



صور تطبيقية للتدابير الشرعية عند الصحابة

الأستاذ الدكتور رائد علي محمد الكردي

كلية الحقوق / جامعة البلقاء التطبيقية

E-mail: raed_kordi@yahoo.com

المخلص

تناولت الدراسة موضوع التدابير الشرعية، وصوراً تطبيقية لها عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ويقصد بالتدابير السياسة، ولذلك فقد ذكرت الدراسة في المبحث الأول تعريف السياسة الشرعية في اللغة والاصطلاح، وأدلة العمل بها، وأقسامها.

وفي المبحث الثاني ذكرت الدراسة صوراً تطبيقية للعمل بالسياسة الشرعية، فذكرت سبع مسائل عمل بها الصحابة بالسياسة الشرعية، وهي: عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة، ومنعُ عمر زواج المسلم من الكتابية، وجلد شارب الخمر ثمانين جلدة، ومنع النساء من الخروج إلى المساجد، وعدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، والنهي عن قطع الأيدي في الغزو، ورفض عمر تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين.

وقد خلصت الدراسة إلى مشروعية العمل بالسياسة الشرعية؛ لأن العمل بها قائم على الأخذ بالمصالح، والشرعية الإسلامية قائمة في أصلها على مراعاة مصالح العباد في الحال والمآل.

الكلمات الدالة: السياسة الشرعية، شارب الخمر، المجاعة، الغزو.

Abstract

This study tackles political legitimacy and some of its examples applied by the Prophet's Companions (May Allah be pleased with them). In the first chapter of this research, the study states the denotative and connotative definitions of legitimacy, evidences of application, and types. Whereas, in the second chapter of this research, the study sheds light on several applied forms for implementing legitimacy and mentions eight instances when the Companions followed an approach of political legitimacy. Those eight instances are: stopping charity given for those who have newly converted to Islam, prohibiting marrying women of the Scriptures; as Omar has done, lashing alcohol-drinker eighty lashes, prohibiting women from going to mosques, stopping the execution prescribed penalty for



theft during the year of famine, prohibiting cutting hand in invasions, and Omar's refusal of dividing the conquered lands between the warriors. The study was concluded in the legality of applying political legitimacy; since applying it means taking into consideration people's interests, and the essence of Sharia is based initially on considering people's interests in terms of their circumstances and properties.

Key Words: political legitimacy, alcohol-drinker, famine, the warriors

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على خاتم الأنبياء والمرسلين، الذي بعثه الله تعالى رحمة للعالمين، محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم، وبعد:

فيقول ربنا تبارك وتعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} {الأنبياء: ١٠٧}، فالله عز وجل أرسل رسوله الكريم رحمة بالخلق أجمعين، ومن مكملات الرحمة مراعاة مصالح الخلق، فجاءت شريعتنا قائمة على الرحمة، والعدل، ومراعاة مصالح الخلق في الدنيا والآخرة، والمصلحة في شريعتنا ظاهرة في كل أحكامه، وأوامره ونواهيه.

وكون شريعتنا مبنية على مراعاة مصالح الناس، فإن هذا يؤسس لنا قاعدة مفادها مراعاة مصالح الناس أيضاً عند الاجتهاد في المسائل التي لم يرد فيها نص شرعي، أو عند تغيير العلة التي بنى الشارع الكريم حكمه عليها، فإذا تغيرت علة الحكم وجب تغيير الحكم، وهذا ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم، فغيروا كثيراً من الأحكام، ليس من باب التعطيل للنصوص كما يدعي بعض الجاهلين، وإنما من باب تخلف المصلحة التي جاء الحكم مبنياً عليها، فقاموا بالتالي بتغيير الحكم. والسياسة الشرعية قائمة على المصلحة، فكان ما قاموا به من تغيير لكثير من الأحكام من باب العمل بالسياسة الشرعية، وقد جاءت الدراسة لبيان بعض المسائل التي عمل بها الصحابة بالسياسة الشرعية.

- أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

١- بيان مفهوم السياسة الشرعية، وأدلة العمل بها، والأسس التي تقوم.



٢- بيان رحابة الشريعة الإسلامية، ومرونتها، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، واهتمامها بمصالح الخلق من خلال ذكر نماذج تطبيقية للسياسة الشرعية عند صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- الدراسات السابقة:

"تغير أحكام السياسة الشرعية، مفهومه وتأصيله وضوابطه نماذج تطبيقية معاصرة" لخالد علي بني أحمد، وحمد فخري عزام، بحث منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مجلد ٤١، ملحق ٢، ٢٠١٤: وقد جاءت الدراسة في ثلاثة مطالب، فتناولت في المطلب الأول مفهوم السياسة الشرعية، ومفهوم تغير السياسة الشرعية، والتأصيل الفقهي لتغير أحكام السياسة الشرعية، وفي المطلب الثاني تناولت موضوع حدود تغير أحكام السياسة الشرعية وضوابطه، وفي المطلب الثالث تحدثت عن نماذج تطبيقية معاصرة لتغير الأحكام.

وأما هذه الدراسة ستتحدث عن نماذج تطبيقية من حياة الصحابة رضي الله عنهم.

- منهج الدراسة:

تقوم الدراسة على المنهج الاستقرائي، والتحليلي، من خلال تتبع مفردات المادة من مظانها، وبيان الآراء وتحليلها، وتخريج الأحاديث النبوية والآثار حسب القواعد المتبعة في التخريج.

- خطة الدراسة: جاءت الدراسة وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: تعريف السياسة، ومشروعيتها، وأقسامها

المطلب الأول: تعريف السياسة في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: أدلة العمل بالسياسة الشرعية

المطلب الثالث: أقسام السياسة

المبحث الثاني: تطبيقات للسياسة الشرعية عند الصحابة رضي الله عنهم-

المطلب الأول: عدم إعطاء المؤلف قلوبهم من الزكاة

المطلب الثاني: منع عمر زواج المسلم من الكتابية



المطلب الثالث: جلد شارب الخمر ثمانين جلدة

المطلب الرابع: منع النساء من الخروج إلى المساجد

المطلب الخامس: عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة

المطلب السادس: النهي عن قطع الأيدي في الغزو

المطلب السابع: رفض عمر تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين

المبحث الأول: تعريف السياسة، ومشروعيتها، وأقسامها

المطلب الأول: تعريف السياسة في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

السياسة: القيام على الشيء بما يُصلحُه (ابن منظور، ١٩٩٢، ج٦، ص٤٢٩).

