الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
جامعة وهران 1 أحمد بن بلة
Université Oran 1
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية
Faculté des Sciences Humaines et des Sciences Islamiques
قسم العلوم الإسلامية

الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة

دراسة استقرائية تحليلية

أطروحة مقدمة في العلوم الإسلامية لنيل شهادة الدكتوراه

تخصص : فقه و أصول

من إعداد الطالب: حكيمي عبد القادر إشراف: أ.د. حمـزة العيـدية

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د داودي عبد القادر	أستاذ	رئيسا	جامعة وهران 1
أ.د حمزة العيدية	أستاذ	مشرفا	جامعة وهران 1
أ.د لخضاري لخضر	أستاذ	مناقشا	جامعة وهران 1
د. بوسيف مختارية	أستاذة محاضرة أ	مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
د. حاج عيسى محمد	استاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تلمسان
أ.د عمري رشيد	أستاذ	مناقشا	جامعة معسكر

السنة الجامعية : 1439هـ – 1440هـ / 2019م – 2020م

شكر وعرفان

أحمد الله تبارك وتعالى وأشكرُه على ما أنْعَم به عليَّ من إتمام هذا البحث بالصُّورة التي هو عليها، بعد طول بحث وعناء.

ثمّ الشكرُ موصولٌ والدُّعاء مبذولٌ لزوجتي وأولادي ـ جعلهم الله في كنَفه ورعايته ـ على تهيئة الظرْف الملائم لإعداد البحث، فأجزَل الله مثوبتَهم ووفّقهم لِما يُحبّ ويَرْضى.

كما أتوجّه بعبارات التقدير والعرفان للدكتورة حمزة لعيدية، فقد كلَّفَها المجلسُ العلميّ بالإشراف على البحث قبل أن أتَعرَّف إليها، ومن غير سابق اتّفاق بيننا، فوافقتْ، ثمّ ألفَيْتُها فاضلةً متفهِّمةً حريصةً على الخير، كما أشكرها على ثقتها الكاملة فيما أجمعه وأحرِّره.

وللشيخ الوفيّ أبي عبد الله لخضر لعجاج شكرٌ خاصٌّ على جهده الفائق المضاعف، فقد خصَّص جزءًا كبيرًا من وقته لقراءة هذا البحث رغم كثرة أعبائه العلميّة والوظيفية، فجَزاه الله عنّي خير الجَزاء، وأحسن عاقبتَه في الأمور كلّها.

ولا أنسى في هذا المقام شُكرَ الأخوات الفاضلات المكلَّفات بشؤون قاعة الرّسائل والأطروحات الجامعيّة بكلّيّة العلوم الإسلامية على حُسْن التعامُل مع روّاد المكتبة وتيسير الوصول إلى البحوث العلمية، وأشكُرُ مَنْ كان له فضلٌ عليَّ؛ بتوجيه أو إعارة كتاب أو تشجيع أو دعاء أو غير ذلك من وجوه الإحسان، فبارك الله فيهم ورفع منازلهم في الدّارَيْن.

الباحث : أبو عبد الرحمن عبد القادر سليم حكيمي

المقدِّمة

واشتملت على العناصر الآتية :

- أوّلاً : أهمّيّة الموضوع.
- ثانياً : أسباب اختيار الموضوع.
- ثالثاً : أهداف البحث.
- رابعاً : إشكالية البحث.
- خامساً : الدراسات السابقة.
- سادساً : منهج البحث.
- سابعاً : صعوبات البحث.
- ثامناً : خطّة البحث.

المـقـدّمــة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً ﷺ عبده ورسوله.

أمّا بعد؛ فإنّ أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمّد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النّار.

وبعد، فإنّ الإنسان لا يبلغ غاية الفقه في الدِّين إلاّ إذا اغترَف من أصفى مَعين، وسار في مدارج السّالكين المهتَدين، آمِلاً أن يسعد برفقتهم في أعلى علّيّين.

وقد تتابعت كلمةُ علماء الإسلام على أنّ الصحابة الكرام هم أخلصُ النّاس إيمانًا، وأصدَقُهم للنبي ﷺ اتّباعًا، وأصحُّهم نَظرًا وفهْمًا، وأهداهم استدلالاً، وأعلمُهم بأسرار الشريعة ومقاصد أحكامها، وأنّهم وَرّثوا علومًا غِزارًا عِزازًا؛ دانية قطوفها، وعذبة مشاربها، فلا غرو أن بُيِّضتْ في جمع أقوالهم وأفعالهم جَمُّ القراطيس على مرِّ قرون، وتدفَّق في تفهُّم كثير من جوانبها من علماء الأمّة وكُتّابها اليراعُ السَّيّال.

وحين شرُفتُ بانتسابي إلى كليّة العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، وتخرُّجي الأوّل على الدّفعة بجميع تخصُّصاتها، استوقفني تصريحُ غير واحد من العلماء والباحثين بأنّ منهجَ الصحابة في مُراعاة المقاصد وتطبيقهم العمليّ لها يُمثِّل أكمل أنموذج يجدُرُ بنا أن نتّبِعَه، فعَنَّ لي أنّ تَقَصِّي اجتهادات الصحابة المقاصديّة جمعًا وتمحيصًا وتنزيلاً، يصلُح أن يكون أطروحةً علميّةً في مرحلة الدكتوراه، وتقاضاني ذلك أن أستقرئَ كتب السُّنَن والآثار وأتتبّع شواهد إعمال المقاصد وتعليل الأحكام بغَرَض تحليلها ودراستها للخروج بتصوُّر متكامل للمنحى المقاصدي عند أصحاب النبي ﷺ، ووَقَع اختياري بعد استخارة الله ﷻ واستشارة بعض الفضلاء على عنوان "**الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة ـ دراسة استقرائيّة تحليليّة ـ**".

وبعد أن حَظِيَ الموضوع المقتَرَحُ بموافقة المجلس العلمي، شرعتُ في جمع مادّته وتحريرها، وظلّت بين يديّ أقلِّب النّظر فيها فأُقَدِّم وأُؤخِّر، وأنَقِّح وأصحِّح، وأستدرِك وأُهذِّب، حتى شاء الله تعالى أن تُقَدَّم في صورتها هذه، فعسى أن تكون إسهامًا جادًّا في تتبُّع تطبيقات مراعاة مقاصد الشريعة في اجتهادات الصحابة، وبيان علاقتها بالأدلّة الشرعيّة.

أوّلاً ـ أهمّيّة الموضوع : تكمُنُ أهمّيّةُ الموضوع فيما يأتي :

أ ـ تعلُّق البحث بواحد من أجَلّ علوم الشريعة؛ وهو علم المقاصد، وارتباطُه بأفضل جيلٍ على مرّ العصور؛ جيل الصحابة الذين كانوا أعمق الأمّة علماً، وأحرى أن يوفّقوا إلى ما لم يُوفّق إليه مَنْ بعدهم، ولا شكّ أنّ هذين العامِلَيْن يزيدان البحث أهمّيّة، لأنّ شرف البحث تابعٌ لشرف المبحوث فيه.

ب ـ يُبيِّن هذا الموضوع أنّ الصحابة أصّلوا قواعد مقاصد الشريعة وجالت أفكارهم في علاماتها، وأعملوها في فتاواهم واجتهاداتهم.

ج ـ إنّ استشفاف النّظر المقاصدي في اجتهادات الصحابة يُجَلِّي لنا منهجَهم في التعرُّف على الأحكام في الوقائع المختلفة وتحقيق مناطاتها، ويُيَسِّرُ لنا اتِّباعَ سبيلهم في النّوازل وغيرها.

ثانياً ـ أسباب اختيار الموضوع : نَبَعتْ فكرةُ اختيار هذا الموضوع من أسباب عدّة، وهذا بيانها :

أ ـ أهمّيّة الموضوع السّالف تقريرها في قريب السّطور.

ب ـ عدمُ وُجود دراسةٍ أكاديميةٍ مُسْتَقرئةٍ للمنحى المقاصدي في اجتهادات أصحاب النبي ﷺ، وتتابُع جُلّ الكُتّاب على تداوُل أمثلةٍ مُكرَّرة ليست بجديدة على أيّ قارئ متخصِّصٍ، فرَغِبتُ في استقراء الشواهد الكثيرة المتفرِّقة في كتب السُّنَن والآثار والفقه لتقريرِ النّظر المقاصدي في اجتهادات الصحابة.

ج ـ الإسهامُ في خدمة علم المقاصد بدراسة جامعةٍ بين التطبيق والمنهج تُكَمِّلُ فائدة الدِّراسات النّظريّة.

د ـ ما لحظتُه في نفسي من الميل إلى علم المقاصد، والتأثُّر بما كان عليه الصحابة من فقهٍ ذي دلالات مقاصديّة بارزة.

ثالثاً ـ أهداف البحث : يمكن أن ألخِّص أهداف البحث في جانبين اثنين :

أ ـ الإسهامُ في بيان قواعد الشريعة ومراميها، وإيضاح مسالك الاجتهاد المقاصدي استخلاصاً من اجتهادات الصحابة المتناثرةِ في بطون كتب السّنن والآثار، وإبراز المعاني والعلل المقصودة من وراء تشريع الأحكام.

ب ـ تقديمُ أحسنِ نَمَط وأنموذج في الفهم والتَّصوُّر للأمور عند تنزيل الأحكام ليكون مَرْجعاً للمسلمين الذين ابتُلُوا بطائفتين؛ أولاهما تمرّدت على الظواهر والأشكال وأفْرَطَتْ في تحكيمِ

المقاصد بعيداً عن الضوابط المنهجية والقواعد اللغوية، والثانية بالغَتْ في التقيُّد بحرفيّة النّصوص وظواهر الألفاظ من غير التفاتٍ إلى الحِكَم والمعاني والمآلات، فكان اختيار هذا البحث دعوةً صريحةً إلى فقهٍ أصيلٍ متَّسِمٍ بالجمع بين دَلالات النّصوص وفقه أحكامها في ضوء ما تقرّر من المقاصد الشرعيّة.

رابعاً ـ إشكالية البحث : إنّ الإشكالية التي ينطلق منها البحث، ويروم الإجابة عنها نابعةٌ من تساؤلٍ وجيه؛ وهو:"**هل كان لعامّة الصحابة تصوُّرٌ جَليٌّ لمقاصد الشريعة، أم أنّ ما حَوَتْهُ اجتهاداتُهم لا يعدو أن يكون نظراتٍ مقاصديةً مُتفرِّقةً لا ينتظمها إطار متكامل؟**"، ويندرجُ تحت هذا التساؤل الرّئيس جملةٌ من الأسئلة لا بُدَّ من الإجابة عنها:

أ ـ مِنْ أين استمدّ الصحابةُ اجتهادَهم المقاصديّ في جميع أبواب الفقه ؟ وما هي أبرز العوامل التي أسهَمتْ في بناءِ هذا الاجتهاد وتمتينه ؟.

ب ـ هل ثبتَ عن غير الخلفاء الرّاشدين آثارٌ كثيرةٌ تدلّ على مراعاتهم لمقاصد الشريعة في أبواب الفقه المختلفة ؟ أم أنّ أغلبها يرجعُ إلى السِّياسة الشرعيّة عند الخلفاء الأربعة ؟.

ج ـ إلى أيّ مَدى يمكن القولُ بأنّ مقاصد الشرع هي قِبلةُ مجتهدي الصحابة عند تنزيل الأحكام ؟ وأنَّ تحرِّيَها في مجالات عدّة كان سمةً بارزةً في التطبيقات الكثيرة الثابتة عنهم ؟.

د ـ متى كان الصحابةُ يتمسّكون بظواهر النّصوص ؟ ومتى كانوا يعدلون عنها إلى معانيها ؟

هـ ـ ما مدى اهتمام الصحابة بتعليل الأحكام ؟ وهل ثبت عنهم تصريحٌ بالمزج بين الحُكْمِ وحِكْمتِه، أو بين التطبيقِ ومآلِه، وما هي الصِّيَغ والأساليبُ التي استخدموها عند تعليل الأحكام ؟.

و ـ كيف أعملَ الصحابةُ النظرَ المقاصديّ لإثبات قُدْرة الشريعة الإسلامية على إيجادِ الحُلول للنّوازل الفقهية مهما تعقَّدت ؟.

خامساً ـ الدراسات السابقة : خلال بحثي وتتبُّعي لقوائم الأطروحات والرسائل الجامعيّة وقفتُ على ثلاث رسائل جامعية لها صلةٌ قويّة بموضوع بحثي، وهي :

أ ـ **مراعاة المقاصد عند الخلفاء الراشدين تطبيقاً ومنهجاً**، وهي أطروحة دكتوراه تقدّم بها محمّد اللياوي إلى جامعة محمّد الخامس بالرباط (المغرب) عام 2002 م.

وهذه الأطروحة هي أفضلُ بحثٍ متعلِّقٍ بمراعاة المقاصد عند الصحابة وقفتُ عليه، وقد استفدتُ منها في صياغة بعض العناوين، غير أنّها مُختصَّةٌ بالخلفاء الراشدين كما يظهر من عنوانها، ولذلك

اقتصر صاحبها على سبعة وخمسين شاهدًا فقط، ثمَّ إنّ صاحبَها أطال النّفس في الجوانب النّظريّة ولم يتناول كلّيّات حفظ النّفس وحفظ المال وحفظ النّسل معتذرًا بضيق وقته وظروفه التي لم تسمح بذلك، وفاتَتْه آثارٌ عديدةٌ ثابتة عن الخلفاء في أبواب العبادات وغيرها، وسيكون بحثي أعمَّ من ثلاثة جوانب :

الجانب الأوّل : اشتمالُه على قَدْرٍ كبيرٍ من الآثار الثابتة عن الصحابة ﷺ في أبواب الفقه المتنوِّعة؛ ومنها آثارٌ دالّةٌ على حضور النّظر المقاصدي عند غير الخلفاء الرّاشدين؛ كابن عبّاس وابن عُمَر وأنس وابن مسعود وعائشة وغيرهم ﷺ، لم أقِفْ عليها عند مَن كتبَ في المقاصد.

الجانب الثاني : عدمُ إغفاله لتطبيقات الصحابة في حفظ الكلّيّات الخمس جميعها، وفي مراعاة مقصد التيسير ورفع الحرج.

الجانب الثالث : تتبُّعُه للمنحى التعليلي عند الصحابة واستقراؤه للصِّيغ والمصطلحات التي استخدموها في تعليل الأحكام.

ب ـ **الاجتهادات المقاصدية عند الخلفاء الأربعة وأثرُها في اجتهادات الإمام مالك**، وهي رسالة ماجستير تقدّم بها الباحث نصر الدّين عبد الله أجدير الجزائري إلى معهد الدعوة الجامعي للدراسات الإسلامية (التابع لوزارة التعليم العالي اللبناني)، عام 2009 م.

وبعد قراءة الرّسالة تبيّن لي أنّ الباحث خصّص جزءًا كبيرًا منها (138 صفحة) للفصل التمهيدي والفصل الأوّل المتعلّق بالجانب النّظري، وما أورَده يرجع إلى اجتهادات الخلفاء الرّاشدين باعتبارهم خُلَفاءَ وقضاةً، وسجّلتُ الملاحظات الآتية :

1 ـ أغفلَ آثارًا كثيرة صحّت عن الخلفاء الأربعة، ويظهر أنّ السبب في ذلك يرجع إلى كون منطلقه في جمع المادّة هو كتب المقاصد والأصول وتاريخ التشريع، ولذلك اكتفى بإيرادِ شواهد سبق تداولُها وتكرارُها مِنْ قِبَل جُلّ الكتّاب والباحثين، ولو انطلق من كتب السّنن والآثار لأثرى بحثَه.

2 ـ قصورٌ واضح في تخريج الآثار المذكورة، ويدلّ على ذلك عزوُها إلى كتب الأصول والمقاصد والسياسة الشرعية وتاريخ التشريع والفقه والتفسير والفتاوى، كما أنّه لم يُعْنَ ببيان درجة الأحاديث والآثار التي أورَدَها، ونَقَل عن الخلفاء آثارًا حكَم نُقّادُ الحديث بشدّة ضعفها.

3 ـ لم يُوَفِّ الباحثُ الآثارَ المذكورة حقَّها من التحليل والاستنباط، واكتفى في كثير من الأحيان بإيراد الآثار والتصريح بأنّها دالّة على حفظ كُلّيّ من الكلّيّات، دون بيان وجه دلالتها على المقصود.

4 ـ لم يُتطرّق في الرّسالة إلى منهج الخلفاء الرّاشدين في التعامل مع النّصوص الشرعية؛ كالعدول عن ظواهر النّصوص إلى معانيها، ولا إلى مسألة تعليل الأحكام، فهو أخصّ مِنْ بحثي الذي سيكون دراسة استقرائيّة للاجتهاد المقاصدي عند الصحابة، وفي جميع أبواب الفقه.

ج ـ **الاجتهاد المقاصدي في عصر الخلفاء الراشدين**، وهي رسالة ماجستير تقدَّمت بها الباحثة مها سعد الصيفي إلى كلّيّة الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزّة سنة 1432 هـ ـ 2010 م.

والنّاظر في هذا البحث يجد أنّ صاحبتَه لم تأتِ بجديدٍ أصلاً؛ لا من حيث عدد الشواهدِ المذكورة (اثنا عشر شاهداً فقط، وكلّها مشهورةٌ متداوَلَةٌ في الكتب التي عُنيت بموضوع المقاصد عند الصحابة)، ولا من حيث الصياغة والعناوين وتحليل الآثار، وما سَبَقَ إيرادُه عقب الدراستين السابقتين يَنطبق على هذه الدراسة.

سادساً ـ منهج البحث : سلكتُ لبلوغ المراد منهجاً استقرائيًّا ذا صبغةٍ تحليلية ونَفَسٍ استنتاجي، واضحة معالمه في الخطوات الآتية :

أ ـ قرأتُ ـ بتوفيق الله تعالى ـ جُلَّ مصادر الآثار التي وقفتُ عليها، ورجعتُ إلى مظانّها في كتب المتقدّمين والمتأخّرين، لأنّ الدّراسة تتطلّبُ بيانَ الاتّجاه المقاصديّ عند الصحابة على سبيل الشمول.

ب ـ قُمتُ بتمحيص ما تحصّل لديّ من الآثار، فاستبعَدتُ ما كان منها ضعيف الإسناد لا يُحتجّ به، واستغنيتُ عمّا كان ضعيف الدّلالة على النّظر المقاصدي، وما رأيتُ أنّ غيره يقوم مقامه.

ج ـ تتبَّعْتُ شروح أهل العلم وتعليقاتهم على تلك الآثار، وبيان وجوه دلالاتها على مراعاة مقاصد الشريعة، وتعليل الأحكام، فلمّا اجتمعت لديّ مادّة البحث شرعتُ في الكتابة مراعياً ما يأتي :

1 ـ اجتهدتُ في ترتيب موضوعات البحث ترتيباً تسلسُليًّا متكاملاً، وحرَصتُ قدر المستطاع على تناغُم حجم فصول الأطروحة ومباحثها ومطالبها وفروعها، ونَدّ لي من ذلك الفصلُ المتعلّق بالتعليل، لأنّي أوردْتُ فيه تفصيلاتٍ أحسبُها في غاية الأهمّيّة، فوددتُ أن أوفِّيَها حقَّها لإظهار أحَد وجوه الجِدَّة في البحث.

2 ـ بيّنتُ وجهَ مراعاة الصحابي لمقاصد الشريعة، وذلك بتحليل الأثر وإيضاح وجه دلالته على المقصود، ونقلتُ ـ أحيانًا ـ كلامَ العلماء المؤكّدَ لما ذهبتُ إليه، واعتمدتُ في الغالب على الاستنباط والاستنتاج الشخصي لعدم عثوري على شيء من شروح أهل العلم في كتاب، سائلاً الله تعالى أن يُلهمني فيه الرّشد والصّواب.

3 ـ راعيتُ في الاستدلال بالآثار قوّة وضوح وجه دلالتها على رعاية المقاصد، وحرَصتُ على التنويع بين فقه العبادات وفقه المعاملات، وربّما ذكرتُ الأثر الواحد في أزيدَ من موضع لتضمُّنه أكثر من مقصد، وعدم وجود ما يقوم مقامه.

4 ـ ليس من شرط البحث الفصلُ بين ما روعيت فيه مقاصدُ الشريعة من جانب الوجود وما روعيت فيه من جانب العدم، ولا ترتيبُ الاجتهادات المقاصديّة وفق ما هو ضروري أو حاجي أو تحسيني،أو ما كان من مُكمِّلاتها،لأنّي رأيتُ أنّ التزام ذلك يتسبّب في اختلال خطّة البحث.

5 ـ مهَّدتُ لكلّ فصل من فصول البحث بتمهيد مختصَر يُجْمِل ما يُذكر في ثنايا المباحث وما يندرج تحتها، وفعلتُ الشيء نفسه ـ في بعض الأحيان ـ عقب عناوين المباحث والمطالب.

6 ـ ضبطتُ الآيات القرآنية بالرّسم العثماني بما يوافق رواية حفص عن عاصم، وأرْدفتُ كلَّ آية باسم السّورة التي وردت فيها ثمّ رقم الآية، وهذا كلُّه في صلب البحث وبخطّ مميّز "صغير".

7 ـ عزوتُ كلّ الأحاديث والآثار الواردة في البحث إلى مواضعها من دواوين السّنّة وكتب الآثار، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بذكر الجزء والصفحة ثمّ رقم الحديث أو الأثر إنْ وُجد، وما لم يكن في الصحيحين أو أحدهما خرّجته من المصادر الأصلية، وذكرتُ مَن صحّحه من أئمّة الفنّ والمحقّقين المعتَنين بتمحيص الأحاديث والآثار من المعاصرين، وما ذكرتُه ولم أقف على مَن صحّحه؛ وهو نادر، فلشُهرته وتلقّي كثير من العلماء له بالقبول.

8 ـ كلّ حديث أو أثر عزوته للبخاري أو مسلم أو مالك أو أحمد أو أبي داود أو الترمذي أو النّسائي أو ابن ماجه أو عبد الرزّاق أو ابن أبي شيبة أو الدّارمي أو ابن المنذر أو الدارقطني أو ابن خزيمة أو الحاكم أو البيهقي أو سعيد بن منصور أو ابن سعد فالمراد على الترتيب : صحيح البخاري، صحيح مسلم، الموطّأ، مسند الإمام أحمد، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النّسائي "المجتبى"، سنن ابن ماجه، مصنّف عبد الرزاق، مصنّف ابن أبي شيبة، سنن الدّارمي، الأوسط، سنن الدارقطني، صحيح ابن خزيمة، المستدرك على الصحيحين، السنن الكبرى، سنن

سعيد بن منصور، الطبقات الكبرى، وما كان في غير الكتب السالفة بيَّنتُه، كقولي : أخرجه البخاري في "الأدب المفرد"، أو البيهقي في "شعب الإيمان"، أو سعيد بن منصور في "تفسيره"، أو الطبري في "تهذيب الآثار"، وقد اتّبعتُ هذه الطريقة تجنُّباً لإثقال الهوامش.

9 ـ وضعتُ قول الصحابي بين قوسين، إلاّ إذا ذُكر معه كلامُ النبي ﷺ، أو كلامُ صحابي آخر فإنّي أضع الحديثَ النبوي والشاهد من كلام الصحابة فقط بين قوسين لئلاّ أُشوِّش على قارئ البحث بالأقواس الكثيرة.

10 ـ عُنيتُ بشرح المصطلحات العلميّة، وشرحتُ في الهامش المفردات الغريبة الواردة في صلب البحث، وعرّفتُ بالمواضع والبلدان التي تحتاج إلى تعريف.

11 ـ ذكرتُ أسماء المؤلِّفين عقب إيراد كُتبهم وأرقام الأجزاء والصفحات لأوّل مرّة فقط، إلاّ إذا تشابهت أسماء الكتب، مثل "الإحكام في أصول الأحكام" فأضطرُّ لذكر اسم المؤلِّف في كلّ مرة.

12 ـ لم أترجِم إلاّ للأعلام الذين سَمَّيتُهم ونقلتُ كلامهم نقلاً حرفيًّا في صلب البحث، وقد تضمّنت الترجمةُ فيما لا يزيد على سطرين اسمَ العلم وكنيته وأهمّ أعماله أو مؤلّفاته، ثمّ تاريخ وفاته إن وُجد.

13 ـ اكتفيتُ بذِكْر بيانات المصادر والمراجع في الفهرس المخصّص لها خشية إثقال الهوامش.

14 ـ ذكرت عناوين الكتب كاملة عند ذكرها لأوّل مرّة، وربّما اقتصرتُ بعد ذلك على ما اشتهرَتْ به، مثل : "النهاية في غريب الحديث والأثر"، أقول : "النّهاية".

15 ـ وضعتُ في نهاية البحث فهارس علميّة شاملة لتيسير الاستفادة من البحث، وهي :

أ ـ فهرس الآيات القرآنية.

ب ـ فهرس الأحاديث النبويّة.

ج ـ فهرس الآثار.

د ـ فهرس الحدود والمصطلحات المشروحة.

هـ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.

و ـ فهرس الألفاظ الغريبة.

ز ـ فهرس البلدان والمواضع.

ح ـ فهرس المصادر والمراجع.

ط ـ فهرس الموضوعات.

سابعاً ـ صعوبات البحث : اعترض سبيلَ إنجاز هذا البحث صعوباتٌ، أجملها في العناصر الآتية :

أ ـ تناثر آثار الصحابة في بطون كتب السّنن والآثار على كثرتها، والمصنّفات الفقهية بمختلف أبوابها، فاضطُررتُ إلى تتبُّعها واستخراجها، ولا يتسنّى ذلك إلاّ بقراءة عدد كبير من المصادر والمراجع، وقد كلّفني التَّطواف في بطون الكتب الكثيرة على اختلاف علومها جُهدًا غيرَ هيِّن، ووقتًا غيرَ قصير.

ب ـ تمييز صحيح الآثار من ضعيفها؛ لأنّها لم تحظَ بما حظيتْ به السُّنّةُ النّبويّةُ من خدمة وعناية كبار المحدِّثين، وهذا ما دفعني إلى الاستعانة بأحكام بعض طلبة العلم المعاصرين.

ج ـ عُسْرُ الاستدلال بكثير من أقوال الصحابة وأفعالهم على مرادهم، لعدم تصريحهم بذلك، وقلّة عناية العلماء بشرح آثار الصحابة وبيان المقصود منها، وربّما قرأتُ عشرات بل مئات الصفحات ولم أعثر فيها إلاّ على عبارات شحيحة، ممّا أحوجني إلى الاعتماد على الاستنباط والاستنتاج.

ثامنًا ـ خطّة البحث : يشتمل هذا البحث على مقدِّمة وفصلٍ تمهيديٍّ وبابين وخاتمة.

وفي المقدِّمة توطئةٌ للموضوع تحوي عنوانَ البحث، وأهمّيّتَه، وأسبابَ اختياره، وأهدافَه المرومة، متبوعةً بعرْض إشكاليته، والدِّراسات السابقة التي لها صلةٌ قويّةٌ بالموضوع، ثمّ توضيح منهج البحث، وبيان صعوباته، وانتهاءً إلى شكله العامّ المرسوم في خطّته المجمَلة في هذه السّطور :

احتوى الفصلُ التمهيديّ مصطلحاتِ العنوان الرئيسة، لأنّها تُسهِم إلى حدّ كبير في تصوُّر الموضوع، واستُهِلّ الفصلُ بتعريف الاجتهاد وذكرِ أقسامه ومجالِه، وأُتْبِع بمصطلح المقاصد وما يتّصلُ به، ثمّ المصطلح المركّب "الاجتهاد المقاصدي" وبعض متعلّقاته وعوامل انتشاره، وخُتِم ببيان طبقاتِ علماء الصحابة وصُوَرٍ من اجتهاداتهم.

واشتمل البابُ الأول على اجتهادات الصحابة المتعلّقة بالمقاصد الشرعيّة العامّة، واستقام نظامُه في ستّة فصول، وقد تسلْسَلتْ في مقصد حفظ الدّين، وعَقِبَه مقصد حفظ النّفس، ثمّ

مقصد حفظ العقل، ثمّ مقصد حفظ النّسل، ثمّ مقصد حفظ المال، وخُصّص الفصلُ السادس لمقصد التيسير ورفع الحرج؛ لكثرة شواهده الصحيحة الصريحة في اجتهادات الصحابة.

أمّا الباب الثاني فتضمّن أربعةَ فصولٍ تحوي شواهدَ كثيرةً لعلاقة الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة بالأدلّة الشرعيّة والتعليل، بدءًا بالاجتهاد المقاصدي في فهم نصوص القرآن والسنّة بين التمسّك بالظواهر أحيانًا، والعدول عنها إلى المعاني أحيانًا أخرى؛ بعيدًا عن التشهّي، ويليه فصلٌ ذُكِرتْ فيه شواهدُ رعاية المصالح والترجيح بينها في اجتهادات الصحابة، واشتمل الفصل الثالث على أمثلة سدّ الذرائع عند أصحاب النبي ﷺ في العقيدة وأبواب العلم، وفي العبادات والمعاملات والعادات والآداب، وجاء آخرُ فصول هذا الباب حاويًا المنحى التعليلي وأثره في اجتهادات الصحابة، والغرض منه بيانُ سلوكِ الصحابة سبيل التعليل، وإلحاقِهم المستجدّات بما يناسبها من أصول منصوص عليها، وتتبُّعُ الصِّيَغ والأساليب التي استخدموها عند تعليل الأحكام.

وأوردتُ في الخاتمة أهمّ النتائج المستخلصة والتوصيات المقترحة.

وبعد؛ فإنّ الله وحده يعلم قدْرَ الأُنس الذي وجَدتُه مع نجوم الاهتداء وأئمّة الاقتداء؛ أصحاب رسول الله ﷺ الذين هوّنوا عليَّ ما لَقِيتُه في إعداد هذا البحث من عَناء، ولا أزعم لنفسي أنّني وفّيتُه حقَّه، أو استقصيتُه من جميع جوانبه، وها هي بضاعتي تُعْرَض على أعضاءِ لجنة المناقشة لِيُجِيلُوا فيها الأنظار العلمية، ويَجُودوا عليها بإضافات، أو تصويبات، سائلاً الله تعالى أن يَمُنَّ عليَّ بخيرة الأساتذة النُّقّاد، ومُذَكِّرًا بقول أبي القاسم الحريري في خاتمة منظومته "مُلْحة الإعراب": وإن تجِدْ عيبًا فسُدَّ الخللا فجَلّ من لا عيب فيه وعلا

وصلَّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين.

الفصل التمهيدي

مصطلحات العنوان الرّئيسة؛ تحديد وتحليل

ويشتمل على المباحث الآتية :

- **المبحث الأول : الاجتهاد؛ تعريفه، وأقسامه، ومجاله.**
- **المبحث الثاني : المقاصد؛ تعريفُها، وأقسامها.**
- **المبحث الثالث : الاجتهاد المقاصدي؛ حقيقة وتحليل.**
- **المبحث الرابع : طبقات علماء الصحابة وصُوَر من اجتهاداتهم.**

تمهيد

قبل الشروع في عَرض الاجتهادات المقاصديةِ للصحابة ـ رضوانُ الله عليهم ـ وتحليلِها، يحسُنُ التقديمُ بإيضاح المصطلحات التي تركّب منها عنوان البحث؛ إذ الحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره، وتصويرُ الحقائق مقدَّم على بسط الدّقائق.

ولم يُقتَصَر في هذا الفصل على وميض تلميح، بل أُبْرِز فيه كلُّ مصطلح حواه العنوان، بإيجازٍ سِمتُه الوضوح، مع بيانٍ مختصَر لبعض متعلّقات المصطلح المركّب "الاجتهاد المقاصدي" وعوامل انتشاره في عصر الصحابة؛ إذْ هي من صميم البحث ولُبِّه.

واشتمل الفصلُ على أربعة مباحث، يُنبئ عن مكنونها التفصيلُ الآتي :

المبحث الأول

الاجتهاد؛ تعريفه، وأقسامه، ومجاله

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

تعريف الاجتهاد.

المطلب الثاني :

أقسام الاجتهاد ومجاله.

المطلب الأول : تعريف الاجتهاد

الفرع الأوّل : تعريف الاجتهاد لغةً.

الاجتهاد مُشتقّ من مادّة (ج هَـ د)، والجيم والهاء والدّال أصلُه المشقّة، ثمّ يُحمَل عليه ما يُقارِبُه، يُقال: جَهَدتُ نفسي وأَجْهَدتُ، والجَهْد والجُهْد : الطّاقة، وقيل : الجَهد ـ بفتح الجيم ـ : المشقّة، والجُهد ـ بضمّ الجيم ـ : الطاقة[1]، ويُقال : جهَدْتُ فلاناً جهْدًا إذا بلغتُ مشقّتَه، وجهَدْتُ الدّابّةَ وأجهدتُها : حَمَلْتُ عليها في السّير فوق طاقتها[2]، وجَهِد الرجُل في كذا أي : جَدّ فيه وبالغ[3]، والاجتهاد والتّجاهُد: بذل الوُسْع والمجهود[4].

قال ابن الأثير[5] : "قد تكرّر لفظُ الجَهد والجُهد في الحديث كثيراً، وهو بالضّمّ : الوُسْع والطّاقة، وهو بالفَتح : المشقّة، وقيل : المبالغة والغاية"[6].

وممّا سبق يتّضح أنّ مادّة (ج هـ د) لا تُستعمل إلاّ فيما فيه مشقّة وكُلْفة، فيُقال : اجتَهَد في حمْل حَجَر الرَّحى، ولا يُقال : اجتَهد في حمل ورَقة أو نَواة.

ومن المعلوم أنّ صيغة "اجتهد" أدلّ على المبالغة من صيغة "جهد"، وعليه فإنّ الاجتهاد في اللّغة هو بذل الوُسع في أيّ فِعْل فيه مشقّة وكُلفة.

الفرع الثاني : تعريف الاجتهاد اصطلاحاً.

للأصوليّين في تعريف الاجتهاد عباراتٌ مُتفاوتة، ومرَدُّ ذلك إلى اختلاف نظرة كلِّ واحد منهم إلى حقيقة الاجتهاد، وهذه أبرز التعريفات :

---

1 انظر : لسان العرب، ابن منظور، (476/1-477)، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (486/1).

2 المصباح المنير، الفيومي، (112/1).

3 لسان العرب (477/1).

4 الصحاح، الجوهري، (461/2).

5 هو: مجد الدّين المبارك بن محمّد، أبو السّعادات، المعروف بابن الأثير، المحدِّث اللّغويّ الشهير، وُلِد سنة 544 هـ، من مؤلّفاته : جامع الأصول في أحاديث الرسول، توفّي سنة 606 هـ. انظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (42/7) ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي، (198/6).

6 النّهاية في غريب الحديث والأثر (320/1).

أوّلاً ـ تعريف الغزالي[1] : بذل المجتهد وُسعَه في طلَب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التّامُّ : أن يبذُل الوسعَ في الطّلب بحيث يُحِسّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلَب[2].

وظاهرٌ من هذا التعريف أنّ المعتبَر في إطلاق الاجتهاد هو بذْلُ المجتهد وُسعَه، بغضّ النّظر عن ثمرة ذلك، أهي القطع أم الظّنّ، إذا اعتُبِر وصفُ "العلم" شاملاً لهما.

ويَرِدُ على هذا التعريف أنّ في ذِكر المجتهد دوراً[3]، لأنّ معرفة المجتهد متوقّفة على معرفة الاجتهاد، ويُؤخَذ على تعريف الاجتهاد التّامِّ التَّكرارُ؛ فإنّ عبارة "بذل الوسع" مُغْنِية عن ذِكْر العَجز عن الزيادة، إذ ليس على المكلَّف إلا بذلُ وُسْعه[4]، لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة:286).

ثانياً ـ تعريف الآمدي[5] : استفراغ الوُسع في طلب الظّنّ بشيء من الأحكام الشرعيّة على وجْهٍ يُحَسُّ من النّفس العجزُ عن المزيد فيه[6].

ويُلاحَظ أنّ هذا التعريف يقصُر ثمرة الاجتهاد على تحصيل الظّنّ بالحكم الشرعي، ويُخْرِجُ الأحكام القطعيّة؛ لأنّ معرفتها لا تفتقر إلى بذل وُسع واستفراغ جُهد.

ويَرِدُ على هذا التعريف اقتصارُه على تحصيل الظّنّ بالحُكم[7]، مع أنّ الأمارات إذا تكاثرت على النّاظر عضّد بعضُها بعضاً فصارت بمجموعها مُفيدةً للقطع[8]، ويُؤخذ عليه أيضاً التَّكرارُ الذي سبق إيرادُه على تعريف الغزالي للاجتهاد التّامّ.

---

1 هو: محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام وأعجوبة الزمان، صاحب التصانيف والذّكاء المفرط، شيخ الشافعية، ولد سنة 450 هـ، برع في علوم كثيرة، له: إحياء علوم الدين، المنخول، توفي سنة 505 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (322/19)، طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، (191/6).

2 المستصفى، الغزالي، (342/1).

3 انظر : الاجتهاد في الإسلام، نادية العمري، (ص25)، منهج الصحابة في الاجتهاد، رئيسة العمري، (ص29).

4 انظر : نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإسنوي، (394/1).

5 هو: علي بن محمد الثعلبي؛ أبو الحسن، كان حنبليًّا ثمّ تحوّل شافعيًّا، قدم بغداد فتعلّم القراءات، تفنّن في أصول الدّين وأصول الفقه والفلسفة، رحل إلى مصر وتصدّر للإقراء فيها، توفّي في الشّام سنة 631 هـ. له: أبكار الأفكار في علم الكلام. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، (293/3) ، طبقات الشافعية الكبرى (306/8).

6 الإحكام في أصول الأحكام (162/4).

7 انظر : الاجتهاد في الإسلام (ص27).

8 انظر : الموافقات، الشاطبي، (30/1).

ثالثاً ـ تعريف البيضاوي[1] : استفراغ الجهد في دَرْك الأحكام الشرعية[2].

وهذا التعريف إنّما هو بالنّظر إلى المطلوب تحصيلُه من الاجتهاد، وليس فيه تصريحٌ بما إن كان هذا المطلوب حكماً قطعيًّا أو ظنِّيًّا، أو يشملهما جميعاً.

ويُؤخذ عليه عدمُ تصريحه بالمطلوب تحصيلُه من الاجتهاد، فإنْ قصَد ما يشمل القطع والظّنّ فالتصريحُ أولى[3]، ويَرِدُ عليه أيضاً عدمُ ذِكْر البيضاويِّ القائمَ بالاجتهاد وهو الفقيه، فسقَط بذلك أحدُ رُكْنَيْ الاجتهاد[4].

ومن خلال بيان نظرة كلِّ واحد من الأصوليين إلى حقيقة الاجتهاد، وتتبُّع الإيرادِات التي ذُكِرت، يظهر أنّ **التعريف المختار للاجتهاد هو** : "بذلُ الفقيه الوُسْع في نَيل حُكم شرعيٍّ عمَليٍّ بطريق الاستنباط"، وهذه مُحتَرَزاته[5] :

بذل الوسع : يخرُج به ما يحصل مع التقصير، فإنّ معنى بذل الوسع أن يُحسَّ من نفسه العجْزَ عن مزيد طلب.

الفقيه : وهو المتهيّئ للفقه بأن توافرت فيه شروط الاجتهاد، ويخرج به بذل غير الفقيه الوُسع، فإنّه لا يُسَمّى اجتهاداً اصطلاحاً.

الحكم الشرعي : تخرُج به الأحكامُ اللُّغوية والعقلية والحسِّيَّة، فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها "مجتهدا" اصطلاحاً.

العمَليّ : يخرُج به ما تعلّق بالاعتقاد، فإنّه لا يُسمّى اجتهادا عند الفقهاء.

بطريق الاستنباط : يخرُج به نيلُ الأحكام من النصوص ظاهرا، أو حفظُ المسائل أو استعلامُها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك ـ وإن كان يصدُق عليه الاجتهاد اللُّغوي ـ لا يصدُق عليه الاجتهاد الاصطلاحي.

---

1 هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، الملقب بناصر الدين، فقيه، أصولي، مفسّر، كان إمامًا مبرّزا نظّارا صَالحا متعبِّدًا زاهدًا، له تصانيف كثيرة منها : أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ومنهاج الأصول، توفي سنة 685 هـ، وقيل 691 هـ. انظر : طبقات الشافعية الكبرى (157/8)، طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، (172/2).

2 نهاية السّول شرح منهاج الوصول (394/1).

3 انظر : الاجتهاد في الإسلام (ص27).

4 انظر : منهج الصحابة في الاجتهاد (ص31).

5 انظر : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشوكاني، (205/2).

والمتأمّل في التعريفين اللُّغوي والاصطلاحيّ للاجتهاد يظهر له أنّ بينهما علاقةَ عموم وخصوص مطلَق؛ فالتعريف اللُّغويّ يعُمُّ بَذْلَ الوُسْع في تحصيل أيّ شيء فيه كُلْفة ومشقّة، والتعريف الاصطلاحي يختصّ ببَذل الوُسع في تحصيل الأحكام الشرعية.

وحقيقٌ بالذِّكر في هذا المقام أنّ المنزع العامّ في تعريف الاجتهاد عند الأصوليين هو منزع استنباطيّ مبنيّ على منهج الفهم، أمّا ما صرّح به بعض المعاصرين من الاجتهاد في التطبيق أو في تنزيل الأحكام[1] فلَم يكن ـ بلا شكّ ـ خافياً على المتقدِّمين، إلاّ أنّه لم يحظ بنَصيبٍ في تعريفاتهم للاجتهاد، وقد اكتفَوا في الجانب التطبيقي للاجتهاد بمبحث "تحقيق المناط" المندرج تحت مباحث العلّة في باب القياس، وهو اجتهاد يقوم على النّظر في معرفة وجود العلّة في آحاد الصُّور بعد معرفتها في نفسها[2].

1 عرّف دراز في تحقيقه لـ"الموافقات" الاجتهاد بقوله : "هو استفراغ الجُهد وبذل غاية الوُسع، إمّا في درْك الأحكام الشرعيّة، وإمّا في تطبيقها". انظر : الموافقات (11/5 هامش رقم 1).

2 انظر : فقه التطبيق، النّجّار، (ص258-259)، بحث منشور في مجلّة "الموافقات" (عدد1، جوان 1992م).

المطلب الثاني : أقسام الاجتهاد ومجاله

الفرع الأوّل : أقسام الاجتهاد.

تباينت أقوالُ العلماء في تقسيم الاجتهاد، وسببُ ذلك اختلافُ وجهاتِ نظرهم وتعدّدُها، وها هي أبرزها :

ـ منهم مَن نَظَرَ إلى المطلوب تحصيلُه من الاجتهاد، وإلى هذا جَنَح ابن عَقيل[1] فقال: (الاجتهاد على ضربين : اجتهاد يؤدّي إلى معرفة، واجتهاد يؤدّي إلى غلبة ظنٍّ أنّه لا شيء أولى بالحادثة من تلك القضيّة)[2].

ـ ونَظَرَ بعضهم إلى المناط لأنّه طبيعة عمَل المجتهد، وقسّم الاجتهاد إلى ثلاثة أقسام، وهي : تخريج المناط وتنقيحه وتحقيقه، وإليه ذهب ابن تيمية[3] فقال: (هذه الأنواعُ الثلاثةُ تحقيقُ المناط، وتنقيحُ المناط، وتخريجُ المناط هي جماع الاجتهاد)[4].

ـ ونَظَرَ الشاطبيّ إلى الاجتهاد باعتبار انقطاعه وعدمه، وقسّمه إلى قسمين : أحدهما : اجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، وهو الاجتهاد المتعلّق بتحقيق المناط العام، والآخر : اجتهاد يمكن أن ينقطع قبل فناء الدّنيا، وهو ثلاثة أنواع : اجتهاد في تنقيح المناط، واجتهاد في تخريج المناط، واجتهاد في تحقيق المناط الخاص[5].

وقسّم بعضهم الاجتهاد باعتبار قدرة المجتهد إلى اجتهاد مطلَق واجتهاد مقيّد، وقسّمه آخرون باعتبار الصادر عنه إلى اجتهاد فرديّ واجتهاد جماعي، والظاهر أنّ الغرض من هذه التقسيمات تقريبُ العملية الاجتهادية من المتعلّمين.

والمختارُ هُنا تقسيمُ الاجتهاد باعتبار وسائله، وينقسم إلى خمسة أنواع؛ وهي الاجتهاد الاستنباطي،

---

1 هو: علي بن عقيل البغدادي، أبو الوفاء، يُعرف بابن عقيل، وُلد سنة 431 هـ، كان مقرئًا، فقيهًا، أصوليًّا، واعظًا، متكلّمًا، قويّ الحُجّة، من مصنّفاته: كتاب الفنون، توفي سنة 513 هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب، (316/1).

2 الواضح في أصول الفقه (157/1).

3 هو: تقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني الدمشقي، أبو العبّاس، برع في علوم الإسلام وعلم الكلام، صنّف ودرّس وأفتى، من مؤلفاته : العبودية، توفّي سنة 728 هـ. انظر : تذكرة الحفاظ، الذهبي، (192/4)، المقصد الأرشد، ابن مفلح، (132/1).

4 مجموع الفتاوى (329/22).

5 انظر : الموافقات (11/5-23).

والاجتهاد الترجيحي، والاجتهاد القياسي، والاجتهاد التنزيلي، والاجتهاد المقاصدي.

وإنّما يُصار إلى الأنواع الخمسة لأنّ الاجتهاد يكون فيما ورَد فيه نصّ شرعي، وفيما لم يَرِدْ فيه نصّ، كما يكون بالموازنة بينهما، فالاجتهاد فيما فيه نصٌّ يشمل الاستنباطَ من النّصوص والترجيحَ بين الأدلّة التي ظاهرها التعارُض، أمّا الاجتهاد في المسكوت عنه فمداره على التقدير والإلحاق، وإن تعلّقت العمليّة الاجتهادية بالموازنة بين المنصوص عليه والمسكوت عنه فمدارها على جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي في كلّ ذلك أحكام مجرّدة تفتقر إلى التنزيل[1]، فيكون الأوّل اجتهاداً استنباطيًّا، والثاني ترجيحيًّا، والثالث قياسيًّا، والرابع مقاصديًّا، والخامس تنزيليًّا، وبيانُ كلّ نوع فيما يلي :

أوّلاً ـ الاجتهاد الاستنباطي : وهو معرفة ما تدلّ عليه النّصوص من خلال فهم المراد منها[2].

وعمَلُ المجتهد في هذا النّوع هو استنباط كلّ ما دلّ عليه النّصّ، ولذلك سُمّي بالاجتهاد الاستنباطي.

والاجتهاد الاستنباطي نوعان؛ نوع يُعْنَى باستنباط الأحكام التفصيلية، من خلال النّظر اللّغوي في النّصوص، ومنهجه الاستنباط؛ استناداً إلى علم الدّلالة.

ونوعٌ يُعْنَى باستنباط الأصول والقواعد الكلّيّة، من خلال النّظر المقاصديّ في المعاني، ومنهجه الاستقراء الكلّيّ لجزئيّات الشريعة[3].

ثانياً ـ الاجتهاد الترجيحي : وهو بذل الوُسع في النّظر في النّصوص الشرعية المستدلّ بها على مسألة ما من جهتي ثبوتها ودلالتها ودفع التعارض الظاهري بينها بطرق الترجيح المتقررة عند الأصوليين.

ويلزم المجتهدَ التأكُّدُ من صحّة القراءة القرآنية والحديث النّبوي، ومعرفةُ النّاسخ والمنسوخ ودلالاتِ الألفاظ ونحو ذلك ممّا يعينُه على تقديم بعض الأدلّة على بعض[4].

ثالثاً ـ الاجتهاد القياسي : وهو استفراغ الوُسْع في طلب حُكمِ واقعة لا نصّ فيها عن طريق تشبيهها بما في نصوص الشارع من أحكام، بعد النّظر في تعليل الحُكم[5].

ومن خلال هذا التعريف يتّضح أنّ الاجتهاد التعليلي الذي يستهدف بيان معقول النّصّ لتعدية الحكم داخلٌ تحت مسمّى الاجتهاد القياسي.

---

1 انظر : الاجتهاد المقاصدي؛ منزلته وماهيته، محمد سالم بن دودو، (ص2).

2 انظر : فقه التنزيل؛ حقيقته وضوابطه، خلفي، (ص57)، في الاجتهاد التنزيلي، جحيش، (ص32).

3 انظر : الاجتهاد المقاصدي؛ منزلته وماهيته (ص3).

4 المرجع السّابق.

5 انظر : المدخل إلى علم أصول الفقه، الدواليبي، (ص349-366)، الاجتهاد المقاصدي؛ منزلته وماهيته (ص3).

رابعاً ـ الاجتهاد التنزيلي : وهو النّظر في تطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع بما يُحقّق مقصود الشارع[1].

فالاجتهاد التنزيلي يهدف إلى حسن إجْراء الأحكام على الوقائع، ولا يتسنّى ذلك إلاّ بعد معرفة الحكم الشرعي والوصف الجالب له، والتأكُّد من قيام المناط في المكلّف؛ وهو ما يُعرفُ عند الأصوليين بتحقيق المناط.

وفي هذا النّوع من الاجتهاد يظهر التكامل بين فهم نصوص الوحيين وفهم الواقع ومتغيّراته.

خامساً ـ الاجتهاد المقاصدي : وهذا النّوع من الاجتهاد هو أحدُ شِقَّيْ عنوان البحث، وقد أُفْرِدَ في فرعٍ مستقلٍّ من المبحث الثالث.

الفرع الثاني : مجال الاجتهاد[2].

لا يكون الاجتهاد في القطعيّات[3]، كالنّصوص القطعيّة الدّالّة على وجوب الصلوات الخمس وإيتاء الزّكاة وصوم رمضان، والنّصوص المحَرِّمة للزّنا والرِّبا وقتل النّفس، وإنّما يجوز الاجتهاد في الظّنّيّ أو فيما لم يرِد فيه نصّ ولا إجماع، وبيان ذلك فيما يأتي[4] :

أوّلاً : الاجتهاد في النّصوص غير القطعيّة، ويشمل الآتي :

أ ـ ما ورد فيه نصٌّ قطعيّ الثبوت ظنّيّ الدّلالة : وهذا النّوع يكون في آيات القرآن والأحاديث المتواترة التي تَحتَمل أكثر من معنى، والمجتهد يبذُل وُسعَه في التعرُّف على الدّلالة التي يغلب على ظنّه أنّها هي المقصودة في النّصّ، فربّما يكون النّصّ عامًّا باقياً على عمومه، وربّما يكون مخصَّصاً ببعض مدلوله، وقد يكون مطلَقاً يجري على إطلاقه وقد يُقيَّد، وهكذا مع سائر الاحتمالات.

ب ـ ما ورد فيه نصٌّ ظنّيّ الثبوت قطعيّ الدّلالة: وهذا النّوع يكون في أحاديث الآحاد فقط، والمجتهد يستفرغ وُسعه في التثبُّت من صحّة النّصّ عن طريق البحث في سنده وطريق وُصوله إلينا ودرجة رواته من العدالة والضّبط.

ج ـ ما ورد فيه نصٌّ ظنّيّ الثبوت ظنّيّ الدّلالة : وهذا النّوع يكون في أحاديث الآحاد التي تحتمل أكثر

---

1 انظر : في الاجتهاد التنزيلي (ص31)، الاجتهاد المقاصدي؛ منزلته وماهيته (ص4).

2 المراد بمجال الاجتهاد هنا ما يجري فيه الاجتهاد، وقد اصطلح أكثر الأصوليين على تسميته بالمجتهَد فيه. انظر : المستصفى (342/1)، المحصول، الرازي، (5/6)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (162/4)، إرشاد الفحول (211/2).

3 انظر : المستصفى (345/1)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (164/4)، الموافقات (115/5).

4 انظر : أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، (1053/2)، دراسات في الاجتهاد وفهم النّص، السُّوسُوه، (ص37-41).

من معنى، والمجتهد يستفرغ وسعه في التثبُّت من صحّتها، وفي تحديد المعنى الذي يغلب على ظنّه أنّه المراد من النّصّ من بين المعاني المتعدّدة التي يحتملها النّص.

ثانياً : الاجتهاد في القضايا والوقائع التي لم يَرِد فيها نصٌّ ولا إجماع، ومجال الاجتهاد فيها هو البحث عن الحكم الشرعي عن طريق القياس أو المصلحة المرسلة أو سدّ الذرائع أو الاستحسان أو غيرها من الأدلّة التّبعيّة.

ومن أمثلة ذلك اجتهاد العلماء في حكم زراعة الأعضاء والتبرُّع بها، وحكم التأمين على الحياة وعلى الممتلكات، وحكم أنواع الزواج الحديثة، مثل زواج المسيار، والزواج الأبيض وغيرها.

المبحث الثاني

المقاصد؛ تعريفُها، وأقسامها

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

تعريف المقاصد.

المطلب الثاني :

أقسام المقاصد.

المطلب الأول : تعريف المقاصد

الفرع الأوّل : تعريف المقاصد لُغة :

المقاصد أصلها من الفعل الثلاثي "قصَد"، ومقصَد ـ بفتح الصاد ـ مصدر ميميّ، واسم المكان منه "مقصِد" ـ بكسر الصاد ـ، وهو يُجمَع على مقاصد، والقصدُ يُجمع على قصود على خلاف فيه، ولهذه الكلمة استعمالات كثيرة، أهمّها ما يأتي :

1 ـ الأَمّ وطلب الشيء وإتيانُه والتوجُّه إليه : يقال : قَصَده وقَصَد له وقَصَد إليه إذا أتاهُ وأمَّه[1]، كما جاء في الأثر : (فقصدتُ لعثمان حتى خرج إلى الصلاة)[2]، يعني طلبتُه بعينه.

2 ـ استقامةُ الطريق : ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ (النّحل:9)، أي : على الله تبيينُ الطريق المستقيم والدعاءُ إليه بالحجج والبراهين الواضحة، وطريقٌ قاصِد : سَهْل مستقيم[3].

3 ـ العدل والتوسُّط وعدم الإفراط : ومنه قول الله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ (لقمان:19)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ﴾ (فاطر:32)، وفي الحديث: (القصد القصد تبلغوا)[4]، أي : عليكم بالتوسُّط في الأمور في القول والفعل، والقصدُ في الشيء: خلافُ الإفراط[5].

4 ـ القرب : ومنه قول الله ﷻ : ﴿لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا﴾ (التوبة:42)، أي : هيِّن السّير، وطريق قصْد أي : سهلٌ قريب[6].

5 ـ الكسر : يُقال : قصدتُ العود قصداً، أي كسَرْتُه، وانقصد الرمح إذا تكسّر[7].

ومَنْ أجال النّظر في المعاني السالفة يُلاحِظ أنّ المعنى الأوّل للكلمة هو الأقرب إلى المعنى الاصطلاحيّ، لأنّ الأَمّ والاعتماد وطلب الشيء والتوجُّه إليه كلّها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه،

---

1 انظر : معجم مقاييس اللغة (95/5)، لسان العرب (264/5).

2 أخرجه البخاري (53/7 ورقمه : 3696).

3 انظر : لسان العرب (264/5).

4 أخرجه البخاري (294/11 ورقمه : 6463).

5 انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (67/4)، مختار الصّحاح، الرّازي، (254/1).

6 انظر : القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (ص310)، المصباح المنير (504/2).

7 انظر : الصحاح (524/2).

وقد اعتبَر ابن جنّيّ[1] هذا المعنى أصلَ الكلمة في استعمال العرب لها، فقال : "أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزامُ والتوجُّه والنّهود والنّهوضُ نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جَوْر، هذا أصلُه في الحقيقة، وإنْ كان قد يُخَصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنّك تقصد الجَور تارة كما تقصد العدل أخرى ؟ فالاعتزامُ والتوجُّه شاملٌ لهما جميعاً"[2].

وإن كان المعنى الأوّل هو الأقرب، فإنّ المعنيين الثانيَ والثالثَ "استقامة الطريق" و"العدل" لهما صِلَة ظاهرة بالمعنى الاصطلاحيّ.

الفرع الثاني : تعريف المقاصد اصطلاحاً.

النّاظر في كتب العلماء المتقدّمين لا يعثُر على تعريف مُحدِّد لمقاصد الشريعة، رغم أنّهم بَرَعوا في وضع الحدود وتحديد المفاهيم، وأعْمَلوا النّظرَ المقاصدي واستخدموا عبارة المقاصد وما في معناها كالحكمة والمصلحة والغاية، ولعلّ عدمَ تحديدهم لمفهوم مقاصد الشريعة يرجع إلى سببين اثنين :

السبب الأوّل : أنّ مصطلح "المقاصد" استعمله الأصوليّون، وكثيرٌ من الفقهاء، وعبّروا عنه في كثير من الأحيان بألفاظ واضحةٍ بعيدة عن التعقيد؛ كالحِكَم أو المعاني أو المصالح، وهو ما جعَلَهم لا يرون الحاجة الماسّة إلى تعريف "مقاصد الشريعة".

والسبب الثاني : أنّ علم المقاصد لم يكن قد اتّضح عندهم ـ من حيث كونه علْماً مستقِلاً ـ إلى حدٍّ يُمَكِّنُ من صياغة تعريف دقيق، ولذلك اكتَفَوا في كلامهم على مقاصد الشارع بشيء يسير ذَكروه في باب القياس عند تقسيم العلّة، وفي هذا المعنى قال دراز[3] : "بَقِي علمُ الأصول فاقداً قسماً عظيماً هو شطر العلم الباحث عن أحد ركنيه؛ حتى هيأ الله ﷻ أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص، وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العلم الجليل"[4].

وفيما يلي عرضٌ لمفهوم المقاصد عند بعض المتقدّمين، ويُتْبَعُ بتعريفات المتأخرين والمحدَثين لها.

---

1 هو: عُثْمَان بن جِني؛ أبو الفتح النّحوي، من أحذق أهل الْأَدَب وأعلمهم بالنّحو والتصريف، من مصنّفاته: الخصائص فِي النَّحْو، وسِرُّ الصِّنَاعَة، توفي سنة 392 هـ. انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، (132/2).

2 انظر : لسان العرب (265/5)، وقد عزاه الزبيديّ في "تاج العروس" (36/9) إلى ابن جنّيّ في "سرّ الصناعة"، ولم أجِده فيه ولا في مؤلّفاته التي وقفتُ عليها.

3 هو: عبد الله دراز،وُلِد سنة 1874م بمصر،من كبار علماء الأزهر، حصل على "العالميّة" من الأزهر سنة 1900 م،من أجلّ أعماله العلميّة تحقيقُ كتاب "الموافقات" للشاطبي، توفي سنة 1932 م. انظر : "الفتح المبين في طبقات الأصوليين"، المراغي، (173/3).

4 مقدّمة "الموافقات" (1/7-8).

قال الغزالي : "نعني بالمصلحة المحافظةَ على مقصود الشرع، ومقصودُ الشّرع من الخلْق خمسةٌ؛ وهو أن يَحفظ عليهم دينَهم ونفسَهم وعقلَهم ونسلَهم ومالَهم"[1].

وقال الآمدي : "المقصودُ من شَرْع الحُكم إمّا جَلْبُ مصلَحة أو دفْعُ مضرّةٍ أو مجموعُ الأمْرَيْن"[2].

والنّاظرُ في كلام الغزالي والآمدي يجِدُ أنّهما لم يذْكُرا تعريفاً دقيقاً للمقاصد، وإنّما أرادا حصرها وبيان مراعاتها والمحافظة عليها.

وقال الشاطبي[3] : "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخَلْق، وهذه المقاصدُ لا تعْدو ثلاثةَ أقسام؛ أحدها : أن تكون ضروريّة، والثاني : أن تكون حاجيّة، والثالث : أن تكون تحسينيّة"[4].

ولم يحرص الشاطبيّ على إعطاء حدٍّ للمقاصد، بل اكتفى بذِكْر مراتب المصالح، ولعلّه اعتبر الأمرَ واضحاً لا يحتاج إلى تعريف، لا سيما إذا عُلِم أنّ كتابه أُلّف للعلماء[5]، ويحتملُ أنّه لا يسلُك منهج الإغراق في تفاصيل الحدود، بل يرى أنّ التعريف يحصل بالتقريب للمخاطَب[6].

وقد حاول بعضُ المتأخّرين والمحْدَثين أن يضبطوا المقاصد الشرعيّة بتعريف دقيقٍ، ومن أشهر هذه التعريفات ما يلي :

التعريف الأول : علمُ أسرار الدّين، الباحث عن حِكَم الأحكام ولِميّاتها[7]، وأسرار خواصّ الأعمال ونِكاتها[8](9).

التعريف الثاني : مقاصد التشريع العامّة هي المعاني والحِكَم الملحوظةُ للشارع في جميع أحوالِ التشريع

---

1 المستصفى (174/1).

2 الإحكام في أصول الأحكام (271/3).

3 هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، أصولي حافظ، كان من أئمة المالكية، من مؤلفاته : الموافقات، الاعتصام، توفّي سنة 790 هـ. انظر : الأعلام، الزركلي، (75/1).

4 الموافقات (17/2).

5 انظر : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، (ص17).

6 انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، (119-120).

7 لِميّات الأحكام اصطلاح فلسفيّ، جمع لِميّة؛ اسم من "لِمَ"، ومعناه تعرُّف علّة الشيء. المعجم الفلسفي،جميل صليبا، (290/2).

8 نِكات : جمع نُكتة، من النَّكت في الأرض بنحو الإصبع غالباً، والمقصودُ هنا المعاني الدقيقة التي يُتوصَّل إليها بدقّة النّظر وإنعام الفِكر، وسُمّيت بذلك لحصولها بالحالة الفكرية المشبَّهة بالنّكت في الأرض. انظر : الكلّيّات، الكفوي، (ص907-908).

9 حجة الله البالغة، الدهلوي، (9/1).

أو معظمِها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة[1].

التعريف الثالث : المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كلّ حُكم من أحكامها[2].

التعريف الرابع : الغايات التي تهدف إليها النّصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلَّفين، أفرادًا وأسرًا وجماعات وأمّة[3].

التعريف الخامس : مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضِعَت الشريعةُ لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[4].

التعريف السادس : هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضارّ[5].

ويُشارُ في هذا السّياق إلى أنّ التعريفات السّالفةَ ليس فيها اختلافٌ جوهريٌّ يستحقّ الوقوفَ عنده، بل غايةُ ما يُلاحظ على بعضها كونُه خاصًّا بالمقاصد العامّة للشريعة كما هو واضح في التعريف الثاني، وقصْرُ المقاصد على ما يعود إلى العباد فقط كما في التعريفين الخامس والسّادس، ويظهر أنّ كلّ مَنْ عَرَّف المقاصد بعد ابن عاشور والفاسي اقتبس من تعريفيهما، ولعلّ أنسبها ما ذُكِر في التعريفين الثالث والخامس، وذلك لتميّزهما بالوضوح والبيان والاختصار، مع اشتمالهما على المقاصد العامّة والخاصّة، غير أنّني أضيف إليهما شيئاً يسيراً فأقول : مقاصد الشريعة هي الغايات والمعاني التي وضعها الشارعُ لتحقيق مصالح المكلَّفين في الدّارَين.

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، (ص55).

2 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الفاسي، (ص7).

3 دراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، (ص20).

4 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص19).

5 المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، العالم، (ص471).

المطلب الثاني : أقسام المقاصد

قسّم أهلُ العلم المقاصدَ إلى أقسام كثيرة، وباعتبارات مختلفة، وبيانها في الفروع الثلاثة الآتية :

الفرع الأول : تقسيم المقاصد باعتبار قوّة تأثيرها ومدى الحاجة إليها.

وتكون هذه المقاصد على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : المقاصد الضرورية : وهي التي "لا بُدّ منها في قيام مصالح الدِّين والدُّنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تَجْرِ مصالحُ الدُّنيا على استقامة، بل على فَساد وتهارُجٍ وفَوْت حَياة، وفي الأُخْرى فَوْتُ النّجاة والنّعيم، والرّجوعُ بالخسران المبين"[1].

وعرّفها بعض أهل العلم بأنّها : "ما تصل الحاجة إليه حدَّ الضرورة"[2].

وواضح من هذين التعريفين أنّ حفظ هذه المقاصد وصل إلى حدِّ الضرورة، بحيث لو فُقدت لعَمّت الفوضى في حياة الأمّة، وتعرّض النّاس للهلاك.

والضروريّات التي يجب حفظُها هي الدّين، والنّفس، والعقل، والنّسل، والمال[3].

قال الغزالي : "ومقصودُ الشّرع من الخلْق خمسةٌ؛ وهو أن يَحفظ عليهم دينَهم ونفسَهم وعقلَهم ونسلَهم ومالَهم، فكلُّ ما يتضمَّن حفظَ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلُّ ما يُفوِّت هذه الأصولَ فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[4].

واعتُبِرت هذه المذكوراتُ الخمسةُ ضرورية لا يستقيم النّظام باختلالها لأنّ الدّين لو عُدم لم يترتّب الجزاءُ المرْتَجى، ولو لم تُوجَد النّفسُ لعُدِم مَن يَتَديَّن، ولو فُقِدَ العقلُ لارتفع التديُّن، ولو غاب النّسلُ لم يكن في العادة بقاء، ولو عُدِم المالُ لم يبْقَ عيشٌ[5].

ومن خلال استقراء أدلّة الشرع من كتاب وسُنّة، اتّضَح أنّ حفظ هذه الضروريّات يكون بأمرَين[6] :

---

1 الموافقات (17/2-18).

2 شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (322/2).

3 وسمِّيَت أيضاً بالمقاصد الخمسة والكلّيات الخمس، وعَدَّ بعضُهم حفظَ العِرْض من الضروريات واعتَبَرها ستّة. انظر : غاية الوصول في شرح لبّ الأصول، زكريا الأنصاري، (ص130).

4 المستصفى (174/1).

5 انظر : الموافقات (32/2).

6 المصدر السابق (17/2-18).

أحدهما : وضع الأحكام الشرعية التي تُقيم أركانَها وتُثبِّت قواعدَها، وتوفّر تحقيق المنافع منها، ويُعبَّر عنه بمراعاة الكلّيّات من جانب الوجود.

والثاني : وضع الأحكام الشرعية التي تحفظ هذه المصالح، وتدْرأُ عنها الاختلالَ الذي يعرِضُ لها، ويُعبَّر عنه بمراعاة الكلّيّات من جانب العَدَم.

1 ـ حفظ الدّين : ومعناه إقامة الدّين الإسلامي في النّفس والمجتمع والدولة والأمّة، وإحياء شعائره وبثّ تعاليمه وتثبيت أركانه ومنع كلّ ما يُعيقه ويُعطّله[1].

وقد تعدّدت وسائل حفظ الدّين من جانب الوجود، ومن جانب العدَم، فمن جانب الوجود يكون بالعمل بهذا الدّين والدّعوة إليه ونحوهما، ومن جانب العدم يكون بالجهاد في سبيل الله تعالى وغير ذلك.

2 ـ حفظ النّفس : والمقصود منه تعظيمُ قتل النّفس وإحيائها في القلوب ترهيباً من التعرُّض لها، وترغيباً في المحاماة عليها[2].

ويكون حفظ النّفس من جانب الوجود بوسائل عدّة، منها حفظ بقائها في الحياة عن طريق توفير المأكل والمشرب والملبس والمسكن، وأمّا من جهة العدم فبتحريم الاعتداء على الأنفس والأعضاء، وإقامة العقوبات على المعتدي عليها، كوجوب القصاص.

3 ـ حفظ العقل : ومعناه صيانتُه من الضياع، حتى يستطيع أداء مهمّته ودَوْره في الفهم والتفكير والاستنباط والمقارنة والترجيح وغير ذلك ممّا خُلِق له[3].

ومن وسائل حفظه من جهة الوجود العلْم والتعلُّم، والحثّ على النّظر والتفكُّر، وأمّا من جانب العدم فبتشريع حدّ الخمر، وتحريم النّبيذ وسائر المسكرات.

4 ـ حفظ النّسل : ومعناه : تحقيق التناسُل والتوالُد لإيجاد النّوع الإنساني وإعمار الكون[4].

وجديرٌ بالذّكر أنّ العلماء مختلفون في تحديد هذا المقصد الضروري والتعبير عنه، فقد أطلقتْ عليه طائفةٌ من أهل العلم عبارةَ "حفظ النّسل"، واختار آخرون التعبير بحفظ النَّسَب، بينما عبَّر بعضهم عنه

---

1 المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، الخادمي، (ص76).

2 أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (124/2).

3 انظر : المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة (ص80).

4 المرجع السّابق (ص84).

بحفظ الفرج أو البُضْع[1].

ومن الوسائل التي يكون بها حفظ النّسل من جانب الوجود الزواج، وأمّا من جانب العدم فبتحريم قطع النّسل أو تقليله، ومنع الإجهاض وغير ذلك.

5 ـ حفظ المال : ومعناه العملُ على تنميته وإثرائه والانتفاع به في حاجات الدّين والدّنيا، وصيانتُه من التّلف والضياع والنُّقصان[2].

والمال الذي يجبُ حفظُه هو المالُ المحترمُ الذي اعترف الشارع بقيمته الذّاتية، وأباح استخدامَ الطُرُق المشروعة للانتفاع به[3].

وقد تعدّدت وسائل حفظ المال من جانب الوجود، ومن جانب العدَم، فمن جانب الوجود يكون عن طريق المعاملات المشروعة التي تكفُل الحصول على المال وتُنَمِّيه، وأمّا من جانب العدم فيكون بإيجاب الضمان، والمنع من التعدّي على حقّ الآخَرين عن طريق السّرقة أو الرّشوة وغيرهما، وتسليط العقوبة على فاعل ذلك.

المرتبة الثانية : المقاصد الحاجية : وهي ما يفتقر إليه النّاسُ لانتظام شؤون حياتهم بيُسر، فإذا لم تُراعَ لَحِقَ المكلّفين حرجٌ ومشقّة، ولكنّه لا يبلُغ مبلغ اختلال نظام حياتهم وتهديدِ وجودهم[4].

وتجري الحاجيات في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، فمن أمثلتها في العبادات الرُّخَصُ المخفّفة للمشقّة المترتبة على السفر والمرض، وفي العادات إباحة الصيد، والتمتُّع بالطّيّبات ممّا هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومركباً ونحو ذلك، وفي المعاملات القراض والسّلَم، وفي الجنايات ضرب الدّية على العاقلة وتضمين الصُّنّاع وما أشبه ذلك[5].

المرتبة الثالثة : المقاصد التحسينية : وهي "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب المدنّسات التي تَأنَفُها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[6].

---

1 ذكَر اليوبي هذه العبارات وعزاها إلى قائليها وعلّق عليها مرجّحاً التعبير بحفظ النّسل؛ لأنّه ضروريّ يترتّب على فقده انقطاع الوجود الإنساني، وأمّا حفظ النّسب فهو مكمّل لحفظ النّسل؛ لأنّه لا يتمّ مقصود النّسل ولا يحصل الاهتمام به إلاّ بالنّسب. انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشرعية (ص245-254).

2 انظر : المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة (ص86).

3 انظر : المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية (ص471).

4 انظر : المستصفى (175/1)، الموافقات (21/2)، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص91).

5 انظر : الموافقات (21/2-22).

6 المصدر السابق (22/2).

وظاهرٌ من تعريف التحسينيات أنّ العباد يحتاجون إليها لانتظام مصالحهم على أكمل وجه، فلا يتضرّرون بتَرْكها، ولا يَلْحقهم حَرَج وضيقٌ بفَقْدها.

وتجري التحسينيات أيضاً في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، فمن أمثلتها في العبادات الطهارةُ وأخذُ الزينة من اللباس للصلوات، وفي العادات كآداب الأكل والشّرب، وفي المعاملات كمَنْع بيع فضل الماء والكلأ، وفي الجنايات كمنع قتل النّساء والصبيان والرهبان في الجهاد[1].

وينبغي أن يُعْلَم أنّ هذا التقسيم لا يعني أنّ الأحكام الضرورية فرض وواجب، وأنّ الأحكام التحسينية مباحة، وإنّما في كلّ قسم منها فرائض ومندوبات ومباحات ومكروهات ومحرّمات.

الفرع الثاني : تقسيم المقاصد باعتبار شمولها لمجالات التشريع وأبوابه.

تنقسم المقاصد باعتبار الشمول إلى ثلاثة أقسام؛ مقاصد عامّة، ومقاصد خاصّة، ومقاصد جزئيّة، وهذا بيانها :

1 ـ المقاصد العامّة : وهي المعاني والحِكَم الملحوظةُ للشارع في جميع أحوالِ التشريع أو معظمِها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة[2].

فمقاصد التشريع العامّة هي الأهداف التي روعيَت في جميع التشريعات أو أغلبها من عبادات ومعاملات وعادات وجنايات، ومنها ما سبق ذكره من الضروريّات الخمس، وأوّلها الدّين، فإنّه يُراعى بإطلاق، ومنها العدل والمساواة والحرّيّة.

2 ـ المقاصد الخاصّة : وهي الغايات والمعاني الخاصّة ببابٍ معيّن من أبواب التشريع، أو أبواب قليلة متجانسة منه، أو مجال معيّن من مجالاته[3].

ومن أمثلتها مقاصد العبادات، ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات، وما يتفرّع عن هذه الأقسام؛ كالمقاصد المتعلّقة بباب الصلاة،أو باب القضاء.

3 ـ المقاصد الجزئيّة : هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كلّ حُكم شرعيّ[4]، فما يستنبط من الدليل الخاصّ من حكمة أو علّة يعتبر مقصداً شرعيًّا جزئيًّا، ومن أمثلتها قول بعضهم : "القصدُ من الأمر بكتابة الدَّيْن التوثُّقُ للحقوق، وقطعُ أسباب الخصومات، وتنظيمُ معاملات الأمّة، وإمكانُ

---

1 المصدر نفسه (2/22-23).

2 مقاصد الشريعة الإسلامية (ص55).

3 انظر : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص20).

4 انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص7).

الاطِّلاعِ على العقود الفاسدة"[1]، ويُعبّر عن هذه المقاصد أيضاً بحِكَم الحُكْم، ومراميه، وغاياته، وحِكَم التشريع، ومحاسن التشريع، وغيرها.

الفرع الثالث : تقسيم المقاصد باعتبار محلّ صدورها.

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى قسمين؛ هما :

1 ـ مقاصد الشارع : وهي الأهداف التي تغيّاها الشارع من وراء أوامره ونواهيه، وتتمثّل إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدّارين[2]، وذكر الشاطبي مقاصد أخرى تكون كالتفصيل لهذا المقصد الإجمالي، وهي مقاصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، ومقاصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، وقصدُ الشارع في وضع الشريعة للامتثال، أو قصد الشارع في دخول المكلّف تحت أحكام الشريعة، ومقصد الشارع هنا هو إخراج المكلّف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله عزّ وجلّ اختياراً، كما هو عبدٌ لله تعالى اضطراراً[3].

2 ـ مقاصد المكلَّف : وهي الغايات التي يقصدها المكلَّف في تصرُّفاته؛ اعتقاداً وقولاً وعمَلاً، والتي تُميّز بين القصد الصحيح والقصد الفاسد، وبين العبادة والعادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وما هو غير واجب، وبين الأداء والقضاء، وبين ما هو خالص لله وما هو رياء وسُمعة، بل إنّها تؤثّر في العمل الواحد فيكون إيماناً ويكون كفراً بالقصد والنيّة، كالسُّجود لله تعالى أو للصَّنَم[4].

---

1 التحرير والتنوير، ابن عاشور، (100/3).

2 انظر : الموافقات (7/2)، الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته، الخادمي، (ص53) ، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، البدوي، (ص123).

3 انظر : الموافقات (8/2 و289).

4 انظر : الموافقات (7/3-9)، الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته (ص53)، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص123).

المبحث الثالث

الاجتهاد المقاصدي؛ حقيقة وتحليل

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

مفهوم الاجتهاد المقاصدي وشروطه وضوابطه.

المطلب الثاني :

أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي.

المطلب الثالث :

عوامل انتشار الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة.

المطلب الأول : مفهوم الاجتهاد المقاصدي وشروطه وضوابطه

الفرع الأوّل : مفهوم الاجتهاد المقاصدي.

الاجتهاد المقاصدي مصطلحٌ مُركّب من كلمتين؛ وهما "الاجتهاد"، و"المقاصدي"، وهذا التركيبُ يُعرف عند أهل اللُّغة بالتركيب الوصفيّ، لأنّه يتكوّن من صفة وموصوف، والمصطلح المركّب من كلمتين يتوقّف فهمُ معناه على معرفة جُزْأي التركيب، وقد سبَق ذِكْرُ المعنى اللُّغوي والاصطلاحي لكلّ كلمة على حِدة.
ولم أجِدْ مصطلحَ "الاجتهاد المقاصدي" في مؤلَّفات المتقدِّمين، ومِن ثَمّ لا يمكن الظّفر بتعريف هذا النوع من الاجتهاد عندهم، وغاية ما وقفتُ عليه تعريفاتٌ لبعض الباحثين المعاصرين، بُنِيَت على فَهْم معنى الاجتهاد والمقاصد، وهذا بيانُها :

التعريف الأول : العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي[1].
ويُؤخَذ عليه أنّ صاحبه عرّف الاجتهاد المقاصدي من خلال المقاصد، وهذا يؤدّي إلى الدّور في التعريف، كما وقع صاحبه في التّكرار، لأنّ قوله "العمل بمقاصد الشريعة" يُكتَفى به عن قوله "والاعتداد بها".

التعريف الثاني : هو ذلك الاجتهاد الذي يتحرّى معرفة المقاصد وإعمالها في فهم النّصوص والبناء عليها، والاجتهاد وفق مقتضياتها، مع إبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع عند كلّ حكم من أحكامه الذي وضعه لمصلحة العباد[2].

ويُؤخَذ عليه وقوعُ صاحبه في التّكرار والحشو، فقوله "يتحرّى معرفة المقاصد" مُغْنٍ عن قوله "طلب مقصد الشارع"، وقوله "والبناء عليها" يُغني عن قوله "والاجتهاد وفق مقتضياتها".

وبناءً على ما سبَق في مدلول كلمتَيْ "الاجتهاد"، و"المقاصد"، ومن خلال استعراض بعض التعريفات للمصطلح المركّب ومناقشتها، يُمكن القول بأنّ الاجتهاد المقاصدي باعتبار تركيبه هو استفراغُ الفقيه جُهدَه في نيل حُكم شرعيّ وفق غاياتٍ ومَعانٍ وضعها الشارعُ لتحقيق مصالح المكلَّفين في الدّارَين.
وهذا التعريفُ المختار يجمع بين الاجتهاد في التفهُّم واستنباط الحكم الشرعي، والاجتهاد في تنزيله على الواقع وفق مقصود الشارع الحكيم.

---

1 الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته، الخادمي، (ص39).

2 الاجتهاد المقاصدي؛ مفهومه، مجالاته وضوابطه، آيت سعيد، (ص24).

الفرع الثاني : شروط الاجتهاد المقاصدي.

لا يمكن بلوغ رتبة الاجتهاد إلاّ بشروط ذكَرها علماء الأصول، بعضها متّفق عليه وبعضها مختلَف فيه، وتفادياً لإطالة النّفس فيما سطّره السابقون واختلَفوا فيه، كان مَرَدُّ جلِّ ما كُتِب في تحديد هذه الشروط وصياغتها إلى ما صرّح به الشاطبيُّ أو أشار إليه، لارتباطه المباشر بمفهوم الاجتهاد المقاصدي.

ويَحسُن التنبيه هنا إلى أنّ الشاطبي سلك مسلك الإجمال في عرض شروط الاجتهاد، فصرّح بشرطين اثنين؛ وهما الشرطان الأوّل والثاني فيما يأتي[1]، وضمّن كتابَه شروطاً أخرى، ومَن دقّق النّظر فيما كُتب في هذه الشروط عنّ له أنّها الأربعة الآتية :

الشرط الأوّل : فهم مقاصد الشريعة على كمالها : يلزم المجتهدَ الإحاطةُ بمقاصد الشريعة، لأنّ "الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلّها، ورحمةٌ كلّها، ومصالحُ كلّها، وحكمةٌ كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدْل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدْخِلت فيها بالتأويل"[2].

وقد قرّر الشاطبي ـ بعد ذِكْره هذا الشرط ـ أنّه لا يتأهّل لتنزيله منزلةَ الخليفة للنبيّ ﷺ في التعليم والفتيا والحُكم بما أراه الله إلاّ من فَهِم عن الشارع قصدَه في مسائل الشريعة وأبوابها[3].

وقد سبق الشاطبيَّ إلى هذا الشرط غيرُ واحد من الأئمّة، ومنهم مَنْ صرّح بأنّ كمال رتبة الاجتهاد يتوقّف على ثلاثة أشياء؛ وجعل ثالثها "أن يكون له من الممارسة والتتبُّع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك"[4].

ولا يخفى على النّبيه أنّ الإحاطة بمقاصد الشريعة وعدمَ الغفلة عنها تُعين المتهيئ للفقه على تجنُّب الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية وتنزيلها على الواقع، وتُتيحُ له توسيعَ مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها[5].

---

1 علّق دراز على اقتصار الشاطبي على شرطين بقوله: "سيأتي في المسألة الخامسة والسادسة ما يفيد أنّ هذا الحصر ليس حصراً حقيقياً، وأنّه بالنّسبة لبعض أنواع الاجتهاد فقط، وأنّ بعضها يحتاج لأكثر من الوصفين، وبعضها لا يتوقّف عليهما". الموافقات (41/5).

2 إعلام الموقعين (337/4) لابن القيم.

3 انظر : الموافقات (41/5و43).

4 الإبهاج في شرح المنهاج، السُّبكي، (8/1).

5 انظر : الموافقات (135/5) و(319/1).

الشرط الثاني : التمكُّن من الاستنباط في ضوء المقاصد : وهذا الشرط هو كالخادم للأول، لأنّ التمكُّن من ذلك إنّما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أوّلاً، وفي استنباط الأحكام ثانياً[1].

وقد صرّح الشاطبي بهذا الشرط فقال : "إنَّما تحصُل درجة الاجتهاد لِمَن اتَّصف بوصفين : أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني : التمكُّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها"[2].

ولا يتأتّى هذا الشرط إلاّ بالعلم بالقرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة، لأنّهما عمدة الأحكام الشرعيّة، ويدخل في ذلك معرفة المجتهد أسبابَ نزول الآيات وورود الأحاديث، والنّاسخ والمنسوخ، وآيات وأحاديث الأحكام، وحال الرواة والأسانيد.

ويشمل هذا الشرطُ معرفةَ مباحث أصول الفقه، كشرائط القياس ومسالك العلّة، ودلالات الألفاظ، ومباحث التعارض والترجيح، والأدلّة المختلَف فيها، والعلمَ بلسان العرب؛ لأنّ القرآن والسُّنّة عربيّان، ولا يمكن فهمُ معاني مفرداتهما ودلالاتها إلاّ من خلال العلم باللغة العربية، ولا يشترط أن يبلغ درجة كبار علماء اللغة[3]، بل القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، ويُميّز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامّه وخاصّه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيّده، ونصّه وفحواه ولحنه ومفهومه[4].

الشرط الثالث : معرفة مواضع الإجماع والاختلاف : يلزم المجتهدَ العلمُ بمواضع الإجماع، حتى لا يُفتيَ بخلاف ما أُجْمِع عليه فيكون قد خرق الإجماع، ولا يجب عليه حفظُ جميع المسائل المجمع عليها، بل يكفيه أن يعلم أنّ ما يفتي به ليس مخالفاً للإجماع، ويلزمه أيضاً معرفةُ ما ينعقد به الإجماع، وما يعتدّ به فيه[5].

ويشترط في المجتهد أيضاً معرفةُ مواضع الخلاف، لئلاّ يُحدث في المسألة قولاً جديداً أو تفصيلاً لم يُسبَق إليه، ولأهميّتها الكبيرة في تحصيل الدُّربة على حسن الفهم، والاطّلاع على مدارك الفقه ومسالك

---

1 انظر : الموافقات (5/43-44).

2 المصدر السابق (5/41-42).

3 ذهب الشاطبي إلى أنّ المجتهد لا بدّ أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمّة فيها كالخليل وسيبويه، وحمَل النفي الوارد عند الأصوليين على نفي اشتراط معرفة جميع اللغة،وأنّ معنى تحصيل المجتهد من العربية القدر الذي يفهم به خطاب العرب إنّما يقصد به تحرير الفهم حتى يُضاهي العربي في هذا المقدار، وليس من شرط العربي أن يفهم جميع اللغة، ولا أن يستعمل الدقائق. انظر: الموافقات (5/53-56).

4 انظر : المستصفى (1/344)، الإحكام في أصول الأحكام (4/163) للآمدي، الموافقات (5/52-57).

5 انظر : قواطع الأدلة في الأصول، السّمعاني، (2/306)، المستصفى (1/343)، إرشاد الفحول (2/208).

الاستنباط والاستدلال فيه[1].

الشرط الرابع : معرفة أعراف النّاس وواقعِهم : لا بُدّ للمجتهد من معرفة طبائع البشَر وأعرافهم، وفَهْمِ الظروف الملائمة للواقع المراد تنزيل النّصوص عليه، ليتسنّى له دقّةُ تكييف الوقائع التي يجتهد في نيل أحكامها، ومن ثَمّ يكون حكمُه عليها صحيحاً، ولأجل ذلك اشترط بعضهم في المفتي "معرفة النّاس"[2]، وفي أهمّيّة فهم الواقع وأثَر ذلك في الاجتهاد والفتوى يقول ابن القيّم[3] : "ولا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحُكم بالحقّ إلاّ بنوعين من الفهم؛ أحدهما فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنّوع الثاني : فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثمّ يُطبّق أحدهما على الآخر"[4].

وقد أشار الشاطبي إلى هذا الشرط إذا تعلّق الاجتهاد بتحقيق المناط، لأنّ المقصود من هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنّما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلاّ به[5]. وممّا سبق يتّضح أنّ معرفةَ شؤون النّاس وحياتِهم وأعرافِهم والخبرةَ بأوجه نشاطاتهم المختلفة عنصرٌ أساسيّ في الاجتهاد للمستجدّات لأنّها بذاتها هي متعلّق الأحكام[6].

الفرع الثالث : ضوابط الاجتهاد المقاصدي.

المرادُ بها "المبادئ والقواعد الكبرى التي تُشكِّل المرجع العام والإطار الشامل لاعتبار المقاصد ومراعاتها في عملية الاجتهاد"[7]، وهي تُبعِد مقاصد الشريعة عن الإفراط والتفريط وتتصدَّى للمُغرِضين الذين يحاولون أن يجعلوا من الاجتهاد المقاصدي فرصةً لإسقاط كثير من التكاليف الشرعية زاعمين أنّ الغايات التي تهدف إليها لم تعُد تتحقّق، أو أنّ تلك الغايات تتحقّق بدونها، كما تُميِّز بين المقاصد الشرعيّة والمقاصد الموهومة التي مصدرها الأهواء والشهوات، ويمكن تحديد أهمّ الضوابط في العناصر

---

1 انظر : شرح الكوكب المنير، الفتوحي، (464/4) ، الموافقات (122/5-123).

2 نقَلَه ابن القيّم عن أحمد. انظر: إعلام الموقعين (106/6).

3 هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي؛أبو عبد الله،ولد سنة 691 هـ،تتلمذ على ابن تيمية وتأثّر به كثيراً ونشر علمه،ألّف في فنون شتّى،من مؤلّفاته:زاد المعاد،توفي سنة 751 هـ.انظر:البداية والنّهاية، ابن كثير، (523/18)،الدّرر الكامنة، ابن حجر، (137/5).

4 إعلام الموقعين (165/2).

5 انظر : الموافقات (128/5).

6 انظر : المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الدُّريني، (ص12).

7 الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته (ص25).

الآتية[1] :

أوّلاً: ملاءمةُ الاجتهاد المقاصدي للقواعد الشرعيّة الكبرى والأصول الثابتة : لا يمكن عَدُّ عمَل الفقيه اجتهاداً مقاصديًّا مُعتَبَراً إلاّ إذا كان مُتَّفِقاً مع كبرى اليقينيات الدِّينيّة والمقرَّرات الشرعيّة، وأعظمها تحقيق العبودية الكاملة لله تبارك وتعالى لإخراج الإنسان من دائرة هواه.

فلا بدّ ـ إذًا ـ أن تنبثق المقاصد من المفهوم الشامل للعبادة، وتتّصفَ بصفات الشرعية والربّانيّة، ولا يجوز لأحَدٍ أنْ يُغيِّر جوهرَ القواعد الكبرى، أو يسلُبَها صفاتها رُضوخاً لضغطِ واقعٍ مريرٍ قائمٍ في مجتمعٍ ما، ثمّ يجُرّ النُّصوص من تلابيبها لتَصير تابعةً لرغبته وهواه زاعماً أنّه اجتهادٌ مبنيٌّ على مراعاة المقاصد.

ثانياً: عدم معارضة الاجتهاد المقاصدي للنّصوص القطعية أو الإجماع القطعي : يجب ألاّ يتعارض الاجتهاد المقاصدي مع النّصوص القطعية الثبوت والدّلالة، لأنّها أصلٌ من الأصول الشرعية المقدَّمَة على جميع الأدلّة الأخرى، وهذا النّوع من النّصوص هو المقصود بالقاعدة الأصولية الفقهية : "لا مُساغ للاجتهاد في مورد النّصّ"[2]، فإن وُجد ما يُظنُّ أنه مقصد شرعيّ وعارض نصًّا قطعيًّا من كتاب أو سُنّة فليس ذلك بمقصد شرعيّ إطلاقاً ولا يُلتفت إليه، وإنّما هو اتِّباع الهوى أو غلبة الشهوة أو الاجتراء على الوحي تأثُّراً بواقعٍ معيَّن أو مصلحة مُلغاة.

أمّا حين يكون ثَمّةَ نصٌّ ظنّيٌّ دالٌّ على معانٍ يتعذّر الجمع بينها، فمن العلماء مَن ذهب إلى تخصيصه بالمصلحة الشرعية القطعية، وفي ذلك ترجيحٌ للمعنى الذي تُقوّيه المقاصد الشرعية المعتبَرة على سائر المعاني، ولا يُعدّ هذا معارضةً للنّصّ بالمصلحة، وإنّما هو ترجيحٌ لأحد المعاني المحتملة بجملة من النّصوص التي شهدت باعتبار المصلحة على ما دلّ عليه نصٌّ واحد محتمل[3].

وإذا اتّفقت كلمة العلماء على حكم مسألة ما، وجب اتِّباعُ إجماعهم القطعيّ، ولم تجُزْ مخالفته باجتهادٍ مقاصديّ مظنونٍ أو موهوم، إذْ ليس لأحد بعد ثبوت الحكم بالإجماع القطعيّ أن يجعل الواقعة موضع اجتهاد.

---

1 انظر : ضوابط المصلحة، البوطي، (ص119-271)، الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته (ص25-52).

2 اشتهرت بهذه الصيغة لورودها بها في مجلّة الأحكام العدلية العثمانية، وذُكِرت أيضاً بصيغة "لا اجتهاد مع النّصّ"، وصيغة "لا مُساغ للاجتهاد في معرض النّصّ"، وقد أشار إلى القاعدة جمعٌ من المتقدّمين. انظر : أصول الشاشي، الشاشي، (ص300)، أحكام القرآن، الجصّاص، (521/2)، إعلام الموقعين (36/4)، دُرر الحُكّام في شرح مجلّة الأحكام، حيْدر، (32/1)، الاجتهاد في الإسلام (ص52).

3 انظر : المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، بوركاب، (ص401)، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد، (ص115).

ثالثاً: عدم مصادمة الاجتهاد المقاصدي للقياس الذي نصّ الشارع على علّته تصريحا : لا يجوز تقديمُ الاجتهاد المقاصديّ على قياسٍ راجع إلى علّة نصّ الشارعُ عليها نصًّا صريحاً، لأنّ العلّة المنصوصة صراحةً صحيحةٌ يجب اتّباعُها، وفي هذا المعنى يقول الباجي[1] : "والعلّة إذا نصّ عليها صاحب الشرع فقد نبّه على صحّتها، وألزم اتّباعها"[2].

رابعاً: عدم تفويت الاجتهاد المقاصدي المبني على مصلحة لمصلحة أكبر منها أو مساوية لها: اشتُرِط في تحصيل المصلحة ألاّ تؤدّي إلى فوات مصلحة أخرى أكبرَ منها أو مساويةٍ لها، فإذا كان الاجتهادُ المقاصديُّ المبنيُّ على مصلحةٍ مُعارَضاً بمصلحةٍ أعظمَ منها أو مساويةٍ لها فإنّه لا يُقبَل، لأنّ المصلحة الغالبة عند مناظرتها بغيرها هي المطلوبة والمقصودةُ شرعاً، ولا التفات إلى مشقّة فوات مصلحةٍ أدنى، لِمَا عُلِم أنّ الشارع يقصد إلى تحقيق مصالح العباد، وأيّ المطلوبات كان أكثر جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة فهو أقرب إلى مقصود الشارع من الأدنى، والطلب إليه متَّجِهٌ أكثر من غيره[3].

---

1 هو: سليمان بن خلف الأندلسي الباجي؛أبو الوليد،من علماء الأندلس وحفّاظها،برع في الحديث والفقه والأصول، وَلِي القضاء بمواضع من الأندلس، من مؤلفاته: المنتقى، مات سنة 474 هـ. انظر : سير أعلام النبلاء (535/18)، شذرات الذهب (315/5).

2 إحكام الفصول في أحكام الأصول (674/2).

3 انظر : الموافقات (46/2).

المطلب الثاني : أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي

يُستدلُّ على اعتبار الاجتهاد المقاصدي بالقرآن، والسُّنّة، وآثار الصحابة، والمعقول.

الفرع الأول : أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي من القرآن.

تحوي نصوصُ القرآن الكريم مضامينَ مقاصديّةً، وإشاراتٍ قويّة إلى الاعتماد على النّظر المقاصدي، ويُمكن الاستدلال بالآيات القرآنية الآمِرة بما فيه مصالحُ العباد، والآيات التي ربَط الشارع فيها بين الأفعال ومآلاتها، وبين الأحكام ومقاصدها الشرعية، ومنها :

1 ـ قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ ﴾ (النحل:90).

ووجهُ الدّلالة من الآية اشتمالُها على محاسن الإسلام ومكارم الأخلاق، وحثُّها على المصالح كلّها، وزجرُها عن المفاسد بأسْرها، وهي أجْمعُ آي القرآن لخير يُمتَثل ولِشَرّ يُجْتَنَب، كما صرّح بذلك الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ﷺ حين قال : (ما في القرآن آيةٌ أَجْمَعَ لحلال وحَرام وأمْرٍ ونَهْيٍ من هذه الآية)[1].

ويستفادُ من الآية أنّ الشارع الحكيم جَعَل العدلَ مقصداً شرعيًّا، وأمَر بالمصالح وأسبابها، ونَهى عن المفاسد وأسبابها، فلا بُدّ للمجتهد أن يُراعي هذه المقاصد.

2 ـ قول الله عزّ وجلّ : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ (الحج:78)، وقول الله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ (البقرة:185)، وقوله ﷻ : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ﴾ (النّساء:28).

وجه الدّلالة من الآيات ذِكْرُه ﷻ مقصدَ التيسير ورفعِ الحرج وبيانُ إرادته له، وهو من المقاصد العامّة للشريعة، فالشارع لم يقصد التكليف بالشّاقّ، ولا يستطيع المجتهدُ أن يرفع الحرج الحاصل في الحال أو المآل عن المكلّف إلاّ بمراعاة مقصد التيسير،فعُلِم بذلك أنّ الاجتهاد لا بُدّ أن تُراعى فيه مقاصدُ الشريعة.

3 ـ قوله جلّ وعلا : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:107).

وجه الدّلالة : إخبارُه ﷻ بأنّ المقصود من إرسال رسوله محمّد ﷺ رحمةُ العالمين، ولا يتحقّق ذلك لو أُرسِل بما لا مصلحة للعالمين فيه، ففي الآية دليل على أنّ الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الخَلْق، ولا بدّ

---

1 أخرجه البخاري في "الأدب المفرَد" (ص171 ورقمه : 489)، وصحّح إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (479/10)، وحسّن إسناده الألباني في "صحيح الأدب المفرد" (ص182).

للمجتهد أن يعرِف هذه المصالح ويُراعيها.

قال العضد الإيجي[1] : "وظاهر الآية التعميمُ، أي يُفهم منه مراعاةُ مصالحهم فيما شَرَع لهم من الأحكام كلّها، إذ لو أرسل بحُكْم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير الرَّحمة، لأنّه تكليف بلا فائدة، فَخالف ظاهر العموم"[2].

4 ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ (الأحزاب:53).

وجه الدّلالة : إيجابُ الحجاب على أزواج النبي ﷺ، وهو حُكْمٌ يشمل جميع النّساء لعموم علّته[3]، وهذا باعتبار ما يؤول إليه من طهارة قلوب الرّجال والنّساء من الرّيبة وعدم الفتنة؛ لأنّ العين رَوْزَنة القلب، فإذا لم ترَ العينُ لا يشتهي القلب[4]، ففي الآية دليل على اعتبار مآلات الأفعال المندرجة تحت عموم المقاصد.

الفرع الثاني : أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي من السُّنّة.

ثبت عن النبي ﷺ أقوالٌ وأفعال وإقرارات تدلّ على مراعاة المقاصد في الاجتهاد، ومن الشواهد على ذلك ما يأتي :

1 ـ عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنّه سَمِع رسول الله ﷺ يقول: (إذا حَكَم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجْران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجْر)[5].

وجه الدلالة : أنّ الرسول ﷺ قرّر جواز الاجتهاد رغم أنّه عرضة للخطأ واحتمال المخالفة، بل ورغّب فيه مَنْ كان مستوفياً لشروطه وإن أخْطَأ، ولم يخُصَّه بنوع من أنواع الاجتهاد، ولا شكّ أنّ الاجتهاد المقاصديّ داخل تحت عموم الحديث.

2 ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : كنّا في غَزاة فكَسَع رجُل من المهاجرين رجُلا من الأنصار، فقال الأنصاريّ : يا لَلأنصار، وقال المهاجريّ : يا لَلمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: (ما بالُ دعوى الجاهليّة؟)، قالوا: يا رسول الله، كَسَع رجُل من المهاجرين رجُلاً من الأنصار، فقال ﷺ:

---

1 هو: عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفضل الشافعي، عضد الدّين، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس) وَلِيَ القضاء، من تصانيفه:الرسالة العضدية في الوضع، توفّي سنة 756 هـ،وقيل:753 هـ. انظر:الأعلام (295/3)،معجم المؤلفين (119/5).

2 شرح العضُد الإيجي على مختصر المنْتَهَى الأصولي لابن الحاجب (ص319).

3 انظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، (242/6).

4 انظر : مفاتيح الغيب، الرازي، (180/25).

5 أخرجه البخاري (318/13 ورقمه : 7352)، ومسلم (239/12 ورقمه : 4462).

(دعوها، فإنّها مُنْتِنة)، فسمع بذلك عبد الله بن أبيّ فقال : فَعلوها، أمَا والله لئن رَجعنا إلى المدينة ليُخْرِجَنّ الأعزُّ منها الأذلّ، فبَلَغ النبيَّ ﷺ فقام عُمَرُ فقال : يا رسول الله، دعْني أضْرِبْ عنُقَ هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: (دعْه، لا يتحَدّثُ النّاسُ أنّ محمّداً يقتُل أصحابَه)[1].

وجه الدّلالة : أنّ قتْلَ المنافقين لَمّا كان يُفضي إلى إشاعة قالَة السّوء عن أهل الإسلام، واتّهام رسول الله ﷺ باستئصال أصحابه، وهي مفسدةٌ تربو على مفسدة تركِ قتلهم، رفَض النبي ﷺ طلبَ عُمَر ﷺ رغم أنّه يُحقّق مصلحة تطهير صفّ المسلمين من أهل النّفاق، ودَفَع أعظمَ المفسدتين بإبقاء أدناهما، ولا يخفى أنّ توجيه النبي ﷺ يحمل بُعداً مقاصديًّا كبيراً يتعلّق بالمصالح والمفاسد.

3 ـ قول رسول الله ﷺ : (يا عائشة، لولا قومُك حديثٌ عهدهم بكُفر لنقَضْتُ الكعبة فجعلتُ لها بابين؛ باب يَدخُل النّاسُ، وباب يخرُجون)[2].

وجه الدلالة : أنّ الرسول ﷺ فوَّتَ مصلحة نقض الكعبة وبنائها على قواعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام، خشية أن يؤول ذلك إلى مفسدة النّفور عن الإسلام، وقد نصّ على هذا بقوله : (مخافةَ أن تَنْفِر قلوبهم)[3]، ومراعاته ﷺ لحال حديثي العهد بالإسلام يدلّ على اعتبار المقاصد في الاجتهاد[4].

4 ـ عن أبي حُمَيد السّاعديّ ﷺ قال: استعمَل رسول الله ﷺ رجُلاً على صدقات بني سُلَيم، يُدعَى ابنَ اللُّتْبيّة، فلمّا جاء حاسَبه، قال: هذا مالُكم وهذا هديّة، فقال رسول الله ﷺ : (فهلاّ جلستَ في بيت أبيك وأمّك، حتى تأتيَك هديّتك إنْ كنتَ صادقاً)، ثمّ خطَبَنا فحمِد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: (أمّا بعدُ؛ فإنّي أستعملُ الرّجلَ منكم على العمل ممّا ولاّني الله، فيأتي فيقول : هذا مالُكم، وهذا هديّةٌ أُهْدِيتْ لي، أفَلا جلَس في بيت أبيه وأُمّه حتى تأتيَه هديّتُه)[5].

وجه الدلالة : أنّ العاملَ على الصّدقة لَمّا كان إنّما يُهدَى له لِيُحابيَ المُهْدِي في بعض ما يجب عليه أداؤه، ويبْخَس بحقّ المساكين، منَع رسول الله ﷺ من أخذ الهديّة، فأخْذُها ذريعةٌ إلى المحظور[6]، ومعلوم أنّ مبدأ سدّ الذرائع يدلّ على مراعاة مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد.

---

1 أخرجه البخاري (648/8 ورقمه : 4905)، ومسلم (354/16 ورقمه : 6526).

2 أخرجه البخاري (224/1 ورقمه : 126)، ومسلم (93/9 ورقمه : 3227).

3 أخرجه مسلم (101/9 ورقمه : 3237).

4 انظر : إعلام الموقعين (339/4).

5 أخرجه البخاري (348/12 ورقمه : 6979)، ومسلم (423/12 ورقمه : 4717).

6 انظر : شرح السُّنّة (498/5) للبغوي، إعلام الموقعين (20/5).

الفرع الثالث : أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي من آثار الصحابة.

المتتبِّعُ للآثار الثابتة عن الصحابة رضوان الله عليهم يجدُ مراعاةَ المقاصد حاضرةً بصورة جليّة في كثير من اجتهاداتهم، وأكتفي في هذا الموضع بمثال واحد، لأنّ البحث حافلٌ بها.

عن الأزرَق بن قيس قال : كنّا على شاطئ نهرٍ بالأَهْواز[1] قد نَضَبَ[2] عنه الماء، فجاء أبو بَرْزة الأسلميّ على فرس فصلّى وخَلَّى فرسَه، فانطلَقَت الفرسُ، فترَك صلاتَه وتَبِعها حتى أدركها فأخذَها، ثمّ جاء فقَضى صلاتَه، وفينا رجلٌ له رأيٌ، فأقبل يقول : انْظُروا إلى هذا الشيخ ترَك صلاته من أجل فرس، فأقبل فقال : (ما عنّفَني أحدٌ منذُ فارقتُ رسولَ الله ﷺ)، وقال: (إنّ منزِلي مُتَراخٍ، فلو صلّيتُ وتركتُه لم آتِ أهلي إلى الليل)، وذَكَر أنّه صحِب النبي ﷺ فرأى من تيسيره[3].

وجه الدلالة : أنّ اجتهاد الصحابيّ أبي برزة الأسلميّ رضي الله عنه في هذه الحادثة يُمثِّل الفقهَ الأصيلَ المُتَّسِمَ بمراعاة مصالح العباد، فقد انطلق رضي الله عنه إلى فرسه التي مضَت حتّى أدركها فأخَذها ثمّ رجع إلى الصلاة، ويؤخذ منه جواز ذلك لإدراك الدّابّة الشّاردة، والمقصد هو حفظ المال من الضياع، ووقوع هذا النّوع من الاجتهاد في خير القرون يدُلُّ على تقَرُّر النّظر المقاصدي عند الصحابة رضوان الله عليهم.

الفرع الرابع : الأدلّة العقليّة على اعتبار الاجتهاد المقاصدي.

لقد وضع أحكمُ الحاكمين شرائع دينه دالّةً عليه، شاهدةً له بكمال عِلمه وحِكمَته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم[4]، فالله تبارك وتعالى كما تنزّه عن الباطل في خلقه ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ (آل عمران:191)، تنزّه عن العبث في شرعه، فلا يأمر إلاّ بما فيه مصلحةٌ خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلاّ عمّا فيه مفسدةٌ خالصة أو راجحة، "وما يُصادم العقل لا يمكن أن يوجد في الإسلام ولا في دين إلهيّ مُنزَّل لم يطرأ عليه تغيير وتبديل"[5].

وإذا عُرِف أنّ لله تعالى في أحكامه غاياتٍ وحِكَماً وضَعها لتحقيق مصالح العباد، اتّضح لكلّ مُنصف أنّ سرّ خلود الشريعة وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان يكمنُ في التمسُّك بالثوابت والأصول،

---

1 الأَهْواز ـ بفتح الهمزة وسكون الهاء ـ : بلدة معروفة بين البصرة وفارس، ولا زالت معروفةً باسمها إلى الآن، وهي داخلة ضمن الحدود الإيرانية. انظر: معجم البلدان، الحموي، (285/1)، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، سعد بن جنيدل، (ص41-42).

2 أي : غارَ ونَفِد. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (68/5).

3 أخرجه البخاري (525/10 ورقمه : 6127).

4 مفتاح دار السعادة، ابن القيم، (363/2).

5 العقل والفقه في فهم الحديث النّبوي، مصطفى الزرقا، (ص14).

واستنباط الأحكام المناسبة للمُتغيِّرات وفقَ ما دلّت عليه النّصوص واقتضتْه مقاصدُ الشريعة، وهذا دليلٌ على إيجاب العقل للاجتهاد المقاصدي.

ومن الأدلّة العقليّة على مشروعية هذا النّوع من الاجتهاد ما يعْلَمه العُقلاء من مراعاة الله تعالى لمصالح عباده في مبدئهم ومعاشهم؛ بأن خلقهم من العدم، وأسبغ عليهم النِّعَم، فمن المحال أن يُراعي الله عزّ وجلّ مصلحة خلقه في المبدأ والمعاش، ويُهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعيّة، رغم كونها أهمّ، فهي بالمراعاة أولى، ولأنّها أيضا من مصلحة معاشهم إذ بها صيانة الأموال والدماء والأعراض، ولا معاش بدونها، فوجب القول بأنّه راعاها لهم[1]، ولا بُدّ للمجتهد أن يُراعيها.

1 انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (119-120).

المطلب الثالث : عوامل انتشار الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة

لم يتأخّر ظهورُ الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة رضوان الله عليهم إلى ما بعد وفاة النبي ﷺ، بل كانت البدايةُ في حياته ﷺ وبإقراره، وبعدما التحق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى، وجَدَ الخلفاءُ الراشدون وعلماءُ الصحابة أنفسَهم أمام نوازل جديدةٍ تتطلّبُ بذل الوُسع لنيل أحكامها الشرعيّة، فسلَكوا في كثير من استنباطاتهم للأحكام سبيلَ الاجتهاد المقاصدي، ويمكن حصرُ عواملِ انتشار هذا النّوع من الاجتهاد فيما يأتي :

الفرع الأول : إقرارُ النبي ﷺ لاجتهاداتهم المقاصديّة التي حصلت في غيبته.

رغم أنّ النبي ﷺ كان موئل الاستفتاء، إلاّ أنّه أَذِن لأصحابه في الاجتهاد وشجّعهم على ذلك وأقرّهم على نظرهم المقاصديّ في غير ما موضع وواقعة، ومن ذلك ما ثبت عن ابن عُمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: (لا يُصلِّيَنّ أحدٌ العصرَ إلاّ في بني قُريظة)، فأدرك بعضُهم العصرَ في الطريق، فقال بعضهم: لا نُصلّي حتى نأتيَهم، وقال بعضهم: بل نُصلّي؛ لم يُرِد منّا ذلك، فذُكِر ذلك للنبي ﷺ فلم يُعنّف واحداً منهم[1].

وجه الدلالة : أنّ في الصحابة مَنْ اجتهَد في فَهْم كلام النبي ﷺ ناظِراً إلى المعنى، فصلّى في الطريق ولم يتأخّر، وأقرّ النبي ﷺ هؤلاء الذين عملوا بمعنى كلامه ومقصده المتمثِّل في الحثّ على الإسراع وترك التباطؤ في السير، وهذا الإقرار يُسْهم إلى حدٍّ كبير في تنشئة ملَكة النّظر والاجتهاد المبنيّ على مراعاة المعاني في نفوس الصحابة، ويجْعَلهم يئِلون إلى مقاصد الشريعة في المسائل التي لم تَرِدْ فيها نصوصٌ خاصّة، وربّما تجاوزوا المضامين الظاهرة للنّصوص أحياناً[2].

ويدلّ على ذلك بشكل أوضح حديث عبد الرحمن بن جُبير عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنَّه قال : احتَلمتُ في ليلة باردة شديدة البرد فأشفَقْتُ إن اغتسلتُ أن أهلك فتيَمَّمتُ ثم صليتُ بأصحابي صلاة الصبح، فلمَّا قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرتُ ذلك له فقال: (يا عمرو صلَّيْتَ بأصحابك وأنت جُنُب؟)، فقلتُ: نعَمْ يا رسولَ الله، إنّي احتَلمتُ في ليلةٍ باردةٍ شديدةِ البرد،فأشفَقْتُ إن اغتسلتُ أن أهلِك، وذكرتُ قول الله عزوجل : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾(النّساء:29)،

---

1 أخرجه البخاري (407/7 ورقمه : 4119)، ومسلم (317/12 ورقمه : 4577).

2 انظر: الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، السنوسي، (ص157).

فتيمَّمتُ ثم صلَّيْتُ، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً[1].

وجه الدلالة : أنّ عمرو بن العاص ﷺ اجتهَد في زَمَن النبي ﷺ بعيداً عنه، واجتهادُه ﷺ يُمثِّل بحقٍّ الفقهَ الأصيلَ المُتَّسِمَ بمراعاة مصالح العباد دون تجاوز أو افتئات على النّصوص، فقد امتنع عن تعريض نفسه لخطر الهلاك، لأنّ حفظها من أهمّ مقاصد الشّريعة، ثمّ قَدِمَ على رسول الله ﷺ وذَكَرَ له ذلك فأقرّه، وإقراره ﷺ لهذا النّوع من الاجتهاد كان له عظيمُ الأثر في صقل شخصيّات أصحابه الاجتهاديّة، وتدريبهم على استكشاف الحِكَم والمعاني والأسرار التي يتغيّاها الشارع من تشريع الأحكام، ومراعاتها عند استنباط الأحكام وتنزيلها.

الفرع الثاني : التشبُّع بالهدي النبويّ في فَهْم أسرار الشريعة وغاياتها.

كان رسول الله ﷺ في زمن الوحي بين ظهراني الصحابة يُفتي ويَقضي ويُعلّم، فانتفع الصحابة الكرامُ رضوان الله عليهم أيّما انتفاع بمشاهدة التنزيل، وصُحبة النبي ﷺ في السّفر والحضر، ووقوفهم من أحواله ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم، ما أكسبهم ذوقاً فقهيًّا رفيعاً يستمدّ قوّته من فهم مقاصد الشريعة وأهدافها[2]، وإلمامٍ كبير بعِلل الأحكام، ويُثمِرُ استنباطاً دقيقاً للأحكام الشرعية فيما يعرض من الوقائع والقضايا، ولا شكّ أنّ المعاشَرة لها أثر جَليٌّ في الإحاطة بخصائص المصاحَب، وفي تقرير هذا المعنى قال العزّ بن عبد السلام[3]: "ومن تتبّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصَل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عِرفانٌ بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالُها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانُها، وإن لم يكن فيها إجماعٌ ولا نصٌّ ولا قياسٌ خاصّ، فإنّ فهْمَ نفْس الشّرع يوجِب ذلك. ومثْلُ ذلك أنّ مَنْ عاشَر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء وفَهِم ما يُؤْثِره ويَكْرَهه في كلّ وِرْد وصَدْر، ثمّ سنَحَتْ له مصلحةٌ أو مفسدةٌ لم يعرِف قولَه فإنّه يَعْرِف بمجموع ما عهِدَه من طريقته وأَلِفَه من عادته أنّه يُؤْثِر تلك المصلحةَ ويَكْره تلك المفسدة"[4].

ومن خلال مُعاشَرة الصحابة للنبي ﷺ، خلَصوا إلى أنّه ليس وراء التوقيف إلاّ الاجتهاد، ومن مسالك الاجتهاد التي ورِثوها من النبي ﷺ وتشبّعوا بها ما يَعتمد على فهم مقاصد الشريعة وغاياتها.

---

1 أخرجه أحمد (346/29 ورقمه : 17812)، وأبو داود (249/1 ورقمه : 334)، وقوّى إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (454/1).

2 انظر: الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته (ص93)، الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة (ص185).

3 هو: عزّ الدّين بن عبد السلام الدمشقي؛ الملقّب بسلطان العلماء، فقيه شافعي مجتهد، عاش بين دمشق والقاهرة، له مصنّفات فريدة، منها: مختصر القواعد، توفّي سنة 660 هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (209/8)، وشذرات الذهب (522/7).

4 قواعد الأحكام في مصالح الأنام (189/2).

ومن أصدق الشواهد على تأثُّر الصحابة ﷺ بهدي النبي ﷺ ما صحّ عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: (والذي لا إله إلاّ هو ما رأيتُ أحداً كان أشدَّ على المتنطِّعين من رسول الله ﷺ، وما رأيتُ أحداً كان أشدّ عليهم من أبي بكر ﷺ، وإنّي لأرى عمرَ ﷺ كان أشدَّ خوفاً عليهم)[1].

وقَسَمُ ابن مسعود ﷺ على شدّة خوف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على المتنطّعين يؤكّد أنّ التشبُّع بهدي رسول الله ﷺ غَرَس في نفوس الصحابة حِسًّا مقاصديًّا رفيعاً، تجلّى في تشديد أفضل هذه الأمّة بعد نبيّها ﷺ على المتنطّعين حسْماً للضرر ورفعاً للمشقّة، ومعلوم أنّ دفع الضرر وسلوك سبيل التخفيف والبُعد عن التشدُّد من مقاصد شريعة الإسلام.

ولإيقان الصحابة الكرام ﷺ بأنّ العلماء ورثةُ النّبي ﷺ، وأنّ البَيان في حقِّهم لا بُدّ منه من حيث هم علماء، فإنّهم حرَصوا على تطبيق ما ربّاهم النبي ﷺ عليه من فَهْم أسرار الشريعة ومراميها، وتبليغِه للنّاس، وكان ذلك إسهاماً كبيراً في انتشار النّظر المقاصدي أثناء ممارسة عملية الاجتهاد[2].

الفرع الثالث : كثرةُ تعليلات القرآن والسُّنّة.

يلحظُ المتأمّل في نصوص القرآن والسنّة أنّ أحكام الشريعة معلَّلة بمقاصدها ومصالحها، ولا يقتصر ذلك على نحو مائة موضع أو مائتين، ولكنّه يزيد على ألف موضع بطُرُق متنوِّعة كما ذكر ابن القيّم[3].

وهذا التعليل له فوائد كثيرة؛ لعلّ من أبرزها لفْتَ نظر المجتهد إلى معقولية التشريع، وتوجيهَه إلى مراعاة مقاصد النّصوص الشرعية، وعللِ الأحكام وعدم التقيُّد بحرفية أدلّة الوحيين عند استنباط الحكم أو تنزيله على الواقع.

وإذا عُلِم أنّ الاجتهاد المقاصديّ يستهدِف الكشفَ عن الغاياتِ التي شُرعت الأحكام لأجلها، والأسرارِ التي قصَد الشارع تحقيقها من وراء النّصّ، لإعمالها في فهم النّصوص وتنزيلِها، ظهَر لنا الأثرُ الكبيرُ لمعقولية التشريع وتعليلات القرآن والسُّنّة في الانتشار الواسع لهذا الاجتهاد في عهد الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، حيث زادت الوقائع والحوادث المستجدّة على المنصوصات زيادة لا يحصرها عدٌّ، فسخّر الله عزّ وجلّ في مطلع هذه الأمّة صحابةَ رسول الله ﷺ يستخرجون من النّصوص

---

1 أخرجه الدارمي (249/1 ورقمه : 140)، وأبو يعلى (437/8 ورقمه : 5022)، وصحّح إسناده الألباني في تعليقه على "إغاثة اللّهفان من مصايد الشيطان" لابن القيم (303/1).

2 انظر: الموافقات (76/4)، الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته (ص92-93).

3 انظر : مفتاح دار السعادة (363/2).

المحدودة علل الأحكام ومقاصد الشريعة ويستخدمونها في استنباط أحكام كثير من النّوازل والوقائع التي لا نصّ فيها عن طريق القياس أو مصادر التشريع الأخرى التي تعتمد على معرفة علّة الحكم الأوّل ومقصد الشارع منه.

لقد اجتاز الصحابة ﷺ حدَّ النّضج في الاجتهاد المقاصدي، وبلَغوا الذّروة في الإلمام بعلل التشريع، حتى صاروا يُدرِكون العِلل ويَبْنون عليها اجتهاداتهم ثمّ ينسُبُون بعضها إلى النبي ﷺ، ومن شواهد ذلك قولُ عائشة رضي الله عنها: (لو أنّ رسول الله ﷺ رأى ما أحْدَث النّساءُ لَمَنَعَهنّ المسجدَ كما مُنِعت نساءُ بني إسرائيل)[1].

فقد رأتْ عائشةُ رضي الله عنها منعَ النّساء من الخروج إلى المسجد، رغم خروجهنّ إليه في زمن النبي ﷺ مُتلفِّعات بمروطهنّ، لإدراكها أنّ تغيُّر أحوال النّساء في وقتها له تأثيرٌ في علّة الحكم، فخروجهنّ إلى المسجد بعد أنْ أحدثْن يفضي إلى الوقوع في مفسدة، ولتيقُّن عائشة رضي الله عنها صحّةَ ما أدركته من علّة الحكم نسَبَت الحكمَ المبنيَّ على المعنى الحادث إلى رسول الله ﷺ لو كان حيًّا[2].

وما يحويه هذا البحث من آثار كثيرة ثابتة عن الصحابة في تعليل الأحكام بمصالح العباد وتفسيرها في ضوئها، وبنائها على أساسها، ما هو إلاّ شهادةٌ صدق على أنّ معقولية التشريع كان لها دورٌ بارز في انتشار الاجتهاد المقاصديّ.

---

1 أخرجه البخاري (349/2 ورقمه : 869)، ومسلم (385/4 ورقمه : 998).

2 انظر: تعليل الأحكام، شلبي، (ص38-39)، الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة (ص189).

المبحث الرابع

طبقاتُ علماء الصحابة وصُوَر من اجتهاداتهم

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

تعريف الصحابي.

المطلب الثاني :

تفاوُتُ الصحابة في العلم والإفتاء.

المطلب الثالث :

صُوَرٌ من اجتهادات الصحابة في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته.

المطلب الأول : تعريف الصحابي

الفرع الأوّل : تعريف الصّحابي لغة.

الصاد والحاء والباء أصل واحد يدلُّ على مقارنة شيء ومقاربته[1]، وصَحِبَه يصحَبه صُحْبةً ـ بالضّمّ ـ، وصَحابة ـ بالفتح ـ، وصاحَبَه : عاشَرَه، والصاحبُ : المعاشِر، والجمعُ أصحابٌ وأصاحيبُ وصُحْبانٌ وصِحابٌ وصَحابة وصِحابة وصَحْبٌ، واستصحبَه : دعاه إلى الصُّحْبة ولازمه[2].

والصَّحابة ـ بالفتح ـ : الأصْحاب، وهي في الأصل مصدرٌ. وجمع الأصحابِ أصاحيبُ. وقولهم في النداء يا صاحِ، معناه يا صاحبي. ولا يجوز ترخيم المضاف إلا في هذا وحدَه، سُمِعَ من العرب مرخَّماً. وأصحبته الشيء : جعلته له صاحبا[3].

ويؤخذ ممّا سلَف أنّ لفظ "الصّحابي" مُشْتَقٌّ من الصُّحْبة، وأنّه يصدُقُ على مَن طالت ملازمته وعلى مَنْ قلَّت مجالستُه، فاللُّغة لا تُقيّد اسم الصُّحبة بقَدرٍ منها مخصوصٍ، بل تُطْلقُها على قليلها وكثيرها، وقد نَفَى أبو بكر الباقلاّني[4] خلافَ أهل اللّغة في ذلك فقال: "لا خلاف بين أهل اللّغة في أنّ القول "صحابي" مشتقّ من الصّحْبَة، وأنّه ليس بمشتقّ من قدْر منها مخصوص، بل هو جارٍ على كلّ مَنْ صَحِب غيره قليلاً كان أو كثيراً ... وكذلك يُقال : صَحِبتُ فلاناً حولاً ودهراً وسنةً وشهراً ويوماً وساعةً، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللّغة إجراء هذا على مَنْ صَحِب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار"[5].

الفرع الثاني : تعريف الصحابي اصطلاحاً.

للعلماء في تعريف الصّحابيّ اصطلاحاً أقوالٌ كثيرةٌ، وفيما يأتي ذِكْرُ أشْهَرها وبيانُ أرجحها.

القول الأوّل : الصحابيُّ هو مَن لَقِي النبي ﷺ يقظة، مؤمناً به، حال حياته ومات على الإيمان، وبه

---

1 معجم مقاييس اللغة (335/3).

2 انظر : القاموس المحيط (ص104)، لسان العرب (15/4).

3 الصّحاح (161/1).

4 هو: محمد بن الطيب الباقلاّني؛ أبو بكر، القاضي المالكي، مُقدَّم الأصوليين، كان يُضرب المثل بفهمه وذكائه، إليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، من مؤلّفاته: شرح الإبانة، مات سنة 403 هـ. انظر: العبر في خبر من غبر، الذهبي، (207/2)، شذرات الذهب (20/5).

5 انظر : الكفاية في علم الرّواية، الخطيب البغدادي، (ص51)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، (9/4).

قال جمهورُ المحدِّثين[1]، واختاره جماعة من الأصوليين[2].

وهذا التعريفُ يشملُ كلَّ من لَقِي النبي ﷺ، ذكَراً كان أو أنثى، كبيراً أو صغيراً بلَغ سنّ التمييز، إذْ مَن لم يميِّز لا تصحّ نسبة اللُّقيا إليه، كما يشمَل التعريفُ الإنسَ، وكذا الجنَّ ـ على الراجح ـ، وأمّا الملائكة فمختلف فيهم.

ويدخُل فيمَن لقِيه مَن طالت مجالستُه له أو قصُرَت، ومن روى عنه أو لم يروِ، ومن غزا معه أو لم يغزُ، ومن رآه رؤيةً ولو لم يجالسْه، ومَن لم يرَه لعارضٍ كالعَمى.

ويخرُج بقَيْد اليَقَظة مَنْ رأى النبي ﷺ في مَنامه، ويخرُج بقَيْد الإيمان مَنْ لقِي النبي ﷺ كافراً، ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرّة أخرى، وأمّا مَن لَقِيَه ﷺ مؤمنًا ثُمّ ارتَدَّ ثُمّ عاد مرّة أخرى إلى الإسلام ولو بعد وفاته ﷺ فإنّه ـ على الراجح ـ صحابيٌّ.

وقيدُ الإيمان به يُخْرِج مَن لقِيه مؤمناً بغيره، كمن لقِيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة.

ويخرُجُ بقَيْد الموت على الإيمان مَنْ لَقِيَه مؤمناً به، ثُمّ ارتَدَّ واستَمَرَّ على ردّتِه حتى الموت[3].

القول الثاني : الصحابي هو مَن لَقِي النبي ﷺ مؤمناً به، حال حياته، وطالت صحبتُه للنبي ﷺ، متَّبِعاً له مدّة يثبُت معها إطلاقُ صاحب عرفاً من غير تحديد بزمن معيَّن[4]، وبه قال جمهور الأصوليين[5]، ووافقهم بعض أهل الحديث[6].

القول الثالث : الصحابيّ هو مَن رأى رسول الله ﷺ، وقد أدرك الحُلُم فأسْلَمَ، وعَقَل أمرَ الدّين ورضيه، فهو ممّن صحِب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار[7].

والمتأمِّل في أشهر أقوال العلماء في تعريف الصحابي يُدرِك بأنّ اختلافهم يعود سببُه إلى تبايُن وجهات نظرهم لمعنى الصُّحْبة، فجمهور المحدِّثين نظَروا إلى المعنى اللّغوي واكتفوا في ثبوت الصّحبة بمجرّد اللّقاء

---

1 انظر : فتح الباري (4/7)، فتح المغيث (10/4)، مُسلَّم الثبوت، ابن عبد الشكور، (196/2).

2 منهم ابن حزم في "الإحكام في أصول الأحكام" (89/5)، والآمدي في "الإحكام في أصول الأحكام" (92/2).

3 انظر : الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر،(158/1-159)، صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسّنّة، الكبيسي،(ص17-41).

4 انظر : قواطع الأدلة في الأصول (486/2)، المستصفى (261/2)، نهاية السّول شرح منهاج الوصول (181/3)، أصول الفقه، محمد الخضري بك، (ص224).

5 نَسَبه السّمعاني في "قواطع الأدلة في الأصول" (487/2) إلى الأصوليين. وانظر : البحر المحيط، الزركشي (190/6-191)، مقدّمة ابن الصلاح (ص293).

6 انظر : تدريب الراوي، السيوطي، (229/2).

7 حكاه الواقدي عن أهل العلم. انظر : الكفاية في علم الرواية (ص50)، فتح المغيث (18/4-19).

ولم يشترطوا طول الصُّحبة ولا المجالسة ولا الرّواية، وجمهور الأصوليين نظَروا إلى المعنى العُرفي؛ واصطلحوا على إطلاق الصاحب على المكاثر الملازم دون غيره.

وتعريفُ جمهور المحدّثين هو الراجح للاعتبارات الآتية :

أولاً : لأنّه يتوافق مع المعنى الذي نُقِلَ عن أهل اللّغة بلا خلاف، من أنّ الصحابيّ مشتقّ من الصُّحبة، وجارٍ على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً، ولا دليل لِمَنْ صرف اللّفظ عن ظاهره واشترط في الصّحبة شروطاً أخرى.

ثانياً : لأنّ الصاحب وإنْ أُطلِق أحياناً على الملازم المكاثر ـ وهو عُرف الاستعمال ـ فإنّه لا يَلزَم منه امتناعُ إطلاقه على معناه الأصليّ، وهو مَن قلّت صحبتُه أو كثُرت، فإنْ أُريد نفيُ الصُّحبة بالمعنى العُرفي فحَقّ، وإنْ أُريد نفيُها بالمعنى الأصليّ فلا يصحُّ[1].

ثالثاً : لأنّ لصحبة النبي ﷺ مزيةً تختلف عن صحبة غيره، والتوسع في إطلاق الصحبة لرسول الله ﷺ إقرارٌ بشرف منزلته وعلو قدره، وفي ذلك يقول أبو المظفّر السّمعاني[2] : "وأما عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابة على كل من روى عنه حديثا أو كلمة ويتوسعون حتى يعُدُّوا من رآه رؤية من الصحابة، وهذا لشرف منزلة النبي ﷺ"[3].

رابعاً : لأنّ القولين الآخرين غير جامعين لكثيرٍ ممّن وُصِفوا بالصُّحبة وشرُفوا برؤية النبي ﷺ أو لقائه ولو مرّة واحدة، فالقول الثاني يشترط طول الصّحبة، ويُخرِج جَمْعاً اتّفقوا على عدّهم في الصحابة رغم أنّهم لم يجتمعوا بالنبي ﷺ إلا في حجّة الوداع[4]، والقول الثالث يَشترط البلوغ، ولو صحّ لخَرَج مَن أُجْمِع على عدِّه في الصحابة ممن بَلَغ بعد وفاة رسول الله ﷺ كالحسن والحسين رضي الله عنهما[5].

---

1 الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (93/2).

2 هو: منصور بن محمد؛ أبو المظفّر السمعاني، تلقّى عن والده الفقه الحنفي حتى برع فيه، ثم قرأ كتب الحديث فتحوَّل إلى المذهب الشافعي فبرع فيه أيضا، له: "الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة"، توفي سنة 489 هـ.انظر: سير أعلام النبلاء (114/19)، طبقات الشافعية الكبرى (335/5).

3 قواطع الأدلّة في الأصول (392/1).

4 انظر : فتح الباري (4/7).

5 انظر : تدريب الراوي (228/2).

وإطلاق وصف الصحبة على كلّ من لَقِيَ النبي ﷺ ولو ساعة ليس معناه أنّ الصحابة كلّهم في منزلة واحدة، بل هناك تفاضل بينهم، إذ فيهم السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار، وفيهم من تَلَوهم وتبعوهم بإحسان، والله تبارك وتعالى يقول : ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ﴾ (الحديد:10)، ولذلك قسّمهم العلماء إلى طبقات، فجعلها ابن سعد خمسا، وجعلها الحاكم اثنتي عشرة طبقة[1].

1 انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، (من الجزء الثالث إلى الجزء السادس)، معرفة علوم الحديث، الحاكم، (ص158-163).

المطلب الثاني : تفاوُتُ الصحابة في العلم والإفتاء

الفرع الأول : طبقات مجتهدي الصحابة.

ينبغي أن يُعلَم أنّ عشرات الآلاف الذين نالوا شرفَ صُحْبة رسول الله ﷺ ليس كلُّ واحد منهم مجتهداً، وإنْ أفتى أهلَه وأصحابَه في بعض المسائل، لاحتمال أن يكون مجرّدَ ناقل لاجتهاد غيره، وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون[1]: "إنّ الصحابة كلّهم لم يكونوا أهل فُتيا، ولا كان الدّين يُؤخذ من جميعهم، وإنّما كان ذلك مختصًّا بالحاملين للقرآن؛ العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقّوه من النبي ﷺ، أو ممّن سمعه منهم مِن عِلْيَتهم، وكانوا يُسمّون لذلك القرّاء"[2].

وقد صرّح ابنُ حزم بأنّ الصحابة الذين حُفِظت عنهم الفتوى في العبادات والأحكام مائةٌ ونيِّفٌ وثلاثون نفْسًا ما بين رجلٍ وامرأةٍ بعد التقصِّي الشديد، ثمّ قسّمهم إلى ثلاث طبقات؛ مُكثرين، ومُتوسِّطين، ومُقلِّين، وجَعَل لكلّ طبقة ضابِطاً[3]، وهذا بيانها :

الطبقة الأولى:المكثرون: وهم سبعة؛ عمر بن الخطّاب، وعليّ بن أبي طالب، وابن مسعود، وعائشة، وزيد بن ثابت، وابن عبّاس، وابن عمر ﷺ، ويُمكن أن يُجمع من فُتيا كلّ واحد منهم سِفْرٌ ضخم.

الطبقة الثانية:المتوسّطون: وهم عشرون؛ أبو بكر الصّدّيق، وأمّ سلمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفّان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقّاص، وسلمان الفارسيّ، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، وطلحة بن عبيد الله، والزّبير بن العوّام، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان ﷺ، ويُمكن أن يُجمع من فُتيا كلّ امرئ منهم جزءٌ صغير جدًّا.

الطبقة الثالثة:المقِلُّون: وهم الذين لا يُروى عن الواحد منهم إلاّ المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك، مثل أبي الدرداء وأبي عبيدة بن الجرّاح والنّعمان بن بشير وأَبي أيّوب الأنصاري وأُبيّ بن كعب

---

1 هو: عبد الرحمن بن محمد؛ أبو زيد،ولد سنة 732 هـ بتونس، عالم ومؤرّخ، تعلّم بتونس ثمّ ارتحَل، وَلِي قضاء المالكية بالقاهرة، له: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر،توفي عام 808 هـ.انظر:شذرات الذهب (114/9)،معجم المؤلّفين (188/5).

2 مقدمة ابن خلدون (ص353).

3 انظر : الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، (92/5-93)، وتابَعَه ابنُ القيّم في "إعلام الموقّعين" (18/2-22) في عدد المفتين منهم وأسمائهم وطبقاتهم وضابط كلٍّ منها، وخالفه في ترتيب بعض أسماء الطبقتين؛ الأولى والثانية، حيث قدّم جلّ الخلفاء الراشدين، وأضاف ابنُ القيِّم أبا عبد الله البصري واستبعَد ماعِزاً والغامديّة من الطبقة الثالثة.

وغيرهم، ويُمكن أن يُجمع من فُتيا جميعِهم جزءٌ صغيرٌ فقط بعد التقَصِّي والبحث.

ويلْحظ المتأمّلُ في أسماء المذكورين في الطبقات الثلاثة أنّ الأحكام الاجتهادية والفتاوى بعد وفاة المصطفى ﷺ تولّاها طائفةٌ مخصوصةٌ من الصحابة؛ وهم الخلفاء الراشدون وشركاؤهم في مسؤولية إدارة شؤون الأمّة، بالإضافة إلى حمَلة القرآن ورواة السُّنّة الذين توفّرت فيهم أهليةُ استنباط أحكام الشريعة وإفتاء النّاس، وإن لم يكونوا يُسيِّرون دَفّةَ أمور المجتمع المسلم.

الفرعُ الثاني : أسباب تفاوُت الصحابة في الاجتهاد.

