



شبهه تعطيل النص عند الخلفاء الراشدين، اجتهادات عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنموذجا

(PP 154 - 181)

ID No. 2270

<https://doi.org/10.21271/zjhs.22.6.11>

حسن محمد إبراهيم

كلية العلوم الاسلامية - جامعة صلاح الدين

D.hasan.pshdary@gmail.com

الاستلام: 2018/05/28

القبول: 2018/10/09

النشر: 2018/12/27

ملخص

يختص هذا البحث الموسوم بـ: " شبهة تعطيل النص عند الخلفاء الراشدين، اجتهادات عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنموذجا" بمعالجة مشاكل أصولية وفقهية وفكرية واجهت نصوص الشريعة الإسلامية المباركة، وذلك بإثارة شبهات تجوز بإثباتها تعطيلها في بعض الأحيان والحالات لأجل المصلحة وتغيير الواقع الاجتماعي أو السياسي.. واستدل أصحاب تلك الشبه بما يفهم من ظاهر بعض اجتهادات الخلفاء الراشدين الذين يعتبرون من أجل أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وجاء الأمر من الرسول الأكرم (صلى الله عليه وسلم) بالتمسك بسننهم واجتهاداتهم، وخصوصا اجتهادات الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه). فحاول البحث أن يرد على تلك الشبهات معتمدا على المصادر الرصينة للشريعة، والرجوع إلى واقع تلك الاجتهادات من خلال المصادر الحديثية، وأثبت أن تلك الاجتهادات لم تكن في معرض النص، ولم يعطّل بها تلك النصوص. وهدف البحث الذب عن نصوص الشريعة المباركة بالتعطيل، والتأويل الفاسد، والتفسير الدقيق والصحيح لما قد يوهم من فقه واجتهادات خلفاء الراشدين أنها عطلت بها النصوص.

المقدمة

لحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله أجمعين. أما بعد: فإن النص في الشريعة الإسلامية المتمثل في الكتاب والسنة قد تظافت الأدلة على وجوب التمسك والعمل به في جميع ميادين الحياة، وفي كل زمان ومكان حسب الطاقة والإمكان، ووفق الشروط والضوابط المفصلة التي رسمت له، وقد انعقد الإجماع على ذلك عدة قرون. وقد حاول أعداء الشريعة الغراء ونصوصها المباركة النيل من تلك النصوص والتقليل من قدسيتها منذ فجر الأول، لكن بآء محاولاتهم بالفشل، وباتت تلك النصوص صامدة شامخة ومقدسة في نفوس المسلمين وحاكمة في جميع نواحي حياتهم بجهود العلماء المخلصين، وجهادهم المستمر لتكلم المحاولات التي لم تفتأ أن تظهر بين حين وآخر وتغيير وجهتها وحيلها. لكن في يومنا هذا نرى أن أعداء الإسلام قد غيروا أساليبهم للنيل من الشريعة الغراء ونصوصها بعد أن جربوا كثيرا من الحيل والأساليب ولم يصلوا إلى مطلبهم، فجعلوا هذه المرة يلبسون جلباب المتدينين والمخلصين لله ورسوله، والمدافعين عن الشريعة الغراء، وانزلق وراءهم بعض المثقفين والدعاة المسلمين الذين تأثروا بالحضارة الزائفة التي لا تهمها إلا الرفاهية والسعي وراء المصالح المادية، وابتعدت عن معظم القيم الانسانية الرفيعة، واغتروا بما يتفوهون به من الدسائس، فأوقعوا شبهات ودسائس فيها باسم العمل لأجل مسابقة الدين للواقع، ورفعوا راية تعطيل النصوص ومراعاة المصلحة وتقديمها عليها. ولأجل نصرة أهدافهم استدلوا ببعض ما أثر عن الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، خصوصا بما أثر عن عمر بن الخطاب مما يوهم في ظاهرها أنهم عطلوا النصوص الثابتة لأجل تحقيق المصلحة وسد وفتح الذرائع، ومسابقة الواقع وإدارة الدولة. ولم يوافقهم إلا قلة قليلة من العلماء المعاصرين، ورد عليهم الجمهور الأعظم منهم منذ أن تفوهوا بذلك، أرجو أن يكون هذا الجهد المتواضع لي جزءا من تلك الردود.

وقد سبق الباحث إلى دراسة هذا الموضوع علماء أجلاء، لكن بطريقة جزئية، وضمن مواضيع ومساائل أخرى، مثل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه ضوابط المصلحة، والدكتور محمد البلتاجي في كتابه منهج عمر بن الخطاب في التشريع. واعتمد الباحث في دراسته لهذا الموضوع على المنهج التحليلي بذكر المسائل المنقولة عن الخلفاء الراشدين ثم تحليلها والرد على الذين استدلوا بها بجواز تعطيل النصوص لأجل المصلحة ومسايرة الواقع.. وقد قُسم البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة: في المبحث الأول ذكر تعريف الشبهة والنص وأهمية فقه الخلفاء الراشدين وموقعه من التشريع الإسلامي، ونُقل طرفٌ من الشبه الواردة على فقه واجتهادات الخلفاء الراشدين. وفي المبحث الثاني: تناول البحث الرد على الشبه الواردة على بعض اجتهادات عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فيما يوهّم أنه عطل بعض النصوص، وخالفها مثل: وإيقاف تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة.. وإمضاء الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات.. وفي الخاتمة ذكر أهم ما توصل اليه البحث من النتائج.

1، مفهوم الشبهة والنص وأهمية فقه الخلفاء الراشدين، وبعض الشبه على اجتهادات الخلفاء الراشدين

1، مفهوم الشبهة لغة واصطلاحاً

الشبهة: هي لغة: الالتباس والاختلاط، يقال اشتبه الأمر عليه: اختلط، واشتبه في المسألة: شك في صحتها، وما التبس أمره فلا يدري أحلال هو أم حرام وحق هو أم باطل. (ينظر: ابن منظور، 1414 هـ: 504/13، وأبو حبيب: 1408 هـ: 189). وفي الاصطلاح: قال المناوي: "الشبهة مشابهة الحق للباطل والباطل للحق من وجه، إذا حقق النظر فيه ذهب". (المناوي، 1990م: 422).

قال الفيومي: "والشبهة في العقيدة المأخذ الملبس سميت شبهة لأنها تشبه الحق". (الفيومي، ب ت: 303/1). ويقول ابن القيم: "هي وارد يرد على القلب، يحول بينه وبين انكشاف الحق له... وإنما سميت الشبهة شبهة لاشتباه الحق بالباطل فيها، فإنها تلبس ثوب الحق على جسم الباطل، وأكثر الناس أصحاب حسن ظاهر. فينظر الناظر فيما ألبسته من اللباس فيعتقد صحتها. واما صاحب العلم واليقين، فانه لا يغتر بذلك بل يجاوز نظره إلى باطنها، وما تحت لباسها؛ فينكشف له حقيقتها". (ابن القيم مفتاح دار السعادة.. ب ت: 140/1).

وقال الكاساني "الشبهة: هي ما يشبه الثابت وليس بثابت". (الكاساني، 1986م: 36/7). إذن من خلال ما سبق من النقول عن العلماء نستطيع أن نقول: الشبهة اصطلاحاً هي: مسألة شرعية أو فكرية أو عقدية، التبس فيها الباطل بالحق، أو الخطأ بالصواب، وغلب على الظن فيها الباطل أو الخطأ، فيُظن الباطل بها حقاً ويصعب الترجيح فيها إلا من قبل العلماء الراسخين، وذلك لأسباب ترجع إلى ذاتها أو ترجع إلى المتكلم، أو إلى كليهما معاً.

تعريف النص

النص في اللغة: جاء لمعان منها: الظهور، ومنه سمي كرسي العروس: منصّة؛ لظهورها عليه. ومنه قول الفقهاء: نص القرآن ونص السنة أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام.

ومنها: أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما عندها. ومنها: الارتقاء يقال نصصت الحديث إلى فلان، أي رفعته إليه. ونصت الظبية جيدها: رفعته ونصصت الرجل، إذا استقصيت مسأله عن الشيء حتى تستخرج ما عنده. ونص كل شيء: منتهاه.

(ينظر: الجوهر، 1987م: 1058/3، وابن منظور، 1414 هـ: 97/7).

وفي الاصطلاح عرفه الأصوليون بأنه: "هو اللفظ الذي لا يمكن استعماله في غير معناه الواحد".

(الرازي، المحصول، 1420 هـ: 152/3).

- المقصود هنا: الكلام الصادر من المشرع لبيان التشريع، وينحصر في المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي وهما الكتاب والسنة.

2،1 المقصود بالخلفاء الراشدين

تضافرت أقوال أهل العلم في أن المقصود بمصطلح "الخلفاء الراشدين" الواردة في الأحاديث الثابتة عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وسلم) هو سيدنا "أبو بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والحسن بن علي بن أبي طالب". (رضي الله عنهم) وبعضهم عد عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين بدل الحسن بن علي (رضي الله عنه)، لكن هذا القول مرجوح؛ لأن الخلافة الراشدة بنص الحديث ثلاثون سنة، فقد روى سفينة مولى رسول الله، (صلى الله عليه وسلم) قالت قال رسول الله، (صلى الله عليه وسلم): (الخلافة في أمتي ثلاثون سنة..).

(أخرجه الإمام أحمد، 2001 م: 256/36، برقم: (21928)، والترمذي، 1998 م: 73/4، في أبواب الفتن عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، باب ما جاء في الخلافة برقم: (2226)، وقال الترمذي هذا حديث حسن، ورواه غيرهما من اصحاب السنن..).

وخلافة سيدنا أبي بكر (رضي الله عنه) سنتان وثلاثة أشهر وتسع ليال من 13 ربيع الأول سنة 11هـ إلى 22 جمادى الآخرة سنة 13هـ وخلافة سيدنا عمر (رضي الله عنه) عشر سنوات وستة أشهر وثلاثة أيام من 23 جمادى الآخرة سنة 13هـ إلى 26 ذي الحجة سنة 23هـ. وخلافة سيدنا عثمان (رضي الله عنه) اثنتا عشرة سنة إلا اثني عشر يوماً من 1 محرم سنة 24هـ إلى 18 ذي الحجة سنة 35هـ وخلافة سيدنا علي (رضي الله عنه) أربع سنوات وتسعة أشهر من 19 ذي الحجة سنة 35هـ إلى 19 رمضان سنة 40هـ فمجموع خلافة هؤلاء الأربعة تسع وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام.

ثم بويج سيدنا الحسن بن علي (رضي الله عنهما) يوم مات أبوه علي، وفي ربيع الأول سنة 41هـ سلم الأمر إلى معاوية ورضي الله عنه وبذلك صدق قول النبي (صلى الله عليه وسلم) في قوله: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة" وقوله في الحسن: «إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فتيين عظيمتين من المسلمين».

(رواه البخاري 1422هـ: 186/3، في كتاب الصلح باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) للحسن بن علي (رضي الله عنهما) برقم: (2704).

قال صاحب عن المعبود: "لم يكن في ثلاثين سنة إلا الخلفاء الراشدون الأربعة والأشهر التي بويج فيها الحسن بن علي". (العظيم آبادي، 1415 هـ: 245/12).

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: "الدليل على أنه - الحسن بن علي - أحد الخلفاء الراشدين الحديث الذي أوردناه في دلائل النبوة من طريق سفينة مولى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: (الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا) وإنما كملت الثلاثون بخلافة الحسن بن علي، فإنه نزل عن الخلافة لمعاوية في ربيع الأول من سنة إحدى وأربعين، وذلك كمال ثلاثين سنة من موت رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فإنه توفي في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة، وهذا من دلائل النبوة صلوات الله وسلامه عليه وسلم تسليما". (ابن كثير، "البداية والنهاية" 1988 م: 17/8).

3،1 أهمية فقه الخلفاء الراشدين وموقعه من التشريع الإسلامي

تكمن أهمية فقه واجتهادات خلفاء الراشدين في كونها تتميز بالدقة في الاستنباط ومراعاة مقاصد التشريع التي من أجلها شرعت الأحكام؛ لأن الخلفاء الراشدين رحمهم الله كانوا من خيرة أصحاب رسول الله، وعاشروا التنزيل والوحي والوقائع، وتخرجوا من مدرسة الرسول الأكرم التشريعية.

فهم عرفوا أحكام الشريعة وتذوقوا حكمها، ووقفوا على الكثير من أسرارها التي لم يدركها غيرهم، وعاشوا في حقبة خير القرون الذي يشكل المرجعية للمنطلق والفهم، والضبط المنهجي للاجتهاد والاستنباط.

ولأن العلوم والقواعد المرسومة فيما بعد للاجتهاد والاستنباط وإن كانت غير مدونة في زمانهم لكنهم راعوا معظمها بل جعلت اجتهاداتهم وفقهم من مصادر تلك الرسوم والعلوم والقواعد عند الكثير من المدارس الأصولية والمقاصدية فيما بعد.

ولأنهم مارسوا العملية الاجتهادية في عصر الرسول الأكرم (صلى الله عليه وسلم) من خلال الاقتراحات وإبداء الرأي أثناء استشارة الرسول بهم في بعض الأحيان، وإن كانت اجتهاداتهم هذه لم تمتلك الصفة التشريعية؛ لأن عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان الوحي السماوي المنزل ترسم الأحكام الشرعية فقط، لكن في بعض الأحيان كان الوحي السماوي يوافقهم كما ثبت ذلك فيما تسمى بالموافقات العمرية والتي ألف الأمام السيوطي كتابا فيها وسماه كطف الثمر في موافقات عمر، وعد أربع عشرة مسألة وافق فيها الوحي ما أبداه الإمام عمر بن الخطاب من رأي واجتهاد، لكن ذلك كما قلنا لا يعد تشريعا عمريا، وإنما هو تشريع قرآني، لكن يدل على نضوج العقلية التشريعية والاجتهادية وهو بمثابة تدريب اجتهادي لما يواجهونه من قضايا وأحكام تطلب منهم الاجتهاد فيها في قادم أيامهم.

من أجل ذلك كانت الوصية النبوية (صلى الله عليه وسلم) باتباع سنتهم واردة في موعظته البليغة التي وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، التي يرويهما الصحابي الجليل عرياض بن سارية (رضي الله عنه) حيث قال: صلى بنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلّت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ..).

(أخرجه أبو داود، ب ت: 2/ 611، كتاب السنة: باب في لزوم السنة، برقم: (4607)، والترمذي، 1998 م: 5/ 44، كتاب العلم: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، برقم: (2676)، وابن ماجه، ب ت: 1/ 15-16، المقدمة: باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: 126 وقال الترمذي في سننه 44/ 5: حديث حسن صحيح).

وإن مما يعطي فقههم واجتهادهم أهمية بالغة، وحيوية تصلح لاستقاء المنهج واتباع الأسلوب منها في يومنا الحاضر ما انتهجوه مما يسمى في يومنا بالاجتهاد الجماعي خصوصا فقه الشيخين أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، فقد كانا يستشيران أكابر الصحابة ويداولان المسائل المستجدة معهم، تلك المسائل التي لم ترد فيها نص صريح من كتاب وسنة حتى يخرجون باجتهادات يتفق معها جميعهم.

فعن ميمون بن مهران، قال: "كان أبو بكر (رضي الله عنه) إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب، نظر: هل كانت من النبي (صلى الله عليه وسلم) فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال: "أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فلم أجد في ذلك شيئا، فهل تعلمون أن نبي الله (صلى الله عليه وسلم) قضى في ذلك بقضاء؟"، فربما قام إليه الرهط فقالوا: "نعم، قضى فيه بكذا وكذا"، فيأخذ بقضاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم)".

(البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 10/ 196).

قال جعفر وحديثي غير ميمون أن أبا بكر (رضي الله عنه) كان يقول عند ذلك: "الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا (صلى الله عليه وسلم)" وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به". (البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 10/ 196).

ويقول الشعبي: "من سره أن يأخذ بالوثيقة من القضاء فليأخذ بقضاء عمر فإنه كان يستشير".

(البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 10/ 187).

وأخرج البخاري في شرح السنة عن أبي الحصين قال: "إن أحكم لي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب، لجمع لها أهل بدر". (البخاري، 1983 م: 1/ 305).

من أجل ذلك كله فإن قراءة هؤلاء الأعلام والوقوف على مصادريهم ومناهجهم في الاستنباط يسعفنا كثيرا في العصر الحاضر. لكن هذه القراءة يجب أن تكون بدقة وانتظام، بعيدا عن أغراض سياسية وفكرية وبمنهجية تامة، وعدم صرفها عن مقصودهم، وذلك يكون بالرجوع إلى الثوابت المنهجية لديهم كالالتزام بما هو ثابت من نصوص الكتاب والسنة والإجماع وعدم مخالفتها لها ومع ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ومراعاة مقاصد الشرع.

