منهج الشوكاني في تفسير آيات الأحكام
من خلال تفسيره فتح القدير

دكتور. مالك ضاري براك الشمري
المحامي بدولة الكويت

****

المقدمة:

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحابته ومتبعي هديه إلى يوم الدين، وبعد

فيعد تفسير الشوكاني الموسوم بـ "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" أصلاً من أصول التفسير ومرجعاً مهما من مراجعه، لأنه جمع بين التفسير بالرواية (المأثور) والتفسير بالدراية (الرأي)، حيث توسع في باب الرواية، وأجاد في باب الدراية.

ليس الأمر هذا فحسب، بل إن الشوكاني يعد خاتمة المفسرين الذين جمعوا بين الرواية والدراية، فقد سبق من قبله وأتعب من بعده حتى صار كتابه (فتح القدير) معتمداً في الجامعات والمكتبات الإسلامية في البلاد العربية والإسلامية.

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن آيات الأحكام نالت قسطاً وفيراً في هذا التفسير، حيث عني بها الشوكاني سواء من حيث بيان أدلتها، أو توضيح آراء الفقهاء فيها أو طريقته في عرضها، أو غير ذلك مما يتعلق بها.

لذا، فقد عقدت العزم على أن تكون هذه الآيات موضوعاً، لهذه الدراسة، وأسميتها منهج الشوكاني تفسير آيات الأحكام من خلال تفسيره، وأقمت هذه الدراسة على تمهيد ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

التمهيد: نبذة مختصرة عن الشوكاني وتفسيره "فتح القدير".

المبحث الأول: طريقة الشوكاني في تفسير آيات الأحكام.

المبحث الثاني: من آيات الأحكام في تفسير الشوكاني (دراسة تحليلية).

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج.

هذا والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

الباحث

تمهيد

أولاً: ترجمة موجزة عن الشوكاني

أ- الشوكاني نسبه ومولده:

هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، الصنعاني، ولد وسط نهار الاثنين في الثامن والعشرين من شهر ذي القعدة سنة ١١٨٣هـ في بلدة هجرة شوكان، وهي قرية من قرى السحامية، إحدى قبائل خولان، بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم[١].

وقد عرفت أسرة الشوكاني منذ زمن بعيد من بين الأسر اليمنية العريقة الضاربة جذورها إلى جد القبائل اليمانية القحطانية همدان بن مالك بن زيد[٢]. وقد ذكر الإمام الشوكاني أن جده المشهور الدعام بن إبراهيم أحد رؤساء اليمن وزعمائه في الثلث الأخير من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي كان ممن له اهتمام بخروج الإمام الهادي يحيى بن الحسين (ت ٢٩٨هأ/ ٩١١م) من الرس في الحجاز إلى اليمن، فأسس بذلك دولة الأئمة الزيدية؛ وكان لدوره وفقهه شأن كبير في تاريخ اليمن[٣]، وكان الهادي كثير الذكر والثناء في خطبه على دور الدعام في مناصرته له[٤].

وغير المركز الاجتماعي والزعامة القبلية فقد انتظمت الأسرة وفروعها في سلك القضاء وبرز من رجالها علماء وفقهاء، وكانت هجرتهم شوكان "معمورة بأهل الفضل والصلاح والدين من قديم الأزمان، لا يخلو وجود عالم منهم في زمن، ولكنه يكون تارة في بطن من البطون، وتارة من بطن أخرى؛ ولهم عند سلف الأئمة جلالة عظيمة، وفيهم رؤساء كبار، ناصرو الأئمة، ولاسيما في حروب الأتراك فإن لهم في ذلك اليد البيضاء، وكان منهم إذ ذاك علماء وفضلاء يعرفون في سائر البلاد الخولانية بالقضاة..."[٥].

لقد شارك القضاة آل الشوكاني غيرهم من علماء اليمن في النضال الوطني ضد الوجود والحكم العثماني الأول (٩٣٨ – ١٠٤٥هـ/ ١٥٣٦ – ١٦٣٥م)، "وكانوا يتفرقون في القبائل، ويدعونهم إلى الجهاد ويحثونهم على حرب الأتراك، وكان من بصنعاء من الأتراك يغزون إلى هذا المحل غزوة بعد غزوة، ويخربون فيه البيوت ويعودون إلى صنعاء، وغزوهم

١- البدر الطالع للشوكاني: ٢١٥/٢.

٢- ساق الإمام الشوكاني في ترجمته لأبيه في نسب أسرته بعد تتبعه في كتب الأنساب ومصادرها فرفعه إلى سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان (البدر الطالع: ٤٧٨/٢ – ٤٧٩).

٣-عن الهادي انظر: سيرة الهادي بتحقيق د. سهيل زكار، والعمري: مصادر التراث(١٣٣– ١٤٠) ومصادره؛ والحبشي: مصادر الفكر (٥٠٦ – ٥١٧)؛ ولعلي محمد زيد (معتزلة اليمن: دولة الهادي وفكره) مركز الدراسات – صنعاء (١٩٨١).

٤- الشوكاني: البدر الطالع ٤٧٨/٢،

٥- الشوكاني: البدر الطالع ٤٨١/١ – ٤٨٢.

في بعض السنين في يوم العيد.. فقاتلوهم فقتل منهم جماعة، وفر آخرون وأسر الأتراك أكابرهم ودخلوا بهم صنعاء..."[١].

ب- نشأته وطلبه للعلم:

نشأ الشوكاني رحمه الله بصنعاء وتربى في حجر أبيه على العفاف والطهارة، وأخذ في طلب العلم وسماع العلماء، وفرغ نفسه للطلب، فقرأ القرآن على جماعة من المعلمين وختمه على الفقيه حسن بن عبدالله الهبل، وجوده على جماعة من مشايخ القراء بصنعاء، ثم حفظ الأزهار في الفقه للإمام المهدي، والكافية والشافية لابن الحاجب، والتلخيص في علوم البلاغة للقزويني ومنظومة الجزري في القراءات، والتهذيب للتفتازاني، ومختصر المنتهى في أصول الفقه لابن الحاجب وغير ذلك من هذه المختصرات وكان قبل شروعه في الطلب كثير الاشتغال بمطالعة كتب التاريخ ومجاميع الأدب، فطالع كتباً عدة ومجاميع كثيرة إلى أن صار إماماً يشار إليه ورأساً يرحل إليه بينهما، هذا ولم يكتف الشوكاني بتلقي الدروس والقراءة على المشايخ بل كان يدرسها لزملائه الطلبة، فها هو ذا يقول عن نفسه: "وقد درس في جميع ما تقدم ذكره وأخذه عنه الطلبة، وتكرر أخذهم عنه في كل يوم من تلك الكتب، وكثيراً ما كان يقرأ على مشايخه فإذا فرغ من كتاب قراءة أخذه عنه تلامذته، بل ربما اجتمعا على الأخذ عنه قبل أن يفرغ من قراءة الكتاب على شيخه، وكانت تبلغ دروسه في اليوم والليلة نحو ثلاثة عشر درساً منها ما يأخذه عن مشايخه ومنها ما يأخذه عنه تلامذته، واستمر على ذلك مدة حتى لم يبق عند أحد من شيوخه ما لم يكن من جملة ما قد قرأه.."[٢].

وبعد ذلك مال إلى التدريس وفي هذا يقول: ".. فرغ نفسه لإفادة الطلبة، فكانوا يأخذون عنه في كل يوم زيادة على عشرة دروس في فنون متعددة، واجتمع منها في بعض الأوقات: التفسير، والحديث، والأصول، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والمنطق، والفقه، والجدل، والعروض، وكان في أيام قراءته على الشيوخ وإقرائه لتلامذته يفتي أهل مدينة صنعاء، بل ومن وقد إليها، بل ترد عليه الفتاوى من الديار التهامية، وشيوخه إذ ذاك أحياء، وكانت الفتيا تدور عليه من عوام الناس وخواصهم، واستمر يفتي من نحو العشرين من عمره (أي من عام ١١٩٣هـ/ ١٧٧٩م) فما بعد ذلك، وكان لا يأخذ على الفتيا شيئاً تنزهاً، فإذا عوتب في ذلك قال: أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد إنفاقه كذلك"[٣].

١- الشوكاني: البدر الطالع ٤٨١/١ – ٤٨٢.

٢- البدر الطالع: ٢١٨/٢.

٣- البدر الطالع للشوكاني: ٢١٥/٢.

ج- شيوخه وأساتذته:

حصر الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال محقق كتاب (قطر الولي) للشوكاني شيوخه في أحد عشر شيخاً وهم[1]:

١- أحمد بن عامر الحدائي ١١٩٧هـ.
٢- إسماعيل بن الحسن المهدي ت ١٢٠٦هـ.
٣- عبدالقادر بن أحمد الكوكباني ت ١٢٠٧هـ.
٤- عبد الرحمن بن حسن الأكوع ت ١٢٠٧هـ.
٥- الحسن بن إسماعيل المغربي ت ١٢٠٨هـ.
٦- علي بن إبراهيم بن أحمد بن عامر ت ١٢٠٨هـ.
٧- القاسم بن يحيى الخولاني ت ١٢٠٩هـ.
٨- والده علي بن محمد الشوكاني ت ١٢١١هـ.
٩- عبدالرحمن بن قاسم المداني ت ١٢١١هـ.
١٠- عبدالله بن إسماعيل النهمي ت ١٢٢٨هـ.
١١- يحيى بن محمد الحوشي ت ١٢٤٧هـ.

د- مؤلفاته:

للشوكاني مؤلفات كثيرة في مجالات متعددة وقد حصرها الدكتور محمد بن حسن حسن الغماري في مائتين وسبعة وعشرين كتاباً وبحثاً ورسالة، ومن أهمها[2]:

١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (أصول).
٢- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (تراجم).
٣- التحف في الإرشاد إلى مذهب السلف (عقيدة).
٤- الدرر البهية في المسائل الفقهية (فقه).
٥- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (فقه).
٦- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (حديث).
٧- فتح القدير الجامع بين فني الراوية والدراية من علم التفسير (تفسير)، وهو موضوع الدراسة.

١- انظر: قطر الولي ص ٤١-٤٢ وكذلك انظر: البدر الطالع للشوكاني للوقوف بالتفصيل على تراجم هؤلاء الشيوخ ٢١٥/٢ وما بعدها وكذلك انظر الإمام الشوكاني، حياته وفكره ص ١٧٠ وما بعدها.

٢- انظر: الإمام الشوكاني مفسراً من ص ٨٢-١٠٢ وكذلك انظر: الإمام الشوكاني، حياته وفكره ص ١٩٤-٢٢٩.

٨- نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار من أحاديث سيد الأخيار (حديث).
٩- أدب الطلب ومنتهى الأرب (تربية).

هـ- مكانته العلمية:

لقد أشار كثير من العلماء بمكانة الشوكاني العلمية، وفي هذا يقول صاحب معجم المؤلفين: "هو مفسر، محدث، فقيه، أصولي، مؤرخ، أديب، نحوي، منطقي، متكلم، حكيم"(١).

- وقال فيه لطف بن حجاف: "أحفظ من أدركناه لمتون الحديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها وصحيحها وسقيمها وكان شيوخه وأقرانه يعترفون له بذلك"(٢).

- وقال فيه صديق حسن خان: "ولقد فتح رب العالمين سبحانه وتعالى من بحر فضل كرمه الواسع القاضي الإمام بثلاثة أمور لا أعلم أنها في هذا الزمان الأخير جمعت لغيره:
الأول: سعة التبحر في العلوم على اختلاف أجناسها وأنواعها وأصنافها.
الثاني: سعة التلاميذ المثقفين والنبلاء المدققين أولى الأفهام الخارقة والفضائل الفائقة.
الثالث: سعة التأليفات المحررة والرسائل والجوابات المحبرة التي سامى في كثرتها الجهابذة الفحول، وبلغ من تنقيحها وتحقيقها كل غاية وسؤال"(٣).

كذلك يؤكد هذه المكانة العلمية الشجني بقوله: "وانتشرت في الأمصار مؤلفاته، ونقلت إلى شواسع الديار ونوازح الأقطار كنجد وعمان ومدائن وخراسان وما عداها من البلدان"(٤).

و- ولايته للقضاء:

لقد اختير الإمام الشوكاني للقضاء وهو في سن السادسة والثلاثين من عمره في رجب ١٢٠٩هـ، فولي القضاء العام في مدينة صنعاء وكان ذلك في عهد الإمام منصور علي بن المهدي عباس (١١٨٩ - ١٢٢٤هـ)، وظل في القضاء مدة حكمه، وحكم ابنه الإمام المتوكل على الله أحمد (١٢٢٤ - ١٢٣١هـ) إلى أن توفى سنة ١٢٣١هـ، فبايع الإمام الشوكاني ابنه المهدي عبدالله (١٢٣١ - ١٢٥١هـ) إلى أن توفى سنة ١٢٣١هـ، ثم أخذ البيعة من جميع أمراء صنعاء وحكامها أفراد أسرته، وجميع الرؤساء والأغنياء(٥).

١- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٥٣/١١.
٢- در الحور العين: ص ٣١٥.
٣- التاج المكلل: ص٣١٥.
٤- التقصار في علماء الأمصار: ص٢٥.
٥- الإمام الشوكاني: حياته وفكره، ص١٨٥.

ز- مباشرته للإفتاء:

بدأ الشوكاني في الإفتاء وهو في سن مبكرة رافضاً الأجر على فتاواه "وكان في أيام قراءته على الشيوخ وإقرائه لتلامذته يفتي أهل مدينة صنعاء بل ومن وفد إليها، بل ترد عليه الفتاوى من الديار التهامية كالحديدة وشيوخه إذ ذاك أحباء، وكادت الفتى تدور عليه من اعوام الناس وخواصهم، واستمر يفتي من نحو العشرين من عمره فما بعد ذلك، وكان لا يأخذ على الفتيا شيئاً متنزهاً، فإذا عوتب في ذلك قال: أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد إنفاقه كذلك"[١].

ثم باشر الفتوى بعد أن بلغ درجة الاجتهاد، وله مدونة مخطوطة ضخمة لتلك الفتاوى، ويذكر الدكتور عبدالوهاب عبداللطيف أحد الدارسين لتراثه أنها تقع في ثلاثة مجلدات"[٢].

ح- مذهبه وعقيدته:

تفقه رحمه الله على مذهب الزيدية وبرع فيه وألف وأفتى، ثم خلع ربقة التقليد، وتحلى بمنصب الاجتهاد وألف رسالة سماها (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد)، فتحامل عليه من أجلها جماعة من العلماء، وأرسل إليه أهل جهته سهام اللوم والمقت، وثارت من أجل ذلك فتنة في صنعاء بين من هو مقلد، ومن هو مجتهد.

أما عقيدته فهي عقيدة أهل السلف من حمل صفات الله الواردة في القرآن والسنة على ظاهرها من غير تأويل ولا تحريف وقد ألف في ذلك رسالة بعنوان "التحف لمذهب السلف"[٣].

ط- وفاته:

توفي الإمام الشوكاني – رحمه الله تعالى – ليلة الأربعاء ثلاث بقين من جمادي الآخرة سنة (١٢٥٠هـ) بصنعاء عن ست وسبعين سنة وسبعة أشهر. وصلى عليه بالجامع الكبير بصنعاء رحمه الله.

١- البدر الطالع: ٢١٩/٢، والإمام الشوكاني: ص١٨٤.

٢- الإمام الشوكاني: ص١٨٤.

٣- البدر الطالع: ٢٨٠/٢، وكذلك انظر: التفسير والمفسرون، ٢٧٤/٢.

ثانياً: تفسير الشوكاني

يعد تفسير الشوكاني (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) أصلاً من أصول التفسير، ومرجعاً مهماً من مراجعه، لأنه جمع بين التفسير الرواية والتفسير بالدراية، حيث توسع في باب الرواية وأجاد في باب الدراية[١].

ليس هذا فحسب، بل ذهب بعض الباحثين إلى أن الشوكاني: "يعد خاتمة المفسرين الذين جمعوا بين الدراية والرواية، فقد سبق من قبله وأتعب من بعده حتى صار كتابه (فتح القدير) معتمداً في الجامعات والمكتبات الإسلامية في البلاد العربية والإسلامية ومنتجع الشباب المسلم[٢].

لماذا ألف الشوكاني تفسيره؟

لم يكن الشوكاني مقتنعاً بكتب التفسير قبله، لأنه رأى أن بعضها اقتصر على التفسير بالرواية، والبعض الآخر اقتصر على التفسير بالدراية فقط، ولذا فكان لابد في رأيه من تأليف تفسير يجمع بين (التفسير بالرواية والتفسير بالدراية)، وهذا ما قام به الشوكاني حيث جمع في تفسيره بين الأمرين وهذا ما صرح به في مقدمة تفسيره بقوله: "ولما كان هذا العلم أي علم التفسير بهذه المنزلة الشامخة الأركان، العالية البنيان، المرتفعة المكان، رغبت في الدخول من أبوابه، ونشطت إلى القعود في محرابه، والكون في أحزابه، ووطنت النفس سلوك طريقه، هي بالقول عند الفحول حقيقة، وها أنا أوضح لك منارها، وأبين لك إيرادها وإصدارها فأقول: إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين وسلكوا طريقين: الفريق الأول اقتصروا في تفاسيرهم على مجرد الرواية وقنعوا برفع هذه الراية، والفريق الآخر جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الأولية، ولم يرفعوا إلى الرواية رأساً، وإن جاءوا بها لم يصححوا لها أساساً، وكلا الفريقين قد أصاب، وأطال وأطاب، وإن رفع عماد بيته تصنيفه على بعض الأطناب وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب، فهذا التفسير وإن كبر حجمه، فقد كثر علمه، وتوفر من التحقيق قسمه، وأصاب غرض الحق سهمه، واشتمل على ما في كتب التفسير من بدائع الفوائد مع زوائد فوائد، وقواعد شوارد، فإن أحببت أن تعتبر صحة هذا فهذه كتب التفسير على ظهر البسيطة انظر تفاسير المعتمدين على الرواية، ثم ارجع إلى تفاسير المعتمدين على الدراية ثم انظر في هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يفسر الصبح لذى عينين، ويتبين لك أن هذا الكتاب هو لب اللباب، وعجب العجاب، وذخيرة

١- التفسير والمفسرون ٣٧٤/٢.

٢- انظر الإمام الشوكاني مفسراً: ص٣٩٩.

الطلاب، ونهاية مآرب الألباب، وقد سميته: "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" مستمداً من الله سبحانه بلوغ الغاية، والوصول بعد هذه البداية إلى النهاية، راجياً من جل جلاله أن يديم به الانتفاع، ويجعله من الذخائر التي ليس لها انقطاع[١].

منهجه في التفسير:

يكفينا في بيان منهج الشوكاني في تفسيره ما قاله بنفسه في مقدمة تفسيره مبيناً هذا المنهج بقوله: "وبهذا تعرف أنه لابد من الجمع بين الأمرين – الرواية والدراية – وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين، وهذا هو المقصد الذي وطنت نفسي عليه، والمسلك الذي عزمت على سلوكه إن شاء الله مع تعرضي للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لي وجهه وأخذي من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني بأوفر نصيب، والحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعتبرين، وقد أذكر ما في إسناده ضعف، إما لكونه في المقام ما يقويه، أو لموافقته للمعنى العربي، وقد أذكر الحديث معزواً إلى رواية من غير بيان حال الإسناد، لأني أجده في الأصول التي نقلت عنها كذلك، كما يقع في تفسير ابن جرير والقرطبي وابن كثير والسيوطي وغيرهم ويبعد كل البعد أن يعلموا في الحديث ضعفاً ولا يبينونه، ولا ينبغي أن يقال فيما أطلقوه إنهم قد علموا ثبوته، فإن من الجائز أن ينقلوه من دون كشف عن حال الإسناد، بل هذا هو الذي يغلب به الظن؛ لأنهم لو كشفوا عنه فثبتت عندهم صحته لم يتركوا بيان ذلك، كما يقع منهم كثيراً التصريح بالصحة أو الحسن، فمن وجد الأصول التي يروون عنها ويعزون ما تفاسيرهم إليها فلينظر في أسانيدها موفقاً إن شاء الله، وأعلم أن تفسير السيوطي المسمى: "بالدر المنثور" قد اشتمل على غالب ما في تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتفاسير الصحابة ومن بعدهم وما فاته إلا القليل النادر، وقد اشتمل هذا التفسير على جميع ما تدعو إليه الحاجة منه مما يتعلق بالتفسير، مع اختصار لما تكرر لفظاً واتحد معنى بقوله ومثله أو نحوه، وضممت إلى ذلك فوائد لم يشتمل عليها، وجدتها في غيره من تفاسير علماء الرواية، أو من الفوائد التي لاحت لي من تصحيح أو تحسين أو تضعيف أو تعقيب أو جمع أو ترجيح"[٢].