مَنْ تتبّعَ ما نُقِل عن الصحابة من اجتهادات وفتاوى عَلِم أنّهم كانوا مُتَفاوتين في علْمهم وفقههم، وبهذا صرّح التابعيُّ مسروقُ بن الأجدع فقال: (جالستُ أصحاب محمّد ﷺ فكانوا كالإخاذ[1] يروي الراكب، والإخاذ يروي الراكبيْن، والإخاذ يروي العشرة، والإخاذ لو نزَلَ به أهلُ الأرض لأصدرهم، وإنّ عبد الله من تلك الإخاذ)[2].

ويُمكن إجمال أسباب تفاوُت الصحابة في الاجتهاد والإفتاء في الآتي :

أوّلاً : تبايُن مقدار التفرُّغ لملازمة النبي ﷺ : إنّ ملازمة النبي ﷺ وحضور مجالسه لها بلا شكّ أثرٌ كبير في تحصيل العلم ونشره، ومعلوم أنّ حظوظ الصحابة الكرام في ملازمة النبي ﷺ لم تكن متكافئةً، فساكن المدينة ليس كالزائر لها، والمجاور للمسجد النبويّ يحظى بما لا يحظى به أهل عوالي المدينة وما جاورها، ومن الطبيعيّ أن يفوت غيرَ الملازمين لرسول الله ﷺ شيءٌ من السُّنّة والعلم، ويدلّ على ذلك قولُ عمَر بن الخطاب ﷺ: (كنتُ أنا وجارٌ لي من الأنصار في بني أميّةَ بن زيد؛ وهي من عوالي المدينة، وكنّا نتناوب النُّزولَ على رسول الله ﷺ، ينْزِل يوماً وأَنْزِل يوماً، فإذا نزلتُ جئتُه بخبَر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزَل فَعَل مثلَ ذلك)[3]، فالفاروق عُمَر ﷺ وجارُه كانا حريصَين على شهود مجالس النبي ﷺ بالتناوُب لئلاّ يفوتهما شيء.

إنّ نظرةً فاحِصة في تَراجُم الصحابة المكْثِرين من الفتوى لجَديرةٌ أن تكشف عن مدى قربهم من النبي ﷺ وملازمتهم لمجالسه، وهو ما أثْمَر العلم الغزير الذي نشروه عند احتياج النّاس إليهم.

---

1 الإخاذ : مجتَمَع الماء شبيه بالغدير. انظر : لسان العرب (46/1).

2 أخرجه ابن سعد (342/2)، والفسوي في "كتاب المعرفة والتاريخ" (542/2)، والبيهقي في "المدخل إلى السّنن الكبرى" (144/1 ورقمه:150)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق"(156/33و157)، وصحّح إسناده محمّد ضياء الرحمن الأعظمي في تحقيقه لـ "المدخل إلى السّنن الكبرى" (144/1)، ومشهور بن حسن في تحقيقه لـ "إعلام الموقّعين" (26/2).

3 أخرجه مسلم (233/16 ورقمه : 6280).

ومن شواهد أثَر مُلازمة النبي ﷺ في التحصيل العلميّ ما صحّ عن أبي الأحْوص قال : كنّا في دار أبي موسى مع نَفَر من أصحاب عبد الله، وهم ينظُرون في مصحف، فقام عبدُ الله، فقال أبو مسعود: ما أعلمُ رسولَ الله ﷺ تَرَك بعده أعلمَ بما أنْزَل الله من هذا القائم، فقال أبو موسى: (أمَا لئن قلتَ ذاك، لقد كان يشهَدُ إذا غِبْنا، ويُؤْذَنُ له إذا حُجِبْنا)[1]، فأبو موسى الأشعري ﷺ يَعتبرُ دخول ابن مسعود ﷺ على النبي ﷺ عند غياب الآخَرين أو مَنْعهم سبباً في بلوغه مكانة عالية جدًّا في العلم بالقرآن.

ثانياً : اختلافُ أدوات الفهم والقُدرات العقليّة والاهتمامات الشخصيّة : من أبرز أسباب تفاوُت الصحابة في الاجتهاد تبايُنُ أدوات الفَهم ـ كاللُّغة ـ لديهم، واختلاف مداركهم العقليّة وقُدراتهم الذِّهنية كالحفظ والضّبط والاستيعاب،بالإضافة إلى تنوّع اهتماماتهم في الحياة لخدمة الدّين، فمنهم مَن كان على قدْر عالٍ جدًّا من الكفاءة والأهلية في معرفة الحلال والحرام،ومنهم مَن تفوّق في الفرائض،ومنهم مَن نَبَغ في التفسير،ومنهم مَن عُنِيَ بالشّعر،ومنهم مَن تفرّغ للجهاد والسّعي للمعاش،ويشهدُ بذلك نبوغُ بعض صغار الصحابة ورجوع المسلمين إليهم رغم وجود مَنْ هو أسَنُّ منهم، ومن ذلك ما ثبت عن ابن عباس قال: كان عُمَر يُدخِلُني مع أشياخ بَدر، فقال بعضهم: لمَ تُدْخِل هذا الفتى معنا، ولنا أبناءٌ مثلُه ؟ فقال: إنّه ممّن قد عَلِمتُم، قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، وما أُرِيتُه دعاني يومئذ إلاّ ليُرِيَهم منّي،فقال:ما تقولون في ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ ﴾ (النصر:1ـ2) حتى ختَم السّورة،فقال بعضهم: أُمِرْنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نُصِرنا وفُتِح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يَقُل بعضُهم شيئاً، فقال لي: يا ابن عباس، أكذاك تقول ؟ قلتُ : لا، قال: فما تقول ؟ قلتُ: (هو أجَلُ رسول الله ﷺ أعلمه الله له إذا جاء نصرُ الله، والفتحُ فتحُ مكّة، فذاك علامةُ أجلك، فسبّح بحمد ربّك واستغفره إنه كان توّاباً)، قال عُمَرُ: (ما أعلم منها إلاّ ما تعلم)[2].

ثالثاً : التفاوتُ في الأخذ بالرّأي عند عدم وجود النّصّ[3] : كان للصحابة رضوان الله عليهم اتّجاهان في اجتهاداتهم؛ اتّجاهُ الوقوف عند النّصوص الشرعية وعدم الغوص في العِلل، ويُمثِّل هذا الاتّجاهَ عبدُ الله بن عمرو بن العاص والزبير بن العوام وأبو هريرة وغيرهم، واتّجاهٌ آخرُ يميل إلى الرّأي والنّظر في المقاصد، ولا يقف عند الصّيَاغات الظاهرة في الاستدلال، ويمثّله جمعٌ من علماء الصحابة، وفي مقدّمتهم عُمَر بن الخطّاب وعليٌّ وابن مسعود وابن عبّاس ﷺ.

---

1 أخرجه البخاري (185/1 ورقمه : 89).

2 أخرجه البخاري (20/8 ورقمه : ورقمه : 4294).

3 انظر : تاريخ التشريع الإسلامي، الخضري بك، (ص96)، تاريخ التشريع الإسلامي، القطان، (ص227).

وبِما أنّ الحوادث تزيدُ على المنصوصات زيادةً لا يحصرُها عدٌّ، برَزَ أصحاب الاتّجاه الثاني فكانوا إذا ما نزلت بهم نازلةٌ ولم يجدوا لها في كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ نَصًّا، اجتَهدوا وأَفْتَوا بالرأي المصلحي أو القياسي مستندين في ذلك إلى معرفتهم بالتشريع وملَكاتهم الفقهيّة العالية، وبذلك صاروا من النّاحية العمليّة أكثرَ إفتاءً، وقد أسْهم في توسُّع جمْعٍ منهم في الاجتهاد بالرأي والإفتاء مشاركتُهم في إدارة شؤون الدولة المسلمة كالإمارة والقضاء وغيرهما، بينما عُرِف أصحابُ الاتّجاه الأوّل بالاحتياط والتحَرُّج من مجاوزة النّصوص بتعليل أو قياس أو رأي، فقلَّتْ فتاواهم بالمقارنة مع غيرهم.

رابعاً : تقدُّمُ وفاة طائفة منهم وتأخُّرُ موت آخَرين : لا شكّ أنّ الصّحابة الكرام هم سادةُ الأمّة وأئمتُها وقادتُها، وأهل الفتوى منهم هم ساداتُ المفتين والعلماء الربّانيين، بَيْد أنّ إقلالَ بعض الصحابة من الإفتاء ليس بسبب ضآلة علمهم أو قلّة ملازمتهم للنبي ﷺ، فأبو بكر الصدّيق ﷺ ومعاذُ بن جبل ﷺ ـ وهو أعلم الأمّة بالحلال والحرام ـ عُدَّا من المتوسِّطِين في الفتوى رغم كونهما من كبار علماء الصحابة، ولعلّ السبب في قلّة الفتاوى المنقولة عنهما ـ مقارنة بغيرهما ـ وفاتُهما المبكّرة، فأبو بكر ﷺ توفّي بعد موت رسول الله ﷺ بسنتين ونيّف، ومعاذ بن جَبَل ﷺ توفّي في طاعون عمواس في السنة الثامنة عشرة للهجرة[1].

أمّا علي بن أبي طالب وعبد الله بن عبّاس وعائشةُ وغيرُهم من علماء الصحابة فقد تأخّرت وفاتُهم وأدْرَكَهم مَنْ لم يُدْرك أبا بكر ومعاذاً وغيرهما، فاحتاج النّاس في زمانهم إلى ما عندهم وسَألوهم، فعلَّموهم وأفْتَوْهُم حتى صاروا أكثر الصحابة فُتْيا، ويُستفاد هذا من قول ابن عباس ﷺ: (لَمّا قُبِض رسولُ الله ﷺ قلتُ لرجُل من الأنصار: هَلُمَّ فلْنَسألْ أصحابَ رسول الله ﷺ، فإنّهم اليوم كثير)، فقال: واعَجَباً لك يا ابن عبّاس، أتَرى النّاس يفتقِرون إليك، وفي النّاس من أصحاب رسول الله ﷺ مَن فيهم ؟ قال: (فتَرَكتُ ذلك وأقبلتُ أسألُ أصحاب رسول الله ﷺ عن الحديث، فإنْ كان لَيَبلُغُني الحديثُ عن الرّجُل فآتِي بابَه وهو قائلٌ، فأتَوسّدُ ردائي على بابه تَسْفِي الرّيحُ عليّ الترابَ[2] فيخرجُ فيراني فيقول : يا ابنَ عمّ رسول الله ما جاء بك ؟ ألا أرسلتَ إليّ فآتيَك ؟ فأقول : لا، أنا أحقُّ أن آتيَك، فأسأله عن الحديث)، فعاش ذلك الرّجُل الأنصاري حتى رآني وقد اجتمع النّاسُ حولي لَيَسْألوني فيقول : هذا الفتى كان أعقَلَ منِّي[3].

---

1 فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية، الحميدان، (ص20).

2 سفَتِ الرِّيحُ التُّرابَ تَسفِيه: نثَرته وذرَته، أو حَمَلَته ورَمتْ به. انظر: القاموس المحيط (ص1295).

3 أخرجه ابن سعد (367/2)، والحاكم (188/1 ورقمه : 363) وصحّحه، وصحّح إسناده محقّقو "سير أعلام النبلاء" (343/3).

المطلب الثالث : صُوَرٌ من اجتهادات الصحابة في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته

اجْتهد بعض الصحابة ﷺ في حضرته ﷺ بإذْن منه، واجتهد آخرون من تلقاء أنفسهم، ولـمّا انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى توسّعت دائرة الاجتهاد، وفيما يأتي نماذجُ من ذلك.

الفرع الأول : اجتهاد الصحابة في حضرته ﷺ.

ذهب الجمهور إلى القول بجواز اجتهاد الصحابي من تلقاء نفسه بحضرته ﷺ[1]، ومن أمثلة ذلك ما ثبت عن ابن عُمَر ﷺ أنّه قال : لـمّا تُوُفّيّ عبد الله بن أُبيّ جاء ابنُه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسألَه أن يُعطيَه قميصَه يُكفِّنُ فيه أباه، فأعطاه. ثمّ سألَه أن يُصلّي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليُصلّي عليه، فقام عُمَر فأخَذ بثوب رسول الله فقال: يا رسول الله، أتُصلّي عليه وقد نهاك ربُّك أن تُصلّي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنّما خيَّرَني الله فقال: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً﴾ (التوبة:80)، وسأزيدُه على السّبعين، قال : إنّه منافق، قال : فصلّى عليه رسول الله ﷺ فأنْزَل الله عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ﴾[2] (التوبة:84).

وجه الدلالة : أنّ عُمَر بن الخطّاب ﷺ اجتهد من تلقاء نفسه بحضرة النبي ﷺ، فلم يمنعه أو يُعَنِّفه، بل نَزل القرآنُ بموافقته فيما رآه[3].

وعن رِفاعة بن رافع الزُّرَقي ﷺ قال: كنّا يوماً نُصلّي وراء النبي ﷺ، فلـمّا رفَع رأسه من الركعة قال: (سمِع الله لمن حمِده)، قال رجُل وراءه: ربّنا ولك الحمد حمْداً كثيراً طيّباً مبارَكاً فيه، فلمّا انصرف قال النبي ﷺ: مَن المتكلّم ؟ قال: أنا، قال ﷺ: (رأيتُ بِضعةً وثلاثينَ مَلَكاً يبتدِرونها أيّهُم يكتبُها أوّلُ)[4].

وجه الدلالة : أنّ هذا الصحابي ﷺ اجتهد في حضرة رسول الله ﷺ ومن تلقاء نفسه، وقد وُفّق فيما ذهب إليه فأقرّه النبي ﷺ، وفي ذلك دليلٌ على جواز الاجتهاد في حياته ﷺ، بل وفي حضرته أيضاً[5].

ولئن جاز للصحابة أن يجتهدوا من تلقاء أنفُسهم في حضرة النبي ﷺ،فاجتهادهم ﷺ بين يدي النبي

---

1 انظر : اللّمع في أصول الفقه، الشيرازي، (ص133-134)، أصول السّرخسي (135/2)، قواطع الأدلة في الأصول (105/2-106)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (175/4) ، شرح تنقيح الفصول، القرافي، (ص436).

2 أخرجه البخاري (333/8 ورقمه : 4670)، ومسلم (163/15 ورقمه : 6157).

3 انظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (219/8) ، فتح الباري (335/8).

4 أخرجه البخاري (284/2 ورقمه : 799).

5 انظر : فتح الباري (287/2).

ﷺ بإذن منه سائغ من باب الأولى، ومن شواهد هذا النوع من الاجتهاد ما صحّ عن عائشة رضي الله عنها قالت: أُصيب سعدٌ يوم الخندق، رماه رجلٌ من قريش يُقال له: ابنُ العرِقة، رماه في الأكحَل[1]، فضَرب عليه رسول الله ﷺ خيمةً في المسجد يعوده من قريب، فلمّا رجع رسول الله ﷺ من الخندق وضع السّلاح فاغتسل، فأتاه جبريلُ وهو ينفُض رأسه من الغُبار فقال : وضعتَ السّلاح، والله ما وضعناه، اخرُج إليهم، فقال رسول الله ﷺ : فأين ؟ فأشار إلى بني قُريظة، فقاتلهم رسول الله ﷺ فنَزلوا على حكم رسول الله ﷺ، فرَدّ رسول الله ﷺ الحُكمَ فيهم إلى سعدٍ، قال: (فإنّي أحكُم فيهم أن تُقتَل المقاتِلةُ وأن تُسبَى الذّرّيّةُ والنّساء، وتُقسَم أموالُهم)[2]، وفي روايةٍ عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (قضيتَ بحكم الله)، وربّما قال: (بحكم الملِك)[3].

فالصحابي سعد بن معاذ ﷺ اجتهد في حُكمه على بني قُريظة في حضرة النبي ﷺ وبإذنٍ منه، ولما سمِع رسول الله ﷺ حكمَه أقرّه وصوّبَه[4].

ومن ذلك ما حصل عند استشارة النبي ﷺ أصحابَه في أسارى بدر، فعن ابن عباس ﷺ فيما أخبره به عُمَر بن الخطّاب ﷺ : فلمّا أسَروا الأُسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعُمَر: (ما تَرَوْن في هؤلاء الأُسارى ؟)، فقال أبو بكر : يا نبيّ الله، هم بنو العَمّ والعَشيرة، أرى أن تأخُذ منهم فديةً، فتكون لنا قوّة على الكفّار، فعَسى الله أن يَهديهم للإسلام، فقال رسول الله: (ما تَرى يا ابن الخطّاب ؟)، قلتُ : لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكنّي أرى أنْ تُمكِّنَّا فنضربَ أعناقهم، فتُمكّن عليًّا من عَقِيل فيضرب عُنُقه، وتُمَكِّنّي من فلان ـ نَسِيباً لعُمَر ـ فأضرب عنقَه، فإنّ هؤلاء أئمّة الكفر وصناديدُها، فهَوِيَ رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يَهْوَ ما قلتُ[5].

فالصحابيّان الجليلان أبو بكر وعُمَر رضي الله عنهما بادرا إلى الاجتهاد بين يدي رسول الله ﷺ حين طُلِب منهما، فكان رأي الصدّيق أبي بكر ﷺ استبقاءَ الأسارى رغبةً في أخذ الفِداء الذي يتقوّى به المسلمون على قتال الكفّار، وطَمعاً في إسلام الأسارى، ورأى الفاروقُ عمَر ﷺ أنّ مصلحة المسلمين تكمُن في قتل صناديد الكفر، وهذا اجتهاد سائغٌ فيما لا وحيَ فيه.

---

1 الأكْحَل : عِرْق في وسط الذّراع. النهاية في غريب الحديث والأثر (154/4).

2 أخرجه البخاري (411/7 ورقمه : 4122)، ومسلم (314/12 ورقمه : 4573).

3 أخرجه البخاري (411/7 ورقمه : 4121)، ومسلم (313/12 ورقمه : 4571).

4 انظر : فتح الباري (416/7)، إعلام الموقعين (356/2).

5 أخرجه مسلم (305/12 ورقمه : 4563).

الفرع الثاني : اجتهادُ الصّحابة في حياة النبي ﷺ بعيداً عنه.

لم تكن اجتهادات الصحابة كلُّها في مجلس النبي ﷺ، بل اجتهدوا في غيبتهم عنه، وإنّما فَعلوا ذلك لاستحضارهم إذنَه ﷺ العامّ بالاجتهاد، وعلْمِهم بأنّ ذلك يُرضيه ويُعجبه.

ومن صُوَر هذا النوع من الاجتهاد ما جاء في حديث المسور بن مخرمة ومروان ـ يصدِّق كلٌّ منهما حديث صاحبه ـ : ثمّ رجَع النبي ﷺ إلى المدينة، فجاءه أبو بَصير رجلٌ من قُريش وهو مُسْلم، فأرْسلوا في طلبه رجُلين، فقالوا : العهدَ الذي جعلتَ لنا، فدَفَعه إلى الرّجُلين، فخَرجا به حتى بلَغا ذا الحُليفة، فنَزَلوا يأكلون من تمر لهم، فقال أبو بَصير لأحَد الرّجُلين : والله إنّي لأرى سيفَك هذا يا فلان جيّداً، فاسْتَلَّه الآخرُ فقال: أجَلْ، والله إنّه لجَيِّد، لقد جرّبتُ به ثمّ جرّبتُ به ثمّ جرّبتُ، فقال أبو بَصير: أَرِني أَنْظرْ إليه، فأمْكَنه منه، فضَرَبه حتى بَرَد، وفَرَّ الآخَرُ حتى أتى المدينة، فدخَل المسجد يعدو، فقال رسول الله ﷺ حين رآه: (لقد رأى هذا ذُعْرًا)، فلما انتهى إلى النبي ﷺ قال: قُتِل والله صاحبي، وإنّي لمقتول، فجاء أبو بَصير فقال: يا نبي الله، قد والله أوْفى الله ذمّتَك، قد رددْتَني إليهم، ثمّ أنْجاني الله منهم، قال النبي ﷺ: (ويلُ أُمِّه مِسْعَر حَرْب[1]، لو كان له أحَد)، فلما سمع ذلك عَرَف أنّه سيردُّه إليهم، فخَرج حتى أتى سِيفَ البحر[2]، قال : وينفَلِت منهم أبو جَنْدَل بن سُهَيل، فلَحِق بأبي بَصير، فجَعَل لا يخرُج من قُريش رجلٌ قد أسْلَم إلاّ لَحِق بأبي بَصير، حتى اجتمعتْ منهم عِصابَة، فوالله ما يسمعون بِعِيرٍ خرجتْ لقريش إلى الشام إلاّ اعتَرضوا لها، فقتلوهم وأخَذوا أموالهم، فأرسلتْ قريشٌ إلى النبي ﷺ تُناشِده الله والرّحِم، لمّا أرْسَل، فمن أتاه فهو آمِن، فأرسل النبي ﷺ إليهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾، حتى بلغ ﴿ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ﴾[3] (الفتح:24-26).

فأبو بَصير وأصحابه المستضعفون بمكّة انفلتوا من الطّغاة، وكوّنوا عُصبة على ساحل البحر اعترضت لقوافل المشركين وأرغمت قريشاً على إسقاط ما اشترطته في الحديبية، ولم يرَ المؤمنون أفعالَهم مُخِلّةً ببنود صُلح الحديبية، واجتهاداتهم هذه حَظِيتْ بإقرار النبي ﷺ، لأنّه علِمَ بها ولم ينكرها عليهم.

---

1 ويل أمّه : كلمة ذمّ تقولها العرب في المدح ولا يقصدون معنى ما فيها من ذمّ، والمراد هنا التعجُّب من إقدامه، والمِسْعَرُ : مَا تُحرّكُ به النّارُ من آلة الحديد، فالنبي ﷺ يصِفُه بالإقدام في الحرب والتسعير لنارها. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (367/2)، فتح الباري (350/5).

2 سِيف البَحر ـ بكسر السّين ـ : ساحلُ البحر الأحمر. انظر : معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص273).

3 أخرجه البخاري (329/5 ورقمه : 2731،2732).

وعن عبد الرحمن بن أبْزَى قال : جاء رجلٌ إلى عُمر بن الخطّاب فقال : إنّي أجنَبْتُ فلم أُصِب الماء، فقال عمّارُ بن ياسر لعُمَر بن الخطّاب : أمَا تذكُر أنّا كنّا في سفر أنا وأنت، فأمّا أنتَ فلم تُصلّ، وأمّا أنا فتَمَعّكتُ[1] فصلّيتُ، فذكرتُ للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: (كان يكفيكَ هكذا)، فضَرب النبي ﷺ بكفَّيه الأرضَ ونَفَخ فيهما، ثمّ مسَح بهما وجهه وكفّيه[2].

وواضحٌ من الحديث أنّ عُمَر بن الخطّاب وعمّار بن ياسر رضي الله عنهما اجتهدا وقلَّبا وجوه النّظر عندما أجْنَبا ولم يجدا ماءً، وكان ذلك بعيداً عنه ﷺ مع تعذُّر الرجوع إليه قبل فوات الواقعة، واختلفت مداركهما، فلمّا ذُكِر ذلك لرسول الله ﷺ لم يُنْكره، ولو كان اجتهادهما في هذه الحالة غيرَ جائز لأنكره عليهما.

الفرع الثالث : اجتهاد الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ.

كان مجالُ اجتهاد الصحابة في حياة النبي ﷺ محصورًا جدًّا، لأنّ الوحي يتكفّل بالتشريع، فلمّا فارق النبيّ ﷺ الدّنيا وجد الصحابة أنفسهم أمام وقائع ونوازل تتطلّب منهم الاجتهاد، فأظهروا فهمًا كبيرًا ونظرًا ثاقبًا، ومن ذلك ما رواه عبد الله بن عبّاس أنّ عُمَر بن الخطّاب رضي الله عنه خرج إلى الشّام حتى إذا كان بِسَرْغ[3] لَقِيَه أمراءُ الأجناد؛ أبو عبيدة بنُ الجرّاح وأصحابُه، فأخبروه أنّ الوَباء قد وقَع بأرض الشّام، قال ابن عبّاس : فقال عُمَر : ادْعُ لي المهاجرين الأوّلين، فدَعاهم فاستشارهم، وأخْبَرَهم أنّ الوَباء قد وقَع بالشام، فاختَلَفوا فقال بعضهم : قد خرجنا لأمر ولا نرى أن ترجِع عنه، وقال بعضهم: معك بقيّةُ النّاس وأصحابُ رسول الله ﷺ، ولا نَرى أنْ تُقْدِمَهم على هذا الوَباء، فقال : ارْتَفِعوا عنّي، ثمّ قال : ادْعوا لي الأنصار، فدعوتُهم، فاستشارهم فسَلَكوا سبيل المهاجرين، واختَلفوا كاختلافهم، فقال : ارْتفِعوا عنّي، ثمّ قال : ادْعُ لي مَنْ كان ها هنا من مشْيَخة قريش من مُهاجِرة الفتح، فدعوتُهم فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا : نرى أن ترجع بالنّاس ولا تُقْدِمَهم على هذا الوَباء، فنادَى عُمرُ في النّاس: إنّي مُصبِّحٌ على ظَهْرٍ، فأصبِحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجرّاح: أفِراراً من قَدَر الله ؟ فقال عُمَرُ : لو غيرُك قالها يا أبا عُبيدة، نَعَمْ، نفِرُّ من قَدَر الله إلى قَدَر الله، أرأيتَ إن كانت لك إبلٌ هبطَتْ وادياً له عُدْوتان[4]؛ إحداهما خَصِيبَة والأخرى جَدْبةٌ، أليس إنْ رَعَيْتَ الخصيبة رعَيْتَها بقَدَر

---

1 أي تقَلَّبتُ وتَمَرَّغتُ في التراب. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (4/343-344).

2 أخرجه البخاري (1/443 ورقمه : 338).

3 سَرْغ ـ بفتح السّين وسكون الرّاء ـ : هو أوّلُ الحِجاز وآخِرُ الشّام. معجم البلدان (3/211).

4 العُدْوَة ـ بالضّمّ والكسر ـ : جانبُ الوادي. النّهاية في غريب الحديث والأثر (3/194).

الله، وإنْ رعَيْتَ الجَدْبة رعَيْتَها بقَدَر الله ؟ قال : فجاء عبد الرحمن بن عوف ـ وكان متغيِّباً في بعض حاجته ـ فقال : إنّ عندي في هذا عِلماً، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : (إذا سمعتُم به بأرض قوم فلا تَقدموا عليه، وإذا وقَع بأرض وأنتم بها فلا تخرُجوا فراراً منه)، قال : فحَمِد الله عُمرُ، ثمّ انصرف[1].

فالفاروقُ عُمَرُ بن الخطّاب ﷺ عَدَل بأصحابه عن دخول الشام لئلاّ يصيبهم الوباءُ الذي وَقَع بها، ثمّ بلغَه كلامُ رسول الله ﷺ فوجَده موافقاً لاجتهاده، فحمِد ربّه عزّ وجلّ على توفيقه للاجتهاد الصحيح.

1 أخرجه البخاري (179/10 ورقمه : 5729).

الباب الأوّل

اجتهادات الصحابة المتعلّقة بالمقاصد

الشرعيّة العامّة

وتحته ستّة فصول :

الفصل الأول : مقصد حفظ الدّين في اجتهادات الصحابة.

الفصل الثاني : مقصد حفظ النّفس في اجتهادات الصحابة.

الفصل الثالث : مقصد حفظ العقل في اجتهادات الصحابة.

الفصل الرابع : مقصد حفظ النّسل في اجتهادات الصحابة.

الفصل الخامس : مقصد حفظ المال في اجتهادات الصحابة.

الفصل السادس : مقصد التيسير ورفع الحرج في اجتهادات الصحابة.

الفصل الأول

مقصد حفظ الدِّين في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المباحث الآتية :

❖**المبحث الأول : عناية الصحابة بمَصْدَرَي الدِّين؛ القرآن والسّنّة.**

❖**المبحث الثاني : حرص الصحابة على سلامة العقيدة ووحدة الأمّة.**

❖**المبحث الثالث : اهتمام الصحابة بالشعائر الدينيّة والدّعوة إلى الله.**

تمهيد

يُعَدُّ مقصدُ حفظ الدّين أهمَّ مقاصد هذه الشريعة الغرّاء وأرقاها، وأصلَ ما دعا إليه القرآنُ والسّنّةُ وما تفرّع عنهما، وقد تكفَّل الله عزّ وجلّ بحفظ دينه الذي لم يرتضِ لعباده غيرَه، وأعلى ﷻ منزلتَه، وقيَّض له الصحابةَ الذين كانوا عن القرآن والسُّنّة منافحين، ولِمَا جاءا به من العقيدة الصّافية حامين، وعلى وحدة الأمّة حريصين، ولشعائر الدِّين مُعَظِّمين، ولِلِواء الدّعوة إلى الله حاملين، فهُمْ أهل الإسلام شعارًا ودثارًا، وحُماةُ حِماهُ ليلاً ونهارًا.

وهذا الفصلُ يحوي شواهدَ كثيرة، ومظاهرَ متنوّعة، وصُوَراً متفاوتة الدّلالة، لجمعٍ من أصحاب النبي ﷺ في حفظ دين الله تعالى، وهذا أوان الشروع في سردها وتحليلها.

المبحث الأول

عناية الصحابة بمَصْدَرَي الدِّين؛ القرآن والسّنّة

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

مظاهرُ عناية الصحابة بالقرآن الكريم.

المطلب الثاني :

مظاهرُ عناية الصحابة بالسُّنّة النّبويّة.

المطلب الأول : مظاهرُ عناية الصحابة بالقرآن الكريم

الفرع الأول : جمعُ القرآن الكريم وكتابتُه في المصاحف.

من أبرز مظاهر عناية الصحابة رضوان الله عليهم بالقرآن الكريم جمعُه في مُصحف؛ فقد كان محضَ اجتهاد مقصديٍّ من أبي بكر وعُمر وزَيدٍ رضوان الله عليهم، وليس لهم فيه دليلٌ خاصٌّ من القرآن أو السُّنّة، إذ إنّ الوحي كان يتنزّل تباعاً فيحفظُه القرّاء ويكتُبُه الكتَبَة، وتُوفّي النبي ﷺ والقرآن محفوظٌ في الصُّدور، ومكتوبٌ في الصُّحُف مفرّقاً بين الصحابة، لأنّ الحاجة لم تدعُ إلى تدوينه في مصحف واحد، فلَمّا استشهد كثيرٌ من حُفّاظ الصحابة في معركة اليَمامة فَزِع عُمرُ ﷺ إلى الخليفة أبي بكر الصدّيق ﷺ يطلب منه أن يأمر بجمع القرآن الكريم خوفاً من ضياعه أو نقصه بموت سائر القُرّاء، فقام الصحابةُ بهذا العمل الجليل، فعن زيد بن ثابت ﷺ قال : أرْسَل إليَّ أبو بكر ـ مَقْتَلَ أهل اليمامة[1] ـ فإذا عُمَر بنُ الخطّاب عندَه، قال أبو بكر ﷺ : إنّ عُمَر أتاني فقال : إنّ القتْل قد اسْتَحَرّ[2] يومَ اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى إن اسْتَحَرَّ القتْلُ بالقُرّاء بالمواطن فيذْهَب كثيرٌ من القرآن، وإنّي أرى أن تأمُر بجَمْع القرآن، قلتُ لعُمَر : كيف تفعلُ شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال عُمَر : (هذا والله خير). فلَمْ يَزَل عُمَر يُراجِعُني حتى شرَح الله صدري لذلك، ورأيتُ في ذلك الذي رأى عُمَر، قال زيد : قال أبو بكر : إنّك رجلٌ شابٌّ عاقل لا نتَّهمُك، وقد كنتَ تكتبُ الوحي لرسول الله ﷺ، فتَتَبَّع القرآنَ فاجْمَعه، قال زيد : فوالله لو كلّفوني نَقْل جَبَل من الجبال ما كان أثقلَ عليَّ ممّا أمَرني به من جمع القرآن. قلتُ : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال : (هو والله خير)، فلم يزَل أبو بكر يُراجِعُني حتى شَرَح الله صدري للذي شَرَح له صدْر أبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما. فتَتَبَّعْتُ القرآن أجْمَعُه من العُسُب[3] واللِّخاف[4] وصدور الرّجال[5].

وقولُ أبي بكر وعُمر رضي الله عنهما عن تدوين القرآن: (هو والله خير) يحمل في أثنائه مقصدَ تحصيل

---

1 اليمامة : منطقة واسعة في وسط بلاد نجد، وكانت وقعة اليمامة في سنة إحدى عشرة للهجرة. انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، (27/2)، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص458).

2 استحَرّ : اشتدّ وكثر. النهاية في غريب الحديث والأثر (364/1).

3 العُسُب جمع عسيب: جريدة من النّخل. المصدر السابق (234/3).

4 اللِّخاف : جَمْع لَخْفَة، وهي حِجارةٌ بِيضٌ رِقاق. المصدر نفسه (244/4).

5 أخرجه البخاري (10/9 ورقمه : 4986).

الخير للأمّة من خلال حِفظ كتاب ربّها عزّ وجلّ، فلا غروَ أن تكون هذه الغايةُ دافعاً ليُهْرَع الصحابة في خلافة الصّدِّيق إلى جمع القرآن بصدور منشرحة.

واختيارُ الصدّيق ﷺ لزَيد بن ثابت ﷺ؛ وهو من الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ[1]، وأَحَدُ كتّاب الوَحي، وتَخَوُّفُ زَيدٍ ﷺ من التقصير في إحصاء ما أُمِر بجمعه، يُبرِزان بما لا يدع مجالاً للشّكّ حِرصَ الصحابة على أن لا يدخُل القرآنَ زيغٌ أو تحريفٌ، فَيسّر الله لهم ذلك تحقيقاً لقوله : ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ (سورة القمر:17).

وكانت الصّحُف التي جُمِع فيها القرآنُ عند أبي بكر ﷺ حتى توفّاه الله، ثمّ عند عُمَر ﷺ حتى توفّاه الله، ثمّ عند حفصة بنتِ عُمرَ رضي الله عنها، وفي عهد عثمان ﷺ خَشِيَ بعضُ الصحابة من وقوع الاختلاف في قراءة القرآن، فقاموا بجمعه مرّة أخرى في مُصحَف معتمَدٍ وإحراقِ ما سواه، فعن أنس بن مالك أنّ حذيفة بن اليمان قَدم على عثمان، وكان يُغازي أهل الشام في فتح أرْمِينية وأذْربيجان[2] مع أهل العراق، فأفزَع حذيفةَ اختلافُهم في القراءة، فقال حذيفةُ لعثمان : يا أمير المؤمنين، أدْرِك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنّصارى، فأرسَل عثمانُ إلى حفصة : أنْ أرسلي إلينا بالصُّحف ننسخها في المصاحف ثمّ نردّها إليك، فأرسلت بها حفصةُ إلى عثمان، فأمَر زيدَ بن ثابت وعبدَ الله بن الزبير وسعيدَ بن العاص وعبدَ الرحمن بن الحارث بن هشام، فنَسخُوها في المصاحف، وقال عثمانُ للرّهط القُرشيين الثلاثة : (إذا اختلفتُم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنّما نَزَل بلسانهم)، ففَعَلوا حتى إذا نسخوا الصحفَ في المصاحف ردّ عثمانُ الصّحفَ إلى حفصة، فأرسل إلى كلّ أُفُق بمصحف ممّا نَسَخوا، وأمَر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مُصحف أن يُحرَق[3].

فإشارةُ حذيفة ﷺ بجمع القرآن وكتابةِ المصاحف على حرف واحد عند ظهور بوادر الفُرقة، وموافقةُ الخليفة الرّاشد عثمانَ ﷺ وأمرُه بهذا العمل، نابِعان من خوفهما من هلاك المسلمين بسبب اختلافهم

---

1 عن أنس ﷺ قال:(جَمَع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعةٌ كلّهم من الأنصار : أُبيّ ومُعاذ بن جبَل وأبو زَيْد وزيدُ بن ثابت) أخرجه البخاري (127/7 ورقمه : 3810)، ومسلم (237/16 ورقمه : 6290).

2 أرْمينية ـ بفتح أوّله و يُكسر، وإسكان ثانيه، بعده ميم مكسورة وياء، ثم نون مكسورة ـ : بلد جبلي غير ساحلي يقع عند ملتقى غرب آسيا وشرق أوروبا، تحدُّه تركيا من الغرب وجورجيا من الشمال وأذربيجان شرقًا وإيران جنوبًا. وأذْرَبيجان ـ بفتح أوله وإسكان ثانيه، بعده راء مفتوحة وباء مكسورة ـ : بلادٌ تَلي الجبل من بلاد العراق، وتلي بلاد إرمينية من جهة المغرب، وهي اليوم جمهورية إسلامية تقع شمال غرب إيران. انظر: معجم البلدان (159/1)، موقع "ويكيبيديا ـ الموسوعة الحرّة" على شبكة الأنترنت.

3 أخرجه البخاري (11/9 ورقمه : 4987).

في أصل دينهم الذي هو القرآن، ومستندُهما في ذلك كلّيّاتُ الشريعة ومقاصدُها الدّاعيةُ إلى حفظ القرآن بالحيلولة دون ضياعه بتمسُّك كلّ صحابيّ بقراءته عند تفرُّقهم في البلدان، بالإضافة إلى ما وقع في خلافة أبي بكر ﷺ من استِحرار القتل.

الفرع الثاني : صيانةُ القُرآن من كلّ تحريف أو تأويل فاسد أو ابتذال.

لقد عُنِي الصحابةُ بحفظ القرآن الكريم عنايةً فائقة، وتثبَّتُوا في قراءته أمام غيرهم لئلاّ يُنقلَ عنهم محرَّفاً، ويظهر هذا الاحتياطُ بشكل أكبر مع الذين لا يُتقنون اللغة العربيّة، ومن ذلك تأخيرُ مَنْ لا يُحسِن القراءة عن إمامة النّاس، فهذا عُبَيد بن عُمير يقول : اجتمعتْ جماعةٌ فيما حول مكّة، قال الرّاوي: حسبتُ أنّه قال: في أعلى الوادي هٰهُنا وفي الحجّ، قال: فحانت الصلاة، فتقدَّم رجُلٌ من آل أبي السّائب أعْجميُّ اللِّسان، قال: فأخَّرَه المسْورُ بن مَخْرَمة وقدَّم غيرَه، فبلَغ عُمَرَ بن الخطّاب فلَمْ يُعَرِّفْه بشيءٍ حتّى جاء المدينة، فلمّا جاء المدينة عَرَّفه بذلك، فقال المسْور : (أَنْظِرْنِي يا أمير المؤمنين، إنّ الرّجل كان أعجميَّ اللِّسان، وكان في الحجّ، فخَشيتُ أن يَسْمع بعضُ الحجّاج قراءتَه فيأخذَ بعُجْمته)، فقال : هنالك ذهبتَ بها ؟ فقلت : (نعم)، فقال : قد أصبتَ[1].

وصنيعُ المسْور ﷺ وإقرارُ عُمرَ ﷺ له يُنبِئان عن نَظَر مقصديّ ثاقب؛ ذلك أنّ الأعجَميّ الذي قد يُحيل بلَحنه المعنى، أو يُحرِّف بعض الكلمات القرآنية إذا قرأها فغَيّر حروفاً منها إلى حروف أخرى تُقاربها فتُعطي الكلماتُ في نفوس السامعين معاني غير مرادة، يُوشك أن يتسبّب في نقل القرآن الكريم محرَّفاً إذا تقدَّمَ لإمامة المسلمين بمكّة في أيام الحجّ التي يكثُر فيها الوافدون من بلاد كثيرة، فلعلّ السّامعين ينقلونها إلى عشائرهم وقبائلهم فيكون ذلك من تحريف كلِم القرآن عن مواضعه بسوء نُطق، فرغبةً في صيانة كتاب الله تعالى من كلّ تحريف يمكن أن يُدخِلَه عليه الأعاجم، ويُتَلَقّى بالتسليم لأنّه سُمِع من أحد أئمّة مجامع المسلمين بمكّة، أخَّرَ المسورُ بن مَخْرَمة ﷺ الرَّجُلَ الأعجميَّ عن الإمامة.

ومن الأمثلة التي تشهد لاهتمام الصحابة بحفظ القرآن من كلّ تأويل غير سائغ معاقبةُ عُمرَ ﷺ لمن خاض في المتشابه وسأل على وجه التعنُّت، فقد أُتِي إلى عُمَر بن الخطّاب فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنّا لَقِينا رجُلاً يسأل عن تأويل القرآن، فقال: (اللهمّ أمْكِنِّي منه)، قال: فبَيْنا عُمَرُ ذات يوم يُغَدِّي النّاس إذْ جاءه عليه ثيابٌ وعِمامة، فغَدَّاه، ثمّ إذا فَرغ قال: يا أمير المؤمنين ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ۝٢﴾

---

1 أخرجه الشافعي في "الأم" (325/2 ورقمه : 324)، وفي "مسنده" (ص54)، وعبد الرزاق (400/2 ورقمه : 3852)، وحسّنه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (385/1)، وحسّن إسناده أبو عمير المصري في "شفاء العي بتخريج وتحقيق مسند الإمام الشافعي" (251/1).

(الذاريات:1-2)، قال عُمَر : (أنت هو ؟)، فَمال إليه وحَسَر عن ذراعيه، فَلم يَزَلْ يجلدُه حتى سقطت عمامتُه، ثمّ قال: (واحْمِلوه حتى تُقْدِموه بلادَه، ثمّ ليَقُمْ خطيباً ثمّ ليَقُلْ: إنّ صَبِيغاً ابتَغى العلم فأخطأ)، فَلم يَزَلْ وَضيعاً في قومه حتى هلَك، وكان سيِّدَ قومِه[1].

ويظهر من تتبُّع روايات الأثر أنّ الرّجل اسمُه "صبيغُ بن عِسْل"، وأنّه قَدم المدينة فجَعَل يسأل عن مُتشابِه القرآن ومُشْكِله، فأَهْوى إليه عُمَرُ ﷺ فَضَربه بالعراجين حتى شَجّه.

فشدّة عُمَر ﷺ على صَبيغ ليست بسبب سؤاله على سبيل الاسترشاد عمّا أشكل عليه من تفسير آيتين من كتاب الله تعالى، فإنّ ذلك مشروعٌ لدخوله تحت عموم قول الله عزّ وجلّ : ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ (النّحل:43)، بل لأجل حفظ القرآن الكريم من كلّ تأويل فاسد مبناه على اتّباع الهوى، ويدلُّ على ذلك قولُ صبيغ حين أدْماه عُمَرُ ﷺ: حسبُك يا أمير المؤمنين، فقد والله ذهب الذي كنتُ أَجِدُ في رأسي[2].

ولا يخفى ما في نشر الأفكار المنحرفةِ المضلِّلةِ والسؤالِ عمّا ورد في القرآن على وجه التعنُّت من اعتداءٍ على المصدر الأوّل لهذا الدّين؛ القرآن، وخداعٍ لعامّة النّاس وتشكيكهم فيه، فجاءت العقوبة التعزيريةُ من عُمرَ ﷺ لحفظ الدِّين عن طريق حِفْظ كتابه.

ومن صُوَر حفظِ القرآن الكريم وإجلالِه لدى بعض الصحابة عدمُ تعريض المصحَف للابتذال بالبيع، وإلى هذا ذهب عبد الله بن عُمر ﷺ فقال: (وَدِدْتُ أنِّي رأيتُ الأيديَ تُقطَعُ في بيع المصاحف)[3].

فرغبةً من ابن عُمر ﷺ في صيانة كتاب الله تعالى من الاستغلال التجاري؛ لإنقاصه ـ عنده ـ حُرمةَ القرآن الذي هو فوق التموُّل وأعظمُ من أن يُباع بثمن، شدّد في بيع الكتاب الذي يضُمُّ بين دفّتيه القرآنَ الكريم؛ لأنّ المصحَف بمنزلة الحِمى لكلام الله تعالى[4].

---

1 أخرجه أحمد في "فضائل الصحابة" (446/1 ورقمه : 717)، والآجُري في "الشريعة" (481/1)، وابن بطة في "الإبانة الكبرى" (414/1)، وصحّح إسناده ابن حجر في "الإصابة في تمييز الصحابة" (371/3).

2 انظر : الشريعة، الآجري، (483/1).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (540/10 ورقمه : 20584)، وصحّحه سعد بن حميد في تحقيقه لـ "التفسير من سنن سعيد بن منصور" (385/2)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (304/11).

4 انظر : مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين؛ تطبيقًا ومنهجا، اللياوي، (ص46).

المطلب الثاني : مظاهرُ عناية الصحابة بالسّنّة النّبويّة

الفرع الأول : صيانةُ السُّنّة من الخطأ والكذب والمعارضة بالرأي.

لم يكتَفِ أصحابُ النبي ﷺ بحِفظ القرآن الكريم وحده، بل اهتمّوا بحِفظ السُّنّة النّبويّة اهتماماً كبيراً، ومن وجوه حفظ السّنّة عند الصحابة تثبُّتُهم في نقْلها لصيانتها من الخطأ والكذب، ومن أصرح الشواهد في ذلك قولُ أبي سعيد الخدري ﷺ: كنتُ في مجلسٍ من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنّه مذعورٌ، فقال : استأذنتُ على عُمَرَ ثلاثاً فلم يُؤْذَن لي فرَجعتُ، فقال: ما منَعك ؟ قلتُ: استأذنتُ ثلاثاً فلم يُؤذَن لي فرَجعتُ، وقال رسول الله ﷺ: (إذا استأذن أحدُكم ثلاثاً فلم يُؤذَن له فلْيرْجِع)، فقال: والله لَتُقيمَنّ عليه ببيِّنة، أَمِنْكُمْ أحدٌ سمِعه من النبي ﷺ ؟ فقال أُبيّ بنُ كعب: والله لا يقوم معك إلاّ أَصغرُ القوم، فكنتُ أصغرَ القوم فقمتُ معه فأخبرتُ عُمَرَ أنّ النبي ﷺ قال ذلك[1].

فرغم أنّ الصحابيّ أبا موسى الأشعريّ ﷺ صادقٌ لا يُشكّ في صدقه؛ لأنّه من الصحابة المرضيِّين الثقات الأثبات العدول بتعديل الله تعالى ورسوله ﷺ؛ إلاّ أنّ عُمَرَ ﷺ طالبه ببيِّنة بُغيةَ إغلاقِ الباب في وجوه مَن هُمْ دون الصحابة، وحمايةِ السُّنَّة من الخطأ والكذِب، ويدلّ على ذلك إفصاحُه عن علّة صنيعه بقوله لأبي موسى ﷺ: (أما إنّي لم أتَّهِمْكَ ولكن خَشيتُ أن يتقوَّل النّاسُ على رسول الله ﷺ)[2]، وفي رواية أخرى: (إنّي لم أتَّهِمْك، ولكنّ الحديث عن رسول الله ﷺ شديد)[3].

ويبدو من هذه الرّوايات أنّ عُمرَ بن الخطّاب ﷺ أرادَ إرساءَ منهج التثبُّت والاحتياط في تحمُّل السُّنّة النّبويّة وأدائها عندما اتّسَعت رقعةُ الدّولة الإسلامية بالفتوحات، وقصدُه من ذلك حفظُ السّنّة من التحريف والخطأ اللذَيْن قد يُدخِلُهما بعضُ مَن لم يصحب الرسول ﷺ، وإلى هذا يشير ابن عبد البَرّ[4] بقوله: "يحتمل أن يكون عُمَرُ رحمه الله كان عنده في ذلك الحين مَنْ لم يصْحب رسول الله ﷺ مِن أهل العراق وأهل الشّام، لأنّ الله فتَح عليه أرضَ فارس والرّوم ودَخَل في الإسلام كثيرٌ مِمَّنْ يجوز

---

1 أخرجه البخاري (26/11 ورقمه : 6245)، ومسلم (355/14 ورقمه : 5591).

2 أخرجه أبو داود (482/7 ورقمه : 5184)، وصحّح إسناده الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (974/3).

3 أخرجه أبو داود (482/7 ورقمه : 5183)، وصحّح إسناده الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (974/3).

4 هو: يوسف بن عبد الله النّمري الأندلسي المالكي؛أبو عمر،ولد سنة 368 هـ، فقيه حافظ،وَلِيَ قضاء لشبونة مدّة، من مؤلفاته: التمهيد، مات سنة 463 هـ. انظر : تذكرة الحفاظ (217/3)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، (367/2).

عليهم الكذبُ لأنّ الإيمان لم يَستَحْكِم في قلوب جماعة منهم ... وإذا جاز الكذبُ وأمْكَن في الدّاخلين إلى الإسلام، فيُمكِن أن يكون عُمرُ مع احتياطه في الدّين يَخشى أن يختلِقوا الكذبَ على رسول الله ﷺ عند الرَّهْبة والرَّغْبة أو طلباً للحُجّة وفِراراً إلى الملجَأ والمخرَج ممّا دَخَلوا فيه، لقلّة علمهم بِما في ذلك عليهم، فأراد عُمرُ أن يُرِيَهم أنّ مَنْ فعَل شيئاً يُنْكَر عليه وَجَب التثَبُّتُ فيما جاء به"[1].

ومن صُوَر حِفظ الصحابة للسُّنّة النّبويّة زجرُ مَن عارضها بالرأي، فهذا عبد الله بن عُمَر ﷺ قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (لا تمنعوا نساءَكم المساجدَ إذا استأذَنّكم إليها)، فقال بلالُ بن عبد الله بن عُمَر : والله لنَمْنَعُهنّ، قال سالم ـ راوي الحديث ـ : فأقبَل عليه عبدُ الله فسَبّه سبًّا سيّئاً ما سمعتُه سبَّه مثلَه قطُّ، وقال : أُخبِرُك عن رسول الله ﷺ وتقول : والله لنَمْنَعُهُنّ[2].

وفي إنكار عبد الله بن عُمَر ﷺ وموقِفِه من ابنِه بلال دليلٌ على أنّ المعتَرِض على السُّنّة والمعارِضَ لها برأيه يُعزَّر[3]، فرغم أنّ بلالاً صرّح بأنّ منع النساء من شهود الجماعة إنّما هو لدرء الخِداع والفساد فقال: (لا نَدَعُهنّ يَخرُجْن فيتّخِذْنَه دَغَلاً)[4]، إلاّ أنّ أباه عبدَ الله بن عُمَر ﷺ سدَّ ذريعة معارضة الحديث بآراء النّاس، فاشتدّ نَكيرُه وغضبُه على ابنه بسبب ما بَدَر منه، لأنّ منهج الصحابة في ذلك واضح؛ وهو الانقياد والتسليم للسُّنّة النّبويّة، ومنافحتُهم عنها وحمايتُهم لها.

وثمّة مثالٌ آخرُ يدلُّ دلالةً جَلِيّةً على تغليظ الصحابة الكرام في معارضة السُّنة بالرأي؛ وقد رواه أبو قتادة ـ وهو شاهد عِيان ـ فقال : كنّا عند عِمْران بن حُصَين في رَهطٍ منّا، وفينا بُشَيْر بن كَعْب، فحدثَّنا عمرانُ يومئذ قال: قال رسول الله ﷺ: (الحياءُ خيرٌ كلُّه) أو قال: (الحياءُ كلُّه خير)، فقال بُشَيرُ بن كعب : إنّا لَنَجِد في بعض الكتُب أو الحِكْمة : أنَّ منه سكينةً ووقارًا لله، ومنه ضعفٌ. قال: فغَضِب عِمرانُ حتى احمرَّتا عيناه، وقال: ألا أُراني أحَدِّثُك عن رسول الله ﷺ وتُعارض فيه؟[5].

فالصحابيّ عِمرانُ بن حُصين ﷺ غَضِب من بُشَيْر بن كَعْب وأنكرَ عليه كلامَه المسوقَ في معرض مُعارَضة كلام الرسول بكلام غيره، أو مخافة خَلْط السُّنّة بغيرها[6]، ولأنّ الصحابة لا يخطُر بقلوبهم

---

1 التمهيد (16/122-123).

2 أخرجه مسلم (4/382 ورقمه : 988).

3 شرح صحيح مسلم، النّوويّ، (4/384).

4 أخرجه مسلم (4/383 ورقمه : 991).

5 أخرجه البخاري (10/521 ورقمه : 6117)، ومسلم (2/197 ورقمه : 156).

6 انظر : فتح الباري (10/522).

التوقُّفُ في تَلَقِّي السُّنّة بالسّمع والطّاعة، جاء ردُّ عمرانَ ﷺ قويًّا وشديداً على مَنْ صَدَر منه شيءٌ فيه معارضةُ السُّنة برأيٍ أو قولِ أحدٍ من النّاس كائنًا من كان، ولا عَجَب في ذلك؛ فإنّ الصحابة هم أنصار السّنّة وحُماةُ عَرينها.

الفرع الثاني : صيانةُ السُّنّة من الزيادات المُبتَدَعة.

من أبرز مظاهر حِفظ السُّنّة النّبويّة عند الصحابة إنْكارُ كلِّ زيادة تُدخَلُ على عبادة ثابتةٍ عن النبي ﷺ بصفةٍ مخصوصة؛ لأنّها من المحدَثات التي حذّرنا منها رسولُ الله ﷺ حين قال: (فعليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء المهديين الرّاشدين، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنَّواجذ وإيّاكم ومحدَثات الأمور، فإنّ كلَّ مُحدَثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة)[1].

وكان علماءُ الصحابة بالمرصاد لتلك البِدَع، وقامُوا حِيالَها بما تقتضيه الحكمةُ في الدعوة إلى الله تعالى، ولقد روى يَعْلى بن أُمَيّة ما يدلّ دلالة صريحة على حِفظ السُّنّة النّبويّة من المحدَثات عند الفاروق فقال: طُفْتُ مع عُمَر بن الخطّاب فاسْتَلَم الرُّكْنَ، فكُنتُ ممّا يلي البيتَ، فلَمّا بلَغْتُ الرُّكنَ الغربيَّ الذي يَلِي الأسْودَ، جَرَرْتُ بيدِه لِيَسْتلمَ فقال: (ما شأنُك ؟)، فقلتُ: ألا تَسْتَلِمُ ؟ قال: (ألم تَطُفْ مع رسول الله ﷺ ؟)، فقلتُ: بَلَى، فقال: (أفَرَأيتَه يَستَلِمُ هذَيْن الرُّكنين الغربيَّيْن ؟)، فقلتُ: لا، قال: (أفَلَيس لك فيه أُسوةٌ حسَنةٌ ؟)، قلتُ : بَلَى، قال: (فانفُذْ[2] عنكَ)[3].

وهذا من بدائع أجوبة عُمر بن الخطّاب ﷺ، وهو ردٌّ مُفْحِمٌ للمبتدعة الذين يستحسنون كثيراً من البدَع باسم التقرُّب إلى الله عزّ وجلّ بإخلاصٍ ونيّةٍ غير قابلة للتشكيك، فها هو عُمرُ ﷺ لا يستَلِم الرّكنَيْن الغربيَّين، ويحتجُّ بفِعْل قدْوة المسلمين؛ رسولِ الله ﷺ، وبمثل قولِه ﷺ وفِعْلِه تُصانُ السُّنّة من الزيادات المبتدعة.

ويظهرُ أنّ عناية عُمَرَ ﷺ بالسُّنّة النّبويّة وحرصَه الكبير على صيانتها من كلّ الزيادات المبتَدَعَة كان له الأثرُ الكبيرُ على ابنِه عبد الله ﷺ، فقد كان شديدَ التمسُّك بالسُّنّة والذّودِ عن حِياضِها، ويشهد لذلك ما صحّ عن مُجاهِد قال: كنتُ مع ابن عُمرَ فثَوَّب رجُلٌ في الظّهر أو العصر، قال: (اخرُجْ بنا،

---

1 أخرجه أبو داود (16/7 ورقمه:4607)، وابن ماجه (15/1 ورقمه:42)، وصحّحه الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب" (10/1).

2 أيْ دَعْه وتَجاوَزْه، يُقال : سِر عَنْك، وانْفُذ عنك: أي امْضِ عن مكانك وجُزْه. النهاية في غريب الحديث والأثر (91/5).

3 أخرجه أحمد (402/1 ورقمه : 313)، وعبد الرزاق (45/5 ورقمه : 8945)، والبيهقي (125/5 ورقمه : 9242)، وصحّحه محقّقو "مسند أحمد" (403/1).

فإنّ هذه بدعةٌ)[1].

والتثويب الذي كَرِهه ابنُ عُمَر ﷺ ليس هو قول المؤذّن : "الصلاة خير من النوم" مرّتين بعد قوله "حيَّ على الفلاح" في أذان صلاة الصّبح؛ فهذا ثابتٌ في السُّنّة[2]، وإنّما هو زيادةُ قولِ "قد قامت الصلاة، حي على الصلاة، حيّ على الفَلاح" بين الأذان والإقامة إذا استبطأ القوم[3].

وهذا التثويبُ أحدثَه النّاس بعد رسول الله ﷺ، لذلك حَكَم ابنُ عُمَر ﷺ ببدعيّته، وطلَب مُغادرة المسجد الذي تُنشر فيه البدعة، وتُخالَف فيه سُنّةُ رسول الله ﷺ، ولا يخفى ما في موقفه هذا من الذّبّ عن السُّنّة وصيانتها من كلّ مُحدثة تُشُوّه صورتَها البَهيّة، وتَفتح باب الابتداع لأهل الشَّرّ والفساد.

ومن شدّة عناية عبد الله بن مسعود ﷺ بعبادة صيام رمضان كما جاءت بها السُّنّةُ قال: (لأن أُفْطِر يوماً من رمضان، ثمّ أقضيه، أحبُّ إليَّ من أنْ أزيد فيه يوماً ليس منه)[4].

ومتى عُلِم أنّ النبي ﷺ نَهى عن صوم يوم الشّكّ فقال: (لا تَقَدَّموا رمضانَ بصوم يومٍ ولا يومين، إلاّ رجلٌ كان يصوم صوماً فلْيَصُمه)[5]، تبيّن أنّ ابن مسعود ﷺ آثَر العملَ بما جاءت به السُّنّةُ من تحرّي دخول شهر رمضان برؤية الهلال أو إكمال عدّة شعبان ثلاثين يوماً على صوم يوم الشّكّ عن رمضان احتياطاً، حفاظاً على مقصد الدِّين، وحتى لا يُضاف إلى هذه العبادة ما ثبت نقيضُه في السُّنّة بدَعوى الحِرص على صحّة العبادات وكمالها.

---

1 أخرجه أبو داود (403/1 ورقمه : 538)، والبيهقي (624/1 ورقمه : 1990)، وحسَّنه الألباني في "إرواء الغليل" (254/1).

2 انظر: السنن الكبرى، البيهقي،(623/1 ورقمه : 1986)، مسند أحمد (91/24 ورقمه : 15376)، سنن الدارقطني (234/1-235).

3 انظر : سنن الترمذي (380/1).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (261/6 ورقمه: 9583)، والبيهقي (352/4 ورقمه : 7959)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (53/6).

5 أخرجه البخاري (127/4 ورقمه : 1914)، ومسلم (194/7 ورقمه: 2514).

المبحث الثاني

حرص الصحابة على سلامة العقيدة ووحدة الأمّة

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

محاربةُ الصحابة للكفر والشرك وذرائعهما.

المطلب الثاني :

اهتمامُ الصحابة بوحدة الأمّة وحسم مادّة الفُرقة والاختلاف.

المطلب الأول : محاربةُ الصحابة للكفر والشرك وذرائعهما

الفرع الأول : صيانةُ العقيدة الإسلامية من عواصف الرِّدّة الفرديّة والجماعية.

تصحيحُ العقيدة هو أوَّلُ ما دعا الرُّسُلُ جميعاً أقوامَهم إليه، لأنّ العقيدة تُنقِذ الإنسان من رِقّ العبودية لغير الله تعالى، ومن أجْل العقيدة الصحيحة أُرسِلت الرُّسُل، وأُنزِلت الكتب، وجُرِّدت السُّيوف، وكان النبي ﷺ بين أظهُر الصحابة يُصحِّح الأخطاء العقديّة التي يَقَعُون فيها، فَلَمّا التَحق المصطفى عليه الصلاة والسّلام بالرّفيق الأعلى عُنِيَ الصحابةُ برعاية صرْح العقيدة الشامخِ الذي أرْساه نبيُّهم ﷺ، وكانت البدايةُ بإعلان الحرب على أهل الرّدّة الذين كادت قضيّتُهم أن تعصف بالدّولة الإسلامية الفتيّة وتذهب بريحها، فانبرى لها الصّدّيق أبو بكر ﷺ وقَمَعها في مهْدها، وكان اجتهادُه دائراً في رَحى حفظ الدّين، وإلى العمل الجليل الذي قام به أبو بكر ﷺ يُشير قولُ عائشة رضي الله عنها: (توفّي رسول الله ﷺ فنَزَل بأبي بكر ما لو نَزَل بالجبال لهاضها[1]، اشرأَبَّ النّفاقُ[2] بالمدينة، وارتدّت العرب، فوالله ما اختلفوا في نُقطة[3] إلاّ طارَ أَبي بحظِّها وعَنائها[4] في الإسلام)[5].

فلَمّا كان شيوعُ الرّدّة وظهورُ المارقين من الدِّين بين جَنَبات المجتمع المسلم يُشكِّلُ خطراً كبيراً على العقيدة الإسلامية، قاومَ الصّدّيق ﷺ وأصحابُه الرّدّةَ ولم يَدَعُوها تنتَشِرُ انتشار النّار في الهشيم[6]، فكانوا ـ بحقٍّ ـ حمَلةَ العقيدة الصحيحة وحُرّاسَها من حوادث الرّدّة الجماعية المحتملة.

ومن أوضح مظاهر صيانة أصحاب رسول الله ﷺ لِدِين الله تعالى محاصرتُهم للرّدّة الفرديّة لئلاّ تتّسِع دائرتُها بسبب الاستهانة بها فتصيرَ ردّة جماعية، إذْ معظمُ النّار من مستصغَر الشّرر، ويشهد لهذا الاجتهاد المقاصديّ ما جاء عن سعيد بن المسيّب قال: غَرَّب عُمَرُ ﷺ رَبيعةَ بن أُمَيّة في الخمر إلى

---

1 أي كَسَرها. النهاية في غريب الحديث والأثر (288/5).

2 اشْرَأَبَّ النّفاق : أي ارتفعَ وعَلا. النهاية في غريب الحديث والأثر (455/2).

3 أي في أمْر وقَضيّة . المصدر السّابق (107/5).

4 من معاني العَناء : الحفظُ والعِنايةُ. انظر : المصباح المنير (434/2)، تاج العروس (125/39).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (583/20 ورقمه : 38210)، وصحّح إسناده عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص147)، وقال أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (205/13) : (إسناده لا بأس به).

6 انظر الآثار المتعلّقة بجهاد أهل الرّدّة في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص145).

خيْبر، فلَحِق بهرَقْل، فتَنَصّر، فقال عُمَر ﷺ : (لا أُغَرِّبُ بعده مسلماً)[1].

فالنَّفيُ عن البلد بسبب شُرب الخمر لم يثبُت عن النبي ﷺ، ولا عن أبي بكر ﷺ، بل رآه عُمرُ ﷺ عقوبةً تعزيرية يَلْجَأُ إليها وليُّ الأمر لحماية المجتمع من شرِّ الشّارب وضَرَره إذا لم تكن مضاعفةُ الجلد له عقوبةً رادعة، ولَمّا طبّق الفاروقُ ﷺ هذه العقوبةَ على ربيعة بن أُميّة ليُحافظ على مقصد العقل، زيّن الشيطانُ الباطلَ لشارب الخمر ربيعةَ، ووسوس إليه أنّ الأبواب أُوصِدتْ في وجهه فصدَّق عليه ظنَّه فألْحَقه بالنّصارى، ونَدِم عُمرُ ﷺ على ما قام به، وعَزَم على عدم تغريب غيره من المسلمين فقال: (لا أُغَرِّب بعده مسلماً).

إنّ موقفَ عُمَر ﷺ يُبْرِز بجلاء الأهمّيّةَ الكبرى التي أَوْلاها أصحابُ النبي ﷺ لحفظ دين الله تعالى من لُوثات بعض ضِعاف الإيمان؛ ذلك أنّ ابتغاءَ غيرِ الإسلام ديناً هو أعظمُ الفساد في الأرض، والرِّدّة عن الدِّين أشدّ الأخطار على المجتمع المسلم، فسَدًّا لذرائع الرِّدَّة وحسْماً لأسباب تفاقُمها وتَطايُر شَرَرها أن تُعاجِل بعضَ العصاة المعاقَبين تعزيراً فتزيدَهم إعراضاً ونُفورا، رأى عُمرُ بن الخطّاب ﷺ تركَ تغريب شارب الخمر، لأنّ المقام اقتضى منه الموازَنة بين الدّين والعقل، ولا شكّ أنّ العقيدة هي أساسُ كلّ شيء، وأنّ حفظ الدّين هو المقصد الأوّل من مقاصد الشريعة.

الفرع الثاني : صيانةُ حِمَى التوحيد وسدُّ ذرائع الشّرك.

بَذَل الصحابةُ بعد وفاة النّبي ﷺ قُصارى جُهدهم للدّعوة إلى التوحيد الخالص، والتمسُّكِ به، وحِراستِه من مظاهر الشّرك المختلفة، وإلى وجوب حماية حِمى التوحيد وسدِّ ذرائع الشرك يُرشد قولُ عبد الله بن مسعود ﷺ: (لأَنْ أحْلِف بالله كاذباً أحبُّ إليَّ منْ أنْ أحْلِف بغيره وأنا صادقٌ)[2].

فابن مسعود ﷺ يُبْغِضُ الكبيرتَين بلا شكّ؛ ولكنّ الحلِف بالله كاذبا أهون عليه من الحلِف بغيره صادقا، لأنّ سيّئة الشرك أعظم من سيّئة الكذب المقرون باليمين.

وصيانةُ الصحابة لجَناب التوحيد لم تقتصر على المناهي اللّفظية، بل شملت محاربةَ المظاهر العمليّة

---

1 أخرجه عبد الرزاق (230/9 ورقمه : 17040)، والنسائي (319/8 ورقمه : 5676)، وابن شبّة في "أخبار المدينة النبوية" (286/2)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (52/18)، وقال ابن كثير في "مسند الفاروق" (386/2) : (هذا إسناد جيّد غريب)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1227/3).

2 أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (205/9 ورقمه : 8902)، وعبد الرزّاق (469/8 ورقمه : 15929)، وابن أبي شيبة (549/7 ورقمه : 12414)، وابن حزم في "المحلى" (33/8)، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (177/4) : (رواه الطبراني فى "الكبير" ورجاله رجال الصحيح)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (192/8).

للشّرك، ومن صُوَر ذلك نهيُهم عن الصلاة إلى القبور، ويشهد لذلك قولُ أنس ﷺ : أبْصَرَني عمر وأنا أصلّي إلى قبر فجعل يقول: (يا أنسُ ! القبرَ)، فجعلْتُ أرفع رأسي أنظرُ إلى القمر، فقالوا : إنّما يعني القبر[1].

ورغم أنّ الإيمانَ في قلب الصحابي الجليل أنس بن مالك ﷺ أكبرُ من الجبال، وهو أرفعُ من أن يركب متن الشرك بالله تعالى؛ لقوّة إيمانه وغزير علمه وشدّة حرصه على اتّباع النبي ﷺ القائل: (لا تُصَلُّوا إلى القبور)[2]، فإنّ عُمرَ بن الخطّاب ﷺ لم يسكت عمّا صدر عن أنَس ﷺ دون قصد، وإنّما بادر إلى تحذيره من الصلاة إلى القبر، لئلاّ يتّخذها ضِعافُ العقيدة وسيلةً إلى عبادة مَن قُبِر فيه، أو يظنّ مَن يرى أنس بن مالك ﷺ من عامّة النّاس جوازَها.

ومن أوضح أمثلة قطع ذرائع الشّرك عند الصحابة ﷺ ما ثبت عن نافع قال : كان ابنُ عُمَر لا يُصلّي إلى هذه الأميال[3] التي بين مكّة والمدينة، وكانت من الحجارة، فقيل له: لِمَ كرِهْتَ ذلك؟ قال: (شبَّهتُها بالأنصاب)[4].

فامتناعُ ابنِ عُمَر ﷺ عن الصلاة إلى الحجارة المبنيّة لهداية المسافرين في طريق مكّة المشَرَّفة وتعليلُه من ألطف أساليب سدّ منافذ الشّرك، فقد رأى بثاقب نَظَره أنّ الصلاة إليها تُشبِه في بعض جوانبها ما يفعلُه المشركون مع أنصابهم، وخَشِي أن تَلْتَبِس صلاتُه إلى الأميال على بعض ضعاف العقيدة فيُعَظِّموا الأنصاب ويعبدوها من دون الله عزّ وجلّ أو يُقدِّموا لها القرابين، فأغلقَ هذا الطريق حمايةً للتوحيد من العقائد المُلوَّثة بأدران الضّلالة.

---

1 أخرجه البخاري تعليقاً مجزوماً به (523/1)، ووصلَه ابن أبي شيبة (189/5 ورقمه:7657)، و(171/20 ورقمه:37532)، وعبد الرزاق (404/1 ورقمه:1581)، وزاد : (إنّما أقول القبر: لا تُصَلِّ إليه)، وصحّحه ابن حجر في "المطالب العالية" (417/3)، ورواه أبو الحسن الدينوري في "جزء فيه مجالس من أمالي أبي الحسن القزويني" كما ذكر الألباني في "تحذير الساجد"(ص35)، وقال: (بإسناد صحيح).

2 أخرجه مسلم (42/7 ورقمه : 2247).

3 الأميال جمعُ مِيل؛ والمرادُ بها الأعلام المبنيّةُ لهداية المسافرين في طريق مكّة المشَرَّفة. انظر : تاج العروس (436/30).

4 أخرجه عبد الرزّاق (10/2 ورقمه : 2278). وصحّح سنده الطرهوني في "أحكام السترة في مكّة وغيرها" (ص45)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (336/1).

المطلب الثاني : اهتمامُ الصحابة بوحدة الأمّة وحسم مادّة الفُرقة والاختلاف

الفرع الأول : العنايةُ بأسباب جمع شمل الأمّة.

من مقاصد الشريعة التي رعاها الصحابةُ حقَّ رعايتها وحدةُ المسلمين، فقد أدركوا ضرورة الجماعة للتمكين لهذا الدين، فحَرَصوا على تقويةِ أواصر الأخوّة بين المسلمين وجمعِ كلمتهم وتوحيدِ صفّهم ودرءِ ما يُوجب اختلاف التضادِّ بينهم، ومن صُوَر اهتمام الصحابة بعوامل وحدة الأمّة مسارعتُهم إلى بيعة أبي بكر ﷺ بعد وفاة رسول الله ﷺ، فرغبةً في حفظ الدّين على أصوله المستقرّة، "ليكون محروساً من خَلَل، وتكونَ الأمَّةُ ممنوعةً من زلل"[1]، قرّر الصحابة بيعةَ أحدهم، وأفصح حُباب بن المنذر ﷺ عن مُراد الأنصار بقوله: (منّا أميرٌ ومنكم أمير)، فقال أبو بكر ﷺ: (لا، ولكنّا الأمراء، وأنتم الوُزراء)[2]، وبُويع أبو بكر الصّدّيق ﷺ، وكان هذا في بقيّة يوم الاثنين، فلما كان اليوم الذي تلاه اجتمع النّاس في المسجد فحصلت البيعة من المهاجرين والأنصار قاطبة[3].

والنّاظرُ في أحداث البيعة وتوقيتِها يتّضح له عِظَمُ مكانة الخليفة في الإسلام لِعِظَم ما انتصب لحفظه؛ فإنّه وكيلٌ عن الأمّة في حراسة الدّين وسياسة الدُّنيا به، فالخليفةُ يختارُ وُلاتَه ونُوّابَه ويقومون ـ جميعا ـ بواجب حفظ الدّين وحياطته، ومن جملة أعمالهم تنفيذ أحكام الله عزّ وجلّ، وجهادُ أعداء الإسلام، والعدلُ في الحُكم وفي قسمة الأموال، وحِمايةُ الأمّة من التفرُّق الذي يتسبّب فيه ضعفُ الإيمان والظلمُ والبدعُ وغيرُها من المنكرات، ولا شكّ أنّ تدبير المصالح الدّنيويّة مقصودٌ بالتَّبَع ووسيلةٌ لحراسة الدّين الذي هو الأصل، وإلى هذا المعنى أشار الغزالي بقوله: "المُلْكُ والدِّين توأمان، فالدِّين أصل والسُّلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع"[4].

ويدلُّ على أهمّيّة وجود الخليفة في حفظ وحدة الأمّة قولُ عثمانَ ﷺ وهو محصور: (أيّها الناس، لا تقتُلوني واستَعْتِبوني، فوالله لئن قتلتُموني لا تُصَلُّون جميعا أبدًا، ولا تُجاهدون عدُوًّا أبدًا، ولتَخْتَلِفُنَّ حتى تَصيروا هكذا)، وشبّك بين أصابعه[5].

---

1 انظر: الأحكام السّلطانية، الماوردي، (ص40).

2 أخرجه البخاري (19/7 ورقمه : 3667).

3 انظر: البداية والنّهاية، ابن كثير، (88/8).

4 إحياء علوم الدّين (17/1).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (603/20 ورقمه: 38235)، وابن سعد (71/3)، وصحّحه الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (408/21).

وكلامُ عثمان ﷺ يحمِلُ نَظراً مقصديًّا جليلاً؛ فقد اقترَح على الرّاغبين في قَتْله أن يُطالِبوه بالرجوع عَمّا ينقِمونه عليه فيسترضيَهم[1]، ولا ريب أنّه ﷺ كان يُريد تحصيلَ أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، فلَمّا أبَوا تفرّقت كلمةُ المسلمين وحصلَ ما تخوَّف منه عثمان ﷺ.

وثمّة ملمحٌ آخرُ يتعلّق بوحدة الأمّة يُستنبط من اعتراض أبي بكر ﷺ على اقتراح حُباب بن المنذر الأنصاري ﷺ في سقيفة بني ساعِدة؛ وهو أنّ مبايعة خَليفتين يُفضي إلى الفوضى بسبب تعدُّد الإرادات وتصادُمها، فيكون ذلك سبيلاً إلى تفرُّق الأمّة واختلافها وذهاب قوّتها، وقد توقَّع هذه المفسدةَ أبو بكر ﷺ فجاء عنه أنّه قال: (نحنُ الأمراء وأنتم الوُزَراء، فاتّقوا الله ولا تُصدِّعوا الإسلامَ ولا تكونوا أوّل مَنْ أحدث في الإسلام)[2].

ومن مظاهر عناية الصحابة بوحدة المسلمين تعاهُدُ صفوف الصلاة وتسويتُها، فعن أبي عثمان النّهدي قال: ما رأيتُ أحداً كان أشَدَّ تَعَاهُدًا للصفّ من عُمَر، إنْ كان لَيَستقْبلُ القبلة حتى إذا قُلْنا قد كَبَّر، الْتَفت فنَظَر إلى المناكب والأقدام، وإنْ كان لَيبعثُ رِجالاً يَطْرُدُون النّاس حتى يُلْحِقوهم بالصّفوف[3].

وفي الأثر حرصُ عُمَر ﷺ على وحدة المسلمين وائتلافهم عن طريق تسوية الصّفّ وتعديله، بحيث لا يتقدّم صدْرُ أحدٍ ولا شيءٌ منه على مَنْ هو بجنبه، حتى لا يكون في الصّفّ عِوَج، ويُطرد النّاسُ من الصفوف الخلفية إلى الأمامية كي تكتمل الصفوف ولا تُتْرك فُرَجٌ بين المصلِّين، ووجه دلالة تسوية الصّفّوف على وحدة المصلِّين أنّ الائتلافَ الظاهر يُؤثِّر في اجتماع القلوب، والعكس بالعكس.

الفرع الثاني : التحذير من عوامل التفرُّق ومظاهر التشتُّت.

عند التأمُّل فيما صحّ عن الصحابة ﷺ يُلاحَظ أنّهم فَهِموا تشوُّفَ الشَّرع إلى وحدة المسلمين، فكانوا يَكرهون التفرُّقَ ويُحذِّرون من عوامل التّنازُع ويَجتَنبونها، فهذا عبد الله بن مسعود ﷺ يرى أنّ الحاجّ يُصَلِّي بمنى ركعتين ركعتين، ويروي ذلك عن النبي ﷺ وأبي بكر وعُمر رضي الله عنهما، فلَمّا صلّى بهم عثمانُ ﷺ أربعَ ركعات وافَقَه ابنُ مسعود ﷺ، فقيل له: عِبْتَ على عثمان ثمّ صلّيتَ أربعاً؟ قال :

---

1 هذا المعنى لـ "استعتِبوني" مستَفادٌ ممّا ذُكِر في "النّهاية في غريب الحديث والأثر" (175/3)، و"لسان العرب" (249/4).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (574/20 ورقمه : 38198)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (143/21).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (215/3 ورقمه : 3557)، وحسّنه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ " (ص123)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (276/3).

(الخلافُ شرّ)[1].

فابنُ مسعود ﷺ يُدرك ضررَ الاختلاف وأثرَه السيّء على عامّة المسلمين، لا سيَما إذا كان مخالفةً لرأي الإمام الأعظم في المجتمع الأكبر كمِنى، لذلك وافقَ عثمانَ ﷺ في صلاة أربع ركعات رغم مخالفته له في الرّأي، وترَك العمَل بما يعتقده راجحاً خشية اقتداء النّاس به وحصول مفسدة زعزعة روح الوحدة والأخوّة بين المسلمين.

ومن القضايا التي تَفادى الصحابةُ الاختلافَ فيها فراراً ممّا قد يَنتُج من الشّرّ اجتماعُهم مع أُمَرائهم في الصوم، فعن يحيى بن أبي إسحاق قال : رأيتُ هلالَ الفطر إمّا عند الظّهر أو قريباً منها، فأفْطرَ ناسٌ من النّاس، فأتَيْنا أنسَ بن مالك فأخْبَرْناه برُؤية الهلال، وبإفطار مَنْ أفطرَ من النَّاس فقال: (هذا اليومُ يُكْمِل لي أَحَدَ وثلاثين يوماً، وذاك أنّ الحَكَم بن أيّوب أرْسَل إليَّ قبل صيام النّاس : إنِّي صائمٌ غداً، فكَرِهْتُ الخلافَ عليه فصُمْتُ، وأنا مُتِمٌّ يَومِي هذا إلى الليل)[2].

فأميرُ البصْرة الحكَمُ بن أيّوب الثَّقفي صام يوم الشّكّ، فصام معه الصحابيُّ الجليلُ أنَس ﷺ، وصرّح بأنّه لم يصُمه معتقِداً وجوبَه، وإنّما صامه كراهةً للخِلاف على الأمَراء، ولعلّ الأمير عزَم عليه في ذلك فَكَرِه مخالفته[3]، وموقفُ أنَس بن مالك ﷺ يهدِفُ إلى تجميع النّاس وتوحيد صفوفهم، ومحاربةِ عوامل الفُرقة والتنازُع بين الرّاعي والرّعيّة، وتركِ الاجتهاد الفرديّ ـ ولو رآه صاحبُه صواباً ـ في العبادات الجماعية كصيام رمضان لِما يُفضي إليه من انقسام المسلمين وتوسيع دائرة الخلاف.

فالأصلُ المطلوبُ هو السّعي إلى الوحدة الكلية العامة بين المسلمين في صيامهم وفطرهم، وبه جاءت أكثر الأدلّة الصحيحة؛ كقوله ﷺ: (صُوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته)[4]، ولكن إذا لم يُتَوصَّل إلى وحدة المسلمين جميعاً فعلى الأقلّ يجب الحرصُ على الوحدة بين أهل البلد الواحد، وبهذا النَّظَر المقصِديّ تحلّى أنَسٌ ﷺ.

ومن صُوَر الاختلاف المذموم الذي يتسبَّب في تفرُّق المسلمين الاختلاف الصّادِرُ ممّن انتصَب للقُدوة

---

1 أخرجه أبو داود (328/3 ورقمه : 1960)، وعبد الرزاق (516/2 ورقمه : 4269)، والبيهقي (205/3 ورقمه : 5434)، وصحّح إسناده الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (369/1).

2 أخرجه أبو بكر الشافعي في "الفوائد" الشهير بالغيلانيات (225/1 ورقمه : 208)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (629/2)، وحسّن إسناده الجبرين في تحقيقه لـ "أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجّة" لابن رجب الحنبلي، (ص26).

3 انظر : المجموع شرح المهذّب، النووي، (432/6-433)، زاد المعاد، ابن القيم، (45/2).

4 أخرجه البخاري (119/4 ورقمه : 1909)، ومسلم (193/7 ورقمه : 2512).

فيما يتعلّق بالفتيا العامّة، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال : اختلف أبيُّ بن كعب وابنُ مسعود في الصلاة في الثوب الواحد فقال : أُبيّ : ثوب، وقال ابن مسعود : ثوبان، فخَرَج عليهما عُمرُ فلامَهما وقال : (إنّه لَيَسُوؤني أن يختلف اثنان من أصحاب محمّد ﷺ في الشيء الواحد، فعن أيّ فُتْياكما صَدَر النّاس ؟ أمّا ابن مسعود فلم يألُ[1]، والقولُ ما قال أُبيّ)[2].

لقد عَلِم عُمرُ ﷺ مدى خطورة الفُرقة إذا دبّت في المجتمع المسلم فحَسَم سببَها، وعاتَبَ ﷺ صاحِبَيه المأجُورَيْن باجتهادهما في مسألة لِباس المسلم في الصلاة فقال : (فعن أيّ فُتْياكما صَدَر النّاس؟).

فاجتهادُ العلماء وإفتاؤُهم النّاسَ بما يرونه صواباً فيه مصالحُ كثيرة خالصةٌ في الأصل؛ لكنّ الأمرَ تغيَّر لَمّا صار اختلافُ فتاوَى القُدْوات السّامقة من الصّحابة مَدعاةً لزعزعةِ وحدة المسلمين وتفريقِ كلمتهم وزرعِ قالة السُّوء عنهم؛ حيثُ يسيءُ عوامُّ المسلمين فَهْمَ اختلاف كبار الصّحابة في الفتوى فيتَحاسدون ويتنازَعون ويَتَدابَرون وربّما ينتَقِصون بعض مجتهدي الصّحابة، وفي مثل هذه الحالة يصير جمعُ كلمة المسلمين وتوحيدُ صَفِّهم مصلحةً أعلى وأولى من المصالح المرجُوّة من الفتوى العامّة غير المتّحِدة.

---

1 لم يَأْلُ : لم يُقصِّر في الاجتهاد. شرح صحيح البخاري، ابن بطّال، (21/2).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (103/3 ورقمه : 3207)، وعبد الرزّاق (356/1 ورقمه : 1384)، والبيهقي (336/2 ورقمه : 3285)، وصحّح سندَه الألباني في "أصل صفة صلاة النبي ﷺ" (156/1).

المبحث الثالث

اهتمام الصحابة بالشعائر الدّينية والدّعوة إلى الله

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

عنايةُ الصحابة بالصلاة والمساجد.

المطلب الثاني :

رعايةُ الصحابة لعبادات الزّكاة والصيام والحجّ والعُمرة.

المطلب الثالث :

اهتمام الصحابة بالجهاد الدَّعوي والقتاليّ.

المطلب الأوّل : عنايةُ الصحابة بالصلاة والمساجد

الفرع الأول : الاهتمام بالصلاة المكتوبة وأدائها في المسجد.

علِم الصحابةُ مكانة الصلاة وأهمّيّتها فكانوا أكثرَ النّاس تعاهُداً لها، وتَواصِياً بالاهتمام بها وعدم التفريط فيها، فهذا أمير المؤمنين عُمَرُ ﷺ كتَبَ إلى عُمّاله: (ولا ينام قبل أن يُصلّيها ـ أي : صلاة العشاء ـ، فمَنْ نام فلا نامت عينُه)[1].

والظاهرُ أنّ علّة المنع من النّوم قبل صلاة العشاء هي خوفُ إضاعتها، فلا يستيقظ حتى يخرج وقتُها، فالنّوم قبل صلاة العشاء مباحٌ في الأصل، ولكنّه إذا أدّى إلى إضاعة الصلاة مُنِع، وقولُ عُمَر ﷺ : (فمَنْ نام فلا نامت عينُه) يحتمل أن يكون دعاءً؛ فيا ويح مَن أصابته دعوةُ الفاروق، ويحتمل أن يكون وعيداً مُخبَراً عنه؛ فأيُّ بركةٍ ينالُها هذا النّائم ؟.

وفي حَضِّ عُمَر ﷺ لعُمّاله على أداء صلاة العشاء في وقتها مَلْمَحٌ آخرُ إلى عنايته بعمود الإسلام؛ فالرعيّةُ تَبَعٌ لأمرائهم ووُلاتهم، والعُمّال مأمورون بتوجيه رعيّتهم إلى ما فيه صلاحُهم في الدّارَين، والأسلوب الذي استخدمه أميرُ المؤمنين له وقعٌ خاصّ في نفوس المسلمين، وهو أدعى للقبول.

ومن تعظيم الصحابة لشعيرة الصلاة بكاءُ أنَس ﷺ حُزْناً على تأخير الصلاة عن وقتها، فعن الزهري قال : دخَلْتُ على أنَس بن مالك بدِمَشْقَ وهو يبكي فقُلتُ : ما يُبْكِيكَ ؟ فقال: (لا أَعْرِفُ شيئاً مِمَّا أدركتُ إلاّ هذه الصلاة، وهذه الصلاةُ قد ضُيِّعَتْ)[2].

فحِرصاً على أن يُقيم المسلمون الصلاةَ كاملةَ الفرائض والأركان، مُستوفيةَ الشروط، حزِنَ أنَس ﷺ وتألَّم حينما رأى تفريطَ بعض المسلمين في الصلاة، وتضييعُ الصلاة الذي قصَدَه ﷺ هو ما أحْدَثه بعض الأمراء من تأخير الصلاة عن وقتها[3]، وفعْلُهم هذا يُعرِّضهم للوعيد الشديد الوارد في قول الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ٥٩﴾ (مريم:59).

ومن دقيق عناية الصحابة بحفظ الشعائر الدّينيّة مراعاتُهم لفقه مراتب العبادات، ومن صُوَر ذلك تقديمُ الفرض على النّفل عند تعذُّر الجمع بينهما، ويشهد له ما رواه أبو بكر بن سليمان بن أبي حَثْمة

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (80/5 ورقمه : 7256)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (268/3)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (38/5).

2 أخرجه البخاري (13/2 ورقمه : 530).

3 انظر : فتح الباري، ابن رجب الحنبلي، (228/4-229).

أنّ عُمرَ بنَ الخطّاب ﷺ فَقَدَ سُليمانَ بن أبي حَثْمَة في صلاة الصبح، وأنّ عُمَرَ غَدَا إلى السُّوق، ومَسْكنُ سليمانَ بين السّوق والمسجد النّبوي، فمَرَّ على الشِّفاء أمِّ سليمانَ، فقال لها: (لم أرَ سليمانَ في الصّبح)، فقالت: إنّه بات يُصلِّي فغلَبَتْه عَيْنَاهُ، فقال عُمَر : (لأنْ أشْهَد صلاة الصّبح في الجماعة أحَبُّ إليَّ من أن أقوم ليلة)[1].

وسليمانُ بن أبي حَثْمة غلبتْه عيناه فلم يشهد الصلاة المكتوبة مع جماعة المسلمين، وليس في الأثر ما يُفيد إخراجَ الصلاة المكتوبة عن وقتها، فيكون قولُ عُمَر ﷺ لأُمِّ سليمان حضًّا وتعليماً لابنها أن يُؤثِر صلاة الصّبح في الجماعة على أن يُصلّي من الليل صلاةً تمنعه منها[2].

فالاهتمامُ بصلاة الليل من شرائع الدّين وأبواب التقوى، حتى إنّ عُمَرَ ﷺ كان يضربُ النّاس على الحديث بعد العشاء، ويقول: (أَسَمَرٌ أوّلَ الليل ونومٌ آخرَه ؟)[3]، ولكن ينبغي أن لا يكون قيامُ الليل سبباً في مَنْع المسلم من الجماعة في صلاة الصّبح، لأنّ الواجب هو العنايةُ بالفرض وما يتّصل به؛ وهو هنا صلاة الصّبح وأداؤها مع جماعة المسلمين في المسجد، ثمّ تأتي العنايةُ بالنّفل؛ وهو قيام الليل، وهذا ما قَصَده عُمرُ ﷺ بقوله: (لأنْ أشْهَد صلاة الصّبح في الجماعة أحَبُّ إليَّ من أن أقوم ليلة).

وإذا وجَّه عُمَرُ ﷺ سليمانَ إلى تقديم الجماعة في صلاة الصّبح على قيام الليل مع تفويت الجماعة في الفرض، فإنكاره على مَن يقوم الليل فيترتّب على تنفُّلِه تضييعٌ للفريضة أولى وأحْرى.

ومن حِفْظ الصحابة لشعائر الدّين اهتمامُهم بأداء الصّلاة المكتوبة في المسجد، ومن ذلك قول ابن عُمَر ﷺ: (إنْ كنتَ مجيبَ دَعْوةٍ فأجِبْ داعيَ الله)[4]،فأحقّ الدّعوات بالإجابة دعوةُ المؤذّن إلى الصلاة في بيت الله؛ لما في ذلك من نيْل الأجر العظيم وتحصيل المصالح الدّنيويّة والأخرويّة للفرد والجماعة.

ولأنّ صلاة الجماعة من أعظم شعائر الإسلام، وأمَلاً في حثّ المسلمين جميعاً على المحافظة عليها، أخبر أبو هريرة ﷺ عن وعيد شديد لتاركها فقال: (لأن تَمتَلئ أُذُنُ ابن آدم رصاصاً مُذاباً خيرٌ له من أن يَسمعَ المناديَ ثمّ لا يُجيبه)[5].

---

1 أخرجه مالك (131/1)، وصحّح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (410/9).

2 انظر : المنتقى، الباجي، (231/1).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (457/4 ورقمه : 6744)، وعبد الرزّاق (561/1 ورقمه : 2134)، وصحّحه الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (462/4).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (196/3 ورقمه : 3490)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (237/2)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (260/3).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (194/3 ورقمه : 3484)، وصحّحه الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (258/3).

الفرع الثاني : صيانة المسجد من جميع أشكال الامتهان.

المسجدُ شعار الإسلام وموضع اجتماع المسلمين يوميًّا، وهو أطهرُ بُقْعة نوَّه الله عزّ وجلّ بها وأعلى منزلتَها، ولشدّة رغبة الصحابة في المحافظة على هيبة المسجد ومكانته مَنَعُوا تعريضه لأيّ شكل من أشكال الامتهان والانتقاص من حُرمته؛ كتلويثه أو تشويه منظره، فعن عبيد الله : أنّ أبا عبيدة أتى منزله، وقد بزَق في المسجد وسها أن يدفنها، حتى أتى منزله فذَكَر، فجاء بمصباح حتى واراها[1].

ولا يخفى أنّ البُزاق فيه امتهانٌ لحُرمة بيت الله تعالى، وإيذاءٌ للمُصلِّين؛ فقد لا يُنتبَه له فيوطأ بالأقدام أو يُجلَسُ عليه أو توضَع عليه الجبهةُ عند السُّجود، وربّما تُقُزِّز من مجرَّد رؤيته.

وأبو عُبيدة ﷺ سها عن دفن بُزاقِه في المسجد، ولعلّه يرى جواز ذلك عند الحاجة ولمن ينوي دفنَ بُزاقه، فرَجَع من منزله حين تذَكَّر ووارى بُزاقَه، وهذا الفِعلُ يدلُّ بوضوح على عِظَم حُرمة بيت الله في نفسه ﷺ، وتنزيهِه من الأدناس والأقذار ولو كانت يسيرة.

ومن تَعاهُد بيت الله تعالى بالحِفظ والرّعاية عند أصحاب النبي ﷺ منعُ الجلوس فيه بعد صلاة العشاء لغير مُصَلٍّ، فعن أبي عمرو الشيباني قال : رأيتُ ابن مسعود يَعُسُّ في المسجد ليلاً، فلا يدَعُ سواداً في المسجد إلاّ أخرجه، إلاّ رجُلاً يُصلِّي[2].

والتأمُّلُ في صنيع عبد الله بن مسعود ﷺ يهدي إلى شدّة عنايته بهيبة المسجد، ولذلك كان ـ أثناء حِراسته في الليل ـ يُخرِج النّائمين والجالسين لحديث الدُّنيا ونحوهم، لئلاّ يُحَوَّل المسجدُ عن الغاية التي بُني لأجلها؛ وهي الصلاة وذكرُ الله تعالى، ولا يخفى أنّ تسامُحَه في بقائهم داخل المسجد ليلاً من شأنه أن يُصيِّر المسجد مرقداً دائماً لأُناس كثيرين، وهذا يتنافى مع تعظيم المسجد.

ولأنّ المسجدَ النّبويّ له مكانةٌ خاصّةٌ في قلوب الصحابة رضوان الله عليهم، زَجَر عُمَرُ بن الخطّاب ﷺ عن رفع الصّوت فيه، فعن السائب بن يزيد قال: كنتُ قائماً في المسجد، فحَصَبَني رجُلٌ، فنظرتُ فإذا عُمرُ بنُ الخطّاب، فقال: (اذهبْ فَأْتِني بهذيْن)، فجِئْتُه بهما، قال: (مَنْ أنتُما ؟) أو (مِنْ أين أنتُما ؟)، قالا: من أهل الطائف، قال: (لو كنتُما من أهل البلَد لأوجَعتُكما، ترفَعان أصواتَكما في

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (150/5 ورقمه : 7543)، وحسّنت إسنادَه مريم بنت عبد الرحمن في "الآثار المرويّة عن الصحابة رضي الله عنهم في أبواب الصلاة ـ القسم السادس ـ" (ص353 ورقمه : 273).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (562/3 ورقمه : 4956)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (24/2): (رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثّقون)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (51/4).

مسجد رسول الله ﷺ)[1]، وسمع عمرُ بن الخطاب رجلاً رافعاً صوتَه في المسجد فقال: (أتدري أين أنت؟)[2].

فاحترامُ المسجد النّبويّ من المسلَّمات عند الفاروق عُمَرَ ﷺ، ولذلك أنكر على رجُلَين خالَفا الأدب فيه فَرَفَعا أصواتهما لغير حاجة، ومثلُ هذا التصرُّف يستحقُّ صاحبُه الضّرب تعزيراً لإخلاله بالأدب الشرعيّ المطلوب في المسجد، ولكنّ عُمَر ﷺ عذَرهما لكونهما من غير أهل البَلَد الذين استقرّت في نفوسهم حُرمةُ المسجد النّبويّ.

وواضحٌ من الاستفهام الصّادر من عُمَرَ ﷺ أنّه كان شديد المعاتبة للذين يرفعون أصواتهم في المسجد، ويَعتَبر ذلك انتهاكاً لحُرمة بيت الله وسُوءَ أدبٍ فيه.

---

1 أخرجه البخاري (560/1 ورقمه : 470).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (293/5 ورقمه : 7986)، وابن شبّة في "أخبار المدينة النبوية" (35/1)، والنّسائي في "السنن الكبرى" (404/10 ورقمه : 11848)، وصحّحه ابن كثير في "تفسيره" (65/6)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (208/5).

المطلب الثاني : رعايةُ الصحابة لعبادات الزّكاة والصيام والحجّ والعُمرة

الفرع الأول : رعاية رُكْنَي الزكاة والصيام.

إنّ النّظر الحصيف في موقفِ الصدّيق أبي بكر ﷺ من مانعي الزكاة يهدي إلى تقرير القول بأنّ رعاية الصحابة لثالث أركان الإسلام بلَغتْ مبلغاً عظيماً، إلى درجة أنّ مَن امتَنَع عن دفعها يُقاتَل وإنْ شَهِد الشّهادتين وأدّى الصلاة، واشتهرت في العالمين كلمتُه العظيمةُ حين قال ﷺ : (والله لأقاتِلنّ مَنْ فرّق بين الصلاة والزكاة؛ فإنّ الزكاة حقّ المال)[1]، وحُفِظَ بهذا الموقف الخالد دينُ الله تعالى.

ويدلُّ على عِظَم مكانة الزكاة وحِفظِها في نفوس الصحابة أنّ أمير المؤمنين عُمر ﷺ اعتبَر الجابي من المجاهدين، فقد بَعَث سفيانَ بن عبد الله الثّقَفي ساعياً، فرآه بعد أيّام في المسجد فقال له : (أمَا ترضى أن تكون كالغازي في سبيل الله ؟)[2].

ومن الشواهد التي تُجَلِّي اهتمام الصحابة بفريضة الزكاة تأكيدُ عبد الله بن عبّاس ﷺ على وضعها في يد مستحِقِّيها، فعن ابن عبّاس ﷺ قال : (إذا كان لك ذو قرابة محتاجون لا تعولهم، فضع زكاتك فيهم)[3].

فمصارف الزكاة ثمانية، وهي المذكورة في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ (التوبة:60).

وظاهرُ الآية يدلّ على أنّ الفقراء والمساكين من مصارف الزكاة على الإطلاق؛ سواء كانوا من أقارب المزكِّي أم لا، وسواء كانوا ممّن تجب على المزكِّي نفقتُهم أم لا.

وفي كلام عبد الله بن عبّاس ﷺ تقييدٌ للإطلاق الوارد في الآية، إذْ يُجَوِّزُ للمزكِّي أن يُعطي قرابته من مال زكاته بشرطين؛ أحدهما أن يكونوا فقراء محتاجين، والثاني ألاّ يلزم المزكّي الإنفاقُ عليهم.

ويبدو أنّ ابن عبّاس ﷺ قَصَد بالقيد الثاني حِفظَ شعيرة الزكاة من تحايُل المسلم عند إخراجها؛ بحيث يُؤثِرُ تخصيصَ المحتاجين من أقاربه الذين تجب عليه نفقتُهم بالزكاة ـ كالأب والابن ـ فيَقِي مالَه بزكاته،

---

1 أخرجه البخاري (275/12 ورقمه : 6924و6925)، ومسلم (150/1 ورقمه : 124).

2 أخرجه عبد الرزاق (10/4 ورقمه : 6806)، وابن أبي شيبة (57/7 ورقمه : 10821)، وابن زنجويه في "الأموال" (69/1 ورقمه: 20)، وصحّحه في "جامع الآثار القولية والفعلية لأمير المؤمنين عمر ﷺ" (ص137).

3 أخرجه ابن زنجويه في "الأموال" (1154/3 ورقمه : 2150)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (586/2).

ويتفادى بها النّفقةَ الواجبة.

وممّا يدلّ على اهتمام الصحابة بإقامة الشعائر الدّينيّة تحرّيهم خروج شهر رمضان، وإلى هذا يُشيرُ أبو وائل بقوله : أتانا كتاب عُمَر ونحن بخانِقين[1]: (إنّ الأهلَّة بعضُها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تُفطروا حتى يشهد رجُلان مُسْلمان أنّهما أهلّاه بالأمس)[2].

فسيِّدُنا عُمَرُ ﷺ نَهى أصحابَه عن الإفطار إذا شاهدوا الهلال نهارًا، حتى تثبت لديهم بشهادة مُسْلمَيْن رؤيتُه بالأمس، وإلاّ فهو لليلة المقبلة.

ووجهُ دلالة الأثر على عناية الصحابة بشعيرة صيام رمضان كونُ التفريط في تحرّي خروج شهر رمضان يُؤدّي إلى إفطار ما يجب صومه، وانتهاك حُرمة رمضان.

وحِرصُ أصحاب النبي ﷺ على صيانة صومهم يبدو جليًّا في منع بعض المباحات خشية إفساد عبادة الصيام، ومن أمثلة ذلك أنَّ فتى سَأَل ابنَ عمر عن القُبْلة وهو صائم، فقال: (لا)، فقال شيخ عنده: لِمَ تُحَرِّجُ النّاس وتُضَيِّقُ عليهم، والله ما بذلك بأس، قال ابن عُمَر ﷺ: (أمّا أنت فقَبِّلْ فليس عند اسْتِكَ[3] خيرٌ)[4].

فالأصل في القُبْلة للصائم الجواز لِمَن لا يتجاوزها إلى ما يُبطل الصيام؛ لِما ثبت عن عائشة رضي الله عنها: (كان رسول الله ﷺ يُقبّل وهو صائم، ويُباشِرُ وهو صائم، ولكنّه أملَكُكم لإرْبِه[5])[6]، لكنّ ابنَ عُمر ﷺ منَع الفتى السّائلَ منها، لأنّه يُخشى أن لا يملك إرْبَه، وحيث إنّ هذا المآل محظور لِما فيه من إفساد الصيام، سُدَّت الذّريعة بمنع الفتى من المباح، ولَمّا كان الظاهر من حالة الشيخ المستمع لفتوى ابن عُمَر ﷺ يُوحِي بعدم تأثُّره بالقُبلة رخَّص له، والمقصد من إباحة القُبلة للشيخ دون الفتى حِفظُ شعيرة الصيام.

---

1 خانِقِين بلدة من نواحي السواد في طريق همذان من بغداد، وقيل : بلدةٌ بالكوفة. معجم البلدان (340/2-341).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (252/6 ورقمه : 9553)، والدّارقطني (464/5)، والبيهقي (358/4 ورقمه : 7982)، وصحّح إسناده ابن حجر في "التلخيص الحبير" (403/2)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (628/2).

3 الاسْتُ:العَجُزُ، وقد يُراد به حلقةُ الدُّبُر،والظاهر أنّه هنا كناية عن العَجْزِ. انظر: الصّحاح (2233/6)، تاج العروس (395/36).

4 أخرجه البيهقي (391/4 ورقمه : 8090)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (650/2).

5 أي لِحَاجَتِهِ. النهاية في غريب الحديث والأثر (36/1).

6 أخرجه البخاري (149/4 ورقمه : 1927)، ومسلم (217/7 ورقمه : 2571).

الفرع الثاني : رعاية ركن الحجّ وشعيرة العُمرة.

لسُمُوّ منزلة الحجّ والعُمرة في قلب عُمَر بن الخطّاب ﷺ كان يحُضُّ على أدائهما، ويقول: (إذا وضعتُم السُّروج فشُدُّوا الرَّحيل إلى الحجّ والعُمرة؛ فإنّه أحدُ الجهادين)[1]، ومعناه : إذا فرغتم من الغزو فحُجُّوا واعتَمِروا، وتسميةُ الحجّ جهاداً إمّا من باب التغليب أو على الحقيقة، والمرادُ جهادُ النّفس[2].

ويشهدُ لحرص الصحابة على أداء شعيرة الحجّ كما أمَر الله تعالى مطالبتُهم لمَن أفسد حجّه بجماع زوجته وهو مُحْرِم بالبُعد عن زوجته من مكان الجماع لفساد حجّه، وإلزامُه بإتمام ذلك الحجّ الفاسد، فعن عمرو بن شُعيب عن أبيه قال: أتى رجلٌ عبدَ الله بنَ عمْرو فسأله عن مُحْرِم وقَع بامرأته، فأشار له إلى عبد الله بن عُمَر، فلم يعرفْه الرّجلُ، قال شُعيب: فذهَبْتُ معه، فسَأله، فقال: (بَطَل حجُّه)، قال: فيَقعُد ؟ قال: (لا، بل يخرُج مع النّاس فيصنعُ ما يصنعون، فإذا أدْركه قابلٌ حجّ وأهْدى)، فرجَعا إلى عبد الله بن عمْرو فأخبراه، فأرسلَنا إلى ابن عبّاس، قال شُعيب: فذهَبْتُ إلى ابن عبّاس معه فسَأله، فقال له مثلَ ما قال ابنُ عُمَر، فرجَع إليه فأخبره، فقال له الرّجُل: ما تقول أنتَ؟ فقال: (مثلَ ما قالا)[3].

والنّاظر في أدلّة مسألة جماع المحْرِم لا يَسْلَمُ له إلاّ قولُ الله تعالى : ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ (البقرة:197)، وليس في الآية إلزامُ المحْرِم المجامع بإتمام ذلك الحجّ الفاسد وإيجابُ الهدي عليه، ولكنّ العبادلة الثلاثة؛ عبد الله بن عُمَر وعبد الله بن عبّاس وعبد الله بن عَمْرو ﷺ أَفْتَوا بذلك، ويبدو أنّه اجتهادٌ روعِي فيه التشديد على منتهِك حُرمة الحجّ بفِعلٍ محظور مُخِلٍّ بمقصد الشارع من الحجّ؛ وهو تفريغ القلب من شهوات الدّنيا وتعظيمُ حرمات الله، لِما لهذه الشعيرة الجليلة من مكانة في قلوبهم.

ومن عميق فقه الفاروق عُمَر ﷺ نَهيُه عن التمتُّع في الحجّ لَمّا رأى النّاس اختاروه من بين أنواع الأنساك الثابتة في الحجّ، فلم يكونوا يزورون الكعبة إلاّ مرّة واحدة في السّنة في أشهر الحجّ، ويجعلون تلك السَّفْرة للحجّ والعُمرة، فقد سُئِل ابنُ عُمَر عن مُتْعة الحجّ فأَمَر بها، فقيل له: إنّك تُخالِف أباك، قال: (إنّ أبي لم يقُل الذي تقولون، إنّما قال: أفْرِدُوا العُمرة من الحجّ، أي أنّ العُمْرة لا تَتِمُّ في شهور

---

1 أخرجه عبد الرزاق (7/5و174 ورقمه : 8808 و9282)، وسعيد بن منصور (136/2 ورقمه : 2350)، وصحّح إسناده في "جامع الآثار القولية والفعلية لأمير المؤمنين عمر ﷺ" (ص149).

2 فتح الباري (381/3).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (121/8 ورقمه : 13248)، وحسّنه مصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (542/2).

الحجّ إلاّ بهدي، وأراد أنْ يُزار البيتُ في غير شهور الحجّ، فجَعَلْتُموها أنتم حراماً وعاقَبْتُم النّاس عليها، وقد أحَلَّها الله عزّ وجَلّ وعَمِل بها رسولُ الله ﷺ)، قال: فإذا أكْثَروا عليه قال: (أفَكتابُ الله عزّ وجلّ أحَقُّ أنْ يُتَّبَع أم عُمَرُ)[1].

وتَبيَّنَ من كلام عبد الله بن عُمر ﷺ أنّ اعتمارَ كثير من المسلمين في موسم الحجّ جَعَلهم لا يفِدون إلى بيت الله الحرام في سائر شهور الحَوْل، فصار البيت مهجوراً من المعتمرين من أهل الأمصار عامّةَ السَّنة، ولأجل ذلك كَرِه أبوه عُمَرُ ﷺ المتعةَ في الحجّ، وأحبَّ أن يُعتَمَر في سائر شهور السَّنة[2]، وغيرُ خافٍ ما في بَقاءِ البيت معموراً مَزوراً في كلّ وقت، وإعمارِه بالعُمَرِ والعبادات المتنوّعة طيلة شهور العام من تعظيمٍ للأماكن المقدّسة وحِفظٍ لشعيرة العُمرة ونشْرٍ لها على نطاق واسع، ولذلك ثبت عن عُمَرَ نفسِه ﷺ التصريحُ بأنّ من المصالح الدّينيّة للفصل بين الحجّ والعُمرة اعتمارَ المسلمين في غير موسم الحجّ، فعن عبد الله بن عُمَر أنّ عُمَر بن الخطّاب قال: (افْصِلوا بين حجِّكم وعُمرتكم؛ فإنّ ذلك أتَمُّ لحجّ أحدكم، وأتَمُّ لعُمْرته، أنْ يَعتَمر في غير أشهُر الحجّ)[3].

---

1 أخرجه البيهقي (30/5 ورقمه : 8875)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (758/2).

2 انظر : شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ابن تيمية، (528/2).

3 أخرجه مالك (465/1 ورقمه : 989)، وصحّح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (100/3).

المطلب الثالث : اهتمامُ الصحابة بالجهاد الدّعوي والقتاليّ

الفرع الأول : حفظُ الدّين بالدّعوة إليه.

كان لِجِهادِ الحجّة والبرهان في الصّدر الأوّل دورٌ بارز في حفظ دين الله تعالى ونشره بين النّاس، فقد أيقن الصحابة أنّ إبقاء دين الله تعالى ظاهراً على سائر الأديان لا بُدَّ له من أناس يُسْلِمون عن قناعة، ويَدْعُون إلى الخير الذي امتَنّ الله به عليهم ويُنافِحون عنه، وأوّلُ مواقفهم المشهورةِ موقفُ أبي بكر ﷺ عقِب وفاة النبي ﷺ؛ فقد عظُمت في نفوس المسلمين المصيبةُ، حتى إنّ بعض الصحابة أنكر موت النبي ﷺ، وبعضهم لم تحمله رِجْلاه، فلَمّا أقبَل أبو بكر ﷺ وتأكَّد من صحّة الخبر خَطَب في النّاس قائلاً: أمّا بعد؛ فمن كان منكم يعبُد محمّداً ﷺ فإنّ محمّداً ﷺ قد مات، ومَن كان يعبُد الله فإنّ الله حيٌّ لا يموت، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾[1] (آل عمران:144).

فرغم فداحة الخَطْب وشدّة المصيبة استطاع الصّدّيق أبو بكر ﷺ أن يُثبِّت القلوبَ على الحقّ، ويسوقَ النّفوس المكلومة إلى الاستمرار في إقامة دين الله والدّعوة إليه، حيث ذَكّرَهم بأنّ رسول الله محمّداً ﷺ بَلَّغَ رسالة ربّه، وليس بمخلَّدٍ في الدّنيا، فما على أتباعه الصّادِقين إلاّ أن يقتفُوا أثَره، ويجعلوا حياتَهم وقفًا على الدّعوة إلى دين الله تعالى.

ومن روائع عُمَر ﷺ في دعوة أهل الذّمّة ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال: لَمّا كنّا بالشّام أتيتُ عُمرَ بن الخطّاب ﷺ بماء فتوضّأ منه فقال: (من أين جئتَ بهذا الماء؟ ما رأيتُ ماءً عذباً ولا ماءَ سماءٍ أطيبَ منه)، قال : قلتُ : جئتُ به من بيت هذه العجوز النّصرانية، فلَمّا توضّأ أتاها فقال: (أيّتُها العجوز، أَسْلِمي تَسْلَمي، بعثَ الله محمّداً ﷺ بالحقّ)، قال : فكشفَتْ عن رأسها فإذا مثْلُ الثَّغامة[2]، فقالت : عجوزٌ كبيرةٌ وأنا أموتُ الآن. فقال عُمرُ ﷺ: (اللّهمّ اشْهَد)[3].

فقد اغتنَم عُمرُ ﷺ الفرصةَ ودعا المرأة النّصرانية إلى الدّين الحقّ، وكلامُه ﷺ غايةٌ في البلاغ، وفيه بِشارةٌ لمن دخَل في الإسلام أنّه يَسْلَم من كلّ ما يخافُه في الدّنيا والآخرة، فلَمّا أبت الدُّخول في الإسلام

---

1 أخرجه البخاري (113/3 ورقمه : 1241و1242).

2 الثَّغامة : نبتٌ أبيضُ الزَّهْر والثَّمر يُشَبَّه به الشّيب. النهاية في غريب الحديث والأثر (214/1).

3 أخرجه عبد الرزاق (78/1 ورقمه : 254)، والدّارقطني (32/1)، والبيهقي (52/1 ورقمه : 130)، وصحّحه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ " (ص100).

أشْهَدَ عُمرُ ﷺ اللهَ تعالى على أنّه أدَّى ما أوجَبَه عليه من الدّعوة إلى دينه.

ويُؤْذِن بشدّة اعتناء الصحابة بالدّعوة إلى دين الله عزّ وجلّ تقديمُ عُمَرَ ﷺ ـ وهو في النّزع يجود بنفسه ـ النُّصحَ للمخطِئ أملاً في رجوعه إلى الحقّ، فحينما أُصيب عُمَرُ ﷺ بطعناتِ أبي لؤلؤة المجوسي وعَلِموا أنَّه ميِّتٌ، جَعلوا يُثْنون عليه، وجاء رجُلٌ شابٌّ فقال : أبْشرْ يا أمير المؤمنين بِبُشرى الله لك من صُحبة رسول الله ﷺ وقَدَمٍ في الإسلام ما قد عَلِمتَ، ثمّ وَلِيتَ فعدَلْتَ ثمّ شهادة، قال: (ودِدْتُ أنّ ذلك كفافٌ لا عليّ ولا لي)، فلمّا أدْبَر إذا إزارُه يَمَسُّ الأرض، قال: (رُدُّوا عليَّ الغلام)، قال: (يا ابن أخي، ارْفَع ثوبك، فإنّه أبقى لثوبك وأتقى لربّك)[1]، فالفاروق ﷺ لم يمنعْه ما كان فيه من غمرات الموت والآلام أن يدعوَ إلى دين الله تعالى فينهى الشابَّ عن إسبال الإزار، وينصحَه بالأتقى والأنقى.

وعنايةُ الصحابة رضوان الله عليهم بالدّعوة إلى الله عزّ وجلّ جعَلَتْهم يُراعُون حالات المدعُوِّين، لئلاّ يُنفِّروا النّاس أو يَفتِنُوهم بجَرِّهم إلى ما يُساءُ فهمُه، وفي تقرير هذا المسلك في الدّعوة إلى الله تعالى قال عليٌّ ﷺ: (حدِّثوا النّاس بما يَعْرِفون، أتُحِبّون أن يُكذَّب الله ورسولُه)[2]، وقريبٌ منه قولُ عبد الله بن مسعود ﷺ: (ما أنتَ بِمُحَدِّث قوماً حديثاً لا تَبْلُغه عقولُهم، إلاّ كان لبعضهم فتنةً)[3].

الفرع الثاني : حفظُ الدِّين بالجهاد القتاليّ.

لئن كان الجهادُ في شقّه الأوّل يعتمد على إقناع النّاس بالحجّة والبيان، فإنّ الشِّقّ الآخَر يرمي إلى القضاء على المجرمين الذين يُهَدِّدون وجودَ الدّعوة ويَحُولُون دون وصولها إلى عموم النّاس، ومن هنا يتّضح أنّ الجهاد القتاليّ إنّما شُرِع بقصد تأمين الإسلام، وقصد نشره وتوسيع سُلطانه، وكان لهذا النّوع من الجهاد الحظُّ الأوْفَى من اهتمام صحابة رسول الله ﷺ إدراكاً منهم لأهمّيّته في حِفظ الدّين، فهذا أبو بكر ﷺ أنفَذَ جيشَ أسامة ﷺ عقب وفاة النبي ﷺ مباشرة، رغم محاولات إثنائه خشيةَ أن يتسبّب خروجُ المسلمين في مفاسد كثيرة؛ فقد ظهر النّفاقُ وارتدّت أحياء من العرب حول المدينة وامتنع آخرون عن دفع الزكاة، ولكنّ الصّدّيق ﷺ أبان عن عزمٍ لو فُرِّق على قلوب جُبَناء أهل الأرض لشجّعهم، وحسَمَ كلّ توجُّسٍ بكلمته الخالدة: (والله لو أنّي أعلمُ أنّ الذئابَ والكلابَ تنهَشُني بها ما رددتُ أمراً أمَرَ به رسولُ الله ﷺ، امض فإنّ الله سيُعينُنا)[4]، فانطَلَقُوا ولَقُوا الرّومَ

---

1 أخرجه البخاري (59/7 ورقمه : 3700).

2 أخرجه البخاري (225/1 ورقمه : 49).

3 أخرجه مسلم (35/1 ورقمه : 14).

4 أخرجه سعيد بن منصور (317/2 ورقمه:2890)، وانظر:جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة أبي بكر الصدّيق (ص142).

فهزموهم ورجَعُوا سالمين، وحقّق جيشُ أسامة ﷺ في ذلك الوقت مصالحَ عديدة؛ من أبرزها إدخالُ الرّعب في قلوب الكفّار والمرتدّين.

ولشدَّة معرفة الصّدّيق أبي بكر ﷺ بأهمّية الجهاد القتالي في نشر الدّعوة الإسلامية وحِفْظ دين الله تعالى، حرَص على قتال المرتَدّين ومانعي الزّكاة لتبقى أمّةُ الإسلام قويّةً مرهوبةً[1].

وكان الفاروق عُمَر بن الخطّاب ﷺ يحُثُّ أصحابَه على تعلُّم السِّباحة والرِّماية؛ فقد ثبت أنّه كتبَ إلى أبي عُبيدة بن الجرَّاح: (أنْ عَلِّمُوا غلمانَكم العَوْمَ، ومُقاتِلَتَكم الرَّمْيَ)[2].

ولا ريب أنّ اهتمامَ عُمَر ﷺ بالإعداد البدنيّ والحَربيّ يدُلُّ على بُعْد نَظَره ﷺ، فالسّباحةُ رياضةٌ تُقَوّي الأجسام، وتَعَلُّمُ الرَّمي يجعل المسلم يستخدم السِّلاح بمهارة كبيرة، وكلاهما جُزءٌ من الإعداد المأمور به في قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾ (الأنفال:60).

وجديرٌ بالذِّكر في هذا المقام أنّ تهيئة الفاروقِ ﷺ لجُنْده بَدَنيًّا وعسكريًّا كانت إضافةً كبيرةً إلى التربية الإيمانية التي هي الأصلُ في توجيه عُمَر ﷺ لرعيَّته، فعن عياض بن عمرو الأشعريّ أنّ عُمَر ﷺ قال لهم عند خروجهم إلى اليرموك: (إذا كان قتال فعليكم أبو عبيدة)، قال : فكتبْنا إليه، أنْ قد جاش[3] إلينا الموتُ، واستَمْدَدْناه، فكتَبَ إلينا: (إنّه قد جاءني كتابُكم تَسْتَمِدّوني، وإنّي أدلّكم على مَنْ هو أعزُّ نَصْراً، وأحْضَرُ جُنْداً؛ الله عزّ وجلّ، فاستَنصِروه، فإنّ محمّداً ﷺ قد نُصِر يومَ بَدْر في أقلَّ من عِدَّتكم، فإذا أتاكم كتابي هذا فقاتلوهم، ولا تُراجِعوني)، قال : فقاتلناهم وهَزَمناهم[4].

ووجه الدّلالة أنّ عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ ذكَّر جُنودَه الذين خرجوا إلى اليرموك بما يُحيي قلوبَهم ويُقوّي صلتَها بالله تعالى، وطلَبَ منهم أن يُقاتِلوا عدوَّهم مُستَنْصِرين بالله تعالى، وفي كلامه ﷺ تنقيةٌ لقُلوبهم من كلّ شائبةِ تعَلُّقٍ بالأسباب المادّيّة، فقاتَلوا أعداءَهم وانتصروا عليهم.

ومن خلال ما تقدَّم يتبيّن أنّ الصحابة رضوان الله عليهم سلكوا سبيل الجهاد القتاليّ لحفظ دين الله تعالى من المناوئين للدّعوة إلى الله عزّ وجلّ والمنحرفين عنها.

---

1 انظر : تاريخ الإسلام، الذهبي، (20/2).

2 أخرجه أحمد (409/1 ورقمه : 323)، وسعيد بن منصور (208/2 ورقمه : 2455)، والبيهقي (351/6 ورقمه : 12208)، وحسّن إسناده محقّقو "مسند أحمد" (409/1).

3 جاش:أي امتَدّ وارتفع وهاج.انظر:تاج العروس (117/17-118)،والظاهرُ أنّ المقصود بـ"جاش الموت" هنا:أقبَلَت أسبابُه وامتدّت.

4 أخرجه أحمد (422/1 ورقمه : 344)، وابن أبي شيبة (314/18 ورقمه :34525)، وابن حبّان (83/11 ورقمه : 4766)، وصحّح إسناده ابن كثير في "تفسيره" (111/2)، وحسّن إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لـ "صحيح ابن حبّان" (85/11).

الفصل الثاني

مقصد حفظ النَّفس في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المباحث الآتية :

❖**المبحث الأول : دوامُ النّوع البشري ومنعُ الإضرار به.**

❖**المبحث الثاني : الحرصُ على المقوّمات المعنويّة للنّفس.**

❖**المبحث الثالث : التحذير من الاعتداء على النّفس ومعاقبة فاعله.**

تمهيد

عُنيت الشريعةُ الإسلامية بالنّفس عناية فائقة، فشَرَعت من الأحكام ما يجلب لها المنافع ويدفع عنها المضارَّ، وشجّعت على النّكاح والتوالُد وحِماية الصّحّة لتكثير الأنفس، وسَدَّت جميعَ الأبواب المفضية إلى إزهاقها أو الإضرار بها، لأنّ العالَم مركّب من أفراد الإنسان، وحفظ الدِّين متوقّفٌ على بقاء مَن يعبد الله عزّ وجلّ، فإذا انقَرَض المكلَّفون لم يَتَحَقَّق مقصد الاستخلاف في الأرض.

وحريٌّ بالذِّكر في هذا المقام أنّ النّفس التي يجب حفظُها هي النَّفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان[1]، أمّا النّفسُ المعتَدِيةُ على حقٍّ يستوجب إهدارَها فلا تُحفظ، بل تُتْلف حماية لحقوق الآخرين.

والآثارُ الثابتةُ عن الصحابة الكرام ﷺ في حفظ النّفس كثيرةٌ، والتأمُّل فيها يُبْرِزُ بجلاء تَحَلِّيَهم بالفقه الأصيل المتَّسِم بمراعاة المقاصد، ولهم في حفظ النّفس طرُقٌ متنوّعة ومظاهرُ عديدة، وبيانُها فيما يأتي.

---

1 انظر : روضة الطالبين، النّووي، (27/7).

المبحث الأول

دوامُ النّوع البشري ومنعُ الإضرار به

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

الاهتمام بالسُّلالة الإنسانية والصحّة.

المطلب الثاني :

تجنيبُ النّفس المهالك والمشاقّ.

المطلب الأوّل : الاهتمام بالسُّلالة الإنسانية والصِّحّة

الفرع الأول : العملُ على بقاء السّلالة الإنسانية.

لم يكن خافياً على الصحابة ﷺ أنّ حفظ النّفس من جهة الوجود يكون بعدّة أمور؛ منها التوالُدُ الحاصلُ بالزواج، لأنّه وسيلة لامتداد الحياة الإنسانية حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، ولذلك جاءت أقوالُ بعضهم مُرغّبةً في الزّواج، ومُنْكِرةً على مَن يُفكِّر في تركه، فهذه أمُّ المؤمنين حفصةُ رضي الله عنها تقول لأخيها عبد الله بن عُمَر ﷺ حين أراد أن لا يتزوّج بعد النبي ﷺ: (أيْ أخِي تَزوّجْ، فإن وُلِد لك فمات كان لك فَرَطاً[1]، وإن بقي دعا لك بخير)[2].

فلَمّا استقَرّ في نفس حفصة رضي الله عنها أنّ حِفظَ نَسْل أمّة محمّد ﷺ وتكثيرَه من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية من النّكاح، دعَتْ أخاها إلى الزّواج، وعلّلَتْ توجيهَها بأمَل إنجابه للذُّرِّيّة التي تكون لوالدها أجراً مُتقَدِّماً في حال وفاتها، وخيراً مستمِرًّا في حال بقائها وصلاحها.

والمتمعِّنُ في حضِّ حفصة رضي الله عنها لأخيها على الزواج ورَبْطِ دعوتها بالولد دون غيره من المقاصد الأخرى، يخلُصُ إلى أنّ التسبُّب في إيجاد الذُّرِّيّة الصالحة كان من أولويات الصحابة؛ لأنّ التّناسُل يحفظُ النّوع البشري محلّ التكليف من الانقراض، ويُحقّق مقصد الاستخلاف في الأرض.

ومن رعاية الصحابة لمقصد حفظ النّفس الإنفاقُ على مَن لا كافلَ لهم، والتضامُنُ والمواساة على المستوى الجماعي في حال الحاجة الشديدة والمجاعة العامّة، فقد جَعَل عُمرُ ﷺ نفقة اللَّقيط من بيت المال[3]، وولاءَه[4] لآخذه ليُشجِّع النّاس على أخذه والاهتمام به، فعن سُنَيْنٍ أبي جَمِيلة، رجُل من بَني سُلَيْم؛ أنّه وَجَد مَنْبوذاً[5] في زمان عُمَر بن الخطّاب ﷺ، قال : فجئتُ به إلى عُمَر بن الخطّاب، فقال: (ما حَمَلَك على أخْذ هذه النَّسَمة ؟)، فقال : وجدتُّها ضائعةً فأخذتُّها، فقال له عريفُه[6] : يا أمير

---

1 أي أجْراً يتقدّمُك حتى تَرِد عليه. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (434/3)، لسان العرب (116/5).

2 أخرجه عبد الرزاق (172/6 ورقمه: 10388)، والشافعي في "مسنده" (ص273)، وصحّح إسناده الغامدي في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في النّكاح" (ص73 ورقمه : 8)، وأبو عمير المصري في "شفاء العيّ" (23/2 ورقمه : 31).

3 جاء ذلك في رواية عبد الرزاق (14/9 ورقمه : 16182).

4 المرادُ بالولاءِ ولاءُ العِتْق، وهو أنْ يرِث المُعْتِقُ المعتَقَ إذا مات. انظر: النّهاية في غريب الحديث والأثر (227/5).

5 المنبوذ : الذي تنبِذُه والدتُه في الطريق حين تلِدُه فيلتقطُه رجلٌ من المسلمين ويقوم بأَمره، وسواء حَمَلَتْه أُمُّه من زنا أَو نكاح. لسان العرب (127/6).

6 العَرِيف: هو القَيِّمُ بأمور القبيلة أو الجماعة من النّاس يَلِي أمورَهم ويتَعَرَّف الأميرُ منه أحوالَهم. النّهاية (218/3).

المؤمنين، إنّه رجُلٌ صالِح، فقال له عُمَرُ: (أكذلك ؟)، قال: نعم، فقال عُمَر بن الخطّاب: (اذْهب، فهو حُرٌّ، ولك ولاؤُه، وعلينا نفقتُه)[1].

ويبدو جَليًّا أنّ عُمَر ﷺ فَرَض للمنبوذ نفقةَ الرّضاع وغيرِه ممّا تقوم به حياتُه بغَرض حفظ نفسه من الهلاك في حال عدم التقاطه.

ولأجل حفظ النّفوس من الهلاك بسبب الجوع أقرّ عُمرُ ﷺ مبدأ التكافل بين النّاس لتوفير الأقوات للجميع، وهَمَّ في عام المجاعة أن يجعل مع أهل كلّ بيت لهم سعةٌ مثلَهم، فقد أخبر ابنُه عبدُ الله أنّ عُمَر ﷺ قال عامَ الرّمادة[2]، وكانت سَنةً شديدةً مُلِمّة، بعدما اجتهد عُمَرُ في إمْداد الأعراب بالإبل والقمح والزيت من الأرياف كلّها، حتى بَلَحَت[3] الأرياف كلّها، مِمّا جَهَدها ذلك ـ فقام عُمَر يدعو ـ فقال: (اللّهمّ اجعل رزقهم على رؤوس الجِبال)، فاستجاب الله له وللمسلمين، فقال حين نَزل به الغيث: (الحمدُ لله، فوالله لو أنّ الله لَم يُفرِّجها ما تركتُ بأهل بيت من المسلمين لهم سَعَةٌ إلاّ أدخلْتُ معهم أعدادهم من الفقراء، فَلَم يكن اثنان يَهلِكان من الطّعامِ على ما يُقيم واحداً)[4].

فواضحٌ من كلام عُمَر ﷺ أنّ تكافُل أفراد الأمّة واجبٌ إذا أجدبت البلاد وأرهقت الحاجةُ الشديدة المجتمعَ برُمّته، فإذا بلَغَ الجوعُ بالمسلمين مبلغاً عظيماً فلا يجوز لأحد أن يستأثر بما يملك من الغذاء الضروري الذي لا قوام للحياة بدونه، والمقصد من ذلك هو حفظُ النّفوس.

الفرع الثاني : الاهتمام بالصِّحّة البدنيّة والنّفسيّة.

لقد عُنِيَ الإسلام بالصحّة فأرشد إلى الوسائل الوقائية والطُّرُق العلاجية، وكان لأصحاب النبي ﷺ بُعدٌ مقصديّ جليلٌ في المحافظة على الصّحّة ومقاومة الأمراض والآفات المهلكة، ومن مظاهر عناية الصحابة بصحّة الأجسام حرصُهم على نظافة الفم والأسنان خاصّة، فعن ابن سيرين قال : كان ابن

---

1 أخرجه مالك (282/2 ورقمه : 2155)، وعنه الشافعي في "مسنده" (ص225)، والبيهقي (332/6)، وعبد الرزاق (14/9 ورقمه : 16182)، وابن أبي شيبة (282/11 ورقمه : 22321)، وصحّح إسناده ابن حجر في "تغليق التعليق على صحيح البخاري" (391/3)، والألباني في "إرواء الغليل" (23/6).

2 سُمِّيَ عامَ الرَّمادة لأنّ الأرض كلَّها صارت سوداءَ فشُبِّهت بالرّماد، وكانت تسعة أشهر، وذلك سنة ثماني عشرة، فأصاب النّاسَ جهدٌ شديد، وأجدَبَت البلاد، وهلكت الماشية، وجاع النّاس وهلكوا حتى كان النّاس يُرَون يَسْتَفّون الرِّمَّة ويحفِرون نُفَقَ اليرابيع والجُرذان يُخْرِجون ما فيها. انظر : الطبقات الكبرى (310/3).

3 أي نَفِدت زروعها وخيراتُها، والبَوالِح من الأرَضين : التي قد عُطِّلت فلا تُزْرَعُ ولا تُعمَر، والبالِحُ : الأرض التي لا تُنبِتُ شيئاً، وبلَحَت البئر : ذهب ماؤها. انظر : لسان العرب (242/1).

4 أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (198/1 ورقمه : 562)، وصحّح إسناده الألباني في "صحيح الأدب المفرد" (211/1).

عُمَر ﷺ يأمر بالتخَلُّل[1] ويقول : (إنّ ذلك إذا تُرِك وَهَّن[2] الأضراس)[3].

ولا شكّ أنّ الصحابة وَرِثوا الاهتمام الكبير بنظافة أسنانهم وسلامتها من رسول الله ﷺ؛ فقد جاءت عنه أحاديثُ كثيرةٌ يأمر فيها باستخدام السّواك ويُرغِّبُ فيه بذكر فائدته[4]، فلا عَجَب أن يأتي قولُ ابن عُمر ﷺ مشتملاً على فائدة صحّيّة، فقد كان ﷺ يأمُر بإخراج ما بين الأسنان من الطّعام، معلِّلاً بكون بقاء الطعام بين الأسنان يُوَهِّن الأضراس؛ أي يُضعِفُها ويُتْلِفُها بالتَّحاتّ والتآكُل والتّفَتُّت.

ومن أهمّ صُور العناية بالصّحّة البدنيّة في اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم وقايةُ الجسم من المرض قبل إصابته، ومن أروع ما ثبت في ذلك رجوعُ عُمَر ﷺ بالنّاس ومنع الجيش من دخول الشّام التي أصابها الطّاعون المعروف بطاعون عمواس[5]، فإنّه ﷺ لَمّا كان بأوّل الحِجاز وآخر الشّام لَقيَه أمراءُ أجناد المسلمين بالشام؛ أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه بوقوع وباء الطاعون، فاستشار عُمَرُ ﷺ أصحابه فاختلفوا، ثم أشار عليه مهاجرة الفتح بالرجوع، فمال عُمَرُ ﷺ إلى قولهم، وتجهّز للرجوع، ثم جاء عبد الرحمن بن عوف وشهِد أنّ النبي ﷺ قال: (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فراراً منه)، فحَمِد الله عُمَرُ ثم انصرف[6].

فقد عَلِم الفاروقُ ﷺ حين دَنا من الشّام أنّ فيها طاعوناً، فشاور أصحابَه، واستقرّ الرأي على عدم دخول الشّام؛ وفي قوله ﷺ: (نَفِرُّ من قَدَر الله إلى قَدَر الله)[7] إثباتُ القدَر واستعمالُ الحذَر بُعداً بالمسلمين عن مواطن الخطر، وظهَرَ لهم صحّةُ اجتهادهم حين سمِعوا كلامَ النبي ﷺ على لسان عبد الرحمن بن عوف ﷺ.

---

1 التخلُّلُ هو إخراج ما بين الأسنان من بقيّة الطّعام. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (73/2).

2 وهَّن : أضْعَفَ. القاموس المحيط (ص1239).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (431/12 ورقمه : 25091)، والطبراني في "الكبير" (265/12 ورقمه : 13065)، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (30/5) : (رجاله رجال الصحيح)، وصحّح سنده الألباني في "إرواء الغليل" (33/7).

4 منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : (السّواك مطهرة للفَم، مرضاة للرّبّ) أخرجه أحمد (240/40 ورقمه : 24203)، والنّسائي (10/1 ورقمه : 5)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (105/1).

5 عمواس ـ بكسر العين وسكون الميم، وقيل: بفتح العين والميم ـ: قرية في فلسطين بالقرب من بيت المقدس. انظر : معجم البلدان (157/4).

6 سبق تخريجه (ص63).

7 هو جزء من الحديث السابق.

وإذا عُلِمَ أنّ الدخول إلى بلَد الطّاعون فيه تعريض النّفس لوباءٍ فتّاكٍ مُعْدٍ ينتشر بسُرعة، وأنّ حماية النّفس من كلّ مكروه مَخُوف واجب، اتّضح ما في اجتهاد عُمَر ﷺ ومُوافِقيه من الوقاية الجماعية للنّفوس من المرض المفضي إلى موت المسلمين، وهذا من حفظ الصّحّة البدنيّة التي يتحمّل مسؤوليتَها كلُّ إنسان، وللحاكم النّصيبُ الوافر من المسؤولية على سلامة أبدان رعيّته من الأمراض.

