

دولة ماليزيا
وزارة التعليم العالي (KPT)
جامعة المدينة العالمية
كلية العلوم الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

سياسة عمر بن عبد العزيز
البنية على المصالح المرسله

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في القضاء
والسياسة الشرعية

تحت إشراف الأستاذ المساعد الدكتور
سعيد أحمد صالح فرج

اسم الباحث:
دوكوري عبد الصمد

الرقم الجامعي: MQD103AH484

العام الجامعي 2011 – 2012م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أقرت جامعة المدينة العالمية بماليزيا بحث الطالب: دوكوري عبد الصمد من الآتية أسماءهم:

Dr. Saeed Ahmed Farag
Saeed_frg@yahoo.com
0172485618

٢٠١٢
٢٦

المشرف: الأستاذ المساعد الدكتور سعيد أحمد صالح فرج

دوكوري

المنافش (المتحن) الخارجي: الدكتور محمود محمد علي

26/3/2012
moustafa

المنافش (المتحن) الداخلي: الأستاذ المساعد الدكتور موسى عمر كيتا

موسى

ASST. PROF. DR. DOUKOURE MASSIRE
Dean, Institute of Post Graduate Studies
Al-Madinah International University

رئيس لجنة المناقشة: الأستاذ المساعد الدكتور دوكوري ماسيري

The dissertation of Doucoure Abdou Samadou has been approved by the following:

Dr. Saeed Hamed Parag

Saeed_frg@yahoo.com

0172485618

Handwritten signature of Dr. Saeed Hamed Parag with the date 2012 and the number 27.

Supervisor

Handwritten signature of the External Examiner.

External Examiner

Handwritten signature of the Internal Examiner with the date 26/3/2012 and the name MASSIRE.

Internal Examiner

Handwritten signature of the Chairman.

ASST. PROF. DR. DOUKOURE MASSIRE
Dean, Institute of Post Graduate Studies
Al-Madīnah International University


Chairman

سياسة عمر بن عبد العزيز المبنية على المصالح المرسله

أقر أن هذا البحث من عملي الخاص، قمت بجمعه ودراسته، وقد عزوت النقل
والاقتباس إلى مصادره.

دوكورى عبد الصمد

اسم الطالب


التوقيع

ج

قسم الفقه وأصوله

كلية العلوم الإسلامية

I hereby declare that this dissertation is the result of my own investigation except where otherwise stated

Doucoure Abdou Samadou

Name



Signature

جامعة المدينة العالمية

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية استخدام الأبحاث العلمية غير المنشورة

حقوق الطبع © 2012 محفوظة

دوكورى عبد الصمد

سياسة عمر بن عبد العزيز المبنية على المصالح المرسله

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشورة في أي شكل أو صورة من دون إذن مكتوب من الباحث إلا في الحالات الآتية:

1. يمكن الاقتباس من هذا البحث بشرط العزو إليه.

2. يحق لجامعة المدينة العالمية بماليزيا الإفادة من هذا البحث بشتى الوسائل وذلك لاغراض

تعليمية، وليس لأغراض تجارية أو تسويقية.

3. يحق لمكتبة جامعة المدينة العلمية بماليزيا استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور إذا

طلبتها مكاتب الجامعات، ومراكز البحوث الاخرى.

أكد هذا الاقرار : دوكورى عبد الصمد.

التاريخ

التوقيع



26/03/2012

قال تعالى:

﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ
وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

سورة النساء، الآية: 83.

الإهداء:

إلى من كفّلاني رضيعاً، وربّياني صغيراً، ولم يقصّر في تعليمي ليلاً ونهاراً، أبويّ العزيزين حفظهما الله.
إلى شينخي وأستاذي: الشيخ باه إسحاق الكُوبي، المورتاني، رئيس دار القرآن بساحل العاج.
إلى روح الشيخ محمد محمد إدريس، مدير مدرسة دار الحديث. وإلى روح أخي الشقيق محمود دوكوري.
إلى كل من ساهم في تعليمي من الصبا إلى يومنا هذا مادياً ومعنوياً، وعلى رأسهم إخوتي الذين
ساعدوني طيلة حياتي العلمية ولا زالوا...
إلى جميع هؤلاء أهدي هذا البحث

الشكر والعرفان:

في كلل هذا العرفان، أتقدم بخالص الشكر لله خالقي ورازقي، الذي منّ عليّ، إذ يسّر لي مواصلة مسيرتي العلمية، في صحة وعافية، ولم تكن ثمت معوّقات أمامي إلا أزالتها، فالحمد لله المتفرد بحمد العالمين.

ثم أتقدم بخالص الشكر إلى المغوار ذي السيل المدرار، الأستاذ الصبور، الذي عانى معي مشقة التصحيح، والذي كنت كلّما أتيتّه متعلما أتخفني بتحف علمية، مع كون مورده عذبا سلسلا كثير الزحام، ذلكم هو المشرف على هذا البحث: الدكتور سعيد أحمد صالح فرج حفظه الله وإيانا لخدمة الإسلام والمسلمين.

ثم أتقدم بخالص الشكر إلى هذه المؤسسة العلمية التي قبلتنا في رحابها، ومن بين طلابها، من رؤسائها، ومجلس أمنائها، وعمداء ورؤساء أقسامها، وهيئة التدريس. وأخصّ منهم بالشكر:

عميد كلية الدراسات الإسلامية: الدكتور مهدي عبد العزيز.

عميد الدراسات العليا: الدكتور ماسيري دوكوري.

الدكتور: أنيس الرحمن منظور الحق، الذي درّسني أكثر مواد تخصصي الدقيق، ولم يقصّر في النصيحة بين الفينة والأخرى.

أستاذي في المدخل إلى السياسة الشرعية، الدكتور عبد الله بوادي.

أستاذي في أصول الفقه: الدكتور موسى عمر كيتا، عميد القبول والتسجيل.

أستاذي في مناهج البحث: الدكتور هشام بني خلف.

تقبلوا مني هذا، بأسمى وأرقى عبارات الشكر والعرفان، وجزاكم الله خير الجزاء

ملخص البحث:

أرضية هذا البحث: تتناول تلك المسائل التي قام بها الخليفة عمر بن عبد العزيز، ولم يكن ثمّ دليل خاص بها من الأدلة المتفق عليها، فاستوجبت دراسة وجهها، باستنباط السرّ المكمن فيها.

واقضى هذا العمل من الباحث سلوك منهجين اثنين، بعدما اتضحت أنّها مبنية على تلك القاعدة الخصبية التي عنى بها العلماء بالمصالح المرسلّة، أولهما: لاستقراء التراث الإسلامي قصد الحصول على ما يروى عن الخليفة في هذا الباب، وآخرهما لتحليلها بعد عرضها على الأسس السياسية الشرعية، وليبان مدى مراعاة الخليفة لمصالح الأمة الإسلامية، تحت مراعاة مقاصد الشارع الحكيم، وذلك باستخدامه ما يريده الباحث وراء هذه السطور، وهو بيان ضرورة إعمال المصالح المرسلّة في العصر الرائد، التي كانت ساسية الخليفة المذكور مبنية عليها، لموافقتها لروح الشريعة الإسلامية.

فلقد جاءت دراسة تلك المسائل معنونة ب: سياسة عمر بن عبد العزيز المبنية على المصالح المرسلّة. واحتوت على مقدّمة، وفصل تمهيدي، وفصلين آخرين:

أما المقدمة: فتناول فيها الباحث بيان الخطة التي بنى عليها بحثه من مشكلة، وأسئلة، وأهداف، ومنهج، ودراسات سابقة له، والهيكلي الذي يكون عليه البحث.

وأما الفصل التمهيدي، فكان عبارة عن ترجمة بسيطة للخليفة عمر بن عبد العزيز، من الولادة إلى الوفاة، وتناول فيها الباحث شيئاً من حياته السياسية قبل الخلافة.

وأما الفصل الأول: فكان هو الآخر عبارة عن تعريف السياسة والمصلحة وبعض متعلقات كل منهما. وقسمها إلى مبحثين اثنين، لكل منهما مبحث خاص، تطبيقاً لقاعدة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

هذا وبعد تصور كل منها: جاء الفصل الأخير متناولاً تلك المسائل المبنية على المصالح المرسلّة، حيث دراستها من اعتبار الشارع وإلغائه لها، فدارت حيثياته بين أربعة مباحث، سُردت فيها مسألة تلو أخرى، وعُرضت على الأسس والقواعد السياسية الشرعية، قصد بيان صحيح السياسة من عليها، فخلصت الدراسة إلى أن إعمال المصالح المرسلّة في عصرنا هذا أولى من إعماله في ذلك العصر القريب عهده بالعهد النبوي، لتوفّر دواعيها الآن أكثر من عصر من سبقونا بالإيمان، وأن وجه العمل بها: لبيان مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل عصر ومصر، لا كما يظنّه أصحاب الأقلام المستأجرة، فضرب الباحث لذلك أمثلة، - هي وغيرها - لولا مراعاة قاعدة المصالح المرسلّة لألحق بالناس الضرر، وليس ذلك في الدين من شيء.

ABSTRACT:

This research contains those issues that had been acceded to by Caliph Omar Bin Abdul-Aziz as they have no special evident doctrine neither from the Holy Qur'an nor from the prophetic traditions, noting that acceding to such issues are basically informed by the flexibility of Shari'ah legal system and the relevance of its implementation in whatever place and time contrary to the assumption of some horrific elements among the society. The researcher has adopted an empirical and analytical approach in order to grasp what has been narrated about such caliph in this regard and to subsequently analyze the narrations in the context of Islamic Political system in a bid to unveil the extent of the Caliph's concern in the affairs of the Muslim Umma especially as regards to the public interests. However, the study contains an Introduction and three chapters. In the first chapter, the researcher dwelt on the description of the research proposal upon which his research is built. While in the second chapter, he focuses on a brief historical survey in respect of Caliph Omar Bin Abdul-Aziz right from the outset of his birth to his demise addressing also his political life prior to his accession to the throne of caliphate. Moreover, in the second chapter, the researcher dwelt on the definitions of politics and public interests alongside other related topics. Then follows the third chapter, where he concentrates on the issues that had been worked out by Caliph Omar Bin Abdul-Aziz and which are absolutely based on public interests as he studies those issues one after the other. In conclusion, the researcher concludes that suitability of applying the concept of *Maslaha Mursala* in this contemporary era is more relevant in terms of application and implementation than the actual and initial era of its implementation during the Caliphate of Omar Bin Abdul-Aziz which was even more closer to the prophetic era and so many relevant examples have been cited by the researcher in a bid to buttressing his assertion.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، ثم الصلاة والسلام على أشرف المرسلين، ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والذين اتبعوهم بإحسان وإصلاح إلى يوم الدين.

أما بعد :

فإنه لا شك أنّ هناك في هذه العصور المتأخرة أموراً تحتاج إلى نظر دقيق من حيث الحكم الشرعي، لأنه قد لا توجد لكثير منها أدلة صريحة نصية تلحق بها مباشرة، أو عن طريق القياس بجامع بينهما، فكيف يُعامل مع تلك المستجدات ؟ ولقد اختلفت الناس منذ قديم الزمان إبان التعامل معها، لكن ما استقر عليه جمهور الأمة أن كل ما فيه صلاح الأمة الإسلامية، وتركه جلب للفساد، وجب العمل بما يصلح للأمة، أو جلبه لها، وهذا ما عناه العلماء بالعمل بالمصالح المرسله، وقعدوا قواعد كلية تحمل في طيها أحكام جميع المستجدات، في مختلف العصور والأمصار، منها على سبيل المثال لا الحصر: قاعدة: لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة: المشقة تجلب التيسير، وقاعدة: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة. وقاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وقاعدة: تحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وغيرها من القواعد: كلية كانت أو جزئية .

هذا، وإن دور السياسة الشرعية ينجلي بشكل كبير عند ما يسعى الساسة لجلب المصالح للسوقه ودرء المفاسد عنهم، وذلك يحتاج إلا من له فطنة وإدراك بمقاصد الشارع حتى لا يلحق بالشرع ما ليس منه. وقد كان لمثل هذا العمل منذ العهد الأول، من لدن الصحابة الكرام، إلى من بعدهم من التابعين، مع قرب عهدهم بالعهد النبوي صلى الله عليه وآله وسلم.

انطلاقاً من هذا التمهيد: تأتي أرضية هذا البحث، في أنّ الباحث يحاول دراسة السياسات، التي عمل بها الخليفة عمر بن عبد العزيز ولم تكن لها أدلة صريحة إلا مراعاة مصالح الأمة، مع قرب عهده لعهد الصحابة رضوان الله عليهم، دراسةً تحليلية يعرضها على الأسس والقواعد التي وضعها علماء الفقه الإسلامي عامّة، والسياسة الشرعية خاصة. ثم ليكون من النماذج المثالية التي تُظهر ضرورة إعمال القواعد التي تبين خصب

ومرونة الشريعة الإسلامية، واختار مجالا يراه صالحا لذلك فأسمى البحث: (سياسة عمر بن عبد العزيز المبنية على المصالح المرسله)

وذلك أنّ التصرف على الرعية كما هو معلوم: منوط بالمصلحة، وهي تكون في مراعاة ناحيتين، وقد راعاهما الخليفة عمر بن عبد العزيز معاً:

أولاً: حيث راعى في سياسته للرعية ضرورة السير على ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم (الكتاب والسنة) ولذلك كان عصرهم عصراً يضرب به المثل في كل شيء ذي وجه صحيح، لا فقط أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل لأنهم جعلوهما نصب أعينهم في جميع أمورهم.

ثانياً: وراعى كذلك في سياسته ضرورة السير مع المستجدات الضرورية، إما من جانب الجلب وإما من جانب الدفع، فعمل بمقتضى كل منهما، بما لا يخالف العلل والمعاني التي تناط بها الأحكام الشرعية. فالله نسأل أن يوفق الباحث في هذا العمل فهو نعم المولى ونعم النصير.

مشكلة البحث:

وجود مستجدات في هذا الزمان، ومن قبله عهد الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يوجد لكل واحد منها دليل صريح خاص، مدعاة للطعن في الإسلام، في أنها خالية من المرونة ومسايرة المستجدات، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: تعسير على الأمة الإسلامية، من حيث رفض بعض الناس أعمال المصالح المرسله، مع أنه بعد النظر الدقيق في السياسات السابقة من لدن الصحابة رضوان الله عليهم، يدرك مرونة الشريعة وصلاحتها لكل زمان ومكان، وكما أنه يدرك أنه لولا مراعاة الساسة لذلك، لألحق بالناس الضرر. وهذا ما عناه أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي بقوله: "فالاكتفاء بالاستنباط من أكد الواجبات المطلوبة لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة فإذا أهمل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحكام النازلة أو في بعضها." (1)

(1) النووي، أبو زكرياء يحيى الدين بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط 3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1329هـ)، 11 / 58.

ولا خلاف في كثرة الأحكام النازلة فكيف يتم التعامل معها؟ هل يُترك الناس سدىً، يعملون بما يوافق أهوائهم؟ أو لا بد من إيجاد أحكام مستنبطة موافقة لروح الشريعة الإسلامية وإن لم يكن منصوصاً عليه من بين الأدلة النصية؟ لذا رأى الباحث ضرورة الإجابة عن الأسئلة التالية:

أسئلة البحث:

1. ما المصلحة؟ وما ضوابطها؟ وما أقسامها؟ وما الفرق بين كل قسم منها؟
2. ما السياسة الشرعية؟ ما أنواعها؟ وما مدى ضرورة العمل بها؟
3. ما علاقة المصلحة المرسله بالسياسة الشرعية؟
4. وما الفرق بين المصلحة المرسله والبدعة؟ ما مجالات كل منها؟
5. ما الأشياء التي بنيت على المصلحة المرسله في سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز؟
6. هل كل تلك المراعاة موافقة لروح الشريعة الإسلامية؟
7. ما مدى تأثير مراعاة المصلحة على أمن المجتمع واستقراره؟
8. وهل يتعامل العلماء الآن مع المصلحة المرسله في مجالاتهم السياسية؟ وما الأمثلة على ذلك؟

أهداف البحث:

- يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة السابقة في أسئلة البحث، في أنه يسعى:
- أولاً: إلى بيان المصلحة المرسله ومجالاتها وضوابطها وأقسامها والفرق بينها.
 - ثانياً: بيان علاقة المصالح المرسله بالسياسة الشرعية، والفرق بينها وبين البدعة.
 - ثالثاً: ذكر الأشياء أو المواقف العامة التي بناها الخليفة عمر بن عبد العزيز على المصالح المرسله.
 - رابعاً: تحليل هذه الجوانب من منظور السياسة الشرعية.
 - خامساً: ضرورة العمل بالمصالح المرسله، وبيان وجهها، انطلاقاً من الأمثلة التي يتعامل معها العلماء، وهي في الحقيقة عين العمل بالمصالح المرسله في العصر الحالي.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

أولاً: بيان غنى الإسلام بمصادره الكثيرة الكبيرة الموجودة فيها دليل كل حادثة تستجد في هذه العصور.

ثانياً: بيان أعمال المصلحة المرسله من قديم الزمان، وخاصة عصر التابعين من أسلافنا الصالحين.

ثالثاً: بيان أنموذجية الخليفة عمر بن عبد العزيز لإعمال المصلحة المرسله، وبيان ذلك كدليل خصب ومرن لمستجدات كل عصر ومصر، وبناء مستجدات عصورنا هذه - التي توصف بعصر البرمجة والتقنيات، عصر التقدم العلمي - عليها. وذلك أنّ تلبية حاجات الأمة الإسلامية من جلب المنافع إليهم، ودرء المفاسد عنهم، مهمّة كل سائس سؤس على الرعية، كما كانت الحال عند الخليفة عمر بن عبد العزيز، وذلك أنه: إذا كان الصحابة رضوان الله عليهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون أعملوا ذلك الدليل في مستجداتهم لعدم معارضته لنص كتاب الله، ولا للصحيح من السنة، وجب إعماله في مستجداتنا، للسعي في تلبية حاجات الرعية كلها.

لذا أراد الباحث أن يكتب عن مستجدات ذلك العصر فاختر أحسن عهد ذكره التاريخ الإسلامي الذي هو عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز. وليكون من ضمن التراث الإسلامي حتى يرجع إليه من يريد إعمال هذا الدليل ويحتج به على من يريد إلغائه.

فرضيات البحث:

يفترض الباحث أنّ جلّ ما عمل به الخليفة عمر بن عبد العزيز، كانت مبنية على ما عرف من بعده بالمصالح المرسله، لا علاقة لها بالبدعة، فهي عنها بعيد، وأن هذه الأشياء لولا أنّه عمل بها في زمانه لألحق بأمته الضرر، وكما أنّ الكمال لله، يُفترض أنّ منها ما لم يكن وفق قاعدة المصالح المرسله، أو أنّ الخليفة عملها، وكان الصواب خلاف ما قام به. وكما يفترض أيضاً أن لا سبيل إلى التفريق بين المصالح المرسله والسياسة الشرعية، وأنهما وجهان لعملة واحدة، فلا يمكن وصف السياسة - بمعناها الخاص عند أهل الفن - بالشرعية،

إلا إذا كان السائس مراعيًا للمصالح من حيث جلب المصلحة ودفع المفسدة، بما فيه صلاح الرعية، وإن لم ينص عليه دليل خاص.

الدراسات السابقة :

لم يقف الباحث حسب علمه على رسالة موسومة بمثل ما أسمى هذا البحث، متناولة ما سيحتويه هذا البحث، ولكن تمت رسائل تغوص نفس البحر الذي يريد الباحث غوصه.

ثم إنَّ للبحث عن الدراسات السابقة لمثل هذه الدراسة يسلك فيه الباحث نهجين:

النهج الأول: الدراسات السابقة المتناولة للسياسة العادلة لعمر بن عبد العزيز، منها :

1. (عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم)⁽¹⁾

وقد تناولت هذه الدراسة: مقدمة وثلاثة فصول، فحواها دراسة شخصية عمر بن عبد العزيز، والمراحل التي مر بها قبل خلافته، والظروف التي لا بست خلافته، ثم خلافته ومنهجه في إدارة الدولة الإسلامية، ودوره في نشر الإسلام، ثم سياسته في رد المظالم.

ويهمنا في هذه الدراسة: معرفة سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز في رد المظالم الذي كان من أهم الأمور في إنجاح سياسته، وذلك أن ردّه للمظالم التي ارتكبها خلفاء بني أمية قبله مراعاة للمصالح العامة فعلا، فهذا هو عين إصلاح الراعي والرعية.

2. (السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز)⁽²⁾

وتحتوي على: السياسة المالية للدولة الإسلامية قبل عمر بن عبد العزيز من عموميات عن السياسة المالية للخلفاء الراشدين. ومخالفات مالية في عهد بني أمية قبل عمر بن عبد العزيز. ثم: خلافة عمر بن عبد العزيز

(1) ماجدة فيصل زكرياء، عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم، ط 1 (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي - العزيرية - مدخل جامعة أم القرى، 1407هـ / 1987م)، في 313 ص.

(2) قطب إبراهيم محمد، السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1988م)، في 249 ص

وسياسته المالية. ثم أسس السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز. ثم الإصلاح المالى للموازنة العامة للزكاة والموازنة العامة لخمس الغنائم. وغير ذلك من الإصلاحات المالية في عهد الخليفة رضي الله عنه.

ويهمنا من هذه الرسالة أن صاحبها تتطرق إلى ذكر الجوانب المالية لعمر بن عبد العزيز، وذكر العوامل التي ساعدته على تحقيق سياسته في المال العام، وهذا لا شك أنه يهّم الباحث في تتبع الأماكن التي بناها الخليفة على المصالح المرسله ودراستها من منظور السياسة الشرعية. إذ لا شك أنه انبنى على اجتهادات خاصة لمراعاة المصالح، تحتاج إلى دراسة وجهها.

3. (سياسة عمر بن عبد العزيز القضائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية)⁽¹⁾

وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية كلية الدراسات العليا قسم العدالة الجنائية.

وقد قسم الباحث بحثه إلى خمسة فصول: تناول في الفصل الأول : التعريف بالخليفة عمر بن عبد العزيز والسياسة الشرعية والقضائية، والحالة السياسية والاقتصادية للدولة الإسلامية قبل تقليده الخلافة الإسلامية. وفي الفصل الثاني: صفاته القضائية ومنهجه في القضاء، ومؤهلاته العلمية. وسياسته مع القضاء وتنظيمه للقضاء. وفي الفصل الثالث: سياسته في الحدود والقصاص والتعازير. وفي الفصل الرابع: وسائل الإثبات عند عمر بن عبد العزيز. وفي الفصل الخامس: تطبيق الدراسة التي توصل إليها على القضاء السعودي.

ويهمنا من هذه الدراسة : بيانه صلة السياسة القضائية بالسياسة الشرعية، في مطلب من مطالبه ، مما يشد به الباحث أزره في بيان مدى اهتمام الخليفة عمر بن عبد العزيز بالقضاء والقضاة وهذه المهمة لا شك في أهميتها وخطورتها في المجتمع، ولا شك أننا نجد تلكم المراعاة في أقضيته رضي الله تعالى عنه، وكما يهمننا من هذا المطلب تطرقه إلى القواعد الفقهية والسياسية في نفس الوقت، متى ما طبقت على جزئياتها عمّ النفع مثل قاعدة: لا ضرر ولا ضرار ، وقاعدة : التصرف على الرعية منوط بالمصلحة ...

(1) ماجد بن محمد بن عبد الله الحسن، سياسة عمر القضائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، مجلد واحد، (تاريخ الدفاع، 1425هـ 2005م)، في 277ص،

4. (السياسة الاقتصادية والمالية للخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز)⁽¹⁾

وأصل هذا الكتاب قدم استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الاقتصاد الإسلامي من جامعة اليرموك / إربد - الأردن، ونوقشت الرسالة وأجيزت بتاريخ 15/02/1993م ويحتوي البحث على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

تحدث الباحث كغيره عن شخصية الخليفة عمر بن عبد العزيز، ثم الأوضاع الاقتصادية والمالية التي كانت سائدة قبل خلافته، ثم عن السياسة الاقتصادية وأهدافها في الإسلام، ثم عن السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز في الإيرادات متناولاً فقه عمر وإصلاحاته في: جباية الزكاة، الجزية، الخراج، العشور، الخمس... ثم سياسته في النفقات العامة وكيف سعى من خلال الإنفاق العام إلى تحقيق أهدافه الاقتصادية.

وهذه الدراسة تقرب كثيراً من السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز، وقد سبقت الإشارة إليها. و بغية الباحث مع هذه الدراسة أن المال من الكليات التي حثت الشريعة على الحفاظ عليها قواماً بين الإسراف والإقتار، وسُبل استثماره مطلوبة من الشارع على القواعد التي وضعها للعباد، وهذا لا يتم بحال إلا عندما يراعي السائس مصلحة الرعية في تطبيق سياسته بناء على فهمه للعلل والمعاني التي من أجلها جاءت الشرائع، وهذا ما يريد الباحث دراسته من خلال سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز المالية.

5. (سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة)⁽²⁾

تناولت الباحثة في هذا البحث: سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة ثم عرضت لطائفة من آراء المستشرقين من حيث النقد، موضحة موقف الإسلام من أهل الذمة.

(1) بشير كمال عابدين، السياسة الاقتصادية والمالية للخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، ط 1، (دار الضياء للنشر والتوزيع - العبدلي - مقال البنك الأردني الكويتي، 1425هـ 2006م.

(2) نادية حسين صقر، سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة، (المكتبة الفيصلية - مكة - 1984م).

يهمنا في هذه الدراسة أن الخليفة عمر بن عبد العزيز لم تكن مراعاته لمصالح المسلمين فحسب، بل راعى مصلحة المجتمع بما فيه المسلم وغير المسلم، فكانت دولته كتلة واحدة راعية لمصالح العباد قاطبة، فلا بد من معرفة مغزى سياسته تجاه أهل الذمة دون أن يقصر في حقوق المسلمين.

6. (فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. أول تدوين لفقهه مؤيدا بالدليل)⁽¹⁾.

أصل الكتاب قدم لنيل درجة الدكتوراه في المعهد العالي للقضاء بالرياض.

يعدّ هذا الكتاب أكبر دراسة وقف عليها الباحث عن عمر بن عبد العزيز، لجمعه المادة العلمية عن رأي الخليفة في شتى أبواب الفقه الإسلامي من العبادات، والمعاملات، وفقه الأسرة، وفقه القضايا المتعلقة بالجنايات والأفضية والجهاد، وأحكام التعامل مع أهل الكتاب، وغير ذلك من أبواب الفقه الإسلامي. ويحتوي على كم كبير من محتوى الدراسات السابقة التي وقف الباحث عليها. وتهمنا كثيرا من هذا الدراسة أقوال الخليفة في المسائل المتعلقة بالمعاملات والجنايات وفقه الأسرة لتعلقها بالسياسة الشرعية بشكل أوسع.

7. (عمر بن عبد العزيز، معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة)⁽²⁾

وتحتوي على ذكر الجذور التاريخية للأسرة الأموية، ثم معاوية بن أبي سفيان حتى نهاية الخلافة الراشدة. ثم خلافته وذكر السياسة الداخلية لمعاوية رضي الله عنه، ثم الفتوحات في عهده رضي الله عنه. ثم: عهد يزيد بن معاوية بن أبي سفيان. من بعده: عهد أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير رضي الله عنه. ثم: عهد الأمراء عبد الملك بن مروان والوليد وسليمان ابني عبد الملك. ثم عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز من صفاته ومعالم تجديده، ومدى اهتمامه بعقيدة أهل السنة والجماعة وموقفه من الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة والجهمية... ثم

(1) محمد بن سعيد بن شقير، فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. أول تدوين لفقهه مؤيدا بالدليل. (مكتبة الرشد، ناشرون، الطبعة الأولى 1424هـ 2003م)، في مجلدين، في 1287ص

(2) محمد علي الصلابي، عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة، (دار التوزيع والنشر الإسلامي - مصر، 1426هـ 2006م)، مجلد واحد، في 376 ص

الإصلاحات المالية في عهد عمر بن عبد العزيز، مع بيان أهداف السياسة الإقتصادية عنده ثم المؤسسة القضائية في عهده، وبعض اجتهاداته الفقهية. ثم: الفقه الإداري عند عمر بن عبد العزيز، وأيامه الأخيرة ووفاته رحمه الله. وهذا الأخير أيضا: تناولنا شيئا من الدراسات السابقة كما هو واضح في فصوله فإن الباحث يتتبع أماكن مراعاة المصالح المرسله في هذه الدراسة وإلقاء نظرة على معالم التجديد والإصلاح للخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، المنبئة على مصلحة الأمة الإسلامية جمعاء.

النهج الثاني: الدراسات السابقة التي تناولت دراسة المصلحة مع أقسامها: وهذه لا شك أنها كثيرة،

يتناول الباحث منها ما يلي:

1 . (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي)⁽¹⁾

أصل هذا الكتاب رسالة علمية قدمت إلى كلية العلوم بجامعة القاهرة، للحصول على درجة الأستاذية في الشريعة الإسلامية. فقد خصص الباحث الباب الأول: لدراسة الطوفي وشيوخه في جميع البيئات التي عاش فيها ومذهبه وثقافته العلمية. وفي الباب الثاني: دراسة لرأي الطوفي في المصلحة ويحتوي على تمهيد وثلاثة فصول، أما التمهيد ففيه بيان لمصدر رأيه وإثبات أنه لم يؤلف فيه رسالة. وفي الفصل الثاني: مناقشته للرأي وأدلته. وفي الفصل الثالث: تتبع له ولرأيه في المصلحة، ثم تطور المصلحة بعده، ثم النتائج.

2 . (ضوابط العمل بالمصلحة في الشريعة الإسلامية)⁽²⁾

أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من كلية القانون والشريعة بجامعة الأزهر لعام 1385هـ 1965م.

ويحتوي على تمهيد وثلاثة أبواب، ففي التمهيد بيان لمعنى المصلحة وخصائصها في الشريعة والنظم الوضعية، وفي الباب الأول: بيان لعلاقة الشريعة الإسلامية بالمصلحة، وفيه بيان لمراعاة الشريعة للمصالح وأدلة ذلك من القرآن والسنة والقواعد، وفي الباب الثاني: بيان لضوابط المصلحة الشرعية، وجمعها في نقاط هي: اندراجها في

(1) مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، (تاريخ المناقشة 28 شعبان 1373هـ 1954م).

(2) محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ط 2، (مؤسسة الرسالة، 139هـ - 1977م) في 466 ص.

مقاصد الشارع، وعدم معارضتها للقرآن والسنة، والقياس وعدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها. ثم تتطرق لبيان كل هذه النقاط بما فيه شفاء للخليل، ثم في الباب الثالث والأخير: بيان للمصلحة المرسله ورد في هذا الباب على من زعم أن إمام دار الهجرة، مالك بن أنس - رحمه الله - يأخذ بالمصالح المرسله وإن عارضت عموم نص أو إطلاقه، ثم بيان لموفق العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة من الاستصلاح، ثم انتهى إلى أن المصالح المرسله مقبولة بالاتفاق.

والشيخان - جزاهما الله خيرا - إذ يدرسان المصلحة، يدرسانها من حيث الاستدلال الشرعي، وهذه مهمة التخصص الدقيق في أصول الفقه، ثم دحضا الأقوال التي تحاول النيل من الشريعة كتقديم المصلحة على النص الذي ينسب إلى الطوفي، إلا أن الشيخ مصطفى توسع أكثر من الشيخ البوطي في هذا، لأنه مقصود من عنوان بحثه، فحقق وعقّب وناقش مقولة الطوفي الشهيرة. وغير ذلك من الفوائد التي انطوى عليها غلافها كتابهما.

والباحث إذ يدرس المصلحة لا كدليل فحسب، بل ودورها في إنجاح سياسة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، وتحليل جوانب المصلحة انطلاقاً من أمثلة تطرق إليها في هذا البحث تحليلاً يعرضها على الأسس والقواعد والعلل والمعاني التي من أجلها جاءت الشريعة الإسلامية.

3 . دور المصلحة المرسله في أحكام السياسة الشرعية في عهد الصحابة. (1)

قدم هذا البحث استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من الجامعة الإسلامية غزة. وقد اشتمل البحث على فصل تمهيدي معنون ب: علاقة المصلحة المرسله بالسياسة الشرعية، محتوٍ على ثلاثة مباحث، هي: بيان حقيقة كلٍ من المصلحة وحجيتها، والسياسة الشرعية وقواعدها. وكما اشتمل على أثر المصلحة المرسله في أحكام السياسة الشرعية ثم عن دورها في الأحكام السياسية كتوجيه الأحكام الدستورية، وأحكام العقوبات وفي أحكام العلاقات الدولية.

(1) محمد تحسين عطا رجب، دور المصلحة المرسله في أحكام السياسة الشرعية في عهد الصحابة (1430هـ - 2009م)

ويتضح بجلاء مدى علاقة هذا البحث بالسياسة الشرعية ولكن في نطاق عصر الصحابة رضوان الله عليهم كما هو مشار إليه في العنوان. وهو خلاف ما عنون له الباحث وإن كانت نقطة الانطلاق عند كليهما هي بيان مرونة الشريعة الإسلامية في الأحكام، وخاصة السياسية منها. وغير هذه من المقالات والمحاضرات الصوتية التي تناولت المصلحة بجميع أنواعها.

ومن خلال هذا العرض يتضح أن لكل باحث من هؤلاء جانباً اختص به عند بحثه، وإن كان كلها تحت لواء الفقه الإسلامي العام، الذي تفرع إلى فروع كثيرة، والتي منها قسم القضاء والسياسة الشرعية. فكل منهم قام بدراسة سيرة الخليفة عمر بن عبد العزيز، من مولده وأخلاقه وعلمه والأخبار التي تروى عنه وغير ذلك.

ثم منهم من اختص بالجوانب القضائية أي أقضية الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه، ومنهم من اعتنى بالجوانب المالية أي: ما له صلة بالسياسة المالية من أقواله، وكذلك النفقات العامة كالزكاة وخمس الغنائم والجزية والخراج، ومنهم من تطرق إلى شيء من كل ذلك، ثم منهم من تناول البحث عن المصلحة كدليل، ودورها في بيان مرونة الشريعة الإسلامية.

ويختص هذا البحث بما يلي: أن الباحث يحاول أن يصل إلى دراسة سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز التي بناها على المصلحة المرسله، وتحليل هذه الجوانب من منظور السياسة الشرعية، في هل هي معتبرة عند الشارع أو ملغاة. مستشهداً بأقوال العلماء مدعماً بالحجج والبراهين.

منهج البحث:

اتبع الباحث لدراسته منهجين، للوصول إلى الأهداف المنشودة وراء هذه الخطوط :

أولاً: المنهج الاستقرائي: الذي يسلكه الباحث متصفحاً الكتب الفقهية بوجه عام، والسياسية الشرعية بوجه خاص، للوقوف على التدابير والسياسات العامة التي بناها الخليفة عمر بن عبد العزيز عند تعامله مع الرعية مراعيًا في ذلك المصالح المرسله.

ثانياً: المنهج التحليلي: وذلك لتحليل المواضيع والقضايا المتصلة بالعمل بالمصلحة المرسله عند الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، تحليلاً يعرضها على الأسس والقواعد الفقهية وفق ما هو معمول به في السياسة الشرعية.

عمل الباحث: التوثيق. وترجمة من لم يشتهر من أعلام الأمة الإسلامية الغير المعروفين لدى الكثير.

حدود البحث:

إن لهذا البحث حداً يقف عنده، وهو أنّ الباحث يحاول إثبات ضرورة إعمال المصالح المرسله من خلال الأمثلة التي سيتطرق إليها في بحثه، وهي التي بناها الخليفة عمر بن عبد العزيز على المصالح المرسله، سواء كان ذلك إبان خلافته، أو قبلها، في إمارته على كل من المدينة المنورة وخصاصة، ولا يتطرق إلا غير ذلك مما ليس داخلاً في المصلحة المرسله.

هيكل البحث : يحتوي هيكل هذا البحث على الآتي:

1/ المقدمة: وتحتوي على بيان الخطة التي يبني عليها البحث.

2/ الفصل التمهيدي: وفيه نبذة موجزة عن حياة الخليفة عمر بن عبد العزيز.

3/ الفصل الأول: مفهوم كل من المصلحة والسياسة، وأقسامهما، وبعض ما يتعلق بهما. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم السياسة وما يتعلق بها وتحت ثلاثة مطالب.

4/ المبحث الثاني: مفهوم المصلحة، وأقسامها، وحجيتها، ومجالاتها. ويشمل على خمسة مطالب.

الفصل الثاني: القضايا المبنية على المصلحة المرسله في سياسة عمر بن عبد العزيز. وفيه ستة مباحث:

5/ الخاتمة: وفيها النتائج، والتوصيات، والفهارس.

تقسيمات البحث:

ينقسم هذا البحث إلى الآتي:

المقدمة: وتحتوي على:

مشكلة البحث.

أسئلة البحث.

أهداف البحث.

أهمية البحث.

الدراسات السابقة.

منهج البحث.

هيكل البحث.

الفصل التمهيدي: ويحتوي على: نبذة موجزة عن حياة الخليفة عمر بن عبد العزيز: وتحتة أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف باسم الخليفة، وكنيته، ونسبه، ومولده، ووفاته. وتحتة مطالبان:

المطلب الأول: اسمه، وكنيته، ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بحياة الخليفة عمر بن عبد العزيز العلمية، وبأبرز شيوخه. وتحتة مطلبان.

المطلب الأول: حياة عمر بن عبد العزيز العلمية.

المطلب الثاني: شيوخ الخليفة عمر بن عبد العزيز.

المبحث الثالث: حالته السياسية قبل الخلافة. وتحتة مطلبان.

المطلب الأول: ولايته على خنصرة.

المطلب الثاني: ولايته على المدينة المنورة.

المبحث الرابع: عمر بن عبد العزيز خليفة للمسلمين وبيان منهجه في إدارة الدولة. وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعيينه خليفة للمسلمين.

المطلب الثاني: منهجه في سياسة الدولة.

