية والإسلامية بتعليق صلاة الجمعة وصلوات الجماعة في المساجد، وبيَّنوا مستندهم الفقهيَّ والمقاصديَّ من تلك الفتاوى، فتساءل كثير من الناس عن صواب هذه الفتاوى، واستشكلوها معتبرين ذلك من قبيل إيقاف أو إلغاء العمل بنصوصٍ ثابتة في القرآن الكريم والسنة النبوية، فصلاةُ الجمعةِ فرضُ عينٍ ثابتٌ بنصٍّ قطعيٍّ من القرآن الكريم، فكيف يوقف العمل بهذا النص على حدٍّ تعبيرهم ؟

ودعوى وقف العمل بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية أطلّت برأسها على الناس في أزمان وأحداثٍ كثيرة ومتعددة عبر التاريخ.

وقد استشكل الناسُ قضايا عديدة حدثت فيها اجتهادات لبعض الصحابة، وبخاصة اجتهادات لسيدنا عمر بن الخطاب ﷺ في زمن خلافته كعدمِ تطبيقه حدَّ السرقة في عام المجاعة، وعدمِ إعطائه المؤلفة قلوبهم سهم الزكاة الذي فرضه الله تعالى لهم في القرآن الكريم، وحكمِه بقتل الجماعة بالواحد، وإمضائه طلاق الثلاث في مجلس واحد ثلاثاً، وغيرِ ذلك من القضايا التي تُثار للجدل والنقاش كلَّ فترة من الزمن؛ فلا يزال كثير من الناس على اختلاف مشاربهم وأغراضهم يعودون إلى تلك القضايا والمسائل فيستشكلونها تارة، ويطعنون في الفتاوى والاجتهادات التي صدرت بخصوصها تارة أخرى، وفي كثير من الأحيان يشككون في عمق ودقة تلك الاجتهادات، محتجِّين بأنها اجتهادات تتعارض

مع ظواهر نصوص قطعية في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وبالتالي فهي غير صحيحة.

ومن هنا جاءت أهمية دراسة هذا الموضوع، فطبيعة الظروف، والجزئياتُ الفقهيةُ التي تنتج عن هذا النوع من المسائل تستدعي إفرادها بالبيان تأصيلاً وتحليلاً، وذلك انسجاماً مع الأدلة النصية الثابتة، والمقاصد الشرعية العامة والخاصة، دراسة تحقق اطمئنان الناسِ لتلك الفتاوى والاجتهادات.

وفي هذه المقدمة سأبين هدفَ البحثِ، وإشكاليتَه، ومنهجَه، وخطتَه:

أوَّلاً: هدفُ البحثِ: تتمثل أهم أهداف البحث في الآتي:

1- بيانُ الفرقِ بين إيقاف العمل بالنص الشرعي أو إلغائه، وبين تعليقِ النص وعدمِ تطبيقِه بسبب عدم توفر الشروط اللازمة للتطبيق، كوجودِ نصوصٍ أخرى في المسألةِ، أو زوالِ العلّةِ، أو ذهابِ المَحلّ، أو عدمِ وجودِ مَن ينطبقُ عليه الحكمُ.

2- تحديدُ العلاقةِ بين مفاهيم بعض المصطلحات المرتبطة بالبحث؛ كعلاقة وقف العمل بالنص بالنسخ، وذهاب الحكم بذهاب العلة، وتحقيق المناط... وغيرها من المصطلحات التي لها علاقة مباشرة بالتأثير في محل النزاع في بحثنا هذا.

3- بيانُ الصفاتِ التي كان رسول الله ﷺ يتصرفُ ويحكمُ بها بين الناس في حياته، وصلة ذلك بشبهة ودعوى إيقاف العمل بالنصوص.

4- دراسةُ عددٍ من المسائل التي اعتمدَ العلماء في إصدار حكمها على النظر إلى مجموع النصوص الشرعية الواردة فيها، وتأكّدوا تَوَفُّرَ شروطِ تطبيقها على هذه المسائل، علماً أنَّ ثمَّةَ نصوصاً من القرآن الكريم والسنة النبوية تفيدُ بظواهرها حكماً معيناً في مسألة ما، فيأتي الاجتهاد الفقهي فيعطي في المسألة –لظروف معينة– حكماً مغايراً للظاهر من تلك النصوص

5- تحديدُ اتجاهاتِ العلماء في مسألة تقديم المصلحة على النص.

6- بيانُ مستندِ مَن يقدمُ المصلحةَ على النص، وذكرُ الشبهات في هذه المسألة، والرد عليها.

ثانياً– إشكاليةُ البحثِ: تتمثل إشكالية البحث في الإجابة على التساؤل العام الآتي:

ما التوصيفُ الدقيقُ والتحليلُ الفقهيُّ والمقاصديُّ للوقائع والنوازلِ التي اجتهد العلماء في تطبيق النصوص الواردة فيها، ويظهر أن ما ذهبوا إليه في أحكامها مخالفٌ لما تقضي به ظواهرُ هذه النصوص القطعية، فأوهم ذلك تعطيلَ العملِ بالنُّصوص الثابتة؟

ثالثاً– منهجُ البحثِ: في هذا البحث تمَّ اتباع المنهج التحليلي، وذلك من خلال تصويرِ المسائلِ، وذكرِ النصوصِ الواردةِ فيها، وبيانِ إمكانيةِ تطبيقِ تلك النصوصِ على الوقائعِ والنوازلِ، مع مراعاةِ ما يلزمُ من قواعدِ تفسيرِ النصوصِ، ومقاصدِ الشريعةِ العامةِ والخاصةِ.

خامساً– خطةُ البحثِ: تمت دراسة هذا الموضوع من خلال مقدمة، ومبحث تمهيدي، وثلاثة مباحث، وخاتمة؛ وذلك على النحو الآتي:

– المقدمةُ– وقد مَرّت بنا– وذكرتُ فيها: أهميةَ البحثِ، وهدفَه، وإشكاليتَه، ومنهجَه، وخطتَه.

– **المبحثُ التمهيديُّ:** التعريفُ بمصطلحاتِ البحثِ، والمصطلحات ذات الصلة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلح وقف العمل بالنص، والمعاني المحتملة له.

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة. وفيه فرعان:

الفرع الأول: العلاقة بين وقف العمل بالنص وبين مصطلح النسخ.

الفرع الثاني: العلاقة بين وقف العمل بالنص وبين مصطلح تحقيق المناط.

– **المبحثُ الأوّلُ:** الصِّفةُ التي كانَ يحكمُ بها رسول الله ﷺ، وصلةُ ذلك بشبهةِ (دعوى) وقفِ العملِ بالنصوصِ. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين تصرف رسول الله ﷺ بالتبليغ، والقضاء، والإمامة (رئاسة الدولة).

المطلب الثاني: حكم تصرفات النبي ﷺ باعتبار بالتبليغ، والقضاء، والإمامة (رئاسة الدولة).

المطلب الثالث: نتيجة تتضمن أقسام تصرفات النبي ﷺ.

– **المبحثُ الثّاني:** دراسة تطبيق العلماء للنصوص الواردة في عدد من الوقائع المعاصرة والقديمة. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعليق صلاة الجمعة وصلوات الجماعة في المساجد في أوقات الأوبئة.

المطلب الثاني: عدم تطبيق عمر بن الخطاب ﷺ حد السرقة عام المجاعة.

المطلب الثالث: منع عمر بن الخطاب ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم.

المطلب الرابع: حكم عمر بن الخطاب ﷺ بقتل الجماعة بالواحد.

المطلب الخامس: إمضاء عمر بن الخطاب ﷺ طلاق الثلاث بلفظ واحد.

– **المبحثُ الثالثُ:** تقديم المصلحة على النص. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود من معارضة المصلحة للنص.

المطلب الثاني: اتجاهات العلماء في مسألة تقديم المصلحة على النص.

المطلب الثالث: الشبهات في تقديم المصلحة على النص، ومناقشتها.

– **الخاتمة:** وفيها أهم نتائج البحث.

– مصادر ومراجع البحث.

المبحث التمهيدي: التعريف بمصطلحات البحث والعلاقة فيما بينها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول– التعريف بمصطلح وقف العمل بالنص، والمعاني المحتملة له:

الوقفُ لغةً:[1] الحبسُ، والتوقّفُ: التَّلوُّمُ والتَّلبُّثُ والتَّمكُّنُ؛ يقال: توقَّفَ عنِ الأمرِ إذا أمسكَ عنه وامتنعَ وكفَّ، وتوقَّفَ في الأمرِ: تمكَّثَ وانتظرَ وجهَ الصّوابِ.

ومصطلحُ (وقف العمل بنصوص القرآن والسنة) لم يرد في كتب الأصوليين تعريفٌ له، ويبدو أنه يحتمل أحد معنيين:

الأولُ: أن يكون بمعنى جحود النص، أو تعطيل دلالته ورفض العمل بها مع أن النص ما يزال صالحاً للاستدلال به على الحكم، وهذا ما فهمه بعض العلماء المعاصرين من تصرفاتِ الصحابة رضي الله عنهم، وموقفِهم من الحوادث والمسائل المستجدة.

الثاني: أن يكون بمعنى التأخير والتأجيل؛ أي: تأخير العمل بحكم ما؛ لزوال علته، أو لذهاب محلِّه، أو لعدم وجود من ينطبق عليه الحكم.

المطلب الثاني– المصطلحات ذات الصلة:

الفرع الأول– العلاقة بين وقف العمل بالنص وبين مصطلح النسخ:

النسخُ لغةً: إزالةُ شيءٍ بشيءٍ يعقُبُه، كنسخِ الشمسِ الظِّلَّ؛ فتارةً يُفهَمُ منه الإزالةُ، وتارةً يُفهَمُ منه الإثباتُ، وتارةً يُفهَمُ منه الأمرانِ[2].

واصطلاحاً: هو الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ الثابتِ بالخطابِ المتقدمِ على وجهٍ لولاه لكانَ ثابتاً به مع تراخيه عنه[3]. وعرفه الزركشي بأنه: "رفع الحكم الشرعي بخطاب"[4].

ومن خلال ذلك يمكن القول: لا علاقة بين مصطلح النسخ ومصطلح وقف العمل بالنصوص وذلك بدليلين:

---

[1] لسان العرب لابن منظور، مادة (وقف)، التعريفات للجرجاني: ص328

[2] انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص 490

[3] انظر: المحصول للرازي:282/3، والمستصفى للغزالي: ص86، وآثر الغزالي في التعريف لفظ الخطاب على لفظ النص؛ ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك.

[4] البحر المحيط للزركشي: 197/5، وانظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: 107/2

الأول: ثمّةَ فرقٌ جوهريٌّ بين نسخ النص وبين إيقاف العمل بالنص:

أمّا نسخُ النصِّ فقد يكون نسخاً للتلاوة والحكم، وقد يكون نسخاً للتلاوة دون الحكم، وقد يكون نسخاً للحكم دون التلاوة، وفي كل الحالات لا نسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

وأمّا إيقافُ العملِ بالنصِّ فيعني أن النص موجودٌ، ولكنْ توقَّفَ، أو عُلِّقَ، أو أُخِّرَ العملُ به؛ لسبب يقتضي ذلك.

والثاني: نسخُ النصوص من حق المشرِّع فقط.

ولا يجوزُ لمجتهدٍ ولا لغيرِه نسخُ نصٍّ ثابتٍ مقرَّرٍ لم يَطرأْ عليه نَسخٌ في زمنِ الوحيِ.

على حين إيقافُ العملِ بالنصِّ يمكنُ أن يخضعَ لاجتهاداتِ الفقهاءِ والعلماءِ ضمنَ ضوابطَ معروفةٍ.

مصطلح أثر ذهاب المحل في الحكم: هذا المصطلح أخصُّ من مصطلح "تغير الأحكام بتغير الظروف والأحوال والأزمان"، إذ هو مقتصر على تغير العلة التي شُرِعَ الحكمُ لأجلها، والأصل أن تكون الأحكام الشرعية كلُّها معللة، وقد يكتشف المجتهد أحياناً علة حكم ما، وقد يغمض عليه ذلك، ولكن الشارعَ أعطى المجتهدَ صَلاحِيَةَ تركِ الحُكمِ عند زوال علته المنصوص عليها أو المستنبطة.

فذهاب الحكم بذهاب علته لا يعتبر من باب إيقاف العمل بالنص الدال على الحكم؛ لأن الحكم لا يوجد أصلاً إلا بوجود علته، فإذا زالت علته زال هو معها (تبعاً لها)، لا أنه زال عنها وهي لا تزال موجودة فَوُقِفَ العمل به ولم يبق هناك رابط بينه وبين العلة، بل إن الرابط ما يزال موجوداً، ودليل ذلك هو رجوع العمل بالحكم برجوع علته.

والزعمُ أنَّ تغيرَ الأحكامِ بتغيرِ الظروفِ والأحوالِ والأزمانِ يؤدي إلى تبديل الشريعة وقلب أوضاعها، ويؤدي إلى رفع الأحكام الشرعية، ويعدُّ نسخاً بالرأي، وقد يؤدي إلى ترك النصوص ما دامت المصلحة هي صاحبة السلطان، هذا الزَّعمُ مردودٌ؛ لأن الأحكامَ المتغيرةَ ليس فيها شيء من النسخ، وإنما جاء تغيير الأحكام من تغير المسوغات

(الظروفِ والأحوالِ والأزمانِ ...) التي كانت سبباً في ذلك، فالحكم المبني على المصلحة يدور معها وجوداً وعدماً، وبناء على ذلك قد يكون للحادثة الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة، فإذا نظرَ المجتهدُ في المسألة ودرسها دراسة مستفيضة، آخذاً بعين الاعتبار مقاصد وكليات التشريع، حكمَ فيها بالحكم الذي يناسبها، فإذا تغيرت الظروفُ والأحوالُ المحيطةُ بالمسألةِ، ورأى المجتهدُ أنَّ ثمّةَ مصلحةً جديدةً ينبغي أن تُؤخَذَ بعينِ الاعتبارِ، جازَ له تغييرُ حكمِه السابقِ في المسألةِ، والحكمُ فيها بحكمٍ جديدٍ مناسبٍ لما استجدَّ. ويجوز له أيضاً العودة إلى الحكم الأول –الذي حكم به ثم تركه– إذا دعت المصلحةُ إلى ذلك. وليس هذا شأن النسخ، فإذا رفع الشارعُ الحكمَ الأولَ –بحيث لا يبقى له وجود أصلاً– فلا يجوز للمجتهد أن يرجع إليه بعد ما ثبت عنده نسخه.