ومَنْ أنعَم النّظَر فيما ثبت عن الصحابة في حفظ الصّحّة لاح له اهتمامُهم بالصّحّة النّفسيّة، ليقينهم بأنّ سلامة الجسَد وحده من الأمراض لا تكفي، بل لا بُدّ من الاتّزان والارتياح النّفسي والرِّضا، ومن شواهد ذلك توجيههم إلى وقاية النّفوس من الوساوس التي قد تصيرُ حالات أمراض نفسيّة، فقد شكا رجُلٌ إلى ابن عباس فقال : إني أكون في الصلاة فيُخَيَّلُ إليَّ أنّ بذَكَري بلَلاً، فقال ابن عبّاس ﷺ: (قاتل الله الشيطان، إنّه يمسّ ذكَر الإنسان في صلاته ليُرِيَه أنّه قد أحدث، فإذا توضّأتَ فانضَحْ فرْجك بالماء، فإنْ وجدتَ قلتَ : هو من الماء)، ففَعَل الرَّجلُ ذلك فذَهب[1].

ووجه الدّلالة أنّ ابن عبّاس ﷺ أرشد المشتكي إلى نضح فرجه بالماء ليُعالجَه من تلبيس الشيطان عليه وإيهامِه بانتقاض طهارته وبُطلان صلاته، فحِرصاً على أداء العبادات وفق ما جاء به الشّرع، وحِفاظاً على الصحّة النّفسيّة للسّائل من التّدهوُر نتيجةَ تَحَوُّل الوسوسة العارضة إلى مَرض مُهْلك، وُجِّه المبتَلى إلى ما يُخَلِّصُه من الشكّ الذي يعرض له فيورث التردُّد والاضطراب والعَناء.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (151/1 ورقمه : 583)، وصحّح إسناده محقّق "المطالب العالية" (345/2).

المطلب الثاني : تجنيبُ النّفس المهالكَ والمشاقَّ

الفرع الأول : حفظ النّفس من الهلاك.

استَقَرّ في نفوس الصحابة أنّ حفظَ النّفس من أهمّ مقاصد الشّريعة الإسلامية، لذلك كانُوا ـ في غير الجهاد ـ يجتنبون ما يُعَرِّضُ الأنفسَ للهلاك، ولو كان طاعة من الطّاعات، والأمثلة الدّالّة على ذلك كثيرة، لعلّ من أشهرها ما صحّ عن عمرو بن العاص ﷺ أنَّه قال : احتَلمتُ في ليلة باردة شديدة البرد فأشفَقْتُ إن اغتسلتُ أن أهلِك فتيَمَّمتُ ثم صليتُ بأصحابي صلاة الصبح، فلمَّا قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرتُ ذلك له فقال : يا عمرو صلَّيْتَ بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلتُ : نعَمْ يا رسولَ الله، إنّي احتَلمتُ في ليلةٍ باردةٍ شديدةِ البرد، فأشفَقْتُ إن اغتسلتُ أن أهلِك، وذكرتُ قول الله عزوجل : ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ (النّساء:29)، فتيمَّمتُ ثم صلَّيْتُ، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً[1].

فالصحابي الجليلُ عَمرو بن العاص ﷺ توقَّع الهلاكَ باستعمال الماء للاغتسال عند شدّة البرد فتيَمَّم وصلّى بأصحابه إماماً، واستنَد في اجتهاده إلى الآية القرآنية التي تنهى عن قتل النفس وفعلِ ما يُفضي إلى التَّلَف، فلحِرْصه على حفظ نفسه عَدَل عن الاغتسال إلى التّيمُّم، وحين قَدِم على رسول الله ﷺ عَلَّل تركَه للاغتسال المطلوب بما يؤول إليه لو وَقَع من هلاك، وأقَرّه النبي ﷺ على اجتهاده.

ومن اجتهادات الصّحابة المبنيّة على حفظ النّفس المعصومة من الهلاك ما رواه عُبَيد بن عُمَير أنّ عُمَر بن الخطّاب رأى رجُلاً يقْطَع من شَجر الحرَم ويَعْلِفُه بعيراً له، فقال: عَلَيَّ بالرّجُل، فأُتِيَ به فقال: (يا عبد الله، أما علِمتَ أنّ مكّة حرَامٌ، لا يُعْضَد عِضاهُها[2]، ولا يُنَفَّر صيدُها، ولا تَحِلُّ لُقطتُها إلاّ لِمُعَرِّف؟)، فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما حَمَلَني على ذلك إلاّ أنّ معي نِضْواً[3] لي، فخَشِيتُ أنْ لا يُبَلِّغَني أهلي، وما معي زادٌ ولا نَفَقة، فَرَقَّ عليه بعدما هَمَّ به، وأَمَر له ببعير من إبل الصّدقة مُوَقَّراً صحيحًا،

---

1 سبق تخريجه (ص47).

2 يُعْضَد أي يُقطَع، والعِضَاه: كلّ شجَر عظيم له شَوك، الواحدةُ: عِضَة ـ بالتّاء ـ، والمعنى : لا يُقطَع شجَرُها. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (251/3 و255).

3 النِّضو ـ بكسر النّون ـ : البعيرُ الذي أهْزَلَتْه الأسفارُ وأذهبتْ لحمَه. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (72/5)، لسان العرب (206/6).

فأعْطاه إيّاه، وقال : (لا تَعودَنَّ أنْ تقطَع من شَجَر الحرَم شيئاً)[1].

فقد همّ عُمرُ ﷺ بمعاقبة قاطع شجر الحرَم، ولَمّا جيء به إلى أمير المؤمنين واعتَذَر بخوفه على نفسه من الهلاك بسبب نفاد الزاد والنّفقة وعجْز دابّته الهزيلة عن حمله إلى بلده، أشفق عُمرُ ﷺ عليه وأمَر له بما يُبَلّغُه أهلَه ويصونه من التّلَف.

وإلى حِفظ النّفس من التهلُكة يهدِفُ توجيهُ ابن عُمَر ﷺ للطائفين بالبيت، فقد كان ﷺ يطوف بالهاجرة، فازدَحَم النّاس على الحَجَر فطَرَحوا امرأة، فقال ابنُ عُمَر ﷺ: (عَلامَ يقتُلُ بعضُكم بعضاً ؟ إنما جئتم بُغاةَ خير، فمن استطاع منكم أن يستلِمَه فلْيَسْتلمْه، ومَنْ لم يستطع فليقضِ طوافَه)[2].

فاستلامُ الحَجَر الأسود سُنّة، وليس شرطاً لصحّة الطّواف، وصيانةُ النّفس من القتل وحِمايتُها من كلِّ ما يُهلِكُها ضروريّ، فلا غروَ أن يُشدِّد ابنُ عُمَر ﷺ النّكير على المتدافِعين الذين أسقطُوا امرأة وكادوا يقتلونها.

ومن دقيق فَهْم الصحابة لمقصد حفظ النّفس ما رواه سعدُ بن عُبيدة قال : جاء رجُل إلى ابن عبّاس فقال : لِمَن قَتَل مؤمناً توبة ؟ قال: (لا، إلاّ النّار)، فلَمّا ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنتَ تُفتينا، كنتَ تُفتينا أنّ لِمَن قتَل مؤمناً توبةً مقبولة، فما بال هذا اليوم ؟ قال: (إنّي أحسبه رجُلاً مغضَباً يُريد أن يقتُل مؤمنا)، قال : فبَعثوا في أثَرِه فوَجَدوه كذلك[3].

فابنُ عبّاس ﷺ بدقّة مَلحظه في حال الرّجُل المستفتي، راعى مآلَ الفتوى فعَدَل عمّا يراه صواباً من القول بصحّة توبة قاتل المؤمن، ووجْه حِفظ النّفس في إفتائه بغير ما عُهِد عنه أنّه شدَّد على الرّجُل ليمنَعه من الإقدام على قتل مسلم عمداً، وبذلك عَصَم دمَ امرئ مسلم، وهذا من الفقه في الدِّين والفُتْيا الذي حَظي به ابن عبّاس ﷺ ببركة دعاء النبي ﷺ.

الفرع الثاني : رفعُ المشاقّ عن النّفس.

حفظُ النّفس ليس قاصراً على صيانتها من الموت والهلاك، بل يشمل رفعَ المشاقِّ عنها، وتخليصَها من الكُلفة الزائدة عن المعتاد، ومن أوضح النّماذج الدّالّة على ذلك عند الصحابة ﷺ ما ورد عن مَجْزَأة عن

---

1 أخرجه الطحاوي في "مشكل الآثار" (177/8 ورقمه:3146)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (891/2).

2 أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة" (129/1 ورقمه : 129)، وصحّحه "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (810/2).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (249/14 ورقمه : 28326)، وقال ابن حجر في "التلخيص الحبير" (343/4) : (رجاله ثقات)، وصحّح إسناده عوّامة في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (249/14)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (232/15).

أُهْبان بن أوس ﷺ أنّه كان اشتكى ركبتَه، وكان إذا سَجَدَ جعل تحت ركبتِه وِسادة[1].

فالصحابي أُهبانُ بن أوس الأسلمي ﷺ كان لا يَقْدر عند السّجود من تمكين ركبته من الأرض، لاحتمال أنّ يُبْسَ الأرض كان يضرُّ ركبتَه حين كَبِر، فَجَعَل تحت ركبته وِسادةً لَيِّنَةً لا يمنعُ اعتمادُه عليها من التمكين[2]، وصنيعُه ﷺ يدلُّ على حفظ النّفس من الضرر الذي يَلحقها عند تَمكين الركبة من الأرض، وإن لم يبلُغ درجة الهلاك.

وعن أبي حازم عن مولاته عَزّة الأشجعيّة[3] قالت : كنتُ في أصحاب الصُّفّة، وكان لنا حِبال نتعلَّقُ بها إذا فَتَرْنا ونَعَسْنا في الصلاة، وبُسُطٌ نَقومُ عليها من غِلَظ الأرض، قالت : فأتى أبو بكر فقال : (اقطعوا هذه الحبال وأفضوا إلى الأرض)[4].

ومن المعلوم بيقين أنّ التقرُّب إلى الله تعالى بنوافل الصلاة من أجلّ الطّاعات، بَيْدَ أنّ نفسَ الإنسان لها حقٌّ عليه، فقد كان هؤلاء الصالحون والصالحاتُ من أهل الصُّفّة كثيري العبادة، ومن فَرْط رغبتهم في الازدياد من الطّاعة اتّخذوا حِبالاً يتعلّقون بها إذا تَعِبوا من طول القيام، وبُسُطاً يتَوَقَّوْنَ بها ضرَرَ غِلَظِ الأرض، فصَوَّب الصّدِّيقُ أبو بكر ﷺ اجتهادَهم وطَلَب منهم أن ينامُوا إذا فَتَروا ونَعَسُوا، وهذا التوجيهُ من أبي بكر ﷺ يُمثِّلُ الفقه الأصيل الذي لا يُحَمِّلُ النَّفسَ من العبادة ما يشُقُّ عليها مشقّة كبيرةً خارجةً عن المعتاد، بل يُراعي حِفظها من الضّرر الذي يَلحقُها بسبب قلّةِ النّوم وطولِ القيام وتتابُعِ الطّاعات، وذلك أدْعى إلى محبّتها والمداومة عليها.

ومن أظْهر الأمثلة على اهتمام الصحابة بحفظ النّفس من الضرر ما ثبت عن ابن عمر ﷺ أنّه توضّأ وكفّه معصوبة، فمسَح على العصائب وغَسَل سوى ذلك[5].

ووجهُ مراعاة مقصد حفظ النّفس في هذا الأثر أنّ الصحابيّ عبد الله بن عمر ﷺ لم يَنزِع الخِرقة المعصوبةَ بها كفُّه درءاً للمشقّة، واكتفى بالمسح عليها وغسل ما سوى ذلك.

ومتى عُلِمَ أنّ حُرْمة المسلم عند الله عظيمة فلا يجوز أن يشقّ على نفسه مشقّة فادحة، وأنّ المتوضِّئ

---

1 أخرجه البخاري (451/7 ورقمه : 4174).

2 انظر : فتح الباري (452/7).

3 هي الصحابية عَزّة الأشجعيّة. انظر : الإصابة في تمييز الصحابة (239/8).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (173/3 ورقمه : 3422)، وصحّح إسناده عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص193)، وأسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (224/2).

5 أخرجه البيهقي (349/1 ورقمه : 1081)، وقال : (هو عن ابن عمر صحيح).

مُطالبٌ بغسل أعضاء الوضوء إلاّ ما استثناه الدّليل الشرعي الصحيح فيُقتصر فيه على المسح، اتّضح أنّ ابن عُمر ﷺ خاف التّضرُّرَ بإزالة العصابة وغَسْل العُضو بالماء؛ كزيادة المرض أو تأخُّر الشِّفاء، فراعى عُذْرَه الذي يقتضي تخفيفاً طارئاً لدفع المشقّة عنه، وفِعْلُه ﷺ دالٌّ على ما تَقَرَّر في نفوسهم من إيجاب الشريعة الإسلامية لحفظ النّفس.

وحريٌّ بالذّكر هنا أنّ الأحاديث المرفوعة الدّالّة على مشروعية المسح على الجبائر والعصائب شديدةُ الضعف[1]، فلا تصلُح للاحتجاج، ولذلك كانَ مستندُ اجتهاد ابن عُمر ﷺ الأدلّةَ العامّةَ ومراعاةَ مقاصد الشريعة.

1 انظر : سنن الدارقطني (205/1)، بلوغ المرام (ص46)، تمام المنّة، الألباني، (ص133-134).

المبحث الثاني

الحرص على المقوّمات المعنويّة للنّفس

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

الحُرّيّة والعناية بالأرِقّاء.

المطلب الثاني :

حفظُ كرامة المسلم.

المطلب الأوّل : الحُرّيّة والعناية بالأرقّاء

الفرع الأول : حُرّيّة الرَّأي والتعبير.

أقَرَّ الصحابة حقّ الفرد في إبداء رأيه في القضايا العامَّة أو الخاصَّة، وإسماع هذا الرأي للآخرين، وكان شعارُ الحُكم في المجتمع الإسلامي ما أعلنَه الصّدّيقُ أبو بكر ﷺ يوم وَلِيَ الخِلافة : (إنْ أنا أحسنتُ فأَعِينُوني، وإنْ أنا أسَأتُ فسَدِّدُوني)[1].

فأبو بكر ﷺ يَمنحُ الرّعيّة حقّ التعبير عن آرائهم ونُصحِ الخليفة وبيانِ أخطائه ومطالبته بلزوم الطريق الصّحيح، وفي كلامه ﷺ تدريب للمسلمين على حرّيّة إبداء الرّأي وتصحيح الخطأ ولو صدَر من الخليفة الرّاشد، بيْد أنّه لا بُدّ من رعاية حُرمة المنصوح المخطِئ، وتركِ التّطاوُل عليه أو التشهير به.

وكان لأمير المؤمنين عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ مواقفُ تُدَعِّم مبدأَ حُرّيّة الرّأي في المجتمع الإسلامي، ومنها ما جاء عن مسروق بن الأجدع قال : رَكِبَ عُمَرُ ﷺ المنبر ـ منبر رسول الله ﷺ ـ فقال : (لا أعْرِفَنّ ما زاد الصّداق على أربعمائة درهم)، ثمّ نَزَل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : يا أمير المؤمنين، نَهيتَ النّاس أن يزيدوا في صدُقاتهنّ على أربعمائة درهم، فقال : (نعم)، قالت : أما سمعت الله يقول في القرآن: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ (النّساء:20)، فقال : (اللّهمَّ غُفراً، كلُّ النّاس أفْقه من عُمَر)، ثمّ رجع فرَكِب فقال : (أيّها النّاس، إنّي كُنتُ نهيتُكم أن تزيدوا في صدقاتهنّ على أربعمائة درهم، فمَنْ شاء أن يُعطي من ماله ما أحبّ، أو فمَنْ طابت نفسُه فليَفْعل)[2].

فعُمَرُ بن الخطاب ﷺ حدَّد أكثر المهر بأربعمائة درهم، ونهى النّاسَ عن الزيادة على ذلك، ولَمّا استوقَفَتْه إحدى النّساء وخالفت اجتهادَه مُستَدِلّةً بآية قرآنية غَفَل عنها، عَدَل عُمَرُ ﷺ عن قوله بالتحديد إلى تفويض تحديد قيمة المهر إلى أحوال النّاس ومعاشهم.

---

1 أخرجه أبو داود في "الزهد" (ص56 ورقمه : 31)، وصحّحه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص175).

2 أخرجه أبو يعلى كما في "المطالب العالية" (94/8 ورقمه : 1566)، وعبد الرزاق (180/6 ورقمه : 10420)، وسعيد بن منصور (166/1 ورقمه : 598)، والبيهقي (380/7 ورقمه : 14335)، وقال ابن كثير في "تفسيره" (442/1) بعد أن ذكر إسناد أبي يعلى : (إسناده جيّد قوي)، وتبِعه السّخاوي في "المقاصد الحسنة" (ص512)، وجوّد إسناد الأثر السيوطي في "الدر المنثور" (293/4)، وحسّنه لغيره مصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (301/3).

والنّاظرُ في موقف أمير المؤمنين عُمَر ﷺ يَظهر له منحُه حُرّيّةَ إبداء الرّأي في المسائل الاجتهادية، بدليل عدم انزعاجه من اعتراض المرأة عليه، أو منعِه لها من الإفصاح عمّا في نفسها، ولم يكتَفِ بالسّماح لها بإيراد ما تراه سديداً، بل رجع إلى قولها وذهب إلى أنّ تحديد قيمة المهر تكون بحسب ما طابت به نفس الزّوج، ولو كان التضييقُ على المخالِف في الرّأي شائعاً لَمَا جهَرت هذه المرأة بخلاف رأي أمير المؤمنين.

ولم يخْلُ زمنُ عثمان بن عفّان ﷺ من وقائع تدلُّ على فتحه باب حرّيّة التعبير والرأي، ومن أمثلتها ما ثبت عن قائدٍ لابن عبّاس قال:أُتِيَ عثمانُ في امرأة وَلَدتْ في ستّة أشهُر فأَمَر برجْمها،فقال ابنُ عبّاس: (أَدْنُوني منه)، فأدْنَوه، فقال : إنّها تُخاصمك بكتاب الله، يقول الله عزّ وجلّ : ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة:233)، ويقول في آية أخرى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف:15)، فردّها عثمانُ وخَلّى سبيلَها[1].

فقد خَفِي على عثمان بن عفّان ﷺ أنّ أقلَّ مدّة الحمل نصفُ عام، حتى إنّه همّ برَجْم امرأة ولدتْ لستّة أشهُر، فلَمّا بيّن له ابن عبّاس ﷺ بأنّ أقلّ مدّة الحمل يمكن أن تكون ستّة أشهر لدلالة آيات القرآن عليه، رَجَع عثمان إلى قول ابن عبّاس، ودَرأ عن المرأة الحدّ.

ويُلاحَظ أنّ عثمان ﷺ لم يمنع ابنَ عبّاس ﷺ من الكلام وإبداء الرّأي بين يديه، وأنّه حين كُشِف له ما لم يتفطّنْ له من قبل رجَع عمّا عَزَم عليه.

الفرع الثاني : تحريرُ العَبيد.

كان لعُمَرَ ﷺ النّصيبُ الأوفرُ في الحرص على إعتاق العبيد المسلمين وتخليصهم من ذُلّ العبودية للبشر،ومن اجتهاداته في ذلك تحريرُه للرّقيق المصلّين واشتراطُه عليهم خدمةَ الخليفة بعده،فعن عبد الله بن عُمَرَ أنّ عُمرَ بن الخطاب ﷺ أعتقَ كلّ مَنْ صلّى من سَبْي العرب،فبتّ عليهم،وشَرَط عليهم أنّكم تخدُمون الخليفة من بعدي ثلاث سنوات، وشَرَط عليهم أنّه يصْحبكم بمثل ما كنتُ أصحبُكم به[2].

وهذا الاجتهادُ من عُمَر ﷺ يرمي إلى حفظ النّفوس من الجانب المعنوي، ووقاية كرامة الإنسان، بالإضافة إلى دقّة فهمه لتشوُّف الشارع لتخليص النّاس من ذُلّ العبودية لغير الله تعالى.

---

1 أخرجه سعيد بن منصور (66/2 ورقمه:2075)، وعبد الرزاق (351/7 ورقمه:13446)، وقال ابن حجر في "التلخيص الحبير" (472/3) : (رواه ابن وهب بسند صحيح عن عثمان).

2 أخرجه عبد الرزاق (380/8 ورقمه : 15612)، ومن طريقه ابن حزم (185/9)، وصحّحه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص102).

ومن صُور اهتمامه ﷺ بتحرير العبيد أمرُه السيِّدَ بمكاتبة عبده إذا طلب ذلك، فعن قتادة قال: سأل سيرين أبو محمَّد أنسَ بن مالك الكتابة، فأبى أنس، فرَفَع عليه عُمَرُ بن الخطّاب الدِّرَّة[1] وتَلا ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ (النور:33)، فكاتَبَه أنس[2].

فالأمرُ بالمكاتبة واردٌ في كتاب الله عزّ وجلّ، وقد يُحملُ على الاستحباب لتصريح النبي ﷺ بأنّه : (لا يحِلُّ مالُ امرئ إلاّ بطيب نفسٍ منه)[3]، ولكن استُدِلّ بصنيع عُمرَ ﷺ على أنّه كان يَرى وجوب الكتابة إذا سألها العبد؛ رغبةً في فكِّ رقَبَته[4].

وفي مكاتبة أنس بن مالك ﷺ لسيرين وجهٌ آخر من وجوه حرص عُمرَ ﷺ على حفظ الجانب المعنوي للعبد بتعجيل إزالة الرِّقّ عنه، فقد قال سيرين:كاتَبَني أنسُ بن مالك على عشرينَ ألفَ دِرهم، فكنتُ في مَفْتَح تُسْتَر[5] فاشتريتُ رِثَّةً[6] فرَبِحْتُ فيها، فأتيتُ أنساً بجميع مُكاتبَتِي فأَبى أنْ يَقْبَله إلاّ نُجُوماً[7]، فأتيتُ عُمَر بن الخطّاب فذكرتُ ذلك له، فقال: أنتَ هُو ؟ وقد كان رآني ومعي أثوابٌ فدَعا لي بالبركة، قلتُ:نَعَم، فقال:أراد أنسٌ الميراث،قال: ثُمّ كتَبَ لي إلى أنَس أن اقبَلْها من الرّجُل،فقَبِلَها[8].

فمن شدّة رغبة عُمَر ﷺ في حفظ الكرامة الإنسانية للرَّقيق أمَر أنَساً ﷺ بقبول أخذ قيمة المكاتَبَة كاملةً، ليُعَجّل بذلك عِتقَ مملوكه، وقد لاحَ لعُمَر ﷺ أنّ أنَساً ﷺ لَمّا رأى سيرين رِبح عشرين ألفاً في زمَن يسير رَجَا أن يَزيد مالُه ويموت، فيكون المالُ له[9]، فأنْكر عليه عُمَرُ ﷺ تأخيرَه العتق بعد استنفاد شرطه.

---

1 الدِّرَّة ـ بالكسر ـ : هي التي يُضرَب بها؛ سوطٌ من خَشَب، وتُسمّى المِخْفَقَة. انظر: لسان العرب (287/2).

2 أخرجه عبد الرزاق(371/8 ورقمه:15577)،والبيهقي(538/10 ورقمه:21615)،وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (180/6).

3 أخرجه أحمد (299/34 ورقمه : 20695)، وصحّحه الألباني في "إرواء الغليل" (279/5).

4 انظر : فتح الباري (186/5).

5 تُسْتَر ـ بضمّ أوّله وسكون ثانيه وفتح التّاء الأخرى ـ : مدينة من بلاد فارس. انظر : معجم البلدان (29/2)،فتح الباري (93/1).

6 الرِّثَّة : متاعُ البيت الدُّونُ. النهاية في غريب الحديث والأثر (195/2).

7 نُجوم الكتابة : أن يُقَدَّر عطاؤُه في أوقات معلومة متتابعةٍ، مُشاهَرةً أو مُساناةً، وأصله أنّ العرب كانت تجعل مطالع منازل القمر ومساقطها مواقيت حلول ديونها وغيرها. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (24/2-25).

8 أخرجه ابن سعد (86/7)، والبيهقي (561/10 ورقمه : 21707)، وحسّن إسناده ابن الملقّن في "البدر المنير" (619/6)، وقال الألباني في "إرواء الغليل" (218/5) : (إسناده صحيح).

9 انظر : السهم الصائب في قبض دين الغائب، السُّبكي، (ص963).

المطلب الثاني : حفظُ كرامة المسلم

الفرع الأول : تحقيق العَدل وسَتْر العاصي.

تعَهَّد أبو بكر ﷺ في خُطبته التي استَهَلّ بها خلافتَه بتحقيق العدل ودفع المظالم عن النّاس فقال : (الضَّعيفُ فيكم قويٌّ عندِي حتى أُرِيح عليه حقَّه إن شاء الله)[1].

إنّ مقياس القوّة والضّعف عند أبي بكر ﷺ هو الحقّ، بغَضِّ النّظر عن جنس صاحبه أو لونه أو نَسَبه أو ماله أو مكانته في المجتمع، فصاحب الحقّ عند الصِّدِّيق ﷺ هو القويّ، ولو كان في حساب ضعاف النّفوس والإيمان ضعيفاً، ولا يخفى ما في اهتمام خليفة المسلمين بالعدل والمساواة بين المسلمين من حفظٍ لكرامة الإنسان، فإنّه لم يجعل العدل منوطاً بالعروبة أو الذّكورة أو شَرف النّسب أو الغِنى أو نحو ذلك، بل جعلَ مناطَه مبدأَ الكرامة الإنسانية المستفاد من قول الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ (الإسراء:70).

والقاعدة العامّة هي حِرصُ الشارع الحكيم على ستر عُصاة المسلمين، وعليها جرى عملُ الصحابة ﷺ فجاءت أقوالُهم وأفعالُهم داعيةً إلى سَتْر عيوب النّاس، فالصحابيّ الجليل أبو بكر الصدّيق ﷺ قال: (لو أخذتُ شارباً لأحببتُ أن يستُرَه الله، ولو أخذتُ سارقاً لأحبَبْتُ أن يستُره الله)[2].

ودلالةُ كلام أبي بكر ﷺ على مقصد السَّتر ظاهرة، فرغم أنّ شارب الخمر والسّارق اجترحا كبيرتين من كبائر الذّنوب المستوجِبة لإقامة الحَدّ، لم يفرَح أبو بكر بأخْذهما والتشهير بهما، بل صرّح برغبته في سَتر الله لهما، ولا يخفى ما في فضح العُصاة المستترين من مَساس بكرامتهم وإساءة إلى حرمة المجتمع الإسلامي وسُمْعَته.

ومن روائع الصّدّيق أبي بكر ﷺ في سلوك مقصد السَّتر ما عبَّر عنه بقوله : (لو رأيتُ رجلاً على حدٍّ من حدود الله ما أخذتُه، ولا دعوتُ له أحدا حتى يكون معي غيري)[3].

---

1 أخرجه ابن إسحاق كما في "السيرة النّبويّة"، ابن هشام، (661/2)، والطبري في "تاريخ الرّسُل والملوك" (210/3)، وعبد الرزاق (336/11 ورقمه : 20702)، وصحّح إسناده ابنُ كثير في "البداية والنّهاية" (90/8).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (363/14 ورقمه : 28664)، وابن سعد (9/5)،وصحّح إسناده ابن حجر في "الإصابة" (519/2)، وعاطف بن عبد الوهّاب حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص216)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (334/15).

3 أخرجه الخرائطي في "مكارم الأخلاق" (147/1 ورقمه : 431)، وصحّح سنده ابن حجر في "فتح الباري" (160/13).

ومن أشهر مواقف الفاروق عُمر ﷺ في السَّتر على أهل المعاصي وعدم التشهير بهم ما رواه أبو الشَّعثاء فقال : كان شُرَحْبِيلُ بن السِّمْط على جيشٍ، فقال لجيشه : إنَّكم نزلتم أرضًا كثيرة النِّساء والشَّراب ـ يعني الخَمر ـ فمن أصاب منكم حدًّا فليأتِنا، فنُطهِّره، فأتاه ناسٌ، فبلَغَ ذلك عُمَرَ بن الخطَّاب،فكتب إليه: (أنتَ ـ لا أمَّ لك ـ الذي يأمُر النَّاس أن يهتكوا سِتْر الله الذي سَتَرَهم به)[1].

فالاعترافُ بالذّنب والاستعدادُ للعقوبة يدلّان على توبة العاصي، ومع ذلك أنكر عُمرُ بن الخطّاب ﷺ على أمير الجيش مطالبتَه لمرتكبي المعاصي المستُورين بالتقدُّم إليه والإقرار بالخطيئة، وعدَّ عُمرُ ﷺ تلك الخُطوة هَتكاً لسِتر الله عليهم، ولا يخفى ما يلحقُ التّائبَ من ضرر معنوي عند اشتهار خبر ما أقدَم عليه بعيداً عن أنظار النّاس.

الفرع الثاني : صَوْنُ المسلم من التُّهَم.

جاءت الشريعةُ الإسلامية بمنع كلّ صُوَر الإساءة إلى الجانب المعنوي للإنسان، وحوَّل أصحابُ النبي ﷺ النّصوصَ الواردة في ذلك إلى واقع عمليّ ومنهج حياة، ومن أمثلة مراعاتهم للحقوق التي تَحْفَظُ للإنسان كرامته عدمُ معاقبة عُمر ﷺ للعاصي الذي اعتُدِيَ على حُرْمته فاكتُشِف مُنكَرُه، فعن عبد الرحمن بن عوف أنّه حرس ليلة مع عُمَر بن الخطّاب، فبينما هم يمشون شبَّ لهم سِراج[2] في بيت، فانطلقوا يؤمّونه، حتى إذا دَنَوا منه، إذا باب مُجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولَغَط، فقال عُمَر وأخذ بيد عبد الرحمن : أتدري بيت مَنْ هذا ؟ قال : قلتُ : لا، قال : هو ربيعة بن أميّة بن خَلَف، وهُم الآن شَرْبٌ[3]، فما ترى ؟ قال عبد الرحمن : أرى قد أتينا ما نهانا الله عنه، نهانا الله فقال : ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ (الحجرات:12)، فقد تجسّسنا، فانصرف عُمَرُ وترَكَهم[4].

فالأصلُ أنّ مَن أغلق باب بيته وتستَّر بجُدرانه ولم تظهر معصيتُه فلا يجوز التجسُّسُ عليه للتعرُّف على خطيئته، لأنّ للأشخاص والبيوت حُرمةً لا يجوز انتهاكُها قبل ظهور المعصية، وحِفظُ حُرْمة المسلم سِمةٌ بارزةٌ في رأي عبد الرحمن بن عوف ﷺ، فإنّه لم يطالِب بتغيير المنكر ومُعاقبة العاصي؛ لأنّ

---

1 أخرجه عبد الرزاق (197/5 ورقمه : 9371)، وهنّاد في "الزهد" (646/2)، ووكيع في "الزهد" (ص774 ورقمه : 455)، وصحّح إسنادَ هنّاد عاطف حمّاد في "جامع الآثار القوليّة والفعليّة الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص215).

2 السِّراج : المصباحُ الزّاهِرُ الذي يُسْرَج بالليل. لسان العرب (271/3).

3 الشَّرْب ـ بفتح الشِّين وسكون الرّاء ـ : الجماعةُ يَشرَبون الخمر. النهاية في غريب الحديث والأثر (455/2).

4 أخرجه عبد الرزاق (213/10 ورقمه : 18943)، وصحّحه الذهبي في "التلخيص" (419/4)، وصحّح إسناده عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص232).

تجسُّسَهما هو الذي أظهر المنكر، وهو تَجَسُّسٌ منهيٌّ عنه، فلَمّا ظهَر لعُمرَ ﷺ البُعدُ المقصديّ في اجتهاد صاحبِه انصرف وترَكهم.

وقريبٌ من اجتهاد عبد الرحمن بن عوف ﷺ الذي أقرّه عليه عُمَرُ ﷺ ما صحّ عن زيد بن وهب قال: أُتِي ابنُ مسعود فقيل : هذا فلانٌ تقطُر لحيتُه خَمْراً، فقال عبد الله : (إنّا قد نُهِينا عن التجَسُّس، ولكن إنْ يظهَرْ لنا شيءٌ نأخُذْ به)[1].

فالصحابي عبدُ الله بن مسعود ﷺ قطَع الطريق في وجوه المتطلِّعين إلى التأكُّد من وقوع معصية شُرب الخمر عن طريق التجسُّس المنهيّ عنه، فلا يكفي الظنُّ بالرّجُل لتعَقُّبه بُغية التحقُّق ممّا وقَع فيه كما لو قُصِدَ شَمُّه أو شَمُّ بيتِه أو سؤالُ جيرانه عَمّا يقع في بيته، لأنّ إظهار المنكر لا يكون بالتعدِّي على حُرمة المسلم وكرامته.

وكلامُ ابن مسعود ﷺ حريٌّ بأن يُنظر إليه بعين الإعجاب برعاية الصحابة ﷺ للمقوّمات المعنويّة للنّفس البشرية، وإبعاد المسلمين عن أسباب المساس بسمعتهم والإضرار بها، وما أجملَ قوله ﷺ : (ولكن إنْ يظهَرْ لنا شيءٌ نأخُذْ به)، ومعنى هذا أن يَظلَّ الإنسانُ مصونَ الحقوق حتى يثبُت أنّه اجترح ما يُؤاخذ عليه، فأيّ مدى من حفظ كرامة الناس وأعراضهم ينتهي إليه توجيه ابن مسعود ﷺ !

ومن شواهد رغبة الصحابة في أنْ يعيش الإنسانُ في مجتمعه مَصونَ الحُرْمة، ما ورد أنّ عَليًّا ﷺ لم يُجِزْ شهادة أعمى في سرقة[2].

فموقفُ عليّ بن أبي طالب ﷺ يُعتبَرُ سِياجاً حول حُرُمات الأشخاص وكرامتهم في المجتمع الإسلامي، ذلك أنّ شهادة الأعمى مبنيّة على سماعه للصّوت وتمييزه لنَغْمته، والسّرقة لا بُدَّ فيها من الرؤية البصرية، وأنّى للأعمى رؤيةُ السّارق وما سرق ؟

إنّ عدم إجازة عليٍّ ﷺ لشهادة الأعمى تُبْرز مَدى صيانة الصّحابة لكرامة النّاس، فلا يُؤخذُ أحدٌ بِظِنّة، ولا يُقام حدٌّ بريبة، ولا يُجَرَّح عِرضٌ أو سُمعة بدون دليل قاطع، بل يبقى الإنسانُ بريئاً وتُدرَأ عنه التُّهْمة حتى يُتأكّد من ارتكابه لها.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (529/13 ورقمه : 27100)، وأبو داود (252/7 ورقمه : 4890)، وصحّحه النّووي في "رياض الصالحين" (ص446)، والأرنؤوط في تحقيقه لـ "سنن أبي داود" (252/7).

2 أخرجه عبد الرزاق (324/8 ورقمه : 15380)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1166/3).

المبحث الثالث

التحذيرُ من الاعتداء على النّفس ومعاقبةُ فاعله

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

التحذير من الاعتداء على النّفس.

المطلب الثاني :

مُعاقبةُ المعتدي على النّفس.

المطلب الأوّل : التحذير من الاعتداء على النّفس

الفرع الأول : بيانُ حُرمة النّفس وخُطورة الاعتداء عليها.

من مظاهر تعظيم الصّحابة لحُرمة النّفس المعصومة عند الله تعالى، بيانُهم فظاعةَ الاعتداءِ عليها بالإتلاف أو التعذيب والإيلام، ويحسُن هنا إيرادُ رواية أبي هريرة ﷺ قال : دخلتُ على عثمانَ يوم الدّار فقلتُ : (يا أمير المؤمنين طابَ الضَّرْبُ[1]؟)، فقال لي : (يا أبا هريرة، أيَسُرُّك أن تَقتُل النّاسَ جميعاً وإيّايَ معهم ؟) فقلتُ: (لا)، فقال: (والله لئن قتلتَ رجُلاً واحِداً لكأنّما قتلتَ النّاس جميعاً)، (فَرجعتُ فلم أقاتِل)[2].

ففي آخر حياة الخليفة الرّاشد عثمانَ بن عفّان ﷺ حُوصر في داره من قِبَل جماعة من البّاغين المطالِبين بتنازُله عن الخلافة، ورغم أنّ عثمانَ ﷺ كان قادرًا على قتالهم؛ وهو جديرٌ بالخلافة ومواجهة المعتَدين، إلاّ أنّه ترك قتالهم ورهّب منه مُعتبراً قتلَ نفسٍ واحدة كقتل النّفوس البشرية كلِّها فقال : (والله لئن قتلتَ رجُلاً واحِداً لكأنّما قتلتَ النّاس جميعاً)، ولا يخفى ما في مقاتلة المتجَمْهِرين الظلمة بعد نشاط المحرِّضين على إراقة الدّماء من المفاسد العظيمة.

وفي كلام عثمان ﷺ تقريرٌ واضح لحُرْمة النّفس عند الله وفظاعةِ جريمة إزهاق الرّوح وعظمِ مفسدتها، وإشارةٌ واضحةٌ إلى قول الله عزّ وجلّ: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة:32).

ولِمَا استقَرَّ في نفوس الصّحابة من حُرمة النّفس البشرية وحاجتها إلى حقوقها المادّيّة والمعنويّة غادَر جيشٌ من الأنصار أماكنهم في الثَّغْر وأدْلَوا بحجّتهم بين يَدَي أمير المؤمنين عُمَر ﷺ، فعن عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري : أنَّ جيشاً من الأنصار كانوا بأرض فارس مع أميرهم، وكان عُمَرُ يُعْقِب الجيوش في كلّ عام، فَشُغِل عنهم عُمَر، فلمّا مَرَّ الأجل قَفَل أهل ذلك الثَّغْر، فاشتدّ عليهم وتواعَدَهم، وهم أصحاب رسول الله ﷺ، فقالوا: يا عُمَر، إنّك غَفَلْتَ عنّا، وتَرَكْتَ فينا الذي أمر به رسول الله ﷺ من إعقاب بعض الغَزِيَّة بعْضاً[3].

---

1 أي : هل حَلَّ القتال ؟

2 أخرجه سعيد بن منصور (334/2 ورقمه : 2937)، وابن سعد (70/3)، ونعيم بن حماد في "الفتن" (168/1 ورقمه:437)، وخليفة بن خياط في "تاريخه" (ص173)،وصحّح إسناده الغبّان في "فتنة مقتل عثمان ﷺ" (164/1).

3 أخرجه أبو داود (578/4 ورقمه : 2960)، وصحّح إسناده الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (572/2).

فقد كان عُمَرُ ﷺ يُعقِب الجيوش، فيأمر الجيش المرابطَ في موضع يكون حدًّا فاصلاً بين بلاد المسلمين والكفّار بالرّجوع، ويُرسِل جيشاً آخرَ مكانَه، وذلك في كلّ عام، والغرَضُ منه دفعُ الضَّرر الحاصل بسبب طولِ الغيبة والغُربة عن المرابطين وأهاليهم، وحينما شُغِل عن ذلك الجيش فلم يبعث جيشاً آخرَ مكانَهم ولم يطلُبهم حتى مضى الأجلُ المعيَّنُ رجَعوا إلى أهاليهم بغير إذنه، فهدَّدهم عُمَرُ ﷺ بالنَّكال والعقوبة فاحتَجّوا بتركه سُنّةَ رسول الله ﷺ القاضية بإرسال بعضٍ في عَقِب بعض[1].

ولعلّ هؤلاء الأنصار أَمِنوا تَسلُّلَ الأعداء إلى بلاد المسلمين، وعَلِم عُمَرُ ﷺ شدّةَ شوقهم إلى أهاليهم، وشوق أهاليهم إليهم، ولذلك لم يُنقَل أنّ أمير المؤمنين عُمرَ ﷺ عاقبهم بعدما ذَكّروه بغفْلته عن سُنّة النبي ﷺ التي ترمي إلى حفظ النّفوس من المهالك بعدم حرمانها من حقوقها وحقوق الأهل عليها، فحِرصاً من عُمَر ﷺ على حفظ حُرمة نفوس أصحابه لم يُنَفِّذ ما تَوَعَّدهم به.

الفرع الثاني : زجرُ المشَدِّدين على النّفس.

يُضَيِّقُ بعضُ المكلَّفين على أنفسهم عندما يقومون بأعمال تنجُم عنها مشقّةٌ غير معتادة قد تصل إلى حدّ تعذيب النّفس والبدن، ولأنّ الصحابة رضوان الله عليهم فَهِموا من كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه ﷺ أنّ إرضاء الله تعالى يكون على قدر الإخلاص والعمل الصالح، وأنّ الشارع لا يقصد إلى التكليف بالشّاقّ والإعنات فيه، صحّ عن بعضهم الإنكارُ على مَنْ ركب المشاقّ للتقرُّب إلى الله تعالى، فعن أبي سعيد مولى المهري قال : أقبلتُ مع صاحبٍ لي من العُمرة، فوافينا الهلالَ هلال رمضان، فنَزَلْنا في أرض أبي هريرة ﷺ في يوم شديد الحرّ، فأصبحنا مُفطرين إلاّ رجلاً منّا واحدا، فدخل علينا أبو هريرة ﷺ نصف النّهار فوجَدَ صاحبَنا يلتَمِس بَرْدَ النّخل، فقال: (ما بالُ صاحبكم؟) قالوا: صائم، قال: (ما حَمَله على أن لا يُفطر، قد رخّص الله له، لو مات ما صلّيت عليه)[2].

ويبدو أنّ الصّائم شدّد على نفسه بتَرْك رخصة الإفطار في السَّفر حتى أنهكه الصيام لاجتماع ثلاث مشاقّ عليه؛ مشقّة السّفر، ومشقّة الحرّ، ومشقّة الصّوم، وقد تقرَّر في قواعد الشرع أنّ التكاليف مبنيّة أصلاً على التيسير ومراعاة حال المكلَّفين، ولذلك توعَّد أبو هريرة ﷺ الرّجُلَ المتضرِّر بالصّيام في السَّفر بقوله: (لو مات ما صلّيتُ عليه)، وفيه دليلٌ على ما كان عليه الصحابة من البُعد عمّا يُلحق بالنّفس حَرَجاً ومشقّة، لِمَا تقَرَّر عندهم أنّ حفظ النّفس من أعظم مقاصد الشريعة، ورغم أنّ الصّائم

---

1 انظر : عون المعبود، العظيم آبادي، (125/8-126).

2 أخرجه مسدّد كما في "المطالب العالية" (88/6 ورقمه : 1038)، وقال ابن حجر عَقِبه (88/6) : (موقوف صحيح)، وقال البوصيري في "إتحاف الخيَرة المهَرة" (114/3 ورقمه : 2322) : (رجاله ثقات).

من أهل الإسلام الذين تُصَلّى عليهم صلاة الجنازة إذا ماتوا، فإنّ أبا هريرة ﷺ صرّح بترك الصلاة عليه، والظاهرُ أنّه اعتبره متسبِّباً في قتل نفسه فعاملَه معاملةَ المنبعِثين في المعاصي الذين ينبغي لأهل العلم والدِّين أنْ يتركوا الصلاة عليهم، زجراً وتأديبا لأمثالهم عن مثل أفعالهم، كما فعل النبي ﷺ[1].

والتضييقُ على النّفس بحِرْمانها من الطيّبات إحدى صُوَر الاعتداء على النّفس التي كرِهها الصحابةُ وزجَروا المتَّصف بها، ويشهد لذلك قولُ مسروق: أُتِيَ عبد الله ﷺ بضَرْع[2]، فأخَذ يأكل منه، فقال للقوم: أُدْنُوا، فدَنَا القومُ، وتنَحّى رجلٌ منهم، فقال له عبدُ الله: ما شأنُك؟ قال : إنّي حرَّمتُ الضَّرْعَ، قال عبد الله : هذا من خطواتِ الشيطان؛ ادْنُ وكُلْ، وكَفِّرْ عن يمينِك، ثُمّ تلا : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧﴾[3] (المائدة:87).

فالرّجُل الذي تَنَحّى ولم يأكل ضيَّق على نفسه ما وسَّعه الله تعالى، ولَمّا كان الصحابة ﷺ بَعيدين عن التشديد على أنفسهم، عاب عبدُ الله بن مسعود ﷺ على مَن حرَّم على نفسه الضَّرع ـ وهو طعامٌ مباحٌ ـ، واعتبر اجتنابَ الطيّبات وتحريمَها على النّفس من خُطوات الشيطان، لأنّه يتنافى مع المقصد العام المصاحب لتشريع الأحكام؛ وهو اليُسر ورفع الحرج.

---

1 انظر : أحكام الجنائز، الألباني، (ص84-85).

2 الضَّرع : مَدَرُّ اللّبَن لكلِّ ذات ظِلْف أو خُفّ. انظر : لسان العرب (122/4).

3 أخرجه سعيد بن منصور في "تفسيره" (1519/4 ورقمه : 772)، والحاكم (343/2 ورقمه : 3223)، وقال : (صحيح على شرط الشيخين) ووافقه الذهبي، وصحّح إسناده سعد الحميّد في تحقيقه لـ "التفسير من سنن سعيد بن منصور" (1520/4)، والداني آل زهوي في "سلسلة الآثار الصحيحة" (342/2).

المطلب الثاني : مُعاقبةُ المعتدي على النّفس

الفرع الأوّل : مُعاقبة قاتل النّفس.

شُرِع القصاصُ وقايةً للمجتمع من قَتَلة النّفوس المعصومة، وناشري الرّعب في البلاد، وشفاءً لما في صدور أولياء القتيل، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ (البقرة:179).

ومن النّوازل التي واجهها أميرُ المؤمنين عُمَرُ بن الخطّاب ﷺ اشتراكُ جماعة بصنعاء[1] في إزهاق روحٍ، ولأنّ الواقعة ليس فيها نصٌّ شرعيّ أو اجتهادٌ من الخليفة الأوّل أبي بكر ﷺ، كان لعُمَر ﷺ إزاءها قضاءٌ مبنيٌّ على القياس وتعظيم حُرْمة النّفس، فعن سعيد بن المسيّب أنّ عُمَر بن الخطّاب قَتَل نَفَراً؛ خمسة أو سبعةً، برَجُل واحد قَتَلُوه قتلَ غِيلة[2]، وقال عُمَرُ:(لو تَمالأ عليه أهلُ صَنعاءَ لقَتَلْتُهم جميعاً)[3].

وجاء تفصيل هذه القصّة في رواية حَكِيمٍ الصَّنْعانيّ : أنّ امرأةً بصَنعاءَ غاب عنها زوجُها، وترك في حِجْرها ابناً له من غيرها؛ غلامٌ يُقال له : أَصِيل، فاتّخذَت المرأةُ بعد زوجها خَليلاً، فقالت لخَليلها : إنّ هذا الغلامَ يفضحُنا فاقتُله، فأَبى، فامتنعتْ منه فطاوَعَها، واجتمع على قتْله الرّجُلُ ورجُلٌ آخرُ والمرأةُ وخادمُها، فقَتَلوه ثمّ قطَّعوه أعضاءً وجعَلُوه في عَيْبَة[4] من أَدَم، فطرَحُوه في رَكِيّةٍ[5] في ناحية القرية، وليس فيها ماء، ثمّ صاحت المرأةُ فاجتمع النّاسُ فخرجُوا يطلُبون الغلام. قال: فمَرَّ رجلٌ بالرَّكيَّة التي فيها الغلامُ فَخَرَج منها الذُّبابُ الأخضرُ، فقلنا : والله إنّ في هذه لَجِيفةً، ومعَنا خليلُها، فأخذتْه رِعْدةٌ، فذَهبْنا به فَحَبَسْناه، وأرسَلْنا رجُلاً فأخْرجَ الغُلامَ، فأخذْنا الرّجلَ فاعتَرَف فأخبَرَنا الخَبَر، فاعترفت المرأةُ والرجلُ الآخرُ وخادمُها، فكتَبَ يَعْلَى ـ وهو يومئذٍ أميرٌ ـ بشأنهم، فكتَب إليه عُمَرُ ﷺ بقَتْلِهم جميعا، وقال: (والله لو أنّ أهلَ صنعاءَ شَرِكُوا في قتْله لقَتلتُهم أجمعين)[6].

إنّ السّبيل إلى حفظ النّفس من العدوان وإزهاق الرّوح هو إلحاقُ عقوبةٍ بالنّفس التي أَزْهَقت من جنس

---

1 صَنْعاء: منسوبة إلى جودة الصّنعة في ذاتها، وهي مدينة مشهورة بقِدَمها وتاريخها، وهي عاصمة بلاد اليمن قديماً وحديثاً. انظر: معجم البلدان (425/3-426)، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص303).

2 أي في خُفْيَة واغتيال، وهو أن يُخْدَع ويُقْتَل في موضع لا يَراه فيه أحد. النّهاية في غريب الحديث والأثر (403/3).

3 أخرجه مالك (443/2 ورقم : 2552)، وصحّحه الألباني في "إرواء الغليل" (259/7).

4 العَيْبَة : وِعاءٌ من أَدَم، يكون فيها المتاع، والجمعُ عِيابٌ وعِيَبٌ. لسان العرب (474/4).

5 الرَكِيَّة : البئر. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (261/2).

6 أخرجه البيهقي (74/8 ورقمه : 15976).

جنايتها، وهذا الجزاء العادل مذكورٌ في قول الله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة:45).

ويُستفاد من الأثر أنّ النّفس لو اشتَرَك في إزهاقها جماعة فعلى كلّ واحد منهم القصاص، وأمْرُ عُمَر ﷺ بمعاقبة المشتركين في قتل الغُلام يُعتبر عقوبة رادِعةً عن القتل، وسَدًّا لذريعة القتل الجماعي، وحفظاً للمجتمع من الجريمة والمجرمين، ولو كانت الجماعة لا يُقتصّ منها للواحد لَعَمَدَ كلُّ راغب في القتل إلى إشراك غيره معه في جريمته، وبذلك تضيعُ حكمة القصاص من أصلها، وتُشَجَّع الجرائمُ الجماعية.

الفرع الثاني : الاعتداءُ على النّفس بغير القتل وعقوبتُه.

لأجل حفظ النّفوس من المخاطر والمهالك عاقب الخليفةُ الرّاشدُ عُمَرُ بن الخطّاب ﷺ أميرَ سَرِيّة عرَّض أحد جنوده للموت، فعن فُضَيل بن زَيْد الرّقاشيّ قال : سَرَتْ سريَّة على عهد عُمَر ﷺ على أرجُلهم، فأَعْيا رجُلٌ منهم، فأرادَ أن يُقيمُوا عليه فنادَى : يا عُمَرَاهُ، فمَضَوا وتَركوه، فبَلَغ ذلك عُمَرَ ﷺ فكتَب إلى أبي موسى ﷺ : أن ابعَثْ إليّ بالرّجُل[1]، فَبَعَث به إليه، فأخَذ قَناةً[2] فَجَعل يضربُه بها ويقول: يا لَبَّيْكاه، ويقول: (يا مُهْلِك، يقول لك الرجُل: انتظِرْني، فتذهبُ وتترُكُه فينادي يا عُمَراه؟)، فجَعَل يَعْتذِر إليه، فقال : (والله لَصَلاحُ رجُل من المسلمين أحَبُّ إليّ من هلاك كذا وكذا من أهل الشِّرْك)، وكتَب إلى أبي موسى ﷺ : (انظُر مُهْلِكاً فلا تَسْتَعملْه ما كنتَ لنا على عَمل)[3].

ويتضمّن الأثرُ حرصَ عُمَر ﷺ على سلامة رعيّته ووقايتهم من الاعتداء من أربعة وجوه :

الوجه الأوّل : مُتابعة الخليفة نفسِه لحالة الجُنديّ المستنجِد به، حيث كاتبَ واليَه أبا موسى الأشعريّ ﷺ مطالباً إيّاه بإرسال أمير السّريّة بُغيةَ التثبُّت من خبر تعريضه أحدَ جُنوده لخطر الموت، ولا شكّ أنّ مقصد حفظ النّفس من أبرز الدّوافع لِما قام به عُمَرُ ﷺ.

الوجه الثاني : إقدامُ عُمَرَ ﷺ على معاقبة أمير السَّريّة بسبب انصرافه وترْكِه جُنْديَّه عُرضةً لسَفْك دمِه أو أسْرِه من قِبَل الأعداء، ولو راعَى الأميرُ تَعَب الرّجُل وعجْزَه عن مواصلة السَّير مع الجماعة لجنَّبه موضعَ الرّدى والهلاك، وسَلِم هو من التعزير بالضّرب على يَد أمير المؤمنين.

---

1 يعني أمير السَّريّة.

2 القناة هي الرُّمح. الصّحاح (2468/6).

3 أخرجه ابن شبّة في "أخبار المدينة النبويّة" (28/3)، وصحّحه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص242)، وحسّن إسناده محقّق "أخبار المدينة النبويّة" (29/3).

الوجه الثالث : تصريحُ عُمَرَ ﷺ بتفضيله سلامة فَرْدٍ من المسلمين على هلاك عددٍ من المشركين يدُلُّ دلالة عميقةً على شدّة تعظيمه لحُرْمة المسلم، وعدمُ احتياط أمير السَّريّة عندما تَخلَّف الرّجُلُ المتعَبُ بمفرده يتنافى مع ما يتأكّد وجوبُه على القائد من صيانة دماء المسلمين من الإهدار.

الوجه الرّابع : منعُ الذين يُجازِفون بسلامة جنودهم فلا يَرعونها حقَّ رعايتها من القيادة وعزلُهم من الإمارة، لأنّ قيادة المسلمين تعني الرّفقَ بالرَّعِيّة والحرصَ على سلامتهم، والزَّجّ بالجند في المهالك تهوُّرٌ مَقِيتٌ يُنْبِئُ عن خلَل في فهم مقاصد الشريعة الإسلامية الغرّاء.

الفصل الثالث

مقصد حفظ العقل في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

- **المبحث الأول : تنميةُ مدارك العقل ومعارفه ومحاربةُ المسكرات.**

- **المبحث الثاني : معاقبة المعتدين على العقل.**

تمهيد

العقلُ من أهمّ الضروريّات التي جاء الإسلام لحِفظها، وهو هبة الله العظمى ومنحَتُه التي ميَّز بها الإنسان على سائر المخلوقات، وهو أداة التفكير ومنبع الإدراك والفهم، وعليه مدار التكليف.

والعقلُ وسيلة السعادة في الدّارَين؛ لأنّ إرضاء الرحمن إنّما يكون باتّباع شرعِه، ولا يتأتّى فهمُ الأدلّة الشرعية والانقيادُ لِما جاءت به إلاّ بواسطة العقل.

ومعنى حفظ العقل صيانتُه من الضياع، حتى يستطيع أداء مهمّته ودَوْره في الفهم والتفكير والاستنباط والمقارنة والترجيح وغير ذلك ممّا خُلِق له[1].

ولأصحاب النبي ﷺ أقوالٌ ومواقفُ وأقضيةٌ كثيرةٌ تدلُّ على عنايتهم الكبيرة بنعمة العقل، واهتمامهم بحفظه من جهة الوجود عن طريق الدّعوة إلى التعلُّم والاجتهاد ومحاربة الجهل والتقليد المذموم، ومن جانب العدم بمحاربة المسكرات الحِسِّيّة والمعنويّة والتحذير من اغتيال العقل وكبح جماح المعتدين عليه بعقوبات رادِعة، وتفصيل ذلك فيما يأتي.

---

1 انظر : المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة (ص80).

المبحث الأول

تنميةُ مدارك العقل ومعارفه ومحاربةُ المُسْكرات

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

تنمية المدارك العقلية بالتعليم والاجتهاد.

المطلب الثاني :

حفظ العقل من المفسدات المعنويّة والمسكرات الحِسِّيّة.

المطلب الأول : تنمية المدارك العقلية بالتعليم والاجتهاد

الفرع الأول : اهتمام الصحابة بتنمية المعارف والعلوم.

حثَّ الدِّينُ الإسلاميُّ على طلب العلم وشَجَّع على سلوك سبيله، لأنّ العلم النّافع مصدر الفضائل وينبوعها، ووسيلةٌ لتغذية العقل وتنميته.

وجاء الأمرُ بالقراءة طليعةَ الوَحي المنزَّل على محمّد ﷺ؛ إشادةً بقيمة العلم وتنويهاً بفضله، فحرَص النبي ﷺ على نشر ما تعَلَّمه، وَوَرَّث العلم النّافع، وخلَّف سادات العلماء.

وأدرك الصحابة رضوان الله عليهم أنّ العلم الذي أتى به الإسلام حرّر عقولهم من الاعتقادات الباطلة، كالخرافات والأوهام والأساطير وغيرِ ذلك ممّا يُعَطِّل طاقات العقل ويُهْدِرها في غير ما طائل، فاهتَمُّوا بطَلَب العلم ونشره وترغيب النّاس فيه، فهذا عُمَر بن الخطّاب ﷺ يقول: (تفقَّهُوا قبل أن تُسَوَّدُوا)[1].

ومعنى كلامه ﷺ : تعلَّموا صغاراً قبل أن تصيروا سادةً فيَعوقَكم القيام بواجبات السِّيادة عن التعلُّم، أو تمنعَكم الأنَفَة عن الأخذ عمّن هو دونكم فتَبْقَوا جُهّالاً[2].

وقال عليّ بن أبي طالب ﷺ في وصيّته لكُمَيل بن زياد : (النّاسُ ثلاثة : فعالِمٌ ربّانيّ، ومُتَعَلِّم على سبيل نجاة، وهَمَجٌ رَعاعٌ أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق. العلم خيرٌ من المال، العلم يحرُسُك، وأنت تحرُس المال، العِلْمُ يزكو على العمَل، والمال تُنْقِصُه النّفقةُ، ومحبّةُ العالِم دينٌ يُدانُ بها)[3].

فعَلِيّ بن أبي طالب ﷺ يُقسِّمُ النّاس إلى ثلاثة أقسام، ويحُضُّ كُمَيلَ بن زياد على طلب العلم، ويبيّن له فضل العلم على المال، ومنزلةَ العالم في قلوب الخلق.

وتتجلّى عنايةُ الصحابة بتَعلُّم العلم النّافع رغم المشاقّ في رِحْلة بعضهم مسيرةَ شهر في طلب حديث واحد، فعن جابر بن عبد الله الأنصاري ﷺ قال: بلَغَني حديثٌ عن رجُل سمعه من رسول الله ﷺ،

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (336/13 ورقمه : 26640)، والدارمي (314/1 ورقمه : 256)، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" (367/1 ورقمه : 509)، وصحّح إسنادَه ابن حجر في "فتح الباري" (166/1).

2 انظر : فتح الباري (166/1).

3 أخرجه أبو نُعَيم في "حلية الأولياء" (79/1)، والخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقّه" (182/1)، وقال ابن عبد البرّ في "جامع بيان العلم" (984/2): (وهو حديث مشهور عند أهل العلم، يَستغني عن الإسناد لشُهرته عندهم).

فاشتريتُ بعيرًا، ثم شَدَدْتُ عليه رحْلي، فسِرْتُ إليه شهرًا، حتى قدمتُ عليه الشّامَ فإذا عبدُ الله بن أُنَيس، فقلتُ للبوّاب: قل له : جابر على الباب، فقال : ابنُ عبد الله؟ قلت: نعم، فخرج يَطَأ ثوبه فاعتنقَني، واعتنقتُه، فقلتُ : حديثًا بلغني عنك أنك سمعتَه من رسول الله ﷺ في القصاص، فخشيتُ أن تموتَ، أو أموتَ قبل أن أسمعه، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: (يُحشرُ النّاس يوم القيامة ـ أو قال: العباد ـ عُراةً غُرْلًا[1] بُهمًا)، قال: قلنا: وما بُهْمًا ؟ قال: (ليس معهم شيء)[2].

ومن أوضح الشواهد على أنّ نظر الصحابة إلى العلم والعلماء كان بعين الإجلال والتقدير ما رواه أبو سلَمة عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه أخَذَ لزيد بن ثابت رضي الله عنه بالرِّكاب[3] فقال : تَنَحَّ يا ابنَ عمّ رسول الله ﷺ، فقال : (هكذا نفعلُ بعُلمائنا وكُبَرائنا)[4].

وقد حازَ جماعةٌ من أصحاب النبي ﷺ شأواً كبيراً وقدْراً جليلاً في التحصيل العلمي، فهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول: (والله الذي لا إله غيره، ما أُنزِلتْ سورةٌ من كتاب الله إلاّ أنا أعلم أين أُنْزِلت، ولا أُنْزلت آيةٌ من كتاب الله إلاّ أنا أعلم فيمَن أُنْزِلت، ولو أعلمُ أحَداً أعلمَ منّي بكتاب الله تُبَلِّغُه الإبلُ لرَكِبتُ إليه)[5].

وبالجملة فإنّ تغذية العقل بالعلم النّافع هو بالضرورة داخل في حفظ العقل من جهة الوجود، لأنّ العلم يُهَذِّبُ العقل ويُنَقِّحُ مداركه ويُنَمّي قدراته، ويُدَرِّبُه على دقّة الفهم وسرعة الإدراك، ويُحرِّرُه من أوهام الجهل والخُرافة.

الفرع الثاني : عناية الصحابة بالاجتهاد.

من صُوَر عناية الصحابة بتنمية العقل الإنساني بذلُهم الجهود العقليّة لاستنباط الأحكام الشرعيّة العمليّة وتنزيلِها، وتعَقُّلُهم وجوهَ الأدلة، وتعرُّفهم على مناطاتها، وحثُّهم على ذلك، فالاجتهاد ليس حَشْواً للأذهان بالمحفوظات في العلوم المتنوّعة، بل هو ـ بجميع أقسامه ـ يُحرِّرُ عقول العباد من رقّ التقليد،ويفتح أمامها أبواب النّظر من خلال تهذيب ما حوته من علوم ومعارفَ وتنزيلها على المسائل

---

1 غُرْلاً : يُرِيد غير مختونين، والواحِد أَغْرَل. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، (132/2).

2 أخرجه أحمد (431/25 ورقمه :16042)، وحسّن إسناده المنذري، وحسّنه لغيره الألباني. انظر: صحيح الترغيب والترهيب (230/3).

3 الرِّكاب هو الرَّاحلة من الإبل، والرِّكابُ للسّرج: مَا تُوضَع فِيهِ رِجْلُ الرّاكب لدَعْمها، وهما رِكابان. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (256/2)، المعجم الوسيط (368/1).

4 أخرجه ابن سعد (360/2)، وصحّحه الحاكم (478/3 ورقمه: 5785)،وحسَّن إسناده محقّقو "سير أعلام النّبلاء" (437/2).

5 أخرجه البخاري (47/9 ورقمه : 5002).

والوقائع المستَجَدّة[1].

ونَظرًا لأهمية استخدام العقل في استنباط أحكام النَّوازل التي ليس فيها نصّ من قرآن أو سُنّة عَمَد الصحابة إلى ألوانٍ من الاجتهاد، منها تشبيهُ الحوادث بنظائرها وأمثالها، وردُّ بعضها إلى بعض في أحكامها، فقد جاء عن عُمَر ﷺ أنّه كتب إلى أبي موسى الأشعري قائلاً: (اعرِف الأمثال والأشباه، ثمّ قِس الأمورَ عند ذلك)[2].

والأثر يدُلّ على إلحاق الأشياء التي لم يُنَصّ على أحكامها بالتي قد نُصّ عليها بعد التحقّق من تشابُهها في العلّة، ولا يخفى أنّ دعوة عُمَر ﷺ إلى اعتبار الشيء بمثله تحتاج إلى نَظَر ثاقب وعقل رَجِيح، ومن هنا كان القياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من مقدِّماته.

والاجتهاد الذي يُستَخدمُ فيه العقلُ لا ينحَصِر في القياس الذي أرشد إليه الفاروقُ عُمَرُ ﷺ، بل يشمل كلَّ اجتهاد فيما لا نصّ فيه؛ كالاستحسان والاستصلاح، وعبَّر عنه بعضُ الصحابة بالرّأي، فهذا مسروق يقول: سألتُ ابنَ عُمَر عن نَقْضِه وِتْرَه، فقال: (هو شيءٌ أفعلُه برأيي، لا أَرْويه عن أحد)[3].

فالصحابي الجليل عبد الله بنُ عُمَر ﷺ أخبر سائلَه بأنّ ما رآه في نقضِ الوتر ليس له فيه نصٌّ يَرويه، وإنّما هو مذهب أدّاه إليه اجتهادُه، ولا شكّ أنّ للعقل فيه قدراً معتبَراً.

ويُقتَصَر في هذا الموضع على إشارات سريعة إلى اهتمام الصحابة بالاجتهاد والنّظر العقلي، لأنّ البحث يحوي أمثلةً كثيرةً على أنّ تعقُّل المعاني كان ظاهرةً بارزةً في اجتهادات الصحابة الكرام ﷺ.

---

1 انظر : مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين؛ تطبيقًا ومنهجا (ص240).

2 أخرجه الدارقطني (367/5-369)، وابن حزم في "الإحكام في أصول الأحكام" (146/7)، والبيهقي (197/10 ورقمه: 20347)، والخطيب في "الفقيه والمتفقّه" (492/1)، وصحّحه الألباني في "إرواء الغليل" (241/8).

3 أخرجه ابن الجعد في "مسنده" (374/1 ورقمه : 450)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (397/1).

المطلب الثاني : حفظ العقل من المفسدات المعنويّة والمسْكِرات الحِسِّيّة

الفرع الأول : حفظُ العقل من الشِّرْك والأفكار المضَلِّلَة.

حرَص الصحابةُ رضوان الله عليهم على حفظ العقل من كلّ ما يصرفُه عن غايته أو مقصده؛ كالاعتقادات الباطلة القائمة على الأوهام والخرافات والسِّحر، وشَنّوا حرباً لا هوادة فيها على المستَخِفِّين بعقول النّاس ومُرَوِّجي الشِّركيّات والأفكار الهدَّامة، ومن أمثلة ذلك ما رواه حذيفة قال: دخَل عليٌّ على رجُلٍ يعودُه، فوَجَد في عضُده خيطاً فقال: (ما هذا ؟)، قال: خيطٌ رُقِي لي فيه، فقَطَعه ثمّ قال: (لو متَّ ما صلّيتُ عليك)[1].

وفي هذا الأثر إنكارٌ شديدٌ من عليٍّ ﷺ على المريض الذي علَّق في عضُدِه خَيطاً، إلى درجة تصريحه بترك الصلاة عليه لو تُوُفِّيَ على تلك الحال، وسببُ التغليظ الشديد الصّادر من عليٍّ ﷺ أنّ النّاس يُعلِّقون الخيوط ونحوَها فيُشرِكون بالله حين يعتقدون أنّها تجلبُ لهم النَّفعَ وترفع عنهم الضُّرّ، وليس الأمر كذلك؛ لأنه لا أثَرَ للخيط ثابتٌ شرعاً وليس هو من الأسباب المباحة والأدوية المعروفة قدَراً، بل يعتقد النّاسُ أنه يدفع الآلام لخصوصية يزعُمونها فيه، وغيرُ خافٍ ما في هذه الخُرافة من نقض للدّين، وتعطيلٍ للعقل السَّويّ.

ولأنّ السِّحر خُدعة يُضِلّ بها شياطينُ الإنس والجنّ العبادَ، ويَصْرِفون بها عقولَ السُّذَّج والدَّهماء عن الحقّ والهُدى، كان الصحابة يُلاحقون السَّحرةَ بالتحذير منهم وسلّ السُّيوف عليهم،ومن أبرز شواهد تَصَدِّي أصحاب النبي ﷺ لفتنة عقول النّاس باستعمال السّحر ما جاء عن أبي عثمان النّهدي أنّ ساحِراً كان يلعبُ عند الوليد بن عقبة، فكان يأخُذُ السّيفَ ويذبحُ نفسَه، ويعمل كذا ولا يَضُرُّه، فقام جُندُب[2] إلى السّيف فأخَذَه فضرَب عُنُقَه ثمّ قرَأ: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣﴾[3] (الأنبياء:3).

وواضحٌ من السّياق أنّ السّاحِر كان يقوم بأفعال يَخْدَعُ بها عقول النّاظرين وحَواسَّهم، فيُخَيَّلُ إليهم أنّه يذبح نفسَه ولا يتضرَّر، وربَّما يرى المشاهدون سيَلانَ الدّماءِ منه، والواقعُ أنّ ما قام به السّاحرُ ليس حقيقة، بل هو تضليلٌ للمسحور وإيهامٌ لعقله وتصوُّره حتى يتخيَّل الأشياء على خلاف ما هي عليه.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (42/12 ورقمه : 23929)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنَّف" (118/13).

2 هو جُندُب الأزدي، أبو عبد الله، صاحب رسول الله ﷺ، ويُقال له : جندُب الخير. انظر : سير أعلام النّبلاء (175/3).

3 أخرجه البخاري في "التاريخ الكبير" (222/2 ورقمه : 2268)، والطبراني في "الكبير" (177/2 ورقمه: 1725)، وصحّح إسناده الذهبي في "تاريخ الإسلام" (624/2).

وشدّة العقوبة التي أُوقِعَت على هذا السّاحر تُؤَكِّدُ العناية الكبيرة بحفظ عقول المسلمين لدى الصحابة ﷺ[1]، ولا شكّ أنّ الضَّرر يُصيبُ المسحورين بصَرْف عقولهم عن التصوُّر السّليم للحوادث وأسبابها، ويَلْحَقُ السّاحرَ أيضاً جرّاءَ التأثير على وظيفة عقله من الشياطين الذين يستعين بهم، وبسبب اعتقاده الفاسد في الخرافات والأباطيل التي يدعو إليها.

ومن المفسدات المعنويّة التي حاربها الصحابة ﷺ الأفكارُ المنحرفة المضلِّلة، ويبدو ذلك جليًّا في قصّة عُمَر بن الخطّاب ﷺ مع صَبيغ بن عِسْل حين قَدم المدينة فجَعَل يسأل على وجه التعنُّت عن مُتشابِه القرآن ومُشْكِله، فضربَه عُمرُ ﷺ حتى أدْماه ونهى عن مُجالسته[2]؛ لِمَا ينشُرُه من تصوُّرات وأفكار هدّامة تُشكِّك العقول في القطعيّات والمحكَمات، وتُشوّشُ عليها بإثارة التساؤلات المغرِضة.

وفي خلافة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ كان لابن عبّاس ﷺ دورٌ جليلٌ في إقناع الخوارج بالرّجوع عمّا يحملونه من أفكار هدّامة، فقد أتاهم ﷺ وناقَشَهم فأوقَفَهم على انحرافهم الفِكْري، وكان لتلك المناقشة أثَرٌ طيِّب تمثَّل في رجوع عشرين ألفاً إلى الحقّ، وبَقِي منهم أربعة آلاف فقُتِلُوا[3].

الفرع الثاني : حفظُ العقل من سُكْر الخمر.

تَصَدَّى أصحابُ النبي ﷺ للخمر لأنّها محرَّمة، وتُؤدِّي إلى تعطيل وظيفة العقل وخروجِ أفعال صاحبه عن المألوف، وقد أطلَق عليها عثمانُ بن عفّان ﷺ وصْفاً جامعاً حين قال في معرض التحذير منها: (اجتنبوا الخمر، فإنّها أمُّ الخبائث)[4].

وبيَّن الفاروقُ عُمَرُ ﷺ أنّ الخمر التي نَزَل فيها التحريمُ تشمل كلَّ ما غَطّى العقل وستَرَه على اختلاف أشكاله وألوانه وأنواعه وأسمائه، فعن ابن عمر ﷺ قال : خَطَب عُمَر على منبر رسول الله ﷺ فقال : (إنّه قد نَزَل تحريمُ الخمر وهي من خمسة أشياء : العِنب والتّمر والحنْطة والشعير والعسَل، والخمرُ ما خامَرَ العقل)[5].

فقد أراد عُمَرُ ﷺ التنبيهَ على أنّ المراد بالخمر في هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ ﴾(المائدة:90)

---

1 يجدر التنبيه هنا إلى خطورة السّحر على مقصد حفظ الدّين، لِمَا يترتَّب على السِّحر من إفساد العقيدة.

2 سبق تخريجه (ص71).

3 أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (257/10 ورقمه :10598)، وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (318/1)، وحسّنه مصطفى العدوي في "الصحيح المسند من فضائل الصحابة" (ص428).

4 أخرجه النسائي (315/8 ورقمه : 5666)، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن النّسائي" (517/3).

5 أخرجه البخاري (45/10 ورقمه : 5588)، ومسلم (360/18 ورقمه : 7475).

ليس خاصا بالمتَّخَذ من العِنب، بل يتناول المتَّخَذَ من غيرها، وكلامُه ﷺ يدُلُّ على أنَّ الصحابة فهِموا من تحريم الخمر تحريمَ كلِّ مُسْكر، سواء كان من العنب أم من غيرها[1]، ومثْلُه ما رواه هَمَّامُ بنُ مُنَبِّه قال: سألتُ ابنَ عُمَر عن النَّبيذ[2] فقلت: يا أبا عبد الرحمن، هذا الشَّراب ما تقول فيه؟ قال:(كلُّ مُسْكر حرام)، قلتُ: فإن شَرِبْتُ من الخمر فلم أَسْكَر؟ فقال:(أُفٍّ أُفٍّ[3]، وما بال الخمر؟)، وغضب، قال: فتركتُه حتى انبسط ـ أو قال: أسفر وجهه، أو قال: حدَّثَ مَن كان حوله ـ فقلتُ: يا أبا عبد الرحمن، إنّك بقيّةُ مَن قد عرفتُ، وقد يأتي الرّاكب فيسألك عن الشيء، فيأخذ بذنب الكلمة يضرب بها في الآفاق، يقول: قال ابن عُمَر كذا وكذا، قال:(أعراقيٌّ أنت؟)، قلت : لا، قال: (فممَّنْ أنت؟)، قلت: من أهل اليمن، قال: (أمّا الخمر فحرام، لا سبيل إليها، وأمّا ما سواها من الأشربة، فكلُّ مُسْكر حرام)[4].

ومن حرص الصحابة على حفظ عقولهم من تأثير الخمر نَهْيُ عُمَرَ ﷺ عن الأكل على مائدة يُشْرَب عليها الخمر، فعن حرام بن معاوية قال : كتَبَ إلينا عُمَرُ بن الخطاب : (لا يُجاورنَّكم خنزير، ولا يُرفع فيكم صليب، ولا تأكلوا على مائدة يُشرب عليها الخمر ...)[5].

ويظهر من موقف الفاروق عُمَر ﷺ أنّه أراد إبعاد أصحابه عن تناول الطعام مع الذين يشربون الخمر، لأنّ الجلوس معهم سببٌ للتأثُّر بهم ومشاركتهم في شُربها، أو الرِّضا بما يقترفون من منكر، فحِفاظاً على العقول من الشُّرْب الذي يُسبِّب فسادَ تصرُّفات الإنسان ويجعلُ المخمورَ هُزْأَةً للهازئين وعُرضة للشامتين اتَّخَذ عُمَر ﷺ هذا الإجراء الوقائي.

ومن الشّواهد الدّالّة على شدّة اهتمام الصحابة بحفظ العقل من المسكرات الحِسّيّة قولُ عائشة رضي الله عنها: (إنْ خشيتَ من نبيذك فاكْسِره بالماء)[6]، فحسْمًا لذريعة إفساد العقل بالشراب المسْكِر

---

1 انظر : فتح الباري (46/10).

2 النَّبِيذ : هو ما يُعمَل من الأشربة من التّمر والزّبيب والعسَل والحِنطة والشَّعير وغير ذلك، يُقال: نبَذْتُ التّمر والعنَب، إذا تركت عليه الماء ليصيرَ نبيذًا، وسواء كان مُسْكِرًا أو غيرَ مُسْكِر فإنّه يُقال له نَبِيذ. النهاية في غريب الحديث والأثر (7/5).

3 أُفٍّ أُفٍّ : هي صوتٌ إذا صوَّت به الإنسانُ عُلِم أنّه مُتَضَجِّر مُتَكَرِّه. النهاية في غريب الحديث والأثر (55/1).

4 أخرجه عبد الرزاق (222/9 ورقمه : 17008)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1146/3).

5 أخرجه عبد الرزاق (61/6 ورقمه : 10003)، وجوَّد إسنادَه ابن كثير في "مسند الفاروق" (459/2)، وحسّن إسناده عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص179).

6 أخرجه ابن أبي شيبة (305/12 ورقمه : 24690)، وابن حزم في "المحلّى" (486/7)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (352/13).

طالبتْ أمُّ المؤمنين عائشةُ رضي الله عنها بصبّ الماء على النّبيذ لكسْر حدَّته وشدّته عند الشّك في غَلَيانه ـ أي تحوُّله إلى خمر ـ، لأنّ النّبيذ إذا تخمَّر حرُم مطلقاً، ويبدو من كلامها رضي الله عنها أنّها كانت تميل إلى جانب الاحتياط في حفظ العقل من المسْكِرات.

المبحث الثاني

معاقبة المعتدين على العقل

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

جلدُ شارب الخمر.

المطلب الثاني :

العقوبة بغير الجَلد.

المطلب الأول : جلدُ شارب الخمر

الفرع الأول : تغليظُ عقوبة شارب الخمر.

لم يفرض رسول الله ﷺ في الخمر حدًّا مقدَّرًا، وإنما كانوا في زمنه ﷺ يضربون شارب الخمر بالأيدي والنّعال والثياب، فعن السائب بن يزيد قال: (كنّا نُؤتَى بالشّارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبي بكر، فصدرًا من خلافة عُمَر، فنقُوم إليه بأيدينا ونِعالنا وأرْدِيتنا، حتى كان آخِرُ إمْرَة عُمَر فَجَلَد أربعين، حتى إذا عَتَوا[1] وفَسَقُوا جَلَد ثمانين)[2].

وقال عليٌّ ﷺ : (ما كنتُ لأقيم حدًّا على أحد فيموتَ فأجِدَ في نفسي، إلاَّ صاحبَ الخمر؛ فإنّه لو مات وَدَيْتُه[3]، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لم يَسُنَّهُ[4])[5].

وثبتَ عن النبي ﷺ أنّه جَلَد نحوًا من أربعين، وقرَّر أبو بكرٍ ﷺ العقوبة أربعين في خلافته على طريق النّظر[6]، فلما كانت إمرةُ عُمَر ﷺ اجتَرأ النّاس على الخمر وانهمكوا في الشُّرب وتحاقَروا عقوبته[7]، فشاور عُمَرُ ﷺ أصحابَ النبي ﷺ، فأشار بعضهم بالجلد ثمانين؛ لأنّه أخفّ الحدود، فأمَر به عُمَرُ ﷺ، فعن أنس ﷺ أنّ النبي ﷺ أُتِيَ برَجُل قد شرب الخمر فجلَدَه بجريدتين نحوَ أربعين، قال : وفَعَله أبو بكر، فلمّا كان عُمَرُ استشار النّاسَ، فقال عبدُ الرحمن بن عوف ﷺ : (أخفَّ[8] الحدود ثمانين)؛ فأمَر به عُمَرُ[9].

والظاهر من المشاورة والزيادة في العقوبة على أربعين أنّ الصحابة ﷺ لم يثبت لديهم عن النبي ﷺ حدٌّ

---

1 العُتُوّ : التَجَبُّر والتّكبُّر، والمراد هنا : انهماكُهم في الطّغيان والمبالغة في الفساد بشُرب الخمر؛ لأنّه ينشأ عنه الفساد. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (181/3)، فتح الباري (69/12).

2 أخرجه البخاري (66/12 ورقمه : 6779).

3 أي أَعْطَيْتُ دِيَتَه. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (169/5).

4 أي : لم يسُنَّ فيه عددًا مُعيَّنًا. فتح الباري (68/12).

5 أخرجه البخاري (66/12 ورقمه : 6778)، ومسلم (218/11 ورقمه : 4433).

6 الاعتصام، الشاطبي، (18/3).

7 سبب استشارة عُمَر ﷺ للنّاس أنّ خالد بن الوليد ﷺ كتب إليه : (إنَّ النّاس قد انهمكوا في الشُّرْب وتحاقروا الحدَّ والعقوبة) أخرجه أبو داود (539/6 ورقمه : 4489)، وحسَّنه الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (849/3).

8 هو منصوب بفعل محذوف، والتقدير:اجعلْه أخفّ الحدود. انظر : شرح صحيح مسلم (213/11)، فتح الباري (64/12).

9 أخرجه مسلم (214/11 ورقمه : 4429).

مُلْزِمٌ في شُرب الخمر، بل فَهِموا أنّ العقوبة متروكةٌ لاجتهاد الحاكم، ولذلك جلَدُوا ثمانين حين انهمك النّاس في الشُّرب ولم تَرْدَعْهم أربعون جَلْدة، وجاء اجتهادهُم مُوافقاً لمقصد الشريعة في حفظ العقل.

ويؤيِّدُ رعاية الصحابة لمقصد حفظ العقل ما صحّ عن أبي مروان أنّ عليًّا ﷺ ضرَب النَّجاشيَّ[1] الحارثيّ الشاعر، ثُمّ حَبَسه، كان شرِب الخمْرَ في رمضان، فَضرَبه ثمانينَ جلْدة وحَبَسه، ثُمّ أخْرجه من الغَد، فَجَلَده عشرين، وقال : (إنّما جلَدْتُك هذه العشرين لِجُرْأتك على الله، وإفطارك في رمضان)[2].

الفرع الثاني : جلْدُ مَن وُجِدت في فمه رائحةُ الخمر.

صحَّ عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم ما يدُلُّ على إثبات الشُّرْب الذي تجب به العقوبةُ انطلاقاً من شَمّ رائحة الخمر في فم الشارب، فعن السّائب بن يزيد أنَّ عُمَرَ بن الخطّاب خرج عليهم فقال : (إنّي وجدْتُ من فلان[3] رِيح شَراب فزَعَم أنّه شَرابُ الطِّلاء[4]، وأنا سائلٌ عَمَّا شرِب، فإنْ كان يُسْكِر جلَدتُه)، فجلدَه عُمَرُ الحَدَّ تَامًّا[5].

ويبدو أنّ مُنطَلَقَ عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ في إثبات عقوبة شرب الخمر هو وجود الرّائحة، وهذا ما دَفَع أميرَ المؤمنين ﷺ إلى إعمال قرينة الرّائحة في التثبُّت من حصول الشُّرب، فأقرَّ الرّجُلُ صريحاً بالشُّرب ولكنّه أنْكر أن يكون ما شَرِبَه خمرًا، فلمّا تبيَّن لعُمَر ﷺ أنّه شَرِب المسْكِر جَلَده.

ولا شكّ أنّ في إعمال عُمَر ﷺ لقرينة الرّائحة قصدَ الوصول إلى معاقبة شارب الخمر سدًّا لذريعة الفساد، وتحذيرا للمسلمين من اغتيال عقولهم وإدراجها في غيبوبة المسْكرات، فقد تهالك النّاس في شرب الخمر واستهانوا بعقوبتها في زمنه ﷺ.

وجاء القولُ بمعاقبة مَن وُجِدَت رائحةُ الخمر من فمه عن ابن مسعود ﷺ، فعن علقمة عن عبد الله بن

---

1 اسمه قيس بن عمرو بن مالك، له إدراك، وفَد على عُمَر بن الخطّاب، ولازم عليّ بن أبي طالب وكان يمدحه، فجلده في الخمر ففرَّ إلى معاوية، وقيل له النّجاشيّ لأنّه كان يُشبه لون الحبشة. انظر : الإصابة في تمييز الصحابة (3/387-388).

2 أخرجه عبد الرزاق (9/231 ورقمه:17042)،والبيهقي (8/557 ورقمه:17546)،وابن أبي شيبة (14/488 ورقمه: 29218)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (3/153 ورقمه : 4895 و4896)، وحسّنه الألباني في "إرواء الغليل" (8/57).

3 المراد بـ"فلان" في الأثر هو عُبيد الله بن عمَر بن الخطّاب كما جاء في رواية عبد الرزاق (9/228 ورقمه:17028)، وهو الذي جزم به الخطيب البغدادي في "الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة" (ص230).

4 الطِّلاء:ما طُبِخ من عصير العِنَب حتَّى ذَهَب ثلثاه، وبعض العرب يسمِّي الخمر الطِّلاء. الصِّحاح (6/2414).

5 أخرجه مالك (2/409 ورقمه : 2441)، والشافعي في "مسنده" (ص284)،والنّسائي (8/326 ورقمه : 5708)، وصحّح إسناده ابن كثير في "مسند الفاروق" (2/378)، وابن حجر في "فتح الباري" (10/65)، والأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (3/590).

مسعود ﷺ قال: كنتُ بحِمصَ[1]، فقال لي بعضُ القوم: اقرأْ علينا، فقرأتُ عليهم سورةَ يوسُف، فقال رجلٌ من القوم: والله ما هكذا أُنْزِلت، قلتُ: (ويحك، والله لقد قرأتُها على رسول الله ﷺ، فقال لي: أحسنتَ)، فبينما أنا أُكلِّمُه إذْ وجَدْتُ منه ريحَ الخمر، فقلتُ: (أتشربُ الخمرَ، وتُكذِّب بالكتاب؟ لا تَبْرَحُ حتى أَجْلِدَك، فجَلَدْتُه الحدّ)[2].

وليس في الأثَر أنّ العقوبة كانت بعد ثبوت إقرار الرّجُل بشرب الخمر أو الشهادة عليه، بل الظاهر أنّ ابن مسعود ﷺ اعتمَد على القرائن الظاهرة على الشُّرب؛ وهي رائحة الخمر وظهورُ أثَر السُّكر في تصرُّفات الرَّجل بصدور مهازل الأقوال منه؛ فإنّه اعترَض ـ بلا بيِّنة ـ على قراءة أحد كبار القُرّاء الذين أمَرَ النبي ﷺ بأن يُستقرأ منهم القرآنُ[3]، فبان لابن مسعودٍ ﷺ أنّه شرِب الخمر وأنْكَر بعض القرآن فرفعَه إلى الأمير فجلَدَه فأسند الجَلْدَ إلى نفسه مجازًا لكونه كان سببا فيه، ويحتمل أنّ ابن مسعود ﷺ كانت له ولاية إقامة الحدود لكونه نائباً عن الإمام عموماً، أو في إقامة الحدود، أو في تلك النّاحية، أو استأذن مَن له إقامةُ الحَدّ هناك في ذلك ففوَّضَه إليه[4].

ويحتمل أن تكون القرينتان السّالفتان انضمّ إليهما سوابقُ الرّجل في شُرب الخمر حتى انتشر خبرُه بين النّاس، فقد ثبتَ عن بعض الصحابة القولُ بإنزال العقوبة على مُدْمِن الخمر إذا شُمّت فيه رائحتُها، فعن ابن جريج عن ابن أبي مُلَيْكَة يزعُم أنّه استشار ابن الزُّبَير – وهو أمير الطائف – في الرّيح أيجلد فيها ؟ فكتب إليه : إذا وجدتها من المدْمن، وإلاّ فلا[5].

ووجه دلالة الأثر على المقصود أنّ الصحابي عبد الله بن الزُّبير ﷺ طلَبَ من قَاضيه ابن أبي مُلَيكة أنْ يَجْلِد مَنْ وُجِدتْ فيه رائحةُ الخمر إنْ كان مُدْمِنًا على شُرْب الخمر، وفيه دليلٌ على أنّه إذا قَوِي احتمال الشُّرْب بتعدُّد القرائن فإنّه يُعاقب رَدْعاً للنّاس وحِفاظاً على عقولهم.

---

1 حِمْص ـ بحاء مكسورة وميم ساكنة ـ مدينة مشهورة في سوريا واقعة بين دِمشق وحَلَب. انظر : معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص193-195).

2 أخرجه البخاري (47/9 ورقمه : 1867)، ومسلم (329/6 ورقمه : 1867).

3 عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : (استَقْرِئوا القرآنَ من أربعة: من ابن مسعود، وسالم مَولى أبي حذيفة، وأُبيّ بن كعب، ومُعاذ بن جبل) أخرجه البخاري (101/7 ورقمه : 3758)، ومسلم (236/16 ورقمه : 6288).

4 انظر : شرح صحيح مسلم (329/6)، فتح الباري (50/9).

5 أخرجه عبد الرزاق (229/9 ورقمه : 17032)، وابن أبي شيبة (490/14 ورقمه : 29225)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (329/9).

المطلب الثاني : العقوبة بغير الجلد

الفرع الأول : تغريب شارب الخمر وحبْسُه وحلْقُ رأسه.

من العقوبات البدنية التي أوقعها الصحابة ﷺ على شاربي الخمر التَّغريب؛ وهو النّفي عن البلد الذي وقعت فيه الجريمة، ولم يصحّ في تغريب شارب الخمر عن رسول الله ﷺ حديثٌ، فلمّا كانت خلافةُ عُمَر ﷺ وتحاقر النّاسُ العقوبة جُمِع لبعض شاربي الخمر بين الجلْد والتعزير بالنّفي عن البَلد، فقد قال عبد الله ابن أبي الهذَيْل : أُتِيَ عُمَرُ ﷺ بشيخ شَرِب الخمر في رمضان، فقال : (للمَنْخِرَين للمَنْخِرَين[1]، وَولِدانُنا صيام)، قال : فضربه ثمانين، ثم سَيَّرَه إلى الشّام[2].

ففي الأثر أنّ عُمَر ﷺ زاد النَّفي عن البلد على الجلْد الثابت في السُّنّة، لِمَا في جُرْم الشَّيخ الكبير من انتهاك حُرْمة الشّهر المعظَّم في قلوب النّاس لتعظيم الله له، وإذا عُلِم أنّ مقصود عقوبة السُّكر هو ردعُ الشّارب اتّضح أنّ تغريبَ مُنْتَهِك حُرْمة رمضان كان بمقدار عُتُوِّه وفجوره واستخفافه بالعقوبة، والغايةُ من النّفي عن البلد زجرُه بتغليظ عقوبته من جهة، وإبعادُه عن مكان الجريمة لنسيان الخمر وإضعاف دواعي الفتنة بأسباب شُرْبها من جهة أخرى، وهذه سياسة حكيمة من الفاروق عُمَر ﷺ لصيانة العقل من المسْكرات.

وهذا التغريب هو من باب التعزير المتروك لوليّ الأمر تأديبًا وزجرًا للمُعتدين على العقول، ولذلك تَرَكَه عُمَرُ ﷺ حين كان أثَرُ التغريب في غاية السُّوء وترتّبت عليه مفسدةٌ تربو على مصلحته، فقد غرّب عُمَرُ بنُ الخطاب ﷺ رَبيعةَ بن أُمَيّة في الخمر إلى خيْبر، فلَحِق بهرَقْل، فتَنَصّر، فقال عُمَر ﷺ : (لا أُغَرِّبُ بعده مسلماً)[3].

ومن تغليظ عقوبة السَّكران عند أصحاب النبيّ ﷺ ما تقدّم قريباً من حَبْس عليّ بن أبي طالب ﷺ

---

1 عند ابن الجعد : (... فَلمَّا رُفِع إليه عَثَر، فقال : على وجهك أو بوجْهِك وصبيانُنا صيام ؟)، والمَنْخِران : ثقْبا الأنف، ومعنى "للمَنْخِرين" الدّعاء عليه، كقوله بُعْداً وسُحْقاً، أي أبْعَدَه الله وأسْحَقَه، ومثله قولهم في الدّعاء : لليدين والفم، وكذلك كبّه الله للمنخرين ونحو هذا. انظر : غريب الحديث (395/3) للقاسم بن سلاّم، النّهاية في غريب الحديث والأثر (32/5).

2 أخرجه عبد الرزاق (231/9 ورقمه : 17043)، وابن الجعد في "مسنده" (415/1 ورقمه : 614)، وابن سعد (170/6)، والبيهقي (556/8 ورقمه : 17545)، وابن حزم في "المحلّى" (183/6)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1253/3)، وصحّحه الطريفي في "التحجيل في تخريج ما لم يُخرّج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل" (ص523).

3 سبق تخريجه (ص78).

للنَّجاشيّ الحارثيّ الشاعر حين شرِب الخمْرَ في رمضان، فالحبسُ عقوبةٌ تعزيريةٌ تُضاف إلى جلْد شارب الخمر في نهار رمضان، والهدف منها ردْعُ المجرم ليَسْلَم المجتمع من السُّكر وآفاته.

وثبتَ حلْقُ رأس شارب الخمر مع الجلْد في خلافة عُمَر ﷺ، فعن ابن عمر قال : شرِب أخي عبدُ الرحمن بن عُمَر، وشرِب معه أبو سِرْوَعة عقبةُ بن الحارث[1]، وهما بِمِصْر في خلافة عُمَر، فَسَكِرا، فلمّا أصبحا انطلقا إلى عمرو بن العاص، وهو أميرُ مصر، فقالا : طَهِّرْنا، فإنّا قد سَكِرْنا من شرابٍ شَرِبْناه، فقال عبد الله : فذَكَر لي أخي أنّه سَكِر، فقلت : ادخُل الدّارَ أُطَهِّرك، ولم أشعُر أنّهما أَتَيا عَمْراً، فأخبَرَني أخي أنّه قد أخبر الأميرَ بذلك، فقال عبد الله : لا يُحْلَقُ القومُ على رؤوس النّاس، ادخُل الدّار أَحْلِقك، وكانوا إذ ذاك يحلِقُون مع الحدود، فدَخَل الدّار، فقال عبد الله : (فحَلَقْتُ أخي بيدي ثم جلَدَهم عَمْرو)[2].

فقد جَلَدَ والي مصْرَ عمرو بنُ العاص ﷺ عبدَ الرحمن بنَ عُمَر وأبا سِرْوَعة حينما شَرِبا شرابًا فَسَكِرَا، وصرّح عبد الله بنُ عُمَر ﷺ بأنّهم كانوا وقتئذٍ يحلِقُون مع الحدود، وأنّه تولّى بنفسه حلْقَ رأس أخيه.

الفرع الثاني : إتلافُ الخمر ووسائلِها وأخذُ أموالها وتهديدُ مستعملها في غير الشُّرب.

من العقوبات التي استخدَمَها الصحابةُ ﷺ لصيانة العقول من المسْكِرات التعزيرُ بإتلاف المال، فعن صفيّة ابنة أبي عُبيد قالت : وجَدَ عُمَرُ بن الخطّاب في بيت رُويشد الثَّقَفي خمراً، وقد كان جُلِد في الخمر، فحرَّق بيته، وقال: (ما اسمُه ؟) قال : رُويشد، قال : (بل فُويسق)[3]، وفي رواية ابن سعد[4] : أنّ عُمَر بن الخطّاب حَرَّق بيتَ رُوَيْشِدٍ الثّقَفيّ، وكان حانوتًا للشّراب، وكان عُمَرُ قد نَهاه، قال راوي الخبر : فلقد رأيتُه يَلْتَهِب كأنّه جَمرة.

ومن البَيِّن ههنا أنّ القرينة قامت على اتّهام الرّجُل الثَّقَفيّ بالخمر؛ فقد نَهاه عنها عُمَرُ بنُ الخطّاب ﷺ وجَلَدَه فيها، وكانت عقوبتُه هذه المرّة على مُجرَّد وجود الخمر في بيته؛ لأنّ حيازتَها مظِنَّةُ شُربها

---

1 ينبغي أن لا يُظَنّ بعبد الرحمن بن عُمَر وأبي سِرْوَعة أنّهما شربا الخمر، وإنّما شربا النّبيذ متأوّلين، يظُنّان أنّ الشُّرب منه لا يُسكِر، فلمّا خرج بهما الأمرُ إلى السُّكر طلبا التطهير، وقد كان يكفيهما مجرّدُ النّدم على التفريط، غير أنّهما غضبا لله سبحانه على أنفسهما المفرّطة فأسْلَماها إلى إقامة الحدّ.انظر: مناقب أمير المؤمنين عُمر بن الخطّاب (ص231) لابن الجوزي.

2 أخرجه عبد الرزاق (232/9 ورقمه : 17047)، والبيهقي (543/8 ورقمه : 17498)، وابن شبّة في "أخبار المدينة النبويّة" (58/2)، وصحّح إسناده ابن كثير في "مسند الفاروق" (389/2)، وابن حجر في "فتح الباري" (65/12).

3 أخرجه عبد الرزاق (229/9 ورقمه :17035)، وابن سعد (56/5)، وأبو عبيد في "كتاب الأموال" (183/1 ورقمه:290)، وصحّح سنده الألباني في "تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد" (ص60).

4 صحّح إسناد هذه الرّواية عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عُمر ﷺ" (ص231).

والمتاجرة فيها، وإتلافُ محلّ الخمر وما يحويه تعزيرٌ ماليٌّ لصاحب الكسب الخبيث المحصَّل من التّجارة في المسْكر، والهدف منه محاربةُ الخمر ومُرَوّجيها لئلاّ تنتشر في بلاد المسلمين فَيسهُلَ إغواؤهم بشُربها.

ولئن كان رُوَيْشِد من مسلمي المدينة النّبويّة، فإنّ محاربة الفاروق عُمَر ﷺ لمروِّجي الخمور امتدّت إلى أهل الذِّمّة الذين يكونون في أمصار المسلمين خاصّة، ويدلُّ على ذلك قولُ أبي عَمْرو الشَّيْباني : بلَغَ عُمَرَ أنّ رجُلاً من أهل السَّواد[1] قد أَثْرَى في تجارة الخمر، فكتب : (أن اكسِروا كلَّ شيء قدَرْتُم له عليه، وسَيِّروا كلَّ ماشية له، ولا يُؤْوِيَنَّ أحدٌ له شيئا)[2].

فهذا رجُلٌ كثُر مالُه من التجارة في الخمر، فعاقبَه عُمَرُ ﷺ بحِرْمانه من ثروته، وأمَر بإتلاف الخمر وما يُستعمل في المتاجرة فيها كالأواني وغيرها، وأخْذِ ماشيته التي كسبها من أموال الخمر لتصير إلى بيت مال المسلمين، ومَنَعَ إعانتَه على إخفاء شيء من ذلك صيانةً لعقول العباد وزَدعاً للفساد.

والكَسْرُ الذي أمَر به عُمَرُ ﷺ هو من باب العقوبة المالية للخمّار، وإلا فالانتفاع بأواني الخمر بعد تطهيرها ممكن[3].

ويبدو أنّ الرّجُل الذي أَثْرَى في تجارة الخمر ذِمِّيٌّ؛ لأنّ أهل الذِّمّة كانوا أهلَ السَّواد يومئذ، فهؤلاء ـ وإن كانوا كفّارًا ـ ممنوعون في أمصار المسلمين خاصّة من بيع الخمر ظاهرا ونقلها من موضع إلى موضع بحيث يراها المسلمون؛ لِمَا في ذلك من المنكر العظيم[4].

ومن أوضح دلائل أمر الصحابة باجتناب الخمر ولو من غير شُربها توعُّدُ بعضهم بمعاقبة مُسْتخدم الخمر في علاج دابّة سيِّده، فقد قال نافع : كانت لابن عُمَر بُختيّة[5]، وإنّها مَرِضت، فوُصِف لي أن أداويَها بالخمر، فداويتُها، ثُمّ قلتُ لابن عُمَر : إنّهم وَصَفوا لي أن أداويها بالخمر، قال : (ففَعَلْتَ ؟)، قلتُ : لا، وقد كنتُ فعلْتُ، قال : (أما إنّك لو فعلتَ عاقبتُك)[6].

---

1 أي من أهل العراق؛ وسُمِّيت أرض العِراق سواداً لكثرة زرْعها وشَجَرها، وذلك لأنّ الخُضرة تُرى من بُعْدٍ سوداء. انظر : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، (77/8).

2 أخرجه أبو عبيد في "كتاب الأموال" (182/1 ورقمه:289)، وابن أبي شيبة (215/11 ورقمه:22042)، وقال أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (340/7): (إسناده لا بأس به)، وصحّحه سيّد بن رجب في تحقيقه لـ "كتاب الأموال" (182/1).

3 انظر : فتح الباري (122/5).

4 انظر : كتاب الأموال، أبو عبيد (184/1)، أحكام أهل الذّمّة، ابن القيم، (1252/3-1254).

5 البُخْتِيَّة : الأنثى من الجِمال البُخْت، وهي جِمالٌ طِوال الأعناق. النهاية في غريب الحديث والأثر (101/1).

6 أخرجه ابن أبي شيبة (54/12 ورقمه : 23959)، وعبد الرزاق (251/9 ورقمه : 17104)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (126/13).

فالصحابي الجليل عبدُ الله بن عُمَر ﷺ كرِه مداواةَ دابّته بالخمر، وصرّح لمولاه نافع بعزْمه على معاقبته لو فَعَلَ ذلك، وكلامُه يحتمل ألوانًا من العقوبات التعزيرية، ولعلّه قصَدَ تحقيق تنفيرٍ نفسيٍّ من الخمر، وإحداثَ قطيعة كاملة معها لِمَا يُعلَم من حنين وميل لدى البعض لمعاقرتها، والغرض الأعظم هو الاحتياط لسلامة العقول[1].

وصحّ عن ابن عُمَر ﷺ أنّه بلَغَه أنّ نساءً يَمْتَشِطْن بالخمر، فقال:(ألقى الله في رؤوسهن الحاصَّة[2])[3]، ويبدو أنّ شُعُورَ هؤلاء النِّسوة كانت تتساقط فعَمَدْنَ إلى تَرْجيلِها بالخمر طلباً لتماسُكها ووَفْرَتِها، فلَمّا علِم ابنُ عُمر ﷺ باستخدامهنّ الخمر سأَلَ الله تعالى أن يُسلِّطَ عليهنّ الحاصّة؛ وهي العلّة التي تحصُّ الشَّعر وتُذهِبُه، وفي إجابة دعائه ﷺ عقوبةٌ ظاهرة تَلحَق الممتَشِطات بالخمر، وتحذيرٌ من قربان الخمر ولو عند الحاجة ومن غير شُرْب.

---

1 انظر : مراعاة المقاصد في فقه عُمَر بن الخطّاب ﷺ ، الغزالي، (ص266).

2 الحاصّة : الدّاءُ الذي يتناثر منه الشّعر. لسان العرب (98/2).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (268/12 ورقمه : 24550)، وعبد الرزاق (249/9 ورقمه : 17094)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (140/8)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ " مصنّف ابن أبي شيبة " (317/13).

الفصل الرّابع

مقصد حفظ النَّسل في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

❖ **المبحث الأول : حفظ النّسل إيجاداً وتكثيرًا ورعايةً.**

❖ **المبحث الثاني : حفظ النّسل بمحاربة كلّ أشكال الاعتداء عليه.**

تمهيد

من المقاصد الكلّيّة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية حفظُ النّسل، والمرادُ به تحقيق التناسُل والتوالُد لإيجاد النّوع الإنساني وإعمار الكون[1].

والنّسل فرع عن النّفس التي سلَفَ بيانُ وجوب حفظها، ويتحقّقُ حفظُ النّسل بتنقيحِ النّسب ممّا ليس منه وضبطِ انتساب الأولاد إلى أصولهم تفادياً لِمَا يَنتُجُ عن اختلاط الأنساب وتنكُّر الآباء للأولاد من مفاسد، والسّبيلُ الذي شرعه الله تعالى لذلك ورغّب فيه هو الزواج، ومن هنا رغّب الصحابة في النّكاح وحرَصُوا على دوامه ليُحقِّق مقاصده الجليلة التي منها تكثيرُ النّوع الإنساني وصلاحُه، وكانوا ﷺ بالمرصاد للمتسبّبين في الإخلال بالأنساب واختلاطها، والمعَتدين على الأعراض بالتحايُل على المحرَّم أو بالفاحشة أو بالقذف.

ويجدُر التنبيه في هذا المقام إلى أنّ بعض العلماء عبّروا عن هذا الكلِّيّ بحفظ النَّسَب، وأطلَق عليه آخرون عبارةَ حفظ الفرج أو البُضْع[2].

والوارد عن الصحابة في هذا المقصِد ينتظم في مبحثين اثنين، وهذا بيانُهما.

---

1 انظر : المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة (ص84).

2 انظر ما تقدّم في "الفصل التمهيدي" (ص30-31).

المبحث الأول

حفظ النّسل إيجاداً وتكثيراً ورعايةً

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

تأكيدُ الصحابة على حفظ الفروج.

المطلب الثاني :

حثُّ الصحابة على الزواج وتقريرُ حقّ الوطء.

المطلب الثالث :

حفظُ النّسل بإثبات النَّسب ورعاية الذرّيّة.

المطلب الأول : تأكيدُ الصحابة على حفظ الفروج

الفرع الأول : اعتبار الفرج أمانة.

أخبر الله عزّ وجلّ أنّ حفظ الفروج من صفات المؤمنين المفلِحين الذين يَرِثُون الفردوس ويَخلُدون فيها، قال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾، ثمّ قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١﴾ (المؤمنون:5-6 و10-11).

وقد اعتبَر أصحابُ النبي ﷺ الفرْجَ وحِفْظَه من أنواع الأمانات التي ائتُمِن عليها المسلم، فصحّ عن عبد الله بن عَمْرو ﷺ أنّه قال : (الفَرْجُ أمانَة)[1]، وجاء عن أبيّ بن كعب ﷺ أنّه قال : (من الأمانة أنّ المرأة ائتُمِنَتْ على فرجها)[2].

فهذان الصحابيّان الجليلان عبد الله بن عمرو وأبيّ بن كعب رضي الله عنهما لم يقصُرا الأمانةَ في أضيَق معانيها؛ بأنْ يكون مفهومُها محصورًا في الودائع ونحوها، وإنّما اعتبرا مفهومَ الأمانة أوسعَ وأشمل حين ذكَرا صورةً أخرى من صُور الأمانة، وتصريحُهما رضي الله عنهما بأنّ الفرجَ أمانة يدُلُّ على أنّ المرأة المعتدّة مؤتمنة على ما تُخْبِر به من حَمْل وحَيْض، كما يقتضي وجوبَ صيانته عن الزّنا واللِّواط[3] والسّحاق[4] والاستمناء[5]، ومن تمام حفظه تجنُّبُ ما يدعو إلى ذلك؛ كالنَّظر واللّمس ونحوهما، تحقيقاً لتقوى الله تعالى وتعفُّفاً عن الحرام.

ومفهومُ كلامهما رضي الله عنهما أنّ عدم حِفظ الفرج خيانةٌ تجلِبُ للمتّصف بها سخطَ الله وعقوبتَه في الدّنيا والآخرة.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (220/10 ورقمه : 19638)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "المصنّف" (591/6)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (518/10).

2 أخرجه سعيد بن منصور (352/1 ورقمه : 1312)، وقال في "فتح الباري" (482/9) بعد أن عزاه للحاكم في "المستدرك": (أخرجه موقوفا في تفسير سورة الأحزاب ورجاله رجال الصحيح)، وصحّح إسناده محمد الزرمة في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في كتابي الطلاق والجهاد" (ص132 ورقمه:86)، وصحّح إسناده محقّق "تعظيم قدر الصلاة" للمروزي (482/1).

3 اللّواط هو تغييبُ الحَشَفة في دُبُر الذَّكَر. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (118/1).

4 السِّحَاقُ هو أن تفعل المرأةُ بالمرأة مثلَ صورة ما يَفعلُ بها الرّجُلُ، والفرق بينه وبين الزّنا أنّ السّحاق لا إيلاج فيه. الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي، (235/2)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (316/4).

5 الاسْتِمْناء هو إخراجُ المنيّ بغير الجماع، كإخراجه بيَده استدعاءً للشّهوة. انظر : نهاية المحتاج، (172/3)، الموسوعة الفقهية الكويتية (97/4).

والتأمُّل في تأكيد الصحابيين على حفظ الفرج باعتباره أمانةً يُستفادُ منه حرصُهما الكبير على حفظ النّسل، إذْ إنّ عدم صيانة الفرج يفضي إلى تضييع الماء الذي هو أصل النَّسل؛ فقد يقَع الإنسان في الزّنا لإفراغ مائه عند ثوران الشهوة الجنسية، فينتُج عنه الحملُ غيرُ الشرعيّ وتختلط الأنساب، وقد يلجأ إلى الاستمناء باليَد حتى يُنزِل مَنِيَّه فيكون مبْتَغِيًا وراءَ ما أحلَّه الله؛ فهو من العادين، ورُبَّما حصلت العلاقة المحرّمة بين أفراد الجنس الواحد، وغيرُ خافٍ أنّ الشيطان الرجيم يُزَيِّنُ لضعاف الإيمان هذه المحرَّمات ليصرِفهم عن الزواج ومقاصده التي منها تكثير نسل أمّة محمّد ﷺ.

الفرع الثاني : التفريق بين المرأة وزوجها العِنِّين[1].

من أعظم مقاصد النّكاح المشتركة بين الزوجين إعفافُ النّفس وإنجابُ الذُّرِّيَّة، فإذا تزوّجت امرأة واتّضحَ لها بعد الخلوة الشرعيّة الصحيحة وتمكين زوجها من نفسها أنّه عاجز عن الجماع، كان لها حقُّ طلب التفريق بينها وبينه لإزالة الضَّرر عنها، وتحقيق مقصد حفظ النّسل في حقّ الزّوجة، وبهذا قضى الفاروقُ عُمَر بن الخطّاب ﷺ، فعن ابن المسيّب قال : (قَضَى عُمَر بن الخطّاب في الذي لا يستطيع النّساء أن يُؤَجَّل سَنَة)، قال معمر : وبلغني أنه يُؤجّل سَنَة من يوم ترفع أمرها[2].

وثبت عن المغيرة بن شُعبة ﷺ : أنّه أجَّل العنِّين سنةً[3]، وهو الذي كان أميراً على الكوفة[4].

وصرّح عبد الله بن مسعود ﷺ بالتفريق بين المرأة وزوجها الذي ثبتت عُنّتُه رغم إمهاله سنة كاملة فقال ﷺ : (يُؤَجَّلُ العِنِّينُ سَنَةً، فإنْ جامَع وإلاّ فُرِّقَ بينهما)[5].

وفي الآثار السّالفة دلالةٌ ظاهرةٌ على أنّ الرّجُل العاجزَ عن وطء زوجته بعد تمكينه منها يُؤجّل سنَة كاملة عند عُمَر والمغيرة وابن مسعود ﷺ، ولا يُعْلَم لهم مخالفٌ من أصحاب النبي ﷺ، والتّحديد الذي وقَّتُوه له في غاية الإنصاف، فليس من المصلحة لهذين الزوجين أن يُفرّق بينهما بعد ظهور عُنّة الزّوج بمدّة قصيرة، وقد أنْفقَ الرّجُلُ مالَه في الزّواج منها، وأفضى بعضُهما إلى بعض، وإنّما يُمنَحُ مدّةً

---

1 العِنِّين : مَن لا يأتي النّساء عجْزاً أو لا يُريدُهنّ، وقيل: هو الذي يَصِل إلى امرأة دون أخرى؛ فهو عِنّين بالنّسبة لمن لا يصل إليها، وقيل: سُمِّي عِنِّيناً لأنّه يَعِنُّ ذَكَرُه لقُبُل المرأة عن يمينه وعن شماله فلا يَقْصده. انظر : تاج العروس (414/35).

2 أخرجه عبد الرزاق (253/6 ورقمه : 10720)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1072/3).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (165/9 ورقمه : 16751)، وعبد الرزاق (253/6 ورقمه : 10724)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (301/9)، وحسّن إسناده الغامدي في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في النّكاح" (ص914).

4 كان ذلك في خلافة عُمَر ﷺ وزمَناً من خلافة عثمان ﷺ، ثمّ ولاّه معاوية ﷺ على الكوفة فاستمرَّ على إمْرَتها حتى مات. انظر : الإصابة في تمييز الصحابة (157/6).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (165/9 ورقمه : 16750)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (324/6).

كافية للعلاج في فصول السَّنَة الأربعة، فإن زالت عُنّتُه فبها ونعمت، وإلاّ فُرِّق بينهما، وفي هذا المعنى يقول ابن عبد البرّ : "وإنّما أجَّله سنةً فيما ذُكِر والله أعلم لتكمُل له المداواةُ والعلاجُ في أزمان السَّنَة كلِّها، لاختلاف أعراض العلَل في أزمنة العام وفُصوله، فإنْ لم يبرأ في السَّنَة يئسُوا منه، وفُرِّق بينه وبين امرأته"[1].

وعلاقة مضمون آثار الصحابة بحفظ النّسل تظهر من وجهين :

الوجه الأول : حفظُ فرج الأنثى التي لا يأتيها زوجها ودرءُ مفسدة الانحراف عنها، إذْ من المعلوم أنّ تحصين الزوجين من مزالق الشيطان من مقاصد الشرع في النّكاح، فإذا عَجَزَ العِنّين بعد مرور سَنة عن إعفاف زوجته عن الحرام وتحقيق صفة الإحصان لنفسها عن طريق الاستمتاع والمعاشرة الزوجية الكاملة، وجب إزالة الضرر الواقع عليها ببقائها في عصمته، فلا بدّ من التفريق بينهما لعلّها تظفَر بزوجٍ يُعفّها.

الوجه الثاني : الإبقاءُ على رابطة الزواج بعد ثبوت عُنّة الزوج خلال سَنَة يعني حِرْمانَ الزوجة من حقِّها في الجماع وما ينتُج عنه من إنجابٍ للذُرّيّة، ولا يخفى أنّ ابتغاءَ الولد مقصودٌ عظيمٌ من مقاصد النّكاح، فكان لزوجة العاجز عن الوطء على الدّوام حقُّ رفع العقد تحقيقاً لمصلحتها في إنجاب الذّرّيّة وتكثير النّسل.

ومَن أنْعمَ النّظَر في هذا الاجتهاد الذي لا يُعارض نصًّا شرعيًّا، ظهر له بما لا يدع مجالاً للشكّ أنّه اجتهاد مقاصديٌّ مبناه على قاعدة رفع الضرر التي دلّت عليها نصوص الكتاب والسُّنّة.

---

1 الاستذكار (194/6).

المطلب الثاني : حثُّ الصحابة على الزواج وتقريرُ حقّ الوطء

الفرع الأول : ترغيب الصحابة في الزواج وترهيبهم من الزّنا.

لقد علِم الصحابة ﷺ ما يترتَّب على الزواج من مصالحَ دينيّة ودنيويّة فتزوَّجُوا وحَثُّوا على الزّواج، ومن أوضح الشّواهد على إنكار أصحاب النبي ﷺ على مَن ترَك الزّواج مع قُدْرته عليه قولُ إبراهيم بن ميسرة : قال لي طاوس : لتَنْكِحَنَّ أو لأقولنّ لك ما قال عُمَرُ لأبي الزوائد : (ما يمنعك من النِّكاح إلا عجْز أو فُجور)[1].

ومعنى كلام الفاروق عُمَر ﷺ أنّ الممتنع عن الزّواج مع قدرته المالية له حالان اثنتان :

الحالُ الأولى : تركُ الزواج بسبب عدم القدرة البدنيّة، بأن يكون عاجزاً عن الوطء، كالمريض الذي لا شهوة له، أو الطّاعن في السِّنّ الذي لا حاجة له في النّكاح، وهذا معذورٌ شرعاً إذا لم يتزوّج.

والحال الثانية : تركُ الزواج بسب فجور الإنسان، كما لو كان يقضي شهوتَه فيما حرَّم الله عزّ وجلّ من زِنا ونحوه، وهذا يستحقّ العقوبة في الدّنيا والآخرة.

ويُؤخَذ من سياق الأثَر إنكارُ عُمَر ﷺ على أبي الزّوائد تركَه للزواج، وتفويتَه لمعانيه السّامية ومنافعه المتعدِّدة، ومنها غضُّ البَصر، وتحصينُ الفرْج، وإنجابُ الذُّرِّيّة الصالحة.

ومن وجوه حفظ النّسل صيانةُ العلاقة الزوجية من ذرائع الطلاق ما دامت العِشْرةُ ممكنةً، ويشهد لذلك ما رواه نُعيم بن حنظلة قال : قدِم جريرُ بن عبد الله على عُمَر، فشكا إليه ما يلقى من النِّساء من سوء أخلاقهنّ، قال : فقال عُمَر : إنّي ألقى مثلَ ما تلقى منهنّ، إني لآتي ـ قال : السّوقَ أو النّاسَ ـ أشتري منهم الدّابّةَ أو الثّوبَ فتقول المرأة : إنّما انطلقَ ينظرُ إلى فتياتهم، أو يخطُبُ إليهم، قال: فقال عبد الله بن مسعود : (أوَما تعلم ما شكا إبراهيم من دَرْءٍ[2] في خُلُق سارة، فأوحى الله إليه: إنّما هي من ضِلَع، فخُذ الضِّلع فأقِمْه، فإن استقام وإلاّ فالبَسْها على ما فيها)[3].

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (30/9 ورقمه:16158)،وعبد الرزاق (170/6 ورقمه:10384)،وسعيد بن منصور (164/1 ورقمه:491)، والفاكهي في "أخبار مكة" (329/1 ورقمه : 674)، وصحّح إسناده ابن حجر في "الإصابة" (132/7)، والغامدي في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في النّكاح" (ص70).

2 الدَّرْءُ : الخِلافُ والنُّشوز. النهاية في غريب الحديث والأثر (110/2).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (214/10 ورقمه : 19618)، وحسّن إسناده محمّد عوّامة في تحقيقه لـ "المصنّف" (214/10)، وحسّنه الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (511/10).

ويظهر من موقف عُمَر ﷺ من زوجته وكلام ابن مسعود ﷺ أنّهما يُراعِيان طبيعة خِلْقة المرأة، ويحُثّان الآخَرين على تحمُّل خلاف الزوجات ونشوزهنّ، والتعامُل معهنّ بحكمة فائقة حمايةً للعلاقة الزوجية ومقاصدها التي منها إيجادُ النّسل وإبعادُه عن الانحراف النّاجِم عن تفكُّك الأُسرة.

وثبت عن الصحابي عبد الله بن عبّاس ﷺ أنّه عَرَض على غلمانه الزواج ورهّبَهم من الزّنا، فعن مجاهد أنّ ابن عبّاس ﷺ دعا سُمَيعاً وكُرَيباً وعِكرمة فقال لهم : (إنّكم قد بلَغتُم ما يبلُغُ الرّجالُ من شأن النّساء، فمن أحبَّ منكم أن أزوِّجه زوّجتُه، لم يَزْنِ رجلٌ قطُّ إلاَّ نُزِع منه نورُ الإسلام، يرُدُّه الله إنْ شاء أن يرُدَّه، أو يمنَعُه إيّاه إنْ شاء أن يَمْنعَه)[1].

فلَمّا كان الزواجُ من القضايا الاجتماعية التي لا يسعُ المصلحين إغفالُها، ولا السّكوت عليها، لِما يترتَّبُ على العزوبة من أضرارٍ تلحَق الفرد والمجتمع، اقترَح ابنُ عبّاس ﷺ على مَواليه سُمَيعٍ وكُرَيبٍ وعِكرمة تزويجَهم، والمقصد منه حفظُ الدِّين والعِرْض والنّسل، فلا تمتدّ أعينُهم إلى محرّم، ولا تنزلِقُ أنفسُهم في مهاوي الرّذيلة والفَساد الأخلاقي، ولا يُقطع نَسْلُ أمّة محمّد ﷺ أو يُقلَّل.

وفي معرِض التّنفير من الزّنا أخبر ابنُ عبّاس ﷺ أنّ نور الإيمان يُسْلَب من الزّاني الذي أُرْكِسَ في الدَّرك الأسفل من الحيوانية، فاستمرأ الشهوة الآثمة، ولا شكّ أنّ نَزْع نور الإيمان من مقترف الفاحشة عقوبة عاجلة تُضافُ إلى مفاسد انتهاك حُرْمة الفروج والأعراض وضياع الأنساب واختلال نظام الأُسَر.

الفرع الثاني : تقريرُ حقّ الوطء.

من الحقوق المشتركة بين الزّوجين حقُّ الوطء، ويترتّب عليه تسكينُ الشّهوة الجامحة ودفع أخطارها، وإنجابُ الأولاد، وقد عُنِيَ عُمرُ بنُ الخطّاب ﷺ بهذا الحقّ عنايةً بالغة، ورَعاه رِعايةً فائقة، فكان اجتهاده رافعاً للحرَج عن الأزواج، فعن ابن عُمَر قال : خَرَج عُمَر بن الخطّاب ﷺ من الليل، فسَمِع امرأة تقول : تطاوَل هذا الليل واسوَدّ جانِبُهْ، وأرَّقَني أَنْ لا حَبِيبَ أُلاعِبُهْ، فقال عُمَر بن الخطّاب ﷺ لحَفصَة بنتِ عُمَر رضي الله عنها : (كم أكثرُ ما تصبر المرأة عن زوجها ؟)، فقالت : ستّةُ أو أربعةُ أشهُر، فقال عُمَر ﷺ : (لا أَحْبِس الجيش أكثر من هذا)، وفي لفظ سعيد بن منصور: فسأل عنها، فقيل له: هذه فلانة بنتُ فلان، وزوجُها غازٍ في سبيل الله، فأرسل إليها امرأةً، فقال: (كوني معها حتى يأتي زوجها)، وكتَب إلى زوجها فأقْفَلَه، ثمّ ذهب إلى حفْصة بنتِه فقال لها: (يا بُنيّة، كم تصبرُ المرأة عن زوجها ؟)، فقالت : يا أَبَهْ، يغفر الله لك، أَمِثْلُك يسأل مثلي عن هذا ؟ فقال لها : (إنّه

---

1 أخرجه سعيد بن منصور (165/1 ورقمه : 496)، وابن أبي شيبة (474/9 ورقمه : 17935)، وفي "كتاب الإيمان" (ص39 ورقمه : 94)، والآجري في "الشريعة" (596/2 ورقمه : 228)، وحسّن إسناده الألباني في تحقيقه لـ "كتاب الإيمان" (ص39).

لولا أنّه شيء أريدُ أن أنظر فيه للرعيّة ما سألتكِ عن هذا)، قالت : أربعةَ أشهر، أو خمسةَ أشهر، أو ستّةَ أشهر، فقال عُمَر ﷺ: (يغزو النّاس يسيرون شهراً ذاهبين، ويكونون في غزوهم أربعةَ أشهر، ويقْفُلون شهراً)، فَوَقَّتَ ذلك للنّاس من سنَتِهم في غزوهم[1].

فرغمَ أنّه لم يثبُت في القرآن والسّنّة تحديدُ مدّة لغياب الغُزاة عن زوجاتهم، والرّجلُ الغائب عن امرأته لم يُقصِّر في حقِّها؛ لأنّه خرجَ في واجبٍ يعود بالنّفع العظيم على أمّة الإسلام قاطبة، فإنّ عُمَرَ ﷺ حين سَمِع كلامَ المرأة المتشوّقة إلى زوجها طالبَ المجاهِدَ بالقُدوم على امرأته لتمكينها من حقّها في المعاشرة الزوجية، ووقّت للمجاهدين أقصى مدّة يغيبون فيها عن زوجاتهم.

قال ابن العربي[2]: "النّكاح إنّما عُقِد للوطء، وكلّ واحد من الزوجين له فيه حقّ، وكما أنّ للرجُل فيه حقَّ الغاية؛ وهو الإيلاج والتّكرار، فللمرأة فيه غاية الإنزال وتمام ذوق العُسَيْلة[3]، فبه تتمّ اللّذّةُ للفريقين"[4].

واللاّفتُ للنّظر أنّ عُمَر بن الخطّاب ﷺ لم يُغَلِّب ما ظَهَر عند المرأة من إيمانٍ وتقوى، ولا كونَ الزوج خرج في مصلحة عامّة، بل سارع إلى استشارة ابنته حفصةَ رضي الله عنها فيما هو من أمور النّساء، وأَرجَع الزوجَ إلى امرأته لتحقيق مطلبهما الغَريزي وإبعادهما عن الزنا الذي هو اعتداءٌ على العرض وإفسادٌ للنّسل.

إنّ موقفَ عُمَر ﷺ يُؤكّدُ دقَّة فهْمه لمقاصد الزّواج الحافظة للنّسل، والتي منها تحصينُ الزوجين، ولا ريبَ أنّ أداء حقّ الفراش سببٌ لزيادة المودّة بين الزوجين، ومِنْ ثَمّ تستمرُّ العلاقة الزوجية ويكون استمرارُها وسيلةً من وسائل تحقيق مقصد حفظ النّسل إيجادًا وتكثيرًا ورعايةً.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (233/6 ورقمه : 10636)، والبيهقي (51/9 ورقمه : 17850)، وسعيد بن منصور (210/2 ورقمه : 2463)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1004/3)، وحسّنه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عُمَر بن الخطّاب ﷺ" (ص193).

2 هو محمد بن عبد الله، أبو بكر، المعروف بابن العربي؛ وُلد بإشبيلية سنة 468 هـ، كان فقيها محدِّثا أصوليًّا، يعتبر ختامَ علماء الأندلس وحفّاظها، له:عارضة الأحوذي، توفي سنة 543 هـ. انظر: الدّيباج المذهب (252/2)، وفيات الأعيان (296/4-297).

3 العُسَيْلة ـ بضمّ العين ـ تصغيرُ عسَل، هي كناية عن لذّة الجماع. مشارق الأنوار على صحاح الآثار (101/2).

4 أحكام القرآن (520/1).

المطلب الثالث : حفظ النّسل بإثبات النَّسب ورعاية الذرّيّة

الفرع الأول : حرصُ الصحابة على إثبات النَّسَب.

من أجل حماية النّسل من الضياع وضمان تماسُك الأسرة عُنِي الصحابةُ ﷺ بضبط الأنساب أيَّما عناية، ومن أهمّ الطُّرُق التي استخدموها لمعرفةِ نَسب الولد عند الشّكّ والاشتباه القيافةُ؛ وهي تَتَبُّعُ الأثَر وإلحاقُ الولد بأصولِه وإخوته لوجودِ شَبَهٍ بينه وبينهم[1]، فقد صحّ عن أنس ﷺ : أنّه شكّ في ولَد له، فأَمَر أن يُدْعَى له القافَةُ[2].

فمذهبُ الصحابي الجليل أنَس بن مالك ﷺ اعتمادُ القيافة في إثبات نَسَب الولد إذا اختُلِف فيه، فيُقْضَى بما يراه القافةُ ويُلْحَقُ بأبيه اعتمادًا على أمارات الشَّبَه البَيِّن التي يختصُّ بمعرفتها أهلُ القيافة دون غيرهم، وغيرُ خافٍ ما في هذه الطريقة من حمايةٍ للأولاد الذين يُشتَبَهُ في انتسابهم إلى أصولهم أو يُنْكِرُهم آباؤهم بمجرّد الشّك.

ولأنّ إنكارَ الولَد يُعرِّضُه للذُّلّ الدّائم والعار الذي لا ينتهي بسبب انعدام نسبه، ويُفضي إلى إضاعة نسمته حيث لا مُنفق عليه، وهو يُشبه قتل الأولاد من وجه[3]، منَعَ عُمرُ ﷺ الآباءَ من نفي أولادهم بغير بيّنة، وأقام حدَّ القذف على مَنْ أقَرَّ بولدِه ثمّ أنْكَرَه، ويدلُّ على ذلك ما حدّثَ به قَبِيصة بن ذُؤيب عن عُمَر بن الخطّاب ﷺ أنّه قضى في رجُلٍ أنكر ولد امرأته وهو في بطنها، ثمّ اعتَرَف به وهو في بطنها، حتى إذا وُلِد أنكرَه، فأمَرَ به عُمرُ بن الخطّاب ﷺ فجُلِد ثمانينَ جلدةً لفريته عليها، ثمّ أَلْحَق به ولدَها[4].

ومن عناية الصحابة بحفظ الأنساب نسبةُ ولَد الزّنا إلى أمّه، فعن زيد بن وهب : أنّ عليًّا لَمّا رجَم المرأة قال لأوليائها: (هذا ابنُكم ترثونه ويرثكم، وإن جَنى جِنايةً فعليكم)[5].

---

1 انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (121/4)، تاج العروس (292/24)، معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، (1871/3).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (434/9 ورقمه : 17783)، وصحّحه ابن القيم في "الطرق الحكمية" (ص184)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (273/6)، وصحّحه الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (10/10).

3 انظر : حجّة الله البالغة (252/2).

4 أخرجه الدارقطني (164/3 ورقمه: 243)، والبيهقي (675/7 ورقمه: 15367)، وحسّن إسنادَه ابنُ حجر في "التلخيص الحبير" (463/3).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (327/14 ورقمه : 28560)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1181/3).

فرغم ثبوت كون الولد من الزّنا فإنّ له حقوقاً مثل سائر النّاس، ولا يؤاخذ بجُرم أمّه ولا بجُرم مَن زنى بها، وقولُ عليّ بن أبي طالب ﷺ لأولياء الزانية : (هذا ابنُكم ترثونه ويرثكم ...) فيه إلحاقُ نسبِ الولد بأمّه المرجومة، وجَعْلُه ـ بالنَّسَب الذي هو سبب الإرث ـ كغيره من الأولاد من جهة إرثه من أمّه؛ لأنّه ولدها، وفيه حفظ النّسل بضبط الأنساب وعدم تعريض حقوق الأولاد للضياع.

الفرع الثاني : اهتمامُ الصحابة برعاية الأولاد.

نظراً لأهمّية مرحلة الطّفولة في حياة النّسل كان للصحابة رضوان الله عليهم عنايةٌ كبيرةٌ بحضانة الأولاد وحُسن رعايتهم حالَ الصِّغَر، ولأنّ الأمّ أقدرُ على الحضانة من الرّجُل؛ لِما فُطِرتْ عليه من الحنان الدّافق، قُدِّمت على الأب عند حصول الطلاق والتّنازع في الولد، فعن عكرمة قال : خاصمَ عمرُ أمَّ عاصم في عاصمٍ إلى أبي بكر، فقضى لها به ما لم يَكبر أو تتزوَّج، فيختار لنفسه، قال: (هي أعطف وألطَف وأرقّ وأحنى وأرحم)[1].

فحَسْماً لأسباب إهمال الأطفال وذرائع ضياعهم، مَنَح أبو بكر ﷺ الأمَّ حقَّ الأسبقيّة في حضانة الولد ما دام صغيراً، وعلَّل أحقِّيّتها بمزيد عطْفها ولُطْفها ورقّتها وحنانها ورحمتها.

وتقديمُ الأمّ على الأب في حضانة الصغير عند التّنازُع لا يعني تجريد الوالد من كلّ أشكال الرّعاية لابنه، فإنّ له حقَّ الإشراف عليه وتعليمه وتأديبه وتوجيهه ونحو ذلك ممّا يُعرَف بحقّ الوِلاية.

ومن صور رعاية الذرّيّة وتأهيلها لتحمّل المسؤوليّات ما جاء عن سنان بن سلمة قال: كنتُ في أُغَيْلمة[2] نَلْقُط البلَح، ففَجِئَنا عُمرُ فسَعى الغلمانُ، فقمتُ فقلت: يا أمير المؤمنين ! إنه ممّا ألْقَت الرِّيحُ، فقال : (أَرِنيه)، فَلَمّا أريتُه إيّاه قال : (انطلِقْ)، قلتُ : يا أمير المؤمنين ! ترى هؤلاء الغلمانَ الساعةَ، فإنّك إذا انصرفت عنّي انتزَعوا ما معي، قال : فمشَى معي حتّى بلغتُ مأمَني[3].

فهؤلاء الأطفالُ فَرُّوا حين فاجَأَهم الفاروقُ عُمَرُ ﷺ وهم يلتقطون البَلَح، وثبَت أحدُهم في مكانه، وبيَّن لعُمَر ﷺ أنّه يأخُذ ما ألْقت الرِّيحُ، ولا يعتدي على ملك غيره، فأقَرَّه عُمَرُ ﷺ على أخْذ البلَح

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (170/10 ورقمه : 19455)، وقال ابن عبد البرّ في "الاستذكار" (289/7) عقب رواية مالك للأثر: (هذا خبرٌ مُنقَطعٌ في هذه الرّواية، ولكنّه مشهور مرويّ من وجوه منقطعة ومتّصلة تلقَّاه أهل العلم بالقبول والعَمل)، وحسّنه بمجموع طرُقه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1069/3).

2 تصغير أَغْلِمَة، جمع غُلام في القياس، ويُريد بالأُغَيْلِمَة الصِّبيان، ولذلك صَغَّرهم. النّهاية في غريب الحديث والأثر (382/3).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (559/10 ورقمه: 20679)، وابن سعد (124/7)، وابن أبي الدّنيا في "العيال" (418/1 ورقمه: 249)، والطبري في "تهذيب الآثار" (ص250 ورقمه : 389)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (328/11)، وصحّح إسناده الحازمي في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في الصيد والبيوع" (ص570).

الملتَقَط، ورافقَه حتى بلَغَ مأمنَه.

وهذه الواقعة تدلُّ على سُمُوّ منهج الصحابة في حفظ الأولاد، ويظهر ذلك من وجهين :

الوجه الأوّل : اهتمامُ عُمَر ﷺ بسلوك الغلمان من خلال مباغتتهم قصد التعرُّف على ما يقومون به بعيداً عن أعيُن الكبار، ثمّ استماعه لعُذر الغلام، والمتأمِّل في القصّة يتجلَّى له اتّصافُ الفاروق عُمَر ﷺ بحكمة بالغة في التّعامُل مع الغلام، رغبةً في القرب من مشاعره، وتلقينه ـ عمَلِيًّا ـ أروعَ صُوَر المحبّة والعطف، وهذا من حصافته ﷺ وفقهه في حفظ الأولاد وتقوية الصِّلة بين الرّاعي والرَّعيّة، وبين الكبار والصّغار، فينشأُ الغلمانُ على حبّ شيوخهم والاستجابة لتوجيههم وتربيتهم.

والوجه الثاني : في الأثر دليل على أنّ كلّ راعٍ مسؤولٌ عن تربية رعيّته وإبعادها عن الانحراف والضّرر، وحماية الأطفال ممّا يضرُّهم وتعليمهم حقوقهم وواجباتهم، وينبغي أن يكون ذلك بأحسن الأساليب ليُرَسَّخ في نفوس النّشء وتُنَمَّى به شخصيّاتُهم.

واهتمام الصحابة ﷺ برعاية الأولاد الذين هم رجالُ الأمّة المستقبل بثياب الصّبا له دورٌ بارزٌ في حفظ النّسل؛ ذلك أنّ بناء الأطفال بناءً عقَدِيًّا ورُوحِيًّا وعلميًّا وأخلاقِيًّا وجسمّيًّا كفيلٌ بتأهيل النّسل لتحمُّل المسؤوليّات في المستقبل القريب، وبتضافُر الجهود يُحفظ النّسل ويُؤتي ثماره بإذن الله تبارك وتعالى.