الفصل الأول: مفهوم كل من السياسة والمصلحة وبعض متعلقات كل منهما. وتحتة مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعية وبعض ما يتعلق بها. وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية لغةً واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: أنواع السياسة مع بيان كل نوع و الفرق بينها.
- المطلب الثالث: مواصفات السائس الشرعي وبيان وجه اكتمالها في عهد عمر بن عبد العزيز.
- المبحث الثاني: مفهوم المصلحة وبعض متعلقاتها. وتحتة خمسة مطالب:
- المطلب الأول: مفهوم المصلحة لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره لها.
- المطلب الثالث: حجية المصلحة المرسله والفرق بينها وبين البدعة، ومجالات كل منهما.
- المطلب الرابع: العلاقة بين المصالح المرسله والسياسة الشرعية.
- المطلب الخامس: مقولة عمر بن عبد العزيز " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "
- الفصل الثاني: القضايا المبنية على المصلحة المرسله في سياسة عمر بن عبد العزيز. وتحتة مبحثان.
- المبحث الأول: مراعاته المصالح العامة في تيسير سبل العبادة. وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: جمع المصدر الثاني للمسلمين (الأحاديث النبوية الشريفة).
- المطلب الثاني: هدم البنيان المجاورة للمسجد النبوي.
- المطلب الثالث: إعانة المعسر على أداء فريضة الحج.
- المطلب الرابع: جواز إخراج زكاة الفطر نقداً.
- المبحث الثاني: في الأحوال الشخصية. وتحتة أربعة مطالب.
- المطلب الأول: اعتزال الخليفة عمر بن عبد العزيز نساءه.
- المطلب الثاني: دفع المهور من بيت مال المسلمين وإعانة المتزوج المعسر.
- المطلب الثالث: عدم جواز نكاح امرأة الأسير من المسلمين.
- المطلب الرابع: طريقة إلحاق مجهول النسب عن طريق القافة.
- المبحث الثالث: المعاملات المالية. وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: مصارف بيت المال.

المطلب الثاني: أمثلة أخرى: أنفق فيها الخليفة من بيت المال لأجل المصلحة.

المطلب الثالث: توحيد الخليفة عمر بن عبد العزيز المكيال والميزان.

المطلب الرابع: الحجر على المدين المفلس.

المبحث الرابع: في اهتمام الخليفة عمر بن عبد العزيز بالأمن العام. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ردّ الخليفة عمر بن عبد العزيز المظالم بأدنى بيّنة.

المطلب الثاني: عدم إقامة حدي القتل والصلب إلا بمراجعة الخليفة.

المطلب الثالث: في عقوبة من يكدر صفو المجتمعات.

الخاتمة: وتحتوي على ذكر النتائج، والتوصيات التي يريد إيصالها، وكذلك الفهارس وفيه فهرسة الآيات

القرآنية، والأحاديث والآثار، والموضوعات.

الفصل التمهيدي:

نبذة موجزة عن حياة الخليفة عمر بن عبد العزيز.

إن دراسة أي شيء يتعلق بشخصية من الشخصيات الإسلامية، أمر ذو أهمية كبيرة في تكوين ثقافة المجتمعات الإسلامية، لا سيما إن تعلقت الدراسة بأحد الساسة الذين يراعون في سياساتهم قيم الإسلام ومبادئه، كما أن لهذا النوع من الدراسة دوراً كبيراً في تهذيب النفوس، ومساعدة الخلف في التواصل العملي بأسلافهم الذين كانت المرويات عنهم معبرة عن التقوى والورع والعدل، وحسن معاملتهم مع رعيتهم في كافة مجالات حياتهم: الدينية، السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية.

هذا، وسيتناول الباحث في هذا الفصل التمهيدي: نبذة موجزة عن شخصية الخليفة الراشد⁽¹⁾ عمر بن عبد العزيز، قبل ما يخوض في دراسة المصلحة المرسله في سياسته، والفصل الذي هو بصدده، دراسته تحت أربعة مباحث وهي على النحو التالي:

المبحث الأول: التعريف باسم عمر بن عبد العزيز، وكنيته، ونسبه، ومولده، ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بحياته العلمية، وبأبرز شيوخه.

المبحث الثالث: حالته السياسية قبل الخلافة.

المبحث الرابع: عمر بن عبد العزيز خليفة للمسلمين وبيان منهجه في إدارة الدولة.

(1) وصفه بالخلافة الراشدة: لا يعني أن له ميزة الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا باتباع مآثرهم، بل ذلك من باب التشبيه بالرجال بأخلاقهم العادلة والتأثير بحسن سيرتهم، ولا يقارن حتى بأجور الصحابة إن وجد، والحمد لله أن الصحابة كلهم عدول، وإذا كان الخليفة عمر جاء والزمان يومئذ في ظلام وفساد الساسة قبله بكل صنوف الظلم والاستعباد، فأقام العدل وأحسن السير فضرِب به المثل، ذلكم لا يخالف فيه أحد سلفاً كان أو خلفاً، أما تفضيله على الصحابة رضوان الله عليهم أو مقارنته بهم فلا يجوز، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، فالصحابي لفضل صحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أفضل ممن ليس بصحابي مهما بلغ من درجة العدل.

المبحث الأول: التعريف باسم الخليفة، وكنيته، ونسبه، ومولده، ووفاته.

يلزم قبل دراسة سياسة شخصياتنا الإسلامية، التعرض لمعرفة اسم، وكنية، ونسب، وزمن ولادة ووفاته الشخص المراد دراسة شيء من حياته، انطلاقاً من هذا يدرس الباحث هذه الجوانب مقتصرًا فيها على المطلبين التاليين:

المطلب الأول: اسمه، وكنيته، ونسبه:

جاء في سير أعلام النبلاء، أن اسم الخليفة هو:

" الإمام الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد السيد أمير المؤمنين حقا أبو حفص القرشي الأموي المدني ثم المصري، الخليفة الزاهد الراشد، أشج بني أمية: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب " (1) ويرجع نسبه من أمه إلى خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وأمّه هي أمّ عاصم ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، بهذا يتبين كون الخليفة عمر بن الخطاب جدّ الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

(1) الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط 2، (مؤسسة الرسالة، 1402هـ / 1982م)، 5 / 114. ومن كنيته: أبو عبد الملك.

نلاحظ في الترجمة شيئين اثنين: أولهما: اتصال نسبه بعبد مناف وعبد مناف أب لهاشم وهو الجد الثالث للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وقد جمع أبناء عبد مناف الشيخ أحمد الشنقيطي البدوي في نظمه عمود النسب الشريف، ط 1، (المكتبة العربية للمخطوطات) ص 75 :

عبد مناف قمر البطحاء أربعة بنوه هـؤلاء

مطلب وهاشم ونوفل وعبد شمس هاشم لا يجهل

ما يبين الصلة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم في أن هاشمًا أخ لعبد شمس وكلاهما ابنا عبد مناف وهذا من أشرف النسب عند العرب. وثانيهما: أشج بني أمية: قيل إن سبب هذه التسمية هو نتيجة ضربة دابة في وجهه، وأنه كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يقول: من ولدى رجل بوجهه شجة يملأ الأرض عدلاً. انظر: المرزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج، تهذيب الكمال، ط 1، (مؤسسة الرسالة، 1400هـ - 1980م)، 21 / 437.

المطلب الثاني: مولده ووفاته:

اختلفت روايات المؤرخين في سنة ومكان ولادة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، وكذلك في زمن وفاته، وسيبين الباحث هذا تحت مسألتين:

المسألة الأولى: في ولادته: اختلفت روايات المؤرخين في شيئين من هذه المسألة:

أولاً: في السنة التي ولد فيها: فمن الروايات: إنه ولد سنة إحدى وستين من الهجرة، وأخرى تقول: ثلاث وستين من الهجرة، ولكن ما عليه المحققون ممن كتبوا عن الخليفة عمر بن عبد العزيز أن الراجح: سنة إحدى وستين من الهجرة، وحجتهم في ذلك: أن أكثر الروايات تقول إنه لما أتته المنية كان قد ناهز الأربعين من عمره، إلا بضعة أشهر. وذلك باتفاقهم على سنة وفاته، كما سيأتي لاحقاً إن شاء الله. ⁽¹⁾

ثانياً: في المكان الذي ولد فيه: واختلفت الروايات كذلك في المكان الذي ولد فيه، منها: إنه ولد بالمدينة وبها نشأ. ⁽²⁾ وأخرى تقول: إنه ولد في حلوان بمصر، ولعل الصحيح أنه ولد بالمدينة إذ إن أباه لم يتولّ ولاية مصر إلا بعد سنة خمس وستين من الهجرة. ⁽³⁾

المسألة الثانية: في وفاته: اتفق جميع المؤرخين على أن الخليفة عمر بن عبد العزيز توفي سنة إحدى ومئة من الهجرة، إلا أنهم اختلفوا في يوم وفاته، فريق يرى أنه توفي يوم الجمعة، وآخر يقول: يوم الأربعاء، ومن الجوانب المختلف فيها أيضاً: أنه توفي لخمس بقين من رجب سنة إحدى ومئة، بدير سمعان، وقيل إنه مات لعشر بقين من رجب من نفس السنة، وهو ابن تسع وثلاثين سنة وأشهر، وقيل إنه مات بخنصرة. ⁽⁴⁾

(1) هذا ما أكدته أكثر من واحد انظر: ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، ط 1، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1417هـ - 1997م)، 45 / 133. وانظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط 1، (الأردن: عمان - دار الأعلام، 1423هـ 2002م)، ص 201 - 202.

(2) الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط 16، (دار العلم للملايين، 2005م)، 5 / 50.

(3) الزركلي، المرجع السابق ج 4 ص 28.

(4) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر. وفيات الأعيان، ط 1، (بيروت: دار صادر)، 6 / 301.

فمجموع هذه الروايات تقوي القول: بأنه ولد سنة إحدى وستين من الهجرة، وذلك أن كل الروايات متفقة على أنه لم يعيش أكثر من أربعين سنة وهذا لا يصلح إلا إذا ثبتت ولادته سنة إحدى وستين من الهجرة.

المبحث الثاني: التعريف بحياة عمر بن عبد العزيز العلمية، وأبرز شيوخه.

مما لا شك فيه: أن للعلم فضلاً - مهما يكون نوعه - لا يعرفه إلا العالم به، وذلك عندما يخالط أناساً جاهلين بما هو علمه، ومما لا يشك فيه أيضاً أن التعلم والسير مع العلماء في الصبا من عوامل تكوين الفرد على الطرق المحموده، وهي فرصة لا تعاد بعد فواتها. ويكفي فضلاً للعلم أن الله تعالى يرفع العلماء درجات، كما جاء في قوله تعالى: { يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ }⁽¹⁾

هذا، ولما كان الخليفة عمر بن عبد العزيز أحد أئمة هذا الدين الإسلامي والقادة القائمين بحقوقهم تجاه الله ثم تجاه الناس: رأى الباحث أن يذكر موجزاً عن مسيرته العلمية، وأبرز شيوخه الذين أخذ عنهم، فقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: حياة عمر بن عبد العزيز العلمية :

لقد أجمع العلماء على: أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان من أئمة الاجتهاد، وأنه كان غزير العلم، محباً للعلم والعلماء، حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، ثم توجه إلى سائر العلوم فأخذ من شتى فنون العلم ما يكفيه ثراً وشعراً.

والعامل في هذا: هو تفرغه الكامل للعلم، دون أي مانع من موانع طلب العلم، كالفقر والمرض، وغيرهما مما يكون عائقاً أمام طالب العلم.

كان الخليفة عمر بن عبد العزيز من أسرة ملكية، وكان أبوه يومئذ والياً على مصر، فلم تكن أمامه عقبات ولا عراقيل تمنعه عن طلب العلم، أرسله أبوه إلى المدينة المنورة، وكانت آنذاك عاصمة العلم ومقر العلماء من الصحابة والتابعين والصالحين من عباد الله، فقارن الشيوخ، وغاب عن الأحباب طلباً للعلم حتى خرج عالماً بارعاً بالغاً درجة الاجتهاد. وفي هذا المعنى جاءت الرواية عنه، أنه كان يقول: خرجت من المدينة وما من رجل أعلم مني، فلما قدمت الشام نسيت.⁽²⁾

(1) سورة المجادلة، الآية: 11.

(2) الذهبي، المرجع السابق، ج 5، ص 121.

إنه لا يخلو كتاب من كتب الفقه العام، إلا ويتناول شيئاً من علمه وفقهه، وذلك في مختلف أبواب الفقه الإسلامي، وهذا أكبر شاهد على علمه، أضف إلى ذلك ما سبق ذكره عن شمس الدين الذهبي في مطلع ترجمته له: "الإمام الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد" ما يبيّن وصول الخليفة عمر بن عبد العزيز في العلم آخر درجة يصل إليها العالم، وهو: المجتهد والحافظ، قال ميمون بن مهران: "كان عمر بن عبد العزيز معلّم العلماء" (1) هذا وتزول الغرابة بمعرف السبب، الذي هو أنه كان محيطاً بعدد من الصحابة الكرام والصالحين من التابعين، رضي الله عنهم أجمعين، ما ساهم في حسن خلقه وتكوين شخصيته، فكان علمه بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ما أوصله إلى عمله بما وفهه للمعاني والعلل التي من أجلها جاءت الشريعة. فحقّق في سنتين ما لم يحقّقه غيره من خلفاء بني أمية قبله وبعده، من الذين عاشوا في الخلافة سنين كثيرة.

المطلب الثاني: شيوخ عمر بن عبد العزيز:

إنّ من أحسن الوسائل في تكوين حياة الفرد العلمية، أن يتلقى علمه من العلماء العاملين الأجلاء في العلم والخلق، والعاملين بما علموه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد كان من حسن حظه: أن كان مورد علمه عذباً، حيث كان مكوّناً من بقية الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين الكبار من أعلام الدّين المشهورين، فمن كان هؤلاء شيوخه وقدوته فقد أفلح، وحقّق له أن يجد من الوصف ما وجد عمر بن عبد العزيز. وسيعرض الباحث في المقطع التالي عدداً من هؤلاء العلماء رضي الله تعالى عنهم أجمعين:

أولاً: من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، ذكر الإمام ابن الجوزي، (2) عدداً من الصحابة الذين روى عنهم الحديث، منهم:

عبد الله بن عمر بن الخطاب، الصحابي الجليل أكثر الصحابة اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم.

أنس بن مالك بن النضير، الصحابي الجليل، خادم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

(1) النووي، أبو زكرياء محي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغة، (بيروت: لبنان - دار الكتب العلمية) 2 / 22.

(2) ابن الجوزي؛ الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، سيرة عمر بن عبد العزيز. بعناية: محب الدين الخطيب، (مطبعة المؤيد بمصر، ومكتبة المنار بمصر)، ص 12-17.

- عبد الله بن جعفر بن أبي طالب. (1)
- عمر بن أبي سلمة المخزومي. (2)
- السائب بن أخت نمر. (3)
- يوسف بن عبد الله بن سلام. (4)

ثانياً: من التابعين المشهورين الذين أخذ عنهم العلم، أولئك العلماء الذين تتلمذوا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

- سعيد بن المسيب. (5)

- (1) قال الذهبي: " السيد العالم، أبو جعفر القرشي الهاشمي، الحبشي المولد، المدني الدار، الجواد بن الجواد ذي الجناحين. له صحبة ورواية، عداده في صغار الصحابة. استشهد أبوه يوم مؤتة فكفله النبي صلى الله عليه وسلم، ونشأ في حجره. وروى أيضا عن عمه علي، وعن أمه أسماء بنت عميس... وله وفادة على معاوية، وعلى عبد الملك. وكان كبير الشأن، كريماً، جواداً، صالحاً للإمامة... " سير أعلام النبلاء، 3 / 456.
- (2) قال المزني: " عمر بن أبي سلمة واسمه عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي أبو حفص المدني ربيب النبي صلى الله عليه وسلم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أمه أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ". تهذيب الكمال، المرجع السابق ص 372. وسير الأعلام، المرجع السابق 3 / 406.
- (3) عنه الذهبي بقوله: هو: " السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة، أبو عبد الله، وأبو يزيد الكندي المدني، ابن أخت نمر، وذلك شئ عرفوا به، وكان جده سعيد بن ثمامة حليف بني عبد شمس ". المرجع السابق، 437.
- (4) قال فيه الذهبي: " ابن الحارث أبو يعقوب الابراهيمي الاسرائيلي المدني حليف الانصار. ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فسماه يوسف، وأجلسه في حجره ". المرجع السابق، ص 509.
- (5) قال خير الدين الزركلي: "... جمع بين الحديث والفقہ والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاء. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر ابن الخطاب وأفضيته، حتى سمي راوية عمر ". الأعلام، المرجع السابق، 3 / 102.
- وقال عنه النووي: " هو الإمام الجليل أبو محمد سعيد بن المسيب ابن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ، بالذال المعجمة، ابن عمران بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي المخزومي التابعي، إمام التابعين. وأبوه المسيب، وجده حزن صحابي، أسلم يوم فتح مكة، ويقال: المسيب، بفتح الياء وكسرها، والفتح هو المشهور، وحكي عنه أنه كان يكرهه، ومذهب أهل المدينة الكسر " النووي؛ أبو زكرياء محي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، المرجع السابق 1 / 219،.

● عبید الله بن عبد الله بن عتبة. (1)

وهذا وقد تأثر الخليفة كثيراً بهذا الأخير، فكان معجباً به ويذكره دائماً، وقد روى الإمام أحمد بن حنبل قول عمر بن العزيز في شيخه ذلك: " ... قال عمر بن عبد العزيز: لمجلس من الأعمى عبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحب إلي من ألف دينار... " (2) وغيرهم من الصحابة والتابعين العلماء الذين تلقتهم الأمة قولاً وفعلاً، ممن عاصروهم وكان بينه وبينهم لقاءات ومحادثات علمية، كالإمام الحسن البصري. (3)

(1) قال عنه الذهبي: الإمام، الفقيه، مفتي المدينة وعالمها، وأحد الفقهاء السبعة، أبو عبد الله الهذلي، المدني، الاعمى، وهو أخو المحدث عون. وجدهما عتبة هو أخو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما. ولد في خلافة عمر أو بعيدها. وحدث عن عائشة، وأبي هريرة وفاطمة بنت قيس، وأبي واقد الليثي، وزيد بن خالد الجهني، وابن عباس - ولازمه طويلاً - وابن عمر، وأبي سعيد، والنعمان بن بشير، وميمونة، وأم سلمة، وأم قيس بنت محسن، ووالده، وطائفة، وعن عمر وعمار بن ياسر، وعثمان بن حنيف، وغيرهم مراسلاً.

(2) الشيباني؛ أبو عبد الله أحمد بن حنبل، العليل ومعرفة الرجال، ط1، (دار الخاني، 1408هـ - 1988م)، 2 / 306.

(3) انظر: مسند عمر بن عبد العزيز للباغندي، وسيرة عمر بن عبد العزيز، لابن الجوزي.

المبحث الثالث: حياته السياسية قبل الخلافة.

من العوامل التي ساعدت الخليفة على حسن سياسته التي لا يكاد يخلو كتاب من كتب التراث الإسلامي إلا ويضرب بها المثل في العدل وكثرة الخير، تلك لتوسطها بين فترتين سياسيتين، فترات الحكم التي جاءت قبله وبعده، من خلفاء بني أمية.

من هذه العوامل: تجاربه السياسية قبل خلافته، حيث كان من البيت الملكي الأموي، فأمير المؤمنين يومئذٍ كان عمًّا له، وهو عبد الملك بن مروان، وكان أبوه واليا على مصر، وولي عهد لأمير المؤمنين عبد الملك بن مروان.

إضافة إلى ذلكم توليته: إمارة خناصرة، في أيام عمه عبد الملك بن مروان، وإمارة المدينة المنورة في أيام ابن عمه: الوليد بن عبد الملك، وفيما يلي يذكر الباحث موجزا من إمارته في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: ولايته على خناصرة: (1)

كان عبد الملك بن مروان خليفة المسلمين وكان أبو عمر: عبد العزيز بن مروان وليّ عهده فلما توفي عبد العزيز قَرَّبَ عبدُ الملك ابنَ أخيه عمر إلى نفسه، وكان معجباً به ويعلمه، فاتخذَه من خاصّته الخاصّة، زوّجه بابنته فاطمة، وولاه إمارة خناصرة، وبقي بها إلى أن أتت عمّه عبد الملك المنية سنة ستٍ وثمانين من الهجرة. ثم تولى الخلافة من بعده ابنه الوليد، وكان من أوائل ما فعل أن عزل عمر من إمارة تلك المدينة، وبه انتهى عهد إمارته بخناصرة. رضي الله تعالى عنه. ولم تتطرق الكتب إلى ذكر التاريخ والمدة التي مكث بها الخليفة عمر بن عبد العزيز . (1)

(1) "خناصرة" خناصرة بليدة من أعمال حلب تحاذي قنسرين نحو البادية، قيل: بناها خناصرة بن عمرو بن الحارث بن كعب ابن عمرو بن

عبد ود بن عوف بن كنانة ملك الشام وهي قصبه كورة الأحص التي ذكرها الجعدي فقال:

فَقَالَ بَجَاوَزَتِ الْأَحْصَ وَمَاءُهُ وَيَطْنُ شَيْبِثٍ وَهُوَ ذُو مُتْرَسَمٍ

وذكرها عدي بن الرقاع فقال:

وَإِذَا الرَّيْبُغُ تَتَابَعَتْ أَنْوَأُهُ فَسَقَى خُنَاصِرَةَ الْأَحْصَ فَجَادَهَا

انظر: الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، 1397هـ 1977م)، 2 / 390.

المطلب الثاني: ولايته على المدينة المنورة:

كانت من أهم أعمال الإمام عمر بن عبد العزيز قبل أن يلي الخلافة: ولايته على المدينة في عهد الوليد بن الملك، وكان كذلك من الأسباب التي ساعدته على الخبرة في سياسة الرعية. أُمر على المدينة التي كانت عاصمة الإسلام، وأهلها ما زالوا خليطين من الصحابة والتابعين الصالحين، ومع كل هذا تعرّضوا لظلم الطغاة الجبارين من الولاة، وما إن تولى أمرها عمر بن عبد العزيز، أعاد المياه إلى مجاريها، فعمل بالعدل، وأرجع إليها مكانتها العلمية والعملية، واتخذ بطانته من أهل العلم، يرجع إليهم في أموره السياسية، بهم كوّن سياسته وعمل بما فيه صلاح الأمة، وكان ذلك: شهر ربيع الأول سنة سبع وثمانين للهجرة، وهو ابن خمس وعشرين سنة.⁽²⁾

(1) ابن جبريل، حياة بن محمد، الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة، ط 1، (عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1423هـ 2002م)، 1 / 93.

(2) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، الطبقات الكبرى، تحقيق: د. علي محمد عمر، ط 1، (القاهرة: مكتبة الخانجي 1421هـ 2001م)، 7 / 325.

المبحث الرابع: خلافة عمر بن عبد العزيز وبيانه لمنهجه في إدارة الدولة.

يأتي هذا المبحث في بيان تعيينه خليفة للمسلمين، وبيان خططه التي رسمها لسياسة الرعية. وفي هذا

المبحث مطلبان:

المطلب الأول: تعيينه خليفة للمسلمين.

بعد تجربة الولاية على خناصر والمدينة المنورة، تولى الخلافة بعد الوليد: سليمان بن عبد الملك بن مروان، وشاء الله أن حكم من المدة ما قدر له، ثم تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز، بوفاة سليمان بن عبد الملك يوم الجمعة لعشر خلون من صفر سنة تسع وتسعين، وقيل لعشر ليال بقين من صفر. (1)

هذا وقد كتب أمير المؤمنين سليمان استخلافه لعمر وهو يحتضر، بمشورة من الوزير الصالح رجاء بن حيوة، (2) بها أصبح عمر بن عبد العزيز راعيا على الرعية وكان لبني أمية موقف غير محمود في هذا، لكن ما ثبت في أم الكتاب لا يحويه رضى أو رفض الناس. ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (3). وقد توسع أكثر من واحد من كتّاب التاريخ الإسلامي في ذكر خلافته وما لابسته، وما ساعدته، إلا أنه باستقراء الكتب يُتوصل إلى منهجه الذي بنى عليه خلافته:

المطلب الثاني: منهجه في سياسة الدولة:

ليس هناك منهج اختص به في سياسة الدولة، ولكن لما كانت لجور خلفاء بني أمية وأمرائهم آثار سيئة على البيئات الإسلامية، إذ ضاع بذلك كثير من القيم والمبادئ الإسلامية التي عمل بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والصحابة الكرام رضوان الله عليهم.

(1) تهذيب الكمال: المرجع السابق، ج 21 / 44.

(2) وعنه قال الذهبي: "الإمام، القدوة الوزير العادل، أبو نصر الكندي الأزدي، ويقال: الفلسطيني، الفقيه، من جلة التابعين، ولجده جرول بن الأحنف صحبة فيما قيل. حدث رجاء عن معاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وطائفة. أرسل عن هؤلاء، وعن غيرهم. وروى أيضا عن عبد الله بن عمرو، ومعاوية، وأبي سعيد الخدري، وجابر، وأبي أمامة الباهلي، ومحمود بن الربيع، وأم الدرداء، وعبد الملك ابن مروان، وأبيه حيوة، وأبي إدريس، وخلق كثير." المرجع السابق: 4 / 557

(3)

ولما كانت نوبة الخليفة عمر بن عبد العزيز، رأى انحراف الخلفاء عن تلك الطريق، فبين للأمة اهتمامه بمنهج العهد النبوي، وأنه لن يكون إلا ما يرضي الله ورسوله في جميع جوانب الحياة. وذلك باستقراء خطبه التي ألقاها إبان خلافته. منها على سبيل المثال:

ما جاء في البداية والنهاية:

"...أيها الناس: إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبه له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم ولأمركم من تريدون. فصاح المسلمون صيحة واحدة: قد اخترناك لأنفسنا وأمرنا، ورضينا كلنا بك"

فلما هدأت أصواتهم، أوصاهم وإياه بتقوى الله عز وجل، ثم قال:

"وإن هذه الأمة لم تختلف في رها ولا في كتابها ولا في نبيها، وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم، وإني والله لا أعطي أحدا باطلا، ولا أمنع أحدا حقا، ثم رفع صوته فقال: أيها الناس من أطاع الله وجبت طاعته، ومن عصى الله فلا طاعة له، أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم." (1)

وفي رواية: "أيها الناس من صحبنا فليصحبنا بخمس، وإلا فلا يقربنا: يرفع إلينا حاجة من لا يستطيع رفعها ويعيننا على الخير بجهده ويدلنا من الخير على ما لا نتهدي إليه ولا يغتابن عندنا الرعية ولا يعترض فيما لا يعنيه." (2)

فمن مجموع هذه الروايات نستخلص الأسس التي بنى عليها الخليفة الراشد الأموي عمر بن عبد العزيز: أولا: لم تكن الغاية من إرسال الرسل، وتولي الخلافة في العهد النبوي والعهد الراشدي سوى إقامة العدل والعمل بما شرعه الله عز وجل، وذلكم أن الصحابة رضوان الله عليهم، فهموا أن منصب الخلافة جامع بين الدين والدنيا، وأن الدنيا لا تُسأس إلا بالدين، فعملوا بمقتضاه.

(1) ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (دار هجر للطباعة والنشر، 1418هـ - 1998م)، 9 / 238.

(2) تهذيب الكمال: المرجع السابق، ج 21، ص 442.

ثانياً: إنَّ ثَمَّتْ إشارة نبوية إلى وجود الانحراف والعزوف عن مبادئ الإسلام بُعيد انتهاء عهده صلى الله عليه وآله وسلم، فيما رواه العرياض بن سارية حيث يقول: « صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل: يا رسول الله، كأنَّ هذه موعظة مودِّع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: « أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإنَّ عبداً حبشياً، فإنَّه من يعيش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة »⁽¹⁾.

ففي الحديث بيان واضح في: أن عهد الانحراف والخلاف قريب، فمن يعيش بعد الرسول يرى اختلافاً كثيراً، ولكن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أمر بسنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين. لكن كثيراً من الخلفاء نبذوا هذا الحديث وغيره ممَّا في معناه، وراء ظهورهم فسُنُّوا من عند أنفسهم سننا لا يكون وراءها إلا حبُّ الدرهم والدينار، ذلك ما أشار إليه الخليفة عمر بن عبد العزيز، أن الأمة لم تختلف لا في ربحها ولا في نبيها، ولكن حبهم للدنيا جعلهم لا يرقبون في مؤمن إلاً ولاذمة، وفي هذا تلميح سياسي في عزوف خلفاء بني أمية عن الطريقة الصحيحة في أمور منها:

اختيار الخليفة بالشورى لا بالوراثة كما كان عند بني أمية. لذلك خلع بيعته من أعناق الناس حتى يختاروا من يرونه أهلاً لهذا الأمر، من هنا كان الشورى من منهجه رضي الله عنه وهو عين السياسة الشرعية. ولكن لم يجد من الخلافة بدّاً. فوضَّح لهم أن:

الرجوع لا يكون إلا إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وأنهما يصلحان لكل زمان ومكان. وأنه لم يفسد الخلفاء الذين كانوا من قبله، إلا عملهم بعليل القول، وسوء اختيارهم لبطانتهم، فأوصى من يصاحبه أن يكون بشروط وإلا فلا يقربه:

(1) سنن أبي داود، باب في لزوم السنة، 4 / 329، حديث رقم: 4609. الحديث صحيح، انظر: ابن الملقن، أبوحفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، ط 1، (الرياض: دار الهجرة، 1425هـ - 2004م)، 9 / 582.

1. رفع حاجة الناس إليه حتى يتمكن من النظر فيها. لأن غالب الناس لا يستطيعون الوصول إلى ولي الأمر لرفع حاجاتهم، وقد يرجع ذلك إلى عدم قرب المكان، أو ضعف صاحب الحاجة أو حتى خوفه من ذوي السلطة، لما كانوا يعانونه إبان خلافة من سبقوا الخليفة عمر بن عبد العزيز، من بني أمية، حيث كانوا أشدّاء على الضعفاء، ففتح هذا الباب منصب في مراعاة المصالح العامة.

2. إعانتة على الخير: لأن الخليفة لا يستطيع أن يعرف أماكن الخير في جميع أنحاء الدولة

الإسلامية، ولكن مع مشاركة الرعية في دلالاته على الخير، مما يحفظ به النظام العام في المجتمعات.

3. دلالاته على من لا يهتدي إليه حتى يفني بحقه. وهذه النقطة لا تبعد عن سابقتيها في المقصود.

4. ولا يغتابن عندنا الرعية. لأنّ الغيبة من أسباب إفساد الولاية، وفساد المجتمعات، إذ بالنظر في

تاريخ الخلفاء الذين يوصفون بالكبر والتجبر، نجد أنّ لهم من الناس عيوناً ينقلون إليهم الأخبار، صحيحها وعليلها، ذلك ليتقربوا بذلك إلى الخلفاء، وقد شهد ذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز، حيث كان يجالس كلا من عبد الملك بن مروان عمه، والوليد وسليمان، ابنا عبد الملك، فكان هذا من أسباب إبعاد من عمله الغيبة عنه حتى لا يقع فيما وقع فيه من كان قبله ممّن تقدّم ذكرهم من خلفاء بني أمية.

5. ، ولا يعترض فيما لا يعنيه. وهذه أيضا مما ينبغي الاعتناء به لضبط الأمن العام في الدولة

الإسلامية، إذ به تقلّ المشكلات، وما شاكلها ممّا يخرب النظام العام، وفساد النظام العام فساد لسياسة

السائس.

فمنصب الخلافة، منصب ديني وديني فلا سياسة إلا بما يوافق مقاصد الشرع ولا سائس إلا ويسأله الله عز وجل عما استرعاه فيه. وهذا ما عبّر عنه الماوردي في مطلع كتابه: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا..."⁽¹⁾

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: الدكتور أحمد مبارك البغدادي، ط1، (الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، 1409هـ - 1989م)، ص 3.

فكل هذه الأمور بيّن حبّ الخليفة لرعيّته، وخوفه عقاب الله فحظر الاستبداد الذي كان ديدن من قبله من خلفاء بني أمية، ولم يستأثر بأدنى شيء دون غيره، أما ما كان عليه غيره من خلفاء بني أمية وولاتهم كالحجاج، ويزيد بن المهلب بن أبي صفرة، فخطأه ظاهر والله سائلهم عما استرعاهم فيه. بهذا المطلب يختتم الباحث الفصل التمهيدي، ويليه إن شاء الله الفصل الأول.

الفصل الأول:

مفهوم كل من السياسة والمصلحة المرسله

وبعض متعلقاتهما.

الإنسان اجتماعي بطبعه لا يعيش في غنى عن الناس على هذه البسيطة، وذلك في جميع جوانب الحياة: دينياً، اقتصادياً، سياسياً، اجتماعياً، فهو لا بد له من الاحتكاك بينه وبين أفراد مجتمعه، مما يكون مساعداً له في حياته الشخصية، ولكن كان من طبيعة الإنسان حبّ الأنانية وتقديم نفسه، أو جنسه، على غيره، فكان لزاماً أن تكون هناك القوة العليا، والسلطة التي يخضع لها أفراد المجتمع الواحد، من هنا تأتي أهمية السياسة أياً كان نوعها، لضرب الأيدي المتعدية، وإقامة اعوجاج المعوج، وهذا هو الأصل في السياسة.

لكنها أصبحت - كما هو الواقع، أو الداء العيني الذي يشاهده كل فرد، ويعلم بوجوده - تدور وجوداً وعدمًا مع مصلحة الساسة، وقليل من السوقة المقرّبين من الولاة والأمراء والنوّاب والوزراء وذلك في: أنه ما من سائس إلا ويقدمّ مصلحته الفردية أو الأسرية أو القبلية على غيره من أبناء المجتمع، حتى إذا أدّى ذلك بحياة غيره، وفي هذا اعوجاج تام من ناحية السلطات، حيث اختصّت هذه الطبقة بجميع مرافق الحياة يتصرفون فيها كيف يشاؤون، يزهقون النفس بمجرد محاولة طلب حقّها، وهذا خلاف التشريعات الربانية، لذا لجأوا إلى غيرها من التشريعات الوضعية، باسم السياسة، أو باسم المصلحة، لكن أتى تشرق شمس مع غيم؟

كانت نتيجة هذا التعامل السيء أن جعل المرء ينكر كلمتي "السياسة" و "المصلحة"، إذ إنهما أصبحتا لا تذكران إلا في معرض الذم، وما ذلك إلا نتيجة لسوء استخدام الولاة لمعناها. ولكن شاء الله أن نجد في تاريخ الإنسانية بأسرها نماذج تبين لنا صحيح القول من عليه، والمعنى الصحيح لكل منهما، بل وضرورة العمل بالسياسة، وكيفية استخدامها في تدوير عجلات المجتمع الواحد على الطريق المستقيمة، وكذلك مراعاة المصالح العامة التي من خلالها توضع المصطلحات في نصابها، ويأتي في طليعة هؤلاء: الأنبياء والمرسلون، والصحابة الكرام رضوان الله عليهم، ثم مُقلد زعماء هذا البحث: الخليفة الراشد التابعي: أبو حفص عمر بن عبد العزيز. والذي اتخذه الباحث نموذجاً مثالياً، ودليلاً يهتدى به في مجالات الأعمال التي فيها المصلحة الموافقة لروح الشريعة الربانية، وذلك لمعرفة كافة جوانب المنفعة وطرق جلبها للمجتمع، وكما يردّ به على الذين زعموا أن الإسلام لا يسير مع التطورات المعاصرة بحجة وقوف الوحي، فقالوا بفصل الدين عن الدولة، أو أنّ الشريعة الإسلامية لا تصلح لتنظيم المجتمعات، فكان زمنه مع قلة مدته: متمثلاً في العدل والمساواة وطرق الخير، ما

يمكن الانطلاق منه لتفسير معنى كلمتي السياسة والمصلحة، وعليه يأتي هذا الفصل مشتملاً على مبحثين، وهما:

المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعية وبعض ما يتعلق بها.

المبحث الثاني: مفهوم المصلحة وبعض متعلقاتها.

المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعية وبعض ما يتعلق بها:

إن العلماء قديماً وحديثاً اعتنوا بدراسة طرق تسيير الحكم في المجتمعات الإسلامية، وما يسير معه، من وجوب تنصيب الرأس الذي يخضع لأوامره ونواهيته أفراد تلك المجتمعات، واختلفت عبارات كل منهم، إلا أن جماعها: راجع إلا بيان علاقة الحاكم بالمحكومين، وواجب كل منهما، فسمّوا كتبهم بأسامي اختلفت تسمياتها حسب ما يُرتب عليه مضمون كتاب كل واحد، فعلى سبيل المثال من كتابات القدامى: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم الجوزية، ومن كتابات المعاصرين: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، والسياسة الشرعية، لعبد الوهاب خلاف، والتشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة.

لكن مع كثرة هذه الكتابات توجد هناك استخدامات سيئة لكلمة السياسة، لذا جاء هذا وفق المطالب

التالية:

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع السياسة مع بيان كل نوع والفرق بينها.

المطلب الثالث: مواصفات السائس الشرعي وبيان وجه اكتمالها في الخليفة عمر

بن عبد العزيز.

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية لغة واصطلاحاً:

سيتناول الباحث هذا المطلب من جانبين، وذلك أن العنوان مكوّن من كلمتين أولاهما السياسة، وأخرهما الشرعية، فتأتي الدراسة عنه باعتبارين، باعتبار أنها مركبة من جزئين، فيلزم تعريف كل كلمة على حدة، ثم يعرفه باعتباره لقباً لفن من فنون الفقه الإسلامي. وتحت مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف السياسة الشرعية باعتبارها مركبة من صفة وموصوف.

