Volume 18, No. 2 2021

JOURNAL OF

Islam in Asia

A Refereed International Biannual Arabic – English Journal

إنما يخشى الله من عباده العلماء

SPECIAL ISSUE: OBSCURE QUR'ANIC VERSES AND HADITH TEXTS IN CLASSICAL AND MODERN LITERATURE 2021

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

JOURNAL OF Islam in Asia
Volume 18, No. 2. 2021
ISSN: 1823-0970 E-ISSN: 2289-8077

Journal of Islam in Asia

SPECIAL ISSUE: OBSCURE QUR'ANIC VERSES AND HADITH TEXTS IN CLASSICAL AND MODERN LITERATURE 2021
Selected Papers from the Inaugural Jamalullail Chair for Prophetic Sunnah International Conference 2020

EDITOR-in-CHIEF
Mohammed Farid Ali al-Fijawi

ASSOCIATE EDITOR
Homam Altabaa

GUEST EDITORS
Sofiah binti Samsudin
Amar Fettane
(Qur'an & Sunnah Studies, KIRKHS, IIUM)

COPY EDITOR
Kamel Ouinez

EDITORIAL ADVISORY BOARD

LOCAL MEMBERS

Abdel Aziz Berghout (IIUM)
Muhammed Mumtaz Ali (IIUM)
Nadzrah Ahmad (IIUM)
Rahmah Bt. A. H. Osman (IIUM)
Sayed Sikandar Shah (IIUM)
Saidatolakma Mohd Yunus (IIUM)
Thameem Ushama (IIUM)

INTERNATIONAL MEMBERS

Abdullah Khalil Al-Juburi (UAE)
Abu Bakr Rafique (Bangladesh)
Anis Ahmad (Pakistan)
Fikret Karcic (Bosnia)
Muhammad Al-Zuhayli (UAE)
Zafar Ishaque Ansari (Pakistan)

Articles submitted for publication in the *Journal of Islam in Asia* are subject to a process of peer review, in accordance with the normal academic practice.

© 2021 by ***International Islamic University Malaysia***

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.

ظاهرة اختلاف العلماء المعاصرين في تأويل النصوص القرآنية والحديثية

The phenomenon of Differences of Contemporary Scholars of Islam in Interpreting the Texts of the Quran and Hadith

Fenomena Perbezaan Ulama Islam Kontemporari dalam Menafsirkan Teks Al-Quran dan Hadis

ذوالقرنين حيدر سبحاني*، ومحمد فريد علي الفيجاوي**

الملخّص

الاختلاف بين العلماء ليس شيئاً جديداً. وهو موجود في تاريخ التراث الإسلامي منذ البداية إلى الآن. لكن يوجد جزء كبير من التراث مما اتفق عليه معظم العلماء، وأُعْتُبِر رأيَ الجمهور، ونال هذا الجزء نوعا من القداسة وأصبح محجوراً على الباحث أن يختلف فيه. والجدير بالانتباه هنا أنه قد وجد بعض الأمثلة للاختلاف مع الجمهور في تاريخنا، لكن هذا كان مقصورا على عدد من الأفراد لا يتجاوز عددهم الأصابع. فالظاهرة التي نريدها هنا هي ظاهرة اختلاف العلماء المعاصرين مع الجمهور في رأي معين، بحيث شكَّل هؤلاء العلماء المعاصرون جمهورا آخر أو إجماعا آخر، وهذه ظاهرة لم توجد قبل العصر الراهن. ولإثبات هذه الظاهرة يمكن الإشارة إلى قضية الطلقات الثلاث، وقضية حد الرجم، وقضية حد الردة، وقضية القرشية في الإمامة، وقضية ولاية المرأة، وقضية سحر النبي، وقضية النسخ في القرآن وما إلى ذلك. وهذه الدراسة لها أهمية كبيرة حيث تقدم ظاهرة تتعلق بالتراث الإسلامي أو بالتحديد بتأويل النصوص القرآنية والحديثية، وهذه ظاهرة جديدة تماما، ولها تأثير شديد على الفهم المعاصر. فالهدف من هذه الدراسة هو

* طالب دكتوراه بقسم الفقه وأصول الفقه، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، البريد الإلكتروني: zhaidersubhani@gmail.com

** أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصول الفقه، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا ، البريد الإلكتروني: abumariyah@iium.edu.my

الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية

مجلة الإسلام في آسيا
العدد الخاص مشكل القرآن والحديث في التراث والدراسات المعاصرة
المجلد 18، العدد2، 2021
E-ISSN: 2289-8077
DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v18i2.1030

إطلاع الناس على هذه الظاهرة الجديدة في تاريخنا التراثي من خلال دراسة القضايا المتعددة في كتابات العلماء المعاصرين. وتعتمد هذه الدراسة على المنهج التحليلي والاستقرائي. ومن النتائج المتوقعة من هذه الدراسة أنها ستؤدي إلى المرونة في قضية الاختلاف، وستقدم صورة الاختلافات العلمية ونوعيتها عند العلماء المعاصرين.

الكلمات المفتاحية: القرآن، السنة، التأويل، العلماء المعاصرون، الاختلاف، قضايا.

Abstract

The differences of opinions among scholars of Islam are nothing new rather they have been part of Islamic tradition since the very beginning until now. However, there has always been a major part of Islamic tradition on which most of the scholars agreed and that was considered as the position of the majority (*Jamhoor*) and that part had gained a kind of sacredness and impermissibility for scholars to differ on it. It is also to be noted here that there have also been some instances of disagreements from the majority in the history of Islamic tradition though such instances were very few in numbers. Therefore, the phenomenon which we are referring to in this study is the phenomenon of disagreements of contemporary scholars on a particular issue from what has been considered as the stance of the majority or consensus and these scholars form a new majority or consensus in our time and this is something which seems unique to modern time and absent in the history of Islamic tradition. Among examples indicating to this phenomenon are the issues of triple Talaq, stoning, punishment on apostasy, the condition of Quraish lineage for a ruler or Khalifa, the issue of leadership of women, the issue of magic on the Prophet and the issue of abrogation in the Quran and so on. This study is very significant as it presents a phenomenon in relation to Islamic tradition, more particularly, to the interpretations of the texts of the Quran and Hadith. And this phenomenon is quite new and has very strong impact on contemporary thoughts. The objective of this study is to present this new phenomenon of our tradition by studying few issues from the works of contemporary scholars of Islam. Content analysis and inductive methods have been used in this paper. As a conclusion the study promotes the flexibility and resilience in matters of differences, and it presents the ways of academic differences and its forms in contemporary scholarship.

Keywords: The Quran, The Sunnah, Interpretation, Contemporary Scholars, Differences, Issues.

Abstrak

Perbezaan pendapat di kalangan sarjana Islam bukanlah perkara baru sebaliknya telah menjadi sebahagian daripada tradisi Islam sejak dahulu hingga sekarang. Akan tetapi, selalunya terdapat sebahagian besar dari tradisi Islam di mana ulama bersependapat terhadap perkara tertentu dan dianggap sebagai pendapat majoriti

(Jumhoor) dan seolah-seolah menjadi keterlaluan bagi para ulama untuk berbeza pendapat majoriti ini. Perlu diperhatikan di sini bahawa terdapat juga beberapa contoh percanggahan pendapat dengan pendapat majoriti dalam sejarah Islam walaupun bilangannya hanya sedikit. Oleh itu, fenomena yang dirujuk dalam kajian ini adalah berkenaan fenomena ketidaksepakatan sarjana kontemporari dengan pendapat majoriti mengenai isu tertentu dimana mereka membentuk majoriti baru pada zaman kita dan ini adalah sesuatu yang kelihatan unik pada zaman moden dan tidak ada dalam sejarah tradisi Islam. Antara contoh fenomena ini ialah isu Talaq yang dilafazkan secara tiga kali, hukuman rejam, hukuman murtad, syarat-syarat keturunan Quraisy untuk menjadi pemerintah atau Khalifah, isu kepemimpinan wanita, isu sihir pada Nabi dan isu nasakh dan Mansukh dalam al-Quran dan sebagainya. Kajian ini sangat penting kerana ia menerangkan fenomena yang berkaitan dengan tradisi Islam, lebih-lebih lagi terhadap penafsiran Al-Quran dan Hadis. Fenomena ini agak baru dan mempunyai impak yang besar terhadap pemikiran kontemporari. Objektif kajian ini adalah untuk memaparkan fenomena tradisi kita yang baru dengan mengkaji beberapa isu dari karya sarjana Islam kontemporari. Analisis isi kandungan dan kaedah induktif telah digunakan dalam makalah ini. Hasil kajian menunjukkan bahawa terdapat keloggaran atau fleksibeliti dalam masalah perbezaan pendapat. Kajian ini juga menjelaskan bentuk perbezaan akademik di kalangan ulama kontemporari dan jenis-jenisnya.