المبحث الثاني

حفظ النّسل بمحاربة كلّ أشكال الاعتداء عليه

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

إبطالُ الأنكحة الفاسدة.

المطلب الثاني :

حمايةُ العِرْض وردْعُ المعتَدِين عليه.

المطلب الثالث :

إقامةُ حدّ القذف واللّواط.

المطلب الأوّل : إبطالُ الأنكحة

الفرع الأول : إبطالُ نِكاح التحليل.

إذا طلَّق الرجُلُ امرأته ثلاثاً فإنّها تحرُم عليه حتى تَتَزوّجَ رجُلاً آخرَ نكاحَ رغبة لا نكاح تحليل، ثم يُفارقها؛ لقول الله تعالى : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ (البقرة:230).

ويحرُمُ على المطلِّق والمرأة المبتوتة التحايُلُ على شرع الله باللّجوء إلى نكاح التحليل؛ وهو تزوُّجُ رجُلٍ آخر بالمطلَّقة ثلاثاً بنيّة تحليلها لزوجها الأوّل، ولا يقع به التحليل لأنّه نكاحٌ بشرط التأقيت أو نيّته فيكون فاسدًا، وقد ثبت عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ إبطالُ نكاح التحليل واعتبارُه زِنًا، لِمَا فيه من العَبَث والاستهتار بمقاصد النّكاح التي منها حفظُ النّسل وإبقاؤُه، فهذا الفاروقُ عُمرُ ﷺ توعَّد فيه بالرّجم فقال : (لا أُوتَى بمحلِّل ولا بمحلَّلة إلاّ رجمتُهما)[1].

ولأنّ الفروج محظورة فلا تُستباح إلاّ على الوجه المباح، صرّح الصحابيّ عبدُ الله بن عُمر ﷺ بعدم وقوع التحليل بهذا النّوع من النّكاح واعتبار ما حصل زِنا معلِّلاً بغياب مقاصد الزّواج، فقد سُئل عن رجُلٍ طلَّق امرأته ثلاثاً، فتزوّجها أخٌ له من غير مُؤامَرَة منه، لِيُحلَّها لأخيه، هل تَحِلُّ للأوّل ؟ قال: (لا، إلاّ نكاح رغْبة، كنا نعُدُّ هذا سِفاحاً على عهد رسول الله ﷺ)[2].

ومناسبةُ الأثرين لمقصد حفظ النّسل والبُضع تكمُنُ في تفويت نكاح التحليل للمقاصد الشرعية للزّواج، فالمحلِّلُ والمحلَّلَةُ لم يتزوَّجا لتحصينِ نفسيهما، وطلبِ الذُّرّيّة ورعايتها، ودوامِ العِشْرة القائمة على المودَّة والرحمة، وإنّما بُنِيَ زواجُهما على مقصِد دنيء؛ وهو تحليلُ المرأة لمطلِّقها ثلاثاً، فيكون عملُهما زِنًا في صورة زواج، ولذلك توعّد عُمَرُ ﷺ برجمهما حفظاً للفروج.

وقد تحمِلُ المرأة من الزوج المستعار للتحليل فيُلْجأُ إلى الجناية على الحمل بإجهاضه، أو يكتمل ويخرُج إلى الدُّنيا غير مرغوب فيه فلا يجدُ الرعاية المطلوبة ويكون الانحرافُ مصيرَه، فحِرْصًا على حفظ النّسل من الاعتداء على أصل وجوده، وتضييعِ حقّه في الرّعاية بعد خروجه إلى الدّنيا أُلْغِي نكاحُ التحليل.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (265/6 ورقمه : 10777)، وسعيد بن منصور (75/2 ورقمه : 1992)، وصحّح الأثَر ابن القيّم في "إغاثة اللهفان" (485/1)، ومصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (139/3)، والطريفي في "التحجيل" (ص368).

2 أخرجه الحاكم (217/2 ورقمه : 2806)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، والبيهقي (339/7 ورقمه: 14189)، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (267/4) : (رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح)، وصحّحه الألباني في "إرواء الغليل" (311/6).

الفرع الثاني : إبطالُ نِكاح المرأة في عدّتها.

المرأة المعتدّة يحرُم نكاحها مُدّةَ عدّتها، وقد جاء تحريم العقد على المعتدّة في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ﴾ (البقرة:235)، وبلوغُ الكتاب أجلَه معناه انقضاء العدّة[1].

ومَنْ تزوّج امرأةً في عدّتها فدخل بها وجَب التفريق بينهما، ومذهبُ عُمَرَ بن الخطاب ﷺ أنّها تحرُم عليه على التأبيد، وتُعزَّرُ دون الحدِّ، فعن سعيد بن المسيّب وسُليمان بن يَسار أنّ طُلَيْحة كانت تحت رُشَيْد الثَّقَفيِّ، فطلَّقَها البتّة فنَكَحَت في عِدَّتها، فضَرَبها عمر بن الخطّاب، وضَرَب زوجَها بِمِخْفَقَة[2] ضَربات، وفرَّق بينهما، ثمّ قال عُمَر بن الخطّاب ﷺ: (أيُّما امرأة نَكَحَت في عِدّتها، فإنْ كان الذي تزَوّجَها لم يدخُل بها فُرِّقَ بينهما، ثمّ اعْتَدَّتْ بقيّة عِدَّتها من زوجها الأول، ثمّ إن شاء كان خاطباً من الخُطَّاب[3]، وإنْ كان دخَل بها فُرِّق بينهما، ثمّ اعْتَدَّتْ بقيَّة عِدَّتها من الأَوّل، ثمّ اعتدَّتْ من الآخَر، ثم لا يَنْكِحها أبدًا)[4]، وعن سعيد بن المسيب أنّ امرأة تزوّجتْ في عدّتها، فضرَبَها عُمَر تعزيراً دون الحدّ[5].

وحِرصُ عُمَر بن الخطّاب ﷺ على حفظ الفرْج وعدم اختلاط الأنساب بضبط أصل النّسْل يظهرُ جليًّا في تفريقه بين المعتدّة المدخول بها والمعتدّةِ غيرِ المدخول بها، إذْ من حِكَم العِدّة التأكُّد من براءة الرّحم من الحمل، ولو تزوّجت المرأة أثناء العدّة فظَهَر بها حبل فقد يجحده الزوجان وينسبه كلٌّ منهما إلى الآخر، فيكون الولدُ عند خروجه من الدُّنيا بلا أبٍ معروف، ويُعَرَّضُ للإهمال والضّياع بسبب الاشتباه والتنازُع في نَسَبَه، وقد يُلْحَقُ بأحدهما ما تكوَّن من ماء غيره فتختلط الأنساب وتُهدَر الحقوق.

وجاء تفريقُ عُمَر ﷺ بين الزوج الثاني والمرأة المعتَدّة تفريقا مؤبّدا مُعاملةً لهما بنقيض مقصودهما وردْعاً لغيرهما ممّن يفكِّرون في استعجال الأشياء قبل أوانها.

---

1 انظر : تفسير ابن كثير (640/1).

2 المِخْفَقَة ـ كمِكْنَسَة ـ : الدِّرَّةُ التي يُضْرَبُ بها، أو سَوطٌ من خشَب. انظر : النهاية (56/2)، تاج العروس (244/25).

3 أي الآخرُ.

4 أخرجه مالك (583/1 ورقمه : 1509)، والبيهقي (725/7 ورقمه : 15539)، وعبد الرزاق (209/6 ورقمه : 10539)، وصحّحه ابن الملقن في "البدر المنير" (229/8)، وقال مصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (231/3) : (للحديث عدّة طرق عن عمر رضي الله تعالى عنه يُستفاد من مجموعها صحّة القول عن عُمَر ﷺ بذلك).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (470/14 ورقمه : 29146)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1233/3)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (439/15).

المطلب الثاني : حماية العِرْض وردعُ المعتَدِين عليه

الفرع الأول : نفيُ مَن تُخشى منه الفاحشة.

من الأساليب التي استخدمَها أميرُ المؤمنين عُمَرُ بن الخطّاب ﷺ لحفظ أعراض المسلمين إبعادُ مَن يخشى منه فتنة النّساء، فقد وَرَد من طرق متعدِّدة[1] عن عُمَر بن الخطّاب ﷺ أنّه نفَى نصْر بن حجّاج من المدينة إلى البصرة لئلاّ تَفْتَتِن به نساءُ المدينة، فعن عبد الله بن بُرَيدة الأسلمي قال: بينما عُمَرُ بنُ الخطّاب يَعُسُّ ذات ليلة إذا امرأة تقول: هل من سبيلٍ إلى خَمر فأشْربَها، أم هل سبيلٌ إلى نصْر بن حجّاج ؟ فلمّا أصبح سأل عنه، فإذا هو من بني سُلَيم، فأرسل إليه فأتاه فإذا هو من أحسن النّاس شَعْراً وأصْبَحِهم وجْهاً، فأمَره عُمَر أن يَطُمَّ[2] شعرَه ففَعَل، فخرجتْ جبهتُه فازداد حُسْنا، فأمرَه عُمَر أن يعتَمَّ ففَعل، فازداد حُسْناً، فقال عُمَر : (لا والذي نفسي بيده لا تُجامعني بأرضٍ أنا بها)، فأَمَر له بما يُصْلحه وسيَّره إلى البصرة[3].

فجمالُ الخِلْقة لا يَدَ للعبد فيه، إنّما هو نِعمةٌ من الله تعالى عليه، ونصْرُ بن حجّاج لم يَصدُر منه ذنبٌ ولا فاحشةٌ يُعاقَب عليها، ولكن لَمّا افتتن بعضُ النِّساء بجَمَاله غرّبه عُمَرُ ﷺ من باب تقديم المصلحة العامة على الخاصّة، حيث كانت مصلحةُ بقائه في بلده مشوبةً بمفسدة إثارة الفتنة ونشر الرَّذيلة والفاحشة، فرأى الفاروقُ ﷺ إزالةَ جمالِه الفاتِن من المدينة قطعاً للشرِّ وحمايةً لأعراض المسلمين.

وهذا الاجتهادُ العُمَريّ يحملُ ترهيباً واضحاً لكلّ مَن تُحدِّثُه نفسُه بانتهاك العِرض، ووجهُه أنّ نَصر بنَ حجّاج أُبْعِد عن المدينة من غير جُرْم ارتكبَه، فلا شكّ ـ إذًا ـ أنّ تعاملَ عُمَر ﷺ مع مقترِف الفاحشة أشدُّ وأقْسَى.

---

1 هذه الطُّرُق وإن كان لا يخلو طريقٌ منها من مقال، وأصحّها ما سيأتي عن عبد الله بن بريدة مرسلاً، وصحّح سنده ابن حجر في "الإصابة" (382/6)، فمجموعُها يدُلُّ على ثبوت أصلها، ولاسيما وهي مشهورة عند كبار الحُفّاظ والنُّقّاد، فقد أوردها ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (552/11)،(313/15)،(109/28 و371)، وابن القيم في "إعلام الموقعين" (512/6)، وابن حجر في "الإصابة" (382/6)، وأشار إليها الدارقطني في "المؤتلف والمختلف" (2205/4)، وابن عبد البر في "الاستيعاب" (326/1).

2 طمَّ شعره : أي جَزَّه واسْتَأصَله. النهاية في غريب الحديث والأثر (139/3).

3 أخرجه ابن سعد (285/3)، وأخرجه ابن شبّة في "أخبار المدينة النبويّة" (332/2) عن قتادة، وأخرجه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (23/62) عن محمد بن سيرين، وأخرجه أبو نعيم في "حلية الأولياء" (322/4) عن الشعبي.

ولا ريبَ أنّ تركَ أمثال نصر بن حجّاج في المدينة من شأنه إثارةُ الغرائز الهاجعة وتوسيعُ دائرة انتهاك الأعراض، ومن ثَمّ تختلط الأنساب في حالة وجود أولاد الزّنا، أو يُقطع النّسل "لأنّ الزاني ليس له قصدٌ في الولد، وإنّما قصده إلى اللّذّة الحاضرة"[1].

ويجدُر التنبيهُ هنا إلى أنّ نَفيَ نصر بن حجّاج إلى البصرة لا يعني تعريضَ نسائها لفتنته، وإنّما هو نَقْلٌ لصاحب الجمال الفاتِن إلى بَلدٍ آخرَ يَشعُر فيه بالغُربة فيَكْدح في طلب الرّزق، وبذلك يضعُف داعي الفتنة في نفسه، كما أنّ أهلَ البصرة الذين يُفَكّرون في الفاحشة والعِشق إذا علِموا أنّ عُمَر ﷺ نَفاه حفظاً للأعراض هَجَروا أسباب الفتنة لئلاّ يُواجِهوا مصيرَه.

الفرع الثاني : إهدارُ دَم المعتَدي على العِرض.

لِعِظَم مقصد حفظ العرض في الإسلام شُرِع كفُّ المعتَدِي، واعتَبر النبي ﷺ مَن قُتِل دفاعاً عن بُضع حليلته أو قريبته شهيداً عند الله تعالى، فعن سعيد بن زيد ﷺ عن النبي ﷺ قال : (مَنْ قُتِل دون ماله فهو شهيد، ومَنْ قُتِل دون أهله أو دون دَمه أو دون دِينه فهو شهيد)[2].

والتمكين من فعل الفاحشة لا يجوز، لذلك وجَب على المرأة أن تدفع الصائلَ الذي يُريد أن يفجُرَ بها، فإن قُتِل المعتدِي كان مُهدَرَ الدّم، لأنّ دفاعها يحقّق مقصد حماية العرض، ومن أبرز شواهد ذلك عند أصحاب النبي ﷺ ما وقَع في خلافة أمير المؤمنين عُمر بن الخطّاب ﷺ، فعن عُبيد بن عُمَير قال: استضاف رجُلٌ ناساً[3] من هُذَيْل، فأرسَلوا جاريةً لهم تَحْتَطب، فأعجَبَت الضيفَ فتَبِعَها، فأرادَها على نفسها فامتَنَعَتْ، فعارَكَها ساعةً، فانْفَلتَتْ منه انفِلاتةً، فرَمَتْهُ بِحَجَر ففضَّتْ كبدَه فمات، ثمّ جاءت إلى أهلها فأخبَرَتْهم، فذَهب أهلُها إلى عُمَر فأخبَروه، فأرسَل عُمَرُ فوجَد آثارَهما فقال : (قَتيلُ الله، والله لا يُودَى أبدًا)[4].

والأثر يدلُّ على أنّ المرأة لو أرادها الرّجل على نفسها، فرفَضَتْ، ولم تستطع الخلاصَ منه حتى قاتلَتْه دفاعاً عن عرضها فقتلَتْه فلا قصاص عليها ولا دية، لأنّ دمَه هدَر.

---

1 مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ص255).

2 أخرجه أبو داود (151/7 ورقمه: 4772)، والترمذي (30/4 ورقمه: 1421)، وصححه الألباني في " إرواء الغليل" (164/3).

3 عند ابن أبي شيبة (260/14) : (إنساناً).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (260/14 ورقمه : 28369)، وعبد الرزاق (435/9 ورقمه : 17919)، وابن حزم في "المحلّى" (251/8)، والبيهقي (586/8 ورقمه : 17649)،وصحّحه ابن عبد البر في "التمهيد" (103/13)،وقال ابن الملقّن في "البدر المنير" (17/9): (رواه البيهقي بإسناد حسن).

ويُلاحَظُ أنّ عُمَر ﷺ أهْدَر حُرمة الفاسق الرّاغب في انتهاك العِرض، ووَصَفَه بأنّه قتيلُ الله لأنّ قاتِلَتَه دَفَعَتْه عن نفسها فأَتى دَفْعُها على روحه[1]، فلم يعتبر حادثة قتل المعتَدي مثلَ صُورة قتل العمْد أو قتل الخطأ، وقضاءُ الفاروق ﷺ يهدِفُ إلى حفظ العرض من جهة العدم، فمَنْ علِم أنّ اعتداءه على العِرْض يُهْدِر دمَه ارتَدَع وكفّ.

1 انظر : التمهيد، ابن عبد البَّر، (103/13).

المطلب الثالث : إقامةُ حدّ القذف واللّواط

الفرع الأول : معاقبةُ القَذَفة والمعرِّضين بالزّنا.

دعت الشريعة إلى حماية أعراض المسلمين وحذّرت من إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، وسَدَّ عُمَرُ ﷺ بابَ الخوض في أعراض المؤمنين، فجَلَد أبا بكرة ﷺ واثنين معه حين لم يكمل نصابُ الشهادة على المغيرة بن شُعبة ﷺ بأنّه زنى، فعن أبي عثمان قال : لَمّا قدم أبو بكرة وصاحباه على المغيرة، جاء زياد فقال له عُمَرُ : (رجُل لن يشهد إن شاء الله إلا بحقّ)، قال : رأيتُ انبهاراً ومجلساً سيئاً، فقال عُمَر : (هل رأيتَ المِرْوَدَ[1] دخَل المُكْحُلَة[2] ؟)، قال : لا، قال : فأَمَر بهم فجُلِدوا[3].

ويُستفاد من الأثر أنّه إذا شهِد بالزّنا أقلُّ من أربعة فإنّهم يُحَدُّون حدَّ القذف، لعموم قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ (النّور:4).

ومن اجتهادات الصحابة التي يُقصَد بها صيانةُ أعراض الناس عن الانتهاك وحمايةُ سمعتهم من التدنيس إقامةُ الحدّ في التعريض بالفاحشة، فعن ابن عمر ﷺ أنّ عُمَر ﷺ كان يَحُدُّ في التعريض بالفاحشة[4].

وجاء التصريحُ بمثال التعريض وحُكمه عند الفاروق ﷺ فيما رَوتْه عَمْرةُ بنتُ عبد الرحمن أنَّ رَجُلَيْن اسْتبَّا في زمان عُمرَ بن الخطّاب، فقال أحدُهما للآخَر : والله ما أبي بزانٍ، ولا أمّي بزانيةٍ، فاستَشار في ذلك عُمرُ بنُ الخطّاب، فقال قائل : مدَح أباهُ وأمَّه، وقال آخَرون : قد كان لأبيه وأمّه مدْحٌ غيرُ هذا، فَجلَده عُمَرُ الحَدَّ ثمانين[5].

ويبدو جليًّا أنّ عُمَرَ ﷺ ومَن قال بقوله اعتبروا التعريضَ مثلَ التصريح في الحُكم، لأنّ من حِكَم مشروعية حَدِّ القذف إزالةَ سوء قالة القاذف في المقذوف، فإذا كان التعريضُ ظاهرَ الدّلالة وفي مقام خصومة واستبابٍ حصلت به المعرّة ووجب فيه الحَدُّ كالقذف الصريح.

---

1 المِرْوَد ـ بكسر الميم ـ المِيلُ الذي يُكتحَل به. النهاية في غريب الحديث والأثر (321/4).

2 المُكْحُلَة ـ بضمّ الميم ـ : وِعاءُ الكُحْل. انظر : لسان العرب (378/5)، تاج العروس (322/30).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (545/14 ورقمه : 29419)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (29/8).

4 أخرجه عبد الرزاق (421/7 ورقمه : 13703)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1228/3).

5 أخرجه مالك (392/2 ورقمه : 2399)، وصحّح إسناده ابن كثير في "مسند الفاروق" (371/2)، والأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (553/3).

وعلاقة حدّ القذف بمقصد المحافظة على النّسل ظاهرة في كون القذف بالزّنا يُزعزع الثقة في آصرة النّسب التي تقوم عليها جميع صِلات القرابة، ويُلحِق العار بالنّاس في أعزّ ما يملكونه[1].

الفرع الثاني : معاقبةُ اللُّوطي.

اللِّواط من أشنع الجرائم وأسوأ الأفعال، ومفسدتُه من أعظم المفاسد، فلا غرو أن جاءت عقوبتُه من أشَدّ العقوبات، فعن ابن عبّاس ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: (مَن وجَدتُموه يعملُ عملَ قوم لوطٍ فاقتُلوا الفاعِل والمفعولَ به)[2].

ومذهب ابن عبّاس ﷺ في طريقة قتل اللّوطي رَمْيُه من أعلى شاهق وإتباعُه بالحجارة، فقد سُئِل ﷺ: ما حَدُّ اللُّوطِيّ ؟ قال : (يُنْظَرُ أعلى بناءٍ في القرية، فيُرْمَى به مُنَكَّساً، ثُمّ يُتْبَعُ الحجارةَ)[3].

وعند إنعام النَّظَر في طريقة قتل اللُّوطي التي ذَكَرَها ابن عبّاس ﷺ ـ وهو الذي روى عن النبي ﷺ قتلَ الفاعل والمفعول به ـ يتّضحُ أنّها عقوبة شديدةٌ على الفاعل والمفعول به اللذَيْن أُرْكِسا في الفساد الأخلاقي، وفيها ترهيبٌ لغيرهم من أصحاب النّفوس الضعيفة حتى لا يُقدموا على تلك الفاحشة المنكَرة التي تدُلّ على قلّة الدّيانة وانتكاس الفطرة وضعف العقل، وقد اعتُبِر عملُ قوم لوط أشنعَ من الزّنا؛ لأنّ الحرمة في الزّنا يمكن تفاديها بالزواج، ولا يمكن ذلك في اللّواط، كما أنّ محاربة جريمة الزّنا أسهلُ من محاربة اللّواط، إذ يستطيع المسلمُ إذا رأى رجلاً يخلو بامرأة أن ينهاهما أو يرفع أمرهما إلى وليّ الأمر، خلافاً للّواط الذي تخفى أماراته على كثير من النّاس ولا يُتفطَّن له عادةً، لأنّ خلوةَ الذَّكَر بمثله جائزة شرعاً[4].

فإن قيل : ما علاقة اللِّواط بمناقضة مقصد الشارع في حفظ النسل؟

فالجواب : لأنّ في اللِّواط جنايةً على النّسل من جهة إهدار الماء في غير ما خُلق لأجله[5]، كما أنّ المنحرفين الواقعين في اللِّواط انتكست فِطَرُهم فلا يرومون الزّواجَ ونتاجَه الحلال، وإنّما غايتُهم قضاءُ شهواتٍ آثمةٍ يتلذّذون بها.

---

1 انظر : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ص458).

2 أخرجه الترمذي (57/4 ورقمه : 1456)، وأبو داود (510/6 ورقمه : 4462)، وابن ماجه (856/2 ورقمه : 2561)، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن الترمذي" (137/2).

3 أخرجه البيهقي (404/8 ورقمه : 17024)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1226/3).

4 انظر : المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، سيد حسن عبد الله، (ص241).

5 انظر : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ص453).

الفصل الخامس

مقصد حفظ المال في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المباحث الآتية :

❖**المبحث الأول : حفظ المال بتنميته وتداوُله وصيانته من الضياع.**

❖**المبحث الثاني : حفظ المال بالحثّ على التكسُّب والتوزيع العادل.**

❖**المبحث الثالث : حفظ المال بمنع الاعتداء عليه وضمان ما أتلِف منه.**

تمهيد

لم يختلف المسلمون في كون المال من الضرورات التي جاءت الشريعة لرعايتها، فهو عصبُ الحياة وزينتُها، به تُنظَّم شؤون المعاش وتتحقّق معاملات كثيرة، وبه تُحفظُ الضرورات الأخرى في أحايين عديدة، ولهذا اهتمّ الشارع الحكيم بالمال، فنوَّه بأهمّيّته، ووجّه بتنميته وإنفاقه في وجوه الخير، وحذّر من إهداره وإتلافه وأكله بغير حقّ، ويجدر التنبيه هنا إلى أنّ المال الذي دعت الشريعة إلى حفظه ليس محصوراً في الذهب والفضّة، بل يشمل كلّ ما له قيمة مادّيّة ممّا يُباح الانتفاع به؛ كالطعام والشّراب واللّباس وغير ذلك.

وقد تضافرت آثار الصحابة رضوان الله عليهم على مراعاة مقصد حفظ المال، وفي المباحث الثلاثة الآتية عرضٌ وتفصيل وتحليلٌ لذلك.

المبحث الأول

حفظ المال بتنميته وتداوله وصيانته من الضّياع

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

تـنـمـية الأمـوال وتداوُلـها.

المطلب الثاني :

صيانة الأموال من الضّياع والهلاك.

المطلب الأوّل : تنمية الأموال وتداوُلها

الفرع الأول : الحرص على استثمار المال وتنميته.

من توجيهات الصحابة رضوان الله عليهم في مجال تنمية المال دعوةُ عُمر بن الخطّاب ﷺ إلى الاتّجار في أموال اليتامى، فعن سعيد بن المسيّب أنّ عُمَر بن الخطّاب ﷺ قال : (ابْتَغُوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصّدقة)[1].

وكلامُ الفاروق ﷺ ينطوي على حفظ المال من جهة إذْنه في إدارة أموال اليتامى وتنميتها، وذلك أنّ النّاظر لليتيم إنّما يقوم مقام الأب له، فمن حُكمه أن يُنَمِّي مالَه ويُثمِّره له[2]، لأنّ استثماره يُحقّق مقصداً من مقاصد الشرع في الأموال؛ وهو التداوُل.

وقد علَّل عمرُ ﷺ طلبَ تنمية أموال اليتامى بتَفادي إفْناء الصدقة لها، لأنّ أداء الزكاة المفروضة كلَّ سَنَة في المال الذي بلغ النِّصاب يُنْقِصه، ويظهر هذا بشكل أوضح في المال الذي لا يتناتج بنفسه ـ كالذهب والفضّة ـ، فمن قُربان مال اليتيم بالتي هي أحسنُ أن يتَّجر فيه أو يدفعه إلى ثِقةٍ يعمَل فيه لليتيم على وجه المضاربة، وهو ما فَعَله عبد الله بن عُمَر وعائشة رضي الله عنهما؛ فعن نافع : أنَّ ابنَ عُمَر كان في حِجْره يتيمةٌ، فزوَّجَها، ودفَع مالها إلى زوجِها مضاربةً[3].

فمالُ اليتيمة التي وَلِيَ عبدُ الله بنُ عُمَر ﷺ أمرَها دُفِعَ إلى زوجها للاتّجار فيه وتنميته لتزداد ثروتُها، وهذا وجهٌ من وجوه الإصلاح المقصود بقول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ﴾ (البقرة:220).

وعن القاسم قال : كنّا أيتاماً في حِجْر عائشة، فكانت تُزَكّي أموالنا وتُبْضِعُها[4] في البحر[5].

فمن حرص أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها على حفظِ المال كانت تدفعُ أموال اليتامى الذين تَلي

---

1 أخرجه الدّارقطني (6/3 ورقمه:1973)، وأحمد في "مسائل ابنه عبد الله" (ص158 ورقمه:592)، والبيهقي (179/4 ورقمه: 7340)، وقال: (هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن عمر ﷺ)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (599/2).

2 انظر : المنتقى (110/2).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (160/11 ورقمه : 21782)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (57/12)، وصحّح إسناده الحازمي في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في الصيد والبيوع" (ص1122).

4 أي تَدفعُها إلى مَن يتّخذها بضاعةً ويركب البحر ليَتّجِرَ فيها. انظر: النهاية (134/1)، لسان العرب (217/1).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (162/11 ورقمه : 21790)، وصحّحه الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (978/2)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (58/12).

أمرهم إلى مَنْ يتَّجِر فيها ويُنمِّيها لئلاّ تُفنيَها الزكاةُ والنّفقةُ منها على الأيتام[1].

وثمّة وجهٌ آخر لحفظ المال يُستنبطُ من الاتِّجار بأموال اليتامى وتنميتها، وهو أنّ استثمار أموال هؤلاء اليتامى سبب لزيادة مقادير أموال الزكاة الواجبة؛ لأنّها تزيد بحسب نَماء أصل المال، ومِن ثَمّ تتضاعَف واردات بيت مال المسلمين وتتحقّق بها المصلحة العامّة.

الفرع الثاني : ديمومةُ تداوُل المال ورَواجه بين النّاس.

من مقاصد الشريعة الإسلامية في المال ديمومة تداوُله، والمراد بالتّداوُل دورانُ المال ووصولُ منافعه إلى النّاس على أوسع نطاق، ومنعُ استئثار طائفة من النّاس به دون غيرهم، لأنّ بقاء المال في دائرة ضيّقة يُلحِق الضّرر بالآخَرين، ويُوسّع الهوّة بين فئات المجتمع ويُحدِث شرْخاً في جدار الأمّة المطالَبة بالتكافُل، وإلى تحقيق مقصد تداول المال يُرشد قول الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ (الحشر:7).

ومن اجتهادات الصحابة المبنيّة على مراعاة مقصد تداول المال قولُ عمر بن الخطّاب ﷺ : (أمَا والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر النّاس ببَّاناً[2] ليس لهم شيء، ما فُتِحتْ عليّ قريةٌ إلاّ قسمتُها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكنّي أتركها خزانة لهم يقتسمونها)[3].

فالفاروقُ عُمرُ ﷺ لم يَقْسِم الأرضين على الفاتحين كما فعل النبي ﷺ، فقد خَشِي ﷺ من عدم بقاء شيء من المال لمن يأتي بعدهم فحَرَص على تحقيق دوران المال ووصوله إلى أيدٍ كثيرة من فئات المجتمع، ومنْعِ استحواذ طائفة من المسلمين على المال وبقاءِ غيرهم محرومين، ولا يخفى ما يلحق النّاسَ عموماً والفقراء خصوصاً من الضّرر بسبب الإخلال بمقصد تداول المال الذي هو قِوامُ العيش.

قال الخطّابي[4] : "قد كان يَعلم عُمر ﷺ أنّ المال يَعِزُّ، والشحّ يغلب، وأن لا مَلِك بعد كسْرى يُغْنَم مالُه، فيُغني المسلمين، وأشفق أن يبقى آخرُ النّاس لا شيء لهم، فرأى أن تُحبس الأرض، ولا يقسمها قسْمة سائر الأموال، وأنْ يضع عليها خراجًا يبقى نفعها، ويدِرُّ خيرها للمسلمين أبدًا كما فعل بسواد

---

1 انظر : المنتقى (110/2).

2 ببّانا : أي لا شيء لهم، والمراد لولا أن أتْركهم فقراءَ مُعدَمين لا شيء لهم لقسمتُ البلاد المفتوحة على الغانمين، وبقي من لم يحضر الغنيمة ومن يجيء بعد من المسلمين بغير شيء منها، فلذلك تركها لتكون بينهم جميعهم، والمعنى : لأُسَوّيَنّ بين النّاس في العَطاء. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (91/1)، مقدّمة فتح الباري (ص84).

3 أخرجه البخاري (490/7 ورقمه : 4235).

4 هو: حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطّاب؛أبو سليمان، كان لُغويًّا حافظا، من كبار فقهاء الشافعيّة، مبرّزا على أقرانه، من مصنّفاته: معالم السّنن، توفّي سنة 388 هـ. انظر: سير أعلام النّبلاء (23/17)، شذرات الذّهب (471/4).

العراق نظرا للمسلمين، وشفقة على آخِرهم"[1].

ومن الوسائل التي وضَعها الشارع لتحقيق مقصد تداول المال منعُ الاحتكار[2]، فقد قال النبي ﷺ: (لا يحتكر إلاّ خاطئ)[3]، والتصريح بأنّ المحتكر خاطئ كافٍ في إفادة عدم الجواز، لأنّ الخاطئ المذنب العاصي، وهو اسمُ فاعل من خَطِئَ خِطَأً إذا أثِم في فِعل[4]، وخطيئة الحُكْرة سببُها إلحاقُ المحتكِر الضَّررَ بالنّاس حين يحجب عنهم ما حقُّه التّداولُ بينهم ممّا هو ضروريّ أو حاجيّ لمعاشهم.

وأهلُ الجَشَع يَلجأون إلى حبس السِّلع ومنعها عن الأسواق رغبة منهم في زيادة الرِّبح المادّيّ بارتفاع الأسعار، فلا بُدَّ أن يتدخَّل وليُّ الأمر لكبح جماحهم؛ حمايةً للمصالح ودفعاً للفساد، وهذا ما فعَله عليٌّ ﷺ حين ضيَّع مالَ المحتَكِر بِمَا يزيد عن الرِّبح المتوقّع في نظره، إمعاناً في الزّجر والتنكيل، فعن حبيش قال : قد أحْرَق عَلَيَّ عَليٌّ بَيَادِرَ[5] بالسَّواد كنتُ احتكرتُها، لو تركَها لرَبحتُ فيها مثلَ عطاء الكوفة[6].

وإذا عُلِم أنّ المحتكر يأكل أموال النّاس بالباطل ويُوسِّع ثروته بالتضييق على عباد الله، ويُوظِّف مالَه للعبث بمعايش الخلق وأرزاقهم، اتّضح أنّ إحراق الخليفة الرّاشد عليّ بن أبي طالب ﷺ لبيادر المحتكر يعتبر عقوبة رادعة ترمي إلى دفع الضرر عن النّاس، وحفظِ المال من التكدّس بوجه غير مشروع لدى طائفة قليلة من النّاس، وإزالةِ عقَبةٍ كأْداءَ في طريق الحركة اللازمة للأموال، وإعطاء السّلع حرّيّة التنقُّل من سوق إلى سوق، ومن يد إلى يد، إلى أن تصل إلى يد من يستهلكها، وتيسير انتفاع المسلمين بها متى احتاجوا إليها[7].

---

1 انظر : شرح السُّنّة، البغوي، (97/11).

2 الاحتكار هو حبسُ مالٍ أو منفعةٍ أو عمَلٍ، والامتناعُ عن بيعه أو بذْلِه، حتى يغلوَ سعرُه غلاءً فاحِشاً غيرَ معتاد، بسبب قلّته أو انعدام وجوده في مظانّه،مع شدّة حاجة النّاس أو الدّولة أو الحيوان إليه. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، الدُّريني، (411/1).

3 أخرجه مسلم (44/11 ورقمه : 4099).

4 نيل الأوطار (261/5).

5 بَيادِر جمع بَيْدَر، وهو الجُرْن والقمح وَنَحْوه بعد دياسه وتقويمه. المعجم الوسيط (ص78).

6 أخرجه ابن أبي شيبة (578/10 ورقمه : 20766)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (912/2).

7 انظر : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ص514).

المطلب الثاني : صيانة الأموال من الضّياع والهلاك

الفرع الأول : حفظُ المسلم لماله.

فهِم الصحابةُ من نصوص الشريعة أنّ المسلم مطالبٌ بصيانة أمواله المحترَمة من المخاطر التي قد تتعرّض لها، فحَرَصوا على قطع كلّ سبيل يؤدّي إلى تلَفها أو ضياعها، فهذا ابن عباس ﷺ يقول : (مَنْ كان له متاع[1] بمكّة يخشى عليه الضّيعة[2] فلا بأس أن يبيت عليه ليالي منى)[3].

فرغم أنّ الحجّ من أركان الإسلام ومبانيه العِظام، والسُّنّة دالّةٌ على مشروعية المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، فإنّ ابن عبّاس ﷺ رخّص في ترك البيتوتة بمنى لِمَن يملك مالاً بمكّة يخاف ضياعه، فله أن يبيت بمكّة ليحفظ مالَه من السّرقة أو التّلَف أو الضّياع.

وقولُ ابن عبّاس ﷺ : (فلا بأس ...) مشعِرٌ بوجود البأس في ترك المبيت بمنى لغير عذر شرعي، ومن البأس نقصانُ الأجر الموجِبُ لنقص الحجّ وعدم كماله، فدلّ هذا على أنّ إذْنَ ابن عبّاس ﷺ وَرَد دَرْءًا للحرج الذي يُسبِّبُه ضياعُ المال لصاحبه.

ومن أبرز صُوَر مُراعاة الصحابة لمقصد حفظ المال من الفَساد تذكيةُ الحيوان أو جَرْحُه وطعنُه حتى الموت للانتفاع به قبل أن يصير مَيتةً، ومن ذلك ما جاء عن أبي طلحة قال: عدا الذئب على شاة فأفْرى بطنها، فسقط منه شيء إلى الأرض، فسألتُ ابن عباس، فقال: (انظُر إلى ما سَقَط من الأرض فلا تأكله)، وأمَرَه أن يُذَكِّيَها فيأكلها[4].

ووجه دلالة الأثر على حفظ المال يكمُن في نهي عبد الله بن عبّاس ﷺ عن أكل الجُزء المنفَصل من الشّاة وهي حيّة؛ لأنّه ميتة، وأمرِه للسائل بتذكية الشّاة والانتفاع بها ما دامت حيّةً حياةً مُستقِرّة، فالشاة التي افترسَها الذّئبُ فمَزَّق بطنها حتى وقع بعضُه على الأرض تواجه موتاً وَشيكاً، وانطلاقاً من النّصوص الدّالّة على حِلِّيَّة هذا النّوع من الحيوان إذا ذُكِّي،ودَرْءًا للحرج الذي يُسبِّبُه ضياعُ المال لصاحبه

---

1 المتاع في الأَصل : كلّ شيء يُنْتفَع به ويُتَبلَّغ به ويُتَزوّد، والفَناءُ يأْتي عليه في الدنيا. لسان العرب (10/6).

2 أي : يخشى أن يضِيعَ ويتْلَف، والضّيعة في الأصل : المرّة من الضّياع. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (108/3).

3 أخرجه سعيد بن منصور كما في "المحلى" (185/7)، والفاكهي في "أخبار مكة" (65/2 ورقمه : 1160)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (844/2)، وقال محقّق "أخبار مكة" (65/2) : (إسناده صحيح).

4 أخرجه عبد الرزاق (494/4 ورقمه : 8613)، وابن أبي شيبة (431/10 ورقمه : 20184)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1098/3)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (197/11).

أرْشَدَ ابنُ عبّاس ﷺ سائلَه إلى تذكية الشاة قبل أن تفارق الحياة لتكون مباحة الأكل.

وقريبٌ منه في الدّلالة على صيانة الصحابة للمال من الضياع ما ثبت عن عَباية قال:تردَّى بعيرٌ في ركيّة[1] وابن عمر ﷺ حاضر،فنزل رجل لينحره فقال : لا أقدر أن أنحره، فقال ابن عمر ﷺ : اذكُر اسمَ الله عليه وأجْهِزْ عليه مما قِبَل شاكلته[2]،ففعل،فأُخرِجَ مُقَطَّعًا،فأخذ منه ابن عمر ﷺ عُشراً بدرهمين أو بأربعة[3].

ويبدو جليًّا أنّ اجتهاد عبد الله بن عُمر ﷺ مبناه على اعتبار العَقْر ذكاةً سببُها خوفُ فَوْت حياة الحيوان المأكول اللحم، فالبعيرُ المتردّي في بئرٍ تعذّرتْ تذكيتُه في المحلّ المعيَّن، وخُشِيَ أن يُفارق الحياة بعد مدّة وجيزة، فلئلاّ يصير هذا الحيوانُ المباحُ بالتذكية ميتةً محرّمة الأكل فيضيع بذلك مالُ المسلم، توخّى ابنُ عُمر ﷺ أقربَ السُّبُل إلى التذكية؛ وهي طعنُه بمحدّد في بدنه طعناً مُدْمياً له يُفضي إلى موته منه، إلحاقاً له بالصَّيد[4].

الفرع الثاني : صيانة المال الضّائع الذي لا يُعرف صاحبه.

مقصِدُ حفظ المال لا يُقتَصر فيه على مال المسلم نفسه، بل يشملُ أموال الآخَرين أيضاً، كما لو تُركت ودائعَ عندهم، أو عُثِر عليها بعد أن فَقَدَها أصحابُها، ومن قبيل هذا الأخير ما قام به الخليفة الراشد عثمانُ ﷺ، فعن ابن شِهاب الزُّهري قال : كانت ضَوالُّ الإبل في زمان عُمَر بن الخطّاب إبلاً مُؤَبَّلَة[5]، تَناتجُ[6]، لا يَمسُّها أحد، حتى إذا كان زمانُ عثمان بن عفّان، أَمَر بتعريفها ثمّ تُباع، فإذا جاء صاحبُها أُعْطِي ثمنَها[7].

فرغم أنّ رسول الله ﷺ طلبَ من سائله عن ضالّة الإبل عدمَ التعرُّض لها، بل غضب منه وبيّن له أنْ لا حاجة إلى أخذها؛ لأنّها تَرِد الماء وترعى الكلأ حتى يلقاها ربّها[8]، واستمرّ عملُ المسلمين على ذلك في عهد أبي بكر وعُمر رضي الله عنهما،إلاّ أنّ عثمان ﷺ لَمّا وجَدَ ضالّة الإبل تتناسل دون أن يستفيد

---

1 الرَكِيَّة : البئر. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (261/2).

2 الشاكلة هي الخاصرة. انظر : تاج العروس (271/29).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (436/10 ورقمه : 20198)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1086/3).

4 انظر : بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (241/2-243).

5 أي أنّها كانت لكثرتها مجتمعةً حيث لا يُتَعَرَّض إليها. النهاية في غريب الحديث والأثر (16/1).

6 تناتَجُ ـ بحذف إحدى التّائين ـ : أي تتوالد وتتكاثر من تلقاء نفسها.انظر: لسان العرب (134/6)، عون المعبود (319/12).

7 أخرجه مالك (306/2 ورقمه : 2210)، وقال عنه ابن الملقّن في "البدر المنير" (170/7) : (حسن أو صحيح).

8 عن زيد بن خالد الجهني أنّ النبي ﷺ سأله رجُلٌ عن ضالّة الإبل؟ فَغَضِب حتّى احمرّ وجهُه، فقال: (وما لَك ولَها؟ معها سِقاؤُها وحِذاؤُها، تَرِدُ الماء وتَرعَى الشّجر، فذَرْها حتى يلقاها ربُّها) أخرجه البخاري (186/1 ورقمه:91)، ومسلم (247/12 ورقمه : 4473).

منها أحدٌ رأى أن تُعرّف ثمّ تُباع، فإذا ظهَر صاحبُها مُنِحَ ثمنَها.

والظاهرُ أنّ عثمان بن عفّان ﷺ فَهِم الغايةَ التي من أجلها لم يأذن النبي ﷺ بأخذ ضوالّ الإبل؛ وهي حفظُها لأصحابها، فقد أَمِنُوا من امتداد أيادٍ آثمة إليها في زمن النبي ﷺ، لقوّة سلطان الدّين على النّفوس، فلَمّا اتّسعت رقعة الدّولة الإسلامية ودخَل في الإسلام مَن لم تتحقّق فيه خشيةُ الله تعالى كما أَمَر، وكثُر تعدّيهم على الأموال بسبب فساد الأخلاق والذِّمم، حافظ ﷺ على المقصد من حديث رسول الله ﷺ فأباح ﷺ أخذَها لمن رفَعها إليه، ولم يرَ ردّها إلى موضعها[1]، ولا ريبَ أنّ "هذا التدبير أصونُ لضالّة الإبل، وأحفظُ لحقّ صاحبها خوفاً من أن تنالها يدُ سارق أو طامع"[2].

وسارَ الخليفةُ الرّاشد الرّابعُ عليّ ﷺ على نهج سابقه عثمان ﷺ، فعن سعيد بن المسيّب قال : رأيتُ عليًّا بنى للضّوالّ مِربَداً[3]، فكان يعلِفُها علفاً لا يُسمِّنها ولا يُهْزِلها، من بيت المال، فكانت تشرف بأعناقها، فمَنْ أقام بيِّنةً على شيء أخذه، وإلاّ أقرَّها على حالها لا يبيعها[4].

فاجتهادُ عليّ بن أبي طالب ﷺ موافقٌ لما جرى عليه عملُ المسلمين في زمن عثمان ﷺ، والمقصد منه حفظُ أموال النّاس من الضَّياع، وسدُّ المنافذ في وجوه السّارقين.

ولم يَقتصر حفظ المال الذي لا يُعرَف صاحبُه على ما قام به الخلفاءُ الراشدون،بل كان سائرُ الصحابة مُقدِّرين لحُرْمته وحريصين على صيانته من كلّ أنواع التّلَف والضياع، فعن نافع أنّ رجُلاً وَجَد لُقَطة، فجاء إلى عبد الله بن عُمَر فقال:إنّي وجدتُ لُقَطة فماذا تَرى فيها؟ فقال له عبدُ الله: (عرِّفْها)، قال: قد فعَلتُ، قال: (زِدْ)، قال: قد فعَلتُ، قال: (لا آمرُك أنْ تأكلها، ولو شئتَ لم تأخذها)[5].

وتوجيهُ ابن عُمَر ﷺ للرّجُل كفيلٌ بحفظ العَيْن الملتقَطة من الضياع، ذلك لما في التقاطها وتعريفها من تحقيق مقصود الشّارع؛ وهو صيانةُ اللُّقَطة ووُصولُها إلى صاحبها، ولَمّا كان تعريفُها هو طريق الوصول أكَّد ابنُ عُمر ﷺ على الملتقِط في تعريفها، وأبعده عن الطّمَع في أخذها لنفسه وأكلها بقوله : (لا آمرُك أنْ تأكلها، ولو شئتَ لم تأخذها).

---

1 انظر : المنتقى (140/6).

2 المدخل الفقهي العام، مصطفى الزّرقا، (ص951).

3 المربَد ـ بكسر الميم وفتح الباء ـ : هو الموضع الذي تُحْبَس فيه الإبل والغَنَم. انظر : النّهاية في غريب الحديث والأثر (182/2).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (103/11 ورقمه : 21551)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (537/11)، وصحّح إسناده الحازمي في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في الصيد والبيوع" (ص1048).

5 أخرجه مالك (304/2 ورقمه : 2206)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (969/2).

المبحث الثاني

حفظ المال بالحثّ على التكسُّب والتوزيع العادل

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

ترغيب النّاس في الكسب المشروع وترهيبهم من الكسب المحرّم.

المطلب الثاني :

صيانةُ المال العامّ وتوزيعُه بالعدل.

المطلب الأوّل : ترغيب النّاس في الكسب المشروع وترهيبهم من الكسب المحرَّم

الفرع الأول : تشجيع الكسب بالطرق المشروعة.

صحّ عن غير واحد من الصحابة تشجيعُ النّاس على التكسُّب المشروع لأثَره الكبير في حفظ المال، ومن ذلك ما جاء عن سنان بن سلمة قال : كنتُ في أُغَيلِمة[1] نَلْقُط البلَح[2]، ففَجِئَنا عُمرُ فسَعى الغلمانُ، فقمتُ فقلت : يا أمير المؤمنين ! إنه ممّا ألْقَت الرِّيحُ، فقال : (أَرِنيه)، فَلَمّا أريتُه إيّاه قال: (انطلِقْ)، قلتُ: يا أمير المؤمنين ! ترى هؤلاء الغلمانَ الساعةَ، فإنّك إذا انصرفت عنّي انتزَعوا ما معي، قال: فمشَى معي حتّى بلغتُ مأمَني[3].

فعندما فاجأ الفاروقُ ﷺ الغِلمانَ وهم يلتقطون البَلَح تفرَّقوا، وثبَت التّابعيّ سنان بن سلمة بن المحبِّق في مكانه، لأنّه لم يعتَدِ ولم يُفسِد، وإنّما التقط ما ألْقت الرِّيحُ، فلَمّا تأكّد عُمرُ ﷺ من صِدْقه أذِن له في أخذ البلَح الذي جمَعَه، ورافَقَه ليُؤمِّنَه.

والذي يظهرُ أنّ البلَحَ الملتقَط ألقتْه الرّيحُ ولم يصُنْه مالِكُ النّخل بعد سقوطه في بَيْدَر أو نحوه، بل بَقِيَ مهملاً على الأرض، وأنّ عادة النّاس ـ وقتئذٍ ـ جرت بالمسامحة في أخذه والانتفاع به من غير استئذان، ولذلك لم يعترض عليه عُمر ﷺ ولم يأمُره بإرجاعه إلى موضعه، ويتضمَّنُ هذا الأثرُ تشجيعَ الصحابة على الكسب المشروع من وجهين :

الأول : الترخيص في أخذ الثِّمار السّاقطة على الأرض إذا كانت مُهملَة، لأنّ تركها يُفضي إلى فسادها؛ ومن ثَمّ تعطيل الانتفاع بها، ومن المعلوم أنّ ملتقِطَ البلَح المذكور يَكسبُ شيئاً مفيداً دون أن يدفع ثمناً، وقد يجتمع لديه كثيرٌ منه في البلدة الزراعية العامرة ببساتين النّخيل، مثل المدينة النّبويّة التي الْتُقِط منها كما ورد في بعض روايات الأثر.

الوجه الثاني : تأمينُ طريق الغلام ممّن قد يستولي على مَلْقوطه، فما دام أخذُ البلَح كان بوسيلة مباحة وَفَّر عمرُ ﷺ للمُلتقِط حمايةً خاصّة، وفي ذلك دليل على تشجيعه على التّكسب بالطُّرُق المشروعة.

ويشهد للصحابة في تشجيع النّاس على الكسب المشروع فتحُ الباب واسعاً أمام المعاملات الخالية من الغرر، فقد سُئِل رافعُ بن خديج ﷺ عن كِراءِ الأرض بالذهب والورِق، فقال : (لا بأس به، إنّما كان

---

1 تصغير أَغْلِمَة، جمع غُلام في القياس، ويُريد بالأُغَيْلِمَة الصِّبيان، ولذلك صَغَّرهم. النّهاية في غريب الحديث والأثر (382/3).

2 البَلَح : هو أوّلُ ما يُرْطِب من البُسْر، واحِدها بَلَحَة. المصدر السابق (151/1).

3 سبق تخريجه (ص149).

النّاس يُؤاجِرون على عهد رسول الله على الماذِيانات وأقْبال الجداوِل[1]، وأشياءَ من الزّرع، فيَهْلِكُ هذا، ويَسْلَم هذا، ويَسْلَم هذا ويَهْلِك هذا، فلم يكن للنّاس كراءٌ إلاّ هذا، فلذلك زُجِر عنه، فأمّا شيءٌ معلومٌ مضمونٌ فلا بأس به)[2].

وواضحٌ من تصريح رافع بن خديج ﷺ أنّ النّاس على عهد النبي ﷺ لم يكونوا يُكرون الأرض على نسبة مشاعة في جميع الزرع، بل كانوا يدفعونها إلى مَن يزرعها ببَذْر من عندِه على أنْ يكون لِمالِك الأرض نصيبٌ مجهولٌ من الزرع يَنْبُت على الماذيانات وأقْبال الجداوِل أو قِطعَة معيّنة والباقي للعامل، ولا يخفى ما في هذه المؤاجرة من الغَرر، فربّما صلَح نصيبُ المؤجِّر وأفسَدت الآفاتُ زرع المستأجر، أو العكس، ولأجل هذا زجر النبي ﷺ عن إجارة الأرض على جزء معيَّن محدَّد ممّا ينبت في أجزائها[3].

وأفتى رافعُ بن خديج ﷺ سائلَه بجواز المؤاجرة على الذهب والفضة؛ لأنّه شيء معلوم يمكن أن يرجع إليه المؤجّر والمستأجر بلا غبْن، ويُستفاد من كلامه ﷺ حفظُ أموال المسلمين بتشجيعهم على الكسب الحلال والمعاملات الخالية من الغرر المفضي إلى النّزاع والضغينة بين طرفي العقد.

الفرع الثاني : التحذير من المعاملات المحرَّمة.

من مزيد عناية الصّحابة بحفظ المال ترهيبُهم من الكسب المحرَّم؛ كالرّشوة والرِّبا والتّجارة في الخمر وغيرها، لأنّه ممحوق البرَكة، ومن شواهد ذلك ما رواه شَقِيق قال: استَعْمَل النبي ﷺ معاذاً على اليَمَن، فتُوُفِّي النبي ﷺ، واستُخْلِف أبو بكر وهو عليها، وكان عُمَرُ عامَئذٍ على الحجّ، فجاء معاذ إلى مكّة ومعه رقيقٌ ووُصَفاءُ[4] على حِدَة فقال له عُمَر: يا أبا عبد الرحمن : لِمَنْ هؤلاء الوُصَفاء ؟ قال : هُمْ لي، قال : من أين هُمْ لك ؟ قال: أُهْدُوا لي، قال: أطِعْني وأرْسِل بهم إلى أبي بكر، فإنْ طَيَّبَهم لك فَهُمْ لك، قال: ما كنتُ لأطيعَك في هذا، شيءٌ أُهْدي لي أُرْسِلُ بهم إلى أبي بكر ! قال : فَباتَ ليلتَه ثم أصبح فقال : يا ابن الخطاب ما أُراني إلاّ مُطيعَك، إنّي رأيت الليلة في المنام كأنّي أُجَرُّ أو أُقاد أو كلمةً تُشْبهُها إلى النّار وأنت آخِذٌ بِحُجْزَتي[5]، فانطلَقَ بهم إلى أبي بكر فقال : أنتَ أحَقّ بهم، فقال

---

1 الماذِيانات جمع ماذِيان؛ وهو النّهر الكبير، والأَقبال : الأوائل والرؤوس، جَمْع قُبْل، وقد يكون جمع قَبَل ـ بالتحريك ـ؛ وهو الكَلأ في مواضع من الأرض، والجداوِل جمعُ جَدْوَل؛ وهو النّهرُ الصّغيرُ كالسّاقية. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (9/4 و313)، شرح صحيح مسلم (442/10).

2 أخرجه مسلم (449/10 ورقمه : 3929).

3 انظر : شرح صحيح مسلم (442/10).

4 الوَصِيف : العبدُ، والأَمَة : وَصِيفة، وجمعُهما : وُصَفَاء. النهاية في غريب الحديث والأثر (191/5).

5 الحُجْزَة : موضِع شدِّ الإزار. النهاية في غريب الحديث والأثر (344/1).

أبو بكر : هُم لك، فانطَلَق بهم إلى أهله فَصفُّوا خلْفَه يُصلُّون، فلمّا انصرَف قال: لِمَنْ تُصَلُّون ؟ قالوا : لله تبارك وتعالى، قال : فانطَلِقُوا، فأنتُم له[1].

فمعاذُ بن جَبل ﷺ كان والياً على اليمن، وأُهْدي له عبيدٌ وإماء فقَبِلهم، ولكنّ عُمرَ بن الخطّاب ﷺ استقرّ عنده أنّ "هدايا العمّال غلولٌ"[2]؛ لأنّ قبولها ذريعةٌ إلى قضاءِ الحاجات بغير حقّ، وعدمِ العدل بين النّاس، فأَنْكر على معاذٍ ﷺ قَبولَ الهدايا، وأحالَه على خليفة المسلمين أبي بكر ﷺ لينظُر في أمره، فَلَمّا سَمِع منه أبو بكرٍ ﷺ شَهد له بأحقِّيّته بتلك الهدايا؛ إمّا لأنّها هِبَةٌ من خليفة المسلمين على أساس ما يستحقُّه العامل أو يُكافأُ به على حُسن أداء عمله، وإمّا لأنّها أُهديَت له مِمّن كان معتاداً للإهداء إليه قبل ولايته.

ووجه كون الأثر يدُلُّ على مراعاة الصحابة لمقصد حفظ المال، أنّ عُمرَ ﷺ طلَبَ من معاذ ﷺ أن يُرسل الهدايا إلى الخليفة ليتصرّف فيها بما يراه مناسباً، وهذا يعني أنّ شبهة الكسب المحرَّم ـ عنده ـ تحوم حولها، ولَمّا كانوا حريصين على تطييب أموالهم، ظهر منهم التَّخوُّفُ من الكسب الخبيث؛ ومنه هدايا العُمّال، ولا شكّ أنّ انتشار الرّشاوى المحرّمة معدودٌ من أكل أموال النّاس بالباطل، وهو يتعارض مع مقصد الشارع الحكيم.

ومن المكاسب المحرّمة التي اجتنبها الصحابةُ وحذّروا النّاس منها المالُ الرّبويّ، ومن صُوَره الزّيادةُ أو المنفعةُ التي يشترِطُها المقرِض على المقترِض، فعن أبي عثمان أنّ ابن مسعود ﷺ كان يكْرَه إذا أقْرض دَراهم أنْ يأخُذ خيراً منها[3]، ونَهى ابن عباس ﷺ عن ذلك فقال: (إذا أَقْرَضتَ قرْضاً فلا تُهْدَيَنَّ هديّةً؛ كُراعاً[4] ولا رُكوبَ دابَّة)[5].

---

1 أخرجه ابن سعد (439/3)، وابن أبي شيبة (301/11 ورقمه : 22393)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (215/12)، وعاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص226).

2 هذا نصّ حديث أخرجه أحمد (15/39 ورقمه : 23602) عن أبي حميد السّاعدي ﷺ، وصحّحه الألباني في "إرواء الغليل" (246/8)، وفي معناه ما ورد في قصّة ابن اللّتبية الأزدي، وقد أخرج الحديثَ البخاري (348/12 ورقمه : 6979)، ومسلم (423/12 ورقمه : 4717).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (547/11 ورقمه : 23209)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (455/12)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (559/7).

4 الكُراع: اسمٌ لجميع الخيل، ويُطلقُ على ما دون الكَعْب من الدّابّة كما في "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس (171/5)، و"النهاية" (165/4)، والظاهرُ أنّ مُرادَه ﷺ التأكيدُ على منع المقرِض من أخذ هديّة المقترِض ولو كانت شيئًا يسيرًا.

5 أخرجه ابن أبي شيبة (644/10 ورقمه : 21058)، وصحّحه ابن حزم في "المحلى" (86/8)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (421/11)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (190/7).

ففي الأثَرين منعُ المقرِض من قبول هديّة المقترض أو زيادته؛ ولو كانت ركوبَ دابّته، لأنّ "كلّ قرض جرّ منفعةً فهو وجهٌ من وجوه الرِّبا"[1]، إلاّ أن تكون العادةُ قد جرت بأن يُهدي له، وإلى هذا يُرشد كلامُ أنس بن مالك ﷺ حين سُئل عن الرَّجُل يُهْدي له غريمُه ؟ فقال: (إنْ كان يُهْدِي له قبل ذلك فلا بأس، وإنْ لم يكن يُهْدِي له قبل ذلك فلا يَصْلُح)[2].

وجاء التصريحُ بربويّة الهديّة في الصورة المذكورة عن عبد الله بن سلام ﷺ، فقد قال لأحَد أصحابه: (إنّك بأرضٍ الرِّبا بِها فاشٍ، إذا كان لك على رجُل حقٌّ فأَهْدَى إليك حِمْلَ تِبْنٍ أو حِمْل شعير أو حِمْل قَتٍّ[3] فلا تأخُذْه، فإنّه رِباً)[4].

وصحّ عن عُمر ﷺ التحذيرُ من التّجارة في المحرّمات مهما بدَا في ربحها من بريق أو إغراء؛ لأنّ العِوَض المدفوع ثمناً لها مالٌ خبيثٌ جاء عن طريق كسب محرّم، فعن ابن عمر قال: قال عمَرُ: (لعنَ الله فُلاناً، فإنّه أوّلُ من أَذِن في بيع الخمر، فإنّ التّجارة لا تصلُح فيما لا يحلُّ أكلُه وشُربُه)[5].

ويحوي كلامُ عُمَر ﷺ ترهيباً شديداً من الكسب الخبيث الذي يأتي عن طريق الاتِّجار فيما هو محظورٌ شرعاً، وفيه دلالة ظاهرةٌ على حرصهم على حفظ المال من كلّ المكاسب المحرّمة.

---

1 أخرجه البيهقي (573/5 ورقمه : 10933) عن فَضالة بن عُبَيد ﷺ موقوفاً، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (930/2).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (644/10 ورقمه : 21057)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (929/2)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (421/11).

3 القَتُّ: جنس نباتات عشبيّة تُتَّخَذُ علَفًا للدّوابّ. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (11/4)، المعجم الوسيط (714/2).

4 أخرجه البخاري (131/7).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (214/11 ورقمه : 22040)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (121/12)، وقال الحميد في تحقيقه لـ "التفسير من سنن سعيد بن منصور" (1599/4) : (سنده حسن لذاته).

المطلب الثاني : صيانةُ المال العامّ وتوزيعُه بالعدل

الفرع الأول : تدوينُ الدّيوان[1] وحَجْبُ المال العامّ عن غير مُستحقِّيه.

لم يكن للجُند على عهد رسول الله ﷺ وعهد الصدّيق أبي بكر ﷺ حقٌّ مُقَدَّر ثابت، بل كانوا إذا جاء الفيء قُسم عليهم، وفي خلافة الفاروقِ ﷺ توسّعت رقعةُ الدّولة الإسلامية بالفتوحات، وكثُرتْ مواردُها المالية كثرةً لا قِبَل للخليفة ووُلاته بإحصائها ومعرفةِ مُستحقّيها، ومَن أخَذ منهم ممّن لم يأخذ، وحِرصاً من عُمر ﷺ على ضمان توزيع عادل للعطاء بين المسلمين، استشار أصحابَه في ذلك فأشاروا عليه بضبطها وترتيبها على أصول ثابتة وجَعْلِها في قيود خاصّة، فأنشأ عُمر ﷺ الدّيوان[2] ونظَّم الجانبَ الماليّ، ويدلّ على ذلك قولُ أبي هريرة ﷺ حين قَدِم على عُمَر من البَحْرين[3] : قدِمتُ عليه فصلّيتُ معه العشاءَ، فلمّا رآني سلّمتُ عليه، فقال : ما قدِمتَ به ؟ قلتُ : قدِمتُ بخمس مئة ألف، قال : أتدري ما تقول ؟ قال : قلت : قدِمتُ بخمسِ مئة ألف، قال : قلتُ : مئة ألف، ومئة ألف، ومئة ألف، ومئة ألف، ومئة ألف حتى عدَّ خمساً، قال : إنّك ناعس، ارجِع إلى بيتك فنَم، ثم اغدُ علَيّ، قال : فغدوت عليه فقال : ما جئت به ؟ قلت : بخمس مئة ألف، قال : طيِّبٌ، قلتُ : طيِّبٌ لا أعلم إلاّ ذاك، قال : فقال للنّاس : (إنّه قدِم علَيَّ مالٌ كثيرٌ، فإن شئتم أن نعُدَّه لكم عَدًّا، وإن شئتم أن نكيلَه لكم كيلاً)، فقال رجُل : يا أمير المؤمنين، إني رأيت هؤلاء الأعاجم يُدَوِّنون ديواناً ويُعْطُون النّاس عليه، قال : فدوَّن الدواوينَ وفرَضَ للمهاجرين في خمسة آلافٍ خمسة آلاف، وللأنصار في أربعةِ آلاف أربعة آلاف، وفَرَض لأزواج النبي ﷺ في اثني عشر ألفاً اثني عشر ألفاً[4].

وإنّ نظرة فاحِصة في هذا التصرُّف العُمَري الذي وافقه عليه سائر الصحابة تُرشِدُ صاحبها إلى أنّ حفظَ المال العامّ وحسنَ توزيعه على مستحقّيه كان سِمة بارزة في اجتهادات الصحابة، ذلك أنّ تدوين ديوان العطاء لم يشهد له نصّ خاصّ بالاعتبار ولا بالإلغاء، ولم يكن معروفًا عند العرب قبل ذلك

---

1 الدِّيوان:هو الدَّفتر الذي يُكتَب فيه أسماءُ الجيش وأهل العَطاء،وهو فارسيّ مُعرَّب. النهاية في غريب الحديث والأثر (150/2).

2 انظر : تاريخ الرّسل والملوك (209/4)، الطبقات الكبرى (295/3-300)، الأحكام السلطانية (ص297).

3 البَحْرَيْن : اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند، بين البصرة وعُمان، وهي ما يُطلَق عليه في هذا الزّمن اسم "المنطقة الشرقية" للمملكة العربية السعودية. انظر : معجم البلدان (347/1)، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص64).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (470/17 ورقمه : 33535)، وابن سعد (300/3)، وحسّنه مصطفى العدوي في "الصحيح المسند من فضائل الصحابة" (ص85).

الوقت، فاستمدّ عمرُ ﷺ فكرةَ إنشائه من الأعاجم، وكان أوّل من دوّن الدّواوين في الدولة الإسلامية، وعِماد اجتهاده ﷺ هو تحقيق مقصود الشارع في حفظ المال العامّ، وتنظيم عملية إيصال الأموال إلى مستحقّيها على أكمل وجه.

ومن الشّواهد التي تُقرِّر عنايةَ الصحابة بالمال الموكول توزيعُه إلى ولاة أمور المسلمين مبادرةُ الفاروق عُمرَ ﷺ إلى إيقافِ سهم المؤلّفة قلوبهم حين قويت شوكة الدولة الإسلامية وامتدّ سلطانها، فقد جاء عُيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر ﷺ فقالا : يا خليفة رسول الله ﷺ، إنّ عندنا أرضاً سَبخة[1] ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإنْ رأيتَ أنْ تقطعناها لعلّنا نزرعها ونحرثها، فذكَرا الحديث في الإقطاع وإشهاد عُمر ﷺ عليه ومحوه إيّاه، فقال عُمر ﷺ: (إنّ رسول الله ﷺ كان يتألّفكما والإسلام يومئذ ذليلٌ، وإنّ الله قد أعَزّ الإسلام، فاذهبا فاجْهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتُما)[2].

والمُمْعِن في إيقاف سهم المؤلّفة قلوبهم عند زوال مُوجب الإعطاء يبدو له جليًّا أنّ من أهمّ مقاصده حفظ مال المسلمين؛ ذلك أنّ المتألَّفِين كانوا يُعطَونَ من المال العامّ، فإذا مُنِعوا منه وُزِّع في مصارفَ أخرى أكثر احتياجا، وهذا يتّفق مع عناية التشريع الإسلامي الحكيم بالمحافظة على المال العامّ وصيانته من كلّ صُور التفريط وأشكال الإهمال.

الفرع الثاني : توزيع المال العامّ على المسلمين بالعدل.

من الاجتهادات المقاصديّة التي رُوعِيَ فيها حفظُ المال الذي نفعُه للمسلمين عامّة تسويةُ أبي بكر ﷺ بين النّاس في العطايا، فعن إسماعيل بن محمّد أنّ أبا بكرٍ ﷺ قَسَم قَسْماً سَوَّى فيه بين النّاس، فقال له عُمَر ﷺ : يا خليفة رسول الله، تُسَوّي بين أصحاب بدرٍ[3] وسِواهم من النّاس؟ فقال أبو بكر : (إنّما الدّنيا بلاغٌ، وخيرُ البلاغ أوسعُه، وإنّما فضلُهم في أجورهم)[4]، وفي رواية أخرى: أنّ أبا بكرٍ كُلِّم في أنْ يُفَضِّل بين النّاس في القَسْم، فقال: (فضائلُهم عند الله، فأمّا هذا المَعاش فالتسوية فيه خير)[5].

---

1 هي الأرضُ التي تَعْلوها المُلوحةُ ولا تكادُ تُنبِتُ إلاّ بعض الشّجر. النهاية في غريب الحديث والأثر (333/2).

2 أخرجه البيهقي (32/7 ورقمه : 13189)، وعزاه ابن حجر في "الإصابة" (254/1) إلى البخاري في "تاريخه الصغير"، ويعقوب بن سفيان بإسناد صحيح.

3 لفظة "بدر" سقطت من "الزهد" المطبوع، واستُدركت من "كنز العمّال" (714/3).

4 أخرجه أحمد في "الزهد" (91/1 ورقمه : 570)، وقال عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص226) : (رجاله ثقات، وهو صحيح مرسل).

5 أخرجه أبو عبيد في "كتاب الأموال" (376/1 برقم : 661)، وقال عاطف حمّاد : (مرسل حسن). "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص226).

وإذا عُلِم أنّ موارد المسلمين في خلافة أبي بكر ﷺ كانت قليلة لا تُتيحُ للخليفة مجالاً واسعاً للمفاضلة بين النّاس في العطاء، اتَّضح وجهُ حفظ المال في تسويته بين الرعيّة في العطاء رغم عِلْمه ﷺ بأنّ بعضَ النّاس أعلى من بعضٍ في الفضل والسّابقة والجهاد في سبيل الله تعالى، فقد كان الصّدّيق يرى تفاوُتَهم في ذلك موكولاً إلى العليم الخبير جلّ في عُلاه، وهو يُعْظِمُ أجورَهم بما كانوا يعملون، والظاهرُ أنّ مقصده من جعل النّاس سواسيةً في العطاء هو استفادةُ كافّة النّاس من المال، ولو فاضل بينهم لأدَّى ذلك إلى حرمان طائفة من المسلمين بسبب قلّة المال وسرعة نفاده.

وثمّة موقفٌ آخَرُ تتجلّى فيه النّظرةُ المقاصديّةُ لإنفاق المال العامّ عند الصّدّيق ﷺ، وكان ذلك حين تولَّى الخلافة، وفَرَضوا له ما يستحقُّه الخليفةُ من المال الذي نفعُه للمسلمين عامّة[1]، فوعَدهم بالاحتراف فيه، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : لَمّا استُخْلِف أبو بكر الصّدّيق قال : (لقد علِم قومي أنّ حِرْفتي لم تكن تَعجِز عن مؤونة أهلي، وشُغِلْت بأمر المسلمين، فسيأكل آلُ أبي بكر من هذا المال، وأحْتَرِف للمسلمين فيه)[2].

ووجه دلالة الأثر على حفظ المال العامّ ما في كلام أبي بكر ﷺ من إشعار بالعلّة؛ وأنّ مَن اتّصف بالشغل المذكور حقيق أن يأكل هو وعيالُه من بيت المال[3]، فقد كان أبو بكر ﷺ يكتسبُ لأهله بالتّجارة مؤونتَهم، فَلَمّا شُغِل بمصالح المسلمين والنَّظَر في أمورهم عن الاكتساب أَخَذ من المال العامّ قدْراً اتّفقَ عليه الصّحابة، ولولا تفرُّغُه لخدمة رعيّته والقيام بالواجبات الملقاة على عاتقه لَمَا خُصَّ بشيء من المال العامّ.

وقول أبي بكر ﷺ : (وأحْتَرِف للمسلمين فيه) يحتمل أن يقصد الاتِّجار بِمالهم حتى يعود عليهم من ربحه بقدرِ ما فُرِض له أو أكثر، كأن يُعطي المالَ لمن يتَّجِر فيه ويجعل رِبحَه للمسلمين[4]، وهذا النّظَر المقصدي يهدف ـ بوضوح ـ إلى حفظ المال العامّ.

---

1 قال ابن حجر في "فتح الباري" (305/4) : (روى ابن سعد بإسناد مرسَل رجاله ثقات قال : لَمّا استُخلف أبو بكر أصبح غادياً إلى السّوق على رأسه أثوابٌ يَتَّجِر بها، فلَقيه عمرُ بن الخطّاب وأبو عبيدة بن الجرّاح فقال : كيف تصنع هذا وقد وُلّيتَ أمرَ المسلمين ؟ قال : فمن أين أُطعم عيالي؟ قالوا : نفرِض لك، ففرَضوا له كلّ يوم شطر شاةٍ).

2 أخرجه البخاري (303/4 ورقمه : 2070).

3 انظر : فتح الباري (305/4).

4 المصدر السابق.

المبحث الثالث

حفظ المال بمنعِ الاعتداء عليه وضمانِ ما أُتْلِف منه

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

الزّجرُ عن أكل المال بالباطل.

المطلب الثاني :

المطالبةُ بضمان المال المتْلَف بغير حقّ.

المطلب الأوّل : الزّجر عن أكل المال بالباطل

الفرع الأول : منع أخذ الحقّ المالي بوجه غير مشروع.

حافظ الصحابة على المال بأقوم الطُّرُق وأعدلها، وجعلوا انتقال المال بين العباد مرهونًا بالحقّ والعدل، فمَنَعوا أخذ أموال النّاس بالباطل؛ أي: بأنواع المكاسب المحرّمة، كالغصب والظّلم، فهذا الفاروقُ عمرُ ﷺ مُرَّ عليه بغَنَمٍ من الصدقة، فرأى فيها شاةً حافِلاً[1] ذاتَ ضَرْعٍ عظيمٍ، فقال عُمَرُ ﷺ : (ما هذه الشاةُ ؟)، فقالوا : شاةٌ من الصّدقة، فقال عُمَرُ ﷺ : (ما أعطى هذه أهلُها وهم طائعون، لا تَفْتِنوا الناس، لا تأخذوا حَزَراتِ[2] المسلمين، نَكِّبُوا[3] عن الطعام)[4].

ومعلومٌ أنّ رسول الله ﷺ كان يبعث سعاته لأخذ الزكاة من أصحابها، فإذا جِيء بها وَضَعها في مواضعها، وقسَّمها على مُستَحِقِّيها، وعلى هذا سار الخلفاء من بعده، ويبدو أنّ بعض المكلَّفين بجباية الصّدقات على عهد عُمَر ﷺ تجاوزوا الحدَّ المأذونَ فيه حين لم يكتَفُوا بِما كان وسطاً من الغنم، بل أخَذوا من كرائم أموال المسلمين بغير رضاهم، ولذلك اعتبرَ عمرُ ﷺ أخذَ الشاة الحافل من شأنه أن يُنَفِّر النّاس عن الدّين ويُضيّق عليهم في الصّدقة، فنَهى عن خيار ماشيتهم وأمَر بالعُدول عمَّا يكون منه الطَّعامُ لأرباب المواشي، لأنَّ نُفوسَهم لا تَطِيبُ بها، فيكون أخذُها منهم إجحافاً بهم وتعدِّياً على أموالهم المحترَمة[5].

ومن حفظ الصحابة للمال بسدِّ منافذ أكله بالباطل منعُ استعمال الحقّ المشروع في الأصل بقصد تحقيق غرض غير مشروع، ومن أمثلته توريثُ عثمان ﷺ للمطلَّقة المبتوتة[6] في مرض الموت، خشية أن يكون بتُّها حيلةً لمنعها من الميراث، فعن عبد الله بن الزبير ﷺ قال: (طلّق عبد الرحمن بن عوف تُماضِرَ بنتَ الأصْبغ الكلبيّة، فبَتَّها، ثُمّ مات وهي في عدّتها، فورَّثها عثمانُ ﷺ)[7]، فقد ورَّثَ عثمانُ

---

1 الحافل : الممتلئُ، وضرع حافل : أي ممتلئ لبناً. انظر : جامع الأصول (602/4).

2 الحزَرات جمع حَزَرَة، وهي خيار المال. المصدر السابق (603/4).

3 أي أعْرِضوا عن الأَكُولَة وذواتِ اللَّبن ونحوهما، ودَعُوها لأهلها، ولا تأخذوها في الزّكاة. انظر : النهاية (112/5).

4 أخرجه مالك (359/1 ورقمه : 715)، والبيهقي (266/4 ورقمه : 7660)، وصحّح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (602/4).

5 انظر : المنتقى (150/2).

6 هي المطلَّقة طلاقاً بائناً. النهاية في غريب الحديث والأثر (93/1).

7 أخرجه الشافعي في "مسنده" (ص294)، والبيهقي (593/7 ورقمه:15124)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (159/6).

ﷺ المرأة المبتوتة في مرض الموت من مُطلِّقها ما دامت في عدّتها، ولا شكّ أنّ استعمالَ الطلاق على وجه المضارّة للزوجة غير جائز، ولَمّا كان تطليقُ الزوجة في مرض الموت ضرراً يُراد دفعُه عن كثير من النّساء اللّواتي آثَرن البقاء مع أزواجهنّ، لأنّه ذريعةٌ لحرمانها من الإرث، عُومِل الزوج بنقيض قَصده، والغايةُ هي حفظ حقِّ الزوجة في التّرِكة، ومنعُ الاستحواذ عليه من قِبَل ورثة المطلِّق وذوي قرباه بغير وجه حقّ شرعيّ[1].

الفرع الثاني : منع تعريض المال للاعتداء.

لعِظَم حُرمة المال في الإسلام مَنَع بعضُ أصحاب النبي ﷺ إعطاءَ المال لصاحب الحقّ في توزيعه على مُستَحِقّيه إنْ كان مظنّة الاعتداء عليه، ويشهد لذلك ما كان لابن عُمَر ﷺ من اجتهاد مقصديّ يهدف إلى حفظ أموال الزّكاة من عَبَث أئمّة الجَور، فرغم أنّ سُنّة النبي ﷺ وسنّة الخلفاء الراشدين من بعده دَلّتا على أنّ الزكاة تُدفع إلى إمام المسلمين أو إلى عُمّاله الذين يُرسلهم لجبايتها، ثم تُوَزَّع على مستحقّيها[2]، فإنّ ابن عُمَر ﷺ رجَع عن قوله في دفع الزكاة إلى السُّلطان، وقال: (ضَعُوها في مواضعها)[3]، وعن أبان قال: دخلتُ على الحسن وهو مُتَوارٍ[4] زمان الحجّاج في بيت أبي خليفة فقال له رجُل: سألتُ ابن عُمَر: أدفعُ الزّكاة إلى الأُمَراء ؟ فقال ابن عمر: (ضعْها في الفقراء والمساكين)، قال: فقال لي الحسن: ألم أقل لك: إنّ ابن عمر كان إذا أَمِنَ الرّجُل قال: (ضعْها في الفقراء والمساكين)[5].

ومَن أنعم النّظر فيما ورَد عن ابن عُمر ﷺ في مسألة دفع الزكاة، تبيّن له أنّه ﷺ كان يُفتي بوجوب دفعها إلى الولاة، ثمّ رجَع عن رأيه لتغيُّر أحوال الأئمّة والحكّام عمّا كان عليه الخلفاء الراشدون، فقد ظهَر منهم الجَور والبطش والاستبداد، ووقَع ما يُخالف الشّرعَ كتأخير الصّلاة عن وقتها، وكلامُ الحسن البصري المتقدّم يدلّ على أنّ ابن عُمر كان لا يُفتي بما رجَع إليه إلاّ مَن أَمِنَه ووَثق فيه[6].

---

1 انظر : إعلام الموقعين (21/5)، نظرية التعسُّف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، الدّريني، (ص171-172).

2 انظر : التلخيص الحبير (311/2-312)، فقه الزكاة، القرضاوي، (748/2-755).

3 أخرجه أبو عبيد في "كتاب الأموال" (248/2 ورقمه : 1591)، وقال سيد بن رجب في تحقيقه لـ "كتاب الأموال" (248/2): (إسناده لا بأس به).

4 أي مُخْتَفٍ ومُسْتَتِر. انظر : المعجم الوسيط (1028/2).

5 أخرجه عبد الرزاق (47/4 ورقمه : 6928)، وصحّح إسناده في "المسائل الفقهية التي حُكي فيها رجوع الصحابة، جمعاً ودراسة" (195/1).

6 انظر : المسائل الفقهية التي حُكي فيها رجوع الصحابة، جمعاً ودراسة، بابطين، (193/1-196).

والظاهرُ أنّ اجتهاد ابن عُمر ﷺ القاضي بتولّي المسلم إخراج زكاته بنفسه ووَضْعها في مواضعها مبناه على حفظ أموال الزكاة من تعَدّي سلاطين الجَور الذين لا يصرفونها حيث أمَر الله تعالى، ويُلَخِّص الخطيب البغدادي[1] هذا المعنى فيقول : "كان عبد الله بن عُمَر يوجِب دفع زكاة الأموال الباطنة[2] إلى الأمراء، فلمّا أُخبِر أنّهم لا يضعونها مواضعَها رَجَع عن رأيه في الدّفع إليهم، وأمَر النّاس أن يتولّوا بأنفسهم صَرْفَها إلى الأصناف"[3].

1 هو: أحمد بن علي؛ أبو بكر، المعروف بالخطيب البغدادي،ولد سنة 392 هـ،كان إمام عصره وحافظ وقته بلا منازعة، وتقدّم في فنون الحديث، من مؤلّفاته: الكفاية في علم الرواية، توفي سنة 463 هـ. انظر:سير أعلام النبلاء (270/18)، شذرات الذهب (38/1).

2 المرادُ بها ما أمكن إخفاؤه من الأموال، من الذّهب والفضّة وعروض التّجارة. انظر: الدّر المختار، الحصكفي، (289/2).

3 الفقيه والمتفقّه (423/2).

المطلب الثاني : المطالبة بضمان المال المُتْلَف بغير حقّ

الفرع الأول : تضمين الوديع.

الوديعةُ أمانة في يَد الوَديع، فيجب عليه حفظُها، لأنّ الله تعالى أمَر بأدائها فقال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ (النّساء:58)، ولا يمكن أداؤها إلا إذا حُفِظت.

ومن الوسائل التي استخدمها الصحابة رضوان الله عليهم لحفظ الأموال وصيانتها من الضّياع تضمين الوديع، ويدلّ على ذلك قولُ أنس بن مالك ﷺ : (استُودِعتُ ستّة آلاف فذَهَبَتْ، فقال لي عُمَر : ذهب لك معها شيء؟ قلت : لا، فضمَّنني)[1]، وعند البيهقي عن حُمَيد الطَّويل أنّ أنس بنَ مالك حدَّثه: (أنّ عُمَر بنَ الخطّاب ﷺ غرَّمَه بضاعةً كانت معه فسُرِقتْ، أو ضاعتْ، فغَرَّمَها إيّاه عُمرُ بنُ الخطّاب ﷺ)[2].

ويبدو أنّ تضمينَ عُمَر ﷺ لأنَس بن مالك ﷺ كان بسبب تفريطه في حفظ الوديعة[3]، لأنّ الوَديع التزم بحفظها فيلزمه ما التزم به وإلاّ كان ضامناً، ولو تَلِفت من بين ماله من غير تفريط ولا تَعَدٍّ لم يَضمن، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : (من أُودِع وديعة فلا ضمان عليه)[4].

فلشدّة حرص عُمَر بن الخطّاب ﷺ على حفظ المال ألزَم الوديع بالضّمان، والظاهرُ من استفسار عُمَر ﷺ عن ضياع شيء آخرَ لأنس ﷺ أنّه يُريد التثبُّتَ من حصول التقصير منه، فلَمّا أُخبِر بأنّه لم يضِع منه شيء من ماله الخاصّ ضمّنَه، لأنّه في نظره مُفَرِّطٌ في الحفظ، إذ لو لم يكن كذلك لجَعَلَها في حِرْز مثلها كما يحفظ ماله، ولو فَعَل لم يذهب منها شيء.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (180/11 ورقمه : 21870)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (948/2)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (322/7).

2 أخرجه البيهقي (473/6)، وجوّد إسنادَه الألباني في "إرواء الغليل" (387/5).

3 قال البيهقي: "يحتمل أنه كان فرَّط فيها، فضمَّنها إيّاه بالتفريط". السنن الكبرى (473/6)

4 أخرجه ابن ماجه (802/2 ورقمه : 2401)، وحسّنه الألباني في "إرواء الغليل" (385/5).

الفرع الثاني : تضمين الصَّانع[1].

لشُيوع الأمانة في عهد رسول الله ﷺ كان النّاس يأتمن بعضهم بعضاً، ويُصدَّقُ الصّانع إذا ادّعى عدمَ التفريط في هلاك ما سُلِّم إليه للعمل فيه أو لصناعته، ثمّ تعدّدت الحِرَف وتنوّع الاستصناع في عهد الصحابة وظهرت خيانةُ بعض الأُجَراء لغلبة الطمع على نفوسهم، فكثرت دعاوى التّلَف والضَّياع بسبب تفريطهم في الحفظ وغيابهم عن الأمتعة في غالب الأحوال، فانبرى الخليفة الرّاشد عليّ بن أبي طالب ﷺ لعلاج هذه النّازلة، وقضى بتضمين الصُّنّاع ـ كالخيّاط والنّجّار ـ قيمة ما ادّعوا هلاكه أو ضياعه من متاع سُلِّم إليهم، فعن أبي جعفر محمد بن عليّ عن عليّ ﷺ أنّه كان يُضَمِّن القصَّار[2] والصبَّاغ والصَّوَّاغ[3]، وقال: (لا يُصلح الناسَ إلا ذلك)[4].

وعدولُ عليّ بن أبي طالب ﷺ عن الأصل؛ وهو الحكم بعدم الضّمان لكون يد الصّانع يدَ أمانةٍ غيرِ مضمونة، إلى القول بالتضمين يهدف ـ بالإضافة إلى سدّ حاجة النّاس من الصناعة ـ إلى صيانة أموالهم التي بها حياتهم ومعاشهم عن أن يعبث بها الطامعون الذين نصّبوا أنفسهم لأعمالٍ ليسوا لها بأكفاء[5].

والتأمُّل في تشريع التضمين يدلُّ دلالة واضحة على تَحلِّي عليّ بن أبي طالب ﷺ بنَظَرٍ مقصديّ ثاقب؛ ذلك لأنّ الصّانع إذا عَلِم أنّه يُطالَب بقيمة ما تلِفَ أو ضاعَ تحت يدِه ازدادت عنايتُه به، وقَوِي حرصُه على حفظه وعَظُم احترازُه من هلاكه، وبذلك تُحفظُ أموال المسلمين من الضَّياع.

---

1 أي إلزام الصّانع بتعويض مالي عن ضرر لحِق أصحاب السّلع،والصّانع هو الذي يُتعاقدُ معه على عملٍ بأجرٍ لأكثر من شخص واحد، فيشتركون جميعا في نفعه، كالخيّاط والإسكاف. انظر: المغني (103/8)، ابن قدامة، المدخل الفقهي العام (1035/2).

2 القصّار : المُبيّض للثياب، وهو الذي يُهيّئ النسيج بعد نسجه، يبلّه ويدقّه بالقَصَرَة التي هي القطعة من الخشب. انظر : لسان العرب (269/5)، المعجم الوسيط (ص739).

3 الصَّوّاغ : صائغُ الحليّ، يقال صاغَ يَصوغ فهو صَائغ وصَوّاغ. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (60/3).

4 أخرجه عبد الرزاق (217/8 ورقمه : 14948)، وابن أبي شيبة (83/11 ورقمه : 21450)، ومن طريقه ابن حزم في "المحلّى" (202/8) وصحّحه، وأخرجه البيهقي (202/6 ورقمه : 11666)، وقال البيهقي في "معرفة السّنن والآثار" (340/8) بعد أن ذَكَر للأثر طُرُقاً:(إذا ضُمَّت هذه المراسيلُ بعضُها إلى بعض أخذت قوّة)، وقال مشهور بن حسن في تعليقه على "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" (229/3):(... من طرُقٍ عن عليٍّ يتقوّى بعضها ببعض).

5 انظر : المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (116/2) ، الاعتصام (19/3)، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، الباحسين، (ص89-90)، الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته (ص96).

الفصل السادس

مقصد التيسير ورفع الحرج في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

- **المبحث الأول : التيسير ورفع الحرج في العبادات.**

- **المبحث الثاني : التيسير ورفع الحرج في المعاملات والعقوبات.**

تمهيد

جاءت أقوالُ كثيرٍ من الصحابة وأفعالُهم مُبيِّنةً تحلِّيهم باليُسر ورفع الحرج، وصرّح بعضهم بما لا يدعُ مجالاً للشكّ باختيار الأيسر، فهذا ابن عباس ﷺ شرِب لَبَناً، ثم قام إلى الصلاة، فقيل له : ألا تمضمض ؟ فقال : (لا أباليه بالة، اسْمَحوا يُسْمَحْ لكم)[1]، وعن أبي حمزة نصر بن عمران الضبعي قال: سألت ابن عباس ﷺ عن الصوم في السفر ؟ فقال : (عُسْر ويُسْر، خُذْ بيُسْر الله عليك)[2].

وفي الأثرين استخدامُ ابن عبّاس ﷺ عباراتٍ صريحةً في التيسير، فقوله : (اسْمَحوا يُسْمَحْ لكم) يُضرب به المثَلُ في المساهلة[3]، وأَمْرُه لسائله أن يأخذ باليُسر فيما سأل عنه صريحٌ في الدّلالة على السّماحة.

ولا شكّ أنّ تيسيرات الصحابة لا يُشترط فيها اللفظُ الصريح ولا تَنحَصِر في جانب معيَّن، والمتأمِّلُ فيما ثبت عنهم تعِنُّ له طرقُهم المتعدِّدة في التخفيف عن المكلَّفين وإبعادِهم عن التعمُّق والتشدُّد، وفيما يأتي بيانُ ألوانٍ من التيسير مقرونة بإشارات واضحة إلى منهج الصحابة في ذلك.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (177/1 ورقمه : 686 و687)، وابن أبي شيبة (436/1 ورقمه : 647)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (129/2).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (130/6 ورقمه : 9056)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (629/2)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (26/4).

3 انظر : المستقصى في أمثال العرب، الزمخشري، (172/1).

المبحث الأول

التيسير ورفع الحرج في العبادات

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الطهارة.

المطلب الثاني :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الصلاة.

المطلب الثالث :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الصيام والحجّ.

المطلب الرابع :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الجنائز والأضحية.

المطلب الأول : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الطهارة

الفرع الأول : التيسير ورفع الحرج في المياه وإزالة النّجاسة.

أوّلاً : التيسير في المياه.

الأصلُ طهارةُ جميع الأعيان حتى تتبيّن نجاستُها، ومن هذه الأعيان الماءُ، فهو طَهورٌ ما لم ينَجِّسه شيء، ولَمّا كان الماءُ قوامَ الحياة، حرَص علماءُ الصحابة على رفع الحرَج عن المسلمين من خلال الانتفاعِ بالمياه بناءً على أصل طَهوريتها، وتركِ التعمُّق في السؤال، فعن يحي بن عبد الرحمن بن حاطب أنّ عمر بن الخطّاب ﷺ خَرَجَ في رَكْبٍ فيهم عمرو بن العاص ﷺ، حتى ورَدُوا حوضاً، فقال عمرو بن العاص ﷺ : يا صاحب الحوض هل ترِدُ حوضَك السِّباعُ ؟ فقال عمر بن الخطّاب ﷺ : (يا صاحبَ الحوضِ لا تُخبرْنا، فإنّا نَرِدُ على السِّباعِ وتَرِدُ علينا)[1].

وتعليلُ عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ بقوله : (فإنّا نَرِدُ على السِّباعِ وتَرِدُ علينا) يحتمل أنّ يكون اعتبر شيوعَ ورودِهم على السّباع ووُرودِها عليهم مع عُسر الاحتراز منها سبباً من أسباب التيسير[2]، فلو مُنِع المسلمون من استعمال مياه الأحواض التي تنوبها السّباعُ لَلَحِقَتهم مشقّةٌ ظاهرة؛ لكثرة هذا النّوع من المياه، واستغناؤُهم عنها مع مسيس الحاجة إليها يفوّت عليهم مصالح عديدة ويُوقِعهم في حرَج كبير، ويحتمل أن يكون إشارةً إلى اضطرارهم إليها فلا بُدّ لهم من الانتفاع بها لبلوغهم شدّة الحاجة وأعلى أنواع المشقّة الموجِبة للتّخفيف، فالأثر "يشير إلى أنّ هذا من مواضع الضرورة، أو ما تعمّ به البلوى، وأنّ تعليل عُمَر بذلك يعني إيمانه بأنّ أمثال هذه المواضع تقتضي تخفيفاً وتيسيراً؛ لما يترتّب فيها من

---

1 أخرجه مالك (57/1 ورقمه:47)،ورجاله كلّهم ثقات،إلاّ أنّ يحيى بن عبد الرحمن لم يُدرك عُمَر بن الخطّاب، ولكن من الممكن سماع يحيى بن عبد الرحمن هذا الأثر من عمرو بن العاص كما هو مبيّن في صدر الحديث الذي من رواية الدارقطني (32/1)، ولذلك قال ابن حجر في "إتحاف المهرة بالفوائد المبتَكَرة من أطراف العشرة" (395/12 ورقمه : 15834) : (وأمّا في هذا الحديث فيمكن سماعه ـ يعني يحيى بن عبد الرحمن ـ من عمرو بن العاص)،والأثر أخرجه عبد الرزاق من الطريق نفسه (76/1 ورقمه:250)، والبيهقي (379/1 ورقمه:1181)، ورواه أبو عبيد في "الطَّهور" (ص283 ورقمه :221) من طريق آخر عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ولكن عبد الرحمن ضعيف،ومن طريق ثالث عن عكرمة رواه أبو عبيد في "الطَّهور" (ص284 ورقمه :222) قريباً من معناه، وبهذه الشواهد وممّا قاله الحافظ ابن حجر فالأثر أقلّ درجاته (حسن). انظر:"جامع الآثار القوليّة والفعليّة الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب"(ص110)، وقال النّووي في "المجموع" (226/1):(هذا المرسل له شواهد تقويه)، وقال الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (68/7): (إسناده منقطع ... ولكن للحديث شواهد بمعناه يرتقي بها).

2 انظر : المنتقى (62/1).

الحرج والمشقّة، وهذا مبدأ عامّ يمكن أن يُستخلص من هذه الرواية"[1].

وثمّة احتمالٌ ثالثٌ هو أليقُ بمذهب القائلين بطهارة سُؤر السّباع؛ وهو كراهيةُ عُمَر ﷺ الاستفسار عن ورود السّباع على الحوض، لِما فيه من البلوغ بالسُّؤال إلى حدِّ التعمُّق، وقوله : (لا تُخبرنا) محمولٌ على أن كلّ ذلك عندنا سواء، أخبرتنا أو لم تخبرنا فلا حاجة إلى إخبارك[2]، فقد أدرك ﷺ بنَظَره المقاصدي أنّ الله تعالى لو كَلَّف عبادَه بالسؤال عمّا ينوبُ مياه الأحواض لَوقَعوا في مشقّة كبيرة، فَنهى صاحبَ الحوض عن إخبار السّائل لأنّ سؤاله فيه تكلُّفٌ واضح.

وأيًّا ما كان حكمُ سُؤر السّباع، فإنّ موقفَ الصحابيّ الملهَم عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ دالٌّ على تحلِّيه بالسّماحة ورفع الحرج عن أهل الإسلام، فلا يَلزمهم تفَقُّدُ مياه الأحواض أو شمُّها أو الاستفسارُ عنها، وهو نموذج لما كان عليه أصحاب النبي ﷺ من إرشاد العباد إلى سعة رحمة الله بهم.

ثانياً : التيسير في إزالة النجاسة.

أَمَرت نصوصُ الكتاب والسُّنّة بإزالة النّجاسة عن بدن المصلّي، وثوبه، والمكان الذي يُصلّي فيه، فامتثل الصحابةُ رضوان الله عليهم وتَوَقَّوا النّجاسات، بَيْدَ أنّ ثمّة حالات واجَهَتهُم عَسُر أو تعذّر معها امتثال الأوامر بحذافيرها، ما جَعَلهم يسلكون سبيل التخفيف، ومن شواهد ذلك قولُ خارجة بن زيد : كَبِر زيدُ بن ثابت ﷺ حتى سَلِس[3] منه البول، فكان يُداريه ما استطاع، فإذا غلب عليه توضّأ وصلّى[4].

وواضحٌ من سياق الأثر أنّ زيد بن ثابت ﷺ ابتُلِي في كِبَره بسَلَس البول، وهو مرَضٌ يُفقِد صاحبَه مألوفَ طبيعته واعتداله، فلا يتهيّأ له إمساكُ بوله، وغيرُ خافٍ على هذا الصحابي الجليل نجاسةُ البول ووجوبُ توقّيه من جهة، ولزومُ المحافظة على أداء الصلاة المكتوبة في وقتها من جهة أخرى، فكان يتحفّظ من البول ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، بأن يتحيَّن استمساكه في وقت يتّسع لطهارته وصلاته، فإن كان البولُ مسترسِلاً بحيث كلّما تجمَّع شيء بالمثانة نَزَل، توضّأ إذا دخل الوقت وصلّى ولا يضرُّه الحَدَثُ والنّجَسُ، ولم يسلُك زيد بن ثابت ﷺ بفِعْله المذكور إلاّ مسلك الاجتهاد المأمور به فيما لم

---

1 رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، الباحسين، (ص87).

2 انظر : التعليق الممجّد على موطّأ محمد، اللكنوي، (267/1-268) ، تحفة الأحوذي، المباركفوري، (209/1).

3 سَلِسَ بولُ الرجل إذا لم يتهيأْ له أَن يمسكَه، وسَلَسُ البول اسْتِرْسالُه وعدمُ اسْتِمْساكه لحُدُوث مرضٍ بصاحبِه، وصاحبُه سَلِسٌ. انظر : المصباح المنير (285/1)، لسان العرب (317/3).

4 أخرجه الدارقطني (202/1)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (83/1).

يرد فيه نصٌّ خاصّ، وهو داخلٌ تحت قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ (التغابن:16)، ولم يُنقَل عنه ﷺ إعادةُ الطهارة والصلاة عند انقطاع عُذره، لِما في ذلك من الحَرَج المرفوع عن المسلمين، ومن هنا "قرّر فقهاؤنا العفوَ عن سلس البول لمشقّة تجديد الوضوء مرّات للصلاة الواحدة، ويُطلق عليها نجاسة المعذور التي كلّما غَسَلَها خَرَجَت، ويتّضح من أثر زيد بن ثابت ﷺ فهمُه الصحيح لحكمة الشارع في التخفيف عن أصحاب الأعذار، وأنّ الله تعالى لم يُكلِّفهم بما كلّف الأصحّاء، بل جعل سلَس البول غير ناقض للوضوء ولا مبطل للصلاة، لعموم البلوى ومشقّة التحرّز منه"[1].

ولم يَقْتَصر تيسيرُ الصحابة فيما يتعلّق بإزالة النّجاسات على ما يُعْجَز عنه كالسّلَس غير المنقطع، بل فَهِموا توسعةَ الله عزّ وجلّ على هذه الأمّة في حالاتٍ أخرى يمكِن معها توقِّي الخَبَث، لكن مع عُسْر ظاهر وحَرَج بيِّن، ومن ذلك اتّجاههم إلى التخفيف في طين الطرقات، فقد قال كُمَيل بن زياد : رأيت عليًّا يخوض طين المطر، ثم دخل المسجد فصلّى ولم يغسل رجليه[2].

وما نُقِل عن عليّ بن أبي طالب ﷺ ثبت نحوُه عن ابن عُمَر ﷺ، فعن بكر بن عبد الله المزني قال : رأيت ابنَ عُمَر بمنى يتوضّأ ثم يخرج وهو حافٍ، فيطأُ ما يطأُ، ثم يدخل المسجد فيصلِّي ولا يتوضّأ[3].

ومن المؤكَّد أنّ طرُق النّاس وشوارعهم في زمان الصحابة لم تكن مرصوفةً، وتُربتها تختلطُ بها المياه التي لا تَخلو ـ عادةً ـ من النّجاسات كأبوال وأرواث ما لا يُؤكل لحمه، وخاصّة عند نزول المطر، ومع هذا كان عليّ بن أبي طالب ﷺ يطَأُ الوَحْل ثمّ يُصلّي من غير إعادة غَسْل رِجْليه، وكان ابن عُمَر ﷺ يمشي في الطريق حافياً ثم يلِجُ المسجد فيصلِّي ولا يتكلّف غَسْل قدميه، فدلّ فِعلُهما على التسامُح فيما يصيب القَدَم من طين الطّرقات ومياهها ما لم يُتَحقَّقْ من وجود نجاسة مؤثّرة، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: "طين الشوارع إذا قدّر أنّه لم يظهر به أثر النّجاسة فهو طاهر، وإن تيقّن أنّ النّجاسة فيه فهذا يُعفى عن يسيره، فإنّ الصحابة رضوان الله عليهم كان أحدُهم يخوض في الوَحْل، ثمّ يدخل المسجد فيُصلّي ولا يغسل رجليه، وهذا معروف عن علي بن أبي طالب ﷺ وغيره من الصحابة، وقد حكاه مالك عنهم مطلقاً، وذكر أنّه لو كان في الطّين عذرة منبثّة لعُفِي عن ذلك، وهكذا قال غيره

---

1 شواهد التيسير وتطبيقاته في فقه الصحابة رضي الله عنهم، حكيمي، (ص89).

2 أخرجه ابن المنذر (296/2 ورقمه : 734)، وسحنون في "المدونة" (127/1)، وانظر: التحجيل في تخريج ما لم يُخرّج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل (ص48-49).

3 أخرجه عبد الرزاق (31/1 ورقمه : 95)، وابن المنذر (297/2 ورقمه : 737)، وصحّحه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (26/1).

من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، أنّه يُعفى عن يسير طين الشوارع مع تيقّن نجاسته"[1].

ويَبدو جليًّا أنّ عَمَلَ الصحابيين الجليلين عليِّ بن أبي طالب وعبدِ الله بن عُمَر رضي الله عنهما مبناه على عموم البلوى بالطُّرقات التي لا تكاد تخلو من نجاسة في ذلك الزّمان، مع حاجة النّاس إلى السّيْر المتَكرِّر فيها وعُسْر الاحتراز من الخَبَث الذي فيها، فلو طولب المسلمون بغَسل نعالهم وأقدامهم لأرْهقوا من أمرهم عُسراً[2].

الفرع الثاني : التيسير ورفع الحرج في الوضوء والغُسْل والتيمُّم.

أوّلاً : التيسير في الوضوء والغسل.

مَن كان على حدَثٍ أكبرَ أو أصغرَ وأراد الصلاة لَزِمتْه الطهارة، والأصل فيها استعمالُ الماء، فإن احتاج إلى تسخين الماء البارد بالوسائل المتاحة فلا حرج عليه، وله في أصحاب رسول الله ﷺ أسوة حسنة، فقد قال راشد بن معبد الواسطي : رأيت الماء يُسَخَّن لأنس بن مالك في الشتاء، ثم يغتسل به يوم الجمعة[3]، وعن يزيد بن أبي عبيد قال : كان سلَمة بن الأكوع يُسَخَّنُ له الماء، فيتوضّأ به في البَرْد[4].

ويُستفاد من الأثرين حِرْصُ الصحابيين على التيسير، ووجْهُه أنّ النُّصوص الشرعيّة أمَرتْ بالوضوء والغُسْل عند إرادة القيام إلى الصلاة ولم تُقيِّد الماءَ إلاّ بوصف الطَّهورية، وهذان الصحابيان الجليلان؛ أنسُ بن مالك وسلمةُ بن الأكوع رضي الله عنهما أخَذا بهذا الإطلاق الموافق لأصل الإباحة تيسيراً على النّفس، فاستعمل أنَس ﷺ الماء المسخَّن في الغُسل، واستعمله سلمة بن الأكوع ﷺ في الوضوء، وصرّح راوِيا الأثرين بالمقتَضِي لتسخين الماء في الحالتين، وهو الحاجة أو الضرورة المعبَّر عنها بالشتاء والبرْد، فقد وسّع الصّحابيّان على نفسيهما باستخدام الماء المسَخَّن رفعاً للمشقّة أو خوفاً من الضرر المحتمَل في حالة استعمال الماء البارد.

---

1 مجموع الفتاوى (482/21).

2 انظر : عموم البلوى، الدوسري، (ص337).

3 أخرجه ابن المنذر (358/1 ورقمه : 169)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (10/1).

4 أخرجه أبو عبيد في "الطّهور" (ص308 ورقمه:257)، وابن أبي شيبة (320/1 ورقمه:262)، وصحّحه العيني في "عمدة القاري" (83/3)، وابن حجر في "التلخيص الحبير" (146/1).

ومن شواهد التيسير في الوضوء عند الصحابة ﷺ أداءُ أكثر من صلاة مكتوبة بوُضوء واحد، فقد دلّت السُّنّة الصحيحة على جواز أداء الصلوات المكتوبة والنّوافل بوُضوء واحد ما لم يَنْتقِض، واستحباب تجديد الوضوء لكلّ صلاة، ولا شكّ أنّ المندوب مقدَّمٌ على المباح؛ إلاّ إذا ترتّب على فِعْله مفسدة أو ضرر، وهذا ما فَهِمَه بعضُ الصحابة، فعن أنس بن مالك ﷺ أنّ أصحاب أبي موسى الأشعري ﷺ توضؤوا وصلّوا الظهر، فلمّا حضرت العصر قاموا ليتوضؤوا فقال لهم: (ما لكم ؟ أحدثتم؟)، فقالوا : لا، فقال : (الوضوء من غير حدث، ليوشك أن يقتل الرّجُلُ أباه، وأخاه، وعمَّه، وابنَ عمِّه، وهو يتوضأ من غير حدث)[1].

فالصحابيّ الجليل أبو موسى الأشعريّ ﷺ أنْكر على أصحابه تجديد وضوئهم لكلّ صلاة مكتوبة من غير حدث، وعلّل بإيشاك قتل الأب والأخ والعمّ وابن العمّ، وكلامُه ﷺ يحتمل توجيهَهم إلى ترك المندوب المفضي إلى ضرَر يَلْحَق النَّفس؛ كما لو كان الماءُ بارداً جدًّا فيضرُّ مُستعمِلِيه، أو كان قليلاً يُحتاج إليه في الشُّرب ونحوه، والمعنى : خفِّفوا عن عباد الله تعالى، ولا تُعذِّبوهم تحت غطاء فِعْل المستحبّ، فإنّ مصلحة حفظ النّفس أعظم من مصلحة فِعل المندوب.

وينطوي كلام أبي موسى الأشعري ﷺ على وجهٍ آخرَ من وجوه التيسير، وهو ترك أشياء مطلوبة لبيان أنّ تركَها غيرُ قادح[2]، ويتأكّد هذا إذا لَحِقت فاعلَها مشقّةٌ فادِحةٌ، فلعلّ أبا موسى ﷺ عاب عليهم التزامَهم تجديد الوضوء لكلّ صلاة من غير حَدَث لئلاّ يَعتقدوا وجوبَه فيَقعوا في الضرر المعبَّر عنه بإيشاك قتل النّفس المعصومة.

ومن تأمّل هذين الوجهين ووعاهما أدرك حرص علماء الصحابة على مراعاة مقصد التيسير متى غَلَب على الظنّ أن يلحق المكلَّفَ بسبب بعض المستحبّات حرجٌ زائد عن المحتمل والمقدور عليه عادةً.

ثانياً : التيسير في التيمُّم.

التيمُّم ثابتٌ بالكتاب والسُّنّة، وعدمُ وجود الماء عُذرٌ من الأعذار التي يُشرع لها التيمُّم، لقول الله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدة:6).

ويجوزُ للرجُل أن يطأَ أهلَه ولو كان يعلم أنّه سيلجأ إلى التيمُّم لعدم وجود ماءٍ للاغتسال، لأنّ التيمُّم يقوم مقام الغسل والوضوء، فلا فرق بين مَن يصيبُ أهلَه ثمّ يتيمّم، ومَن يفعلُ ذلك ثمّ يغتسل، وقد استقرّ في نفوس الصحابة أنّ التيمُّم شُرع لرفع المشقّة ودفع الحرج فجَرى عمَلُهم على ذلك، فعن

---

1 أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (45/1 ورقمه : 239)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (52/1).

2 انظر : الموافقات (97/4-102).

مجاهد قال : كنّا مع ابن عباس ﷺ في سَفَر ومعه جاريةٌ له، فتخلَّف فأصاب منها، ثم أدرَكَنا فقال : (معكم ماء؟)، قلنا : لا، قال : (أما إنّي قد علمتُ ذاك)، فتيمَّم[1].

ووجه التيسير في عَمَل ابن عبّاس ﷺ بَيِّنٌ، فإنّ الله عزّ وجلّ أحَلّ للمسلم وطءَ زوجته وما ملكت يمينُه فقال : ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ (المؤمنون:5-6).

وجاء الدليل بمنع المسلم من وطء أهله حال الحيض والصّيام والإحرام ونحو ذلك، ولم يأتِ ما يَمنع الرَّجُلَ من إتيان أهله بحُجّة تفويته طهارةً مائية يمكن بقاؤها، وحيث إنّ الاستمتاع بوطء الجارية باقٍ على أصل الإباحة، والميل إلى الملذّات من طبيعة الآدميّين، ومَنْع النّفس بعد تَوَقانها فيه بعض الحرج، راعى ابن عبّاس ﷺ رغبةَ نفسه ـ المباحةَ ـ وطبيعتَها البشرية، فكان تيسيره من جهة إعطاء النفس ما تطلبه من المباح وعدم حجبها عنه.

وفي سؤال ابن عبّاس ﷺ لأصحابه عن الماء بعد وطء جاريته، وإخباره لهم بعِلْمه بعدم وجود الماء، إشارةٌ قويةٌ إلى أنّ انتقالَه من استعمال الماء إلى التيمُّم لم يكن خافياً عليه أو مانعاً له من الاستمتاع المباح، بل أراد بيان توسِعة الله تعالى وتخفيفه عن المكلّفين عند وجود الحاجة، وهذا يدلّ على أنّ الصحابة الكرام رضوان الله عليهم سلكوا المنهج التيسيريّ الذي ربّاهم عليه النبيّ ﷺ، وحرَصُوا على نشره بين النّاس.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (25/2 ورقمه : 1052)، وصحّحه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (147/1)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (211/2).

المطلب الثاني : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الصلاة

الفرع الأول : التيسير ورفع الحرج في شروط الصلاة وهيئاتها.

أوّلاً : التيسير في أوقات الصلاة.

يُستحبّ تأخير صلاة العشاء إلى ما بعد ثلث الليل، لقول ابن عُمَر ﷺ : مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخِرة، فخَرَج إلينا حين ذهب ثلثُ الليل أو بعده ... فقال حين خَرَج: (لولا أن يَثقُل على أمّتي لصلّيتُ بهم هذه الساعة)، ثمّ أمَر المؤذّنَ فأقام الصلاة وصلّى[1].

أمّا إذا حصلت للمأمومين مشقّة بسبب هذا التأخير المستحَبّ، فإنّ الإمام يُصلِّي بهم في أوّل الوقت، ليشهَد الصلاة جميعُ المكلَّفين، وهو ما أمَر به الفاروقُ ﷺ، فعن سويد بن غَفَلَة قال : قال عمر ﷺ : (عجِّلوا العشاء قبل أن يكسلَ العاملُ وينامَ المريض)[2].

ويتضمَّن كلامُ عُمَر ﷺ التيسيرَ على المسلمين من حيث إنّ أداء صلاة العشاء في أوّل وقتها جماعةً مُتاحٌ للجميع، بخلاف تأخيرها المستَحبّ؛ فإنّه سببٌ في حِرْمان بعض المكلَّفين من أدائها في جماعة.

وفي قول عُمَر بن الخطّاب ﷺ : (... قبل أن يكسلَ العاملُ وينامَ المريض) تصريحٌ بالعلّة الباعثة على إرشادهم إلى التعجيل الجائز، وهي دفعُ المشقّة التي تَلحَق بعض المسلمين من جَرّاء التأخير المستحَبّ، فالعاملُ المُجْهَد والمريضُ الضعيف قد يتحمّلان المشقّة ويشهدان الصلاة، ولكن مع تشوُّش صفاء خواطرهما وتَكَدُّره، وهو ما يَحول دون استحضار الخشوع المطلوب في الصلاة، وربّما أدَّيا الصلاة في أوّل وقتها وغابا عن جماعة المسجد في وقت الفضيلة وفي نفسيهما ألَمٌ وحُرْقة، فآثَر عُمَرُ ﷺ تعجيل الصلاة تيسيراً على أصحاب الأعذار والحاجات.

ثانياً : التيسير في بعض أركان الصلاة المكتوبة.

صلاةُ الفريضة لا تجوز للقاعد على الرّاحلة في الأصل، لكن قد يعرض لها من الأحوال ما يُسوِّغُها، ومن الشواهد الثابتة عن الصحابة في ذلك ما صحّ عن أنس بن سيرين قال: أقبلتُ مع أنس بن

---

1 أخرجه مسلم (140/5 ورقمه : 1444).

2 أخرجه عبد الرزاق (560/1 ورقمه :2129)، وابن أبي شيبة (158/3 ورقمه: 3369)، وابن المنذر (68/3 ورقمه : 1034)، وصحّحه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القوليّة والفعليّة الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص128)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (228/3).

مالك من الكوفة حتى إذا كنّا بأَطَطٍ[1] وقد أخذَتْنا السماءُ قبل ذلك، والأرضُ ضَحْضاحٌ[2]، فصلّى أنس وهو على حمارٍ مستقبلَ القبلة وأومأ إيماءً، وجعل السجودَ أخفضَ من الركوع. ولفظه عند عبد الرزاق : (صلّى بنا على حماره صلاة العصر ...)[3].

وهذا الأثرُ يتضمّن التيسيرَ من جهة ترك الصحابي الجليل أنس بن مالك ﷺ القيامَ على الأرض في الصلاة المكتوبة، فقد رأى بسماحته أنّه يتأذّى بوَحْلٍ يُلطِّخُ ثيابه ويُلوِّث وجهه ويديه، فاكتفى باستقبال القبلة وأداء الصلاة على الرّاحلة، رغم أنّ ذلك يُفوِّت عليه القيام المطلوب على الأرض، واقتصر على الإيماء في الركوع والسُّجود خلافاً للأصل[4].

والظاهر أنّ الاجتهاد المقصديّ الصّادرَ من أنس بن مالك ﷺ كان بسبب خوف خروج وقت الصلاة قبل أدائها، فلم يبق له إلاّ النّزولُ عن الحِمار للصلاة في الطُّرُقات الموحِلة، وفيه من الأذى وإدخال الحرَج على النّفس ما فيه، أو أداءُ صلاة العصر على الحمار، فلَمّا عُدِم الدّليلُ الخاصُّ بهذه الحالة[5] اختار ﷺ الأيسرَ عملاً بعموم قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ (الحج:78).

ثالثاً : التيسير في صفة الصلاة وما يتَّصِلُ بها.

من أحرصِ الصحابة على تتبُّع السُّنّة والعمل بها عبدُ الله بن عمر ﷺ، بَيْدَ أنّه لم يكن يُعْنِتُ نفسَه أو يكلِّفها ما لا تُطيق طَمَعاً في ثواب التمسُّك بالسُّنّة، ومن أوضح الشواهد على ذلك في الصلاة ما صحّ عن المغيرة بن حَكِيم أنّه رأى عبد الله بن عمر ﷺ يَرْجِع في سجدتين في الصلاة على صدور قدميه، فلمّا انصرف ذَكَرَ له ذلك فقال : (إنها ليست سُنّة الصلاة، وإنّما أفعلُ هذا من أجل أنّي أشتكي)[6].

---

1 أطط : موضع بين الكوفة والبصرة. انظر : معجم البلدان (218/1).

2 الضَّحضاح : ما رقَّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (75/3).

3 أخرجه عبد الرزاق (573/2 ورقمه : 4511)، وابن أبي شيبة (572/3 ورقمه : 5002)، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (162/2): (رجاله ثقات)، وقال الشوكاني في "نيل الأوطار" (166/2) : (وثبت ذلك عن أنس من فعله)، وصحّح إسناده الطريفي في "التحجيل في تخريج ما لم يُخرّج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل" (ص94).

4 انظر : الكافي، ابن قدامة، (465/1).

5 رُوي عن رسول الله ﷺ أنّه انتهى إلى مَضِيقٍ هو وأصحابُه، وهو على راحلته، والسّماء من فوقهم، والبِلَّةُ من أسفلَ منهم، فحضرت الصلاة فأمَر المؤذّنَ فأذّن وأقام، ثمّ تقدّم رسول الله ﷺ على راحلته، فصلّى بهم يُومِيءُ إيماء، يجعل السجودَ أخفضَ من الركوع، أو يجعل سجوده أخفض من ركوعه، ولكنّه حديث ضعيف أخرجه أحمد (112/29 ورقمه : 17573)، والترمذي (266/2 ورقمه : 411)، وفي إسناده عمرو بن عثمان وأبوه؛ وهما مجهولان، وضعّف الحديثَ الألباني. انظر: إرواء الغليل (347/2-348).

6 أخرجه مالك (143/1 ورقمه : 237)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (248/1).

وصَنيعُ عبد الله بن عُمَر ﷺ يتضمّن التيسير من وجهين :

الوجه الأوّل : تركُه ﷺ سُنّةَ الجلوس في الصلاة ولجوؤه إلى جِلْسة يسيرة عليه، وسببُ ذلك أنّه فُدِع[1] بخيبر فاشتكى، ولا يُظنُّ بابن عُمَر ﷺ المعروفِ بحرصه الشديد على اتِّباع السُّنّة أن يُخالِف الجِلْسة المستحبّة لغير عُذر أو مشقّة زائدة عن المعتادة، ففي الأثر دليلٌ على أنّ ابن عُمَر ﷺ عَلِم أنّ مَن شقّ عليه الإتيانُ بما يجب في الصلاة أو يُستَحبّ لعلّة منعته من ذلك، أَتَى بما يقدر بلا مشقّة كبيرة[2].

الوجه الثاني : جلوسُه ﷺ في الصلاة على صدور قدمَيْه، مع نَفْيه أن تكون تلك الجِلسةُ من سُنّة الصلاة، وتصريحه بعلّة فِعْلِها[3]، وإنّما اختار ابنُ عُمَر ﷺ هذه الهيئة أثناء الجلوس لأنّها تُيَسِّر عليه الجلوس والقيام على حدّ سواء، وفي ذلك يقول الباجي : "فكان ـ أي ابن عمر ـ يفعل بين السجدتين بأقرب ما كان يقدر عليه من هيئات الجلوس ممّا كان أيسر عليه في الرجوع إلى السجود، وهذه الهيئة يتيسّر عليه الرجوعُ منها إلى السجود، فأمّا هيئته في الجلوس في الصلاة فإنّه يشقّ عليه الرجوع إلى السجود، وأمّا رجوعه على قدميه في السجدة الثانية فلا يخلو أن يكون إلى قيام أو جلوس، فإنْ كان رجوعه إلى الجلوس عاد إلى تلك الحال ثمّ تربّع لأنّه كان لا يقدرُ على غير ذلك، وإنْ كان إلى قيام رجع على صدور قدميه إلى الاعتماد عليها، وهو قاعد وأَلْيَتاهُ تكاد أن تمسَّ الأرض، ثمّ ينهض على تلك الحال إلى القيام ..."[4].

وكان الصحابة رضوان الله عليهم أشدَّ النّاس ذمًّا للتعمُّق، وأنْكروا التكلُّفَ لما رأوه من مآلاته الفاسدة وعواقبه السيِّئة، ومن أمثلة ذلك في كيفية الصلاة ما رواه أبو الشعثاء عن ابن عمر ﷺ أنّه رأى رجُلاً يتنحّى[5] إذا سجَد، قال: (لا، لا تقلب صورتك)، يقول : لا تُؤَثِّرها، قلتُ: ما تقلب صورتك؟ قال: لا تُغَيِّر، لا تُخَنِّس[6](7).

---

1 الفَدَع : زَيْغٌ بَيْن القَدَم وبين عظم الساق، وكذلك في اليد، وهو أن تَزُول المفاصل عن أماكنها. النهاية (420/3).

2 انظر : التمهيد، ابن عبد البرّ، (216/3).

3 انظر : المنتقى (166/1).

4 المنتقى (166/1).

5 أي يعتمِد على جبهته وأنفِه حتى يُؤثِّر فيهما. النّهاية في غريب الحديث والأثر (30/5).

6 قال ابن منظور في "لسان العرب" (323/2) : (الخَنَسُ قِصَر الأنف ولزوقُه بالوجه)، والظاهر أنّ المراد هنا:لا تُبالِغ في الاعتماد على أنفك فتُلصِقه بوجهك.

7 أخرجه عبد الرزّاق (173/2 ورقمه : 2941)، وابن أبي شيبة (80/3 ورقمه : 3154)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (174/3)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (174/2).

والظاهرُ من حال الرّجُل الذي رآه عبد الله بن عُمر ﷺ أنّه كان يتكلّف الاعتماد على الجبهة والأنف، يريد أن يُؤثّر فيهما بشدّة اتّكائه عليهما، ليَظهر ذلك في وجهه، ورُبّما فَعَل ذلك بسبب فهمٍ مغلوطٍ للسّيماء التي سمّاها الله تعالى في كتابه حين قال : ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ﴾ (الفتح:29).

ولا شكّ أنّ ما فَعَلَه الرّجلُ هيئةٌ زائدةٌ لم يَرِدْ بها دليل[1]، وتكلُّفٌ واضحٌ يوقع صاحبه في الحَرَج، وفهمٌ مستحدَثٌ فيه غُلُوٌّ بتطبيق الهيئة المشروعة في السّجود، واشتغالٌ بما لم يُشرَع في هذا الركن العظيم الذي يُطلب من العبد فيه أن يكون في غاية الخضوع والتذلُّل لله تعالى، ولذلك نهاه ابن عُمَر ﷺ عن مجافاته ليُسر الإسلام، معلِّلاً بقلب صورته؛ أي تقبيحها وإفسادها، وبمثْل توجيه ابن عُمَر ﷺ صرّح الصحابي السائبُ بن يزيد[2] لَمّا أبصر في وجه أحدهم أثَرَ السُّجود، ولعلّه كان مُتَكَلَّفاً، فقال : (لقد أفسَد هذا وجهَه، أمَا والله ما هي السِّيمَاءُ التي سمَّاها الله، ولقد صلّيتُ على وجهي ثمانين سنةً ما أثَّرَ السّجودُ بين عَيْنَيّ)[3].

وإذا كان أصحابُ النبي ﷺ يُخفِّفون عن أنفسهم في الصلاة المكتوبة وما يتّصل بها كما مرَّ في الشواهد السّالفة، فسلوكُهم منهج التيسير في صلاة النّافلة أكبرُ وأوضحُ، لكون النّافلة أوسع من الفريضة، ومَنْ تتبَّع الآثار الواردة عن كثير منهم تجلّى له ذلك، فعن مسروق قال : كنّا نقرأ في المسجد فيثبت النّاس في القراءة بعد قيام ابن مسعود، ثمّ نقوم فنصلّي الضّحى، فبلغ ذلك ابنَ مسعود فقال : (عباد الله، لِمَ تُحَمِّلون عبادَ الله ما لم يُحَمِّلْهم الله، إنْ كنتم لا بدّ فاعلين ففي بيوتكم)[4].

فعبدُ الله بن مسعود ﷺ عابَ على أصحابه فِعْلَهم، وقال : (لِمَ تُحَمِّلون عبادَ الله ما لم يُحَمِّلْهم الله، إنْ كنتم لا بدّ فاعلين ففي بيوتكم)، وكلامُه ﷺ يحتمل إنكارَ المداومة على صلاة الضُّحى في المسجد خشيةَ توهُّم وجوبها، فكأنّه يقول لهم:عملُكم هذا لا يخلو من مشقّة، وأنتم محلّ الاقتداء،فإن كنتم تُطيقونها فغيرُكم ممّن يفهم من مواظبتكم وجوبَها ليس مثلَكم،فلا تُرهقوا عباد الله من أمرهم عُسراً.

---

1 أمّا السِّيماء الواردة في قوله تعالى : ﴿سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ﴾ (الفتح:29)، فالمراد بها السّمتُ الحسَن ونُورُ الطاعة. انظر : تفسير ابن كثير (361/7).

2 قال الذهبي: (له نصيبٌ من صحبة ورِواية). سير أعلام النّبلاء (437/3).

3 أخرجه الطبراني في"الكبير" (158/7 ورقمه : 6685)، وقال الهيثمي في"مجمع الزوائد" (107/7) : (رجاله ثقات).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (255/5 ورقمه : 7861)، وصحّحه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (430/1)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (179/5).

وثمّةَ وجهٌ آخر من وجوه التيسير ينطوي عليه توجيهُ ابن مسعود ﷺ، وهو لَوْمُ أصحابه على مداومتهم على الجلوس في أماكنهم في المسجد، وعدم قيامهم إلاّ عَقِب انقضاء زمَن على دخول وقت الضّحى، وبعد قراءة طويلة مستمرّة من صلاة الصبح، وأدائهم لعدد معيّن من الركعات يوقعُ في المشقّة عند الاقتداء.

ولا يبعُد أن يكون ابن مسعود ﷺ عاب عليهم أداء صلاة الضحى في المسجد جماعةً بعد انصرافه، لأنّ اجتماعَهم عليها مَدْعاةٌ لاقتداء النّاس بهم، ومن ثمّ حصول الحرَج بالمداومة عليها، لا سيما عند تطويل القراءة، أو تأخير النّاس عن قضاء حاجاتهم.

وهذا سعدُ بن أبي وقّاص ﷺ قيل له : إنّك تُوتر بركعة ؟ قال: (نعم، أُخَفِّفُ على نفسي، ثلاث أحبّ إليّ من واحدة، وخمس أحبّ إليّ من ثلاث، وسبع أحبّ إليّ من خمس)[1].

ووجه التيسير أنّ سعدَ بن أبي وقّاص ﷺ كان يقتصر على ركعة واحدة في الوتر ويُعلِّل بالتخفيف على النّفس، فرغم عِلْمه بسُنِّيَّة الإيتار بثلاث ركعات أو خمسٍ أو سَبْع، وتصريحِه بأنّ ما كان أكثر عدَداً ممّا وردت به السُّنّة فهو أحبُّ إليه، إلاّ أنّه تَرَك العمل الفاضل واكتفى بالمفضول لأنّه الأقرب إلى اليُسر والسماحة.

ويكادُ يجزم مَن يمّمَ وجهَه شطرَ سِيَر الصحابة رضوان الله عليهم لاستقراء وتتبّع وجوه الطاعات والقُرَب في حياتهم، أنّ سعدَ بن أبي وقاص ﷺ، وهو أحد العشرة المبشَّرين بالجنّة، لم يكن ليترك الازدياد من الطّاعة مقتصراً على أقلّ عدد مجزئ في الوتر، لولا أنّ الأعظم أجراً يوقِعه في حرَج ومشقّة، وإلى هذا يشير قوله ﷺ : (أُخَفِّفُ على نفسي).

الفرع الثاني : التيسير ورفع الحرج في الجُمَع والسَّفَر.

أوّلاً : التيسير في صلاة الجمعة.

عَلِم أصحابُ النبي ﷺ أنّ صلاة الجمعة من أعظم شعائر الإسلام وأعلامه، وآكد فروض الدّين، وأبرز مجامع المسلمين، فحَرَصوا أشدَّ الحرص على شهودها وعدم التخلُّف عنها، وكان للصحابة رضوان الله عليهم فيها من الاجتهاد المقصديّ نصيبٌ وافِر، ومن ذلك توسِعتُهم على العباد في إقامة الجمعة في جميع المساجد في المدن والقرى،فعن أبي هريرة ﷺ: أنّهم كَتَبوا إلى عُمَر يسألونه عن الجمعة؟

---

1 أخرجه عبد الرزاق (22/3 ورقمه: 4647)، والبيهقي (37/3 ورقمه: 4784)، وابن المنذر (178/5 ورقمه: 2637)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (405/1).

فكتب عمرُ : (جمِّعوا حيثُما كنتم)[1].

وتوجيهُ عُمَر ﷺ النّاسَ إلى التجميع أينما كانوا يتضمَّنُ التيسيرَ من وجهين اثنين :

الوجه الأوّل : عدمُ اشتراط المصْر الجامع؛ لِمَا في هذا الشرط من حرَج تنقُّل أهل القرى والمياه ونحوهما من أماكن التجمُّع إلى المدُن والأمصار، فعَمَلاً بمقصد التيسير على العباد عند قيام المقتضي، وهو هنا المشقّة التي تلحقهم بقطع مسافات طويلة بُغيَةَ أداء صلاة الجمعة، وسّع عُمرُ ﷺ على المسلمين بإقامة الجمعة أينما كانوا، وسار على طريقة الفاروقِ ﷺ ابنُه عبد الله ﷺ، فعن نافع قال : كان ابن عمر ﷺ يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يُجَمِّعون فلا يعيب عليهم[2].

الوجه الثاني : التوسِعة على المسلمين بإقامة أكثر من جمعة في مصر واحد بمواضعَ متفرّقة دفعاً للمشقّة عن الضعفاء والمسنِّين وأصحاب الحاجات وغيرهم، فرغم أنّ السُّنّة صرَّحت بأنّ (أعظم النّاس أجراً في الصلاة أبعدُهم إليها ممشى، فأبعدُهم)[3]، وأنّ (صلاة الرّجُل مع الرّجُل أزكى من صلاته وحده،وصلاته مع الرَّجُلَين أزكى من صلاته مع الرّجُل، وما كثُر فهو أحبّ إلى الله عزّ وجلّ)[4]، وفيهما أفضلية الصلاة في المسجد الأبعد والأكثر جمعاً، إلاّ أنّ عُمَر ﷺ رَفَع عنهم حرَجَ التحوُّل إلى المساجد الجامعة والعامِرة، لا سيما في حال تباعُد أطراف المدينة أو جوانب المصْر، وكتَب إليهم: (جمِّعوا حيثُما كنتم).

ومن أظهر الأمثلة على رفع الحرج عن المسلمين في صلاة الجمعة أداؤُها قبل اشتداد الحَرّ، فقد قال عبد الله بن سلِمة : صلّى بنا عبد الله[5] الجمعة ضحى، وقال : (خَشِيت عليكم الحرّ)[6].

فهذا عبد الله بن مسعود ﷺ، وهو مَن هو، يُصلِّي بالنّاس صلاة الجمعة قبل زوال الشمس، ويُفْصِح عن الباعث قائلاً : (خَشِيت عليكم الحرّ).

واجتهاد ابن مسعود ﷺ ينطوي على التخفيف من جهة اغتنام حرص المسلمين آنذاك على سُنّة التبكير إلى صلاة الجمعة، فقد كانوا يجتمعون لها في أول وقتها، ويُبَكِّرون إليها قبل وقتها، فَدَرْءًا

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (48/4 ورقمه : 5108)، وابن المنذر (35/4 ورقمه : 1741)، ونقل ابن قدامة في "المغني" (209/3) عن أحمد قوله : (إسناده جيّد)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (66/3).

2 أخرجه عبد الرزاق (170/3 ورقمه : 5185)، وصحّح إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (380/2).

3 أخرجه مسلم (170/5 ورقمه : 1511).

4 أخرجه أحمد (191/35 ورقمه:21266)، وأبو داود (415/1 ورقمه:554)، وحسّنه الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (111/1).

5 يعني ابن مسعود ﷺ.

6 أخرجه ابن أبي شيبة (62/4 ورقمه:5176)، وابن المنذر (47/3 ورقمه:991)، وحسّن إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (63/3).

للمشقّة التي تَلحقُهم بسبب طول مُدّة بقائهم في المسجد ينتظرون الزوال، ثمّ رجوعهم إلى بيوتهم في الهاجِرة بعد الخطبتين والصلاة، آثَر ابنُ مسعود ﷺ أداءَ صلاة الجمعة قبل اشتداد حرِّ الظهيرة[1].

وأداءُ عبد الله بن مسعود ﷺ صلاةَ الجمعة في ذلك الوقت فيه توسِعةٌ على النّاس من جِهة ترك وقتٍ كافٍ لهم ليعودوا إلى منازلهم؛ وربّما كانت بعيدة، ويأخذوا قسطاً من الرّاحة، وبخاصّة إذا كان الوقتُ بين الزّوال ووقت العصر ضيِّقاً.

ثانياً : التيسير في صلاة السَّفَر.

من التيسير على الأمّة المحمّديّة التي رفع الله عنها الآصار والأغلال، ونَفَى عنها المشقّة والحرَج، مشروعيةُ قَصْر الصّلاة الرباعية في السّفر، ويشهد لافتقار المسافر إلى التخفيف قولُ الربيع بن نَضْلة : خرجْنا في سفر ونحن اثنا عشر راكباً كلّهم قد صحب محمداً ﷺ غيري، قال : فحضرت الصلاة فتقدّم رجلٌ من القوم فصلّى أربعاً، فقال سلمان ﷺ : (ما لنا وللمربوعة، تكفينا نصفُ المربوعة، نحن إلى التخفيف أفقر)[2].

فقد عاب سلمانُ الفارسيّ ﷺ على الإمام الإتمامَ في السّفر وتعجَّب قائلاً : (ما لنا وللمربوعة)، أي: ما لنا وللذين يُصلّون الفريضةَ الرباعيةَ أربعَ ركعات في السفر ؟!.

وليس بمستَغرَبٍ عن جيل الصحابة التيسيرُ عن أنفسهم بما شرع الله تعالى في السّفَر؛ لأنّه مظنَّة التَّعَب والمشقّة، ولذلك أتْبَعَ سلمانُ ﷺ إنكارَه على الإمام المتِمِّ في السّفر بقوله : (نحن إلى التخفيف أفقر)، وهو صريحٌ في كون المسافر بأمسّ الحاجة إلى الرُّخَص الشرعيّة، ومنها قصرُ الصلاة الرّباعية في السّفر، والظاهر أنّ موقفَ سلمان الفارسي ﷺ الذي يَنِمُّ عن نَظَر مقصديّ جليل، كان هو المنهج المتَّبع لدى أكثر الصحابة، بدليل موافقة جمعٍ منهم لسلمان ﷺ، وإقرارهم له بأحقِّيَّته بالإمامة كما في لفظ ابن أبي عمر : (فقال له القوم : صلِّ بنا يا أبا عبد الله، أنت أحقُّنا بذلك).

ومن شواهد التيسير ورفع الحرج عن النّفوس في أسْفار الصحابة تخفيفُ القراءة في الصلاة، فعن ثابت البُناني قال : كنت مع أنس بن مالك ﷺ ـ وخرج من أرضه يريد البصرة ـ وبينها وبين البصرة ثلاثة

---

1 انظر : المغني (3/241-242)، شرح العمدة، ابن تيمية، (2/201).

2 أخرجه عبد الرزاق (2/520 ورقمه: 4283)، وابن أبي شيبة (5/366 ورقمه: 8245)، وابن أبي عمر في مسنده كما في "المطالب العالية" (5/80)، وقال الألباني في "إرواء الغليل" (6/281) عقب رواية ابن أبي عمر: (وهذا سند صحيح)، وقال محقق "المطالب العالية" (5/81): (... لكن الأثر بمجموع هذين الطريقين يكون حسناً لغيره).

أميال[1] أو ثلاثة فراسخ، فحضرت الصلاة، فقدَّم ابناً له يقال له أبو بكر، فصلّى بنا صلاة الفجر، فقرأ بسورة تبارك، فلما انصرف قال: (طوَّلتَ علينا)[2].

فلئن دلّت السُّنّة على مشروعية القراءة في صلاة الفجر حَضْراً بطوال المفصّل ونحوها، فإنّ السّفر مَدعاةٌ للتخفيف، "ولذلك عاتب أنسٌ ﷺ ابنه معتبِراً قراءة سورة الملك في صلاة الفجر تطويلاً"[3].

ومَنْ أنْعَمَ النّظر في قول أنس بن مالك ﷺ لابنه: (طوَّلتَ علينا)، لاح له رغبتُه في التيسير عليهم بتخفيف القراءة،لأنه "اعتبر المسافة سفَراً، والسّفر من أسباب التيسير والترخُّص في الشريعة الإسلامية، ولو قرأوا فيه مثلَ ما يقرؤون في الحضر لوقعوا في الحرج، وإذا كان السّفر يؤثّر في قصر الصلاة فلأن يؤثِّر في قصر القراءة أولى"[4].