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة قراءة سطحية وخاطئة من قبل بعض الداعين لبعض المسائل والاجتهادات الصادرة عن الخلفاء الراشدين خصوصا بعض الاجتهادات الصادرة من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مما اتصفت منها بالاستدلال العميق والخفاء في المأخذ، فيما تعاملوا فيها مع روح النص ومقصده دون ظاهر اللفظ؛ وذلك حين استجبت في عصرهم قضايا راعوا فيها اختلاف الأوقات والأحوال، فعدلوا فيها من اجتهاد إلى اجتهاد كان أرجح لديهم كما نأتي إليها بالدراسة والتحقيق.

فبادر أصحاب هذه القراءة إلى الاعتماد على بعض تلك الاجتهادات، وسلطوا الأضواء عليها، وقرروا بناء عليها أن الخلفاء الراشدين خصوصا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنهم) عطلوا النصوص الثابتة - القرآن والسنة - عند معارضتها مع مصالح الناس والدولة؛ كي يمهّدوا الطريق أمامهم في هذا العصر إلى اتباع الحضارة الغربية الزائفة التي لا تهمها غير الحياة الدنيا ومادياتها وغير السعي نحو الرفاهية في العيش واستحصال المصلحة بأي وسيلة كان، وتعطيل النصوص الشرعية التي لا تتوافق معها، أو تحريفها عما هو المقصود منها.

فأوقعوا أنفسهم ومن تبعهم في إشكاليات عميقة، وأخطاء معرفية متجذرة، ومخالفات منهجية متنوعة، منها ما يرجع إلى طريقة البحث التاريخي والشرعي، ومنها ما يرجع إلى كيفية التحليل ومواده، ومنها ما يرجع إلى مقدمات الاستدلال ونتائجه..

4، 1 بعض الشبه التي أثرت على فقه واجتهادات الخلفاء الراشدين:

رأى الباحث أن ينقل هنا طرفاً من الشبه التي أثارها بعض من حاملي فكرة الحداثة وتفوهوا بها في خضم دعواتهم المتعالية إلى التجديد وإعادة قراءة النصوص من منظور عصري، وذلك لأنهم استدلو واعتمدوا في دعواهم على بعض اجتهادات الخلفاء الراشدين في بعض النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وخصوصاً اجتهادات الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، حيث أعادوا قراءتها - كما زعموا - وفق رؤى واقعية عصرية وصاغوها في قوالب فكرية واستخلصوا منها قواعد واستنتاجات، ظنوا أنهم أتوا بجديد لم يظفر بها العلماء الأوائل في فهم فلسفة التشريع الإسلامي وإدراك معاني النصوص ودلالاتها. فانتهوا بذلك كلها إلى دعواهم الباطل وهو جواز تعطيل النصوص الشرعية القطعية ثبوتها ودلائلها، لأجل المصلحة، وسياسة الناس، ومواكبة العصر ومستجداته، وأن الاجتهاد غير مقتصر على النصوص الظنية ثبوتاً، والقاعدة الأصولية المقررة "لا اجتهاد في مورد النص" (هذه القاعدة من القواعد المهمة التي اتفق على العمل بها علماء الأمة ينظر لتأصيلها: الزرقا، 1409 هـ - 1989 م: 147) باطلة لا تصلح ليومنا هذا.

وأثروا تشويه عقول العامة بحزمة كبيرة من المديح للخلفاء الراشدين ومن بينهم عمر والثناء على حسن فهمهم وعبقريتهم وغوصهم على بواطن النصوص حتى وصل بهم الحال - كما زعموا - إلى مخالفة النصوص ذاتها، فهم مجتهدون عابرة لم تعرف الأمة لهم مثيلاً، وعلى خطاهم يجب أن يسير "المجتهدون" والعلماء "والمفكرون" والقادة في هذه الأيام.

وقبل أن أنقل نصوصهم أنه القارئ الكريم أي أحسن الظن بأغلب هؤلاء، وأرى أنهم لإخلاصهم للإسلام والشريعة رأوا ما رأوا، لكنهم أخطأوا أخطاءً منهجية جسيمة، تؤدي في النهاية بهم وبمن يميل إلى تلك الآراء إلى الانحلال وتعطيل الشريعة ونصوصها المقدسة. من أبرز هؤلاء: محمد عابد الجابري؛ فقد أكد على أن الفكر الإسلامي المنادي بتطبيق الشريعة يحتاج إلى بناء مرجعية صلبة تتجاوز الخلافات المذهبية، وقرر "أن المرجعية الأصل السابقة على كل المرجعيات في التجربة التاريخية العربية الإسلامية هي عمل الصحابة على عهد الخلفاء الراشدين". (الجابري، "الدين والدولة وتطبيق الشريعة" 1996 م: ص 9)، ثم إنه وإن كان يصرح بأنهم لم يعطلوا النصوص لكنه شرع في بيان المبدأ الوحيد المعتمد عندهم، وانتهى إلى أنه (المصلحة) فقط، وقرر أنها مقدمة عندهم على كل شيء حتى على النص القطعي؛ حيث يقول: "المبدأ الوحيد الذي كانوا يراعونه دوماً هو المصلحة ولا شيء غيرها، وهكذا فكثيراً ما نجدهم يتصرفون بحسب ما تمليه المصلحة، صارفين النظر عن النص حتى ولو كان صريحاً قطعياً؛ إذا كانت الظروف الخاصة تقتضي مثل ذلك التأجيل للنص". (الجابري، "الدين والدولة وتطبيق الشريعة" 1996 م: ص 12).

ودعا الجابري إلى ضرورة تجديد القواعد الأصولية بحجة أنها كانت خاضعة لاستجابات تاريخية ومرتبطة بأوضاع اجتماعية خاصة بالصور المتقدمة، وتوصل إلى أنه لا بد من إنشاء قواعد أخرى تلبي متطلبات عصرنا وتعطي حاجياته، ومن القواعد الأصولية التي دعا إلى تجاوزها وتبديلها قاعدة: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً)، واقترح أن تستبدل بقاعدة أخرى هي: (الحكم يدور مع المصلحة وجوداً وعدماً)، واحتج على مشروعية هذه القاعدة بفعل عمر بن الخطاب - (رضي الله عنه) وقال: "إذا كان عمر بن الخطاب (المشرع الأول في الإسلام) قد اعتبر المصلحة ومقاصد الشريعة فوضعها فوق كل اعتبار، لماذا لا يقتدي المجتهدون والمجددون اليوم بهذا النوع من الاجتهاد" الجابري، "وجهة نظر"، 1992 م: 63، و"الدين والدولة وتطبيق الشريعة" 1996 م: 182).

ويقول خالد محمد خالد: "لقد ترك عمر بن الخطاب النصوص الدينية المقدسة من القرآن والسنة عندما دعت المصلحة لذلك فلبهاها فبينما يقسم القرآن للمؤلفة قلوبهم حظاً من الزكاة، ويؤديه الرسول (صلى الله عليه وسلم) ويلتزمه أبو بكر، يأتي عمر فيقول: إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً." (خالد محمد خالد، 1974 م: 206).

ويقول الدكتور علي حسب الله: "إذا استعرضنا ما قدمنا من الفروع المأثورة في رعاية المصلحة، وجدنا منها ما اعتبرت فيه المصلحة مع معارضتها للكتاب أو السنة أو القياس. فمن الأول: إسقاط عمر سهم المؤلفة قلوبهم. وذلك معرض لقوله تعالى: {وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ} ومنه إسقاط حد السرقة عام المجاعة محافظة على الأنفس. وذلك معارض لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}. (حسب الله، الأستاذ علي، 1976 م: ص 183-184).

وممن فعل الاجتهادات العمريّة بشكل مكثف: نصر حامد أبو زيد؛ فإنه برر موقفه التي توصل فيها إلى أن العقائد الدينية مرتبهة بالواقع، تتغير بتغيره، وتبديل بتبدله، بالاعتماد على بعض اجتهادات عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حيث يقول: "ونرجع إلى مواقف عمر بن الخطاب من نصّ المؤلفة قلوبهم؛ فلو تعامل مع النص تعاملاً حرفياً ولو لم يستطع أن يضعه في سياقه لما استطاع أن يكشف علته التي إذا انتفت انتفى الحكم، والذي هو هنا إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبهم من الصدقات مقرراً لهم بالنص؛ إذن عمر بن الخطاب لم يتعامل مع النص كسلطة دائمة عندما وضعه في سياقه. (بلتاجي محمد، 2003 م: ص 162).

ولمّا حاول التوصل إلى إبطال قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" (ينظر القاعدة: ابن اللحام، 1999 م: 318) وحاول أن يصل إلى أن الأحكام الشرعية مرتبة بالسياق الاجتماعي الذي جاءت فيه وليس لها استقلال عنه، أخذ يستحضر موقف عمر (رضي الله عنه) من المؤلّفة قلوبهم، وجعله مستنداً تاريخياً له (ينظر: أبو زيد نصر، 2014 م: 104).

وانتهى في نهاية المطاف إلى أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يكن ملتزماً بحرفية النص، ولا متبعاً لمضامينه، وإنما كان يتعامل معه تعاملًا مقاصدياً؛ بحيث إنه يلغي الأحكام التي لا تتوافق مع الحالة الاجتماعية ويوقف الحكم الشرعي الذي يرى أنه جاء لتحقيق مصلحة محددة، ولو كان النص قطيعاً وظاهراً في الدلالة عليه.

وكذلك الحال عند طيب تيزيني؛ فإنه يعتقد أن النص الديني يعيش حالة جدلية مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي، وأنه يتطور بتطوره، ويتكيف على حسب ملبساته، وتوصل إلى آلية تلخص "في ضرورة امتثال الدين للوسط الجديد عبر تكيفه معه وتحوله إلى بُعد من أبعاده، وتخليه عن المنطقة التي نشأ النص فيها"، وبناءً على ذلك يكون النص الديني تابعاً للواقع وسائراً خلفه، واستشهد على شرعية هذه النظرية بما (أحدثه عمر بن الخطاب من ترسيخ للحركة الاجتهادية والتأويلية المستنيرة حيال النص القرآني والحديثي) (تيزيني، طيب، 1997 م: ص 219)، ثم مثل بموقف عمر من المؤلّفة قلوبهم وموقفه من حد السرقة عام الرمادة.

وتوصل محمد سعيد العشماوي إلى أن نسخ وإلغاء الأحكام الشرعية ليس خاصاً بالشرعية، بل هو موكول إلى الأمة؛ لأن الأحكام المقررة في الشريعة ليست مطلقة - كما يقول - وإنما هي نسبية مؤقتة خاضعة للظروف الزمانية والمكانية؛ ولهذا فقد نسخ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حكم المؤلّفة قلوبهم، وأوقف توزيع الأرض المفتوحة على الغانمين". (أمامة، عدنان، 1424 هـ: 446).

وهناك غيرهم من أصحاب الفكر الحدائي انتهجوا نفس المنهج لم ير الباحث نقل أقوال جميعهم خشية الإطالة ولأن المدعى ظاهر وبين. (ينظر: أحمد أمين، "فجر الإسلام" 1969 م: ص 238، والأيوبي، محمد، 1989 م: ص 212، 222، وعمارة د. محمد، "معالم المنهج الإسلامي"، 2009 م: ص 103-113. وله أيضاً: "النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية" 2000 م، ص 48-69).

وأكثر هؤلاء يستندون في الغالب إلى الاجتهادات العمرية ويثبتون بها مدعاهم لذلك ارتأى الباحث أن يختار من بين اجتهادات الخلفاء الراشدين التي أثّرت تلك الشبه حولها اجتهادات عمر بن الخطاب؛ وذلك لأننا إذا أبطلنا استدلالهم بها فقد لا يبقى لهم مستند قوي يثبت مدعاهم، ويكون ذلك بالتالي رداً على جميع الشبه الأخرى التي استندوا إليها من اجتهادات الخلفاء الباقين سوى عمر بن الخطاب لأن مضامين الشبه وأهدافها واحدة لا تتغير.

2، الشبه الواردة على بعض اجتهادات عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فيما يوهم أنه عطل النصوص والرد عليها:

نورد هنا طرفاً مما تمسك بها أصحاب تلك الشبه من اجتهادات عن الإمام عمر بن الخطاب مما يوهم أنه عطل النصوص القطعية من الكتاب والسنة:

2، الشبهة الأولى: عدم قطع يد السارق

أصل الرواية:

وردت في مصادر السنن والآثار روايات وهي - على فرض صحتها - تدل على أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يقطع يد السارق في عام الرمادة وفي حالات خاصة تذكر روايتين منها:

الأولى: ما رواه مالك وعبد الرزاق والبيهقي عن عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: أصاب غلمان لحاطب بن أبي بلتعة بالعالية ناقة لرجل من مزينة فانتحروها واعترفوا بها، فأرسل إليه عمر فذكر ذلك له، وقال: هؤلاء أعبدك قد سرقوا وانتحروا ناقة رجل من مزينة واعترفوا بها، فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم أرسل بعدما ذهب فدعاه وقال: "لولا أني أظن أنكم تجيعونهم حتى إن أحدهم أتى ما حرم الله عز وجل لقطع أيديهم، ولكن والله لئن تركتهم لأغرمنك فيهم غرامة توجعك، فقال: كم ثمنها؟ للمزني، قال: كنت أمنعها من أربعمئة، قال: فأعطه ثمانمئة" (الأثر صحيح أخرجه الصنعاني، عبد الرزاق، ب ت: 238/10، برقم: 18977) والبيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 483/8، برقم: 17287، وغيرهما وذكره الإمام الشافعي رحمه الله في الأم 231/7، وقال: "فهذا حديث ثابت عن عمر يقضي به بالمدينة بين المهاجرين والأنصار"، وقال صاحب كتاب دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية رضي الله عنه عبد السلام بن محسن آل عيسى "صحيح من طريق عبد الرزاق". (ينظر: آل عيسى، عبد السلام: 1423 هـ/2002 م: 1046/2).

والأثر عند مالك "مالك الموطأ (748/2)" هكذا قال : "عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب : أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأمر عمر كثير بن الصلت ان يقطع أيديهم ثم قال عمر أراك تجيعهم ثم قال عمر والله لأغرمنك غرما يشق عليك ثم قال للمزني كم ثمن ناقتك فقال المزني : قد كنت والله امنعها من أربعمئة درهم فقال عمر أعطه ثمانمئة درهم"

لكن في هذه الرواية انقطاع ينظر: السقاف، 1416 هـ - 1995 م : 146 .

الثانية: ما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة يحيى بن أبي كثير، قال: قال عمر: «لا يقطع في عذق، ولا في عام سنة» (أخرجه عبد الرزاق في المصنف: 1403 هـ 242/10 برقم: (18990)، وابن أبي شيبة، 1409 هـ: 521/5 برقم: (28586). وقال ابن الملقن، عمر، 2004 م: 679/8 : " وهذا الأثر لم أره في كتب السنن المسانيد، ورأيت من عزاه إلى السعدي والراوي عن الإمام أحمد فقال: ثنا هارون بن إسماعيل الخزاز، ثنا علي بن المبارك، ثنا يحيى بن أبي كثير، حدثني حسان بن زاهر أن ابن حدير حدثه عن عمر قال: «لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة» قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العذق: النخلة، وعام: سنة المجاعة. فقلت لأحمد: تقول به؟ قال: إي لعمرى. قلت: إن سرق في مجاعة لا تقطعه. قال: لا إذا حملته الحاجة إلى ذلك" وقال الشيخ الألباني "إرواء الغليل" 1985 م: 80/8: "ضعيف سكت عن إسناده الحافظ في التلخيص وفيه جهالة، فإن حسان بن زاهر، وحسين بن حدير فيهما جهالة فقد أوردهما ابن بي حاتم ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا"، وقال السقاف، علوي، 1995 م: 45: "وهذا إسناد منقطع؛ فيحيى بن أبي كثير لم يسمع من عمر رضي الله عنه". (والعذق، بفتح العين وكسرهما وسكون الذال المعجمة، وقيل: بالفتح، النخلة. العيني بدر الدين، ب ت: 245/12، والمراد بالسنة: الجذب، والمجاعة والقحط، وانقطاع المطر، ويس الأرض. ينظر: ابن الاثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، 1979 م: 413/2. وتمسك بهذين الروايتين وأمثالهما بعض الحداثيين في شبهتهم التي تخلص كما تقدم في جواز تعطيل النص لأجل تحقيق المصلحة ومراعاة تغير الزمان وتطبيق مقاصد الشريعة .

صورة الشبهة هي:

إن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عطل العمل بالنص القطعي في قطع يد السارق، وهو قوله - تعالى -: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [المائدة: 38]، وهو نص قطعي في ثبوته وقطعي في دلالاته، وطبقه الرسول (صلى الله عليه وسلم) في حياته وقطع به أيدي السارقين، ولم يعلم له ناسخ، فلم ينفذ هذا الحكم في عام المجاعة لأجل المصلحة التي أوجبتها التغير الطارئ على السياق الاجتماعي والتاريخي.