أولاً: تعريف السياسة: وضعت كلمة السياسة أصلاً لترويض الدواب وإحكامها وقيادتها كما يشاؤه صاحبها، ثم وضعت مجازاً في سياسة الإنسان، وهي من ساس يسوس سياسة: يقال: ساس الدابة: إذا قام على أمرها من علف وسقي وترويض وغيرها. وهذا المعنى يفهم من استقراء النصوص التالية: جاء في تاج العروس: "ومن المجاز سست الرعية سياسة بالكسر: أمرتها ونهيتها. وساس الأمر سياسة: قام به. ويقال: فلان مجرب، قد ساس وسيس عليه، أي أدب، وأدب ... أي أمر وأمر عليه. والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه." (1)

وقال في لسان العرب: "...والسوس الرياسة يقال ساسوهم سوسا: وإذا رأسوه، قيل سوسوه وأساسوه وساس الأمر سياسة: قام به، ورجل ساس من قوم ساسة وسواس ... وسوسه القوم: جعلوه يسوسهم ويقال سوس فلان أمر بني فلان، أي كلف سياستهم... والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه... السياسة: فعل السائس يقال: هو يسوس الدواب، إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته..." (2)

فمن خلال هذه النصوص نستنتج أن السياسة هي: إحكام الأمر كما ينبغي على الطريقة المحمودة، أو المراعية لمصالح الناس. وهذا المعنى لا يختلف عن المعنى الاصطلاحي عند علماء الشريعة الإسلامية. ومما هو جدير بالإشارة كما أشاروا إليه أيضا، - وهو كذلك - أن لفظ السياسة لم يرد في القرآن الكريم، ولكن تمت مصطلحات توافقها في المعنى: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم، وإصلاح ذات البين. أما في السنة فقد ورد في أماكن عدة منها: مارواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي

(1) مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود محمد الطناحي، (طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دار الهداية، 2004م)، 16 / 157.

(2) المصري، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، ط 2، (بيروت: دار صادر، 2005م)، 7 / 301.

بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم.»⁽¹⁾

ثانياً: تعريف الشرعية: الشرعية: مادة: (ش ر ع) تأتي بمعان عدة منها:

منها: "ورود الماء"، يقال: شرع الوارد يشرع شرعاً وشروعاً: تناوله بفيه، وشرعت الدواب الماء: دخلت فيه. ومنها: "سن" يقال: شرع الدين يشرعه شرعاً، أي سنّه. ⁽²⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ ⁽³⁾

المسألة الثانية: تعريف السياسة الشرعية كفن من الفنون:

لقد أورد ابن القيم الجوزية في إعلام الموقعين: تعريف أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي، في مناظرة بينه وبين شافعي عن العمل بالسياسة الشرعية، وذلك قوله:

السياسة: "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه و سلم ولا نزل به وحي". ⁽⁴⁾

وعرّفها ابن نجيم الحنفي بأنها: " فعل شيء من الحاكم، لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي". ⁽⁵⁾ وغيرهما من تعريفات العلماء للسياسة الشرعية، التي تبين أن السياسة تعني إصلاح الأمر لا إفساده. وخلاصتها كما يقول الدكتور العتيبي ⁽¹⁾:

(1) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 4 / 169، حديث رقم: 1842.

(2) لسان العرب، المرجع السابق، 8 / 59.

(3) سورة الشورى، الآية: 13.

(4) ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن بن آل سلمان أبو عبيدة، دار ابن الجوزي، ط1، (1423هـ)، 6 / 512.

(5) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفي، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1997م)، 5 / 19.

"ويمكن الخلوص بمدلول السياسة الشرعية من خلال استقراء مضامين المؤلفات الفقهية في السياسة الشرعية إلى معنيين: معنى عام: " اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الدولة الإسلامية، في الداخل والخارج، وفق الشريعة الإسلامية، سواء كان مستند ذلك نصاً خاصاً، أو إجماعاً أو قياساً، أو كان مستنده قاعدة شرعية عامة".

ومعنى خاص: " كل ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص، متعين، دون مخالفة للشريعة ". (2)

فبالتأمل في هذه التعريفات تُدرَك ضرورة العمل بالسياسة الشرعية كما سيأتي بيان ذلك قريباً إن شاء الله، وضرورة معرفة السائس بمقاصد الشريعة، وضرورة مراعاة المصلحة سواء كان لها دليل جزئى أو لا، وهذا ما سيبينه الباحث في سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي متّع زمانه بجلب المصالح إليهم ودرء المفاسد عنهم، وذلك لمعرفته بمقاصد الشارع ومغزاه في التشريع، وهذا بخلاف أن يكون السائس على جهل بهذه: لا يلبث أن ينهار وينهار معه المجتمع، فتكون عاقبة أمره وأمرهم خسراً، وذلك ضرب من الخسران المبين.

فالشرعية إذا بمعنى: العمل بكل ما فيه صلاح الأمة من الأحكام التي تنظم بها شؤون دولة ما، وبما تنظم بها علاقة الحاكم بالمحكومين، وعلاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى، في حالتها السلم والحرب، شريطة أن يكون مستمداً نصاً من الكتاب والسنة، أو إجماعاً، وأن تكون موافقه لقاعدة كلية أو جزئية موافقه لمقاصد الشارع الحكيم.

(1) هو الشيخ الدكتور: سعيد بن مطر العتيبي، مدرس السياسة الشرعية والعلاقات الدولية بالمعهد العالي للقضاء بالرياض المملكة العربية السعودية.

(2) انظر: سعيد مطر العتيبي، أضواء على السياسة الشرعية، (الكتاب بضیعة بي دي إف، مجموع صفحاته 190. ص 7

المطلب الثاني: أنواع السياسة مع بيان كل نوع و الفرق بينها.

بالنظر إلى وصف السياسة هنا بالشرعية، مشعر بأن هناك سياسة ليست شرعية، وهو كذلك، ولذا رأى الباحث ضرورة بيان أنواعها والفرق بينها، وإلى أي فريق تنسب سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز، فصاغ هذا المطلب على مسألتين اثنتين، وهما:

المسألة الأولى: تقسيم السياسة من حيث المصدر:

تنقسم السياسة نظراً إلى من تصدر عنه إلى قسمين: شرعية ووضعية:

أما الشرعية فقد مضى تعريفها، وأما الوضعية، أو التي تعرف في العصر الحالي بالدستور الوضعي: وهي بمدلولها: ما ليس واضعها الشارع بل أشخاص منهم الصالحون ومنهم القاسطون، يستنبطون تلكم القواعد من عادات وتقاليد وأعراف قد تكون موافقة للشرعية الإسلامية، فهي عندئذ شرعية لا وضعية، وإن كان واضعوها البشر، مادام أنها موافقة لروح الشريعة، فهي تعتبر من بينها، إلا أنّ طبيعة جلّها أنها مخالفة للقيم والمبادئ التي جاءت الشريعة الإسلامية بضرورة الحفاظ عليها، لذا استحقت أن توصف بالوضعية. فسياسة عمر بن عبد العزيز، جزء من السياسة الشرعية، كما سيتبين ذلك عن قريب إن شاء الله.

المسألة الثانية: أوجه الاتفاق والاختلاف بين السياسة الشرعية والسياسات الوضعية: (1)

هنا يشير الباحث في قوله: السياسات الوضعية، إلى أنه ليس لها مصدر واحد كالسياسة الشرعية، لذا ذكرها بالجمع، فكلّ يضع نظاماً خاصاً به تروق له نفسه، وذلك باختلاف الدول، ولما كان مغزى واضعي تلك السياسات الوضعية، يتمثل في إحكام الأنظمة السائدة في أية دولة، كالشيوعية والاشتراكية والماركسية، وغيرها من الأنظمة التي تحكم بها الدول التي تدين بأديان أخرى غير الإسلام، رأى الباحث أن يرمي بسهمه نحو التفريق بين السياسة الشرعية والسياسات الوضعية:

أولاً: أوجه الاتفاق والاختلاف بين السياسة الشرعية والسياسات الوضعية:

(1) انظر: أضواء على السياسة الشرعية. المرجع السابق.

يتفق كل منها في الغاية، وذلك أن كل واحد منهما يسعى في وضع قوانين تتحقق بها مصالح المجتمع، فإذا ما كانت وسيلة السياسات الوضعية موافقه لروح الشريعة أصبحت عندئذ شرعية.

ويختلف عنها في أمور:

أن السياسة الشرعية أصلها: من أصول الشريعة الإسلامية، أي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح وجميع طرق الاستنباط: كالمصلحة المرسله، أو الاستصلاح، وسد الذرائع وفتحها، والاستحسان و العرف والعادات الموافقة للشريعة الإسلامية.

أما السياسة الوضعية: فمصدرها عقول البشر، والإنسان بطبعه خلق ضعيف: ضعيف في التفكير، ضعيف في مسايرة الأمور، ضعيف بحبه التطلع على غيره مهما كانت وسيلته، ضعيف في السعي وراء تحقيق مصالحه الخاصة. فمن تكون هذه طبيعته:

أليس من الواجب أن تتعرض قوانينه للتشرد واللامنهجية؟

أليس مجتمعه يعيش في ظلم بين الفينة والأخرى؟

أليس الظاهر وضع سياسات في صالح السلطات العليا؟

أما السياسة الشرعية فمهما كان مكانها وزمانها، ومصدرها، فهي واحدة، وهي تلك الأسس الشرعية من النصوص والقواعد التي ينطلق منها الساسة الشرعيون، لتحقيق مصالح العباد في كل زمان ومكان، فالقائل: إنها معرضة للخطأ، هو الذي يحتاج إلى علاج، بخلاف السياسات الوضعية: فلكل زمان ومكان سياسة تختلف عن غيرها في المصدر والهدف والوسائل، وهذا مشاهد في العصر الرائد.

فإذا كانت السياسة تعني تدبير شؤون الدنيا، وقد سبق أن أشرنا إلى ضرورة سياستها في حراسة الدين، إذ إنها تفقد حلاوتها إذا ما عرت من الأمن والاستقرار، وهذا هدف لا يتحقق إلى بمراعاة مبادئ الدين، فتجب إقامة الشريعة الإسلامية، والحظر من تعطيل الحدود، والسعي في تنظيم المجتمعات، لتكون لها عاقبة حسنة، وذلك وعد من الله والله لا يخلف الميعاد، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿١﴾. وقال أيضا: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٢﴾. من هنا نعلم ضرورة إعمال السياسة شرعيةً، والابتعاد عن القوانين الوضعية المخالفة لها في جميع مراحل الحياة: دينية، وسياسية، واجتماعية، واقتصادية.

المطلب الثالث: مواصفات السائس الشرعي وبيان اكتمالها في عمر بن عبد العزيز.

السائس الشرعي في غابر الأزمان: هو الإمام الكبير العظيم، أو الخليفة، أو أمير المؤمنين، وهو المسؤول الأول عن شؤون الأمة الإسلامية، وهذه لا شك أنها مسؤولية كبرى، والقائم به ممثل للرسول صلى الله عليه وسلم، ويستحق كل الاحترام، ومهمته أن يحفظ الدين ويسوس به الدنيا، وحكمها باتفاق العلماء فرض كفاية إذا قام بها البعض سقط عن الآخرين، لذا وضع العلماء شروطاً فيمن يُقَلَّد الزعامة في هذا الأمر، وهي على قسمين متفق عليها ومختلف فيها. (3)

الشروط المتفق عليها:

(1) سورة الحج، الآية: 41.

(2) سورة النور، الآية: 55.

(3) انظر: الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ب شهاب الشهير بالشافعي الصغير، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، ط 3، (بيروت: دار إحياء التراث، ومؤسسة التاريخ العربي، 1413هـ - 1992م)، 7/ 409. وانظر: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص5. سبق ذكره في الصفحة رقم 29 وانظر كذا: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد مادريك المورتاني، ط 1، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 1400هـ - 1980م)، ففي هذه الكتب تفصيل للشروط المتفق عليها والمختلف فيها، ومن هذه الشروط ما يكون الخلاف فيه خفيفاً لضعف رأي الفريق الآخر، كالذكورية مثلاً، حيث إن الجمهور يرون وجوب كون من يتصدى للإمامة أن يكون ذكراً وشذ قوم بعده، لذا عُدَّ هذه النقطة مما أجمع عليه، وهذا من باب التمثيل لا الحصر.

1. الإسلام: فلا تعتقد إمامة غير المسلم، قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَنْ يُجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا }⁽¹⁾. وقال أيضا: { لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ }⁽²⁾. فإذا كانت ولاية الكافرين على المسلمين محظورة، فالإمامة من باب أولى.
 2. الذكورة: والخلاف فيه لاحظ له من النظر ولذا ذكر العلماء الإجماع فيها، فلا تعتقد إمامة امرأة وإن بلغت من الدرجة ما بلغت.
 3. الحرية: فلا تجوز إمامة المملوك، لأنه فاقد أهلية التصرف في أموره الشخصية، فمن باب أولى ألا يملكها على غيره.
 4. البلوغ: ولا تجوز إمامة غير المكلف لرفع القلم عنه، فكيف إذا يُستخلف على كبير لم يرفع عنه القلم، فلذا منع من الخلافة.
 5. الكفاية: بأن يكون شجاعاً ذا قوة بحيث يتسنى له حسن السياسة، رحيماً على المسلمين، شديداً على الكافرين.
- أما الشروط المختلف فيها:
1. الاجتهاد: ذهب المذاهب الأربعة عدا الحنفية، إلى: اشترط الاجتهاد لصحة الإمامة، وذهب الأحناف إلى عدم اشتراطه، ولكن يرون أن المجتهد أولى من غيره. فالجمهور يرونه شرط صحة، والأحناف يرونه شرط أولوية.
 2. العدالة: وهي أيضا بين الجمهور والأحناف: فعند الجمهور لا تجوز إمامة الفاسق، وعند الأحناف لا تُمنع إمامته لفسقه.

(1) سورة النساء، الآية: 144.

(2) سورة آل عمران، الآية: 28.

3. النسب: عند جمهور الفقهاء من الأحناف، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، أنه لا تجوز نصب غير القرشي. وذهب قوم إلى عدم اشتراط هذا الشرط.

4. سلامة الحواس من العيوب: وهي أيضاً عند الجمهور لا تنعقد إمامة من اختلت حاسة من حواسه لعدم إمكانيته على توفية حقوق المجتمع على الوجه المراد منه، وشذ قوم فقالوا: بجواز توليته وإن كان أعمى أبكم أصم.

فيما يلي بيان اكتمال الصفات المطلوبة في الإمام الأعظم في الخليفة عمر بن عبد العزيز:

قد سبق بيان جل هذه النقاط عند ذكر ترجمة موجزة للخليفة: كالنسب حيث بينا نسبه وصلته بالنبي صلى الله عليه وسلم من ناحية الأبوة، ثم صلته بعمر بن الخطاب من ناحية الأمومة، فهم شريف النسب، ثم بينا سنة توليته الخلافة وذلك مؤكداً أنه تولاها بعد البلوغ. وأما عن سلامة الحواس فعدم تعرض الكتب لذكر عيب من خلقتة، دليل على سلامة حواسه، وفي هذا المعنى قول شمس الدين الذهبي: "كان هذا الرجل - يعني به الخليفة عمر بن عبد العزيز - حسن الخلق والخلق، كامل العقل، حسن السمات، جيد السياسة، حريصاً على العدل بكل ممكن، وافر العلم، فقيه النفس، طاهر الذكاء والفهم، أوهاً منيباً، قانتاً لله حنيفاً، زاهداً في مع الخلافة، ناطقاً بالحق مع قلة المعينين... (1) هذا شهادة لعمر من جوانب كثيرة، يستحق بمجموعها خلافة المسلمين. بقي معنا هنا الكفاية، والاجتهاد، والعدالة:

أما عن اجتهاده وعدله فقد أجمع العلماء على أنه من الذين أشار إليهم الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه إذ يقول:

" إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها ". (2)

(1) سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، ج 5، ص 120.

(2) سنن أبي داود، باب ما يذكر في قرن المئة، 4 / 178، ص 469، حديث رقم: 4291. قال الألباني: صحيح، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، مشكاة المصابيح، ط2، (المكتب الإسلامي، 1399هـ - 1979م)، 1 / 53

قال ابن حجر العسقلاني: " ونظير ما نبه عليه: ما حمل عليه بعض الأئمة حديث: "أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها" (1) أنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مئة سنة واحد فقط، بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه، فان اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد، إلا أن يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المئة الأولى، باتصافه بجميع صفات الخير، وتقدمه فيها، ومن ثم أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه" (2).

فشهادة مثل ابن حجر ومن قبله الإمام أحمد بن حنبل في عمر بن عبد العزيز شهادة لا يشك في قوتها من له غيرة على دينه، فقد كان الإمام عمر بن عبد العزيز كما سبق في هذه الأقوال ومن قبلها قول الإمام الذهبي، ممن ينبغي ألا تهمل شخصيته التي ظهرت في فترة كانت الخلفاء منحرفين عن تعاليم الإسلام، وعن العقيدة الإسلامية الصحيحة، منحرفين عن السنة النبوية الشريفة. فجاء الخليفة عمر بن عبد العزيز واعتنى بالعلم والعلماء، وأحيا ما اندرس من مبادئ وأخلاقيات الدين الحنيف الطاهر. فإن كان مصطلح التجديد أو المجدد منوطاً بإحياء الدين، فالتاريخ أكبر شاهد على قيامه بذلك. رحمه الله ورحم كل مجدد وهدانا جميعاً إلى صراطه المستقيم.

(1) سبق تخريجه.

(2) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترقيم وتبويب الأحاديث: فؤاد عبد الباقي، المخرج والمصحح والمشرّف على طبعه: محب الدين الخطيب قوله باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم، (بيروت: دار المعرفة)، 13 / 295.

أما أحمد في نص ابن حجر، هو: الإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى، أورده الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء: " قال أحمد بن حنبل من طرق عنه: إن الله يقيض للناس في رأس كل مئة من يعلمهم السنن، وينفي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب، قال: فنظرنا، فإذا في رأس المئة عمر بن عبد العزيز، وفي رأس المتبين الشافعي". 10 / 46. المرجع السابق.

المبحث الثاني: مفهوم المصلحة وبعض متعلقاتها.

إن ما يشاهد في واقعنا المعاصر، نتيجة إعمال فكر الإنسان تجاه مستجدات كل عصر من العصور، وذلك أن الحوادث لا تزال تتجدد وتكثر كلما تقدم هذا الإعمال الفكري من حيث التقدم الحضاري، ولا شك أن هذه المستجدات بين أحد أمرين من منظور الفقه الإسلامي عامة والسياسة الشرعية خاصة:

أولاً: إما أن يكون لها حكم منصوص عليها من طريق مباشرة، بأن يوجد لها من مصادر التشريع: الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح، دليل خاص به، عندئذ يكون الأمر ذا وضوح، وليس على الساسة سوى إلحاقها بالحكم الشرعي.

آخراً: وإما ألا تكون كذلك، حيث ليس هناك حكم شرعي ينص على الحادثة بعينها، لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع ولا حتى عن طريق القياس، هنا يأتي دور إعمال الفكر الإنساني، لإيجاد الحكم الشرعي الموافق لمقاصد الشارع، المراعي للمصالح العامة، وهذا ما عُني به العلماء بالمصالح المرسله.

لكن الأمر أصبح في متناول كثير من الباحثين في العصر الحالي، وهم في ذلك تشعبوا إلى ثلاث شعب:

أولها: مهمتها إشباع رغباته الخاصة باسم المصلحة، وذلك بتأويلات ما أنزل الله بها من سلطان، ولا له بعد النظر والتحقيق من برهان، يتشبثون بالمتشابهات، ويعارضون أركان الدين، من الحدود والقصاص باسم المصلحة، وتسعى وراء مصلحته مهما تكون، وتحققها حتى وإن أدى بها إلى ظلم غيره، أو غير ذلك مما لا يحمد عليه في التشريع الرباني، وذلك لقصور فهمهم بمقاصد الشارع وعلله في أحكامه.

وثانيها: مهمتها: الطعن في الإسلام، والنيل منه، واتهامه بالقصور عن مسايرة مستجدات العصور المتأخرة، وذلك: أن الواقع يبرهن وجود نوازل لا لها دليل جزئي كما أسلفنا، ولا العيش بدونه متيسر، وهذا الانحراف يلاحظ في كتابات كثير من الباحثين في الآونة الأخيرة، من أصحاب الأقلام المستأجرة (المستغربين).

وثالثها: هي التي تتصف بالوسطية أثناء التعامل مع المستجدات، ممن يبين مأخذ أعداء الله، من هؤلاء الأقلام المستأجرة، ومن نحا نحوهم من معطي النصوص الربانية، فدحضوا أفكارهم السيئة بالحجج والبراهين الساطعة، القاطعة لأنف كل متأول فاسد.

فكان مما قاموا به تجاه هؤلاء: هو وضوح قصور فهمهم، وبيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، مهما طال ببني وبنات آدم العيش على هذه البسيطة، مستدلين بما كان عليه من قديم الزمان، والعهد القريب بأفضل البشر صلى الله عليه وآله وسلم، وهو عهد الصحابة، ومن بعده التابعون الذين منهم الخليفة عمر بن عبد العزيز، إذ قاموا بمسايرة نوازهم وعملوا بمثل نوازنا، مراعين في ذلك المصالح التي جاءت الشريعة لحفظها، فكانوا نماذج لإعمال المصلحة في العصور المتأخرة، ذلك أن التقدم الحضاري أوسع بكثير من تقدم عصرهم، فاحتياج هذه العصور المتأخرة أكثر من الذين سبقونا بالإيمان، ومن بعدهم العلماء الذين ضحوا بأوقاتهم في سبيل بيان هذا النوع فحقّقوه حق تحقيق.

انطلاقاً من هذا: أراد الباحث أن يلتقط بعض فرائد أولئك الأجلاء، في هذا المضمار خصّيصاً، فصاغ هذا المبحث على نحو هذه المطالب:

المطلب الأول: مفهوم المصلحة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره لها.

المطلب الثالث: حجية المصلحة المرسله والفرق بينها وبين البدعة، ومجالات كل منهما.

المطلب الرابع: العلاقة بين المصالح المرسله والسياسة الشرعية.

المطلب الخامس: مقولة عمر بن عبد العزيز " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "

المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسله لغةً واصطلاحاً.

أولاً: في تعريف المصلحة لغة: أما مفهومها لغة: فقد جاء في معجم مقاييس اللغة ما نصه: " الصاد، اللام، والحاء، أصل واحد، يدل على خلاف الفساد. يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً.⁽¹⁾

(1) أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (دار الفكر، 1399هـ - 1979م)، 3 / 303.

وقال الفيومي: صلح الشيء صلوحا من باب قعد، وصلاحا أيضا، و صلح بالضم لغة، وهو خلاف فسد، ... و أصلح أتى بالصلاح وهو الخير و الصواب و في الأمر "مصلحة" أي خير و الجمع "المصالح".⁽¹⁾

ثانيا: في تعريف المرسله لغة: وأما تعريف المرسله لغة، فهي من أرسل يرسل إرسالاً فالمرسله في اللغة اسم مفعول مشتق من الإرسال، والإرسال هو الإطلاق.⁽²⁾

ثالثا: تعريف المصلحة المرسله في اصطلاح اهل الفن:

أما مفهوم المصلحة المرسله اصطلاحاً: ففيه نص الإمام الغزالي بأنها: "عبارة عن جلب مصلحة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة: مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من الخلق، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة."⁽³⁾

وقال الشاطبي: "... فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال."⁽⁴⁾

ومن التعريفات الواردة أيضا:⁽⁵⁾

(1) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. ط 5، (المطبعة الأميرية بالقاهرة، 1922)، 472 / 1.

(2) تاج العروس، المرجع السابق، 72 / 29.

(3) أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د. حمزه بن زهير حافظ، ط 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413 هـ)، ص 481-482.

(4) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، بعناية: أبو عبيدة مشهور بن حسين آل سلمان، طبعة مكتبة التوحيد، 3 / 8.

(5) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط 1، (دار الكتاب العربي، 1419 هـ 1999 م)، 2 / 184.

1. والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفسد عن الخلق.
2. هي أن يوجد معنى يشعر بالحكم، مناسب عقلا، ولا يوجد أصل متفق عليه.
3. هي ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي.

فالناظر في التعريفات السابقة بشقيها اللغوي والاصطلاحي، يجد العلاقة واضحة في أن المصلحة بمدلوليها اللغوي والاصطلاحي، تعني: مراعاة مقاصد الشارع الحكيم في جميع تصرفات بني وبنات آدم لأن الله تعالى لا يريد بنا سوء والعسر، بل الحسن واليسر، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾⁽¹⁾

فكلما فيه صلاح للرعية جمعاء، وجب على الساسة جلبها، قدر طاقتهم، وإن لم ينص عليه دليل خاص، لأنه لا مصلحة حقيقة تخالف نصا، أو نقلا صحيحين، وكما أنه يجب عليهم أيضاً دفع ما فيه فساد لها، وذلك عين السياسة الشرعية، وصريح الفقه الإسلامي، وهو واضح في التعريفات السابقة وغيرها، وما هو جدير بالإشارة هنا أن في تعريف الإمام الغزالي: إشارة إلى المصالح المرسله تحت رعاية الكليات الخمس التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها، ما به يتضح أن لا مصلحة إلا إذا عادت إلى حفظ أصل من تلك الأصول الخمسة، فكلما يخلّ بواحد من هذه الكليات فمفسدة يلزم دفعها، والعلماء فرّعوا على هذا الأساس قواعد كلية وجزئية مهمتها الحفاظ على مقاصد الشارع الحكيم، كقاعدة: درء المفسد أولى من جلب المصالح، وقاعدة إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرا، وقاعدة: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، وقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام...

فيجب على الساسة التعامل مع هذه القواعد وغيرها في حلّهم وارتحالهم، فتدراً المفسد قبل جلب المصالح، ويتصرف على الرعية بما فيه صلاح الأمة، سواء كانت تلك التصرفات توافق حاجاتهم الخاصة أو لا،

(1) سورة البقرة، الآية: 185.

ويسعون لطلب الحل في أسرع وقت إن حلت بالأمة كارثة، وإن أدى ذلك بفعل بعض المحظورات الشرعية، لكن كما سبق: إن الضرورات تقدر بقدرها. (1)

المطلب الثاني: أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره لها.

المصلحة تنقسم باعتبارات كثيرة، وذلك أن الناظر في كتابات العلماء يجد أن لديهم تقسيمات جزاء اعتبارات عديدة، (2) فتارة من حيث القوة إلى: ضرورية وحاجية وتحسينية، وتارة من حيث القطع والظن إلى: قطعية وظنية ووهمية، وطورا تراهم يقسمونها من حيث العموم إلى عامة وغالبة وخاصة، وكل حسب المضمار الذي تجرى فيه المصلحة، لكن لما كان الباحث يتناول مضماراً خاصاً أوسع من سابقه اقتصر على تقسيمها باعتبار شهادة الشارع لها وعدمه لها، ذلك لاشتماله على الأقسام الأخرى، حيث إن كلا من العام وقسيمها، وكذلك الضروري وقسيمها، يدخل مجموعها في اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره لها، فصاغ هذا المطلب على النحو التالي:

تنقسم المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء والإرسال إلى الآتي:

1. المصلحة المعتبرة: حقيقتها: " التي جاءت الأدلة الشرعية بطلبها من الكتاب، أو السنة، أو

الإجماع، أو القياس. " (3)

أو: " ما شهد الشرع باعتباره كاستفادة الحكم وتحصيله من معقول دليل شرعي كالنص والإجماع، ويسمى قياساً. " (1)

(1) الزرقا، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، بعناية: مصطفى أحمد الزرقا (ابن المؤلف) ط 2، (دمشق: دار القلم 1409 هـ 1979م)، الصفحات: 185-205، و 309.

(2) انظر: الآسنوي، الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، (القاهرة: عالم الكتب، 1343 هـ)، ص 385-398. وانظر الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط 5، (دار ابن الجوزي، 1427 هـ)، 1 / 235.

(3) الجيزاني المرجع السابق.

2. المصلحة الملغاة: هي ما يخيل إلى العبد وجه الصلاح فيه مع أن الشارع ألغاهها بمصلحة أخرى أُرِجِحَ منها. (2)

3. المصلحة المرسله: هي المصالح المسكوت عنها من قبل الشارع، دون أن يتعرض لها، لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، ولا لها من النصوص ما يمكن قياسها عليه بعله جامعة بينهما. (3) وبين العلماء نزاع في العمل بهذه، وسيأتي موجزه في المطلب التالي:

المطلب الثالث: حجية المصلحة المرسله والفرق بينها وبين البدعة، ومجالات كل منهما:

كان موضوع المصلحة في الأرضية العلمية ذا ثلاث شعب، شعبة: يُتَعَامَلُ معها كدليل، وفي هذا خلاف مشهور بين جهابذة العلم، وثانية: في مجال العمل بها، وذلك هل يعمل بها في كافة مجالات أبواب الفقه الإسلامي؟: في العبادات والمعاملات والجنايات، وهلم جرا. وثالثة: ذلك أنه: لما كان هناك تشابه بينها وبين البدعة، أخذ ذلك سبيلا إلى إعمال البدع في الدين باسم المصلحة، ممن اتخذوا دينهم لعبا ولهوا، وغرّتهم الحياة الدنيا، وظنوا ألا قيود في العمل بالمصلحة. لذا كان على لزاما الباحث أن يصوغ هذا المبحث في بيان كل من هذه المسائل الثلاث:

المسألة الأولى: حجية العمل بالمصلحة المرسله:

الخلاف بين العلماء في حجية المصلحة المرسله - أي كونها دليلا يحتج بها - قديم، لكن بالاستقراء والتتبع في مناهج المؤلفين من أرباب المذاهب وتلاميذهم نجد أنّ كلا منهم يرى ضرورة الإيمان بأن أصول الشريعة الغراء: تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها. فقاعدة جلب المصالح، ودرء المفسد إذن: أصل

(1) بدران، عبد القادر أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد أمين

ضناوي، ط 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1996م)، 1 / 146

(2) نهاية السؤل، المرجع السابق.

(3) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المرجع السابق.

متفق عليه بين العلماء، وعُلم بالضرورة كونها من مقاصد الشارع؛ ولا القائل بالعمل بالمصلحة المرسله يعني سوى ذلك.

لكن ديدن الأصوليين أن يعزو العمل به كثيراً إلى إمام دار الهجرة مالك بن أنس، ويليه الإمام أحمد بن حنبل، ثم مذهب الإمامين الجليلين أبي حنيفة والشافعي، وغيرهم من العلماء. إلا أنه بعد التحقيق اتضح أن العلماء كلهم يُعملون المصلحة المرسله، وفي هذا المعنى وردت أقوال العلماء:

قال الشوكاني نقلاً عن ابن دقيق العيد: "الذي لا شك فيه أن لملك ترجيحاً على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرها من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرها". وقال أيضاً نقلاً عن القرافي: "... هي عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعي بالمصلحة المرسله إلا ذلك." (1)

قال القرافي في تنقيح الفصول: وأما المصلحة المرسله: فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذه هي المصلحة المرسله، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب. (2)

بهذا ندرك ضعف الخلاف في المسألة لشهادة المحققين كالشوكاني إذ ينقل عن عالمين من علماء الدين الإسلامي، وهما ابن دقيق العيد، وشهاب الدين القرافي. ولكن العلماء في الجملة وضعوا ضوابط وشروطاً للعمل بالمصلحة المرسله حتى لا تكون من قبيل البدع والخزعبلات، وهذا ما سيبينه الباحث في المسألة التالية:

المسألة الثانية: الفرق بين المصلحة المرسله وبين البدع ومجالات كل منهما.

(1) إرشاد الفحول للشوكاني، المرجع السابق. لم يقف الباحث عليه فيما عنده من كتاب للقرافي، ولكن المقالة نسبة إليه غير واحد من المحققين في الفن، انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، 1413هـ - 1992م، 6 / 76.

(2) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، (بيروت - دار الفكر للنشر والتوزيع)، 1424هـ (2004م)، ص 306.

لما كانت البدع تشبه المصلحة المرسله في الحادثة في أمور سكت عنها الشارع، ولما اتخذ الناس ذلك ذريعة لفعل البدع بحجة أنها من المصالح، لجأ العلماء إلى التفريق بينهما، وراعي ذلك الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتابه: الإعتصام حيث بوب له إذ يقول: " في الفرق بين البدع والمصالح المرسله والإستحسان" وفحواه: أن كلا منهما من الأمور المستحدثة التي لا دليل على اعتبارها بوجه خاص، إلا أن المصلحة تعود بعد التحقيق إلى جلب منفعة، أو درء مفسدة، يتوسل بها إلى حفظ مقصد من مقاصد الشارع، بخلاف البدعة التي يخيّل إلى صاحبها أنها مصلحة، وحقيقة الأمر يخالفها، وأنها زيادة في الدين في مجال العبادات التي الأصل فيها التوقيف، لعدم معقولية معناها، بخلاف المصلحة المرسله التي ترد في المعاملات والعادات التي عقلت معناها، ويتضح هذا بشكل أوسع عند ذكره الخلاصة بعد سرد طويل لهذا الفصل، وبعد ذكر أمثلة للمصالح المرسله: " فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العلمي في المصالح المرسله وتبين لك اعتبار أمور : أحدها : الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تُنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله. وثانيها: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقيتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية. وثالثها: أن حاصل المصالح المرسله يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، أيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب: ما لا يتم الواجب إلا به، فهي إذاً من الوسائل لا من المقاصد. ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد." (1)

بهذا السرد تبين أن لكل من المصالح المرسله والبدع مجالاً خاصاً، ما يتبين به الفرق بين كل منهما، وأن البون بينهما شاسع، ما يدحض به قول المارقين من الدين، والطاعنين فيه، فالقول بإعمال البدع جنوح عن الطرق الشرعية الصحيحة، وقد سبق تعريف المصلحة بما فيه الكفاية، ففيما يلي تعريف للبدعة:

أولاً: من الناحية اللغوية:

(1) انظر: الاعتصام، المرجع السابق، 3 / 5-12

قال ابن منظور: " بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه أنشأه وبدأه ... والبديع والبدع الشيء الذي يكون أولاً " (1) أي لم يسبق إليه قبل فعل صاحبه، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنِ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ (2) قال ابن كثير:

" لست بأول رسول طرق العالم، بل قد جاءت الرسل من قبلي، فما أنا بالأمر الذي لا نظير له حتى تستنكروني وتستبعدوا بعثتي إليكم، فإنه قد أرسل الله قبلي جميع الأنبياء إلى الأمم " (3).

ثانياً: من الناحية الاصطلاحية:

أي ماذا تعنيه كلمة البدعة عند أهل الحل والعقد من علماء الدين الذين اعتنوا بحفظ الشريعة الإسلامية من أن تحالط بغيرها من الأفكار الباطلة، لأن هناك خلافاً فيما يلحق بالبدعة من الأمور هل هي خاصة بالعبادات أو تدخل معها العادات؟ فتشعبت آراء العلماء في بيان مجاله، عنده عرّف كل منهم البدعة حسب رأيه، وكلا التعريفين واردان في كتاب الاعتصام للشاطبي:

قال أبو إسحاق الشاطبي: " ... فالبدعة إذن عبارة عن طريقة في الدين مختزعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التبعّد لله سبحانه. " وهذا تعريف من خصها بالعبادات.

أما من يجعلهما في نفس المعنى، فيعرف البدعة بأنها: " طريقة في الدين مختزعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية. " (4)

ثم قام الإمام الشاطبي ببيان خطأ إحقاق العادات بالبدعة، وأنها خاصة بالعبادات التي الأصل فيها التوقيف وأن في إحقاق العادات بها إضراراً بالأمة، والقائل به بعيد عن مقاصد الشارع ومعانيه وعلله التي بها تناط الأحكام. فالبدعة بهذه النقول أعم مما الباحث بصدده، فإنها تعني كما قال مرتضى الزبيدي: " ...

(1) لسان العرب، المرجع السابق، 6 / 8.

(2) سورة الأحقاف، الآية: 9.

(3) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد وآخرون، ط 1، (فاروق

الحديثة للطباعة والنشر، 1420هـ 2000م)، 8 / 13.

(4) الاعتصام المرجع السابق، 26 / 1.

الحدث في الدين بعد الإكمال... أو هي ما استحدثت بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأهواء والأعمال. " (1) وعزاه إلى الليث بن سعد.

من خلال هذا يمكن الخلوص بمجالات كل منهما في النقاط التالية: (2)

أن البدعة زيادة في العبادات التي الأصل فيها التوقيف لعدم معقولية معناها، ولذلك كان الوعيد فيها شديداً، وشتت العلماء على المبتدعين منذ قدم الزمان، فهي غاية وليست وسيلة. أن المصلحة المرسلة: مجالها المعاملات، والعبادات التي تعقل معناها، وكذلك العادات، فكلما وجدت المصلحة وجب جلبها لأنها وسائل لا غايات.

أن المبتدع متمسك ببدعته وإن خالفها دليل، بخلاف المصلحة التي يفسد العمل بها بمجرد وجود مصلحة أكبر منها أو مفسدة ضررها أكبر من نفع تلك المصلحة، وهذا هو معنى القاعدة: " أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة. " وجراء هذا وضع العلماء ضوابط للعمل بالمصلحة المرسلة، حتى لا تكون من قبيل كل من المصالح الملغاة، أو البدع والخزعبلات. (3):

1. اندراجها في مقاصد الشارع.
2. عدم معارضتها للكتاب.
3. عدم معارضتها للسنة.
4. عدم معرضتها للقياس.
5. عدم تفويتها مصلحة أهمّ منها أو مساوية لها.

(1) تاج العروس من جواهر القاموس، المرجع السابق. 20 / 309.

(2) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، المرجع السابق.