ويحتمل أنّهم كانوا مُقيمين، ولكنّ فيهم الضعيف أو ذا الحاجة، ولا شكّ أنّ القراءة بسورة الملك تشُقّ عليهم، فكان عِتابُ أنَس ﷺ لأجل رفع الحرج عن المعذورين.

---

1 أميال: جمعُ مِيل، وهو مقياس للطُّول قُدِّر قَدِيما بأربعة آلاف ذراع، ويُقَدَّر الآن بما يُساوي 1609 من الأمتار، والفَرْسَخ مقياسٌ يُقَدَّر بثلاثة أَمْيال. انظر: المعجم الوسيط (681/2 و894).

2 أخرجه عبد الرزاق (397/2 ورقمه : 3842)، وصحّحه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (385/1).

3 شواهد التيسير وتطبيقاته في فقه الصحابة رضي الله عنهم (ص73).

4 المرجع السّابق (ص74).

المطلب الثالث : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الصيام والحجّ

الفرع الأول : التيسير ورفع الحرج في الصيام.

لَمّا كان السّفرُ جزءًا قلّما يَستَغني عنه الإنسان، خُصَّ المسافرُ بأحكامٍ تقوم على التخفيف عنه، ومنها مشروعية الإفطار في يوم الصّيام، ولدَفْع العُسر عن عباد الله عزّ وجلّ اختار غيرُ واحد من أصحاب النبي ﷺ الفطر على الصّوم، فهذا ابنُ عُمر ﷺ يقول لمجاهد بن جبر : (إذا سافرتَ فلا تصُم، فإنّك إنْ تَعمَل قالوا : اكْفُوا الصائمَ، وإذا أكلُوا شيئاً قالُوا : ارفَعُوا للصائم، فيَذهَبُوا بأجْرك)[1].

وفي هذا الأثر بيانٌ من عبد بن عُمر ﷺ للأفضل في حقّ المسافر؛ وهو الإفطار للتقوّي على خدمة النّفس، والاعتماد عليها، ولا ريب أنّ المسافر يشقُّ عليه الصيامُ في بعض الأحيان، فيُضعِفُه عن أداء حقّ نفسه، ويُحْوِجُه إلى خِدمة النّاس له، وفي هذا عُسْرٌ كبير، ومن هنا أرشَد ابنُ عُمر ﷺ صاحِبَه إلى ما هو أيسرُ على المسافر، وكلامُه ﷺ يُلْمِحُ إلى أنّ الله عزّ وجلّ رخَّص للمسافر في الإفطار تيسيراً عليه، ولذلك قال الله ﷻ عقِب أمره بصيام رمضان وترخيصه للمريض والمسافر في الإفطار: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة:185).

وللأثر وجهٌ تيسيريّ آخر يتعلّق بمرافقي الصائم المسافر؛ وهو أنّهم حينما يجدون صاحبهم صائماً في السّفر يُشفِقون عليه فيقومون بخدمته طَمعاً في الأجر العظيم ومراعاةً لحُسْن الصُّحبة، فإذا احتاجوا إلى عمَله وجُهدِه ناب أحدُهم عنه ليُرِيحَه، وإذا طَعِموا شيئاً خصَّصوا له نصيباً يأكلُه وقتَ السُّحور وعند الإفطار، وكلُّ ذلك يُسبِّب لهم مشقّة زائدة على مشقّة السّفر، فكان توجيهُ ابن عُمَر ﷺ إلى خلُق الاعتماد على النفس، وترك التواكل على الغير ـ ولو لسبب مشروع كالصيام ـ من باب التيسير على الرّفقة الصالحة.

ومن صُوَر التيسير في الصّيام عند الصحابة ﷺ إفطارُ الصّائم المتطوّع عند الحاجة، وهو ما ثبت عن عُمَر بن الخطّاب وعبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما، فقد خَرَج عُمَرُ على أصحابه فقال : (ما تَرَون في شيء صَنَعْتُه اليوم، أصْبحتُ صائماً فمَرَّتْ بي جاريةٌ فأعْجَبَتْني فأصَبتُ منها)، فعَظَّمَ القومُ عليه ما صَنَع، وعَليٌّ ﷺ ساكتٌ، فقال : (ما تقول ؟)، قال : (أتيتَ حلالاً، ويومٌ مكانَ يوم)، قال:

---

1 أخرجه الطبري في "تهذيب الآثار" (138/1 ورقمه:213)، والفريابي في "كتاب الصيام" (ص88 ورقمه: 104)، وقال الألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (169/1) : (ورجاله ثقات)، وصحح إسناده محقّق "كتاب الصيام" للفريابي (ص88).

(أنتَ خيرُهم فُتْيا)[1].

وعن سعيد بن أبي الحسن قال : دخلتُ على ابن عباس أوّل النّهار، فوجدتُه صائماً، ثُمّ دخَلْتُ عليه آخرَ النّهار فوجَدْتُه مُفْطرا، فقلتُ: ما شأنُك ؟ فقال : (رأيتُ جاريةً لي فأعْجَبَتْني فوقَعتُ عليها، أمَا إنّي أَزيدُك أخرى، إنّها قد أصابت فاحشةً فحَصَّنَّاها)[2].

فرغم أنّ الصّحابيين الجليلين عُمَر وابنَ عبّاس رضي الله عنهما كانا قد شَرعا في الصّيام؛ وهو مدرسة إيمانيّة تُرَبِّي النّفسَ على أسمى المعاني والقِيَم، ومع أنّ الأصل إتمامُ الطاعات، لقول الله تعالى : ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ (محمد: 33)، فإنّ حاجتَهما إلى قضاء الشهوة المباحة دفَعتهما إلى قطع صوم التطوُّع. ويتضمّن صنيعُ هذين الصحابيين التيسيرَ من جهة قطعهما صومَ النّافلة استجابةً للدّاعي الجِبِلّي، ويدلُّ على ذلك قولُ كلٍّ منهما عن جاريته التي رآها فوَطِئَها : (فأعْجَبَتْني)، فرَفْعاً للحرج المترتِّب على منع النّفس بعد حصول شدّة رغبتها في الوطء قطَعا صومَهما وأتَيا جاريتيهما.

وفي إقرار عليّ بن أبي طالب ﷺ لِعُمَر ﷺ على فِعْله شاهدٌ على سلوك كبارِ علماء الصحابة منهجاً تيسيريًّا مبنيًّا على الموازنة بين المصالح والمفاسد دون الافتئات على النّصوص الشرعيّة.

الفرع الثاني : التيسير ورفع الحرج في الحجّ.

جعَل الله في الحجّ سَعةً لا توجد في غيره من العبادات، ومن أوضح الدلائل على ذلك التنصيصُ على الاستطاعة في خصوص هذه العبادة، مع أنّ كلّ العبادات يشترط لوجوبها الاستطاعة، قال الله عزّ وجلّ : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران:97).

ويدلّ على ملاحظة مقصد التيسير في الحجّ تصريحُ النبي ﷺ برفع الحرَج عمّن خالف بين أفعال يوم النّحر في الحجّ بقوله : (افعل ولا حرَج)[3].

وفي الآثار الثابتة عن الصحابة مجموعة من مسائل الحجّ التي وسَّعوا فيها على حُجّاج بيت الله تعالى اتِّباعاً لمنهج رسول الله ﷺ، ومن أوضحها توسعةُ بعض الصحابة على العِباد في وقت الرّمي، فعن نافع أنّ ابنة أخٍ لصفيَّة بنت أبي عُبَيْد امرأة عبد الله بن عمر ﷺ نُفِسَتْ بالمزدلفة، فتخلَّفَتْ هي وصفيّةُ حتى أتَيا منىً بعد أن غَرَبَت الشمسُ من يوم النَّحر،فأمرهما عبد الله بن عمر ﷺ أن ترميا الجمرة

---

1 أخرجه الدارقطني (147/3 ورقمه : 2257)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (664/2).

2 أخرجه عبد الرزاق (272/4 ورقمه : 7773)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (661/2).

3 أخرجه البخاري (569/3 ورقمه : 1736)، ومسلم (59/9 ورقمه : 3143).

حين قَدِمتا، ولم يرَ عليهما شيئاً[1].

فمَع أنّ الثابت في السُّنّة رميُ الجمار يوم النّحر بعد طلوع الشمس، والمعروف عن عبد الله بن عُمَر ﷺ كونُه شديدَ التحرّي لهدْي النبي ﷺ، إلاّ أنّه ﷺ لم يُنكِر على امرأتِه صفيَّةَ بنتِ أبي عُبَيْد وابنةِ أخيها تخلُّفَهما إلى الليل، بل أمَرَهما أن ترميا جمرة العقبة حين قَدِمتا بعد غروب الشمس؛ لأنّهما معذورتان بتأخُّرهما إلى ذلك الوقت، فعُذر النُّفَساء ظاهر، وبقاءُ زوجة ابن عُمَر ﷺ لخدمة النُّفَساء ومرافَقَتِها إلى غاية عودتها من مزدلفة إلى منًى لا بدّ منه، فاعتباراً لحاجة النُّفَساء ومُرافِقتِها التي تخاف عليها الضرر بانفرادها[2]، ورَفْعاً للحرَج عنهما، أرشَد الصحابيُّ الجليل عبدُ الله بنُ عُمر ﷺ امرأتَه وابنةَ أخيها إلى رمي الجمرة في الليل، ولم يُكلِّفهما بدمٍ أو شيءٍ آخرَ زائدٍ عن الرَّمي الذي تأخّرتا عنه لعُذر، فعُلِم أنّ هذا التأخير لا تثريب فيه، وأنّ الصحابة رضوان الله عليهم فهِموا مراعاةَ الشريعة اختلافَ أحوال الأشخاص في جانب التيسير، وجعَلوا شعارَهم في الحجّ "افعل ولا حرج" طالما أنّ في الأمر سَعَة.

ومن فتاوى الصحابة المتّسِمة بالتيسير في مسائل الحجّ ما أفتى به حبرُ الأمّة وترجمان القرآن عبد الله بن عبّاس ﷺ الرّجُلَ الذي جامعَ امرأتَه وهو مُحْرِم، فعن أبي الطُّفَيْل عامِر بن واثِلة أنّه كان في حَلْقة مع ابن عبّاس، فجاء رجُل إلى جُبَيْر بن مُطْعِم وهو في حَلْقة فقام إليه، فذَكَر أنّه أقْبل حاجًّا مع أصحابٍ له، وأنّه وَجَد خلْوة فوَقَع على امرأته وهو مُحْرِم، فهل لي من توبة ؟ فقال له جُبَيْر : لا توبة لك ولا كَرامة، فلمّا انصرف دعاه ابنُ عبّاس فقال : (ما هذا الذي سألتَ عنه ؟)، فذَكَر له الذي ذَكَر لِجُبير، فقال ابنُ عبّاس : (أتيتَ عظيماً، ولك توبة)، والرّجُل يبكي فقال : إنْ كان توبتي أنْ آمُر بنارٍ فأُؤَجّجَها ثمّ أُلْقي نفسي فيها فعلتُ، فقال : (إنّ توبتك أيسرُ من ذلك، اقْضِيا نُسكَكما، وارْجِعا إلى بلدكما، فإذا كان عامٌ قابلٌ فاخرُجا حاجَّيْن، فإذا أحْرَمتُما فتفَرَّقا ولا تلتَقيا حتّى تَقْضِيا نُسُكَكما، وأهْدِيا هَدْيًا)[3].

---

1 أخرجه مالك (546/1 ورقمه : 1223)، والبيهقي (244/5 ورقمه: 9671)، وصحّح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (280/3).

2 انظر : المنتقى (52/3).

3 أخرجه عليّ بن حُجْر السَّعْدي في حديثه عن إسماعيل بن جعفر المدني (211/1 ورقمه : 114)، والبيهقي (273/5 ورقمه : 9782)، وصحّح إسناده الطريفي في "التحجيل في تخريج ما لم يُخرّج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل" (ص158)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (848/2).

فالوطءُ من المحَرَّمات التي يجب على المحْرِم تجنُّبُها، وهو مُفسِد للحجّ، ولا شكّ أنّ المجامعَ أثناء الإحرام مُسِيءٌ؛ لاقترافه المحظور، وإفساده النُّسُكَ الذي أمَرَ الله تعالى بإتمامه، بيدَ أنّ خطَأَه يُجبر بالتوبة إلى الله عزّ وجلّ، وقضاءِ الحجّ في قابل، وإلى هذا جَنَح ابنُ عبّاس ﷺ.

وواضحٌ من السّياق أنّ المُحْرِمَ المجامعَ آبَ إلى ربِّه عزّ وجلّ وشَعر بأَلَمٍ شديدٍ، بدليل بُكائه وطلَبِه سبيلَ التوبة ولو كلّفه ذلك إحراقَ نفسه، فبَدَّد ابنُ عبّاس ﷺ حُزنَه، ورفَع عنه الحرجَ من خلال إفتائه بالتدارك عن طريق التوبة، مع إكمال الفاسد، ثمّ قضائه في قابل والتقرُّب إلى الله بالهدي.

ووجهُ التيسير في فتوى ابن عبّاس ﷺ فتحُ باب الأمَل في رحمة الله تعالى للمستفتي المخطِئ، والتوسعةُ عليه بما يُزيل عنه الهمّ والغَمّ لئلاّ تصل به حالُه إلى القنوط، وأمرُه له بما يُخلِّصُه من الحرج الكبير الذي وقَع فيه، ولا شكّ أنّ العملَ بما جاء الشرع فيه بالتيسير ورفع الحرَج مدعاةٌ لتحبيب النّاس في الدِّين، والجنوح إلى ما فيه عَنَتٌ وحرَجٌ قد يتسبّب في تبغيض الدِّين إلى النّاس، و يؤدِّي إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة[1].

1 انظر : الموافقات (277/5).

المطلب الرابع : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الجنائز والأضحية

الفرع الأول : التيسير ورفع الحرج في الجنائز.

من حقّ الميِّت المسلم على أخيه المسلم حملُ جنازته واتّباعُها، وفي ذلك أحاديث، منها ما جاء عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال : (حقُّ المسلم على المسلم سِتٌّ)، قيل : ما هُنّ يا رسول الله ؟ قال : (إذا لَقِيتَه فسَلِّم عليه، وإذا دَعاك فأجِبه، وإذا استنصَحَك فانْصَح له، وإذا عطَس فحمِد الله فشمِّتْه، وإذا مرِض فعُدْه، وإذا مات فاتَّبِعْه)[1].

ولِمُتَّبِع الجنازة أن يمشي حيث شاء منها؛ أمامها وخلفها وعن يمينها وعن يسارها، لثبوت ذلك في السُّنّة[2]، ومَشَى أمام الجنازة أبو هريرة وأبو قتادة وابنُ عُمر وأبو أُسَيد والحسن بن عليّ ﷺ[3]، وصحّ عن عن عبد الرحمن بن أبْزَى قال : كنتُ أمشي في جنازة فيها أبو بكر وعُمَرُ وعَليٌّ ﷺ، وكان أبو بكر وعمرُ رضي الله عنهما يَمْشِيان أمامَها، وعليٌّ ﷺ يمْشِي خلفَها يَدِي في يَدِه، فقال عليٌّ ﷺ : (أمَا إنَّ فضْل الرَّجل يمشي خلف الجنازة على الذي يمشي أمامها كفضْل صلاة الجماعة على صلاة الفَذِّ، وإنَّهُما لَيَعْلَمانِ من ذلك مثلَ الذي أَعلم، ولكنَّهما سهْلانِ يُسَهِّلانِ على النَّاس)[4].

وكلام عليٍّ ﷺ دالٌّ على أنّ المشيَ خلف الجنازة عند هؤلاء الصّحابة أفضل، وأنّ علّة عُدول أبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما عن العمل الفاضل إلى المفضول هي اتّصافُهما باليُسْر والسَّماحة، وإرادتُهما رفع الحرج عن المشَيِّعِين، فقد كَرِها اجتماع النّاس وتضايُقَهم بالمشي خلفَ الجنازة فَرَامَا التخفيف والتوسعة عليهم، فعند ابن أبي شيبة : (ولَكِنَّهُما يَسيران مُيَسِّرَان، يُحِبَّانِ أن يُيَسِّرَا على النّاس)، وعند أحمد : (إنَّهما إنَّما كَرِها أن يُحْرِجا النَّاس).

ويُلاحَظ في كلام عليٍّ ﷺ استخدامُ اللّفظ الصريح في الدّلالة على التيسير ورفع الحرَج، ونِسبةُ المنهج التيسيري إلى أفضل البشَر في هذه الأمّة ـ بعد نبيّها محمّد ﷺ ـ؛أبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما.

---

1 أخرجه مسلم (368/14 ورقمه : 5616).

2 انظر : مسند أحمد (110/30)، أحكام الجنائز (ص73).

3 انظر : مصنّف ابن أبي شيبة (209/7 رقم 11338 و11339)، و"ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (566/2-567).

4 أخرجه عبد الرزاق (445/3 ورقمه:6261)، وابن أبي شيبة (212/7 ورقمه:11353)، وأحمد في "المسند" (150/2 ورقمه:754)، وحسّن إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (183/3)، وقال الألباني في "أحكام الجنائز" (ص74) عن أحد طريقي سعيد بن منصور:(لكنّه يتقوّى بالطريق الآخر)، وحسّن الحديث لغيره محقّقو "مسند أحمد" (150/2).

الفرع الثاني : التيسير ورفع الحرج في الأضحية.

مشروعية الأضحية ثابتةٌ بالنّصوص الشرعية، ومن أقوى ما استُدلّ به على الوجوب حديثُ مِخْنَف بن سُلَيم ﷺ قال : كنّا وُقوفاً مع النبي ﷺ بعرفات، فسمعتُه يقول : (يا أيّها النّاس، على كلّ أهل بيت في كلّ عام أضحية)[1].

ولا يُشكّ في أنّ كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار رضوانُ الله عليهم سَمِعوا كلامَ النبي ﷺ وهو يخطب في النّاس يوم حجّة الوداع، ومع ذلك كان بعضُ الرّاسخين في العلم منهم لا يُضَحُّون رغم استطاعتهم مخافةَ إلحاق المشقّة بالنّاس، ويُستفادُ هذا المعنى من قول حذيفة بن أُسَيد : لقد رأيتُ أبا بكر وعُمَر رضي الله عنهما وما يُضَحِّيان عن أهلهما خشية أن يستنّ بهما[2].

ولم ينفرِد الخليفتان الراشدان أبو بكر وعُمَر رضي الله عنهما بهذا النّظر المقصدي الجليل، بل تابَعهما عليه أبو مسعود الأنصاري ﷺ، فقد صحّ عنه أنّه قال : (إني لأدَعُ الأضحى وإنِّي لَمُوسِر مخافة أن يرى جيراني أنّه حَتْمٌ عليَّ)[3].

ووجه دلالة الأثَرَين على التيسير أنّ أبا بكرٍ وعُمَر وأبا مسعود الأنصاري ﷺ تركوا الأضحيةَ المشروعةَ لئلاّ يؤدّي فعلُها إلى اقتداء النّاس بهم فيصيبهم بذلك حرجٌ شديد، ذلك أنّ مداومة المقتَدَى بهم على الفعل المندوب تُكسِبه خاصِّيّة الواجب؛ وهي الالتزامُ والدّوام عليه بحيث لا يُتخلّف عنه، ومن ثَمّ يعتقِد عامّة النّاس وُجوب الأضحية، ويشعرون بضيق وحرَج في حال عدم تأدية هذه الشعيرة[4].

---

1 أخرجه الترمذي (99/4 ورقمه : 1518)، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن الترمذي" (165/2).

2 أخرجه عبد الرزاق مختصراً (381/4 ورقمه:8139)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (174/4 ورقمه : 6211)، والطبراني في "الكبير" (203/3 ورقمه:3058)، والبيهقي (444/9 ورقمه:19034)، وصحّحه النووي في "المجموع شرح المهذّب" (386/8)، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (18/4):(رجاله رجال الصحيح)، وصحّح سنده الألباني في "إرواء الغليل" (355/4).

3 أخرجه عبد الرزاق (383/4 ورقمه:8149)، وابن حزم في "المحلّى" (358/7)، والبيهقي (445/9 ورقمه:19038)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (355/4).

4 انظر : الموافقات (118/4-119).

المبحث الثاني

التيسير ورفع الحرج في المعاملات والعقوبات

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في أحكام الزواج والطلاق والعِدّة.

المطلب الثاني :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في المعاملات المالية.

المطلب الثالث :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الأطعمة والأشربة.

المطلب الرابع :

مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في العقوبات.

المطلب الأول:مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في أحكام الزواج والطلاق والعدّة

الفرع الأول : التيسير ورفع الحرج في الصَّداق.

ثبتَ في غير ما حديثٍ الحثُّ على تقليل مهور النّساء، ومن ذلك قولُ عائشة رضي الله عنها : قال لي رسول الله ﷺ : (من يُمْن المرأة تسهيلُ أمرها، وقلّةُ صداقها)[1].

ولم يأتِ في القرآن والسّنّة الصحيحة ما ينهى عن كثرة الصّداق، بل قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾ (النساء:20)، وفي الآية دليلٌ على جواز كثرة الصّداق، لأنّ الله عزّ وجلّ أخبر عمّا يفعلُه المسلمون ولم يُنكِر عليهم، ولا يمثِّل الله تعالى إلاّ بمباح[2].

لكنّ الفاروقَ عُمرَ بن الخطّاب ﷺ نهى عن المغالاة في صُدُق النّساء، فقال : (ألا لا تغْلُوا صُدُقَ النِّساء، فإنّه لو كان مكرُمة في الدنيا، أو تقوى عند الله عزّ وجلّ كان أولاكم به النبي ﷺ، ما أصدقَ رسولُ الله ﷺ امرأةً من نسائه ولا أُصدِقت امرأةٌ من بناته أكثرَ من ثنتي عشرةَ أُوقيّةً[3]، وإنّ الرجلَ لَيُغلي بصَدُقَة امرأته حتى يكون لها عداوةٌ في نفسه، وحتى يقول : كُلِّفْتُ لكُم عَلَقَ القِرْبة[4])[5].

ونهيُ عُمَر ﷺ عن المغالاة في صُدُق النِّساء لم يخرج مخرج التحريم، وإنّما كان تقييداً للمباح من قِبَل خليفة المسلمين، ويُمكن إبراز التيسير في هذا التوجيه العُمَري من ثلاث جهات :

الأولى : طلبُ عُمَر ﷺ تركَ المغالاة في مهور النِّساء يهدف إلى تيسير الزواج على ذكور هذه الأمّة، ولا شكّ أنّ كثيراً من المعسِرين يَعزِفون عن النّكاح مع شدّة حاجتهم إليه لأنّهم لا يَقْدِرون على تكاليفه الباهضة، فرغبةً في تخليص المسلمين من العُزوبة التي ينتُج عنها فسادُ الأخلاق وتفشِّي الرّذيلة، أرشدَ عُمَر ﷺ النّاسَ إلى تخفيف المهور وتحديدها.

---

1 أخرجه ابن حبّان (405/9 ورقمه : 4095)، وحسنّه الألباني في "إرواء الغليل" (350/6).

2 انظر : الجامع لأحكام القرآن (99/5)، تيسير الكريم الرحمن، السّعدي، (ص172).

3 الأُوقِيَّة ـ بضمّ الهمزة وتشديد الياء ـ : اسْم لأربعين دِرْهَما، والجمع : الأَوَاقِيُّ مُشَدَّدا، وقد يُخَفَّف. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (217/5).

4 أي تحمَّلتُ لأجْلِكِ كلّ شيء حتى عَلَقَ القِرْبة، وهو حبلُها الذي تعلّق به. النهاية في غريب الحديث والأثر (290/3).

5 أخرجه أبو داود (444/3 ورقمه : 2106)، والترمذي (422/3 ورقمه : 1114)، والنسائي (117/6 ورقمه : 3349)، وابن ماجه (607/1 ورقمه : 1887)، وقال الترمذي : (حديث حسن صحيح)، وصحّحه الألباني في "إرواء الغليل" (347/6).

الثانية : للصالحات من هذا التيسير حظٌّ وافِر؛ ذلك أنّهنّ يبتغين إعفافَ أنفسهنّ وتحصينَ فروجهنّ بزواجِهنّ من الصالحين ولو على مهْرٍ قليل، فيَقَعْن في عضْل أوليائهنّ لهنّ بسب المغالاة في المهور، وقد يَبقَيْنَ بدون أزواج ولا ذرّيّة فتحتَوِشُهنّ الشياطين، فيستجِبْنَ لداعي الهوى والشهوة المحرّمة، فدرءاً لهذه المفاسد، ودفعاً للضّرر عن إناث الأمّة جاء نهيُ عُمَر ﷺ عن التغالي في المهور، والغَرضُ منه تيسير أسباب العفّة والفضيلة.

الثالثة : حثُّ الفاروق ﷺ على التيسير في المهور وعدم التّغالي فيها مُقتَرِنٌ ببيان ما تَجُرُّه المغالاة من إرهاق كواهل الأزواج بدُيونٍ تُلاحِقهم، ومفاسدَ تهدِّد الروابط الزوجيّة بالبَتِّ لابتنائها على كثرة المطالب التي ألحّت الزوجة أو وليُّها في ابتغائها، فقد يوافق الرجُل على دفع الصّداق الذي ينوء به ليظفر بمَن رغب فيها، ثمّ يكون لها في نفسه عداوة، فيكون المقصدُ من توجيه عُمرَ ﷺ تيسير أمور النّكاح صيانةً للحياة الزوجيّة من عواصف الفُرقة وعواملها.

الفرع الثاني : التيسير ورفع الحرج في الطلاق.

لَمّا تخلّف شرطُ الرِّضا عند المكرَه، تسامحَ بعضُ الصحابة معه وألْغَوا طلاقَه، فابنُ عباس ﷺ لم يرَ طلاق الكُرْه[1] شيئاً[2].

وثبت مثلُه عن ابن عُمَر وابن الزّبير رضي الله عنهما، فعن ثابت بن الأحنف أنَّه تزوَّج أمَّ ولَدٍ لعبد الرحمن بن زيد بن الخطَّاب، قال : فَدَعاني عبد الله بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطَّاب، فَجِئْتُه فدَخَلتُ عليه، فإذا سِياطٌ مَوْضوعة وإذا قَيْدان من حديد وعَبْدان له قد أجلسهما، فقال : طَلِّقْها وإلاَّ، والذي يُحْلَف به فعلتُ بك كذا وكذا، قال : فقلتُ : هي الطلاقُ ألفاً، قال : فخرجتُ من عنده فأدركتُ عبد الله بن عمر بطريق مكَّة فأخبرتُه بالذي كان من شأني، فتغَيَّظ عبد الله بن عمر وقال : (ليس ذلك بطلاق، وإنّها لم تَحْرُم عليك فارجع إلى أهلك)، قال : فَلَمْ تُقْرِرْني نفسي حتى أتيتُ عبد الله بن الزبير وهو يومئذ بمكَّة أميرٌ عليها، فأخبرتُه بالذي كان من شأني وبالذي قال لي عبد الله بن عمر، قال : فقال لي عبد الله بن الزبير : (لم تَحْرُم عليك فارجع إلى أهلك)، وكَتَب إلى جابر بن الأسود الزهري وهو أمير المدينة يأمره أن يعاقب عبد الله بن عبد الرحمن وأن يُخَلِّي بيني وبين أهلي، قال : فقدمتُ المدينة فجَهَّزَتْ صفيَّةُ امرأةُ عبد الله بن عمر امرأتي حتى أدخلَتْها علَيَّ بعِلْم

---

1 الكُرْه: خلاف الرِّضا والمحبّة، وأكرهتُه على كذا:حملته عليه كُرْها. انظر: معجم مقاييس اللغة (172/5)، الصِّحاح (2247/6).

2 أخرجه عبد الرزاق (407/6 ورقمه : 11408)، والبيهقي (586/7 ورقمه : 15102)، وصحّح إسناده ابنُ حجر في "فتح الباري" (314/12).

عبد الله بن عمر، ثمَّ دعوتُ عبد الله بن عمر يوم عُرسي لوليمتي فجاءني، وفي لفظ عبد الرزّاق: (فلمّا رأيت ذلك طلّقتُها ثلاثا، أو قال : بتتُّها، فسألت كلّ فقيه بالمدينة، فقالوا : ليس بشيء، فسألت ابن عمر، فقال : ائتِ ابن الزبير، قال : فاجتمعت أنا وابن عُمَر عند ابن الزبير بمكة، فقصصت عليهما، فردّاها عليّ) [1].

فهؤلاء العبادلة الثلاثة؛ عبدُ الله بن عبّاس وعبدُ الله بن عُمَر وعبدُ الله بن الزُّبير ﷺ أفتَوا الرّجُل الذي تكلّم بلفظ الطّلاق فداءً لنفسه من ضرر الإكراه بعدم وقوع طلاقه؛ ومعلومٌ أنّ المكرَهَ وإنْ تفوّه بكلمة الطّلاق فإنّه غيرُ راضٍ به ولا قاصِدٍ لمعناه، ومذهبُ الصحابة الكرام يتماشى مع مقصد التيسير ورفع الحرج عن عباد الله تعالى، ذلك لأنّ ترتيب الحكم على مجرّد اللّفظ من غير رِضا يؤدِّي إلى هدم كثيرٍ من البيوت، وفي ذلك حرَجٌ كبيرٌ على المكرَهين.

وهناك مَلمَحٌ آخرُ للتخفيف عن الذين مورِس عليهم الإكراه فطلَّقوا زوجاتهم، وهو تخييب رجاء المتجبِّرين والظَّلَمة الذين يطمعون في بعض المتزوّجات فيُكرِهون أزواجهنّ على تطليقهنّ[2]، فحَسماً لذريعة إفساد روابط الزوجية وإغلاقاً للباب في وجوه الظلمة، ذهب ابنُ عبّاس وابنُ عُمَر وابنُ الزُّبير ﷺ إلى عدم إيقاع طلاق المكرَه، ولا شكّ أنّ الضعفاءَ الذين أُكرِهوا على تطليق زوجاتهم متى عَلِموا أنّ ما صَدَر عن غير قصد واختيار منهم معفُوٌّ عنه، اطمأنّت نفوسُهم وتفوّهوا بعبارة الطلاق تحت الإكراه تفادياً لمَا يستضرّون به ضررًا كثيرًا؛ كالضرب الشديد، وفي ذلك توسعةٌ على المكرَهين، ودفعٌ للضّرر عنهم.

الفرع الثالث : التيسير ورفع الحرج في العدّة.

حدّ الشارع للمتوفّى عنها زوجها عدّةً وأوجب عليها الإحدادَ فيها، فقال عزّ وجلّ : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة:234).

والنّاظرُ فيما ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم يجِدُ كوكبةً منهم جَنَحوا إلى التيسير في مكان اعتداد المتوفّى عنها زوجها، فهذا عُمَر بن الخطّاب ﷺ سُئِل عن امرأة تُوفِّي عنها زوجها، وكانت في عدّتها فمات أبوها، فرخّص لها أن تبيت الليلة والليلتين[3].

---

1 أخرجه عبد الرزاق (408/6 ورقمه : 11410)، ومالك (101/2 ورقمه : 1719)، والبيهقي (587/7 ورقمه : 15105)، وصحّحه الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (607/7).

2 انظر : حجة الله البالغة (243/2).

3 أخرجه سعيد بن منصور (317/1 ورقمه:1345)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1050/3).

فإنْ قيل:إنّ ترخيص عُمَر ﷺ إنّما هو من السياسة الشرعيّة التي تقتضيها حاجة المسلمين ومصلحتهم في ظرفٍ معيَّن فقط، أي أنّه رخّص للمرأة المعتدّة باعتباره خليفةً وحاكماً لا غير.

فيُقال : قد ثبت عن غيره من علماء الصحابة التصريحُ بإباحة خروج المعتدّة من الوفاة ومَبيتها في غير بيت زوجها، ومن أوضح الشواهد عنهم قولُ ابن عباس ﷺ : (إنّما قال الله تعتدّ أربعة أشهر وعشراً ولم يقل تعتدّ في بيتها، تعتَدُّ حيث شاءت)[1]، ووجه دلالته على التيسير ابتناؤه على أصل براءة الذمّة من التكليف، وهو صريحٌ في كلام ترجمان القرآن ابن عبّاس ﷺ.

وقريبٌ منه ما صحّ عن عائشة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما، فالصحابية الفقيهة عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها روى عنها عروةُ أنّها خرجَتْ بأختها أمّ كلثوم حين قُتل عنها طلحة بن عبيد الله إلى مكّة في عمرة، قال عروة : كانت عائشة تُفتي المتوفّى عنها زوجها بالخروج في عدّتها[2]، وصرّح جابرٌ ﷺ بالجواز فقال : (تعتدّ المتوفّى عنها حيث شاءت)[3].

وحاصلُ أقوال هؤلاء الصحابة عدمُ التضييقِ على المعتدّة من الوفاة وإيجابِ السُّكنى عليها إلحاقاً لها بالمطلّقة، إمّا لاضطرارها أو مسيس حاجتها إلى الخروج مع أمْن الفتنة كما يُفهم من ترخيص عُمَر ﷺ، وإمّا لأصل الإباحة والعفو مضموماً إليه ما تقتضيه حالتُها النّفسيّة من التخفيف عنها كما يُستفاد من اجتهادات ابن عبّاس وعائشة وجابر بن عبد الله ﷺ.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (29/7 ورقمه : 12051)، والطبري في "جامع البيان" (86/5)، وصحّح إسناده شعيب وعبد القادر الأرنؤوط في تحقيقهما لـ "زاد المعاد" (682/5).

2 أخرجه عبد الرزاق (29/7 ورقمه: 12054)، وصحّح إسناده شعيب وعبد القادر الأرنؤوط في تحقيقهما لـ "زاد المعاد" (681/5)، وصحّحه مصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (54/2).

3 أخرجه عبد الرزاق (30/7 ورقمه : 12059)، وصحّح إسناده شعيب وعبد القادر الأرنؤوط في تحقيقهما لـ "زاد المعاد" (682/5)، وصحّحه مصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (54/2).

المطلب الثاني : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في المعاملات المالية

الفرع الأوّل : التيسير ورفع الحرج عن المسلمين في أسواقهم.

الأصل في الشريعة الإسلامية هو حرّيّة التصرُّف في الأموال بين النّاس ما لم يتعَدَّوا حدودَ الله عزّ وجلّ، ولا تُقيَّد هذه الحرّيّة إلاّ إذا أدّت إلى الإضرار بالنّاس، وقد تصرَّف عُمرُ ﷺ بما يرفع الضرر والحَرَج عن المسلمين في سوقهم، فعن ابن المسيّب أنَّ عُمَر بن الخطّاب مَرَّ بِحاطِب بن أبي بَلْتَعة، وهو يَبيع زَبيبًا له بالسُّوق، فقال له عُمَر : (إمَّا أنْ تزيدَ في السِّعْر، وإمّا أن تُرْفَعَ من سُوقنا)[1].

فهذا الصحابي البدريّ حاطب بن أبي بلتعة ﷺ كان يبيعُ الزّبيب دون السِّعر الذي عليه جمهور النّاس، فأمَرَه عُمرُ ﷺ أن يَلحَق بسِعر النّاس أو يقومَ من السّوق.

وكلامُ عُمَر ﷺ هو من السياسة الشرعيّة الحكيمة التي تُراعي الصالح العامّ، فحتى لا تطغى مصلحةُ الفرد على مصلحة الجماعة، مَنَع عُمَر ﷺ انفرادَ حاطب ﷺ بِحطِّ السِّعر عن جمهور البائعين، ولم يُجبِره على البيع بسِعر السُّوق لئلاّ يوقِعه في حَرَج، وإنّما طالبَه باللَّحاق بسعر النّاس أو ترك البيع، والمقصد هو إرادةُ الخير لأهل البَلَد ورفعُ الضّرر عن مُعظَم البائعين[2].

ووجهُ كون سياسة عُمر ﷺ تهدف إلى دفع الضَّرر العامّ عن المسلمين؛ بائعين وجالبين ومُشتَرين، أنّ البائعين تكسد تجارتهم لوجود من يبيع بأرخص فيضطرّون إلى ترك الاتّجار، ويُدفعُ الجالبون إلى البيع بسِعْر المُرْخِصين، وإذا خسروا أو لم يربحوا أحجموا عن العودة إلى المدينة بجلَبهم، ويتضرَّرُ أهلُ البلَد آخرَ الأمر، إذ تعزُّ السِّلعُ فتغلو[3].

ولا يُقال : جاء صنيعُ عُمَر بن الخطّاب ﷺ مُنافياً لحرّية التصرّف في الملكيّة الفردية التي جاءت بها النُّصوص الشرعيّة.

لا يُقال ذلك، لأنّ تصرُّف عُمَر ﷺ يتماشى مع مقاصد الشريعة الإسلامية القاضية بإيقاف النّاس عند حدودهم إنْ حصل منهم طغيانٌ أو إضرارٌ بالنّاس، وإذا ثبت في وقائع متعدّدة مراعاة المصلحة

---

1 أخرجه مالك في "الموطأ" (651/2)، والبيهقي (48/6 ورقمه : 11146)، وصحّح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (594/1).

2 انظر : المنتقى (349/6).

3 انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (ص563-564).

الفردية دفعاً للحرج والضرر، فالمصلحة العامّة أولى بذلك وأحرى.

وقد أدْرَكَ الصحابةُ أنّ الشارع جَعَل تصرُّفاتهم الماليةَ قائمةً على التيسير ومراعاة حاجاتهم بما يُحَقِّق مصالحهم فخفَّفوا عن العباد، ومن شواهد التيسير في معاملاتهم رضوان الله عليهم إباحةُ الحطِّ من الدَّيْن المؤجَّل مقابل التعجيل في السّداد، سواء أكانت بطلب الدّائن أو الغريم، وإلى الجواز ذهب عبد الله بن عباس ﷺ، فعن عمرو بن دينار : أنّ ابن عبّاس كان لا يَرَى بأساً أن يقول : أُعَجِّلُ لك وتَضَعُ عنّي[1].

فابن عبّاس ﷺ يرى جواز الوضع والتعجيل[2]، أي أنّ المسلم إذا كان له على رجُل دَيْنٌ مؤجّل، فأسقَط عنه بعضَه على أن يُعَجِّل له ما بَقِيَ قبل حلول وقته فهو جائز، ويُلاحَظ أنّ اجتهاده ﷺ في هذه المعاملة التي لم يصحّ فيها شيءٌ عن النبي عليه الصلاة والسلام[3] مبنيّ على أصل الإباحة بالإضافة إلى رفع الحرج عن الطرفين؛ الدّائن والمدين، فالدائن يستفيد نقص الأجل وينتفع بما يتعجّله، والمدين يتخلَّص من بعض الدَّيْن أو تبرأ ذمّته منه كُلّيّة، فكلاهما منتفع بهذه المعاملة، والشّرع لا يرِد بتحريم ما ينفعهم ويصلحهم، وإنّما ينهى عمّا يضرُّهم، والتأمُّل في مسألة "ضَع وتعجَّل" يهدي إلى أنّها نوع من الإرفاق، وهو متَّفِقٌ مع مقصود الدَّيْن.

ووجهُ التيسير في هذه المعاملة يتجلّى أكثرَ في جانب المدين، "ففي براءة ذمّته تخليصٌ له من الأسر"[4]، وقد عُلِم من نصوص القرآن والسُّنّة تطلُّعُ الشارع إلى براءة الذِّمم من الديون.

---

1 أخرجه البيهقي (46/6 ورقمه : 11135)، وصحّح إسناده الألباني في تخريج أحاديث وآثار "إغاثة اللّهفان" (679/2).

2 هذه المعاملة هي المشهورة عند العلماء بمسألة (ضَعْ وتَعَجَّلْ)، أي ضع بعضَ الدَّين المؤجّل، وتعجَّل في تسديده، واختلف الصحابة فيها على قولين؛ أحدهما قول ابن عبّاس المذكور أعلاه، والآخر ما ذَهب إليه عُمَرُ وابنُه عبدُ الله رضي الله عنهما من النّهي عنها، ولابن القيّم كلامٌ نفيسٌ في الرّدّ على القائلين بتحريم هذه المعاملة لشَبَهها بالرِّبا المجمَع على تحريمه. انظر: إغاثة اللّهفان (680/2-681)، إعلام الموقِّعين (331/5-332).

3 أخرج الطبراني في "الأوسط" (29/7 ورقمه: 6755)، والحاكم (61/2 ورقمه: 2325) عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ لَمّا أمَر بإخراج بني النَّضير،جاءه ناسٌ منهم فقالوا: يا رسول الله، إنّك أمرتَ بإخراجنا، ولَنا على النّاس دُيونٌ لم تَحِلَّ،فقال رسول الله ﷺ: (ضَعوا وتعجّلوا)، وفي إسناده مسلم بن خالد الزَّنْجي؛ وهو ضعيف، وضعّف الحديثَ الذهبي في تعليقه على الحاكم في "المستدرك" (61/2)، وكذا البيهقي في "السّنن الكبرى" (46/6).

4 إغاثة اللهفان (681/2).

الفرع الثاني : التيسير ورفع الحرج عن أمّهات الأولاد وأولادهم.

كان بيعُ أمّ الولد[1] جائزاً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ﷺ وأوّل خلافة عمر ﷺ، ويدلّ على ذلك قولُ جابر بن عبد الله ﷺ : (بِعْنا أمّهاتِ الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلمّا كان عُمَرُ نهانا، فانتهينا)[2].

ولَمّا خَشيَ عُمر ﷺ تقَطُّعَ الأرحام وفُشُوَّ القطيعة بسبب بيع أمّهات الأولاد نهى النّاس عن ذلك، فعن بُريدة ﷺ قال : كنتُ جالساً عند عُمَر بن الخطّاب ﷺ، إذْ سَمِع صائحةً فقال : (يا يَرْفَأ[3]، انظُر ما هذا الصوت ؟)، فانطلق فنَظر، ثمّ جاء فقال : جارية من قُريش تُباع أمُّها، قال: فقال عُمَر: (ادْعُ لي ـ أو قال ـ عَليَّ بالمهاجرين والأنصار)، قال: فلم يمكُث إلاّ ساعةً حتى امتلأت الدّارُ والحُجْرة، قال: فحَمِدَ الله عُمَرُ وأثْنى عليه،ثُمّ قال: (أمّا بعدُ؛ فهل تعْلَمونه كان ممّا جاء به محمّد ﷺ القطيعة؟)، قالوا: لا، قال: (فإنّها قد أصبحت فيكم فاشيةً)، ثمّ قرأ: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢﴾ (محمّد:22)، ثمّ قال: (وأيُّ قطيعة أقطع من أن تُباع أمُّ امرئ فيكم، وقد أوسع الله لكم؟)، قالوا: فاصنع ما بدا لك. قال: فكتب في الآفاق: (أنْ لا تُباع أمُّ حُرٍّ؛ فإنّها قطيعة، وإنَّه لا يَحِلُّ هذا)[4].

فالصياحُ الذي سمِعه عمرُ ﷺ ليس إلاّ صوتَ جاريةٍ من قريش تتألّم لفراق أمّها التي بيعت في سوق الرّقيق، ومعنى ذلك أنّ بيع أمّهات الأولاد يُؤدّي إلى التفريق بين الوالدة وولدها الحُرّ الذي لا يمكن أن يُباع معها، ولا يخفى ما يُسبِّبه ذلك من حُزن الأمّ وانكسار خاطرها وتشتُّت الأولاد وضياعهم، فرِفقاً بأمّهات الأولاد وأولادهم وتيسيراً عليهم، وطلباً لسلامة وشيجة القرابة ممّا قد ينقُض صرحها ويَفْصِم عراها منَع الفاروقُ عُمَر ﷺ من بيع أمّهات الأولاد، واعتبر ذلك من القطيعة التي فَشَت فيهم، ووافقه على ذلك المهاجرون والأنصار ﷺ.

---

1 أمّ الوَلَد : مَن وَلَدتْ ما فيه صورةٌ ولو خفيفة من مالكٍ لها. انظر : شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (615/2).

2 أخرجه أبو داود (88/6 ورقمه : 3954)، والحاكم (22/2 ورقمه : 2189)، وابن حبّان (166/10 ورقمه : 3424)، وصحّحه الألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (542/5).

3 هو مَولى عُمَر ﷺ وحاجبُه، أدرك الجاهليّة وسمع عُثمان وعليًّا وطلحة والزُّبير والعبّاس وغيرهم من الصحابة، وحجّ مع عُمَر ﷺ في خلافة أبي بكر الصّدّيق ﷺ. انظر : تاريخ دمشق، ابن عساكر، (67/65)، الإصابة في تمييز الصحابة (546/6).

4 أخرجه الحاكم (496/2 ورقمه:3708)، والبيهقي (577/10 ورقمه : 21773)، وقال الحاكم : (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.

المطلب الثالث : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الأطعمة والأشربة

الفرع الأول : التيسير ورفع الحرج في الانتفاع بأطعمة أهل الإسلام وأشربتهم.

للمسلم أن ينتفع بكلّ الأطعمة والأشربة التي يُقدِّمها له أخوه المسلمُ من غير تحَرٍّ أو استفسار أو احتياط، وقد فَقِه الصحابة ﷺ هذا الأصل وأوصَوا به النّاس، فهذا أبو هريرة ﷺ يقول : (إذا أطعمك أخوك المسلم طعاما فَكُلْ، وإذا سقاك شرابا فاشرَب، ولا تسأل، فإنْ رابك فاشجُجْه[1] بالماء)[2].

ويُستفاد من كلام أبي هريرة ﷺ توسِعتُه على المسلمين فيما بينهم، فالأصل العامّ الذي يُحتكَم إليه عند إرادة الأكل والشُّرب إباحةُ أكلهم كيف شاءوا ما لم تُحَرِّم الشريعة.

والظاهر من قول أبي هريرة ﷺ في أطعمة المسلمين وأشربتهم أنّه يهدف إلى رفع الحرَج عن عباد الله تعالى، فلا يُكلَّفون السؤالَ عن ذبائح إخوانهم هل ذُكِر اسمُ الله عليها أم لا ؟ ومن أيّ شيء صُنِعَت مأكولاتهم ومشروباتهم ؟ ونحوها من الأسئلة التي تُوقِعهم في مضايق حرِجة إن وُضِعت بين أيديهم الموائدُ واشتَهوا ما عليها، وفي ضيق وعُسر إن احتاطوا وتركوا، ففَهْمُ أبي هريرة ﷺ العميقُ لتخفيف الشارع عن المسلمين وإرشاد النّاس إليه يُنْبِئُ عن تحلِّي الصحابة بِنَظر مقصديٍّ ثاقب.

وفي كلام أبي هريرة ﷺ مَلْمَحٌ آخرُ يؤخذ منه توسِعتُه على المسلم في تناوُل ما قُدِّم إليه من الشّراب، وهو أمرُه بمزْجه بالماء في حالة الشّك، فإنّ الماء يُزيلُ تأثيرَه على العَقْل، وإلى هذا المعنى أشارت عائشة رضي الله عنها بقولها : (إنْ خشيتَ من نبيذك فاكْسِره بالماء)[3].

الفرع الثاني : التيسير ورفع الحرج في أكل أجبان المسلمين وغيرهم.

أكلُ الجبْن كان ظاهراً شائعاً على عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وكان النّاسُ يصنعون الجبْنَ بالإنفحة[4] المستَخرَجة من بطن الجدْي أو الحَمَل الرَّضِيع، يوضع منها قليلٌ في اللّبن فينعقد ويتجمَّع

---

1 فاشججه : مِن شَجَّ الشراب : إذا مزجه بالماء. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (445/2).

2 أخرجه عبد الرزاق (227/9 ورقمه : 17023)، وابن أبي شيبة (380/12 ورقمه : 24918)، وابن حزم (488/7)، وصحّحه ابن حزم في "المحلّى" (488/7)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (416/13).

3 سبق تخريجه (ص129).

4 الإنْفَحَة ـ بكسر الهمزة وفتحها، وفتح الفاء وكسرها، وقد تُشدّد الحاء ـ : مادّة بيضاء صفراويّة تُستَخرجُ من الجزء الباطني من معدة الرَّضِيع من العُجول أو الجِداءِ أو نحوهما، بها خميرة تُجَبِّنُ اللبن. انظر : المصباح المنير (616/2)، تاج العروس (190/7)، المعجم الوسيط (938/2)، الموسوعة الفقهية الكويتية (155/5).

ويصير جُبناً.

واللافتُ للنّظر أنّ أصحاب النبي ﷺ لم يكتفوا بأكل الجبْن المصنوع بإنفحةٍ مأخوذةٍ من حيوان مُذكّى ذكاة شرعيّة، فهذا لا إشكال فيه على الإطلاق، بل ثبت عنهم التسامُحُ في أكل الجبن ولو لم تُعرَف الإنفحة التي أُضيفت إليه، أو كان مصدرُه المجوس، فقد سُئل عبد الله بن عباس ﷺ عن الجبن فقال : (ضع السّكين فيه، واذكُر اسمَ الله وكُلْ)[1].

والظاهر من أمْر هذا الصحابي الجليل لسائله بالتسمية والأكل من غير استفصال عن مصدر الذَّبيحة والإنفحة أنّه يُريد رفع الحرَج عن المسلمين بعدم تكليفهم بالسؤال عن كلّ ذبيحة وإنفحتها، فربّما أُخِذَت الإنفحةُ من حيوان مُذَكّى ذكاةً شرعيّة أو أُخِذت من ميتة أو من حيوان لم يُعلم أسَمّى الذابحُ المسلمُ أو الكتابيّ عليه أم لا.

وبِمِثْل اجتهاد ابن عبّاس ﷺ المبني على تحسين الظّنّ بالمسلمين وما يجلبونه إلى أسواقهم تيسيراً عليهم قال عُمَرُ بنُ الخطّاب وابنُه عبدُ الله رضي الله عنهما، فقد صحّ عنهما الترخيصُ في الانتفاع بما وُجِد في سوق المسلمين، ولو صنَعه المجوسُ بإنفحة الميتة، فعن عمرو بن شرحبيل قال : ذكَرْنا الجُبن عند عمر ﷺ، فقلنا له : إنّه يُصنعُ فيه أنافحُ[2] الميتة، فقال : (سَمُّوا عليه وكُلوه)[3]، وسُئل ابنُ عُمَر ﷺ عن الجبن الذي يصنعه المجوس ؟ فقال : (ما وجدتُه في سوق المسلمين اشتريتُه، ولم أسألْ عنه)[4].

وفي هذين الأثرين دلالة واضحة على مُراعاة عُمَر وابنه عبد الله رضي الله عنهما التيسيرَ على المسلمين من خلال عدم تكليفهم بالسُّؤال أو البحث أو التحَرّي عن مصدر الإنفحة[5]، ولو صنَعه المجوسُ بإنفحة الميتة.

وكلامُ عُمَر ﷺ يحتمل اعتباره إنفحةَ الميتة طاهرة، وحينئذ يكون الجبن المخلوطُ بها كالجبن المصنوع بإنفحة الحيوان المذكَّى، ويحتمل اعتباره إنفحة الميتة نجِسة، غير أنّه تسامح فيها، لأنّ مقدارها في اللّبَن المجَبَّن يسيرٌ جدًّا، والعبرة باللّبن الكثير المائع الذي تُخالطه[6]، وفي ذلك رفعٌ للحرج عن المسلمين.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (375/12 ورقمه : 24893)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1134/3).

2 الأنافح : جمع إنْفَحَة، وسبق تعريفها قريباً.

3 أخرجه ابن أبي شيبة (378/12 ورقمه: 24908)، وصحّحه في "جامع الآثار القولية والفعليّة الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص180).

4 أخرجه عبد الرزاق (539/4 ورقمه : 8785)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1135/3).

5 انظر : جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، (ص309).

6 انظر : الجامع لأحكام القرآن (221/2).

المطلب الرابع : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في العقوبات

الفرع الأول : درء الحدود بالأعذار والشبهات.

شُرعت الحدود لإصلاح حال النّاس، وحفظ نظام الأمّة بسَدّ ثُلمات الهرْج والفتن والاعتداء[1]، وكان الصحابةُ رضوان الله عليهم أحرصَ النّاس على تطبيقها، ولكنّهم في بعض الحالات وجدوا أنفسهم حيالَ أعذار وشبُهات تقتضي درءَ الحدود، ومن ذلك ما رواه يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أنّ رقيقاً لحاطِب ﷺ سرَقوا ناقةً لرجُل من مُزَيْنة[2] فانتَحَروها فرُفِع ذلك إلى عمَر بن الخطّاب ﷺ فأمر عمرُ ﷺ كثير بن الصّلْت أن يقطع أيديَهم ثمّ قال عمر ﷺ : أراك تُجِيعُهم، ثمّ قال عمر ﷺ : والله لأغَرِّمَنَّك غُرْمًا يَشُقُّ عليك، وفي لفظ: فأمر كثير بن الصّلْت أن يقطع أيديهم ثمّ أرسل بعد ما ذهب فدعاه وقال : (لولا أنّي أظنُّ أنّكم تجيعونهم حتى إنّ أحدهم أتى ما حرَّم الله عزّوجلّ لقَطعتُ أيديَهم، ولكن والله لئن تركتهم لأغرِّمنَّك فيهم غرامة تُوجعك)[3].

فرغم أنّ قطع يد السارق مأمورٌ به في القرآن، فإنّ عُمَر ﷺ لم يقطع أيديَ غلمان حاطب بن أبي بلتعة لأجل شُبهة تجويعهم، والظاهرُ أنّ ما اجتَرحه هؤلاء الغلمان كان بسبب وصولهم إلى حدّ الحاجة الشديدة المقتضية لرفع الحرَج والضِّيق أو الضرورة المبيحة للمحظور.

ومن باب التخفيف في الحدود أعذَر الصحابيان الجليلان عمرُ بنُ الخطّاب وعثمانُ بنُ عفّان رضي الله عنهما الجاريةَ التي زنَت وهي لا تدري أنّ الزّنا حرام، فأسْقَطا عنها الحدَّ، فعن عبد الرحمن بن حاطب قال : لمّا حضرت حاطباً الوفاةُ أوصى بأن يُعتَق كلُّ مملوك له قد صلّى وصام، وكانت جارية له سوداء فزَنَت، وكانت ثيّباً، فأتيتُ عمر ﷺ فأخبرتُه، فقال : (مثلُك الرَّجُلُ لا يأتي بخير)، فقلت : يا أمير المؤمنين حقّ الله وقع في أهلي، وأنت محلّ ذلك فأتيتُك لذلك، فقال: (ائتني بها)، فأتيتُ بها

---

1 انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية (ص232).

2 مُزَيْنَة : قبيلة عربية كانت مساكنها بين المدينة ومكّة. انظر: قبيلة مزينة في الجاهلية والإسلام، مساعد بن مسلم (ص61).

3 أخرجه مالك (294/2 ورقمه : 2178)، وعبد الرزاق (239/10 ورقمه : 18978)، والبيهقي (483/8 ورقمه : 16287)، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، وهو لم يُدرك عُمَر قطعاً، وذكر ابن وهب في "موطئه" الحديث بمعناه من طريقين؛ أحدهما من رواية يحيى بن عبد الرحمن عن أبيه، وأبوه عبد الرحمن سمع عمرَ ورَوَى عنه، وجاء في رواية عبد الرزاق (238/10 ورقمه : 18977) عن ابن جريج قال حدثني هشام بن عروة عن عروة أنّ يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أخبره عن أبيه فذكر القصّة، وأنّ الغرامة وقعت في مال عبد الرحمن بن حاطب، فهذه تُقوّي رواية ابن وهب بذكر عبد الرحمن بن حاطب. انظر : الجوهر النقي، ابن التركماني، (279/8)، الاستذكار (207/7-210)، وتعليق مشهور بن حسن على "إعلام الموقعين" (351/4).

فقال: (زَنَيتِ ويْحَكِ ؟!)، فقالت : نعم رفش درهمين بالحبشة ـ تقول أجري بدرهمين ـ، وعنده عثمانُ وعليّ وعبد الرحمن ﷺ، فقال : (ما ترون ؟)، فقال عليّ وعبد الرحمن رضي الله عنهما : (نرى أن تقيم عليها الحدّ)، وعثمان ﷺ ساكت، فقال : (ما تقول أنت ؟)، فاستوى جالساً وكان متّكئاً، فقال : (أراها مُستهلَّة[1] بفعلها، كأنّها لا ترى به بأساً، وإنّما الحدّ على مَن عرفَه)، فقال : (صدقتَ، والله ما الحدّ إلاّ على مَنْ عَرفَه)، فضربها أدنى الحدّ من مائة جلدة، وغرّبها عاماً[2].

فعُمَرُ وعثمانُ رضي الله عنهما فَهِما أنّ جهل الجارية بتحريم الزّنا شُبهة كافية لدرء الحَدّ عنها، فلمّا عَجَزت عن الامتثال الصحيح ـ لجَهْلها ـ لم تُحَدَّ تخفيفاً من الشارع، واكتُفِيَ بجلدها وتغريبها تعزيراً.

وعلى عهد أمير المؤمنين عُمَر ﷺ زنى راعٍ بامرأة لَقِيَها بفَلاةٍ من الأرض، وكان الدّافعُ إلى زِناها حاجتها الشديدة إلى الشراب، فدُرِئ عنها الحدُّ بالضّرورة، فقد أُتِيَ عُمَر بن الخطاب ﷺ بامرأة جَهَدها العطشُ، فمرّت على راع فاستسقت فأبى أن يسقيها إلا أن تُمَكِّنَه من نفسها، ففعلتْ، فشاور النّاس في رجمها، فقال علي ﷺ: (هذه مضطرّة أرى أن نخلي سبيلها)، ففَعَل[3].

والتأمُّل في صنيع الصحابيين الجليلين عُمرَ بنِ الخطّاب وعليِّ بن أبي طالب رضي الله عنهما يَهدي إلى إدراكهما قصدَ الشارع إلى رفع المشقّة عن المرأة المضطرّة إلى سُقْيا الرّاعي مقابل تمكينه من نفسها، فقد اعتبَرا استغلال الاضطرار إلى ما يحفظ الحياة شُبهة قويّة تجعل المكلَّف في حِلٍّ من فعل المحظور، ومِن ثَمّ وُضِع الحدُّ عن المكرَهة على الزّنا، وهذا من التيسير على أصحاب الأعذار.

ومن تطبيقات التخفيف عن المسلمين في الحدود إسقاطُ عُمر ﷺ الحدّ عن المرأة التي ظهَر حملُها وليست بذات زوج، فعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: أُتِيتُ وأنا باليَمن بامرأة حُبْلى فسألتُها فقالت: ما تَسْأل عن امرأة حُبْلى ثَيِّبٍ من غير بَعْل ؟ أمَا والله ما خاللتُ خليلاً ولا خادَنْتُ خِدْناً منذُ أسْلَمت، ولكن بينا أنا نائمة بفناء بيتي، والله ما أيْقَظني إلا رجلٌ رقّصَني[4]، وألقى في بطني مثلَ الشّهاب، ثُمّ نظرتُ إليه مُقَفِّياً ما أدري من هو من خلق الله، فكتبْتُ فيها إلى عُمَر، فكتب عُمَر :

---

1 أي : رافعة صوتها بذلك، قال الأزهري في "تهذيب اللغة" (239/5): (أهلّ الرجلُ واستهلّ إذا رفع صوته).

2 أخرجه عبد الرزاق (403/7 ورقمه : 13644)، وابن شبّة في "أخبار المدينة النبويّة" (69/3)، وحسّن إسناده ابن كثير في "مسند الفاروق" (363/2)، وعبد الله الدويش في تعليقه على "أخبار المدينة النبويّة" (70/3)، وصحّح إسناده أركي نور محمد في "أقضية الخلفاء الراشدين" (830/2).

3 أخرجه البيهقي (411/8 ورقمه : 17050)، وقال الألباني في "إرواء الغليل" (341/7) : (وهذا إسناد جيد رجاله ثقات رجال الشيخين غير إبراهيم بن عبد الله العبسي وهو صدوق).

4 قال الفيروز آبادي في "القاموس المحيط" (ص621) (ترقّص: ارتفع وانخفض)، فيكون معنى "رقّصني": رفعني وخفضني.

(وافِني بها وبِناسٍ من قومها)، قال : فَوافَيْناه بالموسم، فقال شَبَهَ الغَضبان : (لعلّك قد سبقْتَني بشيء من أمْر امرأة ؟)، قال : قلت : لا، وهي معي وناسٌ من قومها، فسألها فأخبَرَتْهُ كما أخبَرَتْني، ثُمّ سأل قومَها فأثْنَوا خيْراً، قال : فقال عُمَر : (شابّةٌ تِهاميّةٌ[1] نُوَمَة[2]، قد كان يَفْعَلُ)، فَمَارَها، وكَساها وأوصى قومَها بها خيراً[3].

ويُلاحَظ أنّ عُمَر ﷺ استعلم من المرأة المتّهمة بالزّنا، وتثبّت من حالها عن طريق سؤال قومها عنها، فلَمّا لاحَ له صدقُها، دَرَأ عنها الحَدَّ لعدم استيفاء الشروط الباعثة على تطبيقه، وأعطاها الميرة؛ وهي الحِنطة، وكَساها وأوصى قومَها بها خيراً، وهذا غَوْرٌ عميق يُخَاض إليه من ساحل درء الحدود بالشبهات، فالمرأة ادّعت شبهة النّوم، والقَلم مرفوع عن النّائمة، والمقصد هو التخفيف عنها لأنّ الزّنا وقَع دون اختيار منها.

الفرع الثاني : عدم إقامة الحدّ على المكلَّف في أرض العدوّ.

الخمر هي أمّ الخبائث ومفتاحُ كلّ شرّ، والأصلُ إقامةُ الحَدّ على شاربها إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، ورغم أنّ إقامة الحدّ على شارب الخمر من واجبات خليفة المسلمين، وأمانة في أعناق مَن ينوب عنه، صحّ عن بعض الصحابة ما يُفيد تأخير حدّ الخمر لعارض متعلّق بالوعاء الزماني والمكاني، فعن علقمة قال : غزونا أرضَ الرُّوم ومعنا حذيفةُ وعلينا رجُل من قريش، فشَرِب الخمر، فأردْنا أن نَحُدَّه فقال حذيفة : (أتَحُدُّون أميرَكم وقد دنَوتُم من عدُوِّكم فيطْمَعون فيكم؟)، فقال : لأشْرَبَنَّها وإنْ كانت محرَّمة، ولأشْرَبَنّها على رَغْم مَنْ رَغِم[4].

وإنكارُ حذيفة ﷺ على أصحابه إقامةَ الحدّ الشرعي على شارب الخمر ليس تعطيلاً للحَدِّ، بل هو تأخيرٌ يُرادُ به درءُ ما يترتّب عليه من مفسدة طمع العدوُّ في المسلمين حين يعلم ما يحدُث لرجالهم،

---

1 نسبة إلى "تِهامة"، وهي تشمل الصّحاري الممتدّة من أقصى جنوب الجزيرة العربية إلى أطرافها الشّمالية المحصورة بين ما انحَدَر من جبال السّروات وبين البحر الأحمر. انظر: معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص112).

2 أي : كثيرة النّوم، والمراد ثقيلة النّوم كما ورد عند ابن أبي شيبة (454/14 ورقمه : 29093) : (ثقيلة الرأس).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (453/14 ورقمه : 29092)، وعبد الرزاق (410/7 ورقمه : 13666)، والبيهقي (410/8 ورقمه : 17047)، وقال ابن حزم في"المحلى"(252/8): (هذا خبرٌ في غاية الصّحّة)، وصحّحه الألباني في"إرواء الغليل" (30/8).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (557/14 ورقمه : 29466)، وصحّحه بكر أبو زيد في "الحدود والتعزيرات عند ابن القيّم" (ص56)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (10/16).

وفي دلالة الأثر على تأخير الحدّ قال بكر أبو زيد[1] : "وجه الاستدلال منه على تأخير الحدّ عن الغُزاة ظاهر، فإنّ حذيفة لم يُسقطه، ولكن استنكر عليهم تعجيلَه وهم عند أرض العدوّ مخافة أن يطمع فيهم الأعداء، فهذا يُنبئ عن أنّ العلّة في استنكاره هي قربهم من العدوّ خشية طمَعه فيهم، فدلّ على أنّه بعد العودة يعود الحكم بالحدّ لزوال علّته، وعليه فإنّ قول حذيفة ﷺ دالّ على التأخير لا غير"[2].

فالصحابيّ حذيفة بن اليمان ﷺ لم يُلْغِ أصلَ وجوب إقامة الحَدّ على شارب الخمر، فإنّه حُكم قطعيّ ثابتٌ لا يتغيّر، بل أخّره إلى حين عودتهم من الغزو لحساسية الموقف في الظرف الزّمانيّ والمكانيّ الطارئ، إذ إنّ إقامة حدّ الشُّرب بين يدي العدوّ مظنّةُ طمَع العدوّ في ارتداد شارب الخمر ولحاقه بالكفّار؛ وسببٌ لاضطراب نفوس المجاهدين وانتشار عبارات التخذيل بينهم، والمقصد من تأخيره هو رفع المشقّة عن جماعة الغُزاة في سبيل الله تعالى، ممّا يدلّ على أنّ تغيُّر الزّمان والمكان قد يكون سبباً للتيسير.

1 هو: بكر بن عبد الله أبو زيد،ولد عام 1365 هـ،لازم محمّد الأمين الشنقيطي وابن باز ونَهَل من علمهما،نال "الدكتوراة" عام 1403 هـ،كان عضواً في لجنة الفتوى وهيئة كبار العلماء بالسّعودية،توفّي سنة 1429 هـ،له:معجم المناهي اللفظية. انظر: المعجم الجامع في تراجم المعاصرين (ص37).

2 الحدود والتعزيرات عند ابن القيّم (ص56).

الباب الثاني

الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة وعلاقته بالأدلّة والتعليل

وتحته أربعة فصول :

الفصل الأول : الاجتهاد المقاصدي في فهم النّصوص الشرعيّة.

الفصل الثاني : رعايةُ المصالح والترجيحُ بينها في اجتهادات الصحابة.

الفصل الثالث : سدُّ الذرائع في اجتهادات الصحابة.

الفصل الرابع : المنحى التعليلي وأثرُه في اجتهادات الصحابة.

الفصل الأول

الاجتهاد المقاصدي في فهم النّصوص الشرعيّة

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

❖ **المبحث الأول : اهتمامُ الصحابة بفهم النّصوص وتمسُّكهم بالظواهر.**

❖ **المبحث الثاني : عدول الصحابة عن ظواهر النّصوص إلى معانيها.**

تمهيد

تباينت طرق الصحابة رضوان الله عليهم في التعامُل مع النّصوص[1] الشرعية، وبِاستقراء اجتهاداتهم في نطاق دلالات النّصوص يمكن القولُ بأنّ منهج الصحابة في التمسُّك بالدليل الشرعيّ يقوم على ركيزتين اثنتين؛ الأولى هي حملُ النّصوص على ظواهرها المتبادرة إلى الذهن ابتداءً، لأنّها المعاني المقصودة للشارع، والثانية هي الغوصُ في معاني النّصوص وسبرُ أغوارها والعدولُ عن ظواهرها إلى غاياتها وأهدافها.

وفيما يلي بيانُ منهج الصحابة في التعامل مع النّصوص وعلاقته بالمقاصد الشرعيّة.

1 يُراد بالنّصّ هنا خطابُ الشارع من كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ، احتمل التأويل أو لا، وهو ما عناه ابن حزم بقوله : (هو اللّفظُ الواردُ في القرآن أو السُّنّة، المستدلُّ به على حكم الأشياء). الإحكام في أصول الأحكام (42/1).

المبحث الأول

اهتمامُ الصحابة بفهم النّصوص وتمسُّكهم بالظواهر

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

الاجتهاد في فهم النّصوص والاقتصار على الظاهر أحيانًا.

المطلب الثاني :

شواهدُ عمَل الصحابة بظواهر النّصوص الشرعية.

المطلب الأول : الاجتهاد في فهم النّصوص والاقتصار على الظاهر أحيانًا

الفرع الأول : ظهور الخلاف المبكّر في فهم الوحيين :

من أبرز جوانب اهتمام أصحاب النبي ﷺ بالوحي قرآنًا وسُنّةً حرصُهم على معرفة مُراد الله ومراد رسوله ﷺ، ليُعمل بالنّصّ وفق مقصود الشارع.

ويتَّضح لِمَنْ تتبَّع ما ثبت عن الصحابة في فهم نصوص الوحيين وحَمْلها على الظاهر أو المعنى أنّ اختلافهم وقَع في زمن مُبَكِّر جدًّا، ويشهدُ لذلك حديثُ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ جلس على المنبر فقال: (إنّ عبداً خيَّره الله بين أن يُؤتيَه من زهرة الدنيا ما شاء، وبين ما عنده، فاختار ما عنده)، فبَكى أبو بكر وقال : فَدَيناك بآبائنا وأمَّهاتنا، فعجِبْنا له، وقال النّاس : انظُروا إلى هذا الشيخِ، يُخْبِر رسولُ الله ﷺ عن عبْد خيَّرَه الله بين أن يُؤتيَه من زهرة الدّنيا، وبين ما عنده، وهو يقول: فدَيْناكَ بآبائنا وأمَّهاتنا، (فكان رسولُ الله ﷺ هو المخَيَّر، وكان أبو بكر هو أعلمنا به)[1].

فالصدّيق أبو بكر رضي الله عنه أدْرك من المقام أنّ رسول الله عليه الصلاة والسّلام هو المخَيَّر، وأنّه يقصد الإخبارَ بدُنُوّ أجله، "وكأنّ أبا بكر رضي الله عنه فَهِم الرّمزَ الذي أشار به النبي ﷺ من قرينة ذكْره ذلك في مرض موته فاستشعر منه أنّه أراد نفسَه فلذلك بَكى"[2]، وخَفِيَ ذلك على سائر الصحابة فعَجِبُوا لموقفه، ومنه يُعلم أنّ التفاوتَ في فهم المقصود من السنّة ظهَر على عهد رسول الله ﷺ.

وهذا الاختلافُ في فَهم النّصّ الشرعي وقع بعد وفاة النبي ﷺ، فعن ابن عبّاس رضي الله عنه قال: كان عُمَر يُدخِلُني مع أشياخ بَدر، فقال بعضهم : لمَ تُدْخِل هذا الفتى معنا، ولنا أبناءٌ مثلُه ؟ فقال : إنّه ممّن قد عَلِمتُم، قال : فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، وما أُرِيتُه دعاني يومئذ إلاّ ليُرِيَهم منّي، فقال : ما تقولون في ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ ﴾ (النصر:1-2) حتى ختَم السّورة، فقال بعضهم : أُمِرْنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نُصِرنا وفُتِح علينا، وقال بعضهم : لا ندري، أو لم يَقُل بعضُهم شيئاً، فقال لي: يا ابن عباس، أكذاك تقول ؟ قلتُ : لا، قال: فما تقول ؟ قلتُ : هو أجَلُ رسول الله ﷺ أعلمه الله له إذا جاء نصرُ الله، والفتحُ فتحُ مكّة، فذاك علامةُ

---

1 أخرجه البخاري (227/7 ورقمه : 3904)، ومسلم (146/15 ورقمه : 6120).

2 فتح الباري، ابن حجر، (12/7).

أجلك، فسبّح بحمد ربّك واستغفره إنه كان توّاباً، قال عُمَرُ ﷺ: (ما أعلم منها إلاّ ما تعلم)[1].

فلَمَّا سأل عُمَرُ ﷺ جُلَساءَه من أشياخ بدْر عن معنى سورة النّصر، فسَّرها بعضهم بأنّهم قد أُمِروا إذا فتح الله عليهم المدائنَ والحصونَ أن يحمدوا اللهَ ويشكروه ويُسبِّحوه؛ وهو معنى مليحٌ صحيح، سواء أُريد به الحمد والاستغفار باللّسان، أو بالصلاة والدّعاء، ولا شك أنّه تفسيرٌ بظاهر لفظها، وهو المتبادَر منها.

وتجاوزَ ابنُ عبّاس ﷺ ظاهرَ اللّفظ إلى لازم المعنى؛ وذلك أن الله تعالى عَلَّقَ الاستغفار بنعمةٍ يُحدِثها سبحانه وهي الفتح على رسوله، ودخول النّاس في دينه، "وهذا ليس بسببٍ للاستغفار، فَعُلِمَ أن سببَ الاستغفار غيرُه، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه؛ ليلقى ربه طاهراً مُطَهَّراً من كل ذنب، فيقْدَم عليه مسروراً راضيًا مَرْضيًّا عنه"[2].

والمعنى الذي استنبطَه ابن عبّاس ﷺ من الآية من أدقِّ الفهم وألطفه، وهو مُوافقٌ لظاهرها، ومُتَبَصِّرٌ بمقاصدها، فإنّ الله عزّ وجلّ أمَر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدِّين حصل مقصودُ الرِّسالة؛ فعُلِم بذلك أنّ المراد الإعلامُ بقُرب الأجَل[3]، وقد أظهَر عُمَرُ ﷺ للحاضرين موافقتَه بأنّه ما يعلم منها إلاّ ذلك.

الفرع الثاني : حالاتُ الاقتصار على ظواهر النُّصوص[4].

المتأمِّلُ فيما صحّ عن الصحابة من أخْذهم بظواهر النّصوص وتقيُّدهم بحرفيّتها ولو لم يعلَموا سِرّ التشريع ولا حِكمةَ الحُكم، يَعِنّ له سلوكُهم هذا السبيل في التعبُّديّات التي تأبى التعليل ويُعجَزُ عن تحديد وجه المصلحة فيها؛ كصفات العبادات ومقاديرها ومواقيتها، وفي المقدّرات الشرعيّة؛ كمسائل العِدَد والكفّارات والأنصباءِ المعيّنة لأصحاب الفروض في الميراث.

ومن أصرح شواهد الأخذ بالظاهر في هذه الحالة قولُ أبي بكر ﷺ حينما حجّ فوَقَف عند الحَجَر الأسود : (إنّي لأعْلَم أنّك حَجَرٌ لا تَضُرُّ ولا تَنْفَع، ولولا أنّي رأيتُ رسول الله ﷺ يُقَبِّلك ما

---

1 سبق تخريجه (ص57).

2 إعلام الموقعين (124/3).

3 انظر : مجموع الفتاوى (417/16-418).

4 يُراد بالظاهر المفهومُ العربيّ للنّصّ، من معرفة موضوع اللّفظ، وعمومه أو خصوصه، أو إطلاقه أو تقييده، أو أمره أو نهيه، ونحو ذلك. انظر : إعلام الموقعين (397/2)، الموافقات (210/4).

قَبَّلْتُك)[1]، ومثلُه عن عُمر ﷺ[2]، فقد اتّبَعا رسول الله ﷺ مع خفاء علّة تقبيل الحَجَر الأسود عليهما، ولم يجعلا انقيادهما منوطاً بمعرفة الحكمة، بل صرّحا بأنّ تقبيلَه محضُ اتّباعٍ لظاهر فعل النبي ﷺ.

وعن عليّ ﷺ قال : (لو كان الدِّينُ بالرّأي لكان أسفلُ الخُفّ أوْلى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسول الله ﷺ يمسحُ على ظاهر خُفّيه)[3].

فالقياس والرأي يرشدان إلى أنّ أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه؛ لأنّه يباشر الأرض وربّما علِقت به النّجاسة، ولِمَا عُلم من الشارع ـ عموما ـ قصده من الطهارات إزالة النّجاسات والأدران، ولكن لَمّا جاءت السُّنّة بمسح أعلى الخُفّ دون أسفله؛ لَزِم تقديم الاتّباع والعمل بحرفيّة النّصّ على إعمال النّظر[4].

والتمسُّك بظواهر النّصوص إذا لم تُعْرَف المعقوليّة ولم تظهر الصّوارفُ ليس معناه انعدامَ الحِكمة وانتفاءَ المصلحة عن الأفعال التي تضمّنتها تلك النّصوص، فإنّ الله عزّ وجلّ لا يُشرِّع لعباده إلاّ ما فيه مصلحتُهم العاجلةُ والآجلة، ولا يخفى ما وراء تطبيق النّصوص بحذافيرها انقياداً لأوامر الله تعالى ونبيّه ﷺ من مصلحة عظيمة تُبلِّغُ المؤمنَ منازل الطائعين الذين يرفعون دائماً شعار "سَمِعْنا وأَطَعْنا".

واللاّفتُ للنَّظر أنّ الصحابة الكرام لم يقتصروا في الأخذ بظواهر النُّصوص على ما لا يحتمل غيرَ الظاهر، كالمسائل التعبُّديّة المحضة، بل كانوا يَحمِلون النّصوصَ على ظاهرها رغم وجود احتمالاتٍ أُخَرَ يمكن إيرادُها، ولا يتركون اعتبار الظاهر إلاّ عند تعذُّر العمَل به لوجود صارفٍ قويّ، وجماعُ ذلك صيرورةُ المعنى المؤوَّل بالعلّة أقوى من المعنى الظاهر المخالف له كما يظهر في المبحث الثاني.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة كما في "المطالب العالية" (444/6 ورقمه : 1230)، وحسّن إسناده عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص208).

2 أخرجه البخاري (462/3 ورقمه : 1597)، ومسلم (20/9 ورقمه : 3059)، وزيادة الاستدلال بقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب:21) وردت عن ابن عبّاس ﷺ عند أحمد (281/1 ورقمه : 131)، وقوّى إسناده محقِّقو "مسند أحمد" (282/1).

3 أخرجه أبو داود (117/1 ورقمه:162)، وصحّح إسناده ابن حجر في "التلخيص الحبير" (282/1)، والألباني في "إرواء الغليل" (140/1).

4 انظر : مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين؛ تطبيقاً ومنهجاً، (ص295).

المطلب الثانى : شواهدُ عمَل الصحابة بظواهر النّصوص الشرعية

الأصلُ عند الصحابة هو الرجوع إلى المضمون الظاهر للنّصّ، وعدمُ الخروج عنه إلاّ بقرائنَ معتبرةٍ صارفةٍ عنه، وفي تقرير هذا المعنى قال الشوكاني[1] : "اعلم أنّ الظاهر دليلٌ شرعيّ يجب اتّباعُه والعملُ به، بدليل إجماع الصّحابة على العمل بظواهر الألفاظ"[2].

وهذا أوانُ الشروع في إيراد الشواهد الثابتة عن الصحابة في التمسُّك بالظاهر.

الفرع الأول : حملُ الآيات القرآنية على ظواهرها.

المتتبِّعُ لِمَا ورَدَ عن أصحاب النبي ﷺ يقفُ على أحاديثَ وآثارٍ كثيرة تدلُّ على أخْذهم بظاهر الآيات القرآنية، ومنها ما ثبت عن عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه قال: لمّا أَنزَل الله عزّ وجلّ : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (الأنعام:152) و ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ (النّساء:10)، انطلَق من كان عنده يتيمٌ فعَزَل طعامَه من طعامه، وشرابَه من شرابه، فجَعَل يَفْضُلُ من طعامه فيُحْبَسُ له حتى يأكُله أو يفسُد، فاشتدّ ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله عزّ وجلّ : ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ﴾ (البقرة:220) فخَلَطوا طعامَهم بطعامه وشرابَهم بشرابه[3].

وفي الأثر دلالةٌ واضحة على أنّ الصحابة الذين كان لهم أيتامٌ في حُجورهم لَمّا سمعوا الآية المحذِّرة من أكل مال اليتيم، والآيةَ التي تَوعَّد الله فيها آكلي أموال اليتامى ظلماً، بادروا إلى الامتثال وحمَلُوا الآيتين على ظاهرهما، فعَزَلوا طعامهم عن طعام اليتامى، خوفاً على أنفسهم من أكله، وامتنعوا عن الانتفاع بفَضْل طعام أولئك اليتامى وإنْ كان عُرضةً للتَّلف، ولولا أنّهم عمِلُوا بظاهر الآيتين، وفَهِمُوا منهما تحريمَ التصرُّف في مال اليتامى مطلقاً، ولو في هذه الحالة التي جرت العادة بالمشاركة فيها، لَمَا استجازوا لأنفسهم تركَ التصرُّف في الطعام حتى يفسُد، وهم الذين تقرَّر في نفوسهم نَهيُ الإسلام عن إضاعة المال.

---

1 هو: محمّد بن عليّ الشوكاني اليمني؛ مفسّر، ومحدّث، وفقيه، وأصوليّ، وُلِد بشوكان سنة 1173 هـ،ونشأ بصنعاء ووَلِي قضاءها، من مؤلّفاته : نيل الأوطار، توفّي عام 1250 هـ. انظر : الأعلام (298/6)، معجم المؤلّفين (53/11).

2 إرشاد الفحول (32/2).

3 أخرجه أبو داود (493/4 ورقمه:2871)، والنسائي (256/6 ورقمه:3669)، والحاكم (331/2 ورقمه : 3184)، وصحّحه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسّنه الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (555/2).

وتمسُّكُ الصحابة بظاهر الآيتين ألْحَق بهم مشقّة ظاهرة، فشَكَوا ذلك إلى النبي ﷺ، فخفّف الله عنهم وأباح لهم مخالطة اليتامى بالتي هي أحسنُ في طعامٍ أو غيره كما يدلّ عليه سياق الحديث.

ومن شواهد حَمْل آيات القرآن على ظاهرها عند الصحابة قولُ سهل بن سعد رضي الله عنه : أُنزِلتْ ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ (البقرة:187)، ولَمَ ينزِل (من الفجر)، فكان رجالٌ إذا أرادوا الصوم ربَط أحدُهم في رِجْله الخيطَ الأبيض والخيطَ الأسود، ولَمَ يَزَل يأكلُ حتى يتبيّن له رؤيتُهما، فأَنزَل الله بعدُ : ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾، فعَلِموا أنّه إنّما يعني الليلَ والنّهارَ[1].

ويبدو أنّ الصحابة المقصودين أخَذوا بظاهر الآية فعَمِلوا أوّلاً على ما سبَق إلى أفهامهم بمقتَضى اللِّسان، لعدَم ورود قرينةٍ تصرف اللّفظ عن المعنى المتبادر إلى أذهانهم ابتداءً، فَلمّا نزل قولُه تعالى : ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾، أدركوا أنّ الذي أراده الله تعالى خلافُ ما ظنّوه، وأنّ الخيط الأبيضَ كنايةٌ عن بياض الفجر، والخيط الأسود كناية عن سواد الليل، والمراد بذلك طلوعُ الفجر، ولم يَسْتحِقّوا ذمًّا ولم يُنسَبوا إلى جَهل لأنّهم حَمَلوا اللفظ على ظاهره الذي هو الأصل، حتى تبيّن لهم أنّه من باب مالَه ظاهرٌ أُريد به خلافُ ظاهره[2].

ومن ذلك ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه بقوله : لَمّا نَزَلتْ : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ (الأنعام:82)، قلنا : يا رسول الله، أيُّنا لا يظلم نفسه ؟ قال : ليس كما تقولون، (لم يلبسوا إيمانهم بظلم): بِشِرْك، أوَلم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾[3] (لقمان:13).

فالصحابةُ رضي الله عنهم ظنّوا أنّ المراد بالظلم معناه الظاهر حملاً للّفظة على عمومها والمتبادر إلى الأفهام منها، وهو عموم أنواع المعاصي، لأنّ قوله تعالى : (بظلم) نكرة في سياق النّفي، فلم يُنكر عليهم النبي ﷺ حمل الآية على ظاهرها، وإنّما بيّن لهم أنّ ظاهرها غير مراد، بل هو من العام الذي أريد به الخصوص، فالمراد بالظلم أعلى أنواعه؛ وهو الشّرك[4].

---

1 أخرجه البخاري (132/4 ورقمه : 1917)، ومسلم (201/7 ورقمه : 2530).

2 انظر : شرح مشكل الآثار، الطحاوي، (152/4)، المفهم لِما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، (147/3-149)، فتح الباري (135/4)، التحرير والتنوير (185/2).

3 أخرجه البخاري (389/6 ورقمه : 3360)، ومسلم (323/2 ورقمه : 323).

4 انظر : شرح صحيح مسلم (323/2)، فتح الباري (87/1-88).

الفرع الثاني : حملُ السُّنّة النّبويّة على ظاهرها.

عمِل الصحابةُ رضوان الله عليهم بظاهر السُّنّة في حالاتٍ كثيرةٍ، ومن ذلك ما صحّ عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال : صلّى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، فلَمّا كان في بعض صلاته خلَع نعليه فوضَعهما عن يَساره، فلمّا رأى النّاسُ ذلك خَلَعوا نِعالهم، فلمّا قضَى صلاتَه قال: (ما بالُكم ألْقَيتُم نِعالكم؟)، قالوا: رأيناك ألقيتَ نعلَيك فألقَينا نِعالنا، فقال رسول الله ﷺ: (إنّ جبريل أتاني فأخبرَني أنّ فيهما قذَرًا ـ أو قال:أذى ـ فألقَيتُهما،فإذا جاء أحدُكم إلى المسجد فلْينظرْ في نَعليه فإن رأى فيهما قذرًا ـ أو قال: أذًى ـ فليَمسحهما ولْيُصلِّ فيهما)[1].

ويُستفاد من الأثر أنّ الصحابة كانوا يسارعون إلى التأسّي بالنبي ﷺ، ويحمِلون أفعاله على ظاهرها، فقد بادروا إلى خلْع نعالهم حينما رأوا رسول الله ﷺ نزَع نَعْلَيه، وذلك قبل أن يَعرِفوا سبب إقدامه على نزعهما أثناء الصلاة، ولو كانوا مُتَعوِّدين على ترك الظاهر حتى تتّضحَ لهم معاني الأفعال وغاياتُها وعِلَلُها لَانتظروا انصراف النبي ﷺ من صلاته ليسألوه عن سِرِّ صَنيعه.

ومن شواهد أخْذ الصحابة بظاهر السُّنّة قولُ عائشة رضي الله عنها:قال النبي ﷺ لأزواجه: (أسْرَعُكنّ لُحوقاً بي أطْوَلُكنّ يداً)، قالت عائشة : فكنّا إذا اجتمعْنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله ﷺ نَمُدّ أيدِيَنا في الجدار نتطاول، فَلَم نَزَل نفعلُ ذلك حتى تُوفِّيت زينبُ بنتُ جحش زوجُ النبي ﷺ، وكانت امرأة قصيرةً ولم تكن أطْوَلَنا، فعَرَفنا حينئذٍ أنّ النبي ﷺ إنّما أراد بطول اليَد الصّدقةَ، قالت : (وكانت زينبُ امرأةً صَناعة اليد[2]، فكانت تدبُغ وتَخرُز وتَصَدّقُ في سبيل الله عزّ وجلّ)[3].

ففي الحديث دلالة صريحةٌ على أنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يفهمون النُّصوص على ظاهرها المتبادر إلى الذِّهن، لأنّ أمّهات المؤمنين رضي الله عنهنّ؛ وفيهنّ راويةُ الحديث عائشةُ العالمةُ، حمَلْن طول اليَد الوارد في كلام النبي ﷺ على ظاهره وفَهِمْنَ من لفظ اليد الجارحةَ، فرُحْن يمدُدْنَ أيديَهنّ كي يعلَمنَ أيّتهنّ أطول يداً من غيرها، ولَمَ يُنكَر عليهنّ ولم يُلَمْنَ، ثمّ اتّضَح لهنّ بعد وفاة زينب رضي الله

---

1 أخرجه أحمد (379/18 ورقمه:11877)، وأبو داود (484/1 ورقمه:650)، وصحّح إسناده النّووي في "المجموع" (95/1)، والألباني في "صحيح سنن أبي داود" (128/1).

2 أي حاذِقة ماهِرة في الصَّنعة بعمل اليديْن مُجِيدة. انظر : لسان العرب (77/4)، تاج العروس (368/21).

3 أخرجه الحاكم في "المستدرك" (25/4 ورقمه:6776) وصحّحه، وابن سعد (108/8)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (201/1)، وقوّى سندَه محقّقو "سير أعلام النّبلاء" (217/2)، وأشار الألباني في "سلسلة الأحاديث الضعيفة" (746/13) إلى أنّ سنده حسن.

عنها؛ ولم تكن أطْولَهنّ، أنّ رسول الله ﷺ أراد بطول اليَد كثرةَ الصدقة، ولم يُرِد الطُّول الحِسّيّ الذي هو ظاهر اللّفظ[1].

وعن ابن أبي عَتيق قال: تحدّثتُ أنا والقاسمُ عند عائشة رضي الله عنها ... فلمّا رأى ـ أي القاسم ـ مائدةَ عائشة قد أُتي بها قام، قالت: أين؟ قال: أصلّي، قالت:اجلس، قال: إنّي أصلّي، قالت: اجلس غُدَر[2]، إنّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : (لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يُدافعه الأخبثان)[3].

وغيرُ خافٍ على النّاظر في هذا الحديث أنّ ظاهرَه يدلُّ على تقديم الطعام إذا اتّفق وضعُه مع وقت الصلاة، وبهذا الظاهر أخذت أمُّ المؤمنين عائشةُ رضي الله عنهما، ولم تشترط تعلُّقَ القلب بالطعام وتَوَقانَ النّفس إليه، فقد أنْكرت رضي الله عنها على القاسم قيامَه للصلاة بعدما جِيءَ بالطعام ولم تَستفصِل منه، واستدلّت بظاهر حديث رسول الله ﷺ، ولم يُنقَل عنها العدولُ عن ظاهر الحديث إلى المعنى لتقول له مثلاً : إذا كنتَ جائعاً واشتَغَل خاطرك بالطّعام فاجْلِس للأكل قبل الصلاة لتدخُل في الصلاة وقلبُك فارغٌ.

ومن أوضح الأمثلة على تمسُّك الصحابة بظاهر السُّنّة ما جاء عن أبي صالح السَّمّان قال : رأيتُ أبا سعيد الخدري في يوم جمعة يُصلِّي إلى شيء يَستُره من النّاس، فأراد شابٌّ من بني أبي مُعَيط أن يجتاز بين يديه، فدَفَع أبو سعيد في صدره، فنَظَر الشّابُّ فلم يجِد مَساغًا إلاّ بين يديه، فعاد لِيجتاز، فدَفَعه أبو سعيدٍ أشدَّ من الأُولى، فَنال من أبي سعيد، ثمّ دخَل على مروانَ فشَكا إليه ما لَقِي من أبي سعيد، ودخل أبو سعيد خلفَه على مروانَ، فقال : ما لكَ ولابن أخيك يا أبا سعيد ؟ قال : سمعتُ النبي ﷺ يقول : (إذا صلّى أحدُكم إلى شيء يستُره من النّاس فأراد أحدٌ أن يجتاز بين يديه فلْيَدفعه، فإن أَبَى فليُقاتِلْه فإنّما هو شيطان)[4].

فالصّحابي الجليل أبو سعيد الخدريّ ﷺ سمِع النبي ﷺ يأمُرُ المصلِّي بدَفْع مَن يريدُ المرورَ بين يديه، فعَمِلَ ﷺ بظاهر الحديث ودَفَع الشّابَّ الذي حاول أن يجتاز بين يديه، رغم عدم وجود مَمَرٍّ يمكن أن يسلُكه غير ما بين يدي أبي سعيد ﷺ، ولولا أنّ النبي ﷺ ربّاهم على الاهتمام بالسُّنّة والعملِ

---

1 انظر : فتح الباري (3/287-288).

2 أي: يا غادِر، وأكثرُ ما يُستعمَلُ في النّداء بالشّتم، وإنّما قالت له ذلك لأنّه غَضِب عليها، وهو مأمورٌ باحترامها لأنّها أمُّ المؤمنين، وعمّتُه، وأكبرُ منه، وناصحةٌ له ومؤدِّبةٌ، فكان حقُّه أن يحتملَها ولا يغضب عليها. انظر: شرح صحيح مسلم (5/49).

3 أخرجه مسلم (5/49 ورقمه : 1246).

4 أخرجه البخاري (1/581 ورقمه : 509)، ومسلم (4/446 ورقمه : 1129).

بظاهرها لَمَا تحمَّل أبو سعيد ﷺ شتمَ الشابّ له والترافعَ في تلك الحادثة إلى أمير المدينة ـ يومئذ ـ مروان بن الحكَم.

وثمّةَ وجهٌ آخَرُ يُجَلِّي تمسُّكَ أبي سعيد ﷺ بظاهر الحديث، ففي بعض روايات الحديث أنّ أبا سعيد ﷺ لَمّا شكاه الشّابُّ ـ لحداثة سِنّه وعدم معرفته له ـ إلى السّلطان، قال له مروانُ : إنّ هذا الفتى يذكر أنّك دفعتَه حتى صرعتَه، قال: (ما فعلتُ)، فردّها عليه وهو يقول: (إنّما دفعتُ شيطاناً)[1]، فجَزْمُه ﷺ بأنّه ما ضرب إلاّ شيطاناً يوضّح مدى تمسُّكه بظاهر كلام النبي ﷺ.

وقد تكرّر هذا التصرُّف من أبي سعيد الخدريّ ﷺ، فعن ابن سيرين قال : كان أبو سعيد الخدري قائما يُصلّي، فجاء عبد الرحمن بن الحارث بن هشام يمُرّ بين يديه فمَنَعه، وأبى إلاّ أن يمضي، فدفعه أبو سعيد فطَرَحه، فقيل له: تصنع هذا بعبد الرحمن؟ فقال: (والله لو أبى إلا أن آخُذ بشعره لأخذتُ)[2]، وفي الأثر دلالةٌ واضحة على حَمْل الصحابي أبي سعيد الخدري ﷺ لكلام النبي ﷺ على ظاهره.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (20/2 ورقمه : 2328)، وصحّح إسناده الطرهوني في "أحكام السترة في مكّة وغيرها" (ص58)، ومبارك الزهراني في "آثار الصحابة، كتاب الصلاة ـ القسم الأول" (ص401).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (537/2 ورقمه : 2930)، وحسّن إسناده الطرهوني في "أحكام السترة في مكّة وغيرها" (ص63).

المبحث الثاني

عدول الصحابة عن ظواهر النّصوص إلى معانيها

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

العدول عن الظواهر لقرائن مقصود الشارع ومدلولات النّصوص.

المطلب الثاني :

العدول عن الظواهر لقرائن اللُّغة والعادة.

المطلب الأول : العدول عن الظواهر لقرائن مقصود الشارع ومدلولات النّصوص

أدرك الصّحابةُ أنّ الأحكام الشرعية ليست مقصورة على ما دلّت عليه النّصوص حرفيًّا، فلم يجمُدوا على الصِّياغات الظاهرة من غير فهمٍ ولا تأمُّل، بل جَنَحوا إلى مراعاة المعاني التي اشتملت عليها النّصوصُ واللازمةِ عن معقوله، واتَّجَهوا إلى اعتبار ظروف التشريع وأسباب ورود النّصّ وملاحظة أساليب العربيّة في البيان من غير إهدارٍ لسائر الأدلّة ومقاصد الشريعة.

وثبت عن الصحابة صَرْفُ النّصوص عن ظواهرها إلى معانيها[1] لمسوِّغات شرعية، وهذا بيانُها :

الفرع الأول : تركُ الظاهر لتخلُّف مقصود الشارع منه.

اشتَهر أصحاب النبي ﷺ بمبادرتهم إلى العمَل بظواهر النّصوص الشرعيّة، لكنّهم لم يتَّبِعوا الظواهرَ بإطلاق، بل أخذوا الأحكام الشرعية أيضاً من المعاني والعلل التي بُنيت عليها النّصوصُ، وفي ضوء المقاصد الشرعية التي يتغيّاها الشّارعُ، وجوهر تلك المقاصد هو الحفاظ على الأصول الخمسة الكلّيّة الضرورية، ومن الوقائع الدّالّة على ترك الصحابة للظاهر بعد إرادته لتخلُّف مقصود الشّارع منه ما ثبت عن عليّ ﷺ قال: فَجَرتْ جاريةٌ لآل رسول الله ﷺ، فقال: (يا عليُّ، انطلِق فأقِم عليها الحدَّ)، فانطلقتُ فإذا بها دمٌ يسيلُ لم ينقطع، فأتيتُه فقال : (يا عليُّ، أفَرَغْتَ ؟) قلتُ : أتيتُها ودمُها يَسيل، فقال : (دعْها حتى ينقطع دمُها ثمّ أقِم عليها الحدّ)، وأقيموا الحُدود على ما ملكتْ أيمانكم[2].

فالنبي ﷺ أمَر عليًّا أن يَجْلد الجاريةَ الزانية، وظاهر الأمر أن يكون للوجوب، وعلى الفَور، وهو ما فَهِمَه عليٌّ ﷺ في البداية، لكنّه وَجَد الجارية نُفساءَ فَخَشِي أنْ تموت متأثِّرةً بالجَلْد[3]، ويكون عملُه بظاهر كلام رسول الله ﷺ مخالفاً لمقصود الشارع من الجلْد، فصرَف الأمر النّبويّ عن ظاهره وأخَّر تنفيذَ الحدِّ عمَلاً بالنّصوص الأخرى الدالّة على أنّ الجَلْد شُرِع لإصلاح حال النّاس بتأديبهم وإيلامهم، لا لقَتْلهم وإهلاكهم، وقد صوّب الرّسول ﷺ اجتهادَه فقال له "أحسنتَ" كما في رواية مسلم.

---

1 يُرادُ بالمعنى دلالة النّص على العلل، والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلِّم ونحو ذلك. انظر : إعلام الموقعين (397/2)، الموافقات (210/4).

2 أخرجه أبو داود (522/6 ورقمه : 4473)، وحسَّن إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (360/7).

3 يدلّ على ذلك قولُ عليٍّ ﷺ : (فخَشِيتُ إنْ أنا جلدتُها أن أقتُلها) أخرجه مسلم (212/11 ورقمه : 4425).

ففِعْلُ عليّ ﷺ يدلّ على أنّ الأمر عند الصحابة قد يُصرف عن ظاهره المفيد للوجوب الفوري متى ما اقتضت القرائن ذلك، وأنّ الواجب عند النّظر في النّصوص لإعمال ظاهرها أو العدول عنه التشوُّفُ إلى مقاصد الشريعة والاستعانة بها في تحديد المراد.

الفرع الثاني : العدولُ عن الظاهر لمعنى مُستنبَط من الأدلّة الشرعيّة.

لقد أحسن الصحابةُ فهمَ النّصوص وبَرَعوا في معرفة ما كان معقول المعنى منها، فاستخرجوا عللَها ومعانيَها وأعمَلوها في تَرك ظواهر الألفاظ عند الاقتضاء، ومن أمثلة ذلك ما جاء في حديث ابن عُمر ﷺ قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: (لا يُصلِّيَنّ أحدٌ العصرَ إلاّ في بني قُريظة)، فأدرك بعضُهم العصرَ في الطريق، فقال بعضهم: لا نُصلّي حتى نأتيَهم، وقال بعضهم: بل نُصلّي؛ لم يُرِد منّا ذلك، فذُكِر ذلك للنبي ﷺ فلم يُعنّف واحداً منهم[1].

فالطائفة التي صلّت في الطريق حمَلت النّهي على غير ظاهره[2]، وفهِمتْ من كلام النبي ﷺ الإسراعَ والتعجيلَ بالذّهاب إلى بني قُريظة، وأنّه ليس في أداء الصّلاة مُضادَّةٌ لذلك، وتأيَّد صرفُهم لنهي النبي ﷺ عن ظاهره بما استنبطوه من الأدلّة الأخرى من وجوب أداء الصلاة في وقتها، ولا سيما في صلاة العصر بعينها من الحثّ على المحافظة عليها، والمبادرة إليها، وأنّ مَن فاتته فقد حَبِط عملُه، ووُتِر أهلَه ومالَه[3].

ويظهرُ أنّ الصحابة الذين صلّوا في الطريق خصّصوا عمومَ نهي رسول الله ﷺ فأخرجوا منه حالة خشية فوات الوقت، فكأنّ النّهي بعد فهم المعنى صار : لا يُصَلِّيَنّ أحدُكم العصر إلاّ في بني قُريظة إلاّ أن يخشى فوات الوقت، وفيه دليلٌ على أنّ الصّارف لا يُعطِّل الدليل بالكلِّيّة، بل يحملُه على معنى موافق لعموم الأدلّة الأخرى.

وصرفَ بعضُ فقهاء أصحاب النبي ﷺ النّصوص عن ظاهرها بالتعليل في مسألة غُسل يوم الجمعة، فعن ابن عُمَر ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (إذا جاء أحدُكم الجمعةَ فليغتسل)[4]، وعن أبي سعيد الخدري

---

1 سبق تخريجه (ص46).

2 رجّح النّوويُّ وابنُ القيّم وابنُ حجر اجتهاد هذه الطائفة، وإن كان الآخَرون مأجورين أيضاً. انظر : شرح صحيح مسلم (318/12)، زاد المعاد (131/3)، فتح الباري (410/7).

3 انظر : زاد المعاد (131/3)، فتح الباري (410/7).

4 أخرجه البخاري (356/2 ورقمه : 877)، ومسلم (371/6 ورقمه : 1954).

أنّ رسول الله ﷺ قال : (غُسلُ يوم الجمعة واجب على كلّ محتلِم)[1].

وظاهرُ الحديثين يدلُّ على وجوب الغُسْل على مَنْ تجب عليهم صلاةُ الجمعة، وقد أخذ بهذا الظاهر بعض الصحابة، منهم أبو هريرة ﷺ إذ يقول : (غُسل يوم الجمعة واجب على كلّ محتلم كغُسل الجنابة)[2].

لكنّ عبد الله بن عبّاس ﷺ أُثِر عنه خلافُ ظاهر الحديثين، فعن عِكرمة أنّ أُناساً من أهل العراق جاؤوا فقالوا : يا ابن عبّاس، أترى الغُسل يوم الجمعة واجباً ؟ قال : لا، ولكنّه أطهرُ وخيرٌ لمن اغتَسَل، ومَن لم يَغتسلْ فليس عليه بواجِب، وسأُخبِركم كيفَ بَدْءُ الغُسلِ، كان النّاس مجهودين[3] يلبسون الصُّوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدُهم ضيِّقاً مُقارِبَ السَّقف، إنّما هو عَرِيشٌ[4]، فخرَج رسول الله ﷺ في يوم حارٍّ وعَرِقَ النّاسُ في ذلك الصُّوف، حتى ثارت منهم رياحٌ آذى بذلك بعضُهم بعضاً، فلمّا وجد رسولُ الله ﷺ تلك الرِّيحَ قال : (أيُّها النّاسُ، إذا كان هذا اليومُ فاغتسِلوا، ولْيَمَسَّ أحدُكم أفضلَ ما يَجِد من دُهْنه وطِيبه)، قال ابن عباس : ثمّ جاء الله بالخير، ولبِسوا غيرَ الصُّوف، وكُفُوا العَملَ ووُسِّع مسجدُهم، وذهب بعضُ الذي كان يُؤذي بعضُهم بعضاً من العَرَق[5].

فالملاحَظُ أنّ ابن عبّاس ﷺ بدقّة ملحَظه في فهم النّصّ وأنّه معقول المعنى، عَدَل عن الظاهر المقتضِي لوجوب غُسل الجمعة بعد وقوفه على العلّة، فقد عَلِم ـ بما فقّهه الله في الدِّين ـ أنّ الأمر بغُسل الجمعة كان لأجل تفادي إيذاء المسلمين بالرّوائح المؤذية النّاتجة عن لُبسهم الصّوف وعَملِهم قبل الصّلاة بالإضافة إلى ضيق المسجد آنذاك، فلمّا زالت العلّةُ ولم يعُد الأذى مُتحقِّقاً ولو تُرك الغُسل، صُرِف الحديثان الدّالاّن على الوجوب عن ظاهرهما، وهذا من قبيل صرف النّصّ عن ظاهره بالتعليل.

---

1 أخرجه البخاري (357/2 ورقمه : 879).

2 أخرجه مالك (157/1 ورقمه : 267)، وصحّحه الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (324/7).

3 المعنى أنّهم كانوا في المشقّة والعُسْرة لشدّة فقرهم. عون المعبود شرح سنن أبي داود (13/2).

4 عَريش ـ بفتح العين ـ : هو كلُّ ما يُستظَلّ به، والمرادُ أنّ سقف المسجد كان من جريد النّخل. المصدر السّابق.

5 أخرجه أبو داود (264/1 ورقمه : 353)، وحسّن إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (362/2)، والألباني في "صحيح سنن أبي داود" (72/1).

المطلب الثاني : العُدول عن الظواهر لقرائن اللُّغة والعادة

الفرع الأول : العدولُ عن الظاهر عن طريق توسيع الوعاء الدّلالي للّفظ.

كان للصّحابة رضوان الله عليهم فهمٌ سديد موفَّقٌ لمعاني الألفاظ العربية الواردة في النّصوص الشرعيّة، ومن مسالكهم في ذلك توسيعُ دائرة معاني الألفاظ ما دامت جاريةً على اللّسان العربي الفصيح، وما ورد في مشروعية تعجيل الفطر للصّائم خيرُ شاهد، فقد جاءت السُّنّة بمشروعية التّعجيل كما في حديث سهل بن سعد ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : (لا يزال النّاس بخَير ما عَجَّلوا الفطر)[1]، ووَرد عن أبي هريرة ﷺ بزيادة : (عجِّلوا الفطرَ، فإنّ اليهود يُؤخِّرون)[2].

والظاهر من سياق الحديثين أنّ المقصود بالتعجيل المأمورِ به والمرغَّبِ فيه إفطارُ الصّائم بمجرّد تحقُّق غروب قُرص الشمس، وقبل صلاة المغرب، ويتأيّدُ هذا الظاهرُ بالسُّنّة الفعليّة، فعن أنس بن مالك ﷺ قال : (كان رسول الله ﷺ يُفطِر على رُطَبات قبل أن يُصلِّي، فإن لم تكن رُطَباتٌ فتَمَرات، فإن لم تكن تمراتٌ حَسا حَسَوات من ماء)[3].

ولكنّ وراء هذا الظاهر معنًى آخَرَ يُفهمُ بعميق النّظر في اللَّفظ وإغناء المدلول الأوّل بِمَا يتّسع له من معنًى تقتضيه اللّغة نفسُها[4]، ولهذا فَهِم الصحابيان عُمرُ وعثمانُ رضي الله عنهما خلافَ الظاهر المذكور، فعن حُمَيد بن عبد الرحمن بن عوف أنّ عُمَر بن الخطّاب وعُثْمان بن عفّان كانا يُصَلِّيان المغرب حين يَنظُران إلى الليل الأسْود قبل أن يُفْطرا، ثُمّ يُفطران بعد الصلاة، وذلك في رمضان[5].

وواضحٌ أنّ فَهْم عُمَر وعُثمان رضي الله عنهما كان ضمنَ دائرة النّصّ ولم يخرُج عمّا تقتضيه أساليب اللُّغة في البيان، فقد رأَيَا أنّ ترغيب النبي ﷺ في تعجيل الإفطار للصائم وأمْرَه به يشمل إيقاعَه بعد الغروب قبل الصلاة أو بعدها ما لم تُؤخَّر صلاة المغرب، وفي تقرير هذا المعنى قال الشاطبي : "فكان عُمَر بن الخطّاب وعثمانُ بن عفّان يُصلِّيان المغرب قبل أن يُفطِرا، ثمّ يُفطران بعد الصلاة بياناً أنّ هذا

---

1 أخرجه البخاري (198/4 ورقمه : 1957)، ومسلم (208/7 ورقمه : 2549).

2 أخرجه ابن ماجة (541/1 ورقمه : 1698)، وقال الألباني في "صحيح سنن ابن ماجه" (73/2) : (حسن صحيح).

3 أخرجه أحمد (110/20 ورقمه : 12676)، وأبو داود (39/4 ورقمه : 2356)، وحسّنه الألباني في "إرواء الغليل" (45/4).

4 انظر: الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة (ص325).

5 أخرجه مالك (389/1 ورقمه : 792)، وعبد الرزاق (225/4 ورقمه : 7588)، والبيهقي (657/1 ورقمه : 2106)، وحسّنه الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (374/6).

التّعجيلَ لا يَلزَم أن يكون قبل الصّلاة، بل إذا كان بعد الصّلاة فهو تعجيلٌ أيضاً"[1].

وبناءً على ما ذُكِر ههنا يُمكن القولُ بأنّ أصحاب النبي ﷺ أخذوا بعين الاعتبار معقوليةَ النّصوص وسياقاتها واشتمالها على أكثر من معنى، فصرَفُوا النّصوص عن ظواهرها ـ في بعض الحالات ـ إعمالاً للعِلَل والمعاني التي استنبطوها من الأدلّة، ووفق مقتضيات اللّسان العربي، فطريقتُهم مُوافقةٌ لقَصد الشارع الحكيم.

الفرع الثاني : العدولُ عن الظاهر عملاً بالعادة الجارية بين النّاس.

اعتمد الصحابةُ على العادة في تفسير عددٍ من النّصوص الشرعيّة، حتى إنّهم خصّصوا بها عامَّها، وقيَّدوا مُطلقَها، ومن أمثلة صرْف الحديث النّبوي عن ظاهره بقرينة العادة قولُ أنس بن مالك ﷺ حين سُئل عن الرَّجُل يُهْدي له غريمُه ؟ فقال: (إنْ كان يُهْدِي له قبل ذلك فلا بأس، وإنْ لم يكن يُهْدِي له قبل ذلك فلا يَصْلُح)[2].

فقد دلّت النّصوص الشرعيّة على أنّ كلّ قرض جرَّ نفعًا فهو رِبا، وظاهرُها يشمل منعَ المقرِض من قبول هديّة غريمه قبل الوفاء مُطلَقًا، ولكنّ الصحابي الجليلَ أنسَ بن مالك ﷺ استثنى من المنع عَطاءَ المُتعوِّد على الإهداء.

ومن الواضح أنّ العُرْف الجاري بين المقرِض والمقترض حُكِّم في هذه الصُّورة فعُدِل به عن العمل بظاهر النّصوص المانعة بإطلاق، وفُرّق به بين المُهْدِي تقرُّبًا لله عزّ وجلّ وطلَبًا للمحبّة بينه وبين أخيه، ومَن يُهْدي طَمَعًا في تأخير الاقتضاء.

ومثلُ ذلك ما ثبت في السُّنّة من إخراج أصناف مخصوصة من الطعام في زكاة الفطر؛ وهي القمح والشعير والتّمر والأقِط[3] والزبيب والسُّلت[4]، ففي حديث أبي سعيد الخدري ﷺ : (كنّا نُخْرِج زكاة الفطر صاعًا من طعام، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من أَقِط، أو صاعًا من زبيب)[5]، وعن ابن عُمر ﷺ قال:قال رسول الله ﷺ: (صدقة الفطر صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر،

---

1 الموافقات (129/4).

2 سبق تخريجه (ص172).

3 الأقِط : لبَنٌ مُجفَّف يابِس مُستحجِر يُطبَخ به. النّهاية في غريب الحديث والأثر (57/1).

4 السُّلْت : ضربٌ من الشَّعير أبيضُ لا قِشْر له، وقيل : هو نوعٌ من الحِنْطة، والأوّلُ أصحُّ. المصدر السّابق (388/2).

5 أخرجه البخاري (371/3 ورقمه : 1506)، ومسلم (64/7 ورقمه : 2280).

أو صاعًا من سُلت)[1].

وظاهرُ الحديثين أنّ زكاة الفطر تُخرَج من الأصناف المذكورة آنفًا، وقد فُسّر لفظ الطعام الوارد في حديث أبي سعيد ﷺ بالحِنطة، ولكنَّ عدم التقيُّد بظاهر الحديثين يُفهم من تصريح بعض الصحابة بإخراج الدَّقيق والسَّوِيق[2]، فعن ابن عبّاس ﷺ قال: (أمَرَنا رسول الله ﷺ أن نؤدّي زكاةَ رمضان صاعًا من طعام عن الصغير والكبير والحُرّ والمملوك، مَن أدّى سُلتًا قُبِل منه، وأحسبُه قال : ومن أدّى دقيقًا قُبِل منه، ومَن أدّى سَويقًا قُبِل منه)[3].

ويبدو أنّ ابن عبّاس ﷺ تبيَّن له أنّ الأصناف السّالفة في الحديثين عُيِّنَت لكونها ممّا يُكال من غالب أقوات المسلمين في المدينة وقتئذٍ، فإذا تبدّلت الأقوات عمّا كانت عليه في زمن النُّبُوّة أُخْرِج الصاع من الأقوات الجديدة، وهذا عدولٌ عن ظاهرٍ مبنيّ على عُرفٍ متغيِّر.

---

1 أخرجه ابن خزيمة (88/4 ورقمه : 2416)، وصحّح إسناده الألباني في تعليقه على "صحيح ابن خزيمة" (88/4).

2 السَّويق : طعامٌ يُتَّخذ من مدقوق الحِنْطة والشّعير. انظر : لسان العرب (370/3)، المعجم الوسيط (465/1).

3 أخرجه ابن خزيمة (88/4 ورقمه : 2415)، وصحّح إسناده الألباني في تعليقه على "صحيح ابن خزيمة" (88/4).

الفصل الثاني

رعايةُ المصالح والترجيحُ بينها في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

- **المبحث الأول : اجتهادات الصحابة في رعاية المصالح.**
- **المبحث الثاني : اجتهادات الصحابة في الترجيح بين المصالح.**

تمهيد

يُعتبر الاستصلاح أوسعَ أبواب الاجتهاد فيما طرأ للصحابة من حوادث لم يَرِد فيها نصٌّ شرعيّ، وليس لها نظير تُقاس عليه، فقد ألحقوا كثيراً من المسائل بما تقتضيه وجوه المصالح التي وُجِد في عمومات الأدلّة ما يُفيد مشروعية جنسها، ونَهَجُوا مسلكاً دقيقًا في الموازنة بينها إذا تعدّدت وتزاحمت، والترجيح بينها وبين المفاسد إذا تعارضت.

والمستَقرِئ لاجتهادات الصحابة التي رُوعِيتْ فيها المصالحُ الشرعيّة يعِنُّ له شمولُها لأنواع المسائل والقضايا، بَيْدَ أنّ أكثرَها يتعلَّق بالسّياسة الشرعيّة[1]، وفي ثنايا فصول أخرى من البحث إيرادُ عددٍ من الشواهد؛ كجمع المسلمين على مصحف واحدٍ، وتوسعة المسجد الحرام وغيرهما.

ولا يُذكرُ هنا تعريفُ المصلحة المرسلة، وحُجّيّتها، وغير ذلك ممّا عُنِيت ببيانه كتُب علم الأصول قديما وحديثاً، وإنما يُقتَصَر على عرْض التطبيقات الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم في الاستصلاح وتحليلها، وهذا أوانُ الشروع في المقصود.

---

1 السّياسة : هي حِياطة الرَّعيّة بما يُصلحُها لُطْفاً وعُنْفاً. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، النسفيّ (ص332).

المبحث الأول

اجتهادات الصحابة في رعاية المصالح

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

عمل الصحابة بالمصلحة في الجانبين التعبُّدي والاجتماعي.

المطلب الثاني :

عمل الصحابة بالمصلحة في مجالَي القضاء والإدارة.

المطلب الأول : عمل الصحابة بالمصلحة في الجانبين التعبُّدي والاجتماعي

الفرع الأول : اعتبارُ المصلحة في العبادات المعقولة المعنى.

من أبرز تطبيقات رعاية المصلحة في الجانب التعبُّدي عند الصحابة ﷺ جمعُ النّاس على قارئ واحد في قيام رمضان كلّه، فعن عبد الرحمن بن عبدٍ القاريّ قال : خرجتُ مع عُمَر بن الخطّاب ﷺ ليلةً في رمضان إلى المسجد، فإذا النّاس أوزاعٌ متفرّقون، يُصلّي الرّجلُ لنفسه، ويُصلّي الرّجلُ فيُصلِّي بصلاته الرّهطُ، فقال عمر ﷺ: (إنّي أرى لو جمَعتُ هؤلاء على قارئ واحد لكان أمْثلَ)، ثمّ عَزَم فجَمَعَهم على أُبيّ بن كعب ﷺ، ثمّ خَرَجْتُ معه ليلةً أُخرى، والنّاس يُصلّون بصلاة قارئهم، قال عمر ﷺ: (نِعْمَ البدعةُ[1] هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون)، ـ يريدُ آخرَ الليل ـ وكان النّاسُ يقومون أوّلَه[2].

والنّاظرُ في هذه المسألة يعلم أنّ النبي ﷺ صلّى بأصحابه قيام رمضان ليالي عدّة، ثمّ ترك ذلك خشيةَ افتراضه على أمّته، لأنّ زمانه كان زمان وحي وتشريع، وتتابعَ عملُ المسلمين على ترك الجماعة في قيام رمضان حتّى كانت خلافةُ عمرَ ﷺ.

ووجه الاستصلاح في اجتهاد عُمَرَ ﷺ أنّ جَمْعَ النّاس على إمام واحد في ليالي الشّهر كلّه لم يفعله رسولُ الله ﷺ، ولا شاهدَ له بالاعتبار أو بالإلغاء، ولم يفعلْه أبو بكر ﷺ، فلَمّا كثُر المسلمون في خلافة عُمَر ﷺ وصاروا يُؤدُّون صلاة الليل أوزاعاً متفرّقين في المسجد، رأى الفاروقُ ﷺ أنّ سبب المنع قد زال بوفاة النبي ﷺ، وأنّ اجتماع المسلمين على قارئ واحد أبعدُ عن تشويش بعضهم على بعض في حال الانفراد، وأنشطُ لأداء قيام رمضان وعدمِ التهاون فيه أو استثقالِه، وأنسبُ لما قصَدت إليه النّصوص العامّةُ من توحيد صفوف المسلمين وجمع كلمتهم على الخير، ولا يخفى ما تُحْدِثه صلاة المسلمين خلف إمام واحد من اجتماع القلوب وتآلُفها.

ومن أظهر أمثلة الاستصلاح في اجتهادات الصحابة ﷺ زيادةُ الأذان الثالث يوم الجمعة، فعن السّائب بن يزيد قال : إنّ الأذان يومَ الجمعة كان أوّلُه حين يجْلس الإمامُ يومَ الجمعة على المنبر في

---

1 اجتماعهم في المسجد وعلى إمام واحد مع الإسراج عملٌ لم يكونوا يعملونه من قبل؛ فسُمِّي بدعةً، لأنّه في اللغة يُسمّى بذلك. انظر : اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، (97/2).

2 أخرجه البخاري (250/4 ورقمه : 2010).

عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما، فلمّا كان في خلافة عُثمان ﷺ وكثُروا، أَمَر عثمانُ يومَ الجمعة بالأذان الثالث[1]، فأُذِّن به على الزَّوراء[2]، فثبَت الأمرُ على ذلك[3].

فالمؤذّنُ على عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما كان يُنادي للصلاة يومَ الجُمعة إذا صعد الإمامُ المنبر للخطبة، ولَمّا كثُر النّاس في خلافة عثمانَ ﷺ وتباعدت منازلهم عن المسجد النبوي الذي كانوا يُجَمِّعون فيه، وصار الأذانُ الواحد لا يكفي لإعلامهم بدخول وقت الصلاة، خَشِيَ عثمانُ ﷺ أن تتخلَّف جموعٌ كثيرةٌ عن صلاة الجمعة بسبب بُعد مساكنها واشتغالها بطلب الرّزق، فسنَّ بنظَره الثاقب أذاناً ثالثاً قبل الزوال بمدّة على الزَّوْراء لتنبيه الغافلين على قرب صلاة الجمعة وتمكين البعيدين من الوصول إلى المسجد في الوقت المناسب، وأقرّه الصحابةُ دون نكير، فاستقَرّ العملُ على أنّ للجمعة أذانين بالإضافة إلى الإقامة.

ووجه دخول هذا المثال تحت قاعدة الاستصلاح أنّ الأذان الثالث لم تدعُ إليه الحاجةُ في زمن النبي ﷺ وصاحبيه أبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما، ولم يرِد نصٌّ شرعيٌّ خاصّ باعتباره ولا بإلغائه، ولكن لَمّا قام المقتضي على عهد عثمان ﷺ لتكرار دعوة النّاس لحضور صلاة الجمعة الواجبة على جميع المسلمين إلاّ من استثناه الدليل، زادَ عثمانُ ﷺ أذانًا يُحقِّق الغرض والمقصد من مشروعية الجمعة.

الفرع الثاني : اعتبارُ المصلحة في المجال الاجتماعي.

لم يكن غيابُ الجنود عن زوجاتهم يطول كثيرا على عهد رسول الله ﷺ وفي خلافة أبي بكر ﷺ، ولَمّا كانت خلافةُ عُمَر ﷺ تعدّدت جبهات القتال وجُنِّدت الأجناد ومُصِّرت الأمصار وصارت الثّغور مهدّدةً بالأخطار، مما يستوجب تحصينها والرباط فيها لشهورٍ عدّة، فكان لزامًا على الخليفة عُمَر ﷺ أن يعالج المستَجَدَّ وفق ما تقتضيه المصلحة، وسبب ذلك أنّه خرَج من الليل، فسَمِع امرأة تقول : تطاوَل هذا الليل واسوَدّ جانِبُهْ، وأرّقَني أَنْ لا حَبِيبَ أُلاعِبُهْ، فقال عُمَر بن الخطّاب ﷺ لحَفصَة بنتِ عُمَر رضي الله عنها : (كم أكثرُ ما تصبر المرأة عن زوجها ؟)، فقالت: ستّةُ أو أربعةُ أشهُر، فقال

---

1 وجه قول السائب : (الأذان الثالث) أنّه أطلق اسم الأذان على الإقامة؛ إمّا تغليباً، أو لاشتراكهما في الإعلام، فالأذان الأوّل ما يكون حين جلوس الإمام على المنبر، والثاني هو الإقامة، والثالث ما أَمَر به عثمان ﷺ. انظر : فتح الباري (393/2).

2 الزَّوْراء ـ بفتح الزاي وسكون الواو ـ : موضعٌ قرب سوق المدينة مرتفع، وقيل : اسمٌ لسوق المدينة، والزّوراء أيضًا اسمُ دار عثمان ﷺ، وهذا الموضع أصبح غير معروف في هذا العهد. انظر:معجم البلدان (156/3)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، السّمهودي، (87/4-89)، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص270-272).

3 أخرجه البخاري (396/2 ورقمه : 916).

عُمَر ﷺ: (لا أَحْبِس الجيش أكثر من هذا)، وفي لفظ سعيد بن منصور: فسأل عنها، فقيل له : هذه فلانة بنتُ فلان،وزوجُها غازٍ في سبيل الله، فأرسل إليها امرأةً، فقال: (كوني معها حتى يأتي زوجها)، وكتَب إلى زوجها فأقْفَلَه، ثمّ ذهب إلى حفْصة بنتِه فقال لها: (يا بُنيّة، كم تصبرُ المرأة عن زوجها؟)، فقالت : يا أَبَهْ، يغفر الله لك، أَمِثْلُك يسأل مثلي عن هذا ؟ فقال لها : (إنّه لولا أنّه شيء أريدُ أن أنظر فيه للرعيّة ما سأَلتكِ عن هذا)، قالت: أربعةَ أشهر، أو خمسةَ أشهر، أو ستّةَ أشهر،فقال عُمر: (يغزو النّاس يسيرون شهراً ذاهبين، ويكونون في غزوهم أربعةَ أشهر، ويقْفُلون شهراً)، فَوَقَّتَ ذلك للنّاس من سنَتِهم في غزوهم[1].

ووجه المصلحة في هذا الاجتهاد العُمَري أنّ المدّة التي يقضيها الجندي في الجهاد وعلى الثُّغور لم يُحَدِّدها رسولُ الله ﷺ ولا الصدّيقُ أبو بكر ﷺ؛ لعدم قيام ما يقتضيها من قبل، إذ إنّ المعارك كانت لا تتجاوزُ أيّاما قلائل يعود الجنود إثرَها إلى أهليهم، وحين طالت مدّةُ الغياب كثيرًا وقّت عُمَرُ ﷺ للمجاهدين أقصى مدّة يغيبون فيها عن زوجاتهم، وواضحٌ أنّ اجتهادَه ﷺ لا يصطدم مع نصٍّ من كتاب أو سُنَّة، بل يتّفق مع مقصود الشارع في المحافظة على أعراض المسلمين وصيانة الروابط الأسرية من التفكُّك.

ومن أمثلة عمل الصحابة بالمصلحة في الجانب الاجتماعيّ توريث عثمان بن عفّان ﷺ للمطلّقة البائنة في مرض الموت، فعن عبد الله بن الزبير ﷺ قال: (طلّق عبد الرحمن بن عوف تُماضِرَ بنتَ الأصْبغ الكلبيّة، فبَتَّها، ثُمّ مات وهي في عدّتها، فورَّثها عثمانُ ﷺ)[2].

فالصحابي الجليل عبدُ الرحمن بن عوف ﷺ ـ أحدُ العشرة المبشّرين بالجنّة ـ أسمى من أن يتّبع الهوى في المرض المخوف، ومع ذلك ورّث عثمانُ ﷺ مطلّقةَ ابن عوف ﷺ المبتوتةَ خشية أن يتّخذ ضعافُ النّفوس التطليقَ في مرض الموت حيلةً لحرمان زوجاتهم من الميراث.

ووجه كون فعل الخليفة عثمان ﷺ مصلحةً أنّ توريث المرأة المبتوتة في مرض الموت من مُطلِّقها لم يَرِد في خصوصه نصٌّ، لأنّ النّاس زمنَ رسول الله ﷺ كانوا على قَدْرٍ كبيرٍ من الصلاح يحولُ دون إقدامهم على تطليق زوجاتهم بقصد المضارّة في الميراث، وحينَ بدأ خوفُ الله يقلّ في القلوب خشِيَ عثمانُ ﷺ أن يصير التطليقُ في مرض الموت فرارا من توريث الزوجات عادةً في النّاس؛ ويستند كلُّ طامع في حرمان زوجته من الميراث إلى فعل عبد الرحمن بن عوف ﷺ فوَرَّثَها عثمانُ ﷺ صيانةً لها من التعرُّض

---

1 سبق تخريجه (ص147).

2 سبق تخريجه (ص177).

للهوان بسبب تطليقها وفقرها، واقتضت مصلحةُ المجتمع سدَّ باب هدم البيوت من أجل متاع الدّنيا في وجوه أصحاب القصود السَّيِّئة.

ويُلاحَظ أنّ اجتهادَ عثمانَ ﷺ ملائم لمقصود الشارع، لأنّ مجموع النّصوص تدلُّ على أنّ سُنّة الله في خلقه استقرّت على معاقبة العبد بنقيض قصده الفاسد[1].

1 انظر : إعلام الموقعين (195/5).

المطلب الثاني : عمل الصحابة بالمصلحة في مجالي القضاء والإدارة

الفرع الأول : اعتبارُ المصلحة في مجال القضاء.

لَمَّا أحَسَّ أبو بكرٍ ﷺ بدُنُوِّ أجَله عهِد بالأمر من بعده إلى عُمَر بن الخطاب ﷺ، فعن أسماء بنت عُمَيس قالت: دخل رجلٌ من المهاجرين على أبي بكرٍ رحمه الله وهو شاكٍ[1] فقال: استخلفتَ عُمرَ ؟ وقد كان عَتا[2] علينا ولا سُلطان له، فلو قد ملَكَنا لكان أعْتَى علينا وأعْتى، فكيف تقول لله إذا لَقِيتَه ؟ فقال أبو بكر : (أَجْلِسوني)، فأجْلَسوه فقال: (هل تُفَرِّقُني[3] إلاّ بالله ؟ فإنّي أقول إذا لَقِيتُه: استخلفتُ عليهم خيرَ أهلك[4])[5].

وفي الأثر أنّ تولية الفاروق ﷺ الخلافةَ كانت بعَهْدٍ من أبي بكرٍ الصدِّيق ﷺ، فقد اختار لهم أفضلَ مَنْ يسعى في حفظ شريعة الله وتحقيقِ مصالح العباد الدُّنيوية والأُخرويّة، ولهذا أخبر أبو بكر ﷺ أنّه يقول لله تعالى : (استخلفتُ عليهم خيرَ أهلك).

ورغم أنّ النبي ﷺ لم يَعْهَد بالخلافة لأحدٍ من بعده، فإنّه لم يَنهَ عن ذلك أيضًا، ولذلك لم يجد أبو بكر ﷺ حرَجًا في اختيار خليفته، واجتهادُه هذا ملائم لمقصود الشارع في حفظ وحدة المسلمين وحماية شوكتهم، فقد خشِيَ على المسلمين من الاختلاف والتفرُّق من بعده إنْ قُبِض ولم يعهد بالخلافة لأحَد، وكأنّه استحضَرَ حادثةَ السّقيفة إثر وفاة النبي ﷺ، فأراد أن يُوحِّد كلمتَهم ويُجنِّبَهم التنازُعَ بعد وفاته، فهي ـ إذًا ـ مصلحةٌ داخلة في مقاصد الشارع وإن لم يرد بها دليلٌ خاصّ[6].

ومن تطبيقات رعاية المصلحة فيما يتعلّق بالقضاء تغليظُ عقوبة شُرْب الخمر، فقد صحّ عن النبي ﷺ أنّه جَلَد نحوًا من أربعين، وجَلَد أبو بكرٍ ﷺ في خلافته أربعين، واستمرّ الأمر على ذلك صدرًا من

---

1 أي : مريض. انظر: لسان العرب (465/3).

2 العُتُوُّ هنا الشّدّةُ والغلظةُ والتجبُّر. انظر : منال الطالب شرح طوال الغرائب، ابن الأثير، (ص284).

3 تُفَرِّقُني : تُخَوِّفُني. النهاية في غريب الحديث والأثر (438/3).

4 يُريدُ خَيْرَ قُريش، لأنّهم كانوا يقولون لقُريش : "هم أهل الله" تعظيمًا لشأنهم. منال الطالب شرح طوال الغرائب (ص285).

5 أخرجه عبد الرزاق (449/5 ورقمه : 9764)، وصحّح إسناده عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ" (ص327).

6 انظر : المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي (ص296).

خلافة عُمَر ﷺ، فلما انهمك النّاسُ في شُرب الخمر وتحاقَروا عقوبته، رأى عُمرُ بعد استشارة الصحابة أن يَجلد في الخمر ثمانين، فعن أنس ﷺ أنّ النبي ﷺ أُتِيَ برَجُل قد شرب الخمر فجلَدَه بجريدتين نحوَ أربعين، قال: وفَعَله أبو بكر،فلمّا كان عُمَرُ استشار النّاسَ، فقال عبدُ الرحمن بن عوف ﷺ: (أخفَّ[1] الحدود ثمانين)؛ فأمر به عُمَرُ[2].

ويبدو من استشارة عُمَر ﷺ للصحابة واقتراح عبد الرحمن بن عوف ﷺ القاضي بجلد شارب الخمر ثمانين، أنّ رسول الله ﷺ لم يَفرِض في عقوبة الشُّرْب حدًّا مقدَّرًا، فلَمّا اتّسَعت رقعةُ الدّولة الإسلامية بالفتوحات في خلافة عُمَر ﷺ، وانتشر شُرْبُ الخمر بين الداخلين الجدد في الإسلام، ولم تَرْدَعْهم أربعون جَلْدة، رُفِعت العقوبةُ إلى ثمانين استصلاحًا؛ لأنّ الزيادة في العقوبة لم تقتضِها حالةُ النّاس في زمن النّبوّة، وهي ـ وإن لم يشهد لها بالاعتبار ولا بالإلغاء نصٌّ خاصٌّ ـ موافقة لمقصود الشارع في صيانة عقول النّاس.

الفرع الثاني : اعتبارُ المصلحة في مجال الإدارة.

من شواهد اعتبار المصلحة في الجانب الإداري ما كان في عهد الصّدّيق أبي بكر ﷺ من فَرْض عطاء للخليفة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : لَمّا استُخْلِف أبو بكر الصّدّيق قال : (لقد علِم قومي أنّ حِرْفتي لم تكن تَعجِز عن مؤونة أهلي، وشُغِلْت بأمر المسلمين، فسيأكل آلُ أبي بكر من هذا المال، وأحْتَرِف للمسلمين فيه)[3].

فالصّدِّيقُ أبو بكر ﷺ ترَك التجارة والتَّحرُّف على العيال حينما تولّى الخلافة من أجل الاشتغال بالنّظر في مصالح المسلمين، وخُصَّ بما يكفيه وأهلَه من المال العامّ لئلاّ تُؤدِّي تجارتُه إلى التقصير في القيام بالمصالح العامّة.

ووجه المصلحة في هذه القضيّة أنّ النبي ﷺ لم يُخصَّص له عطاءٌ من بيت المال لعدم قيام مقتضيه، فلمّا كانت خلافةُ الصّدِّيق ﷺ اشتدَّت الحاجةُ إلى تفرُّغه؛ واقتضتْ منه تركَ الاكتساب للنّفس والأهل بالتّجارة؛ وهو مهمّ بلا شكّ، للتفرُّغ لخدمة رعيّته والقيام بمصالح المسلمين والنَّظَر في أمورهم؛ وهو أهمّ، على أن يُفرَض له مقدارٌ ماليٌّ يكفيه، ويبدو جليًّا أنّ تخصيص عطاء للخليفة لا يصادم نصًّا من قرآن أو سُنَّة، بل يتّفق مع مقصود الشارع في تعيين رجُل لحراسة الدّين وسياسة الدُّنيا به.

---

1 هو منصوب بفعل محذوف، والتقدير:اجعلْه أخفّ الحدود. انظر : شرح صحيح مسلم (213/11)، فتح الباري (64/12).

2 سبق تخريجه (ص132).

3 سبق تخريجه (ص175).

ومن أمثلة إعمال المصلحة في المجال الإداري ما حصل إثرَ فتوح الأمصار التي شهِدتْها إمرةُ الفاروق ﷺ، فقد كثُر تدفّقُ الأموال على المدينة النّبويّة حتى صار الخليفةُ ووُلاتُه غيرَ قادرين على ضبط مستحقّيها وضمان قسمتها بينهم بانتظام، فدوَّن عُمَرُ ﷺ الدّيوان وأحصى فيه المسلمين ومقدارَ ما يُعْطى كلُّ واحد منهم، وقد سبق ذكرُ الأثر وفيه قولُ رجُل من المسلمين: يا أمير المؤمنين، إني رأيت هؤلاء الأعاجم يُدَوِّنون ديواناً ويُعْطُون النّاس عليه، قال: فدوَّن ـ أي عُمَرُ ﷺ ـ الدواوينَ وفرَضَ للمهاجرين في خمسة آلافٍ خمسة آلاف، وللأنصار في أربعةِ آلاف أربعة آلاف، وفَرَض لأزواج النبي ﷺ في اثني عشر ألفاً اثني عشر ألفاً[1].