فالتشابه بينهما إنما هو في ترك الحكم الأول إلى الثاني فقط[5]؛ قال الشاطبي: "إن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها" [6].

ومن جهة أخرى: فإن ذهابَ الحُكمِ بذهابِ علّتِه يُشبهُ النسخَ من ناحية التغيير المطلق؛ فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فذهابُه بذهابِ علتِه يُشبهُ ذهابَ الحكمِ المنسوخِ بالحكم الناسخ.

وأوجه الفرق بين مصطلح ذهاب الحكم بذهاب العلة وبين النسخ تتلخص فيما يلي[7] :

العلة قد تعود فيعود الحكم معها، على حين أنّ الحكمَ المنسوخَ غيرُ قابلٍ للعودة ثانية؛ لأنه أُبطل وأزيل نهائياً.

---

[5] انظر: تعليل الأحكام لمصطفى شلبي: ص: 316

[6] الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي: 285/2

[7] انظر: تعليل الأحكام: 316– 317

ـ من حق المجتهد أن يترك –باجتهاده– العملَ بالحكم المعلل الذي زالت علته، ولا يحق له أن يصل باجتهاده إلى إزالةِ أو إبطالِ حكمٍ ما، ولا تبديله بغيره، فإن ذلك من حق المشرع جلّ وعلا.

ـ النسخ مقتصرٌ على عهد الوحي فقط، على حين يحقُّ للمجتهد في أي وقت أن يترك العمل بالحكم إذا زالت علته.

ولا يتركُ المجتهدُ العملَ بالحكمِ المعللِ إلا إذا اهتدى إلى علته، على حين أنه يتركُ العملَ بالحكمِ المنسوخِ ولو لم يهتدِ إلى علة الترك، ما دام النسخُ ثابتاً عنده.

الفرع الثاني: العلاقة بين وقف العمل بالنص وبين مصطلح تحقيق المناط:

تحقيق المناط: هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها على أصل بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط[8]؛ أي: إن تحقيق المناط هو النظر في تحقيق العلة الثابتة بنص أو إجماع أو بأي مسلك في جزئية أو واقعة غير التي ورد فيها النص.

وسمي بذلك؛ لأن المناطَ – وهو الوصف المناسب أو المؤثِّر– علم أنه مناط، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة الفرعية المعينة.

وليس ثمّةَ خلافٌ في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلة فيه معلومة بنص أو إجماع، وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط[9].

ومن المعلوم أن الاجتهاد المتعلق بتحقيق مناط الحكم لا علاقة له بأمر النصِّ (من تعطيل وإسقاط)، وإنما هو استجلاء لحقائق الأشياء وإدراكها على ما هي عليه؛ لتعلق حكم شرعي بها، كاستجلاءِ حقيقة البلوغ في الصبي، وتعيينِ المثلي لضمان المتلف[10]؛ قال الشاطبي: " قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يُفتَقَرُ في ذلك إلى العلم بمقاصد

---

[8] انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 335/3– 336 ، ونهاية السول للإسنوي: 89/3، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران: ص: 142، وأصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله: ص: 127

[9] انظر: الإحكام في أصول الأحكام: 337/3–336

[10] انظر: ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ص: 144

الشارع، كما أنه لا يُفتَقَرُ فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه"[11].

وهذا التطبيق الأصولي يرد على من يتهمون الصحابة رضي الله عنهم بتعطيل النصوص والخروج عليها[12]، فتقصِّي وجودِ العلةِ والبحثُ عنها في آحاد الصور، وتطبيقُ ذلك على الحوادث المستجدة بعيدٌ كل البعد عن دعوى تعطيل وإلغاء النصوص، ويمكننا الذهاب أبعد من ذلك فنقول: يمكننا اعتبار قاعدة تحقيق المناط معتمداً أساسياً ومبدأً فقهياً يعتمد عليه الفقهاء في تطبيق النصوص وإعمالها لا في إبطالها وإلغائها.

ويتوِّج الشاطبي هذه الطريقة الاستنباطية (تحقيق المناط الخاص) بقوله: "وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، .... فهو (يعني: المجتهدَ) يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخصُّ عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق"[13].

المبحث الأول: الصفة التي كان رسول الله ﷺ يتصرفُ ويحكمُ بموجبها، وصلة ذلك بشبهة وقف العمل بالنصوص

الكثير من الشبهات التي أثيرت في هذا العصر يعود سببها الرئيس إلى موضوع يتعلق بالصفة التي كان النبي ﷺ يتصرفُ ويحكمُ بموجبها، فثمّةَ تصرفات وأحكام للنبيﷺ باعتباره مبلغاً للوحي، وثمّةَ تصرفات واجتهادات باعتباره قاضياً، وثمّةَ تصرفات واجتهادات باعتباره رئيساً للدولة.

وعدم تحديد الصفةَ التي كان النبي ﷺ يتصرف ويحكم بموجبها في الوقائع والمسائل أدى إلى عدم فهم كثير من الناس طبيعةَ وحقيقةَ تلك التصرفات والأحكام.

---

[11] الموافقات: 165/4

[12] انظر: مدى الحاجة للأخذ بنظرية المصلحة، د. سعد الشناوي: 284/1– 285

[13] الموافقات: 80/4

فإذا ما حددَّنا –بدقةٍ– الصفةَ التي كان النبي ﷺ يحكم بها، وفسَّرنا تصرفات الصحابة رضي الله عنهم من بعده على ضوء ذلك، فإن ما قد يظهر لبعض الناس من تعارض واختلاف بين تطبيق النبي ﷺ للنصوص على الوقائع والمسائل، وبين تطبيق أصحابه رضوان الله عليهم لتلك النصوص نفسها على الوقائع والمسائل المستجدة في زمانهم، يزول ويتلاشى، وبذلك تدحض كلّ المزاعم والشبهات التي يوردها بعض الباحثين على الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وفي مقدمتهم عمر بن الخطاب ﷺ فزعموا أنه أجاز لنفسه أن يعطِّل أو يلغي أو يوقف العملَ ببعض التشريعات القرآنية باجتهاد ورأيٍ منه؛ مخالفاً ما قضى به القرآن الكريم، وما حكم به رسول الله ﷺ.

ولبيان هذه المسألة وصلتها بشبهة وقف العمل بالنصوص كان هذا المبحث، وقد اشتمل على ثلاثة مطالب:

في المطلب الأول بيَّنْتُ الفرقَ بين تصرُّف رسول الله ﷺ بالتبليغ، وتصرُّفه بالقضاء، وتصرُّفه بالإمامة (رئاسة الدولة).

وفي المطلب الثاني أوضحتُ آثارَ تصرُّفات النبي ﷺ بهذه الاعتبارات في الشريعة.

وفي المطلب الثالث ذكرتُ نتيجةً، تضمنت أقسام تصرفاته ﷺ.

المطلب الأول– الفرق بين تصرف رسول الله ﷺ بالتبليغ، والقضاء، والإمامة (رئاسة الدولة):

فأمّا تصرُّفُ رسول الله ﷺ بالتبليغ، فهو مقتضى الرسالةِ، والرسالةُ هي أمر الله تعالى بذلك التبليغ، فالنبيﷺ ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة ما وصل إليه عن الله تعالى، وذلك يشمل التبليغ، وهو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى، كما هو الحال في غير النبي ﷺ من المفتين.

وأمّا تصرُّفُه ﷺ بالقضاء، فهو مغاير لتصرفه بالتبليغ، فالقضاء فيه إلزامٌ من قِبَلِه ﷺ بحسب ما سنح من الحِجَاج والأسباب، ولذلك قال ﷺ: «إنّكُم تَختصِمونَ إليَّ، ولعلَّ

بعضَكُم أن يكونَ ألحنَ بحُجَّتِه من بعضٍ، فأقضيَ على نحوِ ما أسمعُ، فمَن قضيتُ له من حقِّ أخيه شيئاً، فلا يأخُذْه، فإنَّما أقطعُ له قطعةً منَ النّارِ» [14].

دلَّ ذلك على أن القضاء يتبع الحِجَاجَ وقوةَ اللحنِ بها، فهو في هذا المقام منشئٌ، وفي التبليغ هو مبلِّغٌ مُتّبِعٌ.

وثمّةَ فرقٌ آخر بين التبليغ والقضاء، فالأول يقبلُ النسخَ في عصر الرسالة، والثاني لا يَقبلُه، وإنما يَقبلُ النقضَ عند ظهور بطلان ما رُتِّبَ عليه حكمُ القضاءِ، فصار من خصائص التبليغ النسخُ، ومن خصائصِ القضاءِ النقضُ.

وأما تصرُّفُه ﷺ بالإمامة (رئاسةِ الدولةِ) فهو وصف زائد على تصرفه بالتبليغ والقضاءِ؛ لأن الإمام هو المفوَّضُ بالسياسةِ العامةِ في الخلائق، وضبطِ معاقدِ المصالحِ، ودرءِ المفاسد، وحماية وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس[15].

المطلب الثاني– حكم تصرفات النبي ﷺ باعتبار التبليغ، والقضاء، والإمامة (رئاسة الدولة):

ما فعله النبي عليه الصلاة والسلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة[16]، وتوزيع بعض الإقطاعات[17] ونحو ذلك لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً؛ لقوله تعالى: ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ [الأعراف: 158].

---

[14] أخرجه البخاري: كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، رقم 2458، وكتاب الشهادات: باب من أقام البينة بعد اليمين، رقم 2680، وكتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم 3169، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن، رقم 1713، (واللفظ له).

[15] انظر: قواعد الأحكام لابن عبد السلام: 361– 362، وأنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي: 1/205–206

[16] البغاة: هم الخارجون على الإمام بغير حق.

[17] الإقطاع: هو إعطاء الحاكم شخصاً أرضاً من أراضي الدولة له ولأولاده من بعده.

وما فعله النبي عليه الصلاة والسلام بطريق القضاء كالتمليك بالشفعة، وفسوخِ الأنكحةِ والعقودِ، والتطليقِ بالإعسار عند تعذرِ الإنفاقِ، والإيلاءِ، والفيئةِ، ونحوِ ذلك، فلا يجوز لأحد –بعد عهد النبيﷺ إلى زماننا هذا– أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم؛ اقتداءً به ﷺ؛ لأنه لم يقرر تلك الأمورَ إلا بالحكم، وينبغي لأمته ذلك أيضاً.

وما فعله النبي عليه الصلاة والسلام بالتبليغ (الرسالة)، فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، ويلزمنا أن نتّبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه من غير اعتبار حكم حاكم أو إذن إمام؛ لأنه ﷺ مبلغ لنا ارتباط ذلك الحكم بذلك السبب، ولم يكن مُنْشِئاً لحكمٍ من قِبَلِه، ولا مُرَتِّباً له برأيه على حسب ما اقتضته المصلحة، بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربه عز وجل كالصلوات، والزكوات، وأنواع العبادات، وإقامة جميع المناسك، وتحصيل الأملاك بالعقود من البياعات والهبات، وغير ذلك من أنواع التصرفات، فلكل أحد أن يباشرها ويحصل سببها، ويترتب له حكمها من غير احتياج إلى حاكم ينشئ حكماً، أو إمام يصدر إذناً[18].

المطلب الثالث: نتيجةٌ تتضمَّنُ أقسامَ تصرُّفات النبي عليه الصلاة والسلام:

من خلال بيان الفرق بين آثار تصرُّفه ﷺ بالإمامة والقضاء والتبليغ: يتَّضح أن تصرّفه عليه الصلاة والسلام ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: قسمٌ اتَّفق العلماء على أنه تصرُّف بالإمامة؛ كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش، ونحوها.

الثاني: قسمٌ اتَّفق العلماء على أنه تصرُّف بالقضاء؛ كإلزام أداء الدُّيون، وتسليم السِّلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة، ونحو ذلك.

الثالث: قسمٌ اتَّفق العلماء على أنه تصرُّف بالتبليغ؛ كإبلاغ الصلوات وإقامتها، وإقامة المناسك[19].

---

[18] انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي: ص: 207، وأنوار البروق في أنواء الفروق: 206/1

[19] قضية الرَّمل وموقف عمر ﷺ منها من ضمن إقامة المناسك؛ لذلك فإن عمر لم يخالف فعل رسول الله ﷺ.

وقسم رابع: وقع منه ﷺ متردِّداً بين هذه الأقسام، وهو مما اختلف العلماء في حمله على أحد الأقسام السابقة، ومن أمثلة هذا القسم مسألةُ إحياءِ الموات، ومسألةُ قولِ النبي ﷺ لهند بنت عتبة[20] لمَّا شكت إليه أنَّ أبا سفيان[21] رجل شحيح[22] لا يعطيها وولدها ما يكفيها؛ قال لها عليه الصلاة والسلام: «خُذِيْ مَا يَكفِيْكِ ووَلَدكِ بالمَعرُوفِ» [23].

