مجلة الإحياء، المجلد: 23، العدد: 32، جانفي 2023، ص - ص: 165 – 186
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

حفظ الكليات الضرورية في الاجتهاد المقاصدي لعمر بن الخطاب رضي الله عنه

Keeping The Integrity Essentials In Maqasidic Ijtihad Of Umar Ibn Al-Khattab, May Allah Be Pleased With Him

خالد بيود
كلية الإلاهيات، جامعة سكاريا (تركيا)
khaled.bioud@ogr.sakarya.edu.tr

تاريخ الإرسال: 2022/10/04 تاريخ القبول: 2022/12/14

الملخص:
تُعدّ اجتهادات عمر بن الخطاب مدرسةً وتطبيقاً فعلياً للاجتهاد المُراعي لروح الشريعة ومقاصدها وغاياتها الشريفة، فقد كان النموذج الأمثل في تطبيق الأحكام والفهم الدقيق لجوهر النصوص وتوجيهاتها، وهذا لِما اكتسبه من مكانة علمية عالية ومنصب سياسي مُتقدم، فتوسعت في عهده رقعة الإسلام وفُتحت الأمصار، فزادت النوازل والأقضية، وتنوعت فتاوى الناس، ما استوجب وجود مُجتهدٍ يغوص في معاني الأحكام، ويستخرج المقاصد ويعمل بروح الشريعة حتى يحقق المقصد من التشريع.

مقاصد الشريعة؛ هذا العلم الذي وُضعت أسسه النظرية في قرون لاحقة، إلا أن امتداده كان من عهد النبوة، فقد كان بارزا في الكثير من فتاوى وأقضية الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب، الذي نظر في الحال واعتبر المآل وعمِل بمقاصد الأحكام.

اتفقت الأمة أن الشريعة جاءت للمُحافظة على الضروريات الخمس، وهي مقصود الشرع من الخلق، كما قال الغزالي: بأن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم.

هذه المقالة تبحث في الاجتهاد المقاصدي لدى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكيفية مراعاته للضروريات الخمس في فتاواه وأحكامه، من خلال عرض النماذج والمسائل وتحليلها.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد المقاصدي؛ الكليات الضرورية؛ عمر بن الخطاب؛ روح التشريع.

Abstract:

The jurisprudence of Omar ibn al-Khattab is considered a school and an actual application of ijtihad that is a sponsor of the spirit of the Sharia and its honorable purposes and objectives, as it was the ideal model in the application of rulings and accurate understanding of the essence of the texts and their directives, and this is because of the high scientific status and advanced political position, so that during his reign the area of Islam expanded, increasing the nawazel (accidents) and issues, and diversifying the fatwas of the people, which necessitated the existence of ijtihad that delves into the meanings of the rulings, extracts the purposes and works in the spirit of the Sharia in order to achieve the purpose of the legislation.

Maqasid al-Sharia: This science, which laid its theoretical foundations in subsequent centuries, but its extension was from the era of prophecy, and the application of the companions, including Omar ibn al-Khattab, was prominent in fatwas and many issues, so his jurisprudence

considered immediately and took into account the fate and worked with the purposes of the rulings.

The Ummah agreed that the Sharia came to preserve the five essentials, which is the intention of the Sharia of creation, as al-Ghazali said: to preserve their religion, themselves, their intellect, their offspring and their property.

This article examines the Ijtihad in Maqasid in jurisprudence of Umar ibn al-Khattab, and how he takes into account the five essentials of his fatwas and rulings by presenting and analyzing models and issues.

Key words: Ijtihad in Maqasid; essential integrity; Omar Ibn al-Khattab; Shariah objectives.

مقدّمة:

عمر بن الخطاب من أكبر مجتهدي الإسلام، حكمةً وعلماً وفقهاً وورعاً، وقد شهِدت له الأمة بغزارة العلم، والبراعة في الفقه، استنباطا وفهماً واجتهادا، ما جعل له مكانةً عاليةً عند الفقهاء، فكان اجتهاده من القواعد التي بُني عليها علم الأصول والمقاصد، واستُند عليها في الفتوى والفقه.

كان الاجتهاد المقاصدي معمولا به منذ بداية التشريع، إلا أنه كان بارزا أكثر في فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب، التي اعتمد فيها على الترجيح بالمقاصد والنظر في أبعاد الشريعة لخدمة صلاح الإنسان في العاجل والآجل.

نأخذ في هذه الدراسة أهم وأبرز الاجتهادات المقاصدية لعمر بن الخطاب في حفظ الكليات الضرورية، التي جاءت الشريعة لحفظها وصونها، وثبت دليلها باستقراء أحكام الشريعة من مجموع الأدلة، وهي كما أقرها لاحقا علماء المقاصد بالكليات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

الإشكالية:

هذه الدراسة تعالج قضية مراعاة المقاصد وأسرار التشريع في اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومنهجه في الترجيح بين الآراء والمسائل، كما تجيب الدراسة عما إذا كانت مراعاة المقاصد في صدر الإسلام، وقبل تأسيس علم الأصول والمقاصد، مما يُعتمد عليه في الاجتهاد والفتوى والنوازل؟

أهمية الدراسة:

تُبرِزُ الدراسة أهمية مراعاة المقاصد في الفتوى، وفي فهم نصوص الشريعة في العملية الاجتهادية، وجعلها ضابطا في استنباط الأحكام واعتبار المقاصد في الفتوى والنوازل، حتى يتحقق مقصود الشارع من الأحكام، وتُحفظُ للعباد المصالح في العاجل والآجل.

كما تُظهر لنا الدراسة من استقراء المسائل، ثروة عمر بن الخطاب الاجتهادية وغزارة علمه، فقد كان خليفةً وفقيها، وكانت فتاواه مبنية على مقاصد الشريعة، ومراعاة أحوال الرعية، وحفظ الكليات الضرورية.

أهداف البحث:

- يهدف البحث لرصد نماذج اجتهادية من أقضية وفتاوى عمر بن الخطاب، وكيف أنه راعى المقاصد، والكليات الضرورية، وجودا وعدما.
- تظهر الدراسة أن الفتاوى في الزمن الراشدي كانت مبنية على مراعاة المقاصد وأسرار الشريعة.

المنهجية المتبعة:

تم الاعتماد في البحث على منهجية الاستقراء والتحليل، حيث تم استقراء المسائل واجتهادات عمر بن الخطاب، وتصنيفيها وترتيبها حسب تقسيم الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة لحفظها، ثم تحليل الدوافع والدواعي منها، واستخراج الوجه المقاصدي فيها.

خطة البحث:

تم تقسيم البحث إلى ستة عناصر، أولها المدخل التمهيدي، وفيه مدخل إلى الكليات الضرورية، ثم تأتي المباحث الأساسية، وهي خمسة عناصر، موزعة بمسائلها على الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وكل مبحث ذُكرت فيه مسائله التطبيقية، ووجه الاجتهاد المقاصدي لعمر بن الخطاب فيها، وانتهى بالخاتمة والنتائج.

الدراسات السابقة:

برزت الكتابات التي تهتم بعمر بن الخطاب في مجالات عدة، وما سنذكره من دراسات ليس متعلقا بسيرته رضي الله عنه، أو حياته وشخصيته، أو بمناقبه، وإنما نقتصر على ذكر الكتب التي اعتنت بفقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذكرت جوانب من اجتهاده المقاصدي، ومن أهمها:

- موسوعة فقه عمر بن الخطاب، لمحمد رواس قلعه جي: أوضح المؤلف في أهمية البحث أن عمر هو المنفذ الفني لروح تعاليم رسول الله في بناء دولة الإسلام، وأن اجتهاداته رضي الله عنه لها قيمة خاصة، وبها لمسات فنية زادت البناء متانة، وأضفت عليه بهاءً وجلالا[1].
- منهج عمر بن الخطاب في التشريع، لمحمد بلتاجي: الكتاب هو دراسة مستوعبة لفقه عمر بن الخطاب، حيث قام الكاتب بتتبع الوقائع التشريعية في عهد عمر وأتبعها بالدراسة والتحليل، ثم استخلاص المنهج والخطة العقلية المتبعة في تطبيقه للنصوص والمبادئ التشريعية، وتحقيق المصالح والمقاصد[2].
- اجتهادات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وتوظيفها في فقه الواقع، لطارق رشيد: قدمت الدراسة شخصية عمر بن الخطاب نموذج قدوة في تحقيق مقاصد الشريعة، وتقديم رؤية إدارية مقاصدية لبناء دولة الإسلام، وقد قام المؤلف بالكشف عن الطرق المتبعة، وتحليل الدوافع والدواعي في الاجتهاد المقاصدي، بما يتسم بالمرونة التي لا تتعارض مع ثوابت الشريعة.
- الاجتهاد الأصولي عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، لمحمد فؤاد ضاهر: الكتاب هو دراسة في المنهج الأصولي للاجتهاد بالرأي لدى عمر، الذي عُرف بتأمله العميق في النصوص وإعمال عقله في استنباط الأحكام والترجيح، وبالنظر في مقاصد الشريعة ومُراعاة للضروريات والحاجيات والتحسينيات[3]، حتى عُدَّ رضي الله عنه "الأول في هذا المضمار"[4].
- الفقه المقاصدي عند الإمام عمر بن الخطاب، لحسن محمد إبراهيم البشدري: تنصرف الدراسة إلى شرح الفكر المقاصدي عند عمر بن الخطاب، وسرد الوقائع والاجتهادات، والإشارة إلى التكييف المقاصدي فيها، مع تعريف المقاصد وأنواعها وأقسامها، ومراعاة عمر للمقاصد الضرورية، وحفظ المقومات المعنوية في قضائه واجتهاده.

المبحث الأول: مدخل تمهيدي

المدخل إلى الكليات الضرورية

مقاصد الشريعة، كما عرَّفها ابن عاشور، أنها المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها[5]، وعرّفها الريسوني بأنها "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[6].

جاء الإسلام لحفظ مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، وبناءً عليه انقسمت مقاصد الشريعة، باعتبار قوة المصالح، إلى مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، وأخرى تحسينية.