Kata Kunci: Al-Quran, Sunnah, Pentafsiran, Ulama Kontemporari, Perbezaan, Isu.

المقدمة

إن التراث الإسلامي بما يشمل الأحكام العملية أو ما يسمى الفقه الإسلامي والأحكام النظرية أو ما يسمى علم الكلام الذي يقوم على تأويل النصوص من القرآن والسنة يتمثل في اختلاف واسع بين العلماء والفقهاء في فهم النصوص. ووجود المسالك المتعددة في الفقه الإسلامي من المسالك المشهورة مثل الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والإباضية والمسالك غير المشهورة وكذلك وجود المسالك في علم الكلام من الأشاعرة والماتريدية والسلفية والمعتزلة وغيرها يدل على إمكان أو ضرورة قبول اختلاف واسع بين العلماء والفقهاء في فهم النصوص. فهذه الاختلافات لها أسباب كثيرة متنوعة لا يمكن الكلام عليها جميعاً في هذه الورقة القصيرة. لكن نكتفي هنا بذكر سببين من أهم أسبابها: أولاً اختلاف العلماء في فهم النصوص والنصوص قد تحتمل أكثر من دلالة في طيّها أو ما يسمى النصوص ذات دلالة ظنّية. ثانياً وجود نصوص مختلفة ذات دلالات مختلفة فبعض العلماء يأخذون بهذا والآخرون

يأخذون بآخر. وهذا الاختلاف في ترجيح فهم للنص على فهم آخر أو ترجيح نص على نص آخر قد يعود إلى الاختلاف في المنهجية للتعامل مع النصوص. فنرى في التراث الإسلامي تنوعا في المنهجيات أيضاً فهناك أهل الرأي وهناك أهل الحديث وهناك من يجمع بين المنهجيتين. ثم في العصر الحديث نلاحظ إضافة في المنهجيات إلى ما كان موجودا في القديم. فهناك منهجية المقاصد وهي منهجية أكثر شيوعا وتفاعلا اليوم. وهناك منهجية قائمة على نظام القرآن أو فهم النصوص في إطار النظم القرآني. فهذا التنوع في التراث الإسلامي ليس فقط على مستوى التطبيقات وفهم النصوص بل على مستوى المنهجية والأصولية حقيقة ظاهرة لا بد من إدراكها.

ومن اللافت للانتباه أن هذا التنوع والاختلاف في المستويين قد وصل اليوم إلى حد ربما لم يخطر ببال أحد في القديم ولها أيضاً من الأسباب ما يصعب استقصائه في هذه الورقة إلا أنه يمكن الإشارة إلى سببين مهمين: أولاً حصول الحرية للباحث في الدراسات الإسلامية. في تقدير الباحث لم يتحلّ الباحثون والعلماء بحرية كافية للقيام بالبحث والدراسة للموضوعات الإسلامية ثم تقديم ما وصلوا إليه إلى منصة العلماء والباحثين بقدر ما يتحلّى به العلماء والفقهاء المعاصرون. فالمسلمون ما زالوا بحاجة ملحة إلى إنشاء جو يتميز بحرية كاملة للباحثين والعلماء. ثانياً التطور العام الكبير في العلم والمعرفة الذي ساعد العلماء المسلمين أيضا أن يتعاملوا مع تراثهم باستخدام الآليات الحديثة والأدوات المتطورة وهذا التعامل في كثير من الأحيان يؤدي إلى اختلاف مع الرأي السائد المشهور عند القدماء.

الاختلاف مع الجمهور في التراث الإسلامي

فالاختلاف مع الرأي المشهور أو ما اُعْتُبِر رأي السلف أو رأي الجمهور ليس من بدعات اليوم حتى يُذمّ ويشنع كل من يختلف مع الرأي المشهور. بل توجد أمثلة

بين العلماء الكبار في القديم أنهم في بعض الأحيان خالفوا رأي السلف –حسب تقدير الناس– أو رأي الجمهور على أساس قواعد اللغة، وأدلة السياق أو أدلة القرآن والعقل. فرأي السلف أو الجمهور لم يمنع العلماء الكثيرين من البحث في قضية محددة بموضوعية كاملة من جديد ثم إظهار رأي آخر إذا توصلوا إليه من خلال بحثهم ودراستهم. فلنضرب مثالين لهذه الظاهرة للإيضاح.

المثال الأول من التفسير وهذا المثال ذكره بالتفصيل في مقاله الدكتور محي الدين غازي بعنوان "حجة لم يستسلم لها الكثيرون". فالأصل المعروف عند العلماء أنه إذا نقل قول في تفسير آية من القرآن الكريم، عن السلف الصالحين، فيجب التمسك به، وإن كان يبدو في ظاهر الأمر مخالفا لقواعد اللغة وأدلة السياق، ومنافيا لعظمة كلام الله وعظمة الأنبياء. لأن السلف الصالحين أعلم بكتاب الله وبتأويل كتابه، وأشد تعظيما للأنبياء من أن يتكلموا فيهم بغير علم، ولا يجوز العدول عن ما نقل عنهم إلى قول يخالف ذلك القول، ويجب رفض الأقوال الجديدة التي تخالف جميع أَهل العلم بتأويل القرآن الَّذين عنهم يؤخذ تأويله.[1] وتلك الحجة التي احتج بها الإمام الطبري، والإمام البغوي والإمام القرطبي والإمام الواحدي وغيرهم في تأويل قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ** ۚ ﴾ [يوسف: 24]، قالوا إن يوسف هم بهذه المرأة هَمّاً صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة. وأما التأويل الآخر لهذه الآية فيقول الطبري في صدد الرد عليه: هذا مع خلافهما جميع أَهل العلم بتأْويل القرآن الَّذين عنهم يؤخذ تأْويله[2]. ويقول البغوي في نفس السياق: وهذا التأويل وأمثاله غير مرضية لمخالفتها أقاويل القدماء من العلماء

---

[1] انظر: مساعد بن سليمان الطيار، **التحرير في أصول التفسير**، (جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط:1، 1435ه/2014م) ص280-284.

[2] محمد بن جرير الطبري، **تفسير الطبري**، ت: عبد الله المحسن التركي، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، ط:1، 1422ه/2001م)، ج13، ص85.

الذين يؤخذ عنهم الدين والعلم[3]. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: وابن عباس ومن دونه لا يختلفون في أنه هم بها، وهم أعلم بالله وبتأويل كتابه، وأشد تعظيما للأنبياء من أن يتكلموا فيهم بغير علم"[4].

في جانب آخر نرى بعض العلماء المحققين مثل الإمام ابن الجوزي، والإمام الرازي، والإمام ابن تيمية، والإمام أبو حيّان، وغيرهم الذين قاموا بردّ القول المنسوب إلى الصحابة والتابعين، ولم يبالوا بحجة الطبري والبغوي والقرطبي. فيقول الإمام ابن الجوزي في تفسير هذه الآية: "ولا يصح ما يروى عن المفسرين أنه حلّ السراويل وقعد منها مقعد الرجل، فإنه لو كان هذا، دل على العزم، والأنبياء معصومون من العزم على الزنا"[5].

ويقول الإمام الرازي وهو يفسر هذه الآية: "إن يوسف عليه السلام كان بريئا عن العمل الباطل، والهم المحرم، وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين، وبه نقول وعنه نذب.

واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة، ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام"[6].

ثم يتبعهما الإمام ابن تيمية في تفسير هذه الآية ويقول: "وأَمَّا ما ينقل: من أَنَّه حلَّ سراويله، وجلس مجلس الرَّجل من المرأَة، وأَنَّه رأَى صورة يعقوب عاضًّا على

---

[3] أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، **تفسير البغوي**، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط:4، 1417ه/1997م)، ج4، ص230.

