الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة

كلية أصول الدين

- قسم الكتاب والسنة

مجموعة محاضرات

في تفسير آيات الأحكام

لطلبة: السداسي الخامس: التفسير وعلوم القرآن

إعداد:

الدكتور: عبد الرحمن معاشي

السنة الجامعية: 1437– 1438هـ/ 2016– 2017م.

مفردات المادة:

أولا: الدراسة الأصولية لآيات الأحكام:

- تعريفها وعددها.
- الكتب المؤلفة فيها.
- منهج القرآن في عرض الأحكام.
- أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام.

ثانيا: الدراسة التطبيقية:

- موقف الشريعة من السحر.
- إباحة الطيبات وتحريم الخبائث.
- في القصاص حياة النفوس.
- نكاح المشركات.
- الربا جريمة اجتماعية خطيرة.
- النهي عن موالاة الكافرين.
- تعدد الزوجات وحكمته في الإسلام.
- آيات الحجاب والنظر.
- الاستئذان في أوقات الخلوة.

مصادر ومراجع المادة

أولا: كتب أحكام القرآن القديمة والمعاصرة، من ذلك:

1-أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ).

2-أحكام القرآن للشافعي - جمع البيهقي، أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي أبو بكر البيهقي، (المتوفى : 458هـ).

3-أحكام القرآن، علي بن محمد الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: 504هـ).

4-أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: 543هـ).

5-الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: 671هـ).

6-روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن، محمد علي الصابوني.

7-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (المتوفى : 1393هـ).

ثانيا: كتب التفسير عموما

ثالثا: كتب الفقه والخلاف عموما.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله الكريم وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فهذه مجموعة من المحاضرات في مادة "تفسير آيات الأحكام" نزفها إلى طلبتنا الذين أكرمهم الله تعالى بالانتساب إلى قسم الكتاب والسنة بكلية أصول الدين، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة للسنة الجامعية: 1437-1438هـ الموافق لـ 2016- 2017م، نرجو أن تكون عونا لهم على الإلمام بمحتويات المادة.

وتنطلق موضوعات هذه المادة من محصلات اجتمعت لدى الطالب خلال دراسته لأحكام الفقه الإسلامي وأصول الفقه الإسلامي ولعلم التفسير في السداسيات الأربعة السابقة.

وتهدف هذه المادة إلى:

– تنمية الحصيلة الفقهية للطالب بما يتلقاه من أحكام شرعية من الآيات القرآنية المقررة في المقياس.

– تنمية الشخصية العلمية للطالب في مجال استنباط الأحكام من الآيات القرآنية وفهمها.

– التعريف بأهم مصادر الأحكام القرآنية، والوقوف على مناهج مؤلفيها.

– إبراز جهود الأئمة المفسرين في خدمة القرآن الكريم.

تتميز هذه المذكرة بإيفاء المواضيع المقررة لكن مع شيء من الإيجاز في بعض الأحيان؛ ذلك أنَّ تتبع كل المسائل التي تتعرض لها الآيات القرآنية وعرض الأدلة والمناقشات يطول جدا، الأمر الذي يدعو إلى التجوز في بعض المحالّ، مما يحتم الطالب العودة إلى المسائل في مظانها ومصادرها لتعميق المعارف وتوسيع المطالعة.

هذا، ويجدر بالتنبيه أن المادة مترامية الأطراف تمتزج فيها الدراسة الأصولية النظرية والدراسة التطبيقية، وقد لا يتسع لها الحجم الساعي في سداسي واحد، ومع ذلك فقد جمعت مادة علمية معتبرة من مختلف المصادر والمراجع، في أحكام القرآن وفي التفسير وفي الفقه وأصوله وغيرها.

ونأمل ونحن ندرس هذه المادة العلمية أن يتزود الطالب من خلالها بثقافة شرعية صحيحة وبملكة فقهية في مجال استنباط الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية وفهمها فهما صحيحا، وأن تشجعه هذه المادة على الإفادة من كتب التفسير والإقبال على خدمتها.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د/ عبد الرحمن معاشي

تمهيد:

علم التفسير –كما لا يخفى– ملجأ لكل طالب معرفة في تبيان أحكام الشريعة. وقد تبلورت كتب التفسير تحت عناوين عديدة؛ فمنها ما هو متصف بالمأثور، ومنها ما هو متصف بالرأي، ومنها ما هو متصف باللغة، ومنها ما هو متصف بالبلاغة، ومنها ما هو متصف بالأحكام، ومنها ما هو متصف بغير ذلك. ولا نكاد نجد تفسيراً يجمع جميع الجوانب المتعلقة بالتفسير، ومن ثم كانت كُتب التفسير يكمل بعضها بعضاً، ويأخذ بعضها برقاب بعض.

ومن أنواع كتب التفسير، كتب أفردت لبيان آيات الأحكام على وجه الخصوص، ولا شأن لها في الآيات غير المتضمنة لحكم شرعي. نخصص هذه المقدمة للحديث عنها، فنقول :

أولا: الغرض من معرفة آيات الأحكام

قال الشافعي رحمه الله: "إن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاً، ووفقه الله للقول والعمل لما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرِّيَب، ونورت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة"[1]. وقد رُوي عن الربيع تلميذ الشافعي، قوله: "قلما كنت أدخل على الشافعي رحمه الله إلا والمصحف بين يديه، يتتبع أحكام القرآن"[2]. وآيات الأحكام عموماً فيها صلاح الناس في أنفسهم، وصلاحهم في مجتمعهم .

ولأهمية التمسك بآيات الأحكام علماً وعملاً، والعلم بأحكامه نصاً واستدلالاً، فقد ارتأينا أن نخصص محوراً خاصاً يتناول الحديث عن آيات الأحكام، التي هي في أغلبها أحكام فقهية عملية، وحرصنا –ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً– على ربط هذه الآيات بواقعنا المعاصر.

[1] أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي، أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي أبو بكر البيهقي ، (المتوفى : 458هـ)، مكتبة الخانجي– القاهرة، ط2، 1414هـ - 1994م، 1/ 20.

[2] المصدر نفسه.

ثانيا: المراد بآيات الأحكام

لا نكاد نعثر على تعريف الآيات الأحكام في كلمات علمائنا السابقين حسب تتبّعنا؛ ولعلّهم لم يتعرّضوا لتعريفها لوضوحها. وعلى كلّ حال فقد وجدنا لها عدّة تعاريف في كتب بعض المعاصرين.

فقد عُرّفت بأنّها الآيات التي تضمّنت تشريعات كلّية؛ أي الآيات التي تُعنى ببيان الأحكام الشرعية والدلالة عليها – سواء كانت الأحكام اعتقادية، أو عملية فرعية، أو سلوكية وأخلاقية، إلاّ أن العلماء تعارفوا على إطلاق أحكام القُرْآن؛ على أحكام القرآن العملية، الفرعية، المعروفة بالفقهية.

والمراد بآيات الأحكام – عند الإطلاق–: "هي الآيات التي تُبيّن الأحكام الفقهية وتدل عليها نصاً، أو استنباطاً"[1].

وتفاسير آيات الأحكام، أو التَفْسِيْر الفقهي: " هو التَفْسِيْر الذي يُعنى ببيان الأحكام الفقهية، والتنبيه عليها، سواء بالاقتصار عليها، أو العناية الخاصة بها"[2].

أو هي: الآيات التي يمكن بصحيح النظر فيها التوصل إلى حكم شرعي عملي.

ما ورد في القرآن الكريم من الآيات القرآنية التي تتضمن الأوامر والنواهي والمسائل الفقهية، كآية حل البيع وحرمة الربا، وآية المداينة، وآية الرهن، وآيات تحريم شرب الخمر، والزنى، والقذف، والآية التي تبين فرائض الوضوء، وجواز التيمم عند وجد شرطه، وغير ذلك من الآيات التي تتضمن حكماً شرعيًّا بنصها، أو بدلالتها، أو بسياقها.

---

[1] ينظر: تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، علي بن سليمان العبيد، دار التدمرية، الرياض، ط1، 1431هـ – 2010م، 1/ 25، وآيات الأحكام في المغني، فهد العندس، مكتبة التوبة، الرياض، ط1، 2003م، 1/ 22.

[2] المرجعان نفسهما.

ملاحظة:

من خلال تعريف آيات الأحكام يمكن ملاحظة أمرين:

الأول :الظاهر دخول الآيات التي تتضمّن بيان الأحكام الخاصّة بالنبي صلى الله عليه وسلم، كقوله تعالى: (يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) فقد وجّه الأمر في هذه الآية إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم بالقيام في الليل مخيّراً بين النصف أو أقلّ من النصف بقليل أو أكثر منه بقليل.

الثاني: لا ريب في خروج الآيات التي ذكرت تشريعات تخصّ الامم السابقة، كقوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ). فقد ذكرت الآية جانباً من أخبار بني إسرائيل حينما أمرهم اللّه سبحانه بدخول بيت المقدس وبدخول الباب- على اختلافٍ في المراد بها- خاضعين مردّدين عبارة الاستغفار. ومن الواضح أنّ هذا الحكم خاصّ ببني إسرائيل، ولا يجري على امّة محمّد صلى الله عليه وسلم، فمثل هذه الآيات ليست في مقام الجعل والتشريع و إنشاء الحكم، وإنّما هي تتضمّن الإخبار عن وجود تشريعات لمن كان قبلنا؛ ومن هنا كانت خارجة عن آيات الأحكام.

ثالثا: عدد آيات الأحكام

أما عن عدد هذه الآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام:

فإن آيات الأحكام مبثوثة في كتاب الله، وليست موضوعة في سورة واحدة أو موضع واحد، وقد اختلف في عددها:

فمنهم من قال أن عددها خمسمائة (500) آية، وهو قول الغزالي في المستصفى[1]، وتبعه الرازي وغيره من أصوليي الشافعية. ولعل مرادهم المصرح به، فإن دعوى الانحصار في هذا المقدار إنما

[1] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ-1997م، 2/ 390.

هو باعتبار الظاهر، لأن من بذل وسعه وأبحر نظره فإنه يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال[1]. والثاني ما يستنبط مع ضميمة آية أخرى، كاستنباط علي وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) [الأحقاف:15]، مع قوله: (وفصاله في عامين) [لقمان:14].

وقد نقل السيوطي في "الإتقان" عن الشيخ ابن عبد السلام في كتابه "الإمام" قوله: "معظم آي القرآن لا تخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة، وأخلاق جميلة، ثم من الآيات ما صرح فيه بالأحكام، ومنها ما يؤخذ بطريق الاستنباط، إما بلا ضم إلى آية أخرى...وإما به"[2]. وعلى الجملة، فإن آيات الأحكام خمسمائة آية، وقد تنتهي إلى أكثر من ذلك، إذا استقصى تتبعها في مواضعها[3].

وقول آخر أن عددها (200) آية، وهذا القول منسوب للصنعاني رحمه الله، ويرى ابن القيم أن عددها خمسون ومائة (150) آية[4].

رابعا: سبب اختلاف العلماء في عدد آيات الأحكام:

السبب في ذلك يعود إلى مفهوم آيات الأحكام عند كل واحد منهم.

فبعضهم يرى أن الآية التي تعد من آيات الأحكام، هي التي استنبط منها حكم شرعي، وإن كان موضوعها غير الأحكام، وهؤلاء هم الذي كثرت عندهم آيات الأحكام، ومن هؤلاء ابن العربي

---

[1] انظر: المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي المالكي، ت: حسين علي اليدري، دار البيارق، الأردن، ط1، 1420هـ-1999م، 1/ 135، و إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ - 1999م، 2/ 206.

[2] الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1394هـ-1974م، 4/ 41.

[3] المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي ص135.

[4] ينظر: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، أبو الطيب القِنَّوجي (ت: 1307هـ)، ت: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، د.ط، 2003م، ص09.

المالكي، الذي بلغ بآيات الأحكام (800) آية ونيف. وبعضهم لا يُعد الآية من آيات الأحكام إلا إذا كانت موضوعها في بيان الحكم الشرعي، وهؤلاء قلت آيات الأحكام عندهم[1].

وقد ذكر الشوكاني أن دعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال".

لكن يبدوا أن الغزالي ومن تابعه قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام .

وحكى الماوردي عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية قال الأستاذ أبو منصور يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع ولا يشترط معرفة ما فيها من القصص والمواعظ[2].

والراجح ما قاله القرافي، والصنعاني، والشوكاني على أن عدد آيات الأحكام غير محصورة للأسباب الآتية-:

1- لأن المقصود بالمحصورة هو ما استخرج منها آيات الأحكام عند العلماء وكانت معانيها معلومة.

2- فلما لم يرد عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) توقيفا في عدد آيات الأحكام، ولا من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، يبقى الأمر هكذا بدون تحديد عدد هذه الآيات.

---

[1] انظر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي مع أسئلة وتمارين للمناقشة ، عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، بيروت، ط1، 1425هـ، 2005م، ص266.

[2] إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 2/ 206- 207، وانظر: أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: القاضي حسين بن أحمدالسياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م، ص384.

3- لو حصرناها على هذا القدر لأدى التضارب على ما فعله أمثال ابن العربي والكيا الهراسي وابن الفرس والقرطبي في تفسيرهم.

يؤدي الحصر إلى التوقف في استنباط الأحكام الشرعية من الآيات التي ليس من آيات الأحكام ولم يقل أحد بهذا القول، وعلى هذا آيات الأحكام غير محصورة بعدد معين كما ذهب إليه بعض العلماء. والله تعالى أعلم بالصواب.

خامسا: دور آيات الأحكام في الاستنباط وطبيعتها في الاستدلال

1- دور آيات الأحكام في الاستنباط:

لا شكّ في أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل لأحكام الشريعة المقدّسة، بل وفيه تبيان كلّ شيء، قال سبحانه: (ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شيء) وقال: (وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شيء)، وقد ذكر الفقهاء أنّ من جملة الأمور التي يشترط التوفّر عليها لكلّ مَن أراد استنباط الأحكام الشرعيّة معرفة آيات الأحكام، إمّا بحفظها أو فهم مقتضاها؛ ليرجع إليها متى شاء، وتعرّضوا لذلك في بحث الاجتهاد، وكذلك في بحث القضاء.

وقد اعتبر الأصوليون أن ظواهر الكتاب حجة[1]، وصرّح بعض الشيعة بأنّ حجّية ظواهر الكتاب من ضروريات الدين، وقالوا: «إنّ جواز التمسّك بظاهر القرآن في مسائل الأصول والفروع ثابت ضرورةً من الدين، أو بإجماع خاصّ معلوم تحقّقه وإفادته القطع وإن لم يعلم حجّية كلّ إجماع»[2].

على أنّ حجّية ظواهر آيات الكتاب لا تعني حجّية ظهور كلّ آية بمعزل عن سائر الأدلّة، فقد نعثر على مقيّد أو مخصّص في آيات اخرى، وقد يرد التقييد أو التخصيص في السنّة الشريفة. يقول الجويني: "فإن وجد ظاهرا لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصصات، فإن لاح له مخصص

[1] الإحكام في أصول الأحكام، ، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1404هـ، 2/ 80.

[2] الأصول الأصليّة والقواعد الشرعيّة، 1/ 92، 95.

ترك العمل بفحوى الظاهر وإن لم يتبين مخصص طرد العمل بمقتضاه، ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهرا نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المختص ثم إلى أخبار الآحاد"[1].

2- طبيعة الاستدلال بآيات الأحكام:

إنّ معظم الكتب التي ألّفت في مجال تفسير آيات الأحكام لم تستوف البحث في آيات الأحكام استيفاءً تامّاً، فنرى كثيراً من الموارد يكتفي فيها الباحث ببيان إمكان استنباط الحكم من الآية ولو مبتنياً على بعض الوجوه والاحتمالات التي قد لا تفيدنا في إثبات الحكم الشرعي أو نفيه، وكثيراً ما يغضّ النظر عن التعرّض إلى ما يمكن أن يورد على البحث من المناقشات، خلافاً لما هو المتعارف في البحوث الاستدلاليّة الفقهيّة من ناحية استيعاب البحث، وطرح المناقشات نقضاً وإبراماً ، حتّى ينتهي البحث إلى النتيجة النهائيّة بنفي الحكم أو إثباته. هذا، ومن جهة أخرى نجد الباحث على صعيد الاستدلال الفقهي يحاول بذل كلّ ما في وسعه في سبيل استثمار كلّ الحيثيّات في الآية الواحدة في رفد عمليّة استنباطه للأحكام.

فثمّة آيات تشتمل على عدّة جهات يمكن الاستدلال بكلّ واحدة منها على حكم فقهي، كالآيات الواردة في الحدود، من قبيل قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [النور:2-5] وقوله تعالى: (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [المائدة:38].

[1] البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط4، 1418هـ، 2/ 875.

وهذه الجهات كثيرة، منها:

أ- الاستدلال بهذه الآيات لتشخيص نوع العقوبة، والحدّ المذكور في الآية؛ كالجلد والقطع، وكذلك كيفيّة الإجراء.

ب- الاستدلال على تشخيص المخاطب الذي له إجراء هذه الحدود، فهل هو عموم الامّة أم كلّ مكلّف أو مخاطب خاصّ؟

ج- الاستدلال على مدى كون هذه العقوبات من حقوق الله أم من حقوق الناس؟

د- الاستدلال على مدى جواز حكم القاضي بعلمه؛ باعتبار أنّ الآيات رتّبت الحكم على مَن علم كونه زانياً أو سارقاً.

هـ- الاستدلال على مدى سلطة الحاكم على العفو عن هذه العقوبات.

و- الاستدلال على مدى جواز أو عدم جواز تخدير العضو الذي هو محلّ العقوبة؛ باعتبار كون الإيلام شرطاً مأخوذاً في العقوبة أم ليس كذلك.

سادسا: المؤلفات في آيات الأحكام ومناهج مؤلفيها

1- المؤلفات في آيات الأحكام:

هناك عدة مؤلفات في آيات الأحكام؛ فمنها كتب تفسير عنيت بآيات الأحكام دون اقتصار عليها، مثل تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ومن العلماء من وسع مفهوم آيات الأحكام ليدخل فيها المسائل العقدية والأخلاقية وغيرها.

وقد كان للمالكية قصب السبق في التأليف في آيات الأحكام، حيث بلغ عدد مؤلفاتهم ثمانية عشر (18) مؤلَّفاً، وبلغ عدد كتب الحنفية ثمانية كتب، وللشافعية كتابان، وللحنابلة كتابان.

قال ابن جزي: "وقد صنف الناس في أحكام القرآن تصانيف كثيرة، ومن أحسن تصانيف المشارقة فيها تأليف إسماعيل القاضي، وابن الحسن كباه، ومن أحسن تصانيف أهل الأندلس تأليف القاضي الإمام أبي بكر بن العربي، والقاضي الحافظ بن محمد بن عبدالمنعم بن عبدالرحيم، المعروف بابن الفرس"[1].

وقال الزركشي في "البرهان" :"اعتنى بذلك الأئمة وأفردوه، وأولهم الشافعي، ثم تلاه من أصحابنا الكيا الهراسي، ومن الحنفية أبو بكر الرازي، ومن المالكية القاضي إسماعيل، وبكر بن العلاء القشيري، وابن بكير، ومكي، وابن العربي، وابن الفرس، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى الكبير"[2].

وقال الشيخ رشيد رضا" :وقد جمع بعضهم آيات الأحكام، وفسروها وحدها. ومن أشهرهم أبو بكر بن العربي، وكل من يغلب عليهم الفقه من المفسرين، يعنون بتفسير آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم بسائر الآيات"[3].

ومن العلماء الذين أفردوها بالتصنيف على مستوى المذاهب الأربعة:

1- أحكام القرآن للشافعي. جمع وترتيب البيهقي جاء في مقدمة الكتاب قوله: "فرأيت من دلت الدلالة على صحة قوله أبا عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ... قد أتى على بيان ما يجب علينا معرفته من أحكام القرآن، وكان ذلك مفرقاً في كتبه المصنفة في الأصول والأحكام، فميزته وجمعته في هذه الأجزاء على ترتيب المختصر؛ ليكون طلب ذلك منه على من أراد أيسر".

---

[1] التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي، ت، عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ، 1/ 16-17.

[2] البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ،بيروت، د.ط، 1391هـ، 2/ 03.

[3] تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ: تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا القلموني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1990م، 1/ 18.

2- أحكام القرآن لأبي بكر محمد المعافري الأندلسي الشهير بابن العربي المالكي (ت543هـ)، وقد وصف هذا الكتاب ابن جزي بأنه من أحسن تفاسير أهل الأندلس، وذكر ابن العربي في مقدمة كتابه منهجه في تفسير آيات الأحكام، فقال: "فنذكر الآية، ثم نعطف على كلماتها، بل حروفها، فنأخذ بمعرفتها مفردة، ثم نركبها على أخواتها مضافة، ونحفظ في ذلك قسم البلاغة، ونتحرز عن المناقضة في الأحكام والمعارضة، ونحتاط على جانب اللغة، ونقابلها في القرآن بما جاء في السنة الصحيحة، ونتحرى وجه الجميع... ونعقب على ذلك بتوابع لا بد من تحصيل العلم بها منها، حرصاً على أن يأتي القول مستقلاً بنفسه، إلا أن يخرج عن الباب، فنحيل عليه في موضعه مجانبين للتقصير والإكثار".

3-كتاب أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص الحنفي، وقد رتبه على الأبواب الفقهية والكتاب فيه تعصب ظاهر لمذهبه وجنوح للاعتزال. جاء في مقدمة المؤلف، قوله: "قدمنا في صدر هذا الكتاب مقدمة تشتمل على ذكر جُمَلٍ مما لا يسع جهله من أصول التوحيد، وتوطئة لما يُحتاج إليه من معرفة طرق استنباط دلائله، وإحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب والأسماء اللغوية والعبارات الشرعية؛ إذ كان أولى العلوم بالتقديم معرفة توحيد الله وتنزيهه عن شبه خلقه، وعما نحله المفترون من ظلم عبيده... حتى انتهى بنا القول إلى ذكر أحكام القرآن ودلائله".

4-الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المشهور بالقرطبي المالكي.

وهذا الأخير هو أفضلها، وقد وصف ابن فرحون هذا التفسير فقال: "من أجل التفاسير وأعظمها نفعا، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلة، وذكر القراءات، والإعراب والناسخ والمنسوخ. وخير ما يميز القرطبي أنه لايتعصب لمذهبه المالكي، بل يمشي مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب، أيا كان قائله[1].

5- أحكام القرآن لأبي الحسن الكيا الهراسي الحنبلي.

[1] التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، د.ت، 2/ 236- 237.

6- أحكام القرآن للقاضي أبي يعلى الحنبلي.

7- أحكام القرآن لعبد المنعم بن الفرس.

8-القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز للسمين الحلبي.

9-تيسير البيان لأحكام القرآن لابن نور الدين الموزعي.

10-أحكام الكتاب المبين لعلي بن عبد الله الشنفكي.

11-الإكليل في استنباط التنزيل لجلال الدين السيوطي.

12-نيل المرام من تفسير آيات الأحكام لمحمد صديق خان الهندي.

13- نيل المرام شرح آيات الأحكام، بقلم فهد عبدالله.

14-تفسير آيات الأحكام / مناع القطان.

15-تفسير آيات الأحكام / محمد علي قطب.

16-تفسير آيات الأحكام / أحمد الحصري.

17- المصطفى من آيات الأحكام / د. فريد مصطفى.

18-روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني.

19-تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس، المكتبة العصرية للطباعة والنشر تاريخ النشر: 2002م. وهو من الكتب المعاصرة. ذكر محقق الكتاب أنه هذا الكتاب يُعدُّ من "المراجع المهمة في كتب الأحكام؛ إذ حوى جلَّ آيات الأحكام، فتناول المؤلف من خلال الآية استعراض

الأحكام فيها.. فكان كتاباً شافياً في حكمه، وعوناً لأهل العلم بتنوع الآراء مع الاستدلال، يُرجع إليه في موضع الحاجة".

20-الإتمام بجمع آيات الأحكام، صالح بن عبدالله بن حمد العصيمي، شرح به أصول الأحكام؛ للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم – رحمه الله – وهو مُرتب على أبواب الفقه.

21-فتح العلام في ترتيب آيات الأحكام. للأستاذ صباح عبدالكريم العنزي. وقد طبعته وزارة الأوقاف في الكويت عام 1425هـ، في مجلد بلغت صفحاته 198صفحة من القطع العادي، وقد رتبه على حسب الأبواب الفقهية كما في بلوغ المرام لابن حجر. وذكر الآيات وبعدها باختصار الحكم المستنبط من الآية، وهو جهد مشكور.