كان للإمام الجويني وتلميذه الغزالي أولى لبِنات التقسيم، حسب تصنيف الأصوليين في مبحث تقاسيم العلل[7]، وضمن المناسب في مسالك العلة في "مُحاولة لتصنيف الأحكام حسب أهميتها الشرعية ورتبتها في سلم الشريعة، ووزنها في ميزان المصالح والمفاسد"[8]، وقد كانت المقاصد على ثلاثة مراتب، وهي: الضروري والحاجي والتحسيني.

لقد زاد في تقسيمها إلى خمس مراتب السيوطي، فجعلها: ضرورة وحاجة، منفعة، زينة وفضول[9]، غير أن للشاطبي إبداعا آخر في إثباتها والتدليل عليها بالاستقراء من أدلتها الكلية والجزئية من باب التواتر المعنوي، وإثبات أن "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد ثلاثةُ أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية"[10].

تباينت تقسيمات العلماء وترتيبهم للكليات الضرورية، حيث أوردها الشاطبي في قوله: "مجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل"[11].

لم تثبت الكليات الخمس بأصل معين، أو بدليل منفرد يمكن الرجوع إليه، بل ثبتت باستقراء الأحكام من مجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، وبملاءمة روح الشريعة، واتفقت الأمة أن الشريعة وُضعت للمُحافظة على الضروريات الخمس[12]، وهذه "الكليات الخمس أجمع على تحريمها جميع الشرائع والأمم، تحريم الدماء والأعراض والعقول والأنساب والأموال"[13]، وقد مُثِّل لذلك بأدلة كثيرة من أصول العبادات والمعاملات.

جاءت الشريعة للحفاظ على الكليات الضرورية بتأصيلها في القرآن الكريم، وتفصيلها في السنة[14]، ومراعاتها لأحوال الناس على أتم وجه، فشُرعت أحكامٌ لتأصيل أُسسها، ولحفظها من حيث الوجود "بما يقيم أركانها ويثبت قواعدها"[15]، وأحكام أخرى لحفظها ومراعاتها من حيث العدم، "بما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها"[16].

المبحث الثاني: مقصد حفظ الدين في اجتهاد عمر بن الخطاب

جاءت الشريعة لجلب المصالح في العاجل والآجل، وتحقيق المقصد من التشريع والامتثال لأوامر الشارع واجتناب نواهيه، ودرء المفاسد والمضار التي تهدد المصالح وتعدمها.

حفظ مقصد الدين أول مقاصد الشريعة، ولهذا اعتنى به الإسلام وجعله مُقَدَّماً على غيره، قال تعالى: (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)" [17]، أي اجعلوه قائما دائما مستمرا محفوظا مستقرا، من غير خلاف فيه ولا اضطراب[18].

ومن تقريرات حفظ الضروريات، ما ورد إلينا من الاجتهادات المقاصدية لعمر بن الخطاب في حفظ الدين، والتي تتجسد في جمع القرآن الكريم، ورأيه الذي اهتدى إليه وسار الصحابة (رضوان الله عليهم)

عليه، لِما كان يتميز به من نظرة مقاصدية ومصلحية، ورعاية للمآل في حفظ الدين، والنموذج التالي يُظهر مدى سعي عمر بن الخطاب لحفظ الدين من جانب الوجود:

أولا: رأي عمر بن الخطاب في جمع القرآن الكريم

مما خص الله تعالى أمة الإسلام أن وعدها بحفظ الدين من التحريف والتبديل، وذلك بأن سخر لها في كل زمان ومكان رجالاً يقومون على حفظ الدين وإقامته، وقد كان لعمر رضي الله عنه حظٌ وافر في ذلك، وفي كثير من اجتهاداته التي تَظهر فيها رؤيته المصلحية، وحرصه على حفظ أصل الدين -القرآن الكريم-.

حين كان عمر بمنزلة الوزير من أبي بكر الصديق، وقد اهتدى إلى توجيه الخليفة ونصحه بجمع القرآن الكريم، حفاظاً على مصلحة المسلمين الكبرى وتحقيقا لمقصدها الضروري، بعدما استفحل القتل في الحُفّاظ، فخشي عليه من الضياع.

ورد في الأثر عن زيد بن ثابت أنه قال: (بُعثَ إلى أبي بَكْرٍ الصِّدِّيقُ مقتلُ أَهْلِ اليمامةِ فإذا عُمرُ بنُ الخطَّابِ عندَهُ فقالَ: إنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ قد أتاني فقالَ: إنَّ القتلَ قد استحرَّ بقرَّاءِ القرآنِ يومَ اليمامةِ، وإنِّي لأَخشى أن يستَحرَّ القتلُ بالقرَّاءِ في المواطنِ كُلِّها فيذهَبَ قرآنٌ كثيرٌ، وإنِّي أرى أن تَأمرَ بجمعِ القرآنِ، قالَ أبو بَكْرٍ لعمرَ: كيفَ أفعلُ شيئًا لم يفعَلهُ رسولُ اللَّهِ؟ فقالَ عمرُ: هوَ واللَّهِ خير، فلم يزَلْ يراجعُني في ذلِكَ حتَّى شَرحَ اللَّهُ صَدري للَّذي شرحَ لَهُ صدرَ عمرَ...) [19].

قوله رضي الله عنه: (إنه والله خير) تفيد أن المصلحة للمسلمين في جمع القرآن، فقد كان اجتهادا مبنيّاً على المصلحة المرسلة أول الأمر، ثم انعقد الاجماع عليه بعد ذلك[20].

رأى عمر بن الخطاب موت الصحابة والحُفاظ ذهابا للدين، وناقوس خطر، وباباً للفتنة واختلاف الأمة، وكان مستنده الشرعي: رعاية المقاصد الشرعية، وحفظ مصلحة الدين.

إن اجتهاد عمر لا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر: 9)، فقد كان لرسول الله ﷺ كُتّاب للوحي، كما أنه لا يتعارض مع نص آخر من القرآن أو السنة بمنع الاجتهاد في جمع القرآن، بل إن اجتهاده كان ملائما لروح الشريعة، وحفظا للمصلحة، التي بها جمع الله المسلمين على رأي عمر في حفظ القرآن وجمعه.

وقد يرد سؤال، بما أن جمع القرآن هو مقصد كبير في حفظ الدين، فلماذا لم يجمع رسول الله ﷺ القرآن في زمنه؟

- الوحي في عهد رسول الله لم ينقطع نزوله، وكان على فترات زمنية مختلفة، فنزول المزيد من القرآن، يجعل موضوع جمعه متعذر الحصول.
- كان ترتيب القرآن في نزوله على غير ترتيبه في المصحف الحالي، لما فيه من احتمال نسخ بعض الأحكام، حال تأخر نزول بعضها عن بعض.
- النبي ﷺ لم يعش طويلا بعد اكتمال نزول الوحي، وهذا كان مدعاة لعدم جمعه.
- زالت علة استمرار نزول الوحي بعد وفاة رسول الله، وبه زال العذر من عدم جمعه، ولمَّا كان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فقد أشار الفاروق بجمع القرآن الكريم حفظا للدين، وخدمة لمصلحة الإسلام والمسلمين[21].

كان في اجتهاد عمر نظرةٌ مقاصديةٌ حققت للمسلمين مصالح كبيرة، وحفظت للأمة دستورها وعلمها، وقد سخر الله تعالى عمر للناس حتى يوجه أبا بكر لما اهتدي إليه في حفظ الدين، وقد كان هذا نهج عمر حتى في خلافته، وذلك بنهيه ﷺ عن البحث في المتشابه من القرآن وفيما لم يرد فيه بيان.

ثبت أن رجلاً من بني سعيد يقال له صبيغ بن عسل، قدِم المدينة وكانت عنده كتب، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه، فبعث له وقد أعد له عراجين النخل، فلما دخل عليه جلس فقال له :من أنت؟ قال :أنا صبيغ، فقال عمر :وأنا عمر بن عبد الله، ثم أهوى إليه فجعل يضربه بتلك العراجين حتى شجه، فجعل الدم يسيل على وجهه فقال :حسبك يا أمير المؤمنين! فقد والله ذهب الذي كنت أجد في رأسي[22].

كان تعزير عمر قطعا لطريق التشكيك في القرآن الكريم ونشر الفتنة والشبهات بين المسلمين، وحفظا لأصول الدين وثوابته، بحفظ القرآن وهيبته من كل متطاول عليه، أو خائض فيه بغير علم ومثير للريبة والعداء الظاهر أو الخفي للإسلام، "إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلا إلى أن يقصدوا ضعف المسلمين، بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل"[23]، وما يقصدون بذلك إلا الفتنة والتحريف وفقا لأهوائهم، بُعدا منهم عن العلم الراسخ وعن مقاصد الشريعة، وفهم الدين علما وعملا، وهؤلاء لهم تواجد في القديم وامتدادٌ في الحاضر.

ثانيا: اجتهاد عمر بن الخطاب في قطع شجرة الرضوان

كان لعمر بن الخطاب النظر في مآلات الأفعال، ومن توفيق الله عز وجل له في اجتهاده، أنه كانت له مواقف عديدة لحفظ الدين في قلوب المسلمين، ومحاربة البدع والسعي لمحو كل أثر من آثار الوثنية في القلوب والنفوس، وإقامة التوحيد في أعماق الكينونة البشرية[24]، اقتداءً برسول الله في أقواله وأفعاله، فهذه الأصول تدخل ضمن فقه التمكين، الذي فهمه الفاروق، وعاش به في دنيا الناس[25]، وعمل على تعميمها في المجتمع المسلم بكل أركانها ومعانيها، والتصدي للشرك في كل مظاهره وأنواعه وأشكاله.

من اجتهادات عمر بن الخطاب لحفظ الدين في قلوب المسلمين، ما روي أن الناس بعد وفاة رسول الله وفي عهد خلافة عمر كانوا يأتون الشجرة التي تمت فيها بيعة الرضوان، فيصلون عندها! فتوعدهم، ثم أمر بقطعها، فقُطعت.

كان فعل عمر رضي الله عنه من باب سد الذرائع عن عمل قد يُتخذ طريقاً يُضر بدين الناس من بعده، و"لا نعتقد أن عمر كان يعرف اصطلاح (سد الذرائع) بمفهومه كما نشأ عند الأصوليين بعده، لكن من المؤكد أنه عمل بمضمونه في بعض تشريعاته"[26].