ساس الأمر سياسة: قام به، وساس فلان الأمر يسوسه سياسة: دبره، وقام بأمره (الفويومي، ١٩٠٦، ج١، ص٤٣٨).

والسياسة: فعلُ السائس. يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها، وراضها، والوالي يسوس رعيته.

وفلان مجربٌ قد ساسَ وسيسَ عليه: أي أمرَ وأمرَ عليه (ابن منظور، ١١٩٢، ج٦، ص٤٣٠).

وفي الحديث "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون" (البخاري، ٢٠١١، ج٢، ص٧٠٣). تسوسهم أي: تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية (ابن منظور، ١١٩٢، ج٦، ص٤٢٩).

ثانياً: في الاصطلاح الشرعي

تعددت تعريفات السياسة عند الفقهاء القدامى والمعاصرين، ومن أبرز هذه التعريفات:

- ١- ذكر ابن عابدين تعريفات عدة للسياسة عند فقهاء الحنفية، ومن هذه التعريفات:
 - "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة".
 - "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي" (ابن عابدين، ٢٠٠٣، ج٦، ص١٩-٢٠).



٢- وعرفها ابن فودي من المالكية بأنها: "رعيُ مصالح العباد، ودرء المفساد بالكشف عن المظالم بأداب تبين الحق، كالحكم بالفرائن من غير إقرار ولا بينة، وأخذ أهل الشر بالتهم، والتهديد" (ابن فودي، ١٩٨٨، ص ٧٥)

٣- وعرفها البجيرمي من الشافعية بأنها: "إصلاح أمور الرعية، وتدبير أمورهم" (البجيرمي، ١٩٥٠، ج ٢، ص ١٧٨)

٤- وعرفها ابن القيم بأنها: "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحْي" (ابن القيم، ص ١٧).

٥- وعرفها الدريني بأنها: "تعهد الأمر بما يصلحه" (الدريني، ١٩٨٢، ١٩٣).

٦- وعرفها محمد نعيم ياسين بأنها: "تدبير الإمام المسلم بنفسه، أو نيابة عنه شؤون الرعية المشتركة على مقتضى مقاصد الشريعة العامة" (ملحم، فقه الأولويات وتطبيقاته في السياسة الشرعية، الجامعة الأردنية، الأردن، ٢٠٠٦).

ويتضح من التعريفات السابقة للسياسة الشرعية أن وظيفة الإمام، أو من ينوب عنه تشمل الدين والدنيا، وذلك من خلال القيام بما يحفظ الدين على أصوله، وكذلك يحفظ مصالح الناس في دنياهم، للفوز بالدارين الدنيا والآخرة، وقد بين الفقهاء السابقون هذه الوظيفة عند حديثهم عن وظائف الإمام، فهذا الإمام الماوردي يذكر الأمور التي تلزم الإمام المسلم، وهي:

- حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه السلف.
- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين.
- حماية البيضة، والذب عن الحريم.
- إقامة الحدود؛ لتصان محارم الله عن الانتهاك، وتحفظ عباده من إتلاف النفس.
- تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة.
- جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة إلى حتى يُسلم، أو يدخل في الذمة.
- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً.
- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال.
- استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال.



- أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة (الماوردي، ٢٠١٣، ص ٢٧-٢٨)

المطلب الثاني: أدلة العمل بالسياسة الشرعية:

أولاً: من القرآن الكريم:

توجب نصوص القرآن الكريم العمل بالسياسة الشرعية، فمعظم تشريعات القرآن الكريم وبخاصة العملية قائمة على المصلحة، والمصلحة من أهم القواعد التي تقوم عليها السياسة الشرعية (الرفاعي، ٢٠٠٤، ص ١٠٤-١٠٦)، فالشرعية مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي كما قال ابن القيم عدل كلها، ورحمة كلها، ومصلحة كلها، وحكم كلها .

ومن الآيات القرآنية الكريمة التي تدل على مراعاة المصلحة قوله تعالى: **{وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}** {البقرة: ٢٢٨}، فقد شرعت هذه الآية الكريمة العدة في الطلاق، وقد بين ابن القيم المصلحة من العدة بقوله: "وإنما يتبين حكمها إذا عُرف ما فيها من الحقوق، ففيها حق الله، وهو امتثال أمره، وطلب مرضاته، وحق للزوج المطلق وهو اتساع زمن الرجعة له، وحق للزوجة الثانية وهو استحقاقها للنفقة والسكنى ما دامت في العدة، وحق للولد وهو الاحتياط في ثبوت نسبه، وأن لا يختلط بغيره، وحق للزوج الثاني وهو أن لا يسقي زرع غيره" (ابن القيم، ٢٠٠٦، ص ٣٠٦).

ثانياً: من السنة النبوية الشريفة:

توجب نصوص السنة النبوية أيضاً العمل بالسياسة الشرعية في مختلف مجالات الحياة، وذلك من خلال مراعاة المصلحة في الأحكام الصادرة عن سنة نبينا صلى الله عليه وسلم، وبيان علل هذه الأحكام، وكذلك من خلال التصريح بالأخذ بالمصلحة في الأحكام، سواء كان ذلك من سنته عليه الصلاة والسلام القولية، أو الفعلية، أو التقريرية، ومن ذلك:

أ- قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "لولا حادثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم؛ فإن قريشاً حين بنت البيت استقصرت، ولجعلت لها خَلْفاً" (البخاري، ٢٠١١، ج ١، ص ٣٢٩)

وجه الدلالة: بيّن صلى الله عليه وسلم أن إقامة البيت الحرام على قواعد إبراهيم أمر مطلوب، ولكنه ترك هذا الأمر مخافة أن يترتب على هذا مفسدة أعظم من مصلحة إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم، وهذا عمل بالسياسة الشرعية.