[4] أبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط:2، 1384ه/1964م)، ج9، ص167.

[5] جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ت: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط:1، 1422ه) ج2، ص429.

[6] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط:3، 1420ه)، ج18، ص440.

يده، وأَمثاله ذلك، فكلُّه ممَّا لم يخبر اللَّه به ولا رسوله، وما لم يكن كذلك فإِنَّما هو مأْخوذٌ عن اليهود الَّذين هم من أَعظم النَّاس كذبًا على الْأَنْبياء وقدحًا فيهم، وكلٌّ من نقله من المسلمين فعنهم نقله، لم ينقل من ذلك أَحد عن نبيِّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرفًا واحدًا"[7].

ثم يسلك أبو حيان نفس المسلك ويميل إلى نفس الرأي الذي ذهب اليه ابن الجوزي والرازي وابن تيمية فيقول: "طوّل المفسرون في تفسير هذين الهمين، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفساق. والذي أختاره أن يوسف لم يقع منه همّ بها البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول : لقد قارفت لولا أن عصمك اللّه"[8].

ويضيف فيقول: "وأما أقوال السلف فنعتقد أنه لا يصح عن أحد منهم شيء من ذلك ، لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضا، مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين، فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة. والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب، لأنهم قدروا جواب لو لا محذوفا، ولا يدل عليه دليل، لأنهم لم يقدروا لهم بها. ولا يدل كلام العرب إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط، لأنّ ما قبل الشرط دليل عليه، ولا يحذف الشيء لغير دليل عليه. وقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره، واقتصرنا على ما دل عليه لسان العرب، ومساق الآيات التي في هذه السورة مما يدل على العصمة، وبراءة يوسف من كل ما يشين"[9].

---

[7] أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، **دقائق التفسير**، ت: محمد السيد، (دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ط:2، 1404ه)، ج2، ص273.

[8] أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، ت: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، 1420ه)، ج6، ص257.

[9] نفس المصدر، ج6، ص258.

وهذا أبو السعود يقول: إنْ كلَّ ذلك إلا خرافاتٌ وأباطيلُ تمجُّها الآذانُ وتردُّها العقول والأذهانُ ويلٌ لمن لاكها ولفّقها أو سمعها وصدّقها "[10].

فنرى أن هؤلاء المفسرين لم يبالوا بما قاله الأولون من المفسرين ولم يهمهم رأي الجمهور بعدما تبلور لهم الأمر وانكشف عنهم الغمام فأبدوا رأيهم الذي قال عنه المفسرون أنه يخالف جميع أهل العلم وأمثال هذا التأويل غير مرضية.

يحسن أن ننقل هنا ما ختم به الدكتور غازي مقاله قائلا: "إن تضعيف أي قول على أساس أنه يخالف ما نقل عن الصحابة والتابعين، وعلى أساس أنه رأي جديد لم يقل به أحد ممن سبق، لم يكن منهج العلماء المحققين في الأمة، لأن كون القول جديدا لنا لا يعني كونه جديدا على سلف هذه الأمة، وكون قول منقولا عن السلف لا يعني أنه لم يكن هناك قول آخر، كما أن نقل قول عن السلف لا يعني بالضرورة أنه كان فعلا قولهم.

ولذلك لا ينبغي لأحد أن يقول لشيخ الإسلام ابن تيمية، هل فهمت ما لم يفهمه الطبري والواحدي ومجاهد وسعيد بن جبير وابن عباس وغيرهم من السلف؟ وهل عندك غيرة على الأنبياء أشد من غيرة من سبقك من العلماء؟"[11]

فالخلاصة أن معظم المفسرين من القدماء رجحوا التأويل الذي لا يناسب عظمة الأنبياء ولا يليق بعصمة الرسل عليهم السلام ثم نرى أن بعض المفسرين تجرأوا على الاختلاف مع هذا التأويل السائد، وبمرور الأيام صار هذا الرأي الثاني سائداً وغالباً في عصرنا. فمعظم العلماء والمفسرين من عصرنا اختاروا التأويل الثاني مثل

---

[10] أبو السعود العمادي، **تفسير أبي السعود**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، ج4، ص267

[11] محي الدين غازي، **حجة لم يستسلم لها الكثيرون**. الموقع: ملتقى أهل التفسير. تاريخ التصفح 2020/10/27 الرابط: https://vb.tafsir.net/forum/القسم-العام/الملتقى-العلمي-للتفسير-وعلوم-القرآن/29286-حجة-لم-يستسلم-لها-الكثيرون

رشيد رضا[12]، ومحمد الأمين بن محمد الشنقيطي[13]، وأحمد بن مصطفى المراغي[14]، ومحمد الطاهر ابن عاشور[15]، وسيد قطب[16]، ومحمد متولي الشعراوي[17]، وأمين أحسن الإصلاحي[18]، وسيد أبو الأعلى المودودي[19]، ووهبة بن مصطفى الزحيلي[20]، ومحمد عناية الله أسد سبحاني[21].

والجدير بالذكر أن هولاء المفسرين متفقون على بطلان الرأي القديم المشهور لكن اختلفوا في تأويل صحيح للآية وهذه الورقة لا تتسع لتفاصيلها.

---

[12] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م) ج12، ص229-230.

[13] محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415ه/1995ه)، ج2، ص205-210.

[14] أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط:1، 1365ه/1946م) ج12، ص130-131.

[15] محمد الطاهر ابن محمد عاشور، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، ج12، ص253.

[16] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط:32، 2003م)، ج4، ص1981-1982.

[17] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، (القاهرة: مطابع أخبار اليوم، 1997م)، ج11، ص6911.

[18] أمين أحسن الإصلاحي، **تفسير تدبر قرآن**، (لاهور: مؤسسة فاران، 1430ه/2009م)، ج4، ص205-207.

[19] سيد أبو الأعلى المودودي، **تفسير تفهيم القرآن**، (دلهي: مركزي مكتبة إسلامي، 2013م)، ج2، ص392-393.

[20] وهبة بن مصطفى الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط:2، 1418ه)، ج12، ص242.

[21] محمد عناية الله أسد سبحاني، **آيات بينات لم تفهم على الوجه الصحيح**، (دار المقاصد)، ص424-426.

قضية التطليقات الثلاث

نأتي للمثال الثاني وهي قضية التطليقات الثلاث وبيانه أن الطلاق بلفظ الثلاث هل حكمه حكم الطلقات الثلاثة أم حكمه حكم الطلقة الواحدة؟ فالجمهور يرون أن حكمه حكم الطلقات الثلاثة وبالتالي هو طلاق بائن.

قال الجزيري: "فإذا طلق الرجل زوجته ثلاثًا دفعة واحدة، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثًا لزمه ما نطق به من العدد في المذاهب الأربعة وهو رأي الجمهور"[22].

ومع أن الجمهور يرون أن حكمه حكم الثلاثة لكن اختلف الحنفية والشافعية في أنه: هل يعتبر طلاقًا سنيًا أم بدعيًا؟ فقال الحنفية إنه بدعي وقال الشافعية إنه سني.

فيقول المرغيناني: "وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثًا بكلمة واحدة أو ثلاثًا في طهر واحد فإذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا"[23].ولكن يقول النووي: "لا بدعة في جمع الطلقات الثلاث، لكن الأفضل تفريقهن على الأقراء، أو الأشهر إن لم تكن ذات أقراء، لتتمكن من الرجعة أو التجديد إن ندم، فإن أراد أن يزيد في قرء على طلقة، فرق على الأيام. وقيل: التفريق سنة، وإن لم يكن الجمع بدعة، والصحيح المنع"[24].

فالمهم أن الجمهور يرون أن التطليقات الثلاث تعتبر الطلقة الثالثة البائنة حتى اعتبره بعض العلماء إجماعا كما نقله العلامة وهبة الزحيلي: "أجمع السلف على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثا. وممن حكى الإجماع على لزوم الثلاث واحدة: أبو بكر الرازي والباجي وابن العربي وابن رجب"[25]. ثم يأتي ابن تيمية ويخالف هذا الرأي

---

[22] عبد الرحمن الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ج4، ص303.

[23] برهان الدين المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج1، ص221.