كان لاجتهاد عمر أبعاد مقاصدية عديدة، فقد خاف على الناس من بعده أن يخالفوا سنة رسول الله والصحابة رضوان الله عليهم، و"أن يتمادى الحال في الصلاة إلى تلك الشجرة حتى تُعبد من دون الله، فكذلك يَتَّفِقُ عند التوغل في التعظيم"[27].

إن قطع الشجرة لم يكن قطعا لذاتها، فالصلاة أمامها مباحة، ولكنها قد تُتَّخذ طريقا إلى ما لا يُباح، فلهذا كان قطعها غلقا لباب احتمل دخول البدعة عن طريقها لدين الناس، وخاصة لقرب عهدهم بالوثنية والجاهلية، وفي هذا حفظ لمقاصد الشريعة الإسلامية، وأهمها مقصد حفظ الدين.

إن اجتهاد عمر في حفظ مقصد الدين لا ينحصر في حالات محدودة، بل كان يتصدر فتاواه وأقضيته، ومن المواقف المهمة لعمر بن الخطاب، والتي سعى من خلالها لحفظ مقصد الدين، خوفه من افتتان الناس بخالد بن الوليد، وبأن النصر متعلق بذاته، فيضعف الاتكال على الله عز وجل، ويقل اليقين بأن النصر منه وحده تعالى.

عزل عمرُ خالداً من قيادة جيوش المسلمين، وهذا لم يكن قدحا في مكانة خالد وقدرته، ولا أمانته وإخلاصه، وإنما حرصاً منه على إيمان المسلمين، فقد كتب عمر إلى الأمصار: (إني لم أعزل خالداً عن

سخطة ولا خيانة، ولكن الناس فُتنوا به، فخشيت أن يوكلوا إليه، ويبتلوا به، فأحببت أن يعلموا: أن الله هو الصانع وأن لا يكونوا بعرض فتنة) [28].

في فعل عمر حرصٌ واجتهاد على صبغ إدارته للدولة بصبغة عقائدية خالصة، تمنع افتتان الرعية به، وافتتان القائد بنفسه، وإن كان هذا بعيدا عن خالد لانضباطه العسكري وتقواه، إلا أن خوف عمر في هذا الأمر من القائد الكفء أعظم من الخوف من قائد صغير لم يبل أحسن البلاء، ولم تتسار بذكره الأنباء[29].

مع كل هذا الحرص من عمر في حفظ الدين، إلا أنه لم يكن أبدا يُجبر الناس ويُكرههم على الإسلام، فنجد في عهده وعهد الخلفاء الراشدين مساحة كبيرة من الحرية الدينية وحرية الاعتقاد.

تجسد هذا في حياته ﷺ عندما أقر أهلَ الكتاب على دينهم، فحُفظت معابدهم وشعائرهم وبيوتهم وكان لهم الأمان كما للمسلمين، وهذا ما يدل على أن "الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لأهل الأرض لم يُعرف لها نظير في القارات الخمس، ولم يحدث أن انفرد دين بالسلطة، ومنح مخالفيه في الاعتقاد كل أسباب البقاء والازدهار، مثل ما صنع الإسلام"[30].

المبحث الثالث: مقصد حفظ النفس في اجتهاد عمر بن الخطاب

إن من استقرأ وفحص أحكام الشريعة يجدها بمُجملها شُرّعت لمصلحة الإنسان، وجلب النفع له ودرء الضرر عنه، فوردت أحكام لمقصد حفظ النفس، وصيانتها وحمايتها من الضرر، ومِن تعرض الأنفس للهلاك والضياع.

حفظ النفس - كما قال ابن عاشور- هي "صيانتها من التلف أفرادا وجماعات"[31]، وهذه الصيانة تكون بمنع وصول الأذى إلى النفس بأي شكل من الأشكال وبمنع إزهاقها وإهمالها، لأن بضياعها ضياعا للدين وللقائم به.

لقد اهتمت مقاصد الشريعة واعتنت بحفظ النفس وجوهرها، وإيجاد تشريعات احترازية لها، لتحقيق الأمن الوقائي للنفس، بتحريم الاعتداء عليها وعلى غيرها، حتى وصفت الشريعة إهدار دم الإنسان بأنه جريمة في حق الإنسانية كلها، قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32).

جاءت الشريعة بحفظ الأصول الكلية وهي: "الدين والنفس والعقل والنسل والمال"[32]، "وأما النفس فهي محفوظة بشرع القصاص"[33]، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾ (البقرة: 179)، وهذا حفظٌ لها من جانب العدم، وذلك بدرء الفساد الواقع أو المتوقع عليها، بالإضافة إلى حفظها من جانب الإيجاد، وبتشريع كل ما يحافظ على النفس ويعين على بقائها.

لقد كان فقه عمر بن الخطاب مبنيا على الاجتهاد المقاصدي في حفظ النفس، وفي النظر لروح أحكام الشريعة ومعانيها، وكانت له اجتهادات سبق بها الصحابة رضوان الله عليهم، نذكر منها:

أولا: مسألة قتل الجماعة بالواحد

إن حفظ النفس كما تبين لنا من استقراء الشريعة أنها من الكليات الضرورية الواجب حفظها، ومن أوجه حفظها إقامة القصاص على المعتدي عليها.

مما ورد في اجتهادات عمر بن الخطاب في القصاص: قتل الجماعة بالواحد، تحقيقا لمقصد حفظ النفس وحرمتها، وتخويفا للمُقدم على الجريمة وعقاباً لمُرتكبها، لما في ذلك من سد لذريعة العدوان على الناس، وسفك الدماء المحرمة، "وظهور العصابات المنظمة التي تقوم بالاشتراك في عمليات القتل، فراراً من القصاص الذي يستوجبهُ القاتل إذا كان فرداً واحداً بعينه"[34].

استند عمر بن الخطاب في اجتهاد قتل الجماعة بالواحد على قول رسول الله ﷺ: "لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار"[35].

الحديث يدل صراحة على عقابٍ في الآخرة للجماعة الذين يشتركون في قتل نفس مسلمة بغير حق، فكان الأولى أن يُعاقبوا في الدنيا بسوء فعلتهم، ويحق عليهم القصاص كما لو أن كل واحد منهم قتل بمفرده نفسا بغير حق، لأنه "لو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يُقتلوا، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا الأمل من التشفي"[36].

والنصوص الشرعية تراعي في العقوبات فكرة التعدي، دون أن تنظر إلى محل التعدي من حيث انفراده أو تعدده، "فإذا اشترك عشرة رجال في الزنا بامرأة واحدة فهم زناة، تماما كما لو زنى كل منهم بامرأة معينة، وإذا اشتركوا في شرب دن من الخمر فهم شاربون، تماما كما لو شرب كل منهم دنا أو عشرة دنان"[37]، وأيضا "كعقوبة القذف للواحد على الجماعة، فضلا عن أن القصاص لا يتبعض، فلو سقط بالاشتراك لأدى ذلك إلى التسارع إلى القتل وضاعت حكمة الوضع والزجر"[38].

سعى عمر ﷺ إلى تحقيق مصلحة الناس بما يتوافق مع مقاصد الشريعة ويتماشى مع النصوص، "والمستند فيه المصلحة المرسلة"[39]، وسد الذريعة، وفهمُ عمر لنص آيات القصاص وأوصاف القاتل، دون النظر إلى تعدد نفوس القاتلين، وأن المقصد من القصاص الردع والتخويف وعصمة الدماء بإيقاع القصاص على المعتدين جميعا.

لم يثبت أن أحدا من الصحابة خالف عمر في اجتهاده بقتل الجماعة بالواحد، فصار بذلك إجماعا[40] ،"وروي عن علي أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلا، وعن ابن عباس قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان قتل الجماعة بالواحد إجماعا"[41].

سار على ذلك الإمام مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وسفيان الثوري وغيرهم[42]، وقد ذهب أحمد في رواية له أن الجماعة لا تُقتل بالواحد[43]، إلا أن المصلحة تقضي العمل بقول عمر، وبحفظ وضبط الناس، وزجر من يفكر بالقتل مع الجماعة هروبا من القصاص، وهذا منوط بمصلحة الأمة، لأن "حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح"[44].

ثانيا: مسألة تعليق العمل ببعض الحدود

تعدّ الحدود والعقوبات من أعظم الوسائل لحفظ المقاصد الضرورية، ولتطبيقها دور كبير من ولي الأمر في حفظ نظام المجتمع وصون أرواح الناس، واستجلاب الصلاح للإنسان، إلا أن تطبيق الحدود والعقوبات يحتاج من الحاكم إلى تؤدة وروية، ونظرة كاملة في حالات الناس، ومحاولة لدرء الحدود بالشبهات، وهذا ما كان من عمر ﷺ عام الرمادة، والتي كان له فيها جهد بليغ واجتهاد مقاصدي كبير في حفظ نفوس الناس، وتقديم المصالح ودرء المفاسد.

أمر الله تعالى في كتابه إقامة الحد على السارق حفاظا على مقاصد الشريعة الضرورية، فقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: 38)، "وتعدّ هذه الحدود تداركا للحق بعد فوات المنفعة أو جزء منها، وذلك أن القطع في السرقة هو تدارك لما فات من مال صاحبه"[45]، إلا أن تطبيق الحدود ليس على إطلاقها، وقد تؤدي لفوات مقصد آخر، وإلحاق ضرر مقابل الحفاظ على المقصد الأصلي الذي من أجله شُرع الحد.

في زمن عمر بن الخطاب، وهي إحدى الحالات التي تعارضت فيها المقاصد بين المصالح والمفاسد، وبين مراعاة مصلحة حفظ النفس ومصلحة حفظ المال، فقد اجتهد ﷺ من باب درء الحدود بالشبهات، وأعاد

النظر في تطبيق حد القطع عام المجاعة، وانتقل بذلك من حكم القطع إلى عدمه، متبعا روح الشريعة ومقاصدها وغاياتها وعللها.