هذا هو نص ما قاله الشوكاني في مقدمة تفسيره اضطررت لنقله برمته حتى يتضح لنا معالم منهجه وطريقته في التفسير، وحتى لا يكون كلامنا تقريراً نظرياً بعيداً عن التطبيق

١- فتح القدير (المقدمة): ١٢/١-١٣.

٢- فتح القدير (المقدمة): ١٢/١-١٣.

فسوف أسوق مثالاً لتوضيح ذلك، ففي تفسيره لقوله تعالى: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين)[١]. حيث يقول: "قال سيبويه: صحت الواو في (اشتروا) فرقاً بينها وبين الواو الأصلية في نحو "وأن لو استقاموا"، وقال الزجاج: حركت بالضم كما يفعل في (نحن)، وقرأ يحيى بن يعمر بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين، وقرأ أبو السماك العدوي بفتحها لخفة الفتحة، وأجاز الكسائي همز الواو، والشراء هنا مستعار للاستبدال: أي استبدلوا الضلالة بالهدى كقوله تعالى: (فاستحبوا العمى على الهدى) فإما أن يكون معنى الشراء المعاوضة كما هو أصله حقيقة فلا، لأن المنافقين لم يكونوا مؤمنين فيبيعوا إيمانهم، والعرب قد تستعمل ذلك في كل من استبدل شيئاً بشيء قال أبو ذؤيب:

فإن تزعميني كنت أجهل فيكمو فإن شريت الحكم بعدكم بالجهل

وأصل الضلالة الحيرة والجور عن القصد وفقد الاهتداء، وتطلق على النسيان، ومنه قوله تعالى: (قال فعلتها إذا وأنا من الضالين)، وعلى الهلاك كقوله: (أئذا ضللنا في الأرض)، وأصل الربح الفضل، والتجارة صناعة التاجر، وأسند الربح إليها على عادة العرب في قولهم: ربح بيعك وخسرت صفقتك، وهو من الإسناد المجازي، وهو إسناد الفعل إلى ملابس للفاعل كما هو مقرر في علم المعاني، والمراد: ربحوا وخسروا والاهتداء، قد سبق تحقيقه: أي وما كنوا مهتدين في شرائهم الضلالة وقيل في سابق علم الله، وقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم قال (اشتروا الضلالة بالهدى) أي الكفر بالإيمان، وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: آمنوا ثم كفروا، وأخرج عبدالرازق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة: استحبوا الضلالة على الهدى، قد والله رأيتموهم خرجوا من الهدى إلى الضلالة ومن الجماعة إلى الفرقة ومن الأمن إلى الخوف، ومن السنة إلى البدعة"[٢].

م- مصادره:

اعتمد الشوكاني في تفسيره على مصادر كثيرة ومتنوعة منها:

١- التاريخ الكبير للبخاري[٣].

٢- تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت: ٧٧٠هـ)[٤].

١- البقرة: آية ١٦.

٢- فتح القدير: ١/٤٥-٤٦.

٣- نفسه: ١/١٢٢.

٤- نفسه: ١/١٢٣، ١٣٧.

٣- التفسير الكبير لفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)[١].
٤- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت: ٦٧١هـ)[٢].
٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١١هـ)[٣].
٦- الجامع الصحيح لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٣٥٦هـ)[٤].
٧- الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ)[٥].
٨- الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)[٦].
٩- سنن أبي داود السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)[٧].
١٠- سنن أبي عبد الله محمد بن يوسف بن ماجه: (ت: ٣٢٧هـ)[٨].
١١- سنن أبي عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)[٩].
١٢- السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٣هـ)[١٠].
١٣- سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)[١١].
١٤- الصحاح للجوهري[١٢].
١٥- صفة الجنة لابن أبي الدنيا[١٣].
١٦- العقائد النسفية لنجم الدين محمد بن إسماعيل النسفي (ت: ٥٣٧هـ)[١٤].
١٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)[١٥].
١٨- المجمل لابن فارس[١٦].
١٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٥هـ)[١٧].

١- نفسه: ١٠٠/١، ١٠٥، ١١٥.
٢- نفسه: ١٠٤/١، ١٠٧، ١٢٠.
٣- فتح القدير: ٤٦/١.
٤- نفسه: ١٢٧/١، ١٢٩، ١٣٢.
٥- نفسه: ١٥٠/١.
٦- نفسه: ١٠٢/١، ١١٨، ١٢٣.
٧- نفسه: ١٢٧/١، ١٢٩، ١٣٢.
٨- نفسه: ١٣٢/١، ١٥٠.
٩- نفسه: ١٣٢/١.
١٠- نفسه: ٩٩/١، ١٠١، ١٢٧، ١٣٢.
١١- نفسه: ١٢٢/١، ١٣٢.
١٢- نفسه: ١١٣/١، ١١٩.
١٣- نفسه: ١١١/١.
١٤- نفسه: ١٥٠/١– ٢٠٢.
١٥- نفسه: ٩٥/١، ٩٧، ١٠١، ١٢٥.
١٦- نفسه: ٩٥/١-١٢٦.
١٧- نفسه: ٩٥/١، ١٠٨، ١١٨، ١٣٧.

٢٠- المحلي لابن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)[١].
٢١- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)[٢].
٢٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)[٣].
٢٣- السيرة النبوية لابن اسحاق (ت: ١٥٠هـ)[٤].
٢٤- المسند للبزار (ت: ٢٩١هـ)[٥].
٢٥- النشر في القراءات العشر لابن الجزري (ت: ٨٣٢هـ)[٦].

تلك بعض المصادر التي اعتمد عليها الشوكاني وأفاد منها في تفسيره، ويمكن الوقوف عليها – وعلى غيرها من المصادر الأخرى – من خلال قراءة تفسيره القيم[٧].

١- نفسه: ٢٠٥/١، ٣٢٠.
٢- نفسه: ١٠١/١، ١٢٣.
٣- نفسه: ١٠١/١، ١٢٥.
٤- نفسه: ١١١/١، ١٢٨.
٥- نفسه: ٩٩/١، ١٢٣.
٦- نفسه: ١٥٠/١، ٢٤٥.
٧- انظر هذه المصادر وغيرها في كتاب: الإمام الشوكاني مفسراً، ص١١١ وما بعدها.

المبحث الأول

طريقة الشوكاني في تفسير آيات الأحكام

للشوكاني في عرضه لآيات الأحكام – في تفسيره – منهجان:

الأول: يعتمد فيه على الإحالة على كتب الأحكام، أو كتب الفقه بعامة، دون استطراد في ذكر هذه الأحكام.

نجد هذا مثلاً عند تفسير قوله تعالى: ".. ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها. كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون" (١٨٧: البقرة) حيث يقول الشوكاني: "وللاعتكاف أحكام مستوفاة في كتب الفقه وشروح الحديث"[١].

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم" (٣٨: المائدة) إذ يقول: والأحاديث في قدر نصاب السرقة وفي سائر ما يتعلق بتفاصيل هذا الحد مذكورة في كتب الحديث فلا نطيل في ذلك"[٢].

وتجد هذا المنهج واضحاً أيضاً في تفسير قوله تعالى: "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون" (٤: النور)، حيث يقول الشوكاني: "وللعلماء في الشروط المعتبرة في المقذوف والقاذف أبحاث مطولة مستوفاة في كتب الفقه، منها ما هو مأخوذ من دليل، ومنها ما هو مجرد رأي بحت"[٣].

فترى في النماذج الثلاثة السابقة، أن الشوكاني أحال في المباحث الفقهية الثلاثة – الاعتكاف والسرقة والقذف – على كتب الفقه وشروح الحديث دون استطراد في ذكر أحكام هذه المباحث الفقهية.

وأحياناً يحيل الشوكاني على نفس مؤلفاته التي ألفها في الفقه وشروح الأحاديث المشتملة على أحكام فقهية، كنيل الأوطار وغير ذلك من مؤلفاته[٤].

أما المنهج الآخر ففيه إسهاب وإطالة، واهتمام بآراء المذاهب الفقهية المختلفة وأقوال الصحابة والتابعين من السلف الصالح، وكأنه في هذا يعرض فقهاً مقارناً، وله في هذا الفقه المقارن منهج ذو جوانب متعددة، استطعنا رصدها فيما يلي:

١- فتح القدير ١٨٦/١، وراجع أحكام الاعتكاف في: بداية المجتهد لابن رشد ٣١٢/١-٣١٨، الحلبي ١٩٨١م، والروضة الندية شرح الدرر البهية لصديق خان ٢٣٧/١-٢٤١.

٢- فتح القدير: ٤٠/٢، وراجع مبحث السرقة في: بداية المجتهد ٤٤٥/٢-٤٥٤، والروضة الندية ٢٧٦/٢-٢٨١.

٣- فتح القدير: ٧/٤-٨، ثم راجع مبحث القذف في: بداية المجتهد ٤٤٠/٢-٤٤٣، والروضة الندية ٢٨١/٢-٢٨٣ وحسن الأسوة فيما ثبت من الله ورسوله في النسوة ص ١٧٩/١-١٨٠، طبعة القاهرة، ١٩٨١م.

٤- فتح القدير ١٩٧/١.

١) يذكر المعنى العام الفقهي للآية:

نجد هذا عند تفسير قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران ..." (١٠٦ : المائدة)، حيث يقول الشوكاني بعد الانتهاء من تفسيرها: "وحاصل ما تضمنه هذا المقام من الكتاب العزيز أن من حضرته علامات الموت أشهد على وصيته عدلين من عدول المسلمين، فإن لم يجد شهوداً مسلمين – وكان في سفر – ووجد كفاراً، جاز له أن يشهد رجلين منهم على وصيته فإن ارتاب بهما ورثة الموصى، حلفا بالله على أنهما شهدا بالحق وما كتما من الشهادة شيئاً، ولا أخفيا مما ترك الميت شيئاً، فإن تبين بعد ذلك خلاف ما أقسما عليه من خلل في الشهادة، أو ظهور شيء من تركة الميت زعما أنه قد صار في ملكهما بوجه من الوجوه حلف رجلان من الورثة وعمل بذلك".[١]

٢) يذكر الآراء الفقهية ولا يعزوها إلى قائلها:

إذا ذكر الشوكاني آراء فقهية فمن عادته أن يعزوها إلى أربابها، وهو مسلك حميد سلكه في تفسيره، إلا أنه أحياناً يخالف هذا المسلك، فيذكر بعض الآراء الفقهية ولا يعزوها إلى أصحابها.

نجد هذا واضحاً عند تفسير قوله تعالى: ".. فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم..." (١٩٦: البقرة) حيث يقول الشوكاني: "وقيل يصوم قبل يوم التروية يوماً، ويوم التروية ويوم عرفة، وقيل ما بين أن يحرم بالحج إلى يوم عرفة، وقيل يصومهن من أول عشر ذي الحجة، وقيل مادام بمكة، وقيل أنه يجوز أن يصوم الثلاثة قبل أن يحرم.."[٢].

وقد سلك الشوكاني نفس المسلك عند قوله تعالى: "وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين" (٢٤١: البقرة)، فقال في تفسيرها ما نصه: "قد اختلف المفسرون في هذه الآية، فقيل هي المتعة وإنها واجبة لكل مطلقة، وقيل إن هذه الآية خاصة بالثيبات اللواتي قد جومعن؛ لأنه قد تقدم قبل هذه الآية ذكر المتعة للواتي لم يدخل بهن الأزواج، وقد قدمنا الكلام على هذه المتعة. والخلاف في كونها خاصة بمن طلقت قبل البناء والفرض، أو عامة للمطلقات، وقيل إن هذه الآية شاملة للمتعة الواجبة، وهي متعة المطلقة قبل البناء والفرض

١- نفسه ٨٨/٢.

٢- فتح القدير ١٩٧/١، وانظر نسبة هذه الأقوال إلى أصحابها في تفسير ابن كثير ٤١٤/١-٤١٥.

وغير الواجبة، وهي متعة سائر المطلقات، فإنها مستحبة فقط، وقيل المراد بالمتعة هنا النفقة".[١]

فترى في النموذجين السابقين أن الشوكاني ذكر آراء فقهية ولم يعزها إلى أصحابها ولعله سلك هذا المسلك لتدوين الفقه، وإحساسه بسهولة الرجوع إلى دواوينه، وعلى أية حال، فهذا المسلك قليل في تفسيره بل نادر جداً.

بيد أن بعض الباحثين وضع يده على أقوال الفقهاء في المسألة الثانية وهي المتعة. وناقش هذه الآراء مناقشة علمية دقيقة، وانتهى إلى القول بأننا: "إذا تأملنا في مجموع الآيات السابقة في المتعة، فإننا ننتهي ونحن مطمئنون إلى أن كل مطلقة دخل بها أو لم يدخل تجب لها المتعة، أما المدخول بها فقد أوجبت لها المتعة الآية (٢٨ من سورة الأحزاب)، وأما غير المدخول بها، فإن طلقت قبل أن يسمى لها المهر، فقد أوجبت لها المتعة الآية (٢٣٦ من سورة البقرة)، وأما إن كان قد سمى لها المهر فمتعتها الواجبة هي ما أوجبه الله تعالى من نصف المسمى بنص الآية (٢٣٧ من سورة البقرة). وإلى مضمون هذا ذهب كثير من الفقهاء القدماء والمعاصرين، إذا راعينا أن من يسقطون المتعة للمسمى لها التي طلقت قبل الدخول يوجبون لها نصف المهر كما أوجبه القرآن نصاً، ولا يسمون هذا النصف متعة، وقد سميناه متعة؛ لأن الآية (٤٩ من سورة الأحزاب) أسقطت عنها العدة، وأوجبت لها المتعة، فكان لابد من حمل مفهوم المتعة هنا على ما فصلته الآية (٢٣٧ من سورة البقرة)، والتي أوجبت نصف المهر لها، والعبرة في التشريع – كما يقول الشيخ علي حسب الله بحق – للمعاني لا للألفاظ. أما كلام ابن حزم فيوجب لها المتعة مع نصف المهر؛ لأنه لا يحمل الآيتين معاً على مفهوم موحد، ونرى أن الأولى حمل المطلقة في (الأحزاب) على المقيدة في (البقرة)، وتفسير المتعة فيها بنصف المهر في الثانية"[٢].

٣) يذكر الآراء الفقهية ويجمع بينها:

نجد هذا عند تفسير قوله تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم

١- نفسه: ٢٦٠/٢.

٢- انظر: في أحكام الأسرة، دراسة مقارنة، للأستاذ الدكتور محمد بلتاجي ٥٣٢/١-٥٣٣، طبعة مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٥م.

والآيات المشار إليه في النص هي: "يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا": (٢٨: الأحزاب)...

- وقوله تعالى: "لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين" (٢٣٦: البقرة.

- وقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتوهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً (٤٩: الأحزاب).

حكيم" (٦٠: التوبة)، حيث يقول الشوكاني في تفسير "الرقابة" ما نصه: "أي – مصروفة في فكها بأن يشتري رقاباً ثم يعتقها، روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو عبيد. وقال الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر ابن عبدالعزيز وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد: إنهم المكاتبون يعانون من الصدقة على مال الكتابة، وهو قول الشافعي وأكثر الفقهاء وأصحاب الرأي ورواية عن مالك: وبه قال سعيد بن جبير والضحاك والزهري والليث؛ ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: "وآتوهم من مال الله الذي آتاكم" (٣٣: النور) والأولى حمل ما في الآية على القولين جميعاً؛ لصدق الرقاب على شراء العبد وإعتاقه، وعلى إعانة المكاتب على مال الكتابة"[١].

وقد نهج الشوكاني هذا المنهج أيضاً عند تفسير قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء.." (٢٢٨: البقرة)، إذ يقول: "اختلف أهل العلم في تعيين ما هو المراد بالقروء المذكورة في الآية، فقال أهل الكوفة هي الحيض، وهو قول عمر وعلي وابن مسعو وأبي موسى ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسدى وأحمد بن حنبل، وقال أهل الحجاز هي الاطهار، وهو قول عائشة وابن عمرو وزيد بن ثابت والزهري وابان بن عثمان والشافعي ... ويمكن أن يقال إنها تنقضي العدة بثلاثة أطهار أو بثلاث حيض، ولا مانع من ذلك، فقد جوز جمع من أهل العلم حمل المشترك على معنييه"[٢].

فترى في النصين السابقين، أن الشوكاني ذكر في تفسير المبحثين الفقهيين – الرقاب والقرء – قولين للأئمة، وذكر أن الأولى حمل ما في الآية على القولين جميعاً لصدقها عليهما معاً، ولا وجه لحمل الآية على أحد القولين دون الآخر.

٤) يذكر آراء العلماء في المسألة الفقهية ويختار مع التوجيه والترجيح:

نجد هذا في قوله تعالى: ".. فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفورا" (٤٣: النساء)، حيث يقول: "وقد اختلف أهل العلم فيما يجزي التيمم به، فقال مالك وأبو حنيفة والثوري والطبراني إنه يجزئ بوجه الأرض كله ترابا كان أو رملاً أو حجارة، وحملوا قوله (طيباً) على الطاهر الذي ليس بنجس، وقال الشافعي وأحمد وأصحابهما: إنه لا يجزئ التيمم إلا بالتراب فقط، واستدلوا بقوله تعالى (صعيداً زلقا) (٤٠: الكهف) أي تراباً أملس طيباً، وكذلك استدلوا بقوله (طيباً)، قالوا: والطيب التراب الذي ينبت، وقد توزع في معنى (الطيب)، فقيل الطاهر كما تقدم، وقيل المنبت كما هنا وقيل

١- فتح القدير ٣٧٣/٢.

٢- فتح القدير ٢٣٥/١.

الحلال، والمحتمل لا تقوم به حجة، ولو لم يوجد في الشيء الذي يتيمم به إلا ما في الكتاب العزيز، لكان الحق ما قاله الأولون. لكن ثبت في صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا الطهور إذا لم نجد الماء"[١]، وفي لفظ: "وجعل ترابها لنا طهورا"، فهذا مبين لمعنى الصعيد المذكور في الآية، أو مخصص لعمومه، أو مقيد لإطلاقه.

ويؤيد هذا ما حكاه ابن فارس عن كتاب الخليل: تيمم بالصعيد، أي: خذ من غباره، والحجر الصلد لا غبار له".[٢]

في هذا النص السابق نرى الشوكاني يذكر أقوال الأئمة فيما يجزئ التيمم ويختار قول الإمامين أحمد والشافعي وأصحابهما؛ وذلك لأن السنة تدل عليه واللغة تؤيده.

ونهج الشوكاني هذا المنهج عند قوله تعالى: "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون" (٨: النحل) حيث قال: "وقد استدل بهذه الآية القائلون بتحريم لحوم الخيل قائلين، بأن التعليل بالركوب يدل على أنها مخلوق لهذه المصلحة دون غيرها. قالوا: ويؤيد ذلك إفراد هذه الأنواع الثلاثة بالذكر وإخراجها عن الأنعام، فيفيد ذلك اتحاد حكمها في تحريم الأكل، قالوا: ولو كان أكل الخيل جائزاً لكان ذكره والامتنان به أولى من ذكر الركوب؛ لأنه أعظم فائدة منه. وقد ذهب إلى هذا مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والأوزاعي ومجاهد وأبو عبيد وغيرهم، وذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين وغيرهم إلى حل لحوم الخيل، وهو قول الحسن وشريح وعطاء وسعيد بن جبير، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وإسحاق، ولا حجة لأهل القول الأول في التعليل بقوله (لتركبوها)؛ لأن ذكر ما هو الأغلب من منافعها لا ينافي غيره، ولا نسلم أن الأكل أكثر فائدة من الركوب حتى يذكر ويكون ذكره أقدم من ذكر الركوب، وأيضاً لو كانت هذه الآية تدل على تحريم الخيل لدلت على تحريم الحمر الأهلية، وحينئذ لا يكون ثمة حاجة لتحديد التحريم لها عام خيبر، وقد قدمنا أن هذه السورة مكية"[٣].