قالوا: وعليه فيجوز لولي الأمر إلغاء عقوبة السرقة أو تبديلها بعقوبة أخرى، وله الحق في تكيف عقوبة السرقة حسب الظروف والمقتضيات وتبعا لتغير الأزمان والأحوال ولأجل مسيطرة الواقع ومصلحة حفظ الحياة؛ لأنه مقدم على حفظ المال...

وأيضا يجوز الاجتهاد في نظائره من النصوص واستنباط وجهات نظر جديدة قد تخالف ما استقرت عليه أنظار الفقهاء على مر القرون. يقول الدكتور محمد عابد الجابري "من المسائل التي عمد فيها الصحابة في تطبيق الشريعة على أساس مراعاة الظروف، وعدم التقييد حرفية النص مسألة قطع يد السارق من ذلك ما هو مشهور عن عمر بن الخطاب "عام المجاعة" حيث نهى عن قطع السارق بسبب الجوع.. وهكذا يجب أن تكون المصلحة حاضرة دوما في تطبيق الشريعة ويجب أن يكون لها الاعتبار الأول" (الجابري، محمد: 1996 م: 49). ويقول مصطفى زيد: "ولم يقطع عمر يد سارق أو سارقة في عام المجاعة. لأنه رأى أن هذه السرقة كانت لحفظ الحياة. وحفظ الحياة مقدم على حفظ المال. هذا، مع أن آية حد السرقة صريحة في الأمر بقطع يد السارق والسارقة دون قيد". (مصطفى زيد، 1964 م: ص31).

ويقول الأستاذ علي حسب الله: "إذا استعرضنا ما قدمنا من الفروع المأثورة في رعاية المصلحة، وجدنا منها ما اعتبرت فيه المصلحة مع معارضتها للكتاب أو السنة أو القياس. فمن الأول: إسقاط عمر سهم المؤلفة قلوبهم. وذلك معارض لقوله تعالى: {وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ} ومنه إسقاط حد السرقة عام المجاعة محافظة على الأنفس. وذلك معارض لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}. (حسب الله، الأستاذ علي، 1976 م: 183-184)

ويقول الدكتور معروف الدواليبي - أيضا -: "وكان في مقدمة من فتح هذا الباب للمجتهدين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وذلك في حوادث متعددة. ومن هذا القبيل: اجتهاد عمر (رضي الله عنه) عام المجاعة في وقف تنفيذ حد السرقة على السارقين، وهو قطع اليد. واكتفاؤه بتعزير السارق عن قطع يده. معتبرا: أن السرقة ربما كان يندفع إليها السارقون - حينذاك - بدافع الضرورة، لا بدافع الإجماع. وفي هذا كما ترى تغيير لحكم السرقة - الثابت بنص القرآن. عملا بتغيير الظروف التي أحاطت بالسرقة" (الدواليبي، معروف 1959 م: ص321-322).

الجواب:

وقبل أن نجيب على هذه الشبهات التي أثّرت حول هذه المسألة لا بد أن نشير إلى أن عدداً من علماء الحديث - كما تقدم في تخریج الرواية - قد ضعّفوا الأخبار التي جاءت فيها أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أوقف حدَّ السرقة في عام الرمادة. (تقدم أن نقل الباحث عن ابن الملقن، عمر، 2004م: 679/8؛ قوله: "وهذا الأثر لم أره في كتب السنن المسانيد"، وعن الشيخ الألباني قوله في "إرواء الغلیل" 1985م: 80/8: "ضعيف سكت عن إسناده الحافظ في التلخيص وفيه جهالة، فإن حسان بن زاهر، وحصين بن حدير فيهما جهالة فقد أوردهما ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً"، وعن الشيخ السَّقَّاف، علوي، 1995م: 45 قوله: "وهذا إسناده منقطع؛ فيحيى بن أبي كثير لم يسمع من عمر رضي الله عنه").

ولكن على فرض صحة القصة فإنه ليس فيها شيء من تعطيل النص القرآني الوارد في حد السرقة باجتهاد عمر ورأيه المحض، وبدون دليل، بل هو تطبيق كامل لمجموع هذا النص والنصوص الواردة حول هذا الحد، وبمقتضى قواعد الشريعة الغراء- التي جعلت لكل حكم علة وشروط يدور الحكم معها وجوداً وعدمًا. وثبت ذلك بما يأتي:

1. إن نصوص القرآن الكريم - كما هو مقرر في علم أصول الفقه - وإن كانت جميعها قطعي الثبوت، لكن أغلبها ليست قطعي الدلالة، بل دلالتها على معناها ظنية؛ لذلك منها ما هو عام يقبل التخصيص، ومنها ما هو مطلق يعمل به مع مقيداته، ومنها ما هو خاص، ومنها ما هو منسوخ، ومنها ما اشترط في تطبيقها شروط مذكورة في أدلة أخرى، أو منوط بعله يجب توافرها.. وهكذا. وهذه الآية الكريمة من الآيات التي ذكرت فيها حد السارق والسارقة عامٌّ قابل للتخصيص. (ينظر: ابن العربي، 2003م: 602/2، والرازي "مفاتيح الغيب"، 1420هـ: 415/3) وخصصت السنة الصحيحة كثيراً من أخذ مال الغير فلم تعتبرهم سارقاً بالمعنى الذي تقطع به يد السارق. كالمختلس، والمنتهب، والخائن، وكأخذ الشيء التافه. وأخذ الثمار، والأخذ من غير حرز. وأخذ ما دون النصاب.. وغير ذلك (ينظر: البوطي، 2005م: 156-158).

2. مما جرى عليه عمل الرسول (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء من بعده، واتفقت عليه كلمة المجتهدين أن الحدود لا تقام على الإنسان بمجرد الوقوع في المخالفات الشرعية التي وضعت عليها الحدود؛ وإنما لا بد من توفر شروط كثيرة وانتفاء موانع كثيرة، وقد شددت السنة النبوية على ضرورة التأكد من تكامل موجبات الحدود، وحثت على درء الحد عن المسلمين ما أمكن؛ حيث يقول النبي (صلى الله عليه وسلم): «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» (أخرجه الترمذي، 1998م: 33/4، في أبواب الحدود باب ما جاء في درء الحدود برقم: (1424). قال ابن حجر: "قال الترمذي ووقفه أصح وأخرجه الحاكم، والدارقطني، والبيهقي وقال الموقوف أقرب إلى الصواب" العسقلاني، ابن حجر "الدراية في تخریج أحاديث الهداية" 1989م: 94/2) وفي رواية الحاكم قال: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة». (أخرجه: النيسابوري، محمد الحاكم، 1990م: 426/4، برقم: 8163، وصححه). ومن الموانع التي تمنع من تنفيذ الحدود في الشريعة ورأها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) موجودة في الواقعتين التي وقعتا في زمانه: حصول الشبهة، وقد استفاد الخبر عن الصحابة: كأبي هريرة وابن مسعود وعلي وعائشة (رضي الله عنهم) أيضاً بدرء الحدود عند وجود الشبهة، والمذاهب الأربعة (ينظر: السرخسي، 1993م: 138/9، والخرشي، ب ت: 92/8، والشرييني، 1997م: 163/4، وابن قدامة، 1405هـ: 55/9) هذا وقد نقل الإجماع على ذلك ابن قدامة وغيرهما، ولم يخالف فيها إلا الظاهرية فقط. (ينظر: ابن قدامة، 1405هـ: 55/9).

فأرى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أن من الشُّبُه التي يُدرأ بها هذا الحد: أن يسرق الرجل في حال المجاعة والاضطرار إلى الأكل، وهو ما يدل عليه نص كلام عمر (رضي الله عنه) في كلتا الحادتين اللتين ذكرناهما؛ حيث قال في الأولى «لولا أني أظن أنكم تجيعونهم حتى إن أحدهم أتى ما حرم الله عز وجل لقطعت أيديهم» (أخرجه الشافعي - رحمه الله تعالى -، "الأم" ب ت: 244/7)، وقال: "فهذا حديث ثابت عن عمر يقضي به بالمدينة بين المهاجرين والأنصار"، وأخرجه الصنعاني، عبد الرزاق، ب ت: 238/10، برقم: (18977) والبيهقي، "السنن الكبرى" 2003م: 483/8، برقم: (17287).، فذكر الجوع، وحين جاء إليه بالسارق في عام الرمادة قال: «لا يقطع في عذق، ولا في عام سنة» (تقدم تخریجه في بداية المسألة).

ف قوله هذا يدل على أن القطع حكم ثابت عنده، ولكنه لا يطبّق في وقت المجاعة لتعلّق الشبهة بذلك.

3. إن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ما عطل حد السرقة، وإنما هو أعمل نصاً آخر قيّد وجوب إقامة الحد والإثم في أكل المال المحرم في غير حالة الضرورة - ضرورة الجوع - وقد نص القرآن الكريم صراحة على أن الجوع الشديد مبيح لأكل المحرمات وشربها بعد ذكر حرمة أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وسائر المحرمات بقوله: {فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ

مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (المائدة: 3) فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كل حال، فكما أن الجوع الشديد مباح لكل الميتة والدم ولحم الخنزير فمال المسلم أولى وقد ذكر القرطبي أنه لا يحل ولا يجوز للمسلم أن يأكل من الميتة وهو يجد مال المسلم لا يخاف فيه قطعاً. (القرطبي، 1964 م: 225/2).

وقد أطلق الله سبحانه الإباحة بوجود الضرورة من غير شرط في قوله تعالى: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ} (الأنعام - 119). فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت فيها. (ينظر: الجصاص "أحكام القرآن"، 1994 م: 126/1).

والاضطرار لا يخلو أن يكون يكرهه من ظالم أو جوع في مخمصة. (ينظر: القرطبي، 1964 م: 17/3).
ومما يدل على هذا المعنى أي: اعتبارهم مضطرين قوله (رضي الله عنه): "لولا أني أعلم أنك تجيعهم حتي أن أحدهم لو أتى ما حرم الله لقطعت أيديهم".

ثم إن شبهة الضرورة في هذا المكان أقوى من كثير من الشبه التي جعلها الفقهاء سببا لدرء الحد، وثبتت في السنة الصحيحة، مثل كون المال المسروق مما يتسارع إليه الفساد، أو ادعاء السارق ملكية الشيء المسروق دون حجة قائمة، أو كون المال المسروق لبنت المال أو كان السارق أصلاً أو فرعاً للمسروق منه، أو قريبا له على اختلاف بينهم.. وغير ذلك من الشبه التي دون هذه الشبهة القوة التي ألجأت الإمام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى درء القطع به.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: "واسقاط القطع عن السارق في عام المجاعة هو محض القياس ومقتضي قواعد الشرع فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ويجب على صاحب المال بذل ذلك له إما بالثمن أو مجانا على الخلاف في ذلك والصحيح وجوب بذله مجانا لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء بل إذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت فأين شبهة كون المسروق مما يسرع إليه الفساد وكون أصله على الإباحة كالماء وشبهة القطع به مرة وشبهة دعوى ملكه بلا بينة وشبهة إتلافه في الحرز بأكل أو احتلاب من الضرع وشبهة نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراجها وغير ذلك من الشبه الضعيفة جدا إلى هذه الشبهة القوة لاسيما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه وعام المجاعة يكثر فيه المحاويع والمضطرون ولا يتميز المستغنى منهم والسارق لغير حاجة من غيره فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع" (ابن قيم، 1991 م: 23/3).

4. ومما يدل على أن عمر بن الخطاب لم يعطل هذا الحد، وأنه كان حريصا على تطبيقه، أنه في بداية الأمر أمره كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم بعد أن أمعن النظر في القضية وتبين له أنهم مضطرون جعل ذلك شبهة ودرأ به الحد عنهم وامتنع عن إقامة الحد عليهم عملا بقاعدته وضعها لنفسه، فإنه كان يقول "لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات". (أخرجه ابن أبي شيبة، 1409 هـ: 129/2 وقال ابن حجر عند روايتها مسندا "قال الترمذي ووقفه أصح وأخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وقال الموقوف أقرب إلى الصواب". (العسقلاني، ابن حجر، "الدراية في تخريج أحاديث الهداية"، ب ت: 94/2)، وأيضا كان يقول: "لأن أخطئ في الحدود بالشبهات، أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات". (البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 414/8. قال العسقلاني، ابن حجر، "التلخيص الحبير" 1989 م: 162/4: "ورواه ابن حزم في "كتاب الاتصال" من حديث عمر موقوفا عليه بإسناد صحيح". ولم يعثر الباحث على كتاب الاتصال لابن حزم). وهو أخذه من الحديث المذكور عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وسلم) على فرض صحته.

5. هذا وقد ورد عنه روايات تدل على أنه كان حريصا كثيرا على تنفيذ الحدود وخصوصا حد السرقة فكيف يتصور منه تعطيله بدون سبب، فقد روي أنه سرق رجل للمرة الثالثة في عهد أبي بكر بعد أن قطعت يده ورجله فأراد أبو بكر أن يقطع رجله ويدع يده يستطيب بها ويتطهر بها ويتنفع بها، فقال عمر: لا والذي نفسي بيده لتقطع يده الأخرى، فأمر أبو بكر فقطعت يده وفي رواية أنه قال: السُّنَّةُ اليَد. (البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 475/8، وابن حزم، ب ت: 355/11 وقال الشيخ الألباني "إرواء الغليل"، 1985 م: 91/8، "وهذا إسناد حسن").

وكان يرى وجوب إقامة الحد على المريض الذي لا يرجى برؤه ولو أدى ذلك إلى هلاكه كما في جلده لقدامة بن مظعون وهو مريض. (أخرج الأثر النيسابوري، محمد الحاكم، 1990 م، وصححه ووافقه الذهبي: 417/4، وأخرجه أيضا النسائي، "السنن الكبرى" 2001 م: 138/5، والدارقطني، 2004 م: 211/4).

هذه الأدلة التي ذكرناها تدل على أن عمر لم يعطل النص الوارد في حد السرقة؛ وإنما عمل بتقييده التي جاءت في النصوص الأخرى، ونظر إلى عدم استيفاء الشروط الموجبة لتنفيذه، ورأى أنه يوجد نصوص شرعية أخرى تقدم على ذلك النص في التطبيق.

2،2 الشبهة الثانية: منعه سهم المؤلفه قلوبهم

أصل الرواية:

روى البيهقي في السنن بإسناده عن ابن سيرين، عن عبيدة قال: جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر (رضي الله عنه)، فقالوا: يا خليفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها، فذكر الحديث في الإقطاع، وإشهاد عمر (رضي الله عنه) عليه ومحوه إياه قال: فقال عمر (رضي الله عنه): "إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يتألفكم والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهباً، فأجهدا جهدكما لا أرى الله عليكما إن رعيتهما" ويذكر عن الشعبي أنه قال: لم يبق من المؤلفه قلوبهم أحد، إنما كانوا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فلما استخلف أبو بكر (رضي الله عنه) انقطعت الرشا، وعن الحسن قال: أما المؤلفه قلوبهم فليس اليوم". (أخرجه البيهقي، "السنن الكبرى"، 2003 م: 32/7، في كتاب قسم الصدقات باب سقوط سهم المؤلفه قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه، برقم: 13189، وقال البوصري، 1999 م: 71/5: "هذا إسناده رواه ثقات").

صورة الشبهة هي:

من المعلوم أن سهم المؤلفه قلوبهم أحد مصارف الزكاة الثمانية الواردة في قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [سورة التوبة: 60]. فنصيبهم ثابت بالنص القطعي، ومؤكد بفعل الرسول (صلى الله عليه وسلم) فقد أعطى (صلى الله عليه وسلم) عدداً منهم، وفي خلافة أبي بكر الصديق بعد استشارة أبي بكر (رضي الله عنه) بعمر بن الخطاب رأى عمر أن يوقف هذا السهم، ووافقه أبو بكر على ذلك، فخالف بذلك النص القطعي باجتهاده وعلل اجتهاده هذا فقال: (إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يتألفكم والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهباً فاجهدا جهدكما) ووافقه الصحابة على ذلك ولم ينكروا عليه، إذن لم يتعامل مع النص كسلطة دائمة عندما وضعه في سياقه (ينظر: أبو زيد، نصر، 2014 م: ص 104).

ويستدل الكاتب محمد سعيد العشماوي بفعل عمر (رضي الله عنه) هذا لما زعمه ويقول: "إن المسلمين الأوائل لم يحصروا النسخ بالأحكام التي نص الشارع على نسخها بل كان فهمهم لمبدأ النسخ يقوم على أساس أن أحكام الشريعة ليست مطلقة دائمة، بل هي نسبية مؤقتة، وقد دعاهم هذا إلى وقف العمل بأحكام لم تنسخ من القرآن..". (نقلاً عن: أمامة، عدنان، 1424 هـ: ص 446).

