وحدة الأمّة

مجلة علمية عربية دولية محكمة نصف سنوية
السنة الثالثة، العدد الخامس، ربيع الأول ١٤٣٧هـ / يناير ٢٠١٦م

في هذا العدد

بحوث ودراسات

- قضايا في تنظيم الزكاة وحلولها
- دور القواعد الفقهيّة في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة
- قضية الولاية في نكاح المرأة و آثارها في ولاية الإجبار وانعقاد الزواج بعبارة النساء
- حجة الإسلام الإمام محمد قاسم النانوتويؒ شخصية خالدة في التاريخ
- البيضاوي ومنهجه في التفسير وسبب الاعتناء والمآخذ وأهم الحواشي
- النذر في العقيدة الإسلامية
- ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث في ضوء المعارف والعلوم العصرية
- العلّامة ابن بطّال المالكي ومعالم منهجه في نقل مسائل الإجماع

نقدو آراء

إحياء تراث السلف

يصدرها مجمع حجة الإسلام
الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند



وحدة الأمّة

مجلّة علميّة عرَ بيَّة دولية محكمة نصف سَنويّة

السنة الثالثة، العدد الخامس، ربيع الأول ١٤٣٧هـ /يناير ٢٠١٦م

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند


واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
١٣ ٨٥

وحدة الأمّة

مجلّة علميّة عربيّة دولية محكمة نصف سَنويّة

السنة الثالثة، العدد الخامس، ربيع الأول ١٤٣٧هـ /يناير ٢٠١٦م

المشرف العام:

فضيلة الشيخ محمد سالم القاسمي

الرئيس الأعلى للجامعة الإسلامية/دار العلوم وقف ديوبند

رئيس التحرير
الأستاذ محمد شكيب القاسمي

مساعد التحرير
الأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي

مجلس الإدارة:

* الأستاذ محمد غلام نبي الكشميري
* الأستاذ محمد شمشاد القاسمي
* الأستاذ محمد حسنين أرشد القاسمي

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند

الهيئة الاستشارية للمجلة

- أ. د. محمد عوامة (سوريا)
- أ.د. يوسف القرضاوي (قطر)
- أ. د إبراهيم محمد زين (ماليزيا)
- أ. د. محمد أبو الليث الخير آبادي القاسمي (ماليزيا)
- أ. د. محي الدين محمد عوامة (سوريا)
- أ. د. حسن محمد الأهول (يمن)
- أ. د. أحمد معبد عبد الكريم (مصر)
- أ. د. بدر الحسن القاسمي (كويت)
- أ. د. عابد الله غازي (أمريكا)
- أ. د. محمد الغزالي (باكستان)
- أ. د. عزير أحمد القاسمي (الهند)
- أ. د. محمد أعظم القاسمي (الهند)
- أ. د. عبد المهدي عبد القادر (مصر)
- أ. د. حمزة المليباري (دبئي)
- أ.د. عبد السميع بن محمد الأنيس (شارقة)
- أ. د. فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز (عراق)
- أ. د. شرف عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. سعود عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. إسرار أحمد خان (ماليزيا)
- أ. د. مسعود عالم الفلاحي (الهند)
- أ. د. محمد موسى حماد (السودان)
- أ. د. محمد صادق (أوزبكستان)

تفاصيل المجلة

التخصص : قسم الدراسات الإسلامية العالية

الجهة المصدرة : مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق

الجامعة : الجامعة الإسلامية / دار العلوم وقف ديوبند

المدينة : ديوبند

الدولة : الهند

العنوان البريدي : مجمع حجة الإسلام، الجامعة الإسلامية / دار العلوم وقف ديوبند، المديرية: سهارنفور، يوفي ـ الهند

الرمز البريدي : ٢٤٧٥٥٤

الهاتف : ٢٢٢٣٥٢-١٣٣٦-٩١+

البريد الإلكتروني : editorwahdatulummah@dud.edu.in/ hujjatulislamacademy2013@gmail.com

الموقع الإلكتروني : www.dud.edu.in

مراسلات التحرير

Mohammad Shakaib Qasmi
Editor in chief,
Hujjatul Islam Academy
Aljamia al-Islamia Darululoom Waqf Deoband
Eidgah road.
Distt: Saharanpur, U.P Deoband, P.O 247554
INDIA
Tel:+91-1336-222352
Mob:+91-9897076726

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة يرجى مراعاة القواعد الآتية:

١- تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:

أ- أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.

ب- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله.

ج- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

د- أن يتسم بالسلامة اللغوية.

هـ- الأفضل أن يتناول البحث موضوعاً جديداً ذا صلةٍ بالعلوم الإسلامية والأدبية من التفسير والفقه والحديث والأدب الإسلامي وما إليها.

٢- أن يتراوح البحث بين خمس وعشرين وخمس وثلاثين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام «Traditional Arabic Font» على حجم ١٨.

٣- ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم لأي جهة أخرى من أجل النشر.

٤- يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحتين.

٥- أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.

٦- تخضع البحوث المحكمة في المجلة إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.

٧- تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر.

٨- تعبر الآراء العلمية المنشورة عن آراء كاتبيها، وإجتهاداتهم الشخصية، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة.

٩- «إحياء تراث السلف» محور يُنشر فيه المختار أو المترجم من تراث سلفنا الصالح.

١٠- يعطى صاحب البحث فصلتين (مستلتين) من بحثه المنشور

١١- **طريقة تدوين الهوامش في البحث:**

يُرجى في ذلك مراعاة الخطوات التالية:

أ- عند ذكر المرجع للمرة الأولى:

الكتب: اسم المؤلف، عنوان الكتب **بخط غليظ** (مكان النشر: الناشر، عدد الطبعة إن وجد، تاريخ النشر)، ج، ص. **مثلاً**: الكاساني، علاء الدين الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تحقيق: أبو الفضل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ج ٦، ص ١٧.

المقالات: اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجلة **بخط غليظ**، السنة، العدد، الصفحة. مثلاً: حسنين أرشد القاسمي، "الوكالة المطلقة بين أبي حنيفة والشافعي دراسة فقهية مقارنة"، **وحدة الأمة**، السنة الأولى، العدد الأول، ص ١٧١.

ب- عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، ج، ص.

ج- عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب (**بخط غليظ**)/ أو المقال مختصرًا، ج، ص. **مثلاً**: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٦، ص ١٧.

د- طريقة تخريج الآيات: تخرّج الآيات في متن البحث، وليس في الهوامش، ويكون التخريج كالآتي: (البقرة: ٢٥).

هـ- طريقة تخريج الحديث: أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، في **صحيحه**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٠٤ه/ ١٩٨٨)، كتاب الزكاة، باب: هل يشتري صدقته، ج٢، ص ٨٥، رقم ١٨١٣.

و- موضع الهوامش: تعتمد المجلّة على وضع الهوامش في حاشية كلّ صفحة، وليس في نهاية صفحات البحث.

ي- يُرسل البحث إلى العنوان التالي:

(1)editorwahdatulummah@dud.edu.in/
(2)hujjatulislamacademy2013@gmail.com

المحتويات

❁ **كلمة التحرير** ـــــــ

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا وحبيبنا المصطفى محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

إن نشر البحوث بعد الدراسة والتمحيص يُعْتبر حتى الآن تحدياً كبيراً لكثير من الباحثين والمحققين، فمع كثرة المجلات العلمية وتعدد مجالات البحوث و إمكانيات النشر، يُرى كثير من الباحثين يشكون مشكلة النشر، ويعتبرونها عقبة قد تعوقهم عن المضي في طريق البحث والتحقيق، مع أن الفرص مواتية والإمكانيات متوافرة ، تدعو الباحثين إلى الخوض فيها والتعامل معها بشكل جيد.

ونحمد الله تعالى على أنه وفقنا من خلال هذه المجلة لتوفير فرصة هامة أمام الباحثين والمحققين، للنشر في البحوث والدراسات القائمة على المستوى البحثي الراقي السائد في الأوساط العلمية المعتبرة.

ومجلة وحدة الأمة كانت خطوة في طريق تعميم مجالات البحث والتحقيق، وهي مازالت ساعية وراء هذا الهدف الأصيل، وكان من الباحثين في مختلف الأقطار من أدرك مدى الجهود المخلصة للمجلة في هذا، فأثروا – من جهة – المجلة ببحوثهم القيمة، وانهالوا – من أخرى- بالثناء العاطر على المجلة

والعاملين فيها، فجزاهم الله خير الجزاء، ونشكرهم على تواصلهم العلمي معنا ومساهماتهم البحثية في المجلة.

وآن أن تتحف المجلة قراءها بعددها الخامس مشتملا على سبعة بحوث علمية، منها:

البحث الأول: "قضايا في تنظيم الزكاة وحلولها" لصاحبيه فضيلة الأستاذ الدكتور عارف علي عارف والدكتور بهاء الدين أحمد فقى، وهو بحث علمي تطرق الباحثان إلى بيان قضايا تتعلق بتنظيم الزكاة وحلولها، وقام البحث بتحليل الآراء ومناقشتها، وفي نهاية البحث توصلا إلى أهم النتائج.

والبحث الثاني: "دور القواعد الفقهية في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة فتاوى القرضاوي أنموذجا" لفضيلة الأستاذ الدكتور خالد خليفة السعد، وذكر الأستاذ الباحث أهمية إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة ومشكلاتها وضروراتها بأسلوب قيم متين، وحاول أن يقوم باستعراض الحلول للمسائل المستجدة مخصصا إياه باجتهادات الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي.

والبحث الثالث: "قضية الولاية في نكاح المرأة وآثارها في ولاية الإجبار وانعقاد الزواج بعبارة النساء" لكاتب السطور هذا. وتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل عددا من آراء الفقهاء وأصولها، وتعرج الباحث على مقارنة آرائه واجتهاداته حول المسألة مع اجتهادات العلماء الآخرين لمعرفة ما هي الراجح فيها.

والبحث الرابع: "البيضاوي ومنهجه في التفسير وسبب الاعتناء والمآخذ وأهم الحواشي" لصاحبه الأستاذ نيبل مبارك عجرة، والبحث محاولة للكشف عن منهج الإمام البيضاوي في التفسير، وسبب اعتناء العلماء به والمآخذ التي أخذت عليه، والتعريف ببعض الحواشي التي اهتمت به، كما أن البحث أبرز المكانة العظيمة للإمام البيضاوي بين المفسرين.

والبحث الخامس: "النذر في العقيدة الإسلامية" لصاحبه الدكتور عبد الرحمن علي محمد ذويب، وتناول البحث موضوع النذر من ناحية عقدية ودراسة الصلة بين أقسام النذر والحالات التي يتحقق فيها الشرك الأكبر والأصغر أو البدعة.

والبحث السادس: "ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث في ضوء المعارف والعلوم العصرية" لصاحبه الأستاذ محمد جابر علي الهدوي، والباحث يرمي إلى إشكالية نقد المتن في الواقع المعاصر، ويتناول الموضوع من جوانبه الأربعة، مركزا على جهود المحدثين في نقد متن الحديث وحيدتهم وأمانتهم العلمية.

البحث السابع: "العلامة ابن بطال المالكي ومعالم منهجه في نقل وسائل الإجماع" لصاحبه الأستاذ إبراهيم عباس، وهو يتناول ماله صلة بالموضوع بشكل ملحوظ.

وبعد هذا لا أريد أن أحول دون الاستمتاع بهذه البحوث البكر ومافيها من دراسات وتحقيقات، سائلا الله سبحانه أن يجعل جهودنا خالصة لوجهه الكريم ويتقبلها منا ويوفقنا لمايحبه ويرضاه.

محمد شكيب القاسمي

مدير مجمع حجة الإسلام ورئيس التحرير

قضايا في تنظيم الزكاة وحلولها

أ.د.عارف علي عارف ❖
أ.د.بهاء الدين أحمد فقى❖

ملخص البحث

تناول هذا البحث قضايا متعلقة بتنظيم الزكاة وحلولها من حيث مسؤولية السلطة عن تنظيمها، وتأهيل العاملين عليها؛ لجعلهم أهلاً لمزاولة عملهم. واعتمد البحث لدراسة فقرات هذا البحث على المنهج الاستقرائي؛ في تتبع آراء الفقهاء وأدلتهم في المسائل المتعلقة بالموضوع، والمنهج تحليلي، بتحليل ومناقشة الآراء وترجيح ما يحقق المصلحة للأمة، وأهم نتائج البحث هي: ينبغي أن يكون تنظيم الزكاة من واجبات السلطة، وأن تشرع قوانين لإعفاء من يدفع الزكاة من الضريبة بقدر ما يدفع من الزكاة، كي لا يجمع على المواطن واجبين: الواجب الشرعي بدفع الزكاة، والواجب القانوني بدفع الضريبة، على غرار ما تفعله دوله ماليزيا؛ لأن عدم

❖ بروفسورفي قسم الفقه وأُصوله، بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
البريد الاكتروني: arif_uia2@yahoo.com
❖ جامعة سوران، عراق.

قيام السلطات بمسؤوليتها تجاه الزكاة مقارنة باهتمامها بشكل واسع بنظام الضرائب وإلزام الناس به قد أثر سلبًا على تنظيم الزكاة، وكذلك تُعدّ نقص الخبراء والكفاءات العلمية في مجال الزكاة من معوقات تنظيمها، فإن الاهتمام بالعناصر التي تساهم في تنمية الخبرات والكفاءات لدى العاملين وهي: التأهل المعرفي، والمهني، والخطط التدريبية وسيلة لحل هذه المشكلة.

المقدمة

إن تنظيم الزكاة في العصر الحالي تُعدّ من ضروريات العصر، والواجبات الدينية تحقيقًا لأداء هذه الفريضة بالأسلوب الذي رسمه الإسلام، وهي أيضًا ضرورة اجتماعية وتنظيمية واقتصادية في الوقت ذاته. ولا تحقق الزكاة مقاصدها المرجوة إلا في ظل تنظيمها، إذ إن عملية جمع الزكاة لا يزال غير منظمة، ويتم صرفها بطريقة عشوائية في كثير من البلدان الإسلامية لا يستوعب جميع الأصناف المقررة شرعًا، أما في ظل التنظيم فإنه يمكن الوصول إلى حصيلة أكبر، ويمكن تحقيق أغراض الزكاة بكفاءة وفاعلية، وتوزيعها على الأصناف المستحقة توزيعا عادلا.

وتكمن أهمية البحث في دراسة ما يعرقل عملية تنظيم الزكاة، من حيث الجانب المعرفي، والجانب التنظيمي، وإيجاد حلول لها؛ وقد اقتصر الباحث على هذين الجانبين نظرًا لاتساع الموضوع الذي كتبت فيه بحوث وأطروحات، وكتب ومؤلفات، وللالتزام بطبيعة البحث.

وقد جاء البحث في مبحثين، وخاتمة، أما المبحث الأول فهو بعنوان مسؤولية السلطة عن تنظيم الزكاة، وتنظيم العلاقة بينها وبين الضريبة، والثاني بعنوان تأهيل العاملين على جمع الزكاة وتوزيعها.

المبحث الأول:
مسؤولية السلطة عن تنظيم الزكاة
وتنظيم العلاقة بينها وبين الضريبة

إن تطبيق الزكاة في العصر الحالي متوقف على إقامة مؤسسات زكوية مدعومة بقوة القانون والسلطة، بحيث تلزم الناس بدفع الزكاة إلى الجهة المَعنيَّة، وهي تعدّ من ضروريات العصر، والواجبات الدينية تحقيقًا لأداء هذه الفريضة بالأسلوب الذي رسمه الإسلام، وهي أيضًا ضرورة اجتماعية وتنظيمية واقتصادية في الوقت ذاته[1].

وكذلك انشغل معظم المسلمين في هذه الأيام بأمر الضرائب ونسوا حق الله في الأموال وحرمة الامتناع عن أدائها، وهذا خطأ منهم، بل الواجب على الأمة تطبيق فريضة الزكاة التي اختصت بهذه الأمة دون غيرها، ولا يجوز التهاون بشأنها مهما كانت الظروف والأوضاع، لأنها تمس والأمة الإسلامية.

ومن الأسباب الرئيسة لعدم التطبيق الإلزامي للزكاة في كثير من البلدان الإسلامية هو قيام نظامين مختلفين في طبيعتهما ولا يمكن إهمال أحدهما، أو دمجه في الآخر؛ لذا يتكون هذا المبحث من مطلبين:

المطلب الأول: مسؤولية السلطة عن القيام بتنظيم الزكاة.

المطلب الثاني: تنظيم العلاقة بين الضريبة والزكاة.

---

(١) جاهين، محمد محمد، "التنظيم الإداري لمؤسسة الزكاة"، من أبحاث **التطبيق المعاصر للزكاة**، مركز صالح عبدالله كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر، ١٤-١٦ ديسمبر ١٩٩٨م، ص٥.

المطلب الأول: مسؤولية السلطة عن القيام بتنظيم الزكاة:

لم يقصر الإسلام فرض الزكاة وإيجابها على المسلمين بعيدًا عن السلطة، بل أقامها حارسًا على أحكامها وناط بها المسؤولية عن إخراج أصحاب الأموال لزكاة أموالهم، وعن صرف حصيلتها في مصارفها الشرعية.

لذا «يتحتم على كل حكومة تتبنى نظام الإسلام في هذا العصر أن تعنى بأمر الزكاة، وأن تنشأ إدارة، أو مصلحة، أو مؤسسة لتقوم بجباية الزكاة، حيث أمر الله، وتصرفها حيث شرع الله، وأن تكون حصيلتها قائمة بنفسها، فلا تخلط بالحصائل الأخرى، وتذوب في الميزانية العامة. هذا فرض لازم في عنق الحكومات التي تنتمي إلى الإسلام، وفرض على شعوبها-بواسطة مجالسها النيابية وغيرها-أن تطالبها بذلك وتسوقها إليه بكل سبيل مشروع»[1].

وسيبين الباحث في هذا المطلب، حكم ولاية السلطة على شؤون الزكاة، وكذلك حكم سلطتها على الأموال الظاهرة والباطنة.

الفرع الأول: حكم ولاية السلطة على شؤون الزكاة:

إن الدولة في الإسلام مسؤولة عن الزكاة جباية وصرفًا، وتتجلى هذه المسؤولية بالأمر الموجه إلى الرسول ﷺ باعتباره القائد الأول للدولة الإسلامية، بقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾ [التوبة: الآية ١٠٣]، ووجه الاستدلال بالآية، أن الأمر الموجه إلى الرسول ﷺ دليل على وجوب ولايته شؤونها،

(١) القرضاوي، يوسف القرضاوي ، **مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام**، (بيروت: دار العربة، د.ط.د.ت)، ص٧٤-٧٩.

وهذا الأمر غير مختص به ﷺ بل تشاركه فيه الأمة؛ والأمر يقتضي الوجوب ما لم يقترن بقرينة، وليست هنالك قرينة تصرفه إلى حكم آخر؛ وكذلك العبرة ليست بخصوص السبب وإنما بعموم اللفظ.

والفائدة في توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ أنه ﷺ الداعي إلى الله والمبين لرسالته، فقدم اسمه ليكون سلوك الأمة في شرائع الدين على حسب ما ينتهجه لهم(١). والذي يؤكده موقف أبي بكر ﷺ عندما تعلق أناس بهذه الآية، مستدلين بها على أن ولاية الزكاة خاصة بالرسول ﷺ دون غيره، فامتنعوا عن دفعها بعد وفاته ﷺ، وقد اعترض أبو بكر ﷺ على ذلك، وتوعد بقتال من يمتنع عن دفعها، حيث قال: والله لو منعوني عناقًا-وفي رواية عقالاً-كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لأقاتلنهم على منعه(٢).

قال ابن حزم إثر هذه الآية: «فهذا خطاب منه تعالى لكل بالغ عاقل من حر أو عبد ذكر أو أنثى؛ لأنهم كلهم من الذين آمنوا...كلهم محتاجون إلى طهرة الله تعالى لهم وتزكيته إياهم»(٣). وذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف إلى أن المراد بالصدقة في هذه الآية الزكاة(٤).

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، (بيروت: دار الجيل، د.ط، ١٩٧٣م) ج٤، ص١٧٧.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر ابن كثير ، **تفسير ابن كثير**، (بيروت، دار الفكر، د.ط، ١٤٠١هـ)، ج٢، ص٢٨٧.

(٣) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، **المحلى**، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط. د.ت)، ج٥، ص٢٠١.

(٤) القرضاوي، يوسف القرضاوي، **فقه الزكاة**، (الجزائر: مكتبة رحاب، ط٢، ١٤٠٨ه،١٩٨٨م)، ج٢، ص٧٥٥.

ووجه الاستدلال في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة: الآية ٦٠]، أنه دل على أن أخذ الزكاة على الإمام، إذ لو جاز للمالك أداءها إلى المستحقين، لما احتاج إلى عامل لجبايتها[١].

وأكدت السنَّة العملية والواقع التاريخي الذي جرى عليه العمل في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، أن الإمام أو نائبه هو الذي يتولى جمع أموال الزكاة وصرفها[٢].

وشاهد ذلك قوله ﷺ لمعاذ ﷺ: «فأَخْبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»[٣]، ووجه الاستدلال بالحديث، أن كلمتي تؤخذ وترد تدلان على أنه لابد من آخذ وراد، ولا يكون هذا الآخذ إلا ولي الأمر، ومعاذ ﷺ بعث واليًا من قبل الرسول ﷺ، وقال ابن حجر: يُستدَّل بهذا الحديث على أن الإمام هو الذي يتولى جمع الزكاة وصرفها إما بنفسه أو بنائبه، فمن امتنع من دفعها أُخِذ منه عنوة[٤].

---

(١) الزحيلي، وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م)، ج٢، ص٨٨٨.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، **تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**، تحقيق: السيد عبدالله، (المدينة المنورة، د.ط، ١٣٨٤هـ،١٩٦٤م)، ج٢، ص١٥٩.

(٣) أخرجه البخاري فى صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء، ج٢، ص٥٠٥، رقم: ١٤٩٦؛و أخرجه ا لمسلم فى الصحيح المسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، ج١، ص١٩، رقم ١٩.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٦٠.

وعن جريرٍ بن عبدالله ﷺ قال: «جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إن ناسا من المصدقين يأتوننا فيظلموننا، فقال رسول الله ﷺ: ارضوا مصدقيكم، قال جرير: ما صدر عني مصدق منذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ إلا وهو عني راض»[١]. ووجه الاستدلال بالحديث أن إرساله ﷺ المصدقين إلى المدن والقرى لأخذ الزكاة دليل على وجوب ولاية الإمام أو نوابه عليها. والمصدقون هم السعاة أو العاملون على الصدقات كما قال الإمام النووي، إذ يبعثهم الإمام إلى المدن والقرى لقبض أموال المسلمين[٢].

وذكر أبو عبيد عن ابن سيرين قوله: «كانت ترفع-أو قال تدفع-إلى النبي ﷺ، أو من أمر به، وإلى أبي بكر، أو من أمر به، وإلى عمر، أو من أمر به، وإلى عثمان، أو من أمر به»[٣].

وكذلك أفتى بعض الصحابة ﷺ بصرف الزكاة المفروضة من الأموال الظاهرة إلى الإمام والساعي، منهم المغيرة بن شعبة، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري [٤].

ونقل ابن كثير قول الصباح بن سوادة الكندي، سمع عمر بن عبد العزيز يخطب ويقول إثر قوله تعالى:﴿ **أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ**﴾ [الحج: الآية ٤١] «إنها

---

(١) و اخرجه ا لمسلم فى **الصحيح المسلم** ، كتاب الزكاة، باب إرضاء السعاة، ج٢، ص٦٨٥، رقم ٩٨٩.

(٢) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، **المجموع**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٩٩٧م)، ج٥، ص٧٣.

(٣) أبو عبيد، القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق: خليل محمد هراس، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ج١، ص٥١٥؛ مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ص٦٧٥.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٦، ص١٦٢-١٦٣.

ليست على الوالي وحده، ولكنها على الوالي والمولَّى عليه، ألا أنبئكم بما لكم على الوالي من ذلكم، وبما للوالي عليكم منه؟ إن لكم على الوالي من ذلكم أن يأخذكم بحقوق الله عليكم، وأن يأخذ لبعضكم من بعض، وأن يهديكم للتي هي أقوم ما استطاع»[1].

وأجمعت الأمة كلها-خلفاً عن سلف وجيلا إثر جيل-على أن الزكاة فريضة دينية يجب على الحاكم المسلم القيام بها[2].

ولم يتوقف الأمر عند حد إيجاب الزكاة وقيام السلطة على شؤونها، وإنما فرضت جزاء ماليًا على من يمتنع عن أدائها؛ لأن المسلم ليس حرًا بدفع الزكاة أو عدم دفعها، بل هو مأمور بذلك، ويجب على ولي الأمر أخذها من مانعيها مع التغريم المالي عليهم قهرًا، فعن معاذ ﷺ أن النبي ﷺ قال: «في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون، لا تفرق إبلا عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن أبى فإنا آخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء»[3]، ففيه دليل على أخذها قهرًا من مانعيها مع التغريم بشطر ماله.

---

(١) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج٣، ص٢٢٧.

(٢) النووي **المجموع**، ج٥، ص٢٩٠؛ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص٢٢٨؛ ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص١٧٨.

(٣) أخرجه أبو داود فى **سنن أبي داود**، كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة، ج٢، ص١٠١، رقم ١٥٧٥؛ والنسائي فى **السنن الكبرى**، كتاب الزكاة باب عقوبة مانع الزكاة، ج٢، ص٨،رقم ٢٤٤٤.

«فطبيعة الزكاة ووضعها الشرعي الأصيل أن تدفع إلى بيت مال المسلمين، وإلى من يلي أمرهم من الخلفاء والأمراء»(١).

والزكاة: «ليست إحسانًا فرديًا، وإنما تنظيم اجتماعي تشرف عليه الدولة، ويتولاه جهاز إداري منظم، يقوم على هذه الفريضة الفذة، جباية ممن تجب عليهم، وصرفا إلى من تجب لهم»(٢).

والذي تبين من خلال هذا العرض في المسألة أن ولاية شؤون الزكاة من واجبات السلطة أو من ينوب عنها.

الفرع الثاني: حكم ولاية الإمام على الأموال الظاهرة:

قسم الفقهاء الأموال التي تجب فيها الزكاة إلى ظاهرة وباطنة، ورتبوا على هذا التقسيم اختلافهم في عموم ولاية السلطة على شؤون الزكاة.

إن هذا التقسيم للأموال لم يرد في الكتاب ولا في السنة تصريحًا به، وإنما يرجع ذلك إلى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز في آخر القرن الأول الهجري(٣).

قال أبو عبيد أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى زريق وهو في مصر: «أن انظر من مرّ بك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يديرون من التجارات من كل أربعين دينارًا دينارًا...»(٤).

---

(١) الندوي، على الحسني الندوي ، **الأركان الأربعة**، (بيروت: دار الشامية، د.ط، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩ م)، ص١٣٧.

(٢) القرضاوي، يوسف القرضاوي ، **فقه الزكاة**، ج٢، ص٧٤٧.

(٣) الأشقر،محمد سليمان،**أبحاث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة**(عمان:دار النفائس، د.ط، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م) ج١، ص ١٢٨.

(٤) أبو عبيد، **الأموال**، ج١، ص٢٥٥.

«فالأموال المزكاةضربان:ظاهرةوباطنة، فالظاهرة ما لا يمكن إخفاؤه كالزرع والثماروالمواشي، والباطنة ما أمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة»[1].

وقال الكاساني: «مال الزكاة نوعان: ظاهر وهو المواشي، والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، وباطن وهو الذهب والفضة، وأموال التجارة في مواضعها»[2].

إن ماورد أن الخليفة عثمان ﷺ، فرق بين الأموال الظاهرة والباطنة في الزكاة ليس صحيحًا؛لأنه لماولى الخلافةسارعلى سنة النبيﷺومن بعده، يجمع الزكاة ويصرفها، يأخذ عماله الزكاة من الأغنياء، ويفرقونها على الفقراء؛ إلا أنه لما رأى كثرة الأموال في أيدي المسلمين، وامتلاء بيت المال بالزكاة والصدقات، آثر أن يقتصر على جمع زكاة الأموال الظاهرة وهي:الزروع والثمار والحيوان، وأن يترك الناس يؤدون زكاة أموالهم الباطنة وهي:النقود وعروض التجارة؛ فكأنه فوض أداء زكاة الأموال الباطنة إلى أصحاب الأموال لكيلا يقوم بالتفتيش على نواح باطنة، وهو بذلك لم يخرج عن الأصل من وجوب الولاية على جمع الزكاة بأنواعها كلها وصرفها، وإذا كان قد أناب عنه أصحاب الأموال غير الظاهرة ليصر فوا زكاة هذه الأموال في مصارفها فقد تَصرَّف بما يناسب زمانه، ولو ثبت له أن الناس لا يؤدون زكاة نقودهم وتجارتهم لأجبرهم على أدائها[3].

(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج١، ص١٢٨.

(٢) الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٨٢م)، ج٢، ص٣٥.

(٣) سابق، السيد، **فقه السنة**، (القاهرة: الفتح الإعلام العربي، د.ط، د.ت)، ج١، ص٣٢٠ وما بعدها.

اتفق جمهور الفقهاء على أن ولاية زكاة الأموال الظاهرة من المواشي والزروع والثمار منوطة بالإمام، إلا في قول للحنابلة أن للإمام طلبها بمعنى ولايته متوقفة على طلبه لها ولا يجب على المالك دفعها له عند عدم طلبها، وإنما يستحب ذلك[1]، حيث قال ابن قدامة: «يستحب للإنسان أن يلي تفرقة الزكاة بنفسه ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها»[2].

واستدل الجمهور على ولايته عليها بالأدلة التي مر ذكرها آنفا، المتناولة حكم ولاية الإمام على شؤون الزكاة عمومًا؛ لأنها نصت على وجوب ولايته عليها، والأموال الظاهرة والباطنة متضمنة للحكم مفهوما، فخرجت الأموال الباطنة من حكمها باختلاف الفقهاء فيها، وبقيت الأموال الظاهرة داخلة فيها. أما مسألة مطالبة الإمام بها، فإنها تعدّ من الواجبات المكلفة به ولا يدل عدم مطالبته على خروجها عن حكمها.

الفرع الثالث: حكم ولاية الإمام على الأموال الباطنة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، وتفصيله على النحو الآتي:

ذهب المالكية إلى أن للإمام حقًا في قبض جميع أنواع الزكاة سواء أكانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة، من المواشي، أو الزروع، أو النقود، أو البضائع التجارية، أو غيرها. وإذا كانت الأموال من الأنعام والحرث يبعث العمال لتعدادها وإحصائها، ويأخذون زكاتها مباشرة، فالأموال النقدية لا يحتاج إلى أن يبعث نوابه لإحصائها وتعدادها لصعوبتها، بل يجب على أرباب هذا النوع من الأموال المجئ بزكاتها [3].

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص٢٦٦-٢٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٦٦.

(٣) الأشقر، **أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة**، ج١، ص١١٠.

قال القرطبي: ليس بإمكان المالك أن يتولى توزيع زكاته بنفسه، وذكر ابن الماجشون إسنادًا بأن صرف الزكاة منوط بالإمام دون أصحاب الأموال[1].

وهذا ما يراه الحنفية والشافعية وغيرهم إلى أن تقسيم الأموال الزكوية على نوعين[2]:

النوع الأول: الأموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار وما يلحق بها، فللإمام حق المطالبة بزكاتها، وأخذها من الممتنع ولو قهرًا، وصرفها على الوجه الشرعي بنفسه أو بنوابه.

والنوع الثاني: الأموال الباطنة وهي النقود وأموال التجارة وما يلحق بها، فليس للإمام ولاية أخذ زكاتها، بل لمالكها إخراج زكاتها إلى المستحقين مباشرة.

قال الماوردي: «ليس لوالي الصدقات نظر في زكاة المال الباطن، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعًا فيقبلها منهم، ويكون في تفريقها عونًا لهم، ونظره مختص بزكاة الأموال الظاهرة، يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه»[3].

وقال الكاساني: «وأما الباطن الذي يكون في المصر فقد قال عامة مشايخنا إن رسول الله ﷺ طالب بزكاته، وأبا بكر وعمر طالبا، وعثمان طالب زمانًا، ولما كثرت أموال الناس ورأى أن في تتبعها حرجًا على الأمة، وفي تفتيشها ضررًا بأرباب الأموال، فوض الأداء إلى أربابها»[4].

---

(١) القرطبي، محمد بن أحمد أبو بكر، **تفسير القرطبي**، (القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٢هـ)، ج٨، ص١٧٧.

(٢) الأشقر، **أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة**، ص١١٠.

(٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ج١، ص١٢٨.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٥.

الترجيح:

بعد عرض الباحث لآراء الفقهاء حول ولاية الإمام على الأموال الباطنة، ترجح لديَّ رأي القائلين، بأن للإمام حق المطالبة بجميع أنواع الزكاة دون استثناء سواء أكانت من الأموال الظاهرة أم الباطنة؛ وذلك لمساندة الأدلة له؛ لأن ما ورد من النصوص حول هذا الموضوع لم يفرق بين الظاهر والباطن، وكذلك صارت الأموال كلها ظاهرة تقريبًا، في هذا العصر فالمنقولات التجارية تحصى إيراداتها كل عام، والنقود مودع أكثرها بالمصارف يمكن الكشف عنها، إذ لم توجد هذه الوسائل وهذا النمط من العيش للناس حينذاك. ولأن الناس تركوا أداء الزكاة في كل الأموال ظاهرها وباطنها، فلم يقوموا بحق الوكالة عن الإمام في ذلك، وقد قرر الفقهاء أن السلطة إن علمت أن جهة لا يؤدون زكاتهم، أخذتها منهم قهرًا، لا فرق في ذلك بين الأموال الظاهرة والباطنة [1].

المطلب الثاني: تنظيم العلاقة بين الضريبة والزكاة:

يحاول الباحث هنا تحرير القول في العلاقة بين الضريبة والزكاة، مبينا حكم الضرائب المفروضة على المسلمين، ومدى إمكانية الاكتفاء بأدائها مستغنيًا بها عن الزكاة.

وليس المقصود من تقريره المقارنة بين الزكاة كحكم شرعي وبين الضريبة كنظام وضعي، فليس من شأن النظام الوضعي أن يقف موقف المساوي للحكم الشرعي. وعليه ستكون الدراسة منصبة على بيان العلاقة بينها كأحد أركان الإسلام، وبين الضرائب كبديل يتعلق بالضرورة الاقتصادية.

(١) محفوظ إبراهيم فرج، **فقه الزكاة**، (د.م: دار المصرية، د.ط، ٢٠٠٩م)، ص١٦٠.

قال ابن حجر: الضريبة جمعها ضرائب، ويقال لها خراج، وغلة وأجر[1].

والضريبة اصطلاحًا: قال الجويني: «ما يأخذه الإمام من مياسير البلاد، والمثرين من طبقات العباد، بما يراه سادًا للحاجة»[2].

وقال الغزالي: «لو قدرنا إمامًا مطاعًا مفتقرًا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك...وخلا بيت المال عن المال، وأرهقت حاجات الجند إلى ما يكفيهم، وخلت عن مقدار كفايتهم أيديهم، فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال»[3].

وهي من الاقتطاعات المالية العينية منها والنقدية التي تقتطعها الدولة الإسلامية من أموال الأفراد قسرًا، وبصفة نهائية. وتخصص لتغطية النفقات العامة، وفي الوقت نفسه تستند فرضيتها إلى الأحكام والقواعد الكلية للشريعة الإسلامية[4].

الفرع الأول: حكم فرض الضرائب في الفقه الإسلامي:

اختلف العلماء في مسألة فرض الضرائب بين مجيزين ومانعين.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٤٥٨.

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم وغيره، (الإسكندرية: دار الدعوة، د.ط،١٤٠١هـ)، ص٢٧٥.

(٣) الغزالي، محمد بن محمد، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق: أحمد الكبيسي، (بغداد: مطبعة الإرشاد، د.ط، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م)، ص٢٣٦.

(٤) عناية، غازي حسين، **المالية العامة والنظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة**، (بيروت: دارالجيل، د.ط، ١٩٩٠م)، ص٣٠٧.

المجيزون لفرض الضرائب:

ذهبت جماعةمن العلماء إلى جواز فرضها، منهم الغزالي من الشافعية[١]، وابن حزم الظاهري[٢]، وابن عابدين من الحنفية[٣]، والقرطبي والشاطبي من المالكية، وإنما صاروا إلى جوازه عندحاجة المسلمين له وليس على إطلاقه،وإنما مقيد ومرتبط بضرورة بحيث كلماتحققت الضرورة الداعية لها انتفى فرضها، ففرضها يحقق مصلحة للأمة الإسلامية، وتعالج بها الضروريات الداعية لها.والحكم يدور مع العلة، لذا نقل القرطبي اتفاق العلماء على أن الإمام يحق له توظيف الأموال على الأغنياء إذا نزلت بالمسلمين حاجة[٤].

وقال الإمام مالك: «يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم، وهذا إجماع أيضا»[٥].

والشروط التي وضعها العلماء لجواز فرض الضرائب هي:

١- أن يكون فرضها أمرًا طارئا مرتبطا بظروف معينة داعية لها.

٢- أن يكون الإمام الذي يقوم بفرضها عادلاً مطاعًا.

٣- أن يكون بيت المال خاليًا غير ساد لحاجات المسلمين الطارئة.

٤- أن تكون حدود توظيفها بقدر الحاجة لا تزيد عليها.

---

(١) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٣هـ)، ج١، ص١٧٧.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٤، ص٢٨١.

(٣) ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، ج٥، ص٣٣٠.

(٤) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٢، ص٢٤٢.

(٥) المصدر نفسه.

٥- أن يكون تطبيق الزكاة غير مفرط به[١].

وأهم ما استدل به أصحاب هذا القول قوله تعالى:﴿ **وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ**﴾ [البقرة: الآية ١٧٧].

وجه الاستدلال بالآية الكريمة، أن الله تعالى عطف على إيتاء الزكاة الإنفاق من طيب النفس لذوي القربى...ومن شأن المعطوف أن يكون مغايرا للمعطوف عليه لذا ثبت أن في المال حقا سوى الزكاة.

قال الإمام الرازي: «اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء فقال قوم إنها الزكاة، وهذا ضعيف وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله: ﴿**وَآتَى الزَّكَاةَ**﴾، ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا **فثبت** أن المراد به غير الزكاة»[٢].

وقال القرطبي في تفسيره للآية الكريمة: «استدل به من قال إن في المال حقا سوى الزكاة، وبها كمال البر. وقيل المراد الزكاة المفروضة، والأول أصح...فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿**وَآتَى الزَّكَاةَ**﴾ ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك كان يكون تكرارا»[٣].

أما استدلالهم بالسنة النبوية فما روته فاطمة بنت قيس قالت: سُئل النبي ﷺ عن الزكاة فقال: «إن في المال لحقًا سوى الزكاة»، ثم تلا هذه الآية من سورة البقرة: ﴿**وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ**﴾[البقرة: الآية ١٧٧][٤].

---

(١) أبو إسحاق الشاطبي، **الاعتصام**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط.د.ت)، ج٢، ص٣٥٨.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط،١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ج٥، ص٣٥.

(٣) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٢، ص٢٤١-٢٤٢.

(٤) اخرجه الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، **في سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، كتاب الزكاة، باب ما جاء في أن في

وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، **ومن** كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له، قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنهُ لا حق لأحد منا في فضل»(١). فالحديثان يدلان على أن في المال حقًا سوى الزكاة، وفرض الضرائب مبني على ذلك.

المانعون من فرض الضرائب:

يقابل القول الأول بجواز فرض الضرائب قول ثاني بمنع فرضها، يرى أصحاب هذا القول أن الحق الوحيد في المال هو الزكاة، فمن أخرج زكاة ماله فقد برئت ذمته، وأن تحريمها مبني على اعتبارها مكسا. ومن هؤلاء صديق حسن خان إذ أكد ذلك بقوله: «فهذا عند التحقيق ليس هو إلا المكس من غير شك ولا شبهة»(٢).

وقد ذكر العلماء صورًا للمكس ما كان يفعله أهل الجاهلية:

- دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الأسواق.
- دراهم كان يأخذها عامل الزكاة لنفسه بعد أن يأخذ الزكاة.

المال حقا سوى الزكاة، ج٣، ص٤٨، رقم ٦٥٩. والدارمي عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد، في **سنن الدارمي**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وغيره، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ)، كتاب الزكاة، باب ما يجب في مال سوى الزكاة، ج١، ص ٤٧١، رقم ١٦٣٨.

(١) أخرجه المسلم، في **الصيح المسلم**، كتاب اللقطة، باب استحباب المؤساة، رقم ١٧٢٨، ج٣، ص١٣٥٤؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، فصل في الأشربة، ج١٢، ص٢٣٨، رقم ٥٤١٩.

(٢) صديق حسن خان، **الروضة الندية**، تحقيق: علي حسين الحلبي، (القاهرة: دار ابن عفان، د.ط، ١٩٩٩م)، ج١، ص٥٤٧.

- دراهم كانت تؤخذ من التجار إذا مروا، وكانوا يقدرونها على الأحمال أو الرؤوس ونحو ذلك[1]. وإليك أقوال المانعين من فرضها:

قال النووي: «**إن المَكْسَ** من أقبح المعاصي والذنوب الموبقات؛ وذلك لكثرة مطالبات الناس له؛ وظلاماتهم عنده؛ وتكرر ذلك منه؛ وانتهاكه للناس؛ وأخذ أموالهم بغير حقها؛ وصرفها في غير وجهها»[2].

وقال ابن حجر الهيثمي: «جباية المكوس والدخول في شيء من توابعها، كالكتابة عليها**لا**بقصد حفظ حقوق الناس إلى أن ترد إليهم إن تيسر، وهوداخل في قوله تعالى:﴿ **يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾[الشورى: الآية٤٢][3].

قال ابن تيمية: «من كان لا يقطع الطريق، ولكنه يأخذ خفارة أو ضريبة من أبناء السبيل على الرؤوس والدواب والأحمال ونحو ذلك فهذا مكاس **عليه** عقوبة المكاسين، وقد اختلف الفقهاء في جواز قتله، وليس هو من قطاع الطريق فإن الطريق لا ينقطع به مع أنه أشد الناس عذابا يوم القيامة»[4].

---

(١) العظيم آبادي، محمد شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٥م)، ج٨، ص١١١.

(٢) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، **صحيح مسلم بشرح النووي**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ج١١، ص٢٠٣.

(٣) الهيثمي، ابن حجر، **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، تحقيق: مركز الدراسات والبحوث، (بيروت: المكتبة العصرية، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج١، ص٣٤٨.

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** ،(بيروت: دار المعرفة، د.ط.د.ت)، ج١، ص٧٤.

وجاء في **مطالب أولي النهى**: «يحرم تعشير أموال المسلمين، والكُّلَفُ التي **ضربها** الملوك على الناس بغير طريق شرعي إجماعًا»(١).

وقال الذهبي: «المكاس من أكبر أعوان الظلمة، بل هو من الظلمة أنفسهم؛ فإنه يأخذ ما لا يستحق، ويعطيه من لا يستحق»(٢).

وقال المناوي: «الذي يأخذ المكس من قبل السلطان يكون يوم القيامة في نار جهنم أي مخلدا فيها إن استحله؛ لأنه كافر وإلا فيعذب فيها مع عصاة المؤمنين ما شاء الله ثم يخرج ويدخل الجنة»(٣).

وقال الشوكاني: «صاحب المكس هو من يتولى الضرائب التي تؤخذ من الناس بغير حق»(٤).

وأهم ما استدل به أصحاب هذا القول:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أن أعرابيا أتى النبي ﷺ فقال: «دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة قال: تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان، قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا، فلما ولى قال رسول الله ﷺ: من سرَّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا»(٥).

---

(١) السيوطي، مصطفى، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، (دمشق: المكتب الإسلامي، د.ط، ١٩٦١م)، ج٢، ص٦١٩.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد عثمان، **الكبائر**، (بيروت: مطبعة البيان، د.ط.د.ت)، ص١١٢.

(٣) المناوي، عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط، ١٣٥٦هـ)، ج٢، ص٤٥٦.

(٤) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٧، ص٢٧٩.

(٥) اخرجه البخاري في **الصحيح البخاري**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج٢، ص٥٠٦، رقم ١٣٣٣؛ اخرجه ا لمسلم في **الصحيح المسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة، ج، ص٤٤، رقم ١٤.

واستدلوا أيضًا بما روى الترمذي عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك»[1].

وبما رواه ابن ماجة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس أنها سمعته تعني رسول الله ﷺ يقول: «ليس في المال حق سوى الزكاة»[2]، وهو حديث ضعيف كما قال النووي.