22-نيل المرام من أدلة الأحكام. للدكتور طارق بن محمد بن عبدالله الخويطر وفقه الله. وقد رتبه على حسب الأبواب الفقهية، واكتفى بذكر الآيات تحت الباب، وإحالة القارئ في الحاشية إلى مظان تفسير الآيات من كتب تفاسير آيات الأحكام المشهورة كالجصاص وابن العربي وغيرها.

23-بلوغ المرام من آيات الأحكام. للدكتور عبدالرحمن بن علي الحطاب عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وقد رتبه على ترتيب الأبواب الفقهية في كتاب (بلوغ المرام) لابن حجر العسقلاني وسماه باسمه، واكتفى بذكر الآية واسم السورة ولم يعلق على الآيات بشيء.

24- تفسير الخمسمائة آية لمقاتل بن سليمان البلخي. مخطوط.

2- مناهج تفاسير آيات الأحكام:

أما عن مناهج مؤلفيها فقد اعتمد المفسّرون لآيات الأحكام أربعة مناهج في تفاسيرهم، وهي:

أ- تفسير آيات الأحكام وفقاً للترتيب الوارد في القرآن. وهذا يطرح على ضوء ورود الآيات في المصحف الشريف بترتيب سوره وآياته، بدءاً بالحمد فالبقرة فآل عمران، وهكذا.

ب- تفسير آيات الأحكام وفقاً لترتيب السور حسب نزولها.

ج- تفسير آيات الأحكام طبقاً لأبواب الفقه؛ وهو السير على ترتيب الكتب الفقهيّة التي تقسّم الفقه عادةً إلى أربعة أقسام: العبادات، والعقود، والإيقاعات(العقوبات)، والأحكام.

د- تفسير آيات الأحكام طبقاً للمسائل الفقهيّة على أساس الأهمّيّة وشدّة الحاجة إليها بحسب متطلّبات الزمان والمكان.

والطابع العامّ الغالب على ما كتبه المؤلّفون المنهج الأوّل كما ألّف بعض المتأخرين على أساس المنهج الرابع. أما علماء الشيعة فالغالب على كتبهم اعتماد المنهج الثالث.

سادسا: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام

قبل بيان أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، تجدر الإشارة إلى أن أن الاختلاف في التفسير عموما: نوعان : اختلاف تنوع وهو الاختلاف المحمود، واختلاف تضاد وهو المذموم.

أما الاختلاف المذموم فهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر[1]، و**هو اختلاف التضاد،** لأنه فيما لا مجال فيه للاختلاف.

[1] الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1394هـ-1974 م، 3/ 100.

وأما الاختلاف المحمود: فهو اختلاف التنوع أو التلازم، وهو كما عرفه السيوطي في الإتقان: هو ما يوافق الجانبين كاختلاف وجوه القراءة[1]، وهذا النوع من الاختلاف مفيد في فهم المعنى وفيه إثراء له.

وأسباب اختلاف المفسرين في التفسير عموما وفي آيات الأحكام خصوصا كثيرة ومتنوعة، أذكر بعضا منها بصفة عامة.

1-فساد المعتقد: وذلك كاختلاف الفرق الضالة المنحرفة، حيث فسروا القرآن بما يتوافق مع أهوائهم ومعتقداتهم الفاسدة، وهنا لا بد من الترجيح بين الآراء لبيان الحق؛ من ذلك ما هو شائع في تفاسير الفرق الضالة كالمعتزلة والرافضة وغيرهم، ومنه أن يعتقد المفسر رأيا مخالفا لرأي أهل السنة والجماعة، فيفسر القرآن الكريم وفقا لهذا الرأي ويصرف اللفظ عن مراده[2].

2-التعصب المذهبي: وذلك من خلال هجوم بعض المفسرين المتمذهبين على المذاهب الأخرى وعدِّ مذاهبهم هي الحق وما عداها باطل، وتختلف حدته من مذهب لآخر، ومن أمثلته ما ذكره إلكيا الهراسي الشافعي في مقدمة كتابه أحكام القرآن قائلا: "وبعد: فإني تأملت مذاهب القدماء المعتبرين، والعلماء المتقدمين والمتأخرين واختبرت مذاهبهم وآراءهم ولحظت مطالبهم وأبحاثهم، رأيت مذهب الشافعي أسدَّها وأقواها، وأرشدها وأحكمها، حتى كان نظره كِبْر آرائه ومعظم أبحاثع يترقى عن حد الظن والتخمين إلى درجة الحق واليقين...". كما أن الذي يدل على أثر مذهب المفسر الفقهي في تفسيرالقرآن هو ميل معظم المفسرين في المسائل المحتملة إلى الرأي الذي يوافلق مذهبهم؛ فالجصاص والزمخشري والنسفي وأبو السعود والآلوسي مثلا يرجحون مذهب أبي

[1] المصدر السابق، 31/2.

[2] متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ت: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ص 673، 674، و الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، 3/ 52.

حنيفة في أكثر آيات الأحكام، والهراسي والرازي والبيضاوي والسيوطي يرجحون مذهب الشافعي، وابن العربي والقرطبي وابن عاشور يرجحون مذهب مالك، وهكذا باقي المذاهب[1].

3-ومن أسبابه اعتماد بعض المفسرين على الموضوعات والإسرائيليات التي تخالف العقل والنقل واعتبارها أصلا في التفسير مما يتناقض مع الصحيح الوارد في تفسير الآيات[2].

4-ومنه أيضا اختلافهم في القراءات القرآنية؛ وذلك من جهات مختلفة، منها ما يتعلق باختلافهم في حجية القراءات الشاذة، فمن قال بحجيتها فإنه يفسر الآية في ضوء القراءة الشاذة، ومن يقول بعدم حجيتها فإنه يفسر الآية بعيدا عن القراءة الشاذة. ومنها ما يتعلق باختلافهم في توجيه القراءات المتواترة في الآية محل الحكم. ومنها ما يتعلق بالخلاف في قراءة تواترة عند قوم ولم تتواتر عند آخرين، فمن تواترت عنده قراءة ولم تتواتر عنده أخرى فإنه يفسر الآية في ضوء القراءة المتواترة فقط مغفلا القراءة التي لم تتواتر عنده، أما من تواترت عنده القراءاتان في الآية أو القراءات فإنه يفسر الآية في ضوء الاختلاف بين هذه القراءات عن طريق توجيه القراءات وحمل بعضها على بعض.

ومنه أيضا اعتماد بعضهم على مجرد معرفته باللغة والمسارعة إلي تفسير القرآن بظاهر العربية دون الرجوع إلي أصول التفسير وأدواته مما يؤدي إلي كثرة الغلط.

5- السياق: يعد السياق من أهم القرائن التي تساعد في فهم النصوص عموما، والنص القرآني خصوصا، ولا شك أن السياق يؤثر تأثيرا كبيرا في فهم المراد من كلام المتكلم، كما أنه سبب من أسباب اختلاف المفسرين، وذلك أن بعض المفسرين يأخذون بقرينة السياق في موضع الخلاف

---

[1] أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، عبد الإله حوري الحوري، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، 1422هـ-2001م، ص125.

[2]- انظر مثلا: مبحث عن الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: تعريفها وأقسامها وطرق التعامل مع كل قسم: مناهج المفسرين، أحمد محمد الشرقاوي، ط مكتبة الرشد بالرياض، 1425هـ.

وبعضهم الآخر لا يأخذ بها، أو أنهم يأخذون بها جميعا لكن بعضهم يرى أن هذه القرينة تؤيد ما ذهب إليه والآخر يرى أنها تؤيد شيئا آخر.

4- ومن أسباب الخلاف أيضا أن يكون اللفظ دالا على أكثر من معنى في الحقيقة فهو مشترك لفظي، فيصرفه المفسر عن المعنى الذي يدل عليه السياق إلى آخر لا يتناسب مع السياق.

7-ومنها ما يتعلق باحتمال اللفظ للعموم والخصوص؛ فيحمله بعض المفسرين على العموم وبعضهم الآخر على الخصوص فينشأ الاختلاف. ومن أمثلته اختلافهم في دلالة الطعام في قوله تعالى: (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) [المائدة:5]، وقد اختلف المفسرون في المقصود بالطعام هنا على ثلاثة أقوال:

الأول: المقصود به الذبائح فقط، أما غير الذبائح من الطعام مما يحل أكله كالخبز والفاكهة وما لا يحتاج إلى تذكية لا يختلف في حلها باختلاف الدين، لأنها لا تحرم بوجه، سواء أكان المباشر لها كتابيا أم مجوسيا أم غير ذلك وهو قول جمهور المفسرين[1].

الثاني: المقصود بالطعام هنا كل ما يحل أكله إلا الذبائح فإنها حرام، وهو قول الشيعة الإمامية والزيدية[2].

[1] انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000م، 9/ 572، ومعاني القرآن معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النحاس، ت: محمد علي الصابوني جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ، 3/ 266، أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1415هـ/1994م ، 2/ 405، والجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: 671هـ)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م، 6/ 76.

[2] انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005م، 3/ 269، والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، محمد بن يحيى المرتضى، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 5/ 304.

القول الثالث: الطعام هنا عام في كل ما يحل أكله سواء أكان مذبوحا أم لا. وهذا القول نسبه الآلوسي لابن عباس وأبي الدرداء وغيرهما، واختاره ابن العربي والواحدي والبيضاوي وغيرهم[1].

فأصحاب القول الثالث قالوا بالعموم في كل ما يسمى طعاما، سواء أكان مما تعمل فيه الذكاة أم لا، إذا لم يدل دليل على إخراج بعض الأصناف كما جاء نص بتحريم الميتة والخنزير والدم، وقد قالوا بالعموم لأنه لا يوجد دليل يخصص النص المذكى ولا بغيره.

أما أصحاب القول الأول فقد قالوا بأ الآية من العام المراد به الخصوص، وقد دلنا على ذلك سياق الآيات، فهي جاءت بعد الكلام عن الصيد والذبائح، ثم إن غير الذبائح لا يختلف في حلها أحد، وتخصيص أهل الكتاب بها لا فائدة فيه، وإنما الفائدة بذكر ما تؤثر الذكاة فيه، وذلك لأن الأصل فيها أن لا تحل إلا من مسلم، فجاءت الآية لبيان أن الكتابي يأخذ حكم المسلم في هذه المسألة.

أما أصحاب القول الثاني فإنهم ذهبوا إلى أن الآية لاتشمل ذبائح أهل الكتاب، وقد سلكوا في ذلك مسلكين[2]:

الأول: قالوا بأن الآية لا تشمل حكم الذبائح أصلا، وذلك لأن الطعام إذا أطلق في العرف فإنما يراد به البر والشعير ونحوهما، أي أن الآية من العام المراد به الخصوص والذي دل على ذلك هو العرف، والثاني: القول بالتخصيص، وذلك على فرض التسليم بالعموم وأن الآية شاملة للذبائح، فإن ذبائح أهل الكتاب خصصت بنصوص أخرى وحرمت، وهذه النصوص هي التي تأمر بالتسمية عند

---

[1] أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: 543هـ)، مراجعة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت ، 2/ 41، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، 6/ 64، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، 2/ 216.

[2] انظر: زبدة البيان في أحكام القرآن، أحمد بن محمد الشهير بالمقدس الأردبيلي، ت: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، طهران، د.ط، د.ت، ص 633، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط1، 1413هـ، 4/ 150.

الذبح والتي تحرم ما لم يذكر اسم الله عليه والتي تحرم ما أهل به لغير الله، ومن المعلوم أن الكتابي لا يذكر الله عند الذبح.

ومما سبق يتبين أن سبب الاختلاف في هذه الآية هو احتمال اللفظ لأن يكون باقيا على عمومه، وعاما مخصوصا أو مرادا به الخصوص.

وغير هذه الأسباب كثير.

المحاضرة الثانية: موقف الشريعة من السحر

قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ نَبَذَ فَرِيقٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٠١ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٢ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۚ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٣﴾ [البقرة: ١٠١ – ١٠٣].

أولا: التحليل اللفظي

{نَبَذَ}: النبذ: الطرح والإلقاء قال تعالى: {فَنَبَذْنَاهُمْ فِي اليم} [القصص: 40] ومنه النبيذ للشيء المسكر، وسميَ نبيذاً، لأن الذي يتخذه يأخذ تمراً أو زبيباً فينبذه في وعاء أو سقاء[1].

{وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ}: هذا مثل يضرب لمن استخفّ بالشيء وأعرض عنه جملة، تقول العرب: جعل هذا الأمر وراء ظهره، ودبر أذنه، قال تعالى: {واتخذتموه وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيّاً} [هود: 92][2].

{كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ}: تشبيه لهم بمن يجهل، لأن الجاهل بالشيء لا يحفل به ولا يهتم، لأنه لا شعور له بما فيه من المنفعة[3].

والمعنى: نبذوا كتاب الله وتركوا العمل به، على سبيل العناد، كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله المنزّل على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم.

{تَتْلُواْ}: بمعنى تلت مضارع بمعنى الماضي، فهو حكاية لحال ماضية، أي فلقد كان. وتتلو يعني: تُحدّث، وتروي، وتتكلم به[4].

{على مُلْكِ سليمان}: أي على عهد ملكه وفي زمانه، فهو على حذف مضاف[5].

---

[1] انظر: القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)،ت: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط8، 1426هـ - 2005م، 1/ 338.

[2] انظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى: 209هـ)، ت: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة، د.ط، 1381هـ، 1/ 298.

[3] انظر: تفسير الطبري، 2/ 404 و روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الخلوتي، (المتوفى:1127هـ)، دار الفكر –بيروت، د.ط، د.ت، 1/ 189.

[4] انظر: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفى: 207هـ)، ت: أحمد يوسف النجاتي و غيره، دار المصرية للتأليف والترجمة مصر، ط1، د.ت ، 1/ 47.

[5] انظر : معاني القرآن، الفراء، 1/ 63.

{السحر}: في اللغة: كلّ ما لطف مأخذه ودقّ، قال الأزهري: وأصل السّحر صرفُ الشيء عن حقيقته إلى غيره.

{فِتْنَةٌ}: الفتنةُ الاختبار والابتلاء.

{فَلاَ تَكْفُرْ}: أي بتعلم السّحر واستعماله.

{لَمَنِ اشتراه}: قال الزمخشري: أي استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله[1]، واللام للابتداء وتدخل على المبتدأ وعلى المضارع[2].

{خلاق}: الخلاقُ في اللغة بمعنى النصيب والحظ من الخير[3].

{شَرَوْاْ}: أي باعوا أنفسهم به، يقال: شرى بمعنى اشترى، وشرى بمعنى باع من الأضداد[4].

{لَمَثُوبَةٌ}: المثوبة: الثواب والجزاء، أي لثواب وجزاء عظيم من الله تعالى على إيمانهم وتقواهم.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: هل للسحر حقيقة وتأثير في الواقع؟

اختلف العلماء في أمر السحر هل له حقيقة أم هو شعوذة وتخييل؟

---

[1] تفسير الزمخشري، 1/ 173.

[2] أنوار التنزيل، البيضاوي، 1/ 98.

[3] انظر: غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، ت: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1398هـ-1978م، 1/ 59.

[4] المصدر نفسه، 1/ 60.

فذهب جمهور العلماء إلى أن السحر له حقيقة وتأثير[1].

وذهب المعتزلة والظاهرية وبعض الحنفية إلى أن السحر ليس له حقيقة في الواقع وإنما هو خداع، وتمويه وتضليل، وأنه باب من أبواب الشعوذة وهو عندهم على ضروب[2].

أدلة المعتزلة:

استدل المعتزلة على أن السحر ليس له حقيقة بما يأتي:

من القرآن: استدلوا بعموم الآيات الآتية:

-قوله تعالى: (سحروا أعين الناس واسترهبوهم).

-وقوله: (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى).

و وجه الدلالة: أن السحرة أروها بالحيل والشعوذة وخيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه[3].

وقوله: (ولا يفلح الساحر حيث أتى).

فالآية الأولى تدل على أن السحر إنما كان للأعين فحسب، والثانية تؤكد أن السحر كان تخييلا لا حقيقة، والثالثة تثبت أن الساحر لا يمكن أن يكون على حق لنفي الفلاح عنه.

---

[1] الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (422هـ)، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ - 1999م، 2/ 845، كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: 710هـ)، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م، 15/ 68 والمغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ، 9/ 28.

[2] المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (المتوفى: 456هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، 1/ 58، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/ 821، و نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية، د.ط، د.ت، 7/ 203.

[3] الكشاف، الزمخشري، 2/ 140.

من العقل: قالوا: لو قدر الساحر أن يمشي على الماء أو يطير في الهواء أو يقلب التراب إلى ذهب على الحقيقة، لبطل التصديق بمعجزات الأنبياء والتبس الحق بالباطل، فلم يعد يعرف النبي من الساحر، لأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة، وأنه جميعه من نوع واحد.

أدلة الجمهور: استدل الجمهور على أن السحر له حقيقة وتأثير بعدة أدلة من القرآن والسنة كما يلي:

-من القرآن: من ذلك:

-قوله تعالى: (سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم).

-وقوله: (فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه).

-وقوله: (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله).

-وقوله: (ومن شر النفاثات في العقد).

فالآية الأولى دلت على إثبات حقيقة السحر بدليل قوله تعالى: (وجاءوا بسحر عظيم)، والآية الثانية أثبتت أن السحر كان حقيقيا حيث أمكنهم بواسطته أن يفرقوا بين الرجل وزوجه، والآية الثالثة أثبتت الضرر للسحر ولكنه متعلق بمشيئة الله، والآية الرابعة تدل على عظيم أثر السحر حتى أمرنا أن نتعوذ بالله من شر السحرة الذين ينفثون في العقد[1].

[1] المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، 19/ 241.

–من السنة:

استدلوا بما روي أن يهوديا سحر النبي صلى الله عليه وسلم فاشتكى لذلك أياما، فأتاه جبريل فقال: إن رجلا من اليهود سحرك، عقد لك عقدا في بئر كذا وكذا، فأرسل صلى الله عليه وسلم فاستخرجها فحلَّها، فقام كأنما نشِط من عقال[1].

وعن عائشة: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن[2].

الترجيح:

بعد استعراض الأدلة نرى أن ما ذهب إليه الجمهور أقوى دليلا، فإن السحر له حقيقة وله تأثير على النفس[3]، لأن إلقاء البغضاء بين الزوجين، والتفريق بين المرء وأهله الذي أثبته القرآن الكريم ليس إلا أثرا من آثار السحر، ولم لم يكن للسحر تأثير لما أمر القرآن بالتعوذ من شر النفاثات في العقد، ولكن كثيرا ما يكون هذا السحر بالاستعانة بأرواح شيطانية، فنحن نقر بأن له اثرا وضررا ولكنَّ أثره وضرره لا يصل إلى الشخص إلا بإذن الله، فهو سبب من الأسباب الظاهرة، التي تتوقف على مشيئة الله سبحانه.

وأما استدلالهم بأنه يلتبس الأمر بين المعجزة والسحر إذا أثبتنا للسحر حقيقة فيجاب: إن الفرق بينهما واضح فإن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها، وظاهرها كباطنها، وكلما تأملتها ازددت بصيرة في صحتها، وأما السحر فظاهره غير باطنه، وصورته غير حقيقته، يعرف ذلك

---

[1] صحيح الإسناد. رواه النسائي عن زيد بن أرقم في: سحرة أهل الكتاب، رقم: 4080. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: 303هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406هـ- 1986م، 70/ 112.

[2] رواه البخاري في كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر، رقم: 5765. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، شرح وتعليق : مصطفى ديب البغا، جامعة دمشق، ط1، 1422هـ، 7/ 137.

[3] نيل الأوطار، الشوكاني، 7/ 203.

بالتأمل والبحث، ولهذا أثبت القرآن الكريم للسحرة أنهم استرهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم، مع إثباته أن ما جاءوا به إنما كان على طريق التمويه والتخييل.

قال القرطبي: "لا ينكر أحد أن يظهر على يد الساحر خرق العادات، بما ليس في مقدور البشر، من مرض، وتفريق، وزوال عقل، وتعويج عضو، إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات البشر. قالوا: ولا يبعد في السحر أن يستدق جسم الساحر حتى يلج في الكوَّات، والخوخات، والانتصاب على رأس قصبة، والجري على خيط مستدق، وتالطيران في الهواء، والمشي على الهواء، وركوب كلب وغير ذلك، ومع ذلك فلا يكون السحر موجبا لذلك، ولا علة لوقوعه، ولا سببا مولدا، ولا يكون الساحر مستقلا به، وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء، ويحدثها عنمد وجود السحر، كما يخلق الشبع عند الأكل، والري عند شرب الماء". ثم قال: "قد أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده من إنزال الجراد، والقمل، والضفادع، وفلق البحر، وقلب العصا، وإحياء الموتى، وإنطاق العجماء، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام، فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون، ولا يفعله الله عند إرادة الساحر"[1].

وقال أبو حيان: "واختلف في حقيقة السحر على أقوال:

الأول: أنه قلب الأعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات، كالطيران وقطع المسافات في ليلة. الثاني: أنه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة لا حقيقة لها وهو قول المعتزلة. الثالث: أنه أمر يأخذ بالعين على جهة الحيلة، كما كان فعل سحرة فرعون حيث كانت حبالهم وعصيهم مملوءة زئبقا، فجَّروا تحتها نارا فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت. الرابع: أنه نوع من خدمة الجن، وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف، فلطف ودق وخفي. الخامس : أنه مركب من أجسام تجمع وتحرق، ويتلى عليها أسماء وعزائم، ثم تستعمل فيما يحتاج إليها من السحر. السادس: أن أصله طلسمات، تبنى على تأثير خصائص الكواكب، أو استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر. السابع: أنه مركب من كلمات ممزوجة بكفر، وقد ضم إليها أنواع أخر من الشعبذة والعزائم

[1] الجامع لأحكام القرآن، 2/ 47.

وما يجري مجرى ذلك. ثم قال: "وأما في زماننا الآن، فكلما وقفنا عليه في الكتب، فهو كذب وافتراء، لا يترتب عليه شيء، ولا يصح منه شيء ألبتة. وكذلك العزائم وضرب المندل ، والناس الذين يعتقد فيهم أنهم عقلاء، يصدّقون بهذه الأشياء، ويصغون إلى سماعها"[1].

المسألة الثانية: هل يباح تعلم السحر وتعليمه؟

ذهب بعض العلماء إلى أن تعلم السحر مباح، بدليل تعليم الملائكة السحر للناس كما حكاه القرآن الكريم عنهم، وإلى هذا الرأي ذهب الفخر الرازي من علماء أهل السنة[2].

كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم عده من الكبائر والموبقات كما في الصحيح: (اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: وما هن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات)[3].

ذكر الألوسي أن تعلمه مباح، وإليه مال الإمام الرازي قائلا: اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور، لأن العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى: (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)، ولو لم يعرف السحر لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة، فكيف يكون تعلمه حراما وقبيحا. ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل به وما لا يقتل به، فيفتي به في وجوب القصاص. ثم قال الألوسي: "والحق عندي الحرمة تبعا للجمهور، إلا لداع شرعي، وفيما قاله الإمام الرازي رحمه الله نظر.

أما أولا: فإنا لا ندَّعي أنه قبيح لذاته، وإنما قبحه باعتبار ما يترتب عليه، فتحريمه من باب سد الذرائع، وكم من أمر حرُم بذلك.

---

[1] تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ- 2001م، 1/ 496.

[2] مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 3/ 628.

[3] صحي البخاري، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما)، رقم: 2766، 4/ 10.

وأما ثانيا: فلأن توقف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به ممنوع، ألا ترى أن أكثر العلماء أو كلهم عرفوا الفرق بينهما ولم يعرفوا علم السحر، ولو كان تعلمه واجبا لرأيت أعلم الناس به الصدر الأول.

وأما ثالثا: فلأن ما نقل عن بعضهم غير صحيح، لأن إفتاء المفتي بوجوب القود أو عدمه لا يستلزم معرفته علم السحر، لأن صورة إفتائه –على ما ذكره ابن حجر– إن شهد عدلان عرفا السحر وتابا منه أنه يقتل غالبا قُتل الساحر وإلا لم يُقتل[1].

وقال أبو حيان: وأما حكم السحر، فما كان منه يُعظَّم به غير الله من الكواكب، والشياطين، وإضافة ما يُحدثه الله إليها فهو كفر إجماعا، لا يحلّ تعلمه ولا العمل به، وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء، والتفريق بين الزوجين والأصدقاء. وأما إذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك بل يحتمل، فالظاهر أنه لا يحل تعلمه، ولا العمل به، وما كان من نوع التخييل، والدجل، والشعبذة فلا ينبغي تعلمه لأنه من باب الباطل، وإن قصد به اللهو واللعب وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره"[2].

المسألة الثالثة: هل يقتل الساحر؟

ذكر الجصاص اتفاق السلف على وجوب قتل الساحر، ونص بعضهم على كفره لقوله عليه الصلاة والسلام: (من أتى كاهنا أو عرافا فصدَّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد)[3].