إذن فعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يكن خاضعاً لسلطة النص، ولا متبعاً لمضامينه، وإنما كان يتعامل معه تعاملًا مقاصدياً ومصلحياً؛ بحيث إنه يلغي الأحكام التي تعارض المصلحة ولا تتوافق مع الحالة الاجتماعية ويوقف الحكم الشرعي الذي يرى أنه جاء لتحقيق مصلحة محددة، ولو كان النص قطعياً وظاهراً في الدلالة عليه. (ينظر: عمارة، الدكتور محمد "معالم المنهج الإسلامي" 2009 م: ص 103، عمارة، الدكتور محمد، "النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية" 2000 م: ص 48، والأيوبي، محمد، 1989 م: ص 212، وتيزيني، طيب، 1997 م: 219، وحسب الله، الأستاذ علي، 1976 م: 183-184، وينظر: لمزيد من استدلالات الحدائين بالاجتهادات العُمرية: الطعان، د.أحمد، 2007 م: 393-394).

الجواب

إذا أخذنا بدراسة دقيقة لهذه الشبهة وتحليلها وقراءة القصة من جديد مع النظر إلى الملابسات والظروف المحيطة بها، واستحضار العلة المؤثرة في هذا الحكم فسنجد أن عمر (رضي الله عنه) لم يكن معطلا للنص القرآني وإنما كان متبعاً له غاية الاتباع، ويتبين لنا حجم الكوارث المعرفية التي أصيب بها أصحاب هذه الشبهة. نحاول أن نفعل ذلك ونجيب من خلالها على أصحاب هذه الشبهة في النقاط الآتية:

أولاً: إن من القواعد التي اتفق عليها الأصوليون بعد استقراء نصوص الشريعة ومناطاتها: "إن تعليق الحكم بالمشتق يدل على عليه مأخذ الإشتقاق" (ينظر: ابن الهمام، محمد، ب ت: 269/2، والحموي، أحمد، 1985 م: 202/2، و العطار، حسن، ب ت: 286/2). فهنا علق سبحانه وتعالى إعطاءهم باسم مشتق وهو "مؤلفة" وهذا يعني أن علة حكم إعطائهم من الصدقة مأخذ ذلك المشتق أي مصدره وهو "التأليف" فيجب أن يكون التأليف موجوداً فيهم حتى يعطيهم الإمام من هذا السهم.

وإذا رجعنا إلى واقع هؤلاء الذين منعهم الإمام عمر (رضي الله عنه) سهم المؤلف قلوبهم، وتفحصنا أحوالهم رأينا أن هذا الوصف - التأليف - لا يوجد فيهم بحال، فهم لا يتألفون بذلك لذلك امتنع عن إعطائهم.

يقول الاستاذ البوطي رحمه الله: "إن الله سبحانه وتعالى أناط حق الزكاة بثماني فئات من الناس، منهم: الذين تتألف قلوبهم من الداخلين حديثاً في الإسلام. ومناط هذا الحق في كلام الله تعالى ليس ذوات الداخلين في الإسلام بأعيانهم، ولا مجرد دخولهم. وإنما هو صفة استجلاب المسلمين لقلوبهم، إذ معنى {وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ}؛ والذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودة. فاستجلاب قلوبهم إذن ليس حكماً ثابتاً بالشرع وإنما هو مناط لحكم علقه الله عليه، فكلما تحقق هذا المنط تحقق الحكم المتعلق به، وكلما فقد - بأن لم يجد المسلمون حاجة إلى التودد إليهم - فقد ما كان معلقاً عليه، فوصف التألف للقلب شأنه كوصف الفقر والعمل على جمع الزكاة، والجهاد في سبيل الله في أنها منطقات استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا أعيانهم المجردة. (البوطي، محمد، 2005م: 155).

ففعّل عمر ليس اجتهداً أدى إلى تعطيل النص أو إسقاطه. وإنما هو اجتهد في تحقيق مناط الحكم. 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. (ينظر: البوطي، محمد، 2005م "بتصرف": 155).

ولذلك يقول الإمام الشاطبي "قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به، من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى". (الشاطبي، 1997م: 128/5) يمثل محقق الكتاب لشرح كلام الإمام بمثال جميل يوضح به كلامه أكثر يقول: "إن من يعتريه المرض أو يتأخر برؤيه بسبب استعمال الماء يرخص له في التيمم، فإذا أردنا معرفة الحكم الشرعي بالنسبة لمرضى ليرخص له أو لا يرخص؛ فإننا لا نحتاج إلى اللغة العربية، ولا إلى معرفة مقاصد الشرع في باب التيمم فضلاً عن سائر الأبواب، إنما يلزم أن نعرف بالطرق الموصل: هل يحصل ضرر فيتحقق المناط، أم لا فلا يتحقق؟ ولا شأن لهذا بواحد من الأمرين، وإنما يعرف بالتجارب في الشخص نفسه، أو في أمثاله، أو بتقرير طبيب عارف".

ثانياً: يقول صاحب مسلم الثبوت: هذا "من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة" وقال شارحه: "المعلومة للصحابه بالإشارات النبوية، وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب إشارة أيضاً إلى ذلك فإنهم إنما كانوا يعطون لإعزاز الدين بهم والآن صار عزيزاً من غير معونتهم"، ثم قال صاحب المسلم: "حتى قيل الإعزاز الآن في عدم الدفع إليهم" (الأنصاري، 1998م: 104/2).

وبيان ذلك أن التأليف إنما كان من أجل الإصغاء إلى الخطاب الشرعي، أو من أجل ضمان حيادية المؤلف قلوبهم ودرء خطرهم فلما اشتدت شوكة الإسلام وقويت أصبح التأليف بالمال لا يؤدي إلى الغاية المرجوة منه، فصار حفظ أموال المسلمين أمراً لازماً، وإعطائهم والحالة هذه يدل أن المسلمين يخافون من أنفسهم وعلى إبداء الذلة للأعداء، والناس في الغالب مفطرون على عدم اتباع الأذلاء، ويجتمعون حول الأعزاء.

ثالثاً: إن أوصاف الأصناف الثمانية المذكورة في الآية ليست أوصافاً ملازمة لفئة من الناس بأشخاصهم وأعيانهم يعطون إلى أن يموتوا، بل هو وصف متغير متبدل فمثلاً وصف الفقر والمسكنة أي عاقل يقول أن رجلاً أو قوماً بأعيانهم كانوا فقراء أو مساكين يوماً من الأيام فأعطوا من الزكاة لوصفهم ذاك ويجب أن يعطوا منها حتى وفاتهم؟ ومن افترق اليوم فقد يغتني غداً وأي اجتهد يجيز إعطائه من سهم الفقراء بعد غناه؟ وكذلك صنف "وفي الرقاب" فقد سقط هذا السهم في عصرنا الذي ألغى الرق الفردي فلا يقال في سقوط هذا السهم أو ذاك أنه نسخ للقرآن أو تعطيل للنص فعدم إعطائهم في هذه الحالة ليس إبطالاً للنص ولا إلغاءً للحكم؛ وإنما تعليق له لارتفاع علته، إذن هي أوصاف مفارقة وطارئة فكذلك الحال في المؤلف قلوبهم؛ فقد يكون الرجل في وقت من الأوقات من المؤلف قلوبهم فيعطى من الزكاة، ثم يرتفع عنه هذا الوصف فلا يعطى منها، وعدم إعطائه ليس إلغاءً للحكم، فعمر (رضي الله عنه) إذن لم يلغ الحكم وإنما أوقفه عن أناس محددين ارتفع عنهم الوصف المؤثر في الحكم فلم يعودوا من أهله. (ينظر: القرضاوي، 1998م: ص 172-187).

رابعاً: مما يؤكد أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يلغ نصيب المؤلف قلوبهم ولم يعطل النص الوارد فيه، أن عمر بن عبدالعزيز رجع إلى تطبيق حكم المؤلف قلوبهم من جديد لماً رأى أن علة - التأليف موجودة في بعض الأشخاص في زمانه. (ينظر: ابن سعد، 1990م: 270/5).

وأيضاً إن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى بقاء هذا السهم في موضعه. (ينظر: القرافي، 1994م: 146/3، والشافعي "الأم"، 1990م: 92/2، وابن قدامة، 1405هـ: 475/6)، ويعدون اجتهد عمر (رضي الله عنه) تطبيقاً لموجبات النص، واعتباراً لعلته، واجتهاداً مؤقتاً بزمانه معللاً بحاجة الدولة الإسلامية إلى تأليف الناس، وإن لم تكن هناك في ظرف من الظروف - مكاناً أو زماناً أو حالاً - حاجة إلى تأليف قوم

لعدم وجودهم فالسهم منتفی ومعدوم وكيف يعطي معدوم لا وجود له؟! لأن المسلمين لهم وسائل كثيرة لكف الأذى عن أنفسهم وعقيدتهم. وإن كان ثمة من يحتاج إلى تأليفه في زمن من الأزمان كقوم يخشى شرهم ويرجى خيرهم ومنفعتهم، فالسهم قائم وللإمام أن يتألفهم بما يرى.

وقد صرح عمر (رضي الله عنه) بهذا وقال: "إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يتألفكم والإسلام يومئذ دليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبوا، فأجهدا جهدكم لا أرى الله عليكما إن رعيتما" (تقدم تخريجه في بداية المسألة).

خامساً: مما يدل على سلامة هذا الاجتهاد، وعدم تعطيل فيه للنص موافقة أبي بكر وجمهور الصحابة (رضي الله عنهم) له، فقد جاء الذين كانوا يظنون أنهم من المؤلف قلوبهم إلى أبي بكر (رضي الله عنه) بعد رفض عمر (رضي الله عنه) إعطاءهم السهم المقرر وقالوا له "أنت الخليفة أم عمر؟ فقال: هو إن شاء، ولم ينكر أبو بكر قوله وفعله وبلغ ذلك عامة الصحابة فلم ينكروا عليه فيكون ذلك إجماعاً. (ينظر: أحكام القرآن للجصاص 124/3، والجامع لأحكام القرآن 181/8).

لكن الذي يجب أن نتنبه له في هذا المقام أن إقرار الصحابة لفعل عمر هو إجماع لا على نسخ الحكم، بل هو إجماع على صحة فعل عمر وتعليقه وفهمه للنص وسداد رأيه فيه.

لذلك إن النقل عن بعض الحنفية بكون هذا الإجماع السكوتي ناسخاً لسهم المؤلف قلوبهم مردود، بل بعض الحنفية أنفسهم وخصوصاً المتأخرون منهم قد ردوا ذلك.

قال عبد العزيز البخاري "لا يقع النسخ إلا في حال حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ أن النسخ لا يكون إلا من طريق الشرع، والشرع لا يعرف إلا بالوحي، والوحي في حال حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) أما بعد وفاته فلا نسخ لشيء من الأحكام إذ لا وحي ولا شرع" (البخاري، عبد العزيز، ب ت: 334/3).

وقال ابن عابدين: "وإنما لم يجعل الإجماع ناسخاً لأنه خلاف الصحيح، لأن النسخ لا يكون إلا في حياته (صلى الله عليه وسلم) والإجماع لا يكون إلا بعده". (ابن عابدين، 1992م: 288/3).

وهذا التوجيه والاستدلال لرأي الصحابة، والنقول عن الأئمة الأعلام تؤكد أن الحاجة للتأليف لم تنقطع، وهذه الحاجة باقية ما بقي الإسلام فلا صحة للنقول إذن أن فعل عمر هو نسخ للحكم.

3،2 الشبهة الثالثة: إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد

قال تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ} (البقرة: 229)

عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: كان الطلاق على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: «إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضينا عليهم، فأمضاه عليهم» (أخرجه مسلم، ب ت: 1099/2، في باب طلاق الثلاث برقم: 1472-15).

عن طاوس، أن أبا الصهباء، قال لابن عباس: هات من هناتك، «ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأبي بكر واحدة؟ فقال: «قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق، فأجازه عليهم». (أخرجه مسلم، ب ت: 1099/2، في كتاب الطلاق، في باب طلاق الثلاث برقم: 1472-17). ومعنى تتابع الناس - بالياء قبل العين - أي: أسرعوا فيه ولم ينتظروا الطهر لإيقاعه، أو جمعوا الثلاث بكلمة واحدة، والتتابع لا يكون إلا في الشر. (ينظر: ابن الجوزي "كشف المشكل من حديث الصحيحين"، ب ت: 444/2).

ووفي رواية أبي داود عن طاوس، أن رجلاً، يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر، وصدر من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى، "كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأبي بكر، وصدر من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم". (أخرجه أبو داود، ب ت: 261/2، في كتاب الطلاق باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث برقم: 2199)، وضعفه الألباني، ينظر: الألباني، "ضعيف أبي داود"، 1423 هـ: 233/2.

صورة الشبهة هي:

قالوا إن عمر خالف النص الصريح من الكتاب والسنة:

أما الكتاب فقد خالف صريح قوله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ} وعطل العمل بها لأن معناه الطلاق دفعتان أي: مرة بعد مرة، وهو أمضاه عليهم مرة واحدة.

أما السنة فقد خالف سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) العملية إذ كان الطلاق الثلاث يحسب طلاقاً واحدة، بدليل الروايات التي ذكرت عن ابن عباس (رضي الله عنه) بأن الطلاق كان الطلاق على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فغير ذلك عمر وجعلها تقع ثلاثاً ينظر: مسلم، ب ت: 199/2، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث برقم: (3746).

قالوا: فعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بذلك عطل النصين والنصوص الواردة في هذه المسألة لأجل مصلحة تربية الرعية، ودفعاً لمفسدة التلاعب بما شرعه الله تعالى، وهذا يدل على أن لولي الأمر تعطيل النصوص إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

يقول أحمد أمين: إن عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرنا، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة، ولكن نرى عمر سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو الحديث، ثم يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب إلى ما يعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته... ثم يمثل بهذه المسألة والمسائل الأخرى في اجتهاداته (أحمد أمين، 1969م: 238-239).

ويقول الدكتور مصطفى زيد: "لم يقف الصحابة عند هذا الحد في رعاية المصلحة حيث لا نص ولا إجماع ولا قياس فقد أوقع عمر الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً مخالفاً بذلك ما جرى عليه العمل في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعهد أبي بكر (رضي الله عنه) بل في صدر من عهده هو أيضاً لأنه رأى أن هذه هي الوسيلة لمنع المسلمين من الحلف بالطلاق الثلاث أي للمصلحة وحدها..". (مصطفى زيد، 1964م: ص 33).

الجواب

أولاً: الجواب عن شبهة مخالفته للآية وتعطيله لها:

نحاول أن نجيب عنها في النقاط الآتية:

1. ليس في الآية دليل على أن الطلاق يجب أن يوقع مرة بعد مرة وإن لم يوقع هكذا لم يقع، بل الآية تشير إلى عدد الطلاق، ولا تشير إلى كيفية وقوعه؛ ولهذا لا يصح الاحتجاج بها في محل النزاع.

قال الإمام القرطبي: "أنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لعدد الطلاق الذي للمرء فيه أن يرتجع دون تجديد مهر وولي، ونسخ ما كانوا عليه. قال معناه عروة بن الزبير وقتادة وابن زيد وغيرهم. وقال ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وغيرهم: المراد بالآية التعريف بسنة الطلاق، أي من طلق اثنتين فليقتل الله في الثالثة، فإذا تركها غير مظلومة شيئاً من حقها، وإما أمسكها محسناً عشتها، والآية تتضمن هذين المعنيين. (القرطبي، محمد، 1964 م: 126/3).

2. كلمة "مرتان" لا تعني "دفعتان" أي مرة بعد مرة، حتي يقال إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة، لأن هذه الكلمة ونظائرها وردت في القرآن الكريم ولا يقصد منها ذلك مثلاً قول الله: {نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ} (الأحزاب: 31) فإن قوله مرتين لا تعني نؤتيها أجراً مرة بعد أخرى بانفصال بينهما، وإنما المقصود -والله أعلم- بيان تعدد جهة استحقاق الثوبة والأجر لزوجات الرسول (صلى الله عليه وسلم) إن استقمن على طريق الحق كما بين قبل ذلك تعدد جهة استحقاق العذاب لهن إن تكبن عن الطريق المستقيم بقوله: {يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ} (الأحزاب: 30) ولو تعين التفسير الذي ذهبوا إليه في آية الطلاق لكان هو نفسه متعيناً هنا أيضاً. (ينظر: البوطي، محمد، 2005م: 163)

3. قال تعالى: {وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} (الطلاق: 1)، بعد قوله {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ} (الطلاق: 1) وفي آخر الآية التي تلي هذه قال تعالى: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا} (الطلاق: 2) قالوا معناه أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينة فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه هذا (شرح النووي على صحيح مسلم 72/10)، على العكس مما لو اتبع سبيل السنة في التطبيق فقد جعل الله له مخرجاً مما أوقعه بنفسه إن لحقه الندم وهو الرجعة. (ينظر: البوطي، محمد، 2005م: 163).

ومما يؤيد هذا المعنى ما روى عن مجاهد، قال: جاء رجل من قريش إلى ابن عباس، فقال: يا ابن عباس إني طلق امرأتين ثلاثاً وأنا غضبان، فقال: "إن ابن عباس لا يستطيع أن يحل لك ما حرم عليك عصيت ربك وحرمت عليك امرأتك، إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً، ثم قرأ إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن (الطلاق: 1)" (أخرجه الدارقطني، 2004 م: 25/5)، في كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره برقم: (3927)، ولم أجد من المحدثين القدامى من تكلم في سند هذا الحديث، وقال الشيخ الألباني، "إرواء الغليل" 1985م: 123/7: "وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين".