ب- قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لما استأذنه في قتل عبدالله بن أبي كبير المنافقين: "دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه" (البخاري، ٢٠١١، ج ٣، ص ١٠١٢).

وجه الدلالة: منع النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب من قتل رأس المنافقين، مع أن في قتله مصلحة، وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم قتله؛ لأن مصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

ج- ما روي عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه قاضياً إلى اليمن، فقال له: "كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو" (الترمذي، ج ٣، ص ٦١٦).

وجه الدلالة: أن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- بين أن من مصادر القضاء الاجتهاد، والسياسة الشرعية كما ذكر الفقهاء مبنية على الاجتهاد فيما لا نص فيه، وقد أقر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الفهم من معاذ-رضي الله عنه-، فدل ذلك على جواز العمل بالسياسة الشرعية.

وقد ورد عن الصحابة الكرام الأدلة القولية والعملية الوافرة التي تدل على العمل بالسياسة الشرعية، وستحدث الدراسة عن نماذج من هذه الصور التطبيقية للسياسة الشرعية عند صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث: أقسام السياسة:

تقسم السياسة إلى قسمين، هما:

أ- سياسة ظالمة، تحرمها الشريعة.

ب- سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم، وهذه السياسة من الشرع، وغير مخالفة له، بل هي موافقة لما جاء به، وجزء من أجزائه، وهذا هو معنى لا سياسة إلا ما وافق الشرع، وأما القول: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فهذا الكلام غير صحيح، وفيه كما قال ابن القيم تغليب للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل، والتمثيل ما لا يجده عالم بالسنن (ابن القيم، ص ٥، ١٧-١٩).

وللسياسة العادلة أثر كبير في الأمة، فهي تنشر الأمن، والأمان في البلاد، وبالتالي ينطلق الناس في مصالحهم، وأموالهم مطمئنين، فتتمو الثروة، ويعمّ الرخاء، ويقوى أمر الدين (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٥، ص ٢٩٩)،



وأعظم عون للإمام للقيام قيام بوظيفته على أكمل وجه، وتحقيق السياسة العادلة، ثلاثة أمورٍ ذكرها ابن تيمية، وهي:

الأول: الإخلاص لله تعالى، والتوكل عليه.

الثاني: الإحسان إلى الخلق، بالنفع والمال.

الثالث: الصبر على أذى الخلق، وغيره من النوائب (ابن تيمية، ٢٠٠٠، ص ١١٥)،

المبحث الثاني

تطبيقات للتدابير الشرعية عند الصحابة رضي الله عنهم -

يجد الدارس لسيرة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم أكثروا من العمل بالسياسة الشرعية، والسبب في ذلك هو وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالتالي انقطاع الوحي، يضاف إلى ذلك اتساع الدولة الإسلامية، ودخول عدد كبير من الناس في الإسلام، وبالتالي طرأت على حياة المسلمين أمور كثيرة لم يرد لها حكم في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الشريفة، الأمر الذي اقتضى الاجتهاد، والعمل بالسياسة الشرعية، والأمثلة على عمل الصحابة رضوان الله عليهم بالسياسة الشرعية كثيرة جداً، وسنذكر الدراسة في المطالب الآتية عدداً من الصور التطبيقية للعمل بالسياسة الشرعية عند الصحابة رضي الله عنهم.

المطلب الأول: عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة:

اجتهد عمر رضي الله عنه - في عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم من الصدقات، مع أن الآية الكريمة نصت على إعطائهم، حيث قال تعالى: { إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } {التوبة: ٦٠}.

ويقصد بالمؤلفة قلوبهم الذي يُعطون ليسلموا، والذين يعطون ليحسن إسلامهم، وبثبت قلوبهم عليه، والذين يُعطون ليرجى إسلام نظرائهم، والذين يُعطون ليقوموا بجباية الصدقات من الذين يلونهم، أو ليدفعوا الضرر عن حوزة المسلمين من أطراف البلاد (ابن كثير، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٣٣٢-٣٣٣).

عن عمرو بن تغلب رضي الله عنه - قال: أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوماً ومنع آخرين، فكانهم عتبوا عليه، فقال صلى الله عليه وسلم: "إني أعطي قوماً أخاف ظلَّهم -أي مرض القلب وضعف اليقين- وجَزَّعهم، وأكُلُّ أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الخير والغناء، منهم عمرو بن تغلب". قال عمرو بن تغلب: ما أحبُّ أن لي بكلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم حُمِرَ النَّعَمَ (البخاري، ٢٠١١، ج ٢، ص ٦٤٠).



وروي أنه: "لما كان يوم حنين أثر النبي صلى الله عليه وسلم أناسا في القسمة، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عيينة مثل ذلك، وأعطى أناسا من أشرف العرب فأثرهم يومئذ في القسمة" (البخاري، ٢٠١١، ج ٢، ٦٤١).

وقد زعم بعض المفكرين المعاصرين أن فعل عمر هذا تعطيل للنص القرآني؛ وذلك لتأييد دعواهم أن المصالح تُقدّم على النصوص، وأنه من حق الإمام، أو المجتهد بصفة عامة أن يوقف العمل بالنص إذا عارض المصلحة، أو المصلحة عارضته، ولذلك زعم بعضهم أن عمر رضي الله عنه - لم يتأخر عن مخالفة النصوص إذا اقتضت السياسة الشرعية، أو مصلحة المسلمين ذلك، ومثلوا لذلك بفعل عمر مع سهم المؤلفه قلوبهم، وقال بعضهم: "ترك عمر بن الخطاب النصوص الدينية المقدسة من القرآن والسنة عندما دعت المصلحة لذلك، فبينما يقسم القرآن للمؤلفة قلوبهم خطأً من الزكاة، ويؤديه الرسول صلى الله عليه وسلم وأبو بكر، يأتي عمر فيقول: لا نعطي على الإسلام شيئاً" (خالد، ١٩٦١، ص ٢٠٦-٢٠٧).