(3) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط 2، (مؤسسة الرسالة، 1393هـ 1973م) ، ص 115

من هنا نعلم أنه لا يمكن بحال أن تعارض المصلحة نصاً من نصوص الشارع، أو تلغي مقصداً من مقاصده، فالكتاب والسنة هما النص الذي لا ينسخ منه شيء، ولا يوجد فيه شيء إلا وفيه مصلحة للعباد، سواء علم ذلك أو خفي على أصحاب الفهم القصير، وكما من مهمة هذه الضوابط أيضاً: كشف الغطاء عن الفرق بين المصالح المرسله والبدع، فكل ما يكون موافقاً لهذه الضوابط، وجب جلبها إن كانت مصلحة، أو دفعها إن كانت مضرة. وهذا بخلاف البدع والخرافات، وخرعبلات أهل الأهواء من الجاهلين بالدِّين، والخليفة عمر بن عبد العزيز بعيد كل البعد عن هذا، فما يحاول الباحث الوصول إليه من خلال هذه السطور بعيد عن البدعة، ودليل ذلك أن ممن عرفوا بالتشنيع على أهل البدع والخرعبلات: الإمام مالك بن أنس، والإمام أحمد بن حنبل رحمهما الله، فلقد كان جل اعتماد الأول: على أقوال وفتاوى عمر بن عبد العزيز، مما يدل على أنه ليس من أهل البدع، ولا ممن يزيدون في الدين من تلقاء أنفسهم، بل كان مالك كلّمًا ذكر عنده: أنّ فلاناً من أهل الزبغ والأهواء يقول: قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: سن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وولاة الأمر بعده سنناً الأخذ بها اتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها ولا النظر في شيء خالفها".⁽¹⁾ وكان الإمام أحمد يقول: " لا أدري قول أحد من التابعين حجة إلا قول عمر ابن عبد العزيز ".⁽²⁾

المطلب الرابع: العلاقة بين المصالح المرسله والسياسة الشرعية:

إذا كان موضوع علم المقاصد هو تلك المصالح والمفاسد، وحكم كل منهما. أما المصالح فمن حيث جلبها والمحافظة عليها، وما لها وما عليها. وأما المفاسد فمن حيث دفعها وتقليلها، وعدم بعثها من مرقدها: وجب على من يتولّى سياسة الأمة الإسلامية أن يكون على فطنة تامة بالمعاني والعلل التي من أجلها تناط بها

(1) الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ - 1988م 324 / 6.

(2) البداية والنهاية، المرجع السابق. 217/ 9.

الأحكام، وهذا ما يبيّن قوة علاقة المصالح المرسله بعلم السياسة الشرعية، لأن حاجات الناس لا تتوقف، بل تربو يوماً بعد يوم، فكان من الضرورة: السعي في تحقيقها وجلبها في أحسن تقويم.

لكن ليس ذلك مهمة كل سائس، بل من له ضبط في علمه وفكره، ووعي وإدراك بمآلات الأمور، وفهم سليم، يحفظه من كثير الزلل في الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض. وهذا من أصعب الأمور وأوعر الطرق، ومن يسلكه بين شئين اثنين: بين ثواب كبير، إن هو عمل بمقتضاه أو سعى قدر الطاقة في العمل وراء تحقيق مقاصد الشارع. أو إثم عظيم إن هو ضيّعه وعمل لتحقيق شهواته. قال ابن القيم عند ذكره ضرورة العمل بالسياسة الشرعية: "وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعتكك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيّعوا الحقوق، وجرعوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها...⁽¹⁾ وقال ابن فرحون المالكي في تبصرة الحكام، وهو أيضا يبيّن ضرورة العمل بالسياسة الشرعية، فقال: "وهي باب واسع تضل فيه الأفهام وتزل فيه الأقدام، وإهماله يضيّع الحقوق، ويعطل الحدود، ويجرئ أهل الفساد، ويعين أهل العناد، والتوسع فيه يفتح أبواب المظالم الشنيعة، ويوجب سفك الدماء، وأخذ الأموال بغير الشريعة" ثم واصل الحديث وهو يقسم الناس تجاه السياسة الشرعية إلى فريقين:

"وبهذا سلكت فيه طائفة مسلك التفريط المذموم، فقطعوا النظر عن هذا الباب إلا فيما قل، ظنا منهم أن تعاطي ذلك مناف للقواعد الشرعية، فسدوا من طرق الحق سبيلا واضحة، وعدلوا إلى طريق العناد فاضحة، لأن في إنكار السياسة الشرعية والنصوص الشريفة تغليطا للخلفاء الراشدين.

وطائفة سلكت هذا الباب مسلك الإفراط، فتعدوا حدود الله تعالى، وخرجوا عن قانون الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع والسياسة، وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة، وهو جهل وغلط فاحش".⁽²⁾

(1) إعلام الموقعين، المرجع السابق.

(2) ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن الإمام شمس الدين أبو عبد الله اليعمري المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416 هـ 1995 م)، 2 / 115.

لهذا كان العلم والعمل بالمصلحة المرسله من أهم الأشياء في العصر الحالي، فإذا كان دور الأصولي بيان حجيتها ومدى وجوب الاهتمام بها، فدور السائس الشرعي هو اتباع هذه الأدلة وتحليلتها في واقع ملموس، لكن في حدودها الشرعية التي وضعها العلماء للعمل بالمصلحة، كما عمل بها الصحابة الكرام ومن بعده التابعون، وما ذلك إلا تحقيق لرغبات مجتماعتهم، ومساعدتهم لتسيير أمور دينهم، وفي ذلك مرضاة للرب العظيم إن شاء الله، ومن أبرز من عمل بالمصلحة المرسله الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، وفي ذلك مقولته المشهورة الآتية في المطلب التالي:

المطلب الخامس: مقولة عمر بن عبد العزيز " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "

يأتي الكلام عن هذه المقولة من جوانب عديدة، وذلك أن هناك من يحاول الطعن في صحة نسبتها إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز، فألحق بالخليفة ما لا يليق به، حيث قال إن صحت الرواية فإنه قد جوّز التشريع من تلقاء البشر أنفسهم، لذا كان من اللازم أن يأتي هذا المطلب مقسّماً على مسائل هي كالتالي:

المسألة الأولى: في مدى صحة نسبتها إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز.

نسب غير واحد ممن يعتد بأقوالهم من علماء أهل السنة والجماعة: تلك المقولة إلى عمر بن عبد العزيز. ولا يكون الباحث مبالغاً عندما يقول بأنها أصبحت مستفيضة، وهذه النقول ترد كثيراً في كتب الفقه عامة، والسياسة الشرعية خاصة، وفي باب الأقضية بوجه أخص، وأكثر الذين يتناولونها في كتبهم على وجه الخصوص هم علماء المذهب المالكي، ولا غرابة في ذلك، لأنها موافقة لأصل من أصولهم، بل وأصول مذهب أهل السنة أجمع وهو: مراعاة المصالح عامة، والمرسله بوجه خاص،⁽¹⁾ ففي هذه النقول التالية دلالة على ذلك:

قال التسولي⁽²⁾: نقلا عن الإمام سحنون⁽¹⁾ في مسألة: أنه كان لا يقبل من المطلوب - المدعى عليه - وكياً إلا أن يكون امرأة لا يخرج مثلها أو مريضاً، أو مريداً سفراً، أو كان في شغل الأمير أو على خطة لا

(1) سبقت الإشارة إلى ذلك، انظر ص 30 من هذا البحث .

(2) هو علي بن عبد السلام التسولي، أبو الحسن القاضي المالكي المعروف بمديش، الفقيه النوازي. من أهل فاس بالمغرب. أخذ عن الشيخ محمد بن إبراهيم وحمدون بن الحاج وغيرهما. من تصانيفه: "البهجة في شرح التحفة"، و"شرح الشامل"، و"جمع فتاوى" وحاشية على

يستطيع مفارقتها ونحو ذلك من الأعذار، ولما قيل له لأي شيء تفعل هذا؟ والإمام مالك رحمه الله يقبل الوكيل مطلقاً - أي كان من الطالب أو المطلوب - قال: قال عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أقضية الخ. (2) ومثله عن ابن أبي زيد القيرواني (3) في باب الأقضية والشهادات: " والبينة على المدعي واليمين على من أنكروا، ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة، كذلك قضى حكام أهل المدينة، وقد قال عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية... " (4)

ومثله أيضاً عن ابن الأزرق (5) عند كلامه عن ضرورة العمل بالسياسة الشرعية، مستشهداً بها: " قلت وقول عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أقضية... الخ.

الشرح الشيخ التاودي. توفي 1258. انظر الأعلام: المرجع السابق، 4 / 299. وانظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، (مؤسسة الرسالة)، ج 7، ص 122.

(1) قال الذهبي: الامام العلامة، فقيه المغرب، أبو سعيد، عبد السلام بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة بن عبد الله التنوخي، الحمصي الاصل، المغربي القيرواني المالكي، قاضي القيروان، وصاحب " المدونة " ، ويلقب بسحنون ارتحل وحج، وسمع من: سفيان بن عيينة، والوليد بن مسلم، وعبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، ووكيع بن الجراح، وأشهب، وطائفة. ولم يتوسع في الحديث كما توسع في الفروع. سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، 12 / 62.

(2) التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418 هـ - 1998 م)، 1 / 324.

(3) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، "ابن أبي زيد الامام العلامة القدوة الفقيه، عالم أهل المغرب، أبو محمد، عبد الله بن أبي زيد، القيرواني المالكي، ويقال له: مالك الصغير. وكان أحد من برز في العلم والعمل، قال القاضي عياض: حاز رئاسة الدين والدنيا، ورحل إليه من الاقطار ونجب أصحابه، وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخص المذهب، وملا البلاد من تواليه، تفقه بفقهاء القيروان، وعول على أبي بكر بن اللباد". سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، 17 / 10.

(4) ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي زيد، متن الرسالة، (بيروت - المكتبة العصرية)، ص 148.

(5) محمد بن علي بن محمد الاصبجي الاندلسي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي ابن الأزرق: عالم اجتماعي سلك طريقة ابن خلدون. من أهل غرناطة. تولى القضاء بها إلى أن استولى عليها الافرنج، فانتقل إلى تلمسان ثم إلى المشرق يستنفر ملوك الأرض لنجدة صاحب غرناطة، قال المقرئ: (واستنهض عزائم السلطان قايتباي لاسترجاع الأندلس، فكان كمن يطلب بيض الأنوق أو الأبيض العقوق ! ثم حج ورجع إلى مصر، فجدد الكلام في غرضه، فدفعوه عن مصر بقضاء القضاة في بيت المقدس، فتولاه بنزاهة وصيانة، ولم تطل مدته هنالك حتى توفي به). له كتب،

وغيرهم من الذين اعتنوا بعلم السياسة الشرعية من علماء الفقه الإسلامي،⁽¹⁾ مما يثبت نسبة القول إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز، لكن مع ذلك وجد من كذب هذه المقولة، فشنع على من ينسبها إليه، وبراً الخليفة ابن عبد العزيز عمر منها براءة الذئب من دم ابن يعقوب. وهذا ما يستناوله الباحث في المسألة التالية.

المسألة الثانية: ابن حزم وتشنيعه على مقولة عمر بن عبد العزيز:

أورد الإمام ابن حزم الظاهري⁽²⁾ في كتابه الأحكام لأصول الأحكام، النص التالي:

" وأتى بعضهم بعظيمة فقال إن عمر بن عبد العزيز قال يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور.

قال أبو محمد: " هذا من توليد من لا دين له، ولو قال عمر ذلك لكان مرتدا عن الإسلام، وقد أعاده الله تعالى من ذلك، وبرأه منه، فإنه لا يجوز تبديل أحكام الدين إلا كافر، والصحيح عن عمر بن عبد العزيز، " بعدما ساق سنده: " قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم فاكتبه فيني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا يقبل إلا حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم " وغيره من الروايات التي أوردها لإثبات رأيه.

منها (الابريز المسبوك في كيفية آداب الملوك و (تخيير الرياسة وتحذير السياسة) قال الحوات: بأسلوب عجيب لم يؤلف فيه مثله. و (بدائع السلك في طبائع الملك، ثم قال: قال التنبكي: لخص فيه كلام ابن خلدون في مقدمة تاريخه مع زوائد كثيرة لا يستغنى عنها بوجه، (896 هـ 1491 م). الأعلام للزركلي، المرجع السابق 6 / 289. أما التنبكي فهو من علماء الغرب الإفريقي، أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكي السوداني، أبو العباس: مؤرخ، من أهل تنبكت Tombouctou في إفريقيا الغربية. انظر: الأعلام المرجع السابق، 1 / 102.

(1) الاعتصام المرجع السابق، 1 / 301. والقراي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، ط 1، (مؤسسة الرسالة ناشرون، 1424هـ 2003م)، 4 / 381.

(2) الناظر في كتابات ابن حزم يجد أنه يستحق وصف شمس الدين له بقوله: " ابن حزم الإمام الأوحى، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد، علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد، الفارسي الأصل، ثم الاندلسي القرطبي اليزيدي...، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير الظاهري، صاحب التصانيف... سير أعلام النبلاء، المرجع السابق 18 / 184.

ثم قال منطلقاً من هذه الرواية: "إنها كذبة مخترعة"، وجعل مخترعها لا يخلو من أحد وجهين: "إما إن يكون كافراً، أو زنديقاً، ينصب للإسلام الحبائل، أو يكون جاهلاً لم يدرك مقدار ما أخرج من رأسه".⁽¹⁾ هذا ولم يقف الباحث فيما توصل إليه من روايات هذه المقولة، في كتاب آخر، على رواية ابن حزم تلك، بكلمة: "أحكام"، بل الرواية المتداولة هي بكلمة "أفضية" وعلى كل حال لا يغير ذلك من معنى الأثر المروي عن عمر شيئاً، كما أن ردّ ابن حزم هذا: دليل على وجود هذه الرواية.

إلا أن للباحث أجوبة على اعتراضات ابن حزم رحمه الله وتلك متناول المسألة التالية:

المسألة الثالثة: اعتراضات على ابن حزم رحمه الله.

تأتي هذه الاعتراضات لبيان صحة هذه المقولة وأن الواقع يخالف ما ذهب إليه الإمام ابن حزم، وذلك من خلال هذه النقاط التالية:

أولاً: أنه لا غرابة في أن يكون ابن حزم مانعاً لمثل هذه القولات، لأن ذلك ديدنه تجاه كل ما مس بأصل من أصول مذهبه،⁽²⁾ فقد منع ما هو أقوى من فحوى هذه المقولة - المصلحة المرسله - وهو القياس، حيث منع العمل بالقياس وشنّع على القائلين به ومعلوم أن الذي عليه جماهير أهل العلم: أن القياس تأتي مرتبته بعد مرتبه الكتاب والسنة والإجماع، أي أنها من الأدلة المتفق عليها، الجمع على كونها مصدراً من مصادر التشريع الذي يرجع إليه في كل صغير وكبير. ما به يتبين أنهم لم يعتبروا خلاف ابن حزم قادحاً لذلك الإجماع. إذن كل دليل مفاده التعليل والنظر إلى المعاني التي أناط بها الشارع أحكامه، والتي منها المصالح المرسله، فابن حزم لا يُتيقنه ولا يذره، بل ويشنّع على من يقول بذلك، كما هو الحال هنا.

(1) ابن حزم، المحدث الفقيه فخر الأندلس، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة. 109 / 1.

(2) الإمام ابن حزم رحمه الله من علماء هذا الدين، وهو معروف بنشر مذهب دواد الظاهري، وأهل هذا المذهب لا يرون تعليل الأحكام ويتعلقون بظواهر النصوص، وهذه النقطة بالذات ناتجة عن الأصل التعليلي لا الأصل الظاهري.

ثانياً: أما احتجاجه بالروايات الأخرى عن عمر بن عبد العزيز: فمرجوح أيضاً، بحيث لا تعارض بينها أصلاً حتى نحاول الجمع بينهما، أو نرجح إحداها على الأخرى بمرجحات خارجية، فليس الخليفة الأموي عمر يعني بغير استنباط أحكام مما ليس فيه نص بقدر ما أحدث من الفجور، فكلمة: " أحدث " دالة على وجود شيء لم يكن له من قبل سمياً، فماذا يقول ابن حزم تجاه هذا الشيء؟ أو نترك الناس سدى؟ يفعلون ما يروق لهم؟ فالجواب على لسانه بكل صراحة لا.

وكما أن قول الخليفة عمر بن عبد العزيز، يريد به: إيجاد أحكام واستنباطات أخرى، مراعية لمقاصد الشارع، ولمستجدات كل عصر من العصور المتأخرة عن عصر الوحي وعصر الاتباع المأمور به. وكما يدل على ذلك أيضاً عدم ورود نسخه لحكم أو تغييره لأصل من أصول الدين. وقد حكى غير واحد عن العز بن عبد السلام تطبيقاً لهذه القاعدة وتفسيراً لها. (1)

ثالثاً: أن الروايات الأخرى تعني بمن لا يستند في أموره لا إلى كتاب الله العزيز، ولا إلى السنة النبوية الشريفة، ولا إلى إجماع السلف الصالحين، ولا حتى إلى قياس فاسد فضلاً عن صحيح، وفضلاً عن قواعد كلية كانت أو جزئية، التي ينطلق منها السائس أو الحاكم أو غيرها للحفاظ على مقاصد الشريعة الإسلامية. لا كما ظنه الإمام ابن حزم رحمه الله. هذا وقد حاول إبطال وجه العمل بالمصلحة المرسله من خلال الأمثلة الواردة في كتب الفقه والأصول، والسياسة الشرعية، مثلاً في كتاب الاعتصام للشاطبي (2) حيث أورد عشرة من الأمثلة، عمل بها السلف، وبيتها على أحسن وجه يُردّ به على إبطالات ابن حزم ومن ينحو نحوه. هذا وإن الناظر فيها يدرك أنه لم يكن لها دليل جزئي لا من نص ولا من إجماع ولا من قياس، ولا ورد في الكتب أن أحداً - ممن معهم، لا من الصحابة ولا من التابعين الكرام، علينا وعليهم رضی الله عز وجل - أنكر ما فعلوه،

(1) انظر: النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي، تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط 5، (بيروت: دار الآفاق الجديدة - لبنان - 1403 هـ - 1983 م) ص 27. وانظر: بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق، المرجع السابق.

(2) الاعتصام المرجع السابق 3 / 12-58.

لأن كلها لا يخلو من أحد شيئين: إما أن يكون من جلب مصلحة يعمّ نفعها الأمة الإسلامية بأسرها. وإما أن يكون لدفع مفسدة يتقى وقوعها، حتى ولو على شخص واحد، فعلى سبيل المثال:

1. اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على جمع القرآن الكريم .

وذلك أنهم رضوان الله عليهم: انتبهوا لمشكلة ضارة إن وقعت، إذ تعرض حفاظ كتاب الله للقتل في عهد الخلافة الراشدة، في معركة اليمامة، وكان القرآن يومئذ كما نزل في العهد النبوي منطوقاً لا مكتوباً إلا اليسير منه، وهو المرجع الأساسي للأمة الإسلامية الذي يُرجع إليه في كل عصر ومصر، فهل هناك مصلحة أكبر من جمعه في مصحف واحد لحفظه من الضياع من قلوب المسلمين؟ وقد يقول قائل: إن الله تكفل بحفظه إذ يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ⁽¹⁾ صحيح أن الله قد تكفل بحفظ كتابه، ولكنه جعل لكل شيء سبباً، فلم يقنع الخليفة أبا بكر إلا اتباع السبب الذي هو: مراعاة المصلحة واتباع الحكمة، بحيث كان يحسبه فعلاً لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا أمر به، لكن عمر لا يزال يراوده عنه حتى تمّ جمعه بعد رضی أبي بكر، ثم زيد بن ثابت، وطريقة سرد البخاري لهذه الرواية دليل على أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يلتمسون المصلحة ويعملون بها وإن لم يقدّم دليل جزئي منصوص عليها. ⁽²⁾

2. اجتماع الصحابة رضوان الله عليهم في عهد عمر رضي الله عنه على حد شارب الخمر

ثمانين. ذلك أنه ظهر استهانة الناس بالخمر بعد وفاة المصطفى صلى الله عليه وسلم، باتساع الدولة الإسلامية. ووجه المصلحة أن شارب الخمر لم يثبت له حد مقدر شرعاً على الصحيح من قولي العلماء، في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل كان يضرب بالنعال وغيرها، ولما كان عهد أبي بكر، حدّ أربعين جلدة، لقصد الزجر والردع. إلا أنّ الناس لم يرتدعوا حتى كان وقت عمر رضي الله عنه، فجمع الصحابة، وكان الرأي أن يتخذوه كأخف الحدود ثمانين، فاتفقوا على ذلك دون نكير وللعلماء كلام طويل في هذا، وليس هنا مضماره.

(1) سورة الحجر، الآية: 9.

(2) صحيح البخاري، كتاب التفسير، فضائل القرآن، باب جمع القرآن، 6 / 183، حديث رقم 4978.

(1) وغير هذين من الأمثلة الكثيرة التي تبين أن الفقه الإسلامي قادر على مسايرة مستجدات كل العصور والأمصار ويفي بها وفاءً تاماً، وكما اتضح أنه لازم أن يكون كل تصرفات القادة الإسلاميين وفق تحقيق مصالح العباد، ووفق ضوابط وقواعد تبرز من خلالها أن المصلحة حيثما كانت وجب جلبها، وأن المفسده متى وجدت لزم دفعها.

بهذا القدر يكون الباحث قد انتهى من هذا الفصل التعريفي، ويليه إن شاء الله الفصل التطبيقي للمصلحة في سياسة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز.

(1) انظر: الباجي، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، المنتقى شرح موطأ مالك، ط 1، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ / 1999م)، 4 / 287.

الفصل الثاني:

القضايا المرنية على المصالح المرسله في

سياسة عمر بن عبد العزيز

التعامل مع مستجدات العصور والأمصار، أمر ذو خطورة، وخطورته من حيث النتيجة التي هي إلحاق مستجدات كل عصر بأحد الأحكام التكليفية الخمسة، وهذا توقيع عن رب العالمين، وجب فيه التحري بكل معناه، فقد انقسم الناس تجاه هذا إلى ثلاث فرق، منهم من أفرط في العمل، ومنهم من فرط، والطرف الثالث هو الذي توسط بين الفريقين، فعمل بما تقتضيه قواعد وأسس السياسة الشرعية نحو المستجدات، لأنها ليس مخالفة لمقصد الشارع، ولا هي إلحاق شيء بالدين ليس منه، بل عدم إعمال المصالح المرسله كما يقوله بعض الناس، ينتج الأدهى والأمر الذي هو استخدام الأوصاف السيئة للنيل من الإسلام كوصفها بالجمود والقصور عن مسايرة مستجدات هذه العصور الموصوفة بعصر التقدّم أو عصر الحضارت المتطورة. وأنّ ما يتخوّفه الآخرون تفتن إليه من قديم الزمان، وخاصة عهد الخلافة الراشدة، حيث واجهوا مشاكل نحو مستجداتهم، وذلك بعدما ارتسخ في القلوب أن الدين قد اكتمل، بأنّ الله تعالى قال في محكم تنزيله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽¹⁾ كما سيأتي بيان هذا قريباً إن شاء الله.

وهذا الفصل بيان لوجوب العمل بالمصلحة المرسله التي كان جل ما عمل به الخليفة عمر بن عبد العزيز من ذلك الباب، مع قرب عهده بعهد الرسالة، ما يتبيّن من خلاله أنّنا في عصرنا هذا إذ أولى بإعمالها لكثرة مستجداتنا.

انطلاقاً من ذلك قسم الباحث هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: مراعاة عمر بن عبد العزيز المصالح العامة في تيسير سبل العبادة.

المبحث الثاني: مراعاته في الأحوال الشخصية.

المبحث الثالث: مراعاته في المعاملات المالية.

المبحث الرابع: اهتمام الخليفة عمر بن عبد العزيز بالأمن العام.

(1) سورة المائدة، الآية: 3.

المبحث الأول: مراعاة عمر بن عبد العزيز المصالح العامة في تيسير سبل العبادة.

لقد سبقت الإشارة في مطلب من مطالب هذا البحث: أنه لا مجال للمصلحة المرسله في العبادات التي لا تُعقل معناها، ولا الوصول إلى العلل التي أنيطت بها: متيسر، وهذا لا يخالف ما يريده الباحث من هذا العنوان لذا قيده بسبل ميسرة للعبادة لا العبادة ذاتها هي مقصود الباحث، ففي سياسة عمر بن عبد العزيز العديد من هذا المعنى، إذ يسعى ليكون أداء العبادة يسيراً على المسلمين، وتحت هذا المبحث: المطالب الآتية:

المطلب الأول: جمع المصدر الثاني للمسلمين (الأحاديث النبوية الشريفة).

من الأمثلة التي أوردها الشاطبي في كتابه الإعتصام لعمل السلف رضوان الله عليهم بالمصلحة المرسله: اتفاقهم على رأي عمر بن الخطاب في ضرورة جمع القرآن، لأنه المرجع الأساس الأول للأمة الإسلامية. هذا وإنّ القرآن لم يكن يُفهم دون تفصيلات المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، فكان من الضروري أن يقوموا بجمع أحاديثه صلى الله عليه وآله وسلم، حتى لا تدخل الأهواء والشهوات في تفسير آيات القرآن بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان، إلا أن روايات عن جمع من الصحابة الكبار، أوقع الباحث في إشكالية، مفادها منع كتابة الحديث، أو جمعه، مع أن المصلحة من ذلك الزمان تقتضيه، كما اقتضت في جمع مثله الذي هو القرآن، وروي ذلك المنع عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وفيه تأتي الروايات التالية:

جمع أبو بكر الصديق رضي الله عنه خمسمئة حديث ثم أحرقها. ⁽¹⁾

جاء في مصنف عبد الرزاق: " عن معمر عن الزهري عن عروة أنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن فاستشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في ذلك، فأشاروا عليه أن يكتبها فطفق يستخير الله فيها شهراً، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال إني كنت أريد أن أكتب السنن وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم

(1) العمري، أكرم بن ضياء، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، (مكتبة العبيكان)، ص 309. وتجد في هذه الصفحة العديد من الذين منعوا جمع الحديث وهم جملة من الصحابة.

كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وإيَّيَّ والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً".⁽¹⁾ وأورد ابن عبد البر روايات عن الصحابة في هذا السياق، منها على سبيل المثال:
 عن عبد الله بن يسار، قال: سمعت عليّاً يخطب يقول: أعزم على كل من كان عنده كتاب إلا رجع فمحاها، فإنما هلك الناس حيث تتبعوا أحاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم.
 عن المطلب بن عبد الله بن حنطب، قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث فأمر إنساناً أن يكتبه، فقال له زيد: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه، فمحاها.⁽²⁾
 وغيرهما من الروايات التي وردت عن الصحابة، وكان اعتمادهم رضوان الله عليهم على حديث رواه الإمام مسلم في صحيحه: عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب عليّ » قال همام أحسبه قال « متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ». ⁽³⁾

مما يلاحظ في هذه الروايات أن الصحابة رضوان الله عليهم رأوا المصلحة أيضاً في جمع الحديث، وذلك إذ وافقوا عمر بن الخطاب لما استشارهم، ولكن كانت وجهة نظر عمر في آخر المطاف هي النهي، خوفاً من اختلاطه بالقرآن. إلا أن الواقع الآن يخالف ما ذهب إليه الخليفة عمر بن الخطاب، لأن ضرورة الحديث الآن في المرجعية بلجاء، كمرجع أساسي يستعين به المستدل من القرآن الكريم في بيان مراد الله من آياته.
 فالسلف لما نظروا إلى الحديث عزفوا عن كتابة غير القرآن، ولكن بالنظر ندرك أن ذلك كان خوفاً من اختلاطه بالقرآن الكريم، إذ كانوا يكتبونه ويكتبون معه الحديث فجاء النهي على هذا الأساس، ومن أسباب

(1) الصنعاني، الحافظ الكبير أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، ط2 (المكتب الإسلامي، 1403هـ 1983م)، 11 / 257.

(2) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النميري، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زميلي، ط1، (مؤسسة الريان - دار ابن حزم، 1424هـ 2003م)، 1 / 130.

(3) صحيح مسلم، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، حديث 4 / 2298. رقم: 3004

تركهم له أيضاً: عدم حاجتهم الماسة إليه في ذلك الزمان معرفتهم بمعاني القرآن، وقرب عهدهم بتفصيلات النبي صلى الله عليه وسلم، فاكتفوا بحفظه دون كتابته.

هذا ولما كانت الحاجة إلى ذلك، وكان من الضرورة جمع المصدر الثاني للمسلمين، قام الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز بأمر أهل العلم أن يجمعوا أقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وفي هذا جاءت الرواية التالية في صحيح البخاري ما نصها: " وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: "انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا." (1)

قال الحافظ ابن حجر: " لكن لما قصرت الهمم، وخشي الأئمة ضياع العلم، ودونوه. وأول من دَوّن الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف وحصل بذلك خير كثير فله الحمد." (2)

هذا وإن المصلحة لا تعتبر إلا فيما يكثر خيره، ويعمّ نفعه، وهل هناك أنفع وخير أكثر فائدة في المرجعية من جمع أحاديث المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم؟ فما قام به الخليفة تجاه الحديث عندئذ، هو فعلا ليست مخالفة لأسلافه في ظاهر الروايات السابقة، إذ إنهم لم يمتنعوا إلا خوف اختلاطه بالقرآن، فلما زال ذلك، تعينت المصلحة وأمر بها الخليفة عمر الحفيد ابن عبد العزيز.

هذا وكما أنه يبدو بشكل أوسع، ضرورته في العصر الرائد الذي نريد أن نجد حكما لكل مستجداتنا، والقرآن ليست فيه تفصيل كل المسائل الجزئية، لكن كانت جل أحاديث المصطفى بيانا لمجمل القرآن الذي من خلاله نعلم العلل التي يمكننا الانطلاق منها للسير في مسامرة مستجدات كل عصر ومصر.

(1) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، 1 / 31.

(2) فتح الباري، المرجع السابق، 1 / 208.

المطلب الثاني: هدم البنيان المجاورة للمسجد النبوي.

إبان إمارة الأموي عمر بن عبد العزيز على المدينة، في خلافة ابن عمه الوليد بن عبد الملك حصلت إعادة بناء المسجد النبوي لتوسعته، إذ إن الأمة الإسلامية كانت تربوا يوماً بعد يوم، فضاقت بالمصلين، واحتاجوا إلى مكان يجمعهم لأداء المكتوبات، ولكن هذا يحتاج تحقيقه إلى واحد من شيئين:

أولاً: إما أن لا تكون بجانب المسجد دُور، أو أبنية أخرى، فيكون الأمر عندئذ من السهل فعله، من حيث لا تتعرض البيوت للهدم ونحوه.

ثانياً: وإما أن يكون العكس، بأن يكون محيطا ببيوت الناس، منهم الفقراء والمساكين وبيوت أشرف الناس وأعيانهم، وهكذا كان الوضع مع المسجد النبوي، فالحاكم حينئذ بين شيئين: إما أن يترك المسجد على حاله، أو يهدم الأبنية التي بجواره، لأن القاعدة تقول: دفع الضرر مقدم على جلب النفع، فتركه الهدم دفع للضرر المتوقع بأرباب البيوت، وتوسعة المسجد نفع مطلوب جلبيه، ولكن كان العمل هو الهدم لا بالمقارنة بين الجانبين فقط بل بالنظر إلى جوانب أخرى، ذلك كأن يقول قائل جرّاء ذلك إنّ في هدم البنيان ضرراً بأصحابها، فيلزم الترك. والجواب كالتالي: أنه لا شك بأن هذا الهدم ضرر، ولكنّه خاص بمن سكن في البيوت التي وقعت تحت الهدم، فرفع هذا الضرر اصطدم مع ضرر أكبر منه، وهو ضيق المكان الذي يجتمع فيه المسلمون في الجُمع والجماعات، ونفعه عام للأمة بمن فيهم أصحاب البيوت المهذّمة، فلزم هدمها تطبيقاً لمنطوق القاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، أو المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، والرواية في ذلك على النحو التالي: جاء في البداية والنهاية: "... قدم كتاب الوليد إلى عمر بن عبد العزيز يأمره بهدم المسجد النبوي وإضافة حجر أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن يوسع من قبلته وسائر نواحيه، حتى يكون مائتي ذراع في مائتي ذراع، فمن باعك ملكه فاشتره منه، وإلا فقوّمه له قيمة عدل⁽¹⁾ ثم اهدمه وادفع إليهم أثمان بيوتهم،

(1) والعدل، بالكسر: المثل، تقول منه: عندي عدل غلامك، وعدل شاتك، إذا كان غلاماً يعدل غلاماً، أو شاة تعدل شاة، فإذا أردت قيمته من غير جنسه: نصبت العين، انظر: تاج العروس، المرجع السابق، 29 / 447.

فإن لك في ذلك سلف صدق عمر وعثمان...⁽¹⁾ ففي هذا السياق، نعلم أن هدم تلك البيوت كان بأمر من الوليد، فهو في هذا تابع للوليد، لرجحان المصلحة في ذلك، وإن كان قد شقّ على أهل المدينة هدم بيوتهم الرمزية، بعد ما أعلمهم الخليفة به، لأنه شاور وجوه المدينة من الفقهاء العشرة الذين كان يرجع إليهم في كل صغير وكبير، فكان جوابهم الردّ والمنع، وفي ذلك تأتي الرواية في البداية والنهاية: " فجمع عمر بن عبد العزيز وجهاء الناس والفقهاء العشرة وأهل المدينة وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين الوليد، فشقّ عليهم ذلك وقالوا: هذه حجر قصيرة السقوف، وسقوفها من جريد النخل، وحيطانها من اللبن، وعلى أبوابها المسوح، وتركها على حالها أولى لينظر إليها الحجاج والزوّار والمسافرون، وإلى بيوت النبي صلى الله عليه وسلم فينتفعوا بذلك ويعتبروا به، ويكون ذلك أدعى لهم إلى الزهد في الدنيا..."⁽²⁾ كان هذا جواب أهل المدينة، والحق أنه لا حجة فيها، ولكنّ اعتيادهم بهذه البيوت وحبّهم للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، بل وكُرهم لبني أمية ما جعلهم كارهين لذلك، إلا أن الواقع يبرهن مصلحة قول الوليد، لذا كان جوابه بعد أن أرسل الخليفة عمر بن عبد العزيز جواب أهل المدينة إليه أن قال: "... فعند ذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى الوليد بما أجمع عليه الفقهاء العشرة، فأرسل إليه يأمره بالخراب وبناء المسجد على ما ذكر، وأن يعلي سقوفه"⁽³⁾.

هذا وإن الخليفة لم يجد مما سئل عنه بدا، فشرع فيه متبّعاً لأمر الخليفة وراجحاً المصلحة على المفسدة المتوهمة عندئذ، لأن المسجد النبوي كما هو مشاهد لم يبق على تلك الحالة، بل تعرّض لتوسعات بعده وما ذلك كلّه إلا تحقيق لتيسير سبيل العبادة، فيجتمع الناس في بيت من بيوت الله يسعهم، ولا يضيق بهم، وهذا منطوق قاعدة: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة. إذ تصرف هو كأمير وذي سلطان لتحقيق تلك المصلحة، التي لا يزال ينتفع بها المسلمون إلى اليوم. وإلا لم يكن الأمر سهلاً مع وجود بقية الصحابة، وكبار التابعين.

(1) ابن كثير، المرجع السابق، 12 / 414.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

لاسيما أن البيوت المطلوب هدمها بيوت خير البشر، ولا شك أن كل واحد يتمنى رؤيتها اليوم لو كانت موجودة، لكن ما قام به الخليفة عمر بن عبد العزيز يصيب في المصلحة العامة.

المطلب الثالث: إعانة المعسر على أداء فريضة الحج.

الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة، أوجبه الله على عباده المستطيعين ماديا، وصحيا، كما هو معلوم في كتب الفقه الإسلامي، وأسقطه عن غير القادرين على أدائه، وفي ذلك قوله عز من قائل: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ (1)

فصيغة " لله على " من الصيغ الدالة على الوجوب، كما هو معلوم عند علماء أصول الفقه، فكان الحج واجبا على كل مسلم قادرا كان أو غير قادر، ولكن الله عقّبها ب " من استطاع إليه سبيلا " ليخرج غير القادر على أدائه، وهذا هو المبدأ الإسلامي، المراعي لظروف الناس، بين قادر ومعدوم القدرة، من فقير، أو مسكين، ومن هو في حكمهما، فعلى هذا الأساس لا يطالب غير القادر بأداء فريضة الحج، فيسقط حكمه عنه، ولا يلام على عدم أداء فريضة الحج.

إلا أن الخليفة عمر بن عبد العزيز رأى أنه من المصلحة إعانة الفقير البائس على قضاء حاجاته من بيت مال المسلمين، الذي سيأتي بيان مصارفه - إن شاء الله - وليست من بينها إعانة الفقير على أداء فريضة الحج، ولكن الخيرية في ذلك أدت بالخليفة أن يأمر أعوانه من الأمراء في جميع أنحاء دولته أن يجهزوا ويعينوا من يريد من المسلمين أداء وظائف فريضة الحج، ولا شك أن هذا يُدخل الفرح والسرور في قلوب المسلمين، ومما يزيد في عدد حجاج بيت الله الحرام، فيأتون من كل فج عميق، وفي هذا المعنى أتت الرواية التالية الواردة في كتاب ابن الأثير: " قال دواد بن سليمان الجعفي كتب عمر إلى عبد الحميد أما بعد: فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنة خبيثة سنّها عليهم عمّال السوء وإن قوام الدين: العدل والإحسان فلا يكون شيء أهم إليك من نفسك فلا تحمّلها قليلا من الإثم ولا تحمل خرابا على عامر وخذ منه

(1) سورة آل عمران، آية: 97.

ما أطاق وأصلحه حتى يعمر... فإني قد وليتك من ذلك ما ولاي الله ولا تتعجل دوني بقطع ولا صلب حتى تراجعني فيه وانظر من أراد من الذرية أن يحج فعجل له مئة ليحج بها والسلام." (1)

المطلب الرابع: جواز إخراج زكاة الفطر نقداً:

الزكاة من العبادات المالية المحضة المعقولة معناها، شرعها الله على عباده الأغنياء، ذوي الأموال، تؤخذ منهم وتُرَدُّ على فقراءهم، وجعلها مطهرة لهم، ومطعمة لفقراءهم، تطهر كلا منهما، أما الغني فتطهره من البخل والشح، وأما الفقير، فمن الحقد والحسد، وقد بينها الشارع الحكيم، كمًا وكيفًا، وأنطق بهذا البيان رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، ثم اعتنى به صحابته الكرام، ومن تبعهم من العلماء الأجلاء من ذلك الوقت إلى يومنا هذا.