واختلف فقهاء الأمصار في حكمه:

فروي عن أبي حنيفة أنه قال: الساحر يُقتل إذا عُلم أنه ساحر ولا يستتاب، ولا يقبل قوله إني أترك السحر وأتوب منه، فإذا أقر أنه ساحر فقد حلَّ دمه، وكذلك العبد المسلم، والحر الذمي من أقر منهم أنه ساحر فقد حلَّ دمه، وهذا كله قول أبي حنيفة.

---

[1] روح المعاني للألوسي، 1/ 339.

[2] تفسير البحر المحيط، أبو حيان، 1/ 497.

[3] قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ – 1990م، 1/ 49.

قال ابن شجاع: فحكَم في الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة، وقال –نقلا عن أبي حنيفة– إن الساحر قد جمع مع كفره السعي في الأرض الفساد، والساعي بالفساد إذا قتَل قُتل[1].

وروي عن مالك في المسلم إذا تولى عمل السحر قتل ولا يستتاب، لأن المسلم إذا ارتدَّ باطنا لم تعرف توبته بإظهاره الإسلام، فأما ساحر أهل الكتاب فإنه لا يقتل عند مالك إلا أن يضر بالمسلمين فيقتل[2].

وقال الشافعي: لا يكفر بسحره إلا أن يعمل بسحره ما يبلغ الكفر، فإن قَتل بسحره وقال: سحري يقتل مثله، وتعمدت ذلك قتل قودا، وإن قال: قد يقتل، وقد يخطئ، لم يُقتل وفيه الدية[3].

وقال أحمد: يكفر بسحره قتل به أو لم يقتل، وهل تقبل توبته؟ على روايتين، فأما ساحر أهل الكتاب فإنه لا يقتل إلا أن يضرَّ بالمسلمين[4].

والخلاصة: فإن أبا حنيفة يذهب إلى كفر الساحر، ويبيح قتله ولا يستتاب عنده، والساحر الكتابي حكمه حكم الساحر السمسلم، والشافعي يقول بعدم كفره ولا يقتل عنده إلا إذا تعمَّد القتل. ومالك يرى قتل الساحر المسلم لا ساحر أهل الكتاب ويحكم بكفر الساحر.

[1] أحكام القرآن، 60/1.
[2] تفسير القرطبي، 2/ 49.،
[3] المجموع شرح المهذب، النووي، 19/ 245.
[4] روح المعاني، الألوسي، 1/ 340، والمغني، ابن قدامة، 9/ 33.

المحاضرة الثالثة: إباحة الطيبات وتحريم الخبائث

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ١٧٢ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣ ﴾ [البقرة: ١٧٢ – ١٧٣].

أولا: التحليل اللفظي:

{أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ الله}: الإهلال رفع الصوت، يقال: أهلّ بكذا أي رفع صوته، ومنه إهلال الصبي وهو صياحه عند الولادة، وأهلّ الحاج رفع صوته بالتلبية. وأصل الإهلال: رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثم استعمل في رفع الصوت مطلقاً، وكان المشركون إذا ذبحوا ذكروا اسم اللات والعزّى ورفعوا بذلك أصواتهم[1].

والمعنى: حرّم عليكم ما ذبح للأصنام والطواغيت، وذكر عليه اسم غير الله.

{اضطر}: أي حلّت به الضرورة وألجأته إلى أكل ما حرّم الله.

{بَاغٍ} : الباغي في اللغة: الطالب لخير أو لشر ومنه حديث (يا باغي الخير أقبل) وخُصّ هنا بطالب الشر.

{عَادٍ} : اسم فاعل أصله من العدوان وهو الظلم ومجاوزة الحد.

والمراد بالباغي من يأكل فوق حاجته، والعادي من يأكل هذه المحرمات وهو يجد غيرها[2].

---

[1] انظر: غريب القرآن، ابن قتيبة، 1/ 69.

[2] انظر: معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (المتوفى: 338هـ)، ت: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ، 2/ 509.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: هل المحرَّم في آية الميتة الأكلُ أم الانتفاع؟

ورد التحريم في هذه الآية مسندا إلى أعيان الميتة والدم، وقد اختلف الفقهاء هل المحرَّم الأكل فقط، أم يحرم سائر وجوه الانتفاع، لأنه لما حرم الأكل حرم البيع والانتفاع بشيء منها لأنها ميتة، إلا ما استثناه الدليل.

-ذهب أكثر العلماء -الصحيح عن مالك ومذهب الشافعي وأحمد- إلى أن المحرم إنما هو الأكل فقط[1] بدليل قوله تعالى: (كلوا من طيبات ما رزقناكم)، وبدليل ما بعده في قوله تعالى: (فمن اضطر غير باغ) اي اضطر إلى الأكل.

وذهب الحنفية ومالك في رواية إلى منع أكلها والانتفاع بها. قال الجصاص: "والتحريم يتناول سائر وجوه المنافع، فلا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح، لأن ذلك ضرب من الانتفاع بها، وقد حرَّم الله الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها، فلا يجوز الانتفاع بشيء منها إلا أن يخص بدليل يجب التسليم له"[2].

---

[1] أحكام القرآن، علي بن محمد الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: 504هـ)، ت: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1405هـ، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 218، والمغني، ابن قدامة، 1/ 49، وتنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى : 744هـ)، ت: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م، 1/ 107-108.

[2] أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 130، والبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، ت: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط2، 1408هـ-1988م ابن رشد، 1/ 170، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 218.

المسألة الثانية: حكم الميتة من السمك والجراد.

تضمنت الآية تحريم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله.

تعرف الميتة بأنها ما مات من الحيوان حتف أنفه من غير قتل، أو مقتولا بغير ذكاة شرعية[1]، وكان العرب في الجاهلية يستبيحون الميتة، فلما حرمها الله تعالى جادلوا في ذلك المؤمنين وقالوا: لا تأكلون مما قتله الله، وتأكلون مما تذبحون بأيديكم؟ فأنزل الله في سورة الأنعام[2]: (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) [الأنعام: 121].

فالميتة حرام بالنص القاطع، وقد وردت أحاديث كثيرة تفيد تخصيص الميتة، منها الأحاديث التالية:

-قوله صلى الله عليه وسلم: (أحلَّ لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال)[3].

-وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[4].

-وفي الصحيحن عن جابر بن عبد الله أنه "خرج مع أبي عبيدة بن الجراح يتلقى عيرا لقريش، وزوَّدنا جرابا من تمر، فانطلقنا على ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا هي دابة تدعى (العنبر) قال أبو عبيدة: ميتةٌ، ثم قال: بل نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليه شهرا حتى سمنا... وذكر الحديث، قال: فلما قدمنا

---

[1] ومعنى (حتف أنفه) أي من غير قتل ولا ضرب، وخُصَّ الأنف، لأن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه، أو لأنهم كانوا يعتقدون أن المريض تخرج روحه من أنفه والجرح من جراحته. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م، 6/ 198، 307.

[2] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، 12/ 79.

[3] رواه أحمد وابن ماجة والدارقطني. حديث حسن. وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ولكنه متابع، وقد اختلف فيه على زيد بن أسلم. سنن ابن ماجه ت الأرنؤوط، ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وغيره، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م، 4/ 372.

[4] رواه مالك في الموطأ، باب الطهور للوضوء، رقم: 41. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر،1/ 22. وانظر: أحكام القرآن لابن العربي، 1/ 52.

المدينة أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك به، فقال: (هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟) قال: فأرسلنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فأكله"[1].

-حديث ابن أبي أوفى: "غزونا مع روسل الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد"[2].

فقد خصص جمهور الفقهاء من الآية ميتة البحر للأحاديث السابقة الذكر، كما أباحوا أكل الجراد، إلا أن الحنفية حرَّموا الطافي من السمك، وأحلوا ما جزر عنه البحر[3] لحديث: (ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه)[4].

قال القرطبي: "وأكثر الفقهاء يجيزون أكل جميع دواب البحر حيها وميتها، وهو مذهب مالك، وتوقف أن يجيب في خنزير الماء وقال: أنتم تقولون خنزيرا. قال ابن القاسم: وأنا أتقيه ولا أراه حراما"[5].

المسألة الثالثة: ذكاة الوليد –الجنين– بعد ذبح أمه.

اختلف العلماء في الجنين الذي ذبحت أمه وخرج ميتا هل يؤكل أم لا؟

ذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح، لأنه ميتة وقد قال تعالى: (إنما حرم عليكم الميتة).

جاء في منظومة النَّسَفِيّ قَوْلُهُ[6]:

إنَّ الْجَنِـــينَ مُفْـــرَدٌ بِحُكْمِـــهِ لَمْ يَتَـــذَكَّ بِـــذَكَاةِ أُمِّـــهِ

---

[1] رواه الشيخان عن جابر واللفظ لمسلم ، بَابُ إِبَاحَةِ مَيْتَاتِ الْبَحْرِ، رقم: 1935. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ط، د.ت، 3/ 1535.

2 أخرجه مسلم، باب إباحة الجراد، رقم: 1952، 3/ 1546. وانظر القرطبي، 2/ 217.

[3] المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1414هـ - 1993م، 1/ 57، البناية شرح الهداية، بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ- 2000م، 11/ 611.

[4] ذكره أبو بكر الرازي في تفسيره أحكام القرآن، 1/ 125.

[5] تفسير القرطبي، 2/ 217.

[6] رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، 6/ 304.

وذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد إلى أنه يؤكل، لأنه مذكى بذكاة أمه[1]، واستدلوا بحديث: (ذكاة الجنين ذكاة أمه)[2].

وقال مالك: إن تمَّ خلقُه ونبت شعره أكل وإلا فلا[3].

واحتجوا بما روي في بعض الحديث: (ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا أشعر).

ولأن الذكاة إنما تكون فيما كان حياً فتلف، والحياة لا تكون إلا بعد تمام الخلق[4].

قال القرطبي: "إن الجنين إذا خرج بعد الذبح ميتا يؤكل لأنه جرى مجرى العضو من أعضائها"[5].

وقال من ينتصر لأبي حنيفة: إن الحديث يحتمل معنى آخر هو أن ذكاة الجنين كذكاة أمه[6] على حد قول الشاعر:

فعيناكِ عيناها وجيدكِ جيدها سوى أن عظم الساق منكِ دقيق[7]

المسألة الرابعة: هل يباح الانتفاع بالميتة غير الأكل؟

ذهب عطاء إلى أنه يجوز الانتفاع بشحم الميتة وجلدها، كطلاء السفن ودبغ الجلود، وحجته أن الآية إنما هي في تحريم الأكل خاصة، ويدل عليه قوله تعالى: (محرما على طاعم يطعمه)[8].

---

[1] أحكام القرآن، الكيا الهراسي الشافعي، 1/ 37.، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت587هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط2، 1406هـ - 1986م، 5/ 42.

[2] أخرجه أبو داود بمعناه. قال الجصاص: وطرقه كلها واهية السند. انظر: أحكام القرآن، 1/ 129.

[3] الموطأ، 2/ 613.

[4] الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي البغدادي، 2/ 914.

[5] تفسير القرطبي، 2/ 218.

[6] أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 129.

[7] البيت لمجنون بني عامر. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى : 285هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط3، 1417هـ-1997م، 3/ 99.

[8] أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 43.

وذهب الجمهور إلى تحريمه، واستدلوا بالآية الكريمة: (حرمت عليكم الميتة)؛ أي الانتفاع بها بأكل أو غيره، فجعلوا الفعل المقدر هو الانتفاع، واستدلوا كذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: (لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها[1] فباعوها وأكلوا أثمانها)[2].

فهذا الحديث يدل على أن الله إذا حرَّم شيئا حرَّم ثمنه، فلا يجوز البيع ولا الانتفاع بشيء من الميتة إلا ما ورد به النص.

المسألة الخامسة: حكم الدم الذي يبقى في العروق واللحم.

اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس، لا يؤكل ولا ينتفع به، وقد ذكر تعالى الدمه هنا مطلقا وقيَّده في الأنعام بقوله: (أو دما مسفوحا)، وحمل العلماء المطلق على المقيد، ولم يحرموا إلا ما كان مسفوحا.

وورد عن عركرمة رضي الله عنه أنه قال: "لولا أن الله قال (أو دما مسفوحا) لتتبَّع الناس ما في العروق"[3]، فما خالط اللحم غير محرم بإجماع، وكذلك الكبد والطحال مجمع على عدم حرمته وإن كان في الأصل دما.

قال القرطبي: "وأما الدم فمحرَّم ما لم تعم به البلوى، والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم والعروق. وروي عن عائشة أنها قالت: كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من الدَّم، فنأكل ولا ننكره"[4].

---

[1] جَمَلوها –بتخفيف الفتح–: أي أذابوها. إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، عياض بن موسى بن عياض (المتوفى: 544هـ)، ت: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء، مصر، ط1، 1419هـ-1998م، 5/ 56.

[2] الحديث رواه عطاء عن جابر. إسناده صحيح. وأخرجه البخاري (2223)، ومسلم (1582)

[3] تفسير الطبري، 12/ 194.

[4] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 204. قال ابن حجر: هذا إسناد صحيح رجال ابن كثير في التفسير (2/ 184)، صحيح غريب. انظر: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، ت: مجموعة من الباحثين، دار العاصمة – دار الغيث، ط1، 1420هـ – 2000م، 14/ 622.

المسألة السادسة: ماذا يحرم من الخنزير؟

نصت الآية على تحريم لحم الخنزير، وقد ذهب داود الظاهري إلى أن المحرم لحمه لا شحمه[1]، لأن الله قال: (ولحم الخنزير). وذهب ابن حزم والجمهور إلى أن شحمه حرام أيضا، لأن اللحم يشمل الشحم وهو الصحيح، وإنما خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه، سواء ذّكي ذكاة شرعية أم لم يذكّ[2].

وقد اختلف الفقهاء في جواز الانتفاع بشعر الخنزير.

فذهب أبو حنيفة[3] ومالك[4] إلى أنه يجوز الخرازة به.

وقال الشافعي: لا يجوز الانتفاع بشعر الخنزير[5].

وقال أبو يوسف: أكره الخرز به[6].

واختلفت الرواية عن أحمد في الخرَز فروي عنه كراهته، لأنه استعمال للعين النجسة ولا يسلم من التنجيس بها فحرم الانتفاع بها كجلده، والثانية يجوز الخرز به ولعله قال ذلك لأنه لا يسلم الناس منه وفي تكليف غسله إتلاف أموال الناس[7].

---

[1] المحلى بالآثار، 6/ 58، و مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي (المتوفى: 1243هـ)، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ - 1994م، 6/ 321.

[2] المحلى الآثار، 6/ 58، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 222، و النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين الدَّمِيري الشافعي (المتوفى: 808هـ)، ت: لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، ط1، 1425هـ - 2004م، 10/ 56، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 6/ 321.

[3] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743هـ)، بحاشية: شهاب الدين الشِّلْبِيُّ (المتوفى: 1021هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ، 4/ 51، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت، 2/ 171.

[4] الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين)، محمد بن أحمد ميارة المالكي، ت: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1429هـ-2008م، 1/ 128، التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي (المتوفى: 897هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ-1994م، 1/ 126.

[5] المجموع شرح المهذب، 1/ 236.

[6] أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 151.

[7] المغني في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، 1/ 97.

قال القرطبي: "ولا خلاف أن جملة الخنزير محرَّمة إلا الشعر فإنه يجوز الخرازة به، لأن الخرازة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ةبعده، لا نعلم أنه أنكرها ولا أحد من الأئمة بعده، وما أجازه الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كابتداء الشرع منه"[1].

وقد اختلف أهل العلم في خنزير الماء فقال أبو حنيفة: لا يؤكل لعموم الآية. وقال مالك والشافعي والأوزاعي: لا بأس بأكل كل شيء يكون في البحر[2].

المسألة السابعة: ما الذي يباح للمضطر من الميتة؟

اختلف العلماء في المضطر، أيأكل من الميتة حتى يشبع، أم يأكل على قدر سد الرمق؟

ذهب مالك إلى الأول، لأن الضرورة ترفع التحريم فتعود الميتة مباحة.

وذهب الجمهور إلى الثاني، لأن الإباحة ضرورة فتقدَّر بقدرها[3].

وسبب الخلاف يرجع إلى مفهوم قوله تعالى: (غير باغ ولا عاد) فالجمهور فسر البغي بالأكل من الميتة لغير حاجة، والعادي هو المعتدي حد الضرورة. ومالك فسره بالبغي والعدوان على الإمام[4].

---

[1] تفسير القرطبي، 2/ 223.

[2] انظر أحكام القرآن للجصاص، 1/ 145، وأحكام القرآن لابن العربي، 1/ 54، والقرطبي، 2/ 224.

[3] أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 156، ومختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، إسماعيل بن يحيى أبو إبراهيم المزني (المتوفى: 264هـ)، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ-1990م، 8/ 394، والمغني، ابن قدامة، 9/ 161.

[4] بداية المجتهد و نهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى : 595هـ)، مطبعة الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ-1975م، 1/ 476، وأحكام القرآن، ابن العربي، 1/ 84.

المحاضرة الرابعة: في القصاص حياة النفوس

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ [البقرة: ١٧٨ – ١٧٩].

أولا: التحليل اللفظي

{كُتِبَ}: قال الفراء {كُتِبَ عَلَيْكُمُ} معناه في كل القرآن: فرض عليكم[1].

{القصاص}: أن يفعل به مثل فعله من قولهم: اقتصّ أثر فلان إذا فعل مثل فعله[2].

{عُفِيَ}: العفو معناه الصفح، والإسقاط.

{فاتباع بالمعروف} : مطالبته بالمعروف، أي يطالبه وليّ القتيل بالرفق والمعروف، ويؤدي إليه القاتل الدية بإحسان، بدون مماطلة أو بخس أو إساءة في الأداء[3].

{فَمَنِ اعتدى}: أي ظلم فقتل القاتل بعد أخذ الدية فله عند الله عذاب أليم.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي

اختلف الفقهاء في الحر إذا قتل عبدا، والمسلم إذا قتل ذميا هل يقتلان بهما أم لا؟

ذهب الجمهور إلى أن الحر لا يقتل بالعبد، ولا المسلم بالذمي[4].

---

[1] معاني القرآن، الفراء، 1/ 110.

[2] انظر: لسان العرب، 7/ 73 مادة (قصص).

[3] انظر: غريب القرآن، ابن قتيبة، 1/ 71.

[4] المحلى بالآثار، ابن حزم، 10/ 224، و البيان والتحصيل، ابن رشد، 15/ 500، و الأم، محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: 204هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1410هـ-1990م، 6/ 27 و الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، (المتوفى: 620هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ - 1994م، 3/ 253.

وذهب الحنفية إلى أن الحر يقتل بالعبد، وكذلك المسلم يقتل بالذمي[1].

الأدلة:

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على مذهبهم بالكتاب والسنة والمعقول.

من الكتاب: استدلوا بقوله تعالى: (كتب عليكم القصاص في القتلى)؛ فقد أوجب الله المساواة، ثم بين هذه المساواة بقوله: (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى). فالحر يساويه الحر، والعبد يساويه العبد، والأنثى تساويها الأنثى، فكأنه تعالى يقول: اقتلوا القاتل إذا كان مساويا للمقتول. قالوا: ولا مساواة بين الحر والعبد فلا يقتل به، وكذلك لا مساواة بين المسلم والكافر فلا يقتل به.

وأما السنة: فما رواه البخاري عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يقتل مسلم بكافر)[2].

وأما المعقول فقالوا: إن العبد كالسلعة والمتاع بسبب الرق الذي هو من آثار الكفر[3]، والكافر كالدابة بسبب الكفر الذي طغى عليه، وقد قال تعالى: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون) فكيف يساوى المؤمن بالكافر وكيف يقتل به؟

ولأن الحر لا يُقتل بالعبد، لفقدان التكافؤ بينهما، ولأنه يُحَدُّ بقذفه، فلا يقتل بقتله، كالأب مع ابنه[4].

أدلة الحنفية: استدل الحنفية على مذهبهم بأدلة من القرآن والسنة والمعقول نوجزها فيما يلي:

من القرآن: استدلوا بمجموعة من الآيات، منها:

---

[1] المبسوط، 26/ 232-234.

[2] حديث صحيح. صحيح البخاري، باب كتابة العلم، رقم: 111، 1/ 33.

[3] المغني، 8/ 278.

[4] المغني، ابن قدامة، 8/ 282.

-قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى...)، قالوا: إن الله أوجب قتل القاتل بصدر الآية، وهي عامة تعم كل قاتل سواء كان حرا أو عبدا، مسلما أو ذميا.

-وأما قوله تعالى: (الحر بالحر...) فهو ذكر بعض ما شمله العموم على موافقة حكمه فلا يجب تخصيص ما بقي[1].

كما أنه إبطال للظلم الذي كان عليه أهل الجاهلية، حيث كانوا يقتلون بالحر أحرارا، وبالعبد حرا، وبالأنثى يقتلون الرجل تعديا وطغيانا، فأبطل الله ما كان من الظلم، وأكد القصاص على القاتل دون غيره، كما فهم ذلك من سبب النزول.

-قوله تعالى: (وكتبنا عليه فيها أن النفس بالنفس...) [المائدة: 45]، ووجه الاستدلال أن الآية عامة في إيجاب القصاص في سائر المقتولين، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، ولم نجد ناسخا[2].

-قوله تعالى: (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) [الإسراء: 33]، وهذه الآية انتظمت جميع المقتولين ظلما، عبيدا كانوا أو أحرارا، مسلمين أو ذميين، وجُعل لوليهم سلطان وهو القوَد، من غير فصل بين قتيل وقتيل، ونفس ونفس، ومظلوم ومظلوم، فمن ادعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل[3].

من السنة: استدلوا بجملة من الأحاديث، منها:

-قوله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم)[4]؛ فيكون العبد مساويا للحر.

---

[1] المبسوط، 26/ 234.

[2] انظر: زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط3، 1404هـ، 1/ 180، الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، 1/ 173.

[3] بدائع الصنائع، الكاساني، 16/ 201.

[4] أخرجه أبو داود، باب في السَّرية تردُّ على أهل العسكر، رقم: 2751 ، وأخرجه ابن ماجه برقم: 2685، والحديث صحيح لغيره. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، ت: شعَيب الأرنؤوط وغيره، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ - 2009م ، 4/ 380.

-وقوله: (من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن خصاه خصيناه)[1]. قالوا: هذا نص على أن الحر يقتل بالعبد.

-عن عبد الرحمن البيلماني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال: (أنا أكرم من وفى بذمته)[2].

من المعقول: قالوا: وما يدل على قتل المسلم بالذمي اتفاق الجميع على أنه يقطع إذا سرقه، فوجب أن يقاد منه، لأن حرمة دمه أعظم من حرمة ماله[3].

سبب الخلاف: يرجع إلى فهم الآية، فالحنفية يقولون: إن صدر الآية مكتف بنفسه، وقد تم الكلام عند قوله: (كتب عليكم القصاص في القتلى)، وسائر الأئمة يقولون: لا يتم الكلام ههنا، وإنما يتم عند قوله: (والأنثى بالأنثى) فهو تفسير له وتتميم لمعناه، والآية وردت لبيان التنويع والتقسيم[4].

المناقشة والترجيح:

المناقشة:

اعترض الحنفية على الجمهور بأنه ينبغي أن لا يقتل الرجل إذا قتل أنثى؟ وذلك العبد إذا قتل حرا؟ مع أنهم يقولون أنه يقتل العبد بالحر، والرجل بالمرأة وكذلك في كل موضع يتعذر اعتبار المماثلة[5]!

---

[1] أخرجه النسائي وأبو داود وغيرهما، وقال الترمذي: حسن، وقال الحاكم/ إنه صحيح على شرط البخاري ثم ذكر له شاهدا، وأكثر أهل العلم رغبوا عن رواية الحسن بن سمُرة لضعفه. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، أبو حفص سراج الدين ابن الملقن الشافعي (المتوفى: 804هـ)، ت: مصطفى أبو الغيط وغيره، دار الهجرة، الرياض-السعودية، ط1، 1425هـ-2004م، 8/ 371.

[2] قَالَ الدارقطنيُّ: لم يسنده غيرُ إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة عن ابن الْبَيْلَمَانِيّ، مرسلٌ، وابْنُ الْبَيْلَمَانِيّ ضَعِيفٌ، لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله. نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: محمد يوسف البنوري، عبدالله بن يوسف أبو محمد الزيلعي، دار الحديث - مصر ، 1357هـ، 4/ 335.

[3] رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، 6/ 534.

[4] راجع: أحكام القرآن، الجصاص، وأحكام القرآن لابن العربي وغيرهما.

[5] المبسوط، 26/ 230.