وقد ردّ كثير من أهل العلم على هذه الدعوى التي تهدف إلى تجميد النصوص، ثم إلى إلغاء الشريعة الربانية، فبينوا أن عمر بن الخطاب والصحابة الذين وافقوه في هذا الأمر لم يخرجوا عن دائرة النص، ولم يعطلوه، بل فهموا أن الله عزّ وجلّ لما قال: "وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ" أثبت نصيباً من الزكاة لفئة معينة من الناس بوصف هو مناط الاستحقاق، وهذا الوصف يدور مع الحكم وجوداً وعدماً، فإذا اقتضت المصلحة أن يؤلف الإمام أناساً وألفهم فعلاً أصبح الصنف موجوداً، فيستحق نصيبه من الزكاة.

وإذا لم تقتض المصلحة ذلك فلم يتألف الإمام أحداً، فإن الصنف يكون حينئذ معدوماً، وهذا ما فعله عمر - رضي الله عنه -، فقد رأى أن المصلحة من إعطاء المؤلفه قلوبهم من الزكاة غير موجودة، فالمصلحة من التأليف تكثير سواد المسلمين، ونصر المسلمين، ولكن عمر يرى الآن أن الإسلام أصبح عزيزاً وقوياً بدون هؤلاء، وقد صرح بهذا عندما قال: "إنا لا نعطي شيئاً على الإسلام، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر" (ابن الملقن، ٢٠٠٤، ج ٧، ص ٣٩٩).

ومعنى قوله هذا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أَلّف قلوبكم لمصلحة الإسلام، فصار لكم هذا الوصف، وهو وصف "المؤلفة قلوبهم"، فأعطاكم من الزكاة، ولكن هذا الوصف لا ينطبق عليكم الآن؛ لأن الإسلام قد عزّ واستغنى عنكم، وبالتالي زالت الحاجة إلى التأليف، وعليه لا تستحقون نصيبكم من الزكاة. ويُقاس ذلك على نصيب الفقير من الزكاة، فقد يكون الإنسان فقيراً، فيستحق نصيباً من الزكاة، ثم يصبح هذا الفقير غنياً فلا يستحق الزكاة حينئذ (القرضاوي، ١٩٩٨، ص ١٧٥-١٧٧). وينطبق هذا الأمر على باقي



مصارف الزكاة، فإذا لم يوجد عبيد تُشتري لثقتك، فإن سهمهم يصرف الباقي، ولا يعد ذلك إسقاطاً لهم العبيد (أبو زهرة، ص ١٢٥).

يقول ابن تيمية: "وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعاً معلقاً بسبب إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب، كإعطاء المؤلفة قلوبهم، فإنه ثابت بالكتاب والسنة، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ؛ لما روي عن عمر أنه ذكر أن الله أغنى التأليف، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك؛ لعدم الحاجة إليه لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم ابن السبيل، والغارم، ونحو ذلك" (ابن تيمية، ٢٠٠٥، ج ٣٣، ص ٩٤).

ويقول الشيخ الغزالي في تعليقه على موقف عمر من سهم المؤلفة قلوبهم: "فهم صنيع عمر على أنه تعطيل للنص خطأ بالغ، فعمر حرم قوماً من الزكاة؛ لأن النص لا يتناولهم، لا لأن النص انتهى أمدّه.

هب أن اعتماداً مالياً في إحدى الجامعات خصص للطلبة المتفوقين، فتخلف في المضمار بعض من كانوا يصرفون بالأمس مكافآتهم، فهل يُعدّ حرمانهم إلغاءً للاعتماد؟ إنه باقٍ يُصرف منه من استكملوا شروط الصرف. وقد رفض عمر إعطاء بعض شيوخ البدو ما كانوا ينالونه من قبل، تألفاً لقلوبهم، أو تجنباً لشرورهم... أبعد هزيمة كسرى وقيصر يبقى الإسلام يتألف حفنة من رجال القبائل الطماعين؟ ليذهبوا إلى الجحيم إن رفضوا الحياة كغيرهم من سائر المسلمين" (الغزالي، ١٩٨٨، ص ٣٩-٤٠).

المطلب الثاني: منعُ عمر زواج المسلم من الكتابية: رُوي أن حذيفة تزوج يهودية، فكتب إليه عمر: "أن خلي سبيلها، فكتب إليه حذيفة: إن كانت حراماً خلّيت سبيلها، فكتب إليه عمر: إني لا أزعم أنها حرام، ولكنني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن" (البيهقي، ٢٠٠٣، ج ٧، ص ٢٨٠، ابن أبي شيبة، ١٤٠٩ هـ، ج ٣، ص ٤٧٤).

وفي رواية أخرى أن عمر كتب لحذيفة: أن خلّ سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أحرام هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تخلّي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين" (الخوارزمي، ج ٢، ص ١١٤).

يتضح من هاتين الروايتين أن عمر -رضي الله عنه- قد منع المسلمين من زواج الكتابيات، وقد علل عمر نفسه هذا المنع، وبين المقصد من ذلك، فالمقصد من وراء منع المسلمين من نكاح الكتابيات هو:



أ- الخوف من زواج العاهرات، وهذا فيه مفسد كثيرة، منها اختلاط الأنساب، وضياع الأولاد بفساد أخلاقهم، وقد تفسد أخلاق الزوج نفسه بسبب فساد أخلاق الزوجة (شليبي، ١٩٨١، ص ٤٤، القرضاوي، ١٩٩٨، ص ٢٠٨-٢٠٩، أبو الهيجاء، السياسة الشرعية عند عمر الخطاب، الجامعة الأردنية، الأردن، ٢٠٠٤)، وهذا ما بينه عمر رضي الله عنه- في الرواية الأولى.

ب- الخوف من العزوف عن الزواج من المسلمات، وهذا سيؤدي إلى ارتفاع نسبة العوانس بينهن، وبالتالي توضع هذه العانس أمام طريقتين، هما: الحرمان، أو الإباحية والانحلال الخلقي، وقد بين عمر رضي الله عنه هذا المقصد في الرواية الثانية.