وقد قسم القرافي[24]، تصرفات الرسول ﷺ بالاعتبارات السابقة، وقرّرَ أنَّ إرجاع أحكام المعاملات وما شاكلها من التَّعزيرات والأحكام الدّنيويَّة إلى إمامته ﷺ –يعني القسمَ الرابعَ الذي نحن بصدده– لا يقضي بأنَّ هذه الأحكام خارجة عن حوز الشريعة، بل هذا النوع من الأحكام جزء لا يتجزَّأ من الشريعة، وركن عظيم من أركانها. ومن تتبع أبوابها وجد القرآن مصرِّحاً بأصلها، والسنة جاءت متمِّمة لذلك، ثم جاء الصحابة ﷺ فأكملوا أحكام ما جدَّ من الحوادث في زمنهم، وهكذا سار من بعدهم.

وكون هذه الأحكام أخذ بعضها بالاجتهاد والمتغيّر، فإن ذلك لا يخرجها عن الشريعة، بل هي أحكام شرعية مستندةٌ إلى أدلّةِ جواز الاجتهاد والاستنباط، وقد كلَّفَنا الشارعُ الحكيمُ العملَ بما يؤدي إليه اجتهادنا ولم يكلِّفنا سواه[25]؛ قال القرافي في المسألة ما نصه:" اعلم أن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلم، فهو ﷺ إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوَّضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصباً منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متَّصف به في أعلى رتبةٍ غيرَ أن غالب

---

[20] هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أم الخليفة معاوية، أسلمت يوم الفتح وشهدت اليرموك، توفيت سنة (14هـ)، يُنظر في ترجمتها كتاب: البداية والنِّهاية لابن كثير: 52/4.

[21] أبو سفيان، صخر بن حرب بن أميَّة، صحابي، من سادات قريش، أسلم يوم الفتح، مات سنة (31هـ)، يُنظر في ترجمته كتاب الكامل في التّاريخ لابن الأثير: 65/3.

[22] شحيحٌ: بخيلٌ حريصٌ، والشُّحُّ أعمُّ من البُخلِ؛ لأنَّ البخلَ مختصٌ بمنعِ المالِ، والشُّحُّ يعمُّ منعَ كلِّ شيء، نيل الأوطار للشوكاني: 323/6.

[23] أخرجه البخاري: كتاب مناقب الأنصار ، باب ذكر هند بنت عتبة، رقم (3825)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب قضية هند، رقم (1714).

[24] انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: /201 وما بعدها.

[25] انظر: تعليل الأحكام: 321

تصرفه ﷺ بالتبليغ؛ لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته ﷺ منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً، ومنها ما يجمِع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمِع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه؛ لتردُّده بين رتبتين فصاعداً، فمنهم من يَغلِبُ عليه رتبة، ومنهم من يغلِب عليه أخرى، ثم تصرفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة، فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثَّقلين إلى يوم القيامة؛ فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهياً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه، وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحدٍ أن يقدمَ عليه إلا بإذن الإمام، اقتداءً به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدمَ عليه إلا بحكم حاكم؛ اقتداءً به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك"[26].

ويحسُنُ أن نختم هذا المبحث بعبارة أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (رحمه الله تعالى) في هذه المسألة حيث قال: "لذا فقد كانت له ﷺ ثلاثة اعتبارات شخصية بين الناس؛ هو بموجب واحد منها مبلِّغ عن الله تعالى، وهو المنطلق والأساس، وبموجب الثاني منها حاكم أعلى للمسلمين، وبموجب الاعتبار الثالث قاضٍ لشؤون المسلمين يفصل في خصوماتهم، فاقتضت الضرورة بسبب ذلك التنبيهَ إلى طبيعة الأحكام التي كان النبي ﷺ ينفذها بوصفه رئيس دولة، والتي كان ينفذها بوصفه قاضياً بين الناس، إلى جانب الأحكام العامة الأخرى التي يبلغها ويعلمها الناس وحياً من عند الله عزوجل، فإن كيفية اتباعه ﷺ تختلف حسب اختلاف هذه الأحكام.

ولا بد أن نؤكد هنا بأن القاسم المشترك بين هذه الأنواع الثلاثة من الأحكام أنها جميعاً أحكام شرعية ألزمنا بها الله عز وجل؛ أي: فلا يجوز أن نتوهم بأن أحكام الإمامة عائدة إلى ما يراه رئيس الدولة ببصيرته النافذة، وحسب ما تقتضيه المصالح؛ فهي إذن

[26] أنوار البروق في أنواء الفروق: 1/205– 206

ليست أحكاماً دينيةً، وهو في حلٍّ من أن يتقيد بشيء منها؛ ذلك لأن مهمة الإمامة العظمى والقضاء بين الناس لم تنبثق إلا من الأحكام التبليغيَّة التي تلقاها النبي ﷺ عن ربه بحكم كونه نبياً مرسلاً إلى الناس وهو جل جلاله قد أعطى إمام المسلمين مرونة في اتخاذ ما يراه مناسباً من الأحكام المتعلقة برعاية شؤون الدولة، ولكن ضمن دائرة محددة لا يملك أن يتجاوزها، وهو جل جلاله الذي شرع للقضاة موازين العدل، وحدَّد لهم السبل المقبولة للبينات والحجاج، فالقاضي– وإن كان يملك النظر والاجتهاد في كيفية الاستفادة من هذه الموازين والعمل بها على خير وجه– متقيد بها على كل حال. فلا جرم إذن أن هذه الأنواع الثلاثة من الأحكام مشمولة جميعاً بدائرة الشريعة الربانية التي أرسل الله بها نبيه محمداً ﷺ إلى جميع الناس"[27].

المبحث الثاني: دراسة تطبيق العلماء للنصوص الواردة في عدد من الوقائع القديمة والمعاصرة

المطالبة بتغيير الأحكام تبعاً لمصلحة العصر وظروف الحياة من أبرز القضايا التي جرى وراءها كل من ينادي بإعادة النظر في أحكام الشريعة غير ملتفتين إلى الضوابط الحقيقية لإعمال المصلحة واعتبارها، محتجين بأن اتجاههم هذا ليس بدعاً من القول، وإنما لهم فيه أسوة حسنة برسول الله ﷺ والصحابة من بعده، حيث كانت تصرفاتهم في الأحكام الشرعية تتسم بتتبع المصالح ومراعاتها وجوداً وعدماً.

وزعم من ينادي بذلك أن لهم أن يحكموا كما حكم رسول الله ﷺ والعلماء المجتهدون من بعده، وبغض النظر عن القيود والحدود ما دام الهدف هو المصلحة، بالإضافة إلى أنهم يعدُّون المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً، يضاهي النصَ في القوة وقد يرجح عليه، وقد اتخذوا من اجتهادات عمر ﷺ أقوى برهان لهم على ذلك، ووجد في عصرنا هذا من يحاول الطعن في ثبوت أحكام النصوص التشريعية المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، ويدّعي أن أوامر القرآن ونواهيه قابلة للتغير والتبديل والتعديل تبعاً لتغير الأحوال

[27] أصول الفقه (مباحث الكتاب والسنة)، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ص: 47–48

والظروف، ولم يُقْصَد بها الدوام والثبات، فَهُم بذلك ينطلقون في تأويلهم وتطبيقهم للنصوص على الوقائع والأحداث المستجدة بغير ضوابط اللغة وقواعد الشرع، ويعتمدون على تاريخية النصوص، وهذا دون ريب فلسفة التنوير الغربي.

ومن الذين تبنوا الأفكارَ السابقةَ الدكتور محمد النُّوَيهِي الذي أكدها من خلال مقال طويل نُشر في مجلة الآداب البيروتية عدد مايو (1970م) بعنوان (نحو ثورة في الفكر الديني) زاعماً فيه أن أوامر القرآن ونواهيه ليست كلها فروضاً وتحريمات ملزمة، وكل التشريعات التي تخصُّ أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس التي يحتويها القرآن والسنة لم يقصد لها الدوام وعدم التغيير، ولم تكن إلا حلولاً مؤقتة احتاج إليها المسلمون الأوائل، وكانت صالحة وكافية لزمانهم وبيئتهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا، ومن حقنا، بل من واجبنا أن نُدْخِل عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير ما نعتقد أن تغيير الأحوال يستلزمه.

وأخذ يستشهد لأفكاره هذه بما فعله عمر بن الخطاب ﷺ في بعض المسائل، وأخذ يدّعي أن عمر يجتهد بما يخالف حرف القرآن الكريم.

ولم يكتفِ بهذا التضليل والخلط، بل اتّهم المسلمين بأنهم –منذ عهود انحدارهم واستيلاء الرجعية السياسية والاقتصادية والفكرية عليهم– عجزوا عن مسايرة العصر؛ فجمَّدوا الإسلامَ وشلّوا روحَه وحوّلوه إلى أداة تحجير ورجعية في المجتمع.

وهذه القضية لم تنته عند هذا الحد بل تبنّاها عدد من الباحثين في هذا العصر، منهم الدكتور نصر حامد أبو زيد الذي شبَّه فكرَه واجتهادَه في فهم القرآن وتطبيق النصوص بفكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ويستشهد لذلك بمواقف سيدنا عمر ﷺ من المسائل المُشار إليها مما مرَّ بنا قبل ذلك، وما واجهه من الوقائع أثناء خلافته وكان له منها اجتهاد في ضوء النصوص.

فهل ثمّةَ فروق بين موقفه وبين موقف عمر من نصوص القرآن والسنة؟

والحقيقة أن ما يحاول الدكتور نصر فعله يعدُّ هدماً للنصوص وتفريغاً لمحتواها من أي مضمون، وهذا ما نفهمه من قوله: "إن القرآن خطاب تاريخي، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً"[28]. وقوله في موضع آخر: "القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث مفهومه يتعرَّض له العقل الإنساني، ويصبح مفهوماً يفقد صفة الثبات"[29].

يُضاف إلى ما سبق الوقائع النازلة في عالمنا المعاصر في هذه الأيام، فبسبب الظروف الصحية العالمية الطارئة من انتشار الوباء العالمي المسمى بـ (فيروس كورونا المستجد)، صدرت فتاوى المجامع والمجالس الفقهية في مختلف الدول العربية والإسلامية بتعليق إقامة صلاة الجمعة وصلوات الجماعة في المساجد لفترة من الزمان، فهل يعدُّ هذا من قبيل تعطيل النصوص الدينية الثابتة (كما فهمه البعض)، أم ثمّةَ فهمٌ فقهيٌّ ومقاصديٌّ آخر للنصوص في هذه المسألة؟

وقد جاء هذا المبحث لدراسة عدد من المسائل في هذا المجال، وذلك من خلال خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعليق صلاة الجمعة وصلوات الجماعة في المساجد في أوقات الأوبئة.

المطلب الثاني: عدم تطبيق عمر بن الخطاب ﷺ حد السرقة عام المجاعة.

المطلب الثالث: منع عمر بن الخطاب ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم.

المطلب الرابع: حُكْم عمر بن الخطاب ﷺ بقتل الجماعة بالواحد.

المطلب الخامس: إمضاء عمر بن الخطاب ﷺ طلاق الثلاث بلفظ واحد.

---

[28] انظر: أسباب النزول: ص: 99، مجلة القاهرة، عدد أكتوبر سنة (1992م).

[29] انظر: نقد الخطاب الديني: 197– 198، مطبعة مدبولي، ط3

المطلب الأول– تعليق صلاة الجمعة وصلوات الجماعة في المساجد في أوقات الأوبئة:

قد تطرأ في حياة الناس أحداث توجب على العلماء التدقيق في الظروف التي تحفُّ تطبيقَ بعضِ الفرائض الدينية التي وردت فيها نصوص في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، وفي أيامنا هذه نزل بالناس بلاءٌ عالمي هو جائحة صحية أُطلِق عليها اسم (فيروس كورونا المستجد) فقد أصيب به عشرات الملايين من البشر في أنحاء العالم، وراح ضحيَّته ما يزيد على مليون ونصف إنسان حتى الآن.

ونظراً لعوامل الانتشار السريع لهذا الفيروس بين البشر، وفي ظل التحذيرات العالمية من خطورته على حياة أفراد المجتمع عموماً، صدرت فتاوى المجامع والمجالس الفقهية في مختلف الدول العربية والإسلامية بوقف أو تعليق إقامة صلاة الجمعة وصلوات الجماعة في المساجد.

وبدأت ردود الأفعال في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي من قبل أفراد المجتمع على صواب هذه الفتوى بحقِّ فريضة عين من فرائض الإسلام هي (صلاة الجمعة)، وبحقِّ شعيرة من شعائر الإسلام هي (صلاة الجماعة في المسجد)، وتفاوتت الآراء بين مؤيِّد لهذه الفتوى، وبين منكر لها، محتجِّين بأن هذا الاجتهاد يتعارض مع نصوص قطعية من القرآن الكريم أو السنة النبوية، وأنه يعدُّ وقفاً للعمل بالنص بناء على المصلحة.

لذا كان لا بد من العودة في هذه المسألة إلى مزيد من التأصيل والبيان، وفق مقاصد الشريعة وقواعد فهم النصوص وشروط تطبيقها؛ ليزول اللبسُ الحاصلُ بهذا الخصوص من نفوس الذين التبس الأمر عليهم، ولبيان مستند هذه الفتوى ومسوغاتها الفقهية، وذلك من خلال الآتي:

أولاً– فرضية صلاة الجمعة:

فَرَضَ اللهُ تعالى على المكلفين من المسلمين صلاة الجمعة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة 9] وهذا نص قطعي الثبوت والدلالة، ولكن النبي ﷺ حدَّدَ شروطاً دقيقة لتطبيق هذه الفريضة، فإذا توفرت هذه الشروط وجب تنفيذ تلك الفريضة، واذا اختلَّ واحد منها أخذ الحُكمُ منحىً آخر في التشريع.