ويقيم الشوكاني الدليل على صحة مذهبه المختار، وهو مذهب الجمهور فيقول: "والحاصل أن الأدلة الصحيحة قد دلت على حل أكل لحوم الخيل، فلو سلمنا أن في هذه الآية متمسكاً للقائلين بالتحريم، لكانت السنة المطهرة الثابتة رافعة لهذا الاحتمال، ودافعة لهذا

١- رواه مسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، ٣٧١/١، والسيوطي في الجامع الصغير ٧٦/٢.
٢- فتح القدير ٤٧٠/١.
٣- نفسه ١٤٩/٣.

الاستدلال، وقد أوضح الشوكاني هذه المسألة في مؤلفاته بما لا يحتاج الناظر فيه إلى غيره.. وقد ورد في حل أكل لحوم الخيل أحاديث منها ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أسماء قالت: "نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم – فرساً فأكلناه"[١] وأخرج أبو عبيد وابن أبي شيبة والترمذي وصححه والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم عن جابر قال: "أطعمنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر الأهلية"[٢].

وأخرج أبو داود نحوه من حديثه أيضاً، وهما على شرط مسلم. وثبت أيضاً في الصحيحين من حديث جابر، قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم – عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في الخيل".[٣].

وأما ما أخرجه أبو عبيد وأبو داود والنسائي من حديث خالد بن الوليد قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم – عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الخيل والبغال والحمير"[٤]، وفي إسناده صالح بن يحيى بن أبي المقدام وفيه مقال، ولو فرضنا أن الحديث صحيح، لم يقو على معارضة أحاديث الحل، على أنه يمكن أن يكون هذا الحديث المصرح بالتحريم متقدماً على يوم خيبر فيكون منسوخاً"[٥].

في هذا النص نرى الشوكاني قد ذكر اختلاف العلماء في لحوم الخيل من حيث الحل والحرمة، وذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور، وأيده بالأدلة الصحيحة وفند رأي القائلين بالحرمة وأبطل استدلالاتهم.

٥) يذكر آراء الفقهاء في المسألة ولا يصرح برأيه:

إذا تكلم الشوكاني – في تفسيره – في مسألة فقهية وذكر فيها آراء الفقهاء، فإن من دأبه أن يدلي مع الدلاء، ويختار ويرجح مختاره بالأدلة والتوجيه، ولكننا نراه أحياناً يكتفي بعرض الأقوال والأدلة ويغفل الاختيار والترجيح.

نجد هذا عن تفسير قوله تعالى: "واذكروا الله في أيام معدودات". (٢٠٣: البقرة) إذ يقول الشوكاني: "وروى البخاري عن ابن عمر أنه كان يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات، وعلى فراشه، وفي فسطاطه، وفي مجلسه، وفي ممشاه في تلك الأيام جميعاً. وقد اختلف أهل العلم في وقته، فقيل من صلاة الصبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام

١- رواه البخاري في كتاب (الذبائح والصيد)، باب (النحر والذبح) ٢٢٢/٣، وابن ماجة في كتاب (الذبائح)، باب (لحوم الخيل) ١٠٦٤/٢، وأحمد في المسند ٣٤٥/٦.

٢- رواه النسائي في كتاب (الصيد)، باب (الإذن في أكل لحوم الخيل) ٢٠١/٧.

٣- رواه البخاري في كتاب (الذبائح والصيد)، باب (لحوم الحمر الإنسية) ٢٢٣/٣-٢٢٤.

٤- رواه السيوطي في الجامع الصغير ١٩١/٢.

٥- فتح القدير ١٤٩/٣.

التشريق، فيكون التكبير على هذا في ثلاث وعشرين صلاة، وهو قول علي ابن أبي طالب، ومكحول، وبه قال أبو يوسف ومحمد، وقيل من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر النحر، وبه قال أبو حنيفة وابن مسعود، وعلى هذا يكون التكبير في ثماني صلوات، وقيل من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وبه قال مالك – والشافعي، فيكون التكبير على هذا في خمس عشرة صلاة، وهو قول ابن عباس وابن عمر"[١].

وقد سلك الشوكاني هذا المسلك أيضاً في تفسير قوله "للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم" (٢٢٦: البقرة) حيث يقول: "وقد اختلف أهل العلم في الإيلاء، فقال الجمهور: إن الإيلاء هو أن يحلف أن لا يطأ امرأته أكثر من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهر فما دونها لم يكن مولياً، وكانت عنده يميناً محضاً، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور، وقال الثوري والكوفيون، الإيلاء أن يحلف على أربعة أشهر فصاعداً وهو قول عطاء، وروى عن ابن عباس أنه لا يكون مولياً حتى يحلف أن لا يمسها أبداً، وقالت طائفة: إذا حلف أن لا يقرب امرأته أو أقل أو أكثر ثم لم يطأها أربعة أشهر بانت منه بالإيلاء، وبه قال ابن مسعود والنخعي وابن أبي ليلى والحكم وحماد بن سليمان وقتادة وإسحاق. قال ابن المنذر: وأنكر هذا القول كثير من أهل العلم"[٢].

٦) يخالف الجمهور في بعض الأحكام:

وافق الشوكاني الجمهور في كثير من الأحكام الفقهية، وخالفهم في بعضها، وهو في موافقته لهم، لم يوافقهم تقليداً واتباعاً لهم، وفي مخالفتهم لم يخالفهم لهوى في نفسه، وإنما نظر في الأدلة الشرعية – المتفق عليها أو المختلف فيها – نظرة فاحصة، أدت إلى القول بما يقول به الجمهور في كثير من الأحكام، وإليك بعض النماذج التي خالفهم فيها.

ففي تفسير قوله تعالى: ".. فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون" (٢٢٩: البقرة)، إذ يقول: "وقد اختلف أهل العلم في عدة المختلعة والراجح أنها تعتد بحيضة لما أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس، "أن النبي صلى الله عليه وسلم، أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحيضة[٣]. ولما أخرجه الترمذي عن

١- فتح القدير ٢٠٥/١.
٢- فتح القدير ٢٣٠/١.
٣- رواه النسائي في كتاب (الطلاق)، باب (ما جاء في الخلع) ١٦٩/٦-١٧٠.

الربيع بنت معوذ بن عفراء أنها اختلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم، أن تعتد بحيضة[١] قال الترمذي الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة، وفي الباب أحاديث. ولم يرد ما يعارض هذا من المرفوع، بل ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين، أن عدة المختلعة كعدة الطلاق وبه قال الجمهور، قال الترمذي: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم واستدلوا على ذلك بأن المختلعة من جملة المطلقات، فهي داخلة تحت عموم القرآن، والحق ما ذكرناه؛ لأن ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم يخصص عموم القرآن"[٢].

فنرى في هذا النص أن الشوكاني نقل قول الجمهور، ورد دليلهم على أن عدة المختلعة كعدة المطلقة، أي عدتها ثلاثة قروء إن كانت من ذوات الإقراء وخالفهم في القول، فرأى أن عدة المختلعة حيضة واحدة، واستدل على ذلك بالسنة الصحيحة".

وقد سلك الشوكاني هذا المسلك عند قوله تعالى ".. واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان .." (٢٨٢: البقرة) حيث قال: "ولا وجه لخروج العبيد عن هذه الآية؛ فهم إذا كانوا مسلمين من رجال المسلمين وبه قال شريح وعثمان البتي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وأبو ثور، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وجمهور العلماء: لا تجوز شهادة العبد لما يلحقه من نقص الرق. وقال الشعبي والنخعي: في الشيء اليسير دون الكثير واستدل الجمهور على عدم جواز شهادة العبد بأن الخطاب في هذه الآية مع الذين يتعاملون بالمداينة، والعبيد لا يملكون شيئاً تجري فيه المعاملة، ويجاب عن هذا بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأيضاً العبد تصح منه المداينة وسائر المعاملات إذا أذن له مالكه بذلك".[٣]

في هذا النص نرى الشوكاني يذكر اختلاف العلماء في شهادة الرقيق المسلم من حيث الجواز وعدمه، ويذكر رأي الجمهور ودليلهم على عدم جواز شهادته، ثم يخالف رأيهم ويرد دليلهم، ويختار جواز شهادة الرقيق المسلم وصحتها، مستدلاً على ذلك بأن بعض أئمة السلف كشريح وأحمد وغيرهما قالوا بذلك.

١- رواه الدارقطني في سننه ٢٥٦/٣.
٢- فتح القدير ٢٤١/١.
٣- فتح القدير ٣٠١/١.

وقد خالف الشوكاني الجمهور – أيضاً في تفسير قوله تعالى "الطلاق مرتان ..." (٢٢٩: البقرة)، فقال: "وقد اختلف أهل العلم في إرسال الثلاث دفعة واحدة، هل تقع ثلاثاً أو واحدة فقط؟، فذهب إلى الأول الجمهور وذهب إلى الثاني من عداهم، وهو الحق".[١]

٧) الإكثار من الأدلة:

لما كان الشوكاني يهدف إلى إبطال التقليد رأيناه حريصاً على تأييد آرائه بالحجج الكثيرة حتى يقضي على التقليد ويقطع جذوره، وهذه الظاهرة – ظاهرة الإكثار من الأدلة – واضحة في جميع الأبحاث التي تعرض لها، وقد ساعدته على ذلك إحاطته بالآيات والأحاديث وفتاوى الصحابة والتابعين، وعقل نفاذ يمده بالحجج العقلية وقد مر بنا ما يؤيد ذلك، وسأضرب مثالاً واحداً حتى يبدو صدق ما أقول.

لقد استدل الشوكاني على أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر بأدلة كثيرة ذكرها بقوله: "وقد اختلف أهل العلم في تعيينها على ثمانية عشر قولاً، وأرجح الأقوال وأصحها ما ذهب إليه الجمهور من أنها العصر، لما ثبت عند البخاري ومسلم وأهل السنن وغيرهم من حديث علي قال: "كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الأحزاب: "شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر، ملأ الله قلوبهم وأجوافهم نارا"، وأخرج مسلم والترمذي وابن ماجة وغيرهم من حديث ابن مسعود مرفوعاً مثله، وأخرجه البزار بإسناد صحيح من حديث جابر مرفوعاً وأخرجه أيضاً البزار بسند صحيح من حديث حذيفة مرفوعاً. وأخرجه الطبراني بإسناد ضعيف من حديث أم سلمة مرفوعاً وورد في يقين أنها العصر من غير ذكر يوم الأحزاب أحاديث مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم – وهذه أحاديث مصرحة بأنها العصر، وقد روى عن الصحابة في تعيين أنها العصر آثار كثيرة، وفي الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مالا يحتاج معه إلى غيره. وأما ما روى عن علي وابن عباس أنهما قالا: إنها صلاة الصبح كما أخرجه مالك في (الموطأ) عنهما، وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وكذلك غيره عن ابن عمر وأبي أمامة فكل ذلك من أقوالهم، وليس فيها شيء من المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تقوم بمثل ذلك حجة، لاسيما إذا عارض ما ثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ثبوتاً يمكن أن يدعي فيه التواتر، وإذا لم تقم الحجة بأقوال الصحابة لم تقم بأقوال من بعد من التابعين وتابعيهم بالأولى. وهكذا لا تقوم الحجة بما أخرجه ابن أبي حاتم بإسناد حسن عن ابن عباس أنه

١- نفسه ٢٣٩/١.

قال: صلاة الوسطى المغرب، وهكذا لا اعتبار بما ورد من قول جماعة من الصحابة إنها الظهر، وغيرها من الصلوات.."[1].

ثم يسترسل الشوكاني في مناقشة الأدلة المخالفة، مقيماً الدليل العقلي والنقلي على صحة رأيه، فيقول: "وأما ما رواه عبد الرازق وابن جرير وغيرهما أن حفصة قالت لأبي رافع مولاها، وقد أمرته أن يكتب لها مصحفاً. إذا أتيت على هذه الآية "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، فتعال حتى أمليها عليك، فإذا بلغ ذلك أمرته أن يكتب: "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر"، وأخرجه أيضاً عنها مالك وعبد بن حميد وابن جرير والبيهقي في سننه، وزادوا: "وقالت أشهد أني سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأخرج مالك ومسلم وأهل السنن وغيرهم عن أبي يونس مولى عائشة وفيه قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم – وكذا روي عن أم سلمة أنها قالت كما قالت حفصة وعائشة. فغاية ما في هذه الروايات عن أمهات المؤمنين الثلاث أنهن يروين هذا الحرف هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وليس فيه ما يدل على تعيين الصلاة الوسطى أنها الظهر أو غيرها، بل غاية ما تدل عليه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى أنها غيرها، لأن المعطوف غير المعطوف عليه. وهذا الاستدلال لا يعارض ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثبوتاً لا يدفع أنها العصر كما قدمنا بيانه.

فالحاصل أن هذه القراءة التي نقلتها أمهات المؤمنين الثلاث بإثبات قوله "وصلاة العصر" معارضة بما أخرجه ابن جرير عن عروة قال: كان في مصحف عائشة: "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر".

وأخرج وكيع عن حميدة قالت: قرأت من مصحف عائشة: "والصلاة الوسطى صلاة العصر" وفي الباب روايات فهذه الروايات تعارض تلك الروايات باعتبار التلاوة ونقل القراءة ويبقى ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم – من التعيين صافياً عن شوب كدر المعارضة..

إذا تقرر لك هذا وعرفت ما سقناه تبين لك أنه لم يرد ما يعارض أن الصلاة الوسطى صلاة العصر".[2]

١- فتح القدير ٢٨٠/١.

٢- فتح القدير ٢١١/١٣-٢١٢.

٨) عنايته بذكر أدلة الأحكام:

عني الشوكاني في تفسيره بذكر أدلة الأحكام سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، فعلى سبيل المثال عند تفسيره لقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (٥٩: النساء) حيث يقول: "وهذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقاً، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة، سواء أكان القياس جلياً أو خفياً وسواء أكان النص مخصوصاً قبل ذلك أم لا.."[١].

كذلك يؤكد الشوكاني على حجية الإجماع، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا" (١٤٣: البقرة) حيث يقول في تفسيرها: "والآية دلت على أن الإجماع حجة"[٢].

كذلك يقرر الشوكاني حجية القياس نرى ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: "ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم" (٨٣: النساء) حيث يقول: "وفي الآية إشارة إلى جواز القياس، وأن من العلم ما يدرك بالنص وهو الكتاب والسنة، ومنه ما يدرك بالاستنباط وهو القياس عليهما"[٣].

كذلك يؤكد الشوكاني في تفسيره حجية سد الذرائع، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم" (١٠٨: الأنعام) حيث يقول في تفسيرها: "وفي هذه الآية دليل على أن الداعي إلى الحق والناهي عن الباطل إذا خشى أن يتسبب عن ذلك ما هو أشد منه انتهاك حرمة ومخالفة حق ووقوع في باطل أشد، كان الترك اولى به من كان واجباً عليه.. وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن هذه الآية محكمة ثابتة غير منسوخة، وهي أصل أصيل في سد الذرائع وقطع التطرق إلى الشبه"[٤].

كما يقرر الشوكاني في تفسيره أيضاً حجية شرع من قبلنا، نرى ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: "والجروح قصاص" (٤٥: المائدة) إذ يقول: "وفيه دليل على أن هذا الحكم كان شرعاً في التوراة، فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا إلا ما نسخ منه بالتفصيل قال هي حجة في شرعنا، ومن أنكره قال: إنها ليست بحجة، واختار الأول ابن الحاجب وهو الحق"[٥].

١- فتح القدير ٢/٤٨١-٤٨٢.
٢- نفسه ١/٢٣٩.
٣- نفسه ١/٤٨٠،
٤- فتح القدير ٢/١٥٠.
٥- نفسه ٢/٤٦-٤٧.

كذلك يؤكد الشوكاني حجية دليل الاستصحاب، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً" (٢٩: البقرة) حيث يقول: "وهذه الآية دليل على أن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة حتى يقوم دليل يدل على النقل من هذا الأصل"[١].

كذلك يوضح الشوكاني في تفسيره عدم حجية الاستحسان والمصالح المرسلة، نقرأ ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا" (٥٩: النساء) حيث يقول: وأيضاً هذه الآية دالة على أن ما سوى هذه الأصول الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس مردود باطل، وليس للمكلف أن يتمسك بشيء سوى هذه الأصول، فالقول بالاستحسان الذي يقول به أبو حنيفة، والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك، إن كان المراد به أحد هذه الأمور الأربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه، وإن كان مغايراً لهذه الأربعة كان القول به باطلاً، لدلالة هذه الآية على بطلانه"[٢].

٩) اشتداده على مخالفيه:

يشتد الشوكاني أحياناً على من يخالفه وبخاصة إذا كان مفسراً لكتاب الله بغير علم ولا هدى. لقد روى – كما سنرى – أحاديث كثيرة تبين أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر وأطال الشوكاني في إيراد هذه الأحاديث والنصوص – في هذه المسألة – استدلالاً وردا حتى استغرق موضوعه هذا أربع صفحات طوال، ليؤكد أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر"[٣].

وبعد أن ذكر بعض الآراء الضعيفة التي تخالف ما ذهب إليه دون أن تعتمد على الحجة والدليل قال: "وبعض القائلين عول على أمر لا يعول عليه، فقال: إنها صلاة كذا، لأنها وسطى بالنسبة إلى أن قبلها كذا من الصلوات، وبعدها كذا من الصلوات. وهذا الرأي المحض والتخمين البحت لا ينبغي أن تستند إليه الأحكام الشرعية على فرض عدم وجود ما يعارضه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم – فكيف مع وجود ما هو في أعلى درجات الصحة والقوة والثبوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم".

١- نفسه ٦٠/١.
٢- فتح القدير ٤٨١/١.
٣- فتح القدير ٢٨١/١.

وبالله العجب من قوم لم يكتفوا بتقصيرهم في علم السنة، وإعراضهم عن خير العلوم وأنفعها، حتى كلفوا أنفسهم التكلم على أحكام الله، والتجرؤ على تفسير كتاب الله، بغير علم ولا هدى، فجاءوا بما يضحك منه تارة، ويبكي منه أخرى".[1]

١- فتح القدير ٢٨٢/١.

المبحث الثاني

من آيات الأحكام عند الشوكاني (دراسة تحليلية)

الآية الأولى: نفي قطاع الطرق.

يقول تعالى: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم" (٣٣: المائدة)، حيث اختلف العلماء في المراد بالنفي في قوله تعالى "أو ينفوا من الأرض" فهل المراد به الحبس أم الطرد.

ولله دره الشوكاني حيث ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة في تفسيره فقال ما نصه "قوله" "أو ينفوا من الأرض" اختلف المفسرون في معناه: فقال السدي: هو أن يطلب بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه الحد، أو يخرج من دار الإسلام هرباً، وهو محكي عن ابن عباس وأنس ومالك والحسن البصري السدي والضحاك وقتادة وسعيد بن جبير والربيع بن أنس والزهري، حكاه الرماني في كتابه عنهم، وحكى عن الشافعي أنهم يخرجون من بلد إلى بلد ويطلبون لتقام عليهم الحدود، وبه قال الليث بن سعد، وروى عن مالك أنه ينفى من البلد الذي أحدث فيه إلى غيره ويحبس فيه كالزاني، ورجحه ابن جرير والقرطبي وقال الكوفيون: نفيهم سجنهم، فينفى من سعة الدنيا إلى ضيقها"[١].