ج- أن الزواج من الكتابيات قد يؤدي إلى كشف أسرار الدولة إلى دولة معادية، وبخاصة إذا كان من أراد الزواج بالكتابيات من رجال السلك السياسي، فيخشى في هذه الحالة أن تؤثر الزوجة الكتابية على زوجها وتجعله يتخذ سياسة لا تتفق ومصلحة الدولة الإسلامية (القرضاوي، ١٩٩٨، ص ٢٠٩).

هذا وقد ادعى بعض العلمانيين أن عمر رضي الله عنه- قد عطل النصوص، وغير الحكم الشرعي بمنعه الزواج من الكتابيات، فالآية الكريمة واضحة في إباحة الزواج من نساء أهل الكتاب، حيث قال تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} {المائدة: ٥}.

والحقيقة أن عمر رضي الله عنه لم يعطل النصوص؛ لأن الآية الكريمة اشترطت الإحصان، وعمر خشي أن يتهاون المسلمون في هذا الشرط، فيتزوجوا من غير المحصنات (البخاري، ٢٠١١، ج ٣، ص ١٠٩٤)، وهذا ما أخبر به في الرواية الأولى عندما قال لحذيفة: "ولكن أخشى أن تواقعوا المومسات منهن".

ولذلك روى نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: "إن الله حرم الشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله" (البخاري، ٢٠١١، ج ٤، ص ١٣٦٧).

المطلب الثالث: جلد شارب الخمر ثمانين جلدة: روي عن السائب بن يزيد رضي الله عنه- أنه قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإمرة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا، ونعالنا، وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين" (البخاري، ٢٠١١، ج ٤، ص ١٣٦٧).



وروي عن أنس رضي الله عنه- قال: جلد النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين" (البخاري، ٢٠١١، ج ٤، ص ١٣٦٦).

وعن عقبة بن الحارث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بنعيمان، أو بابن النعيمان، وهو سكران، فشق عليه، وأمر مَنْ في البيت أن يضربوه، فضربوه بالجريد والنعال، وكنتُ فيمن ضربه " (البخاري، ٢٠١١، ص ١٣٦٦).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب: فقال: "اضربوه"، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزأك الله، قال صلى الله عليه وسلم: "لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان" (البخاري، ٢٠١١، ج ٤، ص ١٣٦٦-١٣٦٧).

وعن عكرمة عن ابن عباس أنّ الشرّاب كانوا يضربون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بالأيدي، والنعال، والعصي حتى توفي، قال وكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي، إلى أن قال: فقال عمر ماذا ترون؟ فقال علي: أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذا افتري، وعلى المفترون ثمانون جلدة، فأمر به عمر فجلد ثمانين" (الزليعي، ١٩٩٧، ج ٣، ص ٣٥١).

وبذلك يتبين من هذه الروايات وغيرها أنه لم يكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عقوبة محددة لشارب الخمر، وفي عهد أبي بكر أمر بجلد الشارب أربعين جلدة، وفي عهد عمر أمر بجلد شارب الخمر ثمانين جلدة، وبالتالي رفع عمر مقدار العقوبة لما رأى الناس قد تبادوا في شرب الخمر. وهذا الذي فعله عمر رضي الله عنه- له تأويلان، هما:

أ- أن شرب الخمر ليس له حد، وعقوبته بالتالي تعزيرية، ودليل ذلك الأحاديث الصحيحة السابقة الذكر والتي سكّنت عن تعيين عدد الضرب، كما أنه روي عن علي رضي الله عنه- أنه قال: "ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت، فأجد في نفسي، إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات ودَيْئُهُ، وذلك أنّ رسول الله لم يسنّه" (البخاري، ٢٠١١، ج ٤، ص ١٣٦٧). فعليّ يصرح أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يحدد عقوبة لشارب الخمر.



ب- لو تم التسليم أن عقوبة شارب الخمر حدٌ معلوم وهو أربعين جلدة؛ فإن الزيادة على الأربعين تعدّ عقوبة تعزيرية زائدة على الحدّ لظرف معيّن، وهذا الأمر يجوز للإمام أن يفعله (القرضاوي، ١٩٩٨، ص ٢١٤، ٢١٥).

المطلب الرابع: منع النساء من الخروج إلى المساجد: عن أبي هريرة رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، ولكن ليخرجن ثقلات" (ابن حبان، ج ٥، ص ٩٨٩) ومعنى ثقلات: غير متطيبات، امرأة ثقلة: إذا كانت متغيرة الريح.

وقال عليه الصلاة والسلام: "إذا استأذنت امرأة أحدكم فلا يمنعها" (البخاري، ٢٠١١، ج ١، ص ١٨٥). وعن عائشة رضي الله عنها- قالت: "إن كان رسول الله ﷺ ليُصلي الصبح، فينصرف النساء مُتَلَفَعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ما يُعرفن من الغلس" (البخاري، ٢٠١١، ج ١، ص ١٨٤).

فقد أباح الرسول صلى الله عليه وسلم للنساء الخروج إلى المساجد للصلاة فسها، وفي الوقت نفسه بيّن أن صلاة المرأة في بيتها خير لها من صلاتها في المسجد.

وقد كان هذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن بعد وفاته عليه الصلاة والسلام تغيّر حال النسوة كما قالت عائشة رضي الله عنها-، فقد روى عمرة عنها أنها قالت: "لو أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهنّ كما منعت نساء بني إسرائيل" (البخاري، ٢٠١١، ج ١، ص ١٨٤).

فعائشة رضي الله عنها- رأت أن خروج النساء إلى المساجد كان مباحا بضوابط، منها ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من عدم تطيب المرأة إذا أرادت الخروج إلى المسجد، وهذا المثال الذي ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم يصلح ضابطاً عاماً لإباحة خروج المرأة، والضابط هو أن لا يترتب مفسدة على الخروج، كإثارة الرجال، وعائشة رضي الله عنها- رأت تخلف هذا الضابط، ولذلك قالت بمنع خروج النسوة إلى المساجد (شليبي، ١٩٨١، ص ٣٨-٣٩).