هذا وإن نوعاً من أنواع الزكاة هو متناول الباحث ومبتغاه وراء هذه السطور، ألا وهو زكاة الفطر، التي فرضت على المسلمين إثر شهر رمضان المبارك، المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما جاء في صحيح البخاري، عن ابن عمر بعدما ساق سنده، قال: « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة » وحديث أبي سعيد الخدري إذ يقول: « كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب. » (2) فهكذا عمل به الناس أي في إخراجهم من المطعومات، المتعارف عليها في كل بلد، وذلك لمشاركة الفقراء فرح يوم العيد.

(1) ابن الأثير عز الدين، الإمام العلامة عمدة المؤرخين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، الكامل في التاريخ، بعناية: الدكتور محمد يوسف الدقاق، ط 1، بيروت لبنان - دار الكتب العلمية، 1407هـ 1987م، 4 / 328.

(2) صحيح البخاري، باب فرض صدقة الفطر ورأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة، 2 / 130 - 131. حديث رقم: 1503

هذا وإن ثبت رواية عن عمر بن عبد العزيز، محتواها: جواز إخراج زكاة الفطر نقداً، أي بأن يقيم من المال، فتؤدى إلى الفقراء، وأن ذلك مجزئ عنده، ثم جاء العلماء من بعده فتفرقت آراء أرباب مذاهب أهل السنة والجماعة في تجويز التقييم وعدمه. انطلاقاً من هذا: قسّم الباحث هذا المطلب إلى المسائل الآتية:

المسألة الأولى: في حكم الزكاة والحكمة منها:

أولاً: أما الحكم، فقد اتفق العلماء في الجملة على وجوب زكاة الفطر على كل قادر من المسلمين، لحديث ابن عمر السابق، وقول شاذ يروى عن مالك بن أنس أنها سنة مؤكدة، لكن الدسوقي من علماء المالكية استبعده في حاشيته، إذ يقول: " وحمل الفرض على التقدير كما هو قول من قال إن زكاة الفطر سنة، وقوله بعيد أي: لأن فرض وإن كان في أصل اللغة بمعنى قدر لكن نقل في عرف الشرع إلى الوجوب فيتعين الحمل عليه " (1)

ثانياً: وأما حكمتها: فباستقراء النصوص نجد أن الحكمة من فرض الزكاة عموماً، ومنها زكاة الفطر: كونها مطهرة لكل من الغني والفقير، فالأول من البخل والشح، والآخر من الحقد والحسد، فإخراج الأغنياء زكاة الفطر، وإعطائهم الفقراء، قبل صلاة العيد: لم يقصد به سوى مشاركتهم في فرح المجتمع، وإلا كيف يتصور في يوم كبير كهذا، أن يكون هناك من لا يقدر على إطعام نفسه فضلاً عن عياله، وكيف بذلك يكون فرحاً؟ فكانت الحكمة في فرضيتها على الأغنياء لتحقيق هذا المقصد.

المسألة الثانية: مفهوم القيمة:

القيمة: كما جاء في المعجم الوسيط: " قيمة الشيء: قدره، وقيمة المتاع: ثمنه، ومن الإنسان: طوله. ويجمع على قيم ويقال ما لفلان قيمة: ماله ثبات ودوام على الأمر. " (2)

فإخراج الزكاة قيمة تعني: تقييم ما يساويه القدر المطلوب من البر والشعير وما شاكلهما من المطعومات، درهماً، أو ديناراً أو دولاراً، وإعطائه للفقراء، وقت إعطاء زكاة الفطر من المطعومات، فهل هذه الطريقة تؤدي

(1) الدسوقي، المرجع السابق، 1 / 504.

(2) المعجم الوسيط، المرجع السابق، 2 / 768.

الحكمة المرادة من إخراج الزكاة أولاً؟ فإذا أدت الحكمة، فهل يجوز ذلك أولاً؟ للعلماء في ذلك خلاف، يورده الباحث في المسألة التالية.

المسألة الثالثة: ذكر مذاهب العلماء والترجيح بينها.

أولاً: ذكر أقوال العلماء بين الجواز والمنع: ذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، إلى: عدم جواز إخراج زكاة الفطر نقداً، أي قيمة بل يجب في الأعيان المذكورة من المطعومات. وذهب إلى جواز إخراج زكاة الفطر قيمة: الخليفة عمر بن عبد العزيز، والإمام الحسن البصري، وأبو حنيفة النعمان، ورواية عن المالكية، - وضعفه غير واحد، منهم ابن عبد البر، وقد سبق قول الدسوقي - وبه قال الثوري سفيان، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة، والفقهاء الحنفي: أبو جعفر الطحاوي، وأبو ثور، وإسحاق بن راهويه.⁽¹⁾

(1) انظر الخلاف بالتفصيل في: الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر، المرجع السابق، 1 / 323. وفيه يقول: " ولا يجزئ فيها ولا في غيرها من الزكاة القيمة عند أهل المدينة وهو الصحيح عن مالك وأكثر أصحابه. وقد روي عنه وعن طائفة من أصحابه أنه تجزئ القيمة عنم أخرجها في زكاة الفطر قياساً على جواز فعل الساعي إذا أخذ عن السن غيرها أو بدل العين منها على ما تقدم في آخر الباب قبل هذا والأول هو المشهور في مذهب مالك وأهل المدينة. " وانظر كذلك: النووي، الإمام أبو زكرياء محيي الدين ابن شرف، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (جدة - المملكة العربية السعودية - مكتبة الإرشاد)، 6 / 112. قال النووي في الكتاب المذكور آنفاً: " لا تجزئ القيمة في الفطرة عندنا وبه قال مالك وأحمد وابن المنذر. وقال أبو حنيفة يجوز وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والثوري قال وقال إسحق وأبو ثور لا تجزئ إلا عند الضرورة. وانظر: المغني، المرجع السابق، 4 / 295. وذلك قوله: " مسألة: قال: ومن أعطى القيمة لم تجزئه، قال أبو داود: قيل لأحمد وأنا أسمع أعطي دراهم - يعني في صدقة الفطر - قال: أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم وقال أبو طالب قال لي أحمد: لا يعطي قيمته قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة قال يدعون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم ويقولون قال فلان؟ ثم إن ابن حزم يرى ما يراه الجمهور بزيادة على رأي الجمهور الذين عمموا المطعومات فجاء وقيد زكاة الفطر في شيئين خاصة وغيرهما لا تجزئ، وهما: الصاع من شعير، أو الصاع من التمر، قال: " زكاة الفطر من رمضان فرض واجب على كل مسلم، كبير أو صغير، ذكر أو أنثى، حر أو عبد، وإن كان من ذكرنا جنبنا في بطن أمه، عن كل واحد صاع من تمر أو صاع من شعير، وقد قدمنا أن الصاع أربعة أمداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد فسرناه قبل، ولا يجزئ شيء غير ما ذكرنا، لا قمح، ولا دقيق قمح، أو شعير، ولا خبز، ولا قيمة، ولا شيء غير ما ذكرنا. انظر: ابن حزم، المحدث الفقهاء الأصولي فخر الأندلس أبو محمد

ولكل ذي رأي دليل يستند إليه من الكتاب، والسنة، والإجماع، وعلى الأدلة اعتراضات وأجوبة. لكن بالنظر يترجح للباحث الآتي:

ثانياً: الترجيح بين الأقوال: لا شك أن اتباع السنة النبوية هو مبتغى الفريقين، ولا شك أن كلا منهم يرى أن دفع حاجة الفقير، ومشاركتهم في فرح يوم عيد المسلمين، مقصود من مقاصد الشارع، فلهذا يرى الباحث أن الراجح من بين المذهبين، هو: القول الثاني الذي قال به الخليفة عمر بن عبد العزيز، ومن معه من العلماء الكبار السابق ذكرهم، لموافقة الرأي بما هو مقصود الشارع، من إخراج زكاة الفطر، التي هي في حد ذاتها: سد حاجة الفقراء، ولأن إخراج زكاة الفطر نقداً: إعمال مصلحي للنص، وليس مخالفة للسنة، إذ إن إعمال النص بما هو مقصود منه وإن لم يكن مذكوراً بعينه، داخل في النص وليس مخالفاً له، وأن الواقع يوضح ذلك، فما قال به الخليفة عمر بن عبد العزيز، موافق لأصل من أصوله، وهو أن الدين اتباع لا ابتداء، فمن يكون ذاك أصله لا تُتصور منه إلا خدمة السنة، وقد سبق أن أوردنا قول مالك وقول أحمد عنه،⁽¹⁾ ولا سيما ومعه من علماء أهل السنة والجماعة من يضرب الناس أكباد الإبل ليلتقطوا بعض فرائدهم، بل وهذا من فهمه الدقيق لمقاصد الشارع، ولمراعاته لمصالح الأمة في كل زمان ومكان، وفي رأي الباحث أيضاً: أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: راعى الجانبين: جانب المعطي، وجانب الآخذ، بيانه:

أن جواز إخراج زكاة الفطر من التمر مثلاً، أنفع غالباً للمعطي من الآخذ، لأن التمر ليس طعاماً يتخذه الإنسان قوتاً لسرعة ما يُمل منه، ولكن لما كان الغالب عندهم التمر، أُدرج من بين المطعومات، مراعاة لحال المعطي، وإلا كان غير التمر أولى بالإنفاق فيه في يوم العيد الذي الناس يتناولون فيه المالح والمزيت، اللهم إلا إذا كان صاحبه يقتات به، وهو شبه مستحيل، من هنا كان إخراج النقد موافقاً لمقاصد الشارع، وأنفع، وليس مخالفاً له كما يراه الفريق الأول.

علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق الشيخ القاضي الشرعي: أحمد محمد شاكر، (طبعة سنة 1347هـ، مطبعة النهضة بشارع عبد العزيز بمصر)، 6 / 188.

(1) انظر صفحة 53 من هذا البحث.

فزكاة الفطر أخرجت من المطعومات المذكورة، لأنها الغالب في ذلك الوقت، لكن أما في وقتنا هذا مع اتساع رقعة الإسلام، ولكل دولة تقاليد في اللباس والطعام، غير الشعير والحنطة والبر والقمح أو التمر، ففي إلزامهم بإخراجها من نفس الشيء تضيق على الأمة، وزواله يتم عندما نعمل بما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني، بل هم بذلك ليسوا بدعاً، فقد صح عن معاوية مثله، ووارد فيما حفظه لنا الإمام مسلم رضي الله عنه بعد ما ساق سنده: «... كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجاً أو معتمراً، فكلم الناس على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت.»⁽¹⁾ وهو بذلك راعى الظرف والمكان الشاميين، ولا سيما أن الناس من الحجاز أخذوا بذلك، فما الفرق بين هذا ودفع النقود؟ بل بدفعه تتحقق الطهارة المعهودة للأغنياء، والطعمة للفقراء.

وهذا ما رجّحه الشيخ العلامة القرضاوي في كتابه النفيس فقه الزكاة⁽²⁾ حيث يقول: "... ثم إن هذا هو الأيسر بالنظر لعصرنا، وخاصة المناطق الصناعية التي لا يتعامل الناس فيها إلا بالنقود، كما أنه في أكثر البلدان وفي غالب الأحيان هو الأنفع للفقراء..." والله اعلم بالصواب.

(1) صحيح مسلم، باب: باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، 2 / 678. حديث رقم: 985

(2) القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة (دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة)، ط 2، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1393 هـ - 1973 م)، 2 / 949.

المبحث الثاني: مرعاته في الأحوال الشخصية:

إن فقه أحكام الشرع المتعلقة بالنكاح، وما ينشأ بعده من طلاق وإيلاء وخلع وظهار، من أهم ما يجب على المرء الاعتناء به، ليعرف حق الله، ما لله وما عليه هو كإنسان أن يفعله، فلا يتكون مجتمع إلا وهو نتيجة للتناكح الذي يوكد أفراده .

إنَّ ثَمَّ بياناً واضحاً في التراث الإسلامي، يتناول اعتناء السلف بالنكاح، وذلك امتثالاً لآيات الله البيّنات، وأحاديث المصطفى البشير النذير.

هذا وإن ورود هذا الجانب في الفقه الإسلامي لا يكون الباحث فيه مبالغاً عندما يقول: بأنه غطى ما يحتاجه القاضي والداني من مهمّات الأحكام، وذلك بالرجوع إلى نصوصه وقواعده المستنتجة من اجتهادات الفقهاء العباقرة الأفاضل، فكم عدد النصوص التي تحثّ على الزواج وفائدته وأهميته في الحفاظ على النسب الذي هو أحد الكليات الخمسة التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها، فالله لم يحرم الفاحشة إلا لوجود الطريقة الشرعية لذلك، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد ذلك، وكان ممن اعتنى بهذا الخليفة عمر بن عبد العزيز، فالتاريخ يثبت لنا فتحه لباب الزواج حتى للفقير البائس من بيت المال، وذلك لما استغنى الناس، وفاض بيت المال، نتيجة عدله ومساواته بين جميع طبقات المجتمع الواحد، ولكن في حينه أيضاً يأتي التاريخ بروايات أخرى مفادها اعتزال الخليفة عمر بن عبد العزيز نساءه لما تولى الخلافة، فما وجه هذا وذاك؟ فلذا يأتي هذا المبحث تحت المطالب التالية:

المطلب الأول: اعتزال الخليفة عمر بن عبد العزيز نساءه.

المطلب الثاني: دفع المهور من بيت مال المسلمين وإعانة المتزوج المعسر.

المطلب الثالث: عدم جواز نكاح امرأة الأسير من المسلمين.

المطلب الرابع: طريقة إلحاق مجهول النسب

المطلب الأول: اعتزال الخليفة عمر بن عبد العزيز نساءه.

العشرة الزوجية على الطريقة الشرعية مطلوبة في حدود، وضعها الشارع حفاظاً لتحقيق رغبات الطرفين معاً، ولا شك أن هذا يزول عندما يُسيطر الطرف الآخر على حقّ معاشره، وغالبا تكون المرأة هي الضحية، لضعفها في الخلق، وقصور فهم بعض الرجال المستبدين بالرأي، بدل الرحمة وحفظ الوداد. ولقد كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ثم صحابته الكرام أحسن قدوة في ذلك، إلا أن الرواية التالية تجعل الباحث يقف وقفات مع عنوان هذا المطلب، كما جاءت في كتب التراجم والرجال: الروايات التالية:

"حدثني سهل بن صدقة مولى عمر بن عبد العزيز قال حدثني بعض خاصة آل عمر بن عبد العزيز أنه حين أفضت إليه الخلافة سمعوا في منزله بكاء عاليا فسأل عن ذلك فقيل إن عمر قد خيّر جواريه، قال: قد نزل بي أمر قد شغلنا عنكن، فمن أحب أن أعتقه أعتقته، ومن أمسكته لم يكن مني إليه شيء، فبكين يأسا منه." وفي رواية أخرى: "عن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع القرشي أنه دخل على فاطمة بنت عبد الملك فقال لها ألا تخبريني عن عمر بن عبد العزيز فقالت ما أعلم أنه اغتسل من جنابة ولا من احتلام مذ استخلفه الله حتى قبضه" وأخرى تقول: "قال حدثنا هشام أن فاطمة بنت عبد الملك، بعثت إلى رجل من الفقهاء فقالت: إيّ أخاف أن لا يسع أمير المؤمنين ما يصنع، قال: وما ذاك؟ قالت: ما كان من أهله بسبيل منذ ولي، فلقي الرجل عمر فقال: يا أمير المؤمنين بلغني شيء أخاف أن لا يسعك، قال: وما ذاك؟ قال: أهلك لهم عليك حق، فقال عمر: وكيف يستطيع رجل أن يأتي ذاك وأمر أمة محمد في عنقه، الله سائله عنها يوم القيامة؟" (1) وعن فاطمة قالت: ما اغتسل من جنابة منذ ولي (2) ففي مجموع هذه الروايات دليل كاف - إن صحت - على اعتزاله لنسائه وجواريه، لاشتغاله بالخلافة، إلا أن ذلك ليس من السنة في شيء، ولا له من حسن

(1) الطبقات الكبرى المرجع السابق، 7 / 385

(2) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكرياء عميرات، ط 1 (بيروت: لبنان دار الكتب العلمية، 1419هـ 1998م)، 1 / 91.

السياسة حظ، فمراعاة مصالح الناس، والسعي وراءها، ليلبواها بلاء حسناً، لا يلزم من السائس اعتزال زوجاته قصد تحقيق تلك الأهداف، فقد كان من قبله ممن يتأسى بهم في سياسته وتدابيره على حسن سياسة وتديير أكثر منه، وذلك في مراعاة جميع جوانب الحياة، بدءاً بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم صحابته الكرام عليهم رضوان من الله، وفي طليعتهم الخلفاء الراشدون، ومع ذلك لم يعتزل أحد منهم زوجته ولا جواريه للسياسة. قد يقول قائل: إن هناك قاعدة تقول: "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام" فلعل القاعدة توافق ما فعله الخليفة؟ الجواب أن في اعتزاله لنسائه وبقاءهن معه مضرراً لهن أكثر مما هو يتحمله من ضرر، هذا من وجه ومن وجه آخر: أن هذا ليس ضرراً خاصاً به هو، فتكون القاعدة ليست في محلها، والاستدلال بها في هذا المضمار من النفخ في الرماد.

المطلب الثاني: دفع المهور من بيت مال المسلمين وإعانة المتزوج المعسر:

إن الحفاظ على بقاء النوع الإنساني، والسعي وراءه، مقصد من مقاصد الشارع الحكيم الذي جاء القرآن والسنة به، وبيّناه في أحسن بيان، بما في ذلك الوسائل والطرق الصحيحة، ما يساعد المرء على الأخلاق النبيلة في كل مجتمع من المجتمعات، وهذا لا يكون إلا بالزواج الشرعي الذي أباحه الله لعباده، ولكن الناس أجناس، أغنياء وفقراء، طرف له كل الإمكانية لتحقيق حياته الزوجية فيندفع للزواج، ويبقى الطرف الآخر الذي تتوقد نار جوعه بين الفينة والأخرى، ولا له ما يقوي به ظهره أو حتى رغيف يابس يطرد به جوعه، فضلاً عن دفع المهر، ولا شك أن بقاء هؤلاء في المجتمع بلا زواج قد يُنشئ عدم العفة، ومعاكسة النسوان، وعاقبة هذا هو اختلاط الأنساب، وهو منتهى ما يخرب به المجتمعات. هذا مادعا الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى تزويج من ليس له قدرة على الزواج من شباب الأمة الإسلامية وفي ذلك تأتي الرواية التالية: "أخبرنا أحمد بن عبد الله بن يونس قال حدثني أبو العلاء بياع المشاجب، قال قرئ علينا كتاب عمر بن عبد العزيز رحمه الله في مسجد الكوفة وأنا أسمع من كانت عليه أمانة لا يقدر على أدائها فأعطوه من مال الله ومن تزوج امرأة فلم يقدر أن يسوق إليها صداقها فأعطوه من مال الله..."⁽¹⁾

(1) الطبقات الكبرى، المرجع السابق، 7 / 365.

المطلب الثالث: عدم جواز نكاح امرأة الأسير من المسلمين:

الأسير في اللسان العربي كما جاء في قاموس المحيط: " ... والأسير: الأخذ والمقيد، والمسجون جمع: أسراء وأسارى وأسارى وأسرى".⁽¹⁾ وهو ما يعني به الباحث هنا، أي المسلم الذي وقع ضحية في أيدي الكفرة الفجرة إبان الغزوات أو السرايا، فإذا الواحد من المسلمين قد ضحى بحياته دفاعاً عن الإسلام، فتم القبض عليه سنين طويلة فهل يجوز لزوجته طلب الطلاق عند القاضي؟ وماذا على القاضي أن يقوم به مراعاة لدفع الضرر؟ دون أن نجعل أن من قواعد الفقه الكبرى المتفق عليها، والمستمدة من النصوص الشرعية: " لا ضرر ولا ضرار".

أولاً قبل الخوض في صميم الموضوع يورد الباحث مسائل متشابهة لمسألتنا هذه في العلة والحكم، ونرجع إلى كتاب فقه السنة الذي ذكر فيه مؤلفه السيد سابق وجه مراعاة المصلحة في تصرف القاضي الطلاق في حالاتٍ لدفع الضرر في صور عديدة، حيث يقول:

"الحالات التي يطلّق فيها القاضي، صدر بها قانون سنة 1920م وسنة 1929م، وهي مستمدة من اجتهاد الفقهاء، حيث لم يرد بها نص صحيح صريح، وقد روعي فيها التيسير على الناس تجنباً للحرّج، وتمشياً مع روح الإسلام السمحة.

1. جاء في القانون رقم 25 لسنة 1920م، النص على التطلاق لعدم النفقة، والتطلاق للعيب.
2. وجاء في القانون رقم 25 سنة 1929م، النص على التطلاق للضرر، والتطلاق لغيبه الزوج بلا عذر، والتطلاق لحبسه.⁽²⁾

يأخذ الباحث من هذه الصور صورة التطلاق لحبس الزوج وذلك لشبهها بامرأة الأسير، إن هي طلبت الطلاق، لأن كلا منهما حبس، وإن اختلفت الطرق:

التطلاق لحبس الزوج :

(1) الفيروزآبادي، العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، (المكتبة المصرية العامة للكتاب) 1 / 361.

(2) السيد سابق، فقه السنة، القاهرة: الفتح للإعلام العربي، 2 / 187.

جاء في فقه السنة: " يدخل في هذا الباب عند مالك وأحمد - يعني بالباب المصلحة المرسله - التطبيق لحبس الزوج، لان حبسه يوقع بالزوجة الضرر، لبعده عنها. فإذا صدر الحكم بالسجن لمدة ثلاث سنين، أو أكثر، وكان الحكم نهائياً، ونفذ على الزوج، ومضت سنة فأكثر من تاريخ تنفيذه، فللزوجة أن تطلب من القاضي الطلاق لوقوع الضرر بها بسبب بعده عنها، فإذا ثبت ذلك طلقها القاضي طلقه بئنة عند مالك، ويعتبر ذلك فسخاً عند أحمد" (1)

هذا وإن العلماء قالوا بجواز طلب المرأة الطلاق، لدفع الضرر عنها، ولا سيما إن خافت المرأة على نفسها العنت، فيجب على القاضي تنفيذ القضاء بما يدفع الضرر عن المرأة في أسرع وقت، لأنه لا ضرر ولا ضرار. ولكن هل هذا في كل صورة الحبس؟ هذا ما سيبينه الباحث:

إنّ ثمت روايات عن الإمام عمر بن عبد العزيز، وابن شهاب الزهري، تقول بعدم جواز نكاح امرأة الأسير، ومعلوم أن هذا لا يكون إلا بعدما ما يحكم القاضي بالطلاق أو الفسخ، فيلزم عدم طلبها الطلاق. هذه هي الرواية ما في معناها، إلا أن الباحث يرى أنّ عدم تنفيذ هذا الحكم يوقع الضرر على المرأة، لأنّ بقاءها في دار زوجها سنيناً مهما طالّت المدة، بلا زوج، يجعلها تفقد شيئاً من الحياة البشرية وهي العشرة الزوجية، وقد يؤدي ذلك إلى تعرضها للفاحشة، إن لم يفرّج عن زوجها في أسرع وقت. ولكن في المقابل، نجد أن تنفيذ هذا قد يوقع ضرراً آخر، وهو عزوف الرجال عن الجهاد، خشية أن يقعوا في الأسر، فيطلق عليهم زوجاتهم، فكيف الجمع بينهما؟

هذا وقبل بيان أي شيء من هذا، تجدر الإشارة إلى أن العلة في عدم جواز نكاح امرأة الأسير، عند من يقول به، هي: أنّ ذلك يغرس الخوف والجبين، وضعف الهمم في قلوب الغزاة، لأنّ الغازي لن يقوى حين يعلم أن زوجته تباح لرجال آخرين بعد وقوعه في الأسر، وذلك خروج في سبيل الله فكل شيء حال دون ذلك وجب منعه، ومنه مسألتنا هذه، عند من يرى ذلك، وهم الجمهور، وأقوالهم في هذا كثير جدا منها من يوصله إلى الإجماع، ومع ذلك فيه نظر:

(1) المرجع السابق: ص 191.

جاء في الطبقات الكبرى: بعدما ساق السند: " عن عمر بن عبد العزيز قال لا تنكح امرأة الأسير أبدا ما دام أسيراً." (1) ومن وافقوه: الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وأهل المدينة، والإمام أحمد، قال محمد: (2) " قال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تنكح امرأة الأسير أحداً حتى تعلم بموت، أو ارتداد عن الإسلام، طائعا غير مكره، ولا يضرب لامرأته أجل المفقود. وقال أهل المدينة في هذا مثل قول أبي حنيفة. وقال محمد قد أصاب أهل المدينة في هذا..." (3)

وجاء في الشرح الكبير لابن قدامة: " وأجمعوا أن امرأة الأسير لا تنكح حتى يعلم يقين وفاته هذا قول النخعي والزهري ويحيى الأنصاري ومكحول والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وإسحاق وأصحاب الرأي." (4) وقال ابن عبد البر: "... والمفقود الثاني هو الأسير تعرف حياته وقتاً ثم ينقطع خبره ولا يعرف له موت ولا حياة فهذا لا يفرق بينه وبين امرأته حتى يعمر وينقضي تعميره (5) فيحكم له حينئذ بحكم الموتى في كل شيء إلا أنه لا يرث أحداً ولا يورث منه أحد مدته تلك لأنه شك ولا يتوارث بالشك..." (6) وقال ابن المنذر: " وأجمعوا أن زوجة الأسير لا تنكح حتى يعلم يقين وفاته، ما دام على الإسلام." (7) ونقل مثله العيني في شرحه على البخاري عن ابن شهاب الزهري، وهو ممن عاصره الخليفة عمر بن عبد العزيز: " وقال الزهري في الأسير يعلم مكانه لا تتزوج امرأته، ولا يقسم ماله، فإذا انقطع خبره فسنته سنة المفقود..."

(1) الطبقات الكبرى، المرجع السابق، ص 345.

(2) هو محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة.

(3) الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، ط3، (بيروت علام الكتب 1403 هـ - 1983 م)، 4 / 67.

(4) ابنا قدامة، الإمامان موفق الدين وشمس الدين، المغني والشرح الكبير على متن المقنع فقه الإمام أحمد بن حنبل، (دار الفكر للطباعة والنشر)، 9 / 128.

(5) التعمير: أن يأتي عليه من العمر ما لا يجي إليه مثله.

(6) الكافي، المرجع السابق، 2 / 568.

(7) ابن المنذر، أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، تحقيق: الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، ط 2، (عجمان: مكتبة الفرقان - رأس الخيمة - مكتبة مكة الثقافية، 1420 هـ - 1999 م)، ص 108.

ثم قال: " وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن زوجة الأسير لا تنكح حتى يعلم يقين وفاته ما دام على الإسلام، هذا قول النخعي والزهري ومكحول ويحيى الأنصاري وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي ثور وأبي عبيد" ثم قال: " وبه نقول ".⁽¹⁾

وفي المنتقى للباجي: " وأما الضرب الثاني من المفقودين: وهم من فقد في قتال المشركين فقد روى عيسى عن ابن القاسم أن زوجته لا تتزوج أبداً، توقف هي وماله حتى يأتي عليه من العمر ما لا يحيا إلى مثله، وقال مالك إنما يضرب الأجل للمفقود في أرض الإسلام لا ببلد الكفر، ولو علم بموضع الأسير ببلد الكفر ثم انقطع خبره، لم يقض فيه بفراق ولا أجل..."⁽²⁾

وفي شرح ابن بطلال على صحيح البخاري: " قال الأجهري: والفرق بين الأسير والمفقود، أن الأسير غير مختار لتترك الرجوع إلى زوجته، ولا قاصداً لإدخال الضرر عليها، فلم يجز دفع نكاحه، وهو كالذي لا يقدر على الوطاء لعلة عرضت له، وأما المفقود فغير معذور بالتأخير عن زوجته، إذ لا سبب له ظاهر يمنعه من ذلك، وحكم زوجة الأسير في النفقة عليها من ماله كأمراة المفقود؛ لأننا نقدر أن نوصلها إلى حقها من النفقة، سواء غاب أو حضر، ولا خلاف أنه لا يفرق بين الأسير وزوجته حتى يصح موته أو فراقه."⁽³⁾

فهذه نقول من خلالها ندرک أن القول بالإجماع في المسألة لم يتفرد به شخص واحد، وفحواه أنه لا تُنكح امرأة الأسير مادام على قيد الحياة.

إلا أن في هذا نظراً من وجوه يوردها الباحث على النحو التالي:

- (1) العيني، الإمام العلامة بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بعناية: عبد الله محمود محمد عمر، ط 1، (بيروت: لبنان- دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2001م)، 20 / 360.
- (2) الباجي أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب، المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط 1، (بيروت: لبنان- دار الكتب العلمية، 1420، 1999م) 3 / 296.
- (3) ابن بطلال أبو الحسين علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط 1، (الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ 2003م)، 7 / 449.

في تفريقهم بين امرأة الأسير، وامرأة المفقود: يرى الباحث في هذا: أن التفريق بين المرأتين تفريق بين متماثلين، لا تتفرد إحداها بشيء دون الأخرى، وذلك أن كلا منهما تفقد عشرة زوجية، ببعدها عن زوجها، فجميع الآثار المتوقعة من بُعد الزوج عن زوجته موجودة فيهما، فالنتيجة واقعة عليهما سواء بسواء، فالمنطق إذن يقول: إن وطء الزوج زوجها غير ممكن عن بُعد، وهما في هذا مشتركان. فلا يفرّق بينهما إلا بنص صريح من الكتاب والسنة، أو إجماع يستند إلى نص، فأين مستند الإجماع؟

وعلى هذا الأساس، يرى الباحث أن هذا الإجماع على هذا المعنى المطلق يفوّت مصلحة أكبر منها، وقد سبق أن من شروط العمل بالمصلحة: أن لا تفوّت مصلحة أكبر منها أو مساوية لها، ولا شك أن منع المرأة من الزواج بسبب وقوع زوجها في الأسر: مضرّة، فكانت المصلحة تقتضي دفع هذا الضرر بكل وسيلة لأنها أكبر من مصلحة الرجل، وذلك من وجوه:

أولاً: أن الرجل في الأسر لا يتوقع وقوعه في الزنا لبعده عن زوجته وهو في الأسر، إلا إذا أكره، ونحن أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد رفع عنا الخطأ والنسيان وما نستكره عليه، لكن المرأة بوجودها في المجتمع دون زواج وهي لا زالت في عنفوان عمرها، وكل الوسائل متيسرة، فلا يستبعد وقوعها فيما لا يحمد عقباه. فدفع هذا الضرر بزواجها من غير الأسير مادام في الأسر، إن هي طلبت ذلك، صريح المصلحة وعين السياسة الشرعية، ولا سيّما أن ما استند إليه المجمعون هو جانب الجهاد، فلو كان للجهاد أثر على هذا لما روي لنا قصة عمر على هذا النحو: وقع في زمن عمر بن الخطاب،⁽¹⁾ أنه لما كان يمشي في ليلة مكفهرة، إذ سمع صوتاً من وراء جدار يقول:

(1) السنن الكبرى للبيهقي، باب الإمام لا يجمر الغزى، ، 9 / 29. أثر رقم: 18407

تطاول هذا الليل واسودّ جانبه وأرقني أن لا ضجيع ألاعبه
ألاعبه طورا وطورا كأنما بدا قمرا في ظلمة الليل حاجبه
يسرّ به من كان يلهو بقربه لطيف الحشا لا يحتويه أقاربه
فو الله لو لا الله لا شيء غيره لنقضّ من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيبا موكلا بأنفاسنا لا يفتر الدهر كاتبه

فهمّ عمر بمعرفة من ولماذا؟ فإذا هي امرأة زوجها خرج إلى الجهاد في سبيل الله، فاشتقت زوجها.
رکز معي أخي القارئ إلى هذه النقطة، - إلى الجهاد في سبيل الله، - ماذا كانت سياسة عمر مع هذه القصة،
هل أمرها بالصبر لأنّ زوجها خرج مجاهداً في سبيل الله، أو ماذا كان من السياسيّ عمر بن الخطاب؟
كانت سياسة عمر:

1. أن أرسل إلى امرأة تكون معها، لماذا؟ لأنه خاف عليها من الوقوع في الفاحشة، ثم سأل أمّ
المؤمنين ابنته حفصة عليه وعليها رضوان الله: عن أكثر مدة تمكن أن تصبر المرأة فيها على غياب زوجها؟ أي
لا تلحقها ضرر من عدم الوطء؟ فكان الجواب بأقل من نصف سنة، هذه النقطة تبين أن للمرأة حقاً كبيراً في
المعاشرة الزوجية. لذا:

2. أرسل إلى زوجها أن يرجع إلى امرأته، ثم وّقت لكل مجاهد جزاء ذلك، مدة يرجع إلى أهله لأداء
حقّها منه، وفي هذا نلاحظ أن عمر لم يهمل جانب المرأة، ففضى بالرجوع الفوري، لكن لقائل أن يقول: لأنّ
الرجل لم يكن في أسر فسئل عليه الرجوع بخلاف الأسير، الجواب: أنّ القياس مع الفارق وهذا محذور، لأننا لا
نفرّق بين الأسير وغير الأسير، بل نتكلم عن امرأتهما، والضرر على كل حال واقع عليهما، لذلك قضى عمر
بالرجوع الفوري، وإذا كان رجوع الزوج متيسّر - لذلك أمر بالرجوع - فمن باب أولى أن يقضى للمرأة التي
وقع زوجها في الأسر ولا نعلم متى يفك عنه، بحل وثاق الرجل الأسير، وإباحتها للأزواج الآخرين، إن هي

طلبت ذلك لأنها صاحبة الأمر، وهي أعلم بما في نفسها. وللقاضي دور التّكشّف والبحث عن صحة ذلك، قبل ما يقضي. ومما يشد به الباحث أزره قول بعض العلماء، وهو ما يجب تطبيقه، من ذلك: قال الدسوقي: "...زوجة الأسير وزوجة مفقود أرض الشرك للتعيمير، إن دامت نفقتهما وإلا فلهما التّطليق، كما لو خشيتا الزنا..."⁽¹⁾

وقال النّفراوي: "وأما زوجة مفقود أرض الشرك ومثلها زوجة الأسير فإنهما يقيان لانقضاء مدة التعيمير وأولى مالهما، وإنما لم يضرب لهما أجل كزوجة مفقود أرض الإسلام لتعذر الكشف عن زوجها ومحل بقائهما إن دامت نفقتهما كغيرهما وإلا فلهما التّطليق" ثم عقّب هذا بنقل عن الأجهوري: "قال الأجهوري في شرح خليل: وإذا جاز لها التّطليق بعدم النفقة فإنه يجوز لها إذا خشيت على نفسها الزنا بالأولى لشدة ضرر ترك الوطء الناشئ عنه الزنا، ألا ترى أنها لو أسقطت النفقة عن زوجها يلزمها الإسقاط، وإن أسقطت عنه حقها في الوطء لا يلزمها، ولها أن ترجع فيه، وأيضا النفقة يمكن تحصيلها من غير الزوج بتسلف ونحوه بخلاف الوطء..."⁽²⁾

و هذه النقول تقدح في هذا الإجماع، إذ تُضعّف ما يتبادر إلى الذهن منه، وإن صحّ أن عمل به، فمناسب لزمان لم يكن الأسير يمكث في الأسر، حيث كانوا يعتنون بتبادل الأسرى، والفك عنهم في أسرع وقت، وكان ممن يأمر بهذا الخليفة عمر بن عبد العزيز حيث كتب إلى بعض عماله يبذل جهده في فداء أسارى المسلمين وإن أحاط ذلك بجميع مالهم⁽³⁾ أما في زماننا هذا فأخواننا الذين يقعون في الأسر على أيدي الغرب الطغاة الكفرة، فيحكم عليهم بالسجن المؤبد، أو الإعدام الذي لا ينفذ سنوات، فلزوجاتهم طلب الطلاق من

(1) الدسوقي العالم العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، (درا إحياء الكتب العربية) ، 2 / 482.

(2) النّفراوي، العلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا الأزهري المالكي، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، بعناية عبد الوارث محمد علي، ط 1، (بيروت لبنان- دار الكتب العلمية 1418هـ - 1997م)، 2 / 68.

(3) حلية الأولياء، المرجع السابق، 5 / 312.

الحاكم، والمصلحة تقتضي منه تنفيذ الحكم في أسرع وقت، بل ويسعى إلى تزويجها بمن يكافئها حتى لا يتركها في المجتمع شرداء يُنال منها من كل مكان.

المطلب الرابع: طريقة إلحاق مجهول النسب بالقيافة.

من مقاصد الشريعة الربانية: حفظ النسب، وذلك بتحليل النكاح، وتحريم الزنا، وذلك حرصاً على عدم اختلاط الأنساب، لأن الزنا مدعاة لضياح النسب، وفساد المجتمع، وذهاب الحياء، فقامت الشريعة بردع الزاني وزجر غيره بتشريع الجلد والتعريب في حق الزاني والزانية إذا هما لم يتزوجا، أو الرجم حتى الموت إذا هما متزوجان. فقضية النسب من المسائل الحساسة في أرضية الفقه الإسلامي، ولذا أدرجوه في الكليات الخمسة التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها، ومفهوم النسب معروف⁽¹⁾ والعلماء قديماً وحديثاً اعتنوا به وبأهميته.

ومن خلال رحلة الباحث في أمهات الكتب: وقف على رواية عن الخليفة عمر بن عبد العزيز في إلحاق نسب المولود المجهول نسبه بالقيافة في واقعة قضائية تحتاج إلى تحليل، أوردها ابن سعد في الطبقات: قال: " قال أتي عمر بن عبد العزيز بخناصرة في قوم وقعوا على جارية في طهر واحد فأوجعهم عقوبة ودعا لولدها القافة⁽²⁾ ويأتي على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: فقوله " في قوم " أولى المشكلات، لأن القوم بمعناه المعروف هو الجماعة الكثيرة، وقوله أنهم وقعوا على الجارية في طهر واحد، دليل أنه من باب الزنا، أو الاغتصاب وليس نكاحاً شرعياً، وبرهانه أنه لا يشترك أكثر من واحد في زوجة واحدة، في طهر واحد، مهما طال مدة طهرها، إلا أن تكون المرأة يائسة من الحيض، فعدها ثلاثة أشهر. فوقوعهم عليها من باب الزنا.