ثم يعقب الشوكاني على هذه الأقوال بقوله: "والظاهر من الآية أنه يطرد من الأرض التي وقع منه فيها ما وقع من غير سجن ولا غيره"[٢].

هكذا اختار الشوكاني أن المراد بنفي المحارب الوارد في الآية هو طرده وإبعاده، والذي نود أن نشير إليه أن سبب الخلاف بين العلماء في هذه المسألة مرجعه كما يقول البطليوسي إلى اختلافهم في معنى كلمة (ينفوا) الواردة في قوله تعالى: "أو ينفوا من الأرض" (٣١: المائدة) حيث إن هذه الكلمة مشتركة بين معان كثيرة[٣].

فذهب الأحناف[٤] إلى أن المراد بالنفي هو الحبس، لأن الحبس هو خروج من سعة الدنيا إلى ضيقها، والمحبوس يشبه المنفى من الأرض إلا من موضع سجنه، لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها، ولا يرى أحداً من أحبابه، فصار منفياً من جميع اللذات

١- فتح القدير ٣٦/٢.
٢- نفسه.
٣- انظر: الإنصاف للبطليوسي، ص٢٩.
٤- اظر: أحكام الجصاص ٤١٢/٢.

والشهوات والطيبات واستدلوا على ذلك بما قاله صالح بن عبدالقدوس عندما حبس في مكان ضيق وطال لبثه بتهمة الزندقة، فأنشد شعراً منه:

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الأحياء ولسنا من الموتى

إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وفي الجانب المقابل ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن المراد بالنفي هو الطرد بيد أن بعضهم قال بطرده إلى إحدى البلاد الإسلامية وهو ما ذهب إليه شريح وابن جرير وقال به مالك والزيدية[١]. والشافعية في قول لهم[٢] الإباضية[٣] على حين ذهب البعض الآخر إلى القول بطرده إلى دار الكفر وهو ما روى عن أنس والزهري وقتادة[٤] ووجهة هذا الرأي أن الغرض من نفي المحارب وهو دفع شره عن المسلمين، فلو أخرجناه إلى بلد مسلم آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين، ولذا يجب أن ينفى من دار الإسلام إلى دار الكفر.

وهناك رأي آخر نسب إلى أحمد وأبي إسحاق والشافعي في قول له والإمامية مفاده أن المراد بنفي المحارب هو تشريده في الأمصار والبلدان فلا يترك يأوي بلداً، وهذا الرأي قال به أيضاً الحسن والزهري ابن عباس وسعيد وابن جبير وعمر بن عبدالعزيز[٥].

تعقيب وترجيح:

هكذا اختلف الفقهاء في نفي المحارب وذلك نتيجة لاختلافهم في معنى قوله تعالى: "أو ينفوا من الأرض" والراجح هو المذهب القائل بأن النفي معناه: الطرد والإبعاد، لأن هذا المعنى هو الذي يدل عليه ظاهر الآية. يقول ابن عطية: "إن نفيه من أرض النازلة هو نص الآية"[٦].

كما يقول القرطبي: "والظاهر أن الأرض في الآية هي أرض النازلة وقد تجنب الناس قديماً الأرض التي أصابوا فيها الذنوب، ومنه الحديث الذي ناء بصدره نحو الأرض المقدسة"[٧].

كما يقول ابن قدامة: "ولنا ظاهر الآية، فإن النفي معناه: الطرد والإبعاد"[١].

١- تفسير القرطبي ١٥٠/٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٦٠٠/٢، وبداية المجتهد ٥٦٠/٢، والبحر الزخار ١٩٨/٦.

٢- روضة الطالبين ٣٦٦/٧ – ٣٦٧.

٣- المصنف ٢٧٥/١١.

٤- أحكام ابن العربي ٦٠١/٢.

٥- انظر: المغني ٣١٣/١٠، والتفسير الكبير ٢١٦/١١، وشرائع الإسلام ١٨٢/٤، وأحكام ابن العربي ٦٠١/٢.

٦- المحرر الوجيز ١٥٠/٢.

٧- تفسير القرطبي ١٥٠/٦.

كذلك فإن حمل النفي على الطرد والإبعاد تؤيده اللغة حيث نصت معاجم اللغة على أن المراد بمادة (ن ف ي) هو الطرد، فيقال: نفي الحاكم فلاناً: أي أخرجه من بلده وطرده[٢].

أضف إلى ذلك أن حمل النفي على الطرد والإبعاد هو المتبادر إلى الذهن والذي يتفق مع العرف والعادة، وفي هذا يقول ابن رشد: "والذي يظهر هو أن النفي تغريبهم عن وطنهم، لقوله تعالى: "ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم" فسوى بين النفي والقتل، وهي عقوبة معروفة بالعادة من العقوبات، كالضرب والقتل، وكل ما يقال فيه سوى هذا فليس معروفاً لا بالعادة ولا بالعرف"[٣].

ومن ثم فإن القول بأن المراد بالنفي هنا الحبس وهو ما ذهب إليه الأحناف لا وجه له لأنه يخالف المعنى الذي يدل عليه ظاهر الآية، فضلاً عن مخالفته للاستعمال العربي، وهذا هو ما فطن إليه العلماء.

يقول صديق خان: "وأما النفي من الأرض فهو طرده من الأرض التي أفسد فيها، وقد قيل أنه الحبس، وهو خلاف المعنى العربي"[٤].

كما يقول ابن قدامة: "النفي: هو الطرد والإبعاد، والحبس: إمساك وهما يتنافيان"[٥].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن طرد المحارب إلى بلد آخر له ما يبرره في ظني، لأنه سيكون أكثر ردعاً وزجراً له. حيث يذوق وبال أمره في منفاه، فلا يعود إلى جريمته النكراء مرة أخرى.

هذا وقد نظم الشعراء أبياتاً من الشعر تصور مدى اللوعة والأسى التي كانوا يشعرون بها نتيجة حنينهم إلى أوطانهم من ناحية، وبعدهم عن أقاربهم وأهاليهم من ناحية أخرى وفي هذا يقول البارودي[٦]:

أبيت في غربة لا النفس راضية بها ... ولا الملتقى من شيعتي كثب

فلا رفيق تسر النفس طلعته ... ولا صديق يرى ما بي فيكتئب

١- المغني ٣١٤/١٠، وكذلك انظر: تفسير القرطبي ١٥٠/٦.

٢- انظر مادة (ن ف ي) في كل من: لسان العرب ٤٥١١/٦ -٤٥١٢، ومختار الصحاح، ص ٦٧٤، والمعجم الوسيط، ص٩٤٣.

٣- بداية المجتهد: ٥٦٠/٢.

٤- الروضة الندية ٢٨٨/٢.

٥- المغني ٣١٤/١٠.

٦- ديوان البارودي، ص١٢٠.

بيد أن الذي نود أن نشير إليه أننا لا نقول بنفي المحارب إلى أي مكان، ولكن يجب أن يكون نفيه إلى إحدى البلاد الإسلامية وليس إلى بلاد الكفر كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء، لأن إخراج المسلم إلى دار الكفر فيه مفسدة، لأنه ربما يؤدي إلى فتنة المطرود في دينه من ناحية، ويقوى أعداء الإسلام من ناحية أخرى، ولذا يجب نفيه إلى إحدى البلاد الإسلامية سداً لهذه الذريعة، ودرءاً لهذه الفتنة.

أما القول بأن نفيه إلى بلاد الإسلام سيترتب عليه إفساده في هذه البلد المسلم، فإنها دعوى غير مسلم بها، لأن المحارب إذا خشى منه أن يفسد في الأرض التي نفي إليها، فللإمام أن يسجنه في هذا البلد، أما إذا كان لا يخشى منه الفساد فيتركه الإمام دون سجن، وهذا هو ما ذهب إليه مالك، وفي هذا يقول القرطبي: "وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب مخوف الجانب يظن أنه يعود إلى حرابه أو فساده أن يسجنه في البلد الذي يغرب إليه، وإن كان هذا غير مخوف الجانب فظن أنه لا يعود إلى جنايته سرح"[1].

الآية الثانية: شهادة المحدود في القذف

يقول تعالى: "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم" (٤-٥: النور) حيث اختلف العلماء في قبول شهادة المحدود في القذف بناء على اختلافهم في تفسير هذه الآية، وفي هذا يقول الشوكاني: "وقد اختلف أهل العلم في هذا الاستثناء (إلا الذين تابوا) هل يرجع إلى الجملتين قبله؟ وهي جملة عدم قبول الشهادة، وجملة الحكم عليهم بالفسق، أم إلى الجملة الأخيرة فقط؟ وهذا الاختلاف بعد اتفاقهم على أنه لا يعود إلى جملة الجلد، بل يجلد التائب كالمصر، وبعد إجماعهم أيضاً على أن هذا الاستثناء يرجع إلى جملة الحكم الفسق، فمحل الخلاف هل يرجع إلى جملة عدم قبول الشهادة أم لا ؟ فقال الجمهور: إن هذا الاستثناء يرجع إلى الجملتين، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته وزال عنه الفسق لأن سبب ردها هو ما كان متصفاً به من الفسق بسبب القذف فإذا زال بالتوبة بالإجماع كانت الشهادة مقبولة، وقال القاضي شريح وإبراهيم النخعي والحسن البصري وسعيد بن جبير ومكحول وعبدالرحمن بن زيد وسفيان الثوري وأبو حنيفة: إن هذا الاستثناء يعود إلى جملة الحكم بالفسق، لا إلى جملة عدم قبول الشهادة، فيرتفع بالتوبة عن

١- تفسير القرطبي ١٥٠/٦، وبداية المجتهد ٤٥٦/٢.

القاذف وصف الفسق، ولا تقبل شهادته أبداً، وذهب الشعبي والضحاك إلى التفصيل، فقالا لا تقبل شهادته وإن تاب إلا أن يعترف على نفسه بأنه قد قال البهتان فحينئذ تقبل شهادته"[١].

وبعد أن ذكر الشوكاني أقوال العلماء في هذه المسألة اختار رأي الجمهور القائل بقبول شهادة المحدود في القذف، ووصفه بأنه الرأي الحق، حيث قال: "وقول الجمهور هو الحق، لأن تخصيص التقييد بالجملة الأخيرة دون ما قبلها مع كون الكلام واحداً في واقعة شرعية من متكلم واحد خلاف ما تقتضيه لغة العرب، وأولوية الجملة الأخيرة المتصلة بالقيد بكونه قيداً لها لا تنفي كونه قيداً لما قبلها، غاية الأمر أن تقييد الأخيرة بالقيد المتصل بها أظهر من تقييد ما قبلها به، ولهذا كان مجمعاً عليه، وكونه أظهر لا ينافي قوله فيما قبلها ظاهراً، وقد أطال أهل الأصول الكلام في القيد الواقع بعد جمل بما هو معروف عند من يعرف ذلك الفن، والحق هو هذا، والاحتجاج بما وقع تارة من القيود عائداً إلى جميع الجمل التي قبله، وتارة إلى بعضها لا تقوم به حجة، ولا يصلح الاستدلال، فإنه قد يكون ذلك لدليل كما وقع هنا من الإجماع على عدم رجوع هذا الاستثناء إلى جملة الجلد، ومما يؤيد ما قررناه ويقويه أن المانع من قبول الشهادة وهو الفسق المتسبب عن القذف قد زال، فلم يبق ما يوجب الرد للشهادة"[٢].

ونزيد الأمر وضوحاً فنقول: اختلف الفقهاء في قبول شهادة المحدود في القذف ما بين مجوزين ومانعين، فذهب أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والثوري إلى القول بعدم قبول شهادته، وهو قول عمر وابن عباس – في رواية – وجمع من التابعين منهم سعيد ابن المسيب وشريح والحسن البصري وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير[٣].

وفي الجانب المقابل ذهب الشافعي وابن حزم ومالك والليث وعثمان البتي وأحمد إلى القول بقبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب توبة نصوحا، وهو ما روي عن ابن عباس – في رواية أخرى – وعطاء وسفيان بن عيينة والشعبي والقاسم بن محمد وسالم والزهري وطاووس وغيرهم[٤].

وسبب الخلاف في هذه المسألة مرجعه إلى الاشتراك[٥] الواقع في التركيب في قوله تعالى: "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا

١- فتح القدير ٩/٤.

٢- فتح القدير ٩/٤.

٣- أحكام الجصاص ٢٧٣/٣-٢٧٤، وتفسير ابن كثير ٢٥٧/٣، وبدائع الصنائع ٢٧١/٦، والهداية ١٢٢/٣.

٤- التفسير الكبير ١٦٠/٢٣، والأم ٤١/٧، وتفسير القرطبي ١٨٥/١٢، وأحكام ابن العربي ١٣٣٦/٣، وتفسير ابن كثير ٢٥٧/٣، والمحلي ٤٣٠/٩، والمغني ٢٦٣/١٠.

٥- انظر: الإنصاف للبطليوسي، ص ٥١.

لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم" (٤ – ٥: النور) حيث ركب الكلام في الآية بكلمة (إلا) بعد ثلاث جمل متعاطفة وهي قوله تعالى: "فاجلدوهم ثمانين جلدة" وقوله: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا" وقوله: "وأولئك هم الفاسقون"، ومثل هذا التركيب في اللغة يحتمل رجوع الاستثناء فيه إلى الجملة الأخيرة فقط وهي جملة الحكم عليهم بالفسق، كما يحتمل رجوعه إلى الجملتين الأخيرتين معاً وهما جملة النهي عن قبول الشهادة، وجملة الحكم عليهم بالفسقة، أما الجملة الأولى وهي جملة الأمر بالجلد، فقد اتفق الفقهاء على عدم رجوع الاستثناء إليها، لعدم أثر التوبة في الحد بعد بلوغه الحاكم، ولأنها تتعلق بحق آدمي، وما كان كذلك لا يسقط بالتوبة.

فذهب الجمهور إلى أن الاستثناء في الآية راجع إلى الجملتين الأخيرتين معاً، وعلى هذا فمن تاب قبلت شهادته وارتفع عنه وصف الفسق.

قال الشافعي "والحجة في قبول شهادة القاذف أن الله عز وجل أمر بضربه، وأمر أن لا تقبل شهادته، وسماه فاسقاً، ثم استثنى له إلا أن يتوب، والاستثناء في سياق الكلام على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه، إلا أن يفرق بين ذلك خير وليس عند من زعم أنه لا تقبل شهادته"[١].

أما أبو حنيفة – ومن وافقه – فذهب إلى أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة فقط وهي قوله: "وأولئك هم الفاسقون" وعلى هذا فإن التوبة لا تسقط عدم قبول الشهادة، بل إن شهادته تبقى مردودة، ولكنها ترفع عنه وصف الفسق. قال في البداية: "وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب"[٢].

وقال في الهداية عند ذكر من لا تقبل شهادته: "ولا المحدود في القذف وإن تاب لقوله تعالى: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا"[٣].

هذا وقد استدل الجمهور القائلون بأن الاستثناء ظاهر في تعلقه بجميع الجمل إلا إذا قام الدليل على تعلقه بالجملة الأخيرة فقط، بأدلة كثيرة أهمها[٤]:

١– إن الواو ظاهرة في العطف، وهذا يوجد نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، ومن ثم كانت الجمل غير مستقلة بل هي كجملة واحدة.

١- الأم، ٢١٤/٦.

٢- انظر: الهداية ١٦/٢.

٣- الهداية: ١٢٢/٣.

٤- انظر هذه الأدلة: في التفسير الكبير ١٦٠/٢٣-١٦١، وتفسير القرطبي ١٨٨/١٢-١٩٠، والمحلي ٤٣١/٩-٤٣٢، والمغني ٢٦٣/١٠.

٢- أطبق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من العي واللكنة، كقوله: "إن دخل الدار فاضربه إلا إن تاب، وإن أكل فاضربه إلا إن تاب"، وإن تكلم فاضربه إلا إن تاب".

٣- لا فرق بين أن يقول: "اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة إلا من تاب"، وبين قوله: "عاقب من قتل وسرق وزنى إلا من تاب" في رجوع الاستثناء إلى الجميع.

٤- لو قال: "والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار، ولا كلمت زيدا إن شاء الله" فإنه يرجع إلى الجميع، فكذلك الاستثناء عقب الجمل يرجع إليها.

٥- إن الاستثناء الوارد بعد جمل متعاقبة يكون من كل هذه الجمل وليس من الجملة الأخيرة، وقصره على جملة واحدة نوع من التحكم من غير دليل.

هذا وقد عضد الجمهور مذهبهم بإجماع الصحابة، حيث روى أن عمر جلد أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعاً بقذف المغيرة، ثم استتابهم، وقال: من تاب قبلت شهادته، ولم ينكر ذلك منكر فكان إجماعاً"[١].

تلك هي أدلة القائلين بقبول شهادة المحدود في القذف، وفي الجانب المقابل احتج القائلون بأن الاستثناء ظاهر في تعلقة بالجملة الأخيرة بأدلة، أهمها[٢]:

١- إن إطلاق الكلام الأول معلوم، ودخوله تحت الاستثناء مشكوك فيه، فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه بيقين.

٢- إن الجملة الأخيرة قريبة من المستثنى ومتصلة به، وإذا كان شرط الاستثناء الاتصال، فإنه متحقق بالجملة الأخيرة فقط "وأولئك هم الفاسقون".

٣- إن الله سبحانه وتعالى قال في عدم قبول الشهادة منه: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا" فذكر لفظ (أبدا) مع الحكم بأنهم فاسقون، يدل على عدم قبول الشهادة ولو تابوا، لأن التأبيد لا يتحقق إلا بذلك.

٤- إن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله، والضرورة تندفع بالعود إلى جملة واحدة، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق، فلا ضرورة في العود إلى غيرها.

٥- إن الجملة الأخيرة صارت بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت، من غير أن يصبح المجموع بمنزلة جملة واحدة.

١- المغني ١٩٨/٩، وفتح الباري ٣٠١/٥.

٢- انظر هذه الأدلة في: أحكام الجصاص ٢٧٣/٣-٢٧٤، والهداية ١٢٢/٣.

تعقيب وترجيح:

هكذا استدل كل فريق بما يؤيد مذهبه، والذي يبدو لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بعود الاستثناء إلى الجمل الثلاث، لأن هذا الرأي يدل عليه ظاهر الآية ونظمها، فكأن معنى الآية: من قذف فاجمعوا له بين الأجزية الثلاثة (الجلد وعدم قبول الشهادة، ووصفهم بالفسق) ثم استثنى من ذلك فقال: "إلا الذين تابوا" أي: فيعودون غير مجلودين ولا مردودي الشهادة ولا فاسقين، ولكن لما كان الجلد (الجملة الأولى) لا يسقط بالتوبة لاختصاصه بحق العبد، بقي الاستثناء في ظاهره عائداً إلى الجملتين الأخيرتين وهما: رد الشهادة والتفسيق.

وبناء على هذا تقبل شهادة المحدود في القذف ويؤيد ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "التائب من الذنب كمن لا ذنب له"، وغير ذلك من النصوص التي تدل على دلالة صريحة على أن التوبة تجب ما قبلها، يقول القرطبي: "وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر فيجب أن يكون ما دون ذلك أولى"[١].

كما يقرر هذا المعنى الزجاج بقوله: "وليس القذف بأشد جرماً من الكفر فحقه إذا تاب وأصلح أن تقبل شهادته"[٢].

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن القياس يؤيد هذا الرأي (قبول شهادة المحدود في القذف) بيان ذلك أنه إذا كان هناك إجماع على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة، فكذا يجب أن يكون التائب عن القذف.

يقول أبو عبيدة: "وليس من نسب إلى الزنا بأعظم جرماً من مرتكب الزنا، ثم الزاني إذا تاب قبلت شهادته لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وإذا قبل الله التوبة من العبد كان العباد بالقبول أولى"[٣].

كما يقرر ذلك الرازي بقوله: "إن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع، فالقاذف المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل شهادته لأن القذف مع الإسلام أهون حالاً من القذف مع الكفر"[٤].