أجاب الجمهور بأن ظاهر الآية يفيد ألا يقتل العبد بالحر، ولكننا نظرنا إلى المعنى فرأينا أن العبد يقتل بالعبد، فأولى أن يقتل بالحر، وأما قتل الرجل بالمرأة فذلك ثابت بالإجماع، وهو دليل آخر خصص الآية الكريمة ولولا الإجماع لقلنا لا يقتل الذكر بالأنثى[1].

الترجيح:

ذكر الشيخ السايس في كتابه ما نصه: "والعقل يميل إلى تأييد قول أبي حنيفة في هذه المسألة، لأنّ هذا التنويع والتقسيم الذي جعله الشافعية والمالكية بمثابة بيان المساواة المعتبرة قد أخرجوا منه طردا وعكسا الأنثى بالرجل، فذهبوا إلى أن الرجل يقتل بالأنثى، والأنثى تقتل بالرجل، وذهبوا إلى أن الحر لا يقتل بالعبد، ولكنهم أجازوا قتل العبد بالحر، فهذا كلّه يضعف مسلكهم في الآية. أما مسلك أبي حنيفة فيها فليس فيه هذا الضعف، وحينئذ يكون العبد مساويا للحر، ويكون المسلم مساويا للذمي في الحرمة، محقون الدم على التأييد"[2].

مما سبق يتبين أن مذهب أبي حنيفة في قتل الحر بالعبد معقول المعنى، فالإسلام قد ساوى بين الأحرار والعبيد في الدماء، فحرمة العبد كحرمة الحر، ونفس العبد كنفس الحر ولهذا يقتل به.

أما قتل المؤمن بالكافر فالأقرب في حكمه رأي الجمهور لاسيما بعد أن تأكد بالدليل الثابت: (لا يقتل مسلم بكافر)[3].

وكما يقول ابن كثير: "لا يصح حديث ولا تأويل يخالف هذا"[4].

ثم كيف يتساوى المؤمن مع الكافر، مع أن الكافر شر عند الله من الدابة؟ والمؤمن طيب طاهر، والله تعالى يقول: (إنما المشركون نجس).

---

[1] تفسير القرطبي، 2/ 246، واللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين بن عادل الحنبلي (ت: 775هـ)،ت عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1419هـ -1998م، 3/ 219..

[2] تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس، ت: ناجي سويدان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، مصر، د.ط، 2002م، ص59.

[3] سبق تخريجه، ص41.

[4] تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة،ط2، 1420هـ - 1999م، 1/ 490.

وقد روي أن أبا يوسف القاضي رفعت إليه قضية فيها قتل مسلم لذمي كافر، فحكم عليه بالقصاص، فبينما هو جالس ذات يوم، إذ جاءه رجل برقعة فألقاها إليه ثم خرج، فإذا فيها هذه الأبيات:

يـــا قاتـــل المســـلم بالكـــافر جـــرتَ ومـــا العـــادلُ كالجـــائر
يـــا مـــن ببغـــدادَ وأطرافهـــا مـــن علمـــاء النـــاس أو شـــاعر
اســـترجعوا وابكـــوا علـــى ديـــنكم واصـــطبروا فـــالأجر للصـــابر
جـــار علـــى الـــدين أبـــو يوســـف بقتلـــه المـــؤمن بالكـــافر

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر، وأقرأه الرقعة فقال له الرشيد: تدارك هذا الأمر لئلا تكون فتنة... فدعا أبو يوسف أولياء القتيل وطالبهم بالبينة على صحة الذمة وثبوتها، فلم يستطيعوا أن يثبتوا فأسقط القود وأمر بدفع الدية[1].

المسألة الثانية: قتل الوالد بولده

اختلف العلماء في مسألة قتل الوالد بولده إلى رأيين:

رأي الجمهور: لا يقتل الوالد إذا قتل ولده[2]، لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يُقتَل والد بولده)[3].

رأي المالكية: يُقتل إذا تعمد قتله بأن أضجعه وذبحه.

سئل مالك رحمه الله عن الرجل يقتل ابنَه أيُقتَل به؟ فأجاب أنه إذا قتل الرجل ابنه متعمدا مثل أن يضجعه ويذبحه أو يصبره[4] مما لا عذر له فيه ولا شبهة في ادعاء الخطأ، أنه يقتل به قولا

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1419هـ -1999م، 12/ 15- 16.

[2] أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 176، وأحكام القرآن، الكيا الهراسي، 1/ 48.

[3] حديث حسن. أخرجه ابن ماجه، باب لا يقتل والد بولده، رقم: 2661، وأخرجه غيره. سنن ابن ماجه، ت الأرنؤوط، 3/ 673.

[4] معنى الصبر في القتل: أن يحبس ويرمى حتى يموت فيقال: قتله صبرا. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادى ، 1/ 176.

واحدا. فأما إن رماه بالسلاح أدبا أو حنقا فقتله، ففيه في المذهب قولان: يقتل به، ولا يقتل به وتغلظ الدية"[1].

الترجيح:

يبدو أن رأي الجمهور أرجح للنص الوارد، ولأن الشفقة تمنعه من الإقدام على قتل ولده متعمدا، بخلاف الابن إذا قتل أباه فإنه يقتل به من غير خلاف، وقد ذكر البزدوي أن الأب إذا كان سبب وجود الابن، فكيف يكون هو سبب عدمه؟![2].

المسألة الثالثة: قتل الجماعة بالواحد

ومعناه: أن يجني عل ى المقتول كل واحد منهم جناية، لو انفرد بها مات منها وجب عليه القصاص. اختلف الفقهاء في الجماعة إذا اشتركوا في تل الواحد هل يقتلون به؟ على مذهبين:

1-مذهب الجمهور: يرى جمهور العلماء أن الجماعة يقتلون بالواحد.

سئل ابن القاسم: أرأيت النفر إذا اجتمعوا على قتل امرأة، أيقتلون بها في قول مالك؟ قال: نعم. ولو اجتمعوا على قتل صبي أو صبية عمدا، أيقتلون بذلك؟ قال: نعم. ولو اجتمعوا على قتل عبد أو نصراني قتْل غِيلَةٍ قُتِلُوا بِهِ في قول مالك؟ قال: نعم"[3].

2-مذهب الظاهرية ورواية عن أحمد: أن الجماعة لا تقتل بالواحد[4].

الأدلة:

أدلة المذهب الثاني: استدل الظاهرية ومن وافقهم بعموم وظاهر الآيات الآتية:

-قوله تعالى: (كتب عليكم القصاص في القتلى).

ووجه الاستدلال من الآية: أنها شرطت المساواة والمماثلة، ولا مساواة بين الواحد والجماعة.

---

[1] المدونة، مالك بن أنس (المتوفى: 179هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م، 4/ 498، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 250.

[2] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، (ت: 730هـ)، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1418هـ -1997م، 4/ 222.

[3] المدونة، 4/ 651.

[4] المحلى بالآثار، ابن حزم، 11/ 313، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن المرداوي (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط2، د.ت، 9/ 448.

-وقوله تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس).

فالآية تقابلها النفس، ولا تقتل الأنفس بالنفس الواحدة، لأنه مخالف لنص الآية.

-وقوله تعالى: (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا) [الإسراء: 33]، ومن السَّرف قتل الجماعة بالواحد[1].

من السنة: استدلوا بما يلي:

روَى جُوَيْبِرٌ عَنِ الضَّحَّاكِ أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لَا يُقْتَلُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ)[2].

وَهَذَا نَصٌّ فِي المسألة، ولأن الواحد لا يكافئ الجماعة لا يُقْتَلُ بِالْجَمَاعَةِ إِذَا قَتَلَهُمْ، وَيُقْتَلُ بِأَحَدِهِمْ، وَيُؤْخَذُ مِنْ مَالِهِ دِيَاتُ الْبَاقِينَ[3].

العقل:

قالوا: إن زيادة الوصف إذا منعَتْ من القود حتى لم يُقتل حر بعبد، ولا مسلم بكافر، كان زيادة العدد أن تمنَع من القود، فلا يُقتَل جماعة بواحد، ولأنَّ للنفس بدلين قود ودية، فلما لم يجب على الاثنين بقتل الواحد ديتان لم يجب عليهما قودان[4].

دليل الجمهور: استدل الجمهور لمذهبهم بما يلي:

من السنة: استدلوا بجملة من الأحاديث والآثار، منها:

-روى أبو شُرَيْحٍ الْكَعْبِيُّ أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل، وأنا والله عاقله، فمن قتل بعده قتيلا فأهله بين خيرتين، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبُّوا أخذوا الْعَقْلَ)[5]. وهذا الخبر وارد في قتل الجماعة بالواحد؛ فدلَّ على قتل الجماعة بالواحد، لأن الحكم إذا ورد على سبب لم يجز أن يكون السبب خارجا من ذلك الحكم[6].

---

[1] الحاوي الكبير، الماوردي، 12/ 27.

[2] لم أقف على تخريجه.

[3] الحاوي الكبير، الماوردي، 12/ 27.

[4] المصدر نفسه.

[5] أخرجه أبو داود وأحمد وغيرهما، إسناده صحيح. سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط، 6/ 556.

[6] الحاوي الكبير، 12/ 28.

-وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبَّهم الله في النار)[1]، قالوا: فإذا اشتركوا في العقوبة الأخروية، فإنهم يشتركون في العقوبة الدنيوية أيضا[2].

-كما روي أن عمر رضي الله عنه قتل سبعة في غلام قتل بصنعاء، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم.

قال ابن كثير: ولا يعرف له في زمانه مخالف من الصحابة وذلك كالإجماع[3].

من العقل: وذلك من جهتين:

-الأولى: قالوا إن الشارع شرع القصاص لحفظ الأنفس (ولكم في القصاص حياة)، ولو علم الناس أن الجماعة لا تقتل بالواحد، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم ثم لم يقتلوا، فتضيع دماء الناس، وينتشر البغي والفساد في الأرض[4].

-الثانية: قالوا: إن كل واحد من الجماعة ينطلق اسم القتل عليه، فوجب أن يجري عليه حكمه كالواحد، ولأنَّ ما وجب في قتل الواحد لم يسقط في قتل الجماعة كالديةِ[5].

المناقشة والترجيح:

المناقشة: ردَّ الجمهور على أدلة المذهب الثاني كما يأتي[6]:

-أما عن قوله تعالى: (النفس بالنفس) وقوله: (الحر بالحر) [المائدة: 45] فَمُسْتَعْمَلٌ فِي الْجِنْسِ، لأن النفس تنطلق على النفوس، والحر ينطلق على الأحرار.

---

[1] رواه الترمذي عن أبي هريرة ضعّفه الترمذي بقوله: "هذا حديث غريب". وسنده ضعيف؛ فيه يزيد بن أبان الرَّقاشي وهو ضعيف، وصححه الألباني. رقم: 1398،. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، ت: إبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1395هـ - 1975م، 4/ 17.

[2] انظر: القرطبي، 2/ 251.

[3] تفسير ابن كثير، 1/ 490، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام، الملاخسرو الحنفي، 2/ 94، والحاوي الكبير، 12/ 28.

[4] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، 16/ 205.

[5] الحاوي الكبير، 12/ 28.

[6] الحاوي الكبير، 12/ 54- 55.

-وقوله: (فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ) [الإسراء: 33]؛ يريد أن لا يقتُل غير قاتله، عَلَى أَنَّ قوله تعالى: (قد جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا) [الإسراء: 33]، يقتضي أن يكون سلطانه في الجماعة كسلطانه في الواحد يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ سُلْطَانُهُ فِي الْجَمَاعَةِ كَسُلْطَانِهِ فِي الْوَاحِدِ فَصَارَتِ الْآيَةُ دَلِيلَنَا.

-وَأَمَّا حَدِيثُ الضَّحَّاكِ فَمُرْسَلٌ مَنْكُورٌ، وإن صح كان محمولاً على المسك والقاتل، فيقتل به دون المسك.

-وقولهم إنَّ دم الواحد لا يكافئ دم الجماعة غير صحيح؛ لأن حرمة الواحد كحرمة الجماعة لقول الله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) [المائدة: 32]؛ فوجب أن يكون القود فيهما واحدا، وليس يوجب قتلُ الجماعة بالواحد أن يُقتل الواحدُ بالجماعة، وإن قال به أبو حنيفة لأن المقصود حقن الدماء لئلا تُهدر دماؤهم.

-وقولهم: لَمَّا مَنَعَ زيادة الوصف ممن القَوَدِ كَانَ أَوْلَى أَنْ يَمْنَعَ مِنْ زِيَادَةِ الْعَدَدِ، فالفرق بينهما أن زيادة الوصف منعَت من وجود المماثلة في الواحد فلم تمنعْ في الجماعة، ألا ترى أن زيادة الوصف في القاذف تمنع من وجوب الحدِّ عليه، وزيادة العدد لا يمنع من وجوب الْحَدِّ عليهم.

-وقولهم: لما لم تُسْتَحَقَّ بقتله ديتان لم تُسْتَحَقَّ بِهِ قَوَدَانِ، فيجاب عنه: أَنَّ الدية تتبعَّض فلم يجب أكثرُ منه، والقود لا يتبعض فعمَّ حكمُه كسرقة الجماعة لما أوجبت غرما يتبعض وقطعا لا يتبعض اشتركوا في غُرم واحد وقطع كل واحد منهم.

الترجيح:

مما سبق يتبين قوة أدلة الجمهور ووجاهتها وعليه فإن رأيهم أنسب وأقرب إلى الصواب.

قال ابن العربي: "واحتج علماؤنا بهذه الآية (كتب عليكم القصاص) على أحمد بن حنبل في قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، لأن الله شرط في القصاص المساواة، ولا مساواة بين الواحد والجماعة. والجواب: أن مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدا لم يقتلوا به، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم، وبلغوا الأمل من التشفي منهم. وجواب آخر: أن المراد بالقصاص قتْلُ من قتَل، كائنا من كان، ردا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قُتل من لم يَقتُل

في مقابله الواحد مائة افتخارا واستظهارا بالجاه والمقدرة، فأمر الله بالمساواة والعدل، وذلك بقتل من قتل"[1].

المسألة الرابعة: كيفية قتل الجاني عند القصاص

اختلف الفقهاء في كيفية القتل على مذهبين:

–مذهب المالكية والشافعية ورواية عن أحمد: يرون أن القصاص يكون على الصفة التي قتَل بها، فمن قتَل تغريقا قُتل تغريقا، ومن رضخ رأس إنسان بحجر قُتل برضخ رأسه بالحجر[2].

قال ابن رشد: "وإنما يقتل على مذهب مالك بمثل القتلة التي قتل بها من حجر أو عصا أو غيره من ثبت عليه القتل بذلك"[3].

وقال الشافعي: "وإن طرحه في نار حتى يموت طرح في النار حتى يموت، وإن ضربه بحجر فلم يُقاع عنه حتى مات أُعطي وليُّه حجرا مثله فقتله به"[4].

الأدلة: استدلوا بالقرآن والسنة والعقل.

– من القرآن: استدلوا بالآيات التالية:

قوله تعالى: (كتب عليكم القصاص)، وقوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)، وقوله تعالى: (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به).

حيث أوجبت هذه الآيات المماثلة فيقتص منه كما فعل.

– من السنة:

–ما روى الْبَرَاءُ رضي الله عنه: " أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال: (من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه)[5].

---

[1] انظر أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 179، وأحكام القرآن، ابن العربي ، 1/ 95، وتفسير القرطبي، 2/ 251.

[2] المبسوط، السرخسي، 26/ 122، والكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ-1994م، 3/ 274.

[3] البيان والتحصيل، ابن رشد، 15/ 463.

[4] مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، 8/ 347.

[5] أخرجه البيهقي في: السنن الصغير، بَابُ صِفَةِ الْعَمْدِ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْقِصَاصُ، رقم: 2967، من حديث عمران بن نوفل بن يزيد بن البراء، عن أبيه، عن جده، وقال: في الإسناد بعض من يجهل، وهذا لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما قاله=

-وعن أنس رضي الله عنه أن "يهوديا رضخ رأس امرأة بين حجرين فقتلها، فرضخ النبي صلى الله عليه وسلم رأسه بين حجرين"[1].

من العقل: وذلك من وجهين:

- القصاص موضوع على المماثلة، والمماثلة ممكنة بهذه الأسباب، فجاز أن يستوفى بها القصاص، وله أن يقتص منه بالسيف، لأنه قد وجب له القتل والتعذيب، فإذا عدل إلى السيف فقد ترك بعض حقه فجاز.

ولأن السيف أجرى الآلات، فإذا قتل به واقتص بغيره أخذ فوق حقه، لأن حقه في القتل وقد قُتل وعذب[2].

-مذهب الحنفية وورواية ثانية عن أحمد: يرون أن القتل لا يكون إلا بالسيف، لأن المطلوب بالقصاص إتلاف نفس بنفس[3].

واستدلوا بحديث: (لا قود إلا بالسيف).

والقود هو القصاص، والقصاص هو الاستيفاء، فكان هذا نفي استيفاء القصاص بغير السيف[4].

وحديث: (النهي عن المثلة)[5]، وحديث: (إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة).

=زياد في خطبته. التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، ت: محمد الثاني بن عمر بن موسى، دار أضواء السلف، ط1، 1428هـ-2007م، 5/ 2617.

[1] متفق عليه. أخرجه البخاري، (2413) و (2746) و (6876) و (6884) و (6885)، ومسلم (1672) وغيرهما.

[2] المجموع شرح المهذب، النووي، 18/ 458، والكافي في فقه أحمد، 3/ 274.

[3] المبسوط، 26/ 122، والكافي في فقه الإمام أحمد، 3/ 274.

[4] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني الحنفي، 7/ 245.

[5] جاء النهي عن المثلة في حديث ابن عباس وأبي هريرة أنه "لما قتل حمزة وَمُثِّلَ بِهِ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لئن ظَفِرْت بهم لأمَثِّلَنَّ بسبعين رجلا منهم)، فأنزل الله تعالى: (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) [النحل: 126] الْآيَة، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (بل نصبر)، فصبر وكفَّر عن يمينه". وَهَذِهِ مُثْلَةٌ أَيْضًا، وَهِيَ أَيْضًا مَنْسُوخَةٌ. تبيين الحقائق، عثمان الحنفي، 6/ 106.

فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يحسنوا الْقِتْلَةَ وأن يريحوا ما أحلَّ الله ذبحه من الأنعام، فما ظنك بالآدمي المكرَّم المحترم[1].

من العقل: المراد بالقود الاستيفاء لا وجوبُ القصاص بالقتل بالسيف، فإنه يجب إذا قُتل بغيره كالنار إجماعا، فدلَّ ذلك على أن الاستيفاء لا يجوز بغيره، ولأنه قتل واجب فَيُسْتَوْفَى بالسيف كقتل المرتدِّ[2].

وقالوا: إذا ثبت حديث أنس كان منسوخا بالنهي عن المثلة.

وقالوا: إن القتل بغير السيف من التحريق، والتفريق، والرضخ بالحجارة، والحبس حتى الموت ربما زاد على المثل فكان اعتداء، والله تعالى يقول: (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم)، وقد حكي أن القاسم بن معن حضر مع شريك بن عبد الله عند بعض السلاطين، فسأله ما تقول فيمن رمى رجلا بسهم فقتله؟ قال: يُرمى فيقتل، قال: فإن لم يمت بالرمية الأولى؟ قال: يُرمى ثانيا، قال: أفتتخذونه غرضا وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أم يُتخذ شيء من الحيوان غرضا[3]؟

هذا، ويبدو أن الراجح هو رأي الفريق الثاني لما سبق والله أعلم.

المسألة الخامسة: من الذي يتولى أمر القصاص؟

قال القرطبي: "اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من أحد حقه دون السلطان، وليس للناس أن يقتص بعضهم من بعض، وإنما ذلك للسلطان، أو من نصبه السلطان لذلك، ولهذا جعل الله السلطان ليقيض أيدي الناس بعضهم عن بعض"[4].

---

[1] تبيين الحقائق، 6/ 106.

[2] المصدر نفسه.

[3] أحكام القرآن للجصاص، 1/ 286.

[4] تفسير القرطبي، 2/ 256.

المحاضرة الخامسة: نكاح المشركات

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة: ٢٢١].

الأحكام الشرعية:

المسألة الأولى: نكاح الكتابيات

دلَّ قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) على حرمة نكاح المجوسيات والوثنيات[1]. وأما الكتابيات فيجوز نكاحهن لقوله تعالى: (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب...) [المائدة: 05]؛ أي العفيفات من أهل الكتاب، وهذا قول جمهور العلماء وبه قال الأئمة الأربعة.

وذهب ابن عمر رضي الله عنهما إلى تحريم نكاح الكتابيات، وكان إذا سئل عن نكاح النصرانية أو اليهودية قال: "حرَّم الله تعالى المشركات على المسلمين، ولا أعرف شيئا من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة: ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى"[2]. وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية المائدة منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام.

حجة الجمهور: احتج الجمهور بالآتي:

---

[1] اختلاف الأئمة العلماء، يحيى بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر (المتوفى: 560هـ)، ت: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م، 2/ 143.

[2] المحلى، ابن حزم، 9/ 10، وأحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، 1/ 403، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1425هـ - 2004م، 3/ 67، أحكام القرآن، الكيا الهراسي الشافعي، 3/ 29، والكافي في فقه الإمام أحمد، موفق الدين، ابن قدامة، 3/ 34.

1-لفظ (المشركات) لا يتناول أهل الكتاب لقوله تعالى: (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين)، وقوله: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين)؛ فقد عطف المشركين على أهل الكتاب، والعطفُ يقتضي المغايرة، فظاهر لفظ (المشركات) لا يتناول الكتابيات[1].

2-كما استدلوا بما روي عن السلف من إباحة الزواج بالكتابيات، فقد قال قتادة في تفسير الآية: المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي ليس لهن كتاب يقرأنه[2].

وعن حماد قال: سألت إبراهيم عن تزوج اليهودية والنصرانية فقال: لا بأس به، فقلت: أليس الله تعالى يقول: (ولا تنكحوا المشركات)؟ فقال: إنما تلك المجوسيات وأهل الأوثان[3].

ج-وقالوا: لا يجوز أن تكون آية البقرة ناسخة لآية المائدة[4]، لأن البقرة من أول ما نزل بالمدينة، والمدينة من آخر ما نزل، والقاعدة أن المتأخر ينسخ المتقدم لا العكس[5].

د-واستدلوا بما روي أن حذيفة تزوج يهودية، فكتب إليه عمر: خلِّ سبيلها، فكتب إليه: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن[6]؛ فدل على أن عمر فعل هذا من باب الحيطة والحذر، لا أنه حرم نكاح الكتابيات.

هـ-واستدلوا بالحديث الذي رواه عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله ﷺ أنه قال في المجوس: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب، غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم)[7].

فلو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لم يكن لذكره فائدة[8].

---

[1] أحكام القرآن، الكيا الهراسي، 1/ 130، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (المتوفى : 1393هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان،1415هـ - 1995م، 1/ 191.

[2] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، 4/ 363-364.

[3] روح المعاني للألوسي، 2/ 118.

[4] آية البقرة: (ولا تنحوا المشركات حتى يؤمن)، وآية المائدة: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب).

[5] الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النَّحَّاس (المتوفى: 338هـ)، ت: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ، ص196.

[6] أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، 1/ 403، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 68، مفاتيح الغيب، الرازي، 6/ 411.

[7] الحَدِيث رَوَاهُ مَالك فِي «الْمُوَطَّأ» وَالشَّافِعِيّ عَنهُ، وهو مُنْقَطع؛ لِأَن مُحَمَّد بن عَلّي لم يلق عمر وَلَا عبد الرَّحْمَن، كَمَا نبه عَلَيْهِ ابْن عبد الْبر فِي «تمهيده». البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، 7/ 617 .

[8] مفاتيح الغيب، الرازي، 6/ 410.

قال الطبري بعد سرده للأقوال: "وأولى الأقوال بتأويل الآية ما قاله (قتادة) من أن اله تعالى ذكره عنى بقوله: (ولا تنكحوا المشركات) من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات، وأن الآية عام ظاهرها، خاص باطنها، لم ينسخ منها شيء، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها، وذلك أن الله تعالى أحل بقوله: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) للمؤمنين من نكاح محصناتهن مثل الذي أباح لهم من نساء المؤمنات، وقد روي عن عمر أنه قال: (المسلم يتزوج النصرانية، ولا يزوج النصراني المسلمة) وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة نكاح اليهودية والنصرانية، حذرا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني، فأمرهما بتخليتهما"[1].