فتدوينُ ديوان العَطاء لم يكن معروفًا في زمن النبي ﷺ وخلافة أبي بكر ﷺ، وإنّما هو من سياسة عُمَر ﷺ في إدارة المال وضبط النّفقات، والظاهرُ أنّ الحاجة لم تدعُ إلى هذا العمل قبل الفاروق ﷺ لقلّة الفيء ويُسْر تقسيمه على مستحقّيه لمعرفة القائد بهم، فلمّا وُجِدت الحاجةُ لكثرة الجند والأموال فعَلَه عُمَرُ ﷺ، وغيرُ خافٍ أنّ هذا التصرّف الذي لم يشهد له نصّ خاصّ بالاعتبار ولا بالإلغاء مُلائمٌ لمقصود الشارع في المحافظة على المال العامّ وحُسْن توزيعه على مستحقّيه.

1 سبق تخريجه (ص173).

المبحث الثاني

اجتهادات الصحابة في الترجيح بين المصالح

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

عمل الصحابة عند تعارض المصالح مع المفاسد.

المطلب الثاني :

عمل الصحابة عند تزاحُم المصالح أو المفاسد فيما بينها.

المطلب الأول : عمل الصحابة عند تعارض المصالح مع المفاسد

الفرع الأول : تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

من القواعد التي كانت مقرَّرةً في أذهان الصحابة رضوان الله عليهم تقديمُ المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ومن أمثلتها التطبيقية ما جاء عن ابن عَزْرَة أنّه كان يَخْتَلِع بعضَ نسائه اللَّائي يتزوّج، فكان له في النّاس من ذلك أُحْدُوثةٌ يَكْرَهها، فلمّا عَلِم ذلك أخَذ بيَدِ ابن الأرقم فأدخَله على امرأته فقال : أتُبْغِضِينني ؟ قالت : نعم، قال له ابنُ الأرقم : ما حَملك على ما فَعلتَ ؟ قال : كَبُرَتْ علَيَّ مقالَةُ النّاس، فأتى ابنُ الأرقم عمرَ بن الخطّاب رحمة الله عليه فأخبَره، فأرْسَل إلى ابن عَزْرَة فقال له : (ما حَمَلك على ما فَعَلْتَ ؟)، قال : كَبُرتْ عليَّ مَقَالَةُ النّاس، فأرْسَل إلى امرأته، فجاءت ومعها عمّةٌ لها مُنْكَرَة، فقالت : إنْ سألكِ فقُولي : إنّه استحْلفَني فكرِهتُ أن أكذِب، فقال لَها عمَرُ: (ما حملَكِ على ما قُلتِ؟)، قالت : إنّه استحْلفَني فكرِهتُ أن أكذِب، فقال عُمَر: (بلَى، فلْتَكْذِبْ إحداكنّ وَلْتُجْمِلْ، فليس كلُّ البيوت يُبْنَى على الحُبّ، ولكنْ مُعاشَرةٌ على الأحساب والإسلام)[1].

فرغم أنّ الكذب من كبائر الذّنوب وأسوأ الأخلاق، فقد أرشد الفاروقُ عُمَرُ ﷺ إلى الإقدام عليه إذا ظهرتْ أسباب تصدُّع رابطة الزوجية؛ ووجه ذلك أنّ المصالح الكثيرة التي تحصُل بالكذب على الزوج من أجل استدامة الحياة الزوجية تتجاوز المفسدة المترتّبة على الكذب والإجمال فيه.

وعُمَرُ ﷺ علِم أنّ الإسلام يُعظِّم الرابطة الزوجية وينظر إليها بوصفها سَكناً وميثاقًا غَليظًا، ومن ثَمَّ يَكْرَه فَصْمَ عُقدتها إلا إذا تعذّرت العشرة بالمعروف، ورأى ﷺ جواز الكذب للزوجين، فالكذب مفسدةٌ محرّمة بلا شكّ، ولكن إذا كان فيه جلبُ مصلحة راجحة تَرْبو على قبحه ولم يتضرّر به غيرُ الزوجين فإنّه يُلجَأُ إليه تحصيلاً لتلك المصلحة الرّاجحة.

ومن شواهد تقديم الصحابة ﷺ جلبَ المصلحة الراجحة وإن كانت ثمّة مفسدة مرجوحة ما ثبت عن سعد بن عُبيدة قال: جاء رجُل إلى ابن عبّاس فقال: لِمَن قَتَل مؤمناً توبة ؟ قال : (لا، إلاّ النّار)، فلَمّا ذهب قال له جلساؤه : ما هكذا كنتَ تُفتينا، كنتَ تُفتينا أنّ لِمَن قتَل مؤمناً توبةً مقبولة، فما

---

1 أخرجه البخاري في "التاريخ الكبير" (152/4 ورقمه : 2291) مختصراً، والطبري في "تهذيب الآثار" (ص142 ورقمه :236)، والفَسَوي في "المعرفة والتاريخ" (392/1)، والخرائطي في "مساوئ الأخلاق ومذمومها" (89/1 ورقمه : 178)، والبيهقي (580/8 ورقمه: 17631).

بال هذا اليوم ؟ قال: (إنّي أحسبه رجلاً مغضَباً يُريد أن يقتُل مؤمنًا)، قال : فبَعثوا في أثَرَه فوَجَدوه كذلك[1].

فقاتلُ المسلم تُقبَلُ توبتُه، وبهذا كان الصحابي الجليل عبد الله بن عبّاس ﷺ يُفْتي النّاس، ولكن لَمّا خَشِي غائلةَ إفتاء الرّجُل بما يراه صوابًا صدَّه عن إراقة دم معصومٍ بفتوى عدم قبول توبة قاتل المؤمن. والذي ذهب إليه ابنُ عبّاس ﷺ يُنْبِيء عن نظرٍ ثاقبٍ وفهمٍ دقيقٍ لفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد عند اجتماعهما، فحفظُ النّفس المعصومة مصلحةٌ راجحةٌ قُدِّمتْ على مفسدة كتمان الحقّ في المسألة والعدول عنه إلى قولٍ يراه المفتي مخالفًا للنّصوص الشرعيّة.

الفرع الثاني : درء المفسدة الراجحة مقدَّم على جلب المصلحة المرجوحة.

من تطبيقات تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة عند أصحاب النبي ﷺ ما رواه ابن عبّاس قال : كنتُ أُقرِئُ رجالاً من المهاجرين، منهم عبد الرحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمِنًى وهو عند عُمَر بن الخطّاب في آخر حجّة حَجّها، إذ رجَع إليّ عبد الرحمن فقال : لو رأيتَ رجلاً أتى أميرَ المؤمنين اليوم فقال : يا أمير المؤمنين، هل لك في فُلان ؟ يقول : لو قد مات عُمر لقد بايعتُ فلاناً، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلاّ فَلْتةً[2] فتَمَّت، فغضِب عُمر ثمّ قال : إنّي إن شاء الله لقائم العشيّة في النّاس فمُحَذّرهم هؤلاء الذين يُريدون أن يغْصبوهم أمورهم. قال عبد الرحمن : (فقلتُ : يا أمير المؤمنين، لا تفعل، فإنّ الموسم يجْمَع رَعاعَ النّاس وغَوْغاءهم[3]، فإنّهم هم الذين يغْلبون على قُربك حين تقوم في النّاس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالةً يُطيّرُها عنك كلّ مُطَيِّر، وأنْ لا يَعوها، وأن لا يضَعوها على مواضعها، فأمْهِل حتى تقدم المدينة، فإنّها دار الهجرة والسُّنّة، فتَخلُص بأهل الفقه وأشراف النّاس، فتقول ما قلتَ متمكّناً، فيَعي أهلُ العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها). فقال عمر:أما والله ـ إنْ شاء الله ـ لأقومنّ بذلك أوّل مقام أقومه بالمدينة[4].

فعُمَرُ بن الخطّاب ﷺ غَضِب لَمّا بلَغَه خبرُ الرّجُل المُغْرِض الذي أراد أن يتجرّأ على تولية أبي بكر الصدّيق ﷺ ويقدحَ في الطريقة التي تولّى بها الخلافة، وهَمّ الفاروقُ بالحديث إلى النّاس في تلك العشيّة

---

1 سبق تخريجه (ص104).

2 أي فَجْأةً، والمقصود بذلك أنّهم لم يرجعوا فيها إلى عوامّ المسلمين، وإنما ابتَدَر إليها أكابرُ الصحابة لعِلْمهم بأحقّية أبي بكر ﷺ بالخلافة. انظر:الفائق في غريب الحديث، الزمخشري (139/3)، شرح صحيح البخاري (460/8).

3 أيْ سُقّاط النّاس والسِّفْلَة منهم والمتَسَرِّعون إلى الشَّر. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (235/2) و(396/3).

4 أخرجه البخاري (144/12 ورقمه : 6830).

لتحذيرهم من الذين يسْتَوْلُون على الأمر بغير عهد ولا مَشُورة، ولكنّ عبد الرحمن بنَ عوف ﷺ أشار على الخليفة عُمَر ﷺ بتأخير بيان حال غاصِبي الأمور حتى يقدم على أشراف النّاس بالمدينة مخافةَ أن يحملَها الجهَلة والسِّفْلَة المسْرِعون إلى الشّرّ على غير وجهها ويطيرون بها في الآفاق[1].

ويُلاحظُ أنّ رأيَ عبد الرحمن بن عوف ﷺ الذي استمع إليه عُمَرُ ﷺ وارتضاه ينطَوي على تقديم درء مفسدة تأجيج نار الفتنة بين المسلمين؛ ولا يشكّ عاقلٌ في مدى خطورتها بوجود رَعاع النّاس وغوغائهم، على مصلحة بيان حال الرّاغبين في غصب أمور المسلمين، وعُمرُ ﷺ لم يترُك البيان مطلَقًا، بل أخّره مراعاةً للزمان والمكان وحال المحيطين به، فَلَمّا أتى المدينة وأَمِن الفتنة عقَّب على الحادثة وصدَع بأحقّيّة أبي بكر ﷺ بالخلافة فقال: (وليس فيكم من تُقطع الأعناق إليه مثلُ أبي بكر)[2]، وهو يشير إلى فضائل أبي بكر ﷺ، وأنّه لا يصل إلى منزلته أحدٌ.

ومن شواهد تقديم درء المفسدة الراجحة على جلب المصلحة المرجوحة، تركُ الصحابة رضوان الله عليهم التجميع في مسجد صُلِّيَ فيه، فقد قال الحسَن : كان أصحابُ محمد ﷺ إذا دخلوا المسجد وقد صُلِّي فيه صلَّوا فُرادى[3].

ويبدو أنّ الصحابة كانوا يُصلُّون فرادى ويتركون التجميع في المسجد الذي صُلِّي فيه بُغية المحافظة على المقصد الأظهر من الجماعة؛ وهو توحيد كلمة المسلمين، وجمع قلوبهم على غاية واحدة.

ومَن تأمّل عمَلَ أصحاب النبي ﷺ اتّضح له أنّهم آثَروا دفْعَ مفسدة تفريق الكلمة وتشتيت الصفّ على جلب مصلحة أجر صلاة الجماعة، ومعلومٌ أنّ تكرار الجماعة في المسجد يُزعزعُ وحدةَ المسلمين وتماسُكَهم ويفتح باب مُنابَذة الأئمّة، ويتسبَّب في التأخُّر عن الجماعة الأولى، وهذه مفاسد كثيرة تربو على مصلحة نيل ثواب الجماعة.

---

1 انظر : فتح الباري (147/12).

2 هو جزء من حديث ابن عبّاس ﷺ الذي سبق قريبًا.

3 أخرجه ابن أبي شيبة (55/5 ورقمه : 7188)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (375/1)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (19/5).

المطلب الثاني : عمل الصحابة عند تزاحُم المصالح أو المفاسد فيما بينها

الفرع الأول : تقديمُ مصلحة على مصلحة.

كان الصحابةُ ﷺ يُقدِّمون بعض المصالح على بعضٍ عند تعذُّر الجمع بينها، ومن وجوه الترجيح بين المصالح عند تعارضها تقديمُ المصلحة الأعلى على المصلحة الأدنى، ويشهد له ما صحّ عن يحيى المازِنيّ أنّ الضَّحّاك بن خَليفة ساق خَلِيجًا[1] له من العُرَيْض[2]، فأراد أن يَمُرّ به في أرض محمّد بن مسلمة، فأَبَى محمّد، فقال له الضَّحّاك : لِمَ تَمْنَعُني وهو لك منفَعَة، تشرب به أوّلاً وآخِراً، ولا يَضُرّك ؟ فأَبى محمّد، فكَلَّم فيه الضّحّاكُ عُمَر بن الخطّاب، فدَعا عُمَر بنُ الخطّاب محمّد بن مسلمة فأمَرَه أن يُخَلِّي سبيلَه، فقال محمّد : لا، فقال عُمَر : (لِمَ تَمْنع أخاكَ ما ينفعُه، وهو لك نافِع، تَسقي به أوّلاً وآخِراً، وهو لا يَضُرُّك ؟)، فقال محمّد : لا والله، فقال عُمَر : (والله لَيَمُرَّنَّ به ولو على بطنك)، فأمرَه عُمَرُ أن يَمُرّ به ففَعَل الضّحّاك[3].

والظاهرُ من سياق الأثر أنّ أرضَ محمّد بن مسلمة كانت بين الخَليج وأرض الضّحّاك بن خَليفة، ولَعَلّ محمّد بن مسلمة رَفَضَ إمرارَ الماء في أرضه لمصلحة عدم إهدار جزء من أرضه في مَمَرٍّ للماء إلى أرض الضحّاك، فلَمّا رُفِعت القضيّة إلى أمير المؤمنين عُمَر ﷺ فَصَل فيها بِجَعْل مجرى الماء على أرض محمّد ليتوصّل الضّحّاك إلى سقي أرضه، ورأى عُمَرُ ﷺ في ذلك مصلحة راجحة فقال : (لِمَ تَمْنع أخاكَ ما ينفعُه، وهو لك نافِع).

وواضحٌ أنّ مصلحة الضّحّاك أهمّ من مصلحة محمّد بن مسلمة في المنع، لأنّ سَقْيَ الأرض ضروريّ لإحيائها، ولا سبيل إليه إلاّ بإمرار الماء في أرض جاره، أمّا مصلحة ابن مسلمة فلا تعدو أن تكون تحسينية تكميلية، وهي دون الضرورية بلا شك[4].

ومن شواهد تقديم مصلحة على مصلحة عند الصحابة ﷺ قضاءُ عليّ بن أبي طالب ﷺ بتضمين الصُّنّاع ما تَلِف بأيديهم، فعن أبي جعفر محمد بن عليّ عن عليّ ﷺ أنّه كان يُضَمِّن القصَّار والصبَّاغ

---

1 الخَلِيج : نَهرٌ يُقتَطَع من النّهر الأعظم إلى موضع يُنتَفَع به فيه. النهاية في غريب الحديث والأثر (61/2).

2 العُرَيض ـ بضمّ العين ـ : وادٍ بالمدينة به أموالٌ لأهلها. المصدر السابق (241/3).

3 أخرجه مالك (291/2 ورقمه:2173)،وصحّح إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (111/5)،والألباني في "إرواء الغليل" (254/5).

4 انظر : اجتهادات عُمر بن الخطّاب ﷺ ، حنفي، (ص598).

والصَّوَّاغ، وقال: (لا يُصلح الناسَ إلا ذلك)[1].

فالصُّنّاع لم يُضَمَّنوا في عهد النبي ﷺ، لأنّ الدِّين كان له وقتئذٍ سُلطانٌ قويٌّ على النّفوس، والغالبُ صدْقُ ما يَدَّعيه النّاس، ولَمّا غلَب الطمعُ على بعض النُّفوس وكثُرت دعاوى الهلاك بسبب تعدِّي الصّنّاع وتفريطهم في حفظ الأمتعة، كانت المصلحة في تضمينهم قيمة ما ادّعوا ضياعه أو تَلَفَه من متاع سُلِّم إليهم.

ومَنْ أنْعَم النَّظَر في قضاء علي بن أبي طالب ﷺ بتضمين الصُّنّاع لاح له ترجيحُ المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة عند تعارضهما، ووجهه أنّ مآلَ تضمين الصّنّاع تحقُّقُ مصلحة راجحة هي مصلحة عامّة أرباب السّلع؛ وذلك بصيانة أموالهم والعناية بها ورفع الحرج الشديد اللازم من ترك الاستصناع بالكّلّيّة لو قيل بعدم التضمين إلاّ بالبيّنة، فقُدِّمت على مصلحة الصُّنّاع الخاصّة؛ وهي حفظُ أموالهم بعدم تضمينهم لقيام احتمال براءتهم من التفريط، لأنّ الغالب وقوعُ التّلف من الصُّنّاع على وجه المباشرة أو التفريط[2].

الفرع الثاني : درءُ أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما.

من إعمال الصحابة لمقاصد الشريعة في باب المصالح أنّهم كانوا إذا تعارضت عندهم مفسدتان عملوا بأقلّهما فسادًا، ويُمثَّل لهذا بإقامة الصحابة ﷺ الجمعةَ والجماعات خلف الأئمّة الظّلَمة، فقد صحّ عن عُبيد الله بن عديّ بن خِيار أنّه دخَل على عثمان بن عفّان ﷺ وهو محصورٌ فقال : إنّك إمامُ عامّة، ونَزَل بك ما نَرى، ويُصلّي لنا إمامُ فتنةٍ ونتحرّج ؟ فقال : (الصلاةُ أحسنُ ما يعملُ النّاسُ، فإذا أحسنَ النّاسُ فأحسِن معهم، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم)[3].

فحين حُوصِر الخليفة الرّاشدُ عثمانُ بن عفّان ﷺ في الدّار ومُنِع من الخروج، أرشَد سائلَه عُبيدَ الله بنَ عديّ بن خِيار إلى الصلاة وراء إمام الفتنة، وحضَّه على الإحسان مع النّاس، والمقصود بإمام الفتنة كِنانةُ بن بِشْر أحدُ رؤوس المصريّين الذين حاصَروا عُثمان ﷺ[4].

ووجهُ أمْر عثمانَ ﷺ بالصلاة خلف إمام الفتنة أنّ الصلاة من شعائر الإسلام الظاهرة، وكان الأمراءُ

---

1 سبق تخريجه (ص181).

2 انظر : الموافقات (58/3)، الاعتصام (20/3)، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (ص97).

3 أخرجه البخاري (188/2 ورقمه : 695).

4 هذا الذي رجّحه ابن حجر، ونَقَل عن بعض العلماء أنّ إمام الفتنة هو عبد الرحمن بن عُدَيْس البَلَوِيّ. انظر : فتح الباري (189/2).

يُصلُّون بالنّاس الجُمَع والأعياد وغيرَها، فتركُها خلفهم يُفضي إلى تركها بالكلّيّة، وهذه مفسدةٌ كبيرة لا تخفى.

قال ابن حجر[1] : "وفي هذا الأثر الحضُّ على شُهود الجماعة، ولا سيما في زمن الفتنة؛ لئلاّ يزداد تفرُّق الكلمة، وفيه أنّ الصلاة خلف من تُكره الصلاة خلْفَه أولى من تعطيل الصلاة"[2].

وعن زيد بن أسلم أنّ ابن عُمَر كان في زمان الفتنة لا يأتي أمير إلاّ صلّى خلفه، وأدّى إليه زكاة ماله[3]، وعن عُمير بن هانئ قال : شهدتُ ابنَ عمر والحجّاجُ محاصِرٌ ابنَ الزبير، فكان منزلُ ابنِ عُمَر بينهما، فكان ربّما حضر الصلاةَ مع هؤلاء، وربّما حضر الصلاة مع هؤلاء[4].

فالصحابيّ الجليل عبد الله بن عُمر ﷺ كان يُصلِّي خلف كلّ مَن أمَّهم في زمان الفتنة، وصلّى خلف الحجّاج بن يوسف الثقفي، وكان الحجّاجُ فاسقًا ظالما.

والذي يظهر من الآثار السّابقة أنّ الصّحابة ﷺ كانوا بين مفسدتين؛ مفسدة الصلاة خلف الأمَراء والأئمّة الفُجّار، ومفسدة التخلُّف عن الجمعة والجماعة، مع ما قد يرتّب عليها من تهييج الفتنة، وتعريض النّفس لأذيّة الأُمَراء، فاختاروا إقامة الجمَع والجماعات وراء الأئمّة الفسّاق درءًا للفتنة وارتكابا لأخف الضَّرَرين، "فإنّ تفويت الجمعة والجماعة أعظمُ فساداً من الاقتداء فيهما بإمام فاجر، لا سيما إذا كان التخلُّفُ عنهما لا يَدفع فُجورَه، فيبقى تركُ المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة"[5].

ومن أمثلة دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما ترخيصُ ابن عبّاس ﷺ في الاستمناء الممنوع لمن احتاج إليه ولم يجد النّكاح وخشِيَ الوقوع في الزّنا، فعن أبي يحيى قال : سُئل ابن عبّاس عن رجُل يَعْبَث بذَكَره حتى يُنزل ؟ فقال ابن عبّاس: (إنّ نكاح الأمَة خيرٌ من هذا، وهذا خيرٌ من الزّنا)[6].

---

1 هو: أحمد بن علي العسقلاني، أبو الفضل، ولد بالقاهرة سنة 773 هـ، طلب الحديث، وسمع الكثير حتى سُمّي حافظ الإسلام، ولي القضاء مرات ثم اعتزل، أخذ عنه العلمَ السّخاويُّ وغيره، من مؤلّفاته : فتح الباري، مات سنة 852 هـ. انظر: الضوء اللامع، السخاوي (36/2) ، طبقات الحفّاظ، السّيوطي، (552/1).

2 فتح الباري (190/2).

3 أخرجه ابن سعد (149/4)، وصحّح سنده الألباني في "إرواء الغليل" (304/2).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (185/5 ورقمه : 7641)، وصحّح سنده الألباني في "إرواء الغليل" (303/2).

5 مجموع الفتاوى (343/23).

6 أخرجه عبد الرزاق (391/7 ورقمه: 13590)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1253/3).

فالاستمناءُ باليد مُحرَّم، لدلالة ظاهر القرآن عليه[1]، قال الله تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٧﴾ (المؤمنون:5-7).

ولكن إن خشِيَ الإنسان على نفسه من الوقوع فيما هو شرٌّ من الاستمناء؛ وهو الزِّنا، بأن اشتدَّتْ به الشّهوة فإمّا أن يستمني لكَسْر حِدَّة شهوته وشدّة شَبَقه وإمّا أن يزني، فإنّ ابن عبّاس ﷺ رخَّص له في الاستمناء معتبرًا حُرمته أخفَّ من حُرمة الزّنا، وهذا من باب اختيار أخفّ الضررين ودفع أعلى المفسدتين بأدناهما عند تعذُّر دفْعهما جميعًا[2].

1 انظر : تفسير ابن كثير (463/5)، أضواء البيان (316/5-317).

2 انظر : مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (231/34)، بلوغ المنى في حكم الاستمناء، الشوكاني، (ص29،34،85).

الفصل الثالث

سدُّ الذرائع في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المباحث الآتية :

- **المبحث الأول: عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العقيدة وأبواب العلم.**
- **المبحث الثاني : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العبادات.**
- **المبحث الثالث : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في المعاملات والعادات والآداب.**

تمهيد

من أكثر الأدلّة ارتباطاً بالمقاصد سدُّ الذرائع، وحقيقة الذّرائع الوسائل التي ظاهرها الإباحة، ويُتّوصُّل بِها إلى فعل المحظور[1]، ومعنى سدّ الذرائع "حسْمُ مادّة وسائل الفساد دَفعاً لها"[2].

ومبدأُ سدّ الذرائع يُعين المجتهد على استنباط أحكام المسائل حين لا يُسْعِفُه النّصّ الشّرعيّ، وذلك بالرّجوع إلى النّظر المآلي الذي يُعتمد في اعتباره أو إلغائه على النّظر المقاصدي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد[3].

وقد عَمِل الصحابة رضوان الله عليهم بأصل سدّ الذرائع في جوانب متعدِّدة، وفي المباحث الثلاثة الآتية نماذجُ وصُوَر من مراعاتهم لهذا المقصد الشرعي العظيم.

---

1 انظر : إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، (567/2)، شرح الكوكب المنير (434/4).

2 الفروق، القرافي، (32/2).

3 انظر : سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة، المقرن، (ص93).

المبحث الأول

عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العقيدة وأبواب العلم

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العقيدة.

المطلب الثاني :

عملُ الصحابة بسدّ الذرائع في أبواب العلم.

المطلب الأول : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العقيدة

الفرع الأول : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع المؤدية إلى الشرك الأكبر.

أعْمَلَ الصحابةُ أصلَ سدّ الذرائع المؤدّية إلى الاعتقاد المحظور، ومن ذلك ما جاء في قول نافع : كان النّاس يأتون الشجرةَ التي يُقال لها : شجرة الرضوان فيُصلُّون عندها، فَبَلَغَ ذلك عُمَرَ بن الخطّاب فأوْعَدَهُم فيها وأَمَرَ بها فَقُطِعت[1].

إنّ النّظر الحصيف في موقف عُمَر ﷺ يهدي صاحبَه إلى تقرير القول بأنّ ثمّة حاجة ماسّة إلى قطْع شجرة بيعة الرضوان، فهي لم تكن كسائر الأشجار بالنّظر إلى البيعة التي وقعت تحتها عام الحُديبية، ولذلك صار النّاسُ يقصدون الصلاة عندها، ولقيام احتمال اعتقاد حديثي العهد بالجاهلية والشّرك أنّ شجرة الرّضوان تنفع وتضرّ، رأى عُمَرُ ﷺ بنظرته المقاصدية الثاقبة أنْ يقطع تلك الشّجرة حسْمًا لذرائع الإشراك بالله، وقطعاً لجذور الفساد الذي يُخشَى أن يستشري في ضعاف الإيمان والنّفوس.

ومن صُوَر قطع ذرائع الشّرك عند بعض الصحابة ﷺ كراهةُ الصلاة في الكنيسة، ويشهد لذلك ما رواه مِقْسَم عن ابن عبّاس ﷺ : أنّه كَرِه الصلاة في الكنيسة إذا كان فيها تصاوير[2].

وكرِه ابنُ عبّاس ﷺ الصلاةَ في الكنيسة لأنّ وجود التّصاوير يمنع دخول الملائكة، ففي حديث أبي طلحة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال : (لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلبٌ ولا صورة)[3].

كما أنّ الكنيسة التي فيها تصاوير بمنزلة المسجد المبني على القبر[4]، وقد ذُكِر للنبي ﷺ كنيسة بالحَبَشة فيها تصاوير، فقال : (إنّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بَنَوا على قبره مسجداً، وصوّروا فيه تلك الصُّوَر، فأولئك شِرارُ الخلق عند الله يوم القيامة)[5].

ولَمّا كانت الصلاةُ في الكنيسة التي فيها تصاوير من ذرائع اتّخاذها أوثاناً والإشراك بها، جاء اجتهادُ ابن عبّاس ﷺ لحسْم وسيلة المفسدة.

---

1 أخرجه ابن سعد (100/2)، وابن أبي شيبة (179/5 ورقمه : 7627)، وصحّح إسنادَ ابن سعد ابنُ حجر في "فتح الباري" (448/7)، وصحّح الأثر سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (121/5).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (549/3 ورقمه : 4902)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (271/1).

3 أخرجه البخاري (359/6 ورقمه : 3322)، ومسلم (310/14 ورقمه : 5441).

4 انظر : الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (134/1).

5 أخرجه البخاري (523/1 ورقمه : 427)، ومسلم (15/5 ورقمه : 1181).

الفرع الثاني : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع المؤدية إلى الشرك الأصغر.

المرادُ بالشّرك الأصغر ما لا يُخرج من الملّة، وقد خاف النبي ﷺ على أمّته منه، فعن محمود بن لَبِيد أنّ رسول الله ﷺ قال : (إنّ أخوفَ ما أخاف عليكم الشّركُ الأصغر)، قالوا : وما الشّرك الأصغرُ يا رسول الله ؟ قال : (الرّياء، يقول الله عزّ وجلّ لهم يوم القيامة إذا جُزِيَ النّاسُ بأعمالهم : اذهبوا إلى الذين كنتم تُراءونَ في الدّنيا فانظروا هل تجِدون عندهم جزاءً)[1].

وصيانةً لجانب التوحيد، سدَّ الصحابةُ كلَّ الوسائل المؤدّية إلى الوقوع في الشرك الأصغر، ومن ذلك أنّهم كانوا إذا سمعوا كلمات تخدش التوحيد، أو تُوقع قائلها في الشِّرك؛ ولو في شرك الألفاظ، حذَّروا منها وأنْكروا على قائليها، ويشهد لذلك ما رواه عبد الله بن الزبير أنّ عُمَرَ لَمّا كان بالمخْمِص[2] من عُسفان[3]، استبَق النّاس، فسَبَقهم عُمَرُ، فقال ابنُ الزبير: فانتَهَزتُ فسبَقتُه، فقلتُ : سَبَقتُك والكعبة، ثمّ انتهز فَسَبَقني فقال : سَبَقتُكَ والله، ثمّ انتَهزتُ فسَبَقتُه، فقلتُ : سَبَقتُك والكعبة، ثمّ انتهز الثالثة فَسَبَقني فقال : سَبَقتُكَ والله، ثمّ أناخ فقال : (أرأيتَ حَلِفَك بالكعبة، والله لو أعلم أنّك فكّرتَ فيها قبل أن تَحلِف لعاقبتُك، احلِف بالله فأْثم أو ابْرَر)[4].

فالمتأمِّلُ في مسابقة عُمَرَ ﷺ لابن الزُّبير ﷺ يَلْحظ نوع دُعابة ورياضة من الفاروق عُمَر ﷺ مع شابٍّ في سِنِّ ابنه، ولكنّ هذا التبسُّط لم يَحُلْ دون تصحيح الأخطاء المتعلّقة بالتوحيد، فالحَلِفُ بغير الله تعالى من الشِّرك؛ لِمَا فيه من تعظيم المحلوف به في مقام لا يصحّ إلاّ لله عزّ وجلّ وحده، وقد قال النبي ﷺ : (مَن حَلَف بغير الله فقد كفَر أو أشرَك)[5]، ولَمّا كانوا في مجتمع قريب العهد بالشّرك والحَلِف بغير الله تعالى، وجَرت على ألسنتهم بعضُ الألفاظ من غير قصد لمعانيها أو تفكير فيها، لم يُعاقبْه عُمَرُ ﷺ، بل اكتفى بأمْرِه بالحلِف بالله وحده.

ووجه دلالة الأثر على المقصود أنّ عُمَر ﷺ أمَر ابن الزُّبير ﷺ أن يحلِف بالله وحده، لأنّ الحالفَ بالكعبة يجعلها محلوفاً به كما يكون الله تعالى محلوفًا به، وهذا شرك لفظيٌّ يُمنَع من باب سد الذرائع.

---

1 أخرجه أحمد (39/39 ورقمه : 23630)، وحسّنه محقّقو "مسند أحمد" (39/39).

2 المخْمِص : طريقٌ في جَبل عِيرٍ إلى مكّة. معجم البلدان (73/5).

3 عُسْفان: بلدة على الطريق بين مكّة والمدينة، وما زالت معروفة باسمها إلى الآن، وهي تابعة لإمارة مكّة. انظر: معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص326-327).

4 أخرجه عبد الرزاق (468/8 ورقمه : 15927)، وصحّح إسناده عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص94).

5 أخرجه الترمذي (110/4 ورقمه : 1535)، وأبو داود (154/5 ورقمه : 3251)، وصحّحه الألباني في "إرواء الغليل" (189/8).

المطلب الثاني : عملُ الصحابة بسدّ الذرائع في أبواب العلم

الفرع الأول : سدّ الذرائع المفضية إلى مفاسد تلحق مُبلِّغَ العلم.

رغم أنّ الصحابيّ الجليل أبا هريرة ﷺ كان أكثر أصحاب النبي ﷺ حفظاً للحديث، وتحديثاً للنّاس بما حفظه عن رسول الله خلال سِني الصُّحبة، وعن الصحابة في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته، إلاّ أنّه ﷺ كتَم نوعاً من العلم، وقال : (حفِظتُ من رسول الله ﷺ وِعاءَيْن؛ فأمّا أحدُهما فبَثَثْتُه، وأمّا الآخر فلو بَثَثْتُه قُطِع هذا البُلعُوم[1])[2].

وعن يزيد بن الأصمّ قال : قيل لأبي هريرة : أكثرْتَ أكثرْتَ، قال : (فلو حدَّثتُكم بكلّ ما سمعتُ من النّبيّ ﷺ لَرَمَيتُموني بالقِشَع[3]، ولَمَا ناظَرْتُموني)[4].

وفي الأثَرَيْن دليلٌ على أنّ راوِيةَ الإسلام أبا هريرة ﷺ حَفِظ من رسول الله ﷺ نَوعَيْن من العلم، فنَشَر الوِعاء الذي لم يرَ ضررا في بثّه، وامتَنع عن نَشْر الوِعاء الآخَر خوفًا على نفسه من بطش أهل السّوء وأذيّتهم له.

وحمَل العلماءُ الوِعاءَ الذي كتَمَه أبو هريرة ﷺ ولم يبُثَّه على ما يتعلّق بأحاديث الفتن، وتبيين أسماء أمراء السّوء وأحوالهم وزمنهم، والنّصّ على أعيان المرتدِّين والمنافقين، ونحو هذا مما لا يتعلّق بالأحكام الشرعية التي لا يجوز للمسلم كتمانُها، ويحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكور ما يتعلق بأشراط الساعة وتغيُّر الأحوال والملاحم في آخر الزمان، فيُنكر ذلك من لم يألفه، ويعترض عليه من لا شعور له به[5].

وعلَّل أبو هريرة ﷺ ترْكَ إذاعة الوِعاء الثاني بما يؤول إليه من مفسدة قتْله، وكَنّى عن القتل بقطع البُلعُوم، والمرادُ قطع أهل الجور رأسَه إذا سمعوا عيبَه لفعلهم وتضليلَه لسعيهم، وهذا شاهدٌ على أنّ أبا

---

1 البُلعُوم ـ بالضّمّ ـ : مجرى الطعام في الحلق، وهو المَرِيء. النهاية في غريب الحديث والأثر (152/1).

2 أخرجه البخاري (216/1 ورقمه : 120).

3 القِشَع جمعُ قَشْع، وقيل: جمع قَشْعة، وهي ما يُقلع عن وجه الأرض من المدر والحجر. وقيل : القَشْعة : النُّخامة التي يقْتَلِعها الإنسانُ من صدره، أي لبزَقْتم في وجهي استخفافاً بي وتكذيباً لقولي. ويروى: "بالقَشْع" على الإفراد، وهو الجِلد، أو من القَشْع، وهو الأحمق، أي: لجعلتموني أحمق. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (65/4-66).

4 أخرجه أحمد (562/16 ورقمه : 10959)، وصحّح إسناده محقّقو "مسند أحمد" (563/16).

5 انظر : الجامع لأحكام القرآن (186/2)، فتح الباري (216/1-217).

هريرة ﷺ سَدَّ بعدم نشر أحد الوِعاءَيْن ذريعةَ أذيّته التي قد تصل إلى القتل.

الفرع الثاني : سدّ الذرائع المفضية إلى مفاسد تلحق متلقّي العلم.

ليس كلُّ عِلْم نافعٍ يُبَثّ ويُنشَر، بل لا بُدّ من النّظر في مآل عرضه على الآخَرِين، فإنْ أدّى بَثُّ شيء من العِلم أمام طائفة من النّاس إلى مفسدة؛ كفتنة أو فوضى أو اعتقاد سيّء فالسّكوتُ مطلوب، ومن أوضح التطبيقات الواردة في هذا عن الصحابة ﷺ قولُ عليّ بن أبي طالب ﷺ: (حدِّثوا النّاس بما يَعْرِفون، أتُحِبّون أن يُكذَّب الله ورسولُه)[1].

فالخليفةُ الرّاشد عليّ بن أبي طالب ﷺ أمَر بتحديث عامّة النّاس بما يُمكن إدراكُه، دون ما يشتبه عليهم فهمُه، ممّا قد يُفضي إلى ردّ الحقّ وعدم قبوله، ويُؤدّي بهم إلى تكذيب الله ورسوله.

وصحّ عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنّه قال : (ما أنتَ بِمُحَدِّث قوماً حديثاً لا تَبْلُغه عقولُهم، إلاّ كان لبعضهم فتنةً)[2].

وكلامُ ابن مسعود ﷺ يدُلُّ على أنّه ليس من الحكمة أن يُذيعَ المسلم بين العامّة ما لا تبلُغُه عقولُهم، ومَنْ حدَّث النّاس بما يُنكِرون شغَلهم عمّا كُلِّفوا به وفَتَنَهم.

وفي الأثرَيْن دليل على أنّه ليس كلُّ ما هو حقٌّ معلومٌ يجوز نشرُه، فبعض العلم النّافع لا يصلح لكلّ أحد، وسدًّا لذريعة فتنة عامّة النّاس أو تكذيب الله ورسوله بسبب ما يُشكل عليهم إدراكُه من العلم أو تقْصُر أفهامهم عنه أرشد عليٌّ وابنُ مسعود رضي الله عنهما إلى عدم نشر بعض الحقائق[3].

---

1 سبق تخريجه (ص94).

2 سبق تخريجه (ص94).

3 انظر : مجموع الفتاوى (311/3)، سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، البرهاني، (ص567).

المبحث الثاني

عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العبادات

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الطهارة والصلاة.

المطلب الثاني :

عملُ الصحابة بسدّ الذرائع في المساجد والصيام.

المطلب الأول : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الطهارة والصلاة

الفرع الأول : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الطهارة.

سُئلتْ عائشة رضي الله عنها عن المنيّ يُصيبُ الثوب، فقالت : (كنتُ أغسِلُه من ثوب رسول الله ﷺ، فيخرُج إلى الصلاة وأثَرُ الغَسْل في ثوبه بُقَعُ الماء)[1].

وجاء عملُ عُمَر بن الخطّاب ﷺ موافقاً للسُّنّة، فقد أخبر عبد الرحمن بن حاطب أنّ عُمَر ﷺ أصابته جنابة وهو في سفر، فلمّا أصبح قال: أترونا نُدرك الماء قبل طلوع الشمس؟ قالوا : نعم، فأسرع السير حتى أدرك فاغتسل، وجعل يغسل ما رأى من الجنابة في ثوبه، فقال عمرو بن العاص ﷺ : لو لبستَ ثوبًا غير هذا وصلَّيتَ ؟ فقال له عُمَر ﷺ: (إنْ وجدتُ ثوباً وجده كلُّ إنسان ؟ إنِّي لو فعلتُ لكانت سُنَّة، ولكنّي أغسل ما رأيت وأنضحُ[2] ما لم أرَه)[3].

فعُمرُ ﷺ لم يُكلِّف نفسَه تغيير الثوب من أجل المنيّ، وإنّما اكتفى بغَسْل موضعه للصلاة فيه كما ثبت في السُّنّة، وتعجَّبَ من عَرْض عمرو بن العاص ﷺ المبنيّ على حال أهل الجِدَة مثلِه خلافًا لكثيرٍ من الفقراء.

وعلَّل الفاروقُ ﷺ تركَ لُبْسِ ثوبٍ آخر بَدَلَ الثوب الذي أصابه المنيّ بخوف صيرورة فِعْلِه سُنّةً مُتَّبَعةً لدى أناسٍ لا يجد كثيرٌ منهم إلا ثوباً واحداً[4]،وعَمَلُ عُمَر ﷺ يؤصّل لقاعدة سدّ الذرائع من وجهين:

الوجه الأوّل : امتنَع عُمَرُ ﷺ عن فِعْل مُباح مع قدرته عليه سدًّا لذريعة اعتقاد النّاس سُنِّيّته، لصدوره عن إمامٍ يجري أمرُه مجرى يقتدي به الفقيرُ والضعيفُ من المسلمين، فيلحق الفقراء حرجٌ بتكلُّف ثوبٍ آخر للصلاة[5].

الوجه الثاني : قَصَد الفاروقُ ﷺ تَرْك المباح سدًّا لذريعة ضمّ ما ليس بعبادة إلى العبادة[6]، وذلك أنّ غَسْل

---

1 أخرجه البخاري (332/1 ورقمه : 230)، ومسلم (188/3 ورقمه : 670).

2 أي : أَرُشُّ. انظر: النّهاية في غريب الحديث والأثر (69/5).

3 أخرجه عبد الرزاق (370/1 ورقمه : 1446)، وابن المنذر (281/2 ورقمه : 712)، وصحّحه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القوليّة والفعليّة الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ" (ص110)، وصحّح إسناده مشهور بن حسن في تحقيقه لـ "الاعتصام" (331/2).

4 انظر : المنتقى (303/1)، أوجز المسالك إلى موطّأ مالك، الكاندهلوي، (538/1).

5 انظر : الاعتصام (331/2)، تعليل الأحكام، شلبي، (ص89)، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ابن حميد، (ص88).

6 انظر : الموافقات (119/4-120).

أثَر الجنابة كافٍ للصلاة، واستبدالَ الثوب الذي أصابَه المنيُّ ليس بعبادة، ولو فَعَله عُمرُ ﷺ لاقتَدى به النّاس وقَرَنُوا بين تغييرِ الثوب وعبادةِ الغُسل من الجنابة.

ومن الصُّوَر التي تُقَرِّرُ مبدأ سدّ الذرائع بجلاء في فقه الصحابة إرشادُ المسلم إلى الانتضاح بعد الوضوء لردّ الوسواس، فعن ابن عباس ﷺ قال : (إذا توضّأ أحدكم فليأخذ حفنة من ماء فلينضَح بها فرجه، فإن أصابه شيء فليقل إنّ ذلك منه)[1].

فمَن توضّأ ثم شكّ في خروج قطرات من بولٍ لم يلتفت إلى الشكّ، فإنْ بلَغ من وسوسة الشيطان وكيده للإنسان أن خَيَّل إليه أنّه خرج منه شيء فالتبَس عليه الأمرُ بوجود بلَلٍ، فإنّ ابن عبّاس ﷺ أمَر المتوضّئ بنضح فرجه بالماء لدفع الشكّ والتوهُّم، ومن ثَمّ يُصدِّقُ نفسه حين يقول: هذا البلل من الماء الذي نضحتُه.

فحَسْماً لذرائع الوسوسة وتأثيرها المعنوي السيّئ على عقل الإنسان وبَدَنه، أمَر ابنُ عبّاس ﷺ المتوضِّئ بالانتضاح، وهذا الاجتهادُ يُنبِئُ عن عميق فهمه ﷺ لقاعدة سدّ الذرائع ودقّة تطبيقه لها في باب الطهارة.

الفرع الثاني : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الصلاة.

دلّتْ سُنّةُ النبي ﷺ على استحباب تطويل الصلاة في مواضع، ولكن إذا دخَل بسبب التطويل المستحبّ ضررٌ على أحَد ـ لكون النّفوس ليست في قبول الأعمال على وِزان واحد ـ تُرِك المستحبُّ سدًّا للذّريعة، فقد صحّ عن أبي رجاء قال: رأيت الزبير بن العوام صلّى صلاة خفيفة، فقلت : أنتم أصحاب رسول الله أخفُّ الناس صلاةً ؟! قال: (إنّا نُبادر هذا الوسواس)[2].

فالزُّبير بن العوّام ﷺ نظَر إلى ما يُفضي إليه تطبيقُ السُّنّة ـ أحيانًا ـ من نتيجة لا تتلاءم مع مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النّفس والعقل، وصرّح بذلك في معرض ردّه على استفسار أبي رجاء وتعَجُّبه من تخفيفه للصلاة فقال: (إنّا نبادر هذا الوسواس)، أي نترُك تطويل الصلاة ـ ولا مخالفةَ فيه للواجب ـ سدًّا لذريعة الابتلاء بالوسواس وما يترتّب عليه من حرج كبير.

ومن إعمال الصحابة لسدّ الذرائع ما جاء عن السائب مولى الفارسيين أنّ عُمَر بن الخطّاب ﷺ رأى

---

1 أخرجه مسدّد كما في "المطالب العالية" (345/2 ورقمه : 114)، وعبد الرزاق (151/1 ورقمه : 583)، وابن أبي شيبة (209/2 ورقمه : 1787)، والبيهقي (250/1 ورقمه : 758)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (43/1).

2 أخرجه عبد الرزاق (367/2 ورقمه : 3730)، وابن أبي شيبة (500/3 ورقمه : 4700)، وصحّح إسناده أحمد شاكر في تحقيقه لـ "المحلّى" (100/4).

ـ وهو خليفة ـ زيدَ بن خالد الجُهَني ركَع بعد العصر ركعتين فمشى إليه فضربَه بالدِّرّة وهو يُصلّي كما هو، فلمّا انصرَف قال زيد : اضرب يا أمير المؤمنين، فوالله لا أدَعُهما أبدًا بعد إذ رأيتُ رسول الله ﷺ يُصلّيهما، قال : فجلَس إليه عُمرُ وقال : (يا زيد بن خالد، لولا أنّي أخشى أن يتّخذها النّاس سُلَّماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب عليها)[1].

والظاهرُ من قول أمير المؤمنين عُمَر ﷺ : (لولا أنّي أخشى أن يتّخذها النّاس سُلَّماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب عليها)، أنّه لم يُنكِر على زيد بن خالد ﷺ مشروعية الركعتين بعد العصر، وإنّما نهى عنهما سدًّا لذريعة التدرُّج بالصلاة بعد العصر إلى الصلاة عند غروب الشمس، مع ما في السّجود حينئذ من مشابهة سجود الكفار في الصّورة وإن لم يقصد المصلّي ما قصده المشركون[2]، وقد جاء ما يُشعِر بأنّ عُمر ﷺ قَصَد وقتَ غروب الشمس في قوله ﷺ لتميم الدّاري ﷺ : (... ولكنّي أخاف أن يأتي بعدكم قومٌ يُصلّون ما بين العصر إلى المغرب، حتى يمرّوا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يُصلّى فيها)[3].

وفي الصحابة مَن علّل كراهةَ بعض الأفعال بالمآل القبيح، فهذه عائشة رضي الله عنها : كانت تكْرَه أنْ يَجْعل المصَلِّي يدَه في خاصِرته[4]، وتقول : (إنَّ اليهودَ تَفْعَلُه)[5].

ولئن كان النهيُ عن التخَصُّر ثابتاً عن النبي ﷺ[6]، فإنّ تعليل الحكم هو الإضافة التي حواها الأثَر، ويظهرُ من قول أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (إنَّ اليهودَ تَفْعَلُه)، أنّها تَكرَه وضعَ اليَد على الخاصرة في الصلاة سدًّا لذريعة المشابهة الظاهرة لليهود، والتي يُخشى أن تؤول إلى المشابهة في القصد.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (431/2 ورقمه : 3972)، وأحمد (265/28 ورقمه : 17036)، والطبراني في "الكبير" (228/5 ورقمه : 5166 و5167)، وحسّنه الهيثمي في "مجمع الزوائد" (223/2)، وأشار الألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (1429/7) إلى أنّ الأثر حسنٌ لغيره.

2 انظر : فتح الباري، ابن رجب، (52/5).

3 أخرجه الطبراني في "الكبير" (58/2 ورقمه : 1281)، وفي "الأوسط" (296/8 ورقمه : 8684).

4 الخاصرة والخصر مترادِفان، والمراد وسطُ الإنسان، أي ما بين رأس الورك وأسفل الأضلاع، وهما خاصرتان. انظر : لسان العرب (262/2)، تاج العروس (171/11)، المعجم الوسيط (237/1).

5 أخرجه البخاري (495/6 ورقمه : 3458).

6 أوضح ما يُبيّن معناه ما أخرجه أحمد (91/10 ورقمه : 5836)، وأبو داود (172/2 ورقمه:903)، عن زياد بن صُبَيْح الحَنَفي قال: صلّيتُ إلى جنب ابن عُمَر، فوضعتُ يَديَّ على خاصرتيَّ فضرب يدي، فلمّا صلّى قال: (هذا الصَّلْبُ فى الصلاة، وكان رسول الله ﷺ ينهى عنه)، وصحّح إسناده العراقي في "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار" (121/1).

المطلب الثاني : عملُ الصحابة بسدّ الذرائع في المساجد والصيام

الفرع الأول : صُوَرٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في المساجد.

المساجد بيوتُ الطاعات، ودُورُ العلم والشورى والتعارف والتآلف بين فئات المجتمع المسلم، ولعظيم مكانة المساجد في الإسلام نوّه الله عزّ وجلّ بها وأضافها إلى نفسه واعتبرها أحبَّ البقاع إليه.

وجاءت الآثارُ عن الصحابة الكرام تدُلُّ على تعظيمهم لحُرْمة المساجد وسَدِّهم للذرائع المفضية إلى إساءة الأدب فيها، ومن ذلك ما وَرَد عن أبي البِلاد قال : سألتُ ابن عبّاس ﷺ عن النّوم في المسجد فقال : (أمّا أن تتَّخذَه مَبيتاً ومَقيلاً فَلا، وأمّا أنْ تستريحَ إليه الساعة فَبَلى)[1].

فرغم إباحة النّوم والمبيت في المسجد للحاجة؛ لثبوت ذلك عن بعض أصحاب النبي ﷺ[2]، إلاّ أنّ ابن عبّاس ﷺ رَفَضَ اتّخاذ المسجد مَبيتاً ومَقيلاً، واقتصر على الترخيص في الاستراحة اليسيرة كالاستلقاء والاتّكاء؛ سدًّا لذريعة إخراج بيت الله عزّ وجلّ عن المقصد الذي بُنِي لأجله، إذْ لو أُبيح النّوم في المسجد مُطلقاً لصار المسجد مرقدًا في وقت القيلولة ومقرًّا دائماً للنّوم ليلاً، وهذا يُذهب هيبة المسجد ويتنافى مع صيانته عمّا يُلْغي وظيفته الأساسية أو يُقلِّل منها.

ويدلّ على اهتمام الصحابة بالغاية التي بُنِي لأجلها المسجدُ، وحرصِهم على رسالته السّامية قولُ عبد الله بن مسعود ﷺ : (إذا رأيتُم الشيخَ يُنْشِدُ الشِّعْر في المسجد يوم الجمعة ويَذْكُرُ أيّام الجاهلية فاقْرَعوا[3] رأسه بالعَصا)[4].

فالإسلام لم يمنع الأشعار التي تُقال لنُصرة الدِّين أو تحمل معاني جميلة، ولم يحظُر الكلامَ المباح في أمور الدّنيا داخل المسجد؛ فقد كان حسَّانُ ﷺ يقول الشِّعر ويجيب عن رسول الله ﷺ في المسجد،

---

1 أخرجه البخاري في "الكنى" (16)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (159/1).

2 أخرج الترمذي (138/2 ورقمه: 321) عن ابن عُمَر ﷺ قال: (كنّا ننام على عهد رسول الله ﷺ في المسجد؛ ونحن شباب)، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن الترمذي" (191/1)، ونُزولُ أهل الصُّفّة ـ بضمّ الصّاد وتشديد الفاء ـ في مُؤخّر المسجد النّبويّ مشهور عند أهل السّيَر.انظر: الطبقات الكبرى (255/1)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار (50/2).

3 القرع هو الضّرب، والمعنى : فاضربوا رأسه بالعصا. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (43/4-44).

4 أخرجه مسدّد كما في "المطالب العالية" (532/3 ورقمه : 363)، وصحّحه ابن حجر في "المطالب العالية" (532/3)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (165/1).

والصحابة (كانوا يتحدَّثون، فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون، ويتبسَّم ﷺ)[1]، وذلك في المسجد النّبويّ، فيُحمَل التعزيرُ الوارد في كلام ابن مسعود ﷺ على سدِّ ذريعة تحويل المسجد من مكان للعبادة والطمأنينة والسكينة إلى محلٍّ فيه تشويشٌ على المتعبِّدين، وتشاغُلٌ عن الصلاة، بحيث تَرتفعُ فيه الأصوات وتختلطُ، ويصير شبِيهاً بنوادي الجاهليّة التي تعُجّ بأشعار السُّوء والفُحش.

وخَشِي عُمَرُ ﷺ أن يعتاض النّاسُ عن الخشوع في الصلاة بالتلَهِّي بالنّظر في جمال ألوان جُدران المسجد وزينته فنَهى عن زخرفته والتفنُّن في أصباغه وأشكاله، فقد ثبت عنه ﷺ أنّه أمَر ببِناء المسجد وقال : (أَكِنَّ[2] النّاس من المطَر، وإيّاك أنْ تُحَمِّر أو تُصَفِّر فَتَفْتِنَ النّاس)[3].

ويُستفاد من الأثر أنّ عُمَرَ ﷺ حذَّر من زخرفة المسجد النّبويّ عند تجديده ـ مع كثرة الموارد المالية في خلافته ـ سدًّا لذريعة التسبُّب في إشغال قلوب المصلِّين، وإبعادهم عن الخشوع والتدبُّر، وفقْدِ المسجد لجَوِّه الروحانيّ.

الفرع الثاني : صُوَرٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الصيام.

ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت : (كان النبي ﷺ يُقَبِّل في رمضان وهو صائم)[4].

وظاهرُ الحديث يدُلّ على جواز التقبيل للصائم أيًّا كان، لأنّ ما أُبيح للنبي ﷺ فهو مباحٌ لأمّته، إلاّ أن يقوم الدليل على أنّه خاصّ بالنبي ﷺ فيختصّ به.

وذهب بعض الصحابة إلى أنّ القُبلة من الذرائع إلى فساد الصوم، فعن طاووس أنّ ابن عباس ﷺ سُئِل عن القُبْلَة للصائم، فقال : (هي دليل إلى غيرها، والاعتزال أكيس)[5].

فابن عبّاس ﷺ اعتبر القُبلة طريقاً إلى تحريك الشّهوة وإفساد الصوم بالجماع أو الإنزال، فدَعا إلى الابتعاد عنها، ويُلاحَظ أنّ توجيه ابن عبّاس ﷺ باجتناب القُبلة لم يكن لتحريمها لذاتها، وإنّما صدر سدًّا لذريعة الانجرار بواسطة القُبلة إلى ما يُفسد صومَ مَن لا يأمن على نفسه.

ومن شواهد عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الصيام عدولُ بعضهم عن العمل الفاضل إلى المفضول درءًا لمفسدة تفرُّق جماعة المسلمين، ومن ذلك ما ثبت عن نافع قال : ما رأيتُ ابنَ عُمَر صام في السّفر

---

1 أخرجه مسلم (175/5 ورقمه : 1523) عن جابر بن سمُرة ﷺ.

2 أي : صُنْهُم واجعل لهم ما يردُّ عنهم المطر. انظر : لسان العرب (443/5).

3 أخرجه عبد الرزاق (211/4 ورقمه : 7529)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (643/2).

4 أخرجه مسلم (219/7 ورقمه : 2579).

5 أخرجه عبد الرزاق (185/4 ورقمه : 8416)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (648/2).

قطُّ إلاّ يوماً واحداً، فإنّي رأيتُه أفطر حين أمسى، فقُلنا: كنت صائماً ؟ قال: (نَعَم، كنتُ أرى أنّي سأدخُلُ مكّةَ اليوم، فكرِهتُ أن يكون النّاسُ صياماً وأنا مُفْطِر)، وذلك في رمضان[1].

وإذا عُلِم أنّ الفطر في السَّفر مشروعٌ بالقرآن والسنّة، وأنّه دأبُ عبد الله بن عُمَر ﷺ في أسفاره كما يُفهم من كلام مولاه نافع، تبيَّن للمتأمِّل أنّ عبد الله بن عُمَر ﷺ صام في سفره ظانًّا دخول مكّة في نهار رمضان، وفي قوله ﷺ : (فكرِهتُ أن يكون النّاسُ صياماً وأنا مُفْطِر) دلالةٌ ظاهرةٌ على تركه الأفضلَ عندَه وعدولِه إلى المفضول سدًّا لذريعة مخالفة أمير مكّة ورعيّته وما ينتُج عنها من مفسدة زعزعة وحدة المسلمين وتوسيع دائرة الخلاف بينهم.

لم يصحّ عن النبي ﷺ أنّه صام شهرًا كلّه، سوى رمضان، وكان أكثر ما يصوم في شهر شعبان، وحرَص الصحابةُ ﷺ على اقتفاء أثَره فأنكروا على مَن يصوم شهر رجب كلّه، فعن عطاء قال : كان ابنُ عبّاس ﷺ ينهى عن صيام رجب كلّه، لأن لا يُتَّخَذ عيدا[2].

والظاهرُ من الأثر أنّ بعض النّاس كانوا يلتزمون صيامَ رجَب ويُتِمُّونه كما يفعلون برمضان، ثمّ يُفطِرون فيكون أوّلُ يوم من شعبان عيدًا لهم، ولا شكّ أنّ فعلَهم هذا ابتداعٌ مذمومٌ؛ لعدم وروده عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة، ولأنّهم يقصدون بالسلوك عليه مضاهاة الطريقة الشرعيّة، وفي تعليل عطاء رحمه الله لنهي ابن عبّاس ﷺ بعدم اتّخاذ رجبٍ عيدًا، دليلٌ على أنّ نهي الصحابي ابن عبّاس ﷺ مبنيٌّ على سدِّ الذريعة المفضية إلى تشبيه رجَب برمضان واعتقاد صيامه كلِّه لمزيّة فيه على سائر الشهور، وبذلك يُفتَح باب الابتداع في الدّين.

وقريبٌ منه ما جاء في رواية خَرَشَة بن الحُرِّ قال : رأيتُ عُمَر يَضربُ أكُفَّ النّاس في رجَب حتّى يضعُوها في الجِفان، ويقول: (كُلوا، فإنّما هو شهرٌ كان يُعَظِّمُه أهل الجاهلية)[3].

وفي كلام عُمَر ﷺ إشارةٌ إلى أنّ ضرْبه لأكُفّ المترجِّبين وأمْرَهم بالإفطار أُريد به سدُّ ذريعة التشبُّه بأهل الجاهليّة في تعظيم شهر رجب.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (565/2 ورقمه : 4476)، وإسناده صحيح كما في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في أبواب الصيام والاعتكاف"، رائدة بنت محمد، (ص116).

2 أخرجه عبد الرزاق (292/4 ورقمه : 7854)، وصحّح إسناده ابن حجر في "تبيين العجب بما ورد في شهر رجب" (ص70).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (334/6 ورقمه : 9851)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (113/4).

المبحث الثالث

عمل الصحابة بسدّ الذرائع في المعاملات والعادات والآداب

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

عمل الصحابة بسدّ الذرائع في البيوع والنّكاح.

المطلب الثاني :

عمل الصحابة بسدّ الذرائع في اللّباس والاستئذان.

المطلب الأول : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في البيوع والنّكاح والطلاق

الفرع الأول : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في البيوع.

من الشواهد التي تُقرِّر مبدأ سدّ الذرائع عند أصحاب النبي ﷺ في باب البيوع قولُ عُمَر ﷺ : (إنّ من آخِر ما نَزل آية الرّبا، وإنّ رسول الله ﷺ تُوُفِّي ولم يُفسّرها، فَدَعُوا الرّبا والرّيبة)[1].

فلَمّا لم يُفسِّر النبي ﷺ آية الرّبا تفسيرا جامعا للمسائل الجزئية ومُغنيا عن القياس، واشتبَه على عُمرَ ﷺ دخولُ بعض المعاملات في باب الرّبا، عَمِلَ ﷺ بسدِّ الذرائع والاحتياط فغلَّب جانب المنع وأمَر بترك المعاملات التي خَفِي حكمُها خشية الوقوع في المحظور.

وعن أبي إسحاق عن امرأته : أنّها دخلتْ على عائشة في نسوة، فسألتها امرأة فقالت: يا أمّ المؤمنين! كانت لي جارية، فبِعْتُها من زيد بن أرقم بثَمانِمائة إلى أجل، ثُمّ اشتريتُها منه بستّمائة، فنقدتُه الستّمائة، وكتبت عليه ثمانمائة، فقالت عائشة : بئس والله ما اشتريتِ! وبئس والله ما اشترى! أخبري زيد بن أرقم أنّه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلاّ أن يتوب[2]، فقالت المرأة لعائشة : أرأيتِ إن أخذتُ رأس مالي ورددت عليه الفضل، قالت : (من جاءه موعظة من ربه فانتهى)، أو قالت : (إن تُبتم فلكم رؤوس أموالكم)[3].

ورغم أنّ الصحابي زيد بن أرقم ﷺ أرفعُ من أن يركب متنَ الهوى[4]؛ إلاّ أنّ عائشة رضي الله عنها اعتبرَتْ هذه المعاملة التي ظاهرها الجواز ذريعةً إلى الرّبا[5]، فسَدّتْها بالإنكار الشديد خشية أن ينتشر ذلك بين النّاس، فيستند كلّ صاحب هوى إلى فعل الصحابي.

---

1 أخرجه أحمد (425/1 ورقمه: 350)، وابن ماجه (764/2 ورقمه: 2276)، وقال ابن تيمية في "الفتاوى الكبرى" (140/3): "هذا مشهور محفوظ صحيح عن عُمَر"، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن ابن ماجه" (241/2).

2 قصدتْ عائشةُ رضي الله عنها أنّ هذا من الكبائر التي يُقاوِم إثمُها ثوابَ الجهاد، فيصير بمنزلة مَن عمل حسنة وسيّئة بقدرها، فما كأنّه عَمِل شيئاً. الفتاوى الكبرى (136/3).

3 أخرجه عبد الرزاق (184/8 ورقمه : 14812)، والدارقطني (477/3 ورقمه : 3002)، والبيهقي (540/5 ورقمه : 10799)، وجوّد إسناده ابن عبد الهادي في "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق" (69/4)، وابن القيّم في "إعلام الموقعين" (83/5).

4 لعلّ زيد بن أرقم ﷺ فَعَلَه ناسيًا أو ذاهلاً أو غير متأمّل أو متأوّلاً كما ذكر ابن القيّم في "إعلام الموقّعين" (84/5).

5 صُورة الرّبا في المعاملة أنّ الجارية لَمّا رجعت إلى مالكتها بالبيع الثاني اعتُبرت كأن لم تخرج من يدها، وآل العقدُ إلى دفْع ستّمائة حالّة مقابل ثمانمائة مؤجّلة. انظر : المغني (260/6-261)، مجموع الفتاوى (446/29).

وجاء عن ابن عبّاس ﷺ المنعُ من المعاملة التي أنكرتْها عائشةُ رضي الله عنها، فعن حَيَّان بن عُمَيْر القَيْسي عن ابن عباس في الرجل يبيع الحريرة[1] إلى رجُل، فَكَرِه أنْ يشْتَرِيَها يعني دون ما باعها[2].

فظاهرُ البيع الذي كرِهه ابنُ عبّاس ﷺ الجوازُ، ولكنّه لَمّا كان طريقاً مُوصِلاً إلى الرّبا أُغلِق البابُ دونه، وهذا من ابن عبّاس ﷺ استخدامٌ لمبدأ سدّ الذرائع.

ومنَع أنسٌ ﷺ الفعلَ المشروعَ في الأصل لِما يؤول إليه من الوقوع في محظور، فعن يحيى بن يزيد الهُنائي قال : سألتُ أنَس بن مالك عن الرَّجُل يُهْدي له غريمُه ؟ فقال : (إنْ كان يُهْدِي له قبل ذلك فلا بأس، وإنْ لم يكن يُهْدِي له قبل ذلك فلا يَصْلُح)[3].

فالأصل مشروعية التّهادي، لكنّ أنس بن مالك ﷺ خَشِي أن تؤول الهديّة إلى الرّبا عن طريق قرضٍ جرّ نفعاً، فمنَع ﷺ المقرِضَ من قبول هديّة غريمه قبل الوفاء، إلاّ أن تكون العادةُ قد جرت بأن يُهدي له، لئلاّ يتّخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الاقتضاء من أجل الهديّة، وإن كان لم يشترط ذلك[4].

الفرع الثاني : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في النّكاح والطّلاق.

عن شقيق بن سَلمة قال : تزوَّج حُذَيفةُ ﷺ يهوديّةً، فكَتَب إليه عُمَر : (طلِّقْها)، فَكَتَب إليه حُذيفة: لِمَ ؟ أحَرام هي ؟ فكتَب إليه : (لا، ولكنّي خِفْتُ أن تَعاطَوا المومِساتِ[5] منهنّ)[6]، وعند البيهقي عن أبي وائل قال : تَزَوَّج حُذَيْفَةُ ﷺ يَهُودِيَّةً، فكَتَب إليه عُمَر ﷺ أن يُفارقها، فقال: (إنِّي أخْشى أنْ تَدَعُوا المسلمات وتَنْكِحوا المومِسات).

فرغم أنّ عُمرَ ﷺ يُقِرُّ بإباحة نكاح نساء أهل الكتاب، إلاّ أنّه أمَر حذيفةَ ﷺ بمفارقة زوجته اليهودية سدًّا لذريعة فتنة المسلمات العفيفات بميل الرجال إلى الكتابيات الجميلات، أو سدًّا لذريعة مواقعة البغايا منهنّ عن طريق الزواج المشروع كما جاء في رواية البيهقي.

---

1 الحَرِيرة: الحَسا المطبوخ من الدّقيق والدَّسَم والماء. النهاية في غريب الحديث والأثر (365/1).

2 أخرجه ابن حزم في "المحلّى" (49/9)، وصحّح إسناده مشهور بن حسن في تعليقه على "إعلام الموقّعين" (80/5).

3 سبق تخريجه (ص172).

4 انظر : إعلام الموقعين (89/5-90).

5 المومسات ـ بضمّ الميم ـ : هنّ المجاهرات بالفجور، واحدها مُومِسة. انظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار (288/2)، النهاية في غريب الحديث والأثر (373/4).

6 أخرجه ابن أبي شيبة (85/9 ورقمه : 16417)، وسعيد بن منصور (224/1 ورقمه : 716) واللفظ له، والطبري في "جامع البيان" (366/4 ورقمه : 4223)، والبيهقي (280/7 ورقمه : 13984)، وصحّح إسناده ابن كثير في "تفسيره" (583/1)، والألباني في "إرواء الغليل" (301/6).

ومَنْ أمْعَن النّظر فيما يُتوقّعُ من مفسدة تفشّي الفواحش في المجتمع المسلم بسبب عنوسة المسلمات، ومفسدة الخوفِ من تأثير الكتابيات على دين أولادهنّ، ومن تجسُّسهنّ على المسلمين وتسريب الأخبار إلى أعدائهم، اتّضح له تطبيقُ الفاروق لأصل سدّ الذرائع.

ومن أمثلة عمل الصحابة بسَدّ الذرائع جَعْلُ الطلاق ثلاثًا في مجلس واحد يقع ثلاثاً تَبين بها الزوجةُ من زوجها بينونةً كبرى، ولا تَحِلُّ له حتى تنكح زوجاً غيره، فعن ابن عباس ﷺ قال : كان الطلاقُ على عهْد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتَيْن من خلافة عُمَر، طلاقُ الثّلاثِ واحدةً، فقال عُمَر بنُ الخطّاب: (إنّ النّاس قد استَعْجَلوا في أمْرٍ قد كانت لهم فيه أَناةٌ، فلَو أمْضَيْناه عليهم)، فأمْضاه عليهم[1]، وعن أنس قال : (كان عُمَر إذا أُتِيَ برجُل قد طلَّق امرأته ثلاثاً في مجلس أوْجَعَه ضرباً وفرَّق بينهما)[2].

ويبدو من الأثرين أنّ عُمر بن الخطّاب ﷺ لَمّا رأى ما آل إليه النّاسُ من التّهاوُن في مسألة الطلاق، حيثُ كثُر فيهم استخدامُ الطلاق بالثلاث دفعة واحدة، غلَّب حكمَ التغليظ والتشديد على المكثِرين من الطلاق وأمضى اللّفظ على الذين تَلفَّظوا به زجرًا لهم على ما صاروا إليه، وحسماً لذريعة استهانتهم بالحدود الشرعية.

وعلِم الصحابة ﷺ حُسنَ سياسة عُمَر ﷺ وتأديبه لرعيّته في ذلك، فوافقوه على ما ألزَم به وصرّحوا لمن استفتاهم بذلك[3].

---

1 أخرجه مسلم (313/10 ورقمه : 3658).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (519/9 ورقمه : 18089)، وقال أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "المصنّف" (330/6) : (إسناده لا بأس به)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (102/10).

3 إعلام الموقعين (390/4).

المطلب الثاني : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في اللّباس والاستئذان

الفرع الأوّل : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في اللّباس.

من القضايا التي حرَص عُمَرُ ﷺ عليها في اللّباس عدمُ تشبُّه الإماء بالحرائر، فكان ينكِرُ على الإماءَ اللّواتي يفعلْنه ويُعاقبُهنّ، فعن أنس أنّ عُمَر ضَرَب أمَةً لآل أنَس رآها متقنّعة، قال : (اكشفي رأسك، لا تشبَّهي بالحرائر)[1].

وعن أنس بن مالك ﷺ قال : دخَلتْ على عُمَر بن الخطّاب أمَةٌ قد كان يَعْرِفها لبعض المهاجرين أو الأنصار، وعليها جلباب مُتَقَنِّعة به، فسَألها : عَتَقْتِ ؟ قالت : لا، قال : (فما بالُ الجلباب ؟ ضَعِيه عن رأسك، إنّما الجلباب على الحرائر من نساء المؤمنين)، فَتَلَكَّأَتْ، فقام إليها بالدِّرَّة، فضربَ بها رأسَها حتى ألقَتْهُ عن رأسها[2].

ويظهر من الأثَرَيْن أنّ الإماءَ كان لهنّ زِيٌّ خاصٌّ ليس فيه تقنُّع وخمار، فأنكر عليهنّ عُمرُ ﷺ أن يتشبّهنَ بالحرائر في لباسهنّ سدًّا لذريعة الوقوع في الغَرر والخداع؛ بحيث تُظنُّ الأمة حرّة، فتعامل معاملتها في الأحكام الشرعية.

وثمّة ملمحٌ آخرُ لتطبيق قاعدة سدّ الذرائع في هذا الاجتهاد العُمريّ، وهو أنّ عُمر ﷺ أكَّد على تَمَيُّز كلٍّ من الحرائر والإماء بلباسهنّ لئلاّ يَظنَّ النّاس أنّ الحرّة والأمَة في السّتر سواء، فتموت سُنّة وتَحْيَى بدعة، ويضيع مقصود الشرع؛ وهو المحافظة على حدود الله[3].

وعن القاسم قال : كانت عائشة إذ خَرَجتْ حاجَّة أو مُعْتَمرة أخْرجَتْ معها عبيدَها يَرْحَلون[4] هَوْدَجها، فكانوا يُشْعِرون[5] بأرجلهم إلى بطن البغلة، فأَمَرَتْهم أن يلبَسوا التَّبابين[6](7).

---

1 أخرجه عبد الرزاق (136/3 ورقمه : 5064)، وابن أبي شيبة (343/4 ورقمه : 6291)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (203/6).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (344/4 ورقمه : 6295)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (204/6).

3 انظر : الحوادث والبدع، الطرطوشي، (ص146).

4 يَرْحَلون ـ بفتح أوّله وسكون الرّاء وفتح الحاء المهملة ـ : أي يشُدُّون الرّحْل على ظهر البعير. انظر : الصحاح (1707/4).

5 أي : يُلزقون. انظر : القاموس المحيط (ص416).

6 التّبابين جمعُ تُبّان؛ وهو سروال قصيرٌ يَستُر العورة المغَلَّظة فقط. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (181/1).

7 أخرجه ابن أبي شيبة (511/12 ورقمه : 25358)، وعلّقه البخاري (396/3)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "المصنّف" (292/8)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (538/13).

فأمُّ المؤمنين عائشةُ رضي الله عنها أمَرت عبيدَها بلُبْس التّبابين سدًّا للذريعة المفضية إلى مفسدة انكشاف عوراتهم عند المباعدة بين أرجُلهم أثناء ركوب البغلة.

الفرع الثاني : صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الاستئذان.

عن ابن عمر ﷺ قال : أقْبَل عُمَر بن الخطاب من غَزوة سَرْغٍ، حتى إذا بلَغ الجُرفَ[1] قال : (يا أيُّها النّاس، لا تَطرُقوا النّساء ولا تَغْتَرّوهنّ[2])، ثمّ بعَث راكباً إلى المدينة بأنّ النّاس داخلون بالغَداة[3].

وفي الأثر دليلٌ على أنّ الزوجَ يستأذِن على زوجته عند القدوم من السَّفر، لئلاّ يَرى منها ما يكره فيكون ذلك سبباً في تعَرُّض الحياة الزوجية لعواصف الفراق.

والاستئذان على الزوجة لا يختصّ بحال السَّفر، بل يكون متى خُشِيَ وقوعُ البصر على ما يُكرَه، ويشهد لذلك قول زينب امرأةِ عبد الله بن مسعود : كان عبد الله إذا جاء من حاجة فانتهى إلى الباب تَنَحْنَح وبزَق، كراهيةَ أن يهجُم منّا على شيء يكْرهه[4].

ويُؤخذُ من تصريح امرأة ابن مسعود ﷺ بعلّة تَنَحْنُحِه وبَزْقه أنّ استئذان زوجها على أهل بيته فيه إعمالٌ لقاعدة سدّ ذرائع الفساد المتمخّض عن وقوع البصر على ما لا يُعجِبُ الإنسان.

وعن مجاهد قال : كان عَطاء وأخواتٌ له بمكّة في بيت، وأهلُ مكّة يختلفُ أحدُهم إلى أهله في الليل مراراً، فكان يأتيهنَّ بالليل، فسَأَل ابنَ عبّاس : أستأذِنُ عليهِنّ كلّما دخلتُ ؟ فقال : نَعَم، ولم يُرخِّص له في الدُّخول عليهِنّ بغير إذْن[5].

فمع أنّ دخول عطاء على أخواته ليلاً متكرِّر، إلاّ أنّ ابن عبّاس ﷺ لم يُرَخّص له في ترك الاستئذان عليهنّ عند إرادة الدّخول حسماً لذرائع الفساد المترتّب على الاطِّلاع على العورات المحرّمة في وقت إلقاء الثياب.

---

1 الجُرف ـ بضمّ الجيم، وسكون الرّاء أو ضمّها ـ : موضع على ثلاثة أميال من المدينة من جهة الشّام. انظر: معجم البلدان (128/2)، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص140-142).

2 لا تغترّوهنّ : أي لا تدخُلوا إليهنّ على غِرّة، يقال : اغتَرَرتُ الرجُلَ إذا طلبت غِرّته، أي : غفلته. النهاية في غريب الحديث والأثر (355/3).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (214/18 ورقمه : 34336)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "المصنّف" (227/11)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (258/18).

4 أخرجه أحمد (110/6 ورقمه:3615)،وصحّح إسناده ابن كثير في "تفسيره" (39/6)،وصحّحه لغيره محقّقو "مسند أحمد"(219/5).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (464/9 ورقمه : 17894)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "المصنّف" (292/6)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (43/10).

الفصل الرابع

المنحى التعليلي وأثَرُه في اجتهادات الصحابة

ويشتمل على المباحث الآتية :

- **المبحث الأول : حقيقة تعليل الأحكام، واستفسار الصحابة عنه.**
- **المبحث الثاني : تعليل الصحابة للأحكام الثابتة بالنّص.**
- **المبحث الثالث : تعليل الصحابة لأحكام النّوازل.**
- **المبحث الرابع : الصِّيَغ والأساليب التي استخدمها الصحابة عند تعليل الأحكام.**

تمهيد

المتتَبِّعُ لما صحّ عن الصحابة رضوان الله عليهم يظهر له تحقُّقُهم من كون الشريعة معلّلةً، والتزامُهم بتعليل كثير من الأحكام، ويُدْرك أنّهم لم يكونوا على درجة واحدة في نَظَرهم إلى التعليل، بل كانوا متفاوتين في ذلك، وبانتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى جدَّتْ وقائعُ لم يُنَصّ على حُكمها فتزايدت تعليلاتُ الصحابةِ للأحكام، لإلحاق المستجدّات بما يناسبها من أصول منصوصٍ عليها، وفيما يأتي عرضٌ وتحليل لِمَا يتعلّق بالتعليل عندهم رضي الله عنهم.

المبحث الأول

حقيقة تعليل الأحكام، واستفسار الصحابة عنه

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

تعريف التعليل.

المطلب الثاني :

أهمّيّة التعليل وعلاقته بالمقاصد.

المطلب الثالث :

استفسار الصحابة عن العِلَل والأسرار.

المطلب الأول : تعريف التعليل

الفرع الأول : تعريف التعليل لغة.

التعليلُ مصدر علَّل، من علَّ، ولهذه الكلمة وما يُشتَقّ منها معانٍ متعدّدة، وهذا بيانها[1] :

1 ـ التكرُّر والتكرير : يقال : عَلَّت الإبلُ تَعِلُّ وتَعُلُّ عَلاًّ وعَلَلاً إذا شرِبت الشرْبةَ الثانية، وقيل : العَلُّ والعَلَلُ : الشُّرْب بعد الشُّرب تِباعاً، وقال بعضهم: "إذا وردت الإبلُ الماءَ فالسّقْيَةُ الأولى النَّهَل، والثانيةُ العَلَل"، وعَلَّ الضاربُ المضروبَ إذا كرّر عليه الضربَ، ورُبّما قالوا للرّجُل يُمدح بالسّخاء : هو كريمُ العُلالَة، والمعنى أنّه يُكرِّر العَطاء.

2 ـ الشُّغل : ولهذا تُطلق العِلّة على الحَدَث يَشغَل صاحبَه عن حاجته، كأنّ تلك العِلّة صارت شُغْلاً ثانياً مَنَعَه عن شُغْله الأوّل، ومنه قولهم : تَعَلَّل بالأمر واعتَلّ إذا تَشاغَل، وعلّله بطعام وحديث ونحوهما : شَغَلَه بهما؛ يُقال : فلانٌ يُعَلِّل نفسه بتَعِلّة، وتعَلّل به أي تلَهّى به وتَجَزَّأ، وعلَّلت المرأة صبيَّها بشيء من المرَق ونحوه ليَجْزَأ به عن اللّبن، وتعِلّة الصبيّ أي ما يُعَلّل به ليسكُت.

3 ـ الضعفُ في الشيء : ومنه قولهم للكبير المسِنّ : العَلُّ، ورَجُلٌ عَلٌّ : مسِنٌّ نَحيف ضعيف الجُثّة، وقيل : العَلُّ : المسِنُّ الدقيق الجسم من كلّ شيء.

وعَلّ يَعِلُّ واعتَلّ أي مَرِض، والعِلّة ـ بالكسر ـ المرَض، وأعلّه الله تعالى فهو مُعَلٌّ وعَليل.

4 ـ الحُجّة : ومنه قولهم : اعتلّ فلانٌ إذا تمسّك بحُجّة، ومن الأمثال التي تُضرب في تكذيب الحُجَج : "عِلّةٌ ما عِلّهْ، أوْتادٌ وأَخِلّه، وعَمَدُ المِظَلّه، أبْرِزوا لصِهْركم ظُلّه"، قالتْها امرأة زُوّجت وأبطأ أهلُها إهداءها إلى زوجها، واعتَلّوا[2] بأنّه ليس عندهم أداة للبيت، فقالتهُ استِحْثاثاً لهم وقَطْعاً لعِلّتهم[3].

5 ـ السّبب والدّاعي إلى الأمر: يقال : هذا عِلّة لهذا، أي : سبَب، ومنه قولُ عائشة : (فجَعلتُ أرفعُ خِماري أحسرُه عن عنُقي، فيَضرب[4] رِجْلِي بعِلّة الرّاحِلة)[5] أي بسببها؛ يُظْهِر أنه يضرِب جَنْب البعير برِجْله، وإنّما يَضرب رجْلي، وعلّة إكرام زيد لعمرو علمُه وإحسانه، أي الدّاعي إلى إكرام عمرو.

---

1 انظر : معجم مقاييس اللغة (12/4)، النهاية (291/3)، لسان العرب (413/4)، القاموس المحيط (ص1035).

2 أي احتجّوا.

3 مجمع الأمثال، الميداني، (30/2).

4 أي أخوها عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ.

5 أخرجه مسلم (391/8 ورقمه : 2927).

الفرع الثاني : تعريف التعليل اصطلاحاً.

المتأمّل فيما كتبه علماء الأصول والمقاصد يجدهم يستعملون مصطلح التعليل بدلالاته المختلفة في مواطن متقاربة، ورغبة في إزالة اللَّبس الذي قد يطرأ عند استخدام هذا المصطلح فيَحُول دون الفهم الدقيق للمراد، كان من المناسب في هذا الموضع ذكرُ أبرز تعريفات التعليل[1]، ليتّضح المعنى المقصود.

التعريف الأوّل : التعليل هو تقرير ثبوت المؤثّر لإثبات الأثر[2].

ومعنى التعريف الذي اختاره الجرجاني أنّ التعليل هو بيانُ علّة الحُكم أو المعنى المناسب الذي بُني عليه الحكم، ومن ثَمَّ بيان أنّ الحكم معلّل وليس تعبُّديًّا.

التعريف الثاني : التعليل هو إظهار علّيّة الشيء، سواء كانت تامّة أو ناقصة[3].

فالتعليل هنا إمعانُ المجتهد النّظرَ في الصّيغ المستخدمة لاستنباط المعنى المناسب الذي بُني عليه الحكم.

التعريف الثالث : التعليل هو تبيين علّة الشيء وإثباته بالدليل[4]، أي البحث عن الوصف الذي يصلُح أن يكون علّة، وإقامة الدليل على أنّه هو المراد دون سائر الأوصاف.

التعريف الرابع : بيانُ المعاني والحِكم المنوطة بأحكام الله تعالى التي وُضعت تحقيقاً لمصالح العباد في العاجل والآجل[5].

ومن خلال التعريفات السابقة يتّضح أنّ التعليل نوعان؛ وهما :

النوع الأوّل : التعليل الأصولي : وهو تعليل يهتمّ بالعلّة القياسية باعتبارها وصفاً ظاهراً منضَبطاً، وتكون في الغالب مَظِنّةً لتحقُّق الحكمة والمقصود من تشريع الحكم، ويورد الأصوليّون هذا التعليلَ في باب القياس عند بيانهم عللَ الأحكام الشرعية وكيفية الوصول إليها، ورُبّما جعلوه مرادفاً للقياس، ومنه قول ابن حزم[6] في معرض كلامه عن القياسيّين : "فقالوا معنى التعليل هو إجراء صفة الأصل في فروعه"[7].

---

1 عدلتُ هنا عن التعليل عند أهل الكلام،لأنّه يُبْنَى على العلّة العقليّة التي يقصدها الفلاسفة،وهي "اسمٌ لكلّ صفة توجب أمْرًا ما إيجاباًضروريًّا" كما في "الإحكام" (99/8) لابن حزم،وموضوعها هو "أفعال الله"،وليست مُراد أهل السُّنّة بعلّة الحكم في علم الأصول

2 التعريفات، الجرجاني، (ص61).

3 أورد هذا التعريف الجرجاني في "التعريفات" (ص61) و صدّره بـ "قيل" لضعفه عنده، أو لعدم معرفة قائله.

4 انظر : كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، (489/1) ، تعليل الأحكام (ص12).

5 انظر : المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية (ص123).

6 هو: علي بن أحمد بن سعيد،أبو محمد، المعروف بابن حزم الظاهري، ولد بقرطبة عام 384هـ،عُرف بالجدل والمناظرة، وعمل على تنقيح مذهب داود، من مؤلفاته: مراتب الإجماع، توفي عام 456 هـ . انظر: وفيات الأعيان (325/3)، البداية والنهاية (795/15).

7 الإحكام في أصول الأحكام (115/8).

ونسبة هذا النّوع من التعليل للأصوليين لا يُفهمُ منه أنّهم لم يُعْنَوا بالحِكَم والمصالح والغايات، فقد كان لهم فيها نصيب، بل المرادُ أنّ جُلّ اهتمامم مُنْصبٌّ على عملية الضبط في جميع أبواب علم الأصول، ومعلومٌ أنّ العِلَل هي أوصاف ظاهرة منضبطة بخلاف العِلَل التي هي مقاصد الأحكام؛ فقد تكون خفيّةً أو غير منضبطة.

النوع الثاني : التعليل المقاصدي : ويشمل إثباتَ أنّ أحكام الشريعة كلّها ذات مصالح ومقاصد، والتعليلَ بمراعاة العلّة التي يُرادُ بها المصلحة والحكمة، وقد صرّح الشاطبيّ بأنّ العلّة هي ما يترتّب على تشريع الحُكم من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة فقال : "أمّا العلّة فالمراد بها الحِكَم والمصالح التي تعلَّقتْ بها الأوامرُ أو الإباحةُ، والمفاسدُ التي تعلّقت بها النّواهي؛ فالمشقّة علّة في إباحة القصر والفطر في السّفر، والسّفر هو السبب الموضوعُ سبباً للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلّة هي المصلحةُ نفسها أو المفسدة لا مظنّتُها، كانت ظاهرةً أو غيرَ ظاهرة، منضبطةً أو غيرَ منضبطة"[1].

فالمرادُ بتعليل الأحكام هنا تحرّي الأهداف والمعاني التي يتغيّاها الشارع الحكيم منها، وهو ما عبّر عنه الشاطبي في موضع آخر بقوله : "اعتبارُ عِلل الأمر والنّهي، ولماذا أُمِر بهذا الفعل ؟ ولماذا نُهِي عن هذا الآخر ؟"[2].

ومن هنا كان التعليل المقاصدي دائِراً بين الحِكم والأسرار والمصالح، ونسبتِها إلى الأحكام إجمالاً وتفصيلاً، وهذا هو المعنى المراد في البحث.

ويُلاحَظ أنّ التعليل بنوعيه اصطلاحاً له صِلةٌ قويّة بجُلّ المعاني التي تحتملها الكلمةُ في اللّغة، ففي التعليل تكرار النّظر ومعاودة البحث عن العلّة من قِبَل المجتهد كما في تكرار الشّرب[3]، وكلّ مجتهد يتمسّك بحجّته في اختيار الوصف المناسب، والحكم المعلّل يتغيّر إذا تغيّرت علّته، كالمرض يقتضي تغيير حال صاحبه[4]، والعلّة سبب في ثبوت الحكم في الفرع المطلوب إثبات الحكم له[5] فيتناسب مع قول من قال : إنّ العلّة هي المعنى المناسب لتشريع الحُكم، أي أنّها الحكمة والمصلحة[6].

---

1 الموافقات (410/1-411).

2 الموافقات (135/3).

3 انظر : البحر المحيط (142/7).

4 انظر : روضة النّاظر، ابن قدامة، (144/2).

5 انظر : مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، السعدي، (ص69).

6 انظر : شرح الكوكب المنير (444/1)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن بدران، (160/1).

المطلب الثاني : أهمّيّة التعليل وعلاقته بالمقاصد

الفرع الأول : أهمّيّة تعليل الأحكام.

إذا انضبَط تعليلُ أحكام الشريعة بالقواعد المقرّرة كانت فوائده كبيرة، وتجلّتْ أهميتُه فيما يأتي :

1 ـ ربطُ الأحكام بعِلَلِها يؤدّي إلى استقامة التكليف، وضبط الأحكام واطّرادها، واستقرار أوامر التشريع ووضوحها[1].

2 ـ تأكيد سُموّ هذه الشريعة وكمالها وخلودِها، وأنّ أحكامها صالحة لكلّ زمان ومكان، لأنّها مُعلّلة بمراعاة المصالح[2].

3 ـ زيادة الطمأنينة بالحُكم واليقين بأحقّيّته، والإسراع في التصديق والقبول، لأنّ النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكّم ومرارة التعبُّد[3].

4 ـ تمكينُ الفقيه من معرفة أسرار الشريعة وحِكَمها وغاياتها، ومن ثَمَّ الاستنباط في ضوئها، والوقوف على مدارك الأئمّة، ودفع شبه الطاعنين على الشريعة بالجمود وعدم مسايرتها للزمن[4].

5 ـ استنادُ جملة من مصادر التشريع التَّبَعيّة؛ وهي الاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذّرائع، إلى التعليل[5].

الفرع الثاني : علاقة تعليل الأحكام بمقاصد الشريعة.

يُعتبر تعليلُ الأحكام قاعدةً للاجتهاد المقاصدي ومدخلاً إليه؛ لقيامه على معقولية الأحكام المستفادة من النّصوص، فلا سبيل لمعرفة مقاصد الشريعة إلاّ بتعليل أحكامها، ولو طُوِي بساطُ التعليل وأُهمِل العملُ به لَخَفِيت مقاصد التشريع، وصدّق النّاسُ دعوى جُمود الشريعة وعدم مسايرتها للزمن، واضطربت أقوال العلماء في النّوازل المستجدّة، "وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلّم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد ؟"[6].

---

1 الوجيز في أصول الفقه، زيدان، (ص203-204).

2 انظر : أصول الفقه، البرديسي، (ص25).

3 انظر : روضة النّاظر (268/2-269).

4 انظر : تعليل الأحكام (ص5).

5 انظر : تعليل الأحكام الشرعية؛ دراسة وتطبيق، العنقري، (42-63).

6 شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم، (ص205).

وممّا يدلّ على قوّة علاقة تعليل أحكام الشريعة بمقاصدها مجيءُ الشريعة بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ولا يمكن التعرُّفُ على المصالح والمفاسد، والموازَنةُ بينها لبِناء الأحكام عليها إلاّ عن طريق تعليل الأحكام الشرعية، وإلى هذا المعنى أشار ابن القيم بقوله : "فإذا تأمَّلتَ شرائع دينه التي وَضَعها بين عباده، وجَدتَّها لا تخرُج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الرّاجحة – بحسَب الإمكان –، وإن تزاحمتْ قدم أهمّها وأجلّها، وإنْ فاتَت أدناهما، وتعطيل المفاسدِ الخالصة أو الرّاجحة ـ بحسب الإمكان ـ، وإنْ تزاحمتْ عُطِّل أعظمُها فسادًا باحتمال أدناها. وعلى هذا وضَعَ أحكمُ الحاكمين شرائعَ دينه دالَّةً عليه، شاهدةً له بكمال عِلمه وحكمته، ولُطفِه بعباده وإحسانه إليهم. وهذه الجُملة لا يستريبُ فيها مَن له ذَوقٌ من الشريعة، وارتضاعٌ من ثَدْيها، ووُرودٌ من صَفْوِ حوضِها، وكلّما كان تضلُّعُه منها أعظمَ كان شهودُه لمحاسنها ومصالحها أكملَ. ولا يُمكن أحداً من الفقهاء أن يتكلّم في مآخِذ الأحكام وعِللِها والأوصافِ المؤثِّرة فيها حقًّا وصِدْقًا إلّا على هذه الطريقة"[1].

وإذا تقرّر أنّ التعليل توثيقٌ لمنهج الاجتهاد المقاصدي، وأنّ الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، اتّضح أنّ عدم تعليل الأحكام مخالف لمقصود الشارع من هداية النّاس، وصادٌّ عن الانقياد لأوامر الله ونواهيه، لأنّ من أعظم الصوارف عن فعل ما أمَر الله به ورسولُه اعتقادَ المرء أنّ طاعة الله ورسوله فيما أمَرَاه به قد لا يكون فيها مصلحة له ولا منفعة ولا نعيم ولا لذّة ولا راحة، بل يكون فيها مفسدة له ومضرة عليه، وليس فيها إلاّ ألمه وعذابه[2].

وثَمّة جانبٌ آخر يبدو جليًّا للمتأمِّل في صِلة تعليل الأحكام بمقاصد الشريعة، وهو العناية بالتعليل على أنّه "البحث عن منطق للخطاب الشرعي القائم على إثبات المعنى؛ أي إثبات العلاقة الضرورية بين منطوق الحكم وتحقيق المقصد المراد منه، وهي العلاقة التي ترغم الفقيه على الخروج من اللفظ إلى معناه أو مضمونه الشرعي، ثمّ من هذا الأخير إلى مستوى تحقيق مقصوده في الواقع المعيش"[3].

---

1 مفتاح دار السعادة (2/363-362).

2 انظر : قاعدة في المحبّة، ابن تيمية، (1/180-181).

3 الفكر الأصولي وإشكالية السُّلطة العلميّة في الإسلام، الصغير، (ص184).

المطلب الثالث : استفسار الصحابة عن العِلَل والأسرار

لَمّا كان الاجتهادُ المقاصديُّ يقوم في أساسه على تعقُّل حقائق التشريع الإسلامي واستِكناه مقاصده، كان البحث عن عِلَل الأحكام من أبرز روافده التي تُثْرِي الشريعة، وتُبرِزُ صلاحيتَها لكلّ زمان ومكان وحال، ومن هُنا تجلّت عناية الصحابة بالتعليل في وقت مُبكِّر، وبيانُ ذلك فيما يلي :

الفرع الأوّل : طلب معرفة علل الأحكام وغاياتها من النبي ﷺ.

سأَل الصحابةُ رسولَ الله ﷺ عن عِلَل الأحكام وأسرارها غير مُتحرِّجين إذا أشكل عليهم شيءٌ، ولم ينْكِر عليهم النبي ﷺ ذلك، بل كان يكشِفُها لهم، ومن أمثلة ذلك ما ثبت عن أبي هريرة ﷺ أنّه كان يحمل مع النبي ﷺ إداوةً[1] لوَضوئه وحاجته، فبينما هو يتْبَعه بها فقال : مَنْ هذا ؟ فقال : أنا أبو هريرة، فقال : (ابْغِني أحْجاراً أستنفِضْ[2] بها، ولا تأتِني بعَظْم ولا بروثة)، فأتَيتُه بأحجار أحمِلُها في طرَف ثوبي حتى وضعتُها إلى جنبه، ثمّ انصرفتُ، حتى إذا فَرَغ مشيتُ معه فقلتُ : ما بالُ العَظم والرّوثة ؟ قال : (هما من طعام الجنّ، وإنّه أتاني وفدُ جِنِّ نَصِيبِينَ[3] ـ ونِعْمَ الجنُّ ـ فسَألوني الزّادَ، فدعوتُ الله لهم أن لا يمُرّوا بعَظم ولا بروثة إلاّ وجَدوا عليها طُعماً)[4].

ويُلاحَظُ أنّ أبا هريرة ﷺ اغتَنَم مصاحبتَه للنبي ﷺ وخدمتَه له ليسأل عمّا خفِيَ عليه من أسرار الأحكام، فقد ائتَمَر بأمر الرسول ﷺ فأحْضَر له أحجاراً يستَجْمِر بها، ولم يأتِه بالعظم والروثة بناءً على طلَبه أيضاً، ومع امتثال أبي هريرة ﷺ لأمر النبي ﷺ ونهيه فإنّه سأل رسولَ ﷺ عن سرّ نهيه عن العظم والرّوثة، فأخبره رسول الله ﷺ بأنّ علّة النهي كونهما طعاماً للجنّ.

ومن أوضح الشواهد وأدقّها في الإبانة عن هذا المعنى ماصحّ عن عبد الله بن الصامت ﷺ عن أبي ذرٍّ ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (إذا قام أحدُكم يُصلّي فإنّه يستُرُه إذا كان بين يديه مثلُ آخِرة الرّحْل، فإذا لم يكن بين يديه مثلُ آخِرة الرّحْل فإنّه يقطعُ صلاتَه الحمارُ والمرأةُ والكلبُ الأسودُ)،قلتُ : يا أبا

---

1 الإداوَة ـ بكسر الهمزة ـ : إناء صغيرٌ من جِلد يُتَّخَذ للماء، وجمعُها أَدَاوَى. النّهاية في غريب الحديث والأثر (33/1).

2 أي : أستنجِي بها، وهو من نَفْض الثوب؛ لأنّ المستنجي يَنْفُض عن نفسه الأذَى بالحَجَر، أي يُزيلُه ويدفعُه. النهاية في غريب الحديث والأثر (97/5).

3 نَصِيبين ـ بالفتح ثم الكسر ـ : مدينة من بلاد الجزيرة واقعة على الطريق من الموصل إلى الشام. انظر : معجم البلدان (288/5).

4 أخرجه البخاري (171/7 ورقمه : 3860).

ذرّ، ما بالُ الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر ؟ قال: يا ابن أخي، سألتُ رسول الله ﷺ كما سألتَني فقال : (الكلبُ الأسودُ شيطان)[1].

فالصحابيّ أبو ذرّ الغفاري ﷺ سمِع قولَ النبي ﷺ، وفيه دلالةٌ صريحة على أنّ الحمار والمرأة والكلب الأسود يقطعون الصلاة إذا لم يكن بين يدَي المصلِّي مثلُ مُؤخِرة الرّحل، واستشْكل أبو ذرٍّ ﷺ اختصاص الكلب الأسود دون غيره بهذا الحُكم، فطلَب من رسول الله ﷺ أن يُوقِفَه على علّة التفريق بين الكلاب بألوانها، فكُشِف له أنّ الكلب الأسود يقطع الصلاة لأنّه شيطان.

الفرع الثاني : طلب معرفة علل الأحكام وغاياتها من الصحابة.

بعد أن لَحِق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى لَجَأَ بعضُ الصحابة إلى علمائهم، فكانوا يُراجِعونهم ويسألونهم عمّا خَفيَ عليهم من العلل، ومن أبرز النّماذج الدّالّة على ذلك ما ثبت عن أبي وائل شقيق بن سَلمة قال: تزوَّج حُذَيفةُ ﷺ يهوديّةً، فكَتَب إليه عُمَر: (طلِّقْها)، فَكَتَب إليه حُذيفة: لِمَ ؟ أحَرام هي ؟ فكتَب إليه : (لا، ولكنّي خِفْتُ أن تَعاطَوا المومِساتِ منهنّ)[2].

فرغم أنّ أميرَ المؤمنين عُمَر بنَ الخطّاب ﷺ كان مُهاباً في النّاس، فإنّ طلَبَه المتمثِّلَ في تطليق حُذيفة ﷺ لزوجته اليهوديّة قُوبِل بسؤال صريحٍ من حُذيفة ﷺ عن العلّة، لِما تقرَّر لديه من إباحة نكاح الكتابيّات، وقولُه ﷺ : (لِمَ ؟ أحَرام هي ؟)، وجوابُ عُمَر ﷺ المبني على سدِّ الذريعة المفضية إلى المفسدة يدلّان دلالةً واضحة على أنَّ الاستفسار عن عِلَل الأحكام وحِكَمِها كان معهوداً عند الصحابة من غير نَكير.

ومن شواهد هذا المعنى في آثار الصحابة رضوان الله عليهم قولُ يعلى بن أميّة[3] : قلتُ لعُمرَ بن الخطّاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ (النساء:101)،فقد أَمِنَ النّاسُ، فقال: عجِبتُ ممّا عجِبتَ منه، فسألتُ رسولَ الله ﷺ عن ذلك فقال: (صدقةٌ تصدّق الله بها عليكم، فاقبَلوا صدقتَه)[4].

فالصحابيّان عُمرُ بن الخطّاب ويعلى بن أُميّة رضي الله عنهما يَعلمان أنّ الحُكمَ يدور مع علّته وجوداً وعَدماً، فلَمّا بَقِيَ حكمُ القصر رُغم زوال العلّة المذكورة في الآية؛ وهي الخوف من العدوّ، عَجِبا

---

1 أخرجه مسلم (450/4 ورقمه : 1137).

2 سبق تخريجه (ص272).

3 قال ابن حجر: (لَهُ صُحْبَة). فتح الباري (564/2).

4 أخرجه مسلم (200/5 ورقمه : 1571).

وحَرَصا على معرفة علّة ذلك، وَسأَلا عن سِرّ مشروعية القصر للمسافر الآمِن فأُخبِرا بأنّ القَصر في الأمن صدقةٌ من الله ثبَتت بالسُّنّة، وفي الحديث أنّ الصحابيَّ يعلى بنَ أميّة ﷺ استفسر من المُلهَم عمرَ بن الخطّاب عن سِرِّ ثبوت القصر لغير الخائف، ولم يُنكِر عليه عُمَر ﷺ، بل أعْلَمه أنّ السؤال نفسَه وقَع في خَلَده فعَرَضَه على النبي ﷺ.

المبحث الثاني

تعليل الصحابة للأحكام الثابتة بالنّصّ

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

تعليل أحكام وردت غيرَ منصوصٍ على علّتها.

المطلب الثاني :

التعليل بمراعاة المقاصد.

المطلب الثالث :

التعليل بالمصالح والمفاسد.

المطلب الرابع :

التعليل بمراعاة المآلات.

المطلب الخامس :

دورانُ الحُكم مع علّته وجوداً وعَدماً.

المطلب الأوّل : تعليل أحكام وردت غيرَ منصوصٍ على علّتها

الفرع الأوّل : تعليل الفعل بمحض التعبُّد لله تعالى واتّباع النبي ﷺ.

نال الصحابةُ رضوان الله عليهم القِدْحَ المُعَلَّى في الاقتداء بالنبي ﷺ في الأفعال التي يَقصد بها البيانَ والتشريعَ[1]، سواء عرَفوا الحكمة أم لم يعرفوها، ومن أظهر الأدلّة على ذلك ما ثبت عن عيسى بن طلحة عن رجُل رأى النبي ﷺ وقَفَ عند الحجَر فقال : (إنّي لأعْلَم أنّك حَجَرٌ لا تَضُرُّ ولا تَنْفَع)، ثمّ قَبّله، ثمّ حَجّ أبو بكر ﷺ فوَقَف عند الحَجَر ثمّ قال : (إنّي لأعْلَم أنّك حَجَرٌ لا تَضُرُّ ولا تَنْفَع، ولولا أنّي رأيتُ رسول الله ﷺ يُقَبِّلك ما قَبَّلْتُك)، وصحّ مثلُه عن الفاروق عُمر ﷺ واحتجَّ بقول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] (سورة الأحزاب:21).

ويُستفادُ من قول الصحابيين الجليلين أبي بكر الصّدِّيق وعُمَرَ بن الخطّاب رضي الله عنهما التسليمُ والانقيادُ للشارع في أمور الدِّين وإنْ لم تظهر المعقوليّة، والتصريحُ بأنّ علّة تقبيل الحَجَر الأسود هي التعبُّد لله عزّ وجلّ بحُسن الاتِّباع لرسول الله ﷺ فيما لم يُكشَف عن معانيه ولم تُعلم الحكمةُ فيه، فقولُ كلٍّ منهما : (ولولا أنّي رأيتُ رسول الله ﷺ يُقَبِّلك ما قَبَّلْتُك) أرادا به تعليمَ النّاس أنّ استلامَه وتقبيلَه محضُ اتّباعٍ لفعل رسول الله ﷺ لا لأنّ الحجَر ينفع ويضُرُّ بذاته.

ولَمّا كان الصحابة ﷺ يُوقِنون بأنّ رسول الله ﷺ لا يفعلُ إلاّ حقًّا، وأنّ الدِّين مبناه على الاتِّباع الذي يدور على موافقة الكتاب والسُّنّة، سلكوا منهج التأسِّي بالنبي ﷺ في أفعاله وإن لم تظهر لهم حكمة التشريع، ونَظراً لحداثة عهد النّاس ـ وقتئذٍ ـ بعبادة الأصنام؛ خَشِي الصحابةُ فسادَ اعتقاد الجُهّالُ عند خفاء عِلَل الأحكام فعلَّلوا بعضَها بكون النبي ﷺ قدوتهم[3]، ويشهد لهذا قولُ يَعْلى بن أُمَيّة : طُفْتُ مع عُمَر بن الخطّاب فاسْتَلم الرُّكن، فكُنتُ ممّا يلي البيتَ، فلَمّا بلَغْتُ الرُّكنَ الغربيَّ الذي يَلِي الأسْودَ، جَرَرْتُ بيدِه لِيَسْتلم، فقال : ما شأنُك ؟ فقلتُ : ألا تستلمُ ؟ قال : ألم تَطُفْ مع رسول الله ﷺ ؟ فقلتُ: بَلَى، فقال: أفَرَأيتَه يَستَلِمُ هذَيْن الرُّكنين الغربيَّيْن ؟ فقلتُ: لا، قال: أَفَلَيس

---

1 أفعال النبي ﷺ ثلاثة أقسام؛ أفعال جبلّيّة عاديّة؛ كالقيام والقعود، وأفعالٌ عُلِم أنّها من خصائصه؛ كالزيادة على أربع نسوة، وأفعالٌ بيانيّةٌ يُراد بها التشريع؛ كأفعال الصلاة والحجّ. انظر : إرشاد الفحول (102/1-104).

2 سبق تخريج هذين الأثرين (ص225).

3 انظر : فتح الباري (463/3).

لك فيه أُسوةٌ حسَنةٌ ؟ قلتُ : بَلَى، قال : فانفُذْ عنكَ[1].

ويحسُن التنبيه في هذا المقام على أنّ تعليل الصحابة باتِّباع الرسول ﷺ لم يقتصر على الأحكام التي وردت في الأصل غيرَ مُعلَّلة، بل شمل ما وردَ تعليلُه بعلّة ثمّ زالت العلّة وبقي الحكمُ ثابتاً، ومن أقوى الشواهد على ذلك ما ثبت عن عُمرَ بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه قال : (فمَالَنا وللرَّمَل[2] ؟ إنّما كنّا راءَيْنا[3] به المشركين وقد أهْلَكهم الله)، ثمّ قال: (شيءٌ صنَعه النبي ﷺ فلا نُحِبُّ أن نتركَه)[4]، وفي رواية: (فِيمَ الرَّمَلانُ اليومَ، والكشفُ عن المناكب ؟ وقد أطَّأَ[5] اللهُ الإسلامَ ونَفى الكفرَ وأهلَه، مع ذلك لا ندَعُ شيئاً كنّا نفعله على عهد رسول الله ﷺ)[6].

فأصلُ مشروعية الرّمَل في الطّواف رغبةُ النبي ﷺ في إغاظة المشركين الذين صرّحوا بأنّ الصحابة أضْعَفَتهم حُمّى المدينة، فأراد رسول الله ﷺ أن يُرِيَهم جَلَدَ المسلمين وقوّتَهم، فطَلَب من أصحابه أن يكشفوا عن مناكبهم ويرمُلوا في الطّواف، ففَعَلُوا، وبعد أن قوِيَت شوكةُ المسلمين لم يرتفع الحكمُ فتساءل عُمَرُ رضي الله عنه عن بقاء الحُكم رغم زوال العلّة التي شُرِع من أجلها، ثمّ أجاب بتقديمِ التعليل باتّباع النبي ﷺ على رأيه مهما قَوِيَ، لاحتمال وجود عِللٍ لم تظهر له، وفي تقرير هذا المعنى قال ابنُ حَجَر: "مُحَصَّلُه أنّ عُمَرَ كان هَمَّ بترك الرَّمَل في الطّواف لأنّه عَرَف سببَه وقد انقَضى، فَهَمّ أن يترُكه لفَقْد سببِه، ثمّ رجَع عن ذلك لاحتمال أن تكون له حكمةٌ ما اطّلَع عليها، فرأى أنّ الاتِّباع أوْلى من طريق المعنى"[7].

الفرع الثاني : تعليل الحُكم بما تتحقّق به خصائصُ الشيء.

المطلّقة قبل الخلوة والإفضاء تستحِقُّ نصفَ المهر، لقول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ (البقرة:237).

---

1 سبق تخريجه (ص74).

2 الرَّمَل ـ بفتح الرّاء والميم ـ : هو إسراعُ المشي مع تقارب الخُطا ولا يَثِب وثباً. انظر : شرح صحيح مسلم (10/9).

3 راءَيْنا : أي أرَيْناهم بذلك أنّا أقوياء، أو من الرّياء ـ المراءاة ـ أي أظهَرْنا لهم القوّةَ ونحنُ ضُعفاء. انظر : فتح الباري (472/3).

4 أخرجه البخاري (471/3 ورقمه : 1605).

5 أي ثبّتَه وأرْساه. النهاية في غريب الحديث والأثر (53/1).

6 أخرجه أبو داود (271/3 ورقمه : 1887)، وقال الألباني في "صحيح سنن أبي داود" (353/1) : (حسن صحيح).

7 فتح الباري (472/3).

أمّا مَن طُلِّقت بَعْدَ أن خلا بها زوجُها، أي انفرد بها دون حضور كبير أو طفل مميِّز، فقد جاء عن غير واحد من الصحابة التصريحُ بوُجوب المهر كاملاً بالخلوة الصحيحة بالزوجة؛ لأنّها كالدُّخول، فعن الأحنف بن قيس ﷺ أنّ عُمَر وعليًّا رضي الله عنهما قالا : (إذا أَغلَق باباً وأرْخى ستراً فلَها الصّداق كاملاً وعليها العدّة)[1].

وعن عبد الله بن عُمَر ﷺ عن عُمَر ﷺ قال: (إذا أُجيف البابُ، وأُرْخِيَت السُّتور فقد وجَب المهْر)[2].

فالخليفتان الراشدان عُمر بن الخطّاب وعليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما قضَيا بأنّ مَنْ تزوّج امرأة وخلا بها، فأرخى عليها السّتار، أو أغلق عليها الباب، فإنّ عليه الصّداق كاملاً، سواء جامع أم لا، وواضحٌ من سياق الأثَرَيْن تعليلُهما ثبوتَ المهر واستقرارَه بالخلوة التي يحصُلُ بها الإفضاءُ أو المسُّ الذي هو من خصائص النكاح، ووجهُ ذلك ترتيب الحكم على الوصف مقروناً بالفاء، فثبوتُ الصّداق كاملاً حكمٌ مستفادٌ من قولهما : (فلَها الصّداق كاملاً وعليها العدّة)، وهذا الحُكم مرتَّبٌ على وصف إغلاق الباب وإرخاء السّتر بفاء السببيّة، ففيه دليلٌ على أنّ الخلوة هي علّة الحُكم.

وبمثل قضاءِ عُمَرَ وعليٍّ رضي الله عنهما وتعليلِهما أفتى زيدُ بن ثابت وعلَّل، فعن سليمان بن يسار قال : تزوّج الحارث بن الحكم امرأةً فقال عندها، فرآها خضراء[3] فطلّقها ولم يَمَسّها، فأرسل مروانُ إلى زيد بن ثابت فسألَه، فقال زيدٌ : (لها الصّداق كاملاً)، قال: إنّه مِمَّن لا يُتَّهم، قال : (أرأيتَ يا مروانُ لو كانت حُبْلى، أكنتَ مقيماً عليها الحَدَّ ؟)، قال: لا، قال: (فَلاَ)[4].

فالصحابيّ الفقيه زيدُ بن ثابت ﷺ أفتى بثبوت المهر كلِّه في ذمّة الزوج الذي خلا بزوجته ونام معها وقت القيلولة؛ وإن لم يطأ، مُعلِّلاً استحقاقَها للمهر كاملاً بعدم إقامة الحدّ عليها لو حَمَلت منه في تلك الخلوة، لاستحلال زوجها منها الخلوة التي لا تُباح له بدون النّكاح، فالحكم معلَّل بإباحة الخلوة التي يتحقّق بها المسيس.

---

1 أخرجه عبد الرزاق (285/6 ورقمه : 10863)، وابن أبي شيبة (205/9 ورقمه : 16957)، والبيهقي (416/7 ورقمه : 14482)، والأثر له طرقٌ يشدُّ بعضُها بعضاً كما قال ابن كثير في "مسند الفاروق" (235/2)، وصرّح الألباني في "إرواء الغليل" (356/6) بصحّته عن عُمَر وعليّ رضي الله عنهما.

2 أخرجه الدّارقطني (472/4 ورقمه : 3818)، وصحّح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (357/6).

3 أي : سمراء، وقد ورد بلفظ:"أدماء سوداء" كما في "مسائل أحمد رواية ابنه عبد الله" (ص328).

4 أخرجه أحمد في "مسائل ابنه عبد الله" (ص328 ورقمه : 1209)، والدّارقطني (474/4 ورقمه : 3825)، والبيهقي (417/7 ورقمه: 14486)، وعبد الرزاق (285/6 ورقمه: 10866)، وصحّح إسناده الطريفي في "التحجيل في تخريج ما لم يُخرّج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل" (ص387).

المطلب الثاني : التعليل بمراعاة المقاصد

الفرع الأوّل : تعليل الحُكم بتحقيق بعض المقاصد الخاصّة.

الزّواجُ سُنّةٌ كونيّة وفطرةٌ إنسانية، وغريزة أودعها الله تعالى في الرّجال والنّساء، وله مقاصد عديدة وفوائد عظيمة، ومنها ما جاء في قول الله عزّ وجلّ : ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ (الروم:21).

ولا شكّ أنّ المودّة المذكورة في الآية هي من أسُس قيام الحياة الزوجيّة، ولكنّها ليست كلَّ شيء، وإلى هذا النّظر العميق والفهم الدَّقيق أرشَد الخليفةُ عُمرُ بن الخطّاب ﷺ ابنَ عَزْرَة الذي كان يَخْتَلِع بعضَ نسائه اللَّائي يتزوّج، فكان له في النّاس من ذلك أُحْدُوثةٌ يَكْرَهها، فلمّا عَلِم ذلك أخَذ بيَدِ ابن الأرقم فأدخَله على امرأته فقال : أتُبْغِضِينني ؟ قالت : نعم، قال له ابنُ الأرقم: ما حَملك على ما فَعلتَ ؟ قال: كَبُرَتْ علَيَّ مقالَةُ النّاس، فأتى ابنُ الأرقم عمرَ بن الخطّاب رحمة الله عليه فأخبَره، فأرْسَل إلى ابن عَزْرَة فقال له: ما حَمَلك على ما فَعَلْتَ؟ قال: كَبُرتْ عليَّ مَقَالَةُ النّاس، فأرْسَل إلى امرأته، فجاءت ومعها عمّةٌ لها مُنْكَرَة، فقالت: إنْ سألكِ فقُولي: إنّه استحْلفَني فكرِهتُ أن أكذِب، فقال لَها عمَرُ:(ما حملَكِ على ما قُلتِ؟)،قالت: إنّه استحْلفَني فكرِهتُ أن أكذِب،فقال عُمَر:(بلَى، فلْتَكْذِبْ إحداكنّ وَلْتُجْمِلْ، فليس كلُّ البيوت يُبْنَى على الحُبّ، ولكنْ مُعاشَرةٌ على الأحساب والإسلام)[1].

فهذه القصّة تُؤكِّد قيمة الحُبّ وأثرَه في قيام الحياة الزوجيّة، ولكنّها في الوقت نفسه تبيّن أنّ الصِّلة الزوجيّة لا تُبَتُّ بمُجرّد غياب المودّة، فَصيانةً للرّابطة الزوجية من تقلُّبات العاطفة، وحسْماً لذرائع هدمِ الميثاق الغليظ، رأى عُمرُ بن الخطّاب ﷺ جواز الكذب للزوجين وقال لامرأة ابن عَزْرَة الذي أراد أن يُطلّق معلِّلاً ذلك بأنّ زوجته لم تَعُدْ تُحبُّه : (فلْتَكْذِبْ إحداكُنَّ وَلْتُجْمِلْ، فليس كلُّ البيوت يُبْنَى على الحُبّ، ولكنْ مُعاشَرَةٌ على الأحساب والإسلام).

وتوجيهُ عُمَر ﷺ لابن عَزْرَة وامرأتِه مُعلَّل بكون الحُبّ ليس كلَّ شيء في حياة الزوجين،بل هناك ـ أيضاً ـ الاحترامُ المتبادَل بينهما،ورعايةُ حقّ كلٍّ منهما على الآخَر، وهذه النّظرةُ التعليليّة من عُمَر ﷺ مُستَمَدّةٌ من قول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾ (النّساء:19)، والهدفُ منها صيانة الحياة الزوجية من عوامل الشّقاق وأسباب الفراق.

---

1 سبق تخريجه (ص249).

الفرع الثاني : التعليل بمقصد التيسير ورفع الحَرج.

أدرك الصحابة رضوان الله عليهم أنّ التيسير مبنيٌّ على مراعاة ضعف الإنسان، وأنّ الرخصة مستمَدّة من قاعدة رفع الحرج، فكان من جملة مسالكهم في تعليل الأحكام تعليلُها بالتيسير على المكلَّف والرّفق به، ومن الشواهد الدّالّة على ذلك أنّ الله تعالى أمَر مَن أفطر في رمضان بالقضاء فقال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ (البقرة:185)، ولا يجب صومُ الأيّام متتابعة، لأنّ الله عزّ وجلّ لم يشترط التتابع في قضاء رمضان.

وصحّ عن أبي عبيدة بن الجرّاح ﷺ أنّه سُئِل عن قضاء رمضان متفرقاً فقال: (إنّ الله لم يُرخِّص لكم في فطره، وهو يريد أن يَشُقَّ عليكم في قضائه، فأَحْصِ العدّة وصُم كيف شئت)[1].

ويُستفاد من كلام أبي عبيدة ﷺ أنّ إيجاب التتابُع على مَن يقضي صيام رمضان يتعارض مع مقصد الشارع من رخصة الإفطار، لأنّ أبا عبيدة ﷺ علَّل الحُكم الشرعي؛ وهو تخييرُ مَن يريد القضاء بين صيام الأيّام متتابعة أو مُفَرَّقة، بأنّ مقصود الشارع من رخصة الإفطار هو التخفيف عن المكلَّف والرّفق به، فإلزامُه بالتتابُع تترتّب عليه مشقّةٌ مرفوعةٌ شرعاً، ولذلك قال ﷺ : (إنّ الله لم يُرخِّص لكم في فطره، وهو يريد أن يَشُقَّ عليكم في قضائه)، وفي كلامه ﷺ إشارة واضحة إلى قوله تعالى عَقِب بيان قضاء رمضان : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ (البقرة:185).

ونظراً لِمَا يلحَق المكلَّفَ من حَرَج ومشقّة في بعض الأحيان، ولِمَا استقرّ في عقول الصحابة من أنّ الإعنات بالنّفس والتضييق عليها ليس مقصداً من مقاصد الشارع، ولا سبيلاً للتقرُّب إلى الله تعالى وإرضائه، علّل غيرُ واحد من الصحابة فِعلَه بالتوسعة على النّفس، فهذا سعد بن أبي وقاص ﷺ قيل له : إنّك تُوتر بركعة ؟ قال : (نعم، أخفف على نفسي، ثلاث أحبّ إليّ من واحدة، وخمس أحبّ إليّ من ثلاث، وسبع أحبّ إليّ من خمس)[2].

فرغم تصريح سعد بن أبي وقّاص ﷺ بأفضليّة الثلاث والخمس والسّبع، وأنّها أحبُّ إليه، إلاّ أنّه تَرَك الإيتار بها واقتصر على أقلّ عدد مجزئ في الوتر؛ وهو ركعة واحدة، معلِّلاً بإرادة التيسير ورفع الحَرج، ولذلك قال : (أخفِّف على نفسي).

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (170/6 ورقمه : 9225)، والدارقطني (192/2)، والبيهقي (431/4 ورقمه : 8235)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (685/2).

2 سبق تخريجه (ص195).

الفرع الثالث : التعليل بمراعاة قصد المكلّف.

الحُكم المتقرِّر فيمَن طلَّق زوجته ثلاثاً هو تحريمُها عليه حتى تنكح زوجاً آخرَ نكاحَ رغبة لا نكاح تحليل، ثم يفارقها؛ لقول الله عزّ وجلّ : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ (البقرة:230)، والنّكاح الذي يُحِلّ المبتُوتة هو دخول الزّوج الثاني بالمرأة ومسيسُه لها.

ولَمّا كان مُتوقَّعاً من بعض النّاس ـ عند ضعف النّفوس وغلبة نزعة الهوى ـ التحايلُ على ما حرّمه الله تعالى، واللُّجوءُ إلى النّكاح المؤقّت الذي يُراد به رجوع المرأة إلى زوجها الأوّل، لَعَن النبي ﷺ فاعلَه، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال : (لَعَن رسول الله ﷺ المُحِلَّ والمُحلَّلَ له)[1].

وسدًّا للباب أمام النّوازع الخبيثة ثبَت عن الصحابة الكرام تعليلُ الأحكام بمراعاة مقاصد المكلَّفين، ومن ذلك ما جاء عن عبد الله بن شريك العامري قال : سمعتُ ابن عمر يُسأل عن رجل طلَّقَ ابنة عمٍّ له، ثم رَغِب فيها ونَدِم، فأراد أن يتزوّجها رجُلٌ يُحِلُّها له، فقال ابن عمر : (كلاهما زانٍ وإنْ مَكَثا كذا وكذا، ذَكَر عشرين سنةً أو نحوَ ذلك، إذا كان الله يعلم أنه يُريد أن يُحِلَّها له)[2].

فالصحابيّ الجليل عبد الله بن عُمر ﷺ حَكَم على الزّوج المستَعار وطليقةِ الرّجُل الأوّل بالزّنا وإن طالت مدّةُ النّكاح الذي أُريد به التحليل،معلِّلاً بفساد القصد في نكاح المحلِّل،كما في قوله ﷺ: (إذا كان الله يعلم أنه يُريد أن يُحِلَّها له)، وورد عنه التعليلُ بغياب قصد النّكاح الشرعي من مودّة بين الزوجين ورحمة وسَكَن، فقد سُئل عن رجُلٍ طلَّق امرأته ثلاثاً، فتزوّجها أخٌ له من غير مُؤامَرَة منه، لِيُحلَّها لأخيه، هل تَحِلُّ للأوّل ؟ قال : (لا، إلاّ نكاح رغْبة، كنا نعُدُّ هذا سِفاحاً على عهد رسول الله ﷺ)[3].

ويُؤخذ من الرّوايتين أنّ العقود لا يُقتَصرُ فيها على الظواهر والأشكال، بل العبرة بالمقاصد والمعاني، وأنّ نكاح التحليل يتعارض مع مقاصد الشريعة في مشروعية النكاح، ومتى ابتغى المكلَّف بعمله غيرَ ما قصده الشارع من التشريع فهو آثم عند الله تعالى بسوء قصده.

---

1 أخرجه الترمذي (428/3 ورقمه : 1120)، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن الترمذي" (569/1).

2 أخرجه عبد الرزاق "المصنّف" (266/6 ورقمه : 10778) وحسّنه مصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (140/3).

3 سبق تخريجه (ص152).

المطلب الثالث : التعليل بالمصالح والمفاسد

الفرع الأوّل : تعليل طلب الفِعل بما يترتّب على تركه من مفسدة.

عن سهل بن سعد ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (إنّما جُعِل الاستئذان من أجل البَصر)[1]، واستُدلّ به على أنّ المرء لا يَحتاجُ في دخول منزله إلى الاستئذان؛ لفقد العلّة التي لأجلها شُرع الاستئذان[2]، فيجوز للرّجل أن يدخل بيته ولو بغير استئذان إذا لم يكن فيه سوى الزوجة أو الأمَة[3]، لأنّ للزّوج أو سيِّدِ الأَمَة أن ينظر إلى كلّ شيء منها.

وقد فَهِم الصحابة من تعليل النبي ﷺ أنّ الرّجُل يلزَمه أن يستأذن حتى على المحارم؛ كالأمّ، والأخت والبنت البالغتين، ومن ذلك أنّ عبد الله بن مسعود ﷺ جاء إليه رجُلٌ فقال : أَسْتَأذِنُ على أُمِّي ؟ قال : (نَعَم، ما على كلِّ أحيانِها تُحِبُّ أن تَراها)[4].

فظهَر من كلام ابن مسعود ﷺ أنّ من مقاصد الاستئذان على الأمّ منعَ الإنسان من النّظر الفُجائيّ إلى ما لا يُحِبّان أن يُرى منها، ومثلُه ما ثبت عن مُسْلم بن نُذَير قال: سأل رجلٌ حذيفةَ فقال: أستأذِن على أُمِّي؟ فقال: (إنْ لم تستأذِن عليها رأيتَ ما تَكرَه)[5]، وظاهرٌ من تعليل حذيفة ﷺ أنّ الإخلال بالاستئذان يوشك أن يتسبّب في وقوع البصر على شيء يُكرَه، أو عورة لا يجوز النَّظرُ إليها.

ومن أوضح الشواهد وأدقِّها في الإبانة عن هذا المعنى قولُ عطاء بن أبي رباح : سألت ابن عباس فقلت: أستأذن على أختي؟ فقال: (نعم)، فأعَدتُ فقلت : أختان في حجري، وأنا أموِّنهما، وأُنفِق عليهما، أستأذن عليهما؟ قال: (نعم، أتحبُّ أن تراهما عريانتين)[6]، فرغم أنّهما أختان في حجره، وهو يحتمل مؤونتَهما وقوتَهما ويقوم بكفايتهما، إلاّ أنّه مطالب بالاستئذان؛ لئلاّ يقع بصرُه عليهما وهما عريانتان.

---

1 أخرجه البخاري (24/11 ورقمه : 6241)، ومسلم (361/14 ورقمه : 5603).

2 فتح الباري (25/11).

3 إلاّ إذا خَشِي وقوعَ بصره على شيء يكرهه كما سبق (ص275).

4 أخرجه ابن أبي شيبة (464/9 ورقمه: 17893)، والبخاري في "الأدب المفرد" (ص364 ورقمه : 1059)، وصحّح إسناده الألباني في "صحيح الأدب المفرد" (ص408).

5 أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (ص364 ورقمه : 1060)، وحسّن إسناده الألباني في "صحيح الأدب المفرد" (408/1).

6 أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (ص365 ورقمه: 1063)، وصحّحه الألباني في "صحيح الأدب المفرد" (408/1).

فهؤلاء الصحابة الثلاثة؛ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عبّاس وحذيفة بن اليمان ﷺ،أجابوا سائليهم عن الاستئذان على أمّهاتهم وأخواتهم بِما يُؤيّد تعليلَ النبي ﷺ ويزيدُه وضوحاً، فبيّنوا لهم أنّ الاستئذان على مَنْ ذُكِرَ لا بدّ منه معلِّلين بما يترتّب على تركه من مفسدةِ وقوع البصر على ما يَسوء النّاظرَ أو يُستَحيا من رؤيته، أو هيئة لا ينبغي النّظر إليها، أو عورة محرّمة، فعلّة الاستئذان هي حسْمُ أسباب الفساد وذرائع الاطِّلاع على العورات المحرّمة.

الفرع الثاني : تعليل الحُكم بما يترتّب على الفعل من مفسدة.

اشتمل صدرُ سورة الحجرات على جملة من التوجيهات التربوية للمسلمين في كيفية تعاملهم مع رسول الله ﷺ والتأدُّب معه، ومنها عدمُ رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ، وعدم الجهر له بالقول مخافة حبوط العمل، قال الله عزّ وجلّ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٢﴾ (الحجرات:2).

وخيرُ مَن تَحَلّى بهذا الأدب الرّفيع مع النبيّ ﷺ في حياته وبعد مماته أصحابُه الكرام ﷺ، حتى إنّ الفاروق عُمَر بن الخطّاب ﷺ شدّد النكير على رجلين رفَعَا أصواتهما في المسجد النبوي، لأنّ حرمة النبي ﷺ ميّتاً كحرمته حيًّا.

قال السائب بن يزيد : كنتُ قائماً في المسجد، فحَصَبَني رجُلٌ، فنظرتُ فإذا عُمرُ بنُ الخطّاب، فقال: (اذهبْ فَأْتِني بهذيْن)، فجِئْتُه بهما، قال: (مَنْ أنتُما؟)، أو (مِنْ أين أنتُما؟)، قالا : من أهل الطائف، قال: (لو كنتُما من أهل البلَد لأوجَعتُكما، ترفَعان أصواتَكما في مسجد رسول الله ﷺ)[1].

والظاهرُ أنّ الرّجُلين رفعَا أصواتهما فيما لا يحتاجان إليه من اللَّغَط الذي لا يجوز فى المسجد، فهَمَّ عُمَر ﷺ بتأديبهما، ولَمّا أخبراه أنّهما ليسا من أهل المدينة عذَرَهما بالجهل وعفَا عنهما، فقد يخفى على غير أهل البَلَد مثلُ هذا القدْر من احترام المسجد، وعلَّل الفاروقُ رغبتَه في ضربهما بارتفاع أصواتهما في مسجد رسول الله ﷺ، وغيرُ خافٍ ما في ذلك من تشويشٍ وانتهاك لحُرمة المسجد النبويّ، وسوء أدَب مع النبي عليه الصلاة والسّلام.

وقولُ عَمر ﷺ : (ترفَعان أصواتَكما في مسجد رسول الله ﷺ) هو تعليلٌ خرج مخرج الجواب عن سؤال مقدَّر، كأنّهما قالا له: لِمَ تُوجِعُنا ؟ قال: لأنّكما ترفعان أصواتَكما في مسجد رسول الله ﷺ[2].

---

1 سبق تخريجه (ص88).

2 انظر : فتح الباري (561/1).

الفرع الثالث:تعليل الحكم بما يترتّب على الفعل من مصلحة وما يترتّب على تركه من مفسدة.

ثبت عن النبي ﷺ ما يدلّ على أنّ الائتمام يقتضي متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة[1]، فلا يسبق التابعُ متبوعَه ولا يُساويه ولا يُخالفه إلاّ ما دلّ عليه الدّليلُ الشرعيّ.

واقتفى الصحابةُ أثرَ نبيّهم، فحرَصوا على الاقتداء بأئمّة الصلوات وأمَروا النّاس بذلك، فعن أبي هريرة ﷺ قال : (إنّ الإمام أمينٌ، أو أميرٌ، فإن صلّى قاعداً فصلُّوا قُعوداً،وإنْ صلّى قائماً فصلُّوا قياماً)[2].

فلكي يتنبّه المأمومون جيِّداً لقضيّة متابعة الإمام، وهي قضيّة ذات أهمّيّة بالغة تتعلّق بها صلاتُهم، استهلّ أبو هريرة ﷺ كلامه ببيان علّة الحُكم، فقال : (إنّ الإمام أمينٌ، أو أمير)، وهذان الوصفان يشتملان على جملة من المعاني التي تُغْري المأمومين بمتابعة أئمّتهم، فالإمام أمين بمعنى يوثَق به في حِفظ صلاة المأمومين من البطلان، وعدم التقصير في العناية بأركان الصلاة وهيئاتها من قيام وقعود ونحو ذلك.

والإمامُ أميرٌ إمارةً خاصّة، بمعنى يتولّى أمر المأمومين في الصلاة، فيأمرُهم ويُعلِّمهم ويُصَلِّي بهم، وظاهرُ الأثر أنّ المقصود من الإمارة ما تقتضيه من وجوب الطّاعة واستحقاق المتابعة فيما يتعلّق بمصالح الصلاة وأحوالها، ولذلك ذكَر أبو هريرة ﷺ صورةً من صُوَر المتابعة فقال : (فإن صلّى قاعداً فصلُّوا قُعوداً، وإنْ صلّى قائماً فصلُّوا قياماً).

ولا شكّ أنّ مَن اتَّصف بأحَد هذين الوصفين؛ الأمانة، والإمارة، حريٌّ بالاتّباع وعدم المخالفة، واستخدم أبو هريرة ﷺ للتعليل حرف "إنّ"، ووجه الدَّلالة من الأثر أنّ الحُكم؛ وهو الأمرُ بمتابعة الإمام في الصلاة من قيام، أو من قعود، قد عُلِّل بأمانة الإمام أو إمارته، بصيغة "إنّ" الظاهرة في دلالتها على التعليل.

ومَن أمْعَن النّظر في كلام أبي هريرة ﷺ لاح له أهمّيّة الاقتداء بالإمام في الصلاة، فقيمة تعليل أبي هريرة ﷺ مستمَدّةٌ من عظيم المكانة التي تبوّأها الإمام، فلا غروَ أن يُرتَّب على متابعته مصلحةُ صحّة الصلاة وحصولِ الائتلاف، ويُخوَّف مُخالفُه بمفسدة بُطلان الصلاة ووُقوع التفرُّق والاختلاف.

---

1 عن أنس ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (إنّما جُعِل الإمامُ ليُؤتَمّ به، فإذا كبَّر فكبِّروا، وإذا رَكع فاركعُوا، وإذا رفَع فارفَعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربّنا ولك الحمد، وإذا سَجَد فاسجُدوا) أخرجه البخاري (290/2 ورقمه:805)، ومسلم (351/4 ورقمه:920).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (61/5 ورقمه:7216)، وابن خزيمة (52/3 ورقمه:1613)، وصحّح إسناده الألباني في تعليقه على "صحيح ابن خزيمة" (52/3 ورقمه:1613).

المطلب الرابع : التعليل بمراعاة المآلات

الفرع الأوّل : تعليل منع الفعل المشروع بما يؤول إليه من الوقوع في الممنوع.

لقد أمَر رسول الله ﷺ أئمّة الصلوات بالتخفيف ليؤدّيها المسلمون بخشوع، ويُقبلوا عليها بتلهُّف وشوق، وأنكر النبي ﷺ على بعض أصحابه التطويلَ المفْضي إلى التنفير، واقتفى الصحابةُ رضوان الله عليهم أثرَ رسول الله ﷺ فحذّروا من عواقب تطويل الصلاة بالمأمومين، فعن عبيد الله بن عديّ بن الخيار قال: قال عمر ﷺ: (أيّها النّاس، لا تُبغِّضوا الله إلى عباده، يكون أحدكم إماماً فيُطوِّل عليهم ما هُم فيه)[1].

فالفاروق عُمر بن الخطّاب ﷺ يُدرِك أنّ النّاسَ ليسوا سواءً في القدرة والتفرُّغ، وأنّ من مقاصد الشريعة الإسلامية جمعَ النّاس على الخير والتلطُّفَ بهم حتى يُشَجَّعوا على المجيء إلى المسجد ويعتادوا على أداء الصلاة في جماعة، لذلك لم يأمر العاجزين وذوي الحاجات بترك صلاة الجماعة أو قطع الائتمام حال العجز عن متابعة الإمام، فيفوتهم أجرٌ عظيم وفضلٌ كبير، بل نهى الأئمّة عن تطويل الصّلوات، معلِّلاً نهيَه بما يترتّب على التطويل من تبغيض الله إلى عباده؛ بحيث يكرهون الصلاة وتَثقُل عليهم متابعةُ أئمّتهم.