كذلك سئل الشعبي عن القاذف فقال: "أيقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته؟!"[٥].

١- تفسير القرطبي ١٨٥/١٢.

٢- تفسير القرطبي ١٨٥/١٢.

٣- نفسه ١٨٥/١٢.

٤- التفسير الكبير ١٦١/٢٣.

٥- الأم ٤١/٧.

أما القول بعدم قبول شهادة المحدود في القذف بحجة أن الله تعالى قال في عدم قبول الشهادة منه: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا" فذكر لفظ (أبدا)[١]، فإن هذا الاحتجاج تعوزه الدقة، لأن الأبدية مقيدة بحال الاستمرار على الفسق، وذلك ذكر بعدها الحكم عليه بأنه فاسق فكان دوام عدم قبول الشهادة مقروناً باستمرار وصف الفسق[٢].

كذلك لا وجه أيضاً للاستدلال على عدم قبول شهادة المحدود في القذف بما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: "لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا محدود في الإسلام"[٣].

أقول لا يجوز الاحتجاج بهذا الحديث لأنه ضعيف وذلك لوجود الحجاج ابن أرطأة في سنده، قال ابن عبدالبر: "لم يرفعه من روايته حجة، وقد روى من غير طريق، ولم تذكر فيه هذه الزيادة، فدل ذلك على أنها من غلطه، ويدل على خطئه قبول شهادة كل محدود في غير القذف بعد توبته، ثم لو قدر صحته فالمراد به من لم يتب بدليل كل محدود تائب سوى هذا"[٤].

وأخيراً بقي أن نشير إلى أن اختلاف العلماء في عود الاستثناء عقيب الجمل إنما يكون في حالة ما إذا تجرد الكلام عن دليل يعين أحد الاحتمالين، كما هو الشأن لكل اختلاف في مشترك، أما إذا وجد في الكلام ما يعين أحد الاحتمالين، فإنه يجب المصير إليه باتفاق، وذلك مثل قوله تعالى، في كفارة القتل الخطأ: "فتحرير رقبة مؤمنة، ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا" (٩٢: النساء)، فإنه قد اشتمل على قرينه تعين أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة فقط، وهذه القرينة هي امتناع عود الاستثناء إلى تحرير الرقبة، لأن تحرير الرقبة حق لله تعالى، وتصدق الولي لا يتعلق به ولا يسقطه.

ومثال ذلك أيضاً: الاستثناء الواقع في آية المحاربين وهي: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً، أن يقتلوا، أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم، فاعلموا أن الله غفور رحيم" (٣٣: المائدة). فإنها قد اشتملت على قرينة تفيد رجوع الاستثناء إلى الجمل كلها، وهي قوله تعالى: "من قبل

١- أحكام الجصاص ٢٨٧/٣.

٢- التفسير الكبير ١٦٠/٢٣-١٦١، وتفسير القرطبي ١٨٦/١٢.

٣- نصب الراية ٨٣/٤.

٤- المغني ١٩٩/٩.

أن تقدروا عليهم"، وتمنع رجوعه إلى الأخيرة وحدها، وهي قوله تعالى: "ولهم في الآخرة عذاب عظيم"، لأنه من المعلوم أن التوبة من الذنوب تسقط العذاب الأخروي مطلقاً، كانت قبل القدرة عليهم أم بعدها، فلا يبقى على هذا الفرض للتقييد بقبل القدرة فائدة، فوجب رجوع الاستثناء بهذا إلى جميع ما ذكر، فترفع التوبة الحد كما ترفع العذاب والخزي.

الآية الثالثة: نكاح المتعة:

يقول تعالى: "فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة" (٢٤: النساء) حيث اختلف العلماء في تفسير هذه الآية – كما يقول الشوكاني – مما ترتب على خلافهم القول بنكاح المتعة، بيان ذلك كما يقول الشوكاني في تفسيره: "اختلف أهل العلم في معنى الآية: فقال الحسن ومجاهد وغيرهما: المعنى: فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الشرعي (فآتوهن أجورهن): أي مهورهن، وقال الجمهور: إن المراد بهذه الآية نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام، ويؤيد ذلك قراءة أبي بن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن)، ثم نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم كما صح ذلك من حديث علي، قال: "نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر"، وهو في الصحيحين وغيرهما، وفي صحيح مسلم من حديث سبرة بن معبد الجهني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم فتح مكة: "يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع في النساء، والله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً" وفي لفظ مسلم أن ذلك كان في حجة الوداع، فهذا هو الناسخ، وقال سعيد بن جبير نسختها آيات الميراث إذ المتعة لا ميراث لها، وقالت عائشة والقاسم بن محمد: تحريمها ونسخها في القرآن، وذلك قوله تعالى: "والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين" وليست المنكوحة بالمتعة من أزواجهم، ولا مما ملكت إيمانهم، فإن من شأن الزوجة أن ترث وتورث، وليست المستمتع بها كذلك.."[١].

وبعد أن ذكر الشوكاني بعض أدلة تحريم نكاح المتعة عقب على ذلك بقوله: "وقد قال بجوازها جماعة من الروافض ولا اعتبار بأقوالهم، وقد أتعب نفسه بعض المتأخرين بتكثير الكلام على هذه المسألة وتقوية ما قاله المجوزون لها، وليس هذا المقام مقام بيان

١- فتح القدير ٤٤٩/١-٤٥٠.

بطلان كلامه وقد طولنا البحث ودفعنا الشبه الباطلة التي تمسك بها المجوزون لها في شرحنا للمنتقي فليرجع إليه"[١].

وما ذهب إليه الشوكاني من القول بان نكاح المتعة باطل، لهو رأي جمهور الفقهاء، واستدلوا على ذلك بالمنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى: "والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم وما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون" (٥ – ٧: المؤمنون) فقد دلت هذه الآية على أن المتعة محرمة، لأنها لم تجوز للإنسان إلا الزوجات وملك اليمين، أما المتمتع بها فليست بملك يمين "لأن المرأة المعقود عليها لا تكون مملوكة، لأنه لا يعقد إلا على المرأة المراد اتخاذها زوجة، والزوجية لا تجمع مع الملك، وأما خروج المتمتع بها عن الزوجية، فذلك واضح لأن للزوجية آثاراً تترتب عليها ولا يوجد واحد منها في المرأة المتمتع بها، والآثار لوازم، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم"[٢].

روي عن عائشة والقاسم بن محمد – رضي الله عنهما – أنهما قالا: "تحريمها – أي المتعة – في القرآن، وذلك قوله تعالى "والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم وما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون"، وليست المتعة نكاحاً ولا ملك يمين"[٣].

كما يقول الجصاص: "فقصر إباحة الوطء على أحد هذين الوجهين وحظر ما عداهما بقوله تعالى: ".. فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون" والمتعة الخارجة عنهما فهي إذاً محرمة...، ثم قال بعد ذلك "وإثم الزوجة إنما يقع عليها ويتناولها إذا كانت منكوحة بعقد نكاح، وإذا لم تكن المتعة نكاحاً لم تكن هذه زوجة، فإذا خرجت المتعة عن أن تكون نكاحاً أو ملك يمين كانت محرمة بتحريم الله إياها في قوله تعالى "فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون"[٤].

كذلك أجمعت الروايات الصحيحة على أن المتعة كانت مباحة في صدر الإسلام، ثم حرمت وتقرر الترخيص والمنع[٥] حتى نهى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم

١- فتح القدير ٤٥٠/١.

٢- انظر: فتح القدير ٣٨٥/٢ والمدونة ١٩٦/٢ والمهذب ٤٦/٢ والمغني ٥٧١/٧ والمحلي ١٤١/١١-١٤٢ والبحر الزخار ٢٢/٣-٢٣ والسيل الجرار ٢٦٧/٢-٢٦٨٠.

٣- انظر تفسير القرطبي ١٣٥/٥-١٣٦.

٤- أحكام القرآن ١٤٩/٢.

٥- اختلف العلماء في عدد مرات النهي عن نكاح المتعة، وللوقوف على ذلك انظر: تفسير القرطبي ١٢٦/٥، وسبل السلام ١٣٩/٣، ومسلم بالنووي ١٧٩/٩، وفتح الباري ١٧٠/٩ وبداية المجتهد ٥٤/٢، وأحكام ابن العربي ٣٨٩/١.

القيامة، فقد روي مالك في (الموطأ) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية"[١].

كذلك روي الربيع بن سبرة الجهني أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيئاً فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما أوتيتموهن شيئاً"[٢].

هذا عن المنقول، كذلك فإن العقل يؤيد تحريم نكاح المتعة لأن مقتضى عقد الزواج حل العشرة ودوامها وإقامة الأسرة وتربية الأولاد والقيام على شيء دونهم، وذلك لا يكون على الوجه الكامل إلا إذا كانت عقدة الزواج باقية لا يفرقها إلا الموت[٣].

لهذه الأدلة ولغيرها فذهب جمهور الفقهاء إلى القول ببطلان نكاح المتعة وتحرمه، بل قد حكى بعض العلماء الإجماع في ذلك[٤].

هذا عن رأي جمهور الفقهاء، في الجانب المقابل ذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية إلى القول بجواز نكاح المتعة، واستندوا في ذلك إلى القراءة الشاذة المروية عن ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وسعيد بن جبير في قوله تعالى "فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة" (٢٤: النساء)، حيث روي أنهم كانوا يقرءونها هكذا: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"[٥] بزيادة "إلى أجل مسمى"، وهذه الزيادة تدل – كما يزعمون – على جواز نكاح المتعة[٦].

بيد أنه مما تجدر الإشارة إليه أن الاحتجاج بهذه القراءة الشاذة باطل عند جميع الفقهاء سواء الرافضين للاحتجاج بالقراءات الشاذة، أو القائلين بحجيتها.

أما الرفضون لحجية القراءة الشاذة فهذا أمر بيّن واضح لأن القراءة الشاذة عندهم ليست بقرآن، لأنها ليست متواترة كما أنها ليست خبراً، لأجل روايتها قرآناً، ومن ثم فلا يجوز الاحتجاج بها.

١- الموطأ، كتاب (النكاح) باب (نكاح المتعة) ص ٤٢٧، وكذلك راجعه في صحيح البخاري، كتاب (المغازي) باب)غزوة خيبر)، ومسلم في كتاب (النكاح) باب (نكاح المتعة) ١٨٠/٩.

٢- مسلم بالنووي (كتاب النكاح)، باب (نكاح المتعة) ١٨٦/٩.

٣- الاحوال الشخصية لأبي زهرة ص ٥٢.

٤- انظر: مسلم بالنووي ١٧٩/٩ وفتح الباري ١٧٣/٩، وبدائع الصنائع ١٥٠/٤ ونيل الأوطار ١٣٦/٦.

٥- انظر هذه القراءة في: البحر المحيط ١٢٠/٣ وتفسير القرطبي ١٣٥/٥ وأحكام ابن العربي ٣٨٩/١، ونيل الأوطار ١١٨/٦ والتفسير الكبير ١٥٠/٨.

٦- انظر: الاستبصار للطوسي ١٤٩/٣ ومن لا يحضره الفقيه ٤٣٠/٣-٤٣١.

وفي هذا يقول الطبري: "وأما روي عن أبي بن كعب وابن عباس من قراءتهما "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى" فقراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين، وغير جائز لأحد أن يلحق في كتاب الله تعالى شيئاً لم يأت به الخبر القاطع العذر عمن لا يجوز خلافه"(١).

كما يقول المقدسي: "إلى أجل مسمى" ليست بقرآن، فليس بمنزل من الله تعالى، لأنه ليس بين الدفتين، ولو كان من القرآن لوجدناه فيه ولجازت قراءته في المحاريب وبين أظهر الناس، ولما لم يجز ذلك بحال علم أنه ليس من القرآن، وكفانا بالمصحف وإجماع الصحابة، ألا أن أجمعنا على أن سورتي القنوت ليستا من القرآن وإن كان في قراءة أبي، فكذلك هذا مثله"(٢).

كذلك يقرر الشوكاني هذا المعنى بقوله: "وأما قراءة ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وسعيد بن جبير ".. إلى أجل مسمى" فليست بقرآن عند مشترطي التواتر، ولا سنة لأجل روايتها قرآناً، فيكون من قبيل التفسير للآية، وليس ذلك بحجة"(٣).

كما يؤكد هذا النووي بقوله: "إن هذه الرواية عن ابن عباس وغيره شاذة لا يحتج بها قرآناً ولا خبراً ولا يلزم العمل بها"(٤).

هذا عن موقف الرافضين للاحتجاج للشواذ من هذه القراءة، أما القائلون بحجية الشواذ، فقد سلكوا إزاء هذه القراءة الشاذة مسلكين:

أولهما: التشكيك في نسبة هذه القراءة إلى أبي وابن عباس والقول بعدم صحتها، وفي هذا يقول ابن العربي: "ولم يصح ذلك – أي هذه القراءة الشاذة – عنهما – أي عن ابن عباس وأبي – فلا تلتفتوا إليه" وقوله تعالى "فما استمتعتم به منهن" يعني النكاح الصحيح"(٥).

وثانيهما: على فرض صحة هذه القراءة فإنها لا تدل أيضاً على إباحة نكاح المتعة، لأن الأجل المذكور فيها ليس المراد به أجل المتعة لأن الأجل يجوز أن يكون داخلاً على المهر فيكون تقديره: "فما دخلتم به منهن بمهر إلى أجل مسمى فآتوهن مهورهن عند حلول الأجل"(٦).

١- تفسير الطبري ١٣/٥.

٢- رسالة في تحريم نكاح المتعة للمقدسي ص٦٠.

٣- نيل الأوطار ١٣٨/٦.

٤- مسلم بالنووي ١٧٩/٩.

٥- أحكام القرآن ٣٨٩/١.

٦- أحكام القرآن للجصاص ١٤٨/٢.

هكذا كان موقف القائلين بحجية الشواذ من قراءة "إلى أجل مسمى" وهو موقف يقوم كما رأينا – على رفض هذه القراءة تارة، أو تأويلها تارة أخرى.

وفي نظري، أنه مع تسليمنا بثبوت هذه القراءة، فإنه على الرغم من ذلك فإنه لا يمكن الاحتجاج بها على جواز نكاح المتعة، لأنها معارضة لما هو أقوى منها، وهي النصوص القرآنية القاطعة بتحريم هذا النكاح، ويقول تعالى: "والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم وما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون" (٥ – ٧: المؤمنون).

وفي هذا يقول الألوسي: "القراءة الشاذة، وما دل على التحريم كآية: "والذين هم لفروجهم ..." قطعي فلا تعارضه"[١].

أضف إلى ذلك أن هذه القراءة متعارضة أيضاً مع الأحاديث الصحيحة الصريحة بحرمة نكاح المتعة، ومن ثم فلا يجوز الاحتجاج بها، لأن القراءة الشاذة تكون حجة في نظري إذا لم يكن ثمة خبر يعارضها.

ليس الأمر هذا فحسب، بل على فرض التسليم جدلاً بأن أدلة تحريم نكاح المتعة متكافئة مع أدلة إباحتها، فإن الحرمة تتقدم على الإباحة كما هو متقرر في علم الأصول، لأن تقديم المحرم قد يؤدي إلى ترك المباح، وتقديم المباح قد يؤدي إلى ارتكاب الحرام، وترك المباح أولى من ارتكاب الحرام.

هذا ولعله من المفيد أن أشير إلى أنه بالإضافة إلى احتجاج الشيعة الإمامية بالقراءة الشاذة فإنهم قد استدلوا أيضاً بالآية نفسها على جواز نكاح المتعة وذلك من وجوه ثلاثة هي[٢]:

الأول: إن الآية عبرت بالاستمتاع دون النكاح فقالت "فما استمتعتم" فدل ذلك على صحة عقد المتعة، كصحة عقد النكاح الدائم.

الثاني: إن الآية ذكرت الأجور دون المهور، فقالت "فآتوهن أجورهن" فالإجارة هنا عقد على منفعة، والمنفعة هي التمتع بالمرأة إلى أجل.

الثالث: إن الآية نصت على أن إتيان الأجور يكون بعد الاستمتاع بهن، وهذا يكون في نكاح المتعة، ولكن المهر يجب في النكاح الصحيح بالعقد نفسه، ولا يتوقف على الاستمتاع

١- روح المعاني ٧/٦.

٢- انظر هذه الوجوه في: مسائل الخلاف ٧٢/٢ وما بعدها والاستبصار ١٥١/٣ وما بعدها، ومن لا يحضره الفقيه ٤٣٠/٣-٤٣١ والشريعة الإسلامية للذهبي ٧٤-٧٦.

بالزوجة، فبمجرد حصول عقد النكاح يجب المهر على الزوج، فيؤخذ المهر من الزوج أولاً، ثم يمكن من الاستمتاع بالزوجة.

تلك هي الوجوه الثلاثة التي استنبطها الشيعة الإمامية من قوله تعالى: "فما استمتعتم به ..." ليؤكدوا بها مذهبهم القائل بجواز نكاح المتعة.

ونحن إذا أمعنا النظر في هذه الوجوه نرى – كما رأى علماؤنا – أنها مردودة ولا تدل على جواز نكاح المتعة في قولهم بأن الله عبر في الآية بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح، والاستمتاع والمتعة بمعنى واحد، فهذا كلام غير صحيح لأن التعبير في الآية بالاستمتاع إنما يراد به الاستمتاع بالزوجة الشرعية، يدل على ذلك سياق الآيات، حيث بدأت بقوله تعالى: "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم" وختمت بقوله "ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات": فدل ذلك على أن المراد بالاستمتاع هنا ما كان عن طريق النكاح وليس المراد به المتعة المحرمة شرعاً[1].

كذلك فإن التعبير بالأجرة في الآية لا يدل على صحة نكاح المتعة – كما يقولون – لأن القرآن عبر عن المهر بالأجر على سبيل المجاز في آيات كثيرة، كقوله تعالى: "فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن" (٢٥: النساء): أي وآتوهن مهورهن. وقوله أيضاً: "والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان" (٥: المائدة) أي مهورهن، وقوله أيضاً: "يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن" (٥٠: الأحزاب) وغير ذلك من الآيات.

أما استدلالهم بأن الله أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع، والمهر إنما يجب بالعقد نفسه، فإنه استدلال لا وجه له، لأن ذلك من باب التقديم والتأخير وتقديره: فآتوهن أجورهن إذا استمتعتم بهن" أي إذا أردتم الاستمتاع بهن، مثل قوله تعالى "إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن" أي: إذا أردتم الطلاق، ومثل: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا" أي: إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وغير ذلك.

وبعد ففي ضوء ما سبق يتضح لنا أن الآية التي استدل بها الإمامية لا دليل فيها مطلقاً – لا من قريب ولا من بعيد – على جواز نكاح المتعة، وهذا هو ما نص عليه العلماء – قدامى ومحدثين – فمن القدماء يقول ابن الجوزي: "وأما الآية فإنها لم تتضمن جواز

١- اقرأ في ذلك: في أحكام الأسرة لأستاذ الدكتور محمد بلتاجي ٥/٢٤٠-٢٤٢، والوجيز في أحكام الأسرة، للدكتور عبدالمجيد مطلوب ص ٥٢-٥٦، وكذلك انظر: الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٤٦-٦٩.

المتعة لأنه تعالى قال فيها "أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين" فدل ذلك على النكاح الصحيح"[١].

كما يقول ابن منظور اللغوي: "وأما قوله عز وجل عقب ما حرم من النساء: " وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين " أي عاقدين النكاح الحلال غير زناة " فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة " فإن الزجاج ذكر أن هذه الآية غلط فيها قوم غلطاً عظيماً لجهلهم باللغة، وذلك أنهم ذهبوا إلى أن قوله تعالى " فما استمتعتم به منهن " – من المتعة التي قد أجمع أهل العلم أنها حرام، وإنما معنى " فما استمتعتم به منهن " على عقد التزويج الذي جرى ذكره " فآتوهن أجورهن فريضة ": أي مهورهن، ومن زعم أن في قوله تعالى: "فما استمتعتم به منهن" التي هي الشرط في التمتع الذي يفعله الرافضة فقد أخطأ خطأً عظيماً، لأن الآية واضحة بينة"[٢].