ولأن مناط تحقيق حكم الحد ليس موجودا، فهو وإن أقامه سيحفظ كلية المال، لكن في المقابل سيُفوت كلية النفس على من سرق مُضطرا، والسارق في هذه الحالة مُحاط بشبهة الحاجة المُلحة التي لولاها لما أقدم على السرقة أصلا، فهذا من باب درء الحدود بالشبهات، لأن تطبيق الحكم يجب أن يكون في ظروف ملائمة ووفق أرضية مناسبة للتطبيق في الواقع[46]، ولأنْ يُخطئ الحاكم في العفو خير له من أن يُخطئ في العقوبة.

في قصة عبيد حاطب الذين وقع عليهم التجويع من مَملوكيهم حتى اضطروا للسرقة، فقد تنبه سيدنا عمر لحالهم ودرأ عنهم حد السرقة، لشبهة الضرورة المُلحة والاضطرار الذي طرأ عليهم، علما أن هذا لا يبرر سرقة الناس والتحجج بالاضطرار، ولكن الأمور تقدر بقدرها، والاضطرار له ضوابطه وصفاته.

فقد كان غلمان حاطب في وصف قريب من المجاعة، ولا فرق بين مجاعة عامة أو خاصة، لأن لهما الأثر نفسه على الجائع، بل لو كانت خاصة لكان من باب الأولى درء الحد عن صاحبها[47]، لأنه ليس من الإسلام كما قال رسول الله ﷺ: أن يبيت الرجل شبعان وجاره جائع.

هذا ما كان عليه عمل عمر بن الخطاب عام المجاعة، لأنه فهم أن اعتداء السارق ليس متعمدا، بل حفظا على حياته وحياة من يُعيل، "والمقصد هو الرفق والتخفيف بمن اضطر إلى السرقة دون اختيار منه"[48]، وهو بسرقته يهدف إلى توفير ضروريات الحياة التي في الأصل هي مكفولة لكل إنسان.

إن "السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه"[49]، وإن أُقيم عليهم الحد كان فيه عليهم ظلم وفوات نفوس وهلاك، ولن يكون من وراء تطبيق الحكم تحقيق المصلحة والمقصد المطلوب.

المعلوم أن الضرورات تبيح المحظورات[50]، ومن صحة إقامة الحدود استيفاءُ كاملِ الشروط، وانتفاء الموانع والشبهات، ومن هذه الموانع ألا يكون فاعلها مضطرا، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْه﴾ (البقرة: 173).

لم يكن فعل عمر تعطيلا للنصوص وتوقيفا للحدود، بل هو تطبيق لروح الشريعة وحفظ لمقاصدها، كما قال رضي الله عنه: (لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات)[51].

المبحث الرابع: مقصد حفظ النسل في اجتهاد عمر بن الخطاب.

للأسرة في الإسلام مكانة كبيرة، سعى الشرع لتثبيت قيمها وتوطيد روابطها، ومنع كل ما يؤدي إلى تفككها وانقسامها، فجُعل لمقصد حفظ النسل وسائل عدة، أحدها الزواج، والذرية، والأسرة المسلمة الصالحة.

شُرع الزواج من أجل بقاء النوع الإنساني بواسطة التناسل المشروع، وتأسيس الأسرة المسلمة لاستمرار المسيرة البشرية واستخلاف الأرض، وجُعلت الرابطة الزوجية الوسيلة الأساسية لحفظ النسل والعرض، وصون الأعراض من الممارسات غير المشروعة، حتى أن الشرع جعل للزنا حدا يُعاقب عليه فاعله، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: 2)، وفي إيجاب حد الزنى حفظ للنسل والأنساب، كما وضحها الإمام الغزالي[52].

النسل محفوظ في الشرع من حيث الوجود، بالحث على الزواج وتأسيس الأسرة المسلمة والذرية الصالحة، ومحفوظ من جهة العدم، في إيجاب حد الزنى، وحد القذف، وحفظ أعراض المسلمين.

في ضوء هذا نذكر بعضا من اجتهادات عمر بن الخطاب المقاصدية في حفظ مقصد النسل:

أولا: مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد

الإنسان بفطرته البشرية قد يعتريه ما يُعكر صفو حياته، ويُقل أو يُعدم التوافق والمودة في حياته الزوجية، ولهذا جعل الشرع لكل عسرٍ مخرجا، فكان الطلاق أحد هذه المخارج، إذا استحال الإصلاح بين الزوجين.

يُعدّ "الطلاق هو حل عقد النكاح"[53]، وهو على الكراهة إن كان دون مبرر ولا حاجة، وعلى الإباحة إن وجدت له حاجة معتبرة ومبرر، وفي كل الحالات لا يحتَمل الهزل ولا اللعب فيه، قال رسول الله ﷺ: "ثلاث جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وهَزْلُهُنَّ جِدٌّ :النكاح، والطلاق، والرَّجْعَةُ"[54]، والمُلاحظ أن ثلاثتها من أحكام الأسرة، في دلالة أخرى على جدية العلاقة الأسرية في النظام الاجتماعي الإسلامي.

علمنا الشرع الطريقة المُثلى لإيقاع الطلاق، حتى يكون قصد المكلف موافقا لقصد التشريع، فيكون الطلاق سنيا لا بدعيا، ويكون باللفظ الصريح الواضح، وجُعل للإنسان الحرية في قراره.

الأصل في الطلاق أن يكون تدريجيا، فتكون الطلقة الأولى، وبعد مُدة تكون الثانية، وإن عزم على الفراق كانت الطلقة الثالثة، قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: 229).

جُعل هذا الفاصل بين الطلقات من أجل التدبر والتفكير، عسى الزوج أن يراجع قراره، حفاظا على الحياة الزوجية ما أمكن، وألا يفكك أسرته، لحرص الشرع على حفظ هذه الرابطة الإنسانية وحفظ مقاصد الشريعة.

روي عن أحد الصحابة أنه طلق زوجته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن لذلك حزناً شديداً، فسأله الرسول صلى الله عليه وسلم: كم طلقتها؟ قال: ثلاثا، قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم، قال الرسول: فإنما تلك واحدة، فأرجعها إن شئت، فراجعها[55]، فجعل رسول الله ثلاث تطليقات طلقة واحدة، ما دامت في مجلس واحد[56].

هذا ما سار عليه الحكم في عهد رسول الله وأبي بكر الصديق، وصدرا من خلافة عمر بن الخطاب، فقد روي عن ابن عباس أنه قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة) [57].

بعد ذلك كان لعمر اجتهاد ونظرة مقاصدية أخرى في حفظ النسل ومقاصد الأسرة، وخاصة بعدما رأى في الناس استخفافا بمسألة الطلاق، وسرعة في القرار والتلفظ، وقد كان له قول عن جدية الطلاق، فقال: (ثلاث اللاعب فيهن والجاد سواء: الطلاق والصدقة والعتاق)[58].

كان أول ما فعل في بداية عهده أنه نهى الناس وعزَّر من طلق ثلاثا في مرة واحدة، فقد ثبت عن أنس أن عمر (رضي الله عنهما) كان إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره ضربا[59]، وقد جيء لعمر برجل طلق امرأته ألفا، فعلاه عمر بالدرة، وقال: (إنما يكفيك من ذلك ثلاثة)[60].

حين لم ينفع ذلك مع الناس وكثر إيقاع الطلاق ثلاثا في مجلس واحد، قال: (إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم) [61]، ورأى ﷺ أن المصلحة في ذلك، تنفيذا لقول المُطلق ولِما استعجل به وعسر على نفسه، "فهو حقيق أن يعاقب، ويلزم بما التزمه، ولا يقر على رخصة الله وسعته، وقد صعبها على نفسه، ولم يتق الله ولم يطلق كما أمره الله وشرعه له، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه، رحمة منه وإحسانا، ولبس على نفسه، واختار الأغلظ والأشد"[62].

فإيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة كان نوعا من التعزير الجماعي للمجتمع حينها، واستعمل في تنفيذ ذلك الحق المشروع له بحكم خلافته، بعدما رأى أن الأمر أصبح شائعا بين عدد ليس بقليل من المسلمين، فخاف أن ينتقل شيوعه إلى غيرهم ويُستخف بحكم من أحكام الإسلام.

لقد وافق الصحابة وجمهور الفقهاء اجتهاد عمر[63]، حتى وصف القرطبي من خالفهم بالشاذ من القول[64]، غير أن هذا "مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان"[65]، فعندما كانت في عهد عمر المفسدة في التطليق ثلاثا جعل حكمها واقعة بالثلاث، تحقيقا للمصلحة وحفاظا على مقصد التشريع، بعدما رأى أنها الوسيلة الأنسب لمنع الحلف بالطلاق الثلاث.

المصلحة هي أكبر مسألة اعتبارية في اجتهاد عمر، وهي الحاكم لها[66]، وهذه المصلحة تختلف حسب الزمان والمكان والحال، حتى أن في عهد عمر قد أفتى ابن عباس بإيقاع الطلقات الثلاث طلقة واحدة، وما كان جائزا مخالفته في الزمن نفسه لاعتبار المصلحة، كان أكثر جوازا في غيره من الأزمنة.

اجتهد ابن القيم في القرن الثامن الهجري "لما تغير الزمان، وبعُد العهد بالسنة وآثار القوم، وقامت سوق التحليل ونفقت في الناس، فالواجب أن يرد الأمر إلى ما كان عليه في زمن النبي ﷺ وخليفته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقللها ويخفف شرها"[67]، وذلك بجعل حكم الطلقات الثلاث طلقة واحدة، لما فيها من مراعاة لمصلحة أخرى اقتضاها زمن آخر.

ثانيا: الاجتهاد المقاصدي في التزويج من الكتابيات عند عمر بن الخطاب

شرع الله الزواج تحصينا للمسلم، وحفظا لمقصد النسل، واستمراراً للذرية، وباباً للصدقة الجارية في ولدٍ صالحٍ يدعو لوالديه بعد مماتهما، كما أن في الزواج استجلاب رزق وفتح خير، وأنساً بالزوجة والأولاد، فقد جُعلت الفطرة في ذلك، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ (آل عمران: 14)، حتى أن رسول الله، بفطرته البشرية قال: (حبب إلي من الدنيا: النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة) [68].