وقد ذهب إلى أيضاً ابن عبد الله بن عمر، فقد روي عنه أن عبد الله بن عمر قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ائذنوا للنساء إلى المساجد ليلاً"، فقال ابن عبد الله بن عمر: والله لا نأذن لهن فيتخذنه دغلاً، والله لا نأذن لهن، فسبّه أبوه وغضب، وقال: أقول: قال رسول الله ﷺ ائذنوا لهن، وتقول: لا نأذن لهن" (الترمذي، ج ٢، ص ٤٥٩).



ويرى الباحث أن هذا الضابط ينطبق على خروج المرأة من بيتها لأي أمر تريده، فالأصل أن المرأة إذا خرجت من بيتها لأي سبب أن تلتزم بالضابط الذي وضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن لا تحدث فتنة في خروجها، بحيث لا تثير الرجال في لباسها، وطبيعتها، وزينتها، وفي كل شؤونها.

المطلب الخامس: عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة:

يقول الله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} {المائدة: ٣٨}.

ويقول عليه الصلاة والسلام: " يا أيها الناس إنما ضلّ من كان قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحدّ، وإيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها" (البخاري، ٢٠١١، ج ٤، ص ١٣٦٨).

وقد أوقف عمر رضي الله عنه - حد السرقة عام المجاعة؛ فقد روي عنه أنه قال: " لا تقطع اليد في عذق، ولا عام سنة" (ابن حجر، ١٩٨٩ ج ٤، ص ١٩٥)، والعذق: النخلة، وعام سنة: المجاعة (ابن القيم، ص ٥٣٧).

والسبب فيما ذهب إليه عمر بن الخطاب أن الإسلام حدد عقوبة السارق بقطع يده، ولكنه وضع شروطاً لإقامة حد السرقة، ومن أبرز هذه الشروط أن لا يكون للسارق حق في المال المسروق، فإذا كان له حق في المال المسروق لم يقر عليه الحد.

وهذا الذي فعله عمر من إيقاف حد السرقة عام المجاعة إنما فعله لأنه يرى أن هذا السارق إنما سرق لأنه يعتقد أن له حقاً فيما سرق، وبيان ذلك: أن من أصول الإسلام التكافل بين المسلمين، إذ يجب عليهم وجوباً كفائياً أن يساعد بعضهم بعضاً، فيساعد المقتدر المحتاج، وإذا لم يقدروا بهذا الواجب أثموا، وكان للمحتاج أن يأخذ ما يسد حاجته، ويدفع عنه الضرر.

وعام المجاعة يكثر فيه المحتاجون، وبالتالي كان للحاكم أن يصدر قراراً بوقف القطع في هذا الظرف الاستثنائي لوجود شبهة قوية تدرأ الحد، وهذا ما فعله عمر رضي الله عنه - (القرضاوي، ١٩٩٨، ص ٢٠٣).

يقول ابن القيم: "وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة الأوزاعي، وهذا محض القياس، ومقتضى 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، وهذا شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج... وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه امن يجب عليه الحد بمن لا يجب، فدرى، نعم إذا بان السارق لا حاجة له وهو مستغن السرقة قطع" (ابن القيم، ص ٥٣٧-٥٣٨).

ومما يدل على هذا الفهم ما روي أن رجلاً سرق من بيت المال، فكتب فيه سعد بن أبي وقاص لعمر بن الخطاب، فكتب إليه عمر: "أن لا قطع عليه؛ لأن له فيه نصيباً" (ابن حجر، ١٩٨٩، ج ٨، ص ٦٧٦). وروي كذلك أن علياً رضي الله عنه- أتى برجل قد سرق مغفراً من الخمس- أي من خمس الغنيمة- فلم يقطعه، وقال: له فيه نصيب " (الزيلعي، 1997، ج ٣، ص ٣٦٨).

فعلي لم يقم الحد لأنه رأى أن السرقة هي أخذ مال ليس لك فيه حق، وأما ما كان لك فيه حق فإن أخذته ليس عليك القطع، وهذا ما رآه عمر حين أوقف القطع عام المجاعة.

كما أنه من الأركان التي يجب توفرها لإقامة حد السرقة الاعتداء، ومن يسرق مضطراً ليحفظ حياته، أو يسد رمقه لا يمكن اعتباره معتدياً ونقيم عليه الحد (أبو الهيجاء، ص ٤٩)، وهذا ما أكده الشارع الكريم في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} {البقرة: ١٧٣}.

المطلب السادس: النهي عن قطع الأيدي في الغزو:

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه "نهى أن تقطع الأيدي في الغزو" (الترمذي، ج ٤، ص ٥٣). فقد نهى عليه الصلاة والسلام عن إقامة الحد في الغزو ولكنه لم يبين السبب، فجاء الصحابة من بعده وساروا على ما سار عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وبينوا أن العلة من تأخير إقامة الحد في الغزو هي دفع مفسدة أعظم من تأخير إقامة الحد (شليبي، ١٩٨١، ص ٣٦).

فالمصلحة من تأخير إقامة الحد هي مخافة أن يؤدي إقامة الحد إلى لحوق المعتدي بالمشركين حمية وغضباً، وقد بين هذه العلة أبو الدرداء رضي الله عنه- فقد روي عنه أنه كان ينهى أن تقام الحدود على الرجل وهو غاز حتى يقل، مخافة أن تلحقه الحمية فليحق بالكفار (الذهبي، ٢٠٠٠، ج ٢، ص ٣٣٣).

وروي عن علقمة أنه قال: كنا في جيش في أرض الروم ومعنا حذيفة بن اليمان وعلينا الوليد بن عقبة، فشرب الخمر، فأردنا أن نحدّه، فقال حذيفة: أتحدّون أميركم وقد دنوت من عدوكم فيطمعون فيكم" (الخرساني، ج ٢، ص ١٩٧).