ثانياً– مستند الفتوى:

لا بد لكلِّ اجتهاد فقهي من مستند يؤيده، ومن أبرز مجالات الاجتهاد فهمُ كيفيةِ تطبيقِ النصوص على الوقائع، واستحضارُ الشروط الخاصة بتطبيق كل نص منها، لذا فإن العلماء استندوا في فتواهم تلك إلى أمور:

أولها– عدمُ تحقُّقِ شروط إقامة هذه الفريضة؛ فقد ورد في الفقه شروط متعددة لتنفيذ هذه الفريضة، وسأذكر من هذه الشروط ما يتعلق ببحثنا (تعليق تنفيذ صلاة الجمعة)، وهذا الشرط هو: عدم وجود عذر؛ من مرض، أو خوف مرض، أو ما يشبهه من جوائح طارئة.

ومن عبارات الفقهاء في الأعذار التي تعلَّقُ لأجلها هذه الفريضة:

عبارة الحصكفي الحنفي في الدر المختار: "وشُرِطَ لافتراضها (يعني الجمعةَ) تسعة (ذكر منها) ... وعدمُ مطرٍ شديد، ووحلٍ، وثلج، ونحوها"[30]، فإذا كان العذر قائماً بهذه الأمور، كان قيامُه بوجود وباء خطيرٍ معدٍ في المجتمع أولى بترك الجمعة والجماعة إلى حين زوال الخطر.

[30] الدر المختار للحصكفي (مع حاشية ابن عابدين عليه): 153/2 وانظر: الجوهرة النيرة للزبيدي (العبادي): 90/1

وقال الكاساني في بدائع الصنائع: "وأما المريض؛ فلأنه عاجز عن الحضور، أو يلحقه الحرج في الحضور"[31]، فالمريض لا تجب عليه الجمعة، فيلحق به من يخاف من مرضٍ معدٍ يحمله الغير.

وقال السرخسي: "مريض لا يستطيع أن يشهد الجمعة، فصلى الظهر في بيته بأذان وإقامة، فهو حسن؛ لأن هذا اليوم في حقه كسائر الأيام، إذ ليس عليه شهود الجمعة فيه"[32].

وقال صاحب منح الجليل شرح مختصر خليل: "وعذرُ تركها (يعني الجمعةَ) والجماعة شدةُ وحلٍ، ومطرٍ، أو جذامٌ ومرضٌ"[33]. وقال الشافعي: "والعذرُ: المرضُ الذي لا يقدر معه على شهود الجمعة؛ إلا بأن يزيد في مرضه، أو يبلغ به مشقة غير محتملة"[34]، ولا شكَ أنَّ خوفَ مرضٍ معدٍ قاتلٍ مشقةٌ غيرُ محتملةٍ. وقال الشيرازي: "ولا تجب على خائف على نفسه أو ماله"[35].

وقسم العمراني أعذار ترك صلاة الجماعة إلى أعذار عامة وأخرى خاصة، فعدَّد من العامِّ: المطر، والريح في الليلة المظلمة، والوحل[36] ، ونَقَلَ عن ابن الصباغ قولَه: وكذلك الحر الشديد عذر في ترك الجماعة؛ لقوله ﷺ: «إذا اشتدَّ الحرُّ فأبرِدوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فَيح جهنَّم» [37].

---

[31] بدائع الصنائع للكاساني: 258/1

[32] المبسوط للسرخسي: 32/2

[33] منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد عليش: 450/1، وانظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي: 389/1 – 390

[34] الأم للشافعي: 218/1، وفصَّل الشافعي في الأعذار المبيحة لترك الجماعة في: 181/1، وانظر الأعذار المبيحة لترك الجمعة والجماعة في المجموع شرح المهذب للنووي: 99/4 وما بعدها.

[35] المهذب للشيرازي (مطبوع مع المجموع): 355/4

[36] البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني: 268/2، وانظر: الحاوي الكبير للماوردي: 134/3

[37] أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ومسلم – كتاب المساجد ومواضع الصلاة – باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة.

وعَقَدَ البهوتيُّ الحنبليُّ في كشَّاف القناع فصلاً عنون له بالقول: (فصل في الأعذار المبيحة لترك الجمعة والجماعة) قال فيه ما نصه: "ويُعذرُ في ترك الجمعة والجماعة مريضٌ... ويُعذرُ في ذلك خائفُ حدوثِه،... أو خائفُ زيادتِه؛ أي: المرض"[38].

وذهب جمهور الفقهاء إلى الترخيص في ترك صلاة الجمعة والجماعة لمن به برصٌ، إذا كان برصه شديداً، وليس للبُرْصِ موضع يتميزون فيه، بحيث لا يلحق ضررهم بالناس[39]؛ جاء في نهاية المحتاج: "ومثل ذلك مَن بثيابه أو بدنه ريح كريهة، كدمِ فَصْدٍ، وَقَصَّابٍ، وأرباب الحرف الخبيثة، وذي الْبَخَرِ، وَالصُّنَانِ المُسْتَحْكَمِ، والجراحات المُنْتِنَةِ، وَالمَجْذُومِ، والأبرص، ومن دَاوَى جُرْحَهُ بنحو ثوم..."[40].

وكره الحنابلة لمن به برصٌ حضورَ المسجدِ لكيلا يتأذى الناس به؛ قال البهوتي: "وكذا (يكره حضور المسجد لـ) مَن به برصٌ أو جذامٌ يُتَأَذَّى به، قياساً على أكل الثوم ونحوه، بجامع الأذى، ويأتي في التعزير منع الجَذمَى من مخالطة الأصحاء"[41].

وقد أفادت الجهات الصحية المختصة أن (مرض كورونا) فيه أذى شديدٌ ينقله المصاب به إلى غيره، وقد يكون الإنسان حاملاً للمرض دون أن يعلم فيؤذي به عدداً كبيراً من الناس.

والخلاصة أن السلامة شرط من شروط وجوب الجمعة والجماعة، وفي الحالات السابقة التي مرّت بنا (المرض أو خوف مرض أو شدته) لا تتوفر السلامة، فثبت عذرُ تركِ شهود الجمعة والجماعة.

---

[38] كشاف القناع للبهوتي: 495/1، وانظر: المغني لابن قدامة: 251/2، والفروع لابن مفلح: 41/2، والمبدع في شرح المقنع لمحمد ابن مفلح: 104/2-106

[39] انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 389/1، ومنح الجليل لعليش: 450/1، ورد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: 661/1، ونهاية المحتاج للرملي: 160/2

[40] نهاية المحتاج: 160/2

[41] انظر: كشاف القناع: 475/1

وقد استندَ الفقهاءُ فيما ذهبوا إليه في هذه المسألة إلى أدلة من السنة النبوية، أبرزها: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يأمر مناديه في الليلة المظلمة المطيرة ذات الريح: «ألا صلُّوا في رحالكم»[42].

فلمّا كانت الليلةُ المظلمةُ المطيرةُ ذاتُ الريحِ عذراً لترك صلاة الجماعة في المسجد، فينبغي أن يكون الخوفُ من مرض خطيرٍ يصيبُ الناسَ عذراً أيضاً.

فإنْ سألَ سائلٌ فقالَ: كيف سوّيتُم بين صلاة الجمعة وصلاة الجماعة في الحكم؟ أجبناه بما قال الإمام النووي في المجموع: "كلُّ عذرٍ سقطت به الجماعة في غير الجمعة، سقطت به الجمعة"[43]، وبما قال ابن قدامة في المغني: "وتسقط الجمعة بكل عذر يسقط الجماعة"[44].

وثانيها: مقاصدُ الشريعةِ وكلِّياتُها تقضي بالمحافظةُ على الأنفسِ؛ ومقصدُ الحفاظِ على الأنفسِ مقدّمٌ على سائر الضرورات الخمس[45].

وثالثها: القواعد الفقهية التي تمنع إلحاق الضرر بالآخرين، وتعمل على منع وقوعه ابتداءً:

إن قواعد منع الضرر من أهم القواعد في هذا الموضوع[46]، ومن أبرزها:" لا ضرر ولا ضرار"، وهي نصُّ حديث للنبيﷺ[47]، ومن معاني هذا الحديث أنه لا يجوز إلحاق الضرر بالغير لا بالمباشرة، ولا بالتسبُّب.

---

[42] أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، ... وقول المؤذن: الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة، رقم (614)، وأخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المصر، رقم (1173). وفي رواية أخرجها الإمام أحمد في المسند عن أبي المَلِيْح عن أبيه: أنهم أصابهم مطر بحنين، فقال رسول الله ﷺ:«صلُّوا في الرحال»، وفي لفظ رواية أخرجها أبو داود في سننه: أنه شهد النبي ﷺ زمن الحديبية في يوم جمعة، وأصابهم مطر لم تبتل أسفل نعالهم، أمرهم أن يصلوا في رحالهم.

[43] المجموع شرح المهذب للنووي: 356/4

[44] المغني: 252/2

[45] انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف حامد العالم: ص: 297

[46] انظر: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد محمد الزرقا: ص:165

[47] أخرجه الإمام مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً، وحسّنه الإمام النووي.

وكذلك القواعد الفقهية التي تقرر أن لولي الأمر اتخاذ الأسباب أو التدابير التي تحدُّ من إلحاق الضرر بالآخرين لأبعد حدٍّ، ومنها قاعدة: "الضرر يدفع بقدر الإمكان"[48].

وفي مسألتنا هذه خوفُ إلحاق الضرر بالآخرين –بالمباشرة أو التسبُّب– متحقِّقٌ؛ لذا كان لولي الأمر أن يوقف صلاة الجماعة والجمعة منعاً لإلحاق الضرر بالآخرين – بقصد أو من غير قصد–، وليس في ذلك تعطيل لنصٍّ ثابت في وجوب إقامة الفريضة، إنما هو إعمال لشروط تطبيق تلك النصوص.

ورابعها: تطبيق قاعدة: (المشقة تجلب التيسير) [49]، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

وقد جاء في تطبيقاتها: "وترك الجماعة للمطر، والجمعة بالأعذار المعروفة"[50]، ولا شك أن السماح للناس بالذهاب إلى المساجد في ظل وجود مرض أو خوفه فيه مشقةٌ كبيرةٌ عليهم. وعدَّ السيوطي المرض من الرخص في التخلف عن الجماعة والجمعة[51].

يُضاف إلى ما سبق أنَّ الذي يقرر القول بوجود المرض العام وخوف انتقاله بالعدوى من المرضى إلى الأصحاءِ أهلُ الاختصاص، وهم الجهات الطبية المختصة والمعنية بسلامة أفراد المجتمع، والسعيِ لحمايتهم من كلِّ ما يمكن أن يلحق بهم من مرض أو عدوى أو غير ذلك، لا سيما أن منظمة الصحة العالمية، –وهي الجهة الرسمية المعنية في العالم بسلامة عموم الناس وحمايتهم من الأوبئة والملقى على عاتقها اتخاذ الأساليب والإجراءات الوقائية الاحترازية التي تحول دون انتقال العدوى إلى الأصحَّاء– قد طلبت من الحكومات ووزارات الصحة في مختلف بلدان العالم القيام بكافة الإجراءات التنفيذية

---

[48] وهي المادة (31) من مواد مجلة الأحكام العدلية. راجع: شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد محمد الزرقا: ص: 207

[49] انظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأحمد بن محمد الحموي: 253/1، والأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي: 76/1، والمنثور في القواعد لبدر الدين الزركشي: 169/3

[50] غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: 253/1

[51] انظر: الأشباه والنظائر: 77/1

التي تحول دون انتقال الوباء أو انتشاره، أو الحد من ذلك على أقلٍّ تقدير، ومن ذلك فرض إجراءات التقليل من التجمعات واللقاءات، وعدم الخروج إلا لحاجة ماسَّة، مع اتخاذ كافة الإجراءات الوقائية الصحية اللازمة.

يضاف إلى ذلك أن مختلف الجهات الحكومية في مختلف أنحاء العالم قد أوقفت التعليم بمراحله المختلفة، وأوقفت الأنشطة الثقافية والعلمية والترفيهية والاجتماعية، حتى الاقتصادية، واقتصرت من هذه الأخيرة على ما يهمُّ حياة المواطن اليومية، وبشكل مباشر، وبالحدِّ الأدنى أيضاً، تحقيقاً للسلامة العامة في فترة معينة من وجود الوباء في العالم.

ونورد فيما يلي بعضَ النصوص مما ورد في فتاوى المجالس العلمية ودور الإفتاء:

أولاً: أصدر المجلسُ العلميُّ الفقهيُّ في وزارة الأوقاف السورية، واتحادُ علماءِ بلاد الشام فتوى بشأن تعليق صلاة وخطب الجمعة، وصلوات الجماعة في المساجد، وكل اجتماع في المساجد، بسبب فيروس كورونا المستجد، بتاريخ (19 رجب 1441هـ) الموافق لـ (14 آذار 2020م).

ومما جاء في الفتوى ما نصه: "... في مثل هذه الظروف الطارئة يجب أن يراعي الفقهاءُ في أحكامهم النوازل التي تنزل بالناس، وذلك بما يدفع عنهم الأذى والضرر، ويحفظ أرواحهم، بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية؛ لذا نرى أنه:

1– لا مانع شرعاً من:

. تعليقِ صلاة الجماعة (وهي سنة مؤكدة) في المساجد والزوايا، والاكتفاء بأدائها في البيوت، وذلك بشكل مؤقت حتى زوال أسباب التعليق؛ بناء على تصريح من وزارة الصحة.

. تعليقِ صلاة وخطب الجمعة في المساجد، وتجب صلاة الظهر في البيوت بدلاً من صلاة الجمعة، وذلك بشكل مؤقت حتى زوال أسباب التعليق؛ بناء على تصريح من وزارة الصحة.

ـ تعليقِ كل درس أو اجتماع أو مجلس أو لقاء جماعي أو احتفال في المساجد وجميع صالاتها المعدة للأفراح أو الأتراح، وذلك بشكل مؤقت حتى زوال أسباب التعليق؛ بناء على تصريح من وزارة الصحة.

لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 115]، ولحديث النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» (متفق عليه).

2 . يجب شرعاً:

ـ الأخذُ بأسباب الوقاية من الوباء، والعلاجُ والحجرُ الصحيُّ، كما تفرضه وزارة الصحة.