جُعلت الأسرة أحد أهم مقاصد حفظ النسل، ولهذا كان لزاما على المسلم السعي لحسن اختيار من يحمل معه عبء الحياة، وتكون له عوناً في دينه ودنياه، قال رسول الله (تخيروا لنُطفكم، وأنكحوا الأكفاء)[69]، ثم إن الزوجة والأولاد بعد الزواج مسئولية، قال رسول الله (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) [70].

كفل الله للإنسان حرية من يختار في زواجه، إلا أن الشرع قوَّم هذا الاختيار ووجهه لما فيه خير لدنياه وآخرته، فالأولى للمسلم الزواج بمن تدين بالإسلام، لقرب الأُلفة والإعانة على الدين.

بين الله تعالى أن الزواج بالمؤمنة، ولو كان فيها نقص، خير من المشركة، ولو أعجبتكم بالمعايير الدنيوية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (البقرة: 221).

إن من رحمة الله تعالى بعباده وتيسيرا لبعض الحالات التي تُلزم على الإنسان الزواج بغير المسلمة، كان تخصيص الآية الأولى العامة بآية أخرى تجيز الزواج من الكتابيات على قول الجمهور[71]، قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (المائدة: 5)، شرط أن تكون عفيفة مُحصنة، لا من قوم يعادون الإسلام[72]، ويكون الزواج من الكتابية جائزا "فيما إذا لم تكن هناك مفاسد تلحق الزوج أو الأبناء أو المجتمع المسلم، أما إن وجدت مفاسد فإن الحكم هو المنع"[73].

لكن عمر بن الخطاب، كان له تبصر بليغ وفهم دقيق لأحوال المسلمين، ومعرفة لما ينفعهم وما يضرهم في دينهم، وهذا نابع عن فهمه لفقه الواقع، ونظرته العميقة في المآلات والعواقب المتوقعة، فمنع عمر الزواج بالكتابيات، لما فيه من مفاسد اجتماعية وأسرية، وسياسية، وبالأخص على ولاته في الأمصار.

أرسل عمر إلى حذيفة بن اليمان (رضي الله عنهما) كتابا بأن يُخلي سبيل يهودية تزوجها، فكتب إليه حذيفة: أتزعم أنها حرام، فأخلي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن[74].

لم يكن اجتهاد عمر ﷺ تعطيلا لنص القرآن، ولكن فقها منه بواقع وحال المسلمات، وخوفه من توجه المسلمين إلى الكتابيات وتركهم المسلمات.

حذيفة - وهو أحد ولاة عمر المنظور إليهم لمكانتهم في الإسلام- بزواجه من الكتابية يجعل المسلمين والفاتحين يحذون حذوه، وتصير بذلك عادة بينهم، لأن عادة الناس حينها تقليد ولاة أمورهم.

الزواج من الكتابية في نظر عمر بن الخطاب له مفاسد أكثر من المصالح، وذلك بأن تصيب العنوسة بنات المسلمين بعد انصراف الرجال عنهن، وقصدِهم بنات أهل الكتاب، كما فيه فساد أخلاق وتربية أولاد المسلمين عند أمهات كتابيات، فالأم تُعلم أبناءها أمور دينها، ما يجعلهم بعيدين عن الإسلام، وفيه تناقض بين عاطفتهم نحو أمهاتهم وبين ما يدعوهم إليه دين أبيهم، وهذان سببان كافيان للمنع، فحُقَّ لعمر بن الخطاب بصفته ولي أمر أن يقيد مباحا، سدا للذريعة واستجلابا للمصلحة[75].

فِعلُ عمر بن الخطاب يُمكن أن يُقرأ قراءات عديدة من جوانب مختلفة، نختصرها فيما يلي:

الجانب الديني: إذا كان الزوج المسلم ضعيف الإسلام، بحيث يجره زواجه بالكتابية إلى الاستسلام لها ولدينها ولعاداتها، فينسى دينه ويندفع إلى شرب الخمر وأكل الحرام وترك الصلاة والصوم[76]، فزواجه من الكتابية خطر على دينه وآخرته.

الجانب الاجتماعي: في الزواج من الكتابيات مدعاة لارتفاع نسبة العنوسة عند بنات المسلمين، وهذا ما يجعل الآفات الاجتماعية تظهر في المجتمع وتنخر في سلوكه، ويؤدي إلى انحرافه وبعدِه عن الدين، كما هو باب لدخول عادات غير حميدة إلى بلاد المسلمين، فدين الكتابيات يُحل لهن ما يحرمه الإسلام من رذيلة وخمر وغيرها.

الجانب النفسي: لا يقل ضرره عن سابقه، إذ يؤثر بطريقة أو بأخرى على نفسية البنت المسلمة التي لا تجد طُرقا لتأسيس الأسرة المسلمة، وفي الرجال عزوف عنهن، وتوجهٌ إلى الكتابيات، وبنات من خارج البيئة المألوفة، فينتشر اليأس والسلبية في المجتمع المسلم.

الجانب الأسري: لا يحدث بين الزوجين التناغم والانسجام والمودة التي تحدث عنها الإسلام، فالمعايير مختلفة، ونظرة كل طرف إلى الحياة مختلفة، كما أن المبادئ والقيم التي يدعو إليها الإسلام لا تؤمن بها الزوجة، وقد لا تحترمها، خاصة إذا كان الزوج مقصرا معها، وفي الزواج خوف على دين الأولاد وقناعتهم، وعيشهم في صراع مستمر.

الجانب السياسي: إن خطر زواج قائد جيش أو ولي أمرٍ من الكتابية أكبر، وفيه مدعاة لتجسس على أسرار الدولة، أو توجيه الرأي وحصره، وهذا مما لا مفر منه في الحياة الزوجة بعد المودة مع طول الزمن.

هذه القيود التي وضعها عمر تنسجم مع الأهداف والمصالح الكبرى للدولة والمجتمع المسلم، وهي ضمن السياسات التربوية في الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

أما في زماننا هذا فالخطر والمفسدة أكبر، وقد كان لعلماء المقاصد المعاصرين[77] ترجيحٌ لقول عمر بن الخطاب، وتقييد للمباح، سدا للذريعة والمفسدة المحققة أو الغالبة، التي يفضي إليها الزواج بالكتابيات، فلا شك في أن النظر المقاصدي هنا يقتضي إعمال سد ذريعة منع الزواج أو تحريمه[78].

المبحث الخامس: مقصد حفظ المال في اجتهاد عمر بن الخطاب

المُستقرئ لقواعد التشريع المالي المتعلقة بحفظ الأموال يجد أن النظام المالي في الإسلام من أعظم وأعدل الأنظمة الاقتصادية، التي تحقق العدل بين الناس وتحافظ على ميزان توزيع الثروات في المجتمع، كما يقوم على حفظ مال الفرد من الضياع، ويعمل على حسن تدبيره وإدارته وتحقيق مقاصده كسبا ورواجا وإنفاقا، بما يعود بالنفع على أصحابها وبما يؤول بالحفظ لمال الأمة.

أسس الخلفاء وسيدنا عمر _رضي الله عنهم_ نظاماً ماليّاً وإداريّاً حديثاً في الإسلام، وكانوا من أكثر الناس حرصا على حفظ مقصد المال، وحصول حفظه، كما قال ابن عاشور: "يكون بضبط أساليب إدارة عمومه، بضبط أساليب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها، فإن حفظ المجموع يتوقف على حفظ جزئياته، وإن معظم قواعد التشريع المالي متعلقة بحفظ أموال الأفراد، وآئلة إلى حفظ مال الأمة، لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى المنفعة العامة لثروة الأمة"[79]، وهذا بارز في معظم قواعد التشريع المالي.

أولا: اجتهاد عمر في إنشاء ديوان الأموال

انتشرت الفتوحات أكثر في عهد عمر بن الخطاب، وتوسعت رقعة المسلمين وأثمرت معها العوائد المادية، فزاد مع ذلك الفيء والغنائم، ولم يكن نظام تدوين ملكية الأشخاص على الأشياء عند العرب سابقا مشهورا ولا معمولا به، وهذا ما جعله ﷺ يسعى إلى الوسيلة المناسبة لتوزيع الأموال على الناس بما يحقق لهم العدالة.

تلبية للحاجة واستجابة للظروف، وتناغما مع الواقع الذي أوجب وجود آلية لتنظيم ممتلكات الناس، نتيجة لكثرة الأموال والجند والعتاد، فكان الديوان - كما عبر عنه الماوردي- بأنه: "موضع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال"[80].

استشار عمر الصحابة (رضي الله عنهم) عن كيفية تقسيم الأموال وحفظ ملكية المنازل وممتلكات الناس، فسأل عن نظام الديوان عند سائر الأمم، كي يستفيد من علم غيره في تسيير شئون دنياهم، ويأخذ بالأنفع منها، بما لا يتعارض مع الإسلام، وقد أشار عليه علي بن أبي طالب أن "يقسم كل سنة ما اجتمع إليك من مال، ولا يمسك منه شيئا"[81].

ونقل الوليد بن هشام بن المغيرة لعمر تجربة أهل الشام في تدوين الدواوين فقال: "قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جندا"[82]، فأخذ بذلك ﷺ وحمل الناس عليه، بما يحقق حفظ مقصد الأموال، ويلبي الحاجة التي أوجبت وجود دواوين، فكان أول ديوان في الإسلام في عهد عمر بن الخطاب[83].

إن إنشاء عمر بن الخطاب لنظام الديوان في الإسلام كان نقلة إدارية نوعية في ذلك الزمن، واستهدافا مباشرا لمقصد حفظ المال، بوضعه في موضعه وحسن توزيعه، وكانت أفضل وسيلة لذلك هي تدوين الدواوين، وهذا له تأثير بليغ في حفظ حقوق الأفراد وتحقيق أهداف الدولة ومصالحها.

كان أَخْذُ عمر بن الخطاب بنظام التدوين اجتهادا مقاصديا لتنظيم حياة الناس، وحفظ أرزاقهم وتحقيق العدالة والقسط بينهم، وعملا بالمصلحة وتنظيم أمورهم الإدارية والحياتية، بأسس التشريع ومقاصده العليا، حتى ولو كان في ذلك نقل من تجارب الأمم الأخرى، فلعمر أسوة برسول الله ﷺ حين أخذ بالخندق في غزوة

الأحزاب، وفي الختم من الروم في مراسلاته إلى الملوك وغيرها، ولم يكن في ذلك اعتراض من الصحابة على أن فعل عمر بدعة في الدين أو ما شابهه، فهذا من الاجتهادات المقاصدية التي برع فيها ابن الخطاب بنظرته الثاقبة، وسجية فقهه وعلمه رضي الله عنه.