[24] شرف الدين النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين** (بيروت: المكتب الإسلامي، 1991)، ج8، ص9.

[25] وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته** (دمشق: دار الفكر، 1985)، ج7، ص412.

مخالفة ظاهرة ويقول إن الطلاق الثلاث حكمه حكم الواحدة فقال: "وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فإنه يقول إن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يعتقبه العدة، وما كان صاحبه مخيرًا فيها بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة، فلا يكون جائزًا، فلم يكن ذلك طلاقًا للعدة.ولأنه قال: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2] فخيره بين الرجعة وبين أن يدعها تقضي العدة فيسرحها بإحسان، فإذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة لم يمسك بمعروف و لم يسرح بإحسان.وقد قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: 228]. فهذا يقتضي أن هذا حال كل مطلقة، فلم يشرع إلا هذا الطلاق، ثم قال: ﴿ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ ۖ﴾ [البقرة: 229] أي هذا الطلاق المذكور (مرتان). وإذا قيل: سبح مرتين. أو ثلاث مرات: لم يُجزِه أن يقول سبحان الله مرتين؛ بل لا بد أن ينطق بالتسبيح مرة بعد مرة، فكذلك لا يقال: طلق مرتين إلا إذا طلق مرة بعد مرة، فإذا قال: أنت طالق ثلاثًا. أو مرتين: لم يجز أن يقال: طلق ثلاث مرات ولا مرتين؛ وإن جاز أن يقال: طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين؛ ثم قال بعد ذلك: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ﴾ [البقرة: 230] فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله إلا بعد الطلاق الرجعي مرتين".[26] فخالف ابن تيمية الجمهور وضم تلميذه الإمام ابن القيم صوته إلى صوته ثم نرى أن معظم العلماء المعاصرين أخذوا بهذا الرأي وهذا الرأي صار بمثابة رأي الأغلبية. فالإمام أبو زهرة يوافق رأي ابن تيمية ويعضده بأدلة أخرى فيقول: "﴿ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ ۖ﴾ [البقرة: 229] يستفاد منه أن الطلاق لَا يقع العدد به مرسلًا دفعة، بل هو دفعات ومرات،

[26] ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، ج3، ص250.

وكل واحدة منها يتخلّلها رجعة أو عقد جديد، وذلك ليتحقق المقصد الحكيم الذي قصد إليه الشارع من عدد الطلاق، وإعطاء فرصة المراجعة بعد كل طلاق نحو ثلاثة أشهر، ثم تكرار تلك الفرصة، حتى إذا كانت الثالثة فصم ذلك العقد الذي أصبح بقاؤه شرًا. وذلك ما فهمه السلف الصالح، فما كان الطلاق يقع دفعة واحدة، بل كان يقع دفعات، لكيلا يقطع الرجل السبيل على نفسه، ولكيلا يتعدى حدود الله، وكما قال الله تعالى في هذا المقام: ﴿**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا**﴾ [الطلاق: 1] ، فلعل الله في مدة العدة أو بعدها إذا طلق واحدة، أو اثنتين على دفعتين، أن يحدث أمرًا بإحلال المودة محل العداوة، والرحمة محل البغضاء، فتستأنف حياة زوجية هنيئة سعيدة.وإذا أوقع الرجل الطلاق دفعة واحدة، و لم يوقعه على ثلاث مرات، أو أوقعه في مجلس واحد متتابعًا، أو أوقعه في مجالس متفرقة، فما حكمه، وما مؤداه؟ لا شك أن صريح الآية أن الطلاق لَا يقع مرة واحدة، فلا يقع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ثلاثًا، ولكن يقع طلقة واحدة لأنه مرة واحدة، وليس ثلاث مرات، ولكي يكون ثلاثا يجب أن يكون ثلاث مرات. وذلك لأن اقتران الطلاق بكلمة ثلاث لا يجعله ثلاث مرات، بل إنه مرة واحدة، ولو وصفه بالمائة، كمن يقول أحلف بالله ثلاثًا، فهو يمين واحدة، وكمن يقول قرأت هذه السورة ثلاث مرات، وقد قرأها مرة واحدة، فهو كاذب. إن كلمة المرة توجب أن يكون الطلاق في حال واحدة، ولسبب واحد، وفي مجلس واحد، ولغاية واحدة، مرة واحدة ولا يخرجه عن كونه مرة واحدة، تعدد الألفاظ في المجلس، أو لأجل السبب، أو لهذه الغاية؛ ولهذا قرر كثيرون من العلماء منهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وطائفة من شيوخ قرطبة، منهم ابن زنباغ، ومحمد بن بقي، ومحمد بن عبد السلام، وإصبغ بن الحباب، أنه يقع واحدة، وكل أولئك قد اختاروا رأي ابن عباس. وقد روي عن بعض الصحابة كعلي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري وعبد الله بن

مسعود والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف، وقاله من بعدهم بعض التابعين، ثم تتابع العلماء يقولونه"[27].

ويضيف الدكتور محمد عناية الله سبحاني إلى ما قاله الإمام أبو زهرة قائلا: "والجدير بالانتباه أن الطلاق ليس معناه في اللغة النطق بلفظ الطلاق، وإنما هو إطلاق سراح المرأة، وتحريرها من قيد النكاح، والله سبحانه تعالى أعلم بطبيعة الإنسان، وأعلم بضعفه وعجزه وقلة صبره، وتسرّعه في الأمور، فأعطاه فرصتين للطلاق والمراجعة. والتركيز على النطق بلفظ الطلاق يفوّت الغاية، ويحرم الإنسان مما في شرع الله من سهولة ويسر وسماحة. وقد حدث ذلك، حيث تخرب البيوت، وتتمزّق الأسر، وتقطع الأرحام، وتفسد الأمور في ثوانٍ معدودة"[28]. والمشهور المذكور أن ابن تيمية هو أول من خالف رأي الجمهور من بين الفقهاء أو بعد عصر الصحابة في هذه القضية لكن يبدو لي أن ابن رشد أيضا كان يميل إلى هذا الرأي ولو بدون صراحة مثل ابن تيمية. فبعد ما ذكر ابن رشد اختلاف الفقهاء في القضية علق على رأي الجمهور قائلا: وكأن الجمهور غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سدًا للذريعة، ولكن تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود في ذلك، أعني في قوله تعالى: ﴿ **لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا**﴾ [الطلاق: 1]"[29].

فنرى أن معظم العلماء والفقهاء في عصرنا اختاروا الرأي الذي لأجله ذُمَّ ابن تيمية وعذب وحبس. نجد كما ذكرنا رأي أبي زهرة وسبحاني وكذلك اختار هذا الرأي رشيد رضا[30]، وابن باز[31]، وابن العثيمين[32]، ويوسف القرضاوي[33]، ومحمد

---

[27] أبو زهرة، **زهرة التفاسير** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.)، ج2، ص772-773.

[28] سبحاني، **آيات بينات لم تفهم على الوجه الصحيح**، ص61.

[29] محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، 2004م)، ج3، ص84.

[30] محمد رشيد بن علي رضا، **مجلة المنار**، ج28، ص662.

الحسن الددو[34]، ومحمود السرطاوي[35]، وعلي خفيف[36]، وأحمد غندور[37]، وزينب العلواني[38] وغيرهم من العلماء الكثيرين الذين تمسكوا بهذا الرأي. وكذلك كثير من البلدان الإسلامية تبنت هذا الرأي في قانونها فالقانون المصري والسوري والأردني يعتبر الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقا واحدا رجعيا[39]. فهذا مثال من تاريخ التراث الإسلامي حيث خالف أحد رأي الجمهور ثم هذا الرأي نال من القبول والرواج ما جعله رأي الجمهور في العصر الحديث أو مساويا لرأي الجمهور.

اختلاف العلماء المعاصرين مع الجمهور

قدمنا مثالين من التاريخ لهذه الظاهرة التي لاحظناها بصورة واضحة متزايدة في عصرنا الراهن. فسنذكر الآن بعض الأمثلة من هذا العصر حيث يصل باحث أو

---

[31] عبد العزيز بن عبد الله بن باز، في موقع الشيخ بن باز، تاريخ التصفح 2021/07/10
الرابط: https://binbaz.org.sa/fatwas/19404/حكم-الطلاق-الثلاث-او-اكثر-بلفظ-واحد

[32] محمد بن صالح العثيمين، موقع الشيخ ابن عثيمين، تاريخ التصفح 2021/07/10
الرابط: https://binothaimeen.net/content/8258.