ومن المحدثين يقول الشنقيطي: "فالآية في عقد النكاح لا في نكاح المتعة، كما قال به من لا يعلم معناها"[٣].

كما يقول المرحوم الدكتور مصطفى زيد: "فالآية لا علاقة لها بنكاح المتعة إذ هي إنما تتكلم عن الدخول بالزوجة في النكاح المراد به الإحصان. أما نكاح المتعة فإنما أجازه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنه"[٤].

كما يقرر ذلك الأستاذ الدكتور يوسف قاسم بقوله: "إن استدلالهم بالآية لا يفيدهم لا من فريب ولا من بعيد، ولا حجة لهم فيه على الإطلاق، بل إن سياق الآية يؤكد الرد عليهم من جميع الوجوه"[٥].

هذا عن استدلال الشيعة بالآية، كذلك فقد استدلوا أيضاً بما ثبت في السنة من روايات تنص على جواز نكاح المتعة، كما روي عن ابن مسعود أنه قال: "كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبدالله بن مسعود "يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين"[٦].

١- زاد المسير ٥٣/٢-٥٤.

٢- لسان العرب ٢٠٥/١.

٣- أضواء البيان ٢٨٣/١.

٤- النسخ في القرآن الكريم ٦٩٩/٢.

٥- حقوق الأسرة في الإسلام ص ٩٩.

٦- رواه البخاري في كتاب (النكاح) باب (ما يكره من التبتل والخصاء) ١٥٠/٣ ومسلم في كتاب (النكاح) باب (نكاح المتعة) ١٨٢/٩ مسلم بالنووي.

هكذا استدل الإمامية ببعض الأحاديث التي تدل على جواز نكاح المتعة، بيد أن هذا الاستدلال لا أساس له من الصحة، لأن الإذن بالمتعة كان في بعض الغزوات، وذلك للضرورة القاهرة في الحرب، وبسبب الغربة في حال السفر، ثم حرمها الرسول صلى الله عليه وسلم تحريماً أبدياً إلى يوم القيامة، ومن ثم يبقى احتجاجهم بما ذكروه من أحاديث دعوى لا أساس لها، وفي هذا يقول الأستاذ الدكتور يوسف قاسم: "وأما استدلالهم بالسنة فهو في غير محله من جميع الوجوه، ذلك أن الترخيص الذي احتجوا به كان أمراً وقتياً لحكمة تشريعية ولعذر طارئ ثم ثبت من وجوه كثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة بعد ذلك نهياً صريحاً قاطعاً مؤكداً ومؤبداً حتى تقوم الساعة"(١).

قال القرطبي: "قال أبو جعفر الطحاوي: كل هؤلاء الذي رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم إطلاقها أخبروا أنها كانت في السفر، وأن النهي لحقها في ذلك السفر بعد ذلك فمنع منها، وليس أحد منهم يخبر أنها كانت في الحضر"(٢).

هذا ولعله من المفيد أن أسوق بعض الأحاديث – على سبيل المثال لا الحصر – التي تدل على تحريم نكاح المتعة، وهي(٣):

١– روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً"(٤).

٢– قال سلمة بن الأكوع: "رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام، ثم نهى عنها"(٥).

٣– قال سبرة بن معبد: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع نهى عن نكاح المتعة"(٦).

٤– عن علي رضي الله عنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر"(٧).

١- حقوق الأسرة ص١٠٠.

٢- تفسير القرطبي ١٣٦/٥.

٣- اقرأ هذه الأحاديث وغيرها في: نيل الأوطار ١٣٣/٦-١٣٤ ومسلم بالنووي ١٧٩/٩-١٩٠ وسبل السلام، ١٣٩/٣ وما بعدها.

٤- رواه مسلم في كتاب (النكاح) باب (نكاح المتعة) ١٨٦/٩.

٥- انظر: نيل الأوطار ١٣٤/٦.

٦- رواه أحمد في المسند ١٤٠/٥ والشوكاني في نيل الأوطار ١٣٤/٦.

٧- رواه مسلم في كتاب النكاح باب نكاح المتعة ١٨٩/٩.

٥- روي أبو هريرة عن لنبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "هدم المتعة الطلاق والعدة والميراث"[١].

تلك بعض الأحاديث الصحيحة الصريحة التي ثبتت بطريق تبلغ حد التواتر، والتي تدل دلالة قاطعة على أن نكاح المتعة قد حرم تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة.

ولكن يا ترى: لماذا لم يأخذ الإمامية بهذه الاحاديث؟

يعلل أحد علماء[٢] الشيعة ذلك بأن المتعة ثبتت بقطعي الحديث، وأن الأخبار الواردة في نسخها ظنية، وما ثبت باليقين لا يزول بالظن[٣].

هكذا يرى الإمامية أن السبب في عدم الاحتجاج بأحاديث التحريم هو أن المتعة ثبتت بدليل قطعي، وأن الأخبار الواردة في نسخها ظنية، والقطعي لا ينسخ إلا بقطعي مثله، وهذا التعليل مرفوض لأن الذي رووا إباحتها هم الذين رووا ما يفيد نسخها، وفي هذا يقول الشوكاني: "وأما المراوغة بأن التحليل قطعي، والتحريم ظني، فذلك مدفوع بان استمرار ذلك القطعي ظني بلا خلاف والنسخ إنما هو للاستمرار لا لنفي ما قد وقع، فإنه لا يقول عاقل بأنه ينسخ ما قد فرغ من فعله، ثم قد أجمع المسلمون على التحريم ولم يبق على الجواز إلا الرافضة، وليسوا ممن يحتاج إلى دفع أقوالهم، ولا هم ممن يقدح في الإجماع، فإنهم في غالب ما هم عليه مخالفون للكتاب والسنة ولجميع المسلمين"[٤].

كما يؤكد هذا المعنى صديق خان بقوله: "وأما ما صار يهول به جماعة من المتأخرين من أن تحليل المتعة قطعي، وحديث تحريمها على التأبيد ظني، والظني لا ينسخ القطعي، فيقال: إن كان كون التحليل قطعياً لكونه منصوصاً عليه في الكتاب العزيز فذلك، وإن كان قطعي المتن فليس بقطعي الدلالة – لأمرين: أحدهما: أنه يمكن أن حمله على الاستمتاع بالنكاح الصحيح. والثاني: أنه عموم وهو ظني الدلالة على أنه قد روي الترمذي عن ابن عباس أنه قال: "إنما كانت المتعة حتى نزلت هذه الآية "إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم" قال ابن عباس: فكل فرج سواهما حرام" وهذا يدل على التحريم بالقرآن، فيكون ما هو قطعي المتن ناسخاً لما هو قطعي المتن، وإن كان التحليل قطعياً لكونه قد وقع الإجماع من الجميع عليه في أول الأمر، فيقال: وقد وقع الإجماع أيضاً على التحريم في

١- أخرجه الدارقطني وحسنه الحافظ (نيل الأوطار ١٣٨/٦).

٢- هو الشيخ محمد الحسيني آل كاشف الغطاء.

٣- أصل الشيعة وأصولها (نقلاً عن الوجيز في أحكام الأسرة، للأستاذ الدكتور عبدالمجيد مطلوب ص ٥٣).

٤- السيل الجرار ٢٦٨/٢ وكذلك انظر: نيل الأوطار ١٣٨/٦.

الجملة عند الجميع، وإنما الخلاف في التأبيد، هل وقع أم لا؟ وكون هذا التأبيد ظنياً لا يستلزم ظنية التحريم الذي وقع النسخ به، فالحاصل أن الناسخ للتحليل المجمع عليه هو التحريم المجمع عليه، المقيد بقيد ظني وهو التأبيد فالناسخ والمنسوخ قطعيان"[١].

وفي ظني إن عدم اعتداد الإمامية بالاخبار الواردة في تحريم نكاح المتعة مرجعه الرئيسي إلى أن الطريق الذي يثبت به الحديث غير الطريق الذي يثبت به الحديث عند أهل السنة، إذ يشترط في قبول الأحاديث أن تكون واردة من أصحابهم القائلين بالإمامة، أو منقوله عن الأئمة المعترف بهم، لأن كلامهم ككلام النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من شروط نفهمها من قول الطوسي: "إن خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان ذلك مروياً عن النبي صلى الله عليه وسلم أو لواحد من الأئمة، وكان ممن لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله ولم يمكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لأنه إذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم – ونحن نذكر القرائن فيما بعده جاز العمل به..."[٢].

هذا عن استدلال الإمامية الاثنى عشرية بالسنة، كذلك عضد الإمامية مذهبهم بما روي عن بعض الصحابة من القول بإباحة نكاح المتعة، حيث روي عن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: "مهلاً يا ابن عباس، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية"[٣]، وفي رواية أخرى لمسلم قال له: "إنك رجل تائه، نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم..."[٤].

كما روي عن جابر أنه قال: "فعلناها – أي المتعة – مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عمر فلم نعد لها"[٥].

هكذا استدل الشيعة الإمامية بما روي عن بعض الصحابة من القول بإباحة نكاح المتعة، والصحيح أن هذه الآثار لا يصح الاستدلال بها، لأن ما روي عن ابن عباس فيه نظر لأن الروايات التي أثرت عن ابن عباس مختلفة، حيث تنص بعضها على أنه أباح المتعة مطلقاً – كما ذكرنا، وعلى حين تنص بعضها الآخر على أنه جعلها مباحة عند

١- الروضة الندية ١٦/٢-١٧.

٢- عدة الأصول للطوسي ٤٧/١ وما بعدها.

٣- رواه مسلم في كتاب (النكاح) باب (نكاح المتعة) ١٩٠/٩.

٤- نفسه ١٨٩/٩-١٩٠.

٥- نفسه ١٨٤/٩.

الضرورة كالميتة والدم ولحم الخنزير[١] كما تنص بعض الروايات الأخرى على أنه رجع عنها وقال بتحريمها مطلقاً[٢].

كذلك فإن الصحابة الذين أفتوا بحل نكاح المتعة، وفعلوها بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم – كما في حديث جابر – فلعلهم لم يبلغهم خبر رسول لأنه صلى الله عليه وسلم ولما بلغهم انتهوا عن فعلها، هو ما يدل عليه قول جابر "فلم نعدلها"[٣].

قال صديق خان: "وروي تحريمها إلى يوم القيامة هي الحجة في هذا الباب، وهذا نهي مؤبد وقع في آخر موطن من المواطن التي سافر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب المصير إليه، ولا يعارضه ما روي عن بعض الصحابة أنهم ثبتوا على المتعة في حياته صلى الله عليه وسلم وبعد موته إلى آخر أيام عمر فإن من علم النسخ المؤبد حجة على من لم يعلم، واستمرار من استمر عليها إنما كان لعدم علمه بالنسخ"[٤].

وأيضاً فلو كان جمهور الصحابة يرون أنها لم تحرم تحريماً قاطعاً بنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وافقوا عمر حين هدد فاعلها بالرجم بقوله "والله لا أعلم أحداً تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة"[٥]، فسكوتهم يدل على اتفاق على هذا النهي، وعلم جمهورهم به، لأنه لا يعقل أن يحرم عمر إمام الصحابة ما أحله الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينكر عليه أحد من الصحابة، وهذا ما فطن إليه الجصاص بقوله: "فلا يخلو ذلك من أحد وجهين: إما أن يكونوا قد علموا بقاء إباحتها فاتفقوا معه على خطرها، وحاشاهم من ذلك، لأن ذلك يوجب أن يكونوا مخالفين لأمر النبي صلى الله عليه وسلم عياناً وقد وصفهم الله تعالى بأنهم خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فغير جائز عنهم التواطؤ على مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم ولأن ذلك يؤدي إلى الكفر وإلى الانسلاخ من الإسلام، لأن من علم إباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة ثم قال هي محظورة من غير نسخ لها فهو خارج من الملة، فإذا لم يجز ذلك علمنا أنهم قد علموا

١- أخرج الخطابي والفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال، قلت لابن عباس: لقد سارت بفتياك الركبان، وقال فيها الشعراء، يعني: المتعة، فقال: والله، ما بهذا أفتيت، ما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير" انظر: معالم السنن ١٨٠/٢، وذكر ذلك الشوكاني في نيل الأوطار ١٢٥/٦.

٢- ذكر البابرتي عن جابر بن زيد: "أن ابن عباس ما خرج من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة "شرح العناية" ٢٤٧/٣. كذلك روى الترمذي أنه قال: "إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى إذا نزلت الآية "إلا على أزواجهم أو ما .." قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين فهو حرام "انظر: سنن الترمذي كتاب (النكاح) باب (ما جاء في تحريم نكاح المتعة) ١٥٠/٣ وراجعه في نيل الأوطار ١٢٤/٦.

- كذلك قال ابن القيم: "فلما توسع فيها – أي المتعة – من توسع ولم يقف عند الضرورة أمسك ابن عباس عن الإفتاء بحلها ورجع عنه "زاد المعاد ١٨٤/٢.

٣- نيل الأوطار ١٣٨/٦.

٤- انظر: الروضة الندية ١٦/٢.

٥- أحكام القرآن ١٥٢/٢.

حظرها بعد الإباحة، ولذلك لم ينكروا ولو كان ما قال عمر منكراً ولم يكن النسخ عندهم ثابتاً لما جاز أن يقروه على ترك النكير عليه، وفي ذلك دليل على إجماعهم على نسخ المتعة، إذ غير جائز حظر ما أباحه النبي صلى الله عليه وسلم إلا من طريق النسخ"[١].

على أية حال، فإن ما روي عن بعض الصحابة من القول بجواز نكاح المتعة لا حجة فيه مطلقاً، لأننا – كما يقول الشوكاني: "متعبدون بما بلغنا عن الشارع، وقد صح لنا التحريم المؤبد، ومخالفة طائفة من الصحابة له غير قادحة في حجيته، ولا قائمة لنا بالمعذرة عن العمل به كيف والجمهور من الصحابة قد حفظوا التحريم وعملوا به ورووه لنا"[٢].

كما يقول ابن المنذر: "جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحداً يجيزها إلا بعض الرافضة ولا معنى لعمل يخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم"[٣].

بقي أن نشير إلى أن الإمامية يرون أن للمتعة دوراً هاماً يمكن أن تقوم به في حل مشكلات الجنس والغريزة عند الشباب غير القادرين على أعباء الزواج الشرعي المستديم[٤].

هكذا يرى الإمامية أن القول بجواز نكاح المتعة له ما يبرره لأن المتعة تلعب دوراً كبيراً في حل مشكلات الشباب الجنسية وهذا الاحتجاج باطل ومردود عليهم، لأن الشريعة الإسلامية – كما يقول الدكتور بلتاجي – بينت في نصوص متعددة أن الله تعالى خلق المرأة من النفس التي خلق منها الرجل وجعلها سكناً، وجعل بين الزوجين مودة ورحمة، وألغى النظر إليها كمجرد متاع يرفه عن الرجل ويقيه شرور الكبت ويحل مشكلاته الجنسية، ومتى حقق الرجل ذلك المتاع كان حقاً له أن يفر من كل مسئولية تجاهها لتبحث عن رجل آخر تحل مشكلاته الجنسية، لينصرف هو أيضاً عنها بدوره سالماً من كل مسئولية أو واجب وهكذا حتى يستنفد الرجال ما يطلبونه عند المرأة، ثم يتركونها للضياع، لا تجد رجلاً يرعاها، لأنها لم تعد تستطيع حل مشكلات الرجال الجنسية، وهذه النظرة المبنية على مجرد الغريزة وحدها يرفضها التشريع الإسلامي لأنها تؤدي عند تطبيقها كما يريد بعض المعاصرين – إلى نوع من الدعارة المستترة برداء شرعي، إذا سمينا الأشياء بأسمائها الحقيقية، وقد رأينا فيما سبق أنه ليس شرط في صحة نكاح المتعة عندهم إذا ما تمتع بزانية أن يمنعها من الفجور[٥].

١- نفسه.

٢- نيل الأوطار ٢١٠/٧.

٣- انظر: نيل الأوطار ١٣٦/٦.

٤- انظر في ذلك: الزواج المؤقت ودوره في حل مشكلات الجنس للأستاذ محمد تقي الحكيم.

٥- في أحكام الأسرة ص٢٤١ – ٢٤٢.

تعقيب:

وبعد عرضنا فيما سبق لأدلة الإمامية في جواز نكاح المتعة ومناقشتنا لها وبيان بطلانها وزيفها، فإنني أود أن أنبه إلى شيئين هما:

الأول: إن الشيعة الإمامية يخالفون في هذه المسألة عليا – رضي الله عنه – مع أنه لا يجوز عندهم مخالفته، حيث روى عنه القول بنسخ نكاح المتعة وتحريمه، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يضربون صفحاً عن هذه المرويات، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن علي – رضي الله عنه – أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: "مهلاً يا ابن عباس، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية"[١]، وفي رواية أخرى لمسلم قال له: "إنك رجل تائه، نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ..."[٢].

كذلك فقد كان علي يراها – أي المتعة – شبيهة بالزنا فقد روي عنه أنه قال: "لا أجد أحداً يعمل بها إلا جلدته"[٣].

الثاني: كذلك فمما يعجب له الإنسان حقاً أن الإمامية يحتجون بالمنسوخ من قول النبي صلى الله عليه وسلم في المتعة، ويتركون الناسخ تغريراً وتدليساً لأسماع الناس، وهذا يتنافى مع أمانة البحث العلمي.

الآية الرابعة: وطء الحائض بعد انتهاء الحيض:

أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز للزوج أن يباشر زوجته بعد انقطاع الدم حتى تطهر، وذلك لقوله تعالى: "يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض، ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله (٢٢٢: البقرة).

بيد أنه حدث خلاف بين الفقهاء في المراد بالطهر في قوله (حتى يطهرن) وذلك على مذهبين، هما: [٤]

المذهب الأول: وهو ما ذهب إليه الشوكاني وجمهور الفقهاء من القول بان المراد بالطهر الذي يحل به جماع الحائض وهو تطهرها بالماء كطهر الجنب، وهذا القول روي عن مالك والشافعي وأحمد والليث وربيعة والزهري وإسحاق وأبي ثور والطبري وغيرهم، وفي هذا يقول الشوكاني: "ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم وطء الحائض، وهو معلوم من الدين

١- سبق تخريج هذا الحديث.

٢- سبق تخريج هذا الحديث.

٣- الروض النضير ٤/ ٢١٣-٢١٤.

٤- اقرأ في هذه المذاهب في: فتح القدير ٢٢٦/١، والمغني ٣٥٢/١-٣٥٣، وأحكام الجصاص ٣٤٨/١-٣٥٠، وتفسير القرطبي ٩٢/٣-٩٤، وتفسير الرازي ٦٨/٦-٦٩، وأحكام ابن العربي ١٦٥/١-١٦٨، والمحلي ١٢٠/٧، والسيل الجرار ١٤٧/١.

بالضرورة، وقوله "ولا تقربوهن حتى يطهرن" قرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بسكون الطاء وضم الهاء، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر (يطهرن) بتشديد الطاء وفتحها، وفتح الهاء وتشديدها وفي مصحف أبي وابن مسعود "يتطهرن"، والطهر انقطاع الحيض، والتطهر الاغتسال، وبسبب اختلاف القراء اختلف أهل العلم، فذهب الجمهور إلى أن الحائض لا يحل وطؤها لزوجها حتى تتطهر بالماء، وقال محمد بن كعب القرظي ويحيى بن بكير: إذا طهرت الحائض وتيممت حيث لا ماء حلت لزوجها وإن لم تغتسل، وقال مجاهد وعكرمة: إن انقطاع الدم يحلها لزوجها، ولكن تتوضأ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام جاز له أن يطأها قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشر لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت الصلاة، وقد رجح ابن جرير الطبري قراءة التشديد"[١].