ثانيا: اجتهاد عمر في إحياء أرض الموات

كان عهد خلافة عمر بن الخطاب مُكللا بنجاحات سياسية وحربية، وقد توسعت فيه رقعة الإسلام وامتد حكمها لأراضٍ وأقاليم كبيرة، وزاد بذلك عدد المسلمين وحاجتهم للاستهلاك والإنتاج، وكان من الضروري اجتهاد ولي أمرها في تحريك عجلة الاقتصاد، واستثمار المتاح، حسب ما تقتضيه ظروف ذلك الزمن.

أدت هذه الظروف إلى ازدياد الحاجة لتنظيم تشريعات إدارية جديدة، وضبط الملكيات على الأشخاص، والاستفادة من مقدرات الدولة وأراضيها، وتحقيق التوازن بها في توزيع الثروات، بما يتماشى مع روح الشريعة ومقاصدها.

أحد أهم هذه الاستثمارات كانت إحياء أرض الموات، بتعميرها وتهيئتها وجعلها صالحة للانتفاع والنفع بها في السكن أو الزرع أو تربية الماشية وغيرها، في دعوة واضحة للعمل والتشجيع على الاسترزاق، لتكون أمة نافعة تأكل من نتاج يدها وتأمن رزقها، وتسعى للاستقلال الاقتصادي الذي يحفظ لها سيادتها ومكانتها.

الأرض الميتة هي "أرض خارج البلد، لم تكن ملكا لأحد، ولا حقا له خاصا"[84]، وإحياؤها هو استصلاحها والانتفاع بها، لما فيها من إحياء للاقتصاد ورواج للأموال، وتيسيرٍ للعيش، ونفعٍ للمجتمع وتوفيرٍ لمناصب الشغل، كما فيها خراج للزكاة وباب للصدقات والتبرعات.

إذا كانت الدولة غير قادرة على استصلاح الأرض والانتفاع بها، فإنه يحق للأفراد أن يستفيدوا منها ويصلحوها، بما يعود بالنفع الخاص لهم وللمجتمع بشكل عام، وهذا كان توجيها من رسول الله ﷺ في قوله: (من أحيا أرضا ميتة فهي له) [85]، قال أبو يوسف: "معنى هذا الحديث عندنا على الأرض الموات التي لا حق لأحد فيها ولا ملك؛ فمن أحياها وهي كذلك فهي له، يزرعها ويزارعها، ويؤاجرها، ويكري منها الأنهار، ويعمرها بما فيه مصلحتها"[86].

كما أن رسول الله قد وهب أرضا لتميم الداري في بيت لحم، وقد أعطاها إياه عمر بعدما فتح الله في زمنه أرض الشام، تنفيذا لكتاب رسول الله ﷺ.

استنادا بعمل رسول الله وما سار عليه أبو بكر، فقد كان لعمر بن الخطاب في خلافته توجيه للمسلمين لإحياء الأرض واستصلاحها، فمما ثبت عنه أنه قال: "من أحيا أرضا مواتا ليست في يد مسلم، ولا معاهد، فهي له"[87]، كما أن عمر وهب أرضًا بالبصرة ليست لأحد، بعدما طلب نافعٌ أن يُقطعها إياه، حتى يستعملها لخيله، فأمر بإعطائها إياه للانتفاع بها[88].

من اجتهاد عمر المقاصدي في حفظ المال، وتحقيق المقصد من رواجه والانتفاع به، وألا يكون حكرا ودُولة بين فئة من الناس يتداولونه بينهم، لأن في هذه الأرض حقاً جماعياً يوجب الانتفاع والنفع بها، فقد قيد موضوع إحياء الأرض الموات، ووضع لها شرطا وهو المدة الزمنية لإحيائها واستصلاحها، وإلا أخذها ممن أُعطيت لهم على أمل إحيائها.

قام عمر مخاطبا الناس بعدما رأى أن منهم من يضع ملكيته على أرضٍ معينة ويخصصها لنفسه، حيث تبقى سنوات طويلة دون استعمال، فلا هو يستفيد منها ولا يكون لغيره الحق في استصلاحها، فقال:

"من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"[89]، والمحتجر كما قال أبو يوسف "هو أن يجيء الرجل إلى أرض موات فيحظر عليها حظيرة ولا يعمرها ولا يحييها"[90]، وهذا نقيض مقصد إحيائها والانتفاع بها، بل فيها حرمان من خيرها، وتعطيل للمصالح، ومخالفةٌ للمقصد الذي من أجله وُهبت له.

تُسحب الأرض معطلة النفع من صاحبها، وترجع إلى أصلها ملكاً لبيت مال المسلمين، وتوهب لمن طلبها قاصداً إحيائها، فإقطاع الأرض للعمل والإنتاج ونفع الناس، لا للتعطيل والحجر والإهمال.

إن المُستقرئ لأقضية عمر بن الخطاب في الأرض الموات، يجد أن الأرض التي لم يتم استصلاحها بين ثلاث حالات:

- إما الإهمال الكامل للأرض المخصوصة، لأن مالكها لم يستصلحها أو لم يقدر عليها، بينما هناك الكثير من المسلمين بحاجة للدعم وتوفير أرضٍ يسترزقون بها، وهذا فيه ضررٌ وحرمانٌ لهم، وعمل بنقيض مقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- وإما تحديد جزء من الأرض لمالكها، واستبقاء ما قدر على استصلاحها إن عزم على ذلك، وإعطاء الجزء الآخر إلى غيره من المسلمين لينتفع بها.
- وإما دفع الأرض إلى بيت المال، وتوجيهها لمن يبذل فيها الجهد ويُحييها، بما يجر النفع للمجتمع من خراجها وخيرها، ويحقق بذلك مقاصد الشريعة فيها.

في اجتهاد عمر بالتحديد الزمني لإحياء الأرض الموات، رعايةٌ كاملةٌ لتحقيق المصالح العامة، "وتطبيق واقعي لفكرة الاستخلاف على الأموال والممتلكات في التشريع الإسلامي، وهي التصور الإسلامي لفكرة الملكية الخاصة، فالإسلام يحوط الملكية الفردية بكل الضمانات التي تحول دون التعدي عليها، لكن بشرط أن يحسن صاحبها الاستخلاف فيها، وبأن تصبح مصلحته جزءاً من المصلحة العامة وليس على حسابها"[91].

نذكر أن الفقهاء لهم كلام عن الأرض الموات، هل يحتاج قاصدها الإذن من الإمام أو لا، والراجح من أقوالهم[92]: هو أن إحياء الأرض أو تحويل ملكيتها لا يكون إلا بإذن ولي الأمر، لما له من حماية لحقوق الغير، ودفع لاحتمال التعدي على أرزاق الناس، وسد للذريعة في ادعاء ملكية أرض دون بينة، "كما أن إذن الإمام من ضمن مراعاته للمصلحة، ووضع الخطط اللازمة للمشاريع، والمرافق الحيوية التي يحتاجها الناس، فالتعدي على الأرض الموات دون إذن الإمام يؤدي إلى فساد مخططات الدولة للتطوير والإعمار"[93].

وعليه نلخص فيما يلي شروط حق ملكية أرض الموات في عهد عمر بن الخطاب ﷺ وهي:

- ألا تكون الأرض ملكية خاصة.
- ألا تستطيع الدولة الاستثمار فيها والانتفاع بها لصالح المسلمين.
- أن يكون مُستصلحها محتاجا إليها.
- ألا يكون طلب الأرض لغير مقصد إصلاحها.
- ألا تكون الأرض الموهوبة أكبر من قدرة المُستصلح.
- أن يتم إحياؤها فور استلامها أو خلال مدة لا تتجاوز ثلاث سنوات[94].

المبحث السادس: مقصد حفظ العقل في اجتهاد عمر بن الخطاب.

أنعم الله على الإنسان بنعمة العقل، وجعله مناط التكليف وسر التشريف، واختص دينه بأول خطاب فيه بالعلم، حتى يأخذ الإنسان دينه بفهم، ويُميّز الصلاح من الفساد فيكون من أولي الألباب، ويتعبد ربه بالكتاب المسطور، ويتأمل في الكتاب المنظور، فيجد الآيات تنادي عقله بالذكر الحكيم ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: 164)، ودعوة ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ﴾ (الغاشية: 17)، وأخرى ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ﴾ (محمد: 24)، وغيرها من الآيات التي تدل على وجوب حفظ العقل وجوداً وعدماً.

وصف الغزالي العقل بأنه: "آلة الفهم وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف"[95]، وهو أشرف صفة للإنسان، والمستقرئ لأحكام الشريعة يجد الاحتفاء الكبير بمكانة العقل وشرفه.

كان لعمر بن الخطاب الإدراك الكامل أن التمكين ونهضة الأمم، وعلو المكانة لا تكون إلا بالعلم النافع، قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: 11)، فقد كان له كبير الاهتمام بالعلم، وكان ﷺ خير تطبيق لمقصد حفظ العقل، باجتهاده وعلمه وفهمه، ومن هذه التطبيقات نذكر ما يلي:

أولا: إجراءات عمر بن الخطاب في حماية العلم من الضياع

كان للعلم عند الفاروق ﷺ مكانة بالغة، فهو الشيء الذي أمر الله تعالى رسوله أن يطلب فيه الزيادة، قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: 114)، فكان طلب عمر للعلم مستمرا، ودائم إشغال عقله ببذل الاجتهاد في المسائل الفقهية، وإدارة الدولة، ونوازل الناس، كما أنه لا يتردد في مذاكرة الصحابة والأخذ من أوعية علمهم فيما لم يَعْلَمْهُ من رسول الله، فجعل لنفسه مستشارين يرجع إليهم، ويراجع معهم فتاواه، حتى تكون له معرفة دقيقة بأحكام الشريعة، وبفهم معانيها ومقاصدها.