أدلة المذهب الثاني: احتج القائلون بأنه لا يجوز بأمور:

-أولها: أن لفظ المشرك يتناول الكتابية على فقوله : ؛ فَقَوْلُهُ: (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) صريح في تحريم نكاح الكتابية، والتخصيصُ والنسخ خلاف الظاهر، فوجب المصير إليه، ثم قالوا: وفي الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى قال في آخر الآية : (أولئك يَدْعُونَ إِلَى النار) والوصف إذا ذكر عقيب الحكم، وكان الوصف مناسباً للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم؛ فكأنه تعالى قال: "حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار"، وهذه العلة قائمة في الكتابية، فوجب القطع بكونها محرمة.

والحجة الثانية لهم: أن ابن عمر سئل عن هذه المسألة فتلا آية التحريم وآية التحليل، ووجه الاستدلال أن الأصل في الإبضاع الحرمة، فلما تعارض دليل الحرمة تساقطا، فوجب بقاء، حكم الأصل، وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الأختين في ملك اليمين، فقال : أحلتهما آية وحرمتهما آية، فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا[2].

الحجة الثالثة لهم: حكى محمد بن جرير الطبري في «تفسيره» عن ابن عباس تحريم أصناف النساء إلا المؤمنات، واحتج بقوله تعالى : (وَمَن يَكْفُرْ بالإيمان فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) [المائدة : 5]، وإذا كان كذلك كانت كالمرتدة في أنه لا يجوز إيراد العقد عليها.

---

[1] جامع البيان، الطبري، 4/ 366.

[2] اللباب في علوم الكتاب، ا بن عادل الحنبلي، 4/ 55.

الحجة الرابعة: التمسك بأثر عمر: حكي أن طلحة نكح يهودية ، وحذيفة نصرانية، فغضب عمر رضي الله عنه عليهما غضباً شديداً ، فقالا : نحن نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب، فقال : إن حل طلاقهن فقد حل نكاحهن، ولكن أنتزعهن منكم صغرة قماءً"[1][2].

المناقشة والترجيح:

أجاب الأولون عن أدلة الفريق الثاني كما يأتي[3]:

-أما الحجة الأولى بأن من قال: اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالإشكال عنه ساقط، ومن سلم ذلك قال: إن قوله تعالى : (والمحصنات مِنَ الذين أُوتُواْ الكتاب) [المائدة :5] أخص من هذه الآية، فإن صحت الرواية أن هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله: (والمحصنات) ناسخاً، وإن لم تثبت جعلناه مخصصاً، أقصى ما في الباب أن النسخ والتخصيص خلاف الأصل، إلا أنه لما كان لا سبيل إلا التوفيق بين الآيتين إلا بهذا الطريق وجب المصير إليه.

-أما قوله ثانياً أن تحريم نكاح الوثنية إنما كان لأنها تدعو إلى النار، وهذا المعنى قائم في الكتابية، قلنا: الفرق بينهما أن المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة، فلعل الزوج يحبها، ثم أنها تحمله على المقاتلة مع المسلمين، وهذا المعنى غير موجود في الذمية، لأنها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة، فلا يفضي حصول ذلك النكاح إلى المقاتلة.

-أما قوله ثالثاً إن آية التحريم والتحليل قد تعارضتا، فنقول : لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالإجماع، فوجب أن تكون متقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الأختين في ملك اليمين، لأن كل واحدة من تينك الآيتين أخص من الأخرى من وجه وأعم من وجه آخر، فلم يحصل سبب الترجيح فيه.

-أما قوله ههنا : (والمحصنات مِنَ الذين أُوتُواْ الكتاب) [المائدة :5] أخص من قوله : (وَلاَ تَنْكِحُواْ المشركات حتى يُؤْمِنَّ) مطلقاً)، فوجب حصول الترجيح.

-وأما التمسك بقوله تعالى : (فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) [المائدة : 5] .

فجوابه : أنا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في أحكام كثيرة، فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضاً في هذا الحكم؟ .

---

[1] هذا الأثر غريب تفسير الطبري، 4/ 365. وقال ابن كثير في التفسير بعد روايته الخبر: "هو حديث غريب جدًا". 1/ 507.

[2] تفسير الطبري، 4/ 365.

[3] مفاتيح الغيب، 3/ 293.

وأما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه أنه قال: ليس بحرام، وإذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله أعلم.

ومما سبق يتبين أن الراجح هو ما ذهب إليه الفريق الأول لقوة الأدلة.

المسألة الثانية: من هم المشركون الذين يحرم تزويجهم؟

دل قوله تعالى: (ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) على حرمة تزويج المشرك بالمسلمة، والمراد بالمشرك هنا كل كافر لا يدين بدين الإسلام؛ فيشمل الوثني، والمجوسي، واليهودي، والنصراني، والمرتد عن الإسلام فكل هؤلاء يحرم تزويجهم بالمسلمة[1]، والعلة في ذلك أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. فللمسلم أن يتزوج باليهودية أو النصرانية وليس لليهودي أو النصراني أن يتزوج بالمسلمة، وقد بين الله تعالى السبب في ذلك بقوله: (أولئك يدعون إلى النار)؛ أي يدعون إلى الكفر الذي هو سبب دخول نار جهنم، فالرجل له سلطة وولاية على المرأة، فربما أجبرها على ترك دينها وحملها على أن تكفر بالإسلام، والأولاد يتبعون الأب، فإذا كان الأب يهوديا أو نصرانيا رباهم على ذلك فيصير الولد من أهل النار.

ومن ناحية أخرى فإن المسلم يؤمن برسل الله وأنبيائه جميعا ويعظم موسى وعيسى عليهما السلام ويعتقد بالتوراة والإنجيل التي أنزلها الله، ولا يحمله إيمانه على إيذاء زوجته (اليهودية) أو (النصرانية) مثلا بسبب العقيدة، لأنه يلتقي معها على الإيمان بالله تعالى، وتعظيم رسله، فلا يكون اختلاف الدين سببا للأذى أو الاعتداء، بخلاف غير المسلم الذي لا يؤمن بالقرآن ولا برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فإن عدم إيمانه يدعوه إلى إيذاء المسلمة والاستخفاف بدينها[2].

[1] أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي، أبو بكر البيهقي ، 1/ 189.

[2] روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، ط3، 1400هـ، 1980م، 1/ 290.

المحاضرة السادسة: الربا جريمة اجتماعية خطيرة

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٧٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٧ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩ ﴾ [البقرة: ٢٧٥ – ٢٧٩].

أولا: التحليل اللفظي

{الربا}: الربا في اللغة: الزيادة مطلقاً، يقال ربا الشيء يربو: إذا زاد، ومنه قوله تعالى: {اهتزت وَرَبَتْ} [الحج: 5] أي زادت.

{يَتَخَبَّطُهُ}: التخبط معناه الضرب على غير استواء كخبط البعير الأرض بيده، ويقال للذي يتصرف في أمرٍ ولا يهتدي فيه إنه يخبط خبط عشواء، وتخبّطه الشيطان إذا مسّه بخبل أو جنون، وتسمّى إصابة الشيطان خبطة[1].

{سَلَفَ}: أي مضى وتقدم[2]، والمعنى: من انتهى عن التعامل بالربى فإن الله تعالى يعفو ويصفح عمّا مضى من ذنبه قبل نزول آية التحريم.

{فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ}: أي أيقنوا بحربٍ من الله ورسوله، وهذا وعيد لمن لم يذر الربا[3].

---

[1] انظر: تفسير الزمخشري، 1/ 320.

[2] تفسير البحر المحيط، أبو حيان، 2/ 349.

[3] انظر: تفسير الطبري، 6/ 26.

{فَنَظِرَةٌ}: أي فواجب تأخيره وانتظاره يقال: أنظره إذا أمهله وأخره.

{مَيْسَرَةٍ}: أي غنى ويسار[1]، والمعنى: إذا كان المستدين معسراً فأخروه إلى وقت السعة والغنى ولا تأخذوا منه إلا رأس المال.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: ما هو الربا المحرم في الشريعة الإسلامية؟

يعرف الربا بأنه: زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض.

والربا حرام بالكتاب والسنة والإجماع، وينقسم إلى قسمين: ربا النسيئة وربا الفضل.

الأول: ربا النسيئة، وهو ما كان معروفا في الجاهلية؛ وهو أن تكون الزيادة المذكورة في مقابلة تأخير الدفع[2].

أي: أن يقرضه مبلغا معينا من المال إلى أجل معين، مع اشتراط الزيادة فيه نظير امتداد الأجل.

قال الطبري: "أنّ الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل، فإذا حلّ الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الذي عليه المال: أخِّر عني دينك وأزيدك على مالك. فيفعلان ذلك. فذلك هو "الربا أضعافًا مضاعفة"، فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه"[3].

وهذا النوع من الربا هو المستعمل الآن في البنوك والمصارف المالية، حيث يأخذون نسبة معينة في المائة كخمسة أو عشرة في المائة ويدفعون الأموال إلى الشركات والأفراد.

أما ربا الفضل: فهو أن يبيع الشيء بنظيره مع زيادة العوضين على الآخر، مثاله: أن يبيع كيلا من القمح بكيلين من قمح آخر، أو رطلا من العسل الشامي برطل ونصف من العسل الحجازي، وهكذا.

---

[1] انظر: تفسير البحر المحيط، 2/ 354.

[2] الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد الجزيري (المتوفى: 1360هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1424هـ-2003م، 2/ 221.

[3] تفسير الطبري، 7/ 204.

والقاعدة الفقهية في هذا النوع من التعامل هي أنه "إذا اتحد الجنسان حرم الزيادة والنَّساء وإذا اختلف الجنسان حلَّ التفاضل دون النَّساء"[1].

ومثال ذلك: لو أردنا مبايعة عين بعين كزيت بزيت أو عنب بعنب حرمت الزيادة مطلقا ولا تعتبر الجودة والرداءة هنا، وإذا اختلفت الأجناس كقمح بشعير، أو زيت بتمر مثلا جازت الزيادة فيه بشرط القبض لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء)[2]. وفي حديث آخر: (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدا بيد)[3]؛ أي مقبوضا وحالا.

المسألة الثانية: هل يباح الربا القليل؟ وما المراد من قوله تعالى: (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة)؟

قد يفهم من النهي الترخيص في حكم المسكوت عنه؛ أي جواز أكل القليل من الربا، وأنَّ النهي جاء مشروطاً ومقيداً وهو كونه مضاعفاً أضعافاً كثيرة، فإذا لم يكن كذلك، وكانت النسبة فيه يسيرة فلا وجه لتحريمه.

وللجواب على ذلك يقال:

أولاً: إن قوله تعالى: (أضعافا مضاعفة) [آل عمران: 130] ليس قيداً ولا شرطاً، وإنما هو لبيان الواقع الذي كان التعامل عليه أيام الجاهلية، كما هو واضح من سبب النزول، وللتشنيع عليهم بأنّ في هذه المعاملة ظلماً صارخاً وعدواناً مبيناً، حيث كانوا يأخذون الربا مضاعفاً أضعافاً كثيرة[4].

ثانياً: إن المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه في مثل هذه الحالات؛ وبيانه أنَّ قوله تعالى: (لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً) قيل في معنى (أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً) وجهان: أحدهما المضاعفة

---

[1] القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى : 728هـ)، ت: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، ط1، 1370هـ-1951م، 1/ 145.

[2] رواه مسلم، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم: 1584. صحيح مسلم، 3/ 1211.

[3] رواه مسلم، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم: 1587. صحيح مسلم، 3/ 1211.

[4] تفسير الطبري، 7/ 204.

بالتأجيل أجلا بعد أجل ولكل أجل قسط من الزيادة على المال، والثاني ما يضاعفون به أموالهم، وفي هذا دلالة على أن المخصوص بالذكر لا يدل على أن ما عداه بخلافه؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافا مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافا مضاعفة، فلما كان الربا محظورا بهذه الصفة وبعدمها دل ذلك على فساد قولهم في ذلك ويلزمهم في ذلك أن تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى: (وحرم الربا) إذا لم يبق لها حكم في الاستعمال [1]. أو يقال: حرّم الربا، وإن كان له فيه النفع الكثير، فإذا لم يجوز لغرض عظيم، فتحريمه لما دونه أولى[2].

ثالثا: إن المسلمين قد أجمعوا على تحريم الربا قليله وكثيره[3]، فهذا القول يعتبر خروجاً على الإجماع كما لا يخلو عن جهلٍ بأصول الشريعة الغراء، فإن قليل الربا يدعو إلى كثيره، فالإسلام حين يحرّم الشيء يحرّمه (كلياً) أخذاً بقاعدة (سدّ الذرائع) لأنه لو أباح القليل منه لجرّ ذلك إلى الكثير منه، والربا كالخمر في الحرمة فهل يقول مسلم عاقل إن القليل من الخمر حلال؟

رابعا: يقال لمن يذهبون إلى مثله: "أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعضٍ"؟ فلماذا تحتجون بهذه الآية على دعواكم الباطلة، ولا تقرؤون قوله تعالى: (وَأَحَلَّ الله البيع وَحَرَّمَ الرباوا})، وقوله تعالى: (اتقوا الله وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الربا) وقوله تعالى: (يَمْحَقُ الله الربا وَيُرْبِي الصدقات)، هل في هذه الآيات ما يقيد الربا بالقليل أو الكثير أم اللفظ مطلق؟ وكذلك قوله صلى الله عليه وسلمَ في حديث جابر: "لعن رسول الله آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال هم سواء" [4]؛ فالربا محرم بجميع أنواعه بالنصوص القطعية، والقليل والكثير في الحرمة سواء. وصدق الله حيث يقول: (يَمْحَقُ الله الرباوا وَيُرْبِي الصدقات والله لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)[5].

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 2/ 47.

[2] أحكام القرآن، الكيا الهراسي، 2/ 416.

[3] مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد حزم الأندلسي (المتوفى : 456هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ص89.

[4] صحيح مسلم، باب لعن آكل الربا ومؤكله، رقم (1598)، 3/ 1219.

[5] روائع البيان، الصابوني، 1/ 393.

المحاضرة السابعة: النهي عن موالاة الكافرين

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [آل عمران: ٢٨ – ٢٩].

أولا: التحليل اللفظي

{أَوْلِيَآءَ}: جمع ولي، وهو في اللغة بمعنى الناصر والمعين.

{تقاة}: مصدر بمعنى التقيّة وهي أن يداري الإنسان مخافة شرّه[1].

والمعنى: إلا أن تخافوا منهم خوفاً فلا بأس بإظهار مودتهم باللسان تقية ومداراة دفعاً لشرهم وأذاهم من غير اعتقاد بالقلب.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: حكم الاستعانة بالكفار في الحرب

اختلف الفقهاء في جواز الاستعانة بالكفار في الحرب على مذهبين:

1 – الصحيح من مذهب المالكية: أنه لا يجوز الاستعانة بالكفار في الغزو[2].

الأدلة: استدل المالكية على مذهبهم بما يلي:

–ظاهر الآية الكريمة السابقة.

–واستدلوا بما ورد في قصة عبادة بن الصامت كما جاء في سبب النزول؛ فقد روى جويبر عن الضحاك عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في عُبَادة بن الصامت الأنصاري البدري، كان له حلفاء من اليهود فلّما خرج النبي صلى الله عليه وسلمَ يوم الأحزاب قال له عُبادة:

---

[1] انظر: تفسير الطبري، 3/ 313.

[2] أحكام القرآن، ابن العربي، 1/ 351.

يا نبيّ الله إن معي خمسمائة من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي فأستظهر بهم على العدو، فأنزل الله تبارك وتعالى: (لاَّ يَتَّخِذِ المؤمنون الكافرين أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ المؤمنين) الآية [1].

-واستدلوا كذلك بما روته عائشة رضي الله عنها أن رجلاً من المشركين كان ذا جرأة ونجدة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر يستأذنه في أن يحارب معه صلى الله عليه وسلم له: (ارجع فإنا لا نستعين بمشرك)[2].

ب – مذهب الجمهور: قالوا يجوز الاستعانة بالكفار في الحرب بشرطين:

أولاً: الحاجة إليهم.

وثانياً: الوثوق من جهتهم.

الأدلة: استدل الجمهور على مذهبهم:

-بفعل النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد استعان بيهود قينقاع وقَسمَ لهم[3].

-واستعان بصفوان بن أمية في حنين[4]، فدَلّ ذلك على الجواز[5].

المناقشة والترجيح:

المناقشة:

---

[1] قال المحقق: هذه الرواية ضعيفة جدًا بسبب جويبر، ومنقطعة أيضًا؛ لأن الضحاك لم يلق ابن عباس. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد (المتوفى: 468هـ)، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412هـ - 1992م، 1/ 103.

[2] رواه مسلم وغيره من من حديث عائشة، وهو صحيح. السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط، د.ت، (1101)، 3/ 92، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة، ط1 1424هـ - 2003م، 7/ 114.

[3] قال البيهقي: "تفرد بهذا الحسن بن عمارة، وهو متروك، ولم يبلغنا في هذا حديث صحيح". سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، ت: محمد عبد القادر عطا مكة المكرمة، د.ط،1414هـ- 1994م، 9/ 53، وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، دار المعارف، الرياض -المملكة العربية السعودية، ط1، 1412 هـ-1992م، 13/ 206.

[4] صحيح. أخرجه أبو داود (3526) والحاكم (47/2) وعنه البيهقي (89/6) وأحمد (401/3 و365/6). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : 1420هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ - 1985م، 5/ 344- 345.

[5] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 211، أحكام القرآن، الكيا الهراسي الشافعي، 3/ 85، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3 1412هـ-1991م، 10/ 239، والكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، 4/ 56.

قال الجمهور في الردّ على أدلة المالكية:

-إنها منسوخة بفعله صلى الله عليه وسلم وعمله.

وقال بعضهم: إن ما ذكره المالكية في الحديث يحمل على عدم الحاجة أو عدم الوثوق حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق من جهته، وبذلك يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز[1].

ويمكن أن يجاب عن حديث الاستعانة بصفوان الذي استدل به الجمهور بأنه لا يعارض حديث عائشة؛ لأنه استعانة بسلاحه وليس بشخصه، فهو كاستئجاره صلى الله عليه وسلم ذلك المشرك الدِّيلي عند هجرته صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة مع أبي بكر؛ ليدلهما على الطريق[2].

الترجيح:

يبدو أن أدلة الجمهور قوية ووجيهة، وعليه فإن الراجح قول الجمهور.

جاء في المدونة: "هل كان مالك يكره أن يستعين المسلمون بالمشركين في حروبهم؟ قال: سمعت مالكا يقول: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لن أستعين بمشرك)، قال: ولم أسمعه يقول في ذلك شيئا. قال ابن القاسم: ولا أرى أن يستعينوا بهم يقاتلون معهم إلا أن يكونوا نواتية[3] أو خداما، فلا أرى بذلك بأسا"[4]، وقال ابن العربي بعد عرضه لقول المالكية: "وأقول: إن كانت في ذلك فائدة محققة فلا بأس"[5].

المسألة الثانية: معنى التقية وما هو حكمها

قال ابن عباس: التقية أن يتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا يقتل ولا يأتي مأثماً[6].

وقال بعضهم: التقية إظهار غير ما يعتقد وقاية لنفسه من أذى قد يصيبها[7].

فالتقيّة هي المحافظة على النفس والمال من شرّ الأعداء فيتقيهم الإنسان بإظهار الموالاة من غير اعتقادٍ لها.

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 2/ 559.

[2] سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 13/ 208.

[3] بمعنى: ملاحين في البحر. انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت، 2/ 101. مادة (نوت).

[4] المدونة، 1/ 524.

[5] أحكام القرآن، 1/ 351.

[6] الجامع لأحكام القرآن، 4/ 57.

[7] معجم لغة الفقهاء، قلعجي، 1/ 142.

قال الجصاص: "وقد اقتضت الآية جواز اظهار الكفر عند التقية وهو نظير قوله تعالى: (مَن كَفَرَ بالله مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمان) [النحل: 106] وإعطاء التقية في مثل ذلك إنما هو رخصة من الله تعالى وليس بواجب، بل ترك التقيّة أفضل. قال أصحابنا فيمن أكره على الكفر فلم يفعل حتى قُتل إنه أفضل ممن أظهر، وقد أخذ المشركون خُبَيْب بن عدي، فلم يعط التقية حتى قتل فكان عند المسلمين أفضل من عمار بن ياسر حين أعطى التقية وأظهر الكفر، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال كيف وجدت قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان، فقال صلى الله عليه وسلم: (وإن عادوا فعد). وكان ذلك على وجه الترخيص[1].

كما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لأحدهما: أتشهد أنّ محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم، فترك سبيله، ثم دعا بالآخر، وقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال أتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم، قالها ثلاثاً، فضرب عنقه، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (أمّا هذا المقتول فمضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضيلة فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه)[2].

المسألة الثالثة: هل تجوز تولية الكافر واستعماله في شؤون المسلمين؟

استدل بعض العلماء بهذه الآية الكريمة على أنه لا يجوز تولية الكافر شيئاً من أمور المسلمين ولا جعلهم عمالاً ولا خدماً، كما لا يجوز تعظيمهم وتوقيرهم في المجلس والقيام عند قدومهم فإن دلالته على التعظيم واضحة، وقد أُمِرْنا باحتقارهم (إِنَّمَا المشركون نَجَسٌ) [التوبة: 28] .

قال ابن العربي: وقد نهى عمر بن الخطاب أبا موسى الأشعري بذمي كان استكتبه باليمن وأمره بعزله[3].

قال الجصاص: "وفي هذه الآية ونظائرها دلالة على أن لا ولاية للكافر على المسلم في شيء، وأنه إذا كان الكافر ابن صغير مسلم بإسلام أمه، فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره، ويدل على أنّ الذمي لا يعقل جناية المسلم، وكذلك المسلم لا يعقل جنايته، لأن ذلك من الولاية والنصرة والمعونة"[4].

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 2/ 13.

[2] المصدر نفسه.

[3] أحكام القرآن، 1/ 351.

[4] أحكام القرآن، 2/ 13.

وقال الكيا الهراسي بعد سوق الآية: "يدل على أنه لا يجوز أن يتخذ منهم أولياء وأن يلاطفوا، ومثله من كتاب الله"[1].

ومما يؤيد هذا الرأي ويرجحه قوله تعالى: (وَلَن يَجْعَلَ الله لِلْكَافِرِينَ عَلَى المؤمنين سَبِيلاً) [النساء: 141][2].

المسألة الرابعة: حكم المداراة لأهل الشر والفجور.

تجوز مداراة أهل الشر والفجور، ولا يدخل هذا في الموالاة المحرمة.

فقد كان صلى الله عليه وسلم يداري الفسّاق والفجّار وكان يقول: (إنا لنَبشُّ في وجوه قوم وقلوبنا تلعنهم) أو كما قال، قال بعض العلماء: إن كانت فيما لا يؤدي إلى ضرر الغير كما أنها لا تخالف أصول الدين فذلك جائز، وإن كانت تؤدي إلى ضرر الغير كالقتل والسرقة وشهادة الزور فلا تجوز ألبتة[3].

[1] أحكام القرآن، 2/ 283.

[2] روائع البيان، الصابوني، 1/ 404.

[3] المصدر نفسه.

المحاضرة الثامنة: تعدد الزوجات وحكمته في الإسلام

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤ ﴾ [النساء: ١ – ٤].

أولا: التحليل اللفظي

{وَبَثَّ مِنْهُمَا}: معناه نشر وفرّق على سبيل التناسل والتوالد، ومنه {وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ} [الغاشية: 16] أي مبسوطة.

{تَسَآءَلُونَ بِهِ}: معناه يسأل بعضكم بعضاً به مثل: أسألك بالله، وأنشدك الله، والمفاعلة على ظاهرها أو بمعنى تسألون كثيراً. قال الزجاج: الأصل تتساءلون حذفت الثانية تخفيفاً[1].

{اليتامى}: جمع يتيم وهو الذي فقد أباه مشتق، من اليتم وهو الانفراد ومنه (الدرة اليتيمة).

قال في «اللسان»: اليتيم: الذي يموت أبوه، والعجيّ: الذي تموت أمه، واللطيم: الذي يموت أبواه، وهو يتيم حتى يبلغ، فإذا بلغ زال عنه اسم اليتم[2].

---

[1] انظر: معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط1، 1408هـ-1988م، 2/ 06.

[2] لسان العرب، 12/ 645 مادة (يتم).

{حُوباً}: الحُوب: الإثم قال الفراء: أهل الحجاز يقولون: حُوب بالضم، وتميم يقولونه بالفتح (حَوْب)[1].

قال الراغب: الحُوب الإثم، والحَوْبُ المصدر منه، وروي (طلاق أم أيوب حُوْب) وتسميته بذلك لكونه مزجوراً عنه[2].

قال القرطبي: وأصله الزجر للإبل، فسمي الإثم به لأنه يزجر عنه وفي الحديث «اللهم اغفر حوبتي» أي إثمي[3].