ـ أن يفصح من يشعر أنه مصاب بالوباء بإصابته، حتى لا يتسبب بنقل العدوى لغيره، وانتشار الأوبئة.

لحديث النبيﷺ: «لا يُوْرِد مُمْرِضٌ على مُصَح» (متفق عليه)، ولحديثه ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، (موطأ الإمام مالك).

ثانياً: أصدرت إدارة الإفتاء في قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت فتوى رقم (18ع) بتاريخ (17 رجب 1441هـ) الموافق لـ (12 آذار 2020م) بخصوص تعليق صلاة الجمعة والجماعة في المساجد، في ظل وجود وباء كورونا المستجد، ومما نصَّت عليه الفتوى:

"إذا انتشر مرض معدٍ بين الناس في بلد معين، وأصبح تجمعهم في المساجد للصلاة سبباً للعدوى بهذا المرض، بناء على تقرير السلطات المختصة، سقط عن المسلمين لذلك حضور صلاة الجماعة في المساجد في هذا البلد، كما سقط عنهم حضور صلاة الجمعة فيها أيضاً، وعليهم صلاة الظهر بدلاً من الجمعة، ويمنعون من دخول المساجد؛ لحمايتهم من انتقال العدوى من غيرهم إليهم، أو منهم لغيرهم، لحديث النبي ﷺ «لا يُوْرِدَنَّ مُمْرِضٌ على مُصَح»، أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري، ولحديث: «لا ضرر ولا ضرار»، أخرجه مالك في الموطأ (745/2) وغيره، وحسَّنه النووي.

وأما بالنسبة لإقامة شعيرة الأذان، وإضافة عبارة: (صلُّوا في رحالكم) عقبها، فهو أمر مشروع؛ لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يأمر مؤذناً يؤذن، ثم يقول على إثره: «ألا صلُّوا في الرحال» في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر، (رواه البخاري، رقم 632)، وعليه: فيشرع ذلك في زمن الأوبئة والأمراض المعدية من باب أولى، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم"[52].

وفي النتيجة نقول باطمئنان: إن فتوى المجامع والمجالس الفقهية بتعليق تنفيذ فريضة الجمعة، وصلوات الجماعة في المساجد لمدة معينة تقتضيها ضرورة المحافظة على حياة الناس –إن هذه الفتوى– منسجمةٌ مع النصوص الأخرى الخاصة بتطبيق فريضة الجمعة والجماعة في المساجد، ومع قواعد فهم النصوص في الشريعة، كما أنها منسجمة مع قواعد المقاصد العامة والخاصة في التشريع الإسلامي، وليست تعطيلاً، أو إلغاءً لنصٍّ قرآني أو حديث نبوي، ومن يزعُمُ أنَّ هذا يعدُّ من قبيل تعطيل النصوص، فقد جهل فهم النصوص، وأساء تطبيق المقاصد.

المطلب الثاني– عدم تطبيق عمر بن الخطاب ﷺ حد السرقة عام المجاعة:

لم يقطع سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ يد السارق عام المجاعة مع أن الله تعالى يقول: ﴿والسّارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾ [المائدة: 38]، وكان ذلك شبهة كبيرة تمسك بها من زعم أن عمر ﷺ أجاز لنفسه أن يخالف نصوص القرآن الكريم، ويبطل العمل بها.

ورأى هؤلاء أن عمر ﷺ تصرف ذلك بمجرد رأي واجتهاد منه؛ قال الدكتور النويهي معبِّراً عن ذلك: "فأي شيء هذا إن لم يكن إلغاء لتشريع قرآني حين اعتقد عمر ﷺ أن الظروف المتغيرة لم تعد تجيزه؟ لكن هل يجرؤ علماؤنا وكتابنا على مواجهة هذه الحقيقة الصريحة؟ بل هم يحاولون أن يلتمسوا للتخلص منها تأويلات متعددة كالقول إن ما فعله

[52] موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة الكويت.

عمر ﷺ كان من باب درء الحدود بالشبهات الذي ورد فيه حديث مشهور، لكنّا نرفض هذا التفسير الذي يميِّع ما فعله عمرﷺ، ويقلل من شجاعته وجدّته"[53].

ولقد قال ذلك في سياق الاستدلال لفكرته القائلة: إن من واجب المسلمين في كل عصر أن يدخلوا على التشريعات القرآنية وتشريعات السنة المشرفة ما يرونه من حذف وتغيير وإضافة وتعديل؛ لأن تشريعات القرآن الكريم والسنة المشرفة إنما كانت لعصر رسول الله ﷺ وحده.

والحقيقة أن التمسك بظاهر الآية دون النظر إلى ما يتعلق بها من مخصصات ومبينات في السنة إنما هو تنكُّبٌ عن جملة الدليل، فقد صحَّ عن رسول الله ﷺ من رواية ابن عباس رضي الله عنهما: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، وفي لفظ آخر من رواية السيدة عائشة رضي الله عنها: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» [54].

فهذا الحديث مخصص للآيات التي شرعت الحدود، ومنها حد السرقة، ولم يخالف أحد من الأئمة والمجتهدين في كل عصر في أن حد السرقة يسقط بوجود شبهة من الشبهات الدارئة، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في تحقيق معنى الشبهة وضبط صورها وجزئياتها، فالبحث هنا أيضاً في تحقيق المناط؛ أي: تحقيق السبب الذي علَّق عليه الشارع سقوط الحد، وهو متعلق بالحديث الذي جاء مخصصاً للآية، وليس ثمّةَ معارض للآية.

---

[53] نحو ثورة في الفكر الديني، مجلة الآداب البيروتية، عدد مايو، سنة (1970م)، ص:100، نقلاً عن كتاب منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د. محمد بلتاجي: ص282

[54] أخرجه الترمذي في سننه، رقم (1424).

وبناءً على ذلك كان مما رآه عمرُ ﷺ أن من الشبه التي علق الرسول ﷺ عليها الأمرَ بإلغاء الحد: أن يسرق الرجلُ المالَ أثناء مجاعة عامة؛ روى مكحول أن النبي ﷺ قال: «لا قطع في مجاعة مضطر» [55].

ولكن يجب ألا يفهم من ذلك أن المشرع يفتح بهذا باباً لأخذ أموال الناس بغير حقٍّ؛ فنحن هنا نتكلم عن سد خطر الهلاك، مع التنبيه إلى حرمة الاعتداء على أموال الناس وأكلها بغير حقٍ، وما يرتِّبه الشرع والقانون على أخذ أموال الناس بغير حق.

وعليه فإن سيدنا عمر ﷺ لم يقطع يد السارق أو السارقة في عام المجاعة؛ لأنه رأى أن هذه السرقة قد ارتكبت من أجل حفظ الحياة، وحفظ الحياة مقدم على حفظ المال، مع أن آية السرقة صريحة في الأمر بقطع يد السارق دون قيد.

وليس فيما فعله ﷺ تعطيلٌ أو إلغاءٌ لتشريع قرآني، وإنما هو تطبيقٌ حرفيٌّ لنصوص السنة المخصصة لعموم القرآن الكريم، واجتهادٌ وبحثٌ في تحقيق وصف السارق على من سرق في تلك الظروف، وذلك يعدُّ بحثاً في تحقيق المناط؛ أي: تحقيق السبب الذي علَّق عليه الشارع سقوط الحد[56]. واجتهاد عمر في فهم النص وتطبيقه يؤكد لنا أن الأحكام التشريعية شرعت لعلل تقتضيها، ومقاصد تؤدي إليها، وأنها تدور مع عللها وجوداً وعدماً، وإن أدى ذلك إلى تخصيص النص أو ترك ظاهره أحياناً، وهذا ما أدركه الصحابة، ومن احتذى حذوهم، رضي الله عنهم جميعاً[57].

المطلب الثالث: منع عمر بن الخطاب ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم:

فرض اللهُ تعالى في القرآن الكريم للمؤلفة قلوبهم سهماً في الزكاة فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنْ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60]، وكان النبي ﷺ

[55] أخرجه عبد الرزاق في المصنف (18990/10)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (6/6) بلفظ «لا يقطع في غدق ولا في عام سنة» وإسناده ضعيف.

[56] انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي، د. مصطفى زيد: ص: 32

[57] انظر: تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد يوسف موسى: ص:70، وعمر قاضياً ومجتهداً لمحمد فهمي: ص:130

يعطيهم هذا السهم، منذ نزول الآية عليه حتى لحق بالرَّفيق الأعلى، لكن لما ولي أبو بكر رضي الله عنه جاء إليه عُيَيْنَة بن حصن والأقرع بن حابس فقالا له: يا خليفة رسول الله! إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تعطيناها، فأقطعهما إياها، فكتب لهما عليها كتاباً، وأشهد عليه، وليس في القوم عمر، فذهبوا بكتابه إلى عمر ليأخذوا ما كتب لهم أبو بكر، فقال لهما: إن رسول الله كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما إن رعيتما[58]. فرجعوا إلى أبي بكر، فذكروا له ما حصل، فأمضى ما فعله عمر[59].

ومنذ سنين أخذ عدد من المعاصرين يستشهدون بما فعله سيدنا عمر ﷺ بالمؤلَّفة قلوبهم على ما زعموه من أنَّ أوامر القرآن ليست كلها فروضاً ملزمة، وهي ليست إلَّا حلولاً مؤقَّتة احتاج إليها المسلمون الأوائل. ومن هؤلاء الدكتور النويهي الذي قال: "من حقنا، بل من واجبنا أن ندخل عليها (يعني أوامرَ القرآن) من الإضافة والحذف والتَّغيير ما نعتقد أنَّ تغيُّر الأحوال يستلزمه، أو أن فهم عمر ﷺ لروح الإسلام جعله لا يجبن عن أن يحكم أحكاماً تخالف دون شكّ حرف التَّشريع القرآني، وأنه أجاز لنفسه أن يلغي السهم الذي قرَّره القرآن للمؤلَّفة قلوبهم، فلما جاؤوا إليه يطالبونه به رفض أن يعطيهم إيَّاه. وأخذ هؤلاء باتهام علماء المسلمين بأنَّهم لم يجرؤوا على مواجهة هذه الحقيقة الصريحة، بل هم يحاولون أن يلتمسوا للتَّخلُّص من ذلك تأويلات متعددة، وقالوا: إن عمر دلَّل بهذه التصرفات على فهمه الصَّائب لروح الإسلام، وقدم البرهان على منطقه الحي المتطوِّر بتطوُّر الأحوال، لكن المسلمين منذ عهود انحدارهم واستيلاء الرجعية السياسية والاقتصادية والفكرية عليهم هم الذين عجزوا عن مسايرة هذا المنطق

[58] انظر: أحكام القرآن للجصاص: 3/ 153

[59] انظر: الجوهرة النيرة:1/ 164، وأحكام القرآن: 153/3

والاستمرار في تطبيقه، فصاروا إلى تجميد الإسلام وشلِّ روحه وتحويله حقَّاً إلى أداة تحجير ورجعيَّة في المجتمع"[60].

وتبعه في ذلك الدكتور نصر أبو زيد، وممَّا ذكره في مقال له في جريدة العربي بتاريخ (26 يونيو 1995م):" فلو تعامل عمر مع النَّص – يقصد نصَّ المؤلفة قلوبهم– تعاملاً حرفيّاً، ولم يستطع أن يضعه في سياقه لما استطاع أن يكتشف علَّته التي إذا انتفت انتفى الحكم، والذي هو هنا إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الصدقات مقرّراً لهم بنص"[61].

واستشكل الناس جواز هذا الصنيع من عمرﷺ، وسألوا: هل يُعدُّ تصرفه هذا إلغاءً للنص القرآني، وإبطالاً للعمل به، أم يُعد نسخاً له ؟

وسؤالهم هذا هو الذي توهمه وزعمه مَن ادّعى جوازَ وقف العمل بالنصوص؛ متخذاً من فعل عمرﷺ أكبر مستند له، ومتهماً إياه أنه أجاز لنفسه أن يلغي نص القرآن برأي واجتهاد منه.

إن تصرف سيدنا عمر ﷺ ليس إعمالاً للرأي بما يخالف النص، وإنما هو إعمال للنص على وجهه الصحيح، واجتهاد منه في تحقيق المناط.

ومعلوم أن الاجتهاد المتعلق بتحقيق مناط الحكم لا علاقة له بأمر النص، وإنما هو استجلاء لحقائق الأشياء وإدراكها على ما هي عليه لتعلق حكم شرعي بها[62]؛ قال الشاطبي: "إن الاجتهاد في تحقيق المناط لا يفتقر إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد هو العلم بالموضوع على ما هو عليه" [63].

---

[60] ممَّا جاء في مقال له نشره في مجلَّة (الآداب) البيروتيّة، عدد مايو (1970)، ص: 100 –101 عن كتاب منهج عمر بن الخطاب في التشريع: ص177

[61] راجع: منهج عمر بن الخطاب في التشريع: ص: 177

[62] انظر: ضوابط المصلحة: ص: 144

[63] الموافقات: 165/4

فقد أدرك عمر أن الحكم في النص معلَّق على ما في وصف التأليف من فائدة مرجوَّة للمسلمين، لا على أشخاص بأعيانهم، ولو لم يعد على المسلمين منهم نفع[64].

لذا فقد وضع علماء أصول الفقه مبدأً شرعياً مستقىً من الأصول اللغوية هو أن (تعليقَ الحكمِ بالمشتق يُؤذِنُ بعلِّيّة ما منه الاشتقاق)، وهي من قواعد استنباط العلة في القياس ونحوه، وتفيد بأن المصدر في هذا الاشتقاق هو العلة، فمناط استحقاق الصدقات هنا ليس للأشخاص، بل لصفات فيهم، هي الفقر وغيره؛ لتأليف قلوبهم.