[33] يوسف القرضاوي، موقع القرضاوي، تاريخ التصفح 2021/07/10
الرابط: https://www.al-qaradawi.net/node/4147. وانظر ايضاً:
https://www.youtube.com/watch?v=gGtNgUjCL_0

[34] محمد الحسن الددو، تاريخ التصفح 2021/07/10
الرابط: https://ar.islamway.net/fatwa/11388/طلاق-الثلاثة-في-مجلس-واحد. وانظر ايضاً:
https://www.youtube.com/watch?v=DSF7LgUt2Xk

[35] محمود علي السرطاوي، **فقه الأحوال الشخصية**، (فلسطين: جامعة القدس المفتوحة، 2012م).

[36] علي خفيف، **فرق الزواج في المذاهب الإسلامية**، (القاهرة: دار الفكر العربي، 2008م).

[37] أحمد غندور، **الطلاق في الشريعة الإسلامية**، (القاهرة: مكتبة الفلاح، 1405ه).

[38] زينب العلواني، **الأسرة في مقاصد الشريعة**، (هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012م)، ص90.

[39] انظر: سرطاوي، **فقه الأحوال الشخصية**، ج2، ص326، وعلي خفيف، **فرق الزواج في المذاهب الإسلامية**، ص55.

عالم من علماء الشريعة من خلال بحثه وتحقيقه إلى نتيجة يخالف فيها الرأي السائد المشهور أو رأي الجمهور أو الإجماع ثم بمرور الأيام يصير هذا الرأي قويا ومشهورا حتى يصعب الحكم على ما هو عليه الأغلبية أو ما هو رأي الجمهور اليوم.

قضية الرجم

كان المشهور في أوساط العلماء المسلمين أن الرجم عقوبة للزاني المحصن أو الزانية المحصنة وهذا كان يعتبر من الإجماع. قال ابن رشد: "فأما الثيب الأحرار المحصنون، فإن المسلمين أجمعوا على أن حدهم الرجم إلا فرقة من أهل الأهواء فإنهم رأوا أن حد كل زان الجلد، وإنما صار الجمهور للرجم لثبوت أحاديث الرجم".[40] فقبل العصر الحديث لا نعثر على أحد من علماء المسلمين وفقهائهم ينكر هذا أو يخالف الجمهور كما لاحظه عصام تليمة في كتابه الجديد[41]. ثم في العصر الحديث نلاحظ أن بعض العلماء- أولهم في الغالب[42] الإمام عبد الحميد الفراهي (المتوفى 1930م) [43] من الهند- خالفوا الجمهور قائلين أنه لا رجم في الإسلام. فهاجمهم العلماء في البداية مهاجمة شديدة. فمثلا عندما كتب الدكتور محمد عناية الله أسد سبحاني كتابا مفصلا في الموضوع بالأردية بعنوان "حقيقة الرجم"[44] وربما كان هذا أول كتاب تناول الموضوع بكل أبعاده وتفاصيله فكتب علماء الهند وباكستان

---

[40] ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج4، ص218.

[41] عصام تليمة، **لا رجم في الإسلام**، (بيروت: جسور للترجمة والنشر، ط:1، 2021م).

[42] يقول عصام تليمة في بحثه المفصل في موضوع الرجم بعنوان "لا رجم في الإسلام": الشيخ عبد الحميد الفراهي أسبق من كل العرب المعاصرين الذين قالوا بنفي الرجم.

[43] عبد الحميد الفراهي، **تعليقات**، (الهند: الدائرة الحميدية، ط:1، 1431ه/2010م)، ج1، ص442.

[44] محمد عناية الله أسد سبحاني، **حقيقة الرجم**، (الهند: مؤسسة إحياء الدين، 1991م).

عشرات الكتب والمقالات ردا عليه ومهاجمة على شخصيته[45]. ومع مرور الزمان تبنى هذا الرأي عدد كبير من العلماء الكبار حتى صار هذا الرأي ليس أقل شأنا من الرأي القديم. سنذكر أسماء بعض العلماء الكبار الذين تبنوا هذا الرأي والحقيقة أن بعضاً من هؤلاء يمثلون مدرسة كبيرة أتباعها يصلون إلى مئات الآلاف. وهم عبد الوهاب خلاف[46]، ومحمد البنا[47] ومصطفى الزرقا[48]، والعلامة أمين أحسن الإصلاحي[49]، وعبد المتعال الصعيدي[50]، ومحمد أبو زهرة[51]، والمستشار علي منصور[52]، وأختر أحسن الإصلاحي[53]، وأحمد حجازي السقا[54]، ومحمد سعاد جلال[55]، ومصطفى

---

[45] انظر: مجيب الله الندوي، **ثبوت رجم** (بالأردية)، (الهند: مكتبة الرشاد، 1997م)، أنيس أحمد المدني، **تحقيق سي تحريف تك** (بالأردية)، (الهند، مطبع الفلاح، 1995م)، محمد رضي الإسلام الندوي، **حقيقة الرجم: ايك تنقيدي جائزة** (بالأردية)، (الهند: مطبع فردوس، 1996م)، أبو عدنان سهيل، **إنكار رجم ايك فكري فساد** (بالأردية) طبع مع تقديمات العلامة أطهر المباركفوري، والعلامة سعيد البالنبوري، والعلامة أنظر شاه الكاشميري، (باكستان: مكتبة قدسية، 2005م).

[46] انظر: ندوة عن رجم المحصن وشرعيته في **مجلة لواء الإسلام**، المجلد8، العدد6، 1954م،

[47] نفس المصدر.

[48] مصطفى الزرقاء، **فتاوى مصطفى الزرقاء**، (دمشق: دار القلم، ط:1)، ج1، ص392-394.

[49] الإصلاحي، **تفسير تدبر قرآن**، ج5، ص364-374.

[50] عصام تليمة، **لا رجم في الإسلام**، ص276.

[51] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي)، ج10، ص5142. انظر ايضاً: القرضاوي في **ابن القرية والكتاب**، (القاهرة: دار الشروق، 2008م) ج3، ص253-254.

[52] علي منصور، **نظام التجريم والعقاب في الإسلام**، (المدينة المنورة: مؤسسة الزهراء للإيمان والخير، 1976م)، ص169-183.

[53] محمد عناية الله أسد سبحاني، **عقوبة الزنا في الإسلام**، (بيروت: دار النفائس، 2021)، ص140.

[54] أحمد حجازي السقا، **لا نسخ في الإسلام**، (بيروت: دار الفكر العربي، 1398ه/1978م)، ص108.

[55] محمد سعد جلال، **لا يتعين رجم الزاني المحصن حداً في شرع الإسلام**، مجلة الهلال، (شوال 1401ه/أغسطس 1981م).

الزلمي[56]، ومصطفى محمود[57]، وأنور شاه الكشميري[58]، وجليل أحسن الندوي[59]، وطه جابر العلواني[60]، ومحمد سعيد حوى[61]، ويوسف القرضاوي[62]، وهاشم كمالي[63] وجاسر عودة[64]، وعصام تليمة[65] وغيرهم من العلماء المعاصرين يرون أن الرجم لا علاقة له بالزنا. فعقوبة الزنا هي مائة جلدة سواء كان الرجل محصناً أو غير محصنٍ. ولا يهمنا هنا موازنة الدلائل والحكم على الرأي أو الترجيح بينهما. المهم هو هذه الملاحظة أن الرأي الذي كان مخالفا لرأي الجمهور نال القبول من العلماء العظام والفقهاء الكبار في وقت قصير حتى صار رأيا غالبا أو مساويا لرأي الجمهور.

قضية الردة

نجد في التراث الإسلامي أن الجمهور يرون أن المرتد من الإسلام يقتل، فيقول الشافعي مثلاً: "... ثم حكم رسول الله ﷺ في القتل بعد الإيمان يشبه، والله تعالى

---

[56] مصطفى الزلمي، **لا رجم في القرآن**، (القاهرة: مكتب التفسير، ط:2، 2016م).

[57] عصام تليمة، **لا رجم في الإسلام**، ص292-296.