{تُقْسِطُواْ}: يُقال: أقسط الرجل إذا عدل، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (المقسطون في الدنيا على منابر من لؤلؤ يوم القيامة)، ويقال: قسط الرجل إذا جار ومنه قوله تعالى: {وَأَمَّا القاسطون فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَباً} [الجن: 15]. فالرباعي بمعنى العدل، والثلاثي بمعنى الظلم.

{تَعُولُواْ}: معناه تميلوا وتجوروا يقال: عُلْتَ عليّ أي جُرت عليّ، ومنه العول في الفريضة، والعول في الأصل: الميل المحسوس، يقال: عال الميزان إذا مال ثم نقل إلى الميل المعنوي وهو الجور[4].

{صدقاتهن}: يعني مهورهن جمع صَدُقة بفتح الصاد وضم الدال، وهي كالصداق بمعنى المهر، قال ابن قتيبة: وفيها لغةٌ أخرى: صَدْقة[5].

{نِحْلَةً}: النحلة: الهبة والعطيّة عن طيب نفس أي لا تعطوهن مهورهن وأنتم كارهون[6]، وفسّر بعضهم النّحلة بمعنى الفريضة والمعنى: وأعطوا النساء مهورهن فريضة من الله محتومة.

{هَنِيئاً مَّرِيئاً} : صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ، إذا انساغ وانحدر إلى المعدة بدون ضرر.

---

[1] معاني القرآن، الفراء، 1/ 253.

[2] المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ، 1/ 261.

[3] تفسير القرطبي، 5/ 10.

[4] غريب القرآن، الراغب، 1/ 345، ولسان العرب، 11/ 481 مادة (عول).

[5] غريب القرآن، ابن قتيبة، 1/ 119.

[6] مجاز القرآن، أبو عبيدة، 1/ 117.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: حكم التساؤل بالأرحام؟

دلّ قوله تعالى: (واتقوا الله الذي تَسَآءَلُونَ بِهِ والأرحام) على أن التساؤل بالرحم جائز ولاسيما على قراءة (حمزة) الذي قرأها بالجر (والأرحامِ)[1] وبهذا قال بعض العلماء[2]، لأنه ليس بقسم وإنما هو استعطاف فقول الرجل للآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا لا يراد منه الحلف الممنوع، وإنما هو سؤال بحرمة الأرحام التي أمر الله بصلتها. واستدلوا بحديث: (اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا...) الحديث[3].

وكره بعضهم ذلك وقال: إن الحديث الصحيح يردّه: (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)[4] فاعتبره نوعاً من أنواع القسم، وهو قول ابن عطية[5].

قال الزجاج: "قراءة حمزة مع ضعفها وقبحها في اللغة العربية، خطأ عظيم في أصول الدين، لأن النبي صلى الله عليه وسلمَ قال: (لا تحلفوا بآبائكم) فإذا لم يجز الحلف بغير الله فكيف يجوز بالرحم؟"[6]. ونقل القرطبي عن (المبرّد) أنه قال: "لو صليت خلف إمام يقرأ (واتقوا الله الذي تَسَآءَلُونَ بِهِ والأرحام} لأخذت نعلي ومضيتُ)[7].

---

[1] كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط2، 1400هـ، ص226.

[2] انظر: تفسير القرطبي، 5/ 04.

[3] الحديث ضعيف، وقد حسنه بعض الحفاظ ونقل تحسينه عن الحافظ العراقي،- وأبي الحسن المقدسي- شيخ المنذري-، والدمياطي. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، 1/ 18.

[4] متفق عليه. صحيح البخاري، باب كيف يستحلف، رقم: 2533، 2/ 951 ، وصحيح مسلم، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى،(رقم: 1646). 3/ 1266.

[5] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق م بن عطية الأندلسي (المتوفى: 542هـ) ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422هـ، 2/ 05.

[6] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 05/ 03.

[7] المصدر نفسه.

قال القشيري: "ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلمَ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي صلى الله عليه وسلمَ فمن ردّ ذلك فقد ردّ على النبي واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، فإن العربية تتلقى من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشك أحد في فصاحته. ثم النهي إنما جاء في الحلف بغير الله، وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم فلا نهي فيه"[1].

المسألة الثانية: هل يعطى اليتيم ماله قبل البلوغ؟

دلّ قوله تعالى: (وَآتُواْ اليتامى أَمْوَالَهُمْ) على وجوب دفع المال لليتيم، وقد اتفق العلماء على أن اليتيم لا يعطى ماله قبل البلوغ[2] لقوله تعالى في الآيات التالية:

-(وابتلوا اليتامى حتى إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً فادفعوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) [النساء: 6]؛ فقد شرطت البلوغ، وإيناس الرشد، والحكمة أن الصغير لا يحسن التصرف في ماله وربما صرفه في غير وجوه النفع، وللعلماء في تفسير هذه الآية وجهان[3]:

الوجه الأول: أن يكون المراد باليتامى البالغين الذين بلغوا سن الرشد، وسمّوا يتامى (مجازاً) باعتبار ما كان أي الذين كانوا أيتاماً.

الوجه الثاني: أن المراد باليتامى الصغار، الذين هم دون سن البلوغ، والمراد بالإيتاء الإنفاق عليهم بالطعام والكسوة، أو المراد بالإيتاء ترك الأموال وحفظها لهم وعدم التعرض لها بسوء.

وهذا الوجه قوي وذلك أن بعض الأوصياء كانوا يتعجلون في إنفاق مال اليتيم وتبذيره، فأمروا بالحفاظ عليه واستثماره فيما يعود بالنفع على اليتيم، حتى إذا بلغ سن الرشد سلّموه له تاماً موفوراً. ولعلّ الوجه الأول أقوى وأرجح والله أعلم.

---

[1] المصدر السابق، 05/ 04.

[2] المحلى بالآثار، 7/ 147.

[3] اللباب في علوم الكتاب، 6/ 152.

المسألة الثالثة: هل الأمر في قوله: (فانكحوا مَا طَابَ لَكُمْ) للوجوب أم للإباحة؟

ذهب الجمهور إلى أن الأمر في قوله تعالى: (فانكحوا) للإباحة، مثل الأمر في قوله تعالى: (وَكُلُواْ واشربوا) [البقرة: 187] وفي قوله: (كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) [البقرة: 57][1] .

وقال أهل الظاهر: النكاح واجب وتمسكوا بظاهر هذه الآية، لأن الأمر للوجوب، وهم محجوبون بقوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً) إلى قوله: (وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ) [النساء: 25][2]. قال الإمام الفخر: "فحكَمَ تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خيرٌ من فعله، فدل ذلك على أنه ليس بمندوب فضلاً عن أنه واجب"[3].

المسألة الرابعة: معنى قوله تعالى: (مثنى وثلاث ورباع)

اتفق علماء اللغة على أن هذه الكلمات من ألفاظ العدد، وتدل كل واحدة منها على المذكور من نوعها، فمثنى تدل على اثنين اثنين، وثُلاث تدل على ثلاثة ثلاثة، ورُباع تدل على أربعة أربعة، والمعنى: انكحوا ما اشتهت نفوسكم من النساء، ثنتين ثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً حسبما تريدون[4].وقد ذكر الزمخشري أنه لما كان الخطاب للجميع وجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد، كما تقول للجماعة: اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم: درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنى. أي لو قلت للجَمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يتضح الكلام، فإذا قلت: درهمين درهمين كان المعنى أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم[5].

---

[1] المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م، 1/ 66، وتفسير الطبري، 7/ 547.

[2] المحلى، 09/ 03، وأحكام القرآن، الجصاص، 2/ 201.

[3] تفسير الرازي، 9/ 486.

[4] الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي، ت: د.عبد الحسين الفتلي،، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط3، 1988م، 2/ 88.

[5] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ، 1/ 468.

وفي هذه الآية دلالة على حرمة الزيادة على أربع، وقد أجمع العلماء والفقهاء على ذلك[1]، ولا يقدح في هذا الإجماع ما ذهب إليه بعض المبتدعة من جواز التزوج بتسع نسوة بناء على أن الواو للجمع وأن المراد أن يجمع الإنسان اثنتين وثلاثاً وأربعاً[2].

وقد ذكر العلامة القرطبي أن هذا العدد (مثنى وثلاث ورباع) لا يدل على إباحة تسع كما قاله مَنْ بَعُد للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعَضَد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلمَ نكح تسعاً وجمع بينهن في عصمته، والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة، والرافضةُ وبعض أهل الظاهر، وذهب بعضهم إلى أقبح من ذلك، فقالوا بإباحة الجمع بين (ثمان عشرة) وهذا كله جهل باللسان والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة والتابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع، وقد أسلم (غيلان) وتحته عشر نسوة فأمره عليه السلام أن يختار أربعاً منهن ويفارق سائرهن. وقد خاطب تعالى العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول (تسعة) وتقول: اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممن يقول: أعط فلاناً أربعة، ستة، ثمانية، ولا يقول (ثمانية عشر)[3].

أقول: إن الإجماع قد حصل على حرمة الزيادة على أربع، وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور هؤلاء الشذّاذ المخالفين، فلا عبرة بقولهم فإنما هو محض جهل وغباء وكما يقول الشاعر:

ومن أخذ العلوم بغير شيخ ... يضل عن الصراط المستقيم

وكم من عائب قولاً صحيحاً ... وآفته من «الفهم السقيم»[4]

---

[1] المحلى، 09/ 05، وأحكام القرآن، ابن العربي، 1/ 408.

[2] الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي (المتوفى : 790هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ- 1997م، 4/ 227.

[3] انظر: تفسير القرطبي، 5/ 17.

[4] روائع البيان، الصابوني، 1/ 427.

المحاضرة التاسعة: آيات الحجاب والنظر

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: ٣٠ – ٣١].

أولا: التحليل اللفظي

{يَغُضُّواْ}: غضّ بصره بمعنى خفض.

{جُيُوبِهِنَّ}: يعني النحور والصدور، فالمراد بضرب النساء بخمرهن على جيوبهن أن يغطين رؤوسهنَّ وأعناقهنَّ وصدورهن بكل ما فيها من زينة وحلي.

والجيوب جمع (جيب) وهو الصدر وأصله الفتحة التي تكون في طوق القميص[1].

{الإربة}: الحاجة، والأرَبُ، والإرْبةُ والإربُ ومعناه الحاجة والجمع مآرب[2].

{لَمْ يَظْهَرُواْ}: أي لم يطَّلعوا يقال: ظهر على الشيء أي اطَّلع عليه.

[1] انظر: غريب القرآن، الراغب، 1/ 159.

[2] المصدر نفسه، 1/ 16.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: حكم النظر إلى الأجنبيات

حَرَّمت الشريعة الإسلامية النظر إلى الأجنبيات فلا يحل لرجل أن ينظر إلى امرأة غير زوجته أو محارمه من النساء.

أما نظرة الفجأة فلا إثم فيها ولا مؤاخذة لأنها خارجة عن إرادة الإنسان، فلم يكلفنا الله جل ثناؤه ما لا نطيق ولم يأمرنا أن نعصب أعيننا إذا مشينا في الطريق، فالنظرة إذا لم تكن بقصد لا مؤاخذة فيها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الثانية)[1]، وعن جرير بن عبد الله البجلي قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلمَ عن نظرة الفجأة فأمرني أن أصرف بصري[2].

والنظرة المفاجئة إنما تكون في أول وهلة ولا يحل لأحد إذا نظر إلى امرأة نظرة مفاجئة وأحس منها اللذة والاجتلاب أن يعود إلى النظرة مرة ثانية فإنْ ذلك مدعاة إلى الفتنة وطريق الفاحشة وقد عبر عنه النبي صلى الله عليه وسلمَ بزنى العين؛ فقد ورد في «الصحيحين» : «(كُتِبَ على ابن آدم حظُّه من الزنى أدرك ذلك لا محالة، فزنى العين النظر وزنى اللسان النطق، وزنى الأذنيين الاستماع، وزنى اليدين البطش، وزنى الرجلين الخُطى، والنفس تمَنَّى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك ويكذبه)[3].

والمؤمن يؤجر على غض البصر لأنه كف عن المحارم وقد قال صلى الله عليه وسلم:

(ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها)[4].

وعدَّه صلى الله عليه وسلم من حقوق الطريق ففي حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه

---

[1] (أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب النكاح، (2 / 194)، وقال : صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي على التصحيح، ورواه أبو داود كتاب النكاح باب في ما يؤمر به من غض البصر رقم (2135)، والترمذي كتاب الأدب باب ما جاء في نظرة المفاجأة رقم (2777) وقال : حسن غريب. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة – بيروت، د.ط، 1989م، 5/ 475.

[2] صحيح مسلم، باب نظر الفجاءة، رقم: 2159، 3/ 1699.

[3] صحيح البخاري، باب زنا الجوارح دون الفرج، رقم: 6243، 8/ 54، وصحيح مسلم، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا، ، رقم: 2657، 4/ 2046.

[4] أخرجه أحمد 264/5 (رقم: 22634). وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو متروك. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1412هـ، 8/ 121.

وسلم قال: (إياكم والجلوس على الطرقات. فقالوا يا رسول الله: ما لنا من مجالسنا بدٌّ نتحدث فيها، قال: غضُّ البصر، وكف الأذى ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[1].

المسألة الثانية: حد العورة بالنسبة للرجل والمرأة

أشارت الآية الكريمة (وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ) إلى وجوب ستر العورة فإن حفظ الفرج كما يشمل حفظه عن الزنى، يشمل ستره عن النظر، يشمل ستره عن النظر، كما تبين فيما سبق وقد اتفق الفقهاء على حرمة كشف العورة، ولكنهم اختلفوا في حدودها وسنوضح ذلك بالتفصيل إن شاء الله مع أدلة كل فريق فنقول ومن الله نستمد العون:

1 – عورة الرجل مع الرجل.

2 – عورة المرأة مع المرأة.

3 – عورة الرجل مع المرأة وبالعكس.

أما عورة الرجل مع الرجل: فهي من (السرة إلى الركبة) فلا يحل للرجل أن ينظر إلى عورة الرجل فيما بين السرة والركبة[2] وما عدا ذلك فيجوز له النظر إليه. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة)[3].

وجمهور الفقهاء على أن عورة الرجل ما بين السرة إلى الركبة[4] كما صحّ في الأحاديث الكثيرة، وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: الفخذ ليس بعورة ويكره إبداؤها[5].

ومما يستدل لقول الجمهور ما روي عن (جرهد الأسلمي) وهو من أصحاب الصفة أنه قال: «جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا وفخذي منكشفة فقال: (أما علمت أن الفخذ عورة)[6].

---

[1] صحيح البخاري، باب أفنية الدور والجلوس فيها، رقم: 2465، 3/ 132، وصحيح مسلم، باب النهي عن الجلوس في الطرقات، رقم: 32، 3/ 1675.

[2] اختلاف الأئمة العلماء، أبو المظفر الشيبانيّ، 1/ 100.

[3] رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم النظر إلى العورات، رقم: 338 ، 1/ 266.

[4] الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ) ، ت: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة – الرياض – السعودية، ط1، 1405 هـ، 1985م، 5/ 67.

[5] تفسير القرطبي، 7/ 182.

[6] قال الهيثمي: حديث جرهد رواه أبو داود والترمذي وأحمد، وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد وهو ضعيف. مجمع الزوائد، 2/ 186، وصححه الألباني في صحيح الجامع (رقم: 7906).

وقال صلى الله عليه وسلمَ لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْه: (لا تبرز فخذك) وفي رواية (لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت)[1] بل إنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتعرى المرء ويكشف عورته حتى إذا لم يكن معه غيره فقال: (إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يُفْضي الرجل إلى أهله)[2].

وأما عورة المرأة مع المرأة: فهي كعورة الرجل مع الرجل أي من (السرة إلى الركبة) ويجوز النظر إلى ما سوى ذلك ما عدا المرأة الذمية أو الكافرة فلها حكم خاص سنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى[3].

وأما عورة الرجل بالنسبة للمرأة: ففيه تفصيل فإن كان من (المحارم) ك (الأب والأخ والعم والخال) فعورته من السرة إلى الركبة. وإن كان (أجنبياً) فكذلك عورته من السرة إلى الركبة. وقيل جميع بدن الرجل عورة فلا يجوز أن تنظر إليه المرأة وكما يحرم نظرة إليها يحرم نظرها إليه والأول أصح، وأما إذا كان (زوجاً) فليس هناك عورة مطلقاً لقوله تعالى: (إِلاَّ على أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِين) [المؤمنون: 6][4].

وأما عورة المرأة بالنسبة للرجل: فجميع بدنها عورة على الصحيح وهو مذهب (الشافعية والحنابلة) وقد نص الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ على ذلك فقال: (وكل شيء من المرأة عورة حتى الظفر)[5].

وذهب الحنفية والمالكية إلى أن بدن المرأة كله عورة ما عدا (الوجه والكفين)[6] ولكل أدلة سنوضحها بإيجاز إن شاء الله تعالى.

أدلة الحنفية والمالكية: استدل الحنفية والمالكية على أن (الوجه والكفين) ليسا بعورة بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: (وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا)؛ فقد استثنت الآية ما ظهر منها أي ما دعت الحاجة إلى كشفه وإظهاره وهو الوجه والكفان وقد نقل هذا عن بعض الصحابة والتابعين،

---

[1] صحيح الجامع الصغير للسيوطي، الألباني، رقم: 9727، 2/ 388.

[2] ضعيف. أخرجه الترمذي كتاب الأدب باب ما جاء في الاستستار عند الجماع رقم (2800) وقال : غريب. نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي، 4/ 315، وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، 9/ 720.

[3] اللباب في علوم الكتاب، 14/ 351.

[4] المصدر نفسه، 4/ 351- 352.

[5] الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، 5/ 70.

[6] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 408، وأحكام القرآن، ابن العربي، 2/ 309.

فقد قال سعيد بن جبير في قوله تعالى: (إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا) قال: الوجه والكف، وقال (عطاء) : الكفان والوجه وروي مثله عن الضحاك[1].

ثانياً: واستدلوا بحديث عائشة ونصه: "أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلمَ وقال لها: (يا أسماء إنَّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا) وأشار إلى وجهه وكفيه"[2].

ثالثاً: وقالوا: مما يدل على أن الوجه والكفين ليسا بعورة أن المرأة تكشف وجهها وكفيها في صلاتها وتكشفهما أيضاً في الإحرام، فلو كانا من العورة لما أبيح لها كشفهما لأن ستر العورة واجب لا تصح صلاة الإنسان إذا كان مكشوف العورة[3].

أدلة الشافعية والحنابلة: استدل الشافعية والحنابلة على أنّ الوجه والكفين عورة بالكتاب والسنة والمعقول:

أولاً: أما الكتاب فقوله تعالى: (وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)؛ فقد حرمت الآية الكريمة إبداء الزينة، والزينةُ على قسمين: خلقية، ومكتسبة، والوجه من الزينة الخلقية بل هو أصل الجمال ومصدر الفتنة والإغراء وأما الزينة المكتسبة فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها كالثياب والحلي والكحل والخضاب. . والآية الكريمة منعت المرأة من إبداء الزينة مطلقاً، وحرمت عليها أن تكشف شيئاً من أعضائها أمام الرجال أو تظهر زينتها أمامهم.

وتأولوا قوله تعالى: (إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا) أن المراد ما ظهر بدون قصد ولا عمد مثل أن يكشف الريح عن نحرها أو ساقها أي شيء من جسدها، ويصبح معنى الآية على هذا التأويل (ولا يبدين زينتهن أبداً وهنّ مؤاخذاتٍ على إبداء زينتهن إلا ما ظهر منها بنفسه وانكشف بغير قصد ولا عمد، فلسن مؤاخذاتٍ عليه فيكون الوجه والكف من الزينة التي يحرم إبداؤها)[4].

ثانياً: وأما السنة فما ورد من الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي تدل على حرمة النظر منها:

---

[1] انظر: أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 408، وأحكم القرآن، ابن العربي، 3/ 381.

[2] أخرجه أبو داود وقال إنه منقطع بين خالد بن دريك وعائشة وأخرجه ابن عدي وقال رواه خالد مرة أخرى فقال عن أم سلمة وعن قتادة مرفوعا إن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل وهذا معضل أخرجه أبو داود في المراسيل. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: السيد عبدالله هاشم اليماني، دار المعرفة بيروت، د.ط، د.ت، ص188.

[3] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت: 463هـ)، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ط، 1387هـ، 8/ 324.

[4] أحكام القرآن، الكيا الهراسي، 4/ 312، اللباب في علوم الكتاب، 14/ 355.

أ – حديث جرير بن عبد الله «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فقال: (اصرف نظرك)[1] .

ب – حديث علي (يا علي لا تُتْبع النظرةَ النظرةَ، فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة)[2].

ج – حديث الخثعمية الذي رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما وفيه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أردف الفضل بن العباس يوم النحر خلفه وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً فجاءته امرأة من خثعم تستفيته فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر" الحديث في حجة الوداع[3].

فجميع هذه النصوص تفيد حرمة النظر إلى الأجنبية، ولا شك أن الوجه مما لا يجوز النظر إليه فهو إذاً عورة.

د – واستدلوا بقوله تعالى: (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فاسألوهن مِن وَرَآءِ حِجَابٍ) [الأحزاب: 53]؛ فإن الآية صريحة في عدم جواز النظر. والآية وإن كانت قد نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فإنَّ الحكم يتناول غيرهن بطريق القياس عليهن، والعلة هي أن المرأة كلها عورة.

وأما المعقول: فهو أن المرأة لا يجوز النظر إليها خشية الفتنة، والفتنةُ في الوجه تكون أعظم من الفتنة بالقدم والشعر والساق.

فإذا كانت حرمة النظر إلى الشعر والساق بالاتفاق فحرمة النظر إلى الوجه تكون من باب أولى باعتبار أنه أصل الجمال، ومصدر الفتنة، ومكمن الخطر وقد قال الشاعر:

كلُّ الحوادث مبداها من النظر ... ومعظمُ النار من مستصغر الشرر[4]

الترجيح:

أقول: الآية الكريمة قد عرفتَ تأويلها على رأي (الشافعية والحنابلة) فلم يعد فيها دليل على أن الوجه ليس بعورة. وأما حديث أسماء (إن المرأة إذا بلغت المحيض) فهو حديث منقطع الإسناد وفي بعض رواته ضعف وفيه كلام وقد تقدم بيان درجته.

---

[1] سبق تخريجه، ص74.

[2] سبق تخريجه، ص74.

[3] رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير ورجال أحمد ثقات. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 3/ 559.

[4] روائع البيان، الصابوني، 2/ 156.

وهو في «سنن أبي داود» ، قال أبو داود: «هذا مرسل خالد بن دُرَيْك لم يدرك عائشة وفي إسناده سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن البصري، نزيل دمشق مولى ابن نصر وقد تكلم فيه غير واحد» انتهى.

فإذا كان هذا كلام (أبي داود) فيه ولم يروه غيره فكيف يصلح للاحتجاج وعلى فرض صحته فإنه يحتمل أنه كان قبل نزول آية الحجاب ثم نسخ بآية الحجاب، أو أنه محمول ما إذا كان النظر إلى الوجه والكفين لعذر كالخاطب، والشاهد، والقاضي.

قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ويفيد هذا تحريم النظر إلى شيء من الأجنبيات لغير عذر، فإن كان لعذر مثل أن يريد أن يتزوجها أو يشهد عليها فإنه ينظر في الحالتين إلى وجهها خاصة، فأما النظر إليها لغير عذر فلا يجوز لا لشهوة ولا لغيرها، وسواءٌ في ذلك الوجه والكفان وغيرهما من البدن"[1].

فإن قيل: فلم لا تبطل الصلاة بكشف وجهها؟ فالجواب: أن في تغطيته مشقة فعفي عنه[2].

أقول: الأئمة الذين قالوا بأن (الوجه والكفين) ليسا بعورة اشترطوا بألا يكون عليهما شيء من الزينة وألا يكون هناك فتنة أما ما يضعه النساء في زماننا من الأصباغ والمساحيق على وجوههن وأكفهن بقصد التجميل ويظهرن به أمام الرجال في الطرقات فلا شك في تحريمه عند جميع الأئمة، ثم إن قول بعضهم: أن الوجه والكفين ليسا بعورة ليس معناه أنه يجب كشفهما أو أنه سنة وسترهما بدعة فإن ذلك ما لا يقول به مسلم وإنما معناه أنه لا حرج في كشفهما عند الضرورة، وبشرط أمن الفتنة.

أما في مثل هذا الزمان الذي كثر فيه أعوان الشيطان، وانتشر فيه الفسق والفجور، فلا يقول أحد بجواز كشفه، لا من العلماء، ولا من العقلاء، إذ من يرى هذا الداء والوباء الذي فشا في الأمة وخاصة بين النساء بتقليدهن لنساء الأجانب، فإنه يقطع بحرمة كشف الوجه لأن الفتنة مؤكدة والفساد محقق ودعاء السوء منتشرون، ولا نجد المجتمع الراقي المهذب الذي يتمسك بالآداب الفاضلة ويستمع لمثل قوله تعالى: (قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَارِهِمْ)، ولا لقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اصرف بصرك) فالاحتياط في مثل هذا العصر والزمان واجب والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم[3].