وبعد أن أورد الشوكاني أقوال العلماء عقب على ذلك بقوله: "والأولى أن يقال: إن الله سبحانه جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان: إحداهما انقطاع الدم، والأخرى التطهر منه، والغاية الأخرى مشتملة على زيادة على الغاية الأولى فيجب المصير إليها وقد دل أن الغاية الأخرى هي المعتبرة"[٢].

واستدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة، أهمها: [٣]

١- وردت قراءة شاذة في مصحف ابن مسعود وأبي وهي "حتى يتطهرن" فكلمة "يتطهرن" مضارع تطهر، وباب تفعل يأتي لعدة معان منها التكلف الذي يطلق على ما يكتسبه المكلفون بأنفسهم، كما يقول: تعلم زيد، فإن التعلم من اكتسابه وكذلك إذا قلنا: تطهرت المرأة: كان المراد أنها اكتسبت الطهارة بنفسها وذلك يكون بالاغتسال بالماء لا بمجرد انقطاع الدم.[٤]

ويؤيد هذه القراءة الشاذة قراءة متواترة بتشديد الطاء والهاء وفتحهما من "يطهرن" والتشديد يدل على المبالغة في الطهارة وذلك إنما يكون بالاغتسال بالماء فعلاً لا بانقطاع الدم، وأصله "يتطهرن" فقلبت التاء طاء لقرب مخرجيهما، وأدغمت التاء في الطاء فصارت "يطهرن"، وهذه القراءة هي قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر[٥].

١- فتح القدير ٢٢٦/١.
٢- نفسه.
٣- انظر: المصادر السابقة.
٤- انظر: تفسير القرطبي ٩١/٣، والبحر المحيط ١٦٨/٢.
٥- انظر: تفسير القرطبي ٩١/٣.

٢- إن قوله تعالى: "فإذا تطهرن فآتوهن" يدل على ذلك حيث علق الإتيان على التطهر بكلمة (إذا) التي تفيد الشرط، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط، فوجب أن لا يجوز الإتيان إلا بعد التطهر، فدل ذلك على أن المراد بـ(يتطهرن) الاغتسال.

٣- إن ظاهر قوله: "فإذا تطهرن" حكم عائد إلى ذات المرأة، فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من أبعاض بدنها، وهذا لا يتحقق إلا بالاغتسال.

٤- إن الله أثنى عليهم في آخر الآية ومدحهم بقوله: "إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين" نتيجة لفعلهم الاغتسال ولو كان المراد بالتطهر الدم ما كان فيه مدح، لأنه من غير عملهن، فعن عطاء في قوله: "إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين" قال: "بالماء"[١].

٥- إن الله سبحانه وتعالى وقف الحكم وهو جواز وطء الحائض على شرطين:

أولهما: وهو انقطاع الدم ويدل عليه قوله تعالى "حتى يطهرن" أي: ينقطع دمهن.

والثاني: وهو الاغتسال بالماء ويدل عليه قوله تعالى: "فإذا تطهرن" أي: اغتسلن بالماء فعند تحقق هذين الشرطين يجوز الوطء وهذا مثل قوله تعالى: "وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم اموالهم" فعلق الحكم وهو جواز دفع المال على شرطين أحدهما بلوغ المكلف النكاح والثاني إيناس الرشد، وكذلك قوله تعالى في المطلقة: "فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره" ثم جاءت السنة باشتراط العسيلة، فوقف التحليل على الأمرين جميعاً وهو انعقاد النكاح ووجود الوطء.

المذهب الثاني: وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه من القول بأنه إذا انقطع دم الحائض بعد مضي عشرة أيام – وهو أكثر مدة للحيض عندهم – جاز له أن يطأها قبل الغسل، أما إذا انقطع دمها لأقل الحيض لم تحل حتى تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة كامل واستدلوا على ذلك بما يلي: [٢]

١- إن الله تعالى قال: "حتى يطهرن" بتخفيف طاء الفعل، ويقال في اللغة طهرت المرأة إذا انقطع الدم عنها، فيكون المراد "فإذا طهرن بانقطاع دمهن فآتوهن"، لأن الفعل لما جاء بصيغة الثلاثي كان المراد به هذا المعنى، ويقوي ذلك أن العرب تطلق على المرأة حين انقطاع الدم عنها "طاهر" بلا تاء التأنيث، وقد خصصوا إطلاق هذا الوصف عليها في حالة

١- انظر: الدر المنثور ٤٦٦/١-٤٦٧، وزاد المسير ٢٤٩/١.

٢- انظر: أحكام الجصاص ٣٤٨/١-٣٥٠، والبحر المحيط ١٨٠/٢.

انقطاع دم حيضها، وبما أن هذا الوصف مأخوذ من فعل ثلاثي، فقد دل على أن المراد بـ "يطهرن" بالتخفيف: انقطاع الدم فقط.

٢- إن الله تعالى نهى عن قربان الحائض، وجعل غاية ذلك النهي أن يطهرن بمعنى: ينقطع حيضهن، وإذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض.

٣- كذلك أيد الأحناف مذهبهم بان المعنى الذي تفيده قراءة "حتى يطهرن" المخففة والواردة في المصحف العثماني هو نفس المعنى الذي تفيده القراءة المتواترة "حتى يطهرن" بالتشديد والمروية عن حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل، ويكون معنى القراءتين (المخففة والمشددة): هو انقطاع الدم.

مناقشة الأدلة:

هكذا استدل كل فريق بأدلة تؤيد ما ذهب إليه، بيد أن ما استدل به الأحناف تعوزه الدقة، لأن قراءة "يطهرن" بالتخفيف لا تفيد انقطاع الدم فقط كما يرى الأحناف بل تدل أيضاً على الاغتسال، فقد نصت معاجم اللغة على أن الفعل (طهر) بمعنى (تطهر) وفي هذا يقول الفيروزآبادي: "طهرت: انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كتطهرت"[١].

ليس الأمر هذا فحسب، بل إن بعض اللغويين يرى أن من الأولى جعل "يطهرن" على قراءتي التخفيف والتشديد بمعنى: الغسل[٢].

كذلك فإن احتجاج الأحناف بأنه إذا كان انقطاع الحيض غاية النهي عن قربان المرأة، فوجب ألا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض، فهذا الاحتجاج غير مسلم به، لأن الله تعالى لم يعلق جواز إتيان الحائض على انقطاع الحيض فقط: "حتى يطهرن" وإنما أضاف إلى ذلك شرطاً آخر وهو قوله تعالى: "فإذا تطهرن" أي بالماء فلابد من تحقق الشرطين حتى يجوز إتيان الحائض، وفي هذا يقول الرازي: "لو اقتصر على قوله تعالى "حتى يطهرن" لكان ما ذكر تم – أي الأحناف – لازماً، أما لما ضم إليه قوله تعالى: "فإذا تطهرن" صار المجموع هو الغاية، وذلك بمنزلة أن يقول الرجل: لا تكلم فلاناً حتى يدخل الدار فإذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه، فإنه يجب أن يتعلق إباحة كلامه بالأمرين جميعاً"[٣].

١- القاموس المحيط، مادة (طهر)، وكذلك انظر لسان العرب، مادة (طهر).

٢- المصدران السابقان.

٣- تفسير الرازي ٩٦/٦.

كذلك فإن دعوى الأحناف بأن المعنى الذي تفيده قراءة "يطهرن" الواردة في المصحف هو نفس المعنى الذي تدل عليه القراءة المتواترة "يطهرن" بالتشديد وهو انقطاع الدم، فإن هذه الدعوى غير مسلم بها أيضاً، لأن حمل قوله "يطهرن" بالتشديد على انقطاع الدم مخالف للغة، لأنه لا يقال: اطهرت المرأة: بمعنى انقطع دمها، وإنما معناه اغتسلت، لأن التشديد يدل على المبالغة في الطهارة، وذلك عندما يكون بالاغتسال بالماء لا بانقطاع الدم[١].

أضف إلى ذلك أن حمل القراءتين – المخففة والمشددة – على معنى واحد لا يليق ببلاغة القرآن ونظمه، لأن ذلك – كما يقول القرطبي: "ليس من كلام الفصحاء ولا ألسن البلغاء فإن ذلك يقتضي التكرار، وإذا أمكن حمل اللفظ على فائدة مجردة لم يحمل على التكرار في كلام الناس، فكيف في كلام العليم الحكيم[٢].

المذهب الراجح:

في ضوء ما سبق يتضح لنا أن المذهب الراجح لدينا هو ما ذهب إليه الجمهور ومنهم الشوكاني من القول بأنه لا يجوز للرجل إتيان زوجته الحائض إلا بعد تحقق انقطاع الدم والاغتسال، لأن هذا هو الذي يدل عليه القرآن، يقول صديق خان: "وأما كونها لا توطأ حتى تغتسل بعد الطهر، فذلك نص الكتاب العزيز" ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله"[٣].

كما يقول ابن تيمية: "وإنما ذكر الله غايتين على قراءة الجمهور لأن قوله تعالى "حتى يطهرن" غاية التحريم الحاصل بالحيض، وهذا التحريم يزول بانقطاع الدم، ثم يبقى الوطء بعد ذلك وجائز بشرط الاغتسال، يقول تعالى: "فإذا تطهرن"[٤].

كما يؤكد ذلك الشوكاني بقوله: "ويحرم بالحيض ما يحرم بالجنابة والوطء في الفرج حتى تطهر وتغتسل، وقوله "حتى تطهر" دل عليه قوله تعالى "حتى يطهرن" وقوله "وتغتسل" دل عليه قوله "فإذا تطهرن"[٥].

١- أحكام القرآن للهراسي ١٦٥/١.
٢- تفسير القرطبي ٩٢/٣.
٣- الروضة الندية ٦٥/١.
٤- مجموع الفتاوى ٦٢٥/٢١.
٥- السيل الجرار ١٤٧/١.

الآية الخامسة: مسح الرأس في الوضوء:

يقول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين" (٦: المائدة) حيث اختلف العلماء في مسح الرأس بناء على اختلافهم في معنى الباء في قوله: "برؤوسكم"، ولله درة الشوكاني حث حكى هذا الخلاف فقال ما نصه: "قوله "وامسحوا برؤوسكم" قيل الباء زائدة والمعنى: امسحوا رؤوسكم، وذلك يقتضي تعميم المسح لجميع الرأس وقيل هي للتبعيض، وذلك يقتضي أنه يجزئ مسح بعضه، واستدل القائلون بالتعميم بقوله تعالى في التيمم: "فامسحوا بوجوهكم" ولا يجزئ مسح بعض الوجه اتفاقاً، وقيل إنها للإلصاق: أي الصقوا أيديكم برؤوسكم"[١].

ثم يعقب الشوكاني على هذا بقوله: "وعلى كل حال فقد ورد في السنة المطهرة ما يفيد أنه يكفي مسح بعض الرأس كما أوضحناه في مؤلفاتنا. وليس في لغة العرب ما يقتضي أنه لابد في مثل هذا الفعل من مسح جميع الرأس وهكذا سائر الأفعال المتعدية نحو: اضرب زيداً أو اطعنه أو ارجمه فإنه يوجد المعنى العربي بوقوع الضرب أو الطعن أو الرجم على عضو من أعضائه، ولا يقول قائل من أهل اللغة أو من هو عالم بها أنه لا يكون ضارباً إلا بإيقاع الضرب على كل جزء من أجزاء زيد، وكذلك الطعن والرجم وسائر الأفعال، فاعرف حتى يتبين لك ما هو الصواب من الأقوال في مسح الرأس[٢].

وما ذهب إليه الشوكاني من القول بأن المراد مسح بعض الرأس لهو رأي الجمهور ومنهم الحنفية[٣] والشافعية[٤] ومالك[٥] وأحمد في رواية[٦] عنه وبعض المالكية والليث والأوزاعي، واحتجوا على ذلك بما يلي[٧]:

١- قوله تعالى: "وامسحوا برؤوسكم" حيث اختلفوا في معنى "الباء"، فذهب أكثر الشافعية إلى أنها للتبعيض، ونقلوه عن الشافعي. وذهب غيرهم إلى أن الياء في الآية للإلصاق، ثم اختلفوا في صفة دلالتها على إجزاء البعض: ذهب كثير من الحنفية إلى أن دخول الباء – والأصل فيها الإلصاق – على الرأس جعله مجملاً، يحتمل مسح كله. وجاءت السنة في

١- فتح القدير ١٧/٢.
٢- نفسه.
٣- تبيين الحقائق ٣/١.
٤- المهذب ٢٧/١.
٥- الشرح الصغير ١٠٨/١.
٦- كشاف القناع ١٠٩/١.
٧- المصادر السابقة.

حديث المغيرة – رضي الله عنه – الآتي فبينت أن مسح بعضه يجزئ. فكان مسحه – صلى الله عليه وسلم – بياناً للمجمل في الآية.

وقالوا: إن الباء إذا دخلت على الآلة تعدى الفعل إلى المحل، فيجب استيعابه دون الآلة، لأنه هو المقصود، نحو مسحت رأس اليتيم بيدي وإذا دخلت على المحل تعدى الفعل إلى الآلة، فيجب استيعابها دون المحل. وفي هذه الآية دخلت الباء على محل المسح، وهو الرأس، وليس على الآلة، فلا يشترط استيعاب المحل بالمسح، لأن المقصود إلصاق الفعل، وهو المسح، وتحصيل وصفه، المحل، وهو الرأس، وسيلة إلى ذلك، فيكتفي بمقدار ما يحصل به المقصود، وهو بعض الرأس. وتكون البعضية مستفادة من هذا، لا من كون الباء بالتبعيض، لأن التبعيض مجاز، فلا يصار إليه، والزيادة خلاف الأصل.

وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية مطلقة، حيث أمر الله بالمسح، وهو مطلق، والمطلق يصدق على بعض الشيء وعلى كله، فيكون الواجب مطلق المسح كلاً أو بعضاً، وأيهما وقع حصل به الامتثال. ولا دلالة في الآية على استيعاب أو عدمه. لأن المراد إلصاق المسح بالرأس، وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح، كلاهما ملصق برأسه.

٢- عن أنس – رضي الله عنه – قال: رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يتوضأ، وعليه عمامة قطرية، فأدخل يده تحت العمامة، فمسح مقدم رأسه، ولم ينقض العمامة[١].

٣- عن المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – توضأ ومسح بناصيته وعلى عمامته وعلى الخفين[٢].

٤- عن بلال – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – مسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة[٣].

قالوا: فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – مسح بناصيته وحدها وهذا يمنع وجوب الاستيعاب.

٥- قال ابن المنذر: صح عن ابن عمر – رضي الله عنهما – الاكتفاء بمسح بعض الرأس، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة – رضي الله عنهم –.

وقال أيضاً: وقد نقل سلمة بن الأكوع – رضي الله عنه – أنه كان يمسح مقدم رأسه، وعن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه مسح اليافوخ[١].

١- سنن أبي داود ١٥٠/٢.

٢- نفسه.

٣- السنن الكبرى ١٢٠/٢.

فدل ذلك كله على أن مسح بعض الرأس مجزئ، ورجح أحد احتمالي الآية.

وفي الجانب المقابل: ذهب مالك وأحمد في المشهور عنهما – وهو المذهب عند الحنبلية وأكثر المالكية – والمزني من الشافعية إلى وجوب استيعاب الرأس كله بالمسح، وعدم إجزاء مسح بعضه. واحتجوا بما يلي: [٢]

١– قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم). واختلفوا في معنى الباء:

قال مالك: الباء صلة – أي زائدة – فالمعنى: وامسحوا رؤوسكم، والظاهر منه الكل، فيكون مسح الرأس كله فرضاً.

وقال غيره: الباء للإلصاق، والرأس حقيقة اسم لجميعه، والبعض مجاز، والحقيقة هي الأصل، ولم يثبت كون الباء للتبعيض.

٢– عن عبدالله بن زيد – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مسح رأسه بيديه، فأقبل بها وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه[٣].

٣– عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده – رضي الله عنه – أنه رأى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق[٤].

سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف بين العلماء في هذه المسألة إلى الاشتراك الواقع في معنى (الباء) الواردة في قوله تعالى "وامسحوا برؤوسكم" وبناء على ذلك اختلف العلماء في وجوب مسح الرأس كله أو بعضه ؟ فمن قال بأن (الباء) تفيد الإلصاق ذهب إلى وجوب مسح جميع الرأس فكأنه تعالى قال: "الصقوا المسح برؤوسكم" أو يكون معنى الآية: "وامسحوا أيديكم ملصقة برؤوسكم"، ومن ذهب إلى أن الباء تفيد التبعيض فقال إن معنى الآية: وامسحوا بعض رءوسكم".

الآية السادسة: مكاتبة العبد:

يقول تعالى: "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً" (٣٣: النور) حيث اختلف العلماء في المراد بالأمر الوارد في قوله تعالى "فكاتبوهم" حيث ذهب الشوكاني وغيره من العلماء إلى أن

١- الإشراف ٥٠/١.

٢- انظر: بداية المجتهد ١٥٠/١ والمغني ٢١٧/٢ والمجموع ٢٥٠/٢.

٣- سبل السلام ١٥٠/١.

٤- المسند ١٤٠/٥.

المكاتبة في الآية واجبة، فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك إذا علم فيه خيراً، على حين ذهب أكثر العلماء إلى أن الأمر في الآية للندب والاستحباب.

وفي هذا يقول الشوكاني: "فاعلم أنه قد ذهب ظاهر ما يقتضيه الأمر المذكور في الآية من الوجوب عكرمة وعطاء ومسروق وعمرو بن دنيا – والضحاك وأهل الظاهر فقالوا: يجب على السيد أن يكاتب مملوكه إذا طلب منه ذلك وعلم فيه خيراً، وقال الجمهور من أهل العلم لا يجب ذلك، وتمسكوا بالإجماع على أنه لو سأل العبد سيده أن يبيعه من غيره لم يجب عليه ذلك، ولم يجبر عليه، فكذا الكتابة لأنها معاوضة"[١].

ثم يعقب الشوكاني على هذا بقوله: "ولا يخفاك أن هذه حجة واهية وشبهة داحضة، والحق ما قاله الأولون، وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس واختاره ابن جرير"[٢].

أدلة القائلين بالوجوب: استدل الشوكاني ومن وافقه على أن المكاتبة واجبة بما يلي[٣]:

١- الآية: "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً" فظاهر الأمر في هذه الآية يدل على الوجوب، ويعضده سبب نزول الآية، حيث إنها نزلت في غلام لحويطب بن عبدالعزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فنزلت الآية، فكاتبه على مائة دينار، ووهب له منها عشرين ديناراً.[٤]

٢- الأثر: حيث روي أن عمر أمر أنساً أن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى، فرفع عليه الدرة وضربة، وقال "فكاتبوهم" وحلف عليه ليكاتبنه، ولو لم يكن ذلك واجباً لكان ضربه بالدرة ظلماً، وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الإجماع.

هذا وقد وافق الشوكاني في القول (بالوجوب) كل من عطاء وعكرمة وعمرو بن دينار والضحاك بن مزاحم ومسروق وابن سيرين وحكاه بعض الناس عن عمر بن الخطاب وإليه ذهب الظاهرية واختاره ابن جرير الطبري.[٥]

وفي الجانب المقابل ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأمر الوارد في الآية للندب وهو ما قال به الحسن والشعبي وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري وظاهر المذهب الحنبلي.[١]

١- فتح القدير ٢٩/٤.

٢- نفسه.

٣- فتح القدير ٢٩/٤ والتفسير الكبير ٢١٧/٢٣.

٤- التفسير الكبير ٢١٧/٢٣ وفتح الباري ٢٢٠/٥-٢٢٢.

٥- أحكام القرآن لابن العربي ١٣٨٢/٣ والتفسير الكبير ٢١٧/٢٣ والمغني ٣٢٩/١٢ وفتح الباري ٢١٢/٥ والمحلى ٢٢٢/٩.

واحتج القائلون بالندب بما يلي[٢]:

١- إن الكتابة إذا طلبها العبد ففيها إخراج ملك السيد من يده بغير اختياره، ولا أصل لذلك في الشريعة، بل أصول الشريعة كلها تقتضي ألا يخرج ملك أحد عن يده إلا باختياره.