[58] أنور شاه الكشميري، **فيض الباري على صحيح البخاري**، ت: محمد بدر عالم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1، 1426ه/2005م)، ج4، ص448.

[59] سبحاني، **عقوبة الزنا في الإسلام**، ص29-30.

[60] طه جابر العلواني، **تفسير القرآن بالقرآن** (هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2020)، ص671-687.

[61] عصام تليمة، **لا رجم في الإسلام**، ص297-298.

[62] يوسف القرضاوي، **ابن القرية والكتاب**، ج3، ص253-255.

[63] هاشم كمالي، **الجريمة والعقوبة في الإسلام: دراسة جديدة**، (نيو يارك: جامعة آكسفورد بريس، 2019م)، ص63-89.

Hashim Kamali, **Crime and Punishment in Islamic Law: A Fresh Interpretation**, (New York, Oxford University Press, 2019), 63-89

[64] جاسر عودة، **نقد نظرية النسخ**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م) ١٣٠.

[65] عصام تليمة، **لا رجم في الإسلام**.

أعلم، أن يكون إذا حقن الدم بالإيمان ثم أباحه بالخروج منه، أن يكون حكمه حكم الذي لم يزل كافرًا محاربًا وأكبر منه"[66]. ويقول ابن رشد: "والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب فاتفقوا على أنه يقتل الرجل"[67] ويقول وهبة الزحيلي: "لا يقتل المرتد إلا إذا كان بالغاً عاقلاً، لم يتب من ردته، وثبتت ردته بإقرار أو شهادة. وقد اتفق العلماء على وجوب قتل المرتد، لقوله صلّى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه» وقوله عليه السلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة». وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وكذا تقتل المرأة المرتدة عند جمهور العلماء غير الحنفية"[68]. فنلاحظ أن الرأي السائد المشهور في التراث الإسلامي عن الردة أنها تستوجب القتل بدون تفريق بين المرتد المحارب والمرتد المسالم إلا ما قاله الأحناف من تفريق بين الرجل والمرأة على أساس أن المرأة لا تكون محاربة عادة فيقول ابن الهمام: "لو كانت المرتدة ذات رأي وتبع تقتل لا لردتها بل لأنها حينئذ تسعى في الأرض بالفساد"[69]. ثم نرى في العصر الحديث أن عددا كبيرا من العلماء المسلمين وأعلامهم وفقهائهم أظهروا رأيهم خلافا لرأي الجمهور حيث يرون أن القتل للمحاربين المفسدين وليس للمرتدين المسالمين. ونلاحظ الآن أن هذا الرأي قد بلغ من القبول عند العلماء والفقهاء حتى يكاد يكون هذا رأي العصر. ويبدو أن هذا الرأي ليس جديداً في ذاته بل يعود هذا الاختلاف إلى عصر الصحابة رضي الله عنهم. فمثلا يذكر العلامة طه جابر العلواني خمسة آثار لعمر

---

[66] محمد بن إدريس الشافعي، **كتاب الأم** (بيروت: دار المعرفة، 1990م)، ج6، ص169.

[67] ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج2، ص459.

[68] وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته** (دمشق: دار الفكر، 1985) ج7، ص5580.

[69] كمال الدين ابن الهمام، **شرح فتح القدير** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م) ج6، ص68.

بن الخطاب رضي الله عنه وهي تدل على أنه كان يرى ألّا حد على المرتدين[70]. ثم يذكر الدكتور عناية الله أسد سبحاني فتوى لعمر بن عبد العزيز نقلًا من مصنف عبد الرزاق يقول فيها: "أخبرني قوم من أهل الجزيرة أن قومًا أسلموا ثم لم يمكثوا إلا قليلًا حتى ارتدوا فكتب فيهم ميمون بن مهران إلى عمر بن عبد العزيز فكتب إليه عمر أن ردّ عليهم الجزية ودعهم"[71]. وكذلك ذكر العلواني وسبحاني وهاشم كمالي أن سفيان الثوري والإمام النخعي يريان أن الردة لا يعاقب صاحبها ويستتاب[72]. فالعلماء الذين يرون اليوم أن الردة لا يعاقب عليها أي عقوبة كثيرون جدا نكتفي بذكر أسماء بعض الأعلام الكبار من العلماء المعاصرين: وهم العلامة رشيد رضا[73]، والشيخ أبو زهرة[74]، والشيخ محمود شلتوت[75]، والشيخ طه جابر العلواني[76]، والشيخ حسن الترابي[77]، والشيخ عبد الحميد أبو سليمان[78]، والشيخ راشد الغنوشي[79]،

---

[70] طه جابر العلواني، **لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم** (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006م)، ص122-123.

[71] محمد عناية الله أسد سبحاني، **لا إكراه في الدين**، (عمان: دار عمار، 2010م) ص55-56.

[72] انظر: سبحاني، **لا إكراه في الدين**، ص88، و هاشم كمالي، **الجريمة والعقوبة في الإسلام: دراسة جديدة** (بالإنكليزية)، ص146.

[73] يقول رشيد رضا: "وكذلك يجب على إمام المسلمين أن يحارب كل قوم يتركون شعيرة من شعائر الإسلام حتى يعودوا إليها. وأما إذا ترك بعض الأفراد ذلك؛ فعقوبة الفرد تختلف باختلاف حاله، ولذلك جعلت من التعزير الذي يفوض تعيينه إلى رأي الحاكم". مجلة المنار، ج7، ص702.

[74] أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج2، ص944-951.

[75] يقول الشيخ شلتوت: "وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيرًا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحًا للدم وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم. **الإسلام عقيدة وشريعة** (القاهرة: دار الشروق، 2001م) ص283.

[76] طه جابر العلواني، **لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم** (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006م)

[77] حسن الترابي، محاضرة بعنوان: **تجديد الفكر الديني**. تاريخ التصفح 2021/07/11
الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=B2YO2wJhqLg

والدكتور محمد عناية الله سبحاني[80]، والشيخ علي محي الدين القرة داغي[81] والشيخ هاشم الكمالي[82]، والشيخ جاسر عودة[83] وغيرهم.

شرط القرشية في الإمامة

يذكر الفقهاء والمحدثون من شروط الإمامة النسب القرشي فبالتالي لا يجوز لغير القرشي أن يكون إماما للمسلمين وخليفتهم. يقول الماوردي وهو يذكر شروط أهل الإمامة: "السابع: النسب وهو أن يكون من قريش، لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه. ولا اعتبار بضرار حين شذّ فجوّزها في جميع الناس، لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي ﷺ (الأئمة من قريش)، فأقلعوا عن التفرد بها، ورجعوا عن المشاركة فيها، حين قالوا: منا أمير ومنكم أمير، تسليماً لروايته وتصديقاً لخبره، ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. وقال النبي ﷺ: قدموا قريشاً ولا تقدموها. وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له"[84]. وقال القاضي عياض: "اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب العلماء كافة، وقد عدوها في

---

[78] عبد الحميد أبو سليمان، **حد الردة في الإسلام عقيدةً وقانوناً**، (هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:1، 2013م).

[79] راشد الغنوشي، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام**، (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2012م)، ص165.

[80] سبحاني، **لا إكراه في الدين**. كتب سبحاني كتابه المفصل عن الرجم بالأردية في بداية التسعينيات ثم ترجم الكتاب إلى الإنكليزية سنة 2005 ثم الكاتب بنفسه قدم الدراسة في اللغة العربية سنة 2010.

[81] قال هذا الرأي في محاضرة ألقاها في كلية الدراسات الإسلامية في قطر وحضرها الكاتب فيها.

[82] هاشم كمالي، **الجريمة والعقوبة في الإسلام: دراسة جديدة** (بالإنكليزية)، ص141-147.

[83] جاسر عودة، **بين الشريعة والسياسة**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م)، ص110-112.

[84] أبو الحسن علي الماوردي، **الأحكام السلطانية** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994م)، ص32-33.

مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف"[85]. فهذا لم ينحصر بين الفقهاء والمحدثين بل أدخله علماء العقائد في أمور العقيدة فيقول الإمام التفتازاني: "ويكون (الإمام) من قريش. ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم وأولاد علي رضي الله عنه. يعني يشترط أن يكون الإمام قرشياً لقوله عليه السلام: (الأئمة من قريش) وهذا وإن كان خبرا واحدا، لكن لما رواه أبو بكر رضي الله عنه محتجا به على الأنصار، ولم ينكره أحد فصار مجمعا عليه، لم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة"[86]. ثم نرى كثيراً من علماء السنة المعاصرين أنكروا وردّوا هذا الرأي على طول. فمنهم قال أن الأحاديث في هذا الباب وضعت لأجل الصراع السياسي كما قال به الدكتور علي حسني الخربوطلي[87]، ومحمد بن يحيى عزان[88]. ومنهم من ضعّف هذه الأحاديث وشك في صحته كما قال القرضاوي: "أما حديث (الأئمة من قريش) فقد اشتهر بين العلماء، ولكن الشهرة لا تعني دائما: الصحة"[89]. ومنهم من قال أن هذا الحكم كان مؤقتاً سياسياً ومختصاً بعصر معين لعلة قد تتغير مع مرور الزمان كما قال به ابن خلدون[90] من قبل والدكتور سليم العوا[91]، والدكتور حسن بسيوني[92]، والشيخ عباس العقاد[93]، والدكتور عبد الحكيم الفيتوري[94]. ومنهم من قال باستحالة

---

[85] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، 1379ه)، ج13، ص119.

[86] سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية** (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1987م)، ص98.

[87] علي حسني الخربوطلي، **الإسلام والخلافة**، (بيروت: دار بيروت: 1969م)، ص34.

[88] محمد سالم يحيى عزان، **قرشية الخلافة : تشريع ديني أو رؤية سياسية** (صنعاء: مركز التراث والبحوث اليمني، 2004م).

[89] القرضاوي، **دعوى العلمانية الإسلامية** موقع القرضاوي، تاريخ التصفح 2020/11/23 الرابط: https://www.al-qaradawi.net/node/3330

[90] عبد الرحمن ابن خلدون، **كتاب العبر (المقدمة)**، (بيروت: دار الفكر، 1988م)، ص244.

[91] سليم العوا، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية** (القاهرة: دار الشروق، 2006م).

[92] حسن بسيوني، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام** (القاهرة: عالم الكتب، 1985م)، ص62.

[93] عباس محمود العقاد، **الديموقراطية في الإسلام** (القاهرة: دار المعارف، 1953م)، ص70.

هذا الحكم في عصرنا لصعوبة تأكد النسب وكثرة الأدعياء، فالأصل اليوم هو التقوى وبه قال الشيخ محمود شاكر[95]. ومنهم من حمل هذا الحكم على إخبار عن الواقع كما قال به العلامة أبو زهرة[96]، والدكتور صلاح الدين دبوس[97]. ومنهم من حمل هذه الأحاديث على معنى بشرية ولا علاقة لها بالنبوة كما قال الدكتور أبو الليث الخيرآبادي: "وإنما هو شرط طبيعي، لا يخلو عنه أي بشر؛ إذ ما من إنسان إلا وهو يحب أن تبقى الإمامة أو الخلافة أو الإمارة أو أي منصب من المناصب في أسرته أو قبيلته، فحديث (الأئمة من قريش) وأمثاله قالها النبي ﷺ لأنه بشر لا لأنه نبي شارع"[98]. وكذلك أنكر هذا الشرط العلامة عبد القادر عودة[99]، والدكتور محمد عناية الله سبحاني[100] والدكتور جاسر عودة[101] والدكتور مختار الشنقيطي[102] وغيرهم من العلماء المعاصرين. فنلاحظ هذه الظاهرة بصورة واضحة جلية أن العلماء

---

[94] عبد الحكيم الفيتوري، **الأئمة من قريش... وإشكالية الفهم**. في موقع ليبيا وطننا، تاريخ التصفح 2021/07/12.

الرابط: http://www.libya-watanona.com/adab/afaituri/af02046a.htm

[95] محمود شاكر، **موضوعات حول الإمامة والخلافة** (الدار العربية للعلوم، 1992م).

[96] محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1996م)، ص77-78.

[97] صلاح الدين دبوس، **الخليفة: توليته وعزله** (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 2007م)، ص270.

[98] أبو الليث الخيرآبادي، "الإمامة العظمى في الإسلام؛ جدارة وأهلية أم نسب وعرق؟ دراسة حديثية مقارنة"، **التجديد**، المجلد 21 العدد 41، 2017، ص9-44.

[99] عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، (القاهرة: المختار الإسلامي، ط:3، 1978م)، ص125.

[100] محمد عناية الله أسد سبحاني، محاضرة بعنوان: **قراءة نقدية لكتاب شرح العقائد للنسفي**، تاريخ التصفح 2020/12/15 الرابط: https://youtu.be/8Yrh3e2R13A

[101] جاسر عودة، **الاستبداد وأحاديث طاعة الحاكم**، في موقع الأمة. تاريخ التصفح 2021/07/12

الرابط: https://al-omah.com/د-جاسر-عودة-يكتب-الاستبداد-وأحاديث-طاع

[102] محمد المختار الشنقيطي، **الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية**، (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2018م)، ص159-164.

المعاصرين يتبنون الرأي الآخر على الرأي الأول الذي كان عليه الجمهور وادعي عليه الإجماع وأدخل في باب العقيدة.

الخاتمة

حاولنا عن طريق دراسة خمس قضايا من قضايا التراث الإسلامي التي نلمس فيها أمارات الظاهرة الجديدة كما أشرنا إليها من قبل. ووجدنا أن العدد لقائلي هذا الرأي او ذاك ليس مهما في مجال العلم والمعرفة. وتصور الجمهور أو الإجماع تصور نسبي ومتغير. والآراء دائما تشكّل وتبنى بين العلماء الراسخين المتقنين وهم دائما قليلون ثم هذا الرأي أو ذاك ينال من القبول والرواج بين الناس ويعتبر من رأي الجمهور وأحيانا الإجماع لكن في الحقيقة يكون هذا رأي بعض العلماء. وقد يحصل أن رأيا كان مشهورا في وقت لكن يظهر رأي آخر لاحقا ويصير الرأي المقبول المشهور ويعتبر رأي الجمهور. فالمطلوب من أهل العلم التعامل مع الدراسات والبحوث تعاملا علميا في جو هادئ وبأسلوب علمي مهما كان من إبداع أو اختلاف مع الجمهور. وهذا لا يعني طبعا أن كل رأي مخالف للجمهور رأي قوي وليس من الضروري أن يتحول كل رأي مخالف للجمهور رأي الجمهور في يوم. المقصود أن يكون التركيز على محتويات البحث ودلائله من حيث القوة والضعف وليس على كونه رأي الأغلبية أو رأي الجمهور.

المصادر والمراجع

Abu Sulaiman, Abdul Hamid, *Hadd al-Riddah fi al-Islam*, Herndon: IIIT, 2013.

Abu Zahra, Mohammad, *Zurah al-Tafasir*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, n.d.

Abu Zuhra, Mohammad, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1996.

Al-Alwani, Taha Jabir, *La Ikraha fi al-Din*, Cairo: Maktaba al-Shurooq al-Duwaliyyah, 2006.

Al-Alwani, Taha Jabir, *Tafsir al-Quran bi al-Quran*, Herndon: IIIT, 2020.

Al-Aqqad, Abbas Mahmood, *al-Demoqaritiyyah fi al-Islam*, Cairo: Dar al-Ma'rif, 1953.

Al-Asqalani, Ibn Hajar, *Fathul Bari*, Beirut: Dar al-Marifah, 1379H.

AL-Awwa, Salim, *fi al-Nizam al-Siyasi li al-Daula al-Islamiyyah*, Cairo: Dar al-Shurooq, 2006.

Al-Baghawi, Abu Mohammad al-Hussain bin Masud, *Tafsir al-Baghawi*, Riyadh: Dar Tayba, 1997.

Al-Fituri, Abdul Hakim, *al-Aimmatu min Quraish wa Ishkaliyyatul Fahm*, Libya watanona.

Al-Imadi, Abu al-Saud, *Tafsir Abi al-Saud*, Bierut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, n.d.

Al-Jaziri, Abdurrahman, *al-Fiqh ala Madhahib al-Arba'*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.

Al-Kharbutali, Ali Hasani, *al-Islam wa al-Khilafah*, Beirut: Dar Beirut, 1969.