فرغم أنّ تطويل الصلاة وإحكامَ أركانها محمودٌ في ذاته من حيث هو استدامةٌ للعبادة وإتيانٌ بأحد مستحبّاتها؛ إلاّ أنّه لا ينبغي أنْ يعود على أصل صلاة الجماعة بالإبطال، كما لو آل التطويلُ إلى تشوُّش خواطر النّاس وتنفيرهم من صلاة الجماعة، وهو ما يحدُث للمرضى والمسنِّين وأصحاب الحاجات في كثير من الأحيان.

وفي كلام المُلهَم عمرَ بن الخطّاب ﷺ دليلٌ جَليٌّ على أنّ علّة تخفيف الأئمّة للصلاة هي مصلحة تأليف القلوب وتحبيب المسلمين في صلاة الجماعة.

---

1 أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (454/10 ورقمه : 7788)، وابن أبي شيبة (496/13 ورقمه : 27048)، وصحّح إسناده ابنُ حجر في "فتح الباري" (195/2)، وحسّنه عاطف حمّاد في "جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عُمر ﷺ" (ص122-123).

الفرع الثاني : تعليل الحُكم بما يؤول إليه الفعل من الوقوع في محظور.

صحّ عن النبي ﷺ النهيُ عن تعمُّد إفراد يوم الجمعة بصيام،فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (لا تَخُصُّوا يوم الجمعة بِصيام مِن بين الأيام، إلاَّ أن يكون في صومٍ يصومُه أحدُكم)[1].

والحكمة في النهي أنّ يوم الجمعة عيدٌ أسبوعيّ، لقول رسول الله ﷺ : (إنّ هذا يومُ عيد جعَلَه الله للمسلمين، فمَن جاء إلى الجمعة فلْيغتسل، وإن كان طيبٌ فلْيَمَسّ منه، وعليكم بالسِّواك)[2].

وفي تعليل النهي عن تخصيص يوم الجمعة بالصوم قال عَلِيٌّ بن أبي طالب ﷺ : (مَنْ كان منكم مُتَطوِّعاً من الشهر أيّاماً يصومُها، فلْيَكن من صومه يوم الخميس، ولا يَتَعَمَّد يوم الجمعة، فإنّه يومُ عيدٍ، وطعامٍ، وشرابٍ، فيجتمع له يومان صالحان، يومُ صيامه، ويومُ نسكه مع المسلمين)[3].

ويظهرُ من كلام عليّ بن أبي طالب ﷺ أنّه نهى عن قصد تخصيص يوم الجمعة بصيامٍ اجتناباً للمآل الممنوع؛ وهو التقرُّبُ إلى الله تعالى بعبادة الصيام في يوم عِيدٍ وأكل وشُرْب، فَلَمّا تعذّر الجمعُ بين يوم الصيام ويوم العِيد أمَر عليّ ﷺ بصوم يوم الخميس وتَفادي الوعاء الزماني الذي لا يتلاءم والصيام.

الفرع الثالث : تعليل ترك الفعل المشروع بما يؤول إليه من محظور.

حِرصاً على وقاية الأنفس من الشكّ والوسوسة في الصلاة، كان بعضُ الصحابة يُخفِّف إذا صلَّى لينصرف من صلاته قبل أن يَدخُل عليه الشيطانُ بوساوسه، فيُؤدّي به إلى السّهو والشّكّ، فعن أبي رجاء قال : رأيت الزبير بن العوّام صلّى صلاة خفيفة، فقلت : أنتم أصحاب رسول الله أخفُّ النّاس صلاةً ؟! قال: (إنّا نبادر هذا الوسواس)[4].

قال الطحاوي[5] : "يعني بذلك الذي يُوَسوِسُه لهم الشيطانُ، فأُمِروا بالتخفيف في الصلاة للمبادرة لذلك الوسْواس، حتى لا يُدْرِكَهم فيها"[6].

فرغم أنّ تطويل الصلاة هو هديُ النبي ﷺ في صلاته لنفسه، وقد جعلَه ربُّ العالمين قدوةً للمسلمين؛

---

1 أخرجه مسلم (261/8 ورقمه : 2679).

2 أخرجه ابن ماجه (349/1 ورقمه : 1098)، وحسّنه الألباني في "صحيح سنن ابن ماجه" (326/1).

3 أخرجه عبد الرزاق (282/4 ورقمه : 7813)، وابن أبي شيبة (195/6 ورقمه : 9335)، وحسّن إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (235/4)، وحسّنه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (681/2).

4 سبق تخريجه (ص265).

5 هو: أحمد بن محمّد بن سَلامة؛ أبو جعفر الطحاوي، الحافظُ، محدِّثُ الدّيار المصرية وفقيهُها، وُلِد بمصر عام 239 هـ، من مؤلّفاته: العقيدة الطّحاوية، شرح معاني الآثار، توفي سنة 321 هـ. انظر: سير أعلام النّبلاء (27/15)، البداية والنّهاية (71/15).

6 شرح مشكل الآثار (46/13).

فإنّ الزبيرَ بن العوّام ﷺ؛ أحدَ العشَرة المبشَّرين بالجنّة، ترَك السُّنّةَ النبويّة خشيةَ أن يُبتَلَى بالوسواس، ومن ثَمّ لا يُؤتِي التطويلُ ثمارَه المرجوّة.

وذهب العراقيّ[1] إلى أنّ "التطويل المؤدِّي إلى سهْوٍ مكروه"[2]، ثمّ قال : "ويُوافقُ هذا ما تقدّم عن غير واحد من الصحابة من تعليل تخفيف الصلاة بمبادَرة الوَسواس، وعلى هذا فيختلفُ القصرُ والتطويلُ باختلاف عادة النّاس في مبادَرة الوسْوسة إليهم، وتأخُّره عنهم، فمَنْ كان سريع الوسواس لا يُطَوِّل، ومَن كان بَطِيءَ الوسواس طوَّل، والله أعلم"[3].

ويُحمَل صنيعُ الزبير بن العوّام ﷺ على التخفيف الذي لا يُخِلُّ بأركان الصلاة وواجباتها ومستحبّاتها، لأنّهم أتقى النّاس وأعلمُهم، وقوله ﷺ : (إنّا نبادر هذا الوسواس) تعليلٌ صريحٌ لتخفيف الصلاة بما يؤول إليه التطويل من وسوسة الشيطان، والمعنى : إنّ علّة تركنا إطالةَ الصلاة هي سدُّ ذريعة الوسواس.

الفرع الرابع : تعليل منع المباح بالبُعد عن مواضع الشبهات والحرص على القدوة الصالحة.

نهى الرسول ﷺ أن يلبس المُحرِم ثوباً مصبوغاً بزعفران أو ورْس، فعن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (لا تَلْبَسوا من الثياب شيئاً مَسَّه الزّعفَران[4] ولا الوَرْس[5])[6].

واستجاب الصحابة ﷺ على عادتهم في حرصهم على اجتناب ما نهى عنه النبي ﷺ، فَلَبِس طلْحةُ بنُ عبيد الله ﷺ حال إحرامه ثوباً مصبوغاً بطين متماسك، أي مستحجر، ولَمّا كان طلحةُ ﷺ من العشَرة المبشَّرين بالجنّة، وأفعالُه محلّ اقتداء؛ لغلبة ظنّ النّاس أنّها موافقة لما جاءت به الشريعة الغرّاء، وحِرصاً من الصحابة على تقديم القدوة الحسنة من أنفسهم لأنّهم يُدركون أثرها الكبيرَ في نُفوس النّاس، أنْكر عليه عُمَرُ ﷺ، فقد ثبت عن عمرَ بن الخطّاب ﷺ أنّه رأى على طلْحةَ بن عبيد الله ثوباً مصْبوغاً وهو مُحْرِم، فقال: (ما هذا الثوبُ المصبوغُ يا طلحةُ ؟)، فقال طلحة: يا أمير المؤمنين، إنّما

---

1 هو: عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن؛ أبو الفضل زين الدّين، المعروف بالحافظ العراقي، كان عالماً بالقراءات والفقه وأصوله، غير أنّه غلب عليه فنّ الحديث فاشتهر به، له: المغني عن حمل الأسفار في الإسفار، توفي سنة 806 هـ. انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر، ابن حجر، (275/2)، الأعلام (344/3).

2 طرح التثريب في شرح التقريب (352/2).

3 المصدر السابق (353/2).

4 الزَّعفرانُ صِبغٌ معروف، وهو من الطِّيب. انظر : لسان العرب (183/3).

5 الوَرْسُ نبتٌ أصفر يُصبَغ به. النهاية في غريب الحديث والأثر (173/5).

6 أخرجه البخاري (401/3 ورقمه : 1542)، ومسلم (313/8 ورقمه : 2783).

هو مَدَرٌ[1]، فقال عمرُ : (إنّكم أيُّها الرّهطُ[2] أئمّةٌ يَقتَدي بكم النّاسُ، فلو أنّ رجُلاً جاهلاً رأى هذا الثوبَ لقال:إنّ طلحةَ بن عُبَيدِ الله كان يلبسُ الثيابَ المُصَبَّغَةَ في الإحرام، فلا تَلْبَسوا أيّها الرّهطُ شيئاً من هذه الثياب المُصَبَّغَة)[3].

فرغم كون الثوب الملبوس ممّا يُباح للمُحْرِم فإنّ عُمرَ ﷺ لم يقِفْ نظرُه عند أصل الإباحة، بل نظَر إلى ما ينجَرُّ عن هذا المباح من آثارٍ سيّئة، وعَلَّل نهيَه عن لُبس الثوب المصبوغ من مدَر بحِرْصه على القدوة الصالحة، وسَدِّه لذريعة لُبس الجُهّال للثياب المورّسة والمزَعفرة حالَ الإحرام ظنًّا منهم أنّ طلحة بن عبيد الله ﷺ يلبسُها.

وهذا المعنى أورَده الباجي أحدَ احتمالين لمعنى إنكار عُمرَ ﷺ على طلحة ﷺ فقال : "يَحتمِل وجهين؛ أحدهما أنّه علِم أنّه مصبوغٌ بِمَدَر فكرِهه له وأنكره عليه، لِما ذكَره من أنّه إمامٌ يَقتَدي به النّاس في لُبْس المصبوغ، ويَحْكون عنه مثلَ هذا ولا يُفرّقون بينه وبين الممنوع، وهذا أصلٌ في أنّ الإمام المقتَدَى به يَلزَمه أن يَكُفّ عن بعض المباح المشابِه للمحظور ولا يُفرّق بينهما إلاّ أهلُ العلم لئلاّ يَقتدِي به مَن لا يَعرِفه"[4].

وقال الزُّرقاني[5] : "فإنّما كَرِه عُمَرُ ذلك لئلاّ يقتديَ به جاهل، فيظنّ جواز لُبْس المُوَرَّس والمزَعْفر"[6].

---

1 المَدَر : الطِّين اليابس المُتَماسِك. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (309/4)، لسان العرب (29/6).

2 الرَّهْط من الرّجال ما دون العشَرة، وقيل إلى الأربعين، ولا تكون فيهم امرأة، ولا واحدَ له من لفظه. النهاية في غريب الحديث والأثر (283/2).

3 أخرجه مالك (412/1 ورقمه : 1041)، وابن المبارك في"الزهد" (ص516 ورقمه : 1467)، والبيهقي (95/5 ورقمه : 9117)، وصحّح إسناده البوصيري في "إتحاف الخيرة المهرة" (183/3)، وابن حجر في "المطالب العالية" (373/6)، والأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (28/3).

4 المنتقى (197/2-198).

5 هو: محمد بن عبد الباقي بن يوسف؛ أبو عبد الله، الزّرقاني المصري الأزهري المالكي؛ الفقيه الفهّامة، خاتمة المحدّثين بالدّيار المصرية، مولده ووفاته بالقاهرة، من مؤلّفاته: شرح المواهب اللدنية، توفّي عام 1122 هـ. انظر: شجرة النّور الزكيّة في طبقات المالكيّة، مخلوف، (460/1)، الأعلام (184/6).

6 شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (345/2).

المطلب الخامس : دورانُ الحُكم مع علّته وجوداً وعَدماً

الفرع الأوّل : تخصيص العلّة المنصوصة.

قال الله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٥ ﴾ (المائدة:5).

دلّت الآيةُ القرآنية الكريمة على إباحة نكاح الكتابيّات المحصَنات؛ أي العفيفات عن الزّنا، ولم تُفرّق بين الذِّمّيّات والمعاهِدات والحربيّات، وثبت عن عبد الله بن عبّاس ﷺ تخصيصُ الآية بغير نساء أهل الحرب، فمَنَع نكاح الحربيّات، فعن مجاهد عن ابن عبّاس ﷺ قال : (لا تَحِلّ نساءُ أهل الكتاب إذا كانوا حَرْباً)، قال : وتَلا هذه الآية : ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ۝٢٩ ﴾[1] (التوبة:29).

ويُلاحَظ أنّ حَبر الأمّة وترجمان القرآن عبد الله بن عبّاس ﷺ استثنى الحربيّات من عموم الكتابيّات اللواتي يُباح نكاحُهنّ، ورتَّب ـ في معرض تعليله لما ذهب إليه ـ عدمَ الحلِّيَّة على وصفِ الحرب بصيغة الشرط، ثمّ استدلّ بالآية التي يأمر فيها ربُّنا عزّ وجلّ بقتال أهل الكتاب حتى يُسلِموا أو يُعطوا الجزية، فدلّ كلامه ﷺ على أنّه لعلّة كونهنّ ممَّنْ يُشرعُ قتالُهم حرُم نكاحُهنّ.

والمتمعِّنُ في تعليل ابن عبّاس ﷺ تحريمَ زواج المسلم بالكتابية في دار الحرب بكونِ المسلم مأموراً بقتال الكفّار المحاربين، يَعِنُّ له النّظَرُ المقصديّ الجليلُ الذي بُنِيَ عليه اجتهادُ هذا الصحابي، ذلك أنّ دار الحرب والكفر تكون الهيمنة فيها للكفّار، ونكاح الحربية ـ حينئذٍ ـ مظنّةُ ضعف قوامة المسلم عليها وتأثُّره بها وبمُحيط الكُفر الذي يعيش فيه، ومَدعاةٌ إلى تكثير سوادِ أهل الكتاب بسُكناه معها في دار الحرب، وذلك ينافي معنى قتالهم، بالإضافة إلى المفاسد التي قد تَلحَق ذُرِّيَّتَه من الكتابية الحربية؛ كتنشئتهم على الكفر ومحبّة أهله وكراهية الإسلام والمسلمين.

---

1 أخرجه الجصّاص في "أحكام القرآن" (405/1)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1000/3).

وإلى بعض تلك المفاسد أشار الدردير[1] بقوله: "وتأكّد الكُره ـ أي الكراهة ـ إن تزوَّجها بِدَار الحرب، لأنّ لها قوّةً بها لم تكن بدار الإسلام، فربَّما ربَّتْ ولدَه على دينها، ولم تُبال باطِّلاع أبيه على ذلك"[2].

وتجنُّباً لهذه الأضرار والمخاطر وغيرها استثنى ابنُ عبّاس ﷺ الحربيّات من الحكم الأصلي الذي دلّت عليه الآية، وهو إباحة الزواج بالكتابيات، لأنّ المباح إذا أدّى إلى مفاسد تفوق المصلحة المترتّبة عليه مُنِع تغليباً لجانب المفاسد.

الفرع الثاني : تعليل الحكم بعدم استيفاء الشروط.

المتأمّل فيما يرجع إلى معنى "إيقاف العمل بالحكم المنصوص" من اجتهادات الصحابة ﷺ يَعِنُّ له استنادُهم فيها إلى ارتفاع علّة الحكم[3]، وربَّما صرّحوا بما يدلّ عليه، ومن أمثلة ذلك ما ثبت عن السائب بن يزيد؛ أنّ عبد الله بن عمرو بن الحضْرَميّ جاء بغُلامٍ له إلى عُمَر بن الخطّاب، فقال له : اقْطَعْ يدَ غلامي هذا، فإنّه سرَق، فقال له عُمَر : (ماذا سَرَق ؟)، فقال: سرَقَ مرآةً لامرأتي، ثمنُها ستّون درهماً، فقال عُمَر : (أرْسِلْه، فليْس عليه قَطْع، خادمُكم سرَقَ متاعَكم)[4].

فمَع أنّ عُمَرَ ﷺ يسمع ويقرأ الآية القرآنية التي تدلّ بوضوح على أنّ السّارق تُقطعُ يدُه؛ من غير تفريقٍ بين سارقٍ وسارق، إلاّ أنّه لم يَرَ قطعَ يَدِ العبْد إذا سَرَق من مال زوج سيّده، ولا يُعَدُّ ذلك من عُمر ﷺ تمرُّدًا على نصوص الشارع وتعطيلاً لأحكامه الصريحة، بل هو اجتهادٌ يستندُ إلى علّة النصّ التي تُقرّر أن حدّ السرقة لا يُقام إلاّ إذا سرق المال عن غير شبهة، فالعلّة المانعة من القطع ورَدت في قول عُمر ﷺ : (خادمُكم سرَقَ متاعَكم)، أي : لا قطعَ عليه، لأنّه خادمُكم الذي أَذِنْتُم له في الدخول إلى البيت والوصول إلى موضع متاعِ امرأة السيِّد، ويكون فيه مثلُ مرآة المرأة ممّا يحتاجُ أن تستعمله له في كثير من أوقاتها، فشروطُ إقامة حدّ السرقة لم تُستوفَ، وزوالُ موجِب الحكم يقضي بإيقاف تطبيقه[5].

وممّا يندرج في أمثلة تعليل منع الحكم الثابت بالنّصّ بعدم استيفاء شروطه لدى الصحابة درءُ حدّ الزّنا

---

1 هو:أحمد بن محمد العَدَوي، أبو البركات، من فقهاء المالكية، وُلِد بمصر سنة 1127 هـ، وتعلَّم بالأزهر، وتولَّى الإفتاء بالقاهرة، من تصانيفه: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، توفّي سنة 1201 هـ. انظر:الإعلام (242/1)، معجم المؤلفين (67/2).

2 انظر : الشرح الصغير على أقرب المسالك، الدردير، (420/2).

3 انظر: الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة (ص471-475).

4 أخرجه مالك (405/2 ورقمه : 2433)، وابن أبي شيبة (473/14 ورقمه : 29161)، وصحّح إسناده ابنُ كثير في "مسند الفاروق" (373/2)، والألباني في "إرواء الغليل" (76/8).

5 انظر : الاستذكار (558/7-559)، المنتقى (184/7).

بسبب زوال موجبه، فعن عبد الرحمن بن حاطب قال : لَمّا حضرت حاطباً الوفاةُ أوصى بأن يُعتَق كلُّ مملوك له قد صلّى وصام، وكانت جارية له سوداء فزَنَت وكانت ثيّباً، فأتيتُ عُمَر ﷺ فأخبرتُه، فقال : (مثلُك الرّجُل لا يأتي بخير)، فقلت: يا أمير المؤمنين حقّ الله وقع في أهلي، وأنت محلّ ذلك فأتيتُك لذلك،فقال:(ائتني بها)،فأتيتُ بها فقال:(زَنَيتِ ويْحَكِ؟!)، فقالت : نعم رفش درهمين بالحبشة ـ تقول أجري بدرهمين ـ، وعنده عثمان وعليّ وعبد الرحمن ﷺ، فقال: (ما ترون؟)، فقال عليّ وعبد الرحمن رضي الله عنهما : نرى أن تقيم عليها الحدّ، وعثمان ﷺ ساكت، فقال: (ما تقول أنت؟)، فاستوى جالساً وكان متّكئاً، فقال : (أراها مُستهلَّة بفعلها، كأنّها لا ترى به بأساً، وإنّما الحدّ على مَن عرفَه)، فقال : (صدقتَ، والله ما الحدّ إلاّ على مَنْ عَرفَه)، فضربها أدنى الحدّ من مائة جلدة، وغرّبها عاماً[1].

فالخليفة الرّاشد عُمَرُ بن الخطّاب ﷺ أقرَّ صاحبَه عثمانَ بن عفّان ﷺ على اجتهاده الذي يقضي بإسقاط الحدِّ عن الجارية الجاهلة بتحريم الزّنا، ولم يكن ذلك منهما تجَرُّؤًا على حدّ الزّنا بإيقافه، بل كان بسبب عدم استيفاء شروط تطبيق الحدّ، فحينما عَلِما أنّ الجارية زنت جاهلةً بتحريم الزّنا، علَّلا ترك إقامة الحَدّ بعدم تحقُّق أحد شروطه فقالا : (ما الحدّ إلاّ على مَن عرفَه)، وفيه دلالة على مراعاة الشروط الباعثة على تطبيق الحدّ، وأنّ مجتهدي الصحابة كانوا يخالفون ظواهر النّصوص المعلَّلة إذا زالت موجباتُ أحكامها.

الفرع الثالث : تعليل إباحة الفعل بالتنصيص على ما يقابله من المنع.

عن عبد الله بن دينار قال: جاء رجُلٌ إلى عبد الله بن عُمَر ﷺ وأنا معه عند دار القَضاء[2]، يسْأَلُه عن رَضاعة الكبير ؟ فقال عبد الله بنُ عُمَر : جاء رجُلٌ إلى عُمَر بن الخطّاب فقال : كانت لي وَليدةٌ، وكنتُ أطؤُها، فَعَمَدَت امرأتي إليها فأرضَعَتْها، فدخَلْتُ عليها فقالت : دُونَك، قَدْ والله أرْضَعتُها، فقال عُمَر : (أوْجِعْها وَأْتِ جاريَتَكَ[3]، وإنّما الرّضاعةُ رضاعةُ الصّغير)[4].

---

1 سبق تخريجه (ص216).

2 دارُ القضاء: هي دارٌ لعُمَر بن الخطّاب ﷺ كانت معروفة في المدينة، ثمّ بيعَت في قضاء دَيْنه ﷺ بعد موته، ثمّ صارت بعد هدمها رحبة لمسجد النبي ﷺ، ولم يعُد موقعُها معروفًا في هذا العهد. انظر: معجم البلدان (422/2)، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص225-226).

3 أوجِعْها: أي أَوجِع امرَأتَكَ ضرباً،لِمَا في رواية عبد الرزاق (462/7 ورقمه:13890): (عزَمْتُ عليكَ لَمَا رجعْتَ، فَأوجعْتَ ظهْرَ امرأتك وَواقَعْتَ جاريتَك)، وذهب الزرقاني إلى أنّ إيجاع الزوجة يتحقّق بإتيان الجارية. انظر: شرح الزرقاني على الموطّأ (373/3).

4 أخرجه مالك (11/2 ورقمه: 1750)، وعبد الرزاق (462/7 ورقمه: 13890)، والبيهقي (760/7 ورقمه: 15659)، وصحّح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لـ "جامع الأصول" (489/11)، وصحّحه مصطفى العدوي في "جامع أحكام النّساء" (73/3).

فامرأةُ هذا الرّجل حَمَلتها الغَيْرةُ المفْرِطة على إرضاع جارية زوجها لِتحريمها عليه، إذ من المعلوم أنّ ابنة الرّجل صاحبِ اللَّبَن تحرُم عليه، وأخبَرتْ زوجَها بِما بَدَر منها لِكفّه عن وطء الوليدة؛ فلمّا خَفِي على السيِّد حكمُ إتيان جاريته، وخوفاً من الوقوع في المحظور الشرعيّ، أتَى عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ مستفتِياً، فأرشده الفاروقُ إلى إيجاع امرأته ضرباً، لِما قصدَتهُ من تحريم جاريته عليه، وذلك ممّا لا يحِلّ لها[1]، وبيّن له جوازَ وطئها، معلِّلاً بالتنصيص على الرّضاع المحرِّم؛ وهو ما كان في الصِّغَر فقال : (وإنّما الرّضاعةُ رضاعةُ الصّغير)، و"إنّما" أداة حصر، والمعنى : لا رضاعة تُحَرِّم إلاّ لمن أُرْضِع في الصِّغَر، ولا اعتداد برضاعة لكبير.

1 انظر : المنتقى (155/4).

المبحث الثالث

تعليل الصحابة لأحكام النّوازل

ويشتمل على المطالب الآتية :

المطلب الأول :

التعليل بما يوافق العِلل المستنبطة.

المطلب الثاني :

التعليل بالخيرية وجلب المصلحة ودرء المفسدة.

المطلب الثالث :

التعليل بمُراعاة المآلات.

المطلب الرابع :

دورانُ الحُكم مع علّته وجوداً وعَدماً.

المطلب الأوّل : التعليل بما يُوافق العِلل المستنبطة

الفرع الأوّل : تعليل ثبوت الأعلى بثبوت نظيره الأدنى.

بعد التحاق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى اجتمع المهاجرون والأنصار تحت سقيفة بني ساعدة، ودارَ بينهم حِوارٌ لتحديد خليفة رسول الله ﷺ، فأراد الأنصارُ البيعةَ بالخلافة لأنفسهم، واختاروا سعدَ بن عبادة الخزرجي ﷺ، ولكنّ عُمَر بن الخطّاب ﷺ خاطب الأنصارَ مُقتَرِحاً عليهم أبا بكر ﷺ للخلافة، واستطاع إقناعهم وحسْمَ الخلاف في هذه القضيّة، فاستقرّ الأمرُ على الصِّدِّيق ﷺ[1].

قال عبد الله بن مسعود ﷺ : لَمّا قُبِض رسول الله ﷺ قالت الأنصار : منّا أميرٌ ومنكم أميرٌ، فأتاهم عُمَر ﷺ فقال : (ألسْتُم تعلمون أنّ رسول الله ﷺ قد أَمَر أبا بكر ﷺ أنْ يؤُمّ النّاس، فأيُّكم تَطِيبُ نفسُه أن يتقدَّم أبا بكر ﷺ ؟)، فقالت الأنصار : نعوذ بالله أن نتقدّم أبا بكر ﷺ[2].

فعُمَر ﷺ علَّل تقديم أبي بكر للخلافة بتذكير الأنصار بِما للصّدِّيق ﷺ من الفضيلة حين اختاره النبي ﷺ لإمامة المسلمين في الصّلاة وهو لا يزال حيًّا بين ظهرانيهم، فلَمّا أقرُّوه على ذلك، بيّن لهم بنوع من الإيماء أنّ أبا بكرٍ ﷺ إذا رضِيَه النبي ﷺ لدينهم فطَلَب تقديمَه للإمامة الصُّغرى، فهو أحقُّ وأولى من غيره بأن يَرْضَوْهُ لدنياهم في الإمامة الكُبرى[3]، فلَمّا بانَ لهم صحّةُ حُجَّته وحُسْنُ قياسه وقوّةُ تعليله وافقوه وقالوا : نعوذ بالله أن نتقدّم أبا بكر، وحصلت البيعة لأبي بكر الصدّيق ﷺ، واجتمعت كلمة المسلمين، وخبت نارُ الفتنة التي ظهرت بوادرُها تحت تلك السّقيفة.

وحرِيٌّ بالذِّكر في هذا المقام أنّ قضيّة تعيين الخليفة كانت هي النّازلة الأولى التي واجهها الصحابة ﷺ إثرَ وفاة النبي ﷺ، والتعليل فيها إنّما هو عن طريق الإلحاق بالعِلّة المستنبطة؛ وهي مستَفادةٌ من قول عُمر ﷺ: (ألسْتُم تعلمون أنّ رسول الله ﷺ قد أَمَر أبا بكر ﷺ أنْ يؤُمّ النّاس)، ولم يُصرِّح بالعِلّة لعدم وجود الفرق بين الأصلِ الثابت بالنّصّ، والفرعِ المتنازع فيه، فكأنّ عُمر ﷺ رأى أنّ مجرّد الجمع بينهما كافٍ في إثبات اشتراكهما في الحُكم، فلا حاجة ـ حينئذٍ ـ تقتضي التصريح بالعلّة، إذ من المعلوم أنّ حُكمَ النّظير حكمُ نظيره.

---

1 انظر تفاصيل بيعة أبي بكر ﷺ في "صحيح البخاري" (19/7 ورقمه : 3667)، و(144/12 ورقمه : 6830).

2 أخرجه أحمد (282/1 ورقمه: 133)، والنّسائي (74/2 ورقمه: 777)، وحسّن إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (153/12)، والألباني في "صحيح سنن النّسائي" (257/1).

3 انظر : إعلام الموقعين (370/2).

المطلب الثاني : التعليل بالخيرية وجلب المصلحة ودرء المفسدة

الفرع الأوّل : تعليل الفِعل بالخيرية.

لم يكن القرآن مجموعاً في مصحف واحد على عهد النبي ﷺ، ولا أُمِر بذلك الصحابةُ، لأنّ الحاجة لم تدعُ إلى تدوينه في مصحف عامّ، وتوُفِّي النبي ﷺ والقرآن محفوظ في الصُّدور، ومكتوب في صحُف مُفَرَّقة بين الصحابة، وهذا الحِفظُ ـ على أهمّيّته الكبيرة ـ لم يرَه الصحابةُ كافياً، فبعد استشهاد عشَرات القرّاء في معركة اليمامة، خشِي عمرُ بن الخطّاب ﷺ أن يطالَ القتل بقيّة القُرّاء فيَضيعَ القرآن ويُنسَى، فأشار على الخليفة الراشد أبي بكر ﷺ بجمع القرآن في المصاحف، فعن زيد بن ثابت ﷺ قال : أرْسَل إليَّ أبو بكر مَقْتَلَ أهل اليمامة فإذا عُمَر بنُ الخطّاب عندَه، قال أبو بكر ﷺ : إنّ عُمَر أتاني فقال : إنّ القتْل قد اسْتَحَرّ يومَ اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى إن اسْتَحَرَّ القتْلُ بالقُرّاء بالمواطن فيذْهَب كثيرٌ من القرآن، وإنّي أرى أن تأمُر بجَمْع القرآن، قلتُ لعُمَر : كيف تفعلُ شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال عُمَر: (هذا والله خير). فلَمْ يَزَل عُمَر يُراجِعُني حتى شرَح الله صدري لذلك، ورأيتُ في ذلك الذي رأى عُمَر، قال زيد : قال أبو بكر : إنّك رجلٌ شابٌّ عاقل لا نتَّهمُك، وقد كنتَ تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتَتَبَّع القرآنَ فاجْمَعه، قال زيد : فوالله لو كلّفوني نَقْل جَبَل من الجبال ما كان أثقلَ عليَّ ممّا أمَرني به من جمع القرآن. قلتُ : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال: (هو والله خير)، فلم يزَل أبو بكر يُراجِعُني حتى شَرَح الله صدري للذي شَرَح له صدْر أبي بكر وعُمَر رضي الله عنهما. فتَتَبَّعْتُ القرآن أجْمَعُه من العُسُب واللِّخاف وصدور الرّجال[1].

إنّ هذا التصرُّف من أبي بكر وعُمر وزيدٍ ﷺ اجتهادٌ لا يستند إلى نصّ خاصّ من الكتاب أو السّنّة، وإنّما يقتضيه النّظرُ الاستصلاحيُّ العميق، وقد استعظم أبو بكر وزيدٌ رضي الله عنهما القيامَ بذلك أوّلَ الأمر، ويظهر ذلك في قولهما : (كيف تفعلُ شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟).

ويُلاحَظ أنّ عمر ﷺ علّل اقتراحه بما يؤول إليه التدوينُ من مصلحة حفظ القرآن وعدم ضياعه، وتخوَّفَ من مآل القرآن بَعْدَ أن هاله استحرارُ القتل بقرّاء القرآن في معركة اليمامة، وهذا واضِحٌ في قوله : (وإنّي أخشى إن اسْتَحَرَّ القتْلُ بالقُرّاء بالمواطن فيذْهَب كثيرٌ من القرآن، وإنّي أرى أن تأمُر بجَمْع القرآن).

---

1 سبق تخريجه (ص68).

وثمّة تعليلٌ آخرُ صدَر من عُمرَ ـ وهو يُحاول إقناع أبي بكرٍ حين كَبُر عليه أن يفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ ـ، ثمّ استخدمه الصدّيقُ لِحَثّ زيد بن ثابت على جمع القرآن، وهو قولهما: (هو والله خير)، وهذه العبارة تحمل في أثنائها جوهرَ المقاصد ولُبَّها؛وهو ابتغاءُ الخير للأمّة وتحصيلُه لها،فقد أدْركا ـ بما عَلِماه من أسرار الشريعة وحِكَمها ـ أنّ تدوين القرآن في مصحف واحدٍ خَيرٌ محضٌ، ومصلحةٌ لا تشوبها شائبة.

ومن ثمرات هذا التعليل القويّ زوالُ التهيُّب والتردُّد من قلوب الصحابيَيْن، وانشراحُ صدورهما للقيام بعمل جليل يحفظ للأمّة كتاب ربّها[1] تحقيقاً لوعده عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ (الحجر:9).

الفرع الثاني : تعليل ترك الفعل المشروع بما يترتّب عليه من مفسدة.

إثر الفتوحات العظيمة التي وقعت في خلافة عُمَر بن الخطّاب ﷺ، اختلف الصحابة في الأراضي التي فُتِحت عَنْوةً[2] كأراضي سَواد العراق[3]، هل تُقسّم على الغُزاة الفاتحين لها أم تكون فيئاً وتصير وقفاً على المسلمين[4] ؟.

فالأخذ بظواهر النّصوص يقتضي اعتبارَها غنيمةً يأخذ الغزاةُ أربعة أخماسها، ويُجعل الخُمس في المصالح العامّة الواردة في قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (الأنفال:41)، وإلى هذا ذهب عامّةُ المهاجرين والأنصار حين استشارهم عُمَرُ ﷺ، ولكنّ الفاروقَ ﷺ رأى ـ بِسَعة فقهه وبُعْد نظره ـ أن تبقى تلك البلادُ في أيدي أصحابها، ويُوضعَ عليهم فيها الخَراج، وتُفرَضَ عليهم الجزية؛ لتكون فيئاً للمسلمين؛ المقاتلة والذّرّيّة، ولمن يأتي بعدَهم[5]، فعن زيد بن أسلم عن أبيه أنّه سمِع عمر بن الخطّاب ﷺ يقول: (أمَا والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر النّاس ببَّاناً ليس لهم شيء، ما فُتِحتْ عليّ قريةٌ إلاّ قسمتُها كما قسم النبي ﷺ خيبر،

---

1 انظر : مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين؛ تطبيقاً ومنهجاً (ص35).

2 أي قَهراً وغلَبةً، وهو مِن عَنا يعْنُو، إذا ذَلّ وخَضَع. النهاية في غريب الحديث والأثر (315/3).

3 سواد العراق : هي أرض العِراق، سُمِّي سواداً لكثرة زرْعه وشَجَره، وذلك لأنّ الخُضرة تُرى من بُعْدٍ سوداء، وسُمِّي "عِراقاً" لاستواء أرضه وخلُوِّها من الجبال والأودية؛ إذ العِراق الاستواء. انظر : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (77/8).

4 وسبب اختلافهم ما صحّ عن النبي ﷺ أنّه قسّم خيبر على الغانمين، وترك مكّة لأهلها ومنَّ عليهم فلم يُقسّمها، رغم أنّه ﷺ فتَحها عَنْوة في أصحّ القولين. انظر : زاد المعاد (429/3-434).

5 انظر : الخراج، أبو يوسف، (ص24-26) ، كتاب الأموال، أبو عبيد، (116/1).

ولكنّي أتركها خزانة لهم يقتسمونها)[1].

وما ذهب إليه الخليفةُ عُمَر ﷺ هو الذي أشار به بعضُ علماء الصحابة؛ كمعاذ بن جبل ﷺ، فعن عبد الله بن أبي قَيْس ـ أو ابن قَيْس (شكّ الراوي) ـ الهمداني قال: قَدِم عُمَرُ الجابِيَةَ[2]، فأراد قَسْمَ الأرض بين المسلمين، فقال له مُعاذ: (والله إذن ليكونَنّ ما تَكره، إنّك إن قَسَمتَها اليومَ صار الرِّيعُ[3] العظيمُ في أيدي القوم، ثمّ يَبيدون فيصيرُ ذلك إلى الرّجُل الواحد أو المرأة، ثمّ يأتي مِن بعدِهم قومٌ يَسُدّون من الإسلام مَسَدًّا، وهم لا يَجِدون شيئاً، فانظُر أمراً يَسَع أوّلَهم وآخرَهم)[4].

وواضحٌ من كلام عُمَر ومُعاذ رضي الله عنهما تعليلُهما تركَ قسمة الأراضي التي فُتحت عَنوةً على فئة قليلة من الغُزاة، والاقتداءِ برسول الله ﷺ في ذلك بما تُفضي إليه قسمتُها من مفسدة حرمانِ الأجيال اللاّحقة من مصادر مالية يتعلّق بها تحقيقُ مصلحة المسلمين العامّة، كدفع رواتب الجُنْد وتقديم المساعدات المالية للفُقراء العاجزين عن التكسُّب، فآثَرا رضي الله عنهما دفعَ المآل المحذور بترك عمل مشروع متمثّل في قسمة الأرض.

الفرع الثالث : تعليل الحُكم بما يُحقِّقه من مصلحة عامّة.

من أظهر أمثلة تعليلات الصحابة لاجتهاداتهم بالمصلحة المرسَلة شراءُ الدُّور التي حول الكعبة من أصحابها وهدمُها قصد توسعة المسجد الحرام، وحصل هذا أوّلَ الأمر في خلافة الفاروق عُمر ﷺ، ثمّ تجدّدت حاجة المسلمين إلى التوسعة في عهد عثمان ﷺ، وقد روى قصّة التوسعتين ابنُ جُرَيْج فقال: كان المسجد الحرامُ ليس عليه جُدُراتٌ[5] مُحاطة، إنّما كانت الدُّور مُحْدِقة به من كلّ جانب، غير أنّ بين الدُّور أبواباً يُدخَلُ منها من كلّ نَواحيه، فضاق على النّاس، فاشترى عُمَر بن الخطّاب دُورًا فَهدَمها، وهَدَم على مَن قَرُب من المسجد، وأبَى بعضُهم أن يأخذ الثمن، وتمَنّع من البيع، فوُضِعت أثمانُها في خِزانة الكعبة حتى أخَذوها بعدُ، ثمّ أحاط عليه جدارا قصيرا، وقال لهم عُمَر : (إنّما نَزَلتُم على الكعبة فهُوَ فِناؤها، ولم تَنزِل الكعبة عليكم)، ثمّ كثُر النّاس في زمن عثمان بن عفّان فوَسَّع المسجد، واشترى

---

1 سبق تخريجه (ص163).

2 الجابية – بكسر الباء وياء مخفَّفة – : قرية بدمشق من ناحية الجولان. انظر : معجم البلدان (91/2).

3 الرِّيع : الزيادة والنَّماء، وأصلُه المكان المرتفع، والارتفاع وريعان كلّ شيء : أوائلُه التي تبدو أوّلاً، ومنه استُعير الرَّيع للزيادة والنّموّ والبركة، والارتفاع الحاصل بذلك. انظر : التوقيف على مهمّات التعاريف، المناوي، (ص184).

4 أخرجه أبو عبيد في "كتاب الأموال" (122/1 ورقمه:159)، وحسَّن إسناده سيّد بن رجب في تحقيقه لـ"كتاب الأموال" (122/1).

5 جُدُرات ـ بضمّ الجيم والدّال ـ : جمع جُدُر ـ بضمّتين ـ، والجُدُر جمع جِدار. فتح الباري (620/3).

من قوم، وأبَى آخَرون أن يَبيعوا، فهدم عليهم فصَيَّحوا به فدَعاهم، فقال: (إنّما جَرَّأكم عَلَيّ حِلْمي عنكم قد فَعل بكم عُمَر هذا فلَم يَصِحْ به أحد، فاحْتَذيْتُ على مثاله فصَيّحْتُم بي)، ثمّ أَمَر بهم إلى الحَبْس حتى كلّمه فيهم عبدُ الله بنُ خالد بن أسيد فَتَرَكهم[1].

لم تكن في عهد النبي ﷺ حاجةٌ إلى هدم بيوت جيران المسجد الحرام لتوسعته، ولا عَهِد إلى أصحابه بفِعْله، لأنّ المسلمين يومئذٍ قلّة، فلمّا رأى عُمَرُ زيادات مطّردة في عدد الحُجّاج الذين يفدون للطّواف حول الكعبة المشرّفة، وعجز المطاف عن استيعابها، قرّر ﷺ توسيعَ المسجد ليستوعب قاصِدِيه فأقام بمكّة عشرين ليلة واشتَرى بعضَ بيوت جيران المسجد فهدَمها، وامتنَع بعضُهم من البيع، فأُخِذت منهم كُرْهاً بالقيمة، ووُضعت أثمانُ دورهم في بيت المال حتى أخذوها، ثمّ أُحيط المسجد بجدار قصير، وكان ذلك في السنة السابعة عشرة من الهجرة النّبويّة[2].

وعلى منهج عُمرَ ﷺ وطريقته سار عثمان بن عفّان ﷺ حينما ضاق المسجد على المسلمين، فزاد فيه ووسّعه سنة ستٍّ وعشرين للهجرة[3].

ورغم وجود جيرانٍ نازعوا في بيع دورهم تمسُّكاً بحقٍّ مشروع ـ وهو أنّ الملكية الخاصّة لا تحِلّ إلاّ بطيب نفسٍ من صاحبها ـ، إلاّ أنّ عُمر وعثمان رضي الله عنهما لاحظا أنّ تركَ حُرِّيّة التصرّف في الملكيّة الخاصّة على إطلاقه يتنافى مع ما يتغيّاه الشارع من المحافظة على المصالح العامّة، ولا مستند للخليفتين عُمَر وعثمان رضي الله عنهما في فعلهما ذاك إلاّ توخّي المصلحة الشرعية، ولو كان معهما نصٌّ ما احتاج عُمَر لِتعليل فعلِه إلى القول: (إنّما نزلتم على الكعبة فهو فناؤها، ولم تنزل الكعبة عليكم)، ولا عثمانُ ﷺ إلى القول بأنّ سلَفَه في فعله عُمر ﷺ.

وتعليلُ عُمَر بن الخطّاب ﷺ يُشير بوضوح إلى أنّ الشارع جَعَل ما حول الكعبة في حدود الحَرَم من اختصاصها، غير أنّه أذِن للنّاس أن يضعوا أيديَهم على ما زاد عن مصالح البيت وينتفعوا به، فإذا احتِيجَ يوماً ما إلى شيء مما بأيدي النّاس من الحرَم أُخِذ منهم، ووُفِّيَت به مصالح البيت، ومتى ضُمّ إلى البيت بعضُ ما حوله صار مسجداً[4].

---

1 أخرجه الأزرقي في "أخبار مكّة" (593/1)، وصحّح إسناده محقّق الكتاب.

2 انظر : تاريخ الرسل والملوك (68/4)، الكامل في التاريخ، ابن الأثير، (360/2).

3 انظر : تاريخ الرسل والملوك (251/4)، البداية والنهاية (224/10).

4 انظر : رسالة في توسعة المسعى بين الصّفا والمروة، مطبوعة ضمن "مجموع رسائل الفقه"، المعلّمي، (507/1).

المطلب الثالث : التعليل بمراعاة المآلات

الفرع الأوّل : تعليل منع الفعل المباح بما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

تحمّل عثمانُ بن عفّان ﷺ أعباء الخلافة ولأواءَها طيلة اثنتي عشرة سنة، وأصابته في آخر حياته بَلْوى تمثّلت في مُحاصرة الأوباش الظلمة لداره مُخيِّرينَه بين نَزْع نفسه من الخلافة وبين القتل، فلمّا لم يُجِبهم إلى طلبهم وخافوا أن تأتي جيوشُه من الشام والبصرة وغيرهما، تسوروا عَلَيْهِ الدّار فقتلوه ﷺ بعد حصار دام أربعين يوماً[1]، وقد كان لعبد الله بن عُمر ﷺ تعليلٌ مقاصديّ أشار به على خليفة المسلمين عثمان ﷺ حينما تحاوَرا، ثمّ ذكَره لمولاه نافع، فقال : قال لي عثمانُ وهو محْصورٌ في الدّار : ما تقولُ فيما أشار به عليَّ المغيرةُ بن الأخنَس ؟، قال : قلتُ : وما أشارَ به عليك ؟ قال : إنّ هؤلاء القوم يُريدون خَلْعي، فإنْ خُلِعْتُ تَركوني، وإن لم أُخْلَع قتلوني، قال: قلتُ: (أرأيتَ إنْ خُلِعْتَ أتُراك مُخَلَّدا في الدّنيا ؟)، قال: لا، قلتُ: (فهل يَملكون الجنّة والنّار ؟)، قال: لا، قلتُ: (أرأيتَ إنْ لم تُخْلَع، أيَزيدون على قتلك ؟)، قال: لا، قلتُ: (أرأيتَ تَسُنّ هذه السُّنّة في الإسلام كلّما سَخِط قومٌ على أمير خَلعوه، ولا تَخْلَع قميصاً قَمَّصكه الله)[2].

فرغم أنّ عبد الله بن عُمر ﷺ كان بإمكانه أن يُشير على عُثمان بن عفّان ﷺ بالتنازُل عن الخلافة لإنقاذ نفسه من القتل، وتنازلُه في هذه الحالة فعلٌ مباحٌ في الأصل، إلاّ أنّه بيّن لعثمانَ ﷺ أنّ فسْح المجال لهؤلاء الهمج الرّعاع من غوغاء القبائل وسَفِلَة الأطراف لا يُخلِّد فاعِلَه في الدُّنيا ولا يُدخِلُه جنّةً أو ناراً، وأنّ تمسُّكَه بالخلافة لا يُكلِّفه أكثرَ من القتل، وهو وإن كان مصيبةً تُصيب المسلمين، إلاّ أنّه أهونُ من سَنّ سُنّة قبيحة تُغْري الظلمة بالخروج على أئمّة المسلمين كلّما نَقَموا منهم شيئاً.

إنّ موافقة عثمانَ بن عفّان ﷺ على طلب هؤلاء الباغين المعتَدين فيه مصلحة ظاهرةٌ له؛ وهي حفظُ نفسه من القتل على أيدي مُحاصريه، لكنّ ابنَ عُمر ﷺ كان له نَظرٌ آخرُ يَنِمُّ عن سعة علمه وبُعْد نَظَره، فقد أشار على صاحبه عثمان ﷺ بعدم التنازل عن الخلافة، وعلَّل رأيَه بما تؤول إليه إجابتهم إلى طلبهم من مفسدة عامّة تُزعزعُ استقرار المسلمين وتفتحُ باب الشرّ العريض على مصراعيه أمام

---

1 يحسُن التنبيه إلى أنّه لم يكن أحدٌ من الصحابة في الخوارج المعتَدين الظالمين الذين قتلوا عثمان ﷺ، وما رُوي في مشاركة بعض الصحابة فممّا لا يثبُت. انظر: شرح صحيح مسلم (145/15)، البداية والنّهاية (307/10 و345).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (297/21 ورقمه:38811)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (368/13)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (407/21).

الخوارج، ولا يخفى ما في الخروج ـ غالباً ـ من سفك الدّماء، وتهديم الأمصار، وانتهاك الأعراض.

فقول ابن عمر ﷺ : (أرأيتَ تَسُنّ هذه السُّنّة في الإسلام كلّما سَخِط قومٌ على أمير خَلعوه)، تعليلٌ لرأيه في هذه النّازلة، مفادُه أنّ التمسُّك بالخلافة مصلحةٌ أعلى وأولى من مصلحة حفظ نفسٍ معصومة، لذا اقتضت حكمة ابن عُمر ﷺ أن تُدفع المفسدة العظمى بالمفسدة الصغرى.

الفرع الثاني : تعليل ترك الفعل المشروع بخشية الوقوع في محظور.

من النّوازل التي واجهت بعضَ مجتهدي الصحابة عقِب استشهاد الخليفة الرّاشد عليّ بن أبي طالب ﷺ، وتولِّي ابنِه الحسَن بن عليّ ﷺ الخلافة، معارضةُ أهل الشّام بقيادة معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وكان للحسَن ﷺ إزاء هذه النّازلة موقفٌ عظيمٌ مبنيٌّ على تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فقد سار أهلُ العراق بقيادة الخليفة الجديد الحسَن ﷺ في كتائبَ أمثالِ الجبال يطلبون الشّام التي كان الأمر فيها حينئذ لمعاوية ﷺ، وأقْبَل معاويةُ ﷺ في أهل الشام، فلمّا تراءى الجيشان ونَشِط المتهوِّرون في التحريض على المواجَهة وإراقة الدّماء آثَر الحسَنُ الصُّلح، فعن الشعبي قال: لَمّا كان الصلحُ بين الحَسن بن عليّ وبين معاوية بن أبي سفيان أراد الحسنُ الخروجَ، يعني إلى المدينة، فقال له معاوية: ما أنت بالذي تذهب حتى تخطب النّاس، قال الشعبي : فسمعتُه على المنبر حَمِد الله وأثنى عليه ثمّ قال: (أمّا بعد، فإنّ أكْيَس الكَيْس التُّقى، وإنّ أعجَز العجْز الفجور، وإنّ هذا الأمر الذي اختلفتُ فيه أنا ومُعاوية حقٌّ كان لي فَتركتُه لمعاوية، أو حقّ كان لامرئ أحقّ به منّي، وإنّما فعَلتُ هذا لحَقْن دمائكم، وإن أدري لعلّه فتنة لكم ومتاع إلى حين)[1].

ولا شكّ أنّه لو تَمسّك كلٌّ من الحسَن ومُعاوية رضي الله عنهما بموقفهما من المطالبة بحقّ الخلافة، لوَقَعت مقتَلةٌ عظيمةٌ بين أهل الإسلام، ولكنّ الحسَن ﷺ رغمَ كثرة أتباعه، واتّصافه بجملة من المناقب والفضائل التي تؤهِّله للاستمرار في الخلافة التي تولاّها لبضعة أشهُر، كرِهَ الفِتنَ وعواقبَها الوخيمة على الأمّة قاطبة، وآثرَ التنازُل عن الخلافة لمعاوية ﷺ، وصرّح بعلّة ذلك فقال : (إنّما فعَلتُ هذا لحَقْن دمائكم)، فَلِئَلاّ يقعَ المسلمون في محظور إزهاق الأرواح وسفْك الدِّماء ترَك الحسنُ ﷺ المطالبةَ بحقّ الخلافة؛وهي مشروعة،وحُقِنت دماءُ المسلمين ووُحّدت صفوفُهم حتى سُمّي ذلك العام عامَ الجماعة[2].

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (130/16 ورقمه: 31341)، والبيهقي (300/8 ورقمه: 16712)، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (208/4): (رواه الطبراني في الكبير، وفيه مجالد بن سعيد، وفيه كلام، وقد وُثِّق، وبقية رجاله رجال الصحيح).

2 انظر : تاريخ خليفة بن خياط (203/1)، تاريخ دمشق (35/28).

المطلب الرابع : دوران الحكم مع علّته وجوداً وعَدماً

الفرع الأوّل : التعليل بقيد ورد به النّصّ.

من أهمّ أنواع التعليل التي عَمَد مجتهدو الصحابة إلى استنباط أحكام الحوادث على وَفْقها، التعليلُ بقَيد ورد به النّصّ، ويظهر هذا جليًّا في ثاني نازلة واجهها الصحابة ﷺ بعد وفاة رسول الله ﷺ؛ وهي امتناع جماعة من العرب عن أداء الزكاة، وقد روى أبو هريرة ﷺ ما وقع بين الصّدِّيق والفاروق رضي الله عنهما فقال : لَمَّا تُوُفِّيَ النبي ﷺ واسْتُخلِف أبو بكر، وكَفَر مَن كَفَر من العرب، قال عُمَر : يا أبا بكر، كيف تُقاتل النّاس وقد قال رسول الله ﷺ : (أُمِرْتُ أن أقاتل النّاس حتى يقولوا : لا إله إلاّ الله، فمَنْ قال : لا إله إلاّ الله عَصَم منّي مالَه ونفسه إلاّ بحقّه وحسابُه على الله)، قال أبو بكر: (والله لأقاتِلنّ مَنْ فرّق بين الصلاة والزكاة؛ فإنّ الزكاة حقّ المال، والله لو مَنَعوني عَنَاقا[1] كانوا يُؤدّونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلْتُهم على مَنْعها)، قال عُمَر : فوالله ما هو إلاّ أنْ رأيتُ أنْ قد شرح الله صدرَ أبي بكرٍ للقتال فَعَرفتُ أنّه الحقّ[2].

فالمناقشة بين الصحابيين الكبيرين تُبَيِّن أنّ أبا بكر ﷺ عزمَ على قتال مانعي الزكاة، وتَمسَّك عُمَرُ ﷺ بادئ الأمر بعموم أوّل الحديث فلم يرَ قتالَ هؤلاء؛ لظنِّه أنّ مجرّد الإتيان بالشهادتين يعصم الدَّمَ في الدّنيا، فحَاجَّه أبو بكر ﷺ بالحديث نفسِه مُعلِّلاً رأيَه بأنّ الزكاة حقُّ المال، وأكّد كلامه بأنّ الزكاة مثلُ الصلاة يُقاتَل عليها[3]، وزاد ذلك تأكيدا بأنّه مُتَّبِع للسُّنّة، وما كان في عهده ﷺ يجب أن يستمرّ، فشَرَح الله صدرَ عُمَر ﷺ للقتال، ثمّ اتّفق الصحابة جميعاً على ذلك.

والنّظَرُ في استدلال أبي بكر ﷺ يهدي إلى معرفة ما يقوم عليه هذا التعليل من ملاحظة قُيودٍ وردت في نصوصِ القرآن والسُّنّة لإعمالها، فقد استخدم أبو بكر في مناظرته عمرَ بن الخطّاب رضي الله عنهما القياسَ؛ فقايس بالصلاة، وردّ الزكاة إليها، وعلّل بالقيد الوارد في قوله ﷺ: (إلاّ بحقّه)؛ لدلالته على أنّ قتال مَن أتى بالشهادتين بحقّه جائز، ومن حقّه أداءُ الزكاة،ولذلك قال أبو بكر ﷺ: (فإنّ الزكاة حقُّ المال)، ومعنى كلامه : إنّ علّة مُقاتَلة مانِعي الزكاة؛ المفرِّقين بينها وبين الصلاة هي عدمُ أداء

---

1 العَناق : هي الأنثى من أولاد المعز ما لم يَتِمَّ له سَنَة. النهاية في غريب الحديث والأثر (311/3).

2 سبق تخريجه (ص89).

3 كما في قوله تعالى : ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ ﴾ (التوبة:5).

حقّ المال الواجب؛ الزكاة، ومعلوم أنّ صيغة "إنّ" ظاهرة في العِلّيّة.

الفرع الثاني : التعليل بالحاجة وجوداً وعدماً.

دلّ القرآن الكريم على إباحة الزواج بالكتابيّات؛ يهوديّات أو نصرانيّات، قال الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٥﴾ (المائدة:5).

وأباحت الشريعة نكاح الكتابيّات دون المشركات من المجوسيات والوثنيات، "لأنّ كفْر المشركين أغلظُ من كفْر أهل الكتاب؛ فإنّ أهل الكتاب معهم من التوحيد، وبعضِ آثار الأنبياء ما ليس مع عُبّاد الأصنام، ويؤمنون بالمعاد والجزاء والنّبوّات، بخلاف عُبّاد الأصنام"[1].

وقد استوجب فتحُ الكوفة تمديدَ بقاءِ عددٍ من المجاهدين هناك لتولِّي بعض الوظائف كالتّعليم وغيره، ونظراً لحاجة المسلمين في تلك الدِّيار إلى زوجات، وقلّة المسلمات، نكحَ الصحابةُ نساءَ أهل الكتاب، فعن ابن الزُّبير أنّه سَأل جابر بن عبد الله ﷺ عن نكاح اليهوديّة والنّصرانيّة، فقال جابر: (تزوّجناهنّ زمنَ فتح الكوفة مع سعد بن أبي وقّاص ونحن لا نكادُ نجدُ المسلمات كثيراً، فلمّا رَجَعْنا طلّقْناهنّ)[2].

وقول جابر ﷺ : (ونحن لا نكادُ نجدُ المسلمات كثيراً)، تعليلٌ بالحاجة الدّاعية إلى نكاح الكتابيات؛ وهي رغبة الصحابة في إعفاف أنفُسهم وإرواء غرائزهم بالوسيلة المباحة التي تُحقّق لهم الراحة النفسية، وتُبعِدهم عن أسباب الانزلاق في مهاوي الفاحشة والخطيئة، ولَمّا عَجَزوا عن الزواج بالمسلمات، لقلّتهنّ وقتئذٍ، استعاضوا عنهنّ بنكاح الكتابيات، ويدُلّ على أنّ عمَل هؤلاء الصحابة معلَّلٌ بالحاجة تطليقُهم للزوجات الكتابيات عند زوال العلّة برجوع الصحابة إلى مواطنهم.

---

1 أحكام أهل الذِّمّة (95/1).

2 أخرجه ابن وهب في "المدوّنة" (220/2)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (999/3).

المبحث الرابع

الصِّيَغ والأساليب التي استخدمها الصحابة عند تعليل الأحكام

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :

الدّلالة النّصّيّة.

المطلب الثاني :

دلالة الإيماء.

تمهيد

استخدم الصحابة في تعليل الأحكام صيَغاً وأساليبَ متعدِّدة، وفيما يأتي عرضٌ لأنواع التعليل وصِيَغه ومسالكه عند الصحابة مُقَسَّمةً إلى قسمين؛ وهما :

القسم الأوّل : الصِّيَغُ الدّالّةُ بوضعها اللّغوي على التعليل[1]، ويندرج تحت هذا القِسم ثلاثة أنواع من الصِّيَغ؛ أوّلُها تنصيصُ الصحابة على العِلَل بألفاظ واضحة الدّلالة، والنّوع الثاني يشمل الصِّيَغ المستخدَمة في الدلالة الصريحة على التعليل، ويختصّ بِمَا لا يحتمل غير العلّيّة[2]، وفي هذه الحالة تكون الدّلالةُ على العلّة قطعيّة، ومن أمثلته صيغةُ "من أجل"، و"المفعول له"، والنّوع الثالث يشمل الصِّيَغ المستخدَمة في الدلالة الظاهرة، ويختصّ بالصِّيَغ الدّالّة على العلّة مع احتمال غيرها احتمالاً مرجوحاً[3]، ومن أمثلته حرف اللاّم.

القسم الثاني : الصِّيَغُ الدّالّةُ على العِلِّيّة بالالتزام، فتُفهَمُ العلّةُ فيها من جهة المعنى لا اللّفظ؛ بأن يقترن الوصف فيها بحُكم لو لم يكن الوصفُ أو نظيرُه للتعليل لكان ذلك الاقترانُ بعيداً من فصاحة الكلام، ومَعيباً عند العقلاء، وهو ما يُعرف بدلالة الإيماء، ودلالةُ هذا القسم على العلّة غير صريحة، بل تُستفاد العلّة من القرائن[4].

وجديرٌ بالذّكر أنّ الأصوليّين أوردوا هذه التقسيمات وما اندرج تحتها من صِيَغٍ وأساليب في معرض بيانهم للتعليل في كلام الشارع، والنّاظرُ فيها يجد أنّها لا تختصّ بكلام الشارع ـ وإنْ كان احتمالُ عدمِ العِلّيّة في أغلبها في كلام الشارع أبعد[5] ـ لأنّ مردَّها إلى دلالات الألفاظ وما يتّصلُ بها من قرائن، ولا شكّ أنّ أعرفَ النّاس بمعاني الكلمات ومواقع الخطاب هم أصحاب النبي ﷺ، ويبعُد أن يصدُر منهم ما يكون بعيداً من فصاحة الكلام.

ومَنْ تَتبَّع أوجُه التعليل الآتية اتّضح له صلاحيةُ كثير من الآثار للتمثيل به في أكثر من موضع.

---

1 انظر : المستصفى (308/1)، المحصول (139/5)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3) ، إرشاد الفحول (119/2).

2 انظر : الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3) ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، (88/3) ، شرح الكوكب المنير (117/4).

3 انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (88/3)، شرح تنقيح الفصول (389/1-390)، شرح الكوكب المنير (121/4).

4 انظر : البحر المحيط (251/7)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (92/3)، شرح الكوكب المنير (125/4).

5 انظر: التحرير في أصول الفقه، ابن الهمام، (ص465)، تعليل الأحكام (ص161).

المطلب الأوّل : الدّلالة النّصّيّة

وتندرج تحتها الفروع الثلاثة الآتية :

الفرع الأوّل : تنصيصُ الصحابيّ على علّة الحُكم بعبارات واضحة.

ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم عباراتٌ تَنُصّ على العِلل، وقد ورد أغلبُها جواباً على أسئلة طُرِحت عليهم، وهذه نماذج منها :

ـ عن عمْرو بن الشَّرِيد أنّ عبد الله بن عبّاس سُئِل عن رجُل كانت له امرأتان، فأرضعَتْ إحداهما غلاماً، وأرضعتْ الأخرى جاريةً، فقيل له : هل يتزوّجُ الغلامُ الجاريةَ ؟ فقال : (لا، اللِّقاح[1] واحِد)[2].

وجه الدّلالة : أنّ عبد الله بن عبّاس ﷺ علَّل منْع زواج الغلام بالجارية باتِّحاد اللِّقاح، وهو ما عُرِف عند الفقهاء بعْد ذلك بمسألة لَبَن الفَحل، فأولادُ المرضِعتين لا يجوز لذَكَرهم أن يتزوّج أُنْثاهم، لأنّ وطء الرّجل لزوجتيه كان سبباً في إدْرار لَبَنِهما، فيصير الزوجُ أباً للغلام والجارية بالرضاعة، وهذا ما بيّنه ابن عبّاس ﷺ بقوله بعد أن ذَكَر الحُكم : (اللِّقاح واحِد).

ـ عن سُلَيْم بن حَنْظَلة قال : أَتَيْنا أُبيَّ بن كعب لِنَتحدَّث إليه، فلمّا قام قُمنا ونحن نمشي خلْفَه، فَرَهِقَنا[3] عُمَرُ رضوان الله عليه، فَتَبِعَه فَضرَبه عُمَرُ بالدِّرَّة، قال : فاتَّقاه بذراعيه، فقال : (يا أمير المؤمنين، ما نصنعُ ؟)، قال : (أوَما ترى ؟ فتنةً للمتبوع مَذلّةً للتّابع)[4].

وجه الدّلالة : تصريحُ عُمرَ بن الخطّاب ﷺ بعلّة إنكاره لما قام به بعضُ السّلف مع أبيّ بن كعب ﷺ، وقوله : (فتنةً للمتبوع مَذلّةً للتّابع) يدُلّ على أنّه كَرِه ما فَعَلوه خوفاً من الغُلُوّ في صالحيهم وعلمائهم، ووقوعِ المتبوع في فتنة الشُّهرة المفضية إلى العُجْب والهلَكة، وفي ذلك مفاسد عظيمة لا تخفى.

---

1 اللّقاح ـ بفَتْح اللاّم وكسرها ـ : اسمُ ماء الفَحل، أراد أنّ ماءَ الفَحْل الذي حمَلَتْ منه واحِدٌ، واللّبن الذي أرضعَت كلُّ واحدة منهما كان أصلُه ماءَ الفحل. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (262/4)، المصباح المنير (556/2).

2 أخرجه مالك (121/2 ورقمه : 1766)، والترمذي (446/3 ورقمه : 1149)، وصحّح إسناده الألباني في "صحيح سنن الترمذي" (586/1).

3 رَهِقَنا ـ بالكسر ـ أي : لَحِقَنا وغَشِيَنا. انظر : تهذيب اللغة (259/5)، النهاية في غريب الحديث والأثر (283/2).

4 أخرجه الدارمي (448/1 ورقمه: 540)، وابن المبارك في "الزّهد" (ص13)، وابن أبي شيبة (415/13 ورقمه : 26840)، وجوّد إسناده حسين الدّاراني في تحقيقه لـ "سنن الدارمي" (448/1)، وحسّنه سعد الشثري في تحقيقه لـ "المصنّف" (419/14).

ـ عن نافع قال : كان ابنُ عمر لا يُصلِّي إلى هذه الأميال التي بين مكّة والمدينة، وكانت من الحجارة، فقيل له : لِمَ كرِهْتَ ذلك ؟ قال : (شبَّهتُها بالأنصاب)[1].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابي عبد الله بن عُمر ﷺ كان لا يتّخذ الأميال التي بين مكّة والمدينة سُترةً، رغم أنّها من الحجارة التي يجوز للمسلم أن يُصلِّي إليها في الأصل، ولَمّا راجعه بعضُهم وسأله عن السبب أجاب بالتنصيص على العلّة، فقال : (شبَّهتُها بالأنصاب).

ويُستفادُ من كلام ابن عُمَر ﷺ الذي وَقَع مَوقِع جوابٍ لسُؤالٍ فأفاد التعليل، كراهيتُه التشبُّهَ بالمشركين فيما فعلوه في الجاهليّة، حيث كانوا يأتون الأنصاب ـ وهي حجارة تُنصَب حول الكعبة ـ فَيُهِلُّون عليها ويذبَحون قرابينَهم لغير الله تعالى، فأنزل الله تعالى قولَه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾ (المائدة:90)، فدَلَّ تعليلُ ابن عُمَر ﷺ على سَدِّه لذرائع الشرك.

ـ عن مصعب بن سعد قال : كان أَبي إذا صلّى في المسجد خفَّف الرّكوع والسُّجود وجَوَّزَ، وإذا صلّى في بيته أطال الركوع والسجود والصلاة، فقلتُ له، فقال : (إنّا أئمّةٌ يُقتَدى بنا)[2].

وجه الدّلالة : أنّ سعد بن أبي وقاص ﷺ، وهو أحدُ العشَرة المبشَّرين بالجنّة، سُئِل عن سِرِّ تخفيف الصلاة في المسجد وتطويلِها في البيت، فكَشَف عن علّة ذلك بقوله : (إنّا أئمّةٌ يُقتَدى بنا)، ومعنى كلامه : إنّ النّاس ينظرون في دينهم إلى الصحابة؛ لأنّهم الواسطةُ بين النبي ﷺ وأُمّته.

والظاهر أنّ سعد بن أبي وقّاص ﷺ كان يُصلِّي بالمسلمين الصلاة المكتوبة في المسجد، ويتنفّلُ في بيته، وكونه ﷺ من الأئمّة الذين يُقتَدى بهم، جَعَله يتجوّز في صلاته ويُخفّف ركوعَها وسجودَها ـ من غير إخلالٍ بها ـ إذا كان في المسجد، خشية اتّخاذ فِعْله سُنّةً دائمة، فيُفضي ذلك إلى مخالفة السُّنّة أو فتنة النّاس وتنفيرهم.

---

1 سبق تخريجه (ص79).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (500/3 ورقمه : 4699)، وعبد الرزّاق (367/2 ورقمه : 3729)، والطبراني في "الكبير" (143/1 ورقمه : 317)، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (182/1) : (رواه الطبراني في "الكبير" ورجالُه رجالُ الصحيح)، وصحّحه الشثري في تحقيقه لـ "مصنف ابن أبي شيبة" (528/3).

الفرع الثاني : صِيَغُ التعليل القاطعة.

استخدم أصحابُ النبي ﷺ صِيَغاً تدلُّ على العلّة دلالة قطعيّة، وهذا بيانها :

الصّيغة الأولى : "من أجل".

تَرِد صيغة "من أجل" في اللّغة بمعنى الجرّاء والسّبب والعلّة[1]، وهي من الصّريح في إفادة التعليل[2]، ومن شواهد هذه الصّيغة :

ـ عن المغيرة بن حَكِيم أنّه رأى عبد الله بن عمر ﷺ يَرْجِع في سجدتين في الصلاة على صدور قدميه، فلما انصرف ذَكَرَ له ذلك فقال: (إنها ليست سُنّةَ الصلاة، وإنّما أفعلُ هذا من أجْل أنّي أشتكي)[3].

وجه الدّلالة : أنّ عبد الله بن عُمر ﷺ نَفَى أن يكون الرجوع بين السجدتين على صدور القدمين من سُنّة الصلاة، وصرَّح بما لا يدع مجالاً للشكّ أنّه كان يفعله بسبب المرض، والصيغة التي اختارها ابن عُمَر "من أجل" لا تحتمل غير التعليل، لأنّ الأَجْلَ هو الجَرّاء والتسبُّب، والمعنى : إنّ شكوايَ هي سببُ وعلّةُ رجوعي على صدور قدميَّ بين السجدتين.

الصّيغة الثانية : "كَيْ".

"كي" عند اللُّغويين حرفٌ من حروف المعاني بمنزلة "أنْ"، ومعناه العلّة لوقوع الشيء[4]، وذَكَر النُّحاةُ إفادتَه للعِلِّيّة[5]، وعدَّه الأصوليّون من الصّريح في ذلك[6]، ومن شواهد التعليل بصيغة "كي" عند الصحابة ما يأتي :

ـ عن عبد الله بن عُمر ﷺ قال: (إذا صلَّى أحدُكم فلْيُصلّ إلى سُترة، وَلْيَدْنُ منها، كي لا يَمُرَّ الشيطانُ أمامه)[7].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابي عبد الله بن عمر ﷺ حَفِظ النّهي عن الصلاة إلى غير سُترة؛ لأنّه روى عن

---

1 انظر : غريب الحديث، الخطابي، (464/1) ، تاج العروس (401/10).

2 انظر : المحصول (139/5).

3 سبق تخريجه (ص192).

4 لسان العرب (459/5).

5 انظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، (45/3).

6 انظر : المعتمد (250/2)، البحر المحيط (240/7).

7 أخرجه ابن أبي شيبة (528/2 ورقمه : 2894)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (341/1)، وصحّح سنده الطرهوني في "أحكام السُّترة في مكّة وغيرها" (ص12).

رسول الله ﷺ قولَه : (لا تُصلّ إلاّ إلى سُترة، ولا تَدَع أحَداً يَمُرّ بين يديك، فإن أبى فلْتُقاتلْه فإنّ معه القرين)[1]، فاقتَفى ﷺ أثَر النبي ﷺ، وأَمَر المصلِّي باتّخاذ السُّترة والدُّنوّ منها، وعلَّل ذلك بمنع مرور الشيطان أمامه بصيغة "كي" التي لا تحتمل غير العِلّيّة، ومعنى كلامه : لِيَستَتِر المصلِّي ولْيَقترب من سُترته لأجل أن لا يمرّ الشيطان أمامه.

الصّيغة الثالثة : "المفعول لأجْله".

المفعول لأجْلِه هو المصدر المعلِّل لحَدَث، أي الواقع علّة، ويُسمّى المفعول من أجله والمفعول له، وصرّح بإفادته للتعليل النُّحاة[2] والأصوليّون[3].

ومن شواهد التعليل بالمفعول لأجله عند الصحابة ما يأتي :

ـ عن أبي مسعود الأنصاري ﷺ قال : (إنّي لأدَع الأضحية وأنا من أيسركم، كراهيةَ أن يعلم النّاس أنّها حتم واجب)[4].

وجه الدّلالة : أنّ أبا مسعود الأنصاري ﷺ علَّل تركَ الأضحية رغم مشروعيتها ويَساره بكراهيته اعتقادَ الجيران وجوبها عليه، لأنّ ذلك مدعاةٌ لاقتدائهم به وإلزامِ أنفُسِهم بالأضحية، واستخدم أبو مسعود ﷺ صيغةَ المفعول لأجْله التي لا تحتمل غير التعليل، وهي "كراهية"، ليُبْرِزَ المصلحة التي تحرّاها بتركِه للأضحية.

ـ عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بعض أصحاب محمّد ﷺ قال : (إنّما نهى النبي ﷺ عن الوصال[5] في الصيام، والحجامة للصائم إبقاءً على أصحابه، ولم يُحرّمهما)[6].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابيّ الذي لم يُذكر اسمُه عَلّل نهي النبي ﷺ عن الوصال في الصوم والحجامة للصائم بإرادته الرأفة والرحمة بأصحابه، وأتَى الصحابي بالمفعول له "إبقاءً" للدّلالة على أنّ النهي ليس على ظاهره المستوجِب للتحريم، وإنّما هو معلَّل بحفظ النّفس والتيسير عليها.

---

1 أخرجه ابن خزيمة (9/2 ورقمه : 800)، وابن حبّان في "صحيحه" (126/6 ورقمه : 2362)، والحاكم (381/1 ورقمه : 921)، وجوّد إسناده الألباني في "صفة صلاة النبي ﷺ" (ص82).

2 انظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (198/2)، شرح التصريح على التوضيح، الوقاد، (509/1).

3 انظر : روضة النّاظر (194/2)، البحر المحيط (241/7).

4 أخرجه البيهقي (445/9 ورقمه : 19039)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1100/3).

5 الوصال في الصيام : هو التَّركُ في ليالي الصّيام لما يُفَطِّر بالنّهار، بالقصد. فتح الباري (202/4).

6 أخرجه أحمد (168/38 ورقمه: 23071)، وأبو داود (52/4 ورقمه: 2374)، وصحّح إسناده ابن حجر في "فتح الباري" (178/4)، والألباني في "صحيح سنن أبي داود" (451/2).

ـ عن أنس ﷺ قال : (كان أبو موسى إذا نام لبِس تُبّاناً[1] مخافةَ أن تبدُوَ عورتُه)[2].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابيّ أنَس بن مالك ﷺ ساق المفعولَ له "مخافة" لتعليل فِعْلٍ صَدَر من صحابيّ آخر، فقد صرَّح ﷺ بأنّ عِلّة لُبْس أبي موسى الأشعريّ ﷺ للتُّبّان عند إرادة النّوم هي خوفُه من انكشاف العورة، وإذا عُلِم أنّ ستر العورة واجبٌ، وأنّ النّائم لا يكاد يَسْلَم من حركة ينحَسِرُ بها ثوبُه وتنكشِفُ بها عورتُه وهو لا يدري، تجلَّت قيمةُ تعليل أنس وبُعْدُ نظَر أبي موسى رضي الله عنهما.

والمتأمّل في كلام أنَس ﷺ يجِدُه عبَّر بالنّوم عن إرادة النّوم، ذلك أنّ لُبْس التُّبّان حالةَ النّوم لا يُمكن، ومتى حصلت إرادة النّوم، فالنّومُ ـ الذي هو منتظَر الوقوع حينئذٍ ـ في حُكم الواقع.

الفرع الثالث : صِيغُ التعليل الظاهرة.

جاء في كلام الصحابة ﷺ صيغٌ تدلُّ على العلّة دلالة ظاهرة، وهذا بيانها :

الصيغة الأولى : حرف اللاّم.

لحرف اللاّم عند أهل اللّغة مَعانٍ عدّةٌ أحدُها التعليل[3]، وذكَر أهلُ الأصول إفادتَه للعِلِّيّة[4].

ومن شواهد مجيء اللاّم للتعليل في أقوال الصحابة ما يأتي :

ـ عن زيد بن ثابت ﷺ قال:(إنّي لآكل الطِّحال[5] وما بي إليه حاجة،ولكن لأُرِيَ أهلي أنّه لا بأس به)[6].

وجه الدّلالة : أنّ بعض المباحات قد يخفى على طائفة من النّاس ويلتبسُ بالمحرّمات، فينتظرُ النّاسُ من العالم أن يُبيِّنَ حُكمَ الله تعالى، وهذا ما قام به زيدُ بن ثابت ﷺ حين أحسّ من أهله الشكّ في حِلّ أكل الطِّحال لكونه دماً، ومعلومٌ أنّ الدّمَ محرَّمٌ بصريح قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ (البقرة:173)، ولكنّ زيد بن ثابت ﷺ عَلِم أنّ الآية ليست على إطلاقها فأكَلَ الطِّحال من غير حاجة

---

1 التُّبّان ـ بضمّ التّاء وتشديد الباء ـ : سروال قصيرٌ يَستُر العورة المغَلَّظة فقط. انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (181/1).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (512/12 ورقمه : 25365)، والبيهقي في"شعب الإيمان" (198/10 ورقمه : 7373)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (91/32)، وقال أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ"مصنّف ابن أبي شيبة" (293/8) : (إسناده صحيح).

3 انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (275/1).

4 انظر : قواطع الأدلة في الأصول (44/1)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3)، البحر المحيط (243/7).

5 الطِّحال : بِزِنَة كِتَاب، لحمةٌ عريضة في بطن الإنسان وغيرِه من اليسار، لازِقةٌ بالجنب، وهو مذكّر، يُجمع على طُحُل، بضمّ الطاء والحاء. انظر : لسان العرب (161/4)، القاموس المحيط (ص1025).

6 أخرجه عبد الرزاق (536/4 ورقمه : 8776)، والبيهقي (12/10 ورقمه : 19698)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1142/3).

إليه، وعلَّل فِعْلَه برغبته في بيان جواز أكل الطِّحال، واستخدم في التعليل حرفَ اللاّم الظاهر في دلالته على المقصود فقال: (ولكن لأُرِي أهلي أنّه لا بأس به)،وفي لفظ البيهقي: (لِيَعْلَمَ أهلي أنّه لا بأس به).

ـ عن أبي مروان أنّ عليًّا ضرَب النَّجاشيَّ الحارثيّ الشاعر، ثُمّ حَبَسه، كان شرِب الخمْرَ في رمضان، فَضرَبه ثمانينَ جلْدة وحَبَسه، ثُمّ أخْرجه من الغَد، فَجَلَده عشرين، وقال: (إنّما جلَدْتُك هذه العشرين لِجُرْأتك على الله، وإفطارك في رمضان)[1].

وجه الدّلالة : أنّ عليّ بن أبي طالب ﷺ أدَّب النّجاشيّ الحارثيّ بجلْده عشرين جَلْدة، وعلّل عليٌّ ﷺ استحقاق النّجاشيّ لهذه العِشرين بجُرْأته على الله وهتك حُرمة رمضان بتعمُّد الإفطار فيه، وقولُه: (لِجُرْأتك على الله ...) واقعٌ موقعَ التعليل لِمَا قبله، واللاّم للتعليل، ومعنى كلامه ﷺ : إنّما جَلدْتُك العشرين لأجْل جُرْأتك على الله، وإفطارك في رمضان.

ويُذكرُ في هذا السّياق أنّ بعض الأصوليين أورد "اللاّم وأنْ" من الصِّيغ التي تُفيد التعليل، وذَكَر أنّ غالب ما يكون هذا النّوع في النّفي[2]، ومن شواهد هذه الصيغة ما صحّ عن ابن عبّاس ﷺ أنّ النبي ﷺ كان يُصلِّي بالمدينة؛ يَجمَع بين الصلاتين، بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء؛ من غير خوف ولا مَطَر، قيل له : لِمَ ؟ قال : (لئلاّ يكون على أمّته حرجٌ)[3].

ووجه الدّلالة : أنّ ابن عبّاس ﷺ أثبتَ جَمع النبي ﷺ بدون خوف ولا مطر، وعلّل ذلك برَفع الحرَج عن الأمّة مستخدِماً صيغة "لئلاّ".

والمتأمّل في صيغة "لئلاّ" يجدُها مكوَّنة من حرفين؛ اللاّم وأَنْ، والتعليل مستفادٌ من حرف اللاّم، فلا داعيَ لعدِّها صيغةً مُستقلّة.

الصيغة الثانية : "إنّ" المكسورة المشدَّدة.

"إنّ" حرفٌ ينصب الاسمَ ويرفع الخبَر، ومعناه التوكيد[4]، وذَكَر إفادتَه للعِلِّيّة غيرُ واحد من أهل الأصول، واعتبره بعضُهم من النّصّ القاطع[5].

وقد وردت "إنّ" للتعليل في مواضعَ كثيرة من آثار الصحابة، وهذه بعضها :

---

1 سبق تخريجه (ص133).

2 انظر : إعلام الموقعين (234/2).

3 أخرجه النسائي (290/1 ورقمه : 602)، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن النّسائي" (200/1 ورقمه : 601).

4 انظر : شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى، ابن هشام، (ص147-148).

5 انظر : المستصفى (308/1)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3)، شرح الكوكب المنير (119/4).

ـ عن طارق الشامي : أنّه أُتِيَ برجُل أُخِذَ في سرقة فضَرَبَه، فأَقَرَّ، فَبَعَثَ إلى ابن عُمَر يسألُه عن ذلك؟ فقال له ابن عمر : (لا تقطعه، فإنّه إنّما أَقَرَّ بعد ضربك إيّاه)[1].

وجه الدّلالة : أنّ إقامة الحدّ على السّارق متوقّفة على استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على ذلك، ويُلاحظ أنّ عبد الله بن عُمر ﷺ نهى عن إقامة حدِّ السّرقة رغم إقرار الرّجل، وعَلّل عدمَ قطع يده باختلال أحد الشروط وهو إقرارُ السّارق على نفسه من غير إكراه، فكَونُ الرّجُل أقَرّ تحت الإكراه بالضرب علّةٌ للنهي عن القطع، ووَرَد في كلام ابن عُمر ﷺ صيغةُ "إنّ"، وهي ظاهرةٌ في العِلّيّة، وموقعُها موقعُ لام التعليل.

ـ عن بُكَيْر بن الأَشَجّ قال: حَدَّثني القاسِم بن عبد الرحمن الأنصاري : أنّه انطَلَق هو وابنُ عُمَر حتّى أَتَوا رجُلاً من الأنصار، فساوَموه بأرضٍ له، فاشْتراها منه، فأَتاه رجُلٌ فقال : إنّي رأيتُ أنّك اشتريتَ أرضاً وتصَدَّقتَ بها، قال ابن عُمَر: (فإنّ هذه الأرض لابني واقِدٍ؛ فإنّه مسكين)، نَحَلَه إيَّاها دون ولَدِه[2].

وجه الدّلالة : أنّ عبد الله بن عُمر ﷺ نَحَل ابنَه واقِداً أرضاً اشتراها ولم يُعْط سائر ولَده، وقولُه: (فإنّه مسكين) مَسُوقٌ مَساقَ التعليل، لتصديره بحرف "إنّ" الظاهر في العِلّيّة، والمعنى : نَحَلتُه أرضاً دون سائر ولدِي من أجل مسكنَته.

ـ عن عبد الله بن عبد الله أنّه كان يرى عبد الله بن عمر ﷺ يتربَّعُ[3] في الصلاة إذا جلس، ففَعَلْتُه، وأنا يومئذٍ حديث السِّنِّ، فنهاني عبد الله بن عمر ﷺ وقال: (إنّما سُنّةُ الصلاة أن تنصب رِجْلَك اليمنى وتَثْنِيَ اليسرى)، فقلت: إنّك تفعل ذلك، فقال : (إنّ رِجْلَيَّ لا تحملاني)[4].

وجه الدّلالة : أنّ علّة لُجُوءِ عبد الله بن عُمر ﷺ إلى التربُّع وتَرْكِه الجِلْسةَ المسنونة في الصلاة هي عَجزُه عنها، وجملة "إنّ رِجْلَيَّ لا تحملاني" تعليلٌ لذلك، و"إنّ" تُغْني غناءَ فاء التسبُّب، وموقعُها في مثل هذا المقام إفادةُ التعليل.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (413/14 ورقمه : 28894)، والبيهقي (462/8 ورقمه : 17221)، وصحّح إسناده الحكمي في "آثار الصحابة رضي الله عنهم من أوّل كتاب الحدود إلى آخر باب الرجل يقع على جارية امرأته"(ص150، ورقمه : 95).

2 أخرجه البيهقي (296/6 ورقمه : 12005و12006)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (960/2).

3 قال الصنعاني في "سبل السلام" (309/1) : (قال العلماء : صفة التربُّع أن يجعل باطن قدمه اليمنى تحت الفخذ اليسرى، وباطن اليُسرى تحت اليمنى مطمئنّا وكفّيه على ركبتيه مفرّقا أنامله كالراكع).

4 أخرجه البخاري (305/2 ورقمه : 827).

ـ عن يحيى البَكَّاء قال : رأيت ابن عمر يسعى بين الصفا والمروة ومعه ناسٌ، فجاءَه رجلٌ طويلُ اللِّحية فقال : يا أبا عبد الرحمن، إني لأحبُّك في الله، فقال ابن عمر: (لكني أُبْغِضُك في الله)، فكأنَّ أصحاب ابن عمر لامُوه وكلَّموه، فقال: (إنّه يَبْغي[1] في أذانه، ويأخذ عنه أجرا)[2].

وجه الدّلالة : أنّ تصريح عبد الله بن عُمَر ﷺ للرّجُل ببُغضه إيّاه عُلِّل بكون الرّجُل يُلحّن في أذانه بما يؤدّي إلى تغيير كلمات الأذان أو النّقص والزيادة فيها، ويأخذ الأجرة عليه، والدليل على أنّ قول ابن عُمر ﷺ مَسوقٌ مساق التعليل هو تصديرُه بـ "إنّ" الظاهر في العِلّيّة.

الصيغة الثالثة : (أنّ) المفتوحة المشدّدة.

"أَنَّ" المفتوحةُ المشَدّدَةُ النُّون تنصب الاسم وترفع الخَبَر وتُفيد التوكيد، وهي فرعٌ عن "إنّ" المكسورةِ المشدَّدة، ومِن هنا كانت تعمل عملَها[3]، وقد سبق ذكرُ إفادة "إنَّ" للعلِّيّة.

ومن شواهد ورود "أنَّ" للتعليل في أقوال الصحابة الأثرُ الآتي :

ـ عن أبي وائل قال:كان عبدُ الله يُذكّر النّاس في كلّ خَميس، فقال له رجُل:يا أبا عبد الرحمن، لودِدتُ أنّك ذكّرتنا كلّ يوم ؟ قال : (أمَا إنّه يمنعني من ذلك أنّي أكرَه أن أُمِلّكم، وإنّي أتَخَوّلكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخوّلُنا بها، مخافةَ السآمة علينا)[4].

وجه الدّلالة : اقتصارُ عبد الله بن مسعود ﷺ على موعظة يوم الخميس وتعليلُه تركَ تذكيرِ النّاس كلّ يوم بكراهية إملالهم، فقوله ﷺ : (أنّي أكرَه أن أُمِلّكم) جُعِلَ علّةً لاكتفائه بتذكيرهم كلّ خميس، واستخدم "أنّ" في مقام التعليل كما هو ظاهر.

وفي هذا الأثر صيغتان من صيَغ التعليل؛ أولاهما تتعلَّق بتعليل ابن مسعود ﷺ لفِعْله، والأخرى تعليلُه تخوُّل رسول الله ﷺ لأصحابه بالموعظة وعدم وعْظهم كلَّ يومٍ بخَشْية السّآمة المفضية إلى النُّفور، فالنبي ﷺ تَغَيّا من فِعْله معنىً لم يَرِد عنه التصريحُ به، وقد فَهِمَه عبد الله بن مسعود ﷺ فأورَد المفعولَ لأجله "مخافة" لتعليله.

---

1 أراد بالبغي في الأذان التطريبَ والتمديدَ، من تجاوُز الحدّ. النهاية في غريب الحديث والأثر (144/1).

2 أخرجه عبد الرزّاق (481/1 ورقمه : 1852)، وابن حزم (146/3)، وابن أبي شيبة (386/2 ورقمه : 2387)، وابن المنذر (200/3 ورقمه : 1235)، والطحاوي "شرح معاني الآثار" (128/4 ورقمه : 6020)، وحسّنه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (194/1)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (492/2).

3 انظر : مغني اللبيب (59/1).

4 أخرجه البخاري (163/1 ورقمه : 70)، ومسلم (161/17 ورقمه : 7060).

الصيغة الرابعة : "حتّى".

"حتّى" حرفٌ يأتي لأحد ثلاثة معانٍ، أحدها التّعليل[1]، وعلامتُه أن يحسُن في موضعها "كي"، وصرّح بعض الأصوليّين بإفادته التّعليل[2].

ومن شواهد مجيء "حتّى" لإفادة التعليل في كلام الصحابة رضوان الله عليهم ما يأتي :

ـ عن محمّد بن سيرين قال: قال عُمَر بن الخطّاب ﷺ: (لأعْزِلَنّ خالدَ بنَ الوليد والمثنّى مُثنّى بنَ شيبان حتى يعْلَما أنّ الله إنّما كان يَنْصُر عباده، وليس إيّاهما كان يَنصُر)[3].

وجه الدّلالة : أنّ قرار عُمر بن الخطّاب ﷺ بعَزل خالد بن الوليد والمثنّى مثنّى بن شيبان رضي الله عنهما مُعلّل بإرادة الفاروق ﷺ درء فتنة نِسبة خالد والمثنّى رضي الله عنهما انتصارات المسلمين إليهما، واستخدَم عُمَرُ ﷺ صيغة "حتى" الدّالّة على العِلّيّة، والمعنى : لأعْزِلَنّهما من أجل أن يعلَما أنّ النَّصر من عند الله تعالى وليس بسبب قيادتهما.

ـ عن نافع أنّ ابن عُمَر رضي الله عنهما أتاهُ رجُلان في فتنة ابن الزّبير، فقالا : إنّ النّاس ضُيِّعوا وأنت ابن عُمَر وصاحبُ النبي ﷺ، فمَا يَمْنعك أن تَخرُج ؟ فقال : (يَمْنعني أنّ الله حَرَّم دم أخي)، فقالا : أَلَمَ يقل الله : ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (البقرة:193) ؟ فقال : (قاتَلْنا حتى لم تكن فتنة، وكان الدّين لله، وأنتُم تُريدون أنْ تُقاتِلوا حتى تكون فتنة ويكون الدّين لغير الله)[4].

وعن أبي ظِبيان ـ في قصّة ذَكَرها ـ قال: فقال سعْدٌ ﷺ : (قد قاتلْنا حتى لا تكون فتنةٌ، وأنت وأصحابُك تريدون أن تُقاتِلوا حتى تكون فتنةٌ)[5].

وجه الدّلالة : أنّ سعدَ بن أبي وقّاص وعبد الله بن عُمر رضي الله عنهما امتَنَعا عن قتال المسلمين، وأخْبَرا أنّهما قاتَلا من أجل كينونة الحكم لله تعالى وزَوال فتنة الشّرك، ويُريدُ المخاطَبُ أن يقاتل من أجل حصول الفتنة، وفي كلامهما تعليلٌ للقتال في الحالتين بصيغة "حتى" الدّالّة على العِلّيّة.

---

1 انظر : مغني اللّبيب (166/1).

2 انظر : البحر المحيط (250/7).

3 أخرجه ابن سعد (215/3)، ورجاله ثقات، فهو صحيح إلى محمّد بن سيرين، ولكنّ محمّد بن سيرين عن عمر مرسل، ويُقوّيه رواية الحسن البصري التي رواها ابن أبي شيبة، وبذلك يتقوّى الأثر. انظر : جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ (ص92).

4 أخرجه البخاري (183/8 ورقمه : 4513).

5 أخرجه مسلم (286/2 ورقمه : 273)، والبيهقي (36/8 ورقمه : 15847).

الصيغة الخامسة : حرف الباء.

الباء حرفُ جَرّ له عند اللُّغويين أزيدُ من عشرة معانٍ، ومنها التعليل[1]، وضابطُ الباء المفيدة للتعليل أن يصلُح في موضعها لامُ التعليل[2]، وعدَّ أهلُ الأصول الباءَ من حروف التعليل[3].

ومن شواهد استخدام حرف الباء للتعليل عند الصحابة ما يلي :

ـ عن أبي الوضين: أنّ رجُلاً تزوّج إلى رجُل من أهل الشّام بنتًا له، ابنةَ مَهِيرة[4]، فزوّجَه، وزَفَّ إليه ابنةً له أخرى؛ بنتَ فتاةٍ، فسألها الرّجل بعدما دخل بها: ابنةُ مَن أنتِ؟ قالت: ابنةُ الفتاة ـ تعني فلانة ـ، فقال: إنّما تزوَّجْتُ إلى أبيك ابنتَه ابنةَ المَهِيرَة، فارتفعوا إلى معاوية بن أبي سفيان، فقال: امرأةٌ بامرأة، وسأل مَن حوله من أهل الشّام، فقالوا : امرأةٌ بامرأة، فقال الرّجل لمعاوية: ارفعْنا إلى عليّ بن أبي طالب، فقال: اذهبوا إليه، فأَتَوْا عَلِيًّا فرَفَع عليٌّ من الأرض شيئًا فقال: (القضاءُ في هذا أيسر من هذا، لهذه ما سُقتَ إليها بما استحلَلْتَ من فرجها، وعلى أبيها أنْ يُجهِّز الأُخرى بما سُقْتَ إلى هذه، ولا تقربْها حتى تنقضي عدّةُ هذه الأخرى)، قال: وأحسب أنّه جلَد أباها أو أراد أن يجلده[5].

وجه الدّلالة : أنّ قضاء عليّ بن أبي طالب ﷺ بوجوب صَداق الأُولى على الرّجُل قد عُلِّل بصيغة الباء الظاهرة في دلالتها على التعليل (لهذه ما سُقتَ إليها بما استحلَلْتَ من فرجها)، أي وجب عليك المهرُ بسبب استحلال فرجها[6].

الصيغة السادسة : "لعلّ".

"لعلّ" حرفٌ ينصب الاسمَ ويرفع الخبَر، وهو للتوقُّع والترجّي[7]، وذَكَر إفادتَه للعِلِّيّة الكوفيّون من النّحاة وبعضُ الأصوليين[8]، وكونُ "لعلّ" للتّعليل لا يُنافي معنى التّرَجّي، لأنّ وجودَ المعلول يُرجَى عند

---

1 انظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (31/3-34)، مغني اللبيب (ص137-144).

2 انظر : البحر المحيط (245/7).

3 انظر : الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3-253) ، الإبهاج في شرح المنهاج، السّبكي، (44/3).

4 المَهِيرةُ : الحرّةُ الغاليةُ المَهر. القاموس المحيط (ص478).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (126/9 ورقمه : 16617)، وعبد الرزّاق (252/6 ورقمه : 10714)، وصحّحه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1004/3)، والشثري في تحقيقه لـ "مصنف ابن أبي شيبة" (266/9).

6 وفي الأثر أنّ مَن تزوّج امرأة فأرسَل وليُّها مكانها امرأةً أخرى، فعلى الوليّ أن يجهّز الأخرى إليه، وإذا كانتا أختين فلا يقرب الرّجلُ المرأة الأخرى حتى تنتهي عدّة الأولى. انظر: أقضية الخلفاء الراشدين (142/1).

7 انظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (313/1-315)، مغني اللبيب (149/1و379).

8 انظر : البحر المحيط (249/7).

وجود علّته[1].

ومن شواهد ورود "لعلّ" لإفادة التعليل في أقوال الصحابة ما يأتي :

ـ عن عَبيدة السّلماني قال: جاء عُيينةُ بنُ حِصن والأقرعُ بنُ حابس إلى أبي بكر ﷺ فقالا: (يا خليفة رسول الله ﷺ، إنّ عندنا أرضاً سَبَخَة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإنْ رأيتَ أنْ تُقْطِعَناها لعلّنا نزرعها ونحرثها)، فذكَرا الحديث في الإقطاع وإشهاد عُمر ﷺ عليه ومَحْوه إيّاه، فقال عُمر ﷺ : (إنّ رسول الله ﷺ كان يتألّفكما والإسلام يومئذ ذليلٌ، وإنّ الله قد أعَزّ الإسلام، فاذهبا فاجْهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتُما)[2].

وجه الدّلالة : أنّ عُيينة بن حصن والأقرع بن حابس رضي الله عنهما أتَيا الخليفة الراشد أبا بكر الصدّيق ﷺ وطلَبا منه إعطاءهما أرضاً مَواتاً مُعلِّلَيْن طلبَ الإقطاع بإحياء الأرض عن طريق الزّراعة والحرث، والذي دلّ على أنّ هذا القول منهما مَسوقٌ للتعليل هو صيغةُ "لعلّ"، ومعنى كلامهما : نودُّ أن تُقطعَناها من أجل أن نزرعها ونحرُثَها، أو : لكي نزرعها ونحرُثَها.

الصيغة السابعة : "على".

"على" حرفُ جرّ له عند أهل اللّغة تسعةُ مَعانٍ أحدُها التعليل[3]، وذكَر بعضُ المتأخّرين من الأصوليين إفادتَه للعِلّيّة[4].

ومن شواهد مجيء "على" للتعليل في أقوال الصحابة قولُ أبي حمزة الضبعي:قلتُ لابن عبّاس: إنّا نغْزو مع هؤلاء الأُمَراء، فإنّهم يُقاتِلون على طلب الدُّنيا ؟ قال: (فقاتِلْ أنت على نصيبك من الآخِرة)[5].

وجه الدّلالة : أنّ ابن عبّاس ﷺ علَّل مشروعية الغزو مع أُمَراءَ يبتغون عرضَ الحياة الدُّنيا باحتساب الخُطى في سبيل الله تعالى لنيل الثّواب الأخرويّ، واستعملَ ﷺ حرف الجرّ "على" في مَوقع التعليل بمعنى حرف اللاّم، والمعنى : قاتِل أنت لتنال نصيبَك من الآخرة.

---

1 أضواء البيان (102/2).

2 سبق تخريجه (ص174).

3 انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (190/1-191).

4 انظر : تعليل الأحكام (ص160)، نبراس العقول (ص236).

5 أخرجه عبد الرزاق (279/5 ورقمه : 9610)، وصحّح إسناده محمد نور الزرمة في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في كتابي الطلاق والجهاد" (ص206 ورقمه : 147).

الصيغة الثامنة : (مِنْ).

"مِنْ" حرفُ جَرّ له عند اللُّغويين سبعةُ مَعانٍ، أحدها التعليل[1]، وإلى كون "مِنْ" تُفيد التعليل ذهب بعض علماء الأصول[2].

ومن شواهد استعمال "مِن" للتعليل في كلام الصحابة ما يأتي :

ـ عن عائشة بنت سعد قالت : أُوذِنَ سعدٌ بجنازة سعيد بن زيد وهو بالبقيع، فجاء فغسَّله وكفَّنه وحنَّطه، ثمّ أتى داره فصلّى عليه، ثمّ دعا بماء فاغتَسل، ثُمّ قال : (إنّي لم أغتَسل من غَسْله، ولو كان نَجِساً ما غَسَّلْتُه، ولكنّي اغتَسلْتُ من الحَرّ)[3].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابي سعد بن أبي وقّاص ﷺ تكفّل بتجهيز صاحبه سعيد بن زيد ﷺ، فغسَّله وكفَّنه وحنَّطه، ثمّ اغتَسَل، ولئلاّ يلتبس عملُه على مَن رآه فيحملَه على غير محمله أخبَر أنّ علّة اغتساله ليست تغسيلَ الميّت المسلم أو نجاستَه، وإنّما فَعَل ذلك من أجل الحَرّ، وموقعُ "مِنْ" في قوله : (ولكنّي اغتَسلْتُ من الحَرّ) موقعُ لام التعليل.

ـ عن أبي حازم عن مولاته عَزّة الأشجعيّة قالت:كنتُ في أصحاب الصُّفّة،وكان لنا حِبال نتعلَّقُ بها إذا فَتَرْنا ونَعَسنا في الصلاة، وبُسُطٌ نَقومُ عليها من غِلَظ الأرض، قالت : فأتى أبو بكر فقال : (اقطعوا هذه الحبال وأَفْضُوا إلى الأرض)[4].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابية عَزّة الأشجعيّة حدّثت غلامَها بِما كان عليه أهلُ الصُّفّة أثناء الصلاة، وكشفت عن علّة اتِّخاذ أهل الصُّفّة البُسُطَ في الصلاة، ألا وهي غِلَظُ الأرض، وموقعُ "مِنْ" في قولها : (من غِلَظ الأرض) موقعُ لام التعليل، والمراد: كنّا نقوم على البُسُط في الصلاة بسبب غِلَظ الأرض.

الصيغة التاسعة : "في".

لِحرف "في" عند اللّغويّين معانٍ، منها التعليل والسّببيّة[5]، وصرّح بعض علماء الأصول بإفادته التعليل[6].

---

1 ذكر ابن هشام في "مغني اللّبيب" (ص419-425) أنّ معاني "مِن" خمسة عشر، واقتصر في "أوضح المسالك" (18/3-25) على سبعة معانٍ، وأسقط غيرَها.

2 انظر : الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3).

3 أخرجه ابن أبي شيبة (187/7 ورقمه : 11251)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ"المصنّف" (517/6)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ"المصنّف" (391/4).

4 سبق تخريجه (ص105).

5 انظر : مغني اللبيب (ص224)، أوضح المسالك (35/3).

6 انظر : تعليل الأحكام (ص160)، نبراس العقول (ص236)، مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين (ص365).

ومن شواهد مجيء "في" مفيدة معنى التّسبّب والتعليل ما يأتي :

ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عمر ﷺ قال : (وَدِدْتُ أنِّي رأيتُ الأيديَ تُقطَعُ في بيع المصاحف)[1].

وجه الدّلالة : تشديدُ عبد الله بن عُمر ﷺ في أخذ الثمَن بكتاب الله تبارك وتعالى، إلى درجة تصريحه برغبته في رؤية الأيدي تُقطع بسبب بيع المصاحف، فعقوبةُ قطع الأيدي بناءً على رغبة ابن عُمر مُعلَّلةٌ ببيع المصاحف بصيغة دالّة على العِلِّيّة وهي "في"، والظاهرُ أنّ ابن عُمَر ﷺ شدّد في ذلك "تعظيماً للمصحف عن أن يُبتَذل بالبيع أو يُجْعلَ مُتَّجَرًا"[2].

ـ عن حُصين بن حُدير قال : سمعتُ عمَر ﷺ يقول : (لا قطع في عِذْق[3]، ولا في عام سَنَة[4])[5].

وجه الدّلالة : أنّ أميرَ المؤمنين عُمرَ بن الخطّاب ﷺ منَعَ إقامة حدّ السّرقة وعلّل ذلك بعَدم وجود العُرجون في حِرْز، واستعملَ الفاروق ﷺ حرف "في" في مَوقع التعليل، والمعنى : لا تُقطع يدُ مَنْ أخَذَ مالَ غيره من أجل أنّ المال لم يكن في حِرز، فعَدمُ استيفاء شروط تطبيق حدّ السرقة علّةُ منْع عُمَر ﷺ قطعَ اليد.

---

1 سبق تخريجه (ص71).

2 السنن الكبرى، البيهقي، (28/6).

3 العِذْق ـ بكسر العين ـ العُرجون بما فيه من الشماريخ؛ قاله ابن الأثير في "النّهاية في غريب الحديث والأثر" (199/3)، والمراد : لا قطع فيه ما دام على النّخلة، لأنّه ليس في حِرز.

4 عام سَنَة : أي عام جدب. لسان العرب (354/3).

5 أخرجه عبد الرزاق (242/10 ورقمه : 18990 و18991)، وابن أبي شيبة (479/14 و480 ورقمه : 29179 و29184)، والجوزجاني في "جامعه" كما في "المغني" (462/12)، و"التلخيص الحبير" (131/4)، وابن حزم في "المحلّى" (343/11)، وفي إسناده حسان بن زاهر، وحُصين بن حُدَير، أوردهما البخاري في "التاريخ الكبير" (4/3 و33)، وابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (191/3 و236)، ولم يذكرا فيهما جرحاً ولا تعديلاً، وذكرهما ابن حبّان في "الثقات" (157/4) و(223/6).

الفرع الثالث : صِيغُ التعليل الظاهرة.

جاء في كلام الصحابة ﷺ صيغٌ تدلُّ على العلّة دلالة ظاهرة، وهذا بيانها :

الصيغة الأولى : حرف اللاّم.

لحرف اللاّم عند أهل اللّغة مَعانٍ عدّةٌ أحدُها التعليل[1]، وذكَر أهلُ الأصول إفادتَه للعِلِّيّة[2].

ومن شواهد مجيء اللاّم للتعليل في أقوال الصحابة ما يأتي :

ـ عن زيد بن ثابت ﷺ قال:(إنّي لآكل الطِّحال[3] وما بي إليه حاجة،ولكن لأُرِيَ أهلي أنّه لا بأس به)[4].

وجه الدّلالة : أنّ بعض المباحات قد يخفى على طائفة من النّاس ويلتبسُ بالمحرّمات، فينتظرُ النّاسُ من العالم أن يُبيِّنَ حُكمَ الله تعالى، وهذا ما قام به زيدُ بن ثابت ﷺ حين أحسّ من أهله الشكّ في حِلّ أكل الطِّحال لكونه دماً، ومعلومٌ أنّ الدّمَ محرَّمٌ بصريح قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ (البقرة:173)، ولكنّ زيد بن ثابت ﷺ عَلِم أنّ الآية ليست على إطلاقها فأكَلَ الطِّحال من غير حاجة إليه، وعلَّل فِعْلَه برغبته في بيان جواز أكل الطِّحال، واستخدم في التعليل حرفَ اللاّم الظاهر في دلالته على المقصود فقال: (ولكن لأُرِي أهلي أنّه لا بأس به)،وفي لفظ البيهقي: (لِيَعْلمَ أهلي أنّه لا بأس به).

ـ عن أبي مروان أنّ عليًّا ضرَب النَّجاشيَّ الحارثيّ الشاعر، ثُمّ حَبَسه، كان شرِب الخمْرَ في رمضان، فَضرَبه ثمانينَ جلْدة وحَبَسه، ثُمّ أخْرجه من الغَد، فَجَلَده عشرين، وقال: (إنّما جلَدْتُك هذه العشرين لِجُرْأتك على الله، وإفطارك في رمضان)[5].

وجه الدّلالة : أنّ عليّ بن أبي طالب ﷺ أدَّب النّجاشيّ الحارثيّ بجلْده عشرين جَلْدة، وعلّل عليٌّ ﷺ استحقاق النّجاشيّ لهذه العِشرين بجُرْأته على الله وهتك حُرمة رمضان بتعمُّد الإفطار فيه، وقولُه:

---

1 انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (275/1).

2 انظر : قواطع الأدلة في الأصول (44/1)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3)، البحر المحيط (243/7).

3 الطِّحال : بِزِنَة كِتَاب، لحمةٌ عريضة في بطن الإنسان وغيرِه من اليسار، لازِقةٌ بالجنب، وهو مذكّر، يُجمع على طُحُل، بضمّ الطاء والحاء. انظر : لسان العرب (161/4)، القاموس المحيط (ص1025).

4 أخرجه عبد الرزاق (536/4 ورقمه : 8776)، والبيهقي (12/10 ورقمه : 19698)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1142/3).

5 سبق تخريجه (ص133).

(لِجُرْأتك على الله ...) واقعٌ موقعَ التعليل لِمَا قبله، واللاّم للتعليل، ومعنى كلامه ﷺ : إنّما جَلدْتُك العشرين لأجْل جُرْأتك على الله، وإفطارك في رمضان.

ويُذكرُ في هذا السّياق أنّ بعض الأصوليين أورد "اللاّم وأنْ" من الصِّيغ التي تُفيد التعليل، وذَكَر أنّ غالب ما يكون هذا النّوع في النّفي[1]، ومن شواهد هذه الصيغة ما صحّ عن ابن عبّاس ﷺ أنّ النبي ﷺ كان يُصلِّي بالمدينة؛ يَجمَع بين الصلاتين، بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء؛ من غير خوف ولا مَطَر، قيل له : لِمَ ؟ قال : (لئلاّ يكون على أمّته حرجٌ)[2].

ووجه الدّلالة : أنّ ابن عبّاس ﷺ أثبتَ جَمع النبي ﷺ بدون خوف ولا مطر، وعلّل ذلك برَفع الحرَج عن الأمّة مستخدِماً صيغة "لئلاّ".

والمتأمّل في صيغة "لئلاّ" يجدُها مكوَّنة من حرفين؛ اللاّم وأَنْ، والتعليل مستفادٌ من حرف اللاّم، فلا داعيَ لعدِّها صيغةً مُستقلّة.

الصيغة الثانية : "إنّ" المكسورة المشدَّدة.

"إنّ" حرفٌ ينصب الاسمَ ويرفع الخبَر، ومعناه التوكيد[3]، وذَكَر إفادتَه للعِلِّيّة غيرُ واحد من أهل الأصول، واعتبره بعضُهم من النّصّ القاطع[4].

وقد وردت "إنّ" للتعليل في مواضعَ كثيرة من آثار الصحابة، وهذه بعضها :

ـ عن طارق الشامي : أنّه أُتِيَ برجُل أُخِذَ في سرقة فضَرَبَه، فأَقَرَّ، فَبَعَثَ إلى ابن عُمَر يسألُه عن ذلك؟ فقال له ابن عمر : (لا تقطعه، فإنّه إنّما أَقَرَّ بعد ضربك إيّاه)[5].

وجه الدّلالة : أنّ إقامة الحدّ على السّارق متوقّفة على استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على ذلك، ويُلاحظ أنّ عبد الله بن عُمر ﷺ نهى عن إقامة حدِّ السّرقة رغم إقرار الرّجل، وعَلّل عدمَ قطع يده باختلال أحد الشروط وهو إقرارُ السّارق على نفسه من غير إكراه، فكَونُ الرّجُل أقَرّ تحت الإكراه

---

1 انظر : إعلام الموقعين (234/2).

2 أخرجه النسائي (290/1 ورقمه : 602)، وصحّحه الألباني في "صحيح سنن النّسائي" (200/1 ورقمه : 601).

3 انظر : شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى، ابن هشام، (ص147-148).

4 انظر : المستصفى (308/1)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3)، شرح الكوكب المنير (119/4).

5 أخرجه ابن أبي شيبة (413/14 ورقمه : 28894)، والبيهقي (462/8 ورقمه : 17221)، وصحّح إسناده الحكمي في "آثار الصحابة رضي الله عنهم من أوّل كتاب الحدود إلى آخر باب الرجل يقع على جارية امرأته"(ص150، ورقمه : 95).

بالضرب علّةٌ للنهي عن القطع، ووَرَد في كلام ابن عُمر ﷺ صيغةُ "إنّ"، وهي ظاهرةٌ في العِلّيّة، وموقعُها موقعُ لام التعليل.

ـ عن بُكَيْر بن الأَشَجّ قال: حَدَّثني القاسِم بن عبد الرحمن الأنصاري : أنّه انطَلَق هو وابنُ عُمَر حتّى أَتَوا رجُلاً من الأنصار، فساوَموه بأرضٍ له، فاشْتراها منه، فأَتاه رجُلٌ فقال : إنّي رأيتُ أنّك اشتريتَ أرضاً وتصَدَّقتَ بها، قال ابن عُمَر: (فإنّ هذه الأرض لابني واقِدٍ؛ فإنّه مسكين)، نَحَلَه إيَّاها دون ولَدِه[1].

وجه الدّلالة : أنّ عبد الله بن عُمر ﷺ نَحَل ابنَه واقِداً أرضاً اشتراها ولم يُعْط سائر ولَده، وقولُه: (فإنّه مسكين) مَسُوقٌ مَساقَ التعليل، لتصديره بحرف "إنّ" الظاهر في العِلّيّة، والمعنى : نَحَلتُه أرضاً دون سائر ولدِي من أجل مسكنَته.

ـ عن عبد الله بن عبد الله أنّه كان يرى عبد الله بن عمر ﷺ يتربَّعُ[2] في الصلاة إذا جلس، ففَعَلْتُه، وأنا يومئذٍ حديث السِّنِّ، فنهاني عبد الله بن عمر ﷺ وقال: (إنّما سُنّةُ الصلاة أن تنصب رِجْلَك اليمنى وتَثْنِيَ اليسرى)، فقلت: إنّك تفعل ذلك، فقال : (إنّ رِجْلَيَّ لا تحملاني)[3].

وجه الدّلالة : أنّ علّة لُجوءِ عبد الله بن عُمر ﷺ إلى التربُّع وتَرْكِه الجِلْسةَ المسنونة في الصلاة هي عَجزُه عنها، وجملة "إنّ رِجْلَيَّ لا تحملاني" تعليلٌ لذلك، و"إنّ" تُغْني غناءَ فاء التسبُّب، وموقعُها في مثل هذا المقام إفادةُ التعليل.

ـ عن يحيى البَكَّاء قال : رأيت ابن عمر يسعى بين الصفا والمروة ومعه ناسٌ، فجاءَه رجلٌ طويلُ اللِّحية فقال : يا أبا عبد الرحمن، إني لأحبُّك في الله، فقال ابن عمر: (لكني أُبْغِضُك في الله)، فكأنَّ أصحاب ابن عمر لامُوه وكلَّموه، فقال: (إنّه يَبْغي[4] في أذانه، ويأخذ عنه أجرا)[5].

---

1 أخرجه البيهقي (296/6 ورقمه : 12005و12006)، وصحّحه في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (960/2).

2 قال الصنعاني في "سبل السلام" (309/1) : (قال العلماء : صفة التربُّع أن يجعل باطن قدمه اليمنى تحت الفخذ اليسرى، وباطن اليُسرى تحت اليمنى مطمئنّا وكفّيه على ركبتيه مفرّقا أنامله كالراكع).

3 أخرجه البخاري (305/2 ورقمه : 827).

4 أراد بالبغي في الأذان التطريبَ والتمديدَ، من تجاوُز الحدّ. النهاية في غريب الحديث والأثر (144/1).

5 أخرجه عبد الرزّاق (481/1 ورقمه : 1852)، وابن حزم (146/3)، وابن أبي شيبة (386/2 ورقمه : 2387)، وابن المنذر (200/3 ورقمه : 1235)، والطحاوي "شرح معاني الآثار" (128/4 ورقمه : 6020)، وحسّنه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (194/1)، وسعد الشثري في تحقيقه لـ "مصنّف ابن أبي شيبة" (492/2).

وجه الدّلالة : أنّ تصريح عبد الله بن عُمَر ﷺ للرّجُل ببُغضه إيّاه عُلِّل بكون الرّجُل يُلحّن في أذانه بما يؤدّي إلى تغيير كلمات الأذان أو النّقص والزيادة فيها، ويأخذ الأجرة عليه، والدليل على أنّ قول ابن عُمر ﷺ مَسوقٌ مساق التعليل هو تصديرُه بـ "إنّ" الظاهر في العِلّيّة.

الصيغة الثالثة : (أنّ) المفتوحة المشدّدة.

"أَنَّ" المفتوحةُ المشَدّدَةُ النُّون تنصب الاسم وترفع الخَبَر وتُفيد التوكيد، وهي فرعٌ عن "إنّ" المكسورةِ المشدَّدة، ومِن هنا كانت تعمل عملَها[1]، وقد سبق ذكرُ إفادة "إنَّ" للعلّيّة.

ومن شواهد ورود "أنَّ" للتعليل في أقوال الصحابة الأثرُ الآتي :

ـ عن أبي وائل قال:كان عبدُ الله يُذكّر النّاس في كلّ خَميس، فقال له رجُل:يا أبا عبد الرحمن، لودِدتُ أنّك ذكّرتنا كلّ يوم ؟ قال : (أمَا إنّه يمنعني من ذلك أنّي أكرَه أن أُمِلّكم، وإنّي أتَخَوّلكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخوّلُنا بها، مخافةَ السآمة علينا)[2].

وجه الدّلالة : اقتصارُ عبد الله بن مسعود ﷺ على موعظة يوم الخميس وتعليلُه تركَ تذكيرِ النّاس كلّ يوم بكراهية إملالهم، فقوله ﷺ : (أنّي أكرَه أن أُمِلّكم) جُعِلَ علّةً لاكتفائه بتذكيرهم كلّ خميس، واستخدم "أنّ" في مقام التعليل كما هو ظاهر.

وفي هذا الأثر صيغتان من صيَغ التعليل؛ أولاهما تتعلّق بتعليل ابن مسعود ﷺ لفِعْله، والأخرى تعليلُه تخوُّل رسول الله ﷺ لأصحابه بالموعظة وعدم وعْظهم كلَّ يومٍ بخَشْية السّآمة المفضية إلى النُّفور، فالنبي ﷺ تَغَيّا من فِعْله معنىً لم يَرِد عنه التصريحُ به، وقد فَهِمَه عبد الله بن مسعود ﷺ فأورَد المفعولَ لأجله "مخافة" لتعليله.

الصيغة الرابعة : "حتّى".

"حتّى" حرفٌ يأتي لأحد ثلاثة معانٍ، أحدها التّعليل[3]، وعلامتُه أن يحسُن في موضعها "كي"، وصرّح بعض الأصوليّين بإفادته التّعليل[4].

ومن شواهد مجيء "حتّى" لإفادة التعليل في كلام الصحابة رضوان الله عليهم ما يأتي :

---

1 انظر : مغني اللبيب (59/1).

2 أخرجه البخاري (163/1 ورقمه : 70)، ومسلم (161/17 ورقمه : 7060).

3 انظر : مغني اللّبيب (166/1).

4 انظر : البحر المحيط (250/7).

ـ عن محمّد بن سيرين قال: قال عُمَر بن الخطّاب ﷺ: (لأعْزِلَنّ خالدَ بنَ الوليد والمثنّى مُثنّى بنَ شيبان حتى يعْلَما أنّ الله إنّما كان يَنْصُر عباده، وليس إيّاهما كان يَنصُر)[1].

وجه الدّلالة : أنّ قرار عُمر بن الخطّاب ﷺ بعَزل خالد بن الوليد والمثنّى مثنّى بن شيبان رضي الله عنهما مُعلّل بإرادة الفاروق ﷺ درء فتنة نِسبة خالد والمثنّى رضي الله عنهما انتصارات المسلمين إليهما، واستخدَم عُمَرُ ﷺ صيغة "حتى" الدّالّة على العِلّيّة، والمعنى : لأعْزِلَنّهما من أجل أن يعلَما أنّ النَّصر من عند الله تعالى وليس بسبب قيادتهما.

ـ عن نافع أنّ ابن عُمَر رضي الله عنهما أتاهُ رجُلان في فتنة ابن الزّبير، فقالا : إنّ النّاس ضُيِّعوا وأنت ابن عُمَر وصاحبُ النبي ﷺ، فمَا يَمْنعك أن تَخرُج ؟ فقال : (يَمْنعني أنّ الله حَرَّم دم أخي)، فقالا : أَلَمَ يقل الله : ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (البقرة:193) ؟ فقال : (قاتَلْنا حتى لم تكن فتنة، وكان الدّين لله، وأنتُم تُريدون أنْ تُقاتِلوا حتى تكون فتنة ويكون الدّين لغير الله)[2].

وعن أبي ظِبيان ـ في قصّة ذَكَرها ـ قال: فقال سعْدٌ ﷺ : (قد قاتلْنا حتى لا تكون فتنةٌ، وأنت وأصحابُك تريدون أن تُقاتِلوا حتى تكون فتنةٌ)[3].

وجه الدّلالة : أنّ سعدَ بن أبي وقّاص وعبد الله بن عُمر رضي الله عنهما امتَنَعا عن قتال المسلمين، وأخْبَرا أنّهما قاتَلا من أجل كينونة الحكم لله تعالى وزَوال فتنة الشِّرك، ويُريدُ المخاطَبُ أن يقاتل من أجل حصول الفتنة، وفي كلامهما تعليلٌ للقتال في الحالتين بصيغة "حتى" الدّالّة على العِلّيّة.

الصيغة الخامسة : حرف الباء.

الباء حرفُ جَرّ له عند اللُّغويين أزيدُ من عشرة معانٍ، ومنها التعليل[4]، وضابطُ الباء المفيدة للتعليل أن يصلُح في موضعها لامُ التعليل[5]، وعدَّ أهلُ الأصول الباءَ من حروف التعليل[6].

ومن شواهد استخدام حرف الباء للتعليل عند الصحابة ما يلي :

---

1 أخرجه ابن سعد (215/3)، ورجاله ثقات، فهو صحيح إلى محمّد بن سيرين، ولكنّ محمّد بن سيرين عن عمر مرسل، ويُقوّيه رواية الحسن البصري التي رواها ابن أبي شيبة، وبذلك يتقوّى الأثر. انظر : جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ (ص92).

2 أخرجه البخاري (183/8 ورقمه : 4513).

3 أخرجه مسلم (286/2 ورقمه : 273)، والبيهقي (36/8 ورقمه : 15847).

4 انظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (31/3-34)، مغني اللبيب (ص137-144).

5 انظر : البحر المحيط (245/7).

6 انظر : الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3-253) ، الإبهاج في شرح المنهاج، السّبكي، (44/3).

ـ عن أبي الوضين: أنّ رجُلاً تزوّج إلى رجُل من أهل الشّام بنتًا له، ابنةَ مَهِيرة[1]، فزوّجَه، وزَفَّ إليه ابنةً له أخرى؛ بنتَ فتاةٍ، فسألها الرّجل بعدما دخل بها: ابنةُ مَن أنتِ؟ قالت: ابنةُ الفتاة ـ تعني فلانة ـ، فقال: إنّما تزوَّجْتُ إلى أبيك ابنتَه ابنةَ المَهِيرَة، فارتفعوا إلى معاوية بن أبي سفيان، فقال: امرأةٌ بامرأة، وسأل مَن حوله من أهل الشّام، فقالوا : امرأةٌ بامرأة، فقال الرّجل لمعاوية: ارفعْنا إلى عليّ بن أبي طالب، فقال: اذهبوا إليه، فأَتَوْا عَلِيًّا فرَفَع عليٌّ من الأرض شيئًا فقال: (القضاءُ في هذا أيسر من هذا، لهذه ما سُقتَ إليها بما استحلَلْتَ من فرجها، وعلى أبيها أنْ يُجهِّز الأُخرى بما سُقْتَ إلى هذه، ولا تقربْها حتى تنقضي عدّةُ هذه الأخرى)، قال: وأحسب أنّه جلَد أباها أو أراد أن يجلده[2].

وجه الدّلالة : أنّ قضاء عليّ بن أبي طالب ﷺ بوجوب صَداق الأُولى على الرّجُل قد عُلِّل بصيغة الباء الظاهرة في دلالتها على التعليل (لهذه ما سُقتَ إليها بما استحلَلْتَ من فرجها)، أي وجب عليك المهرُ بسبب استحلال فرجها[3].

الصيغة السادسة : "لعلّ".

"لعلّ" حرفٌ ينصب الاسمَ ويرفع الخبَر، وهو للتوقُّع والترجّي[4]، وذَكَر إفادتَه للعِلِّيّة الكوفيّون من النّحاة وبعضُ الأصوليين[5]، وكونُ "لعلّ" للتّعليل لا يُنافي معنى التّرَجّي، لأنّ وجودَ المعلول يُرجَى عند وجود علّته[6].

ومن شواهد ورود "لعلّ" لإفادة التعليل في أقوال الصحابة ما يأتي :

ـ عن عَبيدة السّلماني قال: جاء عُيينةُ بنُ حِصن والأقرعُ بنُ حابس إلى أبي بكر ﷺ فقالا: (يا خليفة رسول الله ﷺ، إنّ عندنا أرضاً سَبَخَة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإنْ رأيتَ أنْ تُقْطِعَناها لعلّنا نزرعها ونحرثها)، فذكَرا الحديث في الإقطاع وإشهاد عُمر ﷺ عليه ومَحْوه إيّاه، فقال عُمر ﷺ : (إنّ

---

1 المَهِيرةُ : الحرّةُ الغاليةُ المَهر. القاموس المحيط (ص478).

2 أخرجه ابن أبي شيبة (126/9 ورقمه : 16617)، وعبد الرزّاق (252/6 ورقمه : 10714)، وصحّحه زكريا الباكستاني في "ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه" (1004/3)، والشثري في تحقيقه لـ "مصنف ابن أبي شيبة" (266/9).

3 وفي الأثر أنّ مَن تزوّج امرأة فأرسَل وليُّها مكانها امرأةً أخرى، فعلى الوليّ أن يجهّز الأخرى إليه، وإذا كانتا أختين فلا يقرب الرّجلُ المرأة الأخرى حتى تنتهي عدّة الأولى. انظر: أقضية الخلفاء الراشدين (142/1).

4 انظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (313/1-315)، مغني اللبيب (149/1و379).

5 انظر : البحر المحيط (249/7).

6 أضواء البيان (102/2).

رسول الله ﷺ كان يتألّفكما والإسلام يومئذ ذليلٌ، وإنّ الله قد أعَزّ الإسلام، فاذهبا فاجْهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتُما)[1].

وجه الدّلالة : أنّ عُيينة بن حصن والأقرع بن حابس رضي الله عنهما أتَيا الخليفة الراشد أبا بكر الصدّيق ﷺ وطلَبا منه إعطاءهما أرضاً مَواتاً مُعلِّلَيْن طلبَ الإقطاع بإحياء الأرض عن طريق الزّراعة والحرث، والذي دلّ على أنّ هذا القول منهما مَسوقٌ للتعليل هو صيغةُ "لعلّ"، ومعنى كلامهما : نودُّ أن تُقطعَناها من أجل أن نزرعها ونحرُثَها، أو : لكي نزرعها ونحرُثَها.

الصيغة السابعة : "على".

"على" حرفُ جرّ له عند أهل اللّغة تسعةُ مَعانٍ أحدُها التعليل[2]، وذكَر بعضُ المتأخّرين من الأصوليين إفادتَه للعِلّيّة[3].

ومن شواهد مجيء "على" للتعليل في أقوال الصحابة قولُ أبي حمزة الضبعي:قلتُ لابن عبّاس: إنّا نغْزو مع هؤلاء الأُمَراء، فإنّهم يُقاتِلون على طلب الدُّنيا ؟ قال: (فقاتِلْ أنت على نصيبك من الآخِرة)[4].

وجه الدّلالة : أنّ ابن عبّاس ﷺ علّل مشروعية الغزو مع أُمَراءَ يبتغون عرضَ الحياة الدُّنيا باحتساب الخُطى في سبيل الله تعالى لنيل الثّواب الأخرويّ، واستعملَ ﷺ حرف الجرّ "على" في مَوقع التعليل بمعنى حرف اللاّم، والمعنى : قاتِل أنت لتنال نصيبَك من الآخرة.

الصيغة الثامنة : (مِنْ).

"مِنْ" حرفُ جَرّ له عند اللُّغويين سبعةُ مَعانٍ، أحدها التعليل[5]، وإلى كون "مِنْ" تُفيد التعليل ذهب بعض علماء الأصول[6].

ومن شواهد استعمال "مِن" للتعليل في كلام الصحابة ما يأتي :

---

1 سبق تخريجه (ص174).

2 انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (190/1-191).

3 انظر : تعليل الأحكام (ص160)، نبراس العقول (ص236).

4 أخرجه عبد الرزاق (279/5 ورقمه : 9610)، وصحّح إسناده محمد نور الزرمة في "الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في كتابي الطلاق والجهاد" (ص206 ورقمه : 147).

5 ذكر ابن هشام في "مغني اللّبيب" (ص419-425) أنّ معاني "مِن" خمسة عشر، واقتصر في "أوضح المسالك" (18/3-25) على سبعة معانٍ، وأسقط غيرَها.

6 انظر : الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (252/3).

ـ عن عائشة بنت سعد قالت : أُوذِنَ سعدٌ بجنازة سعيد بن زيد وهو بالبقيع، فجاء فغسَّله وكفَّنه وحنَّطه، ثمّ أتى داره فصلّى عليه، ثمّ دعا بماء فاغتَسل، ثُمّ قال : (إنّي لم أغتَسل من غَسْله، ولو كان نَجِساً ما غَسَّلْتُه، ولكنّي اغتَسلْتُ من الحَرّ)[1].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابي سعد بن أبي وقّاص ﷺ تكفّل بتجهيز صاحبه سعيد بن زيد ﷺ، فغسَّله وكفَّنه وحنَّطه، ثمّ اغتَسَل، ولئلاّ يلتبس عملُه على مَن رآه فيحملَه على غير محمله أخبَر أنّ علّة اغتساله ليست تغسيلَ الميّت المسلم أو نجاستَه، وإنّما فَعَل ذلك من أجل الحَرّ، وموقعُ "مِنْ" في قوله : (ولكنّي اغتَسلْتُ من الحَرّ) موقعُ لام التعليل.

ـ عن أبي حازم عن مولاته عَزّة الأشجعيّة قالت:كنتُ في أصحاب الصُّفّة،وكان لنا حِبال نتعلَّقُ بها إذا فَتَرْنا ونَعَسنا في الصلاة، وبُسُطٌ نَقومُ عليها من غِلَظ الأرض، قالت : فأتى أبو بكر فقال : (اقطعوا هذه الحبال وأَفْضُوا إلى الأرض)[2].

وجه الدّلالة : أنّ الصحابية عَزّة الأشجعيّة حدّثت غلامَها بِما كان عليه أهلُ الصُّفّة أثناء الصلاة، وكشفت عن علّة اتِّخاذ أهل الصُّفّة البُسُطَ في الصلاة، ألا وهي غِلَظُ الأرض، وموقعُ "مِنْ" في قولها : (من غِلَظ الأرض) موقعُ لام التعليل، والمراد: كنّا نقوم على البُسُط في الصلاة بسبب غِلَظ الأرض.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة (187/7 ورقمه : 11251)، وصحّحه سعد الشثري في تحقيقه لـ"المصنّف" (517/6)، وصحّح إسناده أسامة بن إبراهيم في تحقيقه لـ"المصنّف" (391/4).

2 سبق تخريجه (ص105).

الـخـاتـمـة

أَصِلُ إلى ختام هذا البحث الذي شرُفتُ طيلة مدّة إنجازه بمُناسَمَة الأنفاس الزّكيّة لأصحاب النبي ﷺ، واستنشاقِ عبير نَظَرهم المقاصديّ، وأرْقُم أهمَّ النتائج المستخلصة، متبوعةً ببعض التوصيات والمقترحات.

أوّلاً : النّتائج.

1 ــ الاجتهاد المقاصدي هو استفراغُ الفقيه جُهدَه في نيل حُكم شرعيّ وَفْق غاياتٍ ومَعانٍ وضَعها الشارعُ لتحقيق مصالح المكلَّفين في الدّارَين، وهو قائم على دعامتين أساسيتين هما فقهُ الاستنباط، وفقه التنزيل.

2 ــ اجتهد الصحابةُ في مجلس النبي ﷺ، وفي غيبتهم عنه في حياته، وكان نطاق هذا الاجتهاد ضيِّقًا، فلمّا تُوفِّي رسول الله ﷺ وجَدوا أنفسهم حيالَ وقائع ونوازل كثيرة تستدعي الاجتهاد، فتوسّعت دائرة اجتهادهم ﷺ.

3 ــ أحاط الصحابةُ مقصد حفظ الدّين بعناية فائقة، لأنّه أهمّ المقاصد وأرقاها، وقوام السعادة في الدّارَين، وأبرزُ ما عُنُوا به لحفظ دين الله تعالى صيانتُهم للقُرآنِ والسُّنّة من كلّ شائبة أو شائنة، وحرْصُهم على نشر العقيدة الصحيحة ومحاربة ما يُخالفها، وتعظيمُهم لشعائر الدِّين، واهتمامُهم بدعوة الآخَرين إلى الإسلام وجمعِ كلمة المسلمين وتوحيدِ صفوفهم.

4 ــ حفظُ النّفس المعصومة من أعظم المقاصد التي ينبغي رعايتها بعد حفظ الدِّين، لأنّ حفظها متوقّفٌ على بقاء مَن يعبد الله عزّ وجلّ، وقد ثبَت عن الصحابة في حفظ النّفس طرُقٌ متنوِّعة ومظاهرُ عديدة، منها ترغيبُهم في الزواج وإنجاب الذّرّيّة، واهتمامُهم بالصِّحَّة، ورعايتُهم للمقوّمات المعنويّة؛ كسَتْر المسلم وصَوْنِ كرامته، بالإضافة إلى منع الاعتداء على النّفس ومعاقبةِ فاعله.

5 ــ عُنِي أصحابُ النبي ﷺ بحفظ العقل، وذلك عن طريق تنمية مداركه ومعارفه، وحذَّروا من اغتياله، ولم يقتصروا على ما ثبت في السُّنّة في جلد شارب الخمر، بل سلّطوا عقوبات رادِعة على من سوّلت له نفسُه الاعتداءَ على العقل، منها الحبسُ والتغريبُ وحلْقُ الرّأس وإتلافُ المسْكِر والتعزيرُ بأخذ المال.

6 ــ اهتمّ الصحابةُ بالمال، لأنّه لو عُدِم لم يبْقَ عيشٌ، فحرَصوا على جمعِه بالطرق المشروعة دون غيرها، واهتمّوا باستثمارِه في المباح، وتحقيقِ دورانه ووصوله إلى أيدٍ كثيرة من فئات المجتمع، وكان لهم

نظرٌ مقصديٌّ جليل في صيانة الأموال من المخاطر، ومن أبرز اجتهاداتهم التي لم يكن لها مُقتَضٍ على عهد النبي ﷺ تضمينُ الصُّنّاع قيمةَ ما ادّعوا ضياعه أو هلاكه من متاع سُلِّم إليهم.

7 ــ انطلق الصحابةُ ﷺ في حفظ النّسل من محورين كبيرين؛ الأوّل هو الحثُّ على الزّواجِ وطلبِ الذُّرِّيّة، ورعايتُها بدنيًّا ونفسيًّا وتربويًّا، والثاني محاربةُ كلّ أشكال الإخلال بالأنساب واختلاطها، والاعتداء على الأعراض بالتحايُل على المحرَّم أو بالفاحشة أو بالقذف.

8 ــ كان أصحاب النبي ﷺ إذا اجتَهَدُوا في مسألة أو حَكَمُوا في قضيّة لم تغب عن أذهانهم قواعدُ التيسير ودفع الضّرر، بعيدًا عن التَّشَهِّي والنّزوع الذّاتي، وعند إجالة النّظر في كثيرٍ من تيسيراتهم في المسائل التي لم تَرِد بشأنها نصوصٌ خاصّة، يتّضح أنّ لهم في ذلك مسالك؛ وأبرزُها إدراجُ تلك المسائل تحت النّصوص العامّة للتيسير عند الحاجة إليه، وسلوكُ المنهج التيسيريّ الذي ربّاهم عليه النبيّ ﷺ، واتخاذُ البراءة الأصلية مَوئلاً.

9 ــ نَيْلُ الأحكام الشرعية من ظواهر النّصوص، واستنباطُها ـ أيضًا ـ من المعاني التي بُنيتْ عليها النّصوص واللاّزمة عن معقولها، وفي ضوء المقاصد التي يتغيّاها الشارعُ، ميزة جليّةٌ في اجتهادات الصحابة، والشواهدُ المذكورة في البحث دالّة على عدم غُلُوِّهم في التمسُّك بالظاهر إلى حدّ إلغاء المعنى، أو توسُّعِهم في اعتبار المعاني إلى حدّ الإخلال بالظاهر.