ووجه الاستدلال بالأحاديث المذكورة أنها تدل على أن ليس في المال حقا سوى الزكاة، والضرائب ضرب من الحقوق على المال، لذا لا يجوز توظيفها. ومن قضى ما عليه في ماله لم يكن عليه حق فيه ولا يطالب بإخراج شيء آخر على سبيل الوجوب.

وبما ثبت عن رويفع بن ثابت حيث سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن صاحب المكس في النار»[3].

---

(١) اخرجه الترمذي، في **السنن الترمذي**، كتاب الصلاة، باب صفة التشهد ووجوبه، ج١، ص٣٥٣، رقم ١٢.

(٢) اخرجه ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله، في **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت)، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب، ج١، ص٥٧٠، رقم ١٧٨٨؛ وقال النووي في **المجموع**: «حديث **ليس** في المال حق سوى الزكاة فضعيف جدًا»، ج٥، ص٢٩٨؛ وقال البيهقي في السنن الكبرى: «والذي يرويه أصحابنا في التعاليق، ليس في المال حق سوى الزكاة، فلست أحفظ فيه إسنادًا»، ج٤، ص٨٤.

(٣) ابن حنبل، أحمد أبو عبدالله، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (مصر: مؤسسة قرطبة، د.ط.د.ت)، ج٤، ص١٠٩، رقم ١٧٠٤٢.

وبما ثبت عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يدخل الجنة صاحب مكس»[١].

ووجه الاستدلال بهذين الحديثين أنهما يصرحان بحرمة المكس، وبسوء المآل للمتعامل معه، لذا لا يجوز فرض الضرائب لاعتبارها مكسا.

الترجيح:

بعد عرض الباحث لمذاهب الفقهاء حول مسألة توظيف الضرائب، ترجح لديه ما ذهب إليه أصحاب القول الأول بجواز توظيفها مقيدة بتحقيق مصلحة للأمة، وعدم تفريط الناس وتقصيرهم بأحكام الزكاة، وذلك لما يلي:

١-إمكانية الجمع بين أدلة القولين، ويظهر هذا الجمع من خلال ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية بشأن الزكاة، حيث قال: «ليس في المال حق يجب بسبب المال سوى الزكاة، وإلا ففيه واجبات بغير سبب المال، كما تجب النفقات للأقارب والزوجة وحمل العاقلة وقضاء الديون، ويجب الإعطاء في النائبة، ويجب إطعام الجائع وكسوة العاري فرضا على الكفاية إلى غير ذلك من الواجبات المالية»[٢]. فإن ما استدل به أصحاب القول الأول على أن في المال حقًا سوى الزكاة يمكن حمله على ثبوته بغير سبب المال كالنفقات للأقارب والزوجة وحمل العاقلة وقضاء الديون وغيرها. والمال وسيلة لتقرير هذه الحقوق وليس غاية.

(١) أخرجه أبوداود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، **سنن أبو داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت)، كتاب الخراج، باب في اتخاذ الكاتب، ج٣، ص١٣٢، رقم ٢٩٣٧.

(٢) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم الحراني، **كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، تحقيق: عبد الرحمن، (الرياض: مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت)، ج٧، ص٣١٧.

٢-الأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الثاني على تحريم المكس، ليس فيها منع فرض الضرائب مطلقًا؛ لأن فرضها إذا كان بسبب تفريط الناس بالزكاة والأحكام المتعلقة بها فهذا يعدّ من المحدثات، وأنها تتفق مع معنى المكس الوارد في الأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الثاني. أما إذا كان الدافع والمقتضي لفرضها تحقيقًا لمصالح المسلمين، وليس الدافع لفرضها تفريط الناس بأحكام الزكاة، فإنها تعدّ من المصالح المرسلة وأنها غير داخلة ضمن معنى المكس الذي وردت الأحاديث بتحريمه.

٣-عدم إمكانية الاستدلال بالحديث الذي رواه ابن ماجة عن فاطمة؛ لأن الحديث ضعيف؛ ولأن هناك حقوقا أخرى في المال سوى الزكاة منها النفقات على الأبوين المحتاجين، وعلى الزوجة وعلى الرقيق، وعلى الحيوان، وإطعام المضطر وغيرها، وقد قام الإجماع على ذلك.

والقول الوسط في هذه المسألة هو جواز فرضها، ولكن في إطار ما بينه الباحث عند تأصيله لها.

وتنص قوانين الزكاة ولوائحها المعمول بها في مختلف ولايات ماليزيا على مواد قانونية تخول مؤسستها صلاحية جمع أنواع معينة من الزكاة بصورة إلزامية، وعقوبة معينة على كل من ارتكب مخالفة من المخالفات التي نصت القوانين عليها، وهي مخالفات بشأن الامتناع عن أداء الزكاة المستحقة، وقد أحسنت دولة ماليزيا صنعًا حينما قررت أن من يدفع الزكاة يخصم بقدرها من الضريبة حتى لا يجتمعوا على الناس الزكاة والضريبة في آن واحد[1].

(١) غزالي وغيره، "الزكاة: دراسة حالة ماليزيا"، وقائع مؤتمر **الإطار المؤسسي للزكاة أبعاده ومضامينه** نظمه البنك الإسلامي للتنمية في كوالالمبور بماليزيا في الفترة من ١٢-١٥ شوال ١٤١٠هـ الموافق ٧-١٠ مايو ١٩٩٠م، ص٥٠٨.

المبحث الثاني:

تأهيل العاملين على جمع الزكاة وتوزيعها:

من أهم الأعمال التي تحتاج إلى خبرة العاملين على الزكاة عملان رئيسان، وهما جمع الزكاة من أصحاب الأموال الذين وجبت الزكاة في أموالهم، وتوزيع هذه الأموال في المصارف التي ذكرت في القرآن الكريم.

ولكن التغيرات الكبيرة والمستمرة في المعارف الإنسانية التي غطَّت مختلف جوانب الحياة المعاصرة، غيَّرت الكثير من المفاهيم العلمية والاقتصادية، وما يترتب عنها من متغيرات متلاحقة في أساليب وطرق إدارة المؤسسات، سواء أكانت مؤسسة ربحية أم هيئات خيرية، وفي خضم هذه التغيرات بدأ الاهتمام بالكوادر البشرية يتزايد في المؤسسات المعاصرة[1].

لذا فإنه يمكن القول بأن العاملين على شؤون الزكاة بحاجة إلى توافر صفات أخرى اليوم إضافة إلى ما ذكرها الفقهاء. ولعل جامع الشروط التي ينبغي توافرها في الموظف في شؤون الزكاة هي: الكفاءة، والأمانة، والاستعداد للعمل، والإخلاص فيه، وهي الصفات الواردة في قوله تعالى على لسان ابنة شعيب عليه السلام تصف نبي الله موسى عليه السلام، وهذان الوصفان هما: القوة، والأمانة، واللذان ينبغي اعتبارهما في كل من يتولى عملاً سواء بإجارة أو غيرها، وأيضًا أن يتوفر صفتا الخبرة والكفاءة[2].

---

(١) الباقي، صلاح الدين عبد، **الاتجاهات الحديثة في إدارة الموارد البشرية**، (القاهرة: دار الجامعة الجديدة للنشر، د.ط. ٢٠٠٢م)، ص٢١.

(٢) السعدي، عبد الرحمن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ص٦١٤.

والخبير اصطلاحًا: «هو كل شخص له دراية خاصة بمسألة من المسائل»[1].

والكفاءة اصطلاحًا هي: «تركيبة من المعارف، والمهارات، والخبرة، والسلوكيات، التي تمارس في إطار محدد، وتتم ملاحظتها من خلال العمل الميداني، والذي يعطي لها صفة القبول، ومن ثم فإنه يرجع للمؤسسة تحديدها، وتقويمها، وقبولها، وتطويرها»[2].

ولتوفير الخبراء والكفاءات العلمية في مجال الزكاة، ينبغي أن نجمع بين الفقه الشرعي، والعلوم المصرفية والاقتصادية.

لذا يتناول الباحث في هذا المبحث العناصر التي تساهم في تنمية الخبرات والكفاءات لدى العاملين على شؤون الزكاة.

ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التأهيل المعرفي.

المطلب الثاني: التأهيل المهني.

المطلب الثالث: الخطط التدريبية.

المطلب الأول: التأهيل المعرفي:

عند محاولة رفع مستوى أداء الموظفين في مؤسسة الزكاة، بجميع تخصصاتهم ومجالات عملهم عن طريق فتح برامج التأهيل، ومنها التأهيل

(١) جندي عبدالملك، **الموسوعة الجنائية**، (بيروت: دار إحياء التراث العربيو د.ط.د.ت)، ج١، ص٢٢٢.

(٢) رحيم حسن، "التغيير في المؤسسة ودور الكفاءات"، **مجلة العلوم الإنسانية**، (سكرة: جامعة محمد خيضر العدد٧، ٢٠٠٥م)، ص١١.

المعرفي ينبغي أن يؤدي هذا البرنامج إلى الزيادة المعرفية بالزكاة، ودورها، وآثارها وفق المفهوم المعاصر.

والتأهيل اصطلاحًا: هو تلك العملية المنظمة والمستمرة التي تهدف إلى تمكين قدرة الإنسان على الاستفادة مما تعلمه، أو جعل الشخص قادرًا على مزاولة ما تعلمه، وقد يراد بالتأهيل التدريب أو التمرين غير التعليم، إذ إن التعليم هو إكساب المعرفة، والتأهيل هو إكساب القدرة على استخدام المعرفة[١].

والمعرفة اصطلاحًا هي: «إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف» [٢].

والمعرفة الإسلامية من حيث الأصل تقوم على مبدأ التكامل بين الوحي والكون كمصدرين أساسين لها، فلا مناص حينئذ لمن يخطط للنهضة العلمية من إعادة ربط العلم الطبيعي بالوحي[٣].

وقد أشار المتخصصون في شؤون مؤسسات الزكاة إلى إمكان أن يتضمن التأهيل المعرفي للعاملين على شؤون الزكاة المبادئ العامة للنظام الاقتصادي الإسلامي، وأهم ما يميزه عن الأنظمة التقليدية، ما يأتي:

---

(١) أبو غدة، عبد الستار، **بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية**، (مجموعة دلة البركة، د.ط، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ج٦، ص٣١٩.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ج١، ص٢٨٣؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية**، (الكويت: طباعة ذات السلاسل، ط٢، ١٤٠٤هـ ١٠٨٣م)، ج١٩، ص١٨.

(٣) تيجاني عبد القادر وآخرون، **نظرات في تأصيل المعرفة**، (الخرطوم: المركز القومي للإنتاج الإعلامي، ١٤٢٥هـ/ ١٩٩٥م)، ص١٢.

١-تحريم النظام الإسلامي للربا: تقوم المعاملات المالية الإسلامية على قاعدة المشاركة في الربح والخسارة، ومن أنواع معاملاتها البيع والشراء والمشاركات والإجارات وغير ذلك من العقود الشرعية، بينما تقوم معظم معاملات المؤسسات المالية التقليدية على نظام الإقراض والاقتراض بالفوائد وهي الربا.

٢-فرض النظام الإسلامي للزكاة: بحيث تقوم المعاملات المالية الإسلامية على أداء فريضة الزكاة من أموال أصحاب النصاب، ومن أصحاب الحسابات الاستثمارية، بينما لايوجد في المعاملات المالية التقليدية ما يسمى بالزكاة، وإن كان هناك نظام الضرائب عندهم.

٣-قواعد إعادة توزيع الثروة بين الناس: حيث تهدف المعاملات المالية الإسلامية إلى تحقيق مصالح اجتماعية من خلال مؤسسات الزكاة، والمشروعات الاجتماعية، والبيئية، أما المعاملات المالية التقليدية فإنها تسعى إلى تحقيق الأرباح، فلا تقوم بهذه الأعمال إلا بصورة هامشية.

٤-المبادئ العامة للإدارة، مثل: مبدأ الالتزام الأخلاقي: العدل والتيسير والأمانة والصدق والالتزام بالقيم الأخلاقية التي تهدف المؤسسات المالية الإسلامية إلى توفيرها في معاملاتها، ومبدأ الشورى، ومبدأ الرقابة الذاتية.

وكما ينبغي أن يتطرق برنامج مشروع الزكاة إلى التعريف بالدور الاقتصادي، والاجتماعي للزكاة، وبخاصة حدها للفقر، ثم التعريف بالأحكام الشرعية العامة للزكاة، وطرق احتساب زكاة الأموال، خصوصًا المعاصرة منها، كزكاة الشركات، والأسهم وغيرها[1].

(١) قحف، منذر قحف ، **المواد العلمية**، (جدة: مطبوعات المعهد د.ط، ١٩٩٥م)، ص١٢؛ شحاته، حسين حسين، **المحاسب والمراجع القانوني الإسلامي التأهيل العلمي والإعداد المهني**، بحوث في الفكر المحاسبي الإسلامي، ص٦.

المطلب الثاني: التأهيل المهني :

يتطلب العمل في مؤسسات الزكاة مراعاة متطلبات هذه المهنة، وتتمثل هـذه المتطلبات في الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وسوف يتناول الباحـث في هذا المطلب عناصر التأهيل المهني.

والمهنة اصطلاحًا: «مجموعة من الأعمال تتطلب مهارات معينة، يؤديها الفرد من خلال ممارسات تدريبية»[1].

وهناك عناصر للتأهيل يجب وجودها لبناء قدرات العاملين المهنية، أهمها:

١-وجود خبراء المحاسبة والتدقيق والتقويم: لم تعد المحاسبة علم التسجيل فقط، وتبويب العمليات ذات الأثر المالي على المؤسسة، بل أصبحت من أدوات التحليل المالي الهادف إلى القيام بالتوجيه والرقابة، وتقييم النتائج عن طريق البيانات المالية التي تقدمها المحاسبة في الوقت المناسب، وبالشكل الملائم الذي يعكس تطور المؤسسة، ومما يسهل تأهيل القدرات المطلوبة لدى العاملين، وجود النظام المحاسبي الموحد الذي يجمع بين تقنيات العلم، من كومبيوتر، وبرمجيات إلى علم المحاسبة أصولاً ومبادئًا مع مراعاة تامة للخصوصية الشرعية. ومن جانب آخر لابد من حصول المؤسسة على نظم مراجعة وتدقيق، بحيث تؤدي إلى التحقق من الوضع المالي، وذلك لدراسة نتائج الأعمال التي تؤديها المؤسسة[2].

(١) محمد عبد الغني المصري، **أخلاقيات المهنة**، (عمان: مكتبة الرسالة الحديث د.ط، ١٩٨٦م)، ص٤٩.

(٢) أبو غدة، **مسؤولية المراجع وسلوكياته في ضوء القواعد الفقهية**، (جدة: إصدارات مجموعة دلة البركة)، ص٤٢.

٢-وجود خبراء التوعية الإعلامية: لابد أن يتضمن تخطيط المؤسسة خطة إعلامية لها، تقوم على مفاهيم مشتركة. وأن للإعلام أثرًا ودورًا كبيرًا في نشر التوعية التي يحملها، وذلك من خلال الاستفادة من التطورات المتسارعة في هذا العصر. ويتعين أن يتم تدريب هذه الكفاءات بحيث تصبح قادرة على الدعوة للزكاة، وإيصال رسالة المؤسسة للمعنين بها، وزيادة الوعي بأهمية الزكاة، ودورها في تخفيف حدة الفقر والبطالة. وكذلك تدريب هذه الفئة من الكوادر على كيفية فهم لغة العصر، واستعمال أدوات المعاصرة بكفاءة[١].

٣-وجود خبراء في جانب التحليل المالي، ودراسة الأوضاع الاجتماعية: لأن هذا الجانب في غاية من الأهمية للمؤسسة؛ لرصد الشرائح التي عليها الزكاة، والمستحقين لها. وعلى المؤسسة أن تركز على بناء قدرات فئة من كوادرها، من ناحية دراسة أوضاع المزكين، وتحديد أوعية الزكاة، سواء أكانت للشركات، أو المؤسسات، أو الأفراد؛ ومعرفة مدى أحقية أفراد المجتمع بالزكاة. وما ذكر آنفا[٢].

٤-وجود خبراء في شؤون الإدارة والتنظيم والتخطيط: لابد أن تهتم مؤسسة الزكاة بالعاملين من ناحية العلم بالأسس والمبادئ الإدارية وإجراءاتها، وأن تكون هذه الكفاءات شاملة لجميع الذين يتمتعون بصفات القيادة، والمرونة، والجدية في العمل، وممن لهم الرغبة الصادقة في نجاح المؤسسة من خلال تحقيق أهدافها، ولتحقيق المحافظة على النظام، وعلى أموال الزكاة،وتخفيف الأعباء المالية والإدارية[٣].

---

(١) العجيل، "دراسة لأنشطة الهيئات الزكوية التي لا تقوم على الإلزام القانوني للزكاة حالة بيت الزكاة الكويتي"، من أبحاث **الإطار المؤسسي**، ص٩٨.

(٢) عبد الله الحكيم، "الإحصاء والعمل الخيري"، ورشة عمل بعنوان **الجوانب المالية والإدارية والتسويقية لمؤسسات الزكاة**، بيروت ديسمبر ٢٠٠٤م، ص١٠.

(٣) فادي نور الدين، "التخطيط وإعداد الموازنات"، ورشة **الجوانب المالية**، بيروت ديسمبر ٢٠٠٤م، ص٥.

المطلب الثالث: الخطط التدريبية:

إن الخطط التدريبة في مؤسسة الزكاة تشمل الجوانب العلمية والنظرية، والجوانب التطبيقية والفنية، والوسائل التقنية، لمزاولة العمل المؤسسي بمختلف جوانبه.

والتدريب: «عملية مخططة لتصحيح الأداء، والمعرفة، والمهارات، من خلال تجربة تعلمية بهدف الوصول إلى أداء أكثر فعالة»[١].

ويمكن إجمال أهم أهداف الخطط التدريبية لمؤسسات الزكاة على النحو الآتي:

١-تحديد أهداف الخطط التدريبية: لأن الأهداف الواضحة تكون بمثابة خارطة الطريق، والمقياس لتقييم الخطط التدريبية نفسها. وأهداف هذه الخطط تختلف باختلاف طبيعة عمل المؤسسة المعنية، ومؤسسات الزكاة تحكمها مبادئ الشريعة الإسلامية.

٢-الأهداف الإدارية: بحيث تساعد الخطط التدريبية في خدمة الإدارة بكافة مستوياتها لتعمل بكفاءة أعلى، لتحقيق ما وضع من خطط وسياسات للمؤسسة المعنية.

٣-الأهداف الفنية: التي تتعلق بزيادة وعي العاملين، بشأن استخدام الموارد المتاحة، على أفضل وجه.

٤-الأهداف الاقتصادية والاجتماعية: وهي عبارة عن زيادة كفاءة الأفراد العاملين؛ لتحقيق أهداف الزكاة، وتغيير سلوكهم بما يتناسب مع متطلبات العمل، وتحسين اتجاهاتهم بما يمكنهم من الاستمرار في العمل[٢].

---

(١) ديفيد أوسبورن، "تدريب الموظفين لرفع كفاءة الأداء"، **مجلة خلاصات**، (القاهرة: إصدار الشركة العربية للإعلام العلمي، العدد ١٤، ١٩٩٨م).

(٢) مشعل سعود القاضي، **دور التدريب المهني في إعداد القوى العاملة** ،(القاهرة: مكتبة مدبولي د.ط، ١٩٩٨م)، ص١٥.

وتتأكد أهمية التدريب الفعال المستمر، بحيث يواكب المتغيرات المستمرة في هذا العصر، وأصبح تأهيل الكوادر البشرية من الضروريات التي لا غنى عنها. ولا ريب أن هذه الأهمية للخطط التدريبية تمثل ضرورة أكثر إلحاحًا بالنسبة للمؤسسة الزكوية نظرًا للمسؤولية المضاعفة التي تتحملها هذه المؤسسة.

وللتدريب مرتكزات يقوم عليها، أهمها:

١-التدريب وظيفة مستمرة، وإنه ليس مجرد حلٍ مؤقت لمشكلة تواجه الإدارة، أو حلٍ بديلٍ للإدارة، وإنما هو نشاط، ووظيفة أساسية في المؤسسة، وليس حلاً لمشكلة في عمل الفرد؛ لأن التدريب ليس متعلقا بالفرد ذاته، بل إنه يتعلق بالمؤسسة كعملية، وكذا بخططها المستقبلية. ولذلك يجب على الإدارة أن تعدّ التدريب وظيفة أساسية، ومستمرة طوال حياة المؤسسة، كما يجب أن ينظر إليه العاملين على أنه جزء من عملهم.

٢-التدريب نظام متكامل من ناحيتين، فهو أولاً نظام متكامل في مدخلاته وأنظمته ومخرجاته، وثانيًا إنه يتكامل مع الأنشطة الأخرى لإدارة الموارد البشرية، وكذا الأنظمة التنظيمية، والمالية، والإنتاجية، والتسويقية التي تهدف إلى النهوض بالمؤسسة.

٣-التدريب نشاط متجدد، ولابد أن يتلازم موضوع البرامج مع محتوياته؛ لأنه ليس عبارة عن محاضرات تلقى في قاعات، بل هو مفهوم متغير وواسع يمكن أن يشمل أشياء كثيرة، لذلك يجب أن يتسع أفق المسؤولية في التدريب لكي لا يتجمد في قوالب محددة.

٤-تحتاج إدارة عملية التدريب إلى خبرات إدارية، وفنية من جانب المسؤولين عنها، مثل أية إدارة أخرى، فلا يمكن أن يكون هناك مدير مالي فعال ما لم يكن عنده إلمام بالنواحي الفنية في عمله، مع إتقانه للجوانب الإدارية[1].

(١) أمين ساعاتي، **إدارة الموارد البشرية من النظرية إلى التطبيق**، (بيروت: دار الفكر العربي، د.ط، ١٩٩٨م)، ص٨٠ وما بعدها.

الخاتمة

نتائج البحث: توصل البحث إلى الآتي:

أ- عدم قيام السلطات بمسؤوليتهاتجاه الزكاة مقارنة باهتمامهابشكل واسع بنظام الضرائب وإلزام الناس به؛ مما أثرسلبًا في معرفة الناس بأحكام الزكاة، والمسائل الفقهية التي رجحها الباحث لحل هذه المشكلة كالآتي:

- تنظيم الزكاة ينبغي أن يكون من واجبات السلطة.
- إخضاع الأموال الظاهرة والباطنة للزكاة للسلطة دون استثناء.
- اعتبار فرض الضرائب من المصالح المرسلة.

ب- تعدّ نقص الخبراء والكفاءات العلمية في مجال الزكاة من معوقات تنظيمها، فإن الاهتمام بالعناصر التي تساهم في تنمية الخبرات والكفاءات لدى العاملين وهي: التأهل المعرفي، والمهني، والخطط التدريبية وسيلة لحل هذه المشكلة.

ج- من العدل أن تشرع الدولة قوانين لإعفاء من يدفع الزكاة من الضريبة بقدر ما يدفع من الزكاة، كي لا يجمع على المواطن واجبين: الواجب الشرعي بدفع الزكاة، والواجب القانوني بدفع الضريبة، على غرار ما تفعله دوله ماليزيا.

دور القواعد الفقهيّة
في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة
(فتاوى القرضاوي أنموذجًا)

أ.د. خالد خليفة السعد*

ملخص البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

تناولت في المبحث الأول أهم المقدمات النظرية التي غالبًا ما تذكر بين يدي الحديث عن القواعد الفقهية، من حيث التعريف بها وبيان أهميتها وآراء العلماء في حجيتها. وفي المبحث الثاني محاولة استقرائية أجريتها لعدد من كتب الشيخ الفقية يوسف القرضاوي، أمكنني من خلالها التعرف على موقفه من القواعد الفقهية واهتمامه البالغ بها. أما المبحث الثالث فقد خصصته لعدد من التطبيقات المعاصرة للقواعد، والتي قمت باستخلاصها من بعض أجوبته التي تضمنها كتابه (فتاوى معاصرة)، وبيّنت أنّ الشيخ لم يقف عند حدود التنظير لهذه

* أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة البحرين.
البريد الاكتروني: alsaad.khaled@yahoo.com

القواعد ولكنه عني بتفعيلها على نحو واسع من خلال الممارسة العملية لها في الفتوى والاجتهاد وانتهيت في الخاتمة إلى ضرورة إعمال القواعد الفقهية لتسهم في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتّبع هداه.

وبعد، فإنّ حركة الاجتهاد في الفقه الإسلامي لم تتوقف يومًا على امتداد تاريخه وتعدّد أدواره، على الرغم من حالات الرّكود والانحسار التي شهدها المسلمون في بعض عهودهم، ولم يعدم تاريخ الفقه الإسلامي في مختلف أطواره ومراحله من وجود فقهاء ذوي مواهب وعقليات متفوقة، استطاعوا أن يدلوا بدلوهم في علاج مشكلات المجتمع وقضاياه، وأن يسهموا في إمداد الحياة بما تحتاجه من فقه ومن توجيه مستمدّ من حياض الشريعة الفياضة.

يلحظ هذا كل من نظر بإمعان في كتب التراجم أو الفتاوى، وخبر أقدار الفقهاء أو وقف على شيء من أجوبتهم وأقضيتهم عبر العصور.

لقد دخل هذا الفقه بلاد الحضارات القديمة، ووسع العالم الإسلامي كله على تنائي أطرافه وتعدّد أجناسه وتنوّع بيئاته، فما ضاق يوماً بمشكلة أو أشكل عليه في واقعة، وما وقف مكتوف اليدين، أو مغلول الرجلين، أمام وقائع الحياة المتغيّرة، وإنما استطاع الفقه الإسلامي أن يفي بحاجات المجتمعات التي حكمها، وأن يعالج

كافة المشكلات في البيئات التي حلّ بها: بما خصّه الله تعالى بـه مـن خاصـية العمـوم، فهو لكل الأجناس، ولكل البيئات، ولكل الأعصـار، وبـما أودع الله تعـالى فيـه مـن عوامل السعة والمرونة التي أهّلته لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد، بغير عنت ولا إرهاق، وبما اشتمل عليه من متانة الأصول والقواعـد التـي قامـت عـلى مراعـاة الواقع وجلب المصالح ودرء المفاسـد بقـدر الإمكـان، مـا جعلـه قـادرًا عـلى الوفـاء بحاجات الإنسانية المتجدّدة والمتنوّعة، وبما شرعه الله تعالى لعلمائه من حقّ الاجتهـاد فيما ليس فيه دليل قطعي من الأحكام، أو ما كان فيه نص ظني في دلالته، أو ما لـيس فيه نص من كتاب أو سنّة، وهو مجال رحب ترك عمدًا لينفسح للمجتهدين ليملـؤوه بما هو أصلح للمكلفين وأليق بحالهم وزمـانهم ومكـانهم، وهـو منطقـة (العفـو) أو (العافية) التي أشار إليها الحديث الشريف: «ما أحـل الله في كتابـه فهـو حـلال، ومـا حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من العافية، فإن الله لم يكن نسيًا»[1] ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [مريم: ٦٤]

والاجتهاد الذي شرعه الله تعالى وأذن فيه لعلماء الأمّة ليس نوعًا واحـدًا بـل هو أنواع[2]: فهناك اجتهاد للتوصل إلى الحكم المـراد مـن الـنص الظنـي الدلالـة مـن

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير الرقم٣٤١٩ عن أبي الدرداء ﷺ وقـال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقـه الـذهبي، تحقيـق: مصـطفى عبـد القـادر عطـا. (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)-

(٢) انظر: عبد الوهاب خلاف، **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**، (الكويت: دار القلم، ط٥، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص٨.

خلال الاستعانة بالقواعد الأصولية اللغوية[1]، وهناك اجتهاد للتوصل على الحكم فيما لا نص فيه باستخدام طريقة من طرق الاستنباط التي أرشد الشرع إليها ، كالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح أو غير هذا من المصادر التي أطلق عليها الأصوليّون: مصادر الأحكام، أو أدلّة الأحكام.

وهناك اجتهاد للتوصل إلى الحكم بتطبيق قواعد الشرع الكيلة التي أصّلها الفقهاء، والاستدلال منها والبناء عليها، وهي كثيرة ولها تطبيقاتها المتعدّدة في الفروع العملية المختلفة مثل قواعد: الأمور بمقاصدها، والضّرر يزال، والعادة محكّمة، والمشقة تجلب التيسير، واليقين لا يزال بالشك، وغير ذلك من القواعد التي لا يستغني عنهامفت ولا قاض ولاباحث في علوم الشرع، مما ألّفت فيه كتب (القواعد) و(الأشباه والنّظائر) و(الفروق)، وهي التي أشار إليها شهاب الدين القرافي(٦٨٤هـ) في القسم الثاني من الأصول التي اشتملت عليهاالشريعة الإسلامية، وذلك في كتابه الماتع (الفروق)، يقول رحمه الله: «فإنّ الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوّا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمّى بأصول الفقه .... والقسم الثاني: قواعد كلية، فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريع ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه وإن اتفقت الإشارة إليه على سبيل

(١) هذه القواعد تتعلق بألفاظ النصوص من جهة إفادتها للمعاني مثل: الخاص والعام، والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية.... الخ. وهي مستمدة من استقراء الأساليب العربية، ويتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهمًا صحيحًا يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته.

الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصّل».[1]

لهذا كان لا بدّ من تفعيل هذه القواعد التي تمثّل عصارة الفقه الإسلامي وضعها موضع التنفيذ، والا ستعانة بها في استكشاف الحكم الشرعي و استنباط الحلول المناسبة للنّوازل الطارئة، وهذا ما نفتقده لدى العديد من الفقهاء المعاصرين، إذ إنهم كثيرًا ما يقرّرون في دراساتهم النظرية قواعد شرعية في غاية الأهمية، ويطيلون الحديث عن فوائدها، ومع هذا يصعب عليهم أن ينزلوها على الواقع الذي يعايشونه.

فما لم تتمّ ترجمة هذه القواعد على أرض الواقع على النّحو اللاّئق بها وبما يدعم قدرة الفقه الإسلامي على معالجة المشكلات العصرية، ستفوت فرصة كبيرة للاستفادة من هذه الثروة التقعيدية التي كشفت عن محاسن فقهنا العظيم، وقابليّته لمواجهة التطور البشري والتغير الزماني والمكاني. كما أظهرت ما كان يتمتع به فقهاؤنا عبر العصور من يراعه علمية فائقة، مكّنتهم من أن يردّوا مسائل الفقه المنتشرة إلى عدد محصور من القواعد الكلية، وهذا أمر بات في عصرنا محلّ تقدير واهتمام بالغين من قبل رجال القانون، الذين يعنون بصياغة القوانين في شكل قواعد وكليات، أكثر من عنايتهم بالفروع والجزئيات.

ولقد سرّني أن يتضمّن البيان الختامي الصادر عن الندوة العلمية التي أقامها (مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض – في الفترة من ١٣-١٤/ ٥/ ١٤٣١هـ والتي هي بعنوان: (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة)- الدعوة إلى تفعيل قواعد

(١) شهاب الدين القرافي، **الفروق**، (بيروت: عالم الكتب، د.ط.د.ت)، ج١، ص٢-٣.

الفقه في واقع الحياة، وجاء في الفقرة التاسعة من التوصيات النص الآتي: (يرى المشاركون في الندوة أهمية إعمال القواعد الفقهية التي ثبتت بالاستقراء الصحيح أو بنصوص شرعية خاصة، في استنباط أحكام القضايا المستجدّة مع مراعاة شروط إعمالها وضوابطها).

وهذه الصحائف التي بين أيدينا محاولة لإبراز دور القواعد الفقهية في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة، من خلال مجموعة منتقاة من فتاوى عالم جليل –لا يزال والحمد لله حيّا يرزق– عالج بها بعض قضايا واقعنا المعاصر ومعضلاته الطارئة.

وفي سبيل إنجاح هذه المحاولة جاءت محتويات هذه الدراسة كما يلي:

المبحث الأول: تعريف القواعد الفقهية وبيان أهميتها وحجيّتها. وتندرج تحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية.

المطلب الثالث: حجّيّة القواعد الفقهيّة. وفيه فرعان:

الفرع الأوّل: آراء العلماء في حجّيّتها والقول الراجح في ذلك.

الفرع الثاني: إشكالية عدم الإفصاح عن حجّيّة القواعد في كتابات السابقين.

المبحث الثاني: موقف الشيخ القرضاوي من القواعد الفقهية ورأيه في حجّيّتها.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية للاحتجاج بالقواعد الفقهية من خلال مجموعة منتقاة من فتاوى القرضاوي.

والله أسأل أن يرزقني الصواب، ويمدّني بعونه وتوفيقه، إنّه سميع مجيب.

المبحث الأوّل:

تعريف القواعد الفقهيّة وبيان أهمّيّتها وحجّيّتها

المطلب الأوّل: تعريف القواعد الفقهيّة:

(القواعد الفقهية) مركّب وصفي، وتعريفها يستلزم تعريف جزءيها اللّذين تركّبت منهما وهما: (القواعد) وهي الموصوف، و(الفقهية) وهي الصفة.

تعريف (القواعد) في اللّغة والاصطلاح:

ذكرت المعاجم اللّغوية لمادة (قعد) معاني متعدّدة أهما اثنان:

١- إنّها جمع قاعد، وهي المرأة المسنّة، لكونها ذات قعود، وامرأة قاعد أي عن الحيض وعن الزوج[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا**..... ﴾[النور: ٦٠]

٢- إنها جمع قاعدة، والقاعدة هي: الأساس، وقواعد البيت: أساسه[2]، وبهذا المعنى ورد قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ** .....﴾ [البقرة: ١٢٧]، فالقاعدة في هذه الآية بمعنى الأساس الذي يرفع عليه البناء.

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٣٠٠هـ)، ج٣، ص٣٦١، مادة قاعدة؛ الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٣٩٧، مادة قعد.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ج٣، ص٣٦١، مادة قعد؛ **المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية**، (القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج٢، ص٧٧٧، مادة القاعدة.

ولا شكّ أنّ أقرب المعنيين إلى المراد من القاعدة هنا هو المعنى الثاني وهو: الأساس، نظرًا لابتناء الأحكام عليها كابتناء الجدران على الأساس.

أمّا في الاصطلاح فقد عرّفها الفيّومي (٧٧٠هـ) في (المصباح المنير) فقال: «والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضّابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته».[١]

تعريف (الفقهيّة) في اللغة والاصطلاح:

(الفقهية) نسبة إلى الفقه، والفقه في اللّغة هو العلم بالشيء والفهم له[٢]، وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿**قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ**..... ﴾ [هود: ٩١]، أي ما نفهم؛ لأنه يعظهم بما لا عهد لهم بمثله من أمور غائبة كالبعث والنشور، وقيل: قالوا ذلك إعراضًا عن سماعه واحتقارًا لكلامه.[٣]

أمّا في اصطلاح العلماء فالفقه في أشهر التعريفات هو: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلّتها التفصيلية.»[٤]

(القواعد الفقهيّة) باعتبارها لقبًا لعلم مخصوص:

هناك عدة تعريفات لمعنى (القواعد الفقهية) لعدد من العلماء الذين صنّفوا

---

(١) أحمد بن محمد الفيومي، **المصباح المنير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط.د.ت)، ص٥١٠، مادة قعد.

(٢) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص١٦١٤ مادة الفقه، **المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية**، ج٢، ص ٧٢٤، مادة فقه.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج٩، ص٩١.

(٤) بدر الدين الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: جماعة من الدكاترة، (الكويت: دار الصفوة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م) ج١، ص٢١.

في هذا العلم قديما وحديثا، أكتفي هنا بنموذجين منها:

١- ما قاله تاج الدين السّبكي (٧٧١هـ) في (الأشباه والنّظائر)، فقد عرّف القاعدة الفقهية بأنها: «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها.»[١]

والملاحظ من هذا التعريف أنّه قريب من التعريف الاصطلاحي لمعنى (القاعدة) الذي أوردته آنفًا للفيّومي، فلم يختصّ بالقاعدة الفقهية بل شمل كل ما يطلق عليه قاعدة في كافّة العلوم.

٢- أمّا الدكتور محمد عبد الغفار الشريف فقد عرّفها بقوله: «قضية الشرعية عملية كلية يتعرّف منها أحكام جزئياتها.»[٢]

وهذا التعريف أقرب إلى المقصود وأكثر تمييزاً للقواعد الفقهية من الأول.

المطلب الثاني: أهمّيّة القواعد الفقهيّة:

اختصّت القواعد الفقهية بطائفة من المزايا والمحاسن نوّه بها ونبّه عليها كل من صنّف في هذا العلم في القديم والحديث، من أبرزها:

أنّها تكوّن وتربّي لدى الباحث الملكة الفقهية المؤهّلة للاستدلال والترجيح، والتي من شأنها أن تساعده على تلمّس الحكم الشرعي لكثير من المسائل المعروضة،

(١) تاج الدين السبكي، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج١، ص١١.

(٢) أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، **المجموع المذهب في قواعد المذهب**، تحقيق: محمد الشريف، (الكويت: مطابع الرياض، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج١، ص٣٨.

واستنباط الحلول للوقائع المستجدّة، وتمكّنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، وردّ الجديد من الحوادث إلى نظرائها في الماضي، ومعرفة وجه الارتباط بينها. وإلى هذه الفائدة أشار جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) في (الأشباه والنظائر) فقال: «اعلم أنّ فنّ الأشباه والنّظائر فنّ عظيم، به يطّلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممرّ الزّمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر.»[1]

وهذه الملكة المقتدرة على التقعيد والإلحاق والتخريج نحن اليوم أحوج إليها من ذي قبل، نتيجة لما يواجهه فقهنا المعاصر من المشكلات التي تزخر بها حياتنا في مختلف مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية وغيرها.

فبهذه العقلية التقعيدية تستطيع أمتنا بعون الله أن ترد كل قضية تواجهها إلى (جوف الفرا)[2] على حدّ تعبير الإمام السيوطي، وأن تستوعب كل هذه التطورات الحياتية التي يصعب حصرها واستقصاؤها.

ومن هنا اتجهت عناية الفقهاء والمفتين والقضاة –خلال العصور الماضية– إلى أن يذكروا هذه القواعد ويقرنوها بفتاواهم وأقضيتهم ليدعموا بها –أو يؤسسوا

(١) جلال الدين السيوطي، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٣١.

(٢) في المثل: كل صيد في جوف الفرا، والفرا هو حمار الوحش، فكل سيد لصغره يدخل في جوف الحمار، فيضرب هذا المثل للرجل يكون له حاجات منها واحدة كبيرة، فإذا قضيت تلك الكبيرة لم يبال أن لا تقضى باقي حاجاته. (ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص١٤٤، مادة فرأ)

عليها أو يعللوا بها- أحكامهم، فالاشتغال بها ضرورة فقهية لا غنى للفقيه عنها؛ لأنها الوسيلة التي تكفل له ضبط فروع الفقه وجزئياته، وتخريجها على أصولها، وإلحاقها بكلياتها.

المطلب الثالث: حجّيّة القواعد الفقهيّة:

الفرع الأوّل: آراء العلماء في حجّيّتها والقول الرّاجح في ذلك:

من المناسب جدّاً قبل الخوض في المشكلات المعاصرة والقواعد التي أسعفتنا بإيجاد حلول لها أن نعرض بإيجاز لحجّيّة القواعد الفقهية، لنعرف حكم الاستدلال بها، وهل يمكن أن تجعل دليلاً شرعيًا يستنبط منه حكم شرعي ويؤخذ به في التعليل والترجيح؟

للعلماء في هذه المسألة رأيان ألخّصهما فيما يأتي:

الرأي الأول: إنّه لا يسوغ اعتبار القواعد الفقهية أدلة شرعية لاستنباط الأحكام، وإنما هي شواهد مصاحبة للأدلة يستأنس بها في تخريج الأحكام للوقائع الجديدة قياسًا على المسائل الفقهية المدوّنة. وممّن قال بهذا: العلماء الذين كلّفوا بإعداد مجلة الأحكام العدليّة من قبل الدولة العثمانية سنة (١٢٩٣هـ) حيث ذكروا في تقريرهم الذي صدّرت به المجلة: «فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرّد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد».(١) وفي المادة الأولى من مواد

(١) علي أحمد الندوي، **القواعد الفقهية**، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ٢٩٤؛ ومحمد صدقي البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٦م)، ص ٣٨.

المجلّة أكدوا رأيهم هذا بقولهم: «إن المحققين من الفقهاء قد أرجعوا المسائل الفقهية إلى قواعد كلية، كل منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة، وتلك القواعد مسلمة معترة في الكتب الفقهية تتخذ أدلة لإثبات المسائل وتفهمها في بادئ الأمر، فذكرها يوجب الاستئناس، ويكون وسيلة لتقررها في الأذهان.»[1]

الرأي الثاني: إنّ هذه القواعد متى سلمت من المعارض تصير حجة، وممّن صرح بذلك الإمام شهاب الدين القرافي (٦٨٤هـ) في كتابه (الفروق) حينما قرر نقض الفتيا إذا خالفت القواعد فقال: كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض، الراجح يجوزلمقلّده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإنّ هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه. »[2]

ويؤكد الإمام السيوطي نسبة هذا الرأي للقرافي فيقول: ينتقض قضاء القاضي إذا خالف نصًا أو إجماعًا أو قياسًا جليًا، قال القرافي: أو خالف القواعد الكلية.»[3]

فالقرافي رحمه الله يجعل القاعدة الفقهية في درجة الحجج القوية التي ينتقض لأجلها حكم القاضي إذا حكم بخلافها.

ومن المنادين بهذا الرأي في عصرنا الباحث المرموق في القواعد: الدكتور يعقوب الباحسين، فهو يرى أن الغرض الأهم الذي لأجله أجهد العلماء أنفسهم في

(١) الندوي، القواعد الفقهية، ص ٢٩٠، البورنو الوجيز، ص ٣٨.

(٢) **القرافي الفروق**، ج ٢، ص ١٠٩.

(٣) **السيوطي الأشباه والنظائر**: ص ٢٠٨.

جمع هذه القواعد وترتيبها وتدوينها وشرحها وبيان طائفة من أحكامها هو الاحتجاج بها واتخاذها مصدرًا مشروعًا يتعرف منها على أحكام ما لم ينص عليه، ويستفيد منها المجتهد والمفتي والقاضي وغيرهم، كل في مجاله الذي يعمل فيه.(١)

القول الراجح:

والذي يترجح عندي وأراه أقرب إلى الصواب: هو أنّ القاعدة الفقهية يمكن أن تعدّ دليلاً يحتج به إذا كان لها أصل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، كقاعدة (الأمور بمقاصدها) فإنّ الاحتجاج بها نابع من الاحتجاج بأصلها وهو حديث: «إنما الأعمال بالنيات»(٢)، وكقاعدة (الضرر يزال) التي ترجع إلى عدد من النصوص منها حديث: «لا ضرر ولا ضرار»(٣)، وهكذا سائر القواعد المشابهة.

---

(١) انظر: يعقوب الباحسين، **القواعد الفقهية**، (الرياض: مكتبة الرشد وشركة الرياض للنشروالتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ص ٢٨٠.

(٢) قطعة من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي (١) واللفظ له، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة رقم: ١٩٠٧، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، كلاهما عن عمر ﷺ.

(٣) رواه أحمد في مسنده (٢٨٦٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال مخرجوه: حسن، (الرياض: دار السلام، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م). ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع (٢٣٤٥)، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وقال العلائي: للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجه الصحة أو الحسن المحتج به. انظر: المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (بيروت: دار المعرفة، د.ط.د.ت)، ج٦، ص ٤٣١-٤٣٢، برقم ٩٨٩٩. والحديث معناه: ألا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئًا من حقه، ولا يجازي من ضره بإدخال الضرر عليه، فالأول إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا، والثاني إلحاقها به على وجه المقابلة.

ومن باب أولى إذا كانت القاعدة نصا قرآنيا أو حديثا نبويا، فهي قبل أن تكون قاعدة كانت دليلاً شرعيًا، ومن أمثلة هذا النوع حديث: «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكره»[1]. فهذا النوع من القواعد هو في الأصل أدلة، وقوتها بقوة هذه الأدلة ذاتها، فلا مناص من الاحتكام إليها.

أمّا ما عدا ذلك من القواعد، وهي التي أسسها الفقهاء نتيجة استقراء المسائل الفقهية فإني أرى إمكانية الاستناد إليها في القضايا التي لا يوجد فيها نص. فإذا وجدت القاعدة التي تشمل تلك القضايا المستفتي عنها لزم التعويل عليها وإسناد الفتوى إليها، ولا يكتفي بالاستئناس بها، وإلا لما استحقت هذه القواعد كل هذه العناية والاعتبار اللذين نالتهما لدى الفقهاء عبر العصور، ولظلّت قاصرة النفع محدودة الفائدة.