ثانيا: الجواب عن شبهة مخالفته السنة العملية للرسول (صلى الله عليه وسلم):

قبل أن نجيب عن تلك الشبهة لا بد أن نشير إلى أن بعضاً من أئمة الحديث قد ضعفوا حديث ابن عباس (رضي الله عنه) منهم ابن عبد البر ويستدل ابن عبد البر على قوله ويقول: "روى ابن أبي شيبة عن عمرو قال "سئل ابن عباس عن رجل طلق امرأته عدد النجوم فقال يكفيه من ذلك رأس الجوزاء"، قال أبو عمر "فهذا سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم يروون عن ابن عباس في طلاق الثلاث المجتمعات أنهن لازمت واقعات.. ويقول: ما كان ابن عباس ليخالف رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والخليفين إلى رأي نفسه، ورواية طاوس وهُم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب، وقد قيل: إن أبا الصهباء لا يعرف في موالى ابن عباس" (ابن عبد البر، 2000م: 6/6)

قال الامام القرطبي: "ذكر الطحاوي أن سعيد ابن جبير ومجاهدا وعطاء وعمرو بن دينار ومالك بن الحويرث ومحمد بن إياس بن البكير والنعمان بن أبي عياش رووا عن ابن عباس فيمن طلق امرأته ثلاثاً أنه قد عصى ربه وبانت منه امرأته، ولا ينكحها إلا بعد زوج، وفيما رواه هؤلاء الأئمة عن ابن عباس مما يوافق الجماعة ما يدل على وهن رواية طاوس وغيره، وما كان ابن عباس ليخالف الصحابة إلى رأي نفسه". (القرطبي، محمد، 1964 م: 129/3).

هذا وإن بعضاً من كبار الأصوليين ذهبوا إلى عدم قبول رواية الراوي إذا خالف روايته في العمل والفتوى أو تضعيفه مثل: يحيى بن معين والامام أحمد في أحد قوليهِ ويحيى بن سعيد القطان وابن المديني (ينظر: السرخسي، محمد "أصول"، 1993م: 2/6، وأبو يعلى القاضي، 1990م: 2/589، والأنصاري، 1998م: 2/163، و البوطي، محمد، 2005م: ص168).

وعلى فرض صحة حديث ابن عباس (رضي الله عنه) -كما ذهب إليه عامة العلماء- إن عمل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) هذا -إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد- ليس تعطيلاً للسنة العملية ولا مخالفة لها ونجيب عن الشبه التي ذكروها لنصرة مدعاهم بما يأتي:

أولاً: ما يقولون بأن حديث ابن عباس (رضي الله عنه) تدل على أن عمر بن الخطاب نسخ هذا الحكم مردود؛ لأن النسخ للأحكام لا يتصور بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لانقطاع الوحي، وليس لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ولا لغيره سلطة ذلك.

ثانياً: ثبت في أحاديث صحيحة أن التلفظ بالطلاق الثلاث كان مطروقا ومستعملاً في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) ويحسب ثلاثاً وتبين به المرأة بآثمة كبرى، بخلاف ما يفهم من ظاهر حديث ابن عباس نشير إلى بعض منها:

منها: مارواه أبو داود وابن ماجة والدارقطني والشافعي "أن ركانة بن عبد يزيد، طلق امرأته سهيمة المزنية البتة ثم أتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله، إني طلقت امرأتي سهيمة البتة، والله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لركانة: «والله ما أردت إلا واحدة؟» فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ".

(أخرجه الشافعي "مسند"، 2004 م: ص53، وأبو داود، ب ت: 2/263، في كتاب الطلاق باب في البتة برقم: (2206)، والدارقطني، 2004 م: 59/5 في كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره برقم: (3978)، والبيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 7/559، في جماع أبواب ما يقع به الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، برقم: 14998، وقال ابن حجر: "وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم". العسقلاني، ابن حجر، "التلخيص الحبير" 1989م: 458/3).

فهذا دليل على أنه لو أراد الثلاث لوقعن وإلا فلم يكن لتحليفه معنى.

قال الإمام النووي: "وأما الرواية التي رواها المخالفون أن ركانة طلق ثلاثاً فجعلها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) واحدة فرواية ضعيفة عن قوم مجهولين وإنما الصحيح منها ما قدمناه أنه طلقها البتة ولفظ البتة محتمل للواحدة وللثلاث ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد أن لفظ البتة يقتضي الثلاث فرواه بالمعنى الذي فهمه وغلط في ذلك".

(النووي "شرح مسلم" ب ت: 71/10).

قال الامام القرطبي: " فالذي صح من حديث ركانة أنه طلق امرأته البتة لا ثلاثاً.. قال أبو عمرو: رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتمر، وقد زاد زيادة لا تردّها الأصول، فوجب قبولها لثقة ناقلها، والشافعي وعمه وجده أهل بيت ركانة، كلهم من بني عبد المطلب بن عبد مناف وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم ". (القرطبي، محمد، 1964 م: 132/3).

ومنها: عن عروة بن الزبير، أن عائشة، أخبرته: أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقالت: يا رسول الله، إن رفاعة طلقني فبت طلاقي، وإني نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي، وإنما معه مثل الهدبة، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوق عسيتك وتذوقي عسيتي» (أخرجه البخاري، محمد، 1422هـ: 42/7، في كتاب الطلاق باب من أجاز طلاق الثلاث، برقم: (5260)، قال الشافعي: "فإن قيل: فقد يحتمل أن يكون رفاعة بت طلاقها في مرات، قلت:

ظاهره في مرة واحدة، وبت إنما هي ثلاث إذا احتملت ثلاثاً، وقال رسول الله: «أتريدان أن ترجعي إلى رفاعه، لا، حتى يدوق عسيلتك»، ولو كانت عائشة حسبت طلاقها بواحدة كان لها أن ترجع إلى رفاعه بلا زوج» (اختلاف الحديث "مطبوع ملحقاً بالأمر للشافعي) (660/8).

ومنها: حديث عويمر العجلاني الذي أخرجه الشيخان في باب اللعان فقد قال بعد أن لاعن زوجته في مجلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً، قبل أن يأمره رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ". (أخرجه البخاري، محمد، 1422هـ: 42/7، في كتاب الطلاق باب من أجاز طلاق الثلاث، برقم: (5259)، ومسلم في صحيحه (1129/2)، في كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل (1492)).

قال الشيخ البوطي - رحمه الله - "ولا يחדش شيئاً من دلالة هذا الحديث أن طلاق عويمر لا أثر له لوقوعه بعد بينونة أعظم من بينونة الطلاق - التلاعن-، إذ كان من مقتضى ضرورة التعليم والإرشاد أن يخبره الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن طلاق الثلاث بلفظ واحد ليس بشيء أو هو طلاق واحد حتى وإن صادف محلاً صحيحاً، كما أن تلفظ عويمر بالطلاق الثلاث دليل واضح على أنها كلمة مطروقة مستعملة، ولا تكون كذلك إلا حيث يكون لها الأثر المطلوب، وإلا فما الذي يشيعها فيما بينهم ويدفعهم إلى استعمالها وهم الصدر الأول الذي استقبل جذور أحكام الشريعة وأصولها عذبة صافية". (البوطي، محمد، 2005م: 164).

ومنها: حديث فاطمة بنت قيس الذي رواه الشيخان أيضاً قالت: «طلقني زوجي ثلاثاً، فلم يجعل لي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سكنى، ولا نفقة» (ومسلم في صحيحه (1120/2)، في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، برقم (1492)).، وقد عقد ابن ماجة في سننه باباً بعنوان "باب من طلق ثلاثاً في مجلس واحد" ساق فيه حديثاً عن عامر الشعبي أنه قال: قلت لفاطمة بنت قيس حديثي عن طلاقك، قالت طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (أخرجه ابن ماجة في سننه (652/1)، في كتاب الطلاق باب من طلق ثلاثاً في مجلس واحد برقم: (2024)).

ففي حديث ابن ماجة هذا تأكيد لما يقتضيه ظاهر الروايات الواردة في هذه المسألة من أن التلفظ بالطلاق الثلاث كان مستعملاً في عصر النبوة، وماضياً على صاحبه ثلاثاً، وأن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يغير من حكم الثلاث شيئاً ولم يخالف سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) شيراً.

ومنها: ما رواه الدارقطني في سننه والبيهقي في السنن الكبرى أن عائشة الخثعمية كانت عند الحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، فلما أصيب علي وبوبع الحسن بالخلافة، قالت: لتهنك الخلافة يا أمير المؤمنين، فقال: يقتل علي وتظهرين الشمانة اذهبي فأنت طالق ثلاثاً، قال: فتلفعت نساها وقعدت حتى انقضت عدتها وبعث إليها بعشرة آلاف متعة وبقية بقي لها من صداقها، فقالت: متاع قليل من حبيب مفارق، فلما بلغه قولها بكى وقال: "لولا أي سمعت جدي، أو حدثني أبي، أنه سمع جدي يقول: «أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً مبهمة أو ثلاثاً عند الإقراء لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره» لراجعتها". (أخرجه الطبراني في الكبير (91/3)، الدارقطني في سننه (55/5)، في كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره برقم: 3972، والبيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 549/7 في كتاب الخلع والطلاق في باب ما جاء في إمضاء الطلاق الثلاث وإن كن مجموعات برقم: (14971)، وقال الهيثمي "وفي رجاله ضعف، وقد وثقوا". (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (339/4)).

وهناك روايات صحيحة أخرى تدل على أن التلفظ بالطلاق الثلاث كان معهوداً ومستعملاً في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا نذكرها خشية الإطالة.

إذاً إن عمر بن الخطاب لم يخالف السنة الثابتة عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وسلم)، و كان التلفظ بالطلاق الثلاث وارداً على ألسنة الناس في عصره (صلى الله عليه وسلم) وإن لم يكن شائعاً ومنتشراً فيما بينهم، فبقى حديث ابن عباس إشكالا في المسألة فماذا قال عنه العلماء ؟ نجيب عن هذا الإشكال في النقطة الآتية.

ثالثاً: وأجاب العلماء عن حديث ابن عباس (رضي الله عنه) بأجوبة ينقل الباحث بعضها ملخصاً:

(وينظر لتفصيل تلك الردود: البغوي، 1983م: 229/9، و النووي "شرح مسلم" ب ت: 71/10، والعسقلاني، ابن حجر "فتح الباري"، ب ت: 362-363/9، والصنعاني، محمد، ب ت: 252-254).

1. كان الحكم كذلك ثم نسخ في عصره (صلى الله عليه وسلم)، فقد أخرج أبو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس " قال كان الرجل إذا طلق امرأته، فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك " (أخرجه أبو داود في سننه (259/2)، في كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث برقم: (2195) إلا أنه لم يشتهر النسخ فبقي الحكم المنسوخ معمولاً به إلى أن أنكره عمر. (الصنعاني، محمد، ب ت: (252/2)).

ويؤيده ما حكاه ابن حجر عن الشافعي "أنه قال يشبه أن يكون بن عباس علم شيئا نسخ ذلك (العسقلاني، ابن حجر "فتح الباري"، ب ت: (363/9).

قال ابن حجر في الفتح: "وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر أنها كانت تفعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر قال ثم نهانا عمر عنها فانتهينا فالراجح في الموضوعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر على ذلك، ولا يحفظ أن أحدا في عهد عمر خالفه في واحدة منهما وقد دل إجماعهم على وجود ناسخ وأن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له". (العسقلاني، ابن حجر "فتح الباري"، ب ت: (365/9).

2. معنى الحديث أن المطلق ثلاثا في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يقول: (أنت طالق... أنت طالق... أنت طالق) دون أن يقصد تأكيدا للطلقة الواحدة أو استئنافا لطلقة جديدة، فحمل قصده على الغالب، وكان الغالب في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) هو إرادة التأكيد للطلقة الواحدة. فلما كان في زمن عمر صار الغالب هو إرادة استئناف طلاقة جديدة، فحملهم عمر على هذا المحمل لتغيير الإرادة. (ينظر: النووي "شرح مسلم" ب ت: (71/10).

أو إن الناس في زمن عمر كثر فيهم الخداع والتحايل على الشرع مما يمنع قبول من ادعى التأكيد فحمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار فأَمْضاه عليهم. (ينظر: العسقلاني ابن حجر "فتح الباري"، ب ت: (363/9)، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر "أن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة"، (القرطبي، محمد، 1964 م: 130/3، وصححه النووي، ينظر: النووي "شرح مسلم" ب ت: (71/10).

3. إن قول ابن عباس (رضي الله عنه): (كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ..). إخبار عن تغيير فعل الناس لا عن تغيير الحكم الشرعي، أي: إن الناس في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يكونوا يطلقون إلا تطليقة واحدة، فلما كان في زمن عمر (رضي الله عنه) صاروا يطلقون الثلاث دفعة فأمضاه عمر عليهم لإحداثهم لهذه البدعة (ينظر: النووي "شرح مسلم" ب ت: (71/10).

يقول الامام الباجي: "ومعنى الحديث أنهم كانوا يوقعون طلاقة واحدة بدل إيقاع الناس ثلاث تطليقات ويدل على صحة هذا التأويل أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال: "إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة" فأنكر عليهم أن أحدثوا في الطلاق استعجال أمر كانت لهم فيه أناة، فلو كان حالهم ذلك من أول الإسلام في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) ما قاله، ما عاب عليهم أنهم استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة". (الباجي، 1332 هـ: 238/3).

ويقول الامام الزرقاني: "...وحاصله أن المعنى أن الطلاق الموقع في زمن عمر ثلاثا كان يوقع قبل ذلك واحدة لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلا أو كانوا يستعملونها نادرا وأما في زمن عمر فكثير استعمالهم لها". (الزرقاني، 2003 م: 218/3).

4. حمل قوله ثلاثا على أن المراد بها لفظ البتة، فكأن بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث لاشتهار التسوية بينهما فرواها بلفظ الثلاث وإنما المراد لفظ البتة وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم.

ويؤيده إدخال البخاري في هذا الباب الآثار التي فيها البتة والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث.

(ينظر: البخاري، محمد، 1422 هـ: 42/7-43).

كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما وأن البتة إذا أطلقت حمل على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل. (ينظر: سبل السلام (254/2).

5. قول ابن عباس خاص بغير المدخول بها، وهي تبين إذا قال لها زوجها أنت طالق، فإذا قال ثلاثا لغا العدد لوقوعه بعد البيئونة. وهو جواب إسحاق بن راهويه وجماعة وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية ووجوبه بأن غير المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها أنت طالق فإذا قال ثلاثا لغا العدد لوقوعه بعد البيئونة. (العسقلاني، ابن حجر "فتح الباري"، ب ت: (363/9).

وقد ورد في سنن أبي داود ما يشير إلى ذلك المعنى: روي عن طاوس، أن رجلا، يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأبي بكر، وصدرنا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى، "كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأبي بكر، وصدرنا من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجزوهن عليهم".

(أخرجه أبوداود، ب ت: 261/2)، في كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث برقم: 2199، وضعفه الألباني "ضعيف أبي داود"، 1423 هـ: ص 477، لكن جاء في هذا المعنى حديث عن الامام مالك ورواه الشافعي و قال عبد القادر الأرنبوط في تحقيقه لكتاب جامع الاصول حديث صحيح، ابن الأثير "جامع الاصول، بتحقيق الأرنبوط" 598/7). وبهذا ثبت والحمد لله أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يعطل نصا من نصوص الكتاب والسنة في مسألة الطلاق الثلاث ولم يخالفه أي مخالفه .

2،4 الشبهة الرابعة: قتل الجماعة بالواحد

قال الله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ} (المائدة: 45).

وقال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى } (البقرة: 178).
ظاهر هاتين الآيتين تدل على أن النفس الواحدة لا يقتل بها إلا نفس واحدة، لكن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قضى بقتل الجماعة بالواحد.

فقد روى البخاري عن ابن عمر (رضي الله عنهما)، أن غلاما قتل غيلة، فقال عمر: «لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم». (أخرجه البخاري، محمد، 1422 هـ: 8/9، كتاب الديات باب إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم برقم: 6896)

صورة الشبهة هي:

إن عمر بن الخطاب خالف نص القرآن الكريم بقضائه بقتل الجماعة بالواحد وذلك مراعاة للمصلحة و سدا لذريعة تفشي ظاهرة القتل الجماعي .

وهذا يدل على أنه يجوز لولي الأمر التصرف في النصوص لأجل مصلحة المجتمع وسياستهم. (مصطفى زيد، 1964م: ص 33).