Al-Maraghi, Ahamd bin Mustafa, *Tafsir al-Maraghi*, Cairo: Shirkatu Mustafa, 1946.

Al-Marghinani, Burhanuddin, *al-Hidayah*, Beirut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, n.d.

Al-Maududi, Syed Abul Aala, *Tafhim al-Quran*, Delhi: Markazi Maktaba Islami, 2013.

Al-Mawardi, Abul Hasan Ali, *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1994.

Al-Nawawi, Sharfuddin, *Rauzatu al-talibin wa Umdatu al-Muftin*, Bierut: al-Maktab al-Islami, 1991.

Al-Qurtubi, Abu Abdullah, *al-Jami li Ahkam al-Quran*, Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964.

Al-Razi, Fakhruddin, *Mafatih al-Ghayb*, Beirut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1420H.

Al-Saqa, Ahmad Hijazi, *La Nashkha fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1978.

Al-Sartawi, Mahmood Ali, *Fiqh al-Ahwal al-Shakhsiyyah*, Palestine: Jamia al-Quds, 2012.

Al-Shafi, Mohammad bin Idrees, *Kitab al-Umm*, Beirut: Dar al-Marifah, 1990.

Al-Shanqiti, Mohammad al-Amin bin Mohammad, *Azwaul Bayan fi Izahi al-Quran bil Quran*, Beirut: Dar al-Fikr littibaa wa al-Nashr, 1995.

Al-Shanqiti, Mohammad al-Mukhtar, *al-Azma al-Dasturiyyah fi al-Hadharah al-Islamiyyah*, Doha: Muntada al-Ilaqat al-Arabiyyah wa al-Duwaliyyah, 2018.

Al-Sharawi, Mohammad Mutawalli, *Tafsir al-Sharawi*, Cairo: Matabi Akhbar al-Yaoum, 1997.

Al-Tabari, Mohammad bin Jarir, *Tafsir al-Tabari*, Cairo: Markaz al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah, 2001.

Al-Taftazani, Sa'duddin, *Sharh al-Aqaed al-Nasafiyyah*, Cairo: Maktabtul Kulliyat al-Azhariyyah, 1987.

Al-Tayyar, Musaid bin Sulaiman, *Al-Tahrir fi Usul al-Tafsir*, Jeddah: Markaz al-Dirasat al-Islamiyyah, 2014.

Al-Undulusi, Abu Hayyan, *al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Fikr, 1420H.

Alwani, Zainab, *Al-Usrah fi Maqasid al-Shariah*, Herndon, IIIT, 2012.

Al-Zalmi, Mustafa, *La Rajma fi al-Islam*, Cairo: Maktab al-Tafsir, 2016.

Al-Zuhaili, Wahba bin Mustafa, *al-Fiqh al-Islami wa adillatuhu*, Damascus: Dar al-Fikr, 1985.

Al-Zuhaili, Wahba bin Mustafa, *al-Tafsir al-Munir*, Damascus: Dar al-Fikr al-Muasir, 1418H.

Auda, Abdul Qadir, *al-Islam wa Auzauna al-Siyassiyah*, Cairo: al-Mukhtar al-Islami, 1978.

Auda, Jasser, *al-Istibdad wa ahadith ta'atil Hakim*, al-Omah, 2018.

Auda, Jasser, *Bayn al-Shariah wa al-Siyasah*, Beirut: Al-Shabaka al-Arabiyyah li al-Abhas wa al-Nashr, 2012.

Auda, Jasser, *Naqd Nazariyya al-Naskh*, Beirut: Al-Shabaka al-Arabiyyah li al-Abhas wa al-Nashr, 2012.

Azan, Mohammad Salim Yahya, *Qurshiyya al-Khilafah*, Sana': Markaz al-Turas wa al-Buhus al-Yamani, 2004.

Bisyooni, Hasan, *al-Daulah wa Nizam al-Hukm fi al-Islam*, Cairo: Alam al-Kutub, 1985.

Dabbus, Salahuddin, *al-Khalifah: tauliyatuhu wa azluhu*, Alexendaria, Muassasah al-Thaqafah al-Jamiyiyyah, 2007.

Farahi, Abdul Hamid, *Taliqat*, India: al-Dairah al-Hamidiyyah, 2010.

Ghannouchi, Rashid, *Al-Demoqaratiyyah wa Huqooq al-Insan fi al-Islam*, Doha: Markaz al-Jazeera li al-Dirasat, 2012.

Ghazi, Muhiuddin, *Hujjatun lam Yastaslim laha al-Kathirun*, Multaqa ahli al-Tafsir, 2011.

Ghundoor, Ahmad, *al-Talaq fi al-Shariah al-Islamiyyah*, Cairo: Maktabatul Falah, 1405H.

Ibn Aashur, Mohammad al-Tahir bin Mohammad, *al-Tahrir wa al-Tanvir*, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984.

Ibn al-Jauzi, Jamaluddin Abu al-Farj, *Zaad al-Masir fi Ilm al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1422H.

Ibn Humam, Kamaluddin, *Sharh Fath al-Qadeer*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.

Ibn Khaldun, Abdurrahman, *Kitab al-Ibar*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

Ibn Rushd, Mohammad bin Ahmad, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtasid*, Cairo: Dar al-Hadith, 2004.

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdussalam, *al-Fatawa al-Kubra*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987.

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdussalam, *Daqaiq al-Tafsir*, Damascus: Muassasatu Ulum al-Quran, 1404H.

Islahi, Amin Ahsan, *Tadabbur-e-Quran*, Lahore: Muassasatu Faran, 2009.

Kamali, Hashim, *Crime and Punishment in Islamic Law: A Fresh Interpretation*, New York, Oxford University Press, 2019.

Kashmiri, Anwar Shah, *Faiz al-Bari*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005.

Khafeef, Ali, *Furaq al-Ziwaj fil Madhahib al-Islamiyyah*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2008.

Khairabadi, Abul Lais, al-Imama al-Uzam fi al-Islam, jadarah wa ahliyyah am nasb wa irq? In Tajdid, Vol. 21, No. 41, 2017.

Madani, Anis Ahmad, *Tahqeeq se Tahrif tak*, India: Matba al-Falah, 1995

Mansoor, Ali, *Nizam al-Tajrim wa al-Iqab fi al-Islam*, Madina: Muassasa al-Zahra, 1976.

Nadwi, Mohammad Raziul Islam, *Haqeeqt Rajm: ek Tanqeedi Jaeza*, India: Matba Firdaus, 1996.

Nadwi, Mujeebullah, *Suboot-e-Rajm*, India: Maktaba al-Rashad, 1997.

Qardhawi, Yusuf, *Dawa al-Ilmaniyyah al-Islamiyyah*, website of Qardhawi.

Qardhawi, Yusuf, *Ibn al-Qarya wa al-Kuttab*, Cairo: Dar al-Shurooq, 2008.

Qutub, Syed, *Fi Zilal al-Quran*, Cairo: Dar al-Shurooq, 2003.

Raza, Mohammad Rashid, *Tafsir al-Manar*, Cairo: al-Haiya al-Misriyyah al-Amma lil kitab, 1990.

Shakir, Mahmood, *Mauzua't Haul al-Imama wa al-Khilafah*, al-Dar al-Arabiyyah li al-Ulum, 1992.

Shaltut, Mahmood, *Al-Islam Aqeedah wa Shariah*, Cairo: Dar al-Shurooq, 2001.

Suahil, Abu Adnan, *Inkar Rajm ek Fikri Fasad*, Pakistan: Maktaba Qudsiyyah, 2005.

Subhani, Mohammad Enayatullah Asad, *Aayaatun Bayyinatun*, Dar al-Maqased.

Subhani, Mohammad Enayatullah Asad, *Haqeeqat Rajm*, India: Idara Ihyae Din, 1991.

Subhani, Mohammad Enayatullah Asad, *La Ikraha fi al-Din*, Amman, Dar Ammar, 2010.

Subhani, Mohammad Enayatullah Asad, *Uqubat al-Zina fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Nafaes, 2021.

Talima, Isam, *La Rajma fi al-Islam*, Beirut: Jusoor li al-Tarjama wa al-Nashr, 2021.

Zarqa, Mustafa, *Fatawa Mustafa Zarqa*, Damscus: Dar al-Qalam, n.d.