---

[1] زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن الجوزي، 6/ 32.

[2] المغني، ابن قدامة، 1/ 431.

[3] روائع البيان، الصابوني، 2/ 158.

المسألة الثالثة: الزينة التي يحرم إبداؤها

دلت الآية الكريمة وهي قوله تعالى: (وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) على حرمة إبداء المرأة زينتها أمام الأجانب خشية الافتتان، والزينة في الأصل اسم لكل ما تتزين به المرأة وتتجمل من أنواع الثياب والحلي والخضاب وغيرها ثم قد تطلق على ما هو أعم وأشمل من أعضاء البدن.

والزينةُ أنواع: خلقية، ومكتسبة[1]، وظاهرة، وباطنة[2]؛ فمن الزينة ما يقع على محاسن الخلقة التي خلقها الله تعالى كجمال البشرة، واعتدال القامة، وسعة العيون كما قال الشاعر:

إن العيون التي في طرفها حور قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخِلْقة لأنه لا يقال في الخِلْقة إنها من زينتها وإنما يقال فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره[3].

والأقرب أن الخلقة داخلة في الزينة فإن الوجه أصل الزينة وجمال الخلقة وبه تعرف المليحة من القبيحة وقد قال الله تعالى: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ) فإن ضرب الخمار وسدله على الوجه والصدر إنما هو لمنع هذه الأعضاء فدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخلقة؛ فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار، وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا: إنه سبحانه ذكر الزينة، ومن المعلوم أنه لا يراد بها الزينة نفسها المنفصلة عن أعضاء المرأة فإن الحُليَّ والثياب والقرط والقلادة لا يحرم النظر إليها إذا كانت المرأة غير متزينة فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها ببدن الخلقية إلا أنهم متفقون على حرمة النظر إلى بدن المرأة وأعضائها فكان إبداء مواقع الزينة ومواضعها من الجسم منهياً عنه من باب أولى.

وأما الزينة الظاهرة فقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: ظاهر الزينة الثياب[4].

وقال ابن عباس: الكحل والخاتم والخضاب[5]. وقال سعيد بن جبير: الوجه والكفان[6].

قال بان عطية: "ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية، أن المرأة مأمورة بألا تبدي شيئاً وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة ووقع الاستثناء – فيما يظهر – بحكم ضرورة حركة فيما لا بد منه أو

---

[1] أحكام القرآن، 3/ 381.

[2] تفسير الطبري، 19/ 155.

[3] أحكام القرآن، ابن العربي، 3/ 381- 382.

[4] تفسير الطبري، 19/ 155.

[5] المصدر نفسه، 19/ 156.

[6] اللباب في علوم الكتاب، 14/ 356.

إصلاح شأن ونحو ذلك فـ (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) على هذا الوجه مما تؤدي إليه الضرورة في النساء فهو المعفو عنه"[1].

وأما الزينةُ الباطنة فلا يحل إبداؤها إلا لمن سمَّاهم الله تعالى في هذه الآية (وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ) الآية وهم الزوج والمحارم من الرجال[2]. وقد كان نساء الجاهلية يشددن خمرهن من خلفهن فتنكشف نحورهن وصدروهن فأمرت المسلمات أن يشددنها من الأمام ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط بالرأس من شعر وزينة من الحلي في الأذن والقلائد في الأعناق وذلك قوله تعالى: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ على جُيُوبِهِنَّ) الآية[3].

المسألة الرابعة: المحارم الذين تبدي المرأة أمامهم زينتها

استثنى القرآن الكريم من الرجال الذين منعت أن تكشف المرأة أمامهم زينتها (الخفية) أصنافاً هم جميعاً من (المحارم) ما عدا الأزواج.

والعلة في ذلك هي الضرورة الداعية إلى المداخلة والمخالطة والمعاشرة حيث يكثر الدخول عليهن والنظر إليهن بسبب القرابة، والفتنةُ مأمونة من جهتهم وهم كالآتي:

أولاً: البعولة (الأزواج) فهؤلاء يباح لهم النظر إلى جميع البدن والاستمتاع بالزوجة بكل أنواعه الحلال.

قال ابن العربي: "فالزوج والسيد يرى الزينة من المرأة وأكثر من الزينة إذ كل محلٍ من بدنها حلالٌ له لذة ونظراً ولهذا المعنى بدأ بالبعولة"[4].

ثانياً: الآباء وكذا الأجداد سواء كانوا من جهة الأب أو الأم لقوله تعالى: (أَوْ آبَآئِهِنَّ).

ثالثاً: آباء الأزواج لقوله تعالى: "أَوْ آبَآءِ بُعُولَتِهِنَّ).

رابعاً: أبناؤهن وأبناء أزواجهن، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن نزلوا لقوله تعالى: (أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ).

خامساً: الإخوة مطلقاً سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم لقوله تعالى: (أَوْ إِخْوَانِهِنَّ).

سادساً: أبناء الإخوة والأخوات كذلك لأنهم في حكم الإخوة لقوله تعالى: (أَوْ بني إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ) وهؤلاء كلهم من المحارم.

---

[1] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 178.

[2] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 408.

[3] اللباب، 6/ 18.

[4] أحكام القرآن، 3/ 383.

تنبيه: لم تذكر الآية (الأعمام، والأخوال) وهم من المحارم كما لم تذكر المحارم من الرضاع، والفقهاء مجمعون على أن حكم هؤلاء كحكم سائر المحارم المذكورين في الآية ... أما عدم ذكر الأعمام والأخوال فالسر في ذلك أنهم بمنزلة الآباء فأغنى ذكرهم عن ذكر الأعمام والأخوال وكثيراً ما يطلق الأب على العم قال تعالى: (قَالُواْ نَعْبُدُ إِلهك وإله آبَائِكَ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق).[البقرة: 133] وإسماعيل عم يعقوب[1].

وأما المحارم من الرضاع فعدم ذكرها للاكتفاء ببيان السنة المطهرة: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[2].

وأما الأنواع الباقية التي استثنتهم الآية الكريمة فهم (النساء، المماليك، التابعين غير أولي الأربة، الأطفال) وسنوضح كل نوع من هذه الأنواع مع بيان ما يتعلق بها من أحكام.

المسألة الخامسة: هل يجوز للمسلمة أن تظهر أمام الكافرة؟

اختلف الفقهاء في المراد من قوله تعالى: (أَوْ نِسَآئِهِنَّ) فقال بعضهم: المراد بهن (المسلمات) اللاتي هنَّ على دينهن وهذا قول أكثر السلف[3].

قال القرطبي في تفسيره: قوله تعالى: (أَوْ نِسَآئِهِنَّ) يعني المسلمات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم فلا يحل لامرأة مؤمنة أن تكشف شيئاً من بدنها بين يدي امرأة مشركة إلا أن تكون أَمَةً لها... وكره بعضهم أن تقبّل النصرانية المسلمة أو ترى عورتها وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح يقول: "إنه بلغني أن نساء أهل الذميَّة عِرْيَةَ المسلمة فقام عند ذلك أبو عبيدة وابتهل" وقال: "أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر، لا تريد إلا أن تبيّضَ وجهها فسوّد الله وجهها يوم تبيض الوجوه". وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "لا يحل للمسلمة أن تراها يهودية أو نصرانية لئلا تصفها لزوجها"[4].

وقال بعضهم المراد بقوله تعالى: (أَوْ نِسَآئِهِنَّ) جميع النساء فيدخل في ذلك المسلمة والكافرة[5].

---

[1] تفسير الطبري، 3/ 99، واللباب في علوم الكتاب، 15/ 584.

[2] متفق عليه. إرواء الغليل، الألباني، 6/ 303.

[3] تفسير الطبري، أحكام القرآن، الجصاص، 19/ 196، و 3/ 411.

[4] تفسير القرطبي، 12/ 233.

[5] اللباب في علوم الكتاب، 14/ 358.

وذهب الفخر الرازي إلى أنها كالمسلمة، والمراد بنسائهن جميع النساء، فقال: "وهذا هو المذهب، وقولُ السلف محمول على الاستحباب"[1]، وهذا القول أرفق بالناس اليوم فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات[2].

وقال ابن العربي: "والصحيح عندي أن ذلك جائز لجميع النساء، وإنما جاء بالضمير للإتباع فإنها آية الضمائر إذ فيها خمس وعشرون ضميراً لم يَرَوْا في القرآن لها نظيراً فجاء هذا للإتباع"[3].

وقد نقل الشيخ الصابوني عن الأستاذ المودودي كلاما نفيسا في هذا المقام، يقول فيه[4]:

والذي يجدر بالذكر في هذا المقام أن الله تعالى لم يقل (أو النساء) ولو أنه قال كذلك لحل للمرأة المسلمة أن تكشف عورتها وتظهر زينتها لكل نوع من النساء من المسلمات، والكافرات، والصالحات والفاسقات ولكنه تعالى جاء بكلمة (نِسَآئِهِنَّ) فمعناها أنه حدّ حرية المرأة المسلمة في إظهار زينتها إلى (دائرة خاصة) ، وأما ما هو المراد بهذه الدائرة الخاصة؟ ففيه خلاف بين الفقهاء والمفسرين؟

تقول طائفة: إن المراد بها النساء المسلمات فقط، وهذا ما رآه ابن عباس ومجاهد وابن جريج في هذه الآية واستدلوا بما كتبه عمر لأبي عبيدة بن الجراح.

وتقول طائفة أخرى: إن المراد (بنسائهن) جميع النساء وهذا هو أصح المذاهب عند الفخر الرازي. إلا أننا لا نكاد نفهم لماذا خص النساء بالإضافة وقال (نسائهن) .

وتقول طائفة ثالثة: إن المراد (بنسائهن) النساء المختصات بهن بالصحبة والخدمة والتعارف سواء أكن مسلمات أو غير مسلمات وأن الغرض من الآية أن تخرج من دائرة النساء (الأجنبيات) اللاتي لا يعرف شيء عن أخلاقهن وآدابهن وعاداتهن فليست العبرة (بالاختلاف الديني)، بل هي (بالاختلاف الخلقي) فللنساء المسلمات أن يظهرن زينتهن بدون حجاب ولا تحرج للنساء الكريمات الفاضلات ولو من غير المسلمات. وأما الفاسقات اللاتي لا حياء عندهن ولا يعتمد على أخلاقهن وآدابهن فيجب أن تحتجب عنهن كل امرأة مؤمنة صالحة ولو كنَّ مسلمات لأن صحبتهن لا تقل عن صحبة الرجال ضرراً على أخلاقها).

---

[1] تفسير الرازي، 23/ 365.

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، 18/ 143.

[3] أحكام القرآن، 3/ 385.

[4] روائع البيان، 2/ 162- 163

ثم علق على رأي المودودي قائلا[1]: هذا الرأي وجيه وسديد وحبذا لو تمسكت به المسلمات في عصرنا الحاضر إذاً لحافظن على أخلاقهن وآدابهن، وكفين شر هذا التقليد الأعمى للفاسقات الفاجرات في الأزياء والعادات الضارة الذميمة، التي غزتنا بها الحضارة المزيفة (حضارة الغرب) التي يسميها البعض حضارة القرن العشرين، وما هي بحضارة وإنما هي قذارة وفجارة، ولقد أحسن من قال:

إيه عصر العشرين ظنوك عصراً ... نيّرَ الوجهِ مسعد الإنسان

لست نوراً بل أنت (نارٌ) وظلم ... مذ جعلتَ الإنسان كالحيوان

المسألة السادسة: هل يباح للحرة أن تنكشف أمام عبدها؟

اختلف فقهاء المذاهب في هذه المسألة إلى مذهبين:

الأول: مذهب الشافعية: يرى أن للحرة أن تنكشف أمام عبيدها وإمائها.

جاء في كتب الشافعية أن نظر العبد العدل إلى سيدته كالنظر إلى محْرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة[2].

الثاني: مذهب الحنابلة والحنفية والصحيح عند الشافعية: يرون أن العبد كالأجنبي فلا يحل نظره إلى سيدته لأنه ليس بمحرم[3].

وتأولوا الآية بأنها في حق الإماء فقط، واستدلوا بما روي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أنه قال: "لا تغرنكم آية النور فإنها في الإناث دون الذكور"[4]؛ يعني قوله تعالى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أيمانهن) فإنها في الإماء دون العبيد. وعلَّلوا ذلك بأنهم فحول ليسوا أزواجاً ولا محارم، والشهوةُ متحققة فيهم فلا يجوز التكشف وإبداء الزينة أمامهم[5].

---

[1] المرجع السابق، 2/ 163.

[2] النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: 808هـ)، دار المنهاج، جدة، ت: لجنة علمية، ط1، 1425هـ-2004م ، 7/ 23، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي (المتوفى: 1004هـ)، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة، 1404هـ-1984م، 6/ 118.

[3] : البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير اليمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط1، 1421هـ- 2000م، 9/ 131، واللباب في علوم الكتاب، 14/ 358.

[4] أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب النكاح من رواية طارق عن سعيد بن المسيب. 16910، 3/ 538.

[5] انظر: الأشباه و النظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (المتوفى : 911هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، د.ط، د.ت، 1/ 162، ونيل الأوطار، الشوكاني، 6/ 152.

وقالوا إنما ذكر الإماء في الآية، لأنه قد يظن الظان أنه لا يجوز أن تبدي زينتها للإماء لأن الذين تقدم ذكرهم أحرار فلما ذكر الإماء زال الإشكال[1].

وذهب المالكية كذلك إلى أن العبد كالأجنبي، غير أن مالكا رخص في رؤية العبد الوغد[2] لشعر سيدته؛ فقد سئل : أيرى العبد شعر سيدته وقدميها وكفيها؟ فقال: أما الغلام الوغد فلا بأس بذلك، وأما الغلام الذي له هيئة فلا أحبه. قيل أفيرى ذلك غلام زوجها منها؟ فكأنه كرهه[3].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "لَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ الْمَمْلُوكُ إِلَى شَعْرِ مَوْلَاتِهِ"[4].

ومما استدل به الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ما روي عن أنس "أن النبي صلى الله عليه وسلمَ أتى فاطمة رضي الله عنها بعبد قد وهب لها وعلى فاطمة ثوب إذا قنَّعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطَّت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى ما تلقى قال: (إنه ليس عليك بأسٌ إنما هو أبوك وغلامك)"[5].

المسألة السابعة: من هم أولو الإربة من الرجال؟

استثنت الآية الكريمة (التابعين غَيْرِ أُوْلِي الإربة) فأذنت للمرأة أن تبدي زينتها أمامهم وهم الرجال البُلَّه المغفّلون، الذين لا يعرفون من أمور النساء شيئاً وليس لهم ميل نحو النساء أو اشتهاء لهن، بحيث يكون عجزهم الجسدي، أو ضعفهم العقلي، أو فقرهم ومسكنتهم، تجعلهم لا ينظرون إلى المرأة بنظر غير طاهر أو يخطر ببالهم شيء من سوء الدخيلة نحوهن.

ونحن ننقل هنا بعض أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين ليتوضح لنا المعنى الصحيح للآية الكريمة، وندرك المراد من قوله تعالى: (أَوِ التابعين غَيْرِ أُوْلِي الإربة مِنَ الرجال ....).

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 411.

[2] الوغد: الرجل الدنيء، الأحمق، الرَّذل الضعيف. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، 1/ 326، و مختار الصحاح، 1/ 740.

[3] البيان والتحصيل، 18/ 401.

[4] الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي (المتوفى: 235هـ)، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1409هـ، رقم: 17270، 4/ 11.

[5] أخرجه أبو داود، رقم: 4106 ، وأخرجه البيهقي في الآداب، رقم: 601، وغيرهما. قال المحقق: "إسناده حسن، من أجل أبي جُميع سالم بن دينار. ثابت: هو ابن أسلم البُناني، ومحمد بن عيسى: هو ابن الطباع". سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، ت: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ – 2009م، 6/ 200.

قال ابن عباس: الرجل يتبع القوم، وهو مغفل في عقله، لا يكترث للنساء، ولا يشتهيهنَّ.
وقال قتادة: هو التابع يتبعك ليصيب من طعامك.

وقال مجاهد: هو الأبله الذي لا يهمه إلا بطنه ولا يعرف شيئاً من النساء[1].
وهناك أقوال أخرى: تشير كلها إلى أن (أولي الإربة) المراد به غير أولي الحاجة إلى النساء وليس له شهوة أو ميل نحوهن إما لأنه أبله مغفل لا يعرف من أمور الجنس شيئاً أو لأنه لا شهوة فيه أصلاً[2].

قصة المخنث:

روى البخاري وغيره عن أم سلمة رضي الله عنها:
"أن مخنثاً كان يدخل على أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يعدُّونه من غير أولي الإربة، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سلمة وعندها هذا المخنث وعندها أخوها عبد الله بن أبي أمية، والمخنث يقول: يا عبد الله إن فتح الله عليك الطائف فعليك بابنة غيلان فإنها تقبل بأربع، وتدبر بثمان فسمعه صلى الله عليه وسلم فقال لأم سلمة: (لا يدخلنَّ هذا عليكنَّ)"[3].

المسألة الثامنة: من هو الطفل الذي لا تحتجب منه المرأة؟

اختلف العلماء في قوله تعالى: (أَوِ الطفل الذين لَمْ يَظْهَرُواْ على عَوْرَاتِ النسآء).
فقال بعضهم: المراد الذين لم يبلغوا حد الشهوة للجماع.
وقال آخرون: بل المراد الذين لم يعرفوا العورة من غيرها من الصغر[4].
ولعلَّ هذا الأخير أقرب للصواب، وأنَّ المراد بهم الأطفال الذين لا يثير فيهم جسم المرأة أو حركاتها وسكناتها شعوراً بالجنس، لأنهم لصغرهم لا يعرفون معاني الجنس، وهذا لا يصدق إلا على من كان سنة دون العاشرة، أما الطفل المراهق فإن الشعور بالجنس يبدأ يثور فيه ولو كان لم يبلغ بعد سنَّ الحلم فينبغي أن تحتجب منه المرأة[5].

---

[1] تفسير الطبري، 19/ 161-162.
[2] المصدر نفسه، وأحكام القرآن، الكيا الهراسي، 4/ 312.
[3] صحيح البخاري، كتاب، باب مَا يُنْهَى مِنْ دُخُولِ المُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ عَلَى المَرْأَةِ، رقم: 5235، 7/ 37.
[4] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 412.
[5] روائع البيان، الصابوني، 2/ 167.

المسألة التاسعة: هل صوت المرأة عورة؟

حرم الإسلام كل ما يدعو إلى الفتنة والإغراء.

فنهى المرأة أن تضرب برجلها الأرض حتى لا يسمع صوت الخلخال فتتحرك الشهوة في قلوب بعض الرجال (وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ).

وقد استدل الحنفية بهذا النهي على أن صوت المرأة عورة، فإذا منعت عن صوت الخلخال فإن المنع عن رفع صوتها أبلغ في النهي.

قال الجصاص في تفسيره: "وفي الآية دلالة على أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذا كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها، ولذلك كره أصحابنا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت، والمرأةُ منهية عن ذلك، وهو يدل على حظر النظر إلى وجهها للشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الريبة وأولى بالفتنة"[1].

ونقل بعض الحنفية أن نغمة المرأة عورة واستدلوا بحديث: (التسبيح للرجال والتصفيق للنساء)[2] فلا يحسن أن يسمعها الرجل[3].

وذهب الشافعية والحنابلة في الصحيح إلى أن صوت المرأة ليس بعورة لأن المرأة لها أن تبيع وتشتري وتُدْلي بشهادتها أمام الحكام، ولا بد في مثل هذه الأمور من رفع الصوت بالكلام[4].

قال الألوسي: "والمذكور في معتبرات كتب الشافعية – وإليه أميل – أن صوتهن ليس بعورة فلا يحرم سماعه إلا إن خشي منه فتنة".

والظاهر أنه إذا أمنت الفتنة لم يكن صوتهن عورة فإن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كُنَّ يروين الأخبار، ويحدِّثن الرجال، وفيهم الأجانب من غير نكير ولا تأثيم.

وذهب ابن كثير رحمه الله إلى أن المرأة منهية عن كل شيء يلفت النظر إليها، أو يحرك شهوة الرجال نحوها، ومن ذلك أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها فيشم الرجال طيبها

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 412.

[2] متفق عليه. صحيح البخاري، باب التصفيق للنساء، (رقم 1203)، 2/ 63 وصحيح مسلم، باب تسبيح الرجال وتصفيق المرأة، (رقم 421)، 1/ 318.

[3] رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، 1/ 406.

[4] المجموع شرح المهذب، النووي، 3/ 390، المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد، ابن مفلح (المتوفى: 884هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، 6/ 89.

لقوله صلى الله عليه وسلم: (كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا)[1]؛ يعني زانية ومثل ذلك أن تحرك يديها لإظهار أساورها وحليها[2].

هذا، وينبغي على الرجال أن يمنعوا النساء من كل ما يؤدي إلى الفتنة والإغراء، كخروجهن بملابس ضيقة، أو ذات ألوان جذابة، ورفع أصواتهن وتعطرهن إذا خرجن للأسواق وتبخترهن في المشية وتكسرهن في الكلام وقد قال الله تعالى: (فَلاَ تَخْضَعْنَ بالقول فَيَطْمَعَ الذي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) [الأحزاب: 32] وأمثال ذلك ممّا لا يتفق مع الآداب الإسلامية، ولا يليق بشهامة الرجل المسلم، فإن الفساد ما انتشر إلا بتهاون الرجال، والتحلل ما ظهر إلا بسبب فقدان الغيرة والحمية على العرض والشرف، والذي لا يغار على أهله لا يكون مسلماً وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلمَ ديوثاً فقال: (ثلاثة قد حرم الله تبارك وتعالى عليهم الجنة، مدمن الخمر، والعاق، والديوث الذي يقر في أهله الخبث)[3].

[1] إسناده جيد. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، (المتوفى: 241هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001م، 32/ 273.

[2] تفسير ابن كثير، 6/ 49.

[3] أخرجه أحمد في مسنده (2/ 69، 128)، والنسائي في سننه (5/ 80: 2562)، والحاكم في المستدرك (1/ 172)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. والبيهقي في السنن الكبرى (10/ 226)، والبزار في مسنده "كشف الأستار" (2/ 372: 1875، 1876)، قال الهيثمي في المجمع (8/ 148): "رواه البزّار بإسنادين ورجالهما ثقات". وأخرجه الطبراني في الكبير (12/ 302: 13180). المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر، ت: مجموعة من الباحثين، 10/ 230.

المحاضرة العاشرة: الاستئذان في أوقات الخلوة

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٨ وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ كَمَا ٱسۡتَـٔۡذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٩ وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا فَلَيۡسَ عَلَيۡهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعۡنَ ثِيَابَهُنَّ غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٖۖ وَأَن يَسۡتَعۡفِفۡنَ خَيۡرٞ لَّهُنَّۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٦٠﴾ [النور: ٥٨ – ٦٠].

أولا: التحليل اللفظي

{لِيَسْتَأْذِنكُمُ}: اللام لام الأمر، واستأذن طلب الإذن.

{الحلم}: بضم اللام. قال الراغب: الحلم زمان البلوغ سمي الحلم لكون صاحبه جديراً بالحِلم أي الأناة وضبط النفس عن هيجان الغضب[1].

{طوافون}: جمع طوّاف بالتشديد وهو الذي يدور على أهل البيت للخدمة، والمراد في الآية أنهم خدمكم يدخلون ويخرجون عليكم للخدمة فلا حرج عليكم ولا عليهم في الدخول بغير استئذان في غير هذه الأوقات.

{والقواعد}: جمع قاعد بغير هاء، لأنه مختص بالنساء. والمراد بهن في الآية: العجائز اللواتي لم يبق لهن مطمع في الأزواج لكبرهن، ولا يرغب فيهن الرجال لعجزهن، فأما من كانت فيها بقية من جمال وهي محل للشهوة فلا تدخل في حكم هذه الآية[2].

[1] انظر: غريب القرآن، الراغب، 1/ 253.

[2] انظر: معاني القرآن، الفراء، 3/ 43.

ثانيا: الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: من المخاطب في الآية الكريمة؟

ظاهر قوله تعالى: (يا أيها الذين ءَامَنُواْ) أنه خطاب للرجال، وقد قال المفسرون: إنّ الآية نزلت في أسماء بنت أبي مرثد[1]، فيكون المراد فيها الرجال والنساء لأن التذكير يغلب التأنيث[2].