جعل عمر - بتوفيق الله له- من نفسه قدوةً لغيره، حتى أصبحت المدينة –مقر خلافته- منبر علم ودار الفقه والفتوى، "وأصبحت مدرسة يتخرج فيها الولاة، والقضاة، وأعد مجموعة خيرةً من الصحابة الكرام قادوا المؤسسات العلمية (المساجد) في حركة الفتوح، فقاموا بتربية وتعليم الشعوب المفتوحة على كتاب الله، وسنة رسوله، ووضع النواة الأولى في تأسيس المدارس العلمية"[96]، لقربهم من مصدر العلم ومركزية الفقه في المدينة، فتشكلت بعد ذلك ثورة فقهية في البصرة، والكوفة، والشام، والمدينة ومكة، وكانت شخصية عمر وأثرها بارزا في تأسيسها.

كان لعمر بن الخطاب خوفٌ كبيرٌ على ضياع العلم بذهاب أهله، خاصة بعد وفاة الصحابة الحُفّاظ للقرآن في معركة اليمامة، فموت العالم لا يستوي مع موت غيره، لهذا قال عمر إن: "موت ألف عابد أهون من موت عالم بصير بحلال الله، وحرامه"[97].

فقد كان شديد الحرص على إبقاء عدد من فقهاء الصحابة معه في المدينة، حتى يكونوا له سندا في علمه وفتواه، وسعى للتكثير من أهل العلم، فدعا غيره وحثهم على طلبه، فقال: "كونوا أوعية الكتاب، ينابيع العلم"[98]، وقال: "تفقهوا قبل أن تُسوَّدوا"[99].

كان اختيار عمر للولاة، والأمراء وقادة الجيش، في عهده مبنيا على العلم، قال الطبري: "إن أمير المؤمنين كان إذا اجتمع إليه جيش من أهل الإيمان، أمَّر عليهم رجلا من أهل الفقه والعلم"[100]، ثم يكون لهم منه دائم النصح والتوجيه لاستكثار العلم، وإعمال العقل، فكان يقول: "الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ليس في قرآن ولا سنة "[101].

أتاح عمر للصحابة كامل الحرية في إبداء الرأي في المسائل الاجتهادية، ولم يحملهم على رأي معين، في دعوةٍ لتقليب الفكر، وإعمال العقل، وتركيز الفهم، وإمعان النظر، فيما يعرض عليهم من فتاوى وأقضية، حتى يكون لهم "مراعاة الأصلح والأعدل والأرفق والأوفق بالأمة دون تعنت، مما يكون لله تعالى فيه رضى، محاكاة لمقاصد الشريعة وأهدافها العامة"[102].

ثانيا: اجتهاد عمر بن الخطاب في تحديد مقدار عقوبة شارب الخمر

من مقاصد حفظ العقل، من حيث العدم، هو تحريم كل ما يُذهبه ويُغيِّبه من خمر ومُسكرات، ومعطلات لدور العقل ومكانته، فتحجب عنه رشده وتفسد عليه صلاحه، فقد كان القرآن صريحا في تحريم الخمر وما شابهه، وأمر باجتنابه وتعاطيه، إلا أن الإنسان ببعده عن دينه، وعزوف رغبته في تعلم أحكام الشرع، فإنه يركن إلى الغفلة والمعاصي.

هذا الذي كان في عهد عمر عندما تباعدت الديار، وقل التواصل للوعظ والتذكير، ودخل في الإسلام ناس كُثر لم يتشبعوا بروح الشريعة، ولم يكن لهم نصيب من الفقه والأحكام، وسبقت عاداتهم إسلامهم، فتجرأوا على الخمر وشربوها.

أرسل خالد بن الوليد إلى عمر بن الخطاب يستشيره عن حكمٍ يكون رادعا لمن تساهل في شرب الخمر، ويُرهب به من ضعفت قلوبهم، فبعث خالد وبرة من الشام إلى عمر، فأتاه، وعنده طلحة، والزبير، وعبد الرحمان بن عوف متكئون في المسجد، فقال له: إن خالد بن الوليد يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن الناس قد انبسطوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة، فما ترى؟ فقال عمر (مخاطبا وبرة): هم هؤلاء عندك، قال علي: أراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، فأجمعوا على ذلك، فقال عمر: بلغ صاحبك (أي خالد بن الوليد) ما قالوا، فضرب خالد (شارب الخمر) ثمانين، وضرب عمر ثمانين[103].

حتى أن عمر أمر بحرق حانوت لرجل من ثقيف يبيع الخمر[104]، تعزيرا له وحفظا للعقل وقطعا لكل فسادٍ قد يصيبه، وهذا تعهد من عمر وتحمل للمسئولية في حفظ الكليات الضرورية، وسعيٌ دائمٌ منه باجتهاده المقاصدي في الحفاظ على الرعية والنصح لها والتربية والتوجيه.

خاتمة:

من خلال البحث تم دراسة أزيد من عشر مسائل تطبيقية من فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب في الاجتهاد المقاصدي ومراعاته للكليات الضرورية وجودا وعدما، مما يعطي الدراسة عمقاً وتركيزاً على مسائل مخصوصة برز فيها البعد المقاصدي في فقه عمر بن الخطاب، وبعد استقراء وتحليل لهذه المسائل خلص الباحث إلى النتائج التالية:

- كان عمر بن الخطاب مقاصدياً في اجتهاده، فاهما لروح الشريعة وأسرارها، وهذا برز بوضوح في فتاواه وأقضيته.
- جاءت الشريعة لحفظ الكليات الضرورية، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وهذا لم يكن مُستحدثا في العلوم، بل كانت له أصول وجذور في اجتهادات عمر بن الخطاب والصحابة رضوان الله عليهم.
- اجتهادات عمر بن الخطاب في المسائل والنوازل التي واجهته جعلت مؤسسي العلوم الفقهية يستندون عليها في تأسيس علومهم.

- يتضح في معالجة المسائل أن الصحابة كانوا يجتهدون في جو من الهدوء يسوده الود بين المخالف والمُقر، هدفهم تحقيق المصالح والمقصد من التشريع، بروح الإقناع والاقتناع الذي أمكنهم من الإجماع في مسائل اجتهادية عديدة.

وَيُوصِي الباحث بالاستزادة والتعمق في فقه عمر بن الخطاب، وإبراز الأبعاد المقاصدية في فتاواه، ومطابقتها مع أصول علم المقاصد بما يخدم الباحثين، واستخراج أصول علم عمر بن الخطاب المُجملة وإفراغها في القوالب العلمية الحديثة ليسهل فهمها والاستدلال بها، والتأكيد على أصول العلوم ومصدرها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن القيم الجوزية (751)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ.
2. ابن القيم الجوزية (751)، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت.
3. ابن حجر العسقلاني (852)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن باز وفؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
4. ابن قدامة المقدسي (600)، المغني، دار عام الكتب، السعودية، ط3، 1997، ط1، 1969.
5. أبو إسحاق الشاطبي (790)، الاعتصام، ت: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992.
6. أبو الفداء ابن كثير (774)، تفسير ابن كثير، ت: سامي السلامة، دار طيبة، السعودية، ط2، 1999.
7. ابن رشد الحفيد (595)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004.
8. أبو بكر الرازي الجصاص (311)، شرح مختصر الطحاوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2010.
9. أبو حامد الغزالي (505)، المستصفى، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
10. أبو حامد الغزالي (505)، شفاء الغليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطلعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971.
11. أبو حسن الماوردي (450)، الأحكام السلطانية، دار الحديث، مصر.
12. أبو عبد الله ابن سعد (230)، الطبقات الكبرى، ت: إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، ط1، 1968.
13. أبو عثمان الجاحظ (255)، البيان والتبيين، مكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ.
14. أبي يوسف القاضي (182)، الخراج، ت: طه سعد، سعد محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1999.
15. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999.
16. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، ط4، 1995.
17. امام الحرمين الجويني (478)، البرهان في أصول الفقه، ت: بن عويضة، دار الكتب العملية، بيروت، ط1، 1997.
18. أبو بكر البيهقي (384)، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، ت: محمد عطا، بيروت، ط3، 2003.
19. أبو عبيد القاسم الهروي (224)، الأموال، ت: خليل هراس، دار الفكر، بيروت.
20. جلال الدين السيوطي (911)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990.
21. جلال الدين السيوطي (911)، الجامع الكبير، ت: مختار إبراهيم الهائج، الأزهر الشريف، مصر، الأزهر الشريف، ط2، 2005.
22. حسن أبو صقر، محمد صبحي، سياسة التشريع عند عمر بن الخطاب، الجامعة الإسلامية كلية الشريعة والقانون، غزة، رسالة ماجستير، 2017.
23. نور الدين الخادمي، الإجتهاد المقاصدي، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1998.
24. حمدي شهين، الدولة الإسلامية في عصر الخلافاء الراشدين، دار القاهرة، القاهرة، ط1، 2003.
25. رفيق العظم، أشهر مشاهير الإسلام في الحروب والسياسة، دار الفكر العربي، مصر، ط2، 1973.
26. رقية قورمالة، مراعاة الكليات في فقه عمر بن الخطاب، جامعة أبو بكر بلقايد، الجزائر، رسالة ماستر، 2016.
27. بدر الدين الزركشي (794)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار كتابي، مصر، 1994.
28. شهاب الدين النويري (733)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423 هـ، ج8، ص 198.