وهذا المناط هو سبب استجلاب المسلمين لقلوبهم؛ إذ معنى ﴿والمؤلَّفة قلوبهم﴾: الذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودَّة، فاستجلاب قلوبهم إذن ليس حكماً ثابتاً بالشرع، وإنَّما هو مناط لحكم علَّقه الله عليه، فكلما تحقَّق هذا المناط تحقَّق الحكم المتعلِّق به، وهو إعطاؤهم من الزكاة، وكلَّما فُقِدَ –بأن لم يجد المسلمون حاجة إلى التَّودُّد إليهم– فُقد ما كان معلَّقاً عليه، فوصف التَّأليف للقلب شأنه كوصف الفقر، والعمل على جمع الزكاة، والجهاد في سبيل الله في أنها مناطات استحقاق الزكاة في تلك الأصناف، لا أعيانهم المجرَّدة[65].

ولفظ المؤلَّفة قلوبهم اسم مفعول من التأليف، وهو مناط الاستحقاق، فقد ظن هؤلاء الذين يريدون تأليفاً لقلوبهم أنهم سيأخذون أموالاً كضريبة على الدولة التي لم تعد تخشاهم فانتفت العلة بالتالي، وهو أمر مفوَّض إلى ولي الأمر، وبذلك فإن عمر ﷺ قد أعمل النص بدقة وأمانة الحاكم العادل[66].

وسيدنا عمر ﷺ بتصرُّفه هذا لم يبطل أو يعطِّل نصاً قرآنيّاً، بل نظر إلى علة النص لا إلى ظاهره، واعتبر إعطاء المؤلفة قلوبهم معلَّلاً بظروف معينة، هي: تألفهم واتِّقاء شرهم عندما كان الإسلام ضعيفاً. فلما قويت شوكة الإسلام، وتغيرت الظروف الداعية

---

[64] الحكم الشرعي بين العقل والنقل للصادق عبد الرحمن الغرياني: ص: 98

[65] انظر: التَّعليل في القرآن الكريم، د. محمد سالم محمد: ص: 238

[66] ضوابط المصلحة، ص: 143، ومدى الحاجة للأخذ بنظرية المصلحة: 277/1

للعطاء، كان من موجبات النص ومن العمل بعلته أن يمنعوا هذا العطاء[67]. فقد فهم سيدنا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أن تصرف رسول الله ﷺ مع المؤلفة كان من قبيل الإمامة والرئاسة، ويمكن أن يتغير تبعاً لمصالح المسلمين، ولم يكن تصرفه من قبيل التبليغ حتى يبقى ثابتاً وملزماً لمن بعده على مرِّ الزمان دون تغيير أو تبديل[68]؛ يقول الأستاذ معروف الدواليبي: "ولعل اجتهاد عمر ﷺ في قطع العطاء الذي جعله القرآن الكريم للمؤلفة قلوبهم كان في مقدمة الأحكام التي قال بها عمر تبعاً لتغيير المصلحة بتغيير الأزمان"[69].

إذن، ما حصل من سيدنا عمر ﷺ ووافقه عليه الصحابة رضوان الله عليهم كان في الواقع تقريراً لما كان يقصده الرسول ﷺ، وهو إعزاز المسلمين، ولكن على وجه آخر يتفق وما صار إليه المسلمون من القوة والعزة والمنعة، فإن الإعزاز –وهو المقصود– كان علةً لإعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة، وكان حصول الإعزاز في أيام الرسول ﷺ بالدفع إليهم، فلمّا صار الإسلامُ قوياً غيرَ محتاجٍ إليهم، صارَ الإعزازُ بمنع الدفع إليهم، وفي ذلك أيضاً تقويةٌ لقلوب المسلمين أنفسهم[70]. جاء في فتح القدير: "والمراد بالعلة في قولنا: حُكْمٌ مُغَيًّا بانتهاء علته العلةُ الغائيَّةُ، وهذا لأن الدفعَ للمؤلفة هو العلة للإعزاز، إذ يُفعَلُ الدفع ليحصل الإعزاز، فإنما انتهى تَرَتُّبِ الحكم الذي هو الإعزازُ على الدفع الذي هو العلة، وعن هذا قيل: عدمُ الدَّفع الآن للمؤتلفةِ؛ تقريرٌ لما كان في زمنه عليه الصلاة

(67) المدخل إلى أصول الفقه الإسلامي لمعروف الدواليبي: ص: 239

(68) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ص: 201 وما بعدها، حيث ذكر القرافي أوجه الفرق بين تصرفه ﷺ بمقتضى الإمامة (الرئاسة) وتصرفه ﷺ بمقتضى الفتيا والتبليغ. (وتم تفصيل ذلك في المبحث السابق من هذا البحث).

(69) المدخل إلى أصول الفقه الإسلامي: ص: 289

(70) انظر: فتح القدير، وشرح العناية عليه: 260/2

والسلام، لا نسخ؛ لأن الواجب كان الإعزاز، وكان بالدفع، والآن هو في عدم الدفع"[71]، وهذه نظرة صائبة إلى غاية التَّشريع وحكمته[72].

ويقول الأستاذ أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام: "بل يظهر لي أن عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرنا، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة، ولكنَّا نرى عمر سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرُّف المصلحة التي لأجلها كانت الآية والحديث، يسترشد بروح القانون لا بحرفيته"[73].

والنتيجة هي أن هذا الموقف من سيدنا عمر ﷺ ليس إلغاءً للنص أو تعطيلاً له، وإنما هو من قبيل تأخير الحكم به وتأجيله إلى حين توفر شروط تطبيقه، وهذا ما أوضحته عند كلامي عن المعاني المحتملة لمصطلح "وقف العمل بالنصوص"، فلا نسخ في الآية، ولا إبطال ولا إلغاء لحكمها، وإنما كان فعل سيدنا عمر ﷺ باعتبار تحقق مناط الحكم أو عدم تحققه، وهذا كما لو لم يكن ثمّةَ فقراء أو مساكين في عصر من العصور، وهو ما حدث في خلافة عمر بن الخطَّاب ﷺ، فقد عرض واليه معاذ بن جبل الزكاة على الناس، فلم يجد أحداً يأخذها؛ لاستغناء الناس بكسبهم، وبما كان عمر يفرضه لكلٍّ منهم[74]، فالحكم في هذه الحالة عدم الاستحقاق؛ لعدم وجود الفقراء، فإن وجدوا أعطوا [75].

المطلب الرابع– حكم عمر بن الخطاب ﷺ بقتل الجماعة بالواحد:

قضى عمر بن الخطاب ﷺ بقتل الجماعة بالواحد، فجاء من يزعم أن عمر خالف النص بمصلحة يرتئيها، واستدل هذا الزاعم بقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ

---

[71] فتح القدير وشرح العناية عليه: 260/2

[72] انظر: المستصفى للغزالي: 81/1، وتاريخ الفقه الإسلامي لمحمَّد يوسف موسى: ص:61، ودراسات حول الإجماع والقياس لشعبان محمد إسماعيل: 148– 149

[73] فجر الإسلام لمحمد أمين: ص:377

[74] انظر: المغني: 672/2، والأموال لأبي عبيد: ص: 596

[75] انظر: المدخل الفقهي العام، د. مصطفى الزرقاء: ص: 136، وتاريخ الفقه الإسلامي، د. بدران أبو العينين بدران: ص: 66

وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾ [البقرة: 179]. وقوله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45]. فظاهر هاتين الآيتين يقضي بأن القصاص جزاء عادل، وأنه لابد فيه من المساواة بنص القرآن الكريم، ولكن قد يحدث أن يشترك اثنان أو أكثر في قتل واحد، فهل يُقتصُّ من كلٍّ من اشترك في القتل؟ فإن قلنا: نعم، فثمّةَ سؤالٌ يُطرح وهو: أين المساواة والتماثل اللذينِ قضت بهما الآيات في الجزاء؟

لم يحدث مثلُ هذه الحادثة في عصر الرسالة، ولكنها حدثت في اليمن في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب أميرُ المؤمنين عمرُ إلى واليه هنالك يعلى بنِ أمية بقتل كلٍّ من اشترك في الجريمة[76].

فهل يُقال: إن عمر ﷺ أوقف أو خالف نصَّ القرآن في هذه القضية، وأعمل المصلحة وآثرها على النص القرآني عندما قضى بقتل جماعة بواحد؟

وكيف نفسر ما فعله في ضوء الآيات التي تنطقُ بالمساواةِ والتماثلِ في القصاص؟

الحقيقة أن ما فعله عمر ﷺ فيه تأكيد للنص بإضافة معنىً جديدٍ له، مستخرَجٍ من روح النص وحكمته، فالقرآن فرض القصاص وجعله حياة، والقصاص يعني قتل القاتل، واحداً كانَ أو أكثرَ، فلو قُتِلَ واحدٌ ونجى الباقون، أو لم يُقتلْ أحدٌ أصلاً، لم يكن في القصاص حياة؛ لأن الزجر لم يحصل.

فإن قيل: ولكنهم لا يُلزَمونَ بديات متعددة إذا عفا ولي القتيل، فاقتضى ألا يُقتلوا به جميعاً، قلنا: إن الدية ليست عقوبة للجاني جزاءً على ما اقترفت يداه من القتل لنقول بتعددها بتعدد الجناة، وإنما هي جبرٌ لخاطرِ أولياء القتيل، وصيانةٌ لدم قتيلهم من أن يذهب هدراً؛ ولقد أوضح السرخسي هذه الجزئيةَ بقوله: "وفي الخطأ يجب على كل واحد منهم الكفارة كاملة، ولا تجب الكفارة إلا بقتل كامل، فأما الدية بمقابلة المحل فلصيانته

[76] انظر: فتح القدير: 243/10، والمنتقى شرح الموطأ للباجي: 115/7، والأم: 24/6، والمغني: 290/8

عن الإهدار، لا أن يكون ذلك جزاء الفعل والمحل واحد، فلا يجب بمقابلته إلا دية واحدة"[77].

وعلى فرض عدم تناول آيتي القصاص لقتل الجماعة بالواحد، فإنهما لا تتعارضان معه، فهما تحملان دلالة واضحة على أن الله تعالى علَّق حكم القصاص فيهما بالقتل على قتل مثله، فجعل القتل علّة للقصاص، وعلّيته ثابتة بطريق النص؛ لأن الآية دالة عليه بباء السببية، فمعنى الآية: تقتل النفس بقتل النفس، أو يقتل الحر بقتله الحر، والقتل إنما هو الفعل الذي يؤدي إلى إزهاق الروح، ولا شك أن كل فرد من الجماعة التي اشتركت في قتل الواحد، قام بالفعل المُزْهق للروح لو لم يشاركه فيه أحد، وهذه هي صورة مسألتنا في هذا البحث[78].

إذا تبين ذلك، فإن آية القصاص تدلُّ على أن الجماعة تقتل بالواحد، بحكم تنصيصها على العلة، وبحكم وجود العلة كاملة في كل فرد من أفراد الجماعة على حدة.

وبذلك يتبين أن سيدنا عمر ﷺ لم يوقف أو يلغ أو يبطل العمل بالنص القرآني، وإنما تصرفه فيه تأكيد للنص، وذلك من روح النص وحكمته، وليس ثمّةَ معارضة بين الآيتين وبين حكمه ﷺ، وليس ذلك أخذاً بمصلحة في مقابل نصٍّ، وإنما أعمل النص بعلة الإزهاق الحاصلة باجتماعهم.

المطلب الخامس– إمضاء عمر بن الخطاب ﷺ طلاق الثلاث بلفظ واحد:

كان الناس في الجاهلية وصدر الإسلام، يطلِّقون ويراجعون من غير حصر في عدد، حتى تضرَّرت النساء، فشَكَيْنَ إلى رسول الله ﷺ، فأنزل اللهُ تعالى قوله ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229]، مبيناً طريقة الطلاق الصحيحة التي تقطع دابرَ فوضى الجاهلية، ومحدِّداً عدد الطلقات بالثلاث، فأباح للزوج في الأُوليَّين الرجعةَ في العدة، والعقدَ بعدها من غير توسط رجل آخر، وجعل ذلك شرطاً

---

[77] المبسوط: 128/26

[78] انظر: ضوابط المصلحة: ص: 149، والحكم الشرعي بين العقل والنقل: ص:101

بعد الثالثة، ثم بيَّن رسول الله ﷺ ما ينبغي أن يكون عليه الطلاق موضحاً أحكامه الصحيحة [79].

وتتابع الأمر على ذلك في عهد رسول الله ﷺ وخلافة أبي بكر وسنتين من خلافة عمر، ثم اختلفت الآراء بشأن هذا الموضوع، واتخذه البعض دليلاً على مخالفة الفاروق عمر ﷺ لنصوص القرآن والسنة أو تعطيله العمل بها ترجيحاً للمصلحة الداعية إلى عقوبة الذين استعجلوا ما استمهلهم الله تعالى فيه كيلا يستهينوا بألفاظ الطلاق ويكثروا منها، وأبرز أدلة هؤلاء ما يفيده ظاهر الآية القرآنية ﴿الطلاق مرتان﴾ من التكرير مرة بعد مرة. فما حقيقة ما فعله عمر؟

ذهب بعض الفقهاء إلى أن ما فعله سيدنا عمر ﷺ من إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً نوعاً خاصاً من التعزير والعقوبة، وذلك لما رأى من استهانةِ الناس بأمر الطلاق، وكثرةِ إيقاعه جملة واحدة، فرأى أن هذا الحكم هو المصلحة لهم في زمانه، وأن هذا الأمر تابع لاجتهاد الإمام، فهو من الأمور التي يتصرَّف فيها تبعاً للمصلحة العامة، فإن رأى المصلحة في إيقاعه ثلاثاً فعل، وإن رأى المصلحة بالعودة إلى ما كان عليه رسول الله ﷺ عاد، ولابدّ من أن يراعي المفسدة التي قد تقع من إمضائه ثلاثاً، فإيقاع الطلاق ثلاثاً يجعل الزوجين يلجآن إلى اصطناع المُحَلِّل، وبعد أن يشيع الأمر يصبح للتَّحلِيلِ سوقٌ رائجةٌ، فإذا حدث ذلك وجب العودة إلى ما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ، وأبي بكر من الإفتاء بما يعطل أمر التَّحلِيلِ أو يُقلِّله[80].