الفرع الثاني: إشكاليّة عدم الإفصاح عن حجّيّة القواعد في كتابات السابقين:

أثار بعض الباحثين إشكاليّة تتعلّق بحجّيّة القواعد الفقهيّة، تكمن في إهمال الفقهاء السابقين لهذا الموضوع وعدم إعطائه حقه من الدراسة، وأنّ أكثر الذين أشادوا بهذا العلم أو أشاروا إلى أهميته، كانت عباراتهم إنشائية وغير واضحة المعالم في الدليليّة أو الحجّيّة.[2]

فما مدى صحة هذه المقولة؟ وهل يسري ذلك إلى الجانب التطبيقي أو أنّ الإهمال انحصر في الجانب النظري وحده؟

---

(١) قطعة من حديث رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبينات، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ج ١٠، ص ٢٥٢.

(٢) انظر: **القواعد الفقهية**، ص ٢٧١.

الناظر فيما صنفه الفقهاء المتقدمون من مصنفات فقهية، وما أصدروه من أحكام وأقضية، يلحظ أثر هذه القواعد في فتاواهم وأجوبتهم، وأنّهم استعانوا بها في تلمّس الحكم الشرعي، وطبّقوها بالفعل على ما صادفوه من نوازل ومشكلات، وما ورد إليهم من تساؤلات واستفتاءات في القضايا التي لم يجدوا لها نصوصًا يحتكمون إليها من الكتاب أو السنة.

ومن أراد أن يقف على حقيقة ذلك فعليه أن ينظر –ولو نظرة عابرة– إلى عدد من المصادر الفقهية الشهيرة، لا سيّما المطوّلة منها ككتاب (بدائع الصنائع) للكاساني الحنفي (٥٨٧هـ) أو (المجموع) للنّووي الشافعي (٦٧٦هـ)، فسوف يسترعي انتباهه كثرة ما اشتملت عليه من قواعد فقهية سيقت في مجال التعليل للأحكام وربط الفروع بالأصول، ولو ذهبنا نستقصي تلك المواضع التي علّل فيها الفقهاء أحكامهم بالقواعد لضاق بنا الوقت وبلغ بنا الجهد غايته، لذا نؤثر الاقتصار على هذا القدر من الكلام في هذه الجزئية، لأنها في ظني حقيقة ماثلة، وليست مجرد دعوى تدعى كي تحتاج إلى برهان.

فهذا هو حال القواعد في الجانب التطبيقي، أما في الجانب النظري فهو وإن لم يكن بالقدر الذي يليق بمكانتها في الفقه، ولكن ما دونوه من عبارات تنبه على صلاحية هذه القواعد للاستدلال والاقتدار من خلالها على الإلحاق والتخريج –كما تقدم في كلام السيوطي عن فنّ الأشباه والنظائر– ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممرّ الزمان، أعتقد أنّ مثل هذه العبارات المحررة والصريحة في دلالتها كافية في التدليل على أنّ القواعد الفقهية من مصادر الاستنباط.

بقي أن أشير في عجالة إلى السبب الذي يمكن تسويغه من وراء عزوف أو انصراف العلماء السابقين عن إفراد فصول خاصة -فيما دوّنوه من كتب- للحديث عن دليليّة هذه القواعد، وهو أنهم اعتبروا الأمر واضحًا جليّا في أذهان طلاب العلم مفهوما لديهم، أو لكونهم كتبوا كتبهم للعلماء وبالتالي لم يروا حاجة لذكر ذلك، أو ربّما تركوا الإفصاح عن ذلك توجّسا من أن يتخذ ذريعة لترك العناية بالدليل الخاص، وخشية أن يكون ذلك سببا في تهميش الوحي الرباني.

وعلى كل حال فإنّ الممارسة العملية الواسعة والتطبيقات الوافرة للقواعد التي امتلأت بها المصنفات الفقهية، تغني في ظني إلى حد كبير عن الكلام النظري أو التأصيلي لهذه المسألة، ويكسبنا يقينا -أو ظنا راجحاً في أقل تقدير- بأهمية القواعد الفقهية في الإفتاء والقضاء والاجتهاد.

المبحث الثاني:

موقف الشيخ القرضاوي من القواعد الفقهيّة ورأيه في حجّيّتها

ويهمنا هنا على وجه الخصوص أن نتعرف على موقف الشيخ الفقيه يوسف القرضاوي من الاحتجاج بالقواعد الفقهية، نظرًا لكونه واحداً من العلماء الذين لا تمر كلماتهم وفتاواهم دون أن تؤثر في الأوساط الفقهية، وفتاواه بالنسبة للبعض أسانيد ومراجع فقهية، وبالنسبة للبعض الآخر رؤية حديثة لينابيع الشرع الإسلامي التي لا تنضب.

والحق أنّ الشيخ القرضاوي لم يفرد لهذه المسألة مبحثًا خاصاً بها، ولكن عرض لها ضمن كتابات وموضوعات شتى في عدد من تآليفه، بحيث يمكننا أن نكوّن من مجموع تلك الكتابات المتناثرة فكرة عن رأيه في هذه المسألة، فمن ذلك:

١- ما أورده في كتابه (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية) ضمن الشرائط المتفق عليها التي لا يستطيع المتهيّء للفقه أن ينال رتبة الاجتهاد إلا بها وهو: ملاحظة القواعد الكلية وتقديمها على الجزئيات، ونقل ذلك عن بعض الأئمة كالشافعي والغزالي، وذكر أن الإمام السبكي جعل الإحاطة بمعظم قواعد الشرع شرطا مستقلا بحيث يكتسب بها قوة يفهم بها مقصود الشارع.[1]

٢- وفي كتابه (شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان) يرى ضرورة الرجوع إلى القواعد عند فقد الدليل من النص فيقول: «وإذا لم يوجد نصّ في المسألة وجب النّظر فيها على ضوء القواعد والمقاصد الشرعية».[2]

٣- وفي كتابه (في فقه الأقلّيّات المسلمة) يعدّد تسع ركائز أساسية يجب أن يراعيها فقه الأقلّيّات المنشود أكثر من غيره من أنواع الفقه الأخرى، وفي الركيزة الثانية نجده ينص على (مراعاة القواعد الفقهية الكلية) التي

(١) انظر: يوسف القرضاوي، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، (الكويت: دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٤٥.

(٢) يوسف القرضاوي، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، (القاهرة: دار الصحة، د.ط.د.ت)، ص ١١٤.

أصّلها الفقهاء استمداداً من القرآن والسنة، ويرى ضرورة الرّجوع والاستناد إليها والاستدلال بها والبناء عليها، ثمّ يسرد بعد ذلك أربعين قاعدة من هذه القواعد المهمة للفقهاء والمفتين والقضاة.(١)

٤- وفي مقدمة كتابه (زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية) ينوّه بهذه الشريعة الخالدة التي أقامها الله على رعاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأودعها من المبادئ والمعاني ما جعلها صالحة لكل زمان ومكان، إمّا بنصوصها الناطقة، وإمّا بالاجتهاد بالقياس عليها أو بمراعاة المصالح المرسلة، أو بغير ذلك من طرق الاجتهاد، وإمّا بإعمال القواعد الشرعية التي استنبطها العلماء من تدبّر النصوص ومن استقراء الأحكام الجزئية، وبعد أن يسوق نبذة من هذه القواعد يصرح بقوله: «ومن المعروف أنّ بناء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية والمبادئ العامة مسلك أصولي معتدّ به عند الفقهاء، تعرف به أحكام الشرع في الوقائع النازلة، وهو يعطي الشريعة الخالدة مرونة وسعة، بحيث لا تشيق ذرعا بجديد، ولا تعجز عن إيجاد حلّ لكل مشكلة».(٢)

٥- وفي خاتمةكتابه(السّياسة الشرعيةفي ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها) يدعو إلى اعتماد عدد من القواعد الفقهية المسلم بها والمجمع عليها، ووضعها في الاعتبار عند الاتجاه إلى التغيير لأوضاعنا وأنظمتنا الحالية

(١) انظر: يوسف القرضاوي، **في فقه الأقليات المسلمة**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ص ٤٢-٤٤.

(٢) يوسف القرضاوي، **زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠١٠م)، ص١٠.

إلى أوضاع وأنظمة إسلامية، كقاعدة رعاية الضّرورات وقاعدة ارتكاب أخفّ الضررين، وهما من القواعد التي اعترف بها الشرع و جعل لها أحكامها، مما يؤكّد واقعية الشريعة الإسلامية التي لا تحلّق بالإنسان في مثاليات حالمة ترفرف في السماء ولا تنزل إلى الأرض، بل تعترف بضغط الحياة وقهر الظروف وضعف الإنسان، وتلبس لكل حالة لبوسها.[1]

٦- وفي كتابه(رعاية البيئة في شريعةالإسلام) يبيّن موقف الشريعة من قضايا البيئة وإصلاحها والمحافظة عليها، وأنّ للبيئة صلة عميقة وواسعة بالفقه الإسلامي وبكثير من أبوابه وقواعدها الكلية، ويسرد الشيخ عدداً من القواعد الفقهيّة الشهيرة التي تدخل في أمر البيئة وتنظّمها وتحميها وتوفر لها الرعاية المنشودة، ثم يشير إلى أهميتها فيقول: «وهذه القواعد وأمثالها وهي كثيرة معروفة، لها وزنها وأهميتها حينما نريد أن نقنن الأحكام المتعلقة برعاية البيئة والحفاظ عليها، فسنرى أنّنا في أشد الحاجة إليها عند إصدار تقنين حديث للعناية بالبيئة من منظور إسلامي».[2]

٧- وفي كتابه (ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده) اعتبر الشيخ القرضاوي القواعد الفقهية من جملة العلوم المعينة على الفهم واللازمة للاستنباط،

(١) انظر: يوسف القرضاوي، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ص ٣٢٦.

(٢) يوسف القرضاوي، **رعاية البيئة في شريعة الإسلام**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ص ٤٢

فيقول: «ومن ثمّ وجد علم أصول الفقه، وقواعد الفقه، وأصول الحديث، وأصول التفسير، ونحوها من المعينات اللازمة للفهم والاستنباط».(١)

٨- ويحدّد الشيخ القرضاوي في كتابه (عوامل السعة و المرونة في الشريعة الإسلامية) عاملاً مهما من العوامل التي أدّت إلى سعة الشريعة وقابليتها لمواجهة التطور البشري والغير الزماني والمكاني، وهو: مراعاتها الضرورات والحاجات والأعذار التي تنزل بالناس، ومن ثمّ تقررت عدّة قواعد شهيرة، كل واحدة منها عبّرت عن مكرمة من مكارم هذه الشريعة ومأثرة من مآثرها الرفيعة، كقاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وكقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، وما يكمّلها كقاعدة (ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها)، وفي موضع آخر يعرض لمنطقة العفو –وهي منطقة الفراغ من النصوص الملزمة- ويشير إلى تعدّد مسالك الفقهاء وتنوّع مآخذهم في ملء هذا الفراغ، حتى عمد بعضهم إلى العرف، واستشهدوا له ببعض القواعد الفقهية المشهورة مثل: (العادة محكمة) ومن فروعها: (المعروف عرفا كالمشروط شرطا) و(التعيين بالعرف كالتعيين بالنص) و(الممتنع عادة كالممتنع حقيقة).(٢)

(١) يوسف القرضاوي، **ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ص ١٨٣-١٨٤.

(٢) انظر: يوسف القرضاوي، **عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية**، (القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٣١-٣٣، ص ٦٥-٦٩.

٩- ومما يؤكد أنّ اهتمام الشيخ بالقواعد لم يكن وليد اليوم: ما يلحظه القارئ لكتابه (الحلال والحرام في الإسلام) -الذي يعدّ باكورة كتبه وإنتاجه العلمي- من قواعد ساقها في مواضع متعددة لتعليل الأحكام التي أوردها في مختلف الموضوعات التي تناولها في هذا الكتاب، إضافة إلى أنه صدّر كتابه بجملة من المبادئ التشريعية العامة وأفرد لها الباب الأول، وقد جعل هذه المبادئ التي بلغت (إحدى عشرة) بمثابة الركائز التي يقوم عليها أمر الحلال والحرام في الإسلام، منها ثلاث قواعد فقهية متداولة: الأصل في الأشياء الإباحة، ما أدى إلى الحرام فهو حرام، الضرورات تبيح المحظورات، هذا عدا القواعد التي وردت ضمن كلامه في هذا الباب مثل: الضرورة تقدر بقدرها، ألاّ تشرع عبادة إلاّ بشرع الله ولا تحرم إلاّ بتحريم الله .... الخ.(١)

١٠- ويتضح موقفه من حجية القواعد الفقهية بشكل صريح في كتابه (القواعد الحاكمة لفقه المعاملات)، ويقرر أنه لا يستغني دو اجتهاد عن الرجوع إليها فيقول: «وكما أن الفقه يحتاج إلى النصوص الجزئية المعصومة من القرآن والسنة يحتاج إلى معرفة المقاصد الشرعية المتعلقة بالمال.... ويحتاج أيضًا إلى القواعد الكلية التي تندرج تحتها أحكام جزئية شتى تنتظم أبواب الفقه، ويرجع إليها العلماء المجتهدون فيما يستنبطونه من أحكام المعاملات، أو فيما يرجحونه من الفقه الموروث

(١) انظر: يوسف القرضاوي، **الحلال والحرام في الإسلام**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١٤، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص١٩-٤٠.

الذي يتميز بكثرة الأقوال والخلاف .... فلا ريب أن يجد الباحث هنا عدة قواعد مهمة قررها علماؤنا لتكون حاكمة لمعاملات الناس، وينبغي للذين يتعرضون للفتوى في معاملات المسلمين المعاصرة أن يضعوها نصب أعينهم لتعينهم على تبين الحكم الشرعي الصحيح، الذي يقوم على حسن الاستنباط من النص وحسن تنزيله على الواقع المعيش، وقد لا يوجد نص جزئي فيلجأ الفقيه إلى القواعد فيأخذ منها الحكم، وهو مسلك أصولي معروف عند فقهاء الأمة، بل هو محتاج إلى القاعدة الكلية مع وجود النص الجزئي».[1]

هذه أهمّ المواضع التي عرض فيها الشيخ القرضاوي لبيان أهمية القواعد الفقهية وضرورة الرجوع إليها في الفتوى والاجتهاد، وهي تؤكد لنا اعتناءه البالغ واحتفاءه بهذه القواعد في كتبه وفتاواه، بما لا يدع مجالاً للشك والمراء.

المبحث الثالث:

نماذج تطبيقيّة للاحتجاج بالقواعد الفقهيّة

من خلال مجموعة منتقاة من فتاوى القرضاوي

نستعرض في هذا المبحث مجموعة مختارة من فتاوى الشيخ القرضاوي التي استند فيها إلى القواعد الفقهية على نحو ظاهر، وكان غرضه التوصل إلى الأحكام

(١) يوسف القرضاوي، **القواعد الحاكمة لفقه المعاملات**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠١٠م)، ص ١٣-١٤.

الشرعية على وجه يحقق مقصود الشارع، ويجلب للخلق منافعهم ويدفع عنهم المضارّ في دينهم ودنياهم.

لقد استطاع الشيخ من خلال فتاواه أن يقدّم أنموذجا يحتذى في تفعيل هذه القواعد، وحسن توظيفها، واستدعائها لتسهم في علاج العديد من مشكلات العصر، بعدما ظلت معطلة في بطون الكتب أو حبيسة الماضي، قلّما ينتفع بها المفتون المعاصرون أو يعتمدونها في مناهجهم.

كما استطاع عن طريق هذه الفتاوى أن ينتقل بالقواعد من مرحلة التنظير – التي مرّت بنا آنفًا- إلى الممارسة العملية لها وتطبيقها على الواقع الملموس، فحقق بذلك ما كان يأمله وينادي به العلماء المختصّون من ضرورة ملاحظة القواعد الفقهية، وإعطائها حقها في الاستدلال بها والرجوع إليها في القضايا التي لا نص فيها.

وهذه الفتاوى المختارة طويلة في أغلبها كما هي عادة الشيخ في إعطاء الفتوى حقها من الشرح والإيضاح، لذا لم أجد بدّا من اختصارها والتصرف فيها، تفاديا من التطويل الذي لا داعي له في هذا المبحث، إذ المغزى المهم من ورائه هو التنبيه على ما خصّت به هذه الفتاوى من اعتناء بهذا اللون من الأدلة، وإبراز المواضع التي احتكم فيها الشيخ إلى تلك القواعد المقررة.

وينحصر القول فيما يأتي إن شاء الله تعالى في اثنتي عشرة مسألة:

الأولى: هل ينفق من الزكاة على الأعمال الإدارية؟[1]

هذا سؤال ورد إلى الشيخ القرضاوي من جمعية قطر الخيرية، فأجاب فضيلته

(١) انظر: يوسف القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، (القاهرة: دار القلم، ط١، د.ت)، ج٣، ص ٢٥٣-٢٥٤.

بجواز الاستقطاع من إيرادات الجمعية النسبة المقترحة وهي ما بين خمسة وعشرة في المائة للإنفاق على المصروفات اللازمة، باعتبار الجمعية في هذه الحالة من (العاملين عليها) فهي تقوم مقام الدولة في تجميع المال وتحصيله وفي صرفه وتوزيعه على المستحقين، مع الحذر من التوسع في ذلك، بحيث لا ينفق إلا فيما لا بدّ منه، ثمّ أردف إجابته بالقاعدة الشرعية التي تقول: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، وتطبيقا عليها يوضح الشيخ بأنّه لا يمكن أن يتمّ هذا بغير الإدارة الجيدة والإشراف الدقيق، وذلك يتطلّب نفقات ضرورية لحسن تيسير العمل وضمان استمراره على الوجه المنشود، وبشكل يطمئن أصحاب الأموال على سلامة وصولها إلى أهلها وحسن توظيفها في مجالها على الوجه المرضي.

الثانية: حول الكوارث المتكررة في رمي الجمرات:[1]

تقدم الشيخ القرضاوي بحلول مناسبة لهذه المشكلة المتكررة، منها:

تقليل عدد الحجاج إن أمكن، وتحديد عدد الذين يحجون من داخل المملكة فهم يشكلون جمّا غفيرا وكمّا كبيرا، وتوسيع زمن الرمي كما أفتى بذلك بعض الفقهاء.

ثم أيّد كلامه بعدة قواعد قررها العلماء كلها ينفعنا في هذه القضية، منها قولهم: التكليف بحسب الوسع، المشقة تجلب التيسير، إذا ضاق الأمر اتّسع، الضرورات تبيح المحظورات، لا ضرر ولا ضرار.

(١) انظر: المصدر السابق، ج٣، ص ٢٦٦-٢٧٥.

الثالثة: كلمة هادئة حول زواج المسيار:[1]

ثارت ضجة في الخليج وفي البلاد العربية عامة حول ما ما سمّي (زواج المسيار)، وهو الزواج الذي يذهب فيه الرجل إلى بيت المرأة ولا تنتقل المرأة إلى بيت الرجل، وفي الغالب تكون هذه زوجة ثانية، فروح هذا الزواج هو إعفاء الزوج من واجب السكن والنفقه والتسوية في القسم بينها وبين زوجته الأولى تنازلاً منها بمحض إرادتها واختيارها، فهي تريد رجلاً يعفها ويؤنسها وإن لم تكلفه شيئاً.

ورغم أنَّ الشيخ ليس من دعاة هذا اللون من الزواج ولا من المرغّبين فيه، وليس هو في رأيه الزواج المثالي المنشود، ولكنّه الزواج الممكن والذي أوجبته ضرورات الحياة وظروف العيش، وعدم تحقيق كل الأهداف المرجوة لا يلغيه ولا يبطله، ويرى أنّ هذا النوع من الزواج ما دام مستوفيا لأركانه وشروطه فهو زواج صحيح شرعاً، وأنّ تنازل المرأة فيه عن بعض حقوقها لا يطعن في صحته، فهي إنسان مكلف وهي أدرى بمصلحتها، وقد ترى في ضوء فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد أنّ زواجها من رجل يأتي إليها في بعض الأوقات أولى وأفضل من بقائها وحيدة محرومة أبد الدهر، وهذا ما تقتضيه القواعد الفقهية مثل: (يختار أهون الشرين) و(يرتكب أخف الضررين) و(يفوّت أدنى المصلحتين).

ويرى الشيخ أيضاً أنّ تسمية هذا اللون من الزواج بالمسيار لا يؤثر في الحكم، فالمهم هو أن تتحقق أركانه وشروطه، العبرة في الأحكام ليست بالأسماء والعناوين ولكن بالمسمّيات والمضامين، استناداً إلى القاعدة الفقهية الشهيرة: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني).

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨٧-٣٠٤.

الرابعة: إسلام المرأة دون زوجها هل يفرّق بينهما:[1]

ومن الفتاوى المستندة إلى القواعد الفقهية: ما أفتى به الشيخ – وهو ما تبناه المجلس الأوربّي للإفتاء والبحوث- وهو بقاء المرأة مع زوجها الكتابي إذا أسلمت وهو باق على دينه. على الرغم من مخالفة هذه الفتوى للرأي السائد في المذاهب الأربعة والمشهور والمتعالم عند الناس عامة والعلماء خاصة: أن المرأة إذا أسلمت يجب أن تفارق زوجها – في الحال أو بعد انتهاء عدّتها أو بعد أن يعرض الإسلام على الزوج فيأبى- لأنّ الإسلام فرق بينهما ولا بقاء لمسلمة في عصمة كافر، وكما لا يجوز لها أن تتزوج غير المسلم ابتداءً فكذلك لا يجوز لها الاستمرار معه بقاء.

ولكن جدّت في الساحة مشكلة عويصة: وهي أنّ هذا الرأي تحول إلى عقبة تقف في طريق إسلام بعض النسوة في أوربّا وغيرها، على الرغم من رغبتهن في الدخول في الإسلام بالفعل، ويشقّ على المسلمة الحديثة العهد بالإسلام أن تفعله ولا سيّما أنّ بينها وبين زوجها عشرة طيبة طويلة وربما كان بينهما أولاد وذرية.

هذه المشكلة عرضت على الشيخ القرضاوي، فأفتى بالقول الذي ذكرته سلفا، وإن كان يشقّ على الكثيرين من أهل العلم؛ لأنه خلاف ما ألفوه وتوارثوه، والقاعدة التي استندت إليها الفتوى هنا وأسعفتنا بعلاج لهذه المشكلة هي: (يغتفر في البقاء –أو الدوام- ما لا يغتفر في الابتداء)، وهي قاعدة فقهية مقررة ولها تطبيقات فرعية كثيرة، وبناء عليها: «فنحن منهيون ابتداء أن نزوج المرأة لكافر كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾

(١) انظر: المصدر السابق، ج ٣، ص ٦٠٥-٦٢٢.

[البقرة: ٢٢١]. وهذا ممّا لا يجوز التهاون فيه، فلا نزوج مسلمة ابتداء لغير مسلم، ولكن نحن هنا لم نزوجها بل وجدناها متزوجة قبل أن تدخل في ديننا ويحكم عليها شرعنا، فيختلف الأمر في البقاء، عنه في الابتداء».

الخامسة: موقف الإسلام من التأمين الصحي:[1]

تقدّم الإخوة في موقع (إسلام أون لاين) بالقاهرة بسؤال إلى الشيخ عن التأمين الصحي لموظفي الموقع في شركات التأمين التقليدية.

فأجابهم بأنّ الأصل في مثل هذه الشركات التي لا تلتزم الأحكام الشرعية في معاملاتها أنّه حرام، لما فيه من غرر وقد يدخله الربا وغيره، ثمّ نبه إلى أنّه لا يجوز ارتكاب الحرام إلاّ لضرورة عملاً بقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وهي قاعدة متفق عليها مأخوذة من خمس آيات من القرآن الكريم، وذكر أنّ العلماء قد أصلوا قاعدتين ملحقتين بهذه القاعدة يجب أن نلاحظهما عند الفتوى وعند التطبيق: الأولى: أنّ (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) ولا سيّما إذا كانت حاجة ماسة وشديدة. والثانية: أن (ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها) ولا ينبغي أن يتوسع فيها أو يزاد عليها، لتظل الضرورة – ومثلها الحاجة الملحقة بها- استثناء، ولا تصبح قاعدة مقررة ومقبولة باستمرار.

وبناء على هذه القواعد يقرر أنّه: « إذا لم يكن في مصر شركات إسلامية للتأمين يمكن التعاقد معها، وكان هذا التأمين من الحاجات الملحة والماسة بالنسبة

(١) انظر: المصدر السابق، ج ٤، ص ٦١٨.

لموظفي الموقع، فيمكنهم بناء على ذلك التعامل مع الشركات الموجودة -وخصوصا ما كان أقربها للحلال- دفعا للحرج عن المسلمين، وقد قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج: ٧٨]».

السادسة: تقديم الخمور لنزلاء الفنادق:[١]

ورد إلى الشيخ القرضاوي سؤال من رئيس مجلس إدارة شركة سياحية تعمل في مجال الفنادق والقرى السياجية حول مدى مشروعية قيام شخص أجنبي بعملية شراء الخمور وتقديمها وبيعها داخل الفنادق، وتكون عملية البيع والشراء والخدمة والإشراف على بيعها عن طريقة هو، ولن تقوم الشركة بتقاضي أية مبالغ مقابل ذلك.

فأجاب الشيخ بأنّ للإسلام فلسفة معلومة في محاربة المنكر والفساد تقوم على حصاره وإغلاق الأبواب دونه بكل سبيل، ولهذا لم يكتف بتحريم الشر والمنكر بل حرّم كل ما يؤدي إليه أو يساعد عليه، والشركة بإتاحتها شرب الخمر في فنادقها تعين على شربها وتناولها.

وقد جعل الشيخ معتمده في هذه الإجابة إحدى القواعد الأساسية في شأن الحلال والحرام وهي القاعدة التي تقول: (ما أدى إلى الحرام فهو حرام).

السابعة: جواز نبش المقبرة القديمة لمصلحة:[٢]

ورد إلى الشيخ سؤال من مدير بلدية دبي حول مشكلة تعترض البلدية هناك

(١) انظر: المصدر السابق، ج ٣، ص ٤١٠-٤١١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص٧٢٩-٧٣٣.

فيما يختص بمشروع للمجاري العامة جرى العمل فيه من سنين، حيث أجمع المهندسون والفنيون الذين يشرفون على تنفيذه على ضرورة مرور الأنابيب من مقبرة دارسة قديمة لم تستعمل منذ أكثر من عشر سنين. وبعكس ذلك فإنّ مرور المجاري في مدخل المدينة يترتب عليها أضرار جسيمة تلحق الأذى بالمصالح العامة، وتعرّض حركة السير في المدينة إلى شلل كلي يعطل حركة العمل والتجارة بالمدينة ويلحقها والبنايات المحاذية للحفريات بأخطار تهددها بالأذى.

فأجاب الشيخ بجواب قرر فيه أن الأصل في نبش القبور وإخراج الموتى منها عدم الجواز حفاظا على كرامة الميت وحرمته، إلاّ إذا وجد سبب يقتضي ذلك، وأورد الشيخ عدداً من هذه الأسباب الشرعية أقتصر هنا على سببين منها:

الأول: أن تتعلّق بالأرض المقتطعة من المقبرة مصحلة عامّة ضرورية لجماعة المسلمين لا يتم تحقيقها إلاّ بأخذ أرض المقبرة أو جزء منها ونقل ما فيها من رفات. يقول الشيخ معللا لهذا السبب: «وذلك أنّ من القواعد الشرعية العامة: أنّ (المصحلة الكلية مقدمة على المصلحة الجزئية) وأنّ (الضرر الخاص يتحمّل لدفع الضرر العام)، فإذا كان هذا يطبق على الحي – حتى أنّ الشرع ليجيز نزع ملكية أرضه وداره وإخراجه من مسكنه من أجل حفر نهر أو إنشاء طريق أو إقامة مسجد أو توسعة أو نحو ذلك- فأولى أن يطبق على الميت الذي لو كان حيا ما رضي أن يؤذى إخوانه من أجله».

السبب الثاني: هو مصلحة الجماعة في المدينة التي تتعرض لأضرار كثيرة عدّدها تقرير الفنين في ثمانية، وقد جاءت الشريعة بـ(رفع الضرر ودفعه ما أمكن)،

و(احتمال أخف الضررين لدفع أكبرهما)، و(تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما)، وهذا من أصول الشريعة التي لا خلاف عليها.

وبناء على ما تقرر من قواعد أفتى الشيخ بما يلي: «فإذا كان إبقاء المقبرة كما هي يضر بمجموع المسلمين الأحياء، ترجحت مصلحة الأحياء وجاز الانتفاع بالمقبرة ونقل ما بقي فيها إلى مقبرة أخرى».

الثامنة: ترك الأضحية في أروبّا لانتشار الأمراض الوبائية في البقر والغنم:[1]

سأل جماعة من المسلمين في بريطانيا الشيخ القرضاوي: هل يسعهم ترك سنة الأضحية في بعض الأعوام خوفا من الإصابة بالأمراض الوبائية مثل جنون البقر والحمى القلاعية في الغنم وغيرها؟

فأوضح لهم الشيخ أنّ الإسلام شرع الأضحية في العيد ليوسع الناس على أنفسهم وأقاربهم وجيرانهم وعلى أهل الفقر والعوز منهم، ولكن إذا ثبت أنّ في الحيوانات التي سيضحى بها أمراضا يمكن أن تؤذي الإنسان إذا أكلها، أو تنقل إليه العدوى منها، أو غير ذلك من الأضرار الظاهرة أو الخفيّة، الحاضرة أو المستقبلة، فإنّ القاعدة الفقهية المقررة بإجماع الأمة: (لا ضرر ولا ضرار) قضت بأنّه لا يجوز للمرء أن يضر نفسه، أو يضار غيره، وهي قاعدة مقطوع بها لأنّها مأخوذة من القرآن والسنة.

وبالاستناد إلى القاعدة المذكورة يقرر الشيخ: أنّه إذا ثبت أنّ في تناول هذه اللحوم أضراراً على الإنسان، فحرام عليه تناولها، لأنّ نفسه وحياته وديعة من الله لديه، فلا يحل له التفريط في حقوقها أو إيذاؤها بغير حق، وفي الأضحيّة يكون الترك

(١) انظر: المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٩١-٤٩٣.

أوجب، لأنّه يعطي منها غيره من الجيران والفقراء، فالضرر ليس مقصوراً عليه، بل هو ضرر متعد إلى غيره، فتكون الحرمة أوكد.

ثمّ وجه الشيخ الإخوة السائلين إلى أنّه إذا ثبت الضرر في لحوم نوع من الأضاحي فيمكن للمسلم أن ينتقل إلى غيره، فإذا ثبت الضرر في جميعها في بلد ما، فإنّ المسلم يستطيع أن يقيم هذه الشعيرة في أي بلد آخر يوكل عنه من يذبح عنه ويدفع له ثمن الأضحية، وهذا ما تقوم به الجمعيّات الخيرية في بلاد شتى.

التاسعة: تطعيم الأطفال باللقاح الواقي من الشلل:[1]

ورد إلى الشيخ خطاب من المدير الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية (مكتب الشرق الأوسط)، يعبّر فيه عن استيائه من تحفظ بعض مشايخ المسلمين في بعض البلدان الإسلامية على استخدام لقاح شلل الأطفال، بحجة احتوائه على مواد كيماوية وهرمونية ذات آثار جانبية ضارة أو احتوائه على مواد عفنة منتنة لا يجوز إدخالها إلى البدن، ظنا منهم أنّ الجراثيم أو الفيروسات التي توجد في هذه اللقاحات تنطبق عليها هذه الصفة.

لذا حرموا على أطفال المسلمين أن يطعموا هذا اللقاح، الأمر الذي نجم عنه انتشار وباء شلل الأطفال فأصاب ثلاثمائة وثلاثة وخمسين طفلا بالشلل والتعويق الدائم، كما تسبب ذلك في انتقال فيروس المرض مع المسافرين إلى ثماني بلدان مجاورة جلها إسلامية.

وقد عبّر الشيخ في جوابه عن دهشته واستغرابه بل استنكاره لموقف هؤلاء

(١) انظر: المصدر السابق، ج ٤، ص٩٠٣-٩٠٩.

المشايخ، وأكد على أنّ الواجب على كل مسلم أن يدفع الضرر عن نفسه بقدر ما يمكنه، ولا يلقي بيده إلى التهلكة أو يقدم على أمر يقتل به نفسه، فإذا كان في الإمكان تفادي ذلك المرض إلى الأبد بتناول جرعة من (اللّقاح الواقي) فيتقى بها شر ذلك الوباء الخطير، كان على الأب أن يسعى لإعطائها لولده وفلذة كبده ليجنبه الإصابة بهذا الداء.

وستند الشيخ في جوابه هذا إلى عدد من نصوص القرآن والسنة، وإلى عدد من القواعد الفقهية المستنبطة منهما، مثل قاعدة: (الضرر يدفع بقدر الإمكان)، وقاعدة: (دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة).

العاشرة: طلب الغنى بطريق حرام:[1]

تقدم مهندس إنشاءات يعيش في أمريكا وحاصل على الدكتوراه في الهندسة بسؤال يستوضح فيه عن حكم الدخول في شركة مع مهندس معماري أمريكي لتأسيس شركة هندسية هناك، وهذا الأمر يتطلب منه الاقتراض من أحد البنوك الربوية، وهو يعرف أنّ هذا حرام ولكن قد يكون بالنسبة له شراً لا مفرّ منه، وهو شاب يريد أن يصبح غنياً ولا يريد أن يضيع هذه الفرصة.

فأفاد الشيخ في فتواه بأنّه لا حرج على المسلم أن يطلب الغني ويسعى إليه، ولكن من غير استعجال له قبل أوانه، لأنه من أحكام الله القدرية والشرعية: أنّ (من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه). ولا بدّ أن يراعي شروط اكتساب المال وشروط تنميته وإنفاقه، ولا يتساهل فيما لا بدّ منه شرعا.

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٤١٥-٤١٨.

وحول دعوى الضرورة التي أومأ إليها السائل ينبه الشيخ في فتواه إلى أنّ هناك قاعدة لا خلاف عليها وهي: أنّ للضرورات أحكامها المقررة شرعا، شريطة أن تتحقق الضرورة بالفعل ولا يكون ذلك مجرد دعوى لاستحلال الحرام الصريح، وأن تغلق أمام المضطر أبواب الحلال كلها ولا توجد بدلائل شرعية تسد حاجته، وألاّ تصبح الضرورة أصلاً بل هي استثناء مؤقت يزول بزوالها، ولهذا أضاف العلماء إلى قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) قاعدة أخرى مكملة وضابطة ومقيدة لها، وهي قاعدة (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها)، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾**﴾.[البقرة: ١٧٣]

الحادية عشرة: بناء ضريح ومسجد في أرض مملوكة بغير إذن أصحابها:(١)

سئل عن حكم الضريح الذي أقيم على أرض لا يملكها المتوفى أو من قاموا بدفنه، وحكم الزرع الذي تلف بفعل ذلك، وهل لصاحب المزرعة أن يزيل الضريح الذي نبي في أرضه بغير إذنه؟

فأفاد الشيخ في جوابه بأنّ من حق صاحب المزرعة أن يطالب المتسببين والسلطة معهم بتعويضه عمّا أصابه من أضرار ومن إتلاف بعض الزرع القائم، وتعطيل جزء من الأرض عن الزراعة ومن عدوان على ملكه الشرعي، وبنى فتواه على القاعدة الشرعية القطعية، التي ثبتت بآيات عديدة من القرآن وبصريح الحديث النبوي وباستقراء أحكام الشريعة، واتفق عليها أئمّة المذاهب كافة: (لا ضرر ولا

(١) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٢-١٥٨.

ضرار) في الإسلام، ثم قال: «فلا يجوز لمواطن في دارا الإسلام – مسلما كان أو ذميا– أن يضار في نفسه أو ماله بغير حق عليه ولا ذنب جنته يداه، وإذا حدث ذلك يجب أن يزال الضرر بقدر الإمكان وفقا لقاعدة (الضرر يزال)».

ويسترسل الشيخ في جوابه مستندا إلى جملة من القواعد الفقهية فيقول: «ولا يقال: إنّ إزالة الضرر عن صاحب الأرض لا تتحقق إلاّ بضرر آخر وهو إزالة القبر وإيذاء الميت وقد قرر الفقهاء أنّ (الضرر لا يزال بالضرر)، لأننا نقول: إنّ الفقهاء قرروا أيضا أنّ (الضرر الأدنى يحتمل من أجل دفع أو إزالة ضرر أعلى)، وكذلك (الضرر الخاص يحتمل من أجل دفع الضرر العام). وهنا الضرر الواقع على الحي أهمّ وأعظم من الضرر الواقع على الميت، لأنّ الميت لا يضره أن تنقل عظامه من مكان إلى آخر، وقد أجازوا نبش القبر لما هو دون ذلك، ولا سيّما إذا كان الميت هو المتسبب في ذلك حين أوصى بما لا يحل له، واستباح ملك القبر بغير حق».

الثانية عشرة: انخراط الأقليات الإسلامية في الحياة السياسية الغربية:[1]

تلقى الشيخ القرضاوي عدداً من التساؤلات التي تدور على ألسنة أبناء الأقليات الإسلامية في أوربّا وغيرها حول الانخراط في السياسة، والمشاركة في الانتخابات ودخول المجالس التشريعية والبلدية.

فأجاب الشيخ إجابة مفصلة خلاصتها: أن هذه الأقليات تحتاج إلى أصوات تعبرعنهافي هذه المجالس، وتدافع عن حقوقهاحتى لاتصدر تشريعات تجور عليها،

(١) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٢-١٥٨.

وتحرم عليها ما أحل الله، أو تعوقها عن أداء ما فرض الله، أو تلزمها بأمور ينكرها الشرع، ومن الخير لهم وجود مسلمين منتخبين للذود عن حرماتهم والمحاماة عن حقوقهم.

وقد بنى الشيخ فتواه على جملة من القواعد الشرعية المرشدة في هذه المسيرة من بينها:

١- قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، فإذا كان حصول المسلمين على حقوقهم الدينية والثقافية وغيرها لا يتم إلا بالمشاركة في السياسية ودخول الانتخابات فإنّ هذا يصبح واجباً عليهم.

٢- قاعدة: (الأمور بمقاصدها)، وهي قاعدة متفق عليها مأخوذة من نصوص كثيرة، فمن قصد بالمشاركة السياسية الدفاع عن حقوق المسلمين وحريتهم الدينية وهويتهم الثقافية ومصالحهم الجماعية، وكذلك المساهمة في الخير العام للجماعة كلها، فهو مأجور على ذلك عند الله ومحمود عند المسلمين.

٣- قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) و(الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)، فإذا كان بالجماعة المسلمة في غير المجتمعات الإسلامية ضرورة أو حاجة إلى من يدافع عن حقوقها في بلاد الديمقراطيات، وكان من وراء ذلك بعض ما يخشى من المحظورات مثل القسم على احترام الدستور الذي قد يتضمن ما يخالف الشرع ونحو ذلك، ممّا يتحرج منه بعض المتدينين فإنّ هذا الحظر يرفع بحكم الضرورة

أو الحاجة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾.[البقرة: ١٧٣]

وفي ضوء هذه القواعد يرى الشيخ أنّ الأولى بالمسلمين أن يشاركوا في السياسة، تحقيقا لمصلحتهم الدينية والجماعية، ودرءا للأخطار والمفاسد عنهم.

هكذا كان مسلك الشيخ في كثير من أجوبته وفتاواه، وهكذا كان تعامله مع النوازل والمستجدات، فهو يحاول أن يصدر ما يناسبها من الأحكام، مستعيناً بقواعد الفقه كلما أتيح له ذلك، وهو خطوة مهمة في تعميق البحث الفقهي المعاصر، والانتقال به إلى مستوى التقعيد والتأصيل، حتى يستطيع استيعاب التطورات الحياتية وصبغها بالصبغة الشرعية.

الخاتمة

لقد كانت الغاية من وراء هذا البحث –علاوة على إبراز موقف أحد الأعلام المعاصرين تجاه القواعد الفقهية واعتنائه بها وتطبيقها على ما صادفه من مشكلات– الإسهام في بيان أهمية هذه القواعد التي أجهد العلماء أنفسهم في استخلاصها وشرحها، من خلال أمثلة واقعية وقضايا عصرية قائمة بالفعل كان للقواعد دورها في إيجاد الحلول لها، ومن ثمّ الانطلاق بهذه القواعد إلى ميادين أرحب من تلك الجزئيات والفروع القديمة والمكررة التي شملتها كتب الأشباه والنظائر أو الفروق أو القواعد، والتي كانت تعبر عن زمن انقضى، وبيئة تغيرت، وحياة تبدلت.

ومن أهم ما تجلّى لنا من خلال هذه المحاولة: أنّنا كلما قطعنا شوطا في دراسة الفقه الإسلامي تجسدت لنا أهمية هذه القواعد أكثر فأكثر، واكتشفنا مجالات جديدة تتيح لها الظهور والإسهام بنصيب وافر – بجوار أدلّة الفقه الأخرى– في بناء نهضة فقهية حديثة ترعى مصالح الخلق بحيويّة واقتدار، وكأنّ هذه القواعد تريد أن تثبت جدارتها، وتؤكد للعلماء والباحثين المعاصرين أهميتها في المنظومة الفقهية، كلما رأت منهم توانيا أو استرخاء في اللجوء إليها، والاستعانة بها في التماس الحلول المناسبة للمعضلات التي تعترض طريقهم.

۞۞۞۞۞۞۞۞

قضية الولاية في نكاح المرأة وآثارها
في ولاية الإجبار وانعقاد الزواج بعبارة النساء

الأستاذ محمد شكيب القاسمي*

ملخص البحث

إن الولاية على المرأة في النكاح من أهم أبواب النكاح، ولكونها متصلة بأمر هام يكثر وقوعه وتشتد الحاجة إليه كان يجب أن تكون واضحة العلة، منقحة المناط، وتبقى على وضوحها، وفي هذه الأيام كثر المتفقهون المتفيهقون الذين يفتون بلا علم، ويضرمون بلاوقود، فجاءت بعض الفتاوى التي لاتمت إلى نص ولا إلى اجتهاد صحيح؛ وإنما هي كلمة خرجت من عاطفة جياشة لايمدها العلم ولا العقل؛ فأردت أن آتى الموضوع، وأوضح ما كتبه الفقهاء والعلماء في قضية الولاية على المرأة وما يترتب عليها من آثار، ولا يحمل البحث نوعا من الاجتهاد الجديد؛ وإنما يكشف

* مدير مجمع حجة الإسلام بالجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند ورئيس التحرير مجلة "وحدة الأمة".
البريد الاكتروني: shakaib8@yahoo.com

العلل الصحيحة التي لاذ بها العلماء وصدروا عنها، وأنا في طرح الموضوع واستيعاب جوانبه حرصتُ على الاستفادة من المذاهب الفقهية الأربعة المتبوعة، وآرائها وأصولها، وما إليها من الأمور المتصلة بالموضوع.

المقدمـــة

الحمد لله الذي أنزل القرآن على عبده ولم يجعل له عوجاً، فيه هدى ونور أنزله بلسان عربي مبين، وتحدى به العرب فرسان البيان وبلغاء الكلام، فعجزوا عن أن يحاكوه، بعد عجزهم أن ينافسوه، ثم جعل شريعته أحسن الشرائع حيث قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠]، فليس ثمة شريعة أحسن من شريعته عز وجل، وهي شريعة سارية بعقول البشر، جارية بما يحتاجه كل إنسان في حياته، صالحة لكل زمان ومكان.

والصلاة والسلام على سيد المرسلين خاتم الأنبياء وإمام المرسلين سيد الخلائق والبشر، الذي أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون، ولو كره المشركون. وهو الذي أيده بالقرآن العظيم، وأعطاه الهداية وأحسن التشريع ليهتدي به الناس ولينالوا ﷺ ثم السعادة في حياتهم الدنيوية والأخروية حيث جاء بأحسن شريعة وأتمها. فقد أخرج البخاري بسنده عن مخارق قال: سمعت طارقا قال: قال عبد الله: "إن أحسن الحديث كتاب الله تعالى، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ"[1]. وأخرج أبو يعلى بسنده عن جابر بن عبد الله قال: قال

(١) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي في **الجامع المسند الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن كثير واليمامة، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج٥، ص٢٢٦٢، رقم٥٧٤٧.

رسول الله ﷺ: «أما بعد! فإن خير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[١].

الولاية لغة واصطلاحا:

الوِلاية لغة: -بكسر الواو- هي الخطَّة، والإمارة، والسُّلطان. والوَلاية -بفتح الواو- النصرة لقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف:٤٤] أي النصرة له تعالى وحده[٢]. قال سيبوبه: الوَلاية "أي بالفتح" المصدر، والوِلاية "أي بالكسر" الاسم مثل الإمارة والنِّقابة؛ لأنَّه اسم لما توليته وقمت به، فإذا أرادوا المصدر فتحوا[٣].وقال ابن الأثير: وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالى[٤]. وقال ابن فارس وغيره: "كلّ من قام بأمر شخص فهو وليّه"[٥].

---

(١) أخرجه أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في **المسند**، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ج٤، ص٩٠، رقم٢١١٩.