٢- يقول صلى الله عليه وسلم "لا يحل مال امرئ مسلم إلا لطيبة في نفسه"[٣] والعبد مال، فلا يجوز إلا برضا السيد.

٣- إن قوله تعالى: فكاتبوهم" أمر ورد بعد الحظر فهو للإباحة لأن الكتابة من السيد بيع ماله بماله وهذا محظور فلما ورد الشرع يطلبه كان مباحاً وحينئذ يكون ندب الكتابة واستحبابها من دليل آخر مثل قوله تعالى: "وما أدراك ما العقبة – فك رقبة" (١٣: البلد) وقوله تعالى: "وآتى المال على حبه .." (١٧٧: البقرة) إلى غير ذلك من العمومات التي تندب إلى عمل البر وفعل الخير.

٤- لأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة وأن يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة، فكما لا يجب هذا البيع كذلك لا تجب الكتابة، وهذه طريقة المعاوضات أجمع، مرجعها إلى رضا الطرفين واختيارهما.

هكذا اختلف الفقهاء في حكم المكاتبة والذي يبدو لنا أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بأنها مستحبة وليست واجبة وذلك لقوة أدلتهم، أما ما روي عن عمر في قصة سيرين فلا يدل على الوجوب، لأنها لو كانت واجبة لحكم بها عمر على أنس، ولم يكن يحتاج أن يحلف عليه ليكاتبنه، ولم يكن أنس أيضاً يمتنع من شيء واجب عليه، وأما تهديد عمر إياه فإنما كان من كمال شفقته على رعيته وحبه الخير لهم، فكثيراً ما كان يأمر الناس بما لهم فيه الحظ في الدين وإن لم يكن واجباً على وجه التأديب والمصلحة[٤].

كذلك فإن حمل الأمر في قوله تعالى: "فكاتبوهم" على الوجوب غير مسلم به، لأن الأمر يقتضي الوجوب إذا تعرى عن القرينة، وها هنا قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب وهي تعليق الكتابة بشرط علم السيد بالخير فيه، فلما كان المرجع فيه للمولى لم يلزم الإجبار عليه[٥].

١- التفسير الكبير ٢١٧/٢٣ وأحكام ابن العربي ١٣٨٢/٣-١٣٨٣ وأحكام الجصاص ٣٢١/٣ والمغني ٣٣٩/١٢ وتفسير القرطبي ١٤٧/١٢ وكفاية الأخيار ٢٩١/٢.

٢- انظر هذه الأدلة في: التفسير الكبير ٢١٧/٢٣ وأحكام ابن العربي ١٣٨٢/٣-١٣٨٣ وأحكام الجصاص ٣٢١/٣ والمغني ٣٣٩/١٢ وتفسير القرطبي ٢٤٧/١٢ وكفاية الأخيار ٢٩/٢.

٣- رواه الدارقطني (نيل الأوطار ٣١٦/٥-٣١٧).

٤- أحكام الجصاص ٣٢١/٣، وفتح الباري ٢٢١/٥

٥- أحكام الجصاص ٣٢١/٣، وأحكام ابن العربي ١٣٨٢/٣، وتفسير القرطبي ٢٤٧/١٢.

هذا ولعل الذي حدا بابن حزم الظاهري إلى القول بوجوب المكاتبة مرجعه في نظري – إلى منهجه القائم على التقيد بالظاهر المتبادر من ألفاظ النص والوقوف عنده، فالنص هو محور المنهج الظاهري وبناء على ذلك فإنه يحمل كل الأوامر التي تتضمنها النصوص على الوجوب، إلا أن يأتي نص يصرفه عن ذلك، مخالفاً بذلك الجمهور.

يقول ابن حزم: "الذي يفهم من الأمر، أن الأمر أراد أن يكون ما أمر به، وألزم المأمور ذلك الأمر، وقال بعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين: أن أوامر القرآن والسنة ونواهيها على الوقف حتى يقوم دليل على حملها: إما على وجوب في العمل أو في التحريم وإما على ندب وإما على إباحة وذهب قوم من الطوائف التي ذكرنا وجميع أصحاب الظاهر إلى القول بأن كل ذلك على الوجوب في التحريم أو في الفعل حتى يقوم دليل على صرف شيء من ذلك إلى ندب أو كراهة أو إباحة فنصير إليه"[1].

الخاتمة:

وبعد، فإنه لجدير بي أن أسجل هنا أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، وهي:

١- يعد تفسير الشوكاني أصلاً من أصول التفسير ومرجعاً مهماً من مراجعه، لأنه جمع بين التفسير بالرواية والدراية، حيث توسع في باب الرواية وأجاد في باب الدراية.

٢- للشوكاني في عرضه لآيات الأحكام منهجان، أحدهما يعتمد فيه على كتب الأحكام بصفة عامة دون استطراد، والثاني يهتم فيه بآراء المذاهب الفقهية المختلفة، وكأنه يعرض فيه فقهاً مقارناً.

٣- عني الشوكاني في أثناء عرضه لآراء المذاهب الفقهية بذكر أدلة الأحكام سواء المتفق عليها أو المختلف فيها.

١- الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣، والنبذ له، ص ٢٧ – ٢٠٩.

٤- رجح البحث ما ذهب إليه الشوكاني من القول بأن المراد بنفي المحارب هو طرده وإبعاده، لأن هذا هو المعنى الذي يدل عليه ظاهر الآية.
٥- يرى الشوكاني أن ما ذهب إليه الجمهور من القول بقبول شهادة المحدود في القذف هو الرأي الحق.
٦- ذهب الشوكاني إلى أن نكاح المتعة وهو ما يقول به الروافض لهو باطل، وهذا هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء مستدلين على ذلك بالمنقول والمعقول.
٧- يرى الشوكاني ما رآه جمهور الفقهاء من القول بأنه لا يجوز وطء الحائض إلا بعد انقطاع الدم وتطهرها منه بالماء، وهو ما دلت عليه القراءتان الواردتان في الآية كما أوضحنا.
٨- رجح الشوكاني المذهب القائل بمسح بعض الرأس، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.
٩- ذهب الشوكاني إلى أن مكاتبة العبد واجبة، إذ يجب على السيد أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك وعلم فيه خيراً لقوله تعالى: "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً".

المصادر والمراجع

أولاً: التفسير وعلوم القرآن:

١- الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي، (ت: ٩١١هـ)، القاهرة، الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٩٧٨م.
٢- أحكام القرآن: للجصاص، (ت: ٣٧٠هـ)، بيروت، دار الكتاب العلمي، د.ت.
٣- أحكام القرآن: لابن العربي، (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيل، د.ت.
٤- أحكام القرآن: للكيا الهراسي، (ت: ٥٠٤هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.
٥- البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي، (ت: ٧٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
٦- التفسير والمفسرون: د/ محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
٧- تفسير القرآن العظيم: لابن كثير، (ت: ٧٧٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م.
٨- التفسير الكبير: للفخر الرازي، (ت: ٦٠٦هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٩- الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، (ت: ٦٧١هـ)، طبعة دار الشعب.
١٠- جامع البيان عن تأويل أي القرآن: للطبري، (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: محمود شاكر، دار المعارف، ١٩٦٠م.
١١- الدر المنثور في التفسير المأثور: للسيوطي، (ت: ٩١١هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
١٢- روح المعاني: للألوسي، (ت: ١٢٧٠هـ)، القاهرة، دار التراث، د.ت.
١٣- زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي، (ت: ٥٩٧هـ)، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م.
١٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: للشوكاني، (ت: ١٢٥٠هـ)، بيروت.
١٥- في ظلال القرآن: للشهيد سيد قطب، دار الشروق، الطبعة العاشرة، ١٩٨٢م.
١٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل/ للزمخشري، (ت: ٥٣٨هـ)، القاهرة.
١٧- محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي، (ت: ١٣٣هـ)، القاهرة.
١٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية، (ت: ٥٤٦هـ)، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، ١٩٧٦م.
١٩- المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصبهاني، القاهرة، د.ت.

ثانياً: السنة وعلوم الحديث وشروحه:
٢٠- التلخيص الحبير: لابن حجر العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، المكتبات الأزهرية.
٢١- الجامع الصحيح: للإمام أبي عبدالله حمد بن إسماعيل البخاري، (ت: ٣٥٦هـ)، القاهرة، الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٩٥٣م.
٢٢- الروضة الندية شرح الدرر البهية: لمحمد صديق خان، (ت: ١٣٠٧هـ)، القاهرة، دار التراث، د.ت.
٢٣- سبل السلام شرح بلوغ المرام: للصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير، (ت: ١١٨٣هـ)، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.
٢٤- سنن ابن ماجة: عبدالله محمد بن يوسف القزويني، (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، دار الحديث.
٢٥- سنن أبي داود: سليمان بن الجارود بن الأشعث الأزدي السجستاني، (ت: ٢٧٥هـ)، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيى الدين عبدالحميد، بيروت، د.ت.
٢٦- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى، (ت: ٢٨٩هـ)، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت، ١٩٨٠م.
٢٧- سنن الدارقطني: علي بن عمر، (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني، القاهرة، ١٩٦٦م.
٢٨- سنن النسائي: أبو عبدالرحمن أحمد بن علي بن شعيب، (ت: ٣٠٣هـ)، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
٢٩- السنن الكبرى: للبيهقي، (ت: ٤٥٨هـ)، بيروت، د.ت.
٣٠- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: لمحمد بن عبدالباقي الزرقاني المصري، (ت: ١١٢٢هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
٣١- صحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري: (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، ١٩٥٤م.
٣٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ)، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ.
٣٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثمي، (ت: ٨٠٧هـ)، القاهرة، د.ت.
٣٤- المسند: لأحمد بن حنبل، (ت: ٢٤١هـ)، دار الفكر العربي، د.ت.
٣٥- المصنف: لابن أبي شيبة، تحقيق: عبدالخالق الأفغاني، الدار السلفية، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
٣٦- المصنف: لأبي بكر عبدالرازق الصنعاني، (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.
٣٧- معالم السنن: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، (ت: ٣٨٨هـ)، بيروت، المكتبة العلمية، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
٣٨- الموطأ: لمالك بن أنس، (ت: ١٧٩هـ)، تعليق وتحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت.
٣٩- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: للزيلعي، (ت: ٧٦٢هـ)، القاهرة، دار الحديث.
٤٠- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشوكاني، (ت: ١٢٥٠هـ)، القاهرة، دار الحديث.

ثالثاً: كتب الفقه:
أ- كتب التراث:
الفقه الحنبلي:

٤١- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق وتعليق: عصام الدين الصبابطي، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣م.
٤٢- زاد المعاد في هدى خير العبادد: لابن القيم، (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة.
٤٣- المغنى: لموفق الدين ابن قدامة الحنبلي، (ت: ٦٣٠هـ)، وبهامشه الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة، (ت: ٦٨٢هـ)، بيروت.
٤٤- كشاف القناع على متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الرياض، مكتبة النصر الحديثة.
٤٥- مجموع فتاوى ابن تيمية، (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم العاصمي وابنه محمد، مكتبة ابن تيمية.

الفقه الحنفي:

٤٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر الكاساني، (ت: ٥٨٧هـ)، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
٤٧- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم زين الدين بن إبراهيم، (ت: ٧٩٠هـ)، القاهرة، د.ت.
٤٨- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لابن عابدين، (ت: ١٢٥٢هـ)، القاهرة.
٤٩- شرح فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبدالواحد المعرف بابن الهمام، (ت: ٨٦١هـ)، الحلبي، ١٩٧٠م.
٥٠- المبسوط: لشمس الدين السرخسي، (ت: ٤٩٠هـ)، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ.
٥١- مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح: للشرنبلاني، (١٠٩٦هـ)، القاهرة، صبيح.
٥٢- الهداية شرح بداية المبتدي: للميرغيناني، (ت: ٥٩٣هـ)، القاهرة، المكتبة الإسلامية.

الفقه الشافعي:

٥٣- الأم الجامع لفقه الإمام محمد بن إدريس: الشافعي، (ت: ٢٠٤هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.
٥٤- روضة الطالبين: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، (ت: ٦٧٦هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.
٥٥- المجموع شرح المهذب: للنووي، القاهرة.
٥٦- مختصر المزني: لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، (ت: ٢٦٤هـ)، مطبوع بهامش كتاب الأم.
٥٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للخطيب الشربيني، (ت: ٩٧٧هـ)، القاهرة، الحلبي.
٥٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين الرملي، (ت: ١٠٠٤هـ)، المطبعة البهية المصرية.

الفقه المالكي:

٥٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد، (ت: ٥٩٥هـ)، القاهرة، الحلبي، الطبعة الخامسة، ١٩٨١م.
٦٠- بلغة السالك لأقرب المسالك: للشيخ أحمد الصاوي على الشرح الصغير للشيخ الدردير، القاهرة.
٦١- حاشية الدسوقي (شمس الدين الشيخ محمد عرفة) على الشرح الكبير، القاهرة، الحلبي، ١٣٠٤هـ.

٦٢- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: للعلامة أبي البركات أحمد الدردير، دار المعارف بمصر.
٦٣- الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني: للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم، (ت: ١١٢٥هـ)، القاهرة، الطبعة الأولى.
الفقه الظاهري:
٦٤- المحلي: لابن حزم، (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة.
الفقه الزيدي:
٦٥- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: لابن المرتضى، (ت: ٨٤٠هـ)، القاهرة، ١٩٤٨م.
٦٦- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: للشوكاني، (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود أمين النواوي وصحبه، طبعة المجلس الاعلى للشيءون الإسلامية بالقاهرة، ١٤٠٣هـ.
الفقه الجعفري:
٦٧- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: للحلي، (ت: ٦٧٦هـ)، بيروت، دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
٦٨- المختصر النافع في فقه الإمامية: للحلي، (ت: ٦٧٦هـ)، وزارة الأوقاف، إدارة الثقافة.
٦٩- من لا يحضره الفقيه: لأبي جعفر الصدوق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
الفقه الإباضي:
٧٠- شرح النيل وشفاء العليل: لمحمد بن يوسف أطفيش، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.
٧١- المصنف: لأبي بكر أحمد بن عبدالله بن موسى الكندي، طبعة سلطنة عمان، وزارة الثقافة والتراث القومي.
ب- الدراسات الفقهية الحديثة:
٧٢- أحكام الأسرة في الإسلام: "/ محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.
٧٣- الأسرة في ظل التشريع الإسلامي: د/ علي البدري، طبعة ١٩٩٥م.
٧٤- تاريخ التشريع الإسلامي: للشيخ محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة التاسعة، ١٣٩٠هـ.
٧٥- حجية القراءة الشاذة، د. محمد عبدالرحيم محمد، القاهرة، د.ت.
٧٦- الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة بين مذاهب أهل السنة ومذهب الجعفرية: د/ محمد حسين الذهبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٨م.
٧٧- حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي: الدكتور يوسف قاسم، دار النهضة العربية، ١٩٩٢م.
٧٨- الفرقة بين الزوجين: للمرحوم علي حسب الله، دار الفكر العربي، القاهرة.
٧٩- فقه الزكاة: د/ يوسف القرضاوي، الطبعة الحادية والعشرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
٨٠- الفقه الإسلامي وأدلته: د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩م.
٨١- في أحكام الأسرة: الدكتور محمد بلتاجي حسن، القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٨٥م.
٨٢- المشترك اللفظي ودلالته على الأحكام، د. محمد عبدالرحيم محمد، القاهرة، دار الحديث.
٨٣- الوجيز في أحكام الأسرة الإسلامية: الدكتور عبدالمجيد ملوب، دار النهضة العربية، ١٩٩٤م.
رابعاً: أصول الفقه والقواعد الكلية:
أ- كتب التراث:

٨٤- الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم الظاهري، (ت: ٤٥٦هـ)، الخانجي، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.
٨٥- الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين الآمدي، (ت:٦٣١هـ)، تصحيح السيد محمد الببلاوي، القاهرة، ١٩١٤م.
٨٦- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للشوكاني الحلبي، لطبعة الأولى، ١٩٣٧م.
٨٧- الإنصاف في التنبيه على أسباب الخلاف: للبطليوسي، (ت: ٤٧٨هـ)، القاهرة.
٨٨- البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د/ عبدالعظيم الديب، دار الأنصار، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٨٩- تخريج الفروع على الأصول: للزنجاني، (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق: د/ محمد أديب صالح، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
٩٠- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإسنوي، (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
٩١- الرسالة: لمحمد بن إدريس الشافعي، (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح: محمد أحمد شاكر، القاهرة.
٩٢- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: لابن تيمية، (ت: ٧٢٨هـ)، القاهرة.
٩٣- روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، لبنان، بيروت.
٩٤- شرح البدخشي المسمى مناهج العقول في مناهج الوصول في علم الأصول: للبدخشي، القاهرة، طبعة صبيح.
٩٥- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: للبخاري، (ت: ٧٣٠هـ)، القاهرة.
٩٦- المحصول في علم الأصول: للرازي، (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
٩٧- المستصفى من علم الأصول: للغزالي، (ت: ٥٠٥هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، ١٩٣٧م.
٩٨- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري، (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق وتهذيب: محمد حميد الله ورفاقه، دمشق.
٩٩- منهاج الوصول إلى علم الأصول: للبيضاوي، (ت: ٦٨٥هـ)، القاهرة، صبيح.
١٠٠- الموافقات في أصول الأحكام: للشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: محمد محى الدين عبدالحميد، القاهرة، المدني، ١٩٦٩م.
١٠١- نهاية السول، شرح منهاج الوصول: للأسنوي، (ت: ٧٧٢هـ)، القاهرة.

ب- كتب معاصرة:

١٠٢- أصول الفقه: للمرحوم زكريا البري، القاهرة.
١٠٣- أصول الفقه: للمرحوم محمد الخضري، المكتبة التجارية.
١٠٤- أصول الفقه: للمرحوم الشيخ أبي زهرة، دار الفكر العربي.

خامساً: كتب اللغة:

١٠٥- الأضداد: للأصمعي، بيروت.
١٠٦- اوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لابن هشام المصري، (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩م.
١٠٧- ثلاثة كتب في الأضداد (الأصمعي، والسجستاني وابن السكيت)، نشر هفنر، بيروت، ١٩١٣م.
١٠٨- الجنى الداني في حروف المعاني: للمرداوي النحوي، طبعة بيروت، د.ت.

١٠٩- الخصائص: لابن جنى، (ت: ٣٩٢هـ)، الطبعة الثانية، بيروت، تحقيق: الأستاذ: محمد علي النجار.
١١٠- دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٩٨١م.
١١١- ديوان الباروي، بيروت، ١٩٦٧م.
١١٢- ديوان الفرذدق، بيروت، ١٩٦٦م.
١١٣- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلاهما، لابن فارس، (ت: ٣٩٥هـ)، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
١١٤- العقيدة والشريعة: للشيخ محمد شلتوت، القاهرة.
١١٥- القاموس المحيط: للفيروز أبادي، (ت: ٨١٧هـ)، القاهرة.
١١٦- الكتاب: لسيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر)، (ت: ١٨٠هـ)، طبعة بولاق.
١١٧- لسان العرب: لابن منظور، (ت: ٧١١هـ)، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخرين، دار المعارف.
١١٨- مختار الصحاح: للرازي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٣م.
١١٩- المزهر في علوم اللغة بأنواعها: للسيوطي، (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وزميليه، الحلبي، القاهرة، د.ت.
١٢٠- المعجم الوسيط: تأليف/ إبراهيم أنيس ورفاقه، مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية.
١٢١- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام، (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، طبعة المدني.

سادساً: كتب أخرى:

١٢٢- معجم البلدان: لياقوت الحموي، بيروت، د.ت.
١٢٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: وضع/ محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة.
١٢٤- مناقب الإمام الشافعي: للرازي، (ت: ٦٠٦هـ)، طبعة القاهرة، ١٢٧٩هـ.