وتبعهم في ذلك عددٌ من المعاصرين؛ منهم الدكتور محمد البلتاجي حيث ذهب إلى أنَّ سيدنا عمر ﷺ بهذا التصرف لم يبطل أو يوقف العمل بالنص القرآني وبالسنة النبوية، وإنما رأى أن هذا الأمر تابعٌ لاجتهاد الإمام، يتصرَّف بما فيه مصلحة الناس في عصره[81].

---

[79] انظر: تعليل الأحكام: ص:57

[80] انظر: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية: 59/3

[81] انظر: منهج عمر بن الخطاب في التشريع: ص:353–354

واستدلوا لما ذهبوا إليه بحديث النبي ﷺ في صحيح مسلم عن ابن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم[82]. قالوا فالحديث صريح فيما ذهبنا إليه.

والحقيقة أن ما ذهب إليه هؤلاء في فهم ما فعله سيدنا عمر ﷺ غير دقيق، ومخالفٌ للفهم الصحيح للنصوص الواردة في المسألة، وأبرزها حديث ابن عباس المُشار إليه قبل قليل، فهو لم يُعْمِل مصلحة رآها في مقابل نصٍّ من كتابٍ أو سنة، بل فهم نصوص السنة فهماً متَّسقاً مع ضوابط الاجتهاد والاستنباط.

وهو رأي جمهور الفقهاء، فقد أجابوا عن حديث ابن عباس بجوابين[83]:

الأول: حديث ابن عباس هذا ضعَّفه كثير من رجال الحديث، وفي مقدمتهم ابن عبد البر، فقد أنكر رواية طاوس لهذا الحديث، وقال: رواية طاوس وهمٌ وغلطٌ، ولم يُعَرِّج عليها أحد من فقهاء الأمصار والشام والعراق والمغرب. وقد روى سعيد بن جُبير وعمرو بن دينار ومجاهد وعطاء عن ابن عباس خلاف رواية طاوس، وقد روى أبو داود عن طاوس عن أبي الصَّهباء عن ابن عباس خلاف رواية مسلم عن طاوس عن ابن عباس وخلاف روايات الآخرين. فرواية أبي الصَّهباء أن الطلاق الثلاث كانت تقع واحدة قبل الدخول وثلاثاً بعده، وعلى عهد رسول الله ﷺ. ورواية طاوس عن ابن عباس أنه كان واحدة قبل الدخول وبعده، وروايات مجاهد وعطاء والآخرين خلاف هذا وذاك. قالوا: ولا توجد صورة للاضطراب أشد من هذه الصورة. ثم قالوا: وذهب كثير من علماء الحديث إلى أن الحديث يضعف عند مخالفته لمذهب الصحابي الراوي له، وممن ذهب إلى ذلك يحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني.

---

[82] أخرجه مسلم: كتاب الطلاق، باب الطلاق الثلاث: 70/10، رقم1472

[83] انظر: محاضرات في الفقه المقارن، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ص112

والجواب الثاني: إذا غضضنا النظر عن أسباب ضعف الحديث واضطرابه، ونظرنا إلى متنه وعبارته، فالحديث بمعزل عن الدلالة على مدَّعى القائلين بأن طلاق الثلاث يقع واحدة، فمعنى الحديث كما ذكره الإمام النووي رحمه الله تعالى في شرح صحيح مسلم:" أنه كان في أول الأمر إذا قال لها أنت طالق أنت طالق، ولم ينو تأكيداً ولا استئنافاً، يحكم بوقوع طلقة واحدة؛ لقلَّة إرادتهم الاستئناف بذلك، فعمل على الغالب الذي هو إرادة التأكيد، فلمَّا كان في زمن عمر ﷺ وكثر استعمال الناس لهذه الصيغة وغلب منهم إرادة الاستئناف بها حملت عند الإطلاق على الثلاث؛ عملاً بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلك العصر"[(84)].

وأوضح أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله تعالى المسألة بقوله:" قلتُ: ويوضِّح أن هذا هو معنى حديث ابن عباس إيضاحاً جلياً ما ذكره ابن القيم عن ابن مسعود أنه كان إذا استفتي في الطلاق قال: من أتى الأمر على وجهه فقد تبيَّن له، ومن لبَّس على نفسه جعلنا عليه لبسه، والله لا تلبسون على أنفسكم ونتحمله منكم، هو كما تقولون.

فإذا تأمَّلت في كلام ابن مسعود علمت أن الحديث كله دائرٌ على من يطلق بلفظ البتة أو يكرر لفظ الطلاق ثلاثاً ثم يلبِّس الأمر ويوهم المفتي أنه إنما أراد واحدة أو التأكيد... وكثرت هذه الظاهرة، فلم يرضى عمر ﷺ إلا بما يدل عليه ظاهر اللفظ، وهو شيء لم يكن بهذا الشيوع قبل ذلك في عصر الرسول ﷺ وأبي بكر. فالاختلاف إذن ليس في الحكم، ولكنه في عمل الناس وعاداتهم، والحكم الشرعي إنما ينزل على الوقائع والأحداث"[(85)].

والخلاصة أن سيدنا عمر لم يلغ نصاً أو يوقف العمل به إعمالاً لاجتهاد أو نظراً إلى مصلحة رآها، ولم يُغيِّر حكماً كان ثابتاً من قبله، ولكنه طبَّق الحكم الشرعي على

(84) صحيح مسلم بشرح النووي: 71/10 طبعة 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(85) للمزيد في نقاش أدلة المسألة، انظر: محاضرات في الفقه المقارن، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ص113–114 وما بعدها.

موجبه، وهو استعجال الناس في التطليق ثلاثاً بعد أن كانوا على الغالب لا يقدمون عليه.

المبحث الثالث: تقديم المصلحة على النص. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود من معارضة المصلحة للنص.

المطلب الثاني: اتجاهات العلماء في مسألة تقديم المصلحة على النص.

المطلب الثالث: الشبهات في تقديم المصلحة على النص، ومناقشتها.

المطلب الأول– المقصود من معارضة المصلحة للنص:

تنقسم المصلحة التي قد تعارض الكتاب إلى نوعين[86]:

النوع الأول– مصلحةٌ مُتَوَهَّمةٌ لا تستند إلى أصل تقاس عليه: والمقصود في هذا النوع أن تُعارِضَ المصلحةُ المتوهمةُ نصاً قاطعاً، أو ظاهراً.

أما النصُّ القطعي الدلالة فأمره واضح، إذ إن دلالته قطعية، واحتمال النسخ والتخصيص، وإن كان وارداً عليه من حيث الأصل، فإنه غير وارد بعد بوفاة الرسول ﷺ. فإذا اتضحت قطعية دلالته اتضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة في مقابله ولو كان لها شاهد من أصل تقاس عليه.

وأما النصُّ الظاهرُ –وهو ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي واحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً[87]– فإن دلالته على ما هو ظاهر فيه وإن لم تكن قطعية، فوجوب العمل بمقتضاها قطعي ومتفق عليه.

على حين لم يقل أحد بوجوب العمل بالمصلحة المجردة إذا خالفت ظاهراً في كتاب الله، فلا تعارض إذاً بين قطعية وجوب العمل بالظاهر وظنية وجوب العمل بالمصلحة المجردة.

---

[86] انظر: الإحكام في أصول الأحكام: 73/3

[87] انظر: ضوابط المصلحة: ص131– 132– 133

النوع الثاني– مصلحةٌ متحققةٌ مستندةٌ إلى أصل قيست عليه بجامع بينهما[88]:

هذا الذي انتهينا من ذكره في النوع الأول إنما هو فيما إذا كان الكتاب معارضاً بمصلحة لا شاهد لها من أصل تقاس عليه، أما إذا كانت فرعاً لأصل ربطت بينهما علة قياسية صحيحة، وكان التعارض بينهما جزئياً، كالذي يكون بين الخاص والعام، والمطلق والمقيد، فالتعارض في الحقيقة حينئذٍ بين دليلين شرعيين، هما الظاهرُ من الكتاب والقياسُ الصحيحُ، لا بين نصٍّ من كتاب وبين مجرد مصلحة متخيلة.

وأمرُ التأويل والترجيح في هذه الحال عائد إلى اجتهاد الأصولي الثبت في فهمه وعلمه.

والخلاصة: أن العمل بمقتضى دلالة الظاهر واجب اتفاقاً، ما لم تقم قرينة من الشرع، أو العقل، أو اللغة، أو العرف العام تُخرجه عن ظاهره، فيؤول حينئذٍ حسبما تقتضيه تلك القرينة، ولما كان مجرد تخيل المصلحة المعارضة لدلالة الظاهر ليس قرينة من هذه القرائن، كان الأخذ بها مناقضة للظاهر لا تأويلاً له، وهو غير جائز.

المطلب الثاني– اتجاهات العلماء في مسألة تقديم المصلحة على النص:

الاختلاف في تقديم المصلحة على النص نتج عنه اتجاهات في الاجتهاد المعاصر بهذا الخصوص، وهذه الاتجاهات تنحصر في أربعة[89]:

الاتجاه الأول (اتجاه المضيقين): يرى أصحاب هذا الاتجاه، وهم: الشافعية[90] والحنابلة[91]، أنه لا يجوز الأخذ بالمصلحة في مقابل النص؛ لأن الشريعة إنما تؤخذ من نص أو إجماع أو قياس عليهما، فإذا تصادمت مصلحة مع نص فلا يعتدُّ بها أصلاً، وأصحاب هذا الاتجاه يأخذون بالمصلحة بعد النص، وقد اعتُرِضَ عليهم بفتاوى

---

[88] انظر: المرجع السابق: ص: 139–140

[89] انظر: الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي: ص801

[90] انظر: المستصفى للغزالي: ص 173 وما بعدها، وشرح المحلي على جمع الجوامع (مع حاشية العطار عليه): 402/2

[91] انظر: شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء الفتوحي: ص636، مطبعة السنة المحمدية، ط1: 1372هـ.

الصحابة على خلاف النص، فقد أسقط عمر ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم من بين مستحقي الزكاة؛ لعدم الحاجة إلى ذلك التأليف بعد أن أعزَّ اللهُ الإسلامَ.

الاتجاه الثاني (الاتجاه المعتدل): يرى أصحاب هذا الاتجاه (الحنفية) [92] أنه يمكن الاعتداد بالمصلحة في مقابل النص، ويمكن تخصيص النص الظني في دلالته أو ثبوته بالمصلحة إذا كانت قطعية ومن جنس المصالح التي أقرتها الشريعة، وبناء عليه فإنهم يخصصون عامَّ القرآن إذا كان ظنياً بالمصلحة، ويردُّون خبر الآحاد إذا عارض المصلحة القطعية؛ لأنه إذا تعارض ظني وقطعي، قُدِّمَ القطعي.

الاتجاه الثالث: وهو رأي الغزالي[93] والآمدي[94]، فقد ذهبا إلى أنه يحكم بمقتضى المصلحة في مقابلة النص إذا كان ثمّةَ ضرورة قطعية كلية(؛ أي: ليس مجرد حاجة) لا مظنونة أو متوهمة، ولا خاصة بطائفة من الناس، ومثّل لها بحالة الأسارى المسلمين الذين تترس بهم الكفار، فيجوز قتلهم لمصلحة عامة هي المحافظة على جماعة المسلمين وديار الإسلام، وذلك في مقابل النص الذي ينهى عن قتل المسلم بلا جريمة يستحق عليها القتل.

وقد أورد الإمام الغزالي أمثلةً أخرى تخفِّف من شدة القيود السابقة، فأجاز الأخذ بالمصلحة إذا كانت من مرتبة الحاجيات، ولكن على أساس قاعدة شرعية هي: (إذا تعارض شرَّان أو ضرران قَصَدَ الشرعُ دفعَ أشدِّ الضررين وأعظمِ الشرينِ)، فقال:" إذا خلت الأيدي من الأموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ولو تفرَّق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند"[95].

---

[92] انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري: 109/3 وما بعدها، والتلويح على التوضيح للتفتازاني: 86/1

[93] انظر: المستصفى: ص173

[94] انظر: الإحكام في أصول الأحكام: مجلد 394/2

[95] انظر: المستصفى: ص177

الاتجاه الرابع (اتجاه أتباع المدرسة الطوفية): فهؤلاء يرون تقديمَ المصلحة على النصِّ والإجماعِ في المعاملات؛ سواء أكان النص قطعياً أم ظنياً، بطريق التخصيص والبيان لهما لا بطريق التعطيل. أما في العبادات فيقولون: هي حق خاص للشرع، ولا يمكننا معرفة حق الشرع –كمّاً وكيفاً وزماناً ومكاناً– إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رُسِم له، وفعل ما يعلم أنه يرضيه؛ فكذلك هنا[96]. ومُتزَعِّمُ لواء هذه المدرسة نجمُ الدين الطوفي، وهو من علماء القرن الثامن[97].

ويرى بعض المعاصرين كالدكتور (مصطفى زيد) أن الطوفي لا يقدم رعاية المصلحة على النص، ولم يقل بها في مقابلة نص قطعي السند والدلالة، بل إن النص والإجماع إن خالفا المصلحة، وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما، والتعطيل لهما [98].

والحقيقة أنَّ هذه الشبهة المزعومة لا تقف على قدم، ولا تثبت أمام النقد العلمي والتفسير الصحيح المتفق مع الأصول الشرعية الثابتة، وقد تبين ذلك من خلال المسائل التي وردت معنا في المبحث السابق.

وتقوم دعوى من يقدم المصلحة على النص على أسس متعددة، منها[99]:

1- استقلال العقول بإدراك المصالح والمفاسد.