(٢) انظر: ابن منظور، محمد بن منظور بن مكرم الأفريقي المصري، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، د. ط. د. ت)، ج١٥، ص٤٠٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث**، تحقيق: طاهر أحمد الزواوي ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٩، ص٣٥٩.

(٥) انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب المعروف المالكي القزويني الرازي، **مقاييس اللغة**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط.د.ت)، ج٦، ص١٤١.

الولاية شرعا:

الولاية شرعا: حق يستطيع الإنسان به تنفيذ قوله، رضي غيره أم أنكر. وقال الدكتور وهبة الزحيلي: "ويمكن أن نقول: الولاية هي القدرة على مباشرة التصرف من غير توقف على إجازة أحد. ويسمى متولي العقد "الولي". ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢][1].

والتعريف الأول أقرب أن يكون مأخوذا من المعنى اللغوي للولاية وهو الإمارة؛ لأن الأمير يتصرف في أحوال مَنْ تحت يده، وينفذ أحكامه عليهم.

أقسام الولاية:[2]

لقد ذهب الحنفية إلى أن للولاية ثلاثة أقسام:

١- الولاية على النفس: سلطة الولي التي تتعلق بنفس المولى عليه من صيانته وحفظه وتأديبه وتعليمه العلم أو الحرف وتزويجه. وهي تثبت للأب والجد وسائر الأولياء، وهذا هو محل بحثنا.

٢- الولاية على المال: تدبير شؤون القاصر المالية من استثمار وتصرف وحفظ وإنفاق. وهي تثبت للأب والجد ووصيهما. ووصي القاضى. قاله الزحيلي.

٣- الولاية على النفس والمال معا: تشمل هذه الولاية الشؤون كلها شخصية كانت أو مالية. وهي تثبت للأب والجد فقط.

---

(١) وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (دمشق: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٧، ص١٨٦.

(٢) المصدر السابق، ج٧، ص١٨٧.

وحيث إن محل بحثنا هو الولاية على النفس -كما قلنا- فنتوسع فيها قليلا بأن نذكر أنواعها، وهي على نوعين: ولاية إجبار، وولاية اختيار أو ولاية ندب[1].

أ- ولاية الإجبار: وهي التي لا يعتبر فيها إذن المولَّى عليه[2]، فيزوّجه وليّه شاء أم أبى.

ولاية الاختيار: وهي التي يعتبر فيها إذن المولَّى عليه، فلا يزوِّجه وليّه حتى يستأذنه.

حكمة مشروعية الولاية في النكاح:

الولاية مشروعة في النكاح سواء كانت ولاية جبر أو ولاية ندب؛ لأن بعض الأزواج قد لا يدرك وجه المصلحة لقصوره، وليس من أهل التصرف والولاية. ولأن المرأة لو باشرت عقد النكاح بنفسها تنسب إلى سوء التربية على وجه يواجه أولياؤها وأهلها العار، وبالجملة فإن النكاح مشروع لمقاصد جليلة، والتفويض إلى النساء قد يخل بهذه المقاصد؛ لأنهن يمكن أن يخترن من لا يصلح لهن، فكانت المصلحة في مباشرة الأولياء.

(١) الحصفكي، محمد علاء الدين بن علي بن محمد، **الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د. ت)، ج٣، ص٦٠.

(٢) المُوْلِيّ: هو بفتح الميم، وإسكان الواو، وكسر اللام، وتشديد الياء. ويقال أيضًا: المُوَلَّى: بضم الميم، وفتح الواو، وتشديد اللام المفتوحة مثل المُصلَّى عليه. انظر: النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، ج١، ص١٤٨٦.

حقيقة النكاح ومشروعيته وحكمته:

النكاح لغة: المخالطة والضم. يقال: نكح المطر الأرض أي اختلط في ثراها. ويقال: تناكحت الأشجار: أي انضم بعضها إلى بعض. ويراد بالنكاح الزواج يقال: نكح فلان امرأة ينكحها نكاحاً إذا تزوجها ويراد به الوطء. ويقال: نكحها وينكحها أي باضعها.

قال الأزهري: "أصل النِّكاح في كلام العرب الوطء. وقيل للتزويج نكاح؛ لأنَّه سبب الوطء المباح".

وقال الفيروزآبادي: النِّكاح الوطء والعقد له[1].

النكاح شرعا: عرفه الحنفية بأنه عقد يفيد ملك المتعة أي حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي[2]. وقال ابن عرفة[3]: النكاح عقد على مجرد متعة التلذذ بآدمية، غير موجب قيمتها ببينة قبله، غير عالم عاقده حرمتها إن حرمها الكتاب على المشهور أو الاجماع على الآخر. وعرفه الشافعية بأنه عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أَوْ تَرْجَمَتِهِ[4].

---

(١) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط. د. ت)، ج١، ص٢٦٣.

(٢) الحصكفي، **الدر المختار**، ج٣، ص٣.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، ولد سنة ٧١٦هـ وتوفي سنة ٨٠٣هـ، فقيه مالكي وإمام جامع الزيتونة وخطيبه، في العهد الحفصي.

(٤) الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الشافعي، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١٢، ص١٦.

إن مشروعية النكاح قد ثبتت بالقرآن، والسنة، والإجماع.

أما القرآن فآيات كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾ [النور:٣٢]. وقوله تعالى: ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾ [النساء:٣].

وأما السنة: فقوله ﷺ: «يا معشر الشباب! من استطاع الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء»(١). وقال النبي ﷺ: «الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة»(٢).

وأما الإجماع: فقد اتفقت جملة العلماء على مشروعيته(٣).

شرع النكاح لما يترتب عليه من المنافع العظيمة، منها:

١- أنه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة، والأولاد عن الهلاك؛ فإنه لولا النكاح لاختلطت المياه فتشتبه الأنساب وتضيع الأولاد لعدم من يدّعيها، وهذا هو قتل النفس معنى، بل أشد أنواع القتل.

٢- أنه سبب لصيانة المرأة عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس؛ لأن المرأة عاجزة عن الكسب، لا تقوى على ما يأتيه الرجال من ضروب السعي وتحمل المشاق في سبيل الحصول على الزاد.

---

(١) أخرجه البخاري، في **الجامع المسند الصحيح**، ج٢، ص٦٧٣، رقم١٨٠٦.

(٢) أخرجه المسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيرى النيسابوري في **المسند الصحيح**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ج٤، ص١٧٨.

(٣) ابن قدامة، أبومحمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ)، ج٧، ص٣.

٣- أنه سبب للتوالد والتناسل وتكثير عدد المسلمين والموحدين للمولى سبحانه في أرضه على وجه يزيد في عمرانها وصلاحها.

٤- أن فيه قضاء الشهوة وتحصيل اللذة بطريقة جائزة.

وبالجملة فإن في النكاح حفظ الفروج، ودفع التباغض والتحاسد، وقطع التزاحم المفضي إلى حدوث الفتن والاقتتال، ففيه حفظ النوع الإنساني عن الهلاك والانقراض.

بيان الخلاف في علة ولاية الإجبار وانعقاد الزواج بعبارة النساء:

اختلف العلماء في علة ولاية الإجبار، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن علة ولاية الإجبار هي البكارة. وهذا هو قول الفقهاء السبعة من التابعين وقول عطاء، والشعبي، والنخعي[١]. وذهب الحنفية والظاهرية إلى أن علة الإجبار هي الصغر، ففي الهداية: "ينعقد نكاح الحرّة العاقلة البالغة برضاها؛ وإن لم يعقد عليها وليّ، بكراً كانت أو ثيّباً عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرّواية"[٢]. فعلم أن علة ولاية الإجبار هي الصغر عندهم. واختاره ابن تيمية وابن القيم.

فتظهر ثمرة الخلاف في البكر البالغة العاقلة بأن يجوز للولي إجبارها على النكاح، وتزويجها بغير إذنها عند المالكية والشافعية والحنابلة، ولا يجوز عند الحنفية

(١) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت)، ج٢، ص٢١٤.

(٢) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل أبو الحسين، **الهداية شرح بداية المبتدئ**، (بيروت: المكتبة الإسلامية، د.ط.د.ت)، ص١٩١.

والظاهرية؛ لأن الولاية على الصغير والصغيرة إنما ثبتت لقصور العقل، وبعد البلوغ يكمل العقل بدليل توجه الخطاب إليها.

وأمّا الصّغيرة - سواء أكانت بكراً أم ثيّباً - فلوليّها إجبارها على النّكاح عند الحنفية والظاهرية؛ لأنّ ولاية الإجبار عندهم تدور مع الصّغر وجوداً وعدماً. ولا يجوز للولي إجبار الثيبة الصغيرة على النكاح عند المالكية والشافعية والحنابلة؛ لأن علة الولاية عندهم هي البكارة، وقد زالت.

التنبيه:

لتزويج الأب بغير إذنها شروط[1]، وهي:

١- أن لا يكون بين الأب وبين بنتها الباكرة عداوة ظاهرة.

٢- أن يزوجها من كفء.

٣- أن يزوجها بمهر مثلها.

٤- أن يكون من نقد البلد.

٥- أن لا يكون الزوج معسرا بالمهر.

٦- أن لا يزوجها بمن تتضرر بمعاشرته كأعمى وشيخ هرم.

أدلة من قال: "إن علة ولاية الإجبار هي البكارة": احتج الأئمة الثلاثة بأمور عديدة، منها:

١- عن ابن عباس، عن النَّبِيّ ﷺ: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها، فصمتها إقرارها»[2]. هذا الحديث يدل على أن البكر

(١) الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ج١٢، ص١٣٣.

(٢) أخرجه الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب في **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، د.ط.د.ت)، ج١٠، ص٣٠٧، رقم١٠٧٤٧.

بخلاف الثيب، فيحمل كل ما ورد من استئذان البكر واستئمارها على الاستحباب.

٢- ولأن الباكرة لا تعرف أمور النكاح بل هي جاهلة بها، ولهذا يقبض الأب مهرها بغير أمرها.

٣- ولأنه ورد في بعض الروايات: «وَالْبِكْرُ يُزَوِّجَهَا أَبُوهَا» قد زاده ابن عيينةفي حديثه قاله الإمام الشافعي[١]، فهذايبين أن الأمر للأب في البكر.

أدلة من قال: "إن علة الولاية هي الصغر": واستدل الحنفية بكثير من الروايات، منها:

١- عن خنساء بنت خذام قالت: أنكحني أبي وأنا كارهة وأنا بكر، فشكوت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لا تنكحها وهي كارهة»[٢].

٢- عن جابر: «أن رجلا زوج ابنته وهي بكر من غير أمرها، فأتت النبي ﷺ ففرق بينهما»[٣].

٣- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، وإذنها الصموت»[٤].

---

(١) أخرجه البيهقي في **السنن**، ج٢، ص٤١٨، رقم١٤٠٣٤.

(٢) أخرجه النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب في **السنن**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج٣، ص٢٢٧، رقم٥٣٨٢.

(٣) أخرجه النسائي في **السنن**، ج٣، ص٢٢٧، رقم٥٣٨٤.

(٤) أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي في **الجامع الصحيح**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: (دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ج٣، ص١٧٠، رقم١١٠٧.

وأجاب الحنفية عن أدلة مخالفيهم:

١- لا تقاس هذه المسئلة على مسئلة المهر أن العادة قد جرت بقبض الآباء مهر الباكرة لاستحياء البنات من المطالبة والاقتضاء، فوجد الأذن دلالة نظرا إلى ما ذكرنا.

٢- وأما ما استدلوا من هذه الرواية: «الثّيّب أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر يستأمرها أبوها في نفسها» حيث إنه خص الثيب، فلزم أن البكر ليست أحق بنفسها منه، فلا نعتبرها؛ لأن هذا يستفاد من المفهوم المخالف، وهو ليس بحجة عندنا.

الخلاف في انعقاد الزواج بعبارة النساء:

إن فقهاء المسلمين والعلماء الكرام قد اتفقوا على أن للمرأة أن تباشر جميع العقود بنفسها أصيلة أو وكيلة، فيما عدا عقد الزواج، فقد اختلفوا فى مباشرتها إياه لنفسها أو لغيرها، وقد اختلفوا في هذه المسألة على رأيين:

فذهب الإمامان أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز انعقاد النكاح بعبارة النساء، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء فلأوليائها الاعتراض. وذهب الإمام محمد إلى أنه ينعقد لكن موقوفا، وذهب الأئمة الثلاثة إلى عدم صحة هذا العقد وقالوا: لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلا، وهذا هو قول العامة بالمدينة ومكة[1].

أدلة الجمهور: استدل الجمهور بالقرآن، والسنة، والإجماع.

(١) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت)، ج٧، ص٢٣٥.

أما القرآن:

١- قال تعالى: ﴿**فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: ٢٣٢].

٢- قال الله تعالى: ﴿**إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ**﴾، والمراد بالمعروف ما تناوله العرف بالاختيار وهو الولي والشاهدان[١].

أما السنة:

١- عن أبي موسى، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا نكاح إلاّ بوليّ»[٢].

٢- عن ابن عباس،قال: «لا نكاح إلاّ بأربعة: وليّ، وشاهدين، وخاطب»[٣].

٣- عن عائشة رضي اللهّ عنها، عن النّبيّ ﷺ، أنّه قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل ثلاثا»[٤].

٤- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة المرأة، ولا تنكح المرأة نفسها، إن التي تنكح نفسها هي البغي»[٥].

---

(١) الماوردي، العلامة أبو الحسن، **الحاوي الكبير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت)، ج٨، ص٢٥٢.

(٢) أخرجه أبو داؤد، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني في **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت)، ج٢، ص١٩١، رقم ٢٠٨٧.

(٣) أخرجه البيهقي في **السنن**، ج٢، ص٢١٠، رقم٢٤٨١.

(٤) أخرجه الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس في **المسند**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط.د.ت)، ص٢٢٠، رقم١٠٩٢.

(٥) أخرجه الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود في **السنن**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، (بيروت: دار المعرفة، د.ط.د.ت)، ج٣، ص١٩٤، رقم١٥٩.

أما الإجماع:

فقد أجمع كثير من الصحابة على عدم صحة النكاح بعبارة النساء، كعمر وعلي وعائشة وابن عباس من الكبار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وسعيد بن المسيب والحسن من التابعين، فقد روي عن الشعبي أنّه قال: لم يكن في الصّحابة أشدّ في النّكاح بغير وليّ من عليّ بن أبي طالب(١).

أما العقل:

إن الزواج عقد خطير دائم ذو مقاصد متعددة من تكوين أسرة، وتحقيق طمأنينة واستقرار وغيرها، والرجل بما لديه من خبرة واسعة في شؤون الحياة أقدر على مراعاة هذه المقاصد، أما المرأة فخبرتها محدودة، وتتأثر بظروف وقتية، فمن المصلحة لها تفويض العقد لوليها دونها(٢).

أدلة الحنفية: استدل الحنفية بأمور كما استدل الجمهور، وهي:

أما القرآن:

١- قال الله تعالى: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٤].

٢- وقال تعالى: ﴿حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة:٢٣٠].

٣- وقال تعالى: ﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٢].

فهذه الآيات كلها تدل على أنها تملك المباشرة؛ لأن العقد نسب إليها في هذه الآيات الثلاث.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٩، ص٨٦.

(٢) وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج٩، ص١٨٤.

أما الأحاديث:

١- عن ابن عباس قال: قال رسول ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها، وإذنها صماتها»[١]. إن لفظ الأيم يطلق على امرأة لا زوج لها، بكرا كانت أو ثيبا. واختاره الإمام الكرخي[٢].

٢- عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «ليس للولي مع الثيب أمر، واليتيمة تستأمر، فصمتها إقرارها»[٣].

٣- وحديث الخنساء حيث قالت بين يدي رسول الله ﷺ: "ولكني أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من أمور بناتهم شيء".

٤- عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه أن عائشة رضى الله تعالى عنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب، فلما قدم أنكر ذلك ثم أقره[٤].

أما العقل:

لأنّها تصرّفت في خالص حقّها وهي من أهلها؛ لأن عندها أهلية كاملة في ممارسة جميع التصرفات المالية لكونها عاقلة بالغة مميّزة، فتكون أهلا لمباشرة زواجها بنفسها، وإنّما يطالب الوليّ بالتّزويج كي لا تنسب إلى الوقاحة.

---

(١) أخرجه أبو داود في **السنن**، ج١، ص٦٣٨، رقم٢٠٩٨.

(٢) المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيدبن علي بن المطرز، **المغرب في ترتيب المعرب**، تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار (حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ط١، ١٩٧٩م)، ج١، ص٥٢.

(٣) أخرجه النسائي في **السنن**، ج٦، ص٣٩٣، رقم٣٢٦٣.

(٤) أخرجه مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي في **الموطأ** برواية يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت.)، كتاب الطلاق، باب ما لا يبين من التمليك ج٢، ص٥٥٥، رقم١١٦٠.

واعترض الحنفية على مستدلات الجمهور بما يأتي:

١- لا يمكن أن تستدل بحديث عائشة رضي الله عنها؛ لأن عملها مخالف لفتواها كما ذكر في الحديث آنفا.

٢- وأيضا مدار هذا الحديث الزهري، وقد روى ابن علية عن ابن جريج أنه قال: لقيت الزهري فسألته عنه قال: لا أعرفه، أي أنكره الزهري.

٣- وإن حديث عائشة المذكور محمول على الأمة إذا زوجت نفسها بغير إذن مولاها، أو على الصغيرة، أو على المجنونة. وكذلك سائر الأخبار التي رووا على هذا تحمل، أو على بيان الندب، أن المستحب أن لا تباشر المرأة العقد، ولكن الولي هو الذي يزوجها[١].

أجاب الجمهور عن هذه الاعتراضات:

١- إن ما روته عائشة رضي الله تعالى عنها من الحديث أثبت عند أصحاب الحديث مما روي عنها من نكاح ابنة أخيها[٢].

٢- إن الزهري أنكر سليمان بن موسى فقال: لا أعرفه، وما تكلم عن الحديث، وليس جهل المحدث بالراوي عنه مانعا من قبول روايته عنه، ولا معرفته شرطا في صحة حديثه[٣].

٣- لا يمكن أن يحمل حديث عائشة على الأمة، لأنه ورد في آخر الخبر: فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له والسلطان لا يكون وليا للأمة[٤].

---

(١) السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، **المبسوط**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط.د.ت)، ج٦، ص٥٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٩، ص٨٨.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٩، ص٨٧.

(٤) المرجع السابق، ج٩، ص٨٩.

الخاتمة:

وجدنا أن أقوال العلماء وآراءهم تتعارض بعضهم بعضا، فنجد أن الأمة الثلاثة ذهب في المسئلة الأولى وهي -علة ولاية الاجبار في النكاح- إلى أن علة ولاية الإجبار هي البكارة، وذهب الحنفية والظاهرية إلى أن علة الإجبار هي الصغر، وأما المسألة الثانية وهي-انعقاد الزواج بعبارة النساء- فذهب الإمامان أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز انعقاد النكاح بعبارة النساء، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء فلأوليائها الاعتراض. وذهب الإمام محمد إلى أنه ينعقد لكن موقوفا، وأما الأئمة الثلاثة فهم قالوا: لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلا، فوصلنا بعد مناقشة آراء الفقهاء العظام إلى أن رأي الحنفية صواب في كلتا المسئلتين المذكورتين لقوة أدلتهم ومستدلاتهم كما ثبت أثناء المناقشة.

۞۞۞۞۞۞۞

البيضاوي ومنهجه في التفسير
وسبب الاعتناء والمآخذ وأهم الحواشي

الآستاذ نبيل مبارك عجرة ❖

ملخص البحث

من المتفق عليه بين المسلمين أن القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، ولهذه المنزلة العظيمة كان ولا يزال محل عناية كبيرة من علماء المسلمين عموماً، والمفسرين على وجه الخصوص، وكان منهم الإمام القاضي أبو الخير عبد الله بن عمر البيضاوي (رحمه الله تعالى)، وقد كانت إسهامات هذا الإمام واضحة؛ لأنها أصبحت قواعد نظرية مجموعة في كتبه، وأعمالاً وتطبيقاً لتلك القواعد في ثنايا كتبه الكثيرة، وهذا البحث محاولة للكشف عن منهج الإمام البيضاوي في التفسير، وسبب اعتناء العلماء به والمآخذ التي أخذت عليه، والتعريف ببعض الحواشي التي اهتمت به على اعتبار أن الإمام البيضاوي من أبرز الأئمة، والمسلّم له بالتقدم والمتمكن في صنعة القرآن وعلومه.

وقد قسمت هذا البحث إلى مبحثين، وتحت كل مبحث مطالب.

❖ الطالب بجامعة عليكراة الإسلامية. الهند.
البريد الاكتروني: nabilagrah@gmail.com

المبحث الأول:

التعريف بالإمام البيضاوي[1]

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ومولده:

هو الإمام القاضي المفسر العلامة ناصر الدين أبو سعيد أو أبو الخير عبد الله

(١) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمد محمود الطناجي، وعبد الفتاح الحلو، (الجيزة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ)، ج٨، ص١٥٧؛ وابن قاضي شهبة، بدر الدين محمد بن أحمد الدمشقي الشافعي، **طبقات الشافعية**، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ)، ج٢، ص١٧٢؛ ومحمد باقر الموسوي، **روضات الجنات**، (بيروت: الدار الإسلامية، ط١، ١٤١١ه/ ١٩٩١م)، ج٥، ص١٢٧؛ وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، **البداية والنهاية**، (بيروت: دار الفكر العربي، د. ط. د. ت)، ج١٣، ص٣٠٩؛ واليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليمني المكي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان**، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ج٢، ص٢٢٦؛ وحاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب شلبي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق: محمد شرف الدين، (طهران: المكتبة الإسلامية، ط٣، ٢٣٧٨ه/ ١٩٦٧م)، ج١، ص١٨٦؛ والحموي، ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، د. ط، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ج١، ص٥٢٩؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن الدمشقي، **الأعلام**، (القاهرة: مطبعة كوستا تسوماس، ط٢، ١٣٧٤هـ)، ج٤، ص٢٤٨، والجندي، بهاء الدين أبو عبد الله يوسف بن يعقوب، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، (صنعاء: مكتبة الإرشاد، د. ط، ١٩٩٥م)، ج١، ص٤٣٦؛ وكحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٦، ص٩٧؛ والداودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، **طبقات المفسرين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج١، ص٢٤٨.

بن أبي القاسم عمر بن محمد بن أبي الحسن علي البيضاوي الشيرازي الشافعي.

ونسبة "البيضاوي" إلى البَيْضاء، وهو بلد على مرحلة من شيراز؛ إذ خرج جده منها، وسكن شيراز مدينة الملك في بلد فارس، منذ أحدثها محمد بن محمد بن القاسم الثقفي إلى عصرنا، وهي مدينة قرب شيراز ببلاد فارس (جنوب إيران). قيل: سميت البيضاء لأن لها قلعة بيضاء تبين من بعيد، وكان اسمها أيام الفرس "دار سفيد"، فعربت بالمعنى[1]؛ لأن كلمة "سفيد" معناها "أبيض" للمذكر، و"بيضاء" للمؤنث".

ولد في مدينة البيضاء، ولا تعلم سنة ولادته تحديدًا، والغالب أن مولده في بداية القرن السابع، أي ما بعد سنة (٦٤١هـ)، ويستنبط ذلك من ذكر تلميذه محمد بن إسماعيل الزنجاني عن سنة وفاته بأنها (٦٩١ه أو ٦٩٢هـ)، وكان عمره عند وفاته تسعا وأربعين سنة.[2]

المطلب الثاني: نشأته وشيوخه:

لقد نشأ البيضاوي في بيت علم وبركة، فأخذ العلم عن والده كما تتلمذ على شيوخ عصره في مختلف المجالات، فتربى في مهد العلم وغذي به، وتدرج فيه إلى أن بلغ فيه درجة، جمع فيها القرآن وعلومه، والفقه وأصوله، واللغة وعلومها، كما برع في علم الكلام والجدل والمنطق والتاريخ والفلسفة.

(١) الحموي، **معجم البلدان**، ج١، ص٥٢٩.

(٢) الجندي، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، ج٤، ص٤٣٦.

رحل البيضاوي مع والده إلى شيراز عاصمة بلاد فارس، فقد كان العالم الإسلامي في اضطراب وخوف من هجمات التتار. قضى البيضاوي في شيراز أغلب حياته، ولم يحتج إلى الرحلة في طلب العلم، إذ جمعت شيراز أكابر العلماء في تلك الفترة. ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء، فجلس القاضي ناصر الدين في أخريات القوم، بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب، فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فبهت المدرس وقال: أعدها بلفظها، فأعادها ثم حلها، وبين أن في تركيبه إياها خللاً، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها، فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه وخلع عليه في يومه، ورده وقد قضى حاجته[1].

وقد كان للإمام البيضاوي عدد كبير من الشيوخ، منهم:

١ - والده الإمام قاضي القضاة أبو القاسم عمر بن محمد بن علي البيضاوي، (ت٦٧٥هـ) أخذ عنه الفقه على مذهب الشافعي، وكان إماماً متبحراً جمع بين العلم والتقوى، وتقلد القضاء بشيراز سنين، درس وأسمع، وحدث وروى عن شيخه عبد الرحيم بن عبد الرحمن السجستاني[2]، وقد تأثر به البيضاوي كثيرًا، وكان يشير إلى أقواله في ثنايا كتبه.

(١) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٨، ص١٥٧.

(٢) معين الدين شيرازي، **شد الإزار وحط الأوزار**، تحقيق: محمد قزويني، (طهران: المكتبة الإسلامية، د. ط، ١٣٢٨هـ)، ص٢٩٤؛ والجندي، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، ج١، ص٤٣٦.

٢- الشيخ محمد بن محمد الكحتائي الصوفي، صحبه البيضاوي وأخذ عنه الطريقة، واقتدى به في الزهد والعبادة. ذكر السبكي: أن البيضاوي عندما صرف عن قضاء شيراز دخل تبريز ومكث بها، فاستشفع من الشيخ محمد بن محمد الكحتائي للأمير في طلب القضاء، فلما أتاه على عادته قال: إن هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير، يعني أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار، وهي مجلس الحكم، فتأثر البيضاوي من كلامه، وترك المناصب الدنيوية، ولازم الشيخ إلى أن مات وصنف التفسير بإشارة شيخه، ولما مات دفن عند قبره.(١)

٣- الشيخ شرف الدين عمر البوشكاني الزكي (ت٦٨٠هـ)، قال صاحب شد الإزار: هو مولانا شرف الدين عمر الزكي البوشكاني أستاذ العلماء ومرجع الفضلاء، وملجأ الأكابر في عهده، وجامع أقسام العلوم من المنقول والمعقول، لم يترك فناً إلا درسه، وعلماً إلا مارسه، وكان مع ذلك أحد العباد المرتضين، يصلي كل يوم وليلة صلوات كثيرة، ويجتهد في أمر وضوئه وطهارته اجتهاداً بليغاً، لم يخط قط خطوة إلا في رضا الله تعالى، ولم يتكلم بكلمة هجر مدة عمره، وكانت له سدة يجلس عليها متى درس، تعظيماً للعلم ومكانته، وكان أكابر العلماء يتتلمذون عليه. كان القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي قد تأدب به وتخرج لديه(٢)، ولما توفي رثاه البيضاوي بقصيدة طويلة كانت مكتوبة على مرقده.

(١) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٨، ص١٥٨؛ ومحمد باقر الموسوي، **روضات الجنان**، ج٥، ص١٢٨.

(٢) شيرازي، **شد الإزار**، ص٢٩٨.

٤- نصير الدين الطوسي: ذكر الخوانساري في روضات الجنات[١] أنه من شيوخ البيضاوي الذين تتلمذ عليهم محمد بن محمد بن عبد الله الطوسي، كان يقال له: المولى نصير الدين، ويقال الخواجا نصير الدين، اشتغل في شبيبته، وحصَّل علم الأوائل تحصيلاً جيداً، وصنف في ذلك في علم الكلام، وشرح الإشارات لابن سينا.

٥- شهاب الدين السهروردي (ت٦٣٠هـ) هو عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن محمد بن حمويه صاحب عوارف المعارف، شيخ الصوفية ببغداد، وكان من كبار الصالحين وسادات المسلمين، وكانت فيه مروءة وإغاثة للملهوفين، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وكان واعظًا، قرأ الفقه والخلاف والعربية، وسمع الحديث، ثم انقطع ولازم الخلوة، وداوم الصوم والذكر والعبادة[٢].

هؤلاء الشيوخ من جملة من تتلمذ عليه البيضاوي، وليسوا كلهم، ويبدو أن شهرة البيضاوي غطت على كثير من أسماء شيوخه، فشاع في التاريخ ذكره دون ذكرهم.[٣]

المطلب الثالث: تلاميذه ومصنفاته:

أولا: تلاميذه:

أخذ عن الإمام البيضاوي من لا يحصى كثرة من التلامذة، إذ كانت له

(١) الموسوي، **روضات الجنات**، ج٥، ص١٢٩.

(٢) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١٣، ص٣٠٩؛ والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٨، ص١٥٧؛ والموسوي، **روضات الجنات**، ج٥، ص١٢٩.

(٣) يوسف أحمد علي، **البيضاوي ومنهجه في التفسير**، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د. ط. د. ت)، ص٢٠.

الدروس وحلقات العلم، ولكن كتب التراجم لم تذكر لنا إلا القليل منهم، والسبب في ذلك يرجع إلى شهرة البيضاوي التي شغلت العلماء عن غيره. ومن تلامذته الذين اشتهروا بالأخذ عنه:

١ـ الشيخ الإمام فخر الدين أبو المكارم أحمد بن الحسن الجاربردي (ت٧٤٦هـ) شرح المنهاج في أصول الفقه لشيخه، وتصريف ابن الحاجب، وقطعة من الحاوي، وله حواشي مشهورة على الكشاف. قال السبكي: "كان فاضلاً ديناً متفناً مواظباً على الشغل بالعلم وإفادة الطلبة. بلغنا أنه اجتمع بالقاضي ناصر الدين البيضاوي وأخذ عنه".[1]

٢ـ الشيخ كمال الدين أبو القاسم عمر بن إلياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي (ولد عام ٦٤٣هـ وتوفي بعد ٧٣٢هـ)، قرأ عليه المنهاج والغاية القصوى والطوالع.

٣ـ الشيخ جمال الدين محمد بن أبي بكر بن محمد المقرئ، كان صاحب تصانيف فائقة. كان من العلماء المشايخ بشيراز تتلمذ على القاضي إمام الدين البيضاوي درس الكتب، وله تصانيف فائقة منها: كتاب نور الهدى في شرح مصابيح الدجى، وكتاب النجم في الأصول، وسير القرائح في الأحاجي وغيرها، وكان يعظ الناس ويدعوهم إلى الله تعالى.[2]

٤ـ الشيخ روح الدين بن الشيخ جلال الدين الطيار تلقى العلم على البيضاوي وشرح كتابه المصباح شرحاً وافياً، وصنف كتاباً في الكلام، توفي في سنة نيف

(١) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٨، ص١٥٧.

(٢) شيرازي، **شد الإزار**، ص١١٧.

وتسعمائة، ودفن بجوار والده الشيخ جلال الدين رحمة الله تعالى عليهم أجمعين.[١]

٥ـ القاضي رزين الدين علي بن روزبها بن محمد الخنجي (ت٧٠٧هـ)، كان عالما ورعًا صالحًا جمع بين المعقول والمنقول وصنف في الفروع والأصول، وشرح المختصر لابن الحاجب، وكتاب النهاية في شرح الغاية لشيخه البيضاوي، وكتاب الشكوك على الكافية وكتاب القواعد في النحو.

٦ـ القاضي روح الدين أبو المعالي (ت٧٥٣هـ)، شرح كتاب الغايةالقصوى كذلك.

٧ـ تاج الدين الهنكي ذكره السبكي في ترجمة الإيجي فقال: واشتغل على الشيخ تاج الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي.[٢]

ثانيا: مصنفاته:

امتاز الإمام البيضاوي بتصانيفه البديعة المشهورة والتي تنوعت فنونها، والمشهور منها:

١ـ التفسير المسمى بـ"أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، اشتهر وبهر وتلقاه العلماء بالقبول، وذاع ذكره في سائر الأقطار، وسار مسير الشمس في رابعة النهار، واشتغل به العلماء إقراءً وتدريسًا وشرحًا، وظل يدرس بالأزهر وغيره من معاهد العلم قرونًا عديدة، وقد ألفه في سنة (٦٥٠هـ) وما بعدها.[٣]

(١) نفس المرجع.

(٢) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٨، ص١٥٧.

(٣) محمد الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، د. ط. ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ص٩٢.

٢ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول: في أصول الفقه، وهو مختصر مرتب على مقدمة وسبعة كتب، والمنهاج متن مشهور، وقد اعتنى به العلماء، وعليه شروح كثيرة من أوائلها شرح الجاربردي تلميذ المصنف، وشرح الشيخ سراج الدين القرشي المخزومي (ت٨٦١هـ) وسمى شرحه "توضيح المبهم والمجهول في شرح منهاج الأصول"، وشرحه الشيخ تاج الدين السبكي وسماه "الإبهاج شرح المنهاج"، ومن أشهرها شرح الأسنوي المسمى "نهاية السول"، وقد طبع هذا المتن بمطبعة كردستان عام ١٣٢٦هـ، مع مجموعة متون أصولية.

٣ـ طوالع الأنوار في أصول الدين. وهو متن متين، قال عنه السبكي: وهو أجل مختصر صنف في علم الكلام، وقد اعتنى العلماء به إقراء وتدريسًا وشرحًا، وكان من الكتب المعتمدةفي تدريس علم الكلام بالجامع الأزهرمدةطويلة، و ممن شرحه الشريف الفرغاني الشهيربالعبري(ت٧٤٣ه)، ومن أشهر شروحه شرح شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (٦٧٤- ٧٥٩ ه)المسمى "مطالع الأنظارشرح مطالع الأنوار"،وقدطبع مع المتن بالمطبعةالخيرية بمصر ١٣٣١ه.

٤ـ الغاية القصوى في دراية الفتوى على مذهب الشافعية واعتنى به فقهاء الشافعية، وكثرت شروحه[1]، وقد شرحه الشريف الفرغاني (ت٧٤٣هـ) كما شرحه الشيخ غياث الدين محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد الواسطي المعروف بابن العاقولي الشافعي (ت٧٩٦هـ) وقد طبع الكتاب في مجلدين بتحقيق: علي محيي الدين القرة داغي وطبع بدار الإصلاح.

(١) المرجع السابق، ص٩١.

٥ـ شرح المحصول في أصول الفقه للرازي.

٦ـ مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام وهو شرح لمختصر ابن الحاجب في الأصول.

٧ـ الإيضاح في أصول الدين، ولعله شرح لكتاب المصباح للمصنف.

٨ـ شرح التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي في الفقه الشافعي في أربعة مجلدات.

٩ـ شرح المنتخب في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي.

١٠ـ لب اللباب في علم الإعراب وهو مختصر كافية ابن الحاجب، وهو منطو على فوائد جلية، شرحه مولانا محمد بن بير علي البيركلي (ت٩٨١هـ) وهو المعروف بامتحان الأذكياء، وله شروح أخرى. والكتاب.

١١ـ مصباح الأرواح في الكلام، وقد شرحه القاضي عبيد الله بن محمد الفرغاني العبري. والكتاب.

١٢ـ منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى.

١٣ـ تحفة الأبرار في شرح مصابيح السنة للبغوي.

١٤ـ رسالة في موضوعات العلوم وتعاريفها.

١٥ـ نظام التواريخ، وهو عن تاريخ الدولة الفارسية وقد كتبه باللغة الفارسية.

١٦ـ تسبيع البردة المسمى: الكواكب الدرية تسبيع البردة البوصيرية في مدح خير البرية، وهو تسبيع للبردة المباركة، يبتدأ فيها.. (الله يعلم ما بالقلب من ألم... ومن غرام باحشاء ومن سقم.. الخ). الناشر دار الأنصار للطباعة والنشر والتوزيع، ميدان مولانا الإمام الحسين، القاهرة.

١٧ـ التهذيب والأخلاق: وهو كتاب ألفه في التصوف.[١]

١٨ـ شرح الكافية: في النحو لابن الحاجب المالكي (ت٥٤٦).

١٩ـ شرح الفصول: فصول الخواجة نصير الدين الطوسي.[٢]

٢٠ـ مختصر في الهيئة.

٢١ـ شرح المحصول في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي.[٣]

المطلب الرابع: وفاته وصفاته وثناء العلماء عليه:

أولا: وفاته:

توفي الإمام البيضاوي بتبريز في سنة (٦٨٥هـ الموافق عام ١٢٩٢م) وهذا قول: ابن كثير في تأريخه والكتبي وابن حبيب[٤]. وقيل: سنة (٦٩١هـ) وهذا قول: السبكي والأسنوي، وأهمله الذهبي في العبر وفي الكبير، وابن كثير في طبقاته.

قال الصلاح الصفدي: كانت وفاته في بلدة تبريز سنة خمس وثمان وستمائة[٥].

---

(١) ذكره الأسنوي في ديباجته على المنهاج.

(٢) محمد باقر الموسوي، **روضات الجنات**، ج٥، ص١٢٧؛ وحاجي خليفة، **كشف الظنون**، ج١، ص١٨٦؛ والزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٢٤٨؛ وكحالة، **معجم المؤلفين**، ج٦، ص٩٦.

(٣) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١٣، ص٣٠٩؛ ومحمد الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، ص٩٢؛ والداودي، **طبقات المفسرين**، ج١، ص٢٤٨.

(٤) كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٦، ص٩٦؛ وابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١٣، ص٣٠٩؛ والذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: مكتبة وهبة، د. ط. د. ت)، ج١، ص٢١١.

(٥) الأدنروي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٩٩٧م)، ج١، ص٢٥٤.

وعند التحقيق نجد أن أقرب هذه الأقوال القول بأن وفاته كانت في سنة (٦٩١ أو ٦٩٢هـ) لما ذكره بهاء الدين الجندي في كتابه السلوك في طبقات العلماء والملوك عن تلميذ الإمام البيضاوي محمد بن إسماعيل الزنجاني، فقد ذكر وفاة شيخه فقال: وكانت وفاته بمدينة شيراز وهي مدينة من أعمال أذر بيجان وكان لنيف وتسعين وستمائة بعد أن بلغ عمره تسعاً وأربعين سنة[١]. وأما قول الشهاب الخفاجي في حاشية التفسير: إنه توفي سنة (٧١٩هـ) فمما لا يعول عليه، وقد أوصى -الإمام البيضاوي- للقطب الشيرازي أن يدفن بجانبه، فدفن في خرانداب بتبريز بجانب الشيرازي. والله أعلم.[٢]

ثانيا: صفاته ثناء العلماء عليه:

كان الإمام البيضاوي إمامًا بارعًا مصنفًا، مبرزًا نظارًا خيرًا صالحًا متعبدًا، فقيهًا أصوليًّا متكلمًا مفسرًا محدثًا أديبًا نحويًّا مفتيًا قاضيًا، فريد عصره، ووحيد دهره، أثنى على علمه وفضله غير واحد، وهو قاضي قضاة شيراز، وعالم أذربيجان ونواحيها، وتصدَّى سنين طويلة للفتيا والتدريس، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، تكلم الأئمة بالثناء على مصنفاته التي تشهد له برسوخ القدم وعلو الكعب، وانتفع به الناس وبتصانيفه، وولي قضاء شيراز، وقابل الأحكام الشرعية بالاحترام والاحتراز، ثم صرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز، حتى توفي فيها.

قال السبكى: " كان إماما مبرزا نظارا خيرا صالحا متعبدا زاهدا".[٣]

(١) الجندي، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، ج٢، ص٤٣٥ – ٤٣٦.

(٢) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١٣، ص٣٠٩.

(٣) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج٨، ص١٥٧.

قال ابن حبيب: "تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه".[1]

قال الداودي: "كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق، نظّاراً صالحاً".[2]

كان المذكور عالما بعلوم كثيرة، صالحا خيرا، صنف التصانيف المذكورة في أنواع العلوم، منها مختصر الكشاف "تفسير القاضي"، ومختصر الوسيط في الفقه المسمى بالغاية، وطوالع الأنوار في التوحيد، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وطلب اللباب في علم الإعراب، ونظام التواريخ وتعاريفها.[3]

قال المؤرخ بهاء الدين الجندي: "ولما بلغني فضل إمامه، ووقفت على شيء من كتبه مما استدللت به على صحة ما بلغني سألته عنه، فقال: هو عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، وكان أبوه قاضي قضاة شيراز قبله، فلقبه ناصر الدين، ولقب أباه إمام الدين، فسألته عمن تفقه؟ فقال: في المنقولات بأبيه، وفي المعقولات بشرف الدين سعيد أوحد علماء شيراز".[4]

يقول العلامة القونوي في مقدمة حاشيته على تفسير البيضاوي: "لا سيما أنوار التنزيل وأسرار التأويل للإمام العلامة، والحبر الفهامة، وشيخ مشايخنا الكرام، وسيد

(١) الأدنروي، **طبقات المفسرين**، ج١، ص٢٤٥.

(٢) الداودي، **طبقات المفسرين**، ج١، ص٢٤٢.

(٣) جمال الدين الأسنوي، **نهاية السؤل شرح منهاج الوصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج١، ص٢.

(٤) الجندي، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، ج١، ص٤٣٦.

أعيان النبلاء العظام، أسوة المدققين وقدوة المحققين، وفخر قروم الأخبار، وسند سادات الأبرار، أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن أبي الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي".[١]

يقول ابن عاشور: "كان البيضاوي ناشئاً على تلك الطريقة الشافعية، المخططة على منهج الجمع بين عناصر الثقافة الإسلامية، وتخطيطاً أصله الجمع بين أصول الدين وأصول الفقه، وضم علوم العربية والأدب إلى علوم الشريعة والحكمة".[٢]

يقول أبو شهبة في الطبقات: "صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية".[٣]

يقول الشيخ محي الدين زادة: "الإمام علم الهدى علامة الورى، الذي أطبق علماء الأمة على علو شأنه، ورفعة منزلته ومقداره، أعني به ناصر الحق والدين، المعروف بالقاضي البيضاوي، أسكنه الله تعالى حظائر القدس مع العلماء الأبرار، والسعداء الأخيار، آمين".[٤]

---

(١) عصام الدين الحنفي، **حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي**، ومعه حاشية ابن التمجيد، تحقيق: عبد الله محمود، (بيروت: دارالكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ج١، ص٢٣.

(٢) محمد الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، ص٩٢.

(٣) الأدنروي، **طبقات المفسرين**، ج١، ص٢٥٤.

(٤) محمد بن مصلح الدين القوجي الحنفي، **حاشية محي الدين شيخ زاده**، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ج١، ص٣.

المبحث الثاني:

التعريف بتفسير أنوار التنزيل

المطلب الأول: منهج البيضاوي في التفسير:

لقد ذكر البيضاوي منهجه في التفسير في مقدمة تفسير أنوار التنزيل فقال: "ولطالما أحدث نفسي أن أصنف في هذا الفن – يعني التفسير – كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين، ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوي على نكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين، وأماثل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعتبرين، إلا أن قصور بضاعتي يثبطني عن الإقدام، ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام، حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما أوردته، والإتيان بما قصدته، ناوياً أن أسميه (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)"[1]، على أصول أهل السنة والجماعة الشافعية، وضم إلى ذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، كما أنه أعمل فيه عقله فضمنه نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا في أسلوب رائع موجز، وعبارة تدق أحياناً وتخفى إلا على ذي بصيرة ثاقبة، وفطنة نيرة، كذلك نجد البيضاوي كثيراً ما يقرر مذهب أهل السنة، ومذهب المعتزلة عندما يعرض لتفسير آية

(١) البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرغشي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج١، ص٢٣.

لها صلة بنقطة من نقط النزاع بينهم. ثم إن البيضاوي إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض في مباحث الكون والطبيعة، ولعل هذه الظاهرة سرت إليه من طريق التفسير الكبير. والإسرائيليات في هذا التفسير قليلة جداً. وهو من التفاسير الصغيرة الحجم العظيمة الفائدة[1]، فهو جميل الأسلوب حلو العبارة رصين التعبير. وقد صاغ الإمام البيضاوي تفسيره صياغة محكمة دقيقة، فهو لا يضع الكلمة إلا بميزان، ونحا فيه منحى الإيجاز والتركيز، يذكر اسم السورة ثم نسبتها إلى موطن النزول ثم يبدأ بتفسير الآيات آية آية وفي آخر السورة يذكر الحديث المروي في بركة أو فضل السورة، لم يعتمد على الحديث في تفسير الآيات وجل اعتماده على اللغة[2]. وإليك منهجه في التفسير مفصلاً:

أولاً: منهجه في تفسير القرآن بالقرآن:

قال ابن كثير: فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في موضع فإنه قد بسط في موضع آخر[3]. ولذا فإن من مصادر البيضاوي في تفسير القرآن القرآن نفسه. فقد كان يفسر القرآن بالقرآن في كثير من المواضع، وله في ذلك طرق مختلفة، فمرة يفسر الآية ويبين المراد منها على ما ظهر من معناها اللغوي، ويؤيد تفسيره بآية من القرآن الكريم تعضد ما ذهب إليه في تفسير الآية. فعند قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (١٦٦)**﴾

(١) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج١، ص٢١١-٢١٦.