الجواب

إن عمل عمر (رضي الله عنه) هذا لم يكن تعطيلاً لنص الكتاب ولا تشريعاً مخالفاً لها كما توهّم ذلك، بل كان تطبيقاً لنص الكتاب بفهم عميق نبينه في النقاط الآتية:

أولاً: إن قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ} (المائدة: 45)، ليس نصاً على عدم مشروعية قتل الجماعة بقتلهم الواحد - كما ثبت ذلك فيما يأتي- وعلى فرض كونها نصاً على ذلك فهي شرع لمن قبلنا كما قال المفسرون. (ينظر: الطبري، محمد، "تفسير" 2000 م: 359/10، والرازي، محمد، "مفتاح الغيب"، 1420 هـ: 368/12، وابن كثير، إسماعيل، 1988 م: 120/3).

وهي إخبار عما شرعه سبحانه وتعالى لليهود، وتوبيخ لهم على عدم تطبيقهم له، فهم كانوا يقيّدون النضري من القرطي (المقصود بالنضري والقرطي القبيلتان اللتان كانتا تسكنان المدينة وكانتا في قتال دائم قبل أن يهاجر الرسول الأكرم (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة)، ولا يقيّدون القرطي من النضري، بل يعدلون إلى الدية. (ينظر: ابن كثير، إسماعيل، 1988 م: 120/3).

وإن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إذا لم يثبت في شرعنا ما يؤيده كما هو مقرر عند أكثر الشافعية والحنابلة. (ينظر: الزنجاني، 1398: 369، والطوفي، 1998 م: 177/3، والبوطي، محمد، 2005 م: ص 159).

ثانياً: إن حرف التعريف في قوله تعالى {النفس} للجنس ولا يعني الفردية، والباء في النفس التالية هي باء السببية. وعلى ذلك فإن النص يعني أن كل نفس شاركت في القتل تقتل بالنفس التي قتلت أي بسبب هذه النفس المقتولة.

يقول الامام القرطبي: "المراد بالقصاص في الآية قتل من قتل كائناً من كان، رداً على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قتل من لم يقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة، افتخاراً واستظهاراً بالجاه والمقدرة، فأمر الله سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يقتل من قتل". (القرطبي، محمد، 1964 م: 251/2).

ثالثاً: إن قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى } (البقرة: 178). أيضاً ليس نصاً على عدم مشروعية قتل الجماعة بقتلهم الواحد، بل الآية تعني إنكار ما كان عليه العرب في جاهليتهم إذ كانوا يأخذون البريء بظلم القاتل عندما يقدمون على الثأر لمن قتل منهم، إمعاناً في التشفي والتعاضم، ولذا فهي أيضاً ليست نصاً على عدم قتل الرجل بامرأة. (البوطي، محمد، 2005 م: ص 159).

يقول الإمام الشافعي: "فإن قال قائل: أرأيت قول الله عز وجل {كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر} [البقرة: 178] هل فيه دلالة على أن لا يقتل حران بحر ولا رجل بامرأة؟ قيل له: لم نعلم مخالفا في أن الرجل يقتل بالمرأة فإذا لم يختلف أحد في هذا ففيه دلالة على أن الآية خاصة". (الشافعي "الأمر"، ب ت: 25/6).

رابعاً: إن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عمل بمفهوم قوله تعالى {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ} (البقرة: 179) وراعى مقصد الشارع من تشريع القصاص؛ لأن القتل إذا علموا أنهم لا يقتص منهم إذا أشركوا غيرهم في القتل، فعلوا ذلك وحينئذ تعطل تشريع القصاص ومقصده المبارك.

قال القرطبي: "فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل من التشفي، ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ، والله أعلم". (القرطبي، محمد، 1964 م: 251/2).

خامساً: إن معنى القاتلية موجودة في كل واحد من الجماعة التي اشتركت في القتل لذا فإن القصاص يثبت في حق كل منهم يقول الشنقيطي: "إن المتمثلين على القتل يصدق على كل واحد منهم أنه قاتل، فيقتل، ويدل له أن الجماعة لو قذفوا واحدا لوجب حد القذف على جميعهم، والعلم عند الله تعالى". (الشنقيطي، 1995 م: 410/1).

ويقول محمد أبو زهرة: "لأن كل واحد من الجماعة قد اشترك في القتل، فيسمى قاتلاً، وقد أزهق نفساً فتؤخذ بها نفسه، ولأنه اعتدى على حق الحياة، فكان الجزاء أن تؤخذ حياته، ولأن من قتل نفساً فكأنما قتل الناس جميعاً، وقد قال سبحانه: {أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا}" (أبو زهرة، محمد، "تفسير" ب ت: 2209/1).

سادساً: إن الآية الكريمة ساكنة عن حكم قتل الجماعة بالواحد فعمد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى المصلحة المرسلّة ومقاصد الشريعة.

قال الزنجاني: "وقتل الجماعة بالواحد من هذا القبيل عند الشافعي (رحمه الله) فإنه عدوان وحيف في صورته من حيث إن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل فقال {وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به} ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كلية ومصلحة معقولة، وذلك أن المماثلة لو روعيت ههنا لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة فإن الواحد يقاوم الواحد غالباً فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلاً عند ملاحظة العدل المتوقع منه والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه، فقلنا بوجود القتل دفعا لأعظم الظلمين بأبسرهما، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع ولا دل عليها نص كتاب ولا سنة، بل هي مستندة إلى كلي الشرع وهو حفظ قانونه في حقن الدماء مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنس". (الزنجاني، محمود، 1398 هـ: 325/1).

سابعاً: أن الجماعة التي تقتل شخصاً واحداً تشترك في العقاب الأخروي فلماذا لا تكون شريكة في العقاب الدنيوي. فقد روي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة (رضي الله عنهما) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: (لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَأَهْلَ الْأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمٍ مَوْءٍ، لَأَكْبَهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ).

(أخرجه الترمذي، 1998 م: 4 / 654 في كتاب الديات، باب الحكم في الدماء، برقم: 1417)، وقال: هذا حديث غريب، وقال الهيثمي، 1994 م: 7 / 297: "فيه جسر بن فرقد، وهو ضعيف".

هذا وقد أخذ بجتهاد عمر (رضي الله عنه) هذا جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والمالكية. (ينظر: ابن الهمام، ب ت: 8 / 278، وابن عابدين 6 / 592، و الدسوقي، ب ت: 4 / 249، والهيتمي، ابن حجر، 1983 م: 8 / 406، والرملي، 1984 م: 7 / 274).

وعن الإمام أحمد روايتان رواية اختار مذهب الجمهور، وهي التي اختارها الخري، وفي رواية عنه قال: لا تُقتل الجماعة بالواحد، وتجب الدية دون القود. (ينظر: الزركشي، محمد: 1993 م: 6 / 76-78).

فتبين والحمد لله أن الإمام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يعطل النصوص الواردة في هذه المسألة ولم يخالفها بل طبقها بإسلوبه الاجتهادي الدقيق وحاول أن يجد فيها مقاصدها فيراعيها في تطبيقها.

2،5 الشبهة الخامسة: منعه بعض الصحابة الزواج من الكتابيات

قال تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ} (المائدة: 5).

هذه الآية الكريمة تدل بمنطوقها على جواز نكاح المحصنات من أهل الكتاب، لكن قد روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أمره لعدد من الصحابة بتطبيق نسائهم الكتابيات:

منها: تزوج حذيفة (رضي الله عنه) يهودية، فكتب إليه عمر (رضي الله عنه) أن يفارقها، فقال: "إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات".

(أخرجه البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 280/7، كتاب النكاح: باب نكاح حرائر أهل الكتاب وإمائهم وإماء المسلمين. واسناده صحيح. ينظر: ابن الملحق، 2004 م: 622/7).

ومنها: أن حذيفة كتب إليه أحرام هي؟ قال: "لا ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن".

(أخرجه البيهقي، "السنن الكبرى"، 2003 م: 280/7، كتاب النكاح: باب نكاح حرائر أهل الكتاب وإمائهم وإماء المسلمين. وقال: "وهذا من عمر (رضي الله عنه) على طريق التنزيه والكرهية" وصححه الشيخ الألباني "إرواء الغليل"، 1985 م: 301/6)

ومنها: في رواية "فقال له عمر: طلقها فإنها جمره، قال حذيفة: أحرام؟ قال: لا، فلم يطلقها حذيفة لقوله، حتى إذا كان بعد ذلك طلقها. (أخرجه الصنعاني، "عبد الرزاق"، 1403 هـ: 176/7 في كتاب أهل الكتاب باب نكاح نساء أهل الكتاب).

ومنها: "تزوج حذيفة يهودية". (البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 280/7، وقال ابن حجر: سنده لا بأس به. ينظر: العسقلاني، ابن حجر، "التلخيص الحبير" 1989 م: 379/3).

ومنها: نكح طلحة بن عبيد الله يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فعضب عمر غضبا شديدا حتى هم أن يسطو عليهما، فقالوا: نحن نطلق، ولا تغضب، فقال عمر: لئن حل طلاقهن لقد حل نكاحهن، ولكن لننزعن صُفْرَهُنَّ قُمَاةً. (أخرجه الطبراني "الكبير" 248/12، في مسند ابن عباس برقم: 13013، ومعنى صُفْرَةُ الصغار، ومعنى قُمَاةٌ ذُلٌّ وصغر ينظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر" 1399 هـ - 1979 م: 36/3، وابن منظور "لسان العرب" 1414 هـ: 134/1).

صورة الشبهة هي:

يستند الذين يجوزون تعطيل النصوص ومخالفتها لمصلحة وسياسة شرعية بالاجتهاد الشخصي إلى تلك الروايات التي يزعمون انها تدل على أن عمر بن الخطاب خالف فيها النص القرآني الصريح في قوله تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ} (المائدة: 5). ويقولون: فعليها يجوز للمجتهد أن يوقف العمل بالنص، أو يعطله حتى لو كان قطعي الثبوت والدلالة، إن رأى أنه يعارض المصلحة. (ينظر: حسب الله، الأستاذ علي، 1976 م: ص 183-184، وعمارة د. محمد، "معالم المنهج الإسلامي" 2009 م: ص 109، وعمارة الدكتور محمد، "النص الإسلامي"، 2000 م: ص 62).

الجواب

أن تلك الروايات لا تدل على أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قد خالف منطوق الآية الكريمة وعطلها، بل كل واحد منها يحمل برهانا على تفنيد هذه الشبهة، نحاول أن نثبت ذلك في النقاط الآتية:

أولا: أن الآية لم توجب زواج المسلم من الكتابية حتى يكون فعل عمر تعطيلاً للعمل بحكم واجب، بل غاية ما تفيدته الآية هو الجواز والإباحة، وتصرف عمر كان في دائرة المباح، والإمام له حق أن يمنع من أراد من الرعية أن يتصرف في المباحات، إذا كان ذلك المباح يؤدي في اجتهاد الإمام إلى إلحاق مضرة بالرعية، وقد اتفق أهل الأصول على أن للإمام أن يقيد العمل بالمباح لمصلحة يراها. (ينظر: الجصاص "الفصول في الأصول"، 1994 م: 70/4، والشاطبي، 1997 م: 248/2).

ثانيا: إن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عمل بمنطوق الآية الكريمة التي تشترط للزواج من الكتابيات أن تكن محصنات، ومعنى المحصنات هي العفيفات من الزنا كما فسرهما بذلك معظم المفسرين، قال القرطبي: "روي عن ابن عباس أنه قال: "المحصنات" العفيفات العاقلات. وقال الشعبي: هو أن تحصن فرجها فلا تزني، وتغتسل من الجنابة". (القرطبي، محمد، 1964 م: 79/6).

وقال ابن كثير: "والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات: العفيفات عن الزنا، كما قال في الآية الأخرى: {محصنات غير مسافحات ولا متخذات أهدان} [النساء: 25]". (ابن كثير، إسماعيل، 1988 م: 42/3).

فكان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يخاف أن لا تكون النساء اللاتي يتزوجهن الصحابة الكرام في الكوفة التي يبعد عنه مئات الأميال محصنات ولا توجد فيهن هذا الشرط التي اشترطته الآية الكريمة، فرأى أن يمنعهم من الإقدام على نكاحهن، وقد صرح بذلك في رواية البيهقي "إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات". (تقدم تخريجه في بداية المسألة).

ثالثاً: إن منع الإمام عمر (رضي الله عنه) لهذا المباح الذي هو تفويت لمصلحة وحق فرد من أفراد الرعية كان وراءه مقاصد نبيلة تحقق مصالح عامة للرعية وسدّ لذرائع غالباً تؤدي إلى مفساد كثيرة تواجه المجتمع المسلم وبالأخص المرأة المسلمة. وقد دلت قواعد الشريعة على أن المصلحة العامة الحقيقية مقدمة على المصلحة الخاصة لبعض الناس، وهو أمر معلوم بفطرة العقل، وليس مختصاً بملة الإسلام أيضاً.

يقول الاستاذ محمد البلتاجي: "وقد رأى عمر أن المفساد سيشتل قطاعات كبيرة من المجتمع الاسلامي إذا أقدم المسلمون على التزوج من الكتائيات، ففيه فتنة للمسلمات، وسكن المسلمين إلى من لا يطمئن عمر إلى أخلاقهن .. وهن من أقوام غلبتهم الجيوش الاسلامية، وبين أحضانهن شيشب أولاد المسلمين، رجال الغد (البلتاجي، محمد، 2003م: 261).

لذلك خاف من أن يتأثر الأولاد بدين أمهاتهم ويميلون إلى عقيدتها، وخصوصاً إن عادة بعض الأطفال شدة الولع والتعلق بالأمهات، وتقليدهن خصوصاً البنات.

وقد ذكر الطبري أن من شروط جواز نكاح الكتائية أن تكون بموضع لا يخاف الناكح على ولده أن يجبر على الكفر. (ينظر: الطبري، محمد، "تفسير" 2000 م: 589/9).

ولأن المسلمين المقيمين في البلاد المفتوحة سوف يقبلون على الزواج من غير المسلمات لجمالهن.. ولأن الزواج من الأجنبية- في حد ذاته- يحمل نوعاً من السحر الغريب مما يدفع كثيراً من المغتربين إلى الزواج منهن وتبقى بنات المسلمين عوانس وبدون أزواج.. لذلك رأى عمر بن الخطاب أن التضحية ببعض الأهواء الفردية خير من أن تعرض المجتمع لمثل هذه الأخطار الكبيرة. (ينظر: البلتاجي، محمد، 2003م: ص 261 بتصرف يسير)

وأيضاً خاف عمر (رضي الله عنه) أن يقلدهم عامة المسلمين في نكاح الكتائيات لأن حذيفة وطلحة من وجوه الناس وأشرفهم الذين يقتدى بهم عادة وقد صرح بذلك (رضي الله عنه) حيث حين قال حذيفة: أحرام هي؟ قال: «لا، ولكنك سيد المسلمين ففارقتها» (تقدم تخريجه في بداية المسألة).

رابعاً: إن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) صرح بكون الزواج منهن غير حرام، والروايات في ذلك صريحة، مثلاً كما تقدم في نص الروايات التي ذكرنا: لما سأله حذيفة: أحرام هي؟ قال: لا (تقدم تخريجه في بداية المسألة)، وفي رواية: لئن حل طلاقهن لقد حل نكاحهن (تقدم تخريجه في بداية المسألة)، وفي رواية للطبري "لا أزعمر أنها حرام".

(الطبري، محمد، "تفسير" 2000 م: 366/4-367).

ونقل البيهقي عن عمر أنه قال "ينكح المسلم النصرانية ولا ينكح النصراني المسلمة". (البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 280/7، كتاب النكاح: باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، وتحريم المؤمنات على الكفار، برقم: 13985). وعرف ذلك عن سائر الصحابة فروى عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله أنه كان يقول "نساء أهل الكتاب لنا حل ونسأؤنا عليهم حرام". (أخرجه الصنعاني، محمد، ب: 83/6، في كتاب أهل الكتاب باب النصرانيان تسلم المرأة قبل الرجل برقم: 10082).

ونقل عن عثمان بن عفان أنه تزوج نائلة بنت الفرافصة على نسائه وهي نصرانية.

(أخرجه البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 280/7، كتاب النكاح: باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، وتحريم المؤمنات على الكفار، برقم: 13982، وقال ابن الملقن إسناده صحيح. ينظر: ابن الملقن، عمر، 2004م: 622/7).

فهذا كله يؤكد أن عمر وسائر الصحابة كانوا يرون حل نكاحهن ولم يأولوا أو يعطلوا حكم الآية الكريمة.

إذاً فلا تهض منعه (رضي الله عنه) من ذلك دليلاً على تعطيله للنص القرآني، كما زعموا، بل كل ما في الأمر توقيفه للعمل بالنص الذي يدل على إباحة نكاحهن وتوقيته بزمان ومكان مخصوصين وتقييده لذلك المباح، وتقديمه المصلحة العامة على المصلحة الخاصة كما قدمنا.