2- المصلحة دليل شرعي مستقل عن النصوص.

3- مجال العمل بالمصلحة هو المعاملات والعادات، وليس العبادات.

المطلب الثالث: الشبهات في تقديم المصلحة على النص، ومناقشتها:

استدل الذين يقدمون المصلحة على النص بعدد من الشبهات، سأكتفي بذكر اثنتين منها في هذا المطلب[100]:

---

[96] انظر: رسالة الطوفي في أصول المالكية: ص 67

[97] هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، ثم البغدادي، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية طوفى، قرأ على أبي حيان إمام العربية الشهير، وجالس أئمة دمشق.

[98] انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي: ص 209

[99] انظر: مقاصد الشريعة، حسين حامد: 530/2 وما بعدها.

الشبهة الأولى– قولهم: إن النصوص متعارضة متخالفة: ويجاب على هذه الشبهة بأن أدلة الشريعة لا تتعارض في الواقع؛ لأن آيات القرآن تدلُّ على منع وجود أوجه التعارض الحقيقي، كذلك لو كانت نصوص الشريعة متعارضة متخالفة في نفسها لأدَّى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق.

الشبهة الثانية– ورود مخالفة النصوص بالمصالح في السنة: زعم الطوفي أنه قد ثبت في السنة مخالفة النصوص بالمصالح في عدة قضايا:

منها: قول النبي ﷺ لعائشة: «يا عائِشَةُ، لَوْلا أنَّ قَوْمَكِ حَديثُو عَهْدٍ بشِرْكٍ، لَهَدَمْتُ الكَعْبَةَ، فألْزَقْتُها بالأرْضِ، وجَعَلْتُ لها بابَيْنِ: باباً شَرْقِيّاً، وباباً غَرْبِيّاً، .... » [(101)]، وهو يدلُّ على أنَّ بناءها على قواعد إبراهيم عليه السلام هو الواجب في حكمها، فتركه لمصلحة الناس. ومنها: أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا أمر الصحابة رضي الله عنهم بجعل الحج عمرة، قالوا: "كيف ... وقد سمَّينا الحجَ؟" فتوقَّفوا، وهذا دليل لمعارضة النَّص بالعادة.

والاستدلال بهذه الوقائع مردود، ويعدُّ تمسُّكاً بشبهة باطلة؛ لأن هذه الوقائع تنطوي على عمل من صاحب الشرع نفسه، فالمستند فيه هو السنة قولاً، أو عملاً أو تقريراً، ذلك أن صاحب الشرع هو الذي ترك البيت، ولم يعد بناءه على قواعد إبراهيم عليه السلام، فكيف يقال: إن الرسول ﷺ عارض النص بالمصلحة؟

وصاحب الشرع كذلك هو الذي أقرَّ توقُّف الصحابة عن جعل الحج عمرة بعد تسمية الحج، فصار بهذا التَّقرير سنة، ولم يصبح معارضة لنصّ بمصلحة.

[(100)] انظر: الوسيط في أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي: ص: 821 وضوابط المصلحة: ص:207 وما بعدها، وملحق كتاب المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. مصطفى زيد : ص:35، ومقاصد الشريعة: 502/2،

[(101)] أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب فضل الحرم.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث

يمكن إجمال أهم نتائج البحث من خلال النقاط الآتية:

أولاً– ظاهر مصطلح (وقف العمل بالنصوص) يوحي بأن المجتهد قد يوقف العمل ببعض النصوص الشرعية، ولكن الواقع أن كل نص شرعي استكمل جميع شروط العمل به، وليس به نسخ للفظه أو لحكمه، وما تزال علته موجودة، إن كان معللاً، وبيئته التي نزل بها ما تزال قائمة، فإن العمل به قائم.

ثانياً– هناك وقف مقبول، ووقف مرفوض للعمل بنصوص القرآن والسنة، فأما الوقف المقبول فهو الذي نعني به تأخيرَ العمل بحكم ما لزوال علَّته، أو لذهاب محلِّه، أو لعدم وجود من ينطبق عليه الحكم. وأمَّا الوقف المرفوض فهو الذي يقصد به نسخ النص، أو جحوده، أو تعطيل دلالته وترك العمل به، مع أنه لا يزال صالحاً للاستدلال به على الحكم.

ثالثاً– ذهاب الحكم بذهاب علَّته لا يعتبر من باب إيقاف العمل بالنص الدَّالِّ على الحكم؛ لأن الحكم لا يوجد أصلاً إلا بوجود علته، فإذا زالت علته زال هو معها –تبعاً لها– لا أنه زال عنها وهي ما تزال موجودة، والأصوليون يجعلون هذا من باب تأخير تطبيق الحكم.

رابعاً– الزعم بأن تبدُّل الأحكام بتبدُّل الأزمان يؤدي إلى تبديل الشريعة وقلب أوضاعها، كما يؤدي إلى رفع الأحكام ويكون ذلك نسخاً بالرأي، هذا الزعم مردود؛ ذلك أنَّ الأحكام المتغيِّرة ليس فيها شيء من النسخ، ولا يمكن لأحد أن يدعي ذلك، وإنما جاء التَّغيير من تغير الأحوال وتبدل الحكم، فالحكم المبنيُّ على المصلحة يدور معها، وكلّ مصلحة مستندة إلى أصل فأصل الحكم موجود، والذي يرفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته.

خامساً– ما فعله ﷺ بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات، ونحو ذلك، لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلَّا بإذن إمام في الوقت الحاضر؛ لأن النبي إنَّما فعل ذلك بطريق الإمامة، وتصرُّف الإمام منوط بالمصلحة، وبذلك يمكن تخريج عدد كبير من اجتهادات عمر ﷺ في القضايا والمسائل التي عرضت له في أثناء خلافته.

وما فعله ﷺ بصفته مبلغاً فذلك شرع يقرَّر على الخلائق إلى يوم الدِّين، ويلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلَّغه إلينا عن ربه من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام، وذلك كالصلوات والزكوات وأنواع العبادات وإقامة جميع المناسك، ونحو ذلك من التصرفات التي يمكن لكل أحد أن يباشرها، ويترتَّب له حكمها من غير احتياج إلى حاكم ينشئ حكماً، أو إمام يحدد إذناً.

سادساً– تصرف سيدنا عمر ﷺ في بعض الوقائع لم يكن إعمالاً للرأي بما يخالف النص، وإنما هو إعمال للنص على وجهه الصحيح، واجتهاد بتحقيق المناط، ومعلوم أن الاجتهاد المتعلق بتحقيق مناط الحكم لا علاقة له بأمر النص، وإنما هو استجلاء لحقائق الأشياء وإدراكها على ما هي عليه؛ لتعلُّق حكم شرعي بها.

فهو لم يبطل أو يعطل نصاً قرآنياً، بل كان ينظر إلى علة النص لا إلى ظاهره، وكان يراعي الصفة التي كان يحكم بها رسول الله ﷺ. كما أن تصرفات سيدنا عمر ﷺ تدل على أن من الأحكام ما يدور مع المصالح ويتبدل بتبدلها، وأن المعوَّل عليه هو مناط الأحكام وعللها.

سابعاً– سار الصحابة رضي الله عنهم على الطريق الواضحة التي رسمها لهم رسول الله ﷺ، وسلكوا السبيل التي سلكها في تعليل الأحكام، وتوسعوا في ذلك –من غير مخالفة ولا عصيان– اعتقاداً منهم أن شريعة الله تعالى ليست جامدة على المنصوص، وحاشا للشريعة أن توقع الناسَ في إصْرٍ أخبر الله أنه وضعه عنهم، أو تلجئهم إلى حرج نفاه الله عنهم، من أجل ذلك دخلوا هذا الباب من نواح كثيرة:

فهناك أحكام وردت مطلقةً أو معلَّلةً بعلَّة معينة، فلما بحثوا وجدوا تلك العللَ قد زالت، أو ما شرع له الحكم قد تغيَّر، فغيَّروا الأحكامَ تبعاً لذلك، ومن هذا النوع وجدنا مسألة المؤلَّفة قلوبهم.

وهناك أفعال شرعها الله تعالى في كتابه على سبيل الإباحة، فتراهم ينهون عنها في بعض الأحيان –مع اعترافهم بمشروعيتها– دفعاً لمفسدة تترتب على فعلها، ومن أمثلة هذا النوع منعُ عمر نكاح بعض القادة للكتابية في ظروف معيَّنة، على الرغم من أن الله تعالى عدّها في عداد الحلائل.

وهناك أحكام زاجرة اقتضتها الحالة، لم تكن في زمن النبي ﷺ، قضى بها الصحابة دفعاً لمفسدة متحققة أو مظنونة، وإن أدى ذلك إلى تخصيص للنص أو ترك لظاهره، وهذا باب واسع يسمى السياسة الشرعية، وأمثلته كثيرة، منها: الزيادة في عقوبة شرب الخمر.

وهناك أفعال فعلوها لم تكن على عهد رسول الله ﷺ وعللوا فعلهم لها بأنها خير.

وأحكام حكموا بها في حوادث جدَّت وعللوا حكمهم لها بما يوافق العلل المنصوصة، ومثالها مسألة قتل الجماعة بالواحد.

مصادر ومراجع البحث:

1- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الآمدي (631هـ)، مطبعة صبيح.

2- الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، أحمد بن إدريس القرافي (682هـ)، تحقيق علي محمود الزقيلي.

3- أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص (370هـ)، مطبعة السعادة.

4- أحمد بن حنبل، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

5- الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (911هـ)، دار الكتب العلمية، ط1.

6- أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار الفكر العربي، (1417هـ).

7- أصول الفقه (مباحث الكتاب والسنة)، د. محمد سعيد رمضان البوطي، جامعة دمشق، (2017م).

8- إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية (751هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، (1388هـ – 1968م).

9- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي(204هـ)، دار الفكر (1403هـ)، وطبعة (1410هـ).

10- الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام (224هـ)، نشر المكتبة التجارية، القاهرة، (1353هـ).

11- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي (684هـ)، طبعة عالم الكتب.

12- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي (794هـ)، دار الكتبي، ط1: (1414هـ).

13- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني (587 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
14- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين بن سالم العمراني، دار المنهاج، ط1، (1421هـ).
15- تاريخ الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية، بيروت.
16- تاريخ الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، مكتبة السندس، الكويت.
17- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي (974هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
18- التعريفات، علي بن علي الجرجاني (816هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
19- تعليل الأحكام، مصطفى شبلي.
20- التعليل في القرآن الكريم، د. محمد بن سالم محمد، (1415هـ – 1995م).
21- الجوهرة النَّيِّرة، أبو بكر بن علي العبادي (800هـ)، المطبعة الخيرية، ط1، (1322هـ).
22- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (1230هـ)، دار الفكر، بيروت.
23- الحاوي الكبير (شرح مختصر المزني)، علي بن محمد الماوردي، دار الفكر، (1424هـ – 2003م).
24- الحكم الشرعي بين العقل والنقل، الصادق عبد الرحمن الغرياني، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
25- دراسات حول الإجماع والقياس، شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، (1413هـ).
26- رد المحتار، محمد أمين المشهور بابن عابدين (1252هـ)، دار الكتب العلمية، ط2، (1412هـ).

27- شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط6، (1422هـ).
28- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (256هـ).
29- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
30- عمر قاضياً و مجتهداً، محمد فهمي.
31- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية.
32- فجر الإسلام، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة (1996م).
33- فتح القدير وشرح العناية على هامشه، الكمال بن الهمام (681هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت.
34- الفروع، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، عالم الكتب، ط4، (1405هـ – 1985م).
35- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام (660هـ)، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
36- كشاف القناع، البهوتي، دار الفكر وعالم الكتب، ط (1402هـ – 1982م).
37- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت.
38- المبسوط، السرخسي(490هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، (1414هـ)، وطبعة دار المعرفة.
39- محاضرات في الفقه المقارن، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط2: 1981م.
40- المحصول من علم الأصول، فخر الدين الرازي (606هـ)، مطابع الفرزدق بالرياض (1399هـ).

41- مدى الحاجة للأخذ بنظرية المصلحة، د. سعد محمد الشناوي، ط2، (1401هـ – 1981م).
42- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر أحمد بن بدران، إدارة الطباعة المنبرية، مصر.
43- المدخل الفقهي العام، د. مصطفى الزرقاء، جامعة دمشق.
44- المدخل إلى أصول الفقه الاسلامي، د. معروف الدواليبي، جامعة دمشق.
45- المجموع شرح المهذب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (676هـ)، مطبعة الإرشاد، السعودية.
46- المستصفى، أبو حامد الغزالي (505هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، (1413هـ – 1993م).
47- المصلحة في التشريع الإسلامي، د. مصطفى زيد، طبعة دار الفكر العربي.
48- المغني، ابن قدامة (620هـ)، دار الكتاب العربي(1403هـ)، وطبعة مكتبة القاهرة، (1388هـ).
49- مقاصد الشريعة، حسن حامد، دار الحديث، القاهرة.
50- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف حامد العالم، دار الحديث، ط3، (1417هـ – 1997م).
51- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
52- المنثور في القواعد، بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي (794هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2.
53- منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش (1299هـ)، ط (1409هـ)، دار الفكر، بيروت.
54- منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د. محمد بلتاجي، مكتبة الشباب، طبعة (1418هـ – 1998م).

55- الموافقات في أصول الشريعة، أبو اسحاق الشاطبي (790هـ)، مطبعة المكتبة التجارية.
56- نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، مطبعة مدبولي، القاهرة.
57- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، طبعة بولاق.
58- نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، مطبعة التوفيق.
59- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي (1004هـ)، طبعة (1404هـ)، دار الفكر.
60- الوسيط في أصول الفقه الاسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، طبعة (1407هـ – 1987م).