(٢) محمد الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، ص٩٢.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (القاهرة: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ)، ج١، ص٨.

[الأعراف:١٦٦]. قال البيضاوي: عتوا تكبروا عن ترك ما نهوا عنه كقوله تعالى: ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ [الذاريات:٤٤]. وقلنا لهم كونوا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠)﴾ [النحل:٤٠].

ومرة يفسر الآية بذكر آية تماثلها في المعنى من غير أن يذكر تفسيراً من عنده. ومن أمثلة مصادره في تفسير القرآن بالقرآن ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦)﴾ [الأعراف:٢٦] قال البيضاوي: ﴿ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ ﴾: أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ﴾ [الزمر:٦] وقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ [الحديد:٢٥].

ومرة تدل الآية على حكم فقهي، فيتخذ البيضاوي فيه مذهباً، ويأتي بآية أخرى دليلاً على ما ذهب إليه من الحكم الفقهي. ومن أمثلته تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [التوبة:٦٠]. قال البيضاوي: الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته، من الفقار كأنه أصيب فقاره، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه كأن العجز أسكنه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ﴾ [الكهف:٧٩].

ومرة يذكر المعنى مجملاً في آيات من القرآن الكريم، ثم يذكر الآيات التي ورد فيها مفصلةً. مثال ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (٩٣) ﴾

[الإسراء:٩٠-٩٣]. قال البيضاوي: هل كنت إلا بشراً كسائر البشر، رسولاً كسائر الرسل، وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله عليهم على ما يلائم حال قومهم، ولم يكن أمر الآيات إليهم ولا لهم أن يتحكموا على الله حتى يتخيرونها. هذا هو الجواب المجمل، وأما التفصيل فقد ذكره في آيات أخر كقوله: ﴿ **وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (٧)** ﴾ [الأنعام:٧]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤)** ﴾ [الحجر:١٤، ١٥].

ثانياً: منهجه في تفسير القرآن بالسنة:

قال الإمام الزركشي: اعلم أن القرآن والحديث أبداً متعاضدان على استيفاء الحق واستخراجه من مدارج الحكمة، حتى أن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر ويبين إجماله[1]، فمن مصادر الإمام البيضاوي في تفسيره السنة النبوية، فكان يورد الأحاديث صحيحها، وحسنها، ومعلولها، وضعيفها. ويستشهد بها في تفسيره للآيات. وعلى الرغم من أن تفسيره لا يعد تفسيراً بالمأثور، حيث إنه كان له علم بالمعقول وليس له علم بالمنقول عن الرسول ﷺ وأصحابه[2]، ولكنه يورد الأحاديث لأغراض في التفسير.

(١) الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار إحياء الكتب العربي، ط١، ١٣٦٧هـ/ ١٩٥٧م)، ج١، ص١٢٩.

(٢) الزبيري، وليد بن أحمد، **الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير**، (لندن: مجلة الحكمة، ط١، ١٤٢٤ه/ ٢٠٠٣م)، ص١٣٧٨؛ والمغراوي، محمد بن عبد الرحمن، **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ه/ ٢٠٠٠م)، ص٩٧٨.

منها أنه يورد الحديث لبيان ما تدل عليه الآية. مثل ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) ﴾ [البقرة:٢٣٨] قال البيضاوي: "هي صلاة العصر لقوله ﷺ يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم ناراً».[١]

ومن مصادر البيضاوي من السنة النبوية أنه يورد الحديث لتسهيل فهم الآية وتوضيح معناها. مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى في شأن مريم: ﴿ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦) ﴾ [آل عمران: ٣٦]. قال البيضاوي: أجيرها بحفظك وذريتها من الشيطان الرجيم المطرود، وأصل الرجم الرمي بالحجارة. وعن النبي ﷺ: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه إلا مريم وابنها».[٢]

ومنها أنه يورد الحديث ليعضد به حجته ويؤيد ما ذهب إليه من قوله ويرد به على من خالفه. مثل ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] قال البيضاوي: "وقروء جمع قرء، وهو يطلق للحيض كقوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك».[٣]

---

(١) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، في **الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (وبيروت: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج٣، ص١٠٧١، رقم٢٧٧٣؛ ومسلم بن الحجاج، **الصحيح**، (بيروت: دار الجيل، د. ط. د. ت)، ج٣،ص١٢٢٣ رقم١٤٣٥.

(٢) اخرجه البخاري، رقم٤٥٤٨؛ واخرجه مسلم، رقم٦٢٨٢.

(٣) البيهقي، أبوبكر، **السنن الصغرى**، تحقيق: عبد المعطي أمين، (باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٠ه/ ١٩٨٩م)، رقم٢١٦٢؛ والدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر في، **السنن**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط. د. ت)، رقم٨٢٢.

وقد يأتي البيضاوي بالحديث لبيان ما لا يعلم إلا من النقل، وليس للعقل، ولا للرأي فيه مجال، وذلك على ضربين:

أحدهما: الإخبار عن قصة في العصور السابقة حدثت في زمان نبي من الأنبياء فيأتي الأثر لها وما وقع فيها من أحداث. مثاله ما جاء في قصة موسى مع العبد الصالح الخضر عليهما السلام.

والثاني: الإخبار عن مشهد من مشاهد القيامة وما سيحدث في اليوم الآخر من العرض والحساب. مثاله ما جاء عند قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا (١٨)**﴾ [النبأ:١٨] قال البيضاوي: "جماعات من القبور إلى المحشر. روي أنه ص سئل عنه فقال: «تحشر عشرة أصناف من أمتي بعضهم على صورة قردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون يسحبون على وجوههم» الحديث".(١)

ومنها أنه يذكر الحديث لتبيين سبب نزول الآية، ومثال ذلك في سبب نزول قوله تعالى: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (١١٤)**﴾ [هود:١١٤] قال البيضاوي: "وفي سبب النزول، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني قد أصبت امرأة غير أني لم آتها فنزلت".(٢)

ومن استدلال البيضاوي بالحديث في تفسيره، أنه يذكر الحديث للدلالة على فضل السورة، وهو في ذلك لا يتحرج في ذكر الحديث الضعيف والموضوع.

---

(١) المناوي، زين الدين محمد عبد الرزاق، **الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي**، تحقيق: أحمد مجتبى، (الرياض: دار العاصمة، د. ط. د. ت)، ج٣، ص١٠٧٦: قال: "رَوَاهُ الثَّعْلَبِيّ وَابْن مرْدَوَيْه من حَدِيث الْبَرَاء بن عَازِب عَن معَاذ بن جبل".

(٢) اخرجه البيهقي، أبوبكر، **السنن الكبرى**، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف، د. ط، ١٣٤٤ه)، رقم٧٢٧٧.

ثالثاً: منهجه في تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين:

جعل البيضاوي من أقوال الصحابة والتابعين مصدراً من مصادر تفسيره، فعندما يفسر الآية، ويبين رأيه فيها، يدعم ما قاله بقول بعض الصحابة أو التابعين توضيحاً للمعنى أو تعضيداً لما قال، ونذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر في تفسير قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (٤٨)**﴾ [إبراهيم:٤٨] قال البيضاوي: والتبديل يكون في الذات، كقولك: بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله: ﴿**بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾ [النساء:٥٦]. وفي الصفة كقولك بدلت الحلقة خاتماً، إذا أذبتها وغيرت شكلها وعليه قوله: ﴿**يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ** ﴾ [الفرقان:٧٠]. والآية تحتملهما، فعن علي ﷺ: تبدل أرضاً من فضة وسموات من ذهب. وعن ابن مسعود وأنس رضي الله عنهما: يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطئ عليها أحد خطيئة. وقد تنوعت أساليب البيضاوي في إيراد أقوال الصحابة والتابعين، وقد يفصح عن ذكر أسمائهم وقد يذكر أقوالهم من غير ذكر أسماء، وقد يتبنى أقوالهم.

رابعاً: منهجه في تفسير القرآن بالأخذ من التفاسير قبله:

تأثر الإمام البيضاوي بمن سبقه من المفسرين، ونقل عنهم في تفسيره نقولاً متفاوتة كثرة وقلة، وقد اختصر تفسيره من (الكشاف)، ولكنه ترك ما فيه من اعتزالات، وإن كان أحياناً يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشاف، ولذلك يسميه بعض العلماء مختصر الكشاف. وهكذا نجد البيضاوي يلخص كلام الزمخشري، فيخالفه حيناً ويوافقه أحياناً، فمثلاً نجده يخالفه في معنى الحمد، فقال

البيضاوي: هو الثناء على الجميل الاختياري[١]. وقال الزمخشري: هو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها[٢]. كما استمد من التفسير الكبير المسمى بـ(مفاتيح الغيب) للإمام الرازى (ت٦٠٦هـ)، فقد كان يلخص منه أيضاً كما كان يلخص من الكشاف. ومن (مفردات القرآن) للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، وأما تأثره بالراغب الأصفهاني فيظهر بوضوح كما في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ [البقرة:٣٠].

خامساً: منهجه في تفسير آيات الأحكام:

سلك البيضاوي منهجاً وسطاً في تناوله للمسائل الفقهية، فلم يسرف في ذكرها وسرد أقوال الفقهاء واختلافاتهم، ولم يخل كتابه منها لما لها من أهمية بالغة في تفسير القرآن وتوضيحه، وبالتتبع تجد أن البيضاوي كان في نقله للأحكام الفقهية يعتمد على فقه الشافعية والحنفية، ولا يذكر سواهما إلا قليلاً، ولعل ذلك يرجع إلى أنهما المذهبان السائدان في تلك المناطق من بلاد فارس وخراسان. كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه في ذلك، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبة وترويجه[٣]. ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ**﴾ [الأنبياء:٧٨] قال البيضاوي: وحكمه في شرعنا عند الشافعي، وجوب ضمان المتلف بالليل، إذ المعتاد ضبط الدواب ليلاً.

(١) البيضاوي، **التفسير**، ج١، ص٤٢.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٨.

(٣) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج١، ص٢١١.

وكذلك قضى النبي ﷺ لما دخلت ناقة البراء حائطاً وأفسدته فقال: «على أهل الأموال حفظها بالنهار وعلى أهل الماشية حفظها بالليل»(١). وعند أبي حنيفة، لا ضمان إلا أن يكون معها حافظ لقوله ﷺ: «جرح العجماء جبار»(٢). ويظهر ترجيحه لمذهبه وانتصاره له عندما يؤل الأحاديث التي تعارض ما ذهب إليه. فعند تفسير قوله تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ [النساء:١٠١] قال البيضاوي: وإذا ضربتم في الأرض: سافرتم، فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة: بتنصيف ركعاتها، ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه، ويؤيده أنه ﷺ أتم في السفر، وأن عائشة رضي الله عنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ، وقالت: يا رسول الله! قصرتَ وأتممتُ، وصمتَ وأفطرتُ؟ فقال: «أحسنت يا عائشة»(٣). وأوجبه أبو حنيفة لقول عمر: " صلاة السفر ركعتان تامتان غير قصر على لسان نبيكم ﷺ"، ولقول عائشة: "أول فرضت الصلاة، فرضت ركعتين ركعتين، فأقرت في السفر وزيدت في الحضر"(٤). وظاهرهما يخالف الآية

(١) أحمد، **المسند**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، د. ط. د. ت)، رقم٢٣٧٤٧؛ وأبو داود، **السنن**، تحقيق: الألباني، اعتنى بها: مشهور حسن، (الرياض: مكتبة المعارف، د. ط. د. ت)، رقم٣٥٧.

(٢) مالك، **الموطأ** برواية محمد بن الحسن، (الجمهورية العربية المتحدة: لجنة إحياء التراث، ط٢، د. ت)، رقم١٥٦٠؛ وأحمد، **المسند**، رقم١٠١٠٣، ومسلم، رقم٤٥٦٢؛ والنسائي، **السنن**، تحقيق: الألباني، اعتنى بها: مشهور حسن، (الرياض: مكتبة المعارف، د. ط. د. ت)، رقم٢٤٩٧.

(٣) رواه النسائي، رقم١٤٥٦، قال الألباني: منكر.

(٤) رواه النسائي، رقم١٤٢٠؛ وابن ماجه، **السنن**، تحقيق: الألباني، اعتنى بها: مشهور حسن، (الرياض: مكتبة المعرف، د.ط. د. ت)، رقم١١٩٤.

الكريمة، فإن صحا فالأول مؤول بأنه كالتام في الصحة والإجزاء. والثاني لا ينفي جواز الزيادة، فلا حاجة إلى تأويل الآية بأنهم ألفوا الأربع، فكانت مظنة لأن يخطر ببالهم أن ركعتي السفر قصر ونقصان، فسمي الإتيان بهما قصراً على ظنهم، ونفي الجناح فيه لتطيب به نفوسهم، وأقل سفر تقصر فيه أربعة برد عندنا، وستة عند أبي حنيفة.

وقد يذكر أقوال الفقهاء من غير ترجيح ولا مناصرة مذهب، ويترك للقارئ الأخذ بأيها شاء مع ذكر الرأي الأقوى أولاً ثم الذي يليه إلى آخر الأقوال. مثاله تفسيره عند قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ [الأنفال:٤١] قال البيضاوي: المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين فكأنه قال: فإن لله خمسه يصرف إلى هولا الأخصين به، وحكمه بعد باق، غير أن سهم الرسول ﷺ يصرف إلى ما كان يصرف إليه من مصالح المسلمين كما فعل الشيخان رض الله تعالى عنهما. وقيل: إلى الإمام. وقيل: إلى الأصناف الأربعة. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته، وصار الكل معروفاً إلى الثلاثة الباقية. وعن مالك رحمه الله: الآمر فيه مفوض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما يراه إلخ.

سادساً: منهجه في تفسير القرآن بالقراءات:

عني الإمام البيضاوي بالقراءات القرآنية، وأوردها في تفسيره، ووجهها من العربية، وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها، فيذكر الشاذ في بعض الأحيان، كجزء من القراءت المتفق عليها، كقراءة يعقوب الحضرمي مع العلم

أن يعقوب عند الجمهور في الثلاثة المختلف فيهم. فقال في أول الكتاب مبينا منهجه في تفسيره في ذكر أخذه بالقراءات: ويعرب -أي تفسيره- عن وجوه القراءات المشهورة المعزوة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعتبرين. قال الشهاب معلقاً على قول البيضاوي المتقدم: والثمانية هم القراء السبعة المشهورون، والثامن يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري، وراوياه روح بن عبد المؤمن الهذلي البصري (ت٢٣٥هـ) ورويس بالتصغير واسمه محمد بن المتوكل (ت٢٣٨هـ). قال: والشاذ ما وراء السبعة، والأصل أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسوطة في محلها[1]. مثال ذلك في سورة المائدة عند قوله تعالى: ﴿**فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة:٩٥]. قال البيضاوي: برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيون ويعقوب بمعنى فعليه أو فواجبه جزاء يماثل ما قتل من النعم.

وأما القراءات الشاذة فقد كان البيضاوي يذكرها أحياناً ولا يكثر من ذكرها ولا يشير إلى أصحابها، وغالباً ما يذكر قراءة الحسن البصري في آخر ذكره للقراءات يذكرها من غير أن يعزوها له. مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿**أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ**﴾ [الزخرف:١٨]، قال البيضاوي: قرأ حمزة والكسائي وحفص ينشأ، أي يربي وقرئ ينشأ وينشأ بمعناه ونظير ذلك أعلاه وعلاه وعالاه بمعنى.

وقد يذكر البيضاوي الأحرف التي أمر الخليفة عثمان بحرقها، وهي التي تخالف المصحف الذي اجتمع عليه الصحابة كحرف أبي بن كعب وابن مسعود

(١) الشهاب الخفاجي، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، (بيروت: دار صادر، د. ط. د. ت)، ج١، ص١٧.

وعائشة وغيرهم ي، فقد تعرض البيضاوي لذكر هذه القراءات فذكر بعضاً منها في تفسيره على سبيل الاستئناس، فكان غالباً ما يذكر قراءة أبي بن كعب وابن مسعود. مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب:٦] قال البيضاوي: قرئ "وهو أب لهم" أي من الدين؛ فإن كل نبي أب لأمته. وقراءة "وهو أب لهم" هي قراءة أبي بن كعب وابن عباس وعكرمة بن أبي جهل. وقد كان للبيضاوي مشاركة حول القراءات التي اعترض بعض النحويين عليها، وذلك لسعة أفقه وعلمه بلغة العرب، وكان من أولئك الذين أدلوا بدلوهم في توجيه القراءة توجيهاً يوافق لغة العرب. ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ١١١﴾ [الأعراف:١١١] قال البيضاوي: الإرجاء التأخير أي أخر أمره وأصله أرجئه، كما قرأ أبو عمرو وأبوبكر ويعقوب من أرجأت، وكذلك أرجئهم على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الأصل في الضمير، وأرجهى من أرجين كما قرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكسائي. وأما قراءته في رواية قالون أرجه فللاكتفاء بالكسرة عنها، وأما قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كإبل في إسكان وسطه. وأما قراءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة، فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة، ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها. والشاهد في هذه الآية قراءة ابن عامر بالهمزة وكسر الهاء وهي قراءة لا يرتضيها النحاة لأن الهاء عندهم لا تكسر إلا إذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة. قال سيبويه في الكتاب: فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة، لأنها خفية.(١)

(١) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الجيل، د. ط. د. ت)، ج٤، ص١٩٥.

سابعاً: منهجه في تفسير القرآن من كتب الأصول:

أخذ البيضاوي من كتب الأصول كثيراً في الاستدل على الأحكام الأصولية، وكان تأثره بأقوال الذين ناقشوا الاستدلال بتلك الآيات، وردوا على المعترضين كثيراً، وأهم كتاب اعتمد عليه البيضاوي في ذلك هو كتاب (المحصول) للفخر الرازي. ففي قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء:١١٥] قال: الآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع؛ لأنه سبحانه وتعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما، والثاني باطل إذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد، وكذلك الثالث لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرها، أو لم يضم، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً، كان اتباع سبيلهم واجباً؛ لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم. وهذا نفس كلام الرازي لكن كما يقال بتصرف.

ثامناً: منهجه في تفسير القرآن بالإسرائيليات:

لقد كان البيضاوي بصفة عامة قليل النقل للإسرائيليات، ولا يوردها إلا في النادر، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ٤﴾ [الإسراء:٤] قال: سلط الله عليهم الفرس مرة أخرى، فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جودرن، وقيل: حردس، وقيل: دخل صاحب الجيش مذبح قرأ بينهم فوجد فيه دماً يغلي، فسألهم عنه فقالوا: دم قربان لم يقبل منا، فقال: ما صدقوني، فقتل عليه ألوفاً منهم فلم يهدأ الدم، ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحداً، فقالوا إنه دم يحيى فقال: لمثل هذا ينتقم ربكم

منكم، ثم قال: يا يحيى! قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك، فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقي أحداً منهم، فهدأ.

وفي مواضع أخر نجد البيضاوي يستخف بالروايات الإسرائيلية، ثم يؤلها على ما يراه. فعند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة:١٠٢] قال البيضاوي عن هاروت وماروت: هما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزاً بينه وبين المعجزة. وما روي أنهما مثلا بشرين، وركب فيهما الشهوة، فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة، فحملتهما على المعاصي والشرك، ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما، فمحكي عن اليهود، ولعله من رموز الأوائل، وحله لا يخفى على ذي البصائر.

وفي مواضع أخر نجد البيضاوي يبدأ بذكر الصحيح من الروايات وأشهرها، ولكنه يأتي ويذكر الضعيف منها بعد ذلك، ولا ينبه على ضعفه، ولكن يذكره بلفظ قيل، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾ [ص:٣٤، ٣٥]. قال البيضاوي: وأظهر ما قيل فيه ما روي مرفوعاً أنه قال: "لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل: إن شاء الله، فطاف عليهن، فلم تحمل إلا امرأة جاءت بشق رجل، فوالذي نفس محمد بيده! لو قال: إن شاء الله لجاهدوا فرساناً"[1]. وقيل: ولد له ابن فاجتمعت الشياطين على قتله، فعلم ذلك، فكان يغزوه في السحاب، فما شعر إلا أن ألقي على

(١) أخرجه البخاري، رقم٢٨١٩؛ وأخرجه مسلم، رقم٤٣٧٦؛ وأخرجه النسائي، رقم٣٨٣١؛ وأخرجه الترمذي، في **السنن**، تحقيق: الألباني، اعتنى بها: مشهور حسن، (الرياض: مكتبة المعارف)، رقم١٥٣٢.

كرسيه ميتاً فتنبه على خطئه بأن لم يتوكل على الله إلخ.

والاسرائيليات المتوقف فيها أورد البيضاوي منها نماذج، كما في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾ [المائدة:٢٧] قال البيضاوي: ابني آدم قابيل وهابيل، أوحى الله سبحانه وتعالى إلى آدم أن يزوج كل واحد منهما توأمة الآخر، فسخط منه قابيل لأن توأمته كانت أجمل، فقال لهما آدم: قربا قرباناً فمن أيكما قبل تزوجها. فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فأكلته، فازداد قابيل سخطاً، وفعل ما فعل. وقيل: كان قابيل صاحب زرع، وقرب أردأ قمح عنده، وهابيل صاحب ضرع، وقرب عجلاً سميناً. وتوعده أخوه بالقتل لفرط الحسد له، على تقبل قربانه، ولذلك قال: إنما يتقبل الله من المتقين في جوابه أي إنما أتيت من قبل نفسك بترك التقوى، لا من قبلي، فلم تقتلني؟ وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره، ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محظوظاً، لا في إزالة حظه في ذلك مما يضره ولا ينفعه، وأن الطاعة لا تقبل إلا من مؤمن متق. إلى آخر الروايات التي ساقها عند تفسير هذه الآيات. هكذا يورد البيضاوي الروايات والقصص الإسرائيلية بحذر، فينبه على بعضها، ويترك الأخرى، ويختصر البعض، ويذكر الصحيح في أكثر الأحيان.

تاسعاً: منهج البيضاوي في تفسير القرآن بأسباب النزول:

لقد ذكر البيضاوي الروايات التي جاء فيها سبب نزول الآيات على أقسام منها الصحيح، أو الموافق لصحيح، وقسم مخالف له. فمثال الصحيح من الروايات التي يسوقها لتفسير القرآن ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ

﴿ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [النساء:٢٤]. قال البيضاوي: يريد ما ملكت أيمانكم من اللاتي سبين ولهن أزواج كفار، فهن حلال للسابئين والنكاح مرتفع بالسبي، لقول أبي سعيد: أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج، فكرهنا أن نقع عليهن، فسألنا النبي ﷺ فنزلت الآية[1]. ومنها ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١﴾ [الجمعة:١١]. قال البيضاوي: روي أنه ﷺ كان يخطب للجمعة فمرت عير تحمل الطعام فخرج الناس إليهم إلا اثني عشر فنزلت.[2]

وأما الروايات التي أوردها مخالفة لما في الصحاح: منها ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧﴾ [البقرة:٩٧]. قال البيضاوي: نزلت في عبد الله بن صوريا، سأل رسول الله ﷺ عمن ينزل عليه، فقال: «جبريل»، فقال: ذاك عدونا عادانا مراراً، وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بختنصر، فبعثنا من يقتله، فرآه ببابل فدافع عنه جبريل، وقال: إن كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه، وإلا بما تقتلونه؟ إلخ[3]. الروايات التي تخالف ما جاء في الصحاح من أنها نزلت في عبد الله بن سلام.

(١) أخرجه أحمد في **المسند**، رقم١١٦٣١؛ وأخرجه مسلم، رقم٣٦٨٤؛ والترمذي، رقم١١٣٢.

(٢) رواه النسائي في **السنن الكبرى**، رقم١١٥٩٣؛ وأخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، رقم١١٥٢٩.

(٣) قال الشيخ ولي الدين العراقي: "لم أقف له على سند. وأورده الثعلبي، والبغوي، والواحدي، في أسباب النزول بلا سند، وعبد اللهّ بن صوريا كيوريا الأعور من أحبار اليهود. قيل" إنه أسلم ثم كفر". ينظر البيضاوي، **التفسير**، ج١، ص٣٦٦؛ والسيوطي، **الحاشية**، ج٢، ص٢٨٦؛ والشهاب الخفاجي، **حاشيته على البيضاوي**، ج٢، ص٢٠٩.

عاشراً: منهج البيضاوي في تفسير القرآن باللغة والنحو والبلاغة:

جمع الإمام البيضاوي بين التفسير والتأويل على مقتضى قواعد اللغة العربية، واهتم بالناحية اللغوية في تفسيره وقد شمل اهتمامه عدة نواحي لغوية، فمنها أنه نقل عن أشهر أئمة اللغة، وقرر فيه الأدلة، ونقل عنهم، فنقل عن الخليل وسيبويه وثعلب والزجاج والمبرد والأزهري وغيرهم. فكان يذكر من أخذ عنه في بعض الأحيان، وفي أحيان كثيرة لا يذكر. وتأثر البيضاوي بأبي البقاء العكبري من ناحية اللغة والإعراب في التفسير. و تبنى البيضاوي في الأخذ باللغة بمذهب البصريين، وردَّ على أهل الكوفة[1]. لم اذكر مثالا على منهج البيضاوي بتفسير القرآن باللغة والنحو والبلاغة، لكثرة وجودها في تفسيره، إذ أن تفسير البيضاوي يصنف من قسم التفسير بالرأي.

المطلب الثاني: سبب اعتناء العلماء بتفسير البيضاوي:

يقدم البيضاوي رحمه الله الطريقة التي اختارها، وجعل عليها تفسيره، وهي التوسط والاعتدال، وهذه الصفة واضحة في تفسيره، بحيث تجرد عن المباحث المفصلة والموضوعات الطويلة. وقد أدرك من اطلع على تفسيره من العلماء هذه الصفة، وقرروا أنه من التفاسير المتوسطة. وبهذا يكون تفسيره للمستويات المختلفة من القراء، وليس لطبقة معينة، فقد ابتعد عن المباحث العلمية الخاصة بالعلماء، كما تجنب الإطالة والتفصيل، واكتفى من التفسير بما يوضح آيات القرآن، ويكشف عن أهدافه ومقاصده، فهو كما سماه (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، ويلاحظ على تفسيره الابتعاد عن ذكر التفاصيل والاسترسال في المسائل الفرعية، وبعده عن الحشو والتكرار.

(١) يوسف أحمد علي، **البيضاوي ومنهجه في التفسير**، ص٨٩.

وقد كان تفسير البيضاوي -ولا يزال- مشغلة الدارسين في الجامعات الإسلامية أحقابا من الزمان، وحبب الناس فيه خلوه من النزعات الاعتزالية التي نفرت الكثيرين من تفسير الكشاف، الذي هو كأصله. تعلق العلماء بتفسير البيضاوي واختياره على غيره من التفاسير، واتخذوه كتاب دراسة وتدريس في المساجد، والمدارس، فانتشر نسخه انتشاراً واسعاً في الأقطار الإسلامية، فقلَّ أن تخلو مكتبة من المكاتب التي تقتني المخطوطات من نسخة من تفسير البيضاوي، ولما رأى العلماء انتشار هذا التفسير بين طلبة العلم أرادوا أن يقربوه لهم، ويضيفوا إلى ذلك ما رأوه مناسباً للمقام من تحقيق مسألة تفسيرية أو حديثية، أو لغوية، أو نحوية، أو صرفية، أو بلاغية، حتى يكمل الكتاب.

قال ابن عاشور: ولذلك فإن تفسير البيضاوي على ما يبدو عليه من اختصار، أصبح تدريسه ميداناً للملكات الراسخة، وهي لا لقوة العوارض، ونفوذ الأنظار، وسمو البيان، وتتابع العناية به تدريساً، وتخريجاً، وتأليفاً فزيادة على الكتب التي ترجع إليه أصالة من الحواشي والتعاليق، التي لا تكاد تدخل تحت حصر، فإنه ما من مفسر للقرآن في القرن السابع وما بعده إلا وتفسير البيضاوي في طليعة مراجعه.(١)

وهناك سبب مهم لانتشار هذا التفسير المبارك انتشار النار في الهشيم، يتضح لك من مجمل كلام من ترجم للإمام البيضاوي؛ و إن لم يصر حوا به، ألا وهو أن الإمام البيضاوي كان متمذهبا في الفروع بالمذهب الشافعي، وفي الأصول بالطريقة الأشعرية، لذلك فقد تبناه خلفاء وأمراء الدولة العثمانية، وقد كانوا يوافقونه في المذهب والطريقة، بل وفرضوا على كل من أراد التدريس في المدارس أن يكتب تعليقاً

(١) ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، ص٩٥.

على هذا التفسير، مما جعل العلماء يتبارون لإظهار مواهبهم، ويتفننون في الكشف عن محتوى ما في هذا التفسير من الفوائد والشوارد.

المطلب الثالث: ما أخذ على الإمام البيضاوي في تفسيره:

ومما أخذ عليه: اشتماله على بعض الروايات الموضوعة التي لا تدرك بالعقل والنظر، وإنما يعرف حقيقتها حفاظ الحديث ونقاده، ولا سيما في باب فضائل السور، فلم يسلم مما وقع فيه صاحب الكشاف قبله من ذكره هذه الأحاديث من غير بيان درجتها من الصحة أو الحسن أو الضعف أو الوضع، وهو أمر وقع فيه معظم المفسرين ممن ليسوا من أهل العلم بالحديث رواية ودراية، وقد كفاه، وكفى الدارسين لهذا الكتاب الإمام المحدث الشيخ عبد الرؤوف المناوي (ت٩٥٣ه)، فألف كتاباً سماه "الفتح السماوي في تخريج أحاديث البيضاوي"[1]، وللشيخ المحدث محمد همات زادة بن حسن همات زاده (ت١١٧٥ه)ـ كتاباً سماه "تحفة الراوي في تخريج أحاديث البيضاوي"[2]، وكذلك قام الإمام الخفاجي ببيان بعض هذه الروايات الموضوعة والضعيفة.

وأخذ عليه حاجي خليفة مؤلف "كشف الظنون" فقال: "إنه يحوي فنوناً من العلم وعرة المسالك، وأنواعاً من القواعد مختلفة الطرائق"، ذلك لأن البيضاوي كان يعمد أحياناً إلى الاختصار الشديد حتى يحتاج كلامه إلى تمعنٍ لمعرفة مراده"[3]. فقد

(١) محمد أبو شهبة، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، (القاهرة: مكتبة السنة، ط٤، ١٤٠٨هـ)، ص١٣٦.

(٢) محمد أبو زهرة، **الحديث والمحدثون**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، ١٤٠٤ه)، ص٤٤٩.

(٣) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، ج١، ص١٨٦.

كان منهج البيضاوي في تفسيره أن يكون في غاية الاختصار ولذا فقد يتبادر لمتناوله بادئ الرأي من بساطة أنه قد أصبح كتاباً عميق الغور، صعب المراس، ثري المطاوي، محتاجاً لتقريره إلى الرجوع إلى مورده مما يجعل تناوله محصورا على المتعمقين في علم النحو والبلاغة.

وقد أخذ عليه أنه لم يتحرّ الدّقة أحياناً، ولم يلمّ إلماماً تاماً ببعض فروع العلم التي اشتغل بها، وهي: التفسير التاريخي، وتصنيف المعجمات، واللهجات، والقراءات المختلفة.

المطلب الرابع: التعريف بأهم الحواشي على تفسير البيضاوي:

إن كتب الحواشي باب من أبواب التأليف في العلوم، وأسلوب من أساليب التصنيف فيها، وهي تعليقات على كتب التفسير، وشروح المتون العلمية. وهي في الأصل: عبارة عن أطراف الكتاب، ثم صارت عبارة عما يكتب فيها، وما يجرد منها بالقول فيدون تدويناً مستقلاً متعلقاً، ويقال لها: تعليقة أيضاً[1]. وهي ظاهرة برزت في القرن السابع، ثم ازدادت حتى طغت على أنواع التأليف، والغرض من هذه الحواشي تسهيل الكتب الدراسية المتداولة بتوضيح غامضها، وتكميل ناقصها، واستدراك فائتها. ولما رأى العلماء انتشار هذا التفسير بين طلبة العلم أرادوا أن يقربوه لهم، ويضيفوا إلى ذلك ما رأوه مناسباً للمقام من تحقيق مسألة تفسيرية، أو حديثية، أو لغوية، أو نحوية، أو صرفية، أو بلاغية، حتى يكمل الكتاب بهذه الحواشي، كل على مقدار ما أوتي من حظ في هذا العلم.

(١) المرجع نفسه، ج١، ص١٨٨.

ولقد حشيت تحشيات على غير واحد من كتب التفسير، فمنها حواشي على الكشاف، وعلى البيضاوي، وعلى النسفي والجلالين وأبي السعود. وأكثر هذه التفاسير الحواشي التي وضعت على تفسير الإمام البيضاوي، فقد أوصلها حاجي خليفة إلى (٤٧) حاشية[1]. فقد أيد الله تعالى يد الإمام البيضاوي البيضاء في تسويد وجوه سحر البيان، وتبييض غرر الدرر والآلي من إعجاز نظم القرآن، فقد جمع باللفظ الوجيز والعبارة الأنيقة معاني كثيرة الفوائد عزيزة العوائد رشيقة كأنها سحر عجاب. يتحير منه أولو الألباب، وبلغ الندى الأسمى في تأنق شقائق حقائق القرآن، ووصل المدى الأسمى في تعمق دقائق الفرقان، حتى أدركه في سماء البلاغة أقمارها وشموسها، وذلل في مضمار البراعة جموحها وشموسها، ومن قوانين العلوم الادبية أقواها وأعلاها، فنظم جواهر الحقائق في سلك الانتظام مراعياً في ذلك كمال الارتباط والالتئام. فاعتمد عليه أولو الأبصار من الفحول العظماء في جميع الأقطار والأمصار. ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه، ومنهم من كتب على بعض مواضع منه[2]، ومنهم من حشى تحشية تامة؛ لشرح دقائقه، وحل رموزه. ولا أطيل بذكرها، ومن شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه في مواضعه. وحسبي أن أذكر أشهر هذه الحواشي، وأكثرها تداولاً ونفعاً، وما وقفت عليه منها من مطبوع ومخطوط، وبسط الكلام على أشهرها تداولاً في أيدي القراء، وهي كالآتي:

حاشية أبي بكر بن الصائغ الحنبلي (ت٧١٤هـ) المسماة "الحسام الماضي

(١) المرجع نفسه، ج١، ص١٨٨ - ١٩٤.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص١٨٨.

وإيضاح غوامض القاضي"، احتوت على علوم جمة، وشرح فيه غريبه، وضم إليه فوائد كثيرة.

حاشية الشيخ محمد بن قرة منلا الخسرواني (ت٧٨٥هـ) وهي من أحسن التعاليق وأرجحها.

حاشية شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني (ت٧٧٥هـ) في مجلد.

حاشية محمد بن محمد بن عبد الرحمن القاهري الشافعي بن إمام الكاملية (ت٨٦٤هـ) وهي مطولة اشتهرت وتداولها الناس كتابة وقراءة.

وحاشية صبغة الله الشيخ الفاضل صبغة الله، وهي كبرى وصغرى، جمع من ثماني عشرة حاشية.

وحاشية الشرواني العالم الفاضل محمد بن جمال الدين بن رمضان الشرواني في مجلدين.

حاشية الصادقي الكيلاني الشيخ محمود بن الحسين الأفضلي الحاذقي الشهير بالصادقي الكيلاني (ت٩٧٠ه)[1]. وهي من: سورة الأعراف إلى آخر القرآن، سماها (هداية الرواة إلى الفاروق المداوي للعجز عن تفسير البيضاوي)، وفرغ من تحريرها سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة.

حاشية نور الدين حمزة القراماني، (ت٨٧١ هـ) سماها (تقشير التفسير).

حاشية العالم مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم المشهور بابن التمجيد (ت٨٨٠)، معلم السلطان محمد خان الفاتح، وهي مفيدة وجامعة أيضاً لخصها من حواشي (الكشاف) في ثلاث مجلدات.

(١) الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص١٦٨.

حاشية بابا نعمة الله النخمواني (ت٩٠٠ هـ).

حاشية الفاضل القاضي زكريا بن محمد الأنصاري المصري (ت٩١٠) وهي في مجلد، سماها (فتح الجليل ببيان خفى أنوار التنزيل).[1]

حاشية السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد أبي الفضل جلال الدين السيوطي (ت٩١١)، وهي حاشية قيمة متعددة المصادر، ومتنوعة المراجع، قد استمدت من مئات المصادر في فنون العلم، وأبواب المعرفة من التفسير وعلوم القرآن والحديث وعلوم الحديث، والفقه وأصول الفقه، والعربية من لغة وأدب ونحو وصرف وبلاغة وغيرها، معتنية بتخريج الأحاديث والآثار بنفس المحدث البصير بمدونات الحديث، بحيث كان من بعده من المخرجين لأحاديثه وآثاره كالمناوي في الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي، والمحشين عليه كالشهاب الخفاجي في عناية القاضي وكفاية الراضي، عالة عليه في هذا الباب، مهتمة بالردود على الزمخشري والبيضاوي في أخطائهما العقدية وإساءاتهما الأدبية، ولما كان تفسير (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) خلاصة تفسير (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل) فإن حاشية السيوطي هذه حينئذ خلاصة حواشي الكشاف، فكلاهما -الحاشية والمحشى عليه- خلاصة[2]. ولما كان تفسير البيضاوي مختصراً من تفسير الكشاف كانت معظم المصادر التي رجع إليها حواشي الكشاف ومختصراته، فأكثر من النقل عن حاشية الشريف الجرجاني، وحاشية سعد الدين التفتازاني، وحاشية شرف الدين الطيبي المسماه بـ(فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب)، وحاشية

(١) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١، ص١٨٩.

(٢) السيوطي، **حاشية نواهد الأبكار**، ص١.

أكمل الدين البابرتي، وحاشية قطب الدين الشيرازي، وحاشية شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني المسماة بالكشاف على الكشاف، وحاشية ناصر الدين ابن المنير المسماه بالانتصاف، وحاشية علم الدين العراقي المسماة (بالإنصاف في مسائل الخلاف بين الزمخشري وابن المنير)، وحاشية ولي الدين العراقي، و مختصري الكشاف: فرائد التفسير للمابرنابادي، والتقريب في التفسير لقطب الدين الشيرازي، فهذه المصادر هي المصادر التي أكثر من النقل عنها في الدرجة الأولى.

حاشية الشيخ الصديقي الخطيب الإمام العالم الفاضل الكازروني (ت٩٤٠هـ) وهي: حاشية لطيفة في مجلد أورد فيها : من الدقائق والحقائق ما لا يحصى وعلى اختصارها لا تخلو من الفوائد الجليلة والتنبيهات العميقة التي لا يستغني عنها طالب العلم في التفسير، وقد طبعت مع التفسير في (٥) أجزاء بطهران عام (١٢٧٢هـ)، ثم بمطبعة الميمنية عام (١٣٣٠هـ). وطبعة بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر في خمسة مجلدات ليست بالكبيرة.

حاشية وجيه الدين بن نصر الله العلوي الغجراتي الهندي، كان وجيها في الدنيا والآخرة وعالما عارفا ذا المناقب الفاخرة. ولد سنة ٩١١ هـ، وتوفي سنة ٩٩٨هـ. وهذه الحاشية لا تزال في عداد المخطوطات، منها نسخة بجامعة عليكراه الإسلامية، والأخرى في مؤسسة نشر وتحقيق تراث آل البيت، وهي حاشية كثيرة الفوائد على صغر حجمها، فقد حوت من العلوم ما يبهر، ومن الفنون ما يذهل، وقد اعتمد في حاشيته كثيراً على الكشاف، حيث إنه أصل لتفسير البيضاوي، ومن الحواشي التي ينقل منها كثيرا حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف، ومن حاشية نواهد الأبكار للسيوطي، وحاشية الشريف على البيضاوي، وأكثر ما ينقل في مسائل العربية عن الرضي في شرحه على الشافية.

حاشية محمد بن الشيخ العارف بالله الشيخ مصلح الدين القوجوي الشهير بشيخ زاده (ت٩٥١هـ)، وهي من أعظم الحواشي نفعًا وأكثرها فائدة وأسهلها عبارة، كتبها على سبيل الإيضاح والبيان في (٨) مجلدات، ثم اختصرها بعد ذلك، فعمت بركتها، واستعملها العلماء، وانتفع بها الطلاب، وقد طبعت في (٣) مجلدات ببولاق عام (١٢٦٣هـ) باعتناء وضبط الشيخ قُطَّة العدوي. وطبعت في ثلاثة مجلدات كبيرة في المطبعة النفيسة العثمانية عام (١٣٠٦) كتب تفسير البيضاوي في الوسط، وحوليه حاشية الشيخ زادة بخط أنيق واضح.

حاشية القاضي عبد الحكيم السيالكوتي (ت١٠٦٧هـ) فلقد وضح رحمه الله تعالى في هذه الحاشية مغلقاته، فلعمري إن تلك الحواشي، مزيلة الغواشي، في رياض كتب التفسير جنة عالية، قطوفها دانية، لا تسمع فيها لاغية، فيها من التحقيق وموضحات العويصات عين جارية، التي سارت مثلاً في التحقيق، والتحليل، وصواب النظر، ورشاقة العبارة، والإغراق في الإشارة، حتى اعتبرت عنقاء الدارسين، وآبدة الناظرين[1]. طبعت في القسطنطينية (سنة١٢٧١هـ).

حاشية الشيخ العلامة شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي المصري (ت١٠٦٩هـ) المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي"، وهي من أعظم الحواشي فائدة وأكثرها نفعاً وأسهلها عبارة، وقد قال الشهاب في مقدمة حاشيته: "نظمتها في سلك التحرير عقداً، واجتهدت في أن أقلد بها جيد هذا العصر العاطل تقليداً،

(١) عبد الحكيم السيالكوتي، **حاشية السيالكوتي على تفسير البيضاوي**، تحقيق: محمد منصور علي اليوسفي، (القاهرة: دار مطبع مرتضى عز الدين، د.ط. د. ت)، ص٢٤٨؛ وابن عاشور، **التفسير ورجاله**، ص١٠٠.

فجاءت مواردها صافية من الكدر، ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر"، فجاءت هذه الحاشية كما قال. جمع فيها لب الحواشي وأجاد وأفاد، وهذه الحاشية كثيرة المباحث، والفوائد، وسعت دائرة تفسير البيضاوي علماً أكثر مما وسعتها نقداً، وبحثاً[1]. لا يدرك غورها إلا أولو الألباب، فهي مادة لغوية بلاغية متينة، وكثر اهتمام الإمام الخفاجي فيها بذكر المناسبة بين السور والمناسبة بين الايات بما يسمى بعلم نظم القرآن. وقد طبعت في ٨ مجلدات بمطبعة بولاق عام ١٢٨٣هـ.

حاشية عصام الدين أبو الفداء إسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوي الحنفي -نسبة إلى قونوى في آسيا الصغرى- (ت١١٩٥هـ) وضعها بإيعاز السلطان العثماني عبد الحميد. وهي حاشية شاملة موسعة طبعت في ٧ مجلدات بالقسطنطينية سنة ١٢٨٦هـ، وقد فرغ من تأليفها في رجب سنة (١١٩٤هـ)، وتعتبر هذه الحاشية من أجل مؤلفاته، ومنهجه في هذه الحاشية تناول كلام الإمام البيضاوي بالشرح والتحليل مع عنايته الكبيرة بالمسائل البلاغية، والقضايا النحوية، والمفردات اللغوية ببيان معانيها، إضافة إلى تحليل ومناقشة المسائل الفقهية التي أشار إليها البيضاوي، وعرض القضايا المتصلة بالعقيدة، ومناقشة المعتزلة في آرائهم، والرد على الفلاسفة فيما يتعلق بالقضايا التي خطأهم فيه أهل السنة والجماعة. وفيما يتصل بالمسائل النحوية، والتوجيهات الإعرابية للآيات نراه ينقل عن كتاب سيبويه ومغني اللبيب لابن هشام والبحر المحيط لابن حيان الأندلسي والدر المصون للسمين الحلبي واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي. وفيما يتعلق بدراسة الألفاظ القرانية

(١) الشهاب الخفاجي، **حاشية الشهاب**، ج١، ص٢.

وأثرها في النظم فلقد بذل جهداً كبيراً في الكشف عن معاني كثير من المفردات القرآنية مشيراً إلى أصل اشتقاقها ومعانيها[1].