هكذا -والحمد لله- قد أثبتنا أن الإمام العادل (رضي الله عنه) لم يعطل نصاً من النصوص الواردة في هذه المسألة بل عمل بمجموع ما تدل عليه النصوص من الأحكام والقواعد.

2،6 الشبهة السادسة: عدم توزيعه سواد العراق وأرض مصر على الغانمين

قال تعالى في بيان مصارف الغنائم {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ..الآية}. (الأنفال-41).

تدل هذه الآية الكريمة بمنطوقها أن خمساً مما يغنمه المجاهدون من الكفار منقولاً كان أو غير منقول يوزع على الأصناف المذكورة في الآية، لكل صنف منهم سهم، والأخماس الأربعة الباقية تقسم على الغانمين.

وقد بين هذا التقسيم السنة العملية للرسول عليه الصلاة والسلام، فقد قسم ما غنمه المسلمون من خير بين المقاتلين بعد فتحها عنوة، فكان فعل الرسول (صلى الله عليه وسلم) دليلاً على وجوب قسمة أربع أخماس الغنيمة على الغانمين.

لكن لما فتح المسلمون أرض العراق والشام ومصر، طلب بعض الصحابة الكرام من عمر قسمة أراضي السواد وأراضي الشام وأراضي مصر عليهم، من الذين طلبوا ذلك بلال و الزبير إلا أن عمر بن الخطاب وبعد مداولة المسألة ومشاورة كثيرة مع كبار الصحابة والتي دامت أياماً، واستدلّ بنصوص قرآنية قرر عدم توزيع تلك الأراضي.

حيث روى أبو يوسف القصة بطولها منها قال: "وحدثني محمد بن إسحاق عن الزهري أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه استشار الناس في السواد حين افتتح؛ فرأى عامتهم أن يقسمه وكان بلال بن رباح أشدهم في ذلك وكان رأي عمر رضي الله تعالى عنه أن يتركه ولا يقسمه. فقال: اللهم اكفني بلالا وأصحابه، ومكثوا في ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك، ثم قال عمر رضي الله تعالى عنه: إني قد وجدت حجة، قال الله تعالى في كتابه {وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الحشر: 6]؛ حتى فرغ من شأن بني النضير فهذه عامة في القرى كلها. ثم قال: {وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [الحشر: 7]، ثم قال: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُونَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ} [الحشر: 8]؛ ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم؛ فقال: {وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الحشر: 9]، فهذا فيما بلغنا والله أعلم للأئصار خاصة. ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ} [الحشر: 10]؛ فكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم؛ فقد صار هذا الفیء بين هؤلاء جميعاً؛ فكيف نقسمه لهؤلاء ونذع من تخلف بعدهم بغير قسم؛ فأجمع على تركه وجمع خراجه.

(أبو يوسف، ب ت: 37، وينظر: ابن أبي شيبة، 1409هـ: 471/6، كتاب السير، باب ما قالوا في الفیء لمن هو من الناس رقم: 33017، وابن سلام، ب ت: 273/1).

وذكر أبو يوسف في الخراج أن عمر استشار الناس في تلك القسمة، المهاجرين الأولين فاختلفوا فبعث إلى خمسة من سادات الأوس وأشرفهم ومثلهم من الخزرج فقال لهم "والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل بل عسى أن يكون كلاً على المسلمين فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟" فقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم؛ فقال قد بان لي الأمر ("أبو يوسف، ب ت: ص 35-36).

وذكر أبو عبيد أن عمر استشار الناس فكان رأي عامتهم قسمتها إلا عالياً وطلحة ومعاذ بن جبل فكان رأيهم كراي عمر، وقال له معاذ: انك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي هؤلاء القوم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً، وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم". (ابن سلام، ب ت: 5).

صورة الشبهة هي:

يقول أصحاب هذه الشبهة: أن عمر لم يأل جهداً في الاجتهاد برأيه ولو خالف ذلك النصوص الصريحة القطعية ثبوتاً ودلالة فخصّص عمر عموم الآية بدليل المصلحة العامة أو فهمه العميق لمقاصد الشريعة، (ينظر: عمارة، محمد "معالم المنهج الإسلامي"، 2009 م: 9 و 101-107) وذلك من أجل أن يفتح باب تعطيل النصوص، لأجل مسابرة الواقع وتقليد الغرب !!.

يقولون: إن الآية صريحة والسنة العملية للرسول (صلى الله عليه وسلم) ثابتة بأنه يجب تخميس الغنائم، وتقسيم أربعة أخماسه بين الغانمين، سواء كانت الغنيمة منقولة أو غير منقولة، لكن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يفعل ذلك، وهذا دليل على أنه يجوز لولي الأمر أن يعطل بعض النصوص الشرعية ولن يعمل بها لأجل تحقيق مصالح العباد والبلاد ودفع ذرائع الفساد.

الجواب

أولاً: إن قوله تعالى: {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ..الآية}. (الأنفال: 41). لم ينص على وجوب تقسيم صنفی الغنائم المنقولة وغير المنقولة على الغانمين، بل نصت فقط على مصارف خمس من

تلك الغنائم، وأما توزيع الأربعة الأخماس الباقية فإنما جاءت به السنة العملية في تقسيم الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأراضي خيبر بعد فتحها عنوة، لكن ليس في قسمته أرض خيبر أيضاً دليل على وجوب قسمة الأراضي المفتوحة عنوة على المقاتلين لأن فعل الرسول (صلى الله عليه وسلم) هذا لا يدل على كونه تشريعاً مقررًا وثابتاً في كل مكان وزمان، بدليل أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) بنفسه لم يقسم ما غنمه المسلمون عنوة في غزوات أخرى مثل فتح مكة لذلك ذهب جمهور العلماء. (ينظر: ابن الهمام، محمد، ب ت: 4 / 359، وابن نجيم، محمد، ب ت: 5 / 104، ابن عابدين، 1992م: 3 / 352، القرطبي، ابن رشد، 2004 م: 1 / 383، الخرشي، محمد، ب ت: 3 / 128)، عدا الشافعية (ينظر: والشريني، 1997م: 4/334-235، والماوردي، ب ت: 228) إلى أن أمر الأراضي المفتوحة عنوة راجع إلى الإمام يفعل بها ما فيه مصلحة للمسلمين.

لذلك يقول ابن تيمية بعد أن ذكر مذاهب العلماء في حكم الأرض المفتوحة عنوة: "إن الإمام يفعل فيها ما هو أصلح للمسلمين، من قسمها أو حبسها، فإن رأى قسمها كما قسم النبي (صلى الله عليه وسلم) خيبر فعل، وإن رأى أن يدعها فيئاً للمسلمين فعل كما فعل عمر، وكما روي أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فعل بنصف خيبر، وأنه قسم نصفها وحبس نصفها لنوابه وأنه فتح مكة عنوة ولم يقسمها بين الغانمين، فعلم أن أرض العنوة يجوز قسمها ويجوز ترك قسمها". (ابن تيمية، أحمد، 1987م: 28/582، 581).

ثانياً: يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله في هذا المقام "إن آية الأنفال تقول: {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ} والشيء من أجل ألفاظ العموم، فهو يشمل كل ما يدخل في أرض الغانمين أرضاً كان أو غيرها .. وآية الحشر الأولى تقول: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى} وما هي الأخرى من أجل ألفاظ العموم، فينبغي أن يكون هو الآخر شاملاً لكل مال أرضاً كان أو غيرها .. ولكننا رأينا الآية بعدها تعطف الذين يجيئون من بعدهم على من جعلهم الله مستحقين للفيء، وذلك في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} [الحشر: 10] إذن فإن لهؤلاء المسلمين الآتين من بعد نصيبا في الفيء ومعلوم أن ما عدا العقارات من الأموال لا بقاء له في الغالب، إذ لا بد أن يدركها الفناء فلا يتصور أن يستفيد من أعيانهم من سيجيئون من بعد. فكانت هذه الجملة في الآية دليلاً على أن المراد بالفيء هنا - أي في سورة الحشر - العقارات خاصة دون غيرها من سائر الأموال". (البوطي، محمد، 2005م: ص 174)

ثالثاً: إن الإمام عمر (رضي الله عنه) لم يعطل النصوص الواردة في أمر الغنائم؛ بل جمع بين الآيات والأدلة في هذا الموضوع، وعمل بمجموعها؛ لأنه كما تبين في الروايات التي سقناها في بداية المسألة أنه استشهد بجميع الآيات و ساقها واحدة تلو الأخرى حين حسم الأمر، وذلك بعد تفكير وتمعن امتد أياماً وبعد المشاورة بكبار الصحابة حتى وصل إلى قوله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} [الحشر: 10] ثم قال: "لقد استوعبت هذه الآيات الناس إلى يوم القيامة، والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال أعطي منه أو منع حتى الراعي بعدن". (ينظر: البيهقي، "السنن الكبرى" 2003 م: 6 / 351 - 352، والقرشي "الخراج"، 1347 هـ: 43 - 44)، وقال: (ولئن بقيت ليلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه . (أبو يوسف - الخراج، ب ت: 25).

يقول الإمام القرطبي في ذلك " قال شيخنا أبو العباس (رضي الله عنه)، وكان هذا جمع بين الدليلين ووسط بين المذهبين وهو الذي فهمه عمر (رضي الله عنه) قطعاً". (القرطبي، محمد، 1964 م: 8/5).

وقال الشنقيطي بعد أن ساق المذاهب المختلفة في المسألة بأدلتها وناقشها " وأظهر الأقوال دليلاً أن الإمام مخير ويدل عليه كلام عمر في الأثر المار آنفاً ولولا آخر الناس ... وبه تتنظم الأدلة ولم يكن بينها تعارض والجمع واجب ما أمكن". (الشنقيطي، 1995 م: 70/2).

رابعاً: يقول الأستاذ محمد البلتاجي: " إن دخول الأرض المفتوحة في مفهوم الغنيمة كما شرعت في سورة الأنفال، لم يكن (أمراً مقررًا) أو (تشريعاً ثابتاً) حتى زمن خلافة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) . وإلا ما اختلف فيه أحد، أو سمعت فيه كلمة لأحد بعد كلمة القرآن وكلمة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لكن الأمر حدث فيه نزاع وخلاف ومناقشات طويلة وانقسام في الرأي، فعبد الرحمن بن عوف ومن تابعه من المسلمين - مثل الزبير وبلال - كانوا يرون قسمة الأرض، وعثمان وعلي وطلحة وابن عمر ومن تابعهم كانوا يرون ألا تقسم بين الفاتحين .. فهل يمكن أن نتصور بعد كل هذا الخلاف بين المحاربين وقوادهم، ثم بين كبار الصحابة في المدينة أن الأرض المفتوحة كان فيها تشريع معين جاء به القرآن والتزم به الرسول (صلى الله عليه وسلم)؟! .. (البلتاجي، محمد، 2003م: 122-123)

خامساً: وإذا فرضنا أن الأدلة قطعية في دلالتها على وجوب تقسيم الأراضي التي يغنمها المقاتلون عنوة فلا يظن بعمر (رضي الله عنه) أنه اجترأ على مخالفتها ولا يدل فعله على جواز مخالفة النصوص القطعية بل يجاب عن فعل عمر حينئذ بأنه استطاب نفوس أهلها -

أهل الغنيمه - وطابت بذلك فوقفها، أو أرضاهم وأبدلها لهم، والأموال من الحقوق التي تقبل الإسقاط فما ظنك بالاستبدال، وهو رأي متجه وقوي.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله "وأحسب عمر بن الخطاب إن كان صنع هذا في شيء من بلاد العنوة إنما استطاب أنفس أهلها عنها فصنع ما وصفت فيها كما استطاب النبي (صلى الله عليه وسلم) أنفس من صار في يديه سبي هوازن بحنين فمن طاب نفسا رده ومن لم يطب نفسا لم يكرهه على أخذ ما في يديه". (الشافعي "الأم" ب ت: 192/4).

يقول الإمام القرطبي رحمه الله: "قالوا: وليس يخلو فعل عمر في توقيفه الأرض من أحد وجهين: إما أن تكون غنيمه استطاب أنفس أهلها، وطابت بذلك فوقفها. وكذلك روى جرير أن عمر استطاب أنفس أهلها. وكذلك صنع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في سبي هوازن، لما أتوه استطاب أنفس أصحابه عما كان في أيديهم. وإما أن يكون ما وقفه عمر فينا فلم يحتج إلى مراضة أحد". (القرطبي، محمد، 1964 م: 5/8).

ومما يدل على أنه استبدلها لهم وأرضاهم بتبديلها بالمال ما رواه ابن حزم، عن جرير بن عبد الله البجلي: لما قدم على عمر في قومه يريد الشام وجهه عمر إلى الكوفة بعد مقتل أبي عبيد، وقال له هل لك في الكوفة وانفلك الثلث بعد الخمس من كل أرض أو شيء؟ قال نعم: فبعثه، وكانت بحيلة ربع الناس يوم القادسية، فجعل لهم عمر ربع السواد، فأخذه سنتين أو ثلاثاً فوفد عمار بن ياسر إلى عمر ومعه جرير بن عبد الله البجلي فقال عمر لجرير: لولا أي قاسم مسؤول لكتنم على ما جعل لكم، وأرى الناس قد كثروا فأرى أن ترده عليهم، ففعل جرير ذلك فأجازه عمر بثمانين ديناراً، وقالت أم كرز البجيلية: يا أمير المؤمنين إن أبي هلك وسهمه ثابت في السواد وأني لن أسلم، فقال لها عمر: يا أم كرز إن قومك قد صنعوا ما قد علمت. فقالت: إن كانوا صنعوا ما صنعوا - أي سلموا - أراضيههم - فإني لست أسلم حتى تحمليني على ناقة ذلول عليها قطيفة حمراء وتملأ كفي ذهباً ففعل عمر، فكان الذهب الذي أعطاهما نحواً من ثمانين ديناراً، قال ابن حزم فهذا أصح ما جاء عن عمر في ذلك، وهو قولنا فإنه لم يوقف حتى استطاب نفوس الغانمين وورثته من مات منهم وهذا الذي لا يجوز أن يظن بعمر غيره! (ابن حزم، ب ت: 344/6).

فبما مضى من الإجابات عن الشبه التي أثارها الحداثيون وغيرهم يتضح أن اجتهادات عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لا تصلح حجة لما ادعوه من جواز تعطيل النصوص الشرعية ومخالفتها لأجل المصلحة أو تحقيق مقاصد الشريعة أو سياسة الناس وإدارة شؤونهم ومسايرة واقعهم..

والحمد لله أولاً وآخراً وصلوات الله وسلامه على خير خلقه محمد وصحبه خصوصاً هذا الخليفة الراشد الذي استمتع الباحث بخدمة فقهه واجتهاداته بهذا الجهد المتواضع.

الخاتمة

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

أولاً: إن النصوص القطعية الثبوت إذا كانت دلالتها على الأحكام أيضاً قطعية، لا يجوز الاجتهاد فيها ولا تعطيلها، وهذا ما اتفقت عليه كلمة علماء الأمة المعبرين قديماً وحديثاً.

ثانياً: تتميز فقه واجتهادات خلفاء الراشدين - وبالأخص فقه واجتهادات عمر بن الخطاب - بالدقة في الاستنباط، والالتزام بمبدل النص مع منطوقه ثم مراعاة مقاصد التشريع التي من أجلها شرعت الأحكام، دون تعطيل ومخالفة؛ لأن الخلفاء الراشدين رحمهم الله كانوا من خيرة أصحاب رسول الله، وعاشروا التنزيل والوحي والوقائع.

ثالثاً: وإن مما يعطي فقه واجتهادات خلفاء الراشدين أهمية بالغة - خصوصاً فقه الشيخين أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) - أنها تصلح لاستقاء المنهج واتباع الأسلوب لكونهما انتهجا ما يسمى في يومنا بالاجتهاد الجماعي، فقد كانا يستشيران أكابر الصحابة ويداولان المسائل المستجدة معهم، حتى يخرجون باجتهادات يتفق جميعهم عليها.

رابعاً: منذ الفجر الأول حاول أعداء الشريعة الغراء ونصوصها المباركة النيل منها والتقليل من قدسيتها، لكن باءت محاولاتهم بالفشل، وباتت تلك النصوص صامدة شامخة ومقدسة في نفوس المسلمين وحكمة في جميع نواحي حياتهم بجهود العلماء المخلصين، وجهادهم المستمر لتلك المحاولات التي لم تفتأ أن تظهر بين حين وآخر وتتغير وجهتها وحيلها.