(1) جاء في تاج العروس: " النسبة مصدر الانتساب. والنسبة، بالضم: الاسم، والجمع نُسب، كسدر وغرف. وقال ابن السكيت: ويكون من قبل الأم والأب. وقال اللبلي، في شرح الفصيح: النسب معروف، وهو أن تذكر الرجل فتقول: هو فلان بن فلان، أو تنسبه إلى قبيلة أو بلد أو صناعة... واستنسب الرجل، كانتسب: ذكر نسبه، قال أبو زيد: يقال للرجل، إذا سئل عن نسبه: استنسب لنا، أي: انتسب لنا، حتى نعرفك. والنسب: المناسب، والجمع نساء، وأنساء... المرجع السابق، 4 / 261. والفقهاء لا يعنون بالنسب أكثر من فلان ابن فلان.

(2) الطبقات الكبرى، المرجع السابق، 7 / 357.

وبدليل: أن الخليفة عمر أوجعهم ضرباً، لماذا يضربهم؟ إذا لم يكن حدًا؟ وهذا المعنى الذي تبادر إلى ذهن الباحث، واطمأنت إليه قريحته، هو ما ذكره الدكتور محمد بن سعد، صاحب كتاب فقه عمر بن عبد العزيز السابق ذكره، وذلك بعد ما بين ضرورة منع الزنا، وأهميّة حفظ النسب، قال: " ولكن إذا حصلت مخالفة من هذا النوع أو ذاك والتبس على الناس من هو أبو المولود فإن عمر بن عبد العزيز قد دعا بالقافة لمعرفة شبه الذين وطئوا المرأة وشبه المولود، ثم إلحاقه بأشبههم به والعمل برأيهم " ثم ساق الرواية السابقة، ويعني بالعمل برأيهم رأي القافة، وهو جمع قائف، الذي يعرف الآثار ويتبعها، وإلحاق الولد بأبيه من بين هؤلاء الذي وقعوا على المرأة في طهر واحد. (1)

المسألة الثانية: أن الدكتور المذكور آنفاً: عمم القول في المسألة، ونسبها إلى عمر بن الخطاب والأشعري والزهري، والأئمة خلا أبي حنيفة، وفي ذلك نظر، وبيانه أنه إذا أراد العمل بقول القافة في إثبات النسب فمسلم به لأهم القائلون به، ، وأما إلحاق ابن الزنا بأشبههم، فليس كذلك إذ الخلاف فيه على نحو غير ذلك، والخليفة عمر بن عبد العزيز قائل بكلا الوجهين، أعني إلحاق الولد هؤلاء مع أنهم زناة، وطريقة الإلحاق هي القافة. فإن صحت الرواية فالخليفة إذن يرى أنه لا ذنب للولد في زنى أبيه فألحقه به، وأنه ليس من مقاصد الشريعة إيجاد أولاد في المجتمعات بلا آباء، أو بلا هوية، وهذا فقه وفطنة، وقال به جمع من العلماء قديما وحديثا وبيانه في المسألة التالية:

المسألة الثالثة: أقوال أهل العلم في إلحاق ولد الزنى بأبيه من الزنا:

اتفق العلماء جملة أن الولد للفراش إذا زنا بأمه الزاني وهي تحت رجل حرة كانت أو أمة. قال ابن عبد البر في التمهيد: " وأجمعت الأمة على ذلك نقلا عن نبيها صلى الله عليه وسلم وجعل رسول الله صلى الله

(1) ابن شقير، محمد بن سعد، فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أول تدوين لفقهاء مؤيدا بالدليل، ط 1، (مكتبة الرشد ناشرون، 1424هـ / 2003م) 2 / 491.

عليه وسلم كل ولد يولد على فراش لرجل لاحقاً به على كل حال إلا أن ينفية بلعان على حكم اللعان...⁽¹⁾ واختلفوا في غير ذلك، أي في رجل يدعي ولداً ويعترف أنه زنى بأب الولد ولم تكن فراشا: على مذهبين اثنين، والمسألة ذات أخذ ورد، وباع الخلاف فيها طويلاً قديماً وحديثاً يورده الباحث هنا مختصراً على نقاط: ذهب جمهور أهل العلم إلى القول بعدم إلحاقه بأبيه ومعهم أبو حنيفة في بعض الروايات عنه. وذهب كل من الحسن البصري ورواية عمر بن عبد العزيز تلك، وابن تيمية، وعلقها ابن القيم على صحة حديث - وهو أيضاً مما اختلفوا في صحته - وإسحاق بن راهويه، وسليمان بن يسار، وغيرهم ممن يعتد بأقوالهم، إلى القول بإلحاقه به إذا ادّعه الزاني ولم ينازعه فيه أحد.

قال ابن القيم:

" قيل: هذه مسألة جليلة اختلف أهل العلم فيها، فكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى أن المولود من الزنى إذا لم يكن مولوداً على فراش يدعيه صاحبه، وادّعه الزاني، ألحق به، وأول قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الولد للفراش"، على أنه حكم بذلك عند تنازع الزاني وصاحب الفراش... وهذا مذهب الحسن البصري... ومذهب عروة بن الزبير، وسليمان بن يسار... واحتج سليمان، بأن عمر بن الخطاب كان يليط⁽²⁾ أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام..."

ثم يواصل الحديث في بيان قوة هذا المذهب: " وهذا المذهب كما تراه قوة ووضوحاً، وليس مع الجمهور أكثر من "الولد للفراش" وصاحب هذا المذهب أول قائل به، والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانيين، وهو إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها وترثه ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت

(1) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، (مؤسسة القرطبة)، 8 / 183 .

(2) "يليط" من لاط أو من ألات فمضارع الأول: يليط بالفتح، والآخر: يليط بالضم، ومعناه كما جاء في المعجم الوسيط: " لاط : بالشيء ليطا لصق به، ويقال: فلان ما يليط به النعيم، ما يليق. والشيء بقلبه: حبب إليه ولصق به، والقاضي فلاناً بفلان ألحقه به... انظر المعجم الوسيط، المرجع السابق، 2 / 849 .

به، وقد وُجد الولد من ماء الزانيين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدّعه غيره فهذا محض القياس...» (1)

أدلة الفريقين:

استدل الجمهور بأدلة لم تسلم من الطعن إما من جهة السند، وإما من جهة المعنى والاستدلال، إذا صحّ الحديث:

أولاً: استدلو بحديث رواه غير واحد من علماء الحديث: « اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في ابن أمة زمعة، فقال سعد: أوصاني أخي عتبة إذا قدمت مكة أن أنظر إلى ابن أمة زمعة فأقبضه فإنه ابنه. وقال عبد بن زمعة: أخي ابن أمة أبي ولد على فراش أبي. فرأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شبها بينا بعتبة فقال « الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجني عنه يا سودة » (2)

ثانياً: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قام رجل فقال يا رسول الله إن فلانا ابني عاهرت بأمه في الجاهلية فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: « لا دَعْوَة في الإسلام ذهب أمر الجاهليّة الولد للفراش وللعاهر الحجر ». (3)

ثالثاً: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: « إن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له، ادّعاه ورثته، فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه، وليس له مما قسم قبله من الميراث شيء، وما أدرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان

(1) ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط 27، (بيروت: مؤسسة الرسالة الكويت مكتبة المنار، 1415هـ - 1994م)، 5 / 426.

(2) صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب من ادعى أخوا أو ابن أخ، 8 / 160، حديث رقم: 6765.

(3) سنن أبي داود، باب الولد للفراش، 2 / 250. قال الألباني: حسن صحيح، انظر: الألباني، صحيح أبي داود، (الكويت - مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، 1423هـ 2002م)، 7 / 45.

أبوه الذى يدعى له أنكروه، وإن كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهر بها فإنه لا يلحق به ولا يرث، وإن كان الذى يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان أو أمة.»⁽¹⁾

فالحديثان الأولان صريحان في أن الولد لا يلحق بالزاني وإن ادّعاه، إذا كانت أمه على فراش رجل، فهو أولى به. يلحقه ولا داعي للاستلحاق، ولكن إن نفاه يدعى إلى اللعان، وللعان حكمه.

أما الحديث الثالث: فإنه صريح في أن ولد الزنا لا يلحق بالزاني وإن استلحقه، سواء كان من حرة أو أمة، ولكن الحديث - كما سبق ذكره - لم يخل من طعن، وحسنه بعضهم، كالألباني وشعيب الأرنؤوط، ولم يعمل به القائلون بالإلحاق لعدم صحته عندهم، وكما يفهم من كلام ابن القيم السابق، حيث يقول: وليس مع الجمهور غير الولد للفراش، مع أنه أورد الحديث المتكلم فيه معلّقاً المسألة على صحتها، ما يدل على أن الحديث لا يصح أن يكون دليلاً يردّ به أصل كهذا عنده، والقائلون بالإلحاق لهم على الحديث اعتراضات كثيرة من جهتي السند والمتن، وتفصيلها على النحو التالي:

الوجه الأول: اعترض على الحديث بأنه من رواية محمد بن راشد المكحولي، وهو مطعون فيه عند بعض العلماء، وثقه بعضهم وضعّفه الآخرون، بل وحذّر من رواياته⁽²⁾

(1) سنن أبي داود، باب في ادعاء ولد الزنا، ج 2، ص 247، حديث رقم: 2267. قال الألباني: حسن، المرجع السابق، ص 33.

(2) محمد بن راشد أبو يحيى الخزاعي الشامي من أهل دمشق ويعرف بالمكحولي، سمع مكحولاً أبا عبد الله الهذلي وسليمان بن موسى الدمشقي وعبدة بن أبي لبابة روى عنه سفيان الثوري وشعبة ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وأبو نعيم وعبد الرزاق بن همام والهيثم بن جميل وأبو النضر هاشم بن القاسم وعلي بن الجعد وكان قد انتقل إلى البصرة فنزلها وقدم بغداد وحدث بها. انظر: الخطيب البغدادي، الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها وورادها، تحقيق: الدكتور: بشار عواد معروف، ط 1، (دار الغرب الإسلامي، 1422هـ - 2001م)، 3 / 181. وفي هذا التاريخ ذكره الكثير من العلماء، تارة يوثقونه وأخرى يضعفون ويحذرون منه، ومن ذلك: أخبرنا أبو سعيد محمد بن موسى الصيرفي حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال وسألته يعني أباه عن محمد بن راشد الذي يحدث عن مكحول فقال ثقة وقال عبد الرزاق ما رأيت أحدا أوع في الحديث منه يعني محمد بن راشد وقال أبو النضر كنت أرضى شعبة بالرفافة فمر محمد بن راشد فقال شعبة ما كتبت عن هذا أما إنه صدوق ولكنه شيعي... حدثنا أبو بكر الأثرم قال سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل ذكر محمد بن راشد فقال لا بأس به يعني في الحديث قلت له كان يقول بالقدر فقال كذا يقولون. فهذه روايات توثق حديثه حذر منه. ومن يضعفونه ويحذرون منه: أخبرنا محمد بن علي

الوجه الثاني: أن الحديث يحتمل أن يكون في حكم المرأة التي تحت فراش رجل، حرة كانت أو أمة، فيكون تأكيداً للأحاديث السابقة، والدليل إذا تطرق إليه الإحتمال بطل الاستدلال به.

واستدل الفريق الثاني القائلين بالإلحاق بما يأتي:

بحديث الملاعنة الطويل، ومحل الشاهد منه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء ». فجاءت به كذلك، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- : « لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن ». (1) فقوله صلى الله عليه وآله وسلم إن كان كذا فهو كذا دليل على إلحاقه بأبيه.

وبأن عمر كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادّعاهم في الإسلام، وبقصة جريج العابد حيث قال الغلام بعدما سئل عن أبيه: فلان الراعي. قال ابن القيم: وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب. (2) والمسألة لها عرض طويل، لا يسعه هذا البحث. ولكل فريق اعتراضات على قول الخصم في هذا المضمار، فهي كما سبق: فيه أخذ ورد.

الترجيح: هذا وقد رجح غير واحد من العلماء القول بالإلحاق وهو ما تطمئن إليه قريحة الباحث ونفسه، وذلك أن الولد ليس له من ذنب أبويه شيء، لا ناقة له فيه ولا جمل، فلم يحتمل وزرهما؟ وأيضا باستقراء الأحاديث يتضح أن العلة من عدم إلحاقه بالزاني في الزمان الأول، هي الجهالة، فمتى ما زالت حكمه بالإلحاق به،

الصالحى أخبرنا محمد بن أحمد بن موسى الباسيري بواسط أخبرنا أبو أمية الأحوص بن المفضل بن غسان الغلابي قال قال أبي يقولون في محمد بن راشد إنه معتل الحديث، أخبرنا محمد بن إبراهيم الطرسوسي وأخبرني الحسين بن علي الصيمري حدثنا علي بن الحسن الرازي قال حدثنا محمد بن محمد بن داود الكرجي حدثنا عبد الرحمن بن يوسف بن خراش قال محمد بن راشد المكحولي من أهل الشام متروك الحديث هذا لفظ الطرسوسي وقال الرازي محمد بن راشد ضعيف الحديث... وهناك الكثير عنه، راجع: المرجع السابق.

(1) سنن أبي داود، باب في اللعان، حديث رقم: 2256، قال الألباني: صحيح، المرجع السابق، ص 27.

(2) زاد المعاد، المرجع السابق، وانظر: بورقعة، سفيان بن عمر، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (دراسة فقهية تحليلية) ط 1، (الرياض: كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع 1428 هـ 2007 م)، ص 207-245. وانظر: الدكتور عبد العزيز الفوزان، حكم نسبة المولود إلى أبيه من المدخول بها قبل العقد.

كما ثبت بينه وبين الأم، وهذا ما قضى به الخليفة عمر بن عبد العزيز، وهو محض السياسة الشرعية، فإن قال قائل: بأن هذا ييسر باب الزنا، وأن الشباب يعزفون عن الزواج بسبب ذلك، كان الجواب أنه لا حجة في ذلك لأن الشريعة جاءت بالوسائل التي تمنع من الوقوع في الزنا، وهو الحد مئة جلدة مع التغريب، أو الرجم حتى الموت، وهذا كاف لردع الزاني، فإنه متى ما طبق قلّ الزنا وقلّت معه الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، ولن تجد في كتاب الله ولا في سنة النبي ما يدل على أن تحريم الولد البريء من الانتساب إلى أبيه عقاب للزاني، ولن تجد له مثيل في الفقه الإسلامي، أي أن يحتمل شخص وزر شخص آخر. وهذا المذهب هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.⁽¹⁾ ومن أوردتهم ابن قدامة مع رواياتهم في جواز الإلحاق، وذلك:

" قال: وروى علي بن عاصم، عن أبي حنيفة، أنه قال: لا أرى بأساً إذا زنى الرجل بالمرأة فحملت منه، أن يتزوجها مع حملها، ويستر عليها، والولد ولد له، وقال الحسن، وابن سيرين: يلحق الواطئ إذا أقيم عليه الحد ويرثه، وقال إبراهيم: يلحقه إذا جلد الحد، أو ملك الموطوءة، وقال إسحاق: يلحقه. وذكر عن عروة وسليمان بن يسار نحوه.⁽²⁾

أضف إلى هذه كلها رواية عمر تلك، في النفر الذين وقعوا على امرأة، كلهم في طهر واحد، فأوجعهم ضرباً وألحق الولد بالقافة. وهو الراجح عند الباحث والله أعلم بالصواب.

(1) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا، ط 1، (دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1978م)، 5 / 580. وقال: "... ففي استلحاق الزاني ولده إذا لم تكن المرأة فراشا قولان لأهل العلم، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: " الولد للفراش، وللعاشر الحجر " فجعل الولد للفراش، دون العاشر. فإذا لم تكن المرأة فراشا لم يتناوله الحديث، وعمر ألحق أولادا ولدوا في الجاهلية بأبائهم، وليس هذا موضع بسط هذه المسألة " المرجع السابق، 3 / 178.

(2) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، المغني، تحقيق: الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلوة، ط 5، (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ - 2005م) 9 / 122-123.

المبحث الثالث: مراعاته للمعاملات المالية:

المال قوام الحياة، وذروة سنامها، لا مالكة عنه مستغن، ولا الفقير يترك البحث عن طرق جمعه، أباح الله أكله بيينا عن تراض حبه، وحذرنا من فتنته، فقال عز وجل: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾⁽¹⁾ وقال: ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾⁽²⁾

والعلماء اعتنوا بالمال، وبيان مصارفه وموارده، ولكن قليلا من الخلفاء من اعتنى به كما طلبه الشارع الحكيم من عباده، ومن هذا القليل، الخليفة عمر بن عبيد العزيز، الذي لا زال الروايات تنتقل من جيل إلى جيل في أن زمانه استغنى حتى لم يوجد من يستحق أخذ الزكاة، ففاض بيت المال، وهذا راجع إلى حسن تدبيره له ووضعه في أماكنه المناسبة.

هذا، وإن للمال في الشريعة الإسلامية مصارف خاصة ذكرها العلماء، باستقراءهم النصوص الشرعية، ويجب على كل إنسان مسلم أن يصرفه في مصارفه المعروفة، وكلها متى ما أنفق فيها، قلّ الفقر، وقلّت من خلاله مشكلات الأمة الإسلامية، وكثر من خلاله أعمال الخير، فالسعي وراء جلب ما فيه مصلحة استثمار المال، ومصلحة الرعية، وجلبها إليهم، مقصود من مقاصد الشارع الحكيم، وإن لم تكن ضمن المصارف الآتية ذكرها، فالباحث حين يأخذ الدوات، ويقرب الأوراق، ليس إلا أن يسرد هذا المبحث على نحو المطالب الآتية:

المطلب الأول: مصارف بيت المال:

اهتم الإسلام بموارد بيت المال لأن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، كذلك بين مصارفيها أي الجهات التي ينبغي أن تصرف فيها أموال بيت المال، وهي إما خاصة وإما عامة:

أما الخاصة: فهي الجهات التي تصرف فيها الزكاة، وتلك واضحة في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ

(1) سورة التغابن، الآية: 15.

(2) سورة الشعراء، الآية: 88-89

اللَّهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾⁽¹⁾ ففي هذه الأصناف الثمانية التي ذكرها الله، تصرف الزكاة، ولبسط مفهوم كل منها مكان غير هذا، لكنّ في استيعاب الدفع لتلك الأصناف خلافاً بين العلماء:⁽²⁾

فقد ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية وهو المذهب عند الحنابلة وبه قال الثوري، وأبو عبيد إلى عدم وجوب تعميم الزكاة على الأصناف، فيجوز أن تعطى لصنف واحد أو أكثر، ويجوز أن تعطى لشخص واحد إن لم تزد عن كفايته، وهو مروى عن عمر وابن عباس.

والقول الآخر: قال به الشافعية، وهو رواية عن أحمد وبه قال عكرمة: إلى أنه يجب تعميم الأصناف، وإعطاء كل صنف منهم الثمن من الزكاة المتجمعة.

ولكل منهم أدلته، إلا أن المصلحة تقتضي تحري الأحوج من بين الأصناف وتقسيمها عليهم حسب حاجاتهم، لأن العلة من إخراج الزكاة هي: سد حاجات المحتجين.

وأما العامة: ففي كل ما يراه الإمام مصلحة للأمة فله أن ينفق فيها بعدما رآه في صالح المجتمع، وإن لم يكن منصوصاً عليه بعينه، وذلك ما يروى كثيراً عن الخليفة عمر بن عبد العزيز، وقد سبق أن أشار الباحث إلى شيء من هذا في مبحث سابق، ومن ذلك: إعانة الصغير أو المعسر على الحج أو النكاح، وكلها من أعمال الخير الذي لم يرد عليه دليل خاص بعينه، ففعلها من باب المصلحة التي إذا ما اعتنى بها الإمام سهّل كثير من أعمال المجتمع، ومنها أيضاً:

المطلب الثاني: أمثلة أخرى: أنفق فيها الخليفة من بيت المال لأجل المصلحة.

المثال الأول: بناء خانات في المدن لإقراء المسافرين.

القرى هو الطعام الذي يصنعه للضيف، وأوّل من سنّ ذلك: نبي الله إبراهيم عليه السلام مع ملائكة الله الكرام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ

(1) سورة التوبة، الآية: 60.

(2) انظر الخلاف المذكور فوق: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط 2، (بيروت: دار الفكر)، 1428هـ - 2008م، 23 / 330.

بِعَجَلٍ حَنِيدٍ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ (2)

هذا وإن كل كريم يعني بحسن الضيافة، وتقديم ما بوسعه من القرى، وهو من أعمال الخير، وعموم الأشياء التي حث على فعلها الرسول، وذلك في حديث رواه البخاري في صحيحه، قال: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما « أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الإسلام خير؟ قال: " تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » (3)

هذا ولما كان من أكبر أنواع الإطعام، هو إطعام ابن السبيل المسافر الذي يترك أهله، ويجوب البلاد دولة بعد أخرى، قد لا يملك بلغة، أو حتى بيت ليلة، فكان من سد حاجات هؤلاء عن سؤال المضيف، الذي قد يكون فقيرا فيقع في حرج، وقد يقترض من فلان وعلان ليرضي ضيفه: أن تبني خانات في المدن لإقراء المسافرين، فيكون متجههم.

وأول من قام بهذا الخليفة عمر بن عبد العزيز: وفي ذلك الرواية التالية: " كتب عمر إلى سليمان بن أبي السري أن اعمل خانات في بلادك، فمن مر بك من المسلمين فاقروهم يوما وليلة وتعهدوا دوابهم فمن كانت به علة فاقروه يومين وليلتين فإن كان منقطعاً به فقووه بما يصل به إلى بلده" (4) ففي هذه الرواية أكثر من عمل، كلها من مراعاته للمصالح العامة، وكل هذا يصرف من بيت المال، ومع ذلك لا يزال قائما يغطي حاجات الناس، ولا غرابة في ذلك لأن من كان مع الله كان الله معه، وممن ذكر هذا المثال كجواز العمل بالمصلحة الشيخ حفظه الله محمد سعيد رمضان البوطي، حيث يقول: " ومن ذلك - أي العمل بالمصلحة - أمره - يعني بالأمر الخليفة عمر الحفيد، الولاة بإقامة الخانات بطريق خراسان، ليأوى إليها المسافرون، خلال سفرهم

(1) سورة هود، الآية: 69.

(2) سورة الذاريات، الآيات: 24 - 25 - 26 - 27.

(3) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: إطعام الطعام من الإسلام، 1/ 12، حديث رقم: 12.

(4) الكامل في التاريخ، المرجع السابق، 4 / 327.

وترحالهم " ثم يعلق بقوله: " وهو عمل لم يعرف في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم ينفق على مثل ذلك في وقته شيء من بيت مال المسلمين، وإنما هو أمر استدعته مصلحة المسافرين الذين أصبحت الطرق تمتلئ بهم في ذلك العصر الذهبي، فأراد عمر أن تكون تلك الخانات في طريقهم تؤدي لهم من الخدمة، وتقديم الراحة، ما تؤديه الفنادق اليوم" (1)

تمثيل الشيخ بالفنادق، فقط هو من حيث الراحة لا من حيث أنه من المصلحة المرسله المعاصرة، اللهم إلا إذا بنى ولاة أمر المسلمين فنادق في الدول لنفس الغرض، عندئذ تكون من بابها، وإلا فالفنادق الآن للكسب لا غير، وليست من المصلحة المرسله، ولا الشيخ غنى بها هنا.

المثال الثاني: فرض العطاء لكل متفرغ للعلم طلباً أو نشرًا.

إن فوائد العلم لا تحصى، ذكر بعضها العلماء، وألفوا مؤلفات خاصة لبيان فائدة العلم، منطلقين من الآيات القرآنية التي تحث على تحصيل العلم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ عَلَّمُوا وَلِلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (2)

لا يساوي العالم إلا العالم، ولا يعرف فضل العلم إلا العالم، والجهل في المرء مخرب لحياته دون شعور، قال الشاعر:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله وأجسامهم قبل القبور قبور
وإن امرأ لم يحيي بالعلم ميت فليس له حتى النشور نشور (3)

(1) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي، المرجع السابق، ص 362.

(2) سورة الزمر، الآية: 9.

(3) الماوردي، أفضى القضاة أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، أدب الدنيا والدين، بعناية: محمد كريم راج، ط 4، (بيروت: دراقرأ 1405 هـ 1985 م)، ص 37.

فمحاربة الجهل من أكبر ما يعتني بها الخلفاء، وولادة أمور الناس، كما اعتنى بها الخليفة عمر بن عبد العزيز، من إرسال العلماء إلى البلدان لتعليم الناس، والإنفاق عليهم من بيت مال المسلمين، فقد جاءت الروايات تذكر ذلك:

كتب عمر بن عبد العزيز إلى والي حمص: "انظر إلى القوم الذين نصبوا أنفسهم للفقهِ وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا، فأعط كل رجل منهم مئة دينار يستعينون بها على ما هم عليه من بيت مال المسلمين حين يأتيك كتابي هذا، قال: خير الخير أعجله والسلام عليك" (1) وأيضا: "بعث عمر بن عبد العزيز يزيد بن أبي مالك والحارث بن محمد إلى البادية، أن يعلموا الناس السنة وأجرى عليهما الرزق فقبل يزيد ولم يقبل الحارث، وقال: ما كنت لأخذ على علم علّمنيه الله أجراً. فذكر ذلك لعمر بن عبد العزيز فقال: "ما نعلم بما صنع يزيد بأساً" (2) وأكثر الله فينا مثل الحارث" (3).

وقال الزركلي عند ترجمة عبد الرحمن بن رافع: "كان من رجال الحديث وهو أحد العشرة الذين أرسلهم عمر بن عبد العزيز ليفقهوا أهل إفريقية" (4) ما يدل على أن عمر بن عبد العزيز كان فيما مضى: أرسل عشرة من العلماء ليفقهوا الناس في إفريقية. فهذه النصوص تدل على اهتمام الخليفة عمر الحفيد بالعلم والعلماء، فقد نشر العلماء على الأرض، لينشروا العلم، ويفقهوا الناس الدين، وهذا أكبر خير يبيغيه الإنسان، أن يكون ممن

(1) تاريخ دمشق، المرجع السابق، 46 / 320.

(2) على المعلم أن لا يأخذ على تعليمه للناس أجره، بل يعلم ابتغاء وجه الله، وتأسياً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وصحابه الكرام، فلا يسأل على التعليم أجراً، بل يجعل أجره على الله، وذلك أنفع له وللمتعلم، ولكن إذا كان المعلم يتفرغ لطلب العلم وتحصيله، وجب على الإمام أن ينفق عليه من بيت المال، ولا يسمى أجراً، بل رزقاً، وهذا ما فعله الخليفة عمر بن عبد العزيز، وفعل قبله عمر بن الخطاب، ولكن فعل عمر الحفيد أوسع من فعل عمر الجد. انظر: الموسوعة الفقهية: المرجع السابق، 38 / 228.

(3) ابن عبد الحكم، أبو محمد عبد الله، سيرة عمر بن عبد العزيز عل مارواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، بعناية: أحمد عبيد، ط 2، الناشر - مكتبة وهبة، 1373هـ (1945م)، ص 137.

(4) الأعلام، المرجع السابق، ج 3، ص 306.

يريد الله به خيرا فيفقهه في الدين، ويعلم الناس مما علمه الله. فمن يدل على ذلك له أجر فاعله، لأن الدال على الخير كفاعله.

المثال الثالث: الإنفاق في مهمة السجن والسجناء.

كل ما فيه صلاح للسجن وحال السجناء، من وسيلة، ترغبهم في الرجوع إلى الطريق المستقيمة، قد سلكها الخليفة عمر بن عبد العزيز، وذلك أن السجن عقاب يفرضه الحاكم على بعض الناس ممن يسعون في الأرض فسادا، لتأديبهم، وإخراجهم من بين الناس حتى لا يتأثر بهم غيرهم من ضعاف القلوب، إلا أن الخلفاء من قبله، قد طغوا في حق السجناء، إذ سلبوهم جميع الحقوق، فكانوا بذلك معدومي كل حق من حقوق المجتمع، وهذا شهده الخليفة كثيرا في حكم من سبقه من خلفاء بني أمية، لذا كان له اهتمام خاص بهم، فأمر بتعجيل النظر في أمورهم، حيث تُخلى سبيل من لم يكن لسجنه سبب مقنع، ويؤدب من يستحق التأديب، ولم يكتف بذلك، بل فرض لكل سجين مبلغا شهريا، ينفق عليهم، ويعطون ثيابا تقيهم الحر. وهذا إحساس كبير من الخليفة بمسؤوليته على الرعية ككل. وهذا ما رواه أبو يوسف صاحب أبي حنيفة بنصه الطويل: " وَحَدَّثَنَا بعض أشياخنا عن جعفر بن برقان، كتب إلينا عمر بن عبد العزيز: "... وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم في طعامهم وأدمهم، وصير ذلك دراهم تجري عليهم في كل شهر يدفع ذلك إليهم، فإنك إن أجريت عليهم الخبز ذهب به ولاة السجن والقوام والجلاوزة - أي الشرطة - وول ذلك رجلا من أهل الخير والصلاح يثبت أسماء من في السجن ممن تجري عليهم الصدقة، وتكون الأسماء عنده يدفع ذلك إليهم شهرا بشهر، يقعد ويدعو باسم رجل رجل، ويدفع ذلك إليه في يده ... وكسوتهم في الشتاء قميص ومقنعة وكساء وفي الصيف قميص وإزار ومقنعة. " ثم يواصل الحديث في بيان بقية ما على الولاية أن يقوموا به تجاه السجناء:

" وأغنوهم عن الخروج في السلاسل يتصدق عليهم الناس ، فإن هذا عظيم أن يكون قوم من المسلمين قد أذنبوا وأخطأوا وقضى الله عليهم ما هم فيه فحبسوا، يخرجون في السلاسل يتصدقون، وما أظن أهل الشرك يفعلون هذا بأسارى المسلمين الذين في أيديهم فكيف ينبغي أن يفعل هذا بأهل الإسلام ؟ وإنما صاروا إلى الخروج في السلاسل يتصدقون لما هم فيه من جهد الجوع، فرما أصابوا ما يأكلون وربما لم يصيبوا ، إن ابن آدم لم يعر من الذنوب. فتفقد أمرهم ومر بالإجراء عليهم مثل ما فسرت لك ، ومن مات منهم ولم يكن له ولي ولا

قراية، غسل وكفن من بيت المال وصلى عليه ودفن. " (1) هذا صريح الاهتمام من جوانب كثيرة في النص، ومراعاة الخليفة لمصالح رعيته، وبالسجناء بشكل كبير، وكل هذا يصرف من بيت المال، لأن المصلحة تقتضيه، لا أن هناك دليلاً خاصاً ينص على هذه الأمور.

المثال الرابع: مراعاته لأهل الذمة:

هذا وقد كان للخليفة اهتمام كبير مع أهل الذمة، من اليهود والنصارى الذين آتاهم الإسلام الأمان، وفرض عليهم الجزية مقابل أمنهم، يتعامل معهم بكل رفق ولين، ويسقط عمن أسلم منهم الجزية، بل ويأمر بإعطاء من كبر منهم ولم يكن له من ينفق عليه من قومه. روى ابن سعد في الطبقات: " أما بعد فانظر أهل الذمة فافرق بهم وإذا كبر الرجل منهم وليس له مال فانفق عليه فإن كان له حميم فمر حميمه ينفق عليه وقاصه من جراحه كما لو كان لك عبد فكبرت سنه لم يكن لك بد من أن تنفق عليه حتى يموت أو يعتق." (2)

هذا هو العهد الإسلامي، المأمور بوفائه، في قول الله تعالى في مطلع سورة المائدة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ (3) وهذا الوفاء رغب الإسلام في قلوب كثير من أهل الذمة، ويأتي بيانه عند الكلام عن إسقاطه الجزية عمن أسلم، إن شاء الله.

المطلب الثالث: في توحيد المكيال والميزان.

المكيال والميزان أو المقياس شيء واحد، حث على العدل فيه الإسلام، وأهلك الله بسببه أمة قد خلت من قبل، إذ إنهم عاثوا في الأرض فساد الكيل والميزان، وهم قوم شعيب عليه السلام، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ

(1) أبو يوسف، قاضي القضاة يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، (طبعة دار الإصلاح)، ص 300-301. وانظر: الطبقات لابن

سعد، المرجع السابق، ص 368.

(2) الطبقات الكبرى، لابن سعد، المرجع السابق، ص 370.

(3) سورة المائدة، الآية: 1.

وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾
 (١) فقد جعل الله تعالى بخسهم الكيل والميزان نوعاً من أنواع الفساد في الأرض بعد إصلاحها، ووجه هذا الفساد أن المخبس يكون على حساب الناس أمد الحياة بيخسه الكيل إذا اكتال، يأخذ حق غيره دون علمه، وقد لا ينفع علمه به إذا كان هذا هو الخلق السائد في المجتمع، فلما لم يقلع أولئك عن تطفيف الكيل والميزان، أخذتهم الزلزلة وأصبحوا في ديارهم جاثمين.

هكذا الوضع مع كل مطفف، ووعده من الله إذ يقول: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢)

إن ممن اعتنوا بالكيل والميزان بعد الأنبياء والمرسلون، والصحابه الكرام: الخليفة عمر بن عبد العزيز، إنه كما تذكر الروايات الآتية أنه وخذ المكيال والميزان في جميع أنحاء دولته، يعني أنه جعل الناس على مكيال واحد في جميع أنحاء الدولة الإسلامية، مما يجعل الناس يكونون على نظام معروف متبع لدى كل واحد، حتى لا يتخذ اختلاف المكيال من دولة لأخرى أو من مكان لآخر، سبيلا إلى أكل أموال الناس، ولا شك أن ما فعله الخليفة يسهل الضبط، ويعين الضعفاء الذين كانوا يُخسرون، وفي هذا تقول الرواية التالية: "ثم إن المكيال والميزان نرى فيهما أموراً علم من يأتيها أنها ظلم إنه ليس في المكيال زيغ إلا من تطفيف ولا في الميزان فضل إلا من بخس فنرى أن تمام مكيال الأرض وميزانها أن يكون واحداً في جميع الأرض كلها" (٣) هذا هو العدل والمساواة بين الناس، وهذا عين السياسة الشرعية. قال الدكتور محمد بن سعد بن شقير معلقاً على هذه الرواية: "وقد تحقق على الأرض في الميزان في هذا العصر ما أراد عمر بن عبد العزيز، وهو الكيلوغرام..." (٤)

(١) سورة الأعراف، الآية ٨٥.

(٢) سورة المطففين، الآيات، ١-٦.

(٣) ابن عبد الحكم، المرجع السابق، ص ٨٢.

(٤) فقه عمر بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص ٥٢٩.

المطلب الرابع: الحجر على المدين المفلس.

إذا استغرق دين المرء ماله حُجر عليه مراعاة لحقوق المجتمع عامة، والغرماء خاصة، وذلك حفاظاً على أموالهم، وروح التبادل بين أفراد المجتمع الواحد، ذلك أنه سيكون من المستحيل فعله أن نجد شخصاً يقرض شخصاً آخر، إذا علم أنه لن يرجع إليه ماله، وكما أنه من السهل أيضاً أن يتخذ ذلك ذريعة إلى أكل أموال الناس باسم الدين، فيدعون الإفلاس.

لكن كان من الحكمة الربانية أن ألهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيفية القضاء بين المدين المفلس والغرماء، فقد قضى بين معاذ بن جبل وغرمائه بسبب استغراق الديون أمواله، وذلك مارواه البيهقي في سننه، "...حدثنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال: « كان معاذ بن جبل رضي الله عنه شاباً حليماً سمحاً من أفضل شباب قومه و لم يكن يمسك شيئاً فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم غرماءه، فلو تركوا من أجل أحد لتركوا معاذ من أجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فباع لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماله حتى قام معاذ بغير شيء »⁽¹⁾ فأصبح سنة في الحجر على كل من تستغرق ديونه ماله، وقال به العلماء سلفاً وخلفاً، ومنهم الخليفة عمر بن عبد العزيز، فقد قالوا: إن الحجر على المفلس إذا طلب الغرماء ذلك وأحاطت الديون به، استحق الحاكم الحجر عليه، وله منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء ويبيع أمواله إذا امتنع المفلس عن بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص. إلا أبا حنيفة فإنه قال: لا يحجر عليه في التصرف بل يجبس حتى يقضي الديون.⁽²⁾ ومن تبع ذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز، إلا أنه يرى شيئين اثنين من باب المصلحة:

(1) سنن البيهقي، باب الحجر على المفلس وبيع ماله في ديونه، 6 / 48. حديث رقم 11591، قال الألباني نقلاً عن الحاكم والذهبي: " قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ثم قال: قلت: و هو كما قال. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بعناية: محمد زهير الشاويش، ط 1، (المكتب الإسلامي، 1399 هـ 1979 م). 5 / 261.

(2) انظر: الموسوعة الفقهية، المرجع السابق، ج 5، ص 303.

أولاً: روى ابن أبي شيبة في مصنفه، قال: حدثنا ابن مهدي، عن سفيان، عن ابن أبي ذئب: أن عمر بن عبد العزيز كان لا يبيع خادماً الرجل، ولا مسكنه في الدين. (1)

لا شك أن عدم بيع خادماً الرجل المدين المفلس، قوام له في عمله، ومساعد له في ترتيب أموره المنزلية بعد حجره، حتى يستطيع أن يبني حياة جديدة لنفسه. فمراعاته من باب المصلحة التي يقضي بها القاضي في كل زمان ومكان.

ثانياً: عن عمرو بن ميمون، عن عمر بن عبد العزيز: أنه فُلس رجلاً وآجره. (2)

فهذه الإجارة أنفع للمدينين والغرماء، حيث سيقوم المدين بالعمل، ويكسب أموالاً أخرى يقضي الدين ويبقى لنفسه ما يرتب به شؤون بيته، وأسرته.