خاتمة:

وفي نهاية البحث يجب أن أذكر ماتوصلت إليه من النتائج، وهي كما يلي:

١- إن الإمام البيضاوي له مكانة كبيرة في علم التفسير من بين معاصريه من المفسرين.

٢- إن التفسير البيضاوي يحتل مكانة مرموقة وخصائص متميزة تجعلها عالية القيمة وشريفة القدر، ومن هنا خدمه العلماء في كل عصر ومصر.

٣- يجب علىٰ العلماء في العصر الحديث الاعتناء بهٰذا التفسير الموسوعي الضخم.

وأخيراً أدعو الله أن يتقبل هذا الجهد المتواضع، فما كان من زلل فمني ومن الشيطان، وما كان من صواب فبتوفيق من الله، وأسأله تعالى أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يوفقنا إلى العمل برضاه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

۞۞۞۞۞۞۞۞

(١) محمد أبو العلاء الحمزاوي، **مسائل المعاني في حاشية القونوي**، رسالة علمية من كلية الدراسات الإسلامية والعربية، (القاهرة: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٣٥- ٣٧.

النذر في العقيدة الإسلامية

أ.د. عبد الرحمن علي محمد ذويب ❖

ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة موضوع النذر من ناحية عقدية ودراسة الصلة بين أقسام النذر والحالات التي يتحقق فيها الشرك الأكبر والأصغر أو البدعة.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج، منها:

أولاً: هناك اشتباه في مفهوم العبادة والشرك لذلك نجد أن كثيراً من العلماء خلطوا في الأحكام المتعلقة بذلك.

ثانيًا: إن الشرك الأكبر قد يتحقق باعتقاد فاسد في معظَّم كأن يعتقد أنه واجب الوجود أو مستقل بالتأثير أو أن شفاعته لا ترد. وقد يتحقق الشرك من غير هذا الاعتقاد بأن يخضع أو يعظم أو يطيع غير الله بقصد حصول نفع لا يقدر عليه إلا الله.

❖ أستاذ قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، الرياض.

البريد الاكتروني: dr.abedalrhman@gmail.com

ثالثًا: إن الشرك الأصغر يتحقق إذا توجه إلى قبر أو حجر أو شجر لا يقصده بالتقرب والتعبد ولا التعظيم المساوي لتعظيم الله، وإنما يظن فيها البركة من النبي أو الشيخ فيظن أنه متى تقرب إلى ذلك القبر أن النبي سيدعو له أو أن القبر يقبل النذور ويحصل له النفع بذلك.

رابعاً: تتحقق البدعة بأن ينذر لله عز وجل خالصاً ولكن يخصص النذر عند مكان معين لم يدل الشرع على تفضيله.

الكلمات المفتاحية: النذر، الشرك، العبادة.

مقدمة

إنّ من أعظم ما ابتليَ به المسلمون جهلهم بحقيقة الإسلام وحقيقة التّوحيد الّذي جاء به الرُّسُل، وهو إفرادُ الله تعالى بالعبادة والاستعانة؛ فخلطوا بين التوحيد والشّرك، وجعلوا للأنبياء والرّسل والأولياء التّصرّفَ والتّدبيرَ في هذا الكون؛ من قضاء الحاجات، وكشف البليّات، واعتقدوا فيهم أنّهم متى سُئلوا أجابوا، ومتى استُعيذوا أعاذوا، فتوجّهت لهم القلوب، وقصدتهم الأفئدة والجوارح بالدّعاء والاستغاثة، وقُربت لهم القرابين، ونُذرت لهم النّذور، بقصد الاستجابة وتحقيق مطالب الدّنيا والآخرة. وكلّ ذلك سببه الجهل، والغلوّ في الدّين، والتّقليد بلا دليلٍ ولا برهان.

وقد صوّر الشّيخ النّدوي أحوال هؤلاءوغلوّهم فقال: "وكانت النّتيجة الحتميّة لهذا الإجلال والتّعظيم أن تتزايد أهميّة المشاهد، وتتحوّل المشاهد مزارات الجهلة، ومراكز قضاء الحاجات والاستغاثة بهم، فتنتشر هذه المزارات في أركان العالم الإسلامي، ووجدت الآلاف المؤلفة من القبور المزورة، وبُنِيَتْ القباب الفخمة في أمكنة هذه القبور ومشاهد المشايخ، كما وجدت أمّة بأسرها من العاكفين والكناسين والخدم لهذه القبور، ونالت الرحلة إليها كلّ إعجاب واهتمام، حتى بدأت تصل قوافل الحجاج إليها من كلّ مكان بعيد وقريب.

وفي القرنين السابع والثامن، دخلت هذه المشاهد والضرائح في حياة المسلمين الدّينيّة، بحيث قبلت واستحسنت بل تعدّى الأمر إلى تعظيمها كتعظيم الحجّ أو تزيد عليه، وكلّ هذا البلاء كانّ سببه وتوسيعه وتأصيله الدّولة الباطنية التي حكمت قروناً طويلة في رقعة تمتدّ من المغرب الأقصى إلى مصر والشّام، وما لا يخفى على أحد: أنّ أصل الرفض والتّشيّع كانوا يتّصلون بالمشاهد أكثر من المساجد، وبالنّجف، وكربلاء، والمشهد أكثر من الحرمين الشّريفين".[1]

وهذا الغلوّ الذي عند الباطنيّة، انتقل إلى غلاة الصّوفيّة فاستحسنوه وقالوا به، فشيوخ الصّوفيّة الغلاة "كانوا مخالطين للإسماعليّة المتأخرين من الرّافضة الدّائنين أيضاً بالحلول وإلهيّة الأئمّة مذهباً لم يُعرف لأوّلهم، فأشرب كلّ واحد من الفريقين

(١) انظر: النّدوي، أبو الحسن علي النّدوي، **رجال الفكر والدّعوة في الإسلام**، (دمشق: دار ابن كثير، ط٣، ٢٠٠٧م)، ج٢، ص٥٨٧، ٥٨٨.

مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم".[١]

والغلوّ في الأنبياء والأولياء أصبح من مسلّمات الصّوفيّة الغالية فيعتقدون في الأولياء والمشايخ التّصرّف في الكون وعلم الغيب وأمور لا تصحّ أن تنسب لمخلوق، ولو كان الأمر مقصورًا في حياتهم وأنها من قبيل معجزات وكرامات، لسهل الخطب؛ ولكن "تعدّى إلى مماتهم وأنّهم في موتهم أشدّ استجابة لمن دعاهم وأنفع لغيرهم بعد موتهم".[٢]

وبناءً على هذه التصورات الفاسدة توجهوا إلى هذه القبور بصنوف العبادات بما في ذلك النذور وقصدوها لتحقيق مطالبهم في الدنيا والآخرة.

ومن النّاس من ينذر للقبر أو للنبيّ أو تربة نبيّ أو لحقّ النّبيّ أو لشجرة أو حجر فيعتقد أنّه معظّمٌ ويستحقّ التّعظيم، وأنّه متى نذر لها قُبِل منه ذلك وأعطيَ سُؤله، وقد يعتقد أنّ الله قد أمره بهذا التّعظيم، ولكن لا يعظّمه كتعظيم الله، أو يعتقد أنّ النّذر في هذه الأماكن فيه من البركة والنّفع، وكلّ ذلك قول على الله بلا علم ولا برهان.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، **مقدّمة ابن خلدون**، المحقق: خليل شحادة، (القاهرة: المكتبة التجاريّة الكبرى، د.ط. د. ت)، ص٤٧٣.

(٢) انظر: النّبهاني، يوسف إسماعيل النّبهاني، **شواهد الحق**، تحقيق: عبد الوارث محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م)، ص٨٨.

المبحث الأول:

النذر: مفهومه وأقسامه

المطلب الأول: النّذر في اللّغة:

"النّذر مصدر من الفعل الثلاثي (نذر) وأصلها (النّون والذّال والرّاء) وهي كلمة تدلّ على تخويف أو تخوّف منه، قال: ومنه (النّذر) وهو أنّه يخاف إذا أخلف. والنّذر أيضاً:ما يجب كأنّه نذر أي أوجب".(١)

"والنّذر أيضاً النّحب، وهو ما ينذره الإنسان فيجعله على نفسه نحباً واجبًا، وجمعه نذور، ومنه نذرت على نفسي، أي: أوجبت، وتقول: نذرت أنذرُ وأنذُر نذراً إذا أوجبت على نفسك شيئاً تبرّعاً من عبادة أو صدقة أو غير ذلك".(٢)

المطلب الثاني: النّذر في الاصطلاح:

أما النذر في الاصطلاح فهناك عدّة تعريفات له؛ فبعض العلماء يعرّفه على الأصل اللّغوي وهو الإيجاب والإلزام. وبعضهم يقيّد ذلك الإيجاب بالطّاعات. وهنا نشير إلى بعض هذه التّعريفات:

---

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السّلام هارون، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج ٥، ص ٤١٤.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري، **لسان العرب**، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، ط٣، ١٩٩٩م)، ج ١٤، ص ١٠٠.

أولاً: هو كلّ ما أوجبه الإنسان على نفسه من فعل.(١).

ثانياً: النّذر ما يوجبه الإنسان على نفسه.(٢)

ثالثاً: النّذر: التزام المكلّف شيئاً لم يكن عليه منجزاً أو معلّقاً.(٣)

والجامع بين هذه التعريفات أن النّذر يعني: التزام المكلّف شيئاً لم يكن عليه.(٤)

وهذه التعريفات متقاربة المعاني، وتركّز على المعنى اللغوي وهو الإيجاب والإلزام.

أما من قيّد النّذر بالطّاعات فقال:هو التزام الفعل بالقول ممّا يكون طاعة لله عزّ وجلّ من الأعمال قربة.(٥)

---

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، تحقيق: عبد الله التركي، (الرياض: دار هجر، ط١، د. ت)، ج٢٣، ص ٥٤٢؛ انظر: ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م)، ج١ ص٢٧١.

(٢) البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دارإحياء التّراث العربي، ط١، ٢٠٠٠م)، ج١، ص ٤٣١.

(٣) الصّنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، **سبل السّلام شرح بلوغ المرام**، (القاهرة: المكتبة العصريّة، د. ط. د. ت)، ج٤، ص ١٩٦.

(٤) انظر: طهماز، عبد الحميد محمود طهماز، **الفقه الحنفي في ثوبه الجديد**، (دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠٠٠م)، ج٢، ص ٣٤٥؛ انظر: الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م)، ج٣، ص ٣١٦.

(٥) ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي ابن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط٣، ٢٠٠٣م)، ج١، ص ٣٥٢.

أو هو:إيجاب عبادة في الذّمة شرطاً، وبغير شرط.قال تعالى: ﴿ **إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (٢٦)**﴾[مريم: ٢٦].أي أوجبت[١].والنذر عُرف أيضاً:بأنّه إيجاب المكلّف على نفسه من الطّاعات ما لو لم يوجبه لم يلزمه.[٢].

هذه التّعريفات ركّزت على أنّ النّذر في الطاعات والقرب، وهي متقاربة المعنى، فيكون معنى النّذر: هو التزام المسلم المكلّف قربة مندوبة بلفظ يدلّ عليها.[٣]

ولعلّ الأقربتقييد النّذر بالطّاعات المتعبّد بها والثّابتة في الشرع لقوله ﷺ:«لا نذر إلاّ فيما يبتغى بوجه الله».[٤]

المطلب الثالث: أقسام النذر:

ينقسم النّذر إلى سبعة أقسام، أجملها باختصار:

١-تقسيم النّذر باعتبار شرط الطّاعة.

٢-النّذر بالطّاعة في مقابلة نعمة استجلبها أو نقمة استدفعها، كقوله: إن

---

(١) الركبي، محمد بن أحمد الركبي، **النّظم المستعذ**، تحقيق: مصطفى بن عبد الحفيظ، (مصر: المكتبة التجارية، د. ط. د. ت)،ج ٣، ص ٤٠٨.

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، شمس الدين القرطبي، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م)، ج٢١، ص ٤٥٧.

(٣) محمد بشير الشقفة، **الفقه المالكي في ثوبه الجديد**، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٩٩٧م)، ج ٢، ص ٢٥٥.

(٤) أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٩٩٥م)، ج٦، ص٢٧٩، رقم٦٧٣٢، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح؛ انظر: العظيم آبادي، محمد شمس الحق العظيم آبادي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط٢، ٢٠٠٢م)، ج ٩، ص ١١٧.

شفاني الله فللّه عليّ صوم شهرٍ، أو إن قدم غائبي أو سلم مالي، فللّـه عـليّ أن أتصـدّق بألف درهمٍ، وهذا النّوع هو المنهيّ عنه عند بعض العلـماء[١]، لحـديث أبي هريـرة، أن رسول الله ﷺ قال: "لا تنذروا، فإن النذر لا يغني من القدر شيئاً، وإنـما يسـتخرج بـه من البخيل[٢]. ووجه الحديث "أنّه قد أعلمهم أنّ ذلك أمر ممّا لا يجلب لهم في العاجل نفعاً ولا يدفع عنهم ضرراً، فلا يردّ شيئاً قضاه الله تعالى، يقول: لا تنذروا عـلى أنّكـم تدركون بالنّذر شيئاً لم يقدّره الله لكم، أو تصرفون عن أنفسكم شيئاً جرى القضاء بـه عليكم، فإذا فعلتم ذلك فاخرجوا عنه بالوفاء به، فإنّ الذي نذرتموه لازم لكم".[٣]

وقد علل العلماء النّهي بأسباب منها: "أن النّاذر يأتي بالقربة مسـتثقلاً لهـا لمـا صارت عليه ضرب لازب، وكلّ ملزوم فإنّه لا ينشط للفعل نشاط مطلـق الاختيـار، ويحتمل أن يكون سببه أنّ النّاذر لما لم يبذل القربة إلا بشـرط أن يفعل مـا يريـد صـار كالمعاوضة التي تقدح في نيّة التقرّب.[٤]

ب-التزام طاعة من غير شرط كقوله ابتداءً:لله عليّ صوم شهر، قـال الحـافظ

(١) النذر عند الشافعية والحنابلة مكروه، انظر: العسقلاني، أحمد بـن عـلي بـن حجـر أبـو الفضـل العسـقلاني الشافعي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، (الرياض: دار طيبة، د. ط، ٢٠٠٥م)، ج١٥، ص٣٥٢.

(٢) انظر: أخرجه المسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتـاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، (بـيروت: دار الكتـب العلميّـة، ط٢، ٢٠٠٢م)، ج ٢، ص ١١٧، رقم١٦٤٠.

(٣) انظر: العظيم آبادي، **عون المعبود**، ج٩، ص ٧٨-٧٩؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص ١٠٠.

(٤) انظر: الشوكاني، محمد علي الشوكاني، **نيل الأوطار**، تحقيق: خليل مـأمون شـيحا، (بـيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠٢م)، ج٢، ص ١٨٦٤.

ابن حجر في النذر: "وأعلى أنواعه ما كان غير معلق على شيء؛ كمن يعافى من مرض فقال: لله علي أن أصوم كذا أو أتصدق بكذا شكرا لله تعالى".[1]

٢-نذر اللجاج والغضب، وهو الذي يخرج مخرج اليمين للحثّ على فعل شيء أو المنع من غير قصد النّذر ولا القربة، مثل أن يقال: افعل كذا. فامتنع من فعله، ثمّ قال: إن فعلته فعليّ الحجّ أو الصيام. فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط ثمّ إنّه لقوّة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه؛ فهو بمثابة التّأكيد واليمين بأنّه لا يفعل، وليس قصده مجرّد التقرّب.[2]

"والمعنى الذي يقصده الحالف ويقوم بقلبه هو بعينه مقصود للناذر قائم بقلبه ويزيد النّذر عليه أنّه التزمه لله، فهو ملتزم من وجهين: له، وبه. والحالف إنّما التزم ماحلف عليه خاصة، فالمعنى الذي في اليمين داخل في حقيقة النذر فقد تضمّن النّذر اليمين وزيادة".[3]

٣-النّذر المبهم:وهو أن يقول:لله عليّ نذر، فلا يحدّد ما هو.[4]

٤-نذر المعصية: وهذا يحرم الإقدام عليه والوفاء به، وصورته أن يلتزم النّاذر فعل شيء نهى الشّارع عنه نهياً جازماً، أو بالامتناع عن فعل أمر أوجبه الشّارع الحكيم، لقولهﷺ:

---

(١) العسقلاني، **فتح الباري**،ج١٥، ص٣٤٩.

(٢) انظر: ابن تيميّة، **مجموع الفتاوى**، ج٣٥، ص ٢٤٩، ج٣٣، ص ١٣٧.

(٣) انظر:العظيم آبادي، **عون المعبود**، ج٩، ص ٨٦.

(٤) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، **المغني**، تحقيق: عبد الله التّركي، (الرياض: دار عالم الكتب، ط ٥، ٢٠٠٥م)، ج١٣، ص ٦٢٣.

"من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه".(١)

٥-نذر المباح: كلبس الثّوب وركوب الدّابة "فهو نذر ما ليس بطاعة، ولا قربة كقوله: لله عليّ أن أدخل البصرة أو لا أدخلها، أو آكل لذيذاً أو لا آكله، أو ألبس جديداً، فليس في فعل شيء من هذا ولا في تركه طاعة لله تعالى، ولا قربة إليه، لأنّه قد أباح فعله وتركه فاستوى الأمران في الحكم عنده".(٢)

٦-نذر الواجب في الأصل: كالصّلاة المكتوبة، وهذا لا ينعقد لأنّ النّذر إلزام، ولا يجوز إلزام ما هو لازم.

٧-نذر المستحيل: كنذر ما فات وقته كقوله: للهّ عليّ صوم أمس، وهو ما يسمّى نذر العبث، فلا ينعقد ولا يوجب شيئاً.(٣)

والتقسيم الذي يعنينا من هذه الأقسام هو أنّ النّذر ينقسم إلى نذر طاعة، ونذر معصية، فهو الذي له الاتّصال المباشر بموضوعنا. وأمّا التّقسيمات الأخرى فهي مبحوثة في كتب الفروع.

فالبحث في نذر الطاعة والمعصية، وإظهار الصلّة بين هذه النّذور وبين العقيدة، فمتى يكون النّذر شركاً أكبر؟ ومتى يكون شركاً أصغراً؟ ومتى يكون

---

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**،كتاب الأيمان والنذور، باب النّذر في الطاعة، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج٨، ص١٤٢، رقم٦٦٩٦.

(٢) الماوردي، أبو الحسن الماوردى، **الحاوي الكبير**، تحقيق: علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٩٩٩م)، ج ١٥، ص ٤٦٧.

(٣) ابن قدّامة، **المغني**، ج ١٣، ص ٦٢٨.

معصيّة لله عزّ وجلّ؟ وقبل الإجابة عن هذه التّساؤلات لا بدّ أولاً من التأكيد على أن الأصل في معرفة ما يجوز وما لا يجوز من النّذور هو حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال النّبي ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه"[1]. فالطّاعة هنا هي العبادات عامة غير الواجبات، فالواجب لازم في أصله، ولزوم اللاّزم تحصيل حاصل؛ فلا تدخل الواجبات في النّذور.

ومن جهّة أخرى، فإنّ من نذر طاعة بشرط يرجوه، كقوله: إن شفى الله مريضي فعليّ أن أتصدّق بكذا، ونحو ذلك، وجب عليه الوفاء به إذا حصل الشّرط "فالإجماع على صحّة نذور الطّاعة في الجملة ولزوم الوفاء بها"[2]، "وأمّا إذا كان النّذر معصية لم يجز الوفاء به باتّفاق العلماء".[3]

المبحث الثاني:

معنى العبادة ودخول النّذر في مفهومها

"العبادة هي أقصى غاية الخضوع والتذلّل"[4]. وهي الطّاعة والتّذلّل[5]. وهي أعلى مراتب الخضوع، ولا يجوز شرعاً ولا اعتقادا فعلها إلاّ لله تعالى؛ لأنّه المستحقّ

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج١٣، ص٦٢١؛ أما نذر الطاعة التي لا أصل لها في الوجوب كالاعتكاف وعيادة المريض، فيلزم الوفاء به عند عامة أهل العلم. وحُكي عن أبي حنيفة، أنّه لا يلزم الوفاء به، لأنّ النّذر فرع عن المشروع. انظر: المغني، **ابن قدامة**، ج١٣، ص٦٢٣.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٦٤.

(٤) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، تحقيق: أبو عبد الله الدّاني، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ٢٠٠٦م)، ج١، ص ٢٩.

(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص١٠٩.

لذلك مولياً لأعظم النّعم من الحياة والوجود وتوابعها.[١]

فأصل العبوديّة الخضوع والذلّ والعبادة والطّاعة، والتعبّد: التنسّك[٢]، وهي عبارة عن الأفعال التي يؤتى بها لغرض تعظيم الغير[٣]، "فكلّ مخلوق من الجنّ والإنس خاضع لقضاءالله،ومتذلّل بمشيئته لايملك أحدلنفسه خروجاًعمّاخلق لهقدر ذرّة من دفع ضررو هذا مفهوم العبوديّة العام الذي هو قهر المخلوقات وخضوعها لخالقها – فأما المؤمن فيوحّده في الشدّة والرّخاء وأما الكافر فيوحّده في الشدّة والبلاء دون النعمة والرّخاء، وبيانه قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (٦٥)**﴾ [العنكبوت: ٦٥].[٤]

فمفهوم العبادة وأصلها هو الذلّ والخضوع والمحبّة والانقياد له تعالى.قال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)**﴾ [الفاتحة:٥]: أي لك اللهمّ نخشع، ونذلّ، ونستعين، إقرارا لك يا ربّنا بالرّبوبيّة لا لغيرك لأنّ

(١) الآلوسي، شهاب الدين أبو الثناء محمود الحسيني الآلوسي، **روح المعاني**، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، ط ٤، ١٩٨٥م)، ج١، ص ٨٦.

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصّحاح تاج اللغة**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط ٣، ١٩٨٤م)،ج٢، ص ٥٠٣.

(٣) انظر: الرّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، **التفسير الكبير**، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، ط٢، ١٩٩٧م)، ج١، ص ٢٠٨.

(٤) انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٠م)، ج٤، ص ٢٨٨.

العبودية عند جميع العرب أصلها الذلّة.[1]

فالمقصود "أنّ العبادة ترجع إلى معنى تعظيم الله والامتثال لأوامره أو فعل المكلّف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربّه أو هي الأفعال الواقعة على النّهاية ما يمكن من التذلّل والخضوع المتجاوز لتذلّل بعض العباد لبعض".[2]

وقد ضبط بعض العلماء مفهوم العبادة بقوله: "خضوع اختياري يطلب به نفع غيبي".

ويقصد بـ(الخضوع) ما كان طاعة أو تعظيماً. وخرج بقوله: (الاختياري) المكره ونحوه. أما قوله: (يطلب به) أي: يقصد الفعل بهذا الخضوع، وهذا القصد نتيجة اعتقاد أو ظن أو احتمال لنفع غيبي.ومعنى النفع الغيبي ما كان على خلاف العادة المبنية على الحس والمشاهدة.[3]

فليس مجرد الخضوع والطاعة تسمى عبادة ولو كان ذلك في أصل اللغة إلا إذا قصد بها النفع الغيبي أو بعبارة أخرى النفع الذي لا يقدر عليه إلا الله، كغفران

---

(١) الطبرى، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: صدقي جميل العطار، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م)،ج١، ص ١٠٣.

(٢) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي، **التّوقيف على مهمات التّعاريف**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، (القاهرة: عالم الكتب، ط ١، ١٩٩٠م)، ص ٢٣٤.

(٣) انظر: عبد الرحمن المعلمي، **العبادة**، تحقيق: الشبراوي بن أبي المعاطي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ص٣٥٨-٣٦٠.

الذنوب والثواب وكشف الكربات والنصر على الأعداء أو إثبات شفاعة لا ترد أو التدبير على وجه الاستقلال ونهوها. فمتى خضع أو أطاع بهذا القصد كان عابداً متديناً للمعبود الحق أو الباطل، فإن كان عن دليل وبرهان كانت عبادة حقة، وإن كان عن غير دليل كانت العبادة باطلة.

ومن الأهميّة بمكان أن نُشير إلى أنّ صرف العبادة لغير الله مثل: السّجود والصّلاة والصّيام والاستغاثة والدّعاء وغيرها من العبادات يدلّ دلالة قاطعة على أنه قد قام في قلبه التّعظيم والخضوع لهذا المخلوق. إذ أنّ نفس هذه الأعمال تدلّ على غاية التّعظيم والخضوع، لأنّ الله قد ارتضاها لنفسه، فمتى توجّهت لغيره تساوى التعظيم بين الخالق والمخلوق، وتحقق الشرك، فكما أنّ من سجد لصنم أو سبّ الله أو أهان مصحفاً وهو مختار، لا يمكن أن يكون مؤمناً[1]؛ فكذلك هنا من عبد غيره، بأي نوع من العبادة، لا يمكن أن يكون موحّداً، ومن هنا يُعلم بُعد قول من قال: "الشرك شرطه اعتقاد أن النبي أو الولي هو الفعال من دون الله"[2]. ومعنى ذلك، أنّه لو صُرف إلى المخلوق دعاءً أو سجوداً أو استغاثة، فإنّ كلّ ذلك لا يكون عبادة إلا إذا اعتقد أنّ فيه الرّبوبية، وخطأ هذا القول ناتج عن الخلط في حقيقة شرك الجاهليّة، وكذلك عدم ضبط القول في تلازم الظّاهر مع الباطن.

(١) انظر: ابن تيميّة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموع الفتاوى**، المحقق: أنور الباز وعامر الجزار، (القاهرة: دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م)، ج٤، ص ١٢٠، ٣٥٥، ٣٥٦.

(٢) انظر: النبهاني، يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن محمد ناصر الدين النبهاني، **شواهد الحق**، (القاهرة: عالم الكتب، د. ط. د. ت)، ص٤٠.

وهنا نُشير إلى حقيقة شرك الجاهلية، والتلازم بين الظاهر والباطن:

أولاً: أمّا شرك المشركين فلا يمكن أن يزعم أحد أنّهم كانوا مشركين في الرّبوبية بلا لشرك حاصل في الألوهيّة، وهو شرك العبادة وطلب الشفاعة والقربى إلى الله، فكانوا يتقرّبون إلى الأوثان بهذه القربات للوصول إلى الله "ومعلوم أنّه لم يعتقد أحد فيها أنّها تخلق الأعيان، وأنّها تفعل ما تشاء ونحو ذلك من خصائص الربوبية، ولكن كانوا يعتقدون أنّه يحصل بعبادتها لهم نوع من المطالب، كما كانت الشياطين تخاطبهم من الأصنام وتخبرهم بأمور، وكان كفرهم بها الخضوع لها، والدّعاء والعبادة واتخاذها وسيلة ونحو ذلك"[1].وسيأتي الحديث عن الشرك وأنواعه لاحقاً.

الثّاني: وأمّا مسألة التّلازم بين الظّاهر والباطن، فمن المعلوم أنّ الذي في القلب تظهر آثاره لا محالة على الجوارح، "وقد بيّن القرآن أنّ إيمان القلب يستلزم العمل بحسبه، كقوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ**

(١) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٤، ص ٢٤١."وكان معتقد أهل الشرك هو التّعظيم والخشية والتبرّك بهذا الأصنام، فقد حمل عمرو بن لحي من الشّام صنماً وأخذه معه لمكة وقال لهم:إنّهم يستمطرون بها فتمطرهم، ويستنصرون بها فتنصرهم، وحمل هبل إلى مكة وأمر النّاس بعبادتها، ويمكن أن يكون سبب هذه العبادة هو تعظيم أحجار الحرم التي كانوا يحملونها معهم حيثما رحلوا، ثمّ أدّى بهم ذلك إلى عبادة كلّ حجر، واتّخذ أهل كلّ دار في دارهم صنماً يعبدونه، فإذا أراد رجل منهم أن السفر يمسح به حين يركب، فكان ذلك آخر ما يصنع حين يتوجّه إلى السفر الذي يقصده، وإذا قدم من سفره يمسح به أيضاً"انظر: السّهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، **الرّوض الأنف في تفسير سيرة ابن هشام**، المحقق: عمر عبد السلام السلامي، (القاهرة: مكتبة الكليّات الأزهريّة، د. ط. د. ت)، ج ١، ص ١٠١- ١٠٦. قلت: وعلى كلّ حال فالتّعظيم والتّبرّك وقصد بعض المنافع من هذه الأصنام وراء عبادتهم لها فلم يكن ثمّ اعتقاد الرّبوبية في تصوّراتهم لهذه الأصنام.

مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٧) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ (٤٨) وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (٤٩) أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٥٠) إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥١)﴾[النور:٤٧-٥١].فنفى الإيمان عمّن تولّى عن طاعة الرسول، وأخبر أنّ المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم سمعوا وأطاعوا، وبيّن أنّ هذا من لوازم الإيمان".[١]

"ومما لا نزاع فيه أنّ العمل الظّاهر هو فرع عن الباطن وموجب له ومقتضاه"[٢]، "والعمل الظّاهر لازم للعمل الباطن لا ينفك عنه، وانتفاء الظاهر دليل انتفاء الباطن"[٣]؛ فيستحيل مثلاً أن تقول أنّ السجود لمخلوق أو الاستغاثة بهبشيء لا يقدر عليه إلا الله أنّه لا يعتقد تعظيمه أو أنّه لا يعتقد فيه النّفع والضرّ، فالتّلازم حاصل بين هذه الأعمال وما في القلب، وهذه الأعمال تدل على ما في القلب، ولولا اعتقاد التّعظيم والخضوع حاصل في القلب لما دعاه أو استغاث به أو سجد له.وإذا عُلم ذلك تبيّن أن العبادات كلّها فيها غاية الذلّ والخضوع لله عز وجل فلا تصرف إلاّ لله تعالى، ومن تلك العبادات النّذر.

والنّاظر في أنواع النّذر التي سبق ذكرها، يجد أنّها تحمل معنى اليمين، فالنّذر يمين الله والتزام له، والنّذر له حقيقة اليمين وزيادة، فهو "إيجاب عين الفعل المباح على

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٤، ص ١٤٠.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص ٣٥٢.

(٣) المرجع السابق،ج٤، ص٣٣٩.

نفسه تعظيماً لله تعالى"[1]. وهذا يتضمّن معنى العبادة فالنّذر مما يبتغى به وجه الله تعالى، ويحمل معنى التعظيم له، وقد أثنى الله سبحانه على الّذين يوفون بالنّذر فقال: ﴿ **يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا (٧)** ﴾ [الإنسان:٧].

قال الإمام ابن كثير: "أي يتعبّدون لله فيما أوجبه عليهم من فعل الطّاعات الواجبة بأصل الشرع وما أوجبوه على أنفسهم بطريق النّذر"[2]. ويؤخذ منه أنّ الوفاء بالنّذرقربة للثناء على فاعله لكنّ ذلك مخصوص بنذر الطّاعة[3]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٢٧٠)**﴾ [البقرة: ٢٧٠].

في هذه الآية الكريمة "يخبر الله تعالى بأنّه عالم بجميع ما يفعله العاملون، من الخيرات ومن النّفقات والنّذور، وتضمّن ذلك مجازاته على ذلك أوفر الجزاء للعاملين لذلك ابتغاء وجهه ورجاء موعوده"[4]. والأدلّة كثيرة في هذا المعنى، ولكن يكفي في الدّلالة على أنّ النّذر عبادة، أنّ الطّاعات كالصّلاة والصّيام والمندوبات تلزم العبد بنذره، فالنّذر وسيلة إلى الطّاعة أو إلى المعصية، وما كان وسيلة لشيء أخذ حكمها. "فالنّذر قربة بقسميه، لأنّه وسيلة الطّاعة، ووسيلة الطّاعة طاعة، كما أنّ وسيلة المعصية معصية، ومن ثمّ ثبت عليه الثّواب".[5]

---

(١) الجرجاني، علي بن محمد، **التّعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٨٣م)، ص ٢٤٠.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م)،ج٨، ص٢٩٤.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٥، ص ٣٤٩.

(٤) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص٥٣٩.

(٥) الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، تحقيق: عبد الله محمود محمّد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٥م)، ج٤، ص ٣٢٣.

مما سبق يتبين أنّ النّذر عبادة، ودليل ذلك أنّ الله مدح الذين يوفون به ويتمونه، ومن جهة أخرى فهو وسيلة إلى الطّاعة أو إلى المعصية، والوسائل لها حكم المقاصد، "فالنّذر قربة مشروعة، أما كونه قربة فلما يلازمهمن القُرَب كالصّلاة والصّيام والحجّ والعتق ونحوها، وأمّا شرعيّته فللأمر بإيفائه".(١)

وإذا عُلِمَ أنّ النّذر عبادة فمتى صرفت لغير الله بقصد التقرّب إليه والاعتقاد أنّهم ينفعون ويضرّون تحقّق الشرك، ومتى عُلِمَ أنّ النّذر أعظم من الحلف، والحلف بغير الله شرك(٢)، عُلِمَ أنّ النّذر لغير الله شرك، من باب أولى.

المبحث الثالث:

معنى الشرك ودخول بعض حالات النّذر في الشرك

المطلب الأول: الشرك في اللغة:

قال ابن منظور: "الشِّرْكَةُ والشَّرِكة سَوَاءٌ: مُخَالَطَةُ الشَّرِيكَيْنِ. يُقَالُ: اشترَكنا بِمَعْنَى تَشارَكنا، وَقَدِ اشْتَرَكَ الرَّجُلَانِ وتَشارَكا وشارَك أَحدُهما الْآخَرَ"(٣).وشريك الرجل ومشاركه سواء. والإشراك مصدر أشرك بالله تعالى وهو أن يدعو معه شريكاً(٤)، والشرك والمشاركة:خلط الملكين، وقيل: هو أن يوجد شيء لاثنين فصاعداً،

(١) انظر: ابن عابدين، **رد المحتار على الدّر المختار (حاشية ابن عابدين)**، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠٠م)، ج٥، ص ٥٣٧.

(٢) انظر: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **مسند أحمد**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٩٩٥م)، ج٥، ص٤١، رقم٥٣٧٥، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص٦٧.

(٤) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، (الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف، العثمانية، د. ط، ١٣٤٥هـ)، ج٢، ص ٣٤٨.

عيناً كان ذلك الشيء أو معنى، كمشاركة الإنسان والفرس في الحيوانية[1]، والمعنى في اللغة هو المخالطة والمشاركة وأن يوجد شيء لاثنين فصاعداً، وهذه المشاركة قد تكون حسيّة أو معنويّة.

المطلب الثاني: الشرك في الاصطلاح:

وأما في الاصطلاح: فهو أن يتّخذ من دون الله نداً، يحبّه كما يحبّ الله[2]، وإثبات شريك لله تعالى[3] وذلك بأن يجعل نداً له، أي: مِثْلاً في عبادتهأو محبّته أو خوفه أو رجائهأو إنابته.[4]

فقوام الشرك هو الكذب على الله، والتدين بما لم يشرعه، والافتيات عليه، وتسوية غيره به.[5]

المطلب الثالث: أقسام الشرك:

ينقسم الشرك بإطلاقه إلى قسمين:

الأول: الشرك الأكبر، المخرج من الملّة"سواء شرك في الألهيّة، أو شرك في الرّبوبيّة"[6] وهو من أعظم الكفر.[7]

---

(١) الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داودي، (دمشق: دار القلم، ط٣، ٢٠٠٢م)، ص ٤٥١.

(٢) ابن القيّم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، **مدارج السّالكين**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ٢٠٠٢م)، ج١، ص ٣٣٩.

(٣) الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٤٥٢.

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٧١.

(٥) المعلمي، **العبادة**، ص٤٥٤.

(٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٧١.

(٧) الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٤٥٢.

أ-"أما شرك الألهية فهو أن يجعل له نـداً، أي مـثلاً: في عبادتـه، أو محبتـه، أو خوفه، أو رجائه، أو إنابته، وهذا الشرك الذي قاتل عليه رسول الله ﷺ مشركي العرب، لأنّهم أشركوا في الإلهية، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾[البقرة: ١٦٥]وقالوا: ﴿مَانَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣]. ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾[سورة ص: ٥]. وقال تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ۝٢٤ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ۝٢٥ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ۝٢٦﴾ [ق: ٢٣ -٢٦].(١)

"والذي قام في قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم، أنّ آلهتهم تشفع لهم عند الله، وهذا عين الشرك، وقد أنكر الله عليهم ذلك في كتابه وأبطله، وبيّن سبحانه وتعالى أنّ لا شفاعة إلاّ بإذنه، ولا يأذن إلاّ لمن رضي قوله وعمله، ولا يرضى من القول والعمل إلاّ توحيده، واتّباع رسوله، قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨]".(٢)

والمقصود من ذلك أنّ شرك الإلهية يتمثّل فيشرك العبادة، سواء كانت العبادة ظاهرة أو باطنة، فمتى ساوى بين الله وغيره بصرف شيء منها لمخلوق تحقّق الشرك في الإلهية الذي جاء الإسلام لهدمه، فالأنبياء صلوات الله عليهم أمروا النّاس بإفراد الله تعالى بالعبادة وحذّروا أقوامهم من الشرك، وهذه دعوة الرّسل جميعاً، وهي من

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٧١.

(٢) انظر: ابن قيّم، **مدارج السّالكين**، ج١، ص ٣٤٠ – ٣٤١.

الوضوح بحيث لا تحتاج إلى مزيد شرح أو بيان.

"فقد سبرنا قصص الرّسل، وقضايا الأنبياء، فوجدناهم أطلقوا طلب العبادة لله وحده، وأرسلوها من غير تفسير وشرح، وما ذلك إلا لوضوح المقصود، وسرعة حصوله في الخاطر عند الطلب، وعدم تعصيه على البديهة"(١). وبأدنى تأمّل نجد شرك الجاهلية كان في العبادة فقد كانوا يقولون "في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك(٢). يعنون بالشّريك الصنم، يريدون أنّ الصنم وما يملكه وما يختصّ به من الآلات، التي تكون عنده وحوله والنّذور التي كانوا يتقرّبون بها إليه كلّها ملك لله عزّ وجلّ، فذلك معنى قوله تملكه وما ملك".(٣)

وما عبدوا هذه الأصنام إلا بقصد تقريبهم إلى الله أو الطلب الشفاعة منها عند الله وهذا غاية ما يقصدونه. "وهم مع ذلك مقرّون بربوبيّة الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥]. وقال: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ

(١) أحمد النّعيمي، **معارج الألباب في مناهج الحقّ والصّواب**، تحقيق: أحمد الأشهبي، (لندن: دار الأرقم، ط١، ١٩٨٨م)، ص ٢٢٦.

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، في **الصحيح المسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي كتاب الحج، باب التلبية وصفتها ووقتها، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٢، ص١٢٣، رقم١١٨٥.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**،ج ٨، ص ٦٨.

﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤ – ٨٩]. وما اعتقد أحد منهم قط أنّ الأصنام هي التي تنزل الغيث، وترزق العالم وتدبّره".[١]

وقد بيّن الفخر الرّازي أقوال العلماء في سبب اتّخاذ المشركين الأوثان شفعاء، فذكر جملة من الأقوال وعدّ من بينها: "أنّهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنّهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التّماثيل، فإنّ أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله. ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلف بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنّهم إذا عظموا قبورهم فإنّهم يكونون شفعاء لهم عند الله".[٢] وهذا من الأسباب التي أدت بالنّاس إلى الشرك وتوارثه النّاس بعد ذلك "ولعمر الله إن كان أولئك قد خلوا، فقد ورثهم من هو مثلهم، أو شرّ منهم أو دونهم، وتناول القرآن لهم كتناوله لأولئك".[٣]

قال ابن تيمية: والشرك في بني آدم أكثره عن أصلين:

أوّلها: تعظيم قبور الصّالحين، وتصوير تماثيلهم للتبرّك بها. وهذا أول الأسباب التي بها ابتدع الآدميون الشرك وهو شرك قوم نوح...وقد ذكر البخاري في صحيحه عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا**﴾ [نوح: ٢٣]. أنّ هؤلاء كانوا قوماً صالحين في قوم نوح، فلمّا ماتوا عكفوا على قبورهم، ثمّ صوروا تماثيلهم، وأنّ هذه الأصنام صارت إلى العرب".[٤]

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج ١، ص ٧١.

(٢) الرّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، **التفسير الكبير**، (بيروت: دار إحياء التراث، ط٢، ١٩٩٧م)، ج٦، ص٢٢٧.

(٣) ابن القيّم، **مدارج السّالكين**، ج١، ص ٣٤٣.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب التّفسير، باب (**وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق**)،رقم٤٩٢٠.

ثانيها: عبادة الكواكب فكانوا يصنعون للأصنام طلاسم للكواكب، ويتحرّون الوقت المناسب لصنعة ذلك الطلسم، ويصنعون من مادة تناسب ما يرونه من طبيعة ذلك الكوكب، ويتكلّمون عليها بالشرك والكفر فتأتي الشّياطين، فتكلّمهم وتقضي بعض حوائجهم.(١)

والمقصود أنّ عبادة غير الله تعتبر شركاً "ولا اعتبار للنيّة بل الاعتبار في الكيفية"(٢) والكيفية لأي عبادة تدلّ على غاية الذلّ والخضوع بما فيها النّذر الذي يقصد به التّقرّب والتّعظيم لغير الله تعالى، وكذلك الذي يدعو غيره تعالى، والذي يصلّي ويصوم لغيره يعتبر مشركاً وهذا من مسلّمات الدّين، ولا يتصوّر وجود إسلام لله واستسلام له مع وجود ما يناقض ذلك وهو عبادة غيره ولو لم يكن هذا شركاً، فلا وجود للشرك في الدّنيا.

ومعلوم من دين المسلمين، أنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل أحداً من خلقه واسطة في إجابة الدّعاء وكشف البلاء وإنزال النّعماء وهداية القلوب ونحوها، فالله عزّ وجلّ هو المتفرّد في بذلك، وهو القادر وحده على ذلك، وكلّ الأسباب هو الذي يخلقها وييسّرها لعباده رحمة بهم، فهو الغنيّ العظيم.

والتوجّه بالعبادة للمخلوق يعدّ شركاً فالعبادة لا تنبغي إلا لله تعالى وهذا الصنيع لا يقوم به إلا أهل الغلوّ "فالغلوّ في الأمة في طائفتين:طائفة من ضلال الشيعة الذين يعتقدون في الأنبياء، والأئمة من أهل البيت الألوهية، وطائفة من

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الردّ على المنطقيّين**، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، (بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ٢٠٠٥م)، ص ٣٣٠-٣٣١.

(٢) انظر: النّعيمي، **معارج الألباب في مناهج الحق والصّواب**، ص ٢١٩.

جهال المتصوّفة يعتقدون نحو ذلك في الأنبياء والصّالحين".[١]

فضُلاّل الشيعة يعتقدون أنّ "الأنبياء والرسل والأئمة المعصومين شفعاء عند الله وهم وسطاء لقبول الطّاعة من العباد وقبول التّقصير في ذلك"[٢]. وكذلك يقول جهال المتصوّفة" أنّ رسله المكرّمين وسائط بينه وبين خلقه لتبليغ أحكام دينه المبين، فاتّخذوهم إليه في قضاء المرام، كما جعلهم تعالى وسائط إليهم في تبليغ الأحكام"[٣]، "بحيث أنّ الوسطاء يرفعون حوائج الخلق إلى ربّهم، فالله يهدي عباده ويرزقهم بتوسّطهم، فالخلق يسألونهم، وهم يسألون الله، كما أنّ الوسائط عند الملوك يسألون الملوك الحوائج للنّاس لقربهم منهم، والنّاس يسألونهم أدباً منهم أن يباشروا سؤال الملك، أو لأنّ طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملوك، لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج، فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه فهو كافر مشرك يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل".

أما واسطة الأنبياء في التّبليغ فلا ينازع فيها أحد فهم وسطاء بين الخالق وخلقه في تبليغ وحيه وهذه المنزلة لا تعني ولا يلزم منها أن يكونوا وسطاء في العبادة أو في الدّعاء فهذا أصل الشرك الذي أبطله الإسلام.

أ-أما القسم الثّاني من أقسام الشرك الأكبر فهو الشّرك في الرّبوبية:

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٦٦.

(٢) الخميني، روح الله الموسوي الخميني، **الآداب المعنوية للصّلاة**، تحقيق: أحمد الفهري، (بيروت: مؤسسة الأعلمي ط٣، ٢٠٠٤م)، ص ٥٧٠.

(٣) النّبهاني، يوسف بن اسماعيل النبهاني، **شواهد الحقّ في الاستغاثة بسيّد الخلق**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٦مـ)، ص ١٠٦.