10 ــ حَمَلَ الصحابةُ ﷺ النّصوصَ على ظواهرها المتبادرة إلى الأذهان من غير نكير، وتأكّد منهم ذلك في المسائل التعبُّديّة التي تأبى التعليل ويُعجَزُ عن تحديد وجه المصلحة فيها، ولم يكن استمساكُهم المتينُ بالنّصوص الشرعية يعني الجمودَ على سطح ظواهرها، بل كانوا بعيدي الغَور في النّظر إلى المعاني والعِلل والغايات، وصحَّ عنهم العدولُ عن جملة من الظواهر لقرائن مقصود الشارع ومدلولات النّصوص، وقرائن اللُّغة والعادة كما في الأمثلة المذكورة في البحث، فدلّ ذلك على أنّهم ما صرفوا النّصوص عن ظواهرها إلا لمسَوِّغات صحيحة.

11 ــ أبانَ الصحابةُ عن نظر مصلحيّ عميق فيما طرأ لهم من نوازل ومسائل لم يَرِد فيها نصٌّ خاصٌّ بالاعتبار أو الإلغاء، فألحقوا كثيراً منها بما تقتضيه وجوه المصالح الملائمة لمقصود الشّارع وقواعد الدِّين الكلّيّة، ووازنوا بين المصالح تقديمًا لأرجحها، وبين المفاسد اجتنابًا لأعظمها، وبين المصالح والمفاسد عند اجتماعها وتعارضها، وذلك منهم إعلامٌ باعتبار المصالح في مسائل الفقه بعمومها، وإعمالِ مقاصد الشريعة وغاياتها.

12 ـ سدُّ الذّرائع واعتبارُ المآلات أصلٌ مُقَرَّر في اجتهادات الصحابة، والتطبيقاتُ المذكورةُ تدلّ على أنّهم لم يقتصروا في إعمال هذا الأصل على مسائلَ مخصوصة، بل منَعوا جُملةً من التصرُّفات التي يُتوصَّل بِها إلى محظورات شرعيّة تتعلّق بالعقيدة والعِلْم، ونظروا فيما يُسفِر عنه تنزيل بعض الأحكام الشرعية على الواقع من نتائج قد لا تتلاءم مع مقاصد الشريعة فحَسَموا مادّةَ وسائل الفساد في العبادات والمعاملات والعادات والآداب.

13 ـ تعقُّلُ المعاني كان شائعًا جدًّا في اجتهادات الصحابة، فقد أَعْمَلوا غايات الشريعة وأسرارَها، ووَلَجُوا التعليل من أبواب شتّى، واستخدموا صيَغاً وأساليبَ متعدِّدة، ومنها التصريحُ بالعِلَل في معرض الجواب عن أسئلة وُجِّهت إليهم، واستخدمُوا الصِّيَغ الآتية: من أجل، كي، المفعول لأجله، اللاّم، إنّ، أنّ، حتّى، الباء، لعلّ، على، مِنْ، في، وعلّلوا باعتبار مقاصد الشارع ومقاصد المكلَّفين أحيانًا، ومراعاة المآلات أحيانًا أخرى، وعمدوا في بعض الحالات إلى الأحكام المنصوصة فاستنبطوا عللَها ووَسّعوا دائرتها، وغيّروا أحكامًا تبعاً لتغيُّر علَلِها، وربّما علّلوا بالخيرية وجلب المصلحة ودرء المفسدة.

14 ـ تُوضِّح اجتهاداتُ الصحابة إسهامَهم في بناء عددٍ من القواعد المقاصديّة وتطبيقها على صورتها الصحيحة في الواقع من غير تصريحٍ بألفاظها، لعدم اشتغالهم بتقعيدِ العلوم المركوزة في عقولهم وحدِّها.

15 ـ تُبرِز التطبيقاتُ الكثيرة الواردة عن الصحابة أنّ منهجهم في مراعاة المقاصد يقوم على إعمالِ ظواهرِ النّصوص ومعانيها، واستخدامِهم للتعليل الذي يُثْمِرُ القياس، فإنْ عُدِم النّصُّ الخاصُّ لجَؤوا إلى اعتماد المصالح تارة، والنّظر في المآلات وسدّ الذرائع المفضية إلى المحظورات الشرعية تارة أخرى.

16 ـ أثبتت الدّراسةُ عدمَ صحّة ما ذكَرَه غيرُ واحد من الباحثين من إطلاق نسبة عبد الله بن عُمر ﷺ إلى اتّجاه الوقوف عند النّصوص الشرعيّة وعدم الغوص في العلل، فإنّ له اجتهادات عدّة يُعمِلُ فيها مقاصدَ الشريعة، ومن أوضحها ما ورد في الصفحات 71، 79، 101، 178، 193، 199، 269،311،323.

17 ـ أصحابُ النبي ﷺ متفاوتون في العلم، وترتَّب على هذا تبايُنُ مراتبهم في الاجتهاد والفتوى؛ وقد بلغ عددُ الصحابة الذين نُقِلت عنهم اجتهاداتٌ مقاصديّة تسعةً وثلاثين صحابيًّا، ويُلاحَظ وجودُ أبي بكر الصدّيق ﷺ ضمنَ مقدَّميهم رغم كونه من طبقة المتوسِّطين في الفتوى، بينما لم يتجاوز المنقول عن زيد بن ثابت ﷺ ثلاثة اجتهادات مقاصدية رغم كونه من طبقة المكثِرين.

18 ـ ظهَرَ من خلال تتبُّع الشواهد الواردة في البحث أنّ عُمَر بن الخطّاب ﷺ تبوّأ المرتقى المقاصديّ الأسمى، حيث تناثرت دُرَرُ نَظره المقاصديّ في أزيد من مائة مسألة، ويليه في ذلك ابنُه عبدُ الله ﷺ

بسبعة وثلاثين اجتهادًا، فعبدُ الله بنُ عبّاس ﷺ بستّة وثلاثين اجتهادًا، يليهم أبو بكر الصّدّيق وعبد الله بن مسعود وعليّ بن أبي طالب وعثمان بن عفّان ﷺ بما يربو على اثني عشر نظَرًا مقاصديًّا لكلّ واحد منهم، ثمّ تأتي الاجتهادات المقاصديّة لأنس بن مالك ﷺ في سبعة مواضع، فعائشة رضي الله عنها في ستّة مواضع.

19 ـ كان لمعاشرةِ النبي ﷺ ومعرفةِ هديه في فهم الغايات التي ترمي إليها الشريعة والإلمامِ بعلل التشريع دورٌ بارزٌ في انتشار الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة.

20 ـ اشتمل البحث على أزيدَ من ثلاثمائة أثر صحيح عن تسعةٍ وثلاثين صحابيًّا أثبتوا قُدْرةَ الشريعة الإسلامية على إيجادِ الحُلول للنّوازل في ضوء مقاصد الشريعة، وأنّ إعمالَ مقاصد الشريعة هو منهجُ عامَّة مجتهدي الصحابة في أبواب كثيرة، وليس خاصًّا بالخلفاء الرّاشدين أو آحاد الصحابة، أو أبواب قليلة لا يمكن تجاوزُها.

ثانياً : التوصيّات والمقترحات.

1 ـ تناوُلُ الموضوعات الملْقية إلى الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة رضوان الله عليهم بوَصْل، وأبرزُها إثراءُ النّظر المقاصدي عند التابعين وتابعيهم وأئمّة المذاهب الأربعة.

2 ـ العنايةُ بتخريج آثار الصحابة بُغيةَ تقريب صحيحها من الباحثين على اختلاف تخصُّصاتهم لاستخراج كنوز العلم منها ونشرها.

3 ـ جمعُ ما صحّ من فتاوى الصحابة وأقضيتهم التي روعيت فيها مقاصدُ الشريعة ولم يُنقل فيها اختلافُهم، لتيسير وصولها إلى المفتين لعلّهم يجدون فيها مخارجَ شرعيّة لكثير من القضايا التي تُعرَض عليهم.

4 ـ إنشاءُ مخابر تهدِف إلى إثراء المكتبات بالبحوث والدّراسات المقاصديّة الجامعة بين التأصيل والتطبيق، للتأكيد على أنّ الفقه ليس تمرّدًا على ظواهر النّصوص، ولا جمودًا عليها، وإنّما هو عملٌ بدَلالات النّصوص في ضوء ما تقرّر من المقاصد الشرعيّة.

5 ـ توجيهُ الباحثين في مرحلة الدكتوراه إلى الدّراسات التي تُعْنى ببيان أثر مقاصد الشريعة في فتاوى النّوازل التي صدرت من هيئات الاجتهاد الجماعي كمجامع الفقه الإسلامي وغيرها، لِما في ذلك من جمع بين علمَي الفقه والمقاصد.

هذا آخر ما جمعتُه من نتائج وتوصيات ومقتَرحات، وأسأل الله تبارك وتعالى أن أكون قد وافقتُ السّداد، وجانبتُ الفساد، إنّه سميع مجيب.

الفهارس العلمية العامة

أ ـ فهرس الآيات القرآنية.

ب ـ فهرس الأحاديث النبويّة.

ج ـ فهرس الآثار.

د ـ فهرس الحدود والمصطلحات المشروحة.

هـ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.

و ـ فهرس الألفاظ الغريبة.

ز ـ فهرس البلدان والمواضع.

ح ـ فهرس المصادر والمراجع.

ط ـ فهرس الموضوعات.

أ ـ فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ ...﴾	173	321
﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾	230	293،152
﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ ﴾	197	91
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾	286	17
﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ ﴾	234	208
﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ ﴾	233	109
﴿ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ ...﴾	237	289
﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾	193	326
﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ ﴾	187	227
﴿ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ ﴾	235	153
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾	179	118
﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ﴾	185	292
﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ ﴾	220	226،162
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	185	292،199،41
سورة آل عمران		
﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا ﴾	191	44
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾	97	200
﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ ... ﴾	144	93

سورة النّساء

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا ﴾	10	226
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾	58	180
﴿ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾	101	285
﴿ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔا ﴾	20	108
﴿ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا ...﴾	20	206
﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ...﴾	19	291
﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩﴾	2	103،46
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ﴾	28	41

سورة المائدة

﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾	6	189
﴿ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ﴾	32	115
﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ... ﴾	45	119
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ ﴾	90	318،128
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ ... ﴾	87	117
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ ...﴾	5	314،301

سورة الأنعام

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾	82	227
﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾	152	226

سورة الأنفال

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ﴾	60	95
﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ ...﴾	41	308

سورة التوبة

﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾	80	59
﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ... ﴾	60	89
﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾	5	313
﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ ... ﴾	29	301
﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا ﴾	42	25
﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾	84	59

سورة الحِجْر

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾	9	308

سورة النّحل

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ... ﴾	90	41
﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣ ﴾	43	71
﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾	9	25

سورة الإسراء

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾	70	111

سورة الأنبياء

﴿ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣ ﴾	3	127
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾	107	41

سورة الحجّ

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	78	192،41

سورة المؤمنون

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١ ﴾	11-10	142
﴿فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ٧﴾	7	255
﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ ...﴾	6-5	255،190،142

سورة النّور

﴿فَكَاتِبُوهُمۡ ﴾	33	110
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾	4	157

سورة الرّوم

﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا ... ﴾	21	291

سورة لقمان

﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾	19	25
﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣ ﴾	13	227

سورة الأحزاب

﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾	21	288،225
﴿ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾	53	42

سورة فاطر

﴿وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ ﴾	32	25

سورة الأحقاف

﴿ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا ﴾	15	109

سورة محمّد

﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴿٢٢﴾ ﴾	22	212
﴿ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾ ﴾	33	200

سورة الفتح

﴿ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ﴾	29	194
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ ... ﴾	26-24	61

سورة الحجرات

﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ ﴾	12	112
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ ... ﴾	2	295

سورة الذاريات

﴿ وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ﴿١﴾ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ﴿٢﴾ ﴾	2-1	70

سورة القمر

﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ ﴾	17	69

سورة الحديد

﴿ لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ ... ﴾	10	54

سورة الحشر

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ ... ﴾	7	163

سورة التغابن

﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾	16	187

سورة النّصر

﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴿١﴾ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ﴿٢﴾ ﴾	2-1	223،57

ب ـ فهرس الأحاديث النّبويّة

الحديث	الصفحة
ابْغِني أحْجاراً أستنفِضْ بها، ولا تأتِني بعَظْم ولا بروثة	284
إذا استأذن أحدُكم ثلاثاً فلم يُؤذَن له فلْيرْجِع	72
إذا جاء أحدُكم الجمعةَ فليغتسل	233
إذا حَكَم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجْران	42
إذا سمعتُم به بأرض قوم فلا تَقدموا عليه، وإذا وقَع بأرض	101،63
إذا صلّى أحدُكم إلى شيء يستُره من النّاس فأراد أحدٌ أن يجتاز	229
إذا قام أحدُكم يُصلِّي فإنّه يستُرُه إذا كان بين يديه مثلُ آخِرة الرّحْل	284
استَقْرِئوا القرآنَ من أربعة	134
أسْرَعُكنّ لُحوقاً بي أطْولُكنّ يداً	228
أعظم النّاس أجراً في الصلاة أبعدُهم إليها ممشى، فأبعدُهم	196
إنّ أخوفَ ما أخاف عليكم الشّركُ الأصغر ...	260
إنّ الأذان يومَ الجمعة كان أوّلُه حين يجْلس الإمامُ	241
أنّ النبي ﷺ كان يُصلِّي بالمدينة؛ يَجمَع بين الصلاتين، بين الظهر والعصر	322
إنّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بَنَوا على قبره مسجداً	259
إنّ جبريل أتاني فأخبرَني أنّ فيهما قذَرًا فألقَيتُهما	228
إنّ عبداً خيَّره الله بين أن يُؤتيَه من زهرة الدنيا ما شاء	223
إنّ هذا يومُ عيد جعَلَه الله للمسلمين، فمَن جاء إلى الجمعة فلْيغتسل	298
أُنزِلتْ ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾	227
إنّما جُعِل الاستئذان من أجل البَصر	294
إنّما نهى النبي ﷺ عن الوصال في الصيام	320
أيُّها النّاسُ، إذا كان هذا اليومُ فاغتسِلوا	234
حقُّ المسلم على المسلم سِتٌّ	203
الحياءُ خيرٌ كلُّه ـ أو قال ـ : الحياءُ كلُّه خير	73
دعْه، لا يتحَدّثُ النّاسُ أنّ محمّداً يقتُل أصحابَه	43

صدقة الفطر صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من سُلت	236
صدقةٌ تصدّق الله بها عليكم، فاقبَلوا صدقتَه	285
صلاة الرّجُل مع الرّجُل أزكى من صلاته وحده	196
صُوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته	82
ضَعوا وتعجّلوا	211
عجّلوا الفطرَ، فإنّ اليهود يُؤخّرون	235
غُسلُ يوم الجمعة واجب على كلّ محتلِم	234
فَجَرتْ جاريةٌ لآل رسول الله ﷺ	232
فعليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء المهديين الرّاشدين	74
فهلاّ جلستَ في بيت أبيك وأمّك، حتى تأتيَك هديّتك إنْ كنتَ صادقاً	43
القصد القصد تبلغوا	25
قضيتَ بحكم الله ـ وربّما قال ـ بحُكم الملِك	60
كان النبي ﷺ يُقَبِّل في رمضان وهو صائم	268
كان رسول الله ﷺ يُفطِر على رُطَبات قبل أن يُصلِّي	235
كان رسول الله ﷺ يُقبّل وهو صائم، ويُباشِرُ وهو صائم	90
كان يكفيكَ هكذا	62
كانوا يتحدَّثون، فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون، ويتبسَّم ﷺ	268
كنّا نُخْرِج زكاة الفطر صاعًا من طعام، أو صاعًا من شعير	236
كنّا ننام على عهد رسول الله ﷺ في المسجد؛ ونحن شباب	267
كنّا نُؤتَى بالشّارب على عهد رسول الله ﷺ	132
كنّا يوماً نُصلّي وراء النبي ﷺ، فلمّا رفَع رأسه من الركعة	59
لا بأس به، إنّما كان النّاس يُؤاجِرون على عهد رسول الله على الماذِيانات	170
لا تَخُصُّوا يوم الجمعة بِصيام مِن بين الأيام، إلاَّ أن يكون في صومٍ يصومُه أحدُكم	298
لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلبٌ ولا صورة	259
لا تُصلّ إلاّ إلى سُترة، ولا تَدَع أحَداً يَمُرّ بين يديك	320
لا تُصَلُّوا إلى القبور	79

لا تَقَدَّموا رمضانَ بصوم يومٍ ولا يومين	75
لا تَلْبَسوا من الثياب شيئاً مَسَّه الزّعفَران ولا الوَرْس	299
لا تمنعوا نساءَكم المساجدَ إذا استأذَنّكم إليها	73
لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يُدافعه الأخبثان	229
لا يحتكر إلاّ خاطئ	164
لا يحِلُّ مالُ امرئ إلاّ بطيب نفسٍ منه	110
لا يزال النّاس بخَير ما عَجَّلوا الفطر	235
لا يُصلِّيَنّ أحدٌ العصرَ إلاّ في بني قُريظة.	233،46
لَعَن رسول الله ﷺ المُحِلَّ والمُحلَّلَ له	293
لمّا أَنزَل الله عزّ وجلّ : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾	226
لَمّا نَزَلَتْ : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾	227
لولا أن يَثقُل على أمّتي لصلّيتُ بهم هذه الساعة	191
ما تَرَوْن في هؤلاء الأُسارى ؟	60
مخافةَ أن تَنْفِر قلوبهم	43
من أُودِع وديعة فلا ضمان عليه	180
مَن حَلَف بغير الله فقد كفَر أو أشرَك	260
مَنْ قُتِل دون ماله فهو شهيد	155
مَن وجَدتُموه يعملُ عملَ قوم لوطٍ فاقتُلوا الفاعِل والمفعولَ به	158
من يُمْن المرأة تسهيلُ أمرها، وقلّةُ صداقها	206
هذا الصَّلْبُ فى الصلاة، وكان رسول الله ﷺ ينهى عنه	266
ويلُ أُمِّه مِسْعَر حَرْب، لو كان له أحَد	61
يا أيّها النّاس، على كلّ أهل بيت في كلّ عام أضحية	204
يا رسول الله، أتُصلّي عليه وقد نهاك ربُّك أن تُصلّي عليه ؟	59
يا عائشة، لولا قومُك حديثٌ عهدهم بكُفر لنقَضْتُ الكعبة	43
يا عمرو صلَّيْتَ بأصحابك وأنت جنب ؟	103،46
يُحشرُ النّاس يوم القيامة ـ أو قال: العباد ـ عُراةً غُرْلًا بُهمًا	125

ج ـ فهرس الآثار

الأثر	الصحابي/الراوي	الصفحة
ابْتَغُوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصّدقة	عُمَر	333،162
أبْصَرَنِي عمر وأنا أصلّي إلى قبر فجعل يقول: (يا أنسُ ! القبرَ)	أنس بن مالك	79
أتَخُدُّون أميرَكم وقد دنَوتُم من عدُوِّكم فيطْمَعون فيكم؟	حذيفة	217
أتدري أين أنت ؟	عُمَر	88
أتشربُ الخمرَ، وتُكذِّب بالكتاب؟	ابن مسعود	134
اجتنبوا الخمر، فإنّها أمُّ الخبائث	عثمانُ بن عفّان	128
اخرُجْ بنا، فإنّ هذه بدعةٌ	ابن عُمر	74
أخفَّ الحدود ثمانين	عبدُ الرحمن بن عوف	246،132
إذا أُجيف البابُ، وأُرْخِيَت السُّتور فقد وجَب المهْر	عُمَر	290
إذا أطعمك أخوك المسلم طعاما فَكُلْ، وإذا سقاك شرابا فاشرَب	أبو هريرة	234،213
إذا أَغلَق باباً وأرْخى ستراً فلَها الصّداق كاملاً وعليها العدّة	عُمَر وعليّ	333،290
إذا أَقْرَضتَ قرْضاً فلا تُهْدَيَنَّ هديّةً؛كُراعاً ولا رُكوبَ دابَّة	ابن عباس	171
إذا توضّأ أحدكم فليأخذ حفنة من ماء فلينضح بها فرجه	ابن عباس	265
إذا رأيتُم الشيخَ يُنْشِدُ الشِّعْر في المسجد يوم الجمعة	ابن مسعود	267
إذا سافرتَ فلا تصُم، فإنّك إنْ تَعمَل قالوا : اكْفُوا الصائمَ	ابنُ عُمَر	199
إذا صلَّى أحدُكم فلْيُصلّ إلى سُترة، وَلْيَدْنُ منها	ابن عُمر	319
إذا كان لك ذو قرابة محتاجون لا تعولهم، فضع زكاتك فيهم	ابن عبّاس	89
إذا وجدتها من المدْمن، وإلاّ فلا	ابن الزُّبَير	134
إذا وضعتُم السُّروج فشُدُّوا الرَّحيل إلى الحجّ والعُمرة	عُمَر	91
اذكُر اسمَ الله عليه وأجْهِزْ عليه مما قِبَل شاكلته	ابن عُمَر	166
اذْهب، فهو حُرٌّ، ولك ولاؤُه، وعلينا نفقتُه	عُمَر	100
أرأيتَ تَسُنّ هذه السُّنّة في الإسلام كلّما سَخِط قومٌ على أمير	ابن عُمَر	312
أرأيتَ حَلِفَك بالكعبة، والله لو أعلم أنّك فكّرتَ فيها	عُمَر	260

أرْسَل إليَّ أبو بكر ـ مَقْتَلَ أهل اليمامة ـ فإذا عُمَر بنُ الخطّاب	زيد بن ثابت	307،68
أرْسِلْه، فليْس عليه قَطْع، خادمُكم سرَقَ متاعَكم	عُمَر	302
أرى قد أتينا ما نهانا الله عنه	عبد الرحمن بن عوف	112
استُودِعتُ ستّة آلاف فذَهَبَتْ فقال لي عُمَر	أنس بن مالك	180
أَسَمَرٌ أوّلَ الليل ونومٌ آخرَه ؟	عُمَر	86
اطْعَمْ، فإنّها أيّام أكل وشرب	ابن عُمَر	331
اعرِف الأمثال والأشباه، ثمّ قِس الأمورَ عند ذلك	عُمَر	126
افْصِلوا بين حجِّكم وعُمرتكم	عُمَر	92
أقبلتُ مع أنس بن مالك من الكوفة حتى إذا كنّا بأَطَطٍ	أنس بن سيرين	191
اقطعوا هذه الحبال وأفضوا إلى الأرض	أبو بكر	328،105
اكشفي رأسك، لا تشبَّهي بالحرائر	عُمَر	274
أَكِنَّ النّاس من المطَر، وإيّاك أنْ تُحَمِّر أو تُصَفِّر فَتَفْتِنَ النّاس	عُمَر	268
ألا لا تغْلُوا صُدُقَ النِّساء، فإنّه لو كان مكرُمة في الدنيا	عُمَر	206
ألقى الله في رؤوسهن الحاصَّة	ابن عُمَر	138
ألم تَطُفْ مع رسول الله ﷺ ؟	عُمَر	288،74
أمّا الخمر فحرام، لا سبيل إليها، وأمّا ما سواها من الأشربة	ابن عُمر	333،129
أمّا أن تتَّخذَه مَبيتاً ومَقيلاً فَلا، وأمّا أنْ تستريحَ إليه الساعة فَبَلى	ابن عبّاس	267
إمَّا أنْ تزيدَ في السِّعْر، وإمّا أن تُرْفَعَ من سُوقنا	عُمَر	210
أمَا إنَّ فضْل الرَّجل يمشي خلف الجنازة على الذي يمشي أمامها	عليّ	203
أمّا أنت فقَبِّلْ فليس عند اسْتِكَ خيرٌ	ابن عُمَر	90
أما إنّك لو فعلتَ عاقبتُك	ابن عُمَر	137
أمَا إنّه يمنعني من ذلك أنّي أكرَه أن أُمِلّكم	ابن مسعود	327
أما إنّي لم أتَّهِمْكَ ولكن خَشيتُ أن يتقوَّل النّاسُ	عُمَر	72
أمّا بعد، فإنّ أَكْيَس الكَيْس التُّقى	الحَسن بن عليّ	312
أمَا ترضى أن تكون كالغازي في سبيل الله ؟	عُمَر	89
أمَا لئن قلتَ ذاك، لقد كان يشهَدُ إذا غِبْنا، ويُؤْذَنُ له	أبو موسى	57
أمَا والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر النّاس ببَّاناً	عُمَر	308،163

أنّ أبا عبيدة أتى منزله، وقد بزَق في المسجد وسها أن يدفنها	عُبيد الله	87
أنّ ابن عبّاس كان لا يَرَى بأساً أن يقول : أُعَجِّلُ لك	عمرو بن دينار	211
أنّ ابنُ عباس لم يرَ طلاق الكُرْه شيئاً	يحيى بن أبي كثير	207
أنّ ابن عُمَر كان فى زمان الفتنة لا يأتي أمير إلاّ صلّى خلفه	زيد بن أسلم	254
أنَّ ابنَ عُمَر كان في حِجْره يتيمةٌ، فزوَّجَها، ودفَع مالها	نافع	162
أنّ ابن مسعود ﷺ كان يكْرَه إذا أقْرض دَراهم أنْ يأخُذ	أبو عثمان	171
إنّ أبي لم يقُل الذي تقولون، إنّما قال: أفْرِدُوا العُمرة من الحجّ	ابنُ عُمَر	91
إنّ الإمام أمينٌ، أو أميرٌ، فإن صلّى قاعداً فصلُّوا قُعوداً	أبو هريرة	296
إنّ الأهلَّة بعضُها أكبر من بعض	عُمَر	90
إنّ الشيطان يأتي أحدَكم وهو في الصلاة فَيَبُلُّ إحليلَه حتى يرى	ابن عباس	335
إنّ الله لم يُرخِّص لكم في فطره، وهو يريد أن يَشُقَّ عليكم	أبو عبيدة	292
إنّ النّاس قد استَعْجَلوا في أمْرٍ قد كانت لهم فيه أَناةٌ	عُمَر	273
إنَّ النّاس قد انهمكوا في الشُّرْب وتحاقروا الحدَّ والعقوبة	خالد بن الوليد	132
إنَّ اليهودَ تَفْعَلُه	عائشة	266
أنّ امرأة تزوّجتْ في عدّتها، فضرَبَها عُمَر تعزيراً دون الحدّ	سعيد بن المسيب	153
إنْ أنا أحسنتُ فأَعِينُوني، وإنْ أنا أسَأتُ فسَدِّدُوني	أبو بكر	108
إنّ توبتك أيسرُ من ذلك، اقْضِيا نُسكَكما، وارْجِعا إلى بلدكما	ابنُ عبّاس	201
إنْ خشيتَ من نبيذك فاكْسِره بالماء	عائشة	331،213،129
إنّ ذلك إذا تُرِك وَهَّن الأضراس	ابن عُمَر	101
إنّ رِجْلَيَّ لا تحملاني	ابن عُمَر	323
أنَّ رَجُلَيْن اسْتبَّا في زمان عُمرَ بن الخطّاب، فقال أحدُهما	عَمْرة	157
إنّ رسول الله ﷺ كان يتألّفكما والإسلام يومئذ ذليلٌ	عُمَر	325،174
أنّ عُمَر ﷺ كان يَحُدُّ في التعريض بالفاحشة	ابن عُمَر	157
أنّ عُمرَ بن الخطاب ﷺ أعتقَ كلّ مَنْ صلّى من سَبْي العرب	ابن عُمَر	109
أنّ عُمَر بنَ الخطّاب ﷺ غرَّمَه بضاعةً كانت معه فسُرِقتْ	أنس بنَ مالك	180
أنّ عُمَر بن الخطّاب وعُثْمان بن عفّان كانا يُصَلِّيان المغرب	حُمَيد	235
إنْ كان عَلِم أنّ الله حرّمه فحُدّوه، وإن كان لم يعلم فعلِّموه	عُمَر	336،331

إنْ كان يُهْدِي له قبل ذلك فلا بأس	أنس بن مالك	272،236،172
إنْ كنتَ مجيب دَعْوةٍ فأجِبْ داعيَ الله	ابن عُمَر	86
إنْ لم تستأذِن عليها رأيتَ ما تَكرَه	حذيفة بن اليمان	294
إنّ من آخِر ما نَزل آية الرّبا، وإنّ رسول الله ﷺ تُوُفِّي	عُمَر	271
إنّ نكاح الأمَة خيرٌ من هذا، وهذا خيرٌ من الزّنا	ابن عبّاس	254
إنّ هذا لا يقول شيئاً، كُلْ ما شكَكْتَ حتّى لا تَشُكّ	ابن عباس	336
إنْ وجدتُ ثوباً وجده كلُّ إنسان ؟	عُمَر	264
إنّا أئمّةٌ يُقتَدى بنا	سعد بن أبي وقاص	318
إنّا قد نُهِينا عن التجَسُّس، ولكن إنْ يظهَرْ لنا شيءٌ نأخُذْ به	ابن مسعود	113
إنّا نُبادر هذا الوسواس	الزبير بن العوام	298،265
أنتَ ـ لا أمَّ لك ـ الذي يأمُر النَّاس أن يهتكوا سِتْر الله	عُمَر	112
انظُر إلى ما سَقَط من الأرض فلا تأكله	ابن عباس	165
أَنْظِرْني يا أمير المؤمنين، إنّ الرّجل كان أعجميَّ اللِّسان	المسْورُ بن مَخْرَمة	70
إنّك بأرضٍ الرِّبا بِها فاشٍ	عبد الله بن سلام	172
إنّكم أيُّها الرّهطُ أئمّةٌ يَقتَدي بكم النّاسُ	عُمَر	300
إنّكم قد بلَغتُم ما يبلُغُ الرّجالُ من شأن النّساء	ابن عبّاس	146
إنّما الدّنيا بلاغٌ، وخيرُ البلاغ أوسعُه، وإنّما فضلُهم في أجورهم	أبو بكر	174
إنّما جلَدْتُك هذه العشرين لجُرْأتك على الله	عليّ	322،133
إنّما دفعتُ شيطاناً	أبو سعيد الخدري	230
إنّما قال الله تعتدّ أربعة أشهر وعشراً ولم يقل تعتدّ في بيتها	ابن عباس	209
إنّما نَزَلتُم على الكعبة فهُوَ فِناؤها، ولم تَنزِل الكعبة عليكم	عُمَر	309
أنّه أجَّل العنِّين سنةً	المغيرة بن شُعبة	143
أنّه شكّ في ولَد له، فأَمَر أن يُدْعَى له القافَةُ	أنس	148
إنّه قد جاءني كتابُكم تَسْتَمِدّوني، وإنّي أدلّكم على مَنْ هو أعزُّ	عُمَر	95
إنّه قد نَزَل تحريمُ الخمر وهي من خمسة أشياء	عُمَر	128
إنّه لَيَسُوؤني أن يختلف اثنان من أصحاب محمّد ﷺ	عُمَر	83
إنّه يَبْغي في أذانه، ويأخذ عنه أجرا	ابن عُمَر	324

إنّها تُخاصمك بكتاب الله	ابن عبّاس	109
إنها ليست سُنّة الصلاة، وإنّما أفعلُ هذا من أجل أنّي أشتكي	ابن عُمَر	319،192
إنّي أحسبه رجُلاً مغضَباً يُريد أن يقتُل مؤمنا	ابن عبّاس	249،104
إنّي أخْشى أنْ تَدَعُوا المسلمات وتَنْكِحوا المومِسات	عُمَر	272
إنّي أرى لو جمَعتُ هؤلاء على قارئ واحد لكان أمْثلَ	عُمَر	241
إنّي ألقى مثلَ ما تلقى منهنّ	عُمَر	145
إني لأدَعُ الأضحى وإنّي لَمُوسِر مخافة أن يرى جيراني	أبو مسعود الأنصاري	204
إنّي لأدَع الأضحية وأنا من أيسركم	أبو مسعود الأنصاري	320
إنّي لأعْلَم أنّك حَجَرٌ لا تَضُرُّ ولا تَنْفَع، ولولا أنّي رأيتُ	أبو بكر وعُمر	288،225
إنّي لآكل الطِّحال وما بي إليه حاجة	زيد بن ثابت	321
إنّي لم أتَّهِمْك، ولكنّ الحديث عن رسول الله ﷺ شديد	عُمَر	72
إنّي لم أغتَسل من غَسْله، ولو كان نَجِساً ما غَسَّلْتُه	سعد بن أبي وقاص	328
إنّي وجدْتُ من فلان رِيح شَراب فزَعَم أنّه شَرابُ الطِّلاء	عُمَر	133
أوْجِعْها وَأْتِ جاريَتَكَ، وإنّما الرّضاعةُ رضاعةُ الصّغير	عُمَر	303
أوَما ترى ؟ فتنةً للمتبوع مَذلّةً للتّابع	عُمَر	317
أيْ أخِي تَزوّجْ، فإن وُلِد لك فمات كان لك فَرَطاً	حفصة	330،99
أيّتُها العجوز، أَسْلِمي تَسْلَمي، بعثَ الله محمّداً ﷺ بالحقّ	عُمَر	93
أيُّما امرأة نَكَحَت في عِدّتها، فإنْ كان الذي تزَوّجَها لم يدخُل بها	عُمَر	153
أيّها النّاس، لا تُبغِّضوا الله إلى عباده، يكون أحدكم إماماً فيُطوِّل	عُمَر	297
أيّها الناس، لا تقتُلوني واستَعْتِبوني	عثمان	80
بَطَل حجُّه	عبد الله بن عُمَر	91
بِعْنا أمّهاتِ الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر	جابر	212
بلَغَ عُمَرَ أنّ رجُلاً من أهل السَّواد قد أَثْرَى في تجارة الخمر	أبو عَمْرو الشَّيْباني	137
بلَغَني أنّكم في أرض يُخالِط طعامَها الميتةُ، ولباسَها الميتةُ	عُمَر	337
بلَى، فلْتَكْذِبْ إحداكنّ وَلْتُجْمِلْ، فليس كلُّ البيوت يُبْنَى على الحُبّ	عُمَر	291،249
بئس والله ما اشتريتِ! وبئس والله ما اشترى!	عائشة	271

بينما عُمَرُ بنُ الخطّاب يَعُسُّ ذات ليلة إذا امرأة	عبد الله بن بُرَيدة	154
تزوّجناهنّ زمنَ فتح الكوفة مع سعد بن أبي وقّاص	جابر بن عبد الله	314
تعتدّ المتوفّى عنها حيث شاءت	جابر	209
تفقَّهُوا قبل أن تُسَوَّدُوا	عُمَر	124
توضّأ وكفّه معصوبة، فمسَح على العصائب وغَسَل سوى ذلك	ابن عمر	105
توفّي رسول الله ﷺ فنَزَل بأبي بكر ما لو نَزَل بالجبال لهاضها	عائشة	77
جالستُ أصحاب محمّد ﷺ فكانوا كالإخاذ يروي الراكب	مسروقُ بن الأجدع	56
جَمَع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعةٌ كلّهم من الأنصار	أنس	69
جمِّعوا حيثُما كنتم	عُمَر	195
حدِّثوا النّاس بما يَعْرِفون، أتُحِبّون أن يُكذَّب الله ورسولُه	عليّ	262،94
حفِظتُ من رسول الله ﷺ وِعاءَيْن؛ فأمّا أحدُهما فبَثَثْتُه	أبو هريرة	261
الحمدُ لله، فوالله لو أنّ الله لَمَ يُفرِّجها	عُمَر	100
الخلافُ شرّ	ابن مسعود	81
رأيت ابنَ عُمَر بمنى يتوضّأ ثم يخرج وهو حافٍ، فيطأُ ما يطأُ	بكر بن عبد الله	187
رأيتُ ابن مسعود يَعُسُّ في المسجد ليلاً	أبو عمرو الشيباني	87
رأيت الماء يُسَخَّن لأنس بن مالك في الشتاء، ثم يغتسل به	راشد بن معبد	188
رأيتُ جاريةً لي فأعْجَبَتْني فوقَعتُ عليها، أمَا إنّي أَزيدُك أخرى	ابن عباس	200
رأيتُ عليًّا بنى للضّوالّ مِربَداً، فكان يعلِفُها	سعيد بن المسيّب	167
رأيت عليًّا يخوض طين المطر، ثم دخل المسجد فصلّى	كُمَيل بن زياد	187
سأل سيرين أبو محمَّد أنسَ بن مالك الكتابة، فأبى أنَس	قتادة	110
سَمُّوا عليه وكُلوه	عُمَر	214
شابّةٌ تِهاميّةٌ نُوَمَة، قد كان يَفْعَلُ	عُمَر	217
شبَّهتُها بالأنصاب	ابنُ عُمَر	318،79
شرِب أخي عبدُ الرحمن بن عُمَر، وشرِب معه أبو سِرْوَعة	ابن عُمَر	136
شهدتُ ابنَ عمر والحجّاجُ محاصِرٌ ابنَ الزبير	عُمير بن هانئ	254
صدقتَ، والله ما الحدّ إلاّ على مَنْ عَرفَه	عُمَر	303،215

الصلاةُ أحسنُ ما يعملُ النّاسُ، فإذا أحسنَ النّاسُ فأحسِن معهم	عثمان	253
صلّى بنا عبد الله الجمعة ضحى، وقال : (خَشِيت عليكم الحرّ)	عبد الله بن سلِمة	196
ضَع السّكين فيه، واذكُر اسمَ الله وكُلْ	ابن عباس	214
ضعْها في الفقراء والمساكين	ابن عُمَر	178
ضَعُوها في مواضعها	ابن عُمَر	178
الضَّعيفُ فيكم قويٌّ عندِي حتى أُرِيح عليه حقَّه إن شاء الله	أبو بكر	111
طلّق عبد الرحمن بن عوف تُماضِرَ بنتَ الأصْبغ الكلبيّة، فبَتَّها	عبد الله بن الزبير	243،177
طوَّلتَ علينا	أنس بن مالك	198
عباد الله، لِمَ تُحَمِّلون عبادَ الله ما لم يُحَمِّلْهم الله	ابن مسعود	194
عجِّلوا العشاء قبل أن يكسلَ العاملُ وينامَ المريض	عُمَر	191
عُسْر ويُسْر، خُذْ بيُسْر الله عليك	ابن عباس	183
عَلامَ يقتُلُ بعضُكم بعضاً؟ إنما جئتم بُغاةً خير	ابنُ عُمَر	104
عَلِّمُوا غلمانَكم العَوْمَ، ومُقاتِلَتَكم الرَّمْيَ	عُمَر	95
غَرَّب عُمَرُ ﷺ رَبيعةَ بن أُمَيّة في الخمر إلى خيْبر	سعيد بن المسيّب	135،78
غُسل يوم الجمعة واجب على كلّ محتلم كغُسل الجنابة	أبو هريرة	234
فأمرهما عبد الله بن عمر ﷺ أن ترميا الجمرة حين قَدِمتا	نافع	200
فإنّ هذه الأرض لابني واقِدٍ؛ فإنّه مسكين	ابن عُمَر	323
فَبَلَغَ ذلك عُمَرَ بن الخطّاب فأوْعَدَهُم فيها وأَمَرَ بها فَقُطِعت	نافع	259
فخَشِيتُ إنْ أنا جلدتُها أن أقتُلها	عليّ	232
الفَرْجُ أمانَة	عبد الله بن عَمْرو	142
فرجع منهم عشرون ألفًا، وبَقِي منهم أربعة آلاف فقُتِلُوا	ابن عباس	128
فسَأَل ابنَ عبّاس : أستأذِنُ عليهِنّ كلّما دخلتُ ؟ فقال : نَعَم	مجاهد	275
فسُئل عنها عُمَر بن الخطّاب فرخّص لها أن تبيت الليلة	سعيد بن المسيّب	208
فضائلُهم عند الله، فأمّا هذا المَعاش فالتسوية فيه خير	أبو بكر	174
فقاتِلْ أنت على نصيبك من الآخِرة	ابن عبّاس	329
فقام جُندُب إلى السّيف فأخَذَه فضرَب عُنُقَه	أبو عثمان النّهدي	127
فقصدتُ لعثمان حتى خرج إلى الصلاة	عبيد الله بن عدي	25

فَكَرِه ابن عبّاس أنْ يشْتَرِيَها يعني دون ما باعها	حَيَّان بن عُمَيْر	272
فلو حدَّثتُكم بكلّ ما سمعتُ من النّبيّ ﷺ لَرَمَيتُموني بالقِشَع	أبو هريرة	261
فما بالُ الجلباب ؟ ضَعِيه عن رأسك	عُمَر	274
فمَالَنا وللرَّمَل ؟ إنّما كنّا راءَيْنا به المشركين وقد أهْلَكهم الله	عُمَر	289
فِيمَ الرَّمَلانُ اليومَ، والكشفُ عن المناكب ؟ وقد أطَّأَ اللهُ الإسلامَ	عُمَر	289
قاتل الله الشيطان، إنّه يمسّ ذكَر الإنسان في صلاته ليُرِيَه	ابن عبّاس	102
قاتَلْنا حتى لم تكن فتنة، وكان الدّين لله، وأنتُم تُريدون	ابن عُمَر	326
قَتيلُ الله، والله لا يُودَى أبدًا	عُمَر	155
قد أحْرَق عَلَيَّ عَليٌّ بَيَادِرَ بالسَّواد كنتُ احتكرتُها	حبيش	164
قد قاتلْنا حتى لا تكون فتنةٌ، وأنت وأصحابُك تريدون	سعْد بن أبي وقاص	326
قدِمتُ عليه فصلّيتُ معه العشاءَ، فلمّا رآني سلّمتُ عليه	أبو هريرة	173
القضاءُ في هذا أيسر من هذا، لهذه ما سُقتَ إليها	عليّ	324
قَضَى عُمَر بن الخطّاب في الذي لا يستطيع النّساء أن يُؤَجَّل سَنَة	ابن المسيّب	143
كاتَبَني أنسُ بن مالك على عشرينَ ألفَ دِرهم	سيرين	110
كان ابنُ عبّاس ﷺ ينهى عن صيام رجب كلّه، لأن لا يُتَّخَذ عيدًا	عطاء	269
كان ابن عمر ﷺ يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يُجَمِّعون	نافع	196
كان أبو موسى إذا نام لبِس تُبّاناً مخافةَ أن تبدُوَ عورتُه	أنس	321
كان اشتكى ركبتَه، وكان إذا سَجَدَ جعل تحت ركبتِه وِسادة	أُهْبان بن أوس	105
كان أصحابُ محمد ﷺ إذا دخلوا المسجد وقد صُلِّي فيه	الحسَن	251
كان النّاس يتَحَجَّرون على عهْد عُمَرَ، فقال: من أحْيى أرضاً	ابن عُمر	333
كان سلَمة بن الأكوع يُسَخَّنُ له الماء، فيتوضّأ به في البَرْد	يزيد بن أبي عبيد	188
كان عبد الله إذا جاء من حاجة فانتهى إلى الباب تَنَحْنَح وبزَق	زينب	275
كان عُمَر إذا أُتِيَ برجُل قد طلَّق امرأته ثلاثاً في مجلس أوْجَعَه	أنس	273
كان عُمَر يُدخِلُني مع أشياخ بَدر	ابن عبّاس	223،57
كان يُضَمِّن القصَّار والصبَّاغ والصَّوَّاغ	عليّ	252،181
كانت ضَوالُّ الإبل في زمان عُمَر بن الخطّاب إبلاً مُؤَبَّلَة تَناتجُ	الزُّهري	166
كانت عائشة إذ خَرَجتْ حاجَّة أو مُعْتَمرة أخْرجَتْ معها عبيدَها	القاسم	274

كانت عائشة تُفتي المتوفّى عنها زوجها بالخروج في عدّتها	عروة	209
كَبِر زيدُ بن ثابت ﷺ حتى سَلِس منه البول	خارجة	186
كَرِه الصلاة في الكنيسة إذا كان فيها تصاوير	ابن عبّاس	259
كلّ قرض جرّ منفعةً فهو وجهٌ من وجوه الرِّبا	فَضالة بن عُبَيد	172
كلاهما زانٍ وإنْ مَكَثا كذا وكذا، ذَكَر عشرين سنةً	ابن عُمَر	293
كُلوا، فإنّما هو شهرٌ كان يُعَظِّمُه أهل الجاهلية	عُمَر	269
كم أكثرُ ما تصبر المرأة عن زوجها ؟	عُمَر	242،147
كنّا أيتاماً في حِجْر عائشة، فكانت تُزَكّي أموالنا	القاسم	162
كنّا مع ابن عباس ﷺ في سَفَر ومعه جاريةٌ له	مجاهد	190
كنتُ أغسِلُه من ثوب رسول الله ﷺ، فيخرُج إلى الصلاة	عائشة	264
كنتُ أنا وجارٌ لي من الأنصار في بني أميّةَ بن زيد	عُمَر	56
كنتُ في أُغيلمة نَلْقُط البلَح، ففَجِئَنا عُمرُ	سنان بن سلمة	169،149
لا أباليه بالة، اسْمَحوا يُسْمَحْ لكم	ابن عباس	183
لا أَعْرِفُ شيئاً مِمَّا أدركتُ إلاّ هذه الصلاة	أنَس بن مالك	85
لا أعْرِفَنّ ما زاد الصّداق على أربعمائة درهم	عُمَر	108
لا آمرُك أنْ تأكلها، ولو شئتَ لم تأخذها	عبد الله بن عُمَر	167
لا أُوتَى بمحلِّل ولا بمحلَّلة إلاّ رجمتُهما	عُمَر	152
لا تَحِلّ نساءُ أهل الكتاب إذا كانوا حَرْباً	ابن عبّاس	301
لا تقطعه، فإنّه إنّما أَقَرَّ بعد ضربك إيّاه	ابن عُمَر	323
لا قطع في عِذْق، ولا في عام سَنَة	عُمَر	327
لا نَدَعُهنّ يَخرُجْن فيتّخِذْنَه دَغَلاً.	بلال بن عبد الله	73
لا يَبِعْ في سُوقنا إلاّ مَنْ قد تَفَقَّه في الدِّين	عمرُ بنُ الخطاب	337
لا يُجاورنَّكم خنزير، ولا يُرفع فيكم صليب	عُمَر	129
لا، إلاّ نكاح رغْبة، كنا نعُدُّ هذا سِفاحاً	ابن عُمَر	293،152
لا، اللِّقاح واحِد	ابن عبّاس	317
لا، لا تقلب صورتك	ابن عُمَر	193

لا، ولكنّي خِفْتُ أن تَعاطَوا المومِساتِ منهنّ	عُمَر	285،272
لأعْزِلَنّ خالدَ بنَ الوليد والمثنّى مُثنّى بنَ شيبان حتى يعْلَما	عُمَر	326
لأَنْ أحْلِف بالله كاذباً أحبُّ إليَّ منْ أنْ أحْلِف بغيره	ابن مسعود	78
لأنْ أشْهَد صلاة الصّبح في الجماعة أحَبُّ إليَّ	عُمَر	86
لأن أُفْطِر يوماً من رمضان، ثمّ أقضيه، أحبُّ إليَّ	ابن مسعود	75
لأن تَمتَلئ أُذُنُ ابن آدم رصاصاً مُذاباً خيرٌ له	أبو هريرة	86
لعنَ الله فُلاناً، فإنّه أوّلُ من أَذِن في بيع الخمر	عُمَر	172
لقد أفسَد هذا وجهَه، أمَا والله ما هي السِّيمَاءُ التي سمَّاها الله	السائبُ بن يزيد	194
لقد رأيتُ أبا بكر وعُمَر رضي الله عنهما وما يُضَحِّيان	حذيفة بن أُسَيد	204
لقد علِم قومي أنّ حِرْفتي لم تكن تَعجِز عن مؤونة أهلي	أبو بكر الصّدّيق	246،175
للمَنْخِرَين للمَنْخِرَين، وَولدانُنا صيام	عُمَر	135
لم يُجِزْ شهادة أعمى في سرقة	عَليّ	113
لَمّا قُبِض رسول الله ﷺ قالت الأنصار : منّا أميرٌ ومنكم أميرٌ	ابن مسعود	306
لَمّا قُبِض رسولُ الله ﷺ قلتُ لرجُل من الأنصار ...	ابن عباس	58
لها الصّداق كاملاً	زيد بن ثابت	290
لو أخذتُ شارباً لأحببتُ أن يستُرَه الله	أبو بكر	111
لو أنّ رسول الله ﷺ رأى ما أحْدَث النّساءُ لَمَنَعَهنّ المسجدَ	عائشة	49
لو تَمالأ عليه أهلُ صَنعاءَ لقَتَلْتُهم جميعاً	عُمَر	118
لو رأيتُ رجلاً على حدٍّ من حدود الله ما أخذتُه	أبو بكر	111
لو كان الدِّينُ بالرّأي لكان أسفلُ الخُفّ أوْلى بالمسح من أعلاه	عليّ	225
لو كنتُما من أهل البلَد لأوجَعتُكما، ترفَعان أصواتَكما	عُمَر	295،88
لو متَّ ما صلّيتُ عليك	عليّ	127
لولا أنّي أظنُّ أنّكم تجيعونهم	عُمَر	335،215
ليس ذلك بطلاق، وإنّها لم تَحْرُم عليك فارجع إلى أهلك	ابن عمر	207
ما أعطى هذه أهلُها وهم طائعون، لا تَفْتِنوا الناس	عُمَر	177
ما أنتَ بِمُحَدِّث قوماً حديثاً لا تَبْلُغه عقولُهم	ابن مسعود	262،94
ما تَرَون في شيء صَنَعْتُه اليوم، أصْبحتُ صائماً	عُمَر	199

ما حَمَله على أن لا يُفطر، قد رخّص الله له	أبو هريرة	116
ما رأيتُ أحداً كان أشَدَّ تَعَاهُدًا للصفّ من عُمَر	أبو عثمان النّهدي	81
ما عنّفَني أحدٌ منذُ فارقتُ رسولَ الله ﷺ	أبو برزة الأسلمي	44
ما في القرآن آيةٌ أَجْمَعَ لحلال وحَرام وأمْرٍ ونَهْيٍ من هذه الآية	ابن مسعود	41
ما كنتُ لأقيم حدًّا على أحد فيموتَ فأجِدَ في نفسي	عليّ	132
ما لنا وللمربوعة، تكفينا نصفُ المربوعة	سلمان	197
ما وجدتُه في سوق المسلمين اشتريتُه، ولم أسألْ عنه	ابنُ عُمَر	214
ما يمنعك من النِّكاح إلا عجْز أو فُجور	عُمَر	145
من الأمانة أنّ المرأة ائتُمِنَتْ على فرجها	أبي بن كعب	142
مَنْ كان له متاع بمكّة يخشى عليه الضّيعة فلا بأس أن يبيت	ابن عباس	165
مَنْ كان منكم مُتَطوّعاً من الشهر أيّاماً يصومُها	عَلِيّ	298
منّا أميرٌ ومنكم أمير	حُباب بن المنذر	80
النّاسُ ثلاثة : فعالِمٌ ربّانيّ، ومُتَعَلِّم على سبيل نجاة	عليّ بن أبي طالب	124
نحنُ الأمراء وأنتم الوُزَراء، فاتّقوا الله ولا تُصدِّعوا الإسلام	أبو بكر	81
نعم، أتحبُّ أن تراهما عريانتين	ابن عباس	294
نعم، أُخَفِّفُ على نفسي، ثلاث أحبّ إليّ من واحدة	سعدُ بن أبي وقّاص	292،195
نَعَم، كنتُ أرى أنّي سأدخُلُ مكّةَ اليوم	ابن عُمَر	268
نَعَم، ما على كلِّ أحيانِها تُحِبُّ أن تَراها	عبد الله بن مسعود	294
نَفِرُّ من قَدَر الله إلى قَدَر الله	عُمَر	101،62
هذا ابنُكم ترثونه ويرثكم، وإن جَنى جِنايةً فعليكم	عليّ	148
هذا اليومُ يُكْمِل لي أَحَدَ وثلاثين يوماً	أنس بن مالك	82
هذا من خطواتِ الشيطان؛ ادْنُ وكُلْ، وكَفِّرْ عن يمينِك	ابن مسعود	117
هذه مضطرّة أرى أن نخلي سبيلها	عليّ	216
هكذا نفعلُ بعُلمائنا وكُبَرائنا	ابن عباس	125
هل تُفَرِّقُني إلاّ بالله؟ فإنّي أقول إذا لَقِيتُه:استخلفتُ عليهم خيرَ أهلك	أبو بكر	245
هل رأيتَ المرْوَدَ دخَل المُكْحُلَة ؟	عُمَر	157
هل كان يعلم أنّه حرام ؟ فإن قال : نعم، فأقِم عليه حَدَّ الله	عُمَر	334

هو شيءٌ أفعلُه برأيي، لا أَرْويه عن أحد	ابن عُمَر	126
هي أعطف وألطَف وأرقّ وأحنى وأرحم	أبو بكر	149
هي دليل إلى غيرها، والاعتزال أكيس	ابن عباس	268
واحْمِلوه حتى تُقْدِموه بلادَه، ثمّ ليَقُمْ خطيباً	عُمَر بن الخطّاب	71
والذي لا إله إلاّ هو ما رأيتُ أحداً كان أشدَّ على المتنطِّعين	ابن مسعود	48
والله إذن ليكونَنّ ما تَكره، إنّك إن قَسَمتَها صار الرِّيعُ العظيمُ	مُعاذ	309
والله الذي لا إله غيره، ما أُنزِلتْ سورةٌ من كتاب الله	ابن مسعود	125
والله لأقاتِلنّ مَنْ فرّق بين الصلاة والزكاة؛ فإنّ الزكاة حقّ المال	أبو بكر	313
والله لَصَلاحُ رجُل من المسلمين أحَبُّ إليّ من هلاك كذا وكذا	عُمَر	119
والله لو أبى إلا أن آخُذ بشعره لأخذتُ	أبو سعيد الخدري	230
والله لو أنّ أهلَ صنعاءَ شَرِكُوا في قتْله لقَتلتُهم أجمعين	عُمَر	118
والله لو أنّي أعلمُ أنّ الذئابَ والكلابَ تنهَشُني بها ما رددتُ أمراً	بو بكر	94
والله لَيَمُرَّنَّ به ولو على بطنك	عُمَر	252
وأيُّ قطيعة أقطع من أن تُباع أمُّ امرئ فيكم، وقد أوسع الله لكم؟	عُمَر	212
وجَدَ عُمَرُ بن الخطّاب في بيت رُويشد الثَّقَفي خمراً	صفيّة ابنة أبي عُبيد	136
وَدِدْتُ أنّي رأيتُ الأيديَ تُقطَعُ في بيع المصاحف	عبد الله بن عُمر	327،71
الوضوء من غير حدث، ليوشك أن يقتل الرّجُلُ أباه، وأخاه	أبو موسى الأشعري	189
ولا ينام قبل أن يُصلّيها، فمَنْ نام فلا نامت عينُه	عُمَر	85
ولكنّي أخاف أن يأتي بعدكم قومٌ يُصلّون ما بين العصر إلى المغرب	عُمَر	266
وليس فيكم من تُقطع الأعناق إليه مثلُ أبي بكر	عُمَر	251
يا أبا هريرة، أيَسُرُّك أن تَقتُل النّاسَ جميعاً وإيّايَ معهم ؟	عثمان بن عفّان	115
يا ابن أخي، ارْفَع ثوبك، فإنّه أبقى لثوبك وأتقى لربّك	عُمَر	332،94
يا ابن الخطاب ما أُراني إلاّ مُطيعَك، إنّي رأيت الليلة في المنام	معاذ بن جبل	170
يا أمير المؤمنين، أدْرِك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب	حذيفةُ	69
يا أمير المؤمنين، لا تفعل، فإنّ الموسم يجْمَع رَعاعَ النّاس	عبد الرحمن بن عوف	250
يا أهل مكّة، لا تحتكِروا الطّعام بمكّة	عُمَر	332
يا أيّها النّاس، إنّ السُّنّة سُنّةُ رسول الله ﷺ، وسُنّةُ صاحبيه	عثمان	336

يا أيُّها النّاس، لا تَطرُقوا النّساء ولا تَغْتَرّوهنّ	عُمَر	275
يا زيد بن خالد، لولا أنّي أخشى أن يتّخذها النّاس سُلَّماً	عُمَر	335،266
يا صاحبَ الحوضِ لا تُخبِرْنا، فإنّا نَرِدُ على السِّباعِ وتَرِدُ علينا	عُمَر	330،185
يا عبد الله، أما علِمتَ أنّ مكّة حرَامٌ، لا يُعْضَد عِضاهُها	عُمَر	103
يا عُمَر، إنّك غَفَلْتَ عنّا، وتَرَكْتَ فينا	أصحاب رسول الله	115
يغزو النّاس يسيرون شهراً ذاهبين، ويكونون في غزوهم أربعةَ أشهر	عُمَر	243،147
يُنْظَرُ أعلى بناءٍ في القرية، فيُرْمَى به مُنَكَّساً، ثُمّ يُتْبَعُ الحجارةَ	ابن عبّاس	158
يُؤَجَّلُ العِنِّينُ سَنَةً، فإنْ جامَع وإلاّ فُرِّقَ بينهما	ابن مسعود	143

د ـ فهرس الحدود والمصطلحات المشروحة

الكلمة	الصفحة	الكلمة	الصفحة
الاجتهاد	18	سدّ الذرائع	257
الاجتهاد الاستنباطي	21	السّياسة	239
الاجتهاد الترجيحي	21	ضعْ وتعجّل	211
الاجتهاد التنزيلي	22	الظاهر	224
الاجتهاد القياسي	21	عام الرّمادة	100
الاجتهاد المقاصدي	35	العلّة العقلية	280
الاحتكار	164	القيافة	148
الاستمناء	142	لِميّاتها	27
أم الولد	212	اللِّواط	142
البدعة	241	المبتوتة	177
تضمين الصانع	181	المعنى	232
التعليل الأصولي	280	المقاصد التحسينية	31
التعليل المقاصدي	281	المقاصد الجزئيّة	32
حفظ الدّين	30	المقاصد الحاجية	31
حفظ العقل	30	المقاصد الخاصّة	32
حفظ المال	31	مقاصد الشريعة	28
حفظ النّسل	30	المقاصد الضرورية	29
حفظ النّفس	30	المقاصد العامّة	32
دلالة الإيماء	316	النّصّ	221
الدّيوان	173	نِكاتها	27
الذرائع	257	نكاح التّحليل	152
السّحاق	142	الوصال	320

هـ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلَم	الصفحة
الآمدي	17
ابن الأثير	16
الإيجي	42
الباجي	40
الباقلاّني	51
بكر أبو زيد	218
البيضاوي	18
ابن تيمية	20
ابن جنّيّ	26
ابن حجر	254
ابن حزم	280
الخطّابي	163
الخطيب البغدادي	179
ابن خلدون	55
دراز	26
الدردير	302
الزّرقاني	300
السّمعاني	53
الشاطبي	27
الشوكاني	226
الطّحاوي	298
ابن عبد البَّرّ	72
العراقي	299

ابن العربي	147
العزّ بن عبد السلام	47
ابن عَقيل	20
الغزالي	17
ابن القيّم	38
النجاشيّ	133
يرفأ	212

و ـ فهرس الكلمات الغريبة

الكلمة	مادّتها	الصفحة
مُؤَبَّلَة	أ.ب.ل	166
الإخاذ	أ.خ.ذ	56
إداوة	أ.د.و	284
إرْبِه	أ.ر.ب	90
أطَّأَ	أ.ط.أ	289
أُفٍّ أُفٍّ	أ.ف.ف	129
الأقِط	أ.ق.ط	236
يألُ	أ.ل.و	83
ببَّاناً	ب.ب.ن	163
بُختيّة	ب.خ.ت	137
بيدر	ب.د.ر	164
تُبْضِعُها	ب.ض.ع	162
يَبْغي	ب.غ.ى	324
البلَح	ب.ل.ح	169
بَلَحَت	ب.ل.ح	100
البُلعُوم	ب.ل.ع.م	261
التَّبابين	ت.ب.ن	321،274
الثَّغامة	ث.غ.م	93
الجداوِل	ج.د.ل	170
مجهودين	ج.ه.د	234
جاش	ج.ي.ش	95
يتَحَجَّرون	ح.ج.ر	333
حُجْزَتي	ح.ج.ز	170

اسْتَحَرّ	ح.ر.ر	68
الحريرة	ح.ر.ر	272
حَزَرات	ح.ز.ر	177
الحاصَّة	ح.ص.ص	138
حافِلا	ح.ف.ل	177
خاصِرته	خ.ص.ر	266
خضراء	خ.ض.ر	290
مُخْفَقَة	خ.ف.ق	153
خَلِيجًا	خ.ل.ج	252
التخَلُّل	خ.ل.ل	101
تُخَنِّس	خ.ن.س	193
دَرْء	د.ر.أ	145
الدّرّة	د.ر.ر	110
راءَيْنا	ر.أ.ى	289
مِربَد	ر.ب.د	167
يتربَّع	ر.ب.ع	323
رثّة	ر.ث.ث	110
يَرْحَلون	ر.ح.ل	274
رقّصَني	ر.ق.ص	216
رَكِيّة	ر.ك.ا	166
الرِّكاب	ر.ك.ب	125
للرَّمَل	ر.م.ل	289
الرّهط	ر.ه.ط	300
فرَهِقَنا	ر.ه.ق	317
الرِّيع	ر.ي.ع	309
الزَّعفران	ز.ع.ف.ر	299

سَبَخة	س.ب.خ	174
اسْتِك	س.ت.ه	90
سِراج	س.ر.ج	112
مِسْعَر حَرْب	س.ع.ر	61
تَسْفِي	س.ف.ي	58
السُّلت	س.ل.ت	236
سَلِس	س.ل.س	186
يَسُنَّه	س.ن.ن	132
عام سَنَة	س.ن.ه	327
أهل السواد	س.و.د	137
السَّوِيق	س.و.ق	237
فاشجُجْه	ش.ج.ج	213
اشرأَبَّ	ش.ر.ب	77
شَرْب	ش.ر.ب	112
يُشْعِرون	ش.ع.ر	274
شاكلته	ش.ك.ل	166
شاك	ش.ك.و	245
صَناعة اليد	ص.ن.ع	228
الصَّوَّاغ	ص.و.غ	181
ضَحْضاحٌ	ض.ح.ح	192
ضَرْع	ض.ر.ع	117
الطِّحال	ط.ح.ل	321
الطّغام	ط.غ.م	337
الطِّلاء	ط.ل.ا	133
يَطُمّ	ط.م.م	154
طابَ	ط.ي.ب	115

عَتَوا	ع.ت.ا	245
عِذْق	ع.ذ.ق	327
عَرِيش	ع.ر.ش	234
عريفُه	ع.ر.ف	99
العُسُب	ع.س.ب	68
العُسَيْلة	ع.س.ل	147
يُعْضَد	ع.ض.د	103
عِضاهُها	ع.ض.ه	103
عَلَق القِرْبة	ع.ل.ق	206
عَنَاقا	ع.ن.ق	313
العِنِّين	ع.ن.ن	143
عَنائها	ع.ن.و	77
عَنْوة	ع.ن.و	308
عَيْبَة	ع.ي.ب	118
غُدَر	غ.د.ر	229
تَغْتَرّوهنّ	غ.ر.ر	275
غُرْلًا	غ.ر.ل	125
غَوْغاءهم	غ.و.غ	250
غِيلة	غ.ي.ل	118
فُدِع	ف.د.ع	193
فراسخ	ف.ر.س.خ	198
فَرَطاً	ف.ر.ط	99
تُفَرِّقُني	ف.ر.ق	245
فَلْتة	ف.ل.ت	250
أقبال	ق.ب.ل	170
قَتّ	ق.ت.ت	172

فاقرعوا	ق.ر.ع	267
القِشَع	ق.ش.ع	261
القصَّار	ق.ص.ر	181
قَناة	ق.ن.ا	119
الأكحَل	ك.ح.ل	60
المُكْحُلَة	ك.ح.ل	157
كُراع	ك.ر.ع	171
الكُرْه	ك.ر.ه	207
أَكِنَّ	ك.ن.ن	268
اللِّخاف	ل.خ.ف	68
اللِّقاح	ل.ق.ح	317
متاع	م.ت.ع	165
الماذِيانات	م.ذ.ن	170
المَرْوَد	م.ر.و.د	157
تَمَعّكت	م.ع.ك	62
مَهِيرة	م.ه.ر	324
الأميال	م.ي.ل	318،198،79
مَنْبوذاً	ن.ب.ذ	99
النّبيذ	ن.ب.ذ	129
تَناتج	ن.ت.ج	166
نجومًا	ن.ج.م	110
يتنحّى	ن.ح.ا	193
للمَنْخِرَين	ن.خ.ر	135
نِضْواً	ن.ض.ا	103
نَضَب	ن.ض.ب	44
أنْضَح	ن.ض.ح	264

الإنفحة	ن.ف.ح	213
فانفُذ	ن.ف.ذ	74
أستنفِض	ن.ف.ض	284
نُقطة	ن.ق.ط	77
نَكَّبُوا	ن.ك.ب	177
نُوَمَة	ن.و.م	217
مُستهلَّة	ه.ل.ل	216
هاضها	ه.ي.ض	77
وَدَيْتُه	و.د.ا	132
الوَرْس	و.ر.س	299
مُتَوار	و.ر.ي	178
وُصَفاء	و.ص.ف	170
أوقيّة	و.ق.ا	206
المومِسات	و.م.س	272
وَهَّن	و.ه.ن	101
ويل أُمِّه	و.ي.ل	61

ز ـ فهرس البلدان والمواضع

البلد أو الموضع	الصفحة
أذْربيجان	69
أرْمينية	69
أطَط	192
الأَهْواز	44
البَحْرين	173
تُسْتَر	110
تِهامة	217
الجابِيَة	309
الجُرف	275
حِمص	134
خانِقين	90
دار القَضاء	303
الزَّوراء	242
سَرْغ	62
سَواد العراق	308
سِيف البحر	61
صنعاء	118
العُرَيْض	252
عُسفان	260
عمواس	101
المخْمِص	260
نَصِيبِين	284
اليمامة	68

ح ـ فهرس المصادر والمراجع

1 – **القرآن الكريم**، برواية حفص عن عاصم.

– الآجُري: محمد بن الحسين، أبو بكر (ت: 360 هـ).

2 – الشريعة، تحقيق: عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط2، 1420 هـ – 1999 م.

– آيت سعيد: عبد السلام.

3 – الاجتهاد المقاصدي؛ مجالاته وضوابطه، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 2003 م.

– ابن الأثير: علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري، أبو الحسن (ت: 630 هـ).

4 – الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ ـ 1997م.

– ابن الأثير: المبارك بن محمّد الجزري، أبو السعادات (ت: 606 هـ).

5 – جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان بشير عيون، 1392 هـ ـ 1972 م.

6 – منال الطالب شرح طوال الغرائب، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.

7 – النّهاية في غريب الحديث والأثر، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1421 هـ ـ 2000 م.

– أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشّيباني (ت:241 هـ).

8 – الزهد، تعليق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420 هـ ـ 1999 م.

9 – فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403 هـ ـ 1983 م.

10 – مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله بن أحمد، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1401 هـ ـ 1981 م.

11 – مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وغيرهما، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1429 هـ ـ 2008م.

– أحمد بن غانم : شهاب الدين المالكي (ت: 1126 هـ).

12 – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، دط، 1415 هـ ـ 1995م.

– أحمد مختار: عبد الحميد عمر (ت: 1424 هـ).

13 – معجم اللغة العربية المعاصرة، فريق عمل، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ ـ 2008 م.

– أركي: نور محمّد بن أركي محي الدين.

14 – أقضية الخلفاء الرّاشدين؛ جمعًا ودراسة، دار السلام، الرياض، ط1، 1423 هـ ـ 2003م.

– الأزرقي، محمد بن عبد الله، أبو الوليد (ت: 250 هـ).

15 – أخبار مكة، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، مكتبة الأسدي، ط1، 1424 هـ ـ 2003 م.

– الأزهري: محمد بن أحمد، أبو منصور (ت: 370 هـ).

16 – تهذيب اللغة،تحقيق:محمد عوض مرعب،دار إحياء التراث العربي،بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

– إسماعيل بن جعفر بن أبي كَثِير الزُّرَقي، أبو إسحاق المدني (ت: 180 هـ).

17 – حديث علي بن حُجْر السَّعْدي عن إسماعيل بن جعفر المدني، دراسة وتحقيق: عمر بن رفود السّفياني، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط1، 1418 هـ – 1998 م.

– الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن الشافعيّ، أبو محمد (ت: 772 هـ).

18 – نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ – 1999م.

– الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن، أبو القاسم (ت: 749 هـ).

19 – بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1406 هـ ـ 1986 م.

– الألباني: محمّد ناصر الدّين (ت:1420 هـ).

20 – أحكام الجنائز وبدعها، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1406 هـ ـ 1986م.

21 – إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي،بيروت،لبنان، ط2، 1405 هـ.

22 – أصل صفة صلاة النبي ﷺ، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1427 هـ ـ 2006 م.

23 – تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1398 هـ.

24 – تمام المنّة في التعليق على فقه السنّة، المكتبة الإسلامية، عمّان، الأردن، ط3، 1409 هـ.

25 – سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، (ج1و5، سنة 1415 هـ)، (ج7، سنة 1422 هـ).

26 – سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، دار المعارف، الرياض، السعودية،ط1، 1412 هـ ـ 1992 م.

27 – صحيح الأدب المفرد، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط 4، 1418 هـ ـ 1997 م.

28 – صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط3، 1409 هـ ـ 1988م.

29 – صحيح سنن أبي داود، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط1، 1409 هـ ـ 1989 م.

30 – صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420 هـ ـ 2000 م.

31 – صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1417 هـ ـ 1997م.

32 – صحيح سنن النّسائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419 هـ ـ 1998م.

33 – صفة صلاة النبي ﷺ، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1411 هـ ـ 1991 م.

– الآمدي: علي بن أبي علي بن محمد، أبو الحسن (ت: 631 هـ).

34 – الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت.

– الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل (ت: 756 هـ).

35 – شرح العضُد الإيجي على مختصر المنْتَهَى الأصولي لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421 هـ ـ 2000 م.

– بابطين: خالد بن أحمد الصمي.

36 – المسائل الفقهية التي حُكي فيها رجوع الصحابة رضي الله عنهم، جمعاً ودراسة، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، مصر، ط1، 1423 هـ ـ 2011 م.

– الباجي: سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد (ت: 474 هـ).

37 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد الله الجبُّوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409 هـ ـ 1989 م.

38 – المنتقى شرح موطّأ مالك، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332 هـ.

– الباحسين : يعقوب بن عبد الوهاب.

39 – رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد، السعودية، ط4، 1422 هـ ـ 2001م.

– البخاري: محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، أبو عبد الله (ت: 256 هـ).

40 – الأدب المفرد، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،دار البشائر الإسلامية،بيروت،ط3،1409 هـ ـ 1989م.

41 – التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، دط، دت.

42 – صحيح البخاري، انظر: ابن حجر : " فتح الباري".

43 – الكنى، تحقيق السيد هاشم النّدوي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.

– ابن بدران: عبد القادر بن أحمد (ت: 1346 هـ).

44 – المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401 هـ.

– البدوي: أحمد.

45 – مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النّفائس، الأردن، ط1، 2000 م.

– البرديسي: محمد زكريا (ت: 1396 هـ).

46 – أصول الفقه، دار الثقافة، مصر، 1985 م.

– البرهاني : محمّد هاشم.

47 – سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406 هـ ـ 1985م.

– ابن بطّال: علي بن خلف بن عبد الملك، أبو الحسن (ت: 449 هـ).

48 – شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1423هـ.

– ابن بطة: عبيد الله بن محمد، أبو عبد الله (ت: 387 هـ).

49 – الإبانة الكبرى، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، الرياض، ط2، 1415 هـ ـ 1994 م.

– البغوي: الحسين بن مسعود الشافعي ، أبو محمد (ت: 516 هـ).

50 – شرح السُّنّة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403 هـ.

– البغوي: عبد الله بن محمّد بن عبد العزيز، أبو القاسم (ت: 317 هـ).

51 – مسند ابن الجعد، تحقيق: عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1405 هـ ـ 1985م.

– أبو بكر الشافعي: محمد بن عبد الله بن إبراهيم (ت: 354 هـ).

52 – كتاب الفوائد (الغيلانيات)، تحقيق: حلمي كامل أسعد، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1417هـ .

– البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس (ت: 1051 هـ).

53 – شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط1، 1414 هـ ـ 1993م.

– بوركاب: محمد أحمد.

54 – المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1423 هـ ـ 2002 م.

– البوصيري: شهاب الدين أحمد بن أبي بكر، أبو العباس (ت: 840 هـ).

55 – إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1420 هـ ـ 1999 م.

– البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أبو سعيد (ت: 685 هـ).

56 – أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ.

57 – منهاج الوصول إلى علم الأصول، مع شرحه "نهاية السّول" للأسنوي، عالم الكتب، دط، دت.

– البوطي: محمد سعيد رمضان.

58 – ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1993 هـ ـ 1973م.

– البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (ت: 458 هـ).

59 – السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، ط2، 1424 هـ.

60 – شعب الإيمان، تحقيق: مختار أحمد النّدوي، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، ط1، 1423 هـ.

61 – المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط2، 1420 هـ.

62 – معرفة السنن والآثار، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق ـ دار الوعي، حلب ـ دار الوفاء، مصر، ط1، 1411 هـ ـ 1991م.

– ابن التركماني: علي بن عثمان، علاء الدين (ت: 750 هـ).

63 – الجوهر النقيّ، في ذيل "السنن الكبرى" للبيهقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1413 هـ ـ 1992م.

– الترمذي: محمّد بن عيسى بن سَورة، أبو عيسى (ت: 297 هـ).

64 – سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

– ابن تغري بردي: يوسف الحنفي، أبو المحاسن (ت: 874 هـ).

65 – النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي،دار الكتب، مصر، دط، دت.

– التهانوي: محمد بن علي (ت: بعد 1158 هـ).

66 – كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

– ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرّاني (ت: 728 هـ).

67 – اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق: د.ناصر بن عبد الكريم العقل، دار إشبيليا، الرياض، السعودية، ط2، 1419 هـ ـ 1998م.

68 – شرح العمدة، اعتنى بإخراجه: خالد المشيقح، دار العاصمة، السعودية،ط1،1418هـ ـ 1997م.

69 – شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تحقيق: صالح بن محمّد الحسن، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1413 هـ ـ 1993م.

70 – الفتاوى الكبرى، دار المعرفة بيروت، لبنان، دط، دت.

71 – قاعدة في المحبة، محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، دط، دت.

72 – مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، منشورات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1416هـ ـ 1995م.

– جحيش: بشير بن مولود.

73 – في الاجتهاد التنزيلي، كتاب الأمة، العدد 93، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1424 هـ ـ 2003م.

– الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: 816 هـ).

74 – التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403 هـ ـ 1983 م.

– الجصاص : أحمد بن علي، أبو بكر (ت: 370 هـ).

75 – أحكام القرآن، الجصّاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1415 هـ.

– الجلال المحلّي: محمّد بن أحمد بن محمّد (ت: 864 هـ).

76 – شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (ومعه حاشية العطّار)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، دط.

– جماعة من العلماء.

77 – الموسوعة الفقهية الكويتية، ط. دار الصفوة، مصر ـ دار ذات السلاسل، الكويت، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

– جنيدل: سعد بن عبد الله.

78 – معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، دارة الملك عبد العزيز، الرياض،دط، 1419 هـ.

– ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج (ت: 597 هـ).

79 – مناقب أمير المؤمنين عُمر بن الخطّاب، تحقيق حلمي محمد اسماعيل، دار ابن خلدون، دط، 1996 م.

– الجوهري: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، أبو نصر (ت: 393 هـ).

80 – الصّحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407 هـ.

– ابن أبي حاتم: عبد الرحمن التميمي الرازي، أبو محمد (ت: 327 هـ).

81 – الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن المعلّمي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1371 هـ ـ 1952م.

– الحازمي: حسين بن عبد الله بن حسين.

82 – الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في الصيد والبيوع، أطروحة دكتوراه في الكتاب والسّنّة، كليّة الدعوة وأصول الدّين، جامعة أمّ القرى، 1428 هـ ـ 2007 م.

– الحاكم: محمّد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله (ت:405 هـ).

83 – المستدرك على الصحيحين، وبذيله "التلخيص" للذهبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

84 – معرفة علوم الحديث، تحقيق: أحمد بن فارس السّلوم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ.

– ابن حبان: محمد بن أحمد التميمي، أبو حاتم البُستي (ت: 354 هـ).

85 – الثقات، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط1، 1393 هـ ـ 1973م.

86 – صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1418 هـ ـ 1997 م.

– ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، أبو الفضل (ت: 852 هـ).

87 – إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، تحقيق: وصي الله عبّاس، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة؛ مركز خدمة السنّة والسيرة النّبويّة، ط1، 1418 هـ ـ 1997م.

88 – الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.

89 – إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1389 هـ ـ 1969 م.

90 – بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبده علي كوشك، دار المنار، دمشق، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، لبنان، 1419 هـ ـ 1998م.

91 – تبيين العجب بما ورد في شهر رجب، تحقيق طارق بن عوض الله، مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت.

92 – تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، الأردن، ط1، 1405 هـ.

93 – تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، اعتنى به: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط1، 1416 هـ ـ 1995م.

94 – الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط2، 1392هـ ـ 1972م.

95 – فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

96 – المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تنسيق:سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط1، 1419 هـ ـ 1998م.

– ابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد السعدي الأنصاري، أبو العباس (ت: 974 هـ).

97 – الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، ط1، 1407 هـ ـ 1987 م.

– ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، أبو محمد (ت: 456 هـ).

98 – الإحكام في أصول الأحكام، تقديم: إحسان عبّاس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

99 – المحلّى، دار الجيل، بيروت ـ دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت.

– حسّان: حسين حامد.

100 – نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي، القاهرة، دط، 1981م.

– أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب (ت: 436 هـ).

101 – المعتمد، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403 هـ.

– الحكمي: محمّد غازي محمّد الحكمي.

102 – آثار الصحابة رضي الله عنهم من أوّل كتاب الحدود إلى آخر باب الرجل يقع على جارية امرأته، رسالة ماجستير في الحديث وعلومه، جامعة أم القرى، 1429 هـ.

– حكيمي: عبد القادر.

103 – شواهد التيسير وتطبيقاته في فقه الصحابة رضي الله عنهم، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، 2014 م.

– الحموي: ياقوت بن عبد الله البغدادي، أبو عبد الله (ت: 626 هـ).

104 – معجم البلدان، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1995م.

– حميدان: ابن عبد الله الحميدان.

105 – فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية، مجلّة جامعة أمّ القرى، السنة الثالثة، العدد الخامس، عام 1411 هـ.

– ابن حميّد: صالح بن عبد الله.

106 – رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، رسالة دكتوراة، جامعة أمّ القرى، السعودية، 1402 هـ ـ 1982م.

– حنفي: خالد محمد عبد الواحد.

107 – اجتهادات عُمر بن الخطّاب ﷺ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1435 هـ ـ 2014 م.

– حيدر: علي.

108 – دُرر الحُكّام في شرح مجلّة الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 1423 هـ ـ 2003م.

– الخادمي: نور الدين.

109 – الاجتهاد المقاصدي؛ حجّيّته، ضوابطه، مجالاته، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419 هـ ـ 1998م.

110 – المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427 هـ ـ 2006 م.

– الخرائطي: محمد بن جعفر السامري، أبو بكر (ت: 327 هـ).

111 – مساوئ الأخلاق ومذمومها، حقّقه وخرّج نصوصه وعلّق عليه: مصطفى الشلبي، مكتبة السوادي، جدّة، ط1، 1413 هـ ـ 1993 م.

112 – مكارم الأخلاق، تحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1419 هـ.

– ابن خزيمة: محمد بن إسحاق السّلمي، أبو بكر (ت: 311 هـ).

113 – صحيح ابن خزيمة، حقّقه وخرّج أحاديثه: د.محمد مصطفى الأعظمي، والألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1412 هـ ـ 1992م.

– الخضري بك: محمد.

114 – أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1389 هـ ـ 1969م.

115 – تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر، ط8، 1387 هـ ـ 1967 م.

– الخطّابي: حمد بن محمّد بن إبراهيم بن الخطّاب البستي (ت: 388 هـ).

116 – غريب الحديث، حقّقه: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرّج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دط، 1402هـ – 1982م.

– الخطيب البغدادي: أحمد بن علي، أبو بكر (ت: 463 هـ).

117 – الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، تحقيق: عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417 هـ ـ 1997م.

118 – الفقيه والمتفقّه، حقّقه عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1421 هـ.

119 – الكفاية في علم الرواية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط 1409 هـ ـ 1988م.

– ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد (ت: 808 هـ).

120 – مقدّمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ ـ 1993م.

– خلفي: وسيلة.

121 – فقه التنزيل؛ حقيقته وضوابطه، دار الوعي، رويبة، الجزائر، ط1، 2009 م.

– ابن خلّكان: أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو العباس (ت: 681 هـ).

122 – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، دت.

– خليفة بن خياط: ابن خليفة الشيباني (ت: 240 هـ).

123 – تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري، دار القلم،دمشق، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1397 هـ.

– الدارقطني: علي بن عمر، أبو الحسن (ت: 385 هـ).

124 – المؤتلف والمختلف، تحقيق: موفق بن عبد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1406هـ.

125 – سنن الدارقطني، وبذيله "التعليق المغني على الدارقطني" لأبي الطيب محمّد آبادي،عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1413 هـ ـ 1993م.

– الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن، أبو محمّد (ت: 255 هـ).

126 – سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية، ط1، 1421 هـ ـ 2000م.

– الداني: بن منير آل زهوي، أبو عبد الله.

127 – سلسلة الآثار الصحيحة، دار الفاروق، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ ـ 2003 م.

– أبو داود: سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجستاني (ت: 275 هـ).

128 – الزهد، تحقيق: ياسر بن ابراهيم، غنيم بن عباس، دار المشكاة، حلوان، ط1، 1414 هـ.

129 – سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 1430 هـ ـ 2009 م.

– الدّردير: أحمد بن أحمد محمد، أبو البركات (ت: 1201 هـ).

130 – الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، وبهامشه "حاشية أحمد بن محمد الصاوي"، خرّج أحاديثه: مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، مصر، دط، دت.

– الدُّرَيني: فتحي.

131 – بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 1429 هـ ـ 2008 م.

132 – المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي،مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط3، 1434 هـ ـ 2013 م.

133 – نظرية التعسُّف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1408 هـ.

– الدّسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت: 1230 هـ).

134 – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دط، دت.

– ابن أبي الدّنيا: عبد الله بن محمد، أبو بكر (ت: 281 هـ).

135 – العيال، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار ابن القيم، السعودية، ط1، 1410 هـ ـ 1990 م.

– الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم (ت: 1176هـ).

136 – حجة الله البالغة، اعتنى به محمّد طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425 هـ ـ 2004م.

– الدواليبي: محمّد معروف (ت: 2004 م).

137 – المدخل إلى علم أصول الفقه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5، 1385 هـ ـ 1965 م.

– بن دودو: محمد سالم.

138 – الاجتهاد المقاصدي؛ منزلته وماهيته، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، دت.

– الدوسري: مسلم بن محمد بن ماجد.

139 – عموم البلوى، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1420 هـ ـ 2000م.

– الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله (ت: 748 هـ).

140 – تاريخ الإسلام، تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003 م.

141 – تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ ـ 1998م.

142 – سير أعلام النبلاء، لمجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405 هـ ـ 1985م.

143 – العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

– الرازي: محمد بن عمر، فخر الدين (ت: 606 هـ).

144 – المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرسالة، ط3، 1418هـ.

145 – مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ.

– الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت: 666 هـ)

146 – مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت ـ صيدا، ط5، 1420هـ ـ 1999م.

– ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد السَلامي الحنبلي، زين الدين (ت: 795 هـ).

147 – أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجّة، تحقيق عبد الله الجبرين، دار عالم الفوائد، مكّة، ط1، 1422 هـ.

148 – جامع العلوم والحكم، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، 1407 هـ ـ 1987 م.

149 – ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1425هـ ـ 2005م.

150 – فتح الباري شرح صحيح البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط1، 1417 هـ ـ 1996 م.

– الرملي: محمد بن أبي العباس، شمس الدين (ت: 1004 هـ).

151 – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط. أخيرة، 1404 هـ ـ 1984 م.

– الريسوني: أحمد.

152 – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1416 هـ ـ 1995م.

– الزبيدي: السيّد مرتضى الحسيني (ت: 1205 هـ).

153 – تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، دار الهداية، دط، دت.

– الزحيلي: وهبة.

154 – أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1406 هـ ـ 1986م.

– الزرقا: مصطفى أحمد.

155 – العقل والفقه في فهم الحديث النّبوي، نشر مشترك بين دار القلم، دمشق ـ الدّار الشّامية، بيروت، ط1،1417 هـ ـ 1996 م.

156 – المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 1425 هـ ـ 2004 م.

– الزرقاني: محمّد بن عبد الباقي بن يوسف، أبو عبد الله (ت: 1122 هـ).

157 – شرح الزرقاني على موطّأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424 هـ . 2003م.

– الزركشي: محمد بن بهادر الشافعي، بدر الدين (ت: 794 هـ).

158 – البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414 هـ ـ 1994 م.

– الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي (ت: 1396 هـ).

159 – الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002 م.

– الزرمة؛ محمّد نور عبد الرحمن.

160 – الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في كتابي الطلاق والجهاد، رسالة ماجستير في الكتاب والسّنّة، جامعة أمّ القرى، 1429 هـ ـ 2008 م.

– زكريا الأنصاري: زكريا بن محمد بن أحمد (ت: 926 هـ).

161 – غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، دط، دت.

– زكريا بن غلام بن قادر الباكستاني.

162 – ما صحّ من آثار الصحابة في الفقه، دار الخرّاز، السعودية، ط1، 1421 هـ ـ 2000م.

– الزمخشري: محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، أبو القاسم (ت: 538 هـ).

163 – الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، دت.

164 – المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987 م.

– زيدان: عبد الكريم.

165 – الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، دط، دت.

– أبو زيد: بكر بن عبد الله (ت: 1429 هـ).

166 – الحدود والتعزيرات عند ابن القيّم، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط2، 1415 هـ.

– ابن زنجويه: حميد بن مخلد، أبو أحمد (ت: 251 هـ).

167 – الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 1406 هـ ـ 1986 م.

– ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: 771 هـ).

168 – طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط2، 1413هـ.

– السخاوي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين (ت: 902 هـ).

169 – الضوء اللاّمع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، دت.

170 – فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، دراسة وتحقيق : عبد الكريم الخضير، ومحمد آل فهيد، مكتبة المنهاج، الرياض، السعودية، ط1، 1426 هـ.

171 – المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمّد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1405 هـ ـ 1985م.

– السرخسي: محمد بن أحمد، شمس الأئمة (ت: 483 هـ).

172 – أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

– ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت: 230 هـ).

173 – الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968م.

– السعدي: عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السّعدي.

174 – مباحث العلّة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2، 1421 هـ.

– السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت: 1376 هـ).

175 – تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420 هـ ـ 2000 م.

– سعيد بن منصور: ابن شعبة الخراساني المكي (ت: 227 هـ).

176 – سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

177 – سنن سعيد بن منصور (قسم التفسير)، تحقيق: د.سعد بن عبد الله آل حُمَيّد، دار الصميعي، السعودية، 1414 هـ ـ 1993م.

– السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبّار، أبو المظفّر (ت: 489 هـ).

178 – قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق : محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـ ـ 1999م.

– السّمهودي: علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، أبو الحسن (ت: 911 هـ).

179 – وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419 هـ.

– السنوسي: عبد الرحمن بن معمّر.

180 – الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، مجلة الوعي الإسلامي،الكويت، ط1، 1432هـ ـ 2011م.

– السّوسُوه: عبد المجيد محمّد.

181 – دراسات في الاجتهاد وفهم النّص،دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ ـ 2003 م.

– سيد حسن: عبد الله.

182 – المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427 هـ ـ 2006 م.

– السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: 911 هـ).

183 – بُغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنُّحاة، تحقيق: محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، دط، دت.

184 – تدريب الراوي في شرح تقريب النّواوي، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1424 هـ ـ 2003 م.

185 – الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، تحقيق: عبد الله التركي، ط1، 1424 هـ ـ 2003م.

186 – طبقات الحفّاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403 هـ.

– الشاشي: أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي (ت: 344 هـ).

187 – أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

– الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي، أبو إسحاق (ت: 790 هـ).

188 – الاعتصام، علّق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن، مكتبة التوحيد، دط، دت.

189 – الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، وبهامشه أيضًا تعليقات محمّد عبد الله دراز، دار ابن عفّان، السعودية، ط1، 1417 هـ ـ 1997م.

– الشافعي، محمّد بن إدريس (ت: 204 هـ).

190 – الأمّ، تحقيق: د.رفعت فوزي عبد المطّلب، دار الوفاء، مصر، ط1، 1422 هـ ـ 2001 م.

191 – مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

– ابن شَبَّة: عُمر بن شبَّة بن عَبِيدة النميري البصري، أبو زيد (ت: 262 هـ).

192 – أخبار المدينة النبوية، تحقيق: عبد الله الدويش، دار العليان، ط1، 1411 هـ ـ 1990م.

– الشريف؛ رائدة بنت محمّد بن عبد الله.

193 – الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في أبواب الصيام والاعتكاف، رسالة ماجستير في الكتاب والسّنّة، جامعة أمّ القرى، 1428 هـ ـ 2007م.

– شلبي: محمد مصطفى.

194 – تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، مصر، دط، 1947 م.

– الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: 1393 هـ).

195 – أضواء البيان، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415 هـ ـ 1995 م.

– الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت: 1250 هـ).

196 – إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419 هـ ـ 1999م.

197 – بلوغ المنى في حكم الاستمناء، تحقيق: مشهور بن حسن، دار الصميعي، السعودية، ط1، 1414هـ.

198 – نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413 هـ ـ 1993م.

– ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد الكوفي العبسي، أبو بكر (ت: 235 هـ).

199 – كتاب الإيمان، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، دط، 1403 هـ ـ 1983م.

200 – المصنَّف، تحقيق: محمد عوّامة، شركة دار القبلة، السعودية . مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط1، 1427 هـ ـ 2006 م، واستفدتُ تصحيح وتحسين غير قليلٍ من الآثار من الطبعة التي حقّقها أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنّشر، القاهرة، ط1، 1429 هـ ـ 2008م، وكذا الطبعة التي بتحقيق سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز اشبيليا، الرياض، ط1، 1436 هـ ـ 2015 م.

– الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو اسحاق (ت: 476 هـ).

201 – اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، 2003 م ـ 1424 هـ.

– الصغير: عبد المجيد.

202 – الفكر الأصولي وإشكالية السُّلطة العلميّة في الإسلام، دار المنتخب العربي، توزيع المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1415 هـ ـ 1994 م.

– صليبا: جميل.

203 – المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1982م.

– الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح، أبو إبراهيم (ت: 1182 هـ).

204 – سبل السلام، تحقيق : إبراهيم عصر، دار الحديث، دط، دت.

– الطبراني : سليمان بن أحمد، أبو القاسم (ت: 360 هـ).

205 – المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله ـ عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دط، دت.

206 – المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، دت.

– الطبري: محمّد بن جرير، أبو جعفر (ت: 310 هـ).

207 – تهذيب الآثار، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دط، دت.

208 – جامع البيان في تأويل القرآن "تفسير الطبري"، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420 هـ ـ 2000 م.

209 – تاريخ الرّسُل والملوك، دار التراث، بيروت، لبنان، ط2، 1387 هـ.

– الطحاوي: أحمد بن محمّد بن سلامة المصري، أبو جعفر (ت: 321 هـ).

210 – شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1415 هـ ـ 1494 م.

211 – شرح معاني الآثار، تحقيق وتعليق: محمد زهري النّجار ـ محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1414 هـ ـ 1994م.

– الطرطوشي: محمد بن الوليد بن محمد بن خلف، أبو بكر (ت: 520 هـ).

212 – الحوادث والبدع، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، ط3، 1419 هـ ـ 1998 م.

– الطرهوني: محمد بن رزق.

213 – أحكام السترة في مكّة وغيرها، دار الحرمين للطباعة، القاهرة، مصر، دط، دت.

– الطريفي: عبد العزيز بن مرزوق.

214 – التحجيل في تخريج ما لم يُخرّج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1422 هـ ـ 2001 م.

– الطوفي: سليمان بن عبد القوي، نجم الدين (ت: 716 هـ).

215 – شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407 هـ ـ 1987 م.

– ابن عاشور: محمّد الطاهر (ت: 1393 هـ).

216 – التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984 هـ.

217 – مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، نشر مشترك بين دار سحنون، تونس ـ دار السلام، مصر، ط5، 1433 هـ ـ 2012 م.

– عاطف بن عبد الوهّاب حمّاد.

218 – جامع الآثار القوليّة والفعليّة الصحيحة لأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط1، 1429 هـ ـ 2008 م.

219 – جامع الآثار القولية والفعلية الصحيحة للخليفة الراشد أبي بكر الصدّيق ﷺ، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط1، 1432 هـ ـ 2011 م.

– العالم: يوسف.

220 – المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2، 1415 هـ ـ 1994م.

– ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمّد النمري الأندلسي، أبو عمر (ت: 463 هـ).

221 – الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق: سالم محمد عطا ـ محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 ـ 2000 م.

222 – الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412 هـ ـ 1992م.

223 – التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، تحقيق أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، ط2، 1422 هـ ـ 2001 م.

224 – جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1414 هـ.

– عبد الرزاق: ابن همّام الصنعاني، أبو بكر (ت: 211 هـ).

225 – المصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403 هـ.

– ابن عبد السلام: عزّ الدّين عبد العزيز السّلمي، أبو محمّد (ت: 660 هـ).

226 – قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط 1414 هـ ـ 1991 م.

– ابن عبد الشكور: محبّ الدّين البهاري (ت: 1119 هـ).

227 – مسلَّم الثُّبوت، مع شرحه "فواتح الرحموت" لعبد العلي الأنصاري اللّكنوي، ضبطه وصحّحه : عبد الله بن محمود محمّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423 هـ ـ 2002 م.

– عبد القُدّوس: مريم بنت عبد الرحمن.

228 – الآثار المرويّة عن الصحابة رضي الله عنهم في أبواب الصلاة ـ القسم السّادس ـ، أطروحة دكتوراه في الكتاب والسّنّة، كليّة الدعوة وأصول الدّين، جامعة أمّ القرى، 1429 هـ ـ 2008 م.

– ابن عبد الهادي: محمد بن أحمد، شمس الدين (ت: 744 هـ).

229 – تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله ـ عبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1428هـ ـ 2007 م.

– عبد الوهاب القاضي: ابن عليّ بن نصر البغدادي المالكي (ت: 422 هـ).

230 – الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق مشهور بن حسن، دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط1، 1429هـ ـ 2008م.

231 – المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـ ـ 1998م.

– أبو عُبيد: القاسم بن سلاّم (ت: 224 هـ).

232 – الأموال، تحقيق: سيِّد بن رجب، دار الهدي النبوي، مصر ـ دار الفضيلة، السعودية، ط1، 1428هـ ـ 2007 م.

233 – الطَّهور، حقّقه وخرَّج أحاديثه: مشهور بن حسن سلمان، مكتبة الصحابة، جدّة، مكتبة التابعين، سليم الأول، الزيتون، ط1، 1414 هـ – 1994 م.

234 – غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط1، 1384 هـ ـ 1964 م.

– العدوي: مصطفى.

235 – جامع أحكام النساء، دار السنّة، السعودية، ط1، 1415 هـ ـ 1994م.

236 – الصحيح المسند من فضائل الصحابة، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1416 هـ ـ 1995 م.

– العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، زين الدّين أبو الفضل (ت: 806 هـ).

237 – طرح التثريب، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط 1413 هـ ـ 1992م.

238 – المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، مكتبة دار طبرية، الرياض، السعودية، ط1، 1415 هـ ـ 1995م.

– ابن العربي: محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي، أبو بكر (ت: 543 هـ).

239 – أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424 هـ ـ 2003م.

– ابن عساكر: علي بن الحسن، أبو القاسم (ت: 571 هـ).

240 – تاريخ دمشق، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ط 1416 هـ ـ 1996م.

– العظيم آبادي: محمد أشرف، أبو عبد الرحمن، شرف الحق (ت: 1329 هـ).

241 – عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415 هـ.

– ابن عقيل: علي بن عقيل، أبو الوفاء (ت: 513 هـ).

242 – الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ ـ 1999م.

– السُّبكي: علي بن عبد الكافي، تقي الدّين (ت: 756 هـ).

243 – الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1416هـ ـ 1995 م.

244 – السّهم الصائب في قبض دين الغائب، تحقيق: خالد محمد العروسي، مطبوع ضمن "مجلّة جامعة أم القرى"، عدد 35، ذو القعدة، 1426 هـ.

– ابن العماد: عبد الحي بن أحمد الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089 هـ).

245 – شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق : محمود الأرناؤوط، خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406 هـ ـ 1986م.

– العُمَري: رئيسة.

246 – منهج الصحابة في الاجتهاد، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1434 هـ ـ 2013م.

– العمري: نادية شريف.

247 – الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405 هـ ـ 1985 م.

– العنقري : أحمد بن محمّد.

248 – تعليل الأحكام الشرعية؛ دراسة وتطبيق، أطروحة دكتوراه، كلّيّة الشريعة، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، 1408 هـ.

– عياض: عياض بن موسى المالكي، أبو الفضل (ت: 544 هـ).

249 – مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، تونس ـ دار التراث، القاهرة، دط، دت.

– العيني: محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين (ت: 855 هـ).

250 – عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.

– الغامدي؛ محمّد بن علي بن صالح.

251 – الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في النّكاح، أطروحة دكتوراه في الكتاب والسنّة، جامعة أم القرى، 1427 هـ.

– الغبّان: محمّد بن عبد الله.

252 – فتنة مقتل عثمان ﷺ، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1419 هـ ـ 1999م.

– الغزالي: أحمد.

253 – مراعاة المقاصد في فقه عمر بن الخطاب ﷺ، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 1420 هـ ـ 1999 م.

– الغزالي: محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد (ت: 505 هـ).

254 – إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

255 – المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ ـ 1993م.

– ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (ت: 395 هـ).

256 – معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ ـ 1979م.

257 – مجمل اللغة، تحقيق: زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406 هـ ـ 1986 م.

– الفاسي: علاّل (ت:1394 هـ).

258 – مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط5، 1993م.

– الفاكهي: محمّد بن إسحاق بن العبّاس المكّي، أبو عبد الله (ت: 280 هـ).

259 – أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، دراسة وتحقيق : د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، بيروت، لبنان، ط2، 1414 هـ ـ 1994م.

– الفتوحي: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، ابن النّجّار (ت: 972 هـ).

260 – شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، السعودية، د.ط، 1418هـ ـ 1997م.

– ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري (ت: 799 هـ).

261 – الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، دط، دت.

– الفريابي: جعفر بن محمد بن الحسن، أبو بكر (ت: 301 هـ).

262 – كتاب الصيام، تحقيق: عبد الوكيل النّدوي، مطبوعات الدّار السّلفية، بومباي، الهند، ط1، 1412 هـ.

– الفسوي: يعقوب بن سفيان، أبو يوسف (ت: 277 هـ).

263 – كتاب المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401 هـ.

– الفيروزآبادي: محمّد بن يعقوب الشّيرازي، مجد الدّين (ت: 817 هـ).

264 – القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426 هـ ـ 2005م.

– الفيُّومي: أحمد بن محمّد بن عليّ المقّري (ت: 770 هـ).

265 – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

– ابن قاضي شهبة: ابن أحمد بن محمد الدمشقي، تقي الدين (ت: 851 هـ).

266 – طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407 هـ.

– ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الحنبلي، موفق الدين (ت: 620 هـ).

267 – روضة الناظر : مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423 هـ ـ 2002 م.

268 – الكافي، حقّقه د.عبد الله التركي، دار هجر، مصر، ط1، 1417 هـ ـ 1997م.

269 – المغني، تحقيق: عبد الله التركي ـ عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1417هـ.

– القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي، شهاب الدّين (ت: 684 هـ).

270 – الفروق، ومعه "إدرار الشروق على أنواء الفروق" لابن الشّاط، و"تهذيب الفروق" لمحمّد علي، دار عالم الكتب، بيروت، دط، دت.

271 – شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ.

– القرضاوي: يوسف.

272 – دراسة في فقه مقاصد الشريعة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2008 م.

273 – فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1393 هـ ـ 1973م.

– القرطبي: أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس (ت: 656 هـ).

274 – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دار ابن كثير، دمشق ـ دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1417 هـ ـ 1996 م.

– القرطبي: محمّد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله (ت: 671 هـ).

275 – الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمّنه من السّنّة وآي الفرقان، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ ـ 1964م.

– القطان: مناع بن خليل (ت: 1420 هـ).

276 – تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، الرياض، ط5، 1422هـ ـ 2001 م.

– ابن قيّم الجوزيّة: محمّد بن أبي بكر، أبو عبد الله (ت: 751 هـ).

277 – أحكام أهل الذِّمّة، تحقيق: يوسف البكري ـ شاكر العاروري، رمادى للنشر، الدمام، ط1، 1418 هـ.

278 – إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق:مشهور بن حسن، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ.

279 – إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تخريج:الألباني، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، السعودية، دط، دت.

280 – زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة 25، 1412 هـ ـ 1991م.

281 – شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ ـ 1978م.

282 – الطرق الحُكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، دط، دت.

283 – مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، علّق عليه وخرّج أحاديثه: علي بن حسن الحلبي، دار ابن عفّان، السعودية، ط1، 1416 هـ ـ 1996م.

– الكاندهلوي: محمد زكريا المدني (ت: 1402 هـ).

284 – أوجز المسالك إلى موطّأ مالك، اعتنى به وعلّق عليه: د.تقيّ الدّين النّدوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1424 هـ ـ 2003 م.

– الكبيسي: عيادة.

285 – صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسّنّة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1401 هـ ـ 1402هـ.

– ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، أبو الفداء، (ت: 774 هـ).

286 – تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420 هـ.

287 – مسند الفاروق، تحقيق: إمام بن علي، دار الفلاح، مصر، ط1، 1430 هـ ـ 2009م.

288 – البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 1418 هـ ـ 1997م.

– كحالة: عمر رضا.

289 – معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

– الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء (ت: 1094 هـ).

290 – الكلّيّات، تحقيق: عدنان درويش ـ محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، دت.

– اللّكنوي: عبد الحيّ (ت: 1304 هـ).

291 – التعليق الممجّد على موطّأ محمد، تعليق وتحقيق: د. تقي الدين النّدوي، ومعه "موطّأ الإمام مالك" رواية محمّد بن الحسن الشيباني، دار القلم، دمشق، ط1، 1412 هـ ـ 1991م.

– اللياوي: محمد.

292 – مقاصد الشريعة الإسلامية عند الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 1423 هـ ـ 2002 م.

– ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (ت: 273 هـ).

293 – سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت.

– مالك بن أنس: أبو عبد الله المدني (ت:179 هـ).

294 – المدوّنة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد عن عبد الرحمن بن قاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415 هـ ـ 1995م.

295 – الموطّأ، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: د. بشّار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1417 هـ ـ 1997م.

– الماوردي: علي بن محمد، أبو الحسن (ت: 450 هـ).

296 – الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، دط، دت.

– ابن المبارك: عبد الله بن المبارك، أبو عبد الرحمن (ت: 181 هـ).

297 – الزُّهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

– المباركفوري: محمّد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، أبو العلى (ت: 1353 هـ).

298 – تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1399 هـ ـ 1979م.

– المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين (ت: 975 هـ).

299 – كنز العمّال، تحقيق: بكري حياني ـ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، 1401 هـ ـ 1981م.

– مجدي بن محمّد، ابن عرفات، أبو عمير المصري.

300 – شفاء العيّ بتخريج وتحقيق مسند الإمام الشافعيّ بترتيب العلاّمة السّندي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1416 هـ.

– مجمع اللّغة العربية.

301 – المعجم الوسيط، دار الدعوة، مصر، ط4، 1425 هـ ـ 2004م.

– المَروزي: محمد بن نصر بن الحجاج، أبو عبد الله (ت: 294 هـ).

302 – تعظيم قدر الصلاة، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدّار، المدينة المنوّرة، ط1، 1406هـ.

– مسلم، ابن الحجاج القشيري النيسابوري، أبو الحسن (ت:261 هـ).

303 – صحيح مسلم، انظر : النّووي : "شرح صحيح مسلم".

– المُعلِّمي: عبد الرحمن.

304 – رسالة في توسعة المسعى بين الصّفا والمروة، مطبوعة ضمن "مجموع رسائل الفقه" من آثار عبد الرحمن بن يحي المعلِّمي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكّة، ط1، 1434 هـ.

– ابن مفلح: إبراهيم بن محمد بن عبد الله، أبو إسحاق (ت: 884 هـ).

305 – المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1410 هـ ـ 1990م.

– المقرن: محمّد.

306 – سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة، بحث مُحكّم، مجلة العدل، العدد 41، محرّم 1430 هـ.

– ابن الملقّن: عمر بن علي بن أحمد الشافعي، أبو حفص (ت: 804 هـ).

307 – البدر المنير، حقّقه: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، السعودية، ط1، 1425هـ ـ 2004 م.

– المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف (ت:1031 هـ).

308 – التوقيف على مهمّات التعاريف، تحقيق: د.عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ.

– ابن المنذر: محمّد بن إبراهيم النيسابوري، أبو بكر (ت:318 هـ).

309 – الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق : ياسر بن كمال وأيمن السيّد عبد الفتّاح، دار الفلاح، مصر، ط2، 1431 هـ ـ 2010م.

– ابن منظور: محمّد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، أبو الفضل (ت:711 هـ).

310 – لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.

– منّون: عيسى (ت: 1376 هـ).

311 – نبراس العقول، مطبعة التضامن الأخوي، مصر، دط، دت.

– الميداني : أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو الفضل (ت: 518 هـ).

312 – مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

– النّجّار: عبد المجيد.

313 – فقه التطبيق، بحث منشور في مجلّة "الموافقات"، عدد1، جوان 1992م، مجلة دورية أكاديمية تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدّين، الجزائر.

– النّسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت:303 هـ).

314 – السنن الصُّغرى (المجتبى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،حلب، ط2، 1406 هـ.

315 – السنن الكبرى، تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421 هـ.

– النّسَفي: عمر بن محمّد، نجم الدّين أبو حفص (ت: 537 هـ).

316 – طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ضبط وتعليق وتخريج: خالد عبد الرحمن العكّ، دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط1، 1416 هـ ـ 1995م.

– أبو نُعَيم: أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430 هـ).

317 – حلية الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1409 هـ.

– نعيم بن حماد: ابن معاوية بن الحارث، أبو عبد الله (ت: 228 هـ).

318 – الفتن، تحقيق: سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد، القاهرة، ط1، 1412م.

– النووي: يحيى بن شرف، أبو زكريّا (ت:676 هـ).

319 – روضة الطالبين، تحقيق: علي محمّد معوّض ـ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط خاصّة، 1423 هـ ـ 2003م.

320 – رياض الصالحين، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،دط، 1422 هـ ـ 2001 م.

321 – شرح صحيح مسلم، ومعه "صحيح مسلم"، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1417 هـ ـ 1996م.

322 – المجموع شرح المهذّب، ومعه "المهذّب" للشيرازي، دار الفكر، دط، دت.

– ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد (ت: 761 هـ).

323 – أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت.

324 – شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط11، 1383هـ.

325 – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.

– ابن هشام: عبد الملك بن هشام الحميري المعافري، أبو محمّد (ت: 213 هـ).

326 – السيرة النّبوية، تحقيق: السقا والأبياري والشلبي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375 هـ ـ 1955 م.

– ابن الهمام: كمال الدّين محمّد بن همام الدّين المصري الحنفي (ت:681 هـ).

327 – التحرير في أصول الفقه، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، دط، 1351 هـ.

– هَنَّاد: ابن السَّرِي بن مصعب التميمي الدارمي الكوفي، أبو السّري (ت: 243 هـ).

328 – الزهد، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط1، 1406 هـ.

– الهيثمي: نور الدّين علي بن أبي بكر بن سليمان المصري (ت:807 هـ).

329 – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة،دط، 1414 هـ.

– الوقاد: خالد بن عبد الله، زين الدين المصري (ت: 905 هـ).

330 – شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421 هـ ـ 2000 م.

– وكيع: ابن الجراح، أبو سفيان (ت: 197 هـ).

331 – الزّهد، تحقيق وتخريج : عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1404 هـ.

– يحيى بن آدم: ابن سليمان، أبو زكرياء (ت: 203 هـ).

332 – الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، ط2، 1384 هـ.

– أبو يعلى، أحمد بن علي التميمي (ت:307 هـ).

333 – مسند أبي يعلى الموصلي، حقّقه وخرّج أحاديثه : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق ـ بيروت، ط1، 1406 هـ ـ 1986م.

– اليوبي: محمد سعد بن أحمد.

334 – مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السّعودية، ط1، 1418 هـ ـ 1998م.

– أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم (ت: 182 هـ).

335 – الخراج، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد ـ سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، دط، دت.

– المعجم الجامع في تراجم المعاصرين، كتاب مرقّم آليًّا، غير مطبوع، أعدّه للمكتبة الشاملة أسامة بن الزهراء عضو في ملتقى أهل الحديث.

– موقع : ويكيبيديا، على الرّابط الآتي: https://ar.wikipedia.org/wiki/

ط ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	1
شكر وعِرْفان	2
المقدّمة (3 – 12)	
أهمّيّة الموضوع	5
أسباب اختيار الموضوع	5
أهداف البحث	5
إشكالية البحث	6
الدراسات السابقة	6
منهج البحث	8
صعوبات البحث	10
خطّة البحث	10
الفصل التمهيدي: مصطلحات العنوان الرّئيسة؛ تحديد وتحليل (13–63)	
تمهيد	14
المبحث الأوّل : الاجتهاد؛ تعريفه، وأقسامه، ومجاله	15
المطلب الأوّل : تعريف الاجتهاد	16
تعريف الاجتهاد لغة	16
تعريف الاجتهاد اصطلاحا	16
المطلب الثاني : أقسام الاجتهاد ومجاله	20
أقسام الاجتهاد	20
مجال الاجتهاد	22
المبحث الثاني : المقاصد؛ تعريفُها، وأقسامها	24
المطلب الأول : تعريف المقاصد	25
المطلب الثاني : أقسام المقاصد	29
تقسيم المقاصد باعتبار قوّة تأثيرها ومدى الحاجة إليها	29
المرتبة الأولى : المقاصد الضرورية	29

المرتبة الثانية : المقاصد الحاجية	31
المرتبة الثالثة : المقاصد التحسينية	31
تقسيم المقاصد باعتبار شمولها لمجالات التشريع وأبوابه	32
المقاصد العامّة	32
المقاصد الخاصّة	32
المقاصد الجزئيّة	32
تقسيم المقاصد باعتبار محلّ صدورها	33
مقاصد الشارع	33
مقاصد المكلَّف	33
المبحث الثالث : الاجتهاد المقاصدي؛ حقيقة وتحليل	34
المطلب الأوّل : مفهوم الاجتهاد المقاصدي وشروطه وضوابطه	35
المطلب الثاني : أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي	41
أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي من القرآن	41
أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي من السُّنّة	42
أدلّة اعتبار الاجتهاد المقاصدي من آثار الصحابة	44
الأدلّة العقليّة على اعتبار الاجتهاد المقاصدي	44
المطلب الثالث : عوامل انتشار الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة	46
إقرارُ النبي ﷺ لاجتهاداتهم المقاصديّة التي حصلت في غيبته	46
التشبُّع بالهدي النبويّ في فَهْم أسرار الشريعة وغاياتها	47
كثرةُ تعليلات القرآن والسُّنّة	48
المبحث الرّابع : طبقاتُ علماء الصحابة وصُوَر من اجتهاداتهم	50
المطلب الأوّل : تعريف الصحابي	51
تعريف الصّحابي لغة	51
تعريف الصحابي اصطلاحاً	51
المطلب الثاني : تفاوتُ الصحابة في العلم والإفتاء	55
طبقات مجتهدي الصحابة	55
أسباب تفاوُت الصحابة في الاجتهاد	56

المطلب الثالث : صُوَرٌ من اجتهادات الصحابة في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته	59
اجتهاد الصحابة في حضرته ﷺ	59
اجتهادُ الصّحابة في حياة النبي ﷺ بعيداً عنه	61
اجتهاد الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ	62
الباب الأوّل : اجتهادات الصحابة المتعلّقة بالمقاصد الشرعيّة العامّة (64-218)	
الفصل الأول : مقصد حفظ الدِّين في اجتهادات الصحابة(65-95)	
تمهيد	66
المبحث الأول : عناية الصحابة بمَصْدَرَي الدِّين؛ القرآن والسّنّة	67
المطلب الأول : مظاهرُ عناية الصحابة بالقرآن الكريم	68
جمعُ القرآن الكريم وكتابتُه في المصاحف	68
صيانةُ القُرآن من كلّ تحريف أو تأويل فاسد أو ابتذال	70
المطلب الثاني : مظاهرُ عناية الصحابة بالسّنّة النّبويّة	72
صيانةُ السُّنّة من الخطأ والكذب والمعارضة بالرأي	72
صيانةُ السُّنّة من الزيادات المُبتَدَعة	74
المبحث الثاني : حرص الصحابة على سلامة العقيدة ووحدة الأمّة	76
المطلب الأول : محاربةُ الصحابة للكفر والشرك وذرائعهما	77
صيانةُ العقيدة الإسلامية من عواصف الرِّدّة الفرديّة والجماعية	77
صيانةُ حِمَى التوحيد وسدُّ ذرائع الشّرك	78
المطلب الثاني : اهتمامُ الصحابة بوحدة الأمّة وحسم مادّة الفُرقة والاختلاف	80
العنايةُ بأسباب جمع شمل الأمّة	80
التحذير من عوامل التفرُّق ومظاهر التشتُّت	81
المبحث الثالث : اهتمام الصحابة بالشعائر الدّينية والدّعوة إلى الله	84
المطلب الأوّل : عنايةُ الصحابة بالصلاة والمساجد	85
الاهتمام بالصلاة المكتوبة وأدائها في المسجد	85
صيانة المسجد من جميع أشكال الامتهان	87
المطلب الثاني : رعايةُ الصحابة لعبادات الزّكاة والصيام والحجّ والعُمرة	89
رعاية رُكْنَي الزكاة والصيام	89

رعاية ركن الحجّ وشعيرة العُمرة	91
المطلب الثالث : اهتمامُ الصحابة بالجهاد الدّعوي والقتاليّ	93
حفظُ الدّين بالدّعوة إليه	93
حفظُ الدِّين بالجهاد القتاليّ	94
الفصل الثاني : مقصد حفظ النَّفس في اجتهادات الصحابة (96-120)	
تمهيد	97
المبحث الأول : دوامُ النّوع البشري ومنعُ الإضرار به	98
المطلب الأوّل : الاهتمام بالسُّلالة الإنسانية والصِّحّة	99
العملُ على بقاء السّلالة الإنسانية	99
الاهتمام بالصِّحّة البدنيّة والنّفسيّة	100
المطلب الثاني : تجنيبُ النّفس المهالكَ والمشاقَّ	103
حفظ النّفس من الهلاك	103
رفعُ المشاقّ عن النّفس	104
المبحث الثاني : الحرص على المقوّمات المعنويّة للنّفس	107
المطلب الأوّل : الحُرّيّة والعناية بالأرِقّاء	108
حُرّيّة الرَّأي والتعبير	108
تحريرُ العَبيد	109
المطلب الثاني : حفظُ كرامة المسلم	111
تحقيق العَدل وسَتْر العاصي	111
صَوْنُ المسلم من التُّهَم	112
المبحث الثالث : التحذيرُ من الاعتداء على النّفس ومعاقبةُ فاعله	114
المطلب الأوّل : التحذير من الاعتداء على النّفس	115
بيانُ حُرمة النّفس وخُطورة الاعتداء عليها	115
زجرُ المشَدِّدين على النّفس	116
المطلب الثاني : مُعاقبةُ المعتدي على النّفس	118
مُعاقبة قاتل النّفس	118
الاعتداءُ على النّفس بغير القتل وعقوبتُه	119

الفصل الثالث : مقصد حفظ العقل في اجتهادات الصحابة (121-138)	
تمهيد	122
المبحث الأول : تنميةُ مدارك العقل ومعارفه ومحاربةُ المُسْكرات	123
المطلب الأول : تنمية المدارك العقلية بالتعليم والاجتهاد	124
اهتمام الصحابة بتنمية المعارف والعلوم	124
عناية الصحابة بالاجتهاد	125
المطلب الثاني : حفظ العقل من المفسدات المعنويّة والمسْكِرات الحِسِّيّة	127
حفظُ العقل من الشِّرْك والأفكار المضَلِّلَة	127
حفظُ العقل من سُكْر الخمر	128
المبحث الثاني : معاقبة المعتدين على العقل	131
المطلب الأول : جلدُ شارب الخمر	132
تغليظُ عقوبة شارب الخمر	132
جلْدُ مَن وُجِدت في فمه رائحةُ الخمر	133
المطلب الثاني : العقوبة بغير الجلد	135
تغريب شارب الخمر وحبْسُه وحلْقُ رأسه	135
إتلافُ الخمر ووسائلِها وأخذُ أموالها وتهديدُ مستعملها في غير الشُّرب	136
الفصل الرّابع : مقصد حفظ النَّسل في اجتهادات الصحابة (139-158)	
تمهيد	140
المبحث الأوّل : حفظ النّسل إيجاداً وتكثيراً ورعايةً	141
المطلب الأول : تأكيدُ الصحابة على حفظ الفروج	142
اعتبار الفرج أمانة	142
التفريق بين المرأة وزوجها العِنِّين	143
المطلب الثاني : حثُّ الصحابة على الزواج وتقريرُ حقّ الوطء	145
ترغيب الصحابة في الزواج وترهيبهم من الزّنا	145
تقريرُ حقّ الوطء	146
المطلب الثالث : حفظ النّسل بإثبات النَّسب ورعاية الذرّيّة	148
حرصُ الصحابة على إثبات النَّسَب	148

اهتمامُ الصحابة برعاية الأولاد	149
المبحث الثاني : حفظ النّسل بمحاربة كلّ أشكال الاعتداء عليه	151
المطلب الأوّل : إبطالُ الأنكحة الفاسدة	152
إبطالُ نِكاح التحليل	152
إبطالُ نِكاح المرأة في عدّتها	153
المطلب الثاني : حماية العِرْض وردعُ المعتَدِين عليه	154
نفيُ مَن تُخشى منه الفاحشة	154
إهدارُ دَم المعتَدي على العِرض	155
المطلب الثالث : إقامةُ حدّ القذف واللّواط	157
معاقبةُ القَذَفة والمعرِّضين بالزّنا	157
معاقبةُ اللُّوطي	158
الفصل الخامس : مقصد حفظ المال في اجتهادات الصحابة (159-181)	
تمهيد	160
المبحث الأوّل : حفظ المال بتنميته وتداوله وصيانته من الضّياع	161
المطلب الأوّل : تنمية الأموال وتداوُلها	162
الحرص على استثمار المال وتنميته	162
ديمومةُ تداوُل المال ورَواجه بين النّاس	163
المطلب الثاني : صيانة الأموال من الضّياع والهلاك	165
حفظُ المسلم لماله	165
صيانة المال الضّائع الذي لا يُعرف صاحبه	166
المبحث الثاني : حفظ المال بالحثّ على التكسُّب والتوزيع العادل	168
المطلب الأوّل : ترغيب النّاس في الكسب المشروع وترهيبهم من الكسب المحرَّم	169
تشجيع الكسب بالطرق المشروعة	169
التحذير من المعاملات المحرَّمة	170
المطلب الثاني : صيانةُ المال العامّ وتوزيعُه بالعدل	173
تدوينُ الدّيوان وحَجْبُ المال العامّ عن غير مُستحقِّيه	173
توزيع المال العامّ على المسلمين بالعدل	174

المبحث الثالث : حفظ المال بمنعِ الاعتداء عليه وضمانِ ما أُتْلِف منه	176
المطلب الأوّل : الزّجر عن أكل المال بالباطل	177
منع أخذ الحقّ المالي بوجه غير مشروع	177
منع تعريض المال للاعتداء	178
المطلب الثاني : المطالبة بضمان المال المُتْلَف بغير حقّ	180
تضمين الوديع	180
تضمين الصَّانع	181
الفصل السّادس : مقصد التيسير ورفع الحرج في اجتهادات الصحابة (182-218)	
تمهيد	183
المبحث الأوّل : التيسير ورفع الحرج في العبادات	184
المطلب الأول : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الطهارة	185
التيسير ورفع الحرج في المياه وإزالة النّجاسة	185
التيسير ورفع الحرج في الوضوء والغُسْل والتيمُّم	188
المطلب الثاني : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الصلاة	191
التيسير ورفع الحرج في شروط الصلاة وهيئاتها	191
التيسير ورفع الحرج في الجُمَع والسَّفَر	195
المطلب الثالث : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الصيام والحجّ	199
التيسير ورفع الحرج في الصيام	199
التيسير ورفع الحرج في الحجّ	200
المطلب الرابع : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الجنائز والأضحية	203
التيسير ورفع الحرج في الجنائز	203
التيسير ورفع الحرج في الأضحية	204
المبحث الثاني : التيسير ورفع الحرج في المعاملات والعقوبات	205
المطلب الأول : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في أحكام الزواج والطلاق والعدّة	206
التيسير ورفع الحرج في الصَّداق	206
التيسير ورفع الحرج في الطلاق	207
التيسير ورفع الحرج في العدّة	208

المطلب الثاني : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في المعاملات المالية	210
التيسير ورفع الحرج عن المسلمين في أسواقهم	210
التيسير ورفع الحرج عن أمّهات الأولاد وأولادهم	212
المطلب الثالث : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في الأطعمة والأشربة	213
التيسير ورفع الحرج في الانتفاع بأطعمة أهل الإسلام وأشربتهم	213
التيسير ورفع الحرج في أكل أجبان المسلمين وغيرهم	213
المطلب الرابع : مراعاة الصحابة التيسير ورفع الحرج في العقوبات	215
درء الحدود بالأعذار والشبهات	215
عدم إقامة الحدّ على المكلَّف في أرض العدوّ	217
الباب الثاني : الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة وعلاقته بالأدلّة والتعليل (219-337)	
الفصل الأوّل : الاجتهاد المقاصدي في فهم النّصوص الشرعيّة (220-237)	
تمهيد	221
المبحث الأوّل : اهتمامُ الصحابة بفهم النّصوص وتمسُّكهم بالظواهر	222
المطلب الأول : الاجتهاد في فهم النّصوص والاقتصار على الظاهر أحيانًا	223
ظهور الخلاف المبكِّر في فهم الوحيين	223
حالاتُ الاقتصار على ظواهر النُّصوص	224
المطلب الثاني : شواهدُ عمَل الصحابة بظواهر النّصوص الشرعية	226
حملُ الآيات القرآنية على ظواهرها	226
حملُ السُّنّة النّبويّة على ظاهرها	228
المبحث الثاني : عدول الصحابة عن ظواهر النّصوص إلى معانيها	231
المطلب الأول : العدول عن الظواهر لقرائن مقصود الشارع ومدلولات النّصوص	232
تركُ الظاهر لتخلُّف مقصود الشارع منه	232
العدولُ عن الظاهر لمعنى مُستنبَط من الأدلّة الشرعيّة	233
المطلب الثاني : العُدول عن الظواهر لقرائن اللُّغة والعادة	235
العدولُ عن الظاهر عن طريق توسيع الوعاء الدّلالي للّفظ	235
العدولُ عن الظاهر عملاً بالعادة الجارية بين النّاس	236

الفصل الثاني : رعايةُ المصالح والترجيحُ بينها في اجتهادات الصحابة (238-255)	
تمهيد	239
المبحث الأوّل : اجتهادات الصحابة في رعاية المصالح	240
المطلب الأول : عمل الصحابة بالمصلحة في الجانبين التعبُّدي والاجتماعي	241
اعتبارُ المصلحة في التعبُّديّات المعقولة المعنى	241
اعتبارُ المصلحة في المجال الاجتماعي	242
المطلب الثاني : عمل الصحابة بالمصلحة في مجالي القضاء والإدارة	245
اعتبارُ المصلحة في مجال القضاء	245
اعتبارُ المصلحة في مجال الإدارة	246
المبحث الثاني : اجتهادات الصحابة في الترجيح بين المصالح	248
المطلب الأول : عمل الصحابة عند تعارض المصالح مع المفاسد	249
تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة	249
درء المفسدة الراجحة مقدَّم على جلب المصلحة المرجوحة	250
المطلب الثاني : عمل الصحابة عند تزاحُم المصالح أو المفاسد فيما بينها	252
تقديمُ مصلحة على مصلحة	252
درءُ أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما	253
الفصل الثالث : سدُّ الذرائع في اجتهادات الصحابة (256-275)	
تمهيد	257
المبحث الأوّل : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العقيدة وأبواب العلم	258
المطلب الأول : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العقيدة	259
صُوَرٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع المؤدية إلى الشرك الأكبر	259
صُوَرٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع المؤدية إلى الشرك الأصغر	260
المطلب الثاني : عملُ الصحابة بسدّ الذرائع في أبواب العلم	261
سدّ الذرائع المفضية إلى مفاسد تلحق مُبلِّغَ العلم	261
سدّ الذرائع المفضية إلى مفاسد تلحق متلقِّي العلم	262
المبحث الثاني : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في العبادات	263
المطلب الأول : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الطهارة والصلاة	264

صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الطهارة	264
صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الصلاة	265
المطلب الثاني : عملُ الصحابة بسدّ الذرائع في المساجد والصيام	267
صُوَرٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في المساجد	267
صُوَرٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الصيام	268
المبحث الثالث : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في المعاملات والعادات والآداب	270
المطلب الأول : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في البيوع والنّكاح والطلاق	271
صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في البيوع	271
صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في النّكاح والطّلاق	272
المطلب الثاني : عمل الصحابة بسدّ الذرائع في اللّباس والاستئذان	274
صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في اللّباس	274
صُورٌ من عمل الصحابة بسدّ الذرائع في الاستئذان	275
الفصل الرابع : المنحى التعليلي وأثَرُه في اجتهادات الصحابة (276-337)	
تمهيد	277
المبحث الأوّل : حقيقة تعليل الأحكام، واستفسار الصحابة عنه	278
المطلب الأول : تعريف التعليل	279
تعريف التعليل لغة	279
تعريف التعليل اصطلاحاً	280
المطلب الثاني : أهمّيّة التعليل وعلاقته بالمقاصد	282
أهمّيّة تعليل الأحكام	282
علاقة تعليل الأحكام بمقاصد الشريعة	282
المطلب الثالث : استفسار الصحابة عن العِلَل والأسرار	284
طلب معرفة علل الأحكام وغاياتها من النبي ﷺ	284
طلب معرفة علل الأحكام وغاياتها من الصحابة	285
المبحث الثاني : تعليل الصحابة للأحكام الثابتة بالنّصّ	287
المطلب الأوّل : تعليل أحكام وردت غيرَ منصوصٍ على علّتها	288
تعليل الفعل بمحض التعبُّد لله تعالى واتّباع النبي ﷺ	288

تعليل الحُكم بما تتحقّق به خصائصُ الشيء	289
المطلب الثاني : التعليل بمراعاة المقاصد	291
تعليل الحُكم بتحقيق بعض المقاصد الخاصّة	291
التعليل بمقصد التيسير ورفع الحَرج	292
التعليل بمراعاة قصد المكلّف	293
المطلب الثالث : التعليل بالمصالح والمفاسد	294
تعليل طلب الفِعل بما يترتّب على تركه من مفسدة	294
تعليل الحُكم بما يترتّب على الفعل من مفسدة	295
تعليل الحكم بما يترتّب على الفعل من مصلحة وما يترتّب على تركه من مفسدة	296
المطلب الرابع : التعليل بمراعاة المآلات	297
تعليل منع الفعل المشروع بما يؤول إليه من الوقوع في الممنوع	297
تعليل الحُكم بما يؤول إليه الفعل من الوقوع في محظور	298
تعليل ترك الفعل المشروع بما يؤول إليه من محظور	298
تعليل منع المباح بالبُعد عن مواضع الشبهات والحرص على القدوة الصالحة	299
المطلب الخامس : دورانُ الحُكم مع علّته وجوداً وعَدماً	301
تخصيص العلّة المنصوصة	301
تعليل الحكم بعدم استيفاء الشروط	302
تعليل إباحة الفعل بالتنصيص على ما يقابله من المنع	303
المبحث الثالث : تعليل الصحابة لأحكام النّوازل	305
المطلب الأوّل : التعليل بما يُوافق العِلل المستنبطة	306
تعليل ثبوت الأعلى بثبوت نظيره الأدنى	306
المطلب الثاني : التعليل بالخيرية وجلب المصلحة ودرء المفسدة	307
تعليل الفِعل بالخيرية	307
تعليل ترك الفعل المشروع بما يترتّب عليه من مفسدة	308
تعليل الحُكم بما يُحقِّقه من مصلحة عامّة	309
المطلب الثالث : التعليل بمراعاة المآلات	311
تعليل منع الفعل المباح بما يؤول إليه من الوقوع في محظور	311

تعليل ترك الفعل المشروع بخشية الوقوع في محظور	312
المطلب الرابع : دوران الحكم مع علّته وجوداً وعَدماً	313
التعليل بقيد ورد به النّصّ	313
التعليل بالحاجة وجوداً وعدماً	314
المبحث الرابع : الصِّيَغ والأساليب التي استخدمها الصحابة عند تعليل الأحكام	315
تمهيد	316
المطلب الأوّل : الدّلالة النّصّيّة	317
تنصيصُ الصحابيّ على علّة الحُكم بعبارات واضحة	317
صِيَغُ التعليل القاطعة	319
الصّيغة الأولى : "من أجل"	319
الصّيغة الثانية : "كَيْ"	319
الصّيغة الثالثة : "المفعول لأجْله"	320
صِيغُ التعليل الظاهرة	321
الصيغة الأولى : حرف اللاّم	321
الصيغة الثانية : "إنّ" المكسورة المشدَّدة	322
الصيغة الثالثة : "أنّ" المفتوحة المشدّدة	324
الصيغة الرابعة : "حتّى"	325
الصيغة الخامسة : حرف الباء	326
الصيغة السادسة : "لعلّ"	326
الصيغة السابعة : "على"	327
الصيغة الثامنة : "مِنْ"	328
الصيغة التاسعة : "في"	328
المطلب الثاني : دلالة الإيماء	330
ترتيب الوصف على الحُكم	330
ترتيب الحُكم على الوصف	331
التفريق بين حكمين بالاستثناء	332
تعليل عدم الحُكم بوجود المانع منه	333

ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء	334
التفريق بين حُكمين بلفظ يجري مجرى الاستدراك	335
التفريق بين حُكمين بلفظ الشرط والجزاء	336
التفريق بين حكمين بالغاية	337
الخاتمة (338–341)	
أوّلاً : النّتائج	341-338
ثانيًا : التوصيات والمقترَحات	341
الفهارس العلميّة العامّة (342–414)	
أ ـ فهرس الآيات القرآنية	347-343
ب ـ فهرس الأحاديث النبويّة	350-348
ج ـ فهرس الآثار	363-351
د ـ فهرس الحدود والمصطلحات المشروحة	364
هـ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم	366-365
و ـ فهرس الألفاظ الغريبة	372-367
ز ـ فهرس البلدان والمواضع	373
ح ـ فهرس المصادر والمراجع	401-374
ط ـ فهرس الموضوعات	414-402

الملخّص

موضوع الأطروحة جامعٌ بين عِلْمٍ جليل؛ هو عِلْمُ مقاصد الشريعة، وجيلٍ عظيم؛ هو جيلُ الصحابة رضي الله عنهم، بطَرْحٍ ماثل في جمْع الشتيت المتناثر من الشواهد التّطبيقية المبنيّة على مراعاة مقاصد الشريعة في فهم الخطاب الشرعي وتنزيله عند الصحابة، وتحليلِها واستنتاجِ وجوه النّظر المقاصدي منها. وقد اشتملت هذه الأطروحة على أزيدَ من ثلاثمائة أثر صحيح عن تسعةٍ وثلاثين صحابيًّا، وقد تبوّأ عُمَرُ بن الخطّاب رضي الله عنه المرتقى المقاصديّ الأسمى، حيث تناثرت دُرَرُ نَظره المقاصديّ في أزيد من مائة مسألة، ويليه في ذلك ابنُه عبدُ الله رضي الله عنه بسبعة وثلاثين اجتهادًا، فعبدُ الله بنُ عبّاس رضي الله عنه بستّة وثلاثين اجتهادًا، يليهم أبو بكر الصّدّيق وعبد الله بن مسعود وعليّ بن أبي طالب وعثمان بن عفّان رضي الله عنه بما يربو على اثني عشر نظَرًا مقاصديًّا لكلّ واحد منهم، ثمّ تأتي الاجتهادات المقاصديّة لأنس بن مالك رضي الله عنه في سبعة مواضع، فعائشة رضي الله عنها في ستّة مواضع.

الكلمات المفتاحية :
اجتهاد؛ مقاصد الشريعة؛ صحابة؛ الآثار الصحيحة؛ أنس بن مالك ؛ استقراء؛ الخلفاء الراشدون؛ حفظ الدين؛ حفظ النفس؛ حفظ العقل؛ حفظ النسل.

نوقشت يوم 08 جوان 2020