ولقد اختلف العلماء من بعده في: أن الحاكم إذا باع مال المفلس من أجل الغرماء فهل يجب أن يترك له ما يقوم به معاشه من مسكن فلا تباع داره التي لا غنى له عنها؟ فمذهب أبي حنيفة وأحمد أنه يجب أن يترك له داره، أي هم موافقون للخليفة عمر بن عبد العزيز، ومذهب مالك والشافعي خلاف ذلك. (3) ويترك له من المال ما يستأجر به خادماً يصلح لخدمة مثله.

هذا، ولا شك أن مذهب الخليفة عمر بن عبد العزيز ضرب من أضرب تحسين الاقتصاد المالي، إضافة إلى ما قام به من إعادة المال العام الذي كان خلفاء بني أمية، اتخذوه ملكاً خاصاً لهم، يعطون منه من يشاؤون ويمنعون غيرهم، فأعطى كل ذي حق حقه، الغني والفقير منهم، كل على حسب ما يتسحقه من المال، لا زيادة ولا نقصان، ومنه أيضاً حفاظه على الأمن العام، الذي يجعل القلوب مطمئنة، فتساعد على العمل الصحيح في المجتمع، وكذلك رده للمظالم التي ارتكبتها خلفاء بني أمية، كما سيأتي بيانه إن شاء الله في المبحث التالي.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، باب في رجل يركبه الدين، ج 7، ص 219، حديث رقم 23370.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، باب في رجل يركبه الدين، ج 7، ص 219، حديث رقم 23371.

(3) انظر فقه السنة، المرجع السابق، 3 / 572.

المبحث الرابع: اهتمام الخليفة عمر بن عبد العزيز بالأمن العام.

الأمن العام لا يستقر إلا بالاهتمام بحفظ الكليات الخمس أو الست التي ذكرها العلماء، لأن مدار الحياة الإنسانية عليها، وحفظها لن يتم إلا بمراعاة ما يرضي الله ورسوله، ونجدها كلها راجعة إلى حفظ النوع الإنساني من الضياع، وكما أن النوع الإنساني يتكون من أشياء متجزئة، بحفظ مجموعها: يسود المجتمع النظام وعدم التعدي والظلم على الغير، مما يتبين من خلاله حق كل فرد من أفراد المجتمع الواحد، وهذا يلزم على كل سائس معرفة هذه المهمات ليعلم كيف يدير رعيته، عالما بما لهم وما عليهم، لذا كان من الحكمة الربانية أن وضع حدًا لكل نوع منها، متى ما تعداه المرء، وجب على السائس تنفيذ حدود الله لأنها لا تضيع بحال من الأحوال، وتلك الأشياء يسردها العلماء على النحو التالي (1):

1. حفظ الدين:

ما خلق الله الخلق إلا ليعبده، وما أرسل من رسول إلى قوم إلا ليبين لهم أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، لذا كان من الضروري وجوب الحفاظ على الدين، من أن تدخل فيه أية شبهة من الشبهات، والقائم بها وجب عليه من القاضي تنفيذ ما يستحقه من العقوبة، وقد يصل الأمر به إلى القتل، لأن حكم من بدل دينه القتل، ولذلك حفظه مقدّم على حفظ الأنواع الأخرى. فحفاظا عليه شرع: حد الردة، والزندقة.

2. حفظ النفس:

أهمية النفس يعرفها الحيوان بجميع أنواعه من العاقل وغير العاقل، ويتلو حفظ الدين في الترتيب مباشرة لخطورتها، فمن أزهق نفسا واحدة بغير حق فكأنما أزهق أنفس البشرية بأسرها، قال الله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ (2)

(1) انظر: الموافقات للشاطبي، 1 / 5.

(2) سورة المائدة، الآية: 32.

هذا وإن الله عز وجل قد جعل إزهاق نفس واحدة، فسادا في الأرض، يساوي قتل الناس أجمع، لذا كان من الضروري والمنطقي أن يكون جزاء القاتل القتل، وفي هذا الحفاظ على الحياة، قال تعالى أيضا: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽¹⁾ فخص أولي الألباب بالذكر، لأن أولي الألباب من عباد الله يرون الحفاظ على الحياة بقتل القاتل، وهذا هو القصاص الذي شرع لحفظ النفس من الطغيان عليها، وذلك كان تنفيذه أمام الملأ، ليشترد بذلك من خلفه ممن لهم تفكير كتفكيره ذاك، لعلمهم يتذكرون، ولما كان في عناية أسلافنا في الزمان الأول، اختفى التعدي على أرواح الناس، وساد الأمن، ولو كنا على ما كانوا لساد الأمن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولكن " لو " يُفسد ما قبلها، فقد ساد الظلم والطغيان، بترك القاتل المظلوم، وأخذ البريء الضعيف، فبئس ما حال إليه الوضع في العصور التي سمّوها بعصر التقدم، التي لا تناسب تطبيق الشرائع الربانية، فبئس الفهم فهمهم. وبئس ما هم يفعلون.

3. حفظ العقل:

وذلك بحفظه من كل المفسدات، وعدم إتلافه لأهميته، به يفرق بيننا وبين الحيوانات في الغابات، فاقده بالكلية كالجحون مثلاً، لا يسأل عما يفعل، وبالجزئية كأن يكون فيه نقص لصغره كذلك، وأما ما كوه فهم عنه يستلون، لذا وضع على شارب الخمر عقوبة تردعه من شرب الخمر وما في حكمه.

4. حفظ النسل والعرض:

إن مما يحفظ به النوع الإنساني، من الخلافات المؤدية أحيانا إلى ضياع العقل، والنفس، والدين، اختلاط الأنساب، وعدم تحديد ما به يعزى الإنسان إلى قوم من البشر، لذا شرع الله النكاح، وحرّم الزنا، فلا تكون ثمّ خلافات، ولا اختلاف أنساب، إن روعي حدود الله، ولكن طبيعة البشر أنّ الميل إلى المحرمات أسهل من الميل إلى تركها، فلأهمية حفظ هذا النوع، كانت العقوبة على مخالفه شديدة، بجلد مئة وتعريب عام، للزاني البكر، وللزاني الثيب: الرجم إلى الموت.

5. حفظ المال:

(1) سورة البقرة، الآية: 179.

يحافظ على المال من جانبين اثنين:

من جانب الكسب، وذلك في الحلال، وتحري أماكنه التي أحلها الله، و إخراج الزكاة منه التي تكون لصاحبه مطهّرة، والإسلام حتّى على الكسب لأنه لا يحفظ إلا بعد تحصيله، ولكنّ سبل التحصيل هي المطلوبة بهذا الصدد.

ومن جانب الإنفاق: بأن ينفق في سبيل الله، وفي الطرق المطلوبة إنفاقه فيها، وعدم التعرض للناس في البيوت والطرقات وما في حكمها، لذا شرع حد السرقة والحراية.

لكن لما كان الوضع الإجتماعي قبل عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز يخالف تماما ما يوافق الحفاظ على هذه الكليات، أعني به العهد الأموي، اعتنى بما إبان خلافته، فقد كانت الخلفاء وولاتهم الجبارة يقتلون لأنفه الأسباب، ويأخذون أموال الناس بالباطل، لا بحق شرعي، ويتصرفون في أموال بيت المال كما يشاؤون، ذلك لمجرد مراعاة مصالحهم الخاصة، وهذا خلاف التشريع الرباني، فانطلاقا من هذا يورد الباحث جوانب من هذا الإهتمام العمري أمير المؤمنين ابن عبد العزيز، على نحو المطالب الآتية:

المطلب الأول: رد الخليفة عمر بن عبد العزيز المظالم، بأدنى بيّنة.

المطلب الثاني: عدم إقامة حدي القتل والصلب إلا بمراجعة الخليفة.

المطلب الثالث: في عقوبة من يكدر صفو المجتمعات.

المطلب الأول: رد الخليفة عمر بن عبد العزيز المظالم، بأدنى بيّنة.

من الأمثلة التي ذكرها محمد سعيد رمضان البوطي⁽¹⁾ في بيان أعمال السلف من التابعين للمصلحة المرسله: ردّ الخليفة عمر بن عبد العزيز المظالم بأدنى بيّنة، مع أن النظر في الدعاوي يلزم بيّنة قطعية، لكن لما كانت خلفاء بني أمية من قبله، وكذلك أمراؤهم، نهبوا حقوق الناس بالباطل، ولم تكن ثمت محكمة عادلة تأخذ حقّ الضعيف من القوي، كانت المصلحة أن ردّ الخليفة عمر بن عبد العزيز المظالم بأدنى بيّنة، لسوء الوضع الإجتماعي، وتطبيقا لمقولته: " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، مع أن رد المظالم يستحق من

(1) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 362.

الكشف والظهور ما لا يستحقه القضاء العادي، قال الماوردي: " أما نظر المظالم الموضوع على الأصل فعلى الجائز دون الواجب ، فيسوغ فيه مثل هذا عند ظهور الريبة وقصد العناد ، ويبالغ في الكشف بالأسباب المؤدية إلى ظهور الحق ويصون المدعى عليه بما اتسع في الحكم" ⁽¹⁾ هذا هو الأصل، ولكن السياسة الشرعية أدت بالخليفة عمر بن عبد العزيز أن يأخذ برد المظالم بأدنى بينة في ذلك الزمان وهو عين الصواب، وفي هذا يقول الماوردي: "... وربما تطف والي المظالم في إيصال المتظلم إلى حقه، بما يحفظ معه حشمة المتظلم منه، أو مواضعة المطلوب على ما يحفظ به حشمة نفسه." ⁽²⁾ وقد جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية تعليق على نصي الماوردي السابقين ما نصه: " فإذا كان الظلم واضحاً أكتفى قاضي المظالم بالبينة اليسيرة المؤدية إلى القناعة الوجدانية " ثم ساقوا رواية ابن عبد الحكم عن عمر بن عبد العزيز: " ولذلك قال ابن عبد الحكم: كان عمر بن عبد العزيز يرد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، وكان يكتفي باليسير إذا عرف وجه مظلمة الرجل ردها عليه، ولم يكلفه تحقيق البينة، كما يعرف من غشم الولاة قبله على الناس، ولقد أنفذ بيت مال العراق في رد المظالم حتى حمل إليها من الشام" ⁽³⁾ والخليفة عمر بن عبد العزيز لم يقصد بذلك سوى مساندة مستجدات عصره، ونوازله، تطبيقاً لمقولته السابقة، وهو عين العمل بالمصلحة المرسله، إذ به رفع كثير من المظالم، وردع أهل الفساد. وهذا المعنى أيده الموسوعة الفقهية إذ قالت بعد سرد الرواية: " فالقضاء بالسياسة الشرعية العادلة التي تخرج الحق من الظالم، وترفع كثيرا من المظالم ، وتردع أهل الفساد، هي جزء من الشريعة، وباب من أبوابها، وليست مخالفة لها. ⁽⁴⁾

(1) الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص 121.

(2) المرجع السابق، 120.

(3) ابن عبد الحكم، المرجع السابق، ص 106. وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: 38 / 140.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع السابق. والخليفة عمر بن عبد العزيز لم يكتف بذلك بل كان يصرف من بيت المال على من سافر من مكان بعيد رافعا إليه مظلمته، فيقضي فيها بالحق، ويرد إليه ما أنفقه في سبيله إلى عمر بن عبد العزيز.

المطلب الثاني: عدم إقامة حدي القتل والصلب إلا بمراجعة الخليفة:

الأصل في القضاء أن يتولاه الخليفة أو السلطان بنفسه، كما كان عليه الأمر في بداية العهد النبوي، صلى الله عليه وآله وسلم، لكن لما كثر عدد المسلمين، وكثرت أعمال الدولة، واتسع رقعة الدولة الإسلامية، اقتضى تعدد القضاة، فعهد بالقضاء لبعض أصحابه، كما ثبت أنه قلّد علياً القضاء إلى اليمن.

وكما تولاه عمر بن الخطاب في عهد أبي بكر الصديق، وهكذا. ⁽¹⁾

فكانوا يقومون بالقضاء دون الرجوع إلى الخليفة، وفعلاً في ذلك صعوبة على القضاة، فأعطوا التصرف الكامل بعد تعيينهم لمنصب القضاء، ولكن مع تقدم الزمان وكثر ولاية السوء، والقضاء الذين كانوا تحت سطوة الولاية، كثر الظلم، والجور في القضاء فاقضى عند الخليفة عمر بن عبد العزيز تغييراً، فكانت مما ساعده على حسن سياسته إبان خلافته: حياته السياسية قبل توليه الإمامة العظمى، فقد كان جليساً كل من عبد الملك بن مروان وابنيه الوليد وسليمان، أضف إلى ذلك توليته إمارة مدينتي خنصرة والمدينة المنورة، مع معانيته مفاعل الحجاج بن يوسف الثقفي وأعوانه، من قتل، ونهب، وكذب على الأبرياء، ونفاق بين الناس، يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وغيرها من التجارب السياسية، مما جعلته يرى وجوب الرجوع إلى الخليفة قبل إقامة حدي القتل والصلب لخطورته بتعلقه بالنفس، وقد سبق بيان أهميتها، وهذا نوع من سلب التصرف الكامل من الوالي أو القاضي، في أن يعمل بما يراه في أية قضية من القضايا المعروضة عليه إلا بالرجوع إلى الخليفة، فيتحقق من الأمر ويقضي فيه برأيه الذي يكون وسطاً بين القاضي أو الولاية، والمحكوم عليه، لأن الولاية كانوا يومئذ يذهبون لأتفه الأسباب، ويقتلون لأقل من ذلك، بل وكان قبل توليته الخلافة طلبه من الوليد، أن يأمر الأمراء بذلك ولم يخرج من هذا الأمر إلا الحجاج بن يوسف الثقفي. ⁽²⁾ هذا ولما تولى الخلافة لم يغفل عنه ساعة فقد جاءت الرواية التالية بذلك: كتب عمر إلى عبد الحميد أما بعد: " فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنة خبيثة سنّها عليهم عمال السوء وإن قوام الدين والعدل والإحسان فلا يكون شيء أهم إليك

(1) انظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط 2، (دمشق: دار الفكر، 1405هـ - 1985م) 6 / 740.

(2) انظر تمام القصة في: سيرة عمر بن عبد العزيز، لابن عبد الحكم، المرجع السابق. ص 114 - 115.

من نفسك فلا تحمّلها قليلا من الإثم، ولا تحمل خرابا على عامر، وخذ منه ما أطاق، وأصلحه حتى يعمر... فإني قد وليتك من ذلك ما ولاني الله ولا تتعجل دوني بقطع ولا صلب حتى تراجعني فيه وانظر من أراد من الذرية أن يحج فعجل له مئة ليحج بها والسلام." (1) هذا هو المطلوب من كل خليفة، أن يعتنوا بمن ولأهم أمور الناس بمراقبتهم في الليل والنهار، إن هم جاروا قضاوا عليهم، وإن هم قتلوا بغير حق قتلوهم، ولكن كان الوضع خلاف ذلك قبل الخليفة، بل كان الناس تحت سيطرتهم، وتحت أيدي الحجاج بن يوسف وأعوانه، يرمون البراءة في سجونهم، ممن لم يرضوا إخفاء الحق، من العلماء وغيرهم، وخلفاء بني أمية على ذلك شاهدون، دون أي منع، فكانت المصلحة تقتضي ما فعله الخليفة عمر بن عبد العزيز.

المطلب الثالث: في عقوبة من يكدر صفو المجتمعات.

المكدرات لصفو المجتمعات لا تعد ولا تحصى، فكل عمل سيء داخل في ذلك ولكن ما يعني به الباحث هنا: هو في أمور لم يتناوله الشارع بنص خاص، بل الإمام يتصرف فيها وفق ما يصلح به المجتمع. هذا ولما كان السائس أو القاضي بتطبيقه الشريعة الإسلامية قاصداً إصلاح حال المخالفين في أي مجتمع كان، لا يخلو من أحد ثلاثة أشياء، وذلك إما أن يحد، أو يقتص، أو يعزر، ولما كانت المصلحات الثلاث في نفس القلب من هذا البحث، ويُعامل معها في نفس المضمار، رأى الباحث أن يعرف كلا منها:

المسألة الأولى: مفهوم الحد لغةً واصطلاحاً:

أولاً: أما في اللغة: فقد عُرّف كما في لسان العرب: "الحدُّ الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، وجمعه حُدود، وفصل ما بين كل شيئين حدٌّ بينهما... وحدُّ كل شيءٍ منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التماذي... وحدُّ السارق وغيره ما يمنعه عن المعاودة، ويمنع أيضاً غيره عن إتيان الجنايات وجمعه حُدود وحَدَدَت الرجل أقمته عليه الحد" (2)

(1) سبق توثيقه، انظر ص 52 من هذا البحث.

(2) لسان العرب، المرجع السابق، 3 / 140.

ثانيا: وأما في الاصطلاح: فهو: عقوبة مقدرة، وجبت حقا لله تعالى، زجرا. (1)

من هذا التعريف علم أنها عقوبة قدرها الشارع، فلا الإمام ولا غيره يتصرف فيها إلا بما قدره الله، فالسارق حدّه القطع، لا الضرب، إلا إذا لم يبلغ النصاب ما سرقه، فيضرب تعزيرا لا حدا، ولا مصلحة تعتبر في تغييره إلى شيء آخر أشد أو أخف، ولا فرق بين سارق الملايين، وسارق كيس التمر مثلا، فكل واحد منهم تقطع يده امتثالاً لقول الله العزيز الحكيم: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (2)

المسألة الثانية: مفهوم القصاص لغةً واصطلاحاً:

أولاً: أما لغة: فقد جاء في معجم مقاييس اللغة (3): " القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء. من ذلك قولهم: اقتصصت الأثر، إذا تتبعته. ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وذلك أنه يفعل به مثل فعله بالأول، فكأنه اقتص أثره.

ثانيا: وأما اصطلاحاً: فلا يعنى بالقصاص غير ذلك المعنى اللغوي السابق، فقد جاء في القاموس الفقهي ما نصه: " أن يوقع على الجاني مثل ما جنى، النفس بالنفس، والجرح بالجرح. " (4) لأن الجاني بين شئين: إما أن تكون جنايته على النفس بأن أزهقها، فحكمه حينئذ: الإعدام، وذلك أن يُعدم كما هو أعدم غيره. وإما أن تكون جنايته على ما دون النفس، وهو ما يُعنى به بالجروح، ففيها أيضا القصاص.

المسألة الثالثة: مفهوم التعزير لغة واصطلاحاً:

أولاً: أما في اللغة، فيأتي على عدة معان (5)، منها:

(1) صعيدي، أبو جيب، القاموس الفقهي، لغة واصطلاحاً، ط 2، (دمشق - دار الفكر، 1408 هـ 1988 م)، 1 / 83.

(2) سورة المائدة، الآية 38.

(3) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر 1399 هـ 1979 م)، 5 / 11.

(4) القاموس الفقهي، المرجع السابق، 1 / 304.

(5) تاج العروس، المرجع السابق، 13 / 24. وانظر: إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة، ط 4، (مكتبة الشروق الدولية، 1425 هـ - 2004 م)، 2 / 598. بتصرف.

1. الإعانة، يقال: عزره عزراً وعزّره تعزيراً، أي: أعانه.
2. التقوية، يقال: عزره وعزّره، إذا قوّاه.
3. التعزير: النصر بالسيف، يقال: عزره وعزّره، إذا نصره، وجعل منه قول الله تعالى: ﴿لِئَلَّامُنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾⁽¹⁾
4. الرد والمنع، عزرت فلاناً، منعته.
5. التأديب، عزّرتّه، أي أدبته.

ثانياً: اصطلاحاً: جاء في فقه السنة: "التأديب على ذنب لا حدّ فيه ولا كفارة." ⁽²⁾ وجاء في الموسوعة الفقهية: "عبارة عن التأديب دون الحدّ." ⁽³⁾ وغيرهما من التعريفات التي تتفق مضامينها في أن التعزير يعني به: العقوبة التأديبية التي يقوم بها كل ذي سلطة: من إمام، وحاكم، وقاض، ووال، وأب، وأم، وغيرهم، قصد تأديب المعزّر لإرجاعه إلى الطريق المستقيمة.

بهذا يكون الفرق بين التعزير وقسيميه: الحد والقصاص، هو الحدّية واللاحديّة، فكل من الحد والقصاص ليس لأحد ممن سبق ذكرهم أن ينقص أو يزيد منهما، بل يتبع في ذلك النصوص من الكتاب والسنة، فحدهما مقدّر شرعاً، أي أن ما جعله ثمانين، فلا يزداد ولا ينقص، وما جعله مئة فلا زيادة ولا نقصان، بخلاف التعزير، فإن لهم أن يزيدو وينقصو، ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال.

فكل ما عمل به الخليفة عمر بن عبد العزيز هو من قبيل التعزير الذي يجوز للخليفة أن يتصرف فيه مراعيًا الظرف والشخص عند قضائه، وذلك حسب جلب المصلحة ودرء المفسدة.

هذا ولما كانت إقامة الحدود من أهم ما يعتني به الخلفاء والأمراء، وغيرهم من ذوي السلطان الأكبر، ذلك أنه سبب لحفظ الدين الإسلامي للمسلمين، وحفظ أموالهم، وأنسابهم وأعراضهم وعقولهم، لزم مراعاة

(1) سورة الفتح: الآية: 9.

(2) فقه السنة، المرجع السابق، 2 / 589.

(3) الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع السابق، 12 / 242.

تعيين من يقوم بهذه المهمة، في أي مجتمع من المجتمعات، ليؤتى بها على الوجه الذي يرضي الله عز وجل، ثم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان الخليفة عمر بن عبد العزيز ممن اعتنى بهذا الجانب، فقد أورد ابن سعد في الطبقات، عن مزاحم مولى عمر بن عبد العزيز، بعدما ساق سنده قال: " قدمت على عمر بن عبد العزيز في وفد أهل الكوفة، فيسألنا عن بلدنا وأميرنا وقاضينا، ثم قال: خمس إن أخطأ القاضي منهن خصلة كانت فيه وصمة: أن يكون فهيمًا، وأن يكون حليماً، وأن يكون عفيفاً، وأن يكون صليماً، وأن يكون عالماً يسأل عما لا يعلم. " (1)

فلا شك أن كل من لا يكتمل فيه هذه الشروط لا يصلح أن يكون قاضياً متولياً أمور الأمة، لأنّ جلبيه للمفسدة متوقع أكثر من جلبيه للمصلحة. هذا ويذكر الباحث أمثلة من ذلك:

المثال الأول: عقوبة من يهدّد الشاهد العدل.

الشهادة في الشريعة مرغوب فيها إذا كان لإصلاح حال، أو لإظهار حق مخفي على صاحب السلطة، فالتائم بها لهذا الغرض مساعد على تنظيم المجتمع، وإقامة العدل فيه، ولكن قد يتعرض لسوء تصرفات بعض الناس، لأنهم لا يرضون بالحق، فمن خلال ذلك قرّر الخليفة عمر بن عبد العزيز، عقوبة يؤدب بها المتعدي على الشاهد العدل، حتى لا يكونوا سبباً لإيقاف الشهادات، طبعاً إذا الشاهد يعرف أنه لن يسلم ممن يشهد عليه، فلن يؤدي شهادة، وهذا سيجعل المجتمع معرضاً للخراب الأمني، وبالتالي: تضييع الحقوق، ولا تصان الأعراض. روى ابن سعد في الطبقات، بعد ما ساق سنده: " عن عبد الرحمن بن حسن عن أبيه قال: حضرت عمر بن عبد العزيز وهو يختصم إليه ناس من قريش فطفق بعضهم يرفد بعضاً فقال لهم عمر: إياي والترافد، لو كان هذا أمراً تقدّمت إليكم فيه لأنكرتموني، قال: ثم جاءه شهود يشهدون، فطفق المشهود عليه يُحمّج إلى الشاهد النظر فقال عمر: يا بن سراقه يوشك الناس أن لا يشهد بينهم بحق، إني لأراه يُحمّج إلى الشاهد النظر فأبما رجل آذى شاهد عدل فاضربه ثلاثين سوطاً، وقفه للناس. " (2)

(1) الطبقات الكبرى، المرجع السابق، 7 / 360.

(2) الطبقات الكبرى، المرجع السابق، 7 / 374.

هذا وإن الخليفة لم يكتف بهذا بل كان يضرب أيضا شاهد الزور، حتى لا يكثر أيضا في المجتمع شهداء الزور، لأن بضرب من يؤدي الشاهد، قد يتخذ ذريعة إلى كثرة شهادة الزور، وهذا له خطر كبير أيضا في المجتمع، وخطره على المشهود عليه، وحتى القاضي نفسه لأنه يفسد عليه عمله، فلذا كان يضرب تارة عشرين جلدة وأخرى سبعين،⁽¹⁾ وذلك حسب خطورة الموقف، وهذا هو التصرف الجائز للسلطان في العقوبات التي ليست بجد ولا قصاص.

المثال الثاني: في عقوبة من يستخدم قوته في ظلم الضعفاء.

هناك من الناس من أعطاهم الله قوة، قد تكون: بسطة في الجسم، أو لقرب مكانهم من الطبقة العليا، ولكنهم يسيئون استخدامها في ظلم الضعفاء، يأخذون حقوق الناس بالقوة شأؤوا أم أبوا، فلما رأى ذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز، جعل له تعزيراً يؤدب به من يستخدم قوته في الظلم. ومن ذلك ما رواه ابن سعد في الطبقات، ما نصه بعد ما ساق سنده: " أن ربيعة الشعوزي حدثهم، قال ركبت البريد إلى عمر بن عبد العزيز، فانقطع في بعض أرض الشام، فركبت السخرة حتى أتيتها وهو بخنصرة، فقال ما فعل جناح المسلمين؟ قال: قلت وما جناح المسلمين يا أمير المؤمنين؟ قال: البريد. قال: قلت انقطع في أرض أو مكان كذا وكذا، قال فعلى أي شيء أتيتنا؟ قال: قلت على السخرة تسخرت دواب النبط، قال تسخرون في سلطاني؟ قال فأمر بي فضربت أربعين سوطا رحمه الله. " ⁽²⁾ فهذا عامل من عماله سخر دابة لغيره، وجاء به إلى الخليفة، لقضاء حاجة من الحوائج العامة، ولكن لم يسلم من تعزير الخليفة، وفي هذا عدل تام، ومساواة بين المقربين وغيرهم من أبناء جلدتنا.

(1) انظر: سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، المرجع السابق، ص 129-130. وانظر: مصنف ابن أبي شيبة، باب شاهد الزور وما يصنع به، 7 / 260.

(2) الطبقات الكبرى، المرجع السابق، 7 / 365.

المثال الثالث: انتظار الصبي حتى يبلغ.

إذا كانت الحكمة من مشروعية القصاص هي: الحياة، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽¹⁾ أي أنّ قتل القاتل بمثل ما قتل محافظ على النوع الإنساني، وتكون الحياة سعيدة لا تكدر صفوها، ولكن الشريعة جعلت الأمر بيد ولي المقتول، إما أن يقتص، أو يعفو مطلقاً، أو إلى الدية، فهو إذن بخير النظرين، ولكن قد يكون الولي ولداً صغيراً لا يعرف ما الأصلح لنفسه، فهل يتولى القاضي أو السلطان أمره، أم ينتظر؟

ذهب الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى القول بانتظار الصبي حتى يكبر، فيؤخذ برأيه، وهذا عين الصواب، إذا كانت للولد تركة يعيش بها، وإلا يرى الباحث أن الأفضل للولد أن يعفو في مكانه السلطان إلى الدية، فيأخذها لمصالح الولد في المجتمع، خير له من أن يُترك فقيراً لا والد له ولا مال، أما رأي الخليفة فهو في محله، لأنه راعى جانباً آخر، وهو خشية أن يكبر الولد، فلا يوافق ما فعله السلطان مكانه، فيفعل خلاف ما حكم به القاضي، وفي ذلك إفساد لمعنى القصاص، الذي هو الحياة، لأنه قد يقتل القاتل بعدما عفا عنه القاضي لمصلحة الولد حين كان صغيراً. روى ذلك عنه عبد الرزاق في مصنفه: «عبد الرزاق عن الثوري عن خالد الحذاء، قال: كتب عمر بن عبد العزيز في رجل قتل وله ولد صغير فكتب إن يستأني بالصغير حتى يبلغ قال سفيان فإن شاء أخذ وإن شاء عفا. قال الثوري ونحن على ذلك، وابن أبي ليلى وابن شبرمة قد استأنيا به»⁽²⁾

(1) سورة البقرة الآية: 179.

(2) مصنف عبد الرزاق، باب يستأني بولي المقتول إذا كان صغيراً، 10 / 11 . أثر رقم: 18182. ومثله في: مصنف ابن أبي شيبة، 9 / 368، أثر رقم: 28354 ،

المثال الرابع: في عقوبة معيني شارب الخمر.

لقد سبق الإشارة أن الراجح من أقوال العلماء أن الخمر لم يكن له حدّ مقدر، فما قام به الصحابة من ضربه ثمانين، هو من باب التعزير، لزجر غيره من أبناء المجتمع، وهذا من الأمور التي على الحاكم الاهتمام بها لأن الخمر يفسد العقل، وفساد العقل، مفسد للمجتمع من جوانب كثيرة.

من هذا الباب أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز، بضرب كلِّ من ساقى الخمر ومن يجلس معهم. روى ابن عبد الرزاق: " عن ابن التيمي عن أبيه أن عمر بن عبد العزيز وجد قوما على شراب، ووجد معهم ساقيا فضربه معهم." (1) ومثله عند ابن أبي شيبة: " ... قال : بلغني عن عمر بن عبد العزيز، قال: كان قوم على شراب، فسكر رجل منهم، فجلدهم كلهم." " ... أتى عمر بن عبد العزيز بقوم قعدوا على شراب، معهم رجل صائم، فضربهم وقال: لا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره." (2)

و هكذا عمل الخليفة في إصلاح المجتمع، إن كان يسعى لجلب المصلحة، لم يقصر أيضا في مراعاة ما يحفظ لهم دينهم وقد تبين ذلك من خلال الأمثلة السابقة، وغيرها من الأمثلة التي عمل بها الخليفة لاستقرار الأمن في الأمة الإسلامية إبان خلافته. رضي الله عنه وعن كل الصحابة أجمعين ، الذين اقتضى بهم في جميع أموره، لاقتضائه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا بعدما اختار الباحث ظلام الليل وهدوءه، حين أراق كأس الكرى، وصبر على طنين البعوض ولذعاتها، وبعدهما استجم قريحته، وانثالت أفكاره، بغية الوصول إلى الدرر الكامنة وراء سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز، التي كانت الرحلة فيها طويلة، وسبلها وعرة، إلا أن الباحث أرسل أشعة عقله، وشحذ سيف ذكائه، امتثالا بقول الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى
فما انقادت الآمال إلا لصابر

(1) مصنف عبد الرزاق، باب الريح، أثر رقم: 17038، 9 / 230.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، باب: من حرم المسكر، وقال : هو حرام ، ونهى عنه. أثر رقم: 24237 – 24238، 7 / 469.

هذا وبفضل الله ومنه، يضع الباحث آخر القطرات من هذا البحث، الذي عنون له ب: **سياسة عمر بن عبد العزيز المبنية على المصالح المرسلة**، والذي كان بين حل وارتحال في استقراء ما كتبه العلماء عن الخليفة عمر بن عبد العزيز، وذلك في كتب الفقه والأصول، وكتب السياسة الشرعية. وقد تمّ ما أراده الباحث وذلك جهد المقل، وليس ادعاء كمال فيه، وقد بذل قصارى جهده للوصول إلى تلکم الدرر الكامنة في سياسة الخليفة، كمون النار في الزند، والقوة في المادة، وإذا ما كان على بصيرة، فالحمد لله على ما أهدى من البيان. فما كان فيه من إصابة دافعة عن الزيغ، وبعيدة عن اتباع هوى النفس، فمن الله، ويكفي الباحث أنه نجى من فلتات الوهم، وذلك بيت القصيد، وواسطة القلادة، وما كان من خطأ، فهو من الشيطان الرجيم، وذلك دليل البشرية، لأن الكمال لله وحده لا شريك له.

إلا أن ما بُعث من مرقد، من تلك الدرر جعل الباحث يقرّ بضرورة إعمال المصالح المرسلة، ويتضح هذا المقال بالتأمل في أمور أُستجدّت في عصرنا، في كل المجالات: علمية وعملية، ولا يوجد لها وجه إلا إدراجها تحت تلك القاعدة الخصبية المرنة (المصالح المرسلة) ما يؤكّد لنا أن الخلاف في العمل بالمصلحة المرسلة خلاف لفظي، وقد علم منذ قديم الزمان أن لا مشاحة في الألفاظ. ومن هذه الأمثلة ما يأتي: **أولاً**: في مجال العبادات، المعقولة معناها، وقد سبق أن أشار الباحث إلى شيء من هذا القبيل في سياسة عمر بن عبد العزيز، وهو جواز إخراج زكاة الفطر نقداً، ويبيّن به في هذا العصر، مما لا بد منه، من قبيل ذلك أيضاً كمثال معاصر⁽¹⁾:

استخدام المكبرات الصوتية عند الأذان.

(1) جملة ما سيذكره الباحث من أمثلة عصرية في هذا الباب، مرجعه في ذلك كتاب: عبد الله محمد صالح، المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، (مجلة جامعة اليرموك، دمشق، المجلد 16، العدد الأول، 2000م.) والمواقع الإسلامية على الشبكة العنكبوتية.

معلوم أن الأذان عبادة من العبادات التي رغب فيها الإسلام، ووجه معقولية معناه أن الغرض من الأذان هو إعلام الناس بدخول وقت الصلاة، وهذه المعقولة التي دعت الخليفة عثمان أن يزيد أذانا آخر يوم الجمعة⁽¹⁾ وهذا لا له وجه إلا المصلحة العامة التي راعاها، والناس أيضاً أخذوا بها في كل العالم من ذلك الزمان إلى اليوم.⁽²⁾ - إلا أن للباحث وقفة مع هذه الزيادة التي لا زالت عندنا في المساجد مع زوال الدواعي -⁽³⁾ وعلى كل حال هي زيادة عثمانية، وهو من الخلفاء الراشدين، ونحن مأمورون باتباع زيادتهم، لكن لما كان المعنى فيها معلوماً، كان نتيجةً للعمل بالمكبرات الصوتية وهو عن البدعة بعيد بعد السماء عن الأرض.

ثانياً: في مجال فقه أحكام الأسرة.

(1) انظر: الإمام مالك، عالم المدينة أبو عبد الله ابن أنس الأصبحي، موطأ الإمام مالك - رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط 4، (القاهرة: 1414هـ / 1994م)، ص 83. وانظر: مصنف ابن أبي شيبة، 2 / 140، حديث رقم: 5480. بلفظ: "عن الزهري، قال: أول من أحدث الأذان الأول عثمان، ليؤذن أهل الأسواق."

(2) نعم هو كذلك، لأن الناظر إلى هذه الزيادة، لولا أن الفاعل هو عثمان، لقليل فيه الكثير، وأصلاً مع ذلك لم يسلم من قول، فقد قال فيه ابن عمر فيما راه عنه ابن أبي شيبة في المرجع السابق: قال: "عن نافع عن ابن عمر، قال: الأذان الأول يوم الجمعة بدعة." فمن المحتمل جداً أن يكون كما قال محمد بن الحسن الشيباني: في تعليقه على رواية الموطأ: "فيحتمل أن يكون قاله على سبيل الإنكار ويحتمل أن يريد أنه لم يكن في عهد رسول الله وكل ما لم يكن في زمنه يسمى بدعة، لكنها منها ما يكون حسناً ومنها ما يكون بخلاف ذلك كذا." ولكن ما يريد الباحث الوصول إليه انه مستجد في مجال العبادات. وأن العلة معروفة بصريح رواية ابن أبي شيبة، السابقة عن الزهري، "ليؤذن أهل الأسواق" فلا شك إذن أن المكبرات الصوتية تؤدي هذه المهمة وبأكثر.

(3) إذا كانت العلة في زيادة عثمان بن عفان الأذان الأول المعروف الآن، هي إعلام الناس البعيدين عن المسجد، لأن الصوت العادي للمؤذن لا يصل إلى السوق إذا كانت بعيدة عن المسجد. لكن السؤال الذي يطرح نفسه، هل تلك العلة لا زالت قائمة إلى الآن، علماً بأن المكبرات الصوتية في كل أرض تكفي أهل السوق ومن هم أبعد منهم، أليس تغير الزمان والمكان يطلب منا أعمال ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لأن العلة زالت في الأماكن التي تستخدم فيها تلك المكبرات الصوتية، ويبقى في الأماكن التي ليست عندهم تلك المكبرات ما قال به عثمان بن عفان لمناسبتة لمراميه؟ يرى الباحث فيما توصلت إليه قريحته، أن السنة في إبعاد هذا الأذان الثاني الزائد، وليس ذلك مخالفة لما قاله الخليفة عثمان بن عفان، بل لأنه ليس موافقاً لما رمى إليه في زمانه، وإن قال قائل: بإبقاءه لأن عثمان فعله، كان الجواب: أن من شرط العمل بالسنة، الاتباع في الكيف والكم. فإذا لا بد منها فليكن إذن في السوق، وفي هذا تضيق مع وجود أيسر منه، وهو استخدام المكبرات الصوتية، وإذا كنت ترى رجحان هذا، فعليك أيضاً أن تقول بإلغاء الأذان الأول. والله اعلم بالصواب.

توثيق عقود الزواج

كان الناس في الزمان الأول، يتخبرون ذوي الدين لبناتهم، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن الرجال أيضا يجتارون من عرضه نقي من الدنس، فكانت العشرة الزوجية غالباً في أمن وسلام، في رحمة ومودة، وحب واحترام. لأن الزواج من صاحب الدين، يحافظ على تلك، وفي هذا قول الإمام الحسن البصري لرجل استشاره في تزويج ابنته: زوّجها من تقي فإنه إن أحبها أكرمها وإن كرهها لم يظلمها. هكذا مبادئ الإسلام تحفظ للناس أخلاقهم الطيبة المأمورة بها، من تراحم، وتعاطف، وما في معنهما.

هذا ولا بد من بيان أن الزواج الشرعي هو ما ارتكن من ولي، وشاهدي عدل، وصدّاق، على خلاف بين العلماء، في تحديد أركان الزواج، ولكن مع الاتفاق أنه إذا توافر الإيجاب والقبول، وعقد بالصيغة المعتبرة، مع وجود الولي والإشهاد على العقد، فالزواج إذن شرعي، وهذا كان مناسباً وكافياً للقرون المفضلة، لحسن أخلاق الأغلبية، لالتزامهم بمبادئ الدين، لا ضرر ولا ضرار، لا ضرب بغير حق، لا سيطرة ولا دكتاتورية.