"وهو اعتقاد شريك لله تعالى في الفعل، فمن شهد أنّ المعطي أو المانع، أو الضّار أو النّافع، أو المعزّ أوالمذلّ غيره، فقد أشرك بربوبيّته"[1]. ومن ذلك أن يجعل لغيره معه تدبيراً ما، كما قال تعالى: ﴿**قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾**﴾ [سبأ: ٢٢]. فبيّن سبحانه وتعالى"أنّه لا يملكون ذرّة استقلالا، ولا يشركونه في شيء من ذلك، ولا يعينونه على ملكه، ومن لم يكن مالكا ولا شريكا ولا عونا، وقد انقطعت علاقته".[2]

"فالمشرك إنّما يتّخذ معبوده لما يعتقد أنّه يحصل له به من النّفع، والنّفع لا يكون إلاّ ممن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده عابده منه، فإن لم يكن مالكا كان شريكا للمالك، فإن لم يكن شريكا له كان معينا له وظهيرا، فإن لم يكن معينًا ولا ظهيرًا كان شفيعا عنده.فنفى سبحانه المراتب الأربعة نفيًا مرتّبًا، متنقّلًا من الأعلى إلى ما دونه، فنفي الملك، والشركة، والمظاهرة، والشفاعة، التي يظنّها المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك، وهي الشفاعة بإذنه".[3]

والمقصود أنّ الشرك في الربوبية يتحقّق في اعتقاد أنّ غير الله له شيء من الملك أو التصرّف، أو النفع والضرّ على جهة الاستقلال، فالاستقلال من خصائص الرب

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٧٢.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **اقتضاء الصّراط المستقيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ط. د. ت)،ج ٢، ص ٧١٠؛ انظر: **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٢٨٥.

(٣) ابن القيم، **مدارج السالكين**، ج١، ص ٣٤٣.

تعالى،"فلا يطلب من مخلوق شيء على جهّة أنّه مستقلّ بالقدرة والتّأثير، فإنّ الاستقلال من خصائص الربّ تعالى"[١] قال القرطبي"...ويليه في الرتبة اعتقاد شريك لله تعالى في الفعل، وهو قول من قال: إنّ موجوداً ما غير الله تعالى يستقلّ بإحداث فعل وإيجاده، وإن لم يعتقد كونه إلها.."[٢].

فاعتقاد أنّ غير الله له شيء من الربوبية كالنفع والضرّ والإماتة والإحياء على جهة الاستقلال بالتّأثير يعتبر شركا أكبر[٣]. وتجد الإشارة كذلك إلى أنّ من شرك الربوبية اعتقاد أنّ غير الله قادر على مالا يقدر عليه إلاّ الله[٤]كاعتقاد أنّ غير الله بيده هداية القلوب أو غفران الذنوب، أو النّصر على الأعداء، فمتى ساويت بين الله وغيره فيشيء من أفعاله أو اعتقدت أن غيره مستقل بالتأثير تحقّق الشرك " فأصل الشرك أن يوجه العبد أي نوع من أنواع العبادة لغير الله تعالى أو يعتقد أن لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، أو أن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الاستغاثة في الردّ على البكري**، تحقيق: عبد الله بن جين السهلي، (الرياض: دار الوطن، ط٢، ١٩٩٧م)، ص ٢٦٨.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٥، ص ١٨١.

(٣) قال ابن عابدين في الرسائل: إنّه من اعتقد أنّ لغير الله تعالى تأثيراً كفر، فيستتاب وإلاّ قتل سواء أسرّ ذلك أو أظهره، وكذا لو اعتقد أنّ مخلوقاً يعلم الغيب المشار إليه بقوله لا يعلمها إلاّ هو، لأنّه كذب بالقرآن، فإن خلا عن اعتقاد هذين فلا يكفر بل ولا إثم إن قال: علمت ذلك بواسطة القرينة والعادة الإلهية أو نحو ذلك. انظر: ابن عابدين، **الرسائل**، ج٢، ص ٣١٥.

(٤) أشار ابن تيمية إلى عدم جواز طلب أمر لا يقدر عليه إلاّ الله من غير الله، لا لحيّ ولا لميّت ولا لملك مقرّب، انظر:ابن تيمية، كتاب الاستغاثة، ص ٢٦٩؛ انظر: أيضاً: **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، ج١، ص ٨١.

عن قدرة المخلوقين، ومن أنواعه أن يتخذ من دون الله أنداداً يحبهم كحب الله، وينسب إليهم من التدبير والتصريف ما لا يقدر عليه إلا الله، وأن يلتمس منهم جلب الخير وكشف الضر، ويقف بين أيديهم خاشعاً خاضعاً ذليلاً ضارعاً".[1]

ثانياً: الشرك الأصغر: وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور[2]. وبعض العلماء يعبر عنه "بالشرك الخفي، وهو لا يكاد أحد يسلم منه، مثل:أن يحبّ مع الله، فإن كانت محبته لله مثل حبّ النبيّين والصّالحين، والأعمال الصّالحة ليست من هذا الباب، لأنّ هذه تدل على حقيقة المحبّة...ومن صحّت محبّته امتنعت مخالفته التي تدلّ على نقص المحبّة"[3]، ومن أمثلته يسير الرياء، والتصنّع للخلق، والحلف بغير الله، كما ثبت عن النبي ﷺ أنّه قال:(من حلف بغير الله فقد أشرك)[4] وقول الرّجل للرّجل: "ما شاء الله وشئت" و"ما لي إلا الله وأنت" و"أنا متوكّل على الله وعليك" و"لولا أنت لم يكن كذا وكذا" وقد يكون هذا شركاً أكبربحسب قائله وقصده.[5]

فالشرك الأصغر قد يكون من باب التصنّع لغير الله، وسببه عدم تمام محبّة الله

---

(١) محمد بن علي بن أحمد بافضل، **دعوة الخلف إلى طريقة السلف**، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ط. د. ت)، ص ١٤٢.

(٢) الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٤٥٢.

(٣) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٧٢- ٧٣.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ابن القيم، **مدارج السّالكين**، ج١، ص ٣٤٤؛ قال الرّافعي: لو أنّ الحالف بغير الله تعالى اعتقد في المخلوق به من التعظيم، ما يعتقده في الله تعالى كفر، انظر: عبد الكريم الرّافعي، **الشرح الكبير**، تحقيق: علي محمد عوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م)،ج١٢، ص ٢٣٥.

في القلوب، فيراعي غيره ويلتفت إليه، وقد يكون في شرك الألفاظ التي تدلّ على مشاركة الله لغيره، وكذلك يدخل فيه الخوف أو الرجاء من المخلوقين، فتعلّق القلب بغير الله يدلّ على عدم تمام التوحيد "وطريق التخلّص من هذه الآفات كلّها:الإخلاص لله عزّ وجلّ، قال تعالى: ﴿**فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا** ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف:١١٠].

ولا يحصل الإخلاص إلاّ بعد الزهد، ولا زهد إلا بتقوى، والتقوى متابعة الأمر والنّهي"[1]"وهذا الشرك لا يخرج من الملّة إلاّ إذا اعتقد القائل معتقدا يكفر به، ويدخل في الشرك الخفي أيضا ملاحظة الأسباب"[2]، والغفلة عن خالق الأسباب والمسبّبات، فتجد الواحد متعلّقا بالأسباب الدنيوية وقد أنساه الشّيطان أنّ هذه الأسباب لا تنفذ إلا بمشيئة الله وقدرته، فالسبب لا يتحقّق إلا إذا توفّرت الشروط وانتفعت الموانع، فما شاءه الله كان وما لم يشاء لم يكن، فالتعلّق بالأسباب والغلوّ فيها وتعلّق القلب بها، داخل في الشرك الخفيّ، وهذا الحال مع الأسباب الصحيحة فما بالك بالأسباب الفاسدة التي لم يدلّ الشرع على أنّها أسباب مشروعة كالنذر للنبي أو للقبر أو الشمس أو القمرفمن باب الأولى أن يكون شركا، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٧٣.

(٢) انظر: العظيم آبادي، **عون المعبود**، ص ٦٧٢.

المبحث الرابع:

حالات النّذر التي يتحقّق فيها

الشرك الأكبر أو الأصغر أو البدعة

الحالة الأولى: أن ينذر للمخلوق لاعتقاد فيه، كأن يعتقد أنّ هذا النبّي أو الوليّ له القدرة التّامة والمطلقة في أن يفعل ما يشاء وينفع ويضرّ[1] من دون الله، فينذر له بقصد أن يقضي حاجته، وهذا شرك في الربوبية، "بأن يجعل لغيره معه تدبيرا ما".[2]

"وهؤلاء يجعلون الرسل والمشايخ يدبّرون العالم بالخلق والرزق وقضاء الحاجات وكشف الكربات، وهذا ليس من دين المسلمين"[3]، "فاعتقاد أنّ غير الله يكشف به البلاء، وينصر على الأعداء، ويستنزل غيث السّماء، ويفرّج الكرب،

---

(١) قال ابن القيّم: فالمشرك إنّما يتّخذ معبوده لما يعتقد أنّه يحصل له به من النفع، والنّفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع:إما مالك لما يريده عابده منه، فإن لم يكن مالكاً كان شريكاً للمالك، فإن لم يكن شريكاً له كان معيناً له وظهيراً، فإن لم يكن معيناً ولا ظهيراًكان شفيعاً عنده. انظر: ابن القيّم، **مدارج السالكين**، ج١، ص ٣٤٣.

(٢) ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، ج ٢، ص ٧١٠.

(٣) ابن تيمية، **الاستغاثة**، ص ٥٣٦؛ قال ابن عربي الصوفي: ".....رجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك والشهادة... ورجال الباطن فهم الذين لهم التصرف في عالم الغيب والملكوت فيستنزلون الأرواح العلوية بهممهم فيما يريدونه... وأما رجال الحد فهم الذين لهم التصرف في عالم البرزخ والجبروت، وأما رجال المطلع فهم الذين لهم التصرف في الأسماء الإلهية فيستنزلون بها منها ما شاء الله، وهذا ليس لغيرهم..." انظر: ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٩٨م)، ج١، ص٢٤٦.

ويقضي الحوائج، وينصر المظلوم، ويجير الخائف إلى غير ذلك"[١] كلّ هذه الاعتقادات تخلّ وتفسد توحيد الربوبية، وهذا معلوم بالدّين ضرورة، وهؤلاء ليس لهم حجّة لا من النقل ولا من العقل، فإن نذر النّاذر وكان على هذه العقائد تحقّق الشرك الأكبر. فإذا صرفت النّذور لمخلوق لاعتقاد فيه أو لتعظيم كتعظيم الله فكلّ ذلك شرك. قال ابن تيمية: "فمن نذر لغير الله فهو مشرك كمن صام لغير الله وسجد لغير الله، ومن حجّ إلى قبر من القبور فهو مشرك".[٢]

فالشرك متحقّق من وجهين:

أولاً: اعتقادالنّفع أو الضرّ أو التّصرّف في الكون أو غيرها من الاعتقادات التي تخلّ بتوحيد الرّبوبية "فإن ظنّ فاعل ذلك أنّ الميّت يتصرّف في الأمور دون الله تعالى، فاعتقاد ذلك كفر".[٣]

ثانياً: هو صرف العبادة لغير الله، فالشرك يتحقّق بأن تجعل لغيره نصيباً من عبادتك، وتوكّلك، واستعانتك[٤]، وقد تقرّر أنّ النّذر من صنوف العبادة فمتى قصد النّذر للمخلوق تعظيماً له وتقرّباً إليه تحقّق الشّرك.

والتوجّه إلى القبور بالدّعاء والعبادة يعتبر شركاً، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك،

(١) ابن القيم، **إغاثة اللّهفان**، ، تحقيق: علي الحلبي، (السّعودية: دار ابن الجوزي، د. ط. د.ت)، ج١، ص ٣٦٩.

(٢) ابن تيمية، **منهاج السنّة النّبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (السعودية: مؤسسة قرطبة، ط١، د. ت)، ج٢، ص ٢٧٠.

(٣) ابن عابدين، **ردّ المحتار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م) ج ٢، ص ٤٣٩.

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٥٨.

فإنّ العبد لا يتوجّه بالعبادة والدّعاء "إلا وهو يعتقد أنّ الحيّ الغائب، أو الميّت يعلم الغيب، أو يسمع النّداء، ويقدر بالذّات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى، وإلاّ لما دعاه،ولافتح فاه" [1] وكلّ ذلك مفسدلتوحيدالربوبية"فلا ينبغي أن **يشرك** مع الله في الفعل أو في المفعولات، فليس في الوجود شيء مستقلّ من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علّة قائمة، وليس فيها ما هو مستغن عن الشريك في شيء من المفعولات".[2]

فاعتقاد أنّ ثمّ شيئاً له استقلال في الفعل أو التّأثّر التّام يعتبر شركاً[3]. وجعل التقرّب إلى الأنبياء والأولياء سبباًلجلب المنافع ودفع المضار كلّ ذلك يعتبر تقول على الله بلا علم، وهو أصل الشرك، "فلا شكّ أنّ من اعتقد في ميّت من الأموات، أو حيّ من الأحياء أنّه يضرّه وينفعه إمّا استقلالاً أو مع الله، أو ناداه أو توجّه إليه أو استغاث به في أمر من الأمور التي لا يقدر عليها المخلوق، فلم يخلص التوحيد لله ولا أفرده بالعبادة"[4] "فمن اعتقد في شجرأو حجر أو ملك أو جن أو حيّ أو ميّت أنّه

---

(١) ابن الألوسي البغدادي، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، (الرياض: طبعة المدني، د. ط. ١٩٨١م)، ص ٥٧٣.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٢٨٥.

(٣) انظر: العظيم آبادي، **عون المعبود**، ص ١٦٧٢.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **الدرّ النّضيد في إخلاص كلمة التّوحيد**، (دمشق: دار ابن خزيمة، ط١، ١٩٩٤م)، ص ٣٣، ومن المهم التّفريق بين النفع والضرّ الذي لا يقدر عليه إلا اللهوبين النفع والضرّ الذي يقدر عليه الخلق، فالمخلوق قد ينفعك ويضرّك لما يقدر عليه فلا يقدر على كلّ شيء أو لا يقدر على أشياء خاصة بالربوبية، كهداية القلوب ومغفرة الذّنوب أو النّصر على الأعداء ونحوها، فلا تطلب لا من حيّ ولا من ميّت، وخطأ القبورية أنّهم اعتقدوا أنّ ذلك يطلب من النبيّ ﷺ حيّا وميّتا ثمّ قاسوا غيره من الأولياء والصّالحين به فتوجّهوا إلى القبور بالتّعظيم والدّعاء والعبادة.

ينفع أو يضرّ أو أنّه يقرّب إلى الله أو يشفع عنده في حاجة من حوائج الدّنيا بمجرّد التشفّع به والتوسّل إلى الربّ تعالى...فإنّه قد أشرك مع الله تعالى غيره واعتقد مالا يحلّ اعتقاده كما اعتقد المشركون في الأوثان فضلا عمّن ينذر بماله وولده لميّت أو حيّ أو يطلب من ذلك ما لايطلب إلا من الله تعالى من الحاجات، من عافية مريضه أو قدوم غائبه أو نيله من أيّ مطلب من المطالب فإنّ هذا هو الشرك بعينه الذي كان عليه عباد الأوثان.

والنّذر بالمال على الميّت ونحوه والنحر على قبره والتوسّل به وطلب الحاجات منه هو بعينه الشرك الذي كان تفعله الجاهليّة وإنّما كان الجاهلية يفعلونه لما يسمّونه وثنا وصنما وفعله القبوريون لما يسمّونه وليّا أو قبرا أو مشهداً والأسماء لا أثر لها ولا تغيّر المعاني ضرورة".[1]

واتّخاذ الوسائط بالعبادة هو ما جاء الإسلام لإبطاله ومعلوم من دين المسلمين لزوم إفراد الله بالعبادة والاستعانة، وأنها لا يجوز أن تصرف لغيره تعالى "وبالجملة فقد علم المسلمون كلّهم أنّ ما ينزل بالمسلمين من نوازل في الرّغبة والرّهبة مثل دعائهم عند الاستسقاء لنزول الرّزق، ودعائهم عند الكسوف، والاعتداد لرفع البلاء، وأمثال ذلك إنّما يدعون في ذلك الله وحده لا شريك له، ولا يشركون به شيئا، ولم يكن للمسلمين قطعا أن يرجعوا حوائجهم إلى غير الله عزّ وجلّ، بل كان المشركون في جاهليّتهم يدعونه بلا واسطة فيجيبهم الله أفتراهم بعد التّوحيد والإسلام لا يجيب دعاءهم إلا بهذه الواسطة التي ما أنزل الله بها من سلطان".[2]

(١) الصّنعاني، **تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد**، (مصر: مطبعة المنار، ، ط١، ١٣٤٨هـ)، ص ١٠.

(٢) ابن تيمية، **زيارة القبور والاستنجار بالقبور**، (الرّياض: مطابع دار طيبة، د. ط. د. ت)، ص ٦٦.

"ويدخل في ذلك الصّوم باسم المشايخ والأولياء والصّالحات الزّاهدات من النّساء، ويربطن قضاء حوائجهنّ وبلوغ مقاصدهنّ بهذا، ويسألن باسم هذا الصّيام الأولياء الصّالحين والنّساء الصّالحات أن تقضى حوائجهنّ ويعتقدن بأنّهم يقضون حاجاتهنّ، ويلبّون مطالبهنّ، وذلك من الإشراك في العبادة والاستعانة بغير الله تعالى، ومعلوم أنّه لا يجوز الإشراك إطلاقا في أي نوع من أنواع العبادات بما فيها الصّوم".[1]

والمقصود أن الشرك يتحقق إما باعتقاد يخالف التوحيد مثل أنه رب العالمين أو أنه مستقل بالتأثير أو أنه مستحق للعبادة أو أنه واجب الوجود ونحوه، وإما بطاعة أو خضوع يقصد بها نفع غيبي كما سبق بيانه.

الحالة الثّانية: وهي أن ينذر لله تعالى لمكان لم يشرعه، مثل أن ينذر لقبر أو وليّ أو شجرة أو نجم لاعتقادهم أنّ الله عظّم هذه الأشياء وأمر بتعظيمها وأنّه متى نذر لها فإنّ الله يجيب مسألته. وهذه الحالة تلحق بحالة الحلف بغير الله فمنه الشرك الأكبر والأصغر على تفصيل، على حسب اعتقاده، وكذلك هنا إذا نذر لقبر أو وليّ أو غيره من غير تعظيم كتعظيم الله ولا اعتقاد مخل بتوحيد الربوبية ولم يقصد أن يتقرب له، وإنّما الأمر لا يعدوأن يكون خلط في حقيقة ما يجب تعظيمه وبماذا يكون التّعظيم، "فالتّعظيم نوعان، أحدهما ما يحبّه المعظّم ويرضاه ويأمره ويرضى على فاعله، فهذا هو التّعظيم في الحقيقة.

والثّاني: ما يكرهه ويبغضه ويذمّ فاعله؛فهذا ليس بتعظيم، بل هو غلوّ مناف للتعظيم، ولهذا لم يكن الرّافضة معظّمين لعليّ بدعواهم الإلهيةوالنّبوّة، أو العصمة

(١) الندوي، أبو الحسن علي النّدوي، **رجال الفكر والدّعوة**، (دمشق: دار ابن كثير، ط٣، ٢٠٠٧م)، ج٣، ص ٢٥٧.

ونحو ذلك،...والنّبي ﷺ أنكر على من عظّمه بما لم يشرعه، فأنكر على معاذ سجوده له وهو محض التّعظيم"[١] فالتّعظيم يحتاج إلى دليل وأن يكون التّعظيم كذلك مشروعا ليس بمحرّم أو بدعة.

وقد قسم العلماء التعظيم في العبادات على ضربين: الأول: ما هو تعظيم لله بلا واسطة كالصوم. الثاني: ما هو خضوع لله سبحانه ولكن بواسطة احترام مخلوق، كتقبيل الحجر الأسود وإكرام الوالدين ونحو ذلك.[٢]

فالنوع الأول ظاهر في تحقق الشرك إذا صرف لغير الله، أما النوع الثاني فتعظيم الكعبة واحترام الوالدين لا يقصد به النفع الغيبي ولا يعظمهم كتعظيم الله بل هو طاعة لله وامتثال لأمره تعالى.

وأكثر العامة يعتقدون أنّ النّذر للقبر الفلانيّ يحقّق لهم النّفع والخير، كمن يرجو أن تكون لهذه القبور "خاصية طبيعية في سرور النفس أو طرداً للجن أو دفعاً للعين أو نحو ذلك، فهذا ممنوع سداً للذريعة".[٣]

وهذا نذر محرّم لا يجوز الوفاء به "فإنّه لا يجوز أن ينذر لقبرولا للمجاورين عند القبر شيئا من الأشياء، لا من دّراهم، ولا من زيت، ولا من شمع، ولا من حيوان ولا من غير ذلك، كلّه نذر معصية".[٤]

---

(١) الهادي، محمد أحمد عبد الهادي، **الصّارم المنكي في الردّ على السّبكي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٥م)، ص ٢٨٨.

(٢) المعلمي، **العبادة**، ص٥٢٥.

(٣) المعلمي، **العبادة**، ص٥٩٤.

(٤) ابن تيمية، **زيارة القبور والاستنجاد بالمقابر**، (مصر: دار الصّحابة للتراث، ط١، ١٩٩٢م)، ص ٢٣؛ انظر: ابن قدامة، **المغني**، تحقيق: عبد الله التّركي، (الرياض: دارعالم الكتب، ط ٥، ٢٠٠٥م)، ج١٣، ص ٦٤٣-٦٤٤.

و"اعتقاد أنّ هذه النّذور لها نفع هو شرك وهو أعظم من الحلف بغير الله فإذا كان "من حلف بغير الله فقد أشرك"[1] فكيف بمن نذر لغير الله؟"[2] وهذا النّذر يعتبر من الشّرك الأصغر حاله حال الحلف بغير الله تعالى"إذ إنّ الحالف بغير الله لم يقصد تعظيم المحلوف كتعظيم الله ولو قصد تعظيم المحلوف لوقع في الشّرك".[3]

وصورة هذا النّذرأن يقول: "إنّ المكان الفلانيّ، أو المشهد الفلانيّ، أو القمر الفلانيّ، يقبل النّذر بمعنى أنّهمنذروا له نذرا إن قضيت حاجاتهم، وقضيت، كما يقول القائلون:الدّعاء عند المشهد الفلانيّ، أو القبر الفلانيّ مستجاب، مع أنّ جنس النّذر لا أثر له في ذلك، فزيّن لهم الشيطان نسبه الأثر إلى مالا يؤثّر".[4]

والنّذر ليس له تأثير في جلب النّفع أودفع الضرّ إذا نذر به لله تعالى خالصا، فقد قال النبي ﷺ: "إن النذر لا يقدم شيئاً ولا يُؤخرُ"[5]. والمعنى: إن النذر لا يغالب القدر ولا يأتي الخير بسببه، والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك"[6]. فكيف يكون له تأثير إذا كان لقبر أو نبيّ أو وليّ ولم يكن لله، أو كان فيه الشرك، فهذا من باب أولى عدم تأثيره.

والمقصود، أنّ هذا النّاذر قد يعتقد تعظيم هذا القبر بما لا يتساوى مع تعظيم الله أو يعظّم النبي فيقدم له النّذور بقصد حصولالمنفعة منه بجاهه أو بركتهأو حقّه

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن القيّم، **مدارج السّالكين**، ج١، ص ٣٤٥.

(٣) انظر: الرّافعي، **الشرح الكبير**، تحقيق: عليّ محمد عوض، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٩٩٧م)، ج١٢، ص ٢٣٥.

(٤) ابن تيمية، **اقتضاء الصّراط المستقيم**، ج٢، ص ٧١٥-٧١٦.

(٥) أخرجه **البخاري**، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، رقم ٦٦٩٢.

(٦) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٥، ص٣٥١.

على الله تعالى، وكلّ ذلك قول على الله بلا علم "فلا يجوز أن يعتقد أنّ الشيء سبب في تحصيل منفعة أو دفع مضرّة إلا بدليل الشرعي من الكتاب والسنّة، فمن أثبت واسطة واعتقد أنّها سبب لذلك بلا علم أو خالف الشرع كان مبطلا".[1]

فمتى اعتقد أن النّذر في القبر ينفعه ببركة أو جاه أو ينذر لصاحب القبر حتى يدعو له عند الله[2]، كلّ ذلك يعتبر من الشرك الأصغر وهو يشبه نذر المشركين لأصنامهم[3]، والشرك الأصغر يتمثّل في ظنّهم ما ليس سببا أنّه سبب لحصول المنافع وكذلك أنّه ذريعة للشرك بهم.

وليس في الكتاب أو السنّة ما يدلّ على مشروعية النذر للقبور بل تواتر عن النبي ﷺ النّهي عن الصّلاة عند القبور مطلقا، أو اتّخاذها مساجد، أو البناء عليها، وإيقاد السّرج عليها، ونحو ذلك، ويقاس عليها النّذر لها، وهنا نشير إلى بعض الأحاديث:

---

(١) ابن تيمية، **الواسطة بين الحقّ والخلق**، تحقيق: محمد جميل زينو، (مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنوّرة، د. ط. د. ت)، ص ٤٤.

(٢) إنّ الأقطاب يسألون الله فيجيبهم فيدعون على الجبابرة فيقصمون ويستشفعون فيشفعون، فيسألون الله فينبت لهم الأرض فيدفع عنهم وبهم أنواع البلاء. انظر: ابن عابدين، **الرّسائل**، ج٢، ص ٢٧١؛ قال ابن تيمية: أما طلب الدّعاء من الأحياء فهذا مشروع، كما أنّ الصحابة يطلبون من النّبي ﷺ الدّعاء، وأمّا الميت من الأنبياء والصّالحين وغيرهم فلم يشرع لنا أن نقول:ادع لنا، ولا اسأل لنا ربّك، ولم يفعل هذا أحد من الصّحابة والتّابعين ولا أمر به أحد من الأئمة، ولا ثبت في حديث...فالصّحابة لم يجيئوا إلى قبر النبي ﷺ قائلين: يا رسول الله ادع لنا واستسق لنا، ونحن نشكو إليك مما أصابنا، ونحو ذلك، لم يفعل ذلك أحد من الصّحابة قط، بل هو بدعة ما أنزل الله بها من سلطان. انظر: ابن تيمية، **زيارة القبور**، (مصر: دار الصحابة للتراث، ط ١، ١٩٩٢م)، ص ٢٢.

(٣) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ١٣، ص ٦٤٣- ٦٤٤.

أ- (...ألا وإنّ من كان قبلكم كانوا يتّخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتّخذوا القبور مساجد، إنّي أنهاكم عن ذلك).(١)

ب- (لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتّخذين عليها المساجد والسّرج).(٢)

وبمقتضى هذين الحديثين وغيرهما فإنّ السلف الصالح من الصّحابة والتّابعين لم يتّخذوا القبور ولا الأنبياء محلا للعبادة من دعاء واستغاثة أو نذر فكلّ ذلك ليس بمشروع وليس من الأسباب النّافعة بل هو من الكبائر المحرمة. "فمحرّم إيقاد المصابيح والشّموع على القبر ولو قبر نبيّ أو وليّ لما فيه من تضييّع المال بلا منفعة والمبالغة في تعظيم القبور"(٣)"وتحرم الصّلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبرّكا وإعظاما، وكون هذا الفعل كبيرة(٤) ظاهر من الأحاديث، وقيس عليه كلّ تعظيم للقبر، كإيقاد السّرج عليه تعظيما له وتبرّكا به والطّواف به كذلك.(٥)

(١) أخرجه المسلم، في **الصحيح المسلم**، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب النّهي عن بناء المساجد على القبور، واتّخاذ الصّور فيها، والنّهي عن اتّخاذ القبور مساجد، ج١، ص ٣٧٧، رقم ٥٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب في زيارة النّساء القبور، ج٢، ص ٦٦٨، رقم٧٥٩٨؛ والتّرمذي في **سننه**، كتاب الصّلاة، باب ما جاء في كراهيّة أن يتّخذ القبر مسجدا، ج٢، ص ١٣٦، رقم ٥٥٦٧، وقال التّرمذي:حديث حسن.

(٣) السّبكي، محمود محمد خطاب السّبكى، **الدّين الخالص**، تحقيق: أمين محمود خطاب، (الرياض: المكتبة المحموديّة السّبكية، ط٣، ١٩٨٢م)، ج٨، ص٩.

(٤) انظر: الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي، **الزّواجر عن اقتراف الكبائر**، (بيروت: طبعه دار المعرفة، د. ط، ١٩٨٢م)، ج١، ص ١٤٨-١٤٩.

(٥) الآلوسي، نعمان بن محمود بن عبد الله أبو البركات خير الدين الآلوسي، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، (الرياض: طبعة المدني، د. ط، ١٩٨١م)، ص ٥٩٧.

وقد نهى الشرع الحكيم عن كلّ ذرائع الشـرك بـما فيهـا الصّـلاة إلى القبـور واتّخاذها عيدا "فكلّ هذا لئلاّ يحصل الافتتان بها ويتّخذ العكوف عليها وإيقاد السّرج والصّلاة فيها وإليها وجعلها عيدا ذريعة إلى الشـرك لا سيما أصل الشرك و عبـادة الأصنام في الأمم السّالفة، إنّما هو من الافتتان بالقبور وتعظيمها، فاتّخـاذ القـبر عيـدا هو مثل اتّخاذه مسجدا والصّلاة إليه، بل أبلغ وأحقّ بالنّهي"[1]. ويدخل في ذلك النّذر للقبور فهو من جنس الصّلاة للقبور واتّخاذها عيدا، وكل ذلك منهي عنه، وهو ذريعة إلى الشرك.

الحالة الثّالثة: تحقّق البدعة في بعض حالات النّذر:

وتتحقّق البدعة في بعض حالات النّذر:وصـورتها النـذر لله تعـالى في أمـاكن مخصوصة بقصد فضل هذه الأماكن وبركتها فالشرع لم يعظّم هـذه الأمـاكن، فإيقـاع النّذر في مكان مخصوص يعتبر بدعة بل أشدّ من ذلك وهو أنّ هذا المكان منهـي عـن تعظيمه "فالعبادة التي لـيس لـه أصـل شرعـي توقـع في أزمنـة أو أمكنـة لم يعظّمهـا الشرع؛كمن يطوف بالقبور، أو الرّقص يوم المولد، أو يجعل الجلوس في المقابر أفضـل من الجلوس في المساجد، أو من يعظّم أعيادا ببعض العبادات، أو العبادات المخترعة، أو من يذهب يوم عرفة عند بعض قبور الأنبياء والمشايخ، وهو ما يسمّى "التّعريف" لقصد القربة في ذلك اليوم، وهذا أشدّ الأنواع مضاهاة للمشروع حيث وقع في خطـأ من وجهين: تخصيص مالا خصيصة له، والتزام العبادة ليس لها أصل شرعي".[2]

(١) الهادي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عبد الهادي الحنبلي، **الصّـارم المنكـي**، (بـيروت: دار الكتـب العلمية، ط١، ١٠٨٥م)، ص ٣١١.

(٢) النّجران، سليمان بن محمد النّجران، **المفاضلة في العبـادات قواعـد وتطبيقـات**، (الريـاض: مكتبـة العبيكان، ط١، ٢٠٠٤م)، ص ٧٥٥.

وتتحقق البدعة في تخصيص بعض البقاع وهي القبور بنوع من العبادة من غير دليل من الشرع، بل أشد من ذلك وهو أن هذه البقاع جاء الشرع بالتحذير من اتخاذها عيدا أو المبالغة في تعظيمها.

فالناذر يعتقد بركة هذه البقعة وأنه إذا نذر فيها يتحقق له بعض النفع "فقصد الانتفاع منها هو من البدع"[1] التي قد ظهرت وعمّت في كثير من بلاد المسلمين، "وقد تعاظم الأمر في هذه الأزمان، وظهرت البدع في كلّ مكان، وبُنِيَتْ القبب المذهبة على القبور، ونذرت لها نذور، وجعلت عليها الشّبابيك، وسرجت عليها السّرج والقناديل، ووضعت عليها الأسلحة المجوهرة، وصرفت على سدنتها وبنائها القناطير المقنطرة، وطاف حولها الزّائرون، وتبرّك بتقبيلها والتمسّح بأعتابها الدّاخلون، وطلبوا منه قضاء الحاجات، وتفريج الكربات، وجعلوا ذلك من أعظم الطّاعات... وأكثر عملهم في ذلك من الكبائر كما صرحت به الجهابذة الأكابرة".[2]

---

(١) انظر: الهادي، **الصّارم المنكي**، ص ٢٨٥.

(٢) الآلوسي، **جلاء العينين**، ص ٥٩٦.

الخاتمة

وخلاصة القول:أنّ الشرك الأكبر قد يتحقّق في النّذور، إذا قصد النّاذر صرف هذه العبادة إلى المخلوق بقصد تعظيمه كتعظيم اللهأو اعتقد فيه معنى من معاني الرّبوبية، كالإرزاق والإحياء والإماتة والنّفع والضرّ، كمّا ينفع ويضرّ الله تعالى، فالنّاذر يكون قصده التّقرّب والتّعظيم للمنذور له، وهذا لا يقدّم عليه إلاّ أهل الغلوّ والضّلال من غلاة الشيعة والصّوفية كما تقدّم.

وقد يكون النّذر من الشرك الأصغر، إذا نذر للقبر أو الحجر أو الشجر ولا يقصدها بالتقرّب ولا التّعظيم لها كما يعظّم الله. وإنّما اعتقاده أنّ هذه الأشياء تقبل النّذر ويحصل له النّفع ببركة الشيخ أو النبيّ أو الوليّ أو أنّه إذا نذر له فإنّ الشيخ قد يدعو له لتحقيق مطالبه، وكلّ ذلك يعتبر من الشرك الأصغر بسبب تعلّق القلب بأسباب ليست مشروعة أصلاً، وهو ذريعة إلى الشرك، وهو يشبه نذر المشركين لأصنامهم، وقد لا يعتقد كل ذلك بل ينذر نذراً لله عز وجل ولكن يخصص النذر في مكان مخصوص كمن ينذر عند القبر الفلاني أو الولي الفلاني لظنه أنّ ذلك أفضل وأقرب إلى الله، وهذا هو الذي يدخل في البدعة.والله تعالى أعلم.



ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث في ضوء المعارف والعلوم العصرية

الأستاذ محمد جابر على الهدوي ❖

ملخص البحث

قد كثر الكلام حول نقد متن الحديث في عصرنا الحاضر لما أثار المستشرقون وغيرهم شبهات حول منهج المحدثين في نقد متن الحديث. وقد وصل الأمر إلى حد المبالغة والشطط في هذا المجال، حتى اتخذ بعض الكتاب نقد المتن معياراً وحيدا لقبول الحديث أو رده، فردوا كثيراً من الأحاديث المقبولة لدى المحدثين. وهذه الدراسة تهدف إلى إلقاء الضوء على إشكالية نقد المتن في الواقع المعاصر. ويبدأ البحث ببيان مفهوم نقد المتن عند المعاصرين، ثم يشير إلى بعض الشبهات حول منهج نقد المتن عند المستشرقين وغيرهم؛ لأن هذا هو الذي أدى ببعض المعاصرين

❖ قسم الفقه وأصوله، جامعة دار الهدى الإسلامية، كيرلا- الهند.
البريد الاكتروني: mkjabi@gmail.com

إلى الوقوع في المغالطات، ويلي ذلك بيان اهتمام المحدثين بنقد المتن، ومن ثم تبحث هذه الدراسة بعض الإشكالات في نقد الحديث عند المعاصرين، ثم يحاول الباحث بيان بعض الأساسيات التي ينبغي على الدارس والباحث فهمها قبل الحكم برد الأحاديث المقبولة.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. أما بعد.

إن السنة النبوية لها أهميتها في التشريع الإسلامي، حيث إنها المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، فهي التفسير العملي للقرآن الكريم والتطبيق الواقعي للإسلام. ولكنها تختلف عن القرآن الكريم بأن أغلبها ظنية الثبوت، تلقاها الأجيال جيلا بعد جيل رواية ودراية. واهتم المحدثون قديما وحديثا بوضع مصطلحات تخص علوم الحديث بقسميه الرواية والدراية، وذلك للتعامل مع السنة بأنواعها القولية والفعلية والتقريرية وغيرها. وعلم الإسناد من علوم الحديث التي تعد من خصائص هذه الأمة التى لم يسبقها إليه أحد من الأمم. وكان لهم في ذلك منهج علمي رصين في نقد

الحديث سندا ومتنا، شهد لهم بذلك الداني والقاصي على مر العصور. وليس منهج نقد الحديث من المناهج المستجدة في هذا العصر، بل كان حاضرا منذ زمن الصحابة والتابعين. ولكن لم يضعوا له مصطلحات كما الشأن عند المتأخرين في جميع الفنون الإسلامية. وذلك لأنهم ليسوا بحاجة إلى وضعها لعدم وجود الحاجة إلى ذلك. وبعد اتساع الدولة الإسلامية ودخول الكذابين والوضاعين ووضعهم الحديث وإسناده للنبي ﷺ مما جعل المحدثين يضعون معايير ليميزوا بها الموضوع من الموقوف والمرفوع إليه ﷺ . ولم يقتصر جهود المحدثين في تحريهم السند فقط بل شمل المتن أيضا، وليس كما يتوهم بعض الكتاب. ولكن توسع بعض المعاصرين في نقد المتن على أساس عقولهم وقيمهم المسبقة، وردوا بذلك الأحاديث المقبولة. وهذه الإشكالية تزداد كل يوم، وتحتاج إلى عناية من المتخصصين في هذا المجال.

مفهوم نقد المتن:

وقبل الدخول إلى القضايا المعاصرة في نقد المتن، علينا أن نضبط معنى هذا المصطلح، حيث إن كثيرا من المعاصرين يستعملون هذا المصطلح بمعاني مختلفة.

النقد لغة: تمييز الدراهم، يقال: نقدت الدراهم وانتقدتها: أخرجت منها الزيف؛ وناقدت فلانا: إذا ناقشته في الأمر.[1] وهذه المعاني اللغوية كلها تشتمل معنى الكشف عن الشيء وفحصه ليمز الجيد من الرديء. وبهذا المعنى يستعمل لفظ النقد

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، د. ط، ١٩٩٠م)، ج ٣، ص ٤٢٥-٤٢٦.

في الإصطلاح أيضا حيث إنه «تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتجريحا»[١] أو هو «تمحيص الروايات بالنظر إلى أسانيدها ومتونها للوصول إلى قبولها أو ردها».[٢] وهذا يشمل نقد شقي الحديث: المرويات والرواة. وأما المتن لغة: الظهر، وما ظهر من الشيء وصلب.[٣]

وفي الإصطلاح هو: «غاية ما ينتهى إليه الإسناد من الكلام»[٤] أو «ألفاظ الحديث التي تقوم بها المعاني.»[٥]

وأما نقد المتن فهو مصطلح مركب شاع استعماله عند المعاصرين لمعان مختلفة. فقد تتبعه عماد الدين رشيد وحصر استعماله بالاستقراء في خمسة معان:[٦]

١- التوفيق بين متن الرواية وما يعارضه، سواء عارضه حديث أم آية أم قاعدة أم مفهوم عقلي صحيح.

٢- ترجيح بعض المتون على بعض.

٣- ترك العمل بالحديث المقبول بناء على معارضة محتواه لنص، أو عقل صحيح.

---

(١) الأعظمي، محمد مصطفى، **منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه**، (السعودية: مكتبة الكوثر، ط٣، ١٩٩٠م)، ص ٥.

(٢) عماد الدين رشيد، **"مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي"**، **مجلة اسلامية المعرفة**، السنة ٩، العدد ٣٩، ٢٠٠٥م) ، ص ٨٧.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١٣، ص٣٩٨.

(٤) رشيد، عماد الدين رشيد، **مفهوم نقد المتن**، ص ٨٨.

(٥) الدميني، مسفر عزم الله، **مقاييس نقد متون السنة**، (الرياض: دار صادر، د. ط، ١٩٨٤م)، ص ٤٩.

(٦) رشيد، عماد الدين رشيد، **مفهوم نقد المتن**، ص ٨٩.

٤- انتقاد بعض المتون ولو كان ظاهرها القبول في أثناء النقد الحديثي عموما.

٥- رد الحديث بناء على معارضة محتواه لنص، أو قاعدة، أو مفهوم عقلي مع صحة اسناده.

ويلاحظ أن المعنى الثالث هو أكثر استعمالا لهذا المصطلح عند المحدثين خصوصا في مجال التطبيق، وأما المعاصرون الذين يبالغون في نقد المتن هم يستعملون هذ االمصطلح بالمعنى الخامس حتى يحيلون إلى العقل المجرد لرد الأحاديث.[1]

شبهات حول نقد المتن:

ولا عجب أنه قد وجهت إلى منهج نقد المتن شبهات من مصادر مختلفة، حيث كان ولا يزال هناك شبه متنوعة موجهة إلى السنة النبوية نفسها طوال تاريخها من الذين ينكرونها ويردونها تماما، أو الذين يقبلون منها ما وافق عقولهم فقط. وقد كثرت الشبهات في القرنين الأخيرين من أعداء الإسلام وغيرهم بعد أن كانت قد ضعفت بعد تدوين السنة وتأسيس علوم الحديث، نتيجة لجهود المحدثين والعلماء في الدفاع عن السنة. والمستشرقون هم الذين جددوا هذه الطعون، إلا أنه كان لمعظمهم أسلاف في تاريخ السنة، فأخذوا أقوالهم وشبهاتهم تجاه الحديث، وعرضوها في ثوب جديد. ومن هذه الشبهات ما قالوا بأن المحدثين أهملوا نقد المتن، وبنوا حكمهم على مجرد السند من غير مراعاة لمحتوى الحديث. وقد أثارها طبعا المستشرقون أولا إلا أنهم وجدوا أتباعهم ممن ينسب نفسه إلى هذه الملة الإسلامية. ونورد هنا بعض أقوالهم.

(١) المرجع السابق.

١– ادعاء المستشرقين حول منهج نقد المتن:

أثار جمع من المستشرقين شبهات حول منهج المحدثين في نقد المتن، وتتمثل في وصف النقد الحديثي مقتصرا على نقد السند دون المتن. فرفضوا نتيجة بحوث المحدثين بسبب ضعف المنهج حسب زعمهم، واختاروا لأنفسهم منهجا باسم نقد المتن أو ما أسموه "بالنقد الداخلي". وهنا بعض نصوصهم:

يقول نيكولاس بي أغندس (Nicolas P. Aghnides): «أن المحدثين تجاهلوا تماما المحتوى، وأصبح جل اهتمامهم باتصال السند إلى النبي، فالحديث الذي سنده متصل يعتبر صحيحا، بل ولم يعتبروا حتى هذا القانون البسيط في جميع الأحيان. »(١)

ويقول وليم موير (Sir William Muir) في كتابه حياة محمد: «أنهم كان يكفيهم لصحة الحديث أن يكون رواته عدولا مع اتصال السند إلى الصحابي ولو كان المضمون يستبعده العقل. إنهم لم يخوضوا غمار النقد بحرية وشمول. بل أصبحوا متمسكين بتلك القاعدة الوحيدة، ولم يجرؤوا على نقد الحديث بناء على الشهادات الداخلية.»(٢)

---

(١) "They almost entirely ignore the content and are mainly concerned with the continuity of transmission all the way back to the Prophet. A *ḥadīth* is declared reliable if its chain of transmission is unbroken. But, even this simple rule is not always adhered to." Nicolas P. Aghnides. *Mohammedan Theories of Finance Law with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography*. (New Yourk: AMS Pres, 1916). p. 57

(٢) نقلا من: السلفي، محمد لقمان، **اهتمام المحدثين بنقد الحديث، سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم** (الهند: دار الداعي، ط ٢، ١٤٢٠هـ) ص ٤٦٧. وانظر في:

Muir, Sir William. *The Life of Mahomed from Original Sources.* London: Smith, Elder and Co., 1878. P. 549-613

وقال المستشرق الإيطالي كايتاني (Leone Caetani) في الفصل الأول من كتابه **الحوليات الإسلامية**: «كل قصد المحدثين ينحصر ويتركز في واد جدب ممحل من سرد الأشخاص الذين نقلوا المروي، ولا يشغل أحد نفسه بنقد العبارة والمتن نفسه.»[1]

وهذا كله تكرار لأقوال جولد تسيهر (Goldziher, I.)[2] وجوسف شاخت (Joseph Schacht)، وقد استوعب الباحثون من علماء الحديث هذه الشبهات وأجابوا عليها جوابا شافيا وكافيا.[3] وليس هذا مكان التفصيل حيث أوردناها لنشير إلى أن هذه الشبهات قد أثارها المستشرقون أولا ثم تبعهم غيرهم كما سنرى.

---

(١) نقلا من: السلفي، **اهتمام المحدثين بنقد الحديث**، ص ٤٧٠.

(٢) انظر: اجناس جولد تسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدى والتشريعي في الديانة الإسلامية**، ترجمه جماعة من العلماء. (بيروت: دار الرائد العربي، د. ط. ١٩٤٦م)، ص ٤١ - ٤٧.