ودخولُ سبب النزول في الحكم قطعي كما هو الراجح في الأصول فيكون الخطاب للرجال والنساء بطريق التغليب.

وقال الفخر الرازي: "والأولى عندي أن الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لأن النساء في باب حفظ العورة أشد حالاً من الرجال، فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوتهُ في النساء بطريق الأولى، كما أنَّا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف"[3]. وقال أبو السعود: "والخطاب إما للرجال خاصة، والنساءُ داخلات في الحكم بدلالة النص أو للفريقين جميعاً بطريق التغليب"[4].

وقد اختار بعض المفسرين رأياً آخر خلاصته: أن قوله تعالى: (يا أيها الذين ءَامَنُواْ) ليس خطاباً للذكور بطريق التغليب وإنما هو خطاب لكل من اتصف بالإيمان رجلاً كان أن امرأة فيدخل فيه (الرجال والنساء) معاً ويكون المعنى يا من اتصفتم بالإيمان وصدقتم الله ورسوله ليستأذنْكم في الدخول عليكم عبيدكم وإماؤكم[5].

ولعل هذا الرأي أوجه فكل نداء بالإيمان يراد منه الوصف فيشمل الذكور والإناث والله أعلم.

المسألة الثانية: ما المراد بقوله: (مَلَكَتْ أيمانكم) في الآية الكريمة؟

المراد به (العبيد والإماء) وظاهر قوله تعالى: (الذين مَلَكَتْ أيمانكم) أن الحكم خاص بالذكور، سواء أكانوا كباراً أم صغاراً، وبهذا الظاهر قال ابن عمر ومجاهد.

---

[1] أسباب نزول القرآن، الواحدي، النيسابوري، 1/ 329.

[2] مفاتيح الغيب، 24/ 416، وتفسير القرطبي، 12/ 303.

[3] تفسير الرازي، 24/ 415.

[4] تفسير أبي السعود المسمى بـ: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد أبو السعود (المتوفى:982هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، 6/ 193.

[5] تفسير الطبري، 19/ 212.

والجمهور على أنه عام في (الذكور والإناث) من الأرقاء الكبار منهم والصغار وهو الصحيح الذي اختاره الطبري وجمهور المفسرين[1].

فكما أن الأطفال الصغار لا يحسن دخولهم بدون استئذان على الكبار في أوقات الخلوة، فكذلك لا يحسن دخول الخادم الأنثى، لأن هذه الأوقات أوقات تكشُّف في الغالب، والإنسان كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره اطلاع النساء عليها كذلك.

قال ابن جرير الطبري: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال عني به الذكور والإناث، لأن الله عمّ بقوله (الذين مَلَكَتْ أيمانكم) جميع أملاكِ أيماننا ولم يخصص منهم ذكراً ولا أنثى فذلك على جميع من عمّه ظاهر التنزيل"[2].

المسألة الثالثة: كيف يخاطب الصغار ولا تكليف قبل البلوغ؟

الخطاب وإن كان ظاهره للصغار الذين لم يبلغوا الحلم، إلا أنَّ المراد به الكبار الذين عرفوا ذلك واطلعوا على عورات النساء[3]، وقد أمر الله الرجال أن يعلِّموا مماليكهم وخدمهم وصبيانهم، أن لا يدخلوا عليهم إلا بعد الاستئذان، فهو في الظاهر متوجه للصغار وفي الحقيقة للمكلفين الكبار.

قال الرازي: "دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ وقد عقل، يؤمر بفعل الشرائع ويُنهى عن ارتكاب القبائح فإن الله أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات"[4]، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر)[5]، وكقولك: للرجل: لِيَخَفْك أهلُكَ وولَدُك، فظاهر الأمر لهم وحقيقةً الأمر له بفعل ما يخافون عنده[6].

المسألة الرابعة: هل الاستئذان على سبيل الوجوب أو الندب؟

ظاهر الأمر في قوله تعالى: (لِيَسْتَأْذِنكُمُ) أنه للوجوب وبهذا الظاهر قال بعض العلماء.

والجمهورُ على أنه أمر استحباب وندب وأنه من باب التعليم والإرشاد إلى محاسن الآداب؛ فالبالغُ يستأذنُ في كلّ وقت، والطفل والمملوك يستأذنان في العورات الثلاث[7].

---

[1] تفسير الطبري، 19/ 212، وتفسير القرطبي، 12/ 303.

[2] تفسير الطبري، 19/ 211.

[3] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 412.

[4] تفسير الرازي، 24/ 417.

[5] حديث صحيح على شرط مسلم. المستدرك على الصحيحين، النيسابوري، رقم: 721، 1/ 317.

[6] تفسير الرازي، 24/ 416.

[7] تفسير الرازي، 24/ 416.

وقد رُويَ عن ابن عباس أنه قال: "آيةٌ لا يؤمنُ بها أكثر الناس: آية الإذن، وإني لآمر جاريتي أن تستأذن علي" وأشار إلى جارية عنده صغيرة[1].

والآية محكمة لم ينسخها شيء على رأي الجمهور، وزعم بعضهم أنها منسوخة لأن عمل الصحابة والتابعين في الصدر الأول كان جارياً على خلافه[2].

وقال آخرون: إنما كان هذا في العصر الأول لأنه لم تكن لهم أبواب تغلق ولا ستور تُرْخى واستدلوا بما رواه عكرمة أن نفراً من أهل العراق قالوا: يا ابن عباس: كيف ترى هذه الآية التي أُمِرْنا فيها بما أُمِرْنا، ولا يعمل بها أحد؟ قوله تعالى: (يا أيها الذين ءَامَنُواْ لِيَسْتَأْذِنكُمُ).

قال ابن عباس: "إنّ الله حليم رحيم بالمؤمنين، يحب الستر، وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجال، فربما دخل الخادم، أو الولد، أو يتيمة الرجل، والرجلُ على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخير فلم أر أحداً يعمل بذلك بعد"[3].

والصحيح أن الآية ليست بمنسوخة كما قال القرطبي، وكلامُ ابن عباس لا يدل على النسخ؛ فالأمر بالاستئذان عنده كان متعلقاً بسبب فلما زال السبب زال الحكم، وهذا يدل على أنه النسخ، فالأمر بالاستئذان عنده كان متعلقاً بسبب فلما زال السبب زال الحكم، وهذا يدل على أنه لم ير الآية منسوخة، وأنَّ مثل ذلك السبب لو عاد لعاد الحكم وهذا ليس بنسخ[4].

المسألة الخامسة: ما هو سن البلوغ الذي يلزم به التكليف؟

أشارت الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: (وَإِذَا بَلَغَ الأطفال مِنكُمُ الحلم) إلى أن الطفل يصبح مكلفاً بمجرد الاحتلام، وقد اتفق الفقهاء على أن الصبيّ إذا احتلم فقد بلغ وكذلك الجارية (الفتاة) إذا احتلمت أو حاضت أو حَمَلت فقد بلغت.

فالاحتلام علامة واضحة على بلوغ الصبي أو الجارية سن التكليف وهذا بإجماع الفقهاء لم يختلف فيه أحد.

ولكنهم اختلفوا في تقدير السن التي يصبح بها الإنسان مكلفاً على رأيين:

1-مذهب الحنفية في المشهور: إلى أن الطفل لا يكون بالغاً حتى يتم له ثماني عشرة سنة.

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 426، وتفسير القرطبي، 12/ 303.

[2] تفسير الطبري، 19/ 213.

[3] تفسير القرطبي، 12/ 303.

[4] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 426- 427.

ودليله قوله تعالى: (وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ اليتيم إِلاَّ بالتي هِيَ أَحْسَنُ حتى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) [الأنعام: 152] [1]، وأشدُّ الصبي كما روي عن ابن عباس: أنه ثماني عشرة سنة[2]، وأما الإناث فنشوؤهن وإدراكهن يكون أسرع فنقص في حقهن سنة فيكون بلوغهن سبع عشرة سنة[3].

2-مذهب الجمهور: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً[4].

واستدلوا بما روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما "أنه عُرِض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أُحدٍ وله أربع عشرة سنة فلم يُجِزْه، وعُرِض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه"[5].

وقالوا: إنّ العادة جارية ألاّ يتأخر البلوغ في (الغلام والجارية) عن خمس عشرة سنة فيكون هو سن البلوغ الذي يصبح به الإنسان مكلفاً وذلك بحكم العادة.

وقد ذكر الجصاص في قوله تعالى: (والذين لَمْ يَبْلُغُواْ الحلم) أنه يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة إذا لم يحتلم قبل ذلك، لأن الله تعالى لم يفرّق بين من بلغها وبين من قصُر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق، وعن الصبي حتى يحتلم)، ولم يفرّق بين من بلغ خمس عشرة وبين من لم يبلغها.

وأما حديث ابن عمر: أنه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أُحد... إلخ، فإنه مضطرب لأن الخندق كان في سنة خمس، وأُحد في سنة ثلاث، فكيف يكون بينهما سنة؟ ثم مع ذلك فإن الإجازة في القتال لا تَعلُّق لها بالبلوغ لأنه قد يُرَدّ البالغ لضعفه، ويجاز غير البالغ لقوته على القتال. وطاقته لحمل السلاح كما أجاز (رافع بن خديج) وردّ (سمرة بن جندب) ويدل عليه أنه يسأله عن الاحتلام ولا عن السن[6].

وقد تكلم بكلام كثير انتصر فيه لمذهب الإمام حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 263، 428.

[2] هذا الأثر مروي من وجه غير مرضيّ كما قال الطبري. تفسير الطبري، 15/ 23.

[3] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 428.

[4] تفسير الرازي، 24/ 417، وتفسير القرطبي، 5/ 35 وأحكام القرآن، ابن العربي، 1/ 418، وأحكام القرآن للشافعي - جمع البيهقي، 1/ 86، و اللباب في علوم الكتاب، 14/ 447، و فتح القدير، كمال الدين السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، 9/ 270.

[5] إسناده صحيح. صحيح البخاري، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، رقم: 2664، 3/ 177.

[6] أحكام القرآن، 3/ 427- 428.

الترجيح:

والصحيح هو قول الجمهور لما علمنا أن مثل هذا إنما يثبت بحكم العادة، وقد جرت العادة في الأغلب على الاحتلام في مثل هذا السن، فيكون هو سن البلوغ المعتبر في التكليف.

وقد نص فقهاء الحنفية على أن الفتوى بقول (الصاحبين) وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً فيكون هو المعتبر، وكفى الله المؤمنين القتال.

المسألة السادسة: هل يعتبر الإنباتُ دليلاً على البلوغ؟

الراجح من أقوال الفقهاء أن البلوغ لا يكون إلا بالاحتلام أن بالسن وهي سن الخامس عشرة كما مر معنا[1]. وقد روي عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه اعتبر الإنبات دليلاً على البلوغ، واستدل بما روي عن (عطية القرظي) أن النبي صلى الله عليه وسلمَ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت، قال: فنظروا إليّ فلم أكن قد أنبتُّ فاستبقاني[2].

وما روي أيضاً أن عثمان رضي الله عنه "سئل عن غلام فقال: هل اخضرَّ عِذارُه؟"[3].

وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة.

وبقية الفقهاء لا يعتبرون الإنبات دليلاً على البلوغ، حتى قال الجصاص إن حديث عطية القرظي لا يجوز إثبات الشرع بمثله لوجوه:

أحدها: أن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر ولا سيما مع اعتراضه على الآية والخبرِ في نفي البلوغ إلاَّ بالاحتلام.

وثانيها: أنه مختلف الألفاظ ففي بعض الروايات أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى، وفي بعضها من أخضرّ عذاره، ومعلومٌ أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدّم بلوغه.

وثالثها: أن الإنبات يدل على القوة البدنية فالأمر للقتل لذلك لا للبلوغ[4].

والصحيح أن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في حق أطفال الكفار لتعذُّر معرفة التاريخ ولعدم قبول قول آبائهم لكفرهم، لإجراء أحكام الأسر، والجزية، والمعاهدة، وغيرها من الأحكام لا أنه جعله دليلاً على البلوغ مطلقاً، كما نبّه على ذلك بعض العلماء[5].

---

[1] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 429، وأحكام القرآن، ابن العربي، 1/ 418، وتفسير الرازي، 24/ 417.

[2] الأم، الشافعي، 4/ 276، وتفسير الرازي، 24/ 417.

[3] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 429، وتفسير الرازي، 24/ 417.

[4] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 429، و تفسير الرازي، 24/ 417.

[5] تفسير البغوي، 1/ 569، وروضة الطالبين، النووي، 4/ 350.

قال الألوسي: "ومن الغريب ما روي عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله (خمسة أشبار) وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتصّ له، ويقتصّ منه".

وعن أنس رضي الله عنه قال: "أُتي أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلّى عنه"، وبهذا المذهب أخذ الفرزدق في قوله:

ما زال مذ عقدت يداه إزاره ... وسما فأدرك خمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب، لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً، وفوق البلوغ ويكون قصيراً، فلا عبرة بذلك، ولعلّ الأخبار السابقة لا تصح، وما نقل عن الفرزدق لا يتعيَّن إرادة البلوغ فيه فمن الناس من قال إنه أراد بخمسة أشبار (القبر) كما قال الآخر:

عجباً لأربع أذرع في خمسة ... في جوفه جبل أشم كبير"[1].

المسألة السابعة: هل يؤمر الطفل بفعل الفرائض والطاعات؟

استدل بعض الفقهاء[2] من قوله تعالى: (والذين لَمْ يَبْلُغُواْ الحلم مِنكُمْ) على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح –وإن لم يكن من أهل التكليف– على وجه التعليم، فإن الله أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات، وقال عليه السلام: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع)[3]. وروي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما أنه قال: "نعلِّم الصبي إذا عرف يمينه من شماله"[4]. وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم"[5].

قال أبو بكر الرازي: "إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفوراً منه، وكذلك يجنّب شرب الخمر، ولحم الخنزير، ويُنْهى عن سائر المحظورات، لأنه لو لم يمنع في الصغر، لصعب عليه الامتناع في الكبر، وقد قال الله تعالى: (قوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً) [التحريم: 6] قيل في التفسير أي أدبوهم وعلموهم"[6].

---

[1] روح المعاني، 18/ 211.

[2] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 429.

[3] سبق تخريجه، ص91.

[4] تفسير الرازي، 24/ 417- 418.

[5] أحكام القرآن، الجصاص، 3/ 430.

[6] تفسير الرازي، 24/ 418.

المسألة الثامنة: ما المراد من وضع الثياب في الآية الكريمة؟

دلت الآية الكريمة وهي قوله تعالى: (فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ متبرجات بِزِينَةٍ)، على أن المرأة العجوز التي لا تُشْتهى والتي لا يُرغب فيها في العادة أنه لا إثم عليها في وضع الثياب أمام الأجانب من الرجال، بشرط عدم التبرج وإظهار الزينة، وليس المراد أن تخلع المرأة كل ما عليها من الثياب حتى تتعرى فإن ذلك لا يجوز للعجوز ولو كان أمام محارمها فكيف بالأجانب؟

ولذلك فقد اتفق الفقهاء والمفسرون على أن المراد بالثياب في هذه الآية الجلباب التي أُمِرت المسلمةُ أن تخفي به زينتها في قوله تعالى: (يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلاَبِيبِهِنَّ) [الأحزاب: 59][1].

وهذا الإذن في وضع الجلابيب والخُمُر ليس إلا لأولئك النسوة العجائز اللاتي لم يعدن يرغبن في التزين، وانعدمت فيهن الغرائز الجنسية، غير أنه إذا كان لا يزال في هذه النار قبس يتقد، ويكاد يميل بالمرأة إلى إظهار زينتها فلا يصح لها أن تضع جلبابها.

قال القرطبي: "ومن التبرج أن تلبس المرأة ثوبين رقيقين يصفانها فقد روي في «الصحيح» عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (صنفان من أهل النار لم أرهما...) وذكر: (ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسْنِمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا) . وفي رواية: (من مسيرة خمسمائة عام)[2]. و

قال ابن العربي: وإنما جعلهن كاسيات لأن الثياب عليهن، وإنما وصفهن بأنهن عاريات لأن الثوب إذا رقَّ يكشفهن، وذلك حرام"[3].

قال الصابوني: "هذا أحد التأويلين للعلماء في هذا المعنى، والثاني: أنهن كاسيات من الثياب عاريات من لباس التقوى الذي قال الله فيه: (وَلِبَاسُ التقوى ذلك خَيْرٌ) [الأعراف: 26] وأنشدوا:

إذا المرءُ لم يلبس ثياباً من التُّقى ... تقلّب عُرياناً وإن كان كاسيا

وخيرُ لباسِ المرءِ طاعـــةُ ربـــه ... ولا خيرَ فيمن كان لله عاصيا"[4][5].

---

[1] تفسير الطبري، 19/ 216، وتفسير البغوي، 3/ 1429، وأحكام القرآن، ابن العربي، 3/ 419، وتفسير الرازي، 24/ 420، واللباب في علوم الكتاب، 14/ 456.

[2] صحيح مسلم، باب النساء الكاسيات العاريات، رقم: 2128، 3/ 1680.

[3] تفسير القرطبي، 12/ 310، وأحكام القرآن، ابن العربي، 3/ 418.

[4] ديوان أبي العتاهية. دواوين الشعر العربي على مر العصور، 5/ 391.

[5] روائع البيان، 2/ 217.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1-الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1394هـ-1974م.

2-أحكام القرآن للشافعي - جمع البيهقي، أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي أبو بكر البيهقي، (المتوفى : 458هـ)، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط2، 1414هـ - 1994م.

3-أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م.

4-أحكام القرآن، علي بن محمد الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: 504هـ)، ت: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1405هـ.

5-أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: 543هـ)، مراجعة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت.

6-الإحكام في أصول الأحكام، ، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1404هـ.

7-اختلاف الأئمة العلماء، يحيى بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر (المتوفى: 560هـ)، ت: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م.

8-إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ - 1999م.

9-إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : 1420هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ - 1985م.

10- أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، عبد الإله حوري الحوري، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، 1422هـ-2001م.

11- أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد (المتوفى: 468هـ)، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412هـ - 1992م.

12- الأشباه و النظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (المتوفى : 911هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت—لبنان، د.ط، د.ت.

13- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (422هـ)، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ - 1999م.

14- أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: القاضي حسين بن أحمدالسياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م.

15- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي، ت: د.عبد الحسين الفتلي،، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط3، 1988م.

16- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (المتوفى : 1393هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان،1415هـ - 1995م.

17- إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، عياض بن موسى بن عياض (المتوفى: 544هـ)، ت: يَحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء، مصر، ط1، 1419هـ-1998م.

18- الأم، محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: 204هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1410هـ-1990م.

19- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن المرداوي (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط2، د.ت.

20- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

21- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ)، ت: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة - الرياض – السعودية، ط1، 1405هـ، 1985م.

22- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، محمد بن يحيى المرتضى، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

23- بداية المجتهد و نهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى : 595هـ)، مطبعة الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ-1975م.

24- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت587هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1406هـ - 1986م.

25- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، أبو حفص سراج الدين ابن الملقن الشافعي (المتوفى: 804هـ)، ت: مصطفى أبو الغيط وغيره، دار الهجرة، الرياض-السعودية، ط1، 1425هـ-2004م.

26- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط4، 1418هـ.

27- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ،بيروت، د.ط، 1391هـ.

28- البناية شرح الهداية، بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-2000م.

29- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير اليمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط1، 1421هـ- 2000م.

30- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، ت: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط2، 1408هـ-1988م.

31- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي (المتوفى: 897هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ-1994م.

32- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743هـ)، بحاشية: شهاب الدين الشِّلْبِيُّ (المتوفى: 1021هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ.

33- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي، ت، عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ.

34- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة، ط1 1424هـ - 2003م.

35- تفسير أبي السعود المسمى بـ: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد أبو السعود (المتوفى:982هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

36- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ- 2001م.

37- تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ: تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا القلموني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1990م.

38- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة،ط2، 1420هـ - 1999م.

39- تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس، ت: ناجي سويدان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، مصر، د.ط، 2002م.

40- التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، د.ت.
41- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت: 463هـ)، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ط، 1387هـ.
42- التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، ت: محمد الثاني بن عمر بن موسى، دار أضواء السلف، ط1، 1428هـ-2007م.
43- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى : 744هـ)، ت: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م.
44- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
45- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، شرح وتعليق : مصطفى ديب البغا، جامعة دمشق، ط1، 1422هـ.
46- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: 671هـ)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م.
47- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1419هـ - 1999م.

48- الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين)، محمد بن أحمد ميارة المالكي، ت: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1429هـ-2008م.

49- الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت،.

50- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: السيد عبدالله هاشم اليماني، دار المعرفة بيروت، د.ط، د.ت.

51- درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا – أو منلا أو المولى – خسرو (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.

52- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م.

53- روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، ط3، 1400هـ، 1980م.

54- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

55- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3 1412هـ-1991م.

56- زبدة البيان في أحكام القرآن، أحمد بن محمد الشهير بالمقدس الأردبيلي، ت: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، طهران، د.ط، د.ت.

57- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، دار المعارف، الرياض -المملكة العربية السعودية، ط1، 1412 هـ-1992م.

58- السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط، د.ت.
59- سنن ابن ماجه ت الأرنؤوط، ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وغيره، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.
60- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، ت: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ - 2009م.
61- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، ت: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ - 2009م.
62- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، ت: محمد عبد القادر عطا مكة المكرمة، د.ط،1414هـ- 1994م.
63- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، ت: إبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1395هـ - 1975م.
64- غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، ت: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1398هـ-1978م.
65- فتح القدير، كمال الدين السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
66- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)،ت: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط8، 1426هـ - 2005م.
67- القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى : 728هـ)، ت: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، ط1، 1370هـ-1951م.

68- الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، (المتوفى: 620هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ - 1994م.

69- الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ-1994م.

70- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى : 285هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط3، 1417هـ-1997م.

71- كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط2، 1400هـ.

72- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي (المتوفى: 235هـ)، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1409هـ.

73- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ.

74- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

75- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، (ت: 730هـ)، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1418هـ -1997م.

76- كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: 710هـ)، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.

77- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة – بيروت، د.ط، 1989م.

78- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين بن عادل الحنبلي (ت: 775هـ)،ت عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1419هـ -1998م.

79- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت.

80- مبحث عن الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: تعريفها وأقسامها وطرق التعامل مع كل قسم: مناهج المفسرين، أحمد محمد الشرقاوي، ط مكتبة الرشد بالرياض، 1425هـ.

81- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد، ابن مفلح (المتوفى: 884هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1418هـ–1997م.

82- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1414هـ - 1993م.

83- متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ت: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة.

84- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى: 209هـ)، ت: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط،1381هـ.

85- المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: 303هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406هـ- 1986م.

86- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005م.

87- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1412هـ.

88- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

89- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق م بن عطية الأندلسي (المتوفى: 542هـ) ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422÷هـ.

90- المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي المالكي، ت: حسين علي اليدري، دار البيارق، الأردن، ط1، 1420هـ-1999م.

91- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م.

92- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (المتوفى: 456هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

93- مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، إسماعيل بن يحيى أبو إبراهيم المزني (المتوفى: 264هـ)، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ-1990م.

94- المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي مع أسئلة وتمارين للمناقشة ، عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، بيروت، ط1، 1425هـ، 2005م.

95- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد حزم الأندلسي (المتوفى : 456هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

96- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط1، 1413هـ.

97- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ– 1990م.

98- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.

99- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، (المتوفى: 241هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001م.

100-مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي (المتوفى: 1243هـ)، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ - 1994م.

101-معاني القرآن معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النحاس، ت: محمد علي الصابوني جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ.

102-معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفى: 207هـ)، ت: أحمد يوسف النجاتي و غيره، دار المصرية للتأليف والترجمة مصر، ط1، د.ت.

103-المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ.

104-مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

105-مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

106-المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.

107-الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي (المتوفى : 790هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ- 1997م.

108-موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، د.ت.

109-الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النَّحَّاس (المتوفى: 338هـ)، ت: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ.

110-النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: 808هـ)، دار المنهاج، جدة، ت: لجنة علمية، ط1، 1425هـ-2004م.

111-النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين الدَّمِيري الشافعي (المتوفى: 808هـ)، ت: لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، ط1، 1425هـ - 2004م.

112-نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: محمد يوسف البنوري، عبدالله بن يوسف أبو محمد الزيلعي، دار الحديث - مصر ، 1357هـ.

113-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي (المتوفى: 1004هـ)، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة، 1404هـ-1984م.

114-نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية، د.ط، د.ت.

115-نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، أبو الطيب القِنَّوجي (ت: 1307هـ)، ت: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، د.ط، 2003م.