لكن هذا الزمان، قد تغيرت الأحوال، وساد الظلم والدكتاتورية بين الزوجين، فلا يكون ثمّ اعتراف بنسب الولد، ولا حتى النفقة على المرأة وولدها، بعدما قضى منها وطرها، لذا رأى كثير من العلماء ضرورة إلزام المتعاقدين بتوثيق العقد المذكور للزواج سابقاً، والحق أن في ذلك مصلحة لكل من الزوجين أولاً، ثم الأولاد الذين ينشأون منه، ثم المجتمع بأسره. تطبيقاً لمقولة: " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور."

قال شيخ الأزهر: الدكتور: محمد سيد طنطاوي:

" ومما يكثر الحديث عنه في هذه الأيام ما يُسمى بالزواج العربي أو بالزواج غير الموثق أمام المأذون الشرعي أو أمام الجهات الرسمية التي خصصتها الدولة لهذا الغرض.

وهذا الزواج حتى ولو كان مشتملاً على الأركان والشروط الشرعية لعقد الزواج فإنه يكفي للتحذير منه وللبعد عنه عدم توثيقه لأن هذا التوثيق وضعت الدولة لصيانة حقوق الزوجين وهو أمر تدعوا إليه شريعة الإسلام، وفي عدم توثيق عقد الزواج أمام المأذون الشرعي أو الجهات الرسمية المخصصة لهذا الغرض أضرار كثيرة معظمها يعود على المرأة، إذ تتحمل هي أخطر أوزاره وأفدح نتائجه في عرضها وسمعتها وتوصد دونها أبواب القضاء عند

الإنكار الذي يحدث دائماً فلا تسمع دعواها ولا تحظى بأي حقوق ويضيع ولدها فلا اعتراف بنسبه ولا نفقة لها ولا رعاية لشئونه من والده أو من عشيرة والدته. " (1)

ثالثاً: في المعاملات المالية:

إلزام الناس بتوثيق عقود بيع العقارات وما شاكلها لدى الحكومات.

وهذا أمر ذو أهمية أيضاً لا يقل الضرر المتوقع فيها عن سابقتها، لذا كان دفعه لازماً. ووجه المصلحة في تسجيلها في السجل الحكومي، أنه يمنع صاحب العقار من أن يبيع العقار الواحد لأكثر من شخص كما هو مشاهد في بعض الأماكن التي لا تزال تشتري العقارات، حيث يتم الشراء بين البائع والمشتري فقط، وكم من مشاجرات ومقاتلات نشأت جراء ذلك؟ فالأمر بهذا التوثيق: مانع من التلاعب والاحتيال على الآخرين، فيأخذ من كل واحد منهم أموالاً طائلة ويأكلها، ولا شك أن هذا أكل بالباطل، وهو من المحرمات الشرعية، فكانت المصلحة تطلب إلزام مثل هذا التوثيق.

هذا وإلى هنا تغيض درّ الأفكار، وتصبو النفوس إلى الأوكار، بعد تطواف الباحث على ناد ليس له فيه إلا التطفل على مائدة العلماء، وإن يكن فذلك من أفضل مائدة تبغى، وقد حاول أن يجمع ما وجدته في مختلف الكتب الفقهية، ليكون هنا في الأوراق متكاملة، ومتناسبة الأجزاء، فإذا ما وُفق فالفضل من الله الكريم، نعم المولى ونعم النصير. وصلى الله على البشير النذير، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

(1) ندا أبو أحمد ، الزواج العربي وموقع الشرع منه، ص 41.

الموقعين التاليين: <http://www.iiwc.org/lagna/iiwc/iiwc.php?id=504> من تاريخ: 03 / 02 / 2012 م . وانظر أيضاً

وكذلك: <http://www.drmazen.ps/save.php?id=381> . من نفس التاريخ.

الخاتمة:

وتحتوي على ذكر النتائج التي توصل إليها الباحث، والتوصيات التي يريد إيصالها إلى الناس وخاصة الساسة وإخواني الطلاب، وهي:

أولاً: النتائج: من خلال هذا السير، والسفر العلمي، يصل الباحث إلى النتائج الآتية:
أن المصالح المرسلة ذات علاقة وطيدة بالسياسة الشرعية فلا تكون إحداها دون الأخرى.
أنّ المصالح المرسلة تبعد عن البدعة في كل شيء إلا الحداثة، وعليه ما قام به الخليفة عمر بن عبد العزيز منصباً في مراعاة المصالح المرسلة.

أنّه بعد الدراسة والجولة مع الكتب: تبين للباحث أنّ جلّ ما عمل به الخليفة عمر بن عبد العزيز، موافقه لروح الشريعة، وأنّ هناك بعض الأشياء، كان الصواب في خلاف ما فعله، وهذا دليل البشرية إذ الكمال لله وحده لا شريك له.

أن العمل بالمصالح المرسلة ليس وليدة عصرنا هذا، ولا القول به بدعة زماننا. وأنّه يكفي أن يكون الخليفة عمر بن عبد العزيز أنموذجاً حقيقياً لإعمال المصالح المرسلة كدليل، أو كمصدر من المصادر التشريعية، لأنّه كان قريب عهد بالعهد النبوي ولم تكن تمت مستجدات كثيرة مثل عصرنا هذا، فإذا كان مع ذلك راعى هذه العلة مع ذلك القرب، فنحن من باب أولى.

أن القصد وراء إعمال المصالح المرسلة، هو: جلب المنفعة، ودرء المفسدة، فوجب العمل به لأنه موافق لمقاصد الشارع الحكيم، وليس إلا.

أنّه من الضروري جداً إعمال المصالح المرسلة، لأنها الطريقة الكبرى، والمنهج التشريعي الخصب لمسيرة مستجدات كل عصر، ويكفي ما عمله الصحابة الكرام، والأئمة الهداة من أسلافنا، والذين من بينهم الخليفة عمر بن عبد العزيز، فيتخذ دليلاً، ونبراساً لشيئين اثنين:

يُمشى به في الناس لإيجاد الحلول لكل ما استُجد من حادثة في كل عصر ومصر.

يتخذ ترساً لدفع طعنات الجهلة للإسلام والمسلمين، الذين يرمون الإسلام بالقصور عن مسابقة مستجدات العصور المتأخرة.

أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان من أئمة الإجتهد الذين لهم النظر في المسائل بشتى أنواعها، وعليه ينبغي التحري في من يقلد الفتوى والقضاء، بأن تتوفر فيه الشروط المطلوبة في كل من يقوم بمهمة كهاتين.

ثانياً: التوصيات:

يقسم الباحث التوصيات التي يريد إيصالها إلى الناس من خلال رحلته مع هذا البحث، إلى قسمين رئيسيين:

القسم الأول: إلى كل مسؤول عن مهمة تربوية إسلامية:

1. ضرورة الاهتمام بدراسة الجوانب السياسية من شخصيات الساسة، والقضاة الإسلاميين، بدءاً بعصر الصحابة رضوان الله عليهم، ثم عصر التابعين، وخاصة الجوانب التربوية من خلال معاملة الخليفة عمر بن عبد العزيز لرعيته، ومقارنتها بمعاملة المسؤولين المسلمين في هذه العصور.

ذلك أن من المسلم به أنه لا يبنى الجديد إلا على القديم، ولا تَقْدُم يُتَصَوَّرُ من الناشئة إلا إذا اهتموا بدراسة شخصياتهم، ما لهم وما عليهم، لتشخص المشكلات الاجتماعية، وإيجاد حلول سريعة لها.

2. ضرورة إيجاد معاهد وأقسام للسياسة الشرعية والقضاء في جميع أنحاء العالم العربي والعجمي الإسلاميين .

3. دراسة المسائل التي استجدت في عصرنا، نتيجة التطور التكنولوجي، دراسة تعرضها على أسس السياسة الشرعية، والبحث عن وجه العمل بها، وبيان الصحيح والخطأ من الاتجاهات التي سُلكت في تحليل تلك المستجدات.

القسم الثاني: إلى إخواني وزملائي الطلبة:

1. الاهتمام الكامل بعلم الفقه الإسلامي العام، والسياسة الشرعية على وجه الخصوص

2. الاعتناء أولاً بمبادئ علم السياسة الشرعية، ودراستها دراسة معمّقة قبل دراسة أية شخصية

من الشخصيات الإسلامية.

3. دراسة المصادر التشريعية الخصبه وتطبيقها على المستجدات العصرية من: المصالح المرسله

وسد الذرائع.

4. دراسة القضاء الإسلامي بين تأثير ضغوطات السياسة الطغاة على القضاء وعدمها، في

الدولتين الأموية والعباسية، وعرضها على القواعد والأسس السياسية الشرعية، قصد السير والتنقيح.

1. دراسة مقارنة بين حرية التصرف في القضاء، في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، وفترة

الحكم قبله وبعده إبان خلافة الدولة الأموية.

2. إن شخصية عمر بن عبد العزيز تحتاج إلى مزيد من الدراسة، كدراسة سياسته مع السجن

والسجناء، كعقوبة تعذيرية، ومقارنتها بأحكام السجن والسجناء في الدول التي تنتمي إلى الإسلام.

3. دراسة الأقوال المعاصرة التي تحاول ضرب العمل بالمصالح المرسله، ومعرفة مصدرها الرئيس،

من المستشرقين والمستغربين، وبيان العلة من ذلك الضرب.

ثالثا: الفهارس:

فهرسة الآيات القرآنية:

رقم	الآيات القرآنية	اسم السورة	رقم الصفحة
1	﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾	الشورى	36
2	﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾	الأحقاف	51
3	﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾		92
4	﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾	الحج	39
5	﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾	آل عمران	69
6	﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾	التغابن	92
7	﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	البقرة	111

103	المائدة	﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ ,	8
4	النساء	﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	9
60	الحجر	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾	10
63		﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾	11
40	النور	﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾	12
99	المطففين	﴿ وَيَلْ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ إِلَّا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ,	13

108	الفتح	﴿ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾	14
1	المائدة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾	15
93		﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾	16
93	هود	﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾	17
3		﴿ وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ﴾	18
4	النساء	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾	19
98	الأعراف	﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾	20
22	المجادلة	﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾	21

46	البقرة	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ... ﴾	22
41	آل عمران	﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾	23
108	المائدة	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	24

فهرسة الأحاديث والآثار

رقم الصفحة	الأحاديث والآثار	الرقم التسلسلي
3	« إن الله عز وجل بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة، وكائناً خلافة ورحمة، وكائناً ملكاً عضوضاً، وكائناً عنوة وجبرية وفساداً في الأرض، يستحلون الفروج والخمور والحريز، وينصرون على ذلك، ويرزقون أبداً حتى يلقوا الله »	1
89	« إن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له، ادعاه ورثته، فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه، وليس له مما قسم قبله من الميراث شيء، وما أدرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره وإن كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهر بها فإنه لا يلحق به ولا يرث وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان أو أمة »	2
72	« كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب »	3
75	« كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فأخذ الناس بذلك	4

	قال أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أخرجته كما كنت أخرجته أبدا ما عشت «	
5	« اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في ابن أمة زمعة فقال سعد أوصاني أخي عتبة إذا قدمت مكة أن أنظر إلى ابن أمة زمعة فأقبضه فإنه ابنه. وقال عبد بن زمعة أخي ابن أمة أبي ولد علي فراش أبي. فرأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شيئا بيننا بعتبة فقال « الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجى عنه يا سودة «	88
6	« أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الإسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف «	95
7	« إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر «	3
8	« كان معاذ بن جبل رضي الله عنه شابا حلينا سمحا من أفضل شباب قومه و لم يكن يمسك شيئا فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فأتى النبي صلى الله عليه و سلم غرماؤه فلو تركوا من أجل أحد لتركوا معاذ من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فباع لهم رسول الله صلى الله عليه و سلم ماله حتى قام معاذ بغير شيء «	101
9	«لا دعوة في الإسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر» .	89
10	« لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب علي؛ قال همام أحسبه قال متعمدا فليتبوأ مقعده من النار «	67
11	« كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي	

37	بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم»	
90	« أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحماء». فجاءت به كذلك، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- : « لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن »	12
31	أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»	13
123	قال: كتب عمر بن عبد العزيز في رجل قتل وله ولد صغير فكتب إن يستأني بالصغير حتى يبلغ.	14
74	"قدم كتاب الوليد إلى عمر بن عبد العزيز يأمره بهدم المسجد النبوي وإضافة حجر أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن يوسعه من قبلته وسائر نواحيه، حتى يكون مائتي ذراع في مائتي ذراع، فمن باعك ملكه فاشتره منه، وإلا فقومه له قيمة عدل ثم اهدمه وادفع إليهم أثمان بيوتهم، فإن لك في ذلك سلف صدق عمر وعثمان "	15
57	قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة	16

	الأمر بعده سنناً الأخذ بها إتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها ولا النظر في شيء خالفها"	
121	قال : حضرت عمر بن عبد العزيز وهو يختصم إليه ناس من قريش فطفق بعضهم يرفد بعضا فقال لهم عمر : إياي والترافد، لو كان هذا أمرا تقدّمت إليكم فيه لأنكرتموني، قال : ثم جاءه شهود يشهدون، فطفق المشهود عليه يُحمّج إلى الشاهد النظر فقال عمر : يا بن سراقه يوشك الناس أن لا يشهد بينهم بحق، إني لأراه يُحمّج إلى الشاهد النظر فأبما رجل آذى شاهد عدل فاضربه ثلاثين سوطا، وقفه للناس	17
92	حيث كتب إلى بعض عماله يبذل جهده في فداء أسارى المسلمين وإن أحاط ذلك بجميع ما لهم	18
110	روى ابن أبي شيبة في مصنفه، قال : حدثنا ابن مهدي، عن سفيان، عن ابن أبي ذئب : أن عمر بن عبد العزيز كان لا يبيع خادم الرجل، ولا مسكنه في الدين .	19
104	"بعث عمر بن عبد العزيز يزيد بن أبي مالك والحارث بن محمد إلى البادية، أن يعلموا الناس السنة وأجرى عليهما الرزق فقبل يزيد ولم يقبل الحارث، وقال : ما كنت لأخذ على علم علمنيه الله أجرا . فذكر ذلك لعمر بن عبد العزيز فقال : " ما نعلم بما صنع يزيد بأسا	20

87	"عن عمر بن عبد العزيز قال لا تنكح امرأة الأسير أبدا ما دام أسيرا	21
108	"ثم إن المكيال والميزان نرى فيهما أمورا علم من يأتيها أنها ظلم إنه ليس في المكيال زيغ إلا من تطفيف ولا في الميزان فضل إلا من بخس فنرى أن تمام مكيال الأرض وميزانها أن يكون واحدا في جميع الأرض كلها"	22
105	"بعث عمر بن عبد العزيز يزيد بن أبي مالك والحارث بن محمد إلى البادية، أن يعلموا الناس السنة وأجرى عليهما الرزق فقبل يزيد ولم يقبل الحارث، وقال: ما كنت لآخذ على علم علمنيه الله أجرا. فذكر ذلك لعمر ابن عبد العزيز فقال: "ما نعلم بما صنع يزيد بأسا وأكثر الله فينا مثل الحارث	23
29	"وإنّ هذه الأمة لم تختلف في ربها ولا في كتابها ولا في نبيها، وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم، وإني والله لا أعطي أحدا باطلا، ولا أمنع أحدا حقا، ثم رفع صوته فقال: أيها الناس! من أطاع الله وجبت طاعته، ومن عصى الله فلا طاعة له، أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم"	24
29	"...أيها الناس: إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم ولأمركم من تريدون. فصاح المسلمون صيحة واحدة: قد اخترناك لأنفسنا وأمرنا، ورضينا كلنا بك"	25

102	"كتب عمر إلى سليمان بن أبي السري أن اعمل خانات في بلادك، فمن مر بك من المسلمين فأقروهم يوماً وليلة وتعهدوا دوابهم فمن كانت به علة فأقروه يومين وليتتين فإن كان منقطعاً به فاقروه بما يصل به إلى بلده".....	26
83	"قال حدثنا هشام أن فاطمة بنت عبد الملك، بعثت إلى رجل من الفقهاء فقالت: إنني أخاف أن لا يسع أمير المؤمنين ما يصنع، قال: وما ذاك؟ قالت: ما كان من أهله بسبيل منذ ولي، فلقي الرجل عمر فقال: يا أمير المؤمنين بلغني شيء أخاف أن لا يسعك، قال: وما ذاك؟ قال: أهلك لهم عليك حق، فقال عمر: وكيف يستطيع رجل أن يأتي ذاك وأمر أمة محمد في عنقه، الله سائله عنها يوم القيامة؟".....	27
83	"عن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع القرشي أنه دخل على فاطمة بنت عبد الملك فقال لها ألا تخبريني عن عمر بن عبد العزيز فقالت ما أعلم أنه اغتسل من جنابة ولا من احتلام مذ استخلفه الله حتى قبضه".....	28
72	"وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا.....	29
57	قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه	30

	الأمر بعده سنناً الأخذ بها إتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها ولا النظر في شيء خالفها.	
124	"عن ابن التيمي عن أبيه أن عمر بن عبد العزيز وجد قوما على شراب ووجد م	31
107	"أما بعد فانظر أهل الذمة فارفق بهم وإذا كبر الرجل منهم وليس له مال فأنفق عليه فإن كان له حميم فمر حميمه ينفق عليه وقاصه من جراحه كما لو كان لك عبد فكبرت سنه لم يكن لك بد من أن تنفق عليه حتى يموت أو يعتق". ..	32
25	قال عمر بن عبد العزيز: لمجلس من الأعمى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحب إلي من ألف دينار... ".....	33
110	حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن عمرو بن ميمون، عن عمر بن عبد العزيز: "..... أنه فلّس رجلا وآجره.	34
120	قال " :قدمت على عمر بن عبد العزيز في وفد أهل الكوفة، فيسألنا عن بلدنا وأميرنا وقاضينا، ثم قال :خمس إن أخطأ القاضي منهن خصلة كانت فيه وصمة :أن يكون فهيمًا، وأن يكون حليما، وأن يكون عفيفا، وأن يكون صليبا، وأن يكون عالما يسأل عما لا يعلم" . ..	35
117	كتب عمر إلى عبد الحميد أما بعد " :فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنة خبيثة سنّها عليهم عمال السوء وإن قوام الدين	36

	والعدل والإحسان فلا يكون شيء أهم إليك من نفسك فلا تحملها قليلا من الإثم، ولا تحمل خرابا على عامر، وخذ منه ما أطاق، وأصلحه حتى يعمر ... فأني قد وليتك من ذلك ما ولاني الله ولا تتعجل دوني بقطع ولا صلب حتى تراجعني فيه وانظر من أراد من الذرية أن يحج فعجل له مئة ليحج بها والسلام".	
70	عن المطلب بن عبد الله بن حنطب، قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث فأمر إنساناً أن يكتبه، فقال له زيد: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه، فمحاها.....	37
83	إن عمر قد خير جواريه، قال: قد نزل بي أمر قد شغلنا عنكن، فمن أحب أن أعتقه أعتقه، ومن أمسكته لم يكن مني إليه شيء، فبكين يأسا منه.....	38
70	عن عبد الله بن يسار، قال: سمعت علياً يخطب يقول: أعزم على كل من كان عنده كتاب إلا رجع فمحاها، فإنما هلك الناس حيث تتبعوا أحاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم.....	39
115	كان عمر بن عبد العزيز يرد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، وكان يكتفي باليسير إذا عرف وجه مظلمة الرجل ردّها عليه، ولم يكلفه تحقيق البينة، كما يعرف من غشم الولاة قبله على الناس، ولقد أنفذ بيت مال العراق في رد المظالم حتى حمل إليها من الشام.....	40

85	قرئ علينا كتاب عمر بن عبد العزيز رحمه الله في مسجد الكوفة وأنا أسمع من كانت عليه أمانة لا يقدر على أدائها فأعطوه من مال الله ومن تزوج امرأة فلم يقدر أن يسوق إليها صداقها فأعطوه من مال الله".....	41
76	كتب عمر إلى عبد الحميد أما بعد :فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنة خبيثة سنّها عليهم عمّال السوء وإن قوام الدين :العدل والإحسان فلا يكون شيء أهم إليك من نفسك فلا تحمّلها قليلا من الإثم ولا تحمل خرابا على عامر وخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر...فإني قد وليتك من ذلك ما ولايني الله ولا تتعجل دوني بقطع ولا صلب حتى تراجعني فيه وانظر من أراد من الذرية أن يحج فعجل له مئة ليحج بها والسلام".....	42
93	قال أتى عمر بن عبد العزيز بخصرة في قوم وقعوا على جارية في طهر واحد فأوجعهم عقوبة ودعا لولدها القافة.....	43
104	قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى والي حمص " :انظر إلى القوم الذين نصبوا أنفسهم للفقه وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا، فأعط كل رجل منهم مئة دينار يستعينون بها على ما هم عليه من بيت مال المسلمين حين يأتيك كتابي هذا، قال :خير الخير أعجله والسلام عليك".....	44
72	وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم" :انظر ما كان من حديث رسول	45

	الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فيني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا	
59	"تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"	46
87	"عن عمر بن عبد العزيز قال لا تنكح امرأة الأسير أبدا ما دام أسيرا"	47
104	كتب عمر بن عبد العزيز إلى والي حمص " انظر إلى القوم الذين نصبوا أنفسهم للفقهِ وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا، فأعط كل رجل منهم مئة دينار يستعينون بها على ما هم عليه من بيت مال المسلمين حين يأتيك كتابي هذا، قال :خير الخير أعجله والسلام عليك	48

قائمة المصادر والمراجع:

1.	إبراهيم مصطفى، وآخرون، 1425هـ - 2004م، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة، مكتبة الشروق الدولية)، 2/ 598، ط 4.
2.	ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد، متن الرسالة، بيروت - المكتبة العصرية.
3.	ابن الأثير عز الدين، الإمام العلامة عمدة المؤرخين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، 1407هـ 1987م، الكامل في التاريخ، بعناية: الدكتور محمد يوسف الدقاق، بيروت - لبنان - دار الكتب العلمية، ط 1.
4.	ابن الجوزي، الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، سيرة عمر بن عبد العزيز، بعناية: محب الدين الخطيب، (مطبعة المؤيد بمصر، ومكتبة المنار بمصر).
5.	ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، (1423هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن بن آل سلمان أبو عبيدة، دار ابن الجوزي ، ط 1.
6.	ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. 1415هـ-1994م، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة الكويت مكتبة المنار، ط 27.
7.	ابن الملقن، أبوحفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، 1425هـ - 2004م، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، الرياض: دار الهجرة، 9 / 582 ، ط 1.
8.	ابن المنذر، أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، 1420هـ - 1999م ، الإجماع، تحقيق: الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، عجمان: مكتبة الفرقان- رأس الخيمة - مكتبة مكة الثقافية، ط 2.
9.	ابن بطلال أبو الحسين علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطي، 1423هـ 2003م، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط 1.

10.	ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، 1408هـ - 1978م، الفتاوى الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1.
11.	ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترقيم وتبويب الأحاديث: فؤاد عبد الباقي، المخرج والمصحح والمشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة.
12.	ابن حزم، المحدث الفقيه الأصولي فخر الأندلس أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق الشيخ القاضي الشرعي: أحمد محمد شاكر، طبعة سنة 1347هـ، مطبعة النهضة بشارع عبد العزيز بمصر.
13.	ابن حزم، المحدث الفقيه فخر الأندلس، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة.
14.	ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، ط1. : دار صادر، بيروت،
15.	ابن شقير، محمد بن سعد، 1424هـ 2003م ، فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أول تدوين لفقته مؤيدا بالدليل ، مكتبة الرشد ناشرون، ط 1.
16.	ابن شقير، محمد بن سعد، 1424هـ 2003م ، فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أول تدوين لفقته مؤيدا بالدليل ، (مكتبة الرشد ناشرون) 2 / 491، ط 1.
17.	ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النميري، 1424هـ 2003م ، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زميلي، مؤسسة الريان - دار ابن حزم، ط1.
18.	ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة.
19.	ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد ، 1423هـ 2002م ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الأردن:

عمان- دار الأعلام ، ص 201- 202، ط 1.	
ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، 1400هـ 1980م، الكافي فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحميد ولد ماديك المورتاني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط 1.	20.
ابن عبد الحكم، أبو محمد عبد الله، 1373هـ 1945م ، سيرة عمر بن عبد العزيز عل مارواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، بعناية: أحمد عبيد، الناشر - مكتبة وهبة ، ط 2.	21.
ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، 1417هـ - 1997م ، تاريخ دمشق ، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 45 / 133. ط 1	22.
ابن فارس، أبو الحسين أحمد، 1399هـ - 1979م، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.	23.
ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن الإمام شمس الدين أبو عبد الله اليعمري المالكي، 1416هـ 1995م ، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1.	24.
ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، 1420هـ 2000م، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد وآخرون، (فاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط 1.	25.
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، 1418هـ - 1997م ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1.	26.
ابنا قدامة، الإمامان موفق الدين وشمس الدين، المغني والشرح الكبير على متن المقنع فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر للطباعة والنشر.	27.
أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء، 1399هـ - 1979م ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر.	28.
أبو حامد ، محمد بن محمد الغزالي، 1413هـ ، المستصفي من علم الأصول، تحقيق: د. حمزه بن زهير حافظ،	29.

	بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1.
30.	أبو يوسف، قاضي القضاة يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، طبعة دار الإصلاح.
31.	الأسنوي، الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي، 1343هـ، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر اليبضاوي، القاهرة: عالم الكتب، 1343هـ
32.	الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، 1409هـ - 1988م، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1.
33.	الألباني، محمد ناصر الدين ، 1412 هـ - 1992 م ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ، الرياض: دار المعارف، ط 1.
34.	الألباني، محمد ناصر الدين، 1399هـ - 1979م ، مشكاة المصابيح، (المكتب الإسلامي)، ط2.
35.	الألباني، محمد ناصر الدين، 1399هـ 1979م ، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بعناية: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط 1.
36.	الإمام مالك، عالم المدينة أبو عبد الله ابن أنس الأصبحي، 1414هـ 1994م، موطأ الإمام مالك - رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، القاهرة، ط 4.
37.	انظر: الباجي، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، 1420هـ 1999م ، المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1.
38.	الباجي أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب، 1420، 1999م، المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت: لبنان- دار الكتب العلمية، ط 1.
39.	البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، 1422هـ، دار طوق النجاة، ط1.

40.	بدران، عبد القادر أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، 1417هـ 1996م، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد أمين ضناوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1.
41.	بشير كمال عابدين ، 1425هـ 2006م ، السياسة الاقتصادية والمالية للخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، دار الضياء للنشر، ط 1.
42.	بورقعة، سفيان بن عمر، 1428هـ 2007م، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (دراسة فقهية تحليلية)، الرياض: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط 1.
43.	البوطي، محمد سعيد رمضان، 1393هـ 1973م ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط 2.
44.	البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. السنن الكبرى. 1344هـ. مطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدرآباد الدكن. . ط 1
45.	التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، 1418هـ - 1998م، البهجة شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1.
46.	الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، 1427هـ ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ابن الجوزي، ط 5.
47.	الحسن، ماجد بن محمد بن عبد الله ، 1425هـ 2005م ، سياسة عمر القضائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية.
48.	الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، 1397هـ 1977م، معجم البلدان، بيروت: دار صادر.
49.	الخطيب البغدادي، الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت، 1422هـ - 2001م، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطنائها العلماء من غير أهلها ووراديتها. تحقيق: الدكتور: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط 1.

50.	الدسوقي العالم العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، درا إحياء الكتب العربية.
51.	الدكتور عبد العزيز الفوزان، حكم نسبة المولود إلى أبيه من المدخول بها قبل العقد.
52.	الدمشقي، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، 1418هـ 1998م، البداية والنهاية، تحقيق: الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط1.
53.	الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، 1402هـ 1982م، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومن كنيته: أبو عبد الملك، 5 / 114، ط 2.
54.	الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، 1419هـ 1998م، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكرياء عميرات، بيروت: لبنان دار الكتب العلمية، 1 / 91، ط 1.
55.	الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ب شهاب الشهير بالشافعي الصغير، 1413هـ- 1992م، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، بيروت: دار إحياء التراث، ومؤسسة التاريخ العربي، ط 3.
56.	الزرقا، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد، 1409هـ 1979م، شرح القواعد الفقهية، بعناية: مصطفى أحمد الزرقا ابن المؤلف، دمشق: دار القلم، ط 2.
57.	الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. 1413هـ - 1992م. البحر المحيط في أصول الفقه. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
58.	الزركلي، خير الدين، 2005م، الأعلام قاموس تراجم الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، ط16.
59.	السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. بيت أفكار الدولية.
60.	سعيد مطر العتيبي، أضواء على السياسة الشرعية، الكتاب بضيعة بي دي إف، مجموع صفحاته.

61.	الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، بعناية: أبو عبدة مشهور بن حسين آل سلمان، طبعة مكتبة التوحيد.
62.	الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، 1419هـ - 1999م، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (دار الكتاب العربي، ط 1.
63.	الشيبياني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، 1408هـ - 1988م، العلل ومعرفة الرجال، دار الخاني، ط 1.
64.	الشيبياني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، 1403هـ - 1983م، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، بيروت علام الكتب، 4 / 67، ط 3.
65.	صعدي، أبو جيب، 1408هـ - 1988م، القاموس الفقهي، لغة واصطلاحا، (دمشق - دار الفكر، ط 2.
66.	الصنعاني، الحافظ الكبير أبو بكر عبد الرزاق بن همام، 1403هـ - 1983م، المصنف، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي، ط 2.
67.	عبد الله محمد صالح، 2000م، المصالح المرسله وتطبيقاتها المعاصرة، (مجلة جامعة اليرموك، دمشق، المجلد 16، العدد الأول).
68.	عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، مؤسسة الرسالة.
69.	العمرى، أكرم بن ضياء، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، مكتبة العبيكان.
70.	العيني، الإمام العلامة بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، 1421هـ - 2001م، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بعناية: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: لبنان - دار الكتب العلمية، ط 1.
71.	الفيروزآبادي، العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، المكتبة المصرية العامة للكتاب.
72.	القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، 1424هـ - 2003م، أنوار البروق في أنواع الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1.

73.	القراقي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، 1424هـ - 2004م، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، بيروت - دار الفكر للنشر والتوزيع.
74.	القرضاوي، يوسف، 1393هـ - 1973م، فقه الزكاة (دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2.
75.	قطب إبراهيم محمد ، 1988م ، السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
76.	ماجدة فيصل زكرياء، 1407هـ - 1987م، عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم، مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، ط 1.
77.	الموردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، 1409هـ - 1989م ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: الدكتور أحمد مبارك البغدادي، الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، ص 3 ، ط 1.
78.	الموردي، أفضى القضاة أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري. 1405هـ - 1985م، أدب الدنيا والدين، بعناية: محمد كريم راج. 1405هـ - 1985م بيروت: دار اقرأ، ط 4.
79.	محمد بن سعيد بن شقير، 1424هـ - 2003م، فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، أول تدوين لفقهه مؤيدا بالدليل، مكتبة الرشد ناشرون، ط 1.
80.	محمد تحسين عطا رجب ، 1430هـ - 2009م ، دور المصلحة المرسله في أحكام السياسة الشرعية في عهد الصحابة .
81.	محمد سعيد رمضان البوطي، 139هـ - 1977م، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة، في 466، ط 2.
82.	محمد علي الصلابي ، 1426هـ - 2006م ، عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة ، دار التوزيع والنشر الإسلامي - مصر، مجلد واحد.
83.	مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض، 2004م، تاج العروس من جواهر

القاموس، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، درا الهداية، 16.	
المزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج، 1400 هـ - 1980 م، تهذيب الكمال، مؤسسة الرسالة، 21 / 437، ط 1.	84.
المصري، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، 2005م، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط 2.	85.
مصطفى زيد، تاريخ المناقشة 28 شعبان 1373 هـ 1954 م، المصلحة في التشريع الإسلامي.	86.
الموسوعة الفقهية الكويتية، (طبعة دار الفكر).	87.
نادية حسين صقر، 1984م، سياسة عمر بن عبد العزيز تجاه أهل الذمة، المكتبة الفيصلية مكة.	88.
النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي، 1403 هـ - 1983 م تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت: دار الآفاق الجديدة - لبنان -) ط 5	89.
النفاوي، العلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا الأزهرى المالكي، 1418 هـ - 1997 م، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، بعناية عبد الوارث محمد علي، بيروت لبنان - دار الكتب العلمية، ط 1.	90.
النووي، أبو زكرياء محي الدين بن شرف، 1329 هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 3.	91.
النووي، أبو زكرياء محي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغة، بيروت: لبنان - دار الكتب العلمية.	92.
النووي، الإمام أبو زكرياء محيي الدين ابن شرف، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (جدة - المملكة العربية السعودية - مكتبة الإرشاد.	93.
النيسابوري، الإمام الحافظ أبو عبد الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم. 1419 هـ - 1998 م. بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.	94.
وهبة الزحيلي. الفقه الإسلامي وأدلته. 1405 هـ - 1985 م. دمشق: دار الفكر، ط 2.	95.

فهرسة الموضوعات:

- 1 المقدمة
- 2..... مشكلة البحث.....
- 3 أسئلة البحث.....
- 3 أهداف البحث.....
- 4 أهمية البحث.....
- 4..... فرضيات البحث.....
- 5 الدراسات السابقة.....
- 11..... منهج البحث.....
- 12..... حدود البحث.....
- 12..... هيكل البحث.....
- 12..... تقسيمات البحث.....
- 16..... الفصل التمهيدي: نبذة موجزة عن حياة الخليفة عمر بن عبد العزيز.....
- 18..... المبحث الأول: التعريف باسم الخليفة، وكنيته، ونسبه، ومولده، ووفاته.....
- 18..... المطلب الأول: اسمه، وكنيته، ونسبه.....
- 19..... المطلب الثاني: مولده ووفاته.....
- 21..... المبحث الثاني: التعريف بحياة عمر بن عبد العزيز العلمية، وبأبرز شيوخه.....
- 21..... المطلب الأول: التعريف بحياة عمر بن عبد العزيز العلمية.....
- 22..... المطلب الثاني: شيوخ عمر بن عبد العزيز.....
- 25..... المبحث الثالث: حالته السياسية قبل الخلافة.....
- 25..... المطلب الأول: ولايته على خنصرة.....
- 26..... المطلب الثاني: ولايته على المدينة المنورة.....
- 27..... المبحث الرابع: خلافة عمر بن عبد العزيز وبيانه لمنهجه.....

- المطلب الأول: عمر بن عبد العزيز خليفة للمسلمين 27
- المطلب الثاني: منهجه في سياسة الدولة 27
- الفصل الأول: مفهوم كل من السياسة والمصلحة المرسله وبعض متعلقاتهما. 32
- المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعية وبعض ما يتعلق بها 35
- المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية لغة واصطلاحا. 35
- المطلب الثاني: أنواع السياسة مع بيان كل نوع و الفرق بينها. 39
- المطلب الثالث: مواصفات السائس الشرعي وبيان وجه اكتمالها في الخليفة عمر بن عبد العزيز 41
- المبحث الثاني: مفهوم المصلحة وبعض متعلقاتها. 45
- المطلب الأول: مفهوم المصلحة لغة واصطلاحا. 46
- المطلب الثاني: أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره لها 49
- المطلب الثالث: حجية المصلحة المرسله والفرق بينها وبين البدعة، ومجالات كل منهما. 50
- المطلب الرابع: العلاقة بين المصالح المرسله والسياسة الشرعية: 55
- المطلب الخامس: مقولة عمر بن عبد العزيز " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور 57
- الفصل الثاني: القضايا المبنية على المصالح المرسله في سياسة عمر بن عبد العزيز 64
- المبحث الأول: مراعاته المصالح العامة في تيسير سبل العبادة. 66
- المطلب الأول: جمع المصدر الثاني للمسلمين الأحاديث النبوية الشريفة. 66
- المطلب الثاني: هدم البنيان المجاورة للمسجد النبوي 69
- المطلب الثالث: إعانة المعسر على أداء فريضة الحج 71
- المطلب الرابع: جواز إخراج زكاة الفطر نقدا. 72
- المبحث الثاني: في الأحوال الشخصية 77
- المطلب الأول: اعتزل الخليفة عمر بن عبد العزيز نسائه. 78
- المطلب الثاني: دفع المهور من بيت مال المسلمين وإعانة المتزوج المعسر. 79
- المطلب الثالث: عدم جواز نكاح امرأة الأسير من المسلمين. 80

87	المطلب الرابع: طريقة إلحاق مجهول النسب
94	المبحث الثالث: المعاملات المالية
94	المطلب الأول: مصارف بيت المال
95	المطلب الثاني: أمثلة أخرى: أنفق فيها الخليفة من بيت المال لأجل المصلحة
100	المطلب الثالث: في توحيد المكيال والميزان
102	المطلب الرابع: الحجر على المدين المفلس
104	المبحث الرابع: في اهتمام الخليفة عمر بن عبد العزيز بالأمن العام
106	المطلب الأول: رد الخليفة عمر بن عبد العزيز المظالم
108	المطلب الثاني: عدم إقامة حدي القتل والصلب إلا بمراجعة الخليفة
109	المطلب الثالث: في عقوبة من يكدر صفو المجتمعات
120	الخاتمة: وتحتوي على ذكر النتائج والتوصيات
120	النتائج
121	التوصيات
123	الفهارس:
123	الفهارس: فهرسة الآيات القرآنية
127	فهرسة الأحاديث والآثار
146	قائمة المصادر والمراجع
146	فهرسة الموضوعات

وصلى الله على البشير النذير سيد المرسلين محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

كتبه الفقير إلى الله: عبد الصمد شيخ عمر دوكرى. 2012م