خامساً: قد حاول أعداء الشريعة الغراء هذه المرة في عصرنا هذا من خلال بعض المثقفين غير المتخصصين في الشريعة، والدعاة الذين تأثروا بالحضارة الزائفة التي لا تهمها إلا الرفاهية والسعي وراء المصالح المادية، وابتعدت عن معظم القيم الانسانية الرفيعة أن يوقعوا شبهات ودسائس في الشريعة ونصوصها باسم العمل لأجل مسايرة الدين للواقع، ورفعوا راية تعطيل النصوص مراعاة للمصلحة

وتقدیمها علیها عند التعارض، أو باسم تغیر الأعراف الاجتماعية والسياسية التي نزلت فيها تلك النصوص، ناسين أو متناسين أن صاحب تلك النصوص قد أنزل تلك النصوص والشریعة لكل زمان ومكان وهو أعلم بما يصلح للبشر من الشرائع والأحكام، هذا مع أن البحث يحسن الظن بأغلب هؤلاء ويرى أنهم لإخلاصهم للإسلام والشریعة رأوا ما رأوا، لكن قرر وأثبت أنهم أخطأوا أخطاء منهجية جسيمة، قد تؤدي في النهاية بهم وبمن معهم إلى الانحلال وتعطيل الشریعة ونصوصها المقدسة، والخروج عن الإجماع المنعقد على بعض الأحكام منذ فجر الإسلام إلى الآن.

سادساً: إن نصوص القرآن الكريم - كما هو مقرر في علم أصول الفقه - وإن كانت جميعها قطعي الثبوت، لكن أغلبها ليست قطعي الدلالة، بل دلالتها على معناها ظنية؛ لذلك منها ما هو عام يقبل التخصيص، ومنها ما هو مطلق يعمل به مع مقيداته، ومنها ما هو خاص، ومنها ما هو منسوخ، ومنها ما اشترط في تطبيقها شروط مذكورة في أدلة أخرى، أو منوط بعله يجب توافرها. وجل اجتهادات عمر (رضي الله عنه) التي أثبتت شبهة تعطيل النص حولها من قبيل تلك الحالات التي تعتري تلك النصوص.

سابعاً: الاجتهاد المتعلق بتحقيق مناط الحكم لا علاقة له بأمر النص ولا يفتقر إلى العلم بمقاصد الشارع، بل يفتقر فيه فقط إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به، من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى، وإن اجتهد عمر (رضي الله عنه) في مسألة المؤلفه قلوبهم وحد السرقة من هذا الباب.

ثامناً: إن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لم يعطلوا نصوص الشریعة ولم يخالفوا ظاهرها بل جمعوا بين الآيات والأدلة، وعملوا بمجموعها، بعد المشاورة بكبار الصحابة.

التوصيات

أولاً: أوصي المؤسسات الأكاديمية أن يهتموا بجانب إثارة الشبهات حول النصوص من خلال المؤتمرات والندوات العلمية والبحوث والدراسات العليا؛ لأن هذه المسألة قد تضر بمنهجية الاجتهاد والإفتاء وتؤدي إهمالها إلى الفوضى.

ثانياً: أوصي زملائي من طلاب العلم والأكاديميين أن يتعاملوا مع مصادر تلك الشبهات بدقة وتأنٍ، ويرجعوا إلى تخریجات القدامى وتفسيراتهم لما قد يكون موضع سؤال في مثل هذه المسائل.

ثالثاً: أطلب من المؤسسات الدينية أن يمنعوا غير المختصين في الشریعة أن يمارسوا عمل الفتوى والحديث عن المسائل الدينية وإثارة الشبه.

قائمة المصادر والمراجع

1. آل عيسى، عبد السلام بن محسن، دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية رضي الله عنه (عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى 1423هـ/2002م).
2. ابن أبي شبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: 235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار تحقيق: كمال يوسف الحوت (الطبعة: الأولى مكتبة الرشد - الرياض، 1409هـ).
3. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت: 606هـ) جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون (مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى).
4. ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي (الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م).
5. ابن العربي القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ) أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م).
6. ابن الملقن، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي (ت: 804 هـ)، البدر المنير في تخریج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، (الطبعة: الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، 1425هـ/2004م).
7. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: 861هـ)، فتح القدير (دار الفكر، بدون رقم الطبع وتأريخه).
8. ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرائي الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، مجموع فتاوى (الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ / 1987م).
9. ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ)، المحلى بالآثار، (الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
10. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت: 230هـ)، الطبقات الكبرى تحقيق: محمد عبد القادر عطا (دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م).
11. ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ) المحقق: خليل محمد هراس كتاب الأموال (دار الفكر - بيروت، بدون رقم



الطبع تأريخه).

12. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين دمشقي الحنفي (ت: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار (الطبعة: الثانية، دار الفكر-بيروت، 1412هـ / 1992م).
13. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) الاستذكار تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض (دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1421 - 2000م).
14. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت: 620هـ)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (الطبعة: الأولى، دار الفكر - بيروت، 1405هـ).
15. ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم (دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م).
16. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ) البداية والنهاية المحقق: علي شيري (دار إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى 1408هـ، هـ - 1988 م).
17. ابن اللحار، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلبي الدمشقي الحنبلي (ت: 803هـ) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية المحقق: عبد الكريم الفضيلي (المكتبة العصرية بدون رقم الطبعة: 1420 هـ - 1999 م).
18. ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون رقم الطبعة وتأريخه).
19. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ)، لسان العرب (الطبعة: الثالثة، دار صادر، بيروت، - 1414 هـ).
20. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (دار المعرفة، بيروت - لبنان بدون رقم الطبعة وتأريخه).
21. أبو حبيب الدكتور سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، (دار الفكر، دمشق - سورية، الطبعة: الثانية 1408 هـ = 1988 م تصوير: 1993 م).
22. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون رقم الطبعة وتأريخه).
23. أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت: 1394هـ) زهرة التفاسير (دار النشر: دار الفكر العربي الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
24. أبو زيد، نصر حامد مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، (مكتبة الفكر الجديد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، الطبعة: الأولى، 2014م).
25. أبو يعلى، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: 458هـ)، العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، (بدون ناشر، الطبعة: الثانية 1410 هـ - 1990 م).
26. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري (ت: 182هـ)، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد (المكتبة الأزهرية للتراث).
27. أحمد أمين، فجر الإسلام يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية (دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة العاشرة 1969م).
28. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي (الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ / 2001 م).
29. الألباني، محمد ناصر الدين (ت: 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل إشراف: زهير الشاويش (الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985م).
30. الألباني، محمد ناصر الدين (ت: 1420هـ) ضعيف أبي داود - الأم (دار النشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت الطبعة: الأولى - 1423 هـ).
31. أمانة، الدكتور عدنان محمد، التجديد في الفكر الإسلامي، (دار ابن الجوزي- السعودية، الطبعة: الأولى، 1424هـ).
32. الأنصاري، عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري الهندي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (دار حياء التراث العربي بيروت- لبنان الطبعة: الأولى 1418هـ - 1998م).
33. الأيوبي، محمد هشام، الاجتهاد ومقتضيات العصر، (دار الفكر، الأردن- عمان، بدون طبع 1989م).
34. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي (ت: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، (مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1332 هـ).
35. البخاري عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ) كشف الأسرار شرح أصول البزوي (الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
36. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (الطبعة: الأولى، دار طوق النجاة -مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي-، 1422هـ).
37. البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت: 516هـ) شرح السنة المؤلف، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير



- الشاويش (المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م).
38. البلتاجي، الدكتور محمد، منهج عمر بن الخطاب في التشريع دراسة مستوعبة لفقه عمر وتنظيماته (دار السلام للطباعة و النشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1424هـ - 2003م).
39. البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان الكنانى الشافعي (ت: 840هـ)، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م).
40. البوطي، الدكتور محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر - دمشق الإعادة الأولى 1428هـ - 2007م ط4، 2005م).
41. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجُردِي الخراساني (ت: 458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424 هـ / 2003 م).
42. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سُرّة بن موسى بن الضحاك، (ت: 279هـ)، الجامع الكبير - سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998 م).
43. تيزيني طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، (دار الينابيع للنشر والتوزيع، دمشق، 1997م).
44. الجابري الدكتور محمد عابد، الدين والدولة وتطبيق الشريعة (مركز الوحدة العربية، الطبعة: الأولى، بيروت 1996م).
45. الجابري، محمد عابد، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر (مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة: الأولى بيروت- لبنان، 1992).
46. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، الفصول في الأصول، (وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م).
47. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت: 370هـ) أحكام القرآن، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين (دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1415هـ/1994م).
48. الجوهري، إسماعيل بن حماد، (ت: 393 هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (الطبعة: الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 1407 هـ / 1987م).
49. حسب الله، الأستاذ علي، أصول التشريع الإسلامي (دار المعارف- مصر، الطبعة: الخامسة، 1396هـ - 1976م).
50. خالد محمد خالد، الديمقراطية أبداً، (دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، 1394هـ - 1974م).
51. الخرخشي، محمد بن عبد الله الخرخشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101هـ) شرح مختصر خليل للخرشي (دار الفكر للطباعة - بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
52. الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي (ت: 385هـ)، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 1424 هـ / 2004 م).
53. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ).
54. الدواليبي الدكتور معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، (مطبعة جامعة دمشق - الطبعة: الثالثة 1378 هـ - 1959 م).
55. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - 1420 هـ).
56. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت: 1004هـ) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (دار الفكر، بيروت الطبعة: ط الأخيرة - 1404هـ/1984م).
57. الزرقا أحمد بن الشيخ محمد (ت: 1357هـ)، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا (دار القلم - دمشق / سوريا الطبعة: الثانية، 1409هـ - 1989م).
58. الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري الأزهرى، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م).
59. الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (المتوفى: 772هـ)، شرح الزركشي على مختصر الخرقى (دار العبيكان، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م).
60. الزنجاني محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين (ت: 656هـ)، تخریج الفروع على الأصول، المحقق: الدكتور محمد أديب صالح، (مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، 1398هـ).
61. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: 483هـ)، المبسوط، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، 1414هـ/1993م).
62. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت: 483هـ) أصول السرخسي، (دار المعرفة، بيروت بدون طبعة وبدون تاريخ).
63. السَّقَّاف، علوي بن عبد القادر، تخریج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن، لسيد قطب - رحمه الله - (دار الهجرة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، 1416 هـ - 1995 م).
64. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، الموافقات، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (الطبعة: الأولى، دار ابن عفان، 1417هـ/1997 م).
65. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) مسند الإمام الشافعي (ترتيب سنجر) رتبته: سنجر بن عبد الله الجاولي (ت: 745هـ) حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: ماهر ياسين فحل (شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م).

66. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب القرشي (ت: 204هـ)، الأم، (دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م، بدون طبعة).
67. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) اختلاف الحديث (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي)، (دار المعرفة - بيروت سنة النشر: 1410هـ/1990م).
68. الشربيني، الشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب (ت: 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (دار المعرفة، بيروت - لبنان - 1418 هـ - 1997م).
69. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: 1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان عام النشر: 1415 هـ - 1995 م).
70. الصديقي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: 1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، (دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، 1415 هـ).
71. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: 211هـ) المصنف، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، (المجلس العلمي- الهند يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثانية، 1403هـ).
72. الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: 1182هـ) سبل السلام (دار الحديث، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
73. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ) المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة الطبعة: الثانية، ب ت).
74. الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن المحقق: أحمد محمد شاكر (مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م).
75. الطعان، الدكتور أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم، تأريخية النص (دار ابن حزم، الرياض، الطبعة: الأولى 1428هـ، 2007م).
76. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: 716هـ) شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1407 هـ / 1987 م).
77. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، (ت: 852 هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (دار المعرفة - بيروت، بدون رقم الطبع وتأريخه).
78. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (المتوفى: 852هـ)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني (الناشر: دار المعرفة - بيروت، بدون تأريخ).
79. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (ت: 852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: (الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1989م).
80. العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت: 1250هـ) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (دار الكتب العلمية الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
81. عمارة الدكتور محمد، معالم المنهج الإسلامي (دار الشروق القاهرة - مصر، الطبعة: الثانية، 2009 م).
82. عمارة الدكتور محمد، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية (دار الفكر - دمشق 2000م).
83. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: 855هـ) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ).
84. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت: 1098هـ، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1405هـ - 1985م).
85. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (المكتبة العلمية - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ).
86. القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: 684هـ)، الذخيرة، المحقق كل من: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، (الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م).
87. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، الذخيرة، المحقق: محمد حجي سعيد أعراب محمد بو خبزة (دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى، 1994 م).
88. القرشي، أبو زكرياء يحيى بن آدم بن سليمان بالولاء، الكوفي الأحوال (ت: 203هـ)، الخراج، (المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ).
89. القرضاوي الدكتور يوسف السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1989م).
90. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م).
91. القرطبي، ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (بدون طبعة، دار الحديث - القاهرة، 1425هـ / 2004 م).
92. القطان، مناع بن خليل القطان (ت: 1420هـ)، تاريخ التشريع الاسلامي مكتبة المعارف (الطبعة الأولى، سنة 1413هـ - 1992م: الرياض).



93. الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود الحنفي الملقب بملك العلماء (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: (الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1406هـ / 1986م).
94. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م).
95. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الأحكام السلطانية، (ت: 450هـ) (دار الحديث - القاهرة، بدون تأريخ).
96. مسلم بن الحجاج، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون رقم الطبع وتأريخه).
97. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي (دار الفكر العربي، الطبعة: الثانية 1384هـ - 1964م).
98. المناوي زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ) التوقيف على مهمات التعاريف (عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت- القاهرة الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1990م).
99. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: 303هـ)، السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1421هـ / 2001م).
100. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، شرح صحيح مسلم، راجعه: الشيخ: خليل الميس، (دار القلم-بيروت، الطبعة: الثالثة، بدون سنة الطبع).
101. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، المجموع شرح المذهب، (دار الفكر، بيروت بدون طبع، وبدون تأريخ).
102. النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ - 1990م).
103. الهيثمي أحمد بن محمد بن علي بن حجر (ت: 974هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء (المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، بدون طبعة عام النشر: 1357هـ - 1983م).
104. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت: 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي (الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ، 1994م).

پوخته

گومانى په کڅستى دهقه کانی شریعت له لایه ن جینشینه پابه رکان، ئیجتیهاده کانی عومهرى کورى خه تئاب - په زای خودای له سه ریئت- به نمونه هم توژی نه وه په هه ول داوه گرفتیکى زانستى چاره سه ر بکاتک که بریتیه له په واندنه وهى چهند گومانیک که له لایه ن هه ندیک نوسه رو توژی نه وهى جیهانى ئیسلامى وروژی نه وه له کو تایی سه دهى پابردو و هم سه ده په ماندا، سه بارت به دهقه کانی شریعت که خوئ ده بینتیه وه له دهقه کانی قورثانى پیروز و فه رموده دروسته کانی سه روه رمان - درودى خواى له سه ریئت- به تاییه تی ئیجتیهاده کانی ئیمامى عومهرى کورى نه مهش به یشته ستنیان به کو مه لیک له ئیجتیهاداتى جینشینه رابه رکانى سه روه رمان - درودى خواى له سه ریئت- به تاییه تی ئیجتیهاده کانی ئیمامى عومهرى کورى خه تئاب - په زای خودای له سه ر- که له روا له تدا وای لى وه رده گیرئ که نه وه دهقانه ی په ک خستیت به راو بوچون و ئاره زووی خوئ وکارى پیننه کردبن . توژی نه وه که پیکهاتوه له پيشه کییه ک و دوو به شى سه ره کى و ده رنه جام ویشنیار: له پيشه کییه که دا گرنگى بابه ته که وه کارکانى نویسنی رونه کاروه ته وه، ئاماژه به لیکولینه وه کانی پیشخوئ کراوه. له به شى یه که میشدا پیناسه ی چه مکه کانی بابه ته که کراوه و باس له گرنگى ئیجتیهاده کانی پینشینانه رابه رکان کراوه و ئاماژه به هه ندیک له وه گومانانه کراوه که وروژی نه راون. له به شى دوو هه مدا به شیوه یه کى زانستى وه پشت به ستن به سه رچاوه زانستیه کانی بابه ته که وه به لگه وه وه لایى نه وه گومانانه دراوه ته وه . له ده رنه نجامه کاندا باس له وه ده رنه نجامانه کراوه که توژی نه وه پئی گه یشته وه و له پینشیاره کاندا پینشیاری پتویستى کردوه بۆ لایه نى په یوه نندیدار.

Abstract

Suspicion to disable the texts of sharia by the caliphs, especially the diligences of Umar bin Al Katattab – May Allah pleased to him. This research tried to solve a scientific problem which is removing some suspicion stimulated by some writers and researchers of the Islamic world in the end of the past century and this century, regarding the texts of sharia that are the Quran and Sunna they adopted it on many diligences of the caliphs of the prophet (peace be upon him) especially the diligences of Umar Ibn Al Katattab which is seemingly read as he disabled the texts of sharia according to their point of view and their interests. The research is composed of an introduction, two main types, conclusion, and suggestion: in the introduction, explained the importance of the subject and the reasons to write this subject and mentioned the previous researches. In the first part, defined the concepts of the subject and described the importance of diligences of the previous caliphs and shed light on some suspicions told. In the second part, responded the suspicions by depending upon the scientific sources of the subject. In the conclusions, described the conclusions that the researcher achieved and suggested new things for the competent authorities.