والآثار في ذلك كثيرة، وكلها تدل على أن الحد لا يقام على من ارتكب جريمة تستوجب حدًا، والسبب في ذلك كما بينته الروايات مخافة أن يؤدي ذلك إلى التحاق المحدود بالعدو، والذي يظهر من هذه النصوص أن الحدود كلها لا تقام في الغزو، ولا يقتصر على حد السرقة فقط، فقد ذكرت بعض الروايات أن حد شرب الخمر لا يقام في الغزو، وهذا ينطبق على الحدود كلها؛ لوجود نفس العلة.

يقول ابن القيم: "وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى" (ابن القيم، ص ٥٣٥).

المطلب السابع: رفض عمر تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين:

قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض خيبر على المقاتلين وكان عمر رضي الله عنه - من المقاتلين الذي قسم عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض خيبر، فعن ابن عمر: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل أهل خيبر فغلب على النخل والأرض وألجأهم الصفراء - أي الذهب - والبيضاء - أي الفضة - والحلقة - أي السلاح والدروع - ولهم ما حملت ركابهم على أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً، فإن فعلوا فلا ذمة لهم، ولا عهد، فغيبوا مسكا لحبي بن أخطب وقد كان قتل قبل خيبر كان احتمله معه يوم بني النضير حين أجليت النضير فيه حليهم، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم لسعية أين مسك حبي بن أخطب؟ قال: أذهبته الحروب والنفقات، فوجدوا المسك، فقتل ابن أبي الحقيق، وسبى نساءهم وذرايرهم، وأراد أن يجليهم، فقالوا: يا محمد دعنا نعمل في هذه الأرض ولنا الشطر ما بدا لك، ولكم الشطر، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي كل امرأة من نسائه ثمانين وسقا من تمر، وعشرين وسقا من شعير" (السجستاني، ج ٢، ص ١٧٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه - أنه قال: "افتتحنا خيبر، ولم نغنم ذهباً ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط" (البخاري، ٢٠١١، ج ٣، ص ٨٥٠).

وروى البخاري عن ابن عمر قال: "قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين، وللراجل سهماً" (البخاري، ٢٠١١، ج ٣، ص ٨٥٠).

وعن عمر بن الخطاب أنه قال: "أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس ببائناً ليس لهم شيء، ما فتحت عليّ قرية إلا قسمتها، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها"



(البخاري، ٢٠١١، ج٣، ص٨٥٠)، والبيان هو المعدم الذي لا شيء له، والمعنى: لولا أن أتركهم فقراء معدمين لا شيء لهم أي متساوين في الفقر، لفعلت ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك .
ففي الرواية الأخيرة يروي عمر نفسه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم أرض خيبر، ولكن عندما فتحت العراق وبلاد فارس في عهد عمر رفض تقسيم الأراضي المفتوحة بالرغم من المطالبة بتقسيمها، فقد روي أنه لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: "اقسمه بيننا، فإننا افتتحناه عنوة. فأبى عمر، وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تفسدوا بينكم في المياه. فأقر أهل السواد في أرضهم، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أرضهم الطسق -أي الخراج- ولم يقسم بينهم" (أبو عبيد، ج١، ص٧١، ابن كثير، ١٩٩١، ج٢، ص٤٩٢).

وروي أنه لما فتح المسلمون مصر قام الزبير بن العوام فقال: "يا عمرو بن العاص إقسمها، فقال عمرو: لا أقسمها، فقال الزبير: لنقسمها، كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر، فقال عمرو: لا أقسمها حتى أكتب إلى أمير المؤمنين، فكتب إلى عمر، فكتب إليه عمر: أن دعها حتى يغزو منها حبل الحبل" (الهيثمي، ١٩٩١، ج٢، ص٤٩٨).

ويقصد من كلام عمر، وكلام أبو عبيد أن عمر يريد أن يكون وقفا على الأجيال القادمة، يتوارثونه جيلا عن جيل (القرضاوي، ١٩٩٨، ص١٨٩).

ويظهر من هذه الروايات وغيرها أن عمر رضي الله عنه - رفض تقسيم الأراضي المفتوحة على المقاتلين، ولم يستجب لمطالباتهم لاعتبارات أرجح في ميزان الشرع من التقسيم، ومن أهم المصالح التي بنى عمر - رضي الله عنه - رأيه عليها:

أ- منع الملكية الكبيرة، إذ أن أراضي العراق كبيرة جدا، وستقسم على عدد معين من الناس، وبذلك يكون احتكاراً للأراضي الزراعية.

ب- أن خراج هذه الأراضي إذا منعت قسمتها سيكون لمصالح الدولة.

ج- أن الأراضي المفتوحة لو قسمت ما كان مالاً ينفق منه على الضعفاء من اليتامى، والمساكين، والأرامل، وغير ذلك من المحتاجين (أبو زهرة، ص٤٤) فهذه الأراضي ممالك، وأقطار كبيرة، كمصر والشام والعراق، والخير في بقائها بيد أهلها، يحييونها ويدفعون خراجها إلى بيت مال المسلمين؛ للإنفاق على مصالح الأمة، وسد حاجات الثغور، وتلبية حاجاتها، والإنفاق على الموظفين من جنود، وقضاة، وفقهاء، وعلماء.



ثم إن هذا الذي فعله عمر بمنعه تقسيم الأراضي المفتوحة له أدلة شرعية، ومن أبرزها:

- ١- ما روي أن عمر بن الخطاب لما طلبوا منه تقسيم الأراضي المفتوحة قال: اجتمعوا حتى ننظر لمن هذا المال حين أتى بالفيء، فلما اجتمعوا قال: إني قرأت كتاب الله تعالى فاكنتيت بها، ثم قرأ: {مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ} حتى بلغ: {الْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ} ثم قرأ: {وَالَّذِينَ تَبَوَّعُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ} ثم قال: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} {الحشر: ٧-١٠}، ثم قال: ما أحد من المسلمين إلا له في هذا الفيء حق، إلا عبداً مملوكاً (ابن آدم، ١٣٨٤هـ، ص ٤١)، فعمر يرى أن الأجيال القادمة لها حق في هذه الأراضي المفتوحة.
- ٢- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقسم كل الأراضي المفتوحة، فأحياناً كان عليه الصلاة والسلام يقسم الأراضي المفتوحة كتقسيم أرض خيبر، وأحياناً لم يكن يقسم الأراضي المفتوحة كأرض مكة.
- ٣- أن تقسيم النبي صلى الله عليه وسلم لأرض خيبر يدل على الجواز، ولا يدل على الوجوب، يقول ابن تيمية: "حبس عمر وعثمان رضي الله عنهما للأراضي المفتوحة، وترك قسمتها على القائمين، فمن قال: إن هذا لا يجوز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قسم خيبر، وقال: إن الإمام إذا حبسها نقض حكمه؛ لأجل مخالفة السنة، فهذا قول خطأ، وجراً على الخلفاء الراشدين، فإن فعل النبي صلى الله عليه وسلم في خيبر إنما يدل على جواز ما فعله، لا يدل على وجوبه، فلو لم يكن معنا دليل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلاً على عدم الوجوب، فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة، كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة، بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير، ومع هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يقسم أرضها، فعلم جواز الأمرين" (ابن تيمية، ٢٠٠٥، ج ٢٠، ص ٥٧٤).
- ٤- أن كثيراً من التصرفات النبوية في الشؤون السياسية، والاقتصادية، والإدارية هي في كثير من الأحيان تصرفات بوصف الإمامة، لا بوصف التبليغ عن الله تعالى، وهذا ينطبق على تقسيم الأراضي المفتوحة، ولذلك قسم رسول الله بعض الأراضي المفتوحة، ولم يقسم أخرى، وإنما تركها في يد أصحابها (القرضاوي، ١٩٩٨، ص ١٩٤، شلبي، ١٩٨١، ص ٤٨-٥٦).

النتائج والتوصيات

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد:

فقد خرجت الدراسة بأهم النتائج والتوصيات الآتية:



- ١- أن الشريعة الإسلامية تقر العمل بالسياسة الشرعية، كون السياسة الشرعية مبنية على اعتبار المصالح، والشريعة راعت المصالح في كل أحكامها.
- ٢- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحوال، والحكم، والمصالح.
- ٣- أن تغيير الحكم، أو إيقافه لسبب شرعي لا يعد تعطيلاً للنصوص، أو تجميداً لها، أو نسخاً لها، فالقاعدة تقول إن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فمتى ما وجدت العلة وجد الحكم، ومتى ما انعدمت العلة انعدم الحكم أيضاً.
- ٤- أن عدم النص على حكم معين لا يعني عدم مشروعيته، ولا يعني أن استحداثه من باب البدعة المنهي عنها، فأبي حكم يحقق مصلحة حقيقية معتبرة شرعاً فهو حكم مشروع، حتى وإن لم تنص عليه الشريعة.

وصلّ اللهم على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

قائمة المصادر والمراجع

- ابن أبي شيبة (١٤٠٩هـ)، عبدالله بن محمد، المصنف، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض.
- البجيرمي (طبعة أخيرة)، سليمان بن عمر، حاشية البجيرمي على المنهج المسماة التجريد لنفع العبيد، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- البخاري (٢٠١١)، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المكتبة العصرية، بيروت،
- البيهقي (٢٠٠٣)، أحمد بن الحسين، سنن البيهقي، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، وطبعة دار إحياء التراث، بيروت.
- ابن تيمية (٢٠٠٠)، تقي الدين أحمد، السياسة الشرعية في إصلاح الرعية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن تيمية (٢٠٠٥)، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، الطبعة الثالثة، دار الوفاء، مصر.



- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن حجر العسقلاني (١٩٨٩)، أحمد بن علي، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- خالد (١٩٥٨)، خالد محمد، الديمقراطية أبداً، الطبعة الثالثة، مؤسسة الخانجي، القاهرة.
- الخرساني، سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الدريني (١٩٨٢)، فتحي، السياسة والحكم، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الذهبي (٢٠٠٠)، محمد بن أحمد، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، الطبعة الأولى، دار الوطن، الرياض.
- الرفاعي (٢٠٠٤)، جميلة، السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية، الطبعة الأولى، دار الفرقان، عمان.
- أبو زهرة، محمد، محاضرات في المجتمع الإسلامي، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة.
- الزيلعي (١٩٩٧)، محمد بن عبدالله، نصب الراية لأحاديث الهداية، الطبعة الأولى، مؤسسة الريان، بيروت.
- السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود مزيل بأحكام الألباني، دار الفكر، بيروت.
- شلبي (١٩٨١)، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية بيروت.
- ابن عابدين (٢٠٠٣)، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين، طبعة خاصة، دار عالم الكتب، الرياض.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام، كتاب الأموال، دار الفكر، بيروت.
- الغزالي (١٩٨٨)، محمد، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، الطبعة الثانية، دار الوفاء، المنصورة مصر.
- ابن فودي (١٩٨٨)، عبدالله بن محمد، ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من المسائل، الطبعة الأولى، تحقيق أحمد محمد، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.
- الفيومي (١٩٠٦)، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.



- القرضاوي (١٩٩٨)، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ابن القيم (٢٠٠٦)، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى، دار طيبة، الرياض.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، مطبعة المدني، القاهرة.
- ابن كثير (٢٠٠٢)، أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، بيروت.
- ابن كثير (١٩٩١)، إسماعيل بن عمر، مسند الفاروق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأقواله على أبواب العلم، الطبعة الأولى، دار الوفاء المنصورة، مصر.
- الماوردي (٢٠١٣)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- ملحم (٢٠٠٦)، محمد همام، فقه الأولويات وتطبيقاته في السياسة الشرعية، الجامعة الأردنية، الأردن.
- ابن الملقن (٢٠٠٤)، سراج الدين عمر بن علي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، الطبعة الأولى، دار الهجرة، الرياض.
- ابن منظور (١٩٩٢)، محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت.
- الهيتمي (١٩٩١)، نورالدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، د الطبعة الأولى، الفكر، بيروت.
- أبو الهيجاء، السياسة الشرعية عند عمر بن الخطاب، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية ٢٠٠٤.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (٢٠٠٤)، الموسوعة الفقهية، الطبعة الثانية، الكويت.