29. أبو إسحاق الشاطبي (790)، الموافقات، ت: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997.
30. شمس الدين القرطبي (671)، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964.
31. شهاب الدين القرافي (684)، الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994.
32. عبد الرحمان الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003.
33. عبد الرحمان السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1424 هـ.
34. عبد الرزاق الصنعاني (211)، مصنف عبد الرزاق، دار التأصيل، بيروت، ط2، 1403هـ.
35. عبد الفتاح ظافر، التشريع الإسلامي نشأته وتاريخه ومصادره، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2003.
36. عبد الله بين بيه، مشاهد من المقاصد، مسار للطبع والنشر، الإمارات، ط5، 2018.
37. علاء الدين الكساني الحنفي (586)، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986.
38. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت.
39. فخر الرازي (606)، المحصول، مؤسسة الرسالة، ت: طه جابر العلواني، بيروت، ط3، 1997.
40. محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دار الفكر العربي، مصر.
41. محمد الدسوقي المالكي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، دمشق.
42. محمد الوكيلي، فقه الأولويات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1997.
43. محمد بن جرير الطبري (310)، تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت، ط3، 1387 هـ.
44. محمد حسن البشدري، الفقه المقاصدي عند الإمام عمر بن الخطاب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2011.
45. محمد رواس قلعه جي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، دار النفائس، بيروت، ط4، 1989.
46. محمد طاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب البناني، بيروت، 2011.
47. محمد علي الصلابي، عمر بن الخطاب شخصيته وعصره، دار ابن كثير، سوريا، ط2، 2009.
48. محمد فؤاد ضاهر، الاجتهاد الأصولي عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، نشر مبرة الآل والأصحاب الكويت، ط1، 2017.
49. محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، نهضة مصر، مصر، ط4، 2005.
50. نادية شريف العمري، اجتهد الرسول، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1981.
51. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4.
52. يحي بن آدم، كتاب الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، مصر، ط2، 1384 هـ.
53. يوسف القرضاوي، الفتاوى المعاصرة، مكتبة وهبة، مصر: ط1.

الهوامش:

(1) محمد رواس قلعه جي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، دار النفائس، بيروت، ط4، 1989، ص10.
(2) محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دار الفكر العربي، مصر، ص10.
(3) محمد فؤاد، ضاهر، الاجتهاد الأصولي عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، نشر مبرة الآل والأصحاب الكويت، ط1، 2017، ص14.
(4) عبد الفتاح ظافر، التشريع الإسلامي نشأته وتاريخه ومصادره، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2003، ص81.
(5) محمد طاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004، ج3، ص 165.
(6) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، السعودية، ط2، 1996، ص7.
(7) إمام الحرمين الجويني (478)، البرهان في أصول الفقه، ت: بن عويضة، دار الكتب العملية، بيروت، ط1، 1997، ج2، ص79.
(8) عبد الله بين بيه، مشاهد من المقاصد، مسار للطبع والنشر، الإمارات، ط5، 2018، ص143.

[9] جلال الدين السيوطي (911)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص 85.
[10] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ت: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997، ج2، ص 17.
[11] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص20.
[12] الشاطبي، الموافقات، ج1، ص31، بتصرف.
[13] شهاب الدين القرافي (684)، الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994، ج12، ص47.
[14] الشاطبي، الموافقات، ج4، 347.
[15] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص18.
[16] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص18.
[17] سورة الشورى، الآية 13.
[18] شمس الدين القرطبي (671)، الجامع لأحكام القرآن، ت: البردوني وأطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964، ج16، ص 11.
[19] صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، الجزء:6، الصفحة: 183، رقم الحديث: 4986.
[20] محمد علي الصلابي، عمر بن الخطاب شخصيته وعصره، دار ابن كثير، سوريا، ط2، 2009، ص 79.
[21] رقية قورمالة، مراعاة الكليات في فقه عمر بن الخطاب، جامعة أبو بكر بلقايد، الجزائر، رسالة ماستر، 2016، ص32.
[22] شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص 15.
[23] شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص14.
[24] رفيق العظم، أشهر مشاهير الإسلام في الحروب والسياسة، دار الفكر العربي، مصر، ط2، 1973، ج2، ص256.
[25] على الصلابي، عمر بن الخطاب شخصيته وعصره، ص163.
[26] محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دار الفكر العربي، مصر، ص 468.
[27] أبو إسحاق الشاطبي (790)، الإعتصام، ت: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992، ج1، ص 483.
[28] جلال الدين السيوطي (911)، الجامع الكبير، ت: مختار إبراهيم الهائج، الأزهر الشريف، مصر، الأزهر الشريف، ط2، 2005، ج15، ص 372.
[29] حمدي شهين، الدولة الإسلامية في عصر الخلافاء الراشدين، دار القاهرة، القاهرة، ط1، 2003، ص 149.
[30] محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، نهضة مصر، مصر، ط4، 2005، ص75.
[31] ابن عاشور، طاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص 139.
[32] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص 20.
[33] فخر الرازي (606)، المحصول، مؤسسة الرسالة، ت: طه جابر العلواني، بيروت، ط3، 1997، ج5، ص 160.
[34] عبد الرحمان السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1424 هـ، ص162.
[35] سنن الترمذي، أبواب: الديات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: الحكم في الدماء، الجزء:3، الصفحة:31، رقم الحديث: 1398.
[36] القرطبي، تفسير القرطبي، ج2، ص 251.
[37] محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص281.
[38] عبد القادر عودة، التشريع الجنائي في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، ص40.
[39] الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص 623.
[40] أبو بكر الرازي الجصاص (311)، شرح مختصر الطحاوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2010، ج5، ص 375.

(41) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي في الإسلام، ج2، ص40.
(42) ابن رشد الحفيد (595)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004، ج4، ص 182.
(43) ابن قدامة المقدسي (600)، المغني، دار عام الكتب، السعودية، ط3، 1997، ج11، ص 494.
(44) بدر الدين الزركشي (794)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار كتابي، مصر، 1994، ج7، ص 266.
(45) رقية قورمالة، مراعاة الكليات في فيه عمر بن الخطاب، ص97.
(46) رقية قورمالة، مراعاة الكليات في فيه عمر بن الخطاب، ص97.
(47) نادية شريف العمري، اجتهد الرسول، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1981، ص292.
(48) نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1998، ص98.
(49) ابن القيم الجوزية (751)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423ه، ج 4، ص 352.
(50) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 84.
(51) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب درء الحدود بالشبهات، الجزء: 9، الصفحة: 304، رقم: 29068.
(52) الغزالي، المستصفى، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ص 174.
(53) رواس، قلعه جي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ص617.
(54) سنن أبي داود، كتاب: الطلاق، باب: في الطلاق على الهزل، الجزء: 2، الصفحة: 447، رقم الحديث: 2194.
(55) ابن القيم، إعلام الموقعين ج4، ص 379.
(56) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج3، ص84.
(57) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، الجزء: 4، الصفحة:183، رقم الحديث: 183.
(58) عبد الرزاق الصنعاني (211)، مصنف عبد الرزاق، دار التأصيل، بيروت، ط2، 1403 هـ، ج6، ص 134.
(59) ابن حجر العسقلاني (852)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن باز وفؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ، ج9، ص 362.
(60) عبد الرزاق الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، ج6، ص 393.
(61) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، الجزء: 4، الصفحة:183، رقم الحديث: 183.
(62) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص 390.
(63) ابن رشد، بداية المجتهد، ج3، ص84.
(64) تفسير القرطبي، ج3، ص129.
(65) ابن القيم، إعلامي الموقعين، ج4، ص 390.
(66) محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص 310
(67) ابن القيم، إعلامي الموقعين، ج3، ص 59.
(68) سنن النسائي، كتاب: عشرة النساء، الباب: حب النساء، الجزء:7، الصفحة: 61، رقم الحديث: 3939.
(69) سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب: الأكفاء، الجزء:3، الصفحة: 390.
(70) صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، الجزء: 2، الصفحة: 5، رقم الحديث: 893.
(71) عبد الرحمان الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003، ج4، ص73.
(72) محمد صبحي أبو صقر، سياسة التشريع عند عمر بن الخطاب، ص 86.
(73) محمد الوكيلي، فقه الأولويات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1997، ص77.
(74) أبو الفداء ابن كثير (774)، تفسير ابن كثير، ت: سامي السلامة، دار طيبة، السعودية، ط2، 1999، ج1، ص583.
(75) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4، ج9، ص 6653.
(76) أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص106.
(77) يوسف القرضاوي، الفتاوى المعاصرة، مكتبة وهبة، مصر: ط1، ص744 / أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص106.

(78) أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص106.
(79) طاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص460.
(80) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 297.
(81) أبو عبد الله ابن سعد (230)، الطبقات الكبرى، ت: إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، ط1، 1968، ج3، ص 295.
(82) أبو عبد الله ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج3، ص 295.
(83) شهاب الدين النويري (733)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423 هـ، ج8، ص 198.
(84) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج6، ص 4619.
(85) صحيح البخاري، كتاب: الحرث والمزارعة، باب: من أحيا أرضا مواتا، الجزء: 3، الصفحة: 297، رقم الحديث: 3075.
(86) أبو يوسف القاضي، الخراج، ت: طه سعد، سعد محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1999، ص 77.
(87) يحي بن آدم، كتاب الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، مصر، ط2، 1384 هـ، ص 85.
(88) أبو بكر البيهقي (384)، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، ت: محمد عطا، بيروت، ط3، 2003، ج6، ص 239.
(89) أبو يوسف، الخراج، ص 77.
(90) أبو يوسف، الخراج، 114.
(91) محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص197، 198.
(92) هو الراجح عند الحنفية والمالكية، انظر: علاء الدين الكساني الحنفي (586)، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986، ج6، ص194. / محمد الدسوقي المالكي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، دمشق، ج4، ص69.
(93) محمد صبحي أبو صقر، سياسة التشريع عن عمر بن الخطاب، ص 67.
(94) محمد البلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص 201، بتصرف.
(95) أبو حامد الغزالي (505)، شفاء الغليل، ص 160.
(96) محمد علي الصلابي، عمر بن الخطاب شخصيته وعصره، ص 183.
(97) ابن القيم الجوزية (751)، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 121.
(98) أبو عثمان الجاحظ (255)، البيان والتبيين، مكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ، ج3، 193.
(99) سنن الدارمي، المقدمة، باب في ذهاب العلم، الجزء:1، ص:314، رقم الحديث: 256.
(100) محمد بن جرير الطبري (310)، تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت، ط3، 1387 هـ، ج4، ص 186.
(101) جلال الدين السيوطي، جمع الجوامع، ج15، ص438.
(102) محمد فؤاد، ضاهر، الاجتهاد الأصولي عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص167.
(103) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2، ص 374.
(104) أبو عبيد القاسم الهروي (ت 224)، الأموال، ت: خليل هراس، دار الفكر، بيروت، ص 137.