(٣) انظر: ردود المسلمين لهذه الشبهات حول منهج المحدثين في نقد المتن مثلا في الكتب التالية: أبو شهبة، محمد، **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين**، (المصر: مطبعة الأزهر، د. ط. د. ت)، ص ٤٦-٥١؛ والأعظمي، **منهج النقد**، ص١٢٧-١٤٩؛ والجوابي، محمد طاهر، **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف**، (تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، د. ط. د. ت)، ص ٤٤٩-٤٥٤؛ والسلفي، **اهتمام المحدثين**، ص ٤٦٧- ٥٠٠؛ والدميني، مسفر عزم الله، **مقاييس نقد متون السنة**، ص ٢٣٨-٢٦١؛ ونور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، د. ط، ١٩٩٧م)، ص٤٦٧-٤٨٣؛ والأمين، الصادق الأمين، **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ط، ١٩٩٨م)، ج ٢، ص ١٥٠-١٧٩.

٢- أوهام المنتسبين إلى الإسلام حول نقد المتن:

وللأسف الشديد اتبع بعض من ينسب إلى الأسلام هؤلاء المستشرقين وتبنوا آرائهم في نقد المتن مع أن فساد مزاعمهم ظاهر لكل طالب لعلم الحديث. وممن تأثر بهذه الأراء أحمد أمين الذي قال: «ولكنهم - والحق يقال - عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن. فقل أن تظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي ﷺ لا يتفق والظروف التي قيلت فيه، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المألوف في تعبير النبي، أو أن الحديث أشبه بشروطه وقيوده بمتون الفقه. ولن تظفر منهم في هذا الباب بعشر من معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم، حتى نرى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال.»[1] ويقول أيضا: «وفي الحق أن المحدثين عنوا عناية بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي...، ولكنهم لم يتوسعوا في النقد الداخلي، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أو لا؟»[2]

وقال أبو رية: «ولكن العلماء والأدباء لم يولوه ما يستحق من العناية والدرس، وتركوا أمره لمن وفقوا بعلمهم عندما يتصل بالسند فحسب، أما المعنى فلا يعنيهم من أمره شيء. وعلى أنهم قد بذلوا أقصى جهدهم في دراسة علم الحديث من حيث العناية بسنده فإنهم أهملوا جميعا أمرا خطيرا، هو البحث عن حقيقة النص

(١) أحمد أمين، **فجر الإسلام**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط ١١، ١٩٧٥م)، ص ٢١٧-٢١٨.

(٢) أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د. ط، ١٩٧٤م)، ج ٢، ص ١٣٠.

الصحيح...»[1] وشبه القارة الهندية معروفة لمنكري الحديث والذين أثاروا الشبهات على السنة، وهذا سيد أحمد خان يعاتب المحدثين على تقصيرهم وعدم تمحيصهم للمتون مثل الأسانيد.[2]

ولا يسع المقام لسرد أقوال المستشرقين وتلامذتهم ولا داعي إليه، حيث إنهم متفقون في المقصود وان تنوعت ألفاظهم. ولا أفرد الرد على هذه الشبهات حيث قام بها العلماء[3]، وبأن المباحث التالية تنقضها.

أقوال بعض العلماء المعاصرين حول نقد المتن:

ولا نعجب من مزاعم المستشرقين وتلامذتهم حول نقد المتن وإدعائهم بأن المحدثين قصروا النظر إلى السند ولم ينقدوا المتن، ولكن العجب كل العجب قول بعض الباحثين المعاصرين أيضا بالكلام نفسه وإن اختلفت مقاصدهم عن مقاصد أعداء الإسلام، لأن جل هؤلاء الباحثين إنما يريدون الاهتمام بنقد المتن لفهم السنة والتعامل معه في الواقع المعاصر. قال طه جابر العلواني: «نقد المتون لم يأخذ حقه الكامل مع أنهم وضعوا قواعده، لكن لم يكن هناك تشغيل يذكر لهذه القواعد،

(١) أبو رية، محمد أبو رية، **أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث**، (القاهرة: دار المعارف، ط ٦، ١٩٩٤م)، ص ٧.

(٢) السلفي، **اهتمام المحدثين بنقد الحديث**، ص ٤٧٢-٤٧٣.

(٣) انظر: الردود عن هذه الشبهات في: أبو شهبة، **دفاع عن السنة**؛ مصطفى السباعي، **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي** (بيروت: دار الوراق، ط٣، ٢٠٠٣م)، ص ٢٦٤-٤٠٠؛ والسلفي، **اهتمام المحدثين**، ص ٤٧٦-٥٠٣، وغيرهم من المراجع المذكورة في الرد على المستشرقين.

ولذلك الآن يمكن أن نملأ مكتبة بكتب في الرجال، ولكن حينما نأتي إلى الكتب التي في نقد المتون لا نستطيع أن نجد إلا عددا محدودا..»[1] ويقول كاتب آخر: «إن الجهود انصرفت بشكل أكبر نحو رعاية السند... ولم يغفل المتن، وإن لم يرق الاهتمام به إلى مستوى السند، ومن أكبر المؤشرات على ذلك، المقارنة بين حجم ما ألف في علوم السند، وما ألف في علوم المتن، فضلا عن المقارنة بين مدى وضوح القواعد واستقرارها، والأمثلة والنماذج الخاضعة لتلك القواعد.»[2]

ولا معنى للقول بأن المحدثين أهملوا نقد المتن بمجرد المقارنة بين الكتب المؤلفة حول نقد السند والكتب المؤلفة حول نقد المتن، لأن هذه المقارنة قياس مع الفارق، إذ مقاييس نقد المتن هي قواعد كلية يستخدمها المحدثون عند حكمهم على الحديث لايسيما لإثبات الشذوذ والعلة، ولكن معظمها إنما يحتاج إليها ليفهم معنى الحديث والعمل به بالجمع أو الترجيح أو النسخ بين الأحاديث المتناقضة لا للتصحيح والتضعيف. وأما السند فهو الأصل في قبول الحديث ورده وهو من وظائف المحدثين فقط فتوسعوا فيه، وأيضا أن تطبيقه يحتاج لدراسة عميقة عن كل راو من رواة الحديث من تاريخه وحياته وأخلاقه ومشائخه وآراء العلماء عنه وغير ذلك مما استودعت إلى مصنفات أكثر في هذا المجال. إضافة إلى ذلك أن نقد السند يشتمل نقد المتن، لأن ضبط الراوي وثقته مثلا إنما يرجع إلى المتن. وكثير من الكاتبين أغفلوا عن هذه النقطة كما هو واضح من قول الدميني: «لكن من يطالع كتب العلل

(١) العلواني، طه جابر، **مقدمة في اسلامية المعرفة**، (بيروت: دار الهادي، ط ١، ٢٠٠١م)، ص ١١٠.

(٢) عبد الجبار سعيد، "**الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث**"، **مجلة اسلامية المعرفة**، السنة ٩، العدد ٣٩، ٢٠٠٥هـ، ص ٤٦.

والرجال لا يجد فيها نقدا لمتون الأحاديث.»[1] وقد أبرز بعض الباحثين العلاقة الوثيقة بين نقد السند والمتن ومدى اعتماد نقد المتن في دراسة الرجال.[2]

اهتمام المحدثين والعلماء بنقد المتن:

ومن تتبع كتب الحديث والعلوم المتعلقة به يرى أن المحدثين اشتغلوا بالمتن ونقده كما اشتغلوا بالسند ونقده، وكيف لا والمتن هو الأصل وهو المقصود من السند، وإنما السند وسيلة إلى المتن. وكانت السنة في البداية تتمثل في المتون أو النصوص فقط، وكلما تقدم بها الزمان وبعدت عن عصر النبي والصحابة انضاف إليها عنصر آخر، وهو السند. كما يفهم من قول ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم.»[3] وأصبح للسنة شقان رئيسان، هما: السند والمتن. واعطى العلماء لكل منهما حقه، ولديهم قواعد وضوابط لتمييز الصحيح منهما، ومعالم ومناهج للتعامل معهما. وهكذا أصبح علم الحديث مكونا من علمين: علم الحديث دراية وعلم الحديث رواية.

(١) الدميني، **مقاييس نقد متون السنة**، ص ٥.

(٢) مثلا قد أفرد الدكتور الأدلبي مبحثا خاصا لهذا الموضوع بعنوان: **"اعتماد نقد المتن في دراسة الرجال"**، انظر: الأدلبي، **منهج نقد المتن**، ص ١٤٥-١٧٣؛ وانظر أيضا: الدريس، خالد بن منصور، **"نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الدرح والتعديل"**، **مجلة اسلامية المعرفة**، السنة ٩، العدد: ٣٩، ٢٠٠٥م، ص ١٠٣-١٤٦؛ آل عابد، عبد الصمد بن بكر بن إبراهيم، **"مقدمة في نقد الحديث سندا ومتنا"**، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد ٤٨، ١٤٣٠ه، ص ٧٤- ١٧٢.

(٣) الصادق الأمين، **موقف مدرسة العقلية**، ص ١٦٤.

وفكرة نقد المتن ليست من إضافات المعاصرين ولا المتأخرين، ولكن الصحابة هم الذين أسسوا مناهجه وطبقوا قواعده. وكان لدييهم مقاييس لقبول الحديث لا سيما بعد الفتنة، فكانوا ينظرون إلى السند أي للتثبت بسماع الراوي ذلك بألفاظه من النبي صلى الله عليه وسلم، كما كانوا ينقدون المتون بالعرض على القرآن والأحاديث الموجودة لديهم. وخير شاهد استدراكات عائشة رضي الله عنها على الصحابة التي جمع معظمها بدر الدين الزركشي في كتابه **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، ولخصه السيوطي في رسالة سماها **عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة**. ومنها استدراكها على ما روي بأن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فأنكرت وقالت: ما حدث رسول الله أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال: إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه. وقالت أيضا: حسبكم القرآن ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾.(١) وهكذا كان التابعون وأئمة الحديث يهتمون بنقد المتن كما اهتم به المتأخرون من شراح الحديث وغيرهم.

ونجد مباحث المتن بما فيها من نقد المتن في علوم الحديث منتشرة تحت شتى الأبواب كأبواب علم العلل والشذوذ. وهذا يدل على أن عمل المحدثين لم يقتصر في عملية إثبات النص على وضع قواعد الإسناد باعتباره الطريق الموصلة إلى المتن، بل وضعوا قواعد دقيقة للتعامل مع المتون، ودققوا النظر فيها وبحثوا عن ألفاظ الحديث

(١) وقد ورد فيه روايات كثيرة بألفاظ متقاربة، أنظر: **صحيح مسلم بشرح النووي**، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٣م)، ج ٦، ص ٢٠٣-٢٠٨.

حتى استخرجوا من موازنتها ما قد يقع في بعضها من أسباب توجب تضعيفها. ثم إن اشتغال المحدثين بالسند لم يكن لذات السند، وإنما الهدف الأساس منه هو حفظ المتن لكون السند الطريق الضرورية للتوصل إلى النص الحديثي. لأنه من الأمر الطبيعي أن يكون الاطمئنان إلى قبول ما ينقله الثقة العدل الصادق أكثر بينما يميل الإنسان إلى رد وتكذيب ما ينقله الكاذب أو الناسي.

ويؤكد عدم اهمالهم نقد المتن بالاكتفاء بنقد السند فقط ما اتفق عليه المحدثون من أن: «صحة السند أو حسنه لا يستلزم صحة المتن أو حسنه وكذا العكس».[1] وهذا صريح في أن صحة السند وحسنه لاستجماعه الشروط لا يدل على صحة المتن وحسنه إذ يكون فيه علة أو شذوذ مما يستدعى رده كما أن صحة المتن وحسنه لا يدل على صحة السند وحسنه. فنقد المتن والسند إنما يتكامل بعضها مع بعض إلا أن نقد السند هو الأصل وإليه المرجع في أكثر الأحيان حيث إن قواعده أضبط وأدق، بخلاف مقاييس نقد المتن، لأنه كثيرا ما يعتمد على فهم الناقد وعقله.

أهم مقاييس نقد المتن:

قد اهتم المعاصرون بمسألة نقد المتن، فكتبوا فيه كتبا تبين مقاييسه وضوابطه وتاريخه. ولكن إذا درسنا مقاييس نقد المتن عند المعاصرين لوجدنا القدماء سبقوا إلى أكثرها، وان زعم بعض الكاتبين أنهم أهملوا هذا المجال واقتصروا على الأسناد فقط. ومن اهم المقاييس ما يلى:

(١) قد صرح بهذا المعنى كثير من المحدثين، انظر: ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، **مقدمة ابن الصلاح علوم الحديث**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط، ٢٠٠٤م)، ص ٢٨.

١-أن لا يخالف صريح محكم القرآن أو السنة الثابتة، أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة بحيث لا يمكن التأويل. وبهذا المقياس ردوا ما روي في ذم ولد الزنا وأنه لا يدخل الجنة لأنه يخالف قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾(الأنعام: ١٦٤).[١]

٢-أن لا يكون مخالفا للحس والمشاهدة أو الواقع التاريخي. وطبقوا هذا على ما روي عن الباذنجان بأنه شفاء من كل داء أو هو لما أكل له.[٢]

٣-أن لا يكون منافيا لبديهيات العقول، أو معارضا لأي دليل مقطوع به. قال الإمام الشافعي: «وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز.»[٣] وأدخل الخطيب البغدادي في **الكفاية**، «باب في وجوب اطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث.»[٤] وقال أيضا: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل الجاري مجرى السنة وكل دليل مقطوع به.»[٥]

---

(١) انظر: الجوابي، **جهود المحدثين**، ص ٤٦٨-٤٦٩.

(٢) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، **كتاب الموضوعات**، (دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٩٨٣م)، ج ٢، ص ٣٠١؛ وابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم، **نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول المسمي المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، تصحيح: حسن المساحي سويدان، (بيروت: دار القادري، د. ط، ١٩٩٠م)، ص ٤١.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، (القاهرة: دار التراث، ط ٢، ١٩٧٩م)، ص ٣٩٩.

(٤) الخطيب الغدادي، ألحافظ أبو بكر أحمد بن علي الغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، (بيروت: دار الكتب العربي، ط ٢، ١٩٨٦م)، ص ٤٦٩.

(٥) المرجع نفسه، ص ٤٧٢.

٤-أن لا يكون فيه ركاكة اللفظ بحيث يدرك أن مثل هذا لا يصدر عن فصيح ولا بليغ فضلا عن «أفصح من نطق بالضاد». وقال الحافظ ابن الحجر: «ومحل هذا إن وقع التصريح بأنه من لفظ النبي ﷺ.»[1] ويبن ابن دقيق العيد سبب ذلك: «أنهم لكثرة ممارستهم لألفاظ الحديث حصلت لهم هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي وما لا يجوز.»[2]

٥-اشتراط الحديث على إفراط في الثواب العظيم على الفعل الصغير والمبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير. وطبق هذا المقياس على كثير من الأحاديث التى وضعها القصاص ترقيقا لقلوب الناس وإثارة لتعجبهم. مثل له ابن القيم بما روي: «من قال سبحان الله وبحمده غرس الله له ألف ألف نخلة في الجنة، أصلها من ذهب.»[3]

وهذه من أهم المقاييس التي تكلم عنها المحدثون، وقد توسع بعض الباحثين في ذكر عدد هذه المقاييس إلا أن أكثرها يندرج تحت هذه الكليات.[4] ولقد أضيفت بعض المقاييس في ضوء المكتشفات العلمية الحديثة،[5] ومن ذلك ما ذكره الدكتور طه جابر العلواني في المقياس الثالث: أن لا يكون مخالفا لما هو علمي ثابت من قوانين

(٢) نقلا من: مصطفى السباعي، **السنة ومكانتها**، ص ١١٦.

(٣) نفس المرجع.

(٤) ابن القيم، **نقد المنقول**، ص ٣٣.

(٥) أنظر هذه المقاييس مع التفاصيل في: مصطفى السباعي، **السنة ومكانتها**، ص ١١٦-١٢١، ٣٠٠-٣٠٩؛ والعلواني، طه جابر، **مقدمة في اسلامية المعرفة**، ص ١١٠-١١٦؛ و**"السنة النبوية الشريفة ونقد المتون"**، **مجلة اسلامية المعرفة**، السنة ٩، العدد: ٣٩، ٢٠٠٨، ص ٣٣-٣٥.

الطبيعة وسننها في الكون والخلائق، وقال أيضاً في المقياس الخامس: أن لا يكون مخالفا لما هو ثابت من علم الطب والفلك وغيرها من العلوم البحثية.[1] وهذه المقاييس تحتاج إلى وقفة لأن العلوم التجريبية والبحثية كلها ليس من العلوم القطعية كما سنشير إلى ذلك.

الإشكالية في نقد متن الحديث عند المعاصرين:

الواجب على كل من يتعامل مع السنة النبوية أن ينظر إلى السند والمتن جميعا لتمييز الصحيح منها من الباطل كما كان العمل عليه من زمن الصحابة. ولكن الإشكالية في مغالطة بعض المعاصرين في نقد متن الحديث حتى وصلوا إلى رد كل حديث يخالف قيمهم ومثلهم المسبقة. وهذه الإشكالية تزداد عند من يتعصب إلى فرق عقدية فيرد أو يضعف كل حديث خالف اعتقاده، كما أن بعض أتباع المدارس العقلية الحديثة يردون كثيرا من الأحاديث لكونها تخالف عقولهم، كما هو الحال بالنسبة لأحاديث الطب النبوي أو تلك التي اشتملت على حقائق علمية.

فمن هذا القبيل رد بعض المخلصين كل حديث يدل على نسخ أي آية من آي القرآن ولو كان الحديث موجودا في الصحيحين ومقبولا عند العلماء جميعاً، بل حتى لو كان متواترا، وإن لم يجدوا أي خلل في الإسناد.[2] وذلك باسم نقد المتن، لأنه

(١) طه جابر، "السنة النوبية الشريفة ونقد المتون"، **مجلة اسلامية المعرفة**، السنة ٩، العدد: ٣٩، ٢٠٠٨، ص ٣٣.

(٢) انظر الأمثلة لذلك في:

Israr Ahmad Khan, *The Theory of Abrogation A critical Evaluation*. (Malaysia: International Islamic University Malaysia, 200). p 103-138.

يخالف مذهبه الذي يستحيل النسخ في القرآن. وهؤلاء المساكين يريدون بذلك حفظ القرآن وإثبات نظمه، لأن نسخ بعض ما أنزل يخل بنظم القرآن، كما أنه لا يليق برب العالمين حسب وهمهم. فكأنهم يجتهدون بذلك لحفظ القرآن حيث فشل فيه الأئمة والأمة جميعا خلال هذه القرون! لقبولهم هذه الأحاديث، وإثباتهم النسخ في القرآن!! وليتهم تنبهوا بأنه يترتب على هذا الموقف الفاسد خطر عظيم، لأن ذلك يؤدي إلى التشكيك في السنة بأسرها، وهذا ما أراده المستشرقون وأعداء الإسلام.

وأما الأحاديث التى ردها المعاصرون باسم التجربة العلمية أو العلوم الطبية فأكثرها مما ولغ فيه أرباب المذاهب العقلية من الفرق الإسلامية في القرون المتقدمة. ومن أفضل الشواهد على ذلك حديث الذباب، فقد روي أن النبي ﷺ : «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه، فإن في أحد جناحيه سما وفي الآخر شفاء، وأنه يقدم السم، ويؤخر الشفاء.»(١)

(١) وقد أخرجه البخاري وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي وابن خزيمة وأحمد وابن حبان وغيرهم من حديث أبي هريرة، وأخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي وأحمد وابن حبان وغيرهم من حديث أبي سعيد، وأخرجه البزار والطبراني من حديث أنس بن مالك. فقد ثبت الحديث بالأسانيد الصحيحة عن الصحابة الثلاثة، فلا مجال لرد هذا الحديث أو تضعيفه. انظر الحديث مثلا في: ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، باب إذا وقع الذباب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٤، ٢٠٠٣م)، ج ٦، ص ٤٤٣، رقم ٣٣٢٠؛ وانظر: ابن حنبل، أحمد بن محمد، **مسند أحمد**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، د. ط. د. ت)، ج ٦، ص ٥٥٢-٥٥٧.

وقد رفضه كثير من المعاصرين،[١] يقول فيه الشيخ رشيد رضا: «وحديث الذباب المذكور غريب عن الرأي وعن التشريع جميعا، أما التشريع في مثل هذا فإن تعلق بالنفع والضرر فمن قواعد الشرع عامة أن كل ضار قطعا فهو محرم قطعا، وكل ضار ظنا فهو مكروه... فغمس الذباب في المائع الذي يقع فيه لا يتفق مع قاعدة تحريم الضار ولا مع قاعدة اجتناب النجاسة...»[٢]. ومن اللطائف أن هذا الحديث قد أنكره أهل البدع من قبل، ورد عليهم العلماء بما يبين فساد قولهم، ورداءة مذهبهم بالمنقول والمعقول كما فعل ابن قتيبة في كتابه **تأويل مختلف الحديث**،[٣] والحافظ ابن حجر في **فتح الباري**.[٤] ولكن جاء أتباعهم من المعاصرين فزادوا إلى شبه أولئك شبها أخرى ككون الحديث يخالف العلوم والتجربة.

ومع ذلك فقد وجد من الأطباء قديما وحديثا من أيد مضمون ما جاء في هذا الحديث من الناحية الطبية، ومنه ما قال أحدهم في محاضرة بجمعية الهداية الإسلامية بمصر: «يقع الذباب على المواد القذرة المملوءة بالجراثيم التي تنشأ منها الأمراض المختلفة، فينقل بعضها بأطرافه، ويأكل بعضا، فيتكون في جسمه من ذلك مادة سامة

(١) انظر تفاصيل الشبهات حول هذا الحديث والرد عليها في الكتب التالية: الأمين الصادق، **موقف المدرسة العقلية**، ج ٢، ص ٢٥١-٢٧٩؛ والجوابي، **جهود المحدثين**، ص ٤١٩-٤٢٤.

(٢) رشيد رضا، محمد، **"أجوبة المنار"**، الجمع بين حديثي الذباب والفأرة، **مجلة المنار**، المجلد ٢٩، ١٣١٥هـ، ص ٤٨-٥٠.

(٣) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **تأويل مختلف الحديث**، تحقيق: محمد عبد الرحيم، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٩٩٥م)، ص ٢٠٩-٢١٣.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج ١٠، ص ٣٠٦.

يسميها علماء الطب بـ«مبعد البكتيريا»، وهي تقتل كثيرا من جراثيم الأمراض، ولا يمكن لتلك الجراثيم أن تبقى حية أو يكون لها تأثير في جسم الإنسان في حال وجود مبعد البكتريا. وأن هناك خاصية في أحد جناحي الذباب، هي أنه يحول البكتريا إلى ناحيته، وعلى هذا فإذا سقط الذباب في شراب أو طعام وألقى الجراثيم العالقة بأطرافه في ذلك الشراب، فإن أقرب مبيد لتلك الجراثيم وأول واق منها هو مبعد البكتريا الذي يحمله الذباب في جوفه قريبا من أحد جناحيه.»[1]

والذين يردون مثل هذه الأحاديث يؤكد موقفهم «بأن تصحيحه من المطاعن التي تنفر الناس عن الإسلام، وتكون سببا لردة بعض ضعفاء الإيمان، وقليلي العلم الذين لا يجدون مخرجا من مثل هذا المطعن.»[2] وهذه دعوى ساقطة، إذ إنه ليس في الشريعة ما ينفر القلوب، وان كان هناك بعض من ينفر من مثل هذه الأحاديث فماذا يكون موقفه إذا أثبته علم الطب؟ وأما شبهة أعداء الإسلام، فلا نعتبرها لترك حديث ثابت، إذ كثير من أحكام الإسلام ينفر منها الأعداء والمنافقون من المسلمين. مثلا حكم الحجاب، والحدود وغيرها من الأحكام الشرعية لا يقبلها عقل كثير من المعاصرين. فلا يسعنا اعتبار أفكارهم لترك حديث النبي ﷺ، لأنه إذا فتحنا هذا الباب سنضطر إلى ترك الكثير من الأحكام. ومع ذلك يكفي لمن ينفر من مثل هذا الحديث بسبب قلة الإيمان أن يفهم معناه فهما سليما. وهذا ليسا حكما واجبا ولا

(١) نقلا من الأمين الصادق، **موقف المدرسة العقلية**، ج ٢، ص ٢٦٩.

(٢) رشيد رضا، أجوبة المنار، **"تكفير الدكتور توفيق صديقي لإنكاره حديث الذباب"، مجلة المنار**، المجلد ٢٩، ص ٥١.

مندوبا، وإنما إرشاد من النبي ﷺ، إذا اطمأن قلبه إليه فعله، وإلا تركه كما بين هذا المحدثون.[١]

ومن ذلك ما رده أحمد أمين بحجة النقد الداخلي. فقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء العين، والعجوة من الجنة وهي شفاء من السم»،[٢] يسأل أحمد أمين: «هل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكمأة؟ وهل فيها مادة تشفي العين أو العجوة وهل فيها ترياق؟» وحكم بأن ما جاء في الحديث من تجريب أبي هريرة له لا يكفي للحكم بصحة الحديث بل لا بد من تكرار التجربة، وأن هذا هو الطريق لمعرفة صحة الحديث أو وضعه.[٣] وهذا الحديث قد صححه المحدثون وشرحوا معانيه[٤] قال النووي: «وقد رأيت أنا وغيري في زماننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة فكحل عينه بماء الكمأة مجردا فشفي وعاد إليه بصره» .[٥] وما روي من هذه التجارب لا يكفي لمن يريد ردها بعقله، فهؤلاء يكررون أن هذا خلاف الطب والتجربة. وكيف يكون عدم التجربة لمضمون الحديث معيار لرده؟

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج ١٠، ص ٣٠٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير وفي كتاب الطب، انظر مثلا : **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، كتاب الطب، باب المن شفاء للعين، ج ١٠، ص ٢٠٠-٢٠٤، رقم ٥٧٠٧؛ وأخرجه مسلم أيضا في صحيحه بعدة طرق، انظر: **صحيح مسلم بشرح النووي**، باب فضل الكمأة ومداواة العين بها، ج ١٤، ص ٤-٦.

(٣) أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، ج ٢، ص ١٣٠-١٣١.

(٤) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج ١٠، ٢٠١-٢٠٤.

(٥) النووي، **شرح مسلم**، ج ١٤، ٥-٦.

وإذا اعتمدنا في الحكم على صحة الحديث وضعفه على الأطباء وغيرهم فقط عمت الفوضى.

ضرورة بيان ضوابط وحدود نقد المتن:

وهذه الحقائق كلها تشير إلى ضرورة وضع الضوابط لنقد متن الحديث حتى لا تكون السنة لعبة لدى غير المتأهلين الذين يقبلون منها ما وافق عقولهم، ويتركون منها ما خالفها. وهذه مهمة العلماء وأهل الاختصاص في هذا الشأن. وينبغي على النقاد أن يفهموا بعض الأساسيات قبل رد السنة بمجرد النظر إلى المتن، لا سيما إذا كان الحديث مقبولا لدى المتقدمين. ومنها الأمور التالية:

١- فهم حدود المتون المنتقدة:

لا يجوز لأحد أن يرد أي حديث يخالف عقله باسم نقد المتن، ولكن يجب أن تفهم حدود مساحة الأحاديث التي تنتقد متونها بالنظر في المتون، دون النظر في أسانيدها؛ لأن تجاهل هذه النقطة جعل بعض المخلصين غير المتخصصين في هذا العلم يعظمون نقد المتن، ويجعلونه مكافئا لنقد السند بل يغلبونه على نقد السند ليجعلوه أصلا وحيدا في تصحيح الحديث.[1] وإليه أشار الشافعي: «لا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من

(١) أبو الليث الخير آبادي، **"المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة"، مجلة اسلامية المعرفة**، العدد ١٣، ١٩٩٨م، ص ١٥؛ وانظر: خلف، نجم الدين عبد الرحمن، **نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين**، (بيروت: دار المشاريع، ط١، ٢٠٠٥م)، ص ٢١- ٢٦.

الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه: بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو يخالف ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق عنه».[1] وهذا نص الشافعي على أن مدار الصحة والضعف في أكثر الأحاديث هو السند. وحدد طريقة النقد في الخاص القليل، وذلك ما عبر عنه المحدثون بـ "العلة"، و"الشذوذ". وهما أهم الأسباب في تضعيف المتون بعد ثبوت الحديث سندا. ونقد المتن بهذه الأسباب يحتاج إلى دقة، انظر قول ابن حجر عن المعلل: «وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن.»[2] وقارن هذا بمن يتسارع برد الأحاديث.

٢-التفرقة بين النظر الحديثي والنظر الفقهي:

هناك فرق واضح بين النظر الحديثي والنظر الفقهي للحديث، فالأول يتمثل في الحكم عن الحديث قبولا وردا، بينما الثانية عبارة عن حكم العمل بمقتضى الحديث أو تركه. ولذلك نجد المحدثين لا يحكمون برد الحديث المستكمل للشروط في حالة تعارضه مع حديث آخر أو نص قرآني أو قاعدة كلية أو فهم عقلي سليم، ولكنهم يقفون عند تضعيف الحديث فقط، ولكن الفقهاء يتركون العمل بالحديث المقبول لدى

(١) الشافعي، **الرسالة**، ص ٣٩٩.

(٢) العسقلاني، الحافظ ابن حجر العسقلاني، **شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، (بيروت: دار المشاريع، د. ط، ٢٠٠١م)، ص ٤٦.

المحدثين للأسباب المذكورة.[1] ويفهم هذا الفرق من عبارة المحدثين، مثلا يقول ابن حجر: «ثم المقبول ينقسم أيضا إلى معمول به وغير معمول به.»[2] فالحديث إذا كان سنده صحيحا، ولم يجد في متنه سبب من أسباب الرد كأن سلم من القلب والإدراج والمخالفة والعلة وغيرها، فيحكمه المحدثون مقبولا. وليس معناه أنه واجب العمل عند الفقهاء، لأنه ينقسم إلى أقسام كما قال ابن حجر: «ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله فإن أمكن الجمع فمختلف الحديث، أو لا وثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ، وإلا فالترجيح، ثم التوقف.»[3] ويلاحظ أنه عبر بالتوقف بدلا من التساقط «لأن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه».[4]

ولم يتنبه إلى هذا الفرق كثير من المعاصرين الذين بالغوا في رد الأحاديث المقبولة باسم نقد المتن. فلم يعتبروا احتمال التوفيق أو الترجيح او النسخ ولم يقولوا بالتوقف عن العمل، ولكن تسارعوا لرد الحديث. وكأن هؤلاء لا يعرفون إلا الموضوع من الأحاديث المردودة بنقد المتن، ولا نرى المعاصرين يصفون الأحاديث بسائر أنواع المردودة التي تشمل في قول ابن حجر: «ثم الطعن إما أن يكون لكذب

(١) انظر التفصيل عن الفرق بين النظر الحديثي والنظر الفقهي ودور كل منهما في نقد المتن في: محمد الغزالي، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، (القاهرة: دار الشروق، د. ط، ٢٠٠٣م)، ص٢٣؛ وعماد الدين رشيد، **"مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي"**، **مجلة اسلامية المعرفة**، العدد ٣٩، ٢٠٠٥م، ص ٧٥-١٠٢.

(٢) العسقلاني، **شرح نخبة الفكر**، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط ١، ١٩٧٠م)، ص ٣٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٥-٣٨.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٨.

الراوي، أو تهمته بذلك، أو فحش غلطه، أو غفلته، أو فسقه، أو وهمه، أو مخالفته، أو جهالته، أو بدعته، أو سوء حفظه، فالأول: الموضوع، والثاني: المتروك، والثالث: المنكر على رأي، وكذا الرابع والخامس. ثم الوهم إن اطلع عليه بالقرائن وجمع الطرق فالمعلل. ثم المخالفة إن كانت بتغيير السياق فمدرج الإسناد، أو بدمج موقوف بمرفوع: فمدرج المتن، أو بتقديم أو تأخير: فالمقلوب.»[1] ويلاحظ أيضا أن مقاييس الفقهاء[2] للعمل بالحديث يختلف من مذهب إلى مذهب، ولذلك نجد الآراء الفقهية المختلفة في مسألة معينة كلها اعتمدت على أحاديث صحيحة لديهم تاركين لأحاديث أخرى الصحيحة لدى المذاهب الأخرى.

٣- التنبه عند محاكمة الأحاديث إلى القرآن:

لا شك في أنه لا يوجد أي تعارض بين القرآن والسنة غير قابل للتأويل، لأنهما من مصدر واحد، وكلاهما وحي من الله تعالى، لأنه ﷺ ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. ولذلك لا بد لعرض الحديث على القرآن والأحاديث الأخرى لفهم معانيها واستقامة العمل بمقتضاها. وهذا ما نلاحظ من عمل الصحابة وأئمة الأحاديث. فأما ما يزال البعض ينادي بمحاكمة جميع الأحاديث إلى القرآن كمقياس عام للتحقق من صحتها وقبولها فأمر غير معروف وغير مقبول منهجيا. لأن معظم الأحاديث بيانية بحيث يفسر القرآن تقييدا وتخصيصا، أو تعميما وإطلاقا، وقد

(١) المرجع نفسه، ص ٤٢-٥٤.

(٢) انظر مقاييس النقد عند الفقهاء في: الدميني، (مصر: مكتبة دار التراث القاهرة، د. ط، ١٩٩٩م)، **مقاييس نقد المتون**، ص ٢٦٣-٤٨٢.

تعارض ظاهر القرآن. فإذا اخذنا محاكمة الأحاديث إلى القرآن كمنهج مستقل فماذا يبقى من جملة الأحاديث التفسيرية. وإنما يشترط ألا يكون الحديث معارضا لنص القرآن بوجه لا يقبل أي توجيه، فهذا يكون علامة الوضع.[1] وأما السنة الثابتة الصحيحة فلا تكون مخالفة للقرآن أبدا. يقول الشافعي رحمه الله: «كل ما سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله والتبيين يكون أكثر تفسيرا من الجملة، وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله فبفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه»[2] وقال أيضا: «إن سنة رسول الله لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال، ولكنها مبينة عامة، وخاصة.»[3]

وقد خفي على من يبالغ في هذا الأمر الفرق بين ثبوت الحديث عن النبي ونفيه وبين قبول مضمونه والعمل بمحتواه. فكلما وافق القرآن يجوز العمل به، ولكن لا يلزم أن يكون قول رسول الله ﷺ . وهذا لا يعنى أن عرض الحديث على القرآن ليس له أي دور في التصحيح والتعليل، بل الذي نريد التنبيه على أن الاعتماد على المحاكمة إنما يكون في الخاص القليل الذي أشار إليه الشافعي كما فعل عمر في مسئلة النفقة بقوله: «لا ندع كتاب الله بقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت.»[4]

(١) انظر: حمزة عبد الله المليباري، **نظرات جديدة في علوم الحديث: دراسة نقدية ومقارنة بين الجانب التطبيقي لدى المتقديمن والجانب النظري عند المتأخرين**، (مكة المكرمة: المكتبة المكية، د. ط، ١٩٩٥م)، ص ٧٨-٨٧؛ والأمين الصادق، **موقف المدرسة العقلية**، ج ٢، ص ٣٠٨-٣١٩.

(٢) الشافعي، **الرسالة**، ص ٢١٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

(٤) انظر: الجوابي، **جهود المحدثين**، ص ٤٦٩-٤٧١.

وقد توسعت المعتزلة في دعوى معارضة القرآن، واجترأوا على رد كثير من الأحاديث الصحيحة، كأحاديث التي تثبت الشفاعة للنبي ﷺ وللأنبياء والصالحين. وقد أعرض المعتزلة عن هذه الأحاديث مع كثرتها وقوة ثبوتها مستدلين بأنها تعارض القرآن مثلا في قوله تعالى: ﴿ **أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ (٤٣) قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(٤٤)**﴾ [الزمر: ٤٣-٤٤]. فيجب التدقيق في دعوى معارضة القرآن، ولا يجوز التوسع فيها بدون منهج واضح وأساس بين.[١]

٤- قصور العقل البشري:

إن العقل نعمة من نعم الله الذي أكرم به بني آدم، وهو مدار التكليف. وقد اعتبر الشرع العقل السليم كمصدر من مصادر المعرفة. وهو يتماشى مع الوحي الإلهي، فلا يوجد أي تناقض بين الوحي والعقل الصحيح، وإن كانت بعض الأمور الشرعية مخفية على بعض العقول. وقد اتهم بعض الكاتبين أن المحدثين لم يعطوا العقل حظه في نقد الأحاديث. وهذا خلاف الواقع فمن اطلع على كتب مصطلح الحديث علم عناية المحدثين بالعقل. يقول المعلمي: إن المحدثين راعوا العقل في أربعة مواطن: عند السماع، وعند التحديث، وعند الحكم على الرواة وعند الحكم على الأحاديث.[٢]

(١) انظر: القرضاوي، يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط**، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٨، ١٩٩٦م)، ص ٩٩-١٠٢.

(٢) الأعظمي، **منهج النقد**، ص ٨٣-٨٥؛ والمعلمي، **الأنوار الكاشفة**، ص٦-٧.

وأما الدعوة إلى رد الأحاديث الصحيحة بمقتضى النظر والعقل المجرد، فهي غير مقبولة لدى علماء الحديث قديما وحديثا، لأن للعقل حدودا يعرفه كل منصف. وذلك لما يلي:[1]

١- العقل البشري محدود في إمكانيته ومجالاته، ويؤكده الواقع التاريخي، فكم من أمر كان مخفيا على العقل في زمان حتى لا يمكن تصوره أصبح العقل يقبله مع مرور الزمان وتقدم العلم المادي. وفيه يقول الشافعي: «إن للعقل حدا ينتهي إليه، كما أن للبصر حدا ينتهي إليه.»[2]

٢- الإنكار العقلي أسهل من الإثبات؛ لأن المنكر يصدر في نفيه عن عدم العلم. ولذا نجد أن كل حديث مقبول لدى المحدثين ثم أنكره البعض بمقتضى العقل، قد أداهم إليه جهلهم عن علم الحديث وقصورهم في فهم معناه الحقيقي.

٣- ليس للعقل معيار واحد، بل العقل يتأثر بالأهواء والأعراف والعادات، فنجد مقتضى العقل مختلفا في كثير من القضايا الدنيوية فضلا عن الأمور الشرعية.

ومع هذا أن كثير من الأحاديث الذي يخبر عن الأمور الغيبية -كأشراط الساعة، وأحوال يوم القيامة، وصفة الجنة والنار - لا يخضع للعقل البشري، بل يجب القبول بها في الأحاديث الثابته، لأنها وحي من العلام الغيوب. فإذا أخذنا العقل محاكما لكل حديث، فإلى أي عقل يكون اللجوء؟ وكيف يتم الحكم على الوحي بشيئ يتفاوت ويتباين، ويتصف بالنسبية زمانا ومكانا؟ وهذا سيفتح باب المعيار الذاتية، وينتشر الفوضى في السنة النبوية.

---

(١) انظر: الدريس، خالد بن منصور الدريس، **نقد المتن وعلاقته باالحكم على الرواة**، ص ١٣٩-١٤١.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي، **مناقب الشافعي**، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط ١، ١٩٧٠م)، ج ٢، ص ١٨٧.

٥- حدود العلوم الحديثة: (modern sciences).

يعتقد كثير من المعاصرين أن العلوم الحديثة خالية من الأخطاء والخلل، وأن المنهج العلمي (scientific method) هو الطريق الوحيد للوصول إلى حقائق الأشياء، وهم يظنون أن كل ما وصلت إليه العلوم حقائق نهائية (absolute reality) لا يدخل فيها الباطل، ولا يزل فيها قدم الباحث، حتى يجب رد كل ما خالفه. ولذلك يردون بعض الأحاديث التى يظنون أنها تخالف الحقائق العلمية، أو لم يكتشفها العلم بعد. وهذا اعتقاد فاسد انتشر بين المفكرين الحداثيين (modernity)، وأما مفكرو ما بعد الحداثة (post-modernism) فقد أبطلوا هذه الإدعاءات الباطلة وكشفوا حقيقة أن المنهج العلمي أيضا من الانتاج البشري، يخطئ ويصيب، وكثير من المعلومات التى كان قد اكتشفها الأجداد من قبل، غيرها الأبناء والأحفاد اليوم. ولو كان الكشف العلمي معيارا لصحة الحديث وضعفه فماذا نقول عن الحقائق العلمية التى اشتمل عليها القرآن والسنة. وكم من نصوص كانت تخالف مقتضى العلم فيما مضى، تبين موافقتها لاحقاً.

٦- التنوع في علوم الطب:

واشكالية نقد المتن عند المعاصرين بلغت قمتها في الأحاديث الطبية، فهم يرفضون كل حديث عن الطب النبوي. وذلك أيضا لاعتقادهم الفاسد بأن الطب الحديث فقط هو الصحيح. ويمكن أن يعتذر لهؤلاء أنهم لا يعرفون إلا هذا. والواقع الحالي يرد عليهم لأن هناك تنوعا كبيرا في علوم الطب، فنجد في بلاد الهند مثلا كثيراً

من العلوم الطبية كالايورفيد (ayurveda)، واليوناني (unani)، والمعالجة المثلية (homeopathy) وغيرها. وأسلوب كل واحد منها يختلف عن الأخرى. ونحن نرى كثيرا من الفواكه والمأكولات أو بعض أنواع الرياضة ممنوعة عند فرقة من الأطباء، بينما يكون ذلك ضرورة عند غيرهم في نوع آخر من الطب. فالطب النبوي يختلف عن هذه الأنواع. فكيف نعتمد في رد حديث صحيح مقبول لدى المحدثين عدم موافقته للطب الحديث، أو مخالفته لآراء بعض الأطباء؟

وأنما أشرت إلى هذه الأساسيات على سبيل المثال، لا الحصر. وهناك قضايا أخرى ينبغي أن يعرفها الناقدون للحديث في هذا العصر بناء على التجربة العلمية أو الطب الحديث وما شابهما. ومعايير نقد المتن ليست من دون المستثنى فيما يتعلق بتحديد معالمها وحدودها وطريقة تطبيقها على الأحاديث للحكم عليها، فمثلا قالوا بأن المبالغة في الأجر من علامة الوضع. ولقد وردت الكثير من الأحاديث الصحيحة في فضائل الأعمال بهذه الصيغة كـ«من قال لا إله إلا الله دخل الجنة». فهل هذا مبالغة في الأجر أم لا؟ وما هو حد المبالغة؟ وليست الإشكالية في رفض الحديث فقط، بل هناك مغالطات في تصحيح الحديث من جانب آخر. وتصحيح الحديث الضعيف كرد الحديث الصحيح. والمنهج الذي نرتضيه هو المنهج الوسط، بلا إفراط ولا تفريط. فلا يتسرع إلى رد حديث مقبول لدى العلماء بمقاييس العقل، بل يتوقف ويعتبر جميع الاحتمالات كالتأويل المقبول، والجمع، والترجيح وغير ذلك. وليس معناه أن مجال النظر النقدي إلى الحديث مغلق، كلا بل هو مفتوح للمتأهلين والمتخصصين في كل العصور، كما أثبته العلماء الراسخون.

الخاتمة

نشاهد اليوم نشاطات مشكورة في مجال الدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية، لا سيما حول الحديث وعلومه. وقد بذل العلماء والطلاب جهدهم للبحث والدراسة. ومن بين ما اهتم به المعاصرون منهج نقد متن الحديث. وقد صنفت فيه كتب ونشرت فيه مقالات. وذلك لما أثير حوله من شبهات، مفادها أن المتقدمين لم يلتفتوا إلى محتوى الحديث، ولم ينتقدوا المتن، بل كان معيارهم الوحيد هو السند. وقد أثرت هذه الشبهات على منهج نقد المتن عند بعض المعاصرين، فتوسعوا فيه، واتخذوه كمعيار أساس لتصحيح الحديث وتضعيفه، من غير اعتبار السند وصحته . وهذا أدى بهم إلى رد كثير من الأحاديث الصحيحة المقبولة. وليس لديهم مقاييس مضبوطة، بل يتبعون عقولهم فيه. ويرى الباحث ضرورة بيان الضوابط والحدود في هذا الشأن. وقد تقدم ذكر بعض الأساسيات التى ينبغي أن يفهمها الناقدون للحديث. ومن ذلك أن تفهم حدود نقد الحديث، لأنه يكون في القليل النادر، وأن يفرق بين النظر الفقهي للحديث الذي يتمثل في العمل بمقتضى الحديث وبين النظر الحديثي الذي يتمثل في قبول الحديث ورده. وأن محاكمة الحديث إلى القرآن ليس مقياسا مستقلا لقبول الحديث ورده، وإنما هو للفهم الصحيح لمعانى الحديث؛ لأن الأحاديث التفسيرية التى تخصص أو تقيد القرآن ربما يخالف عموم القرآن أو مطلقه في الظاهر. وأن يفهم قصور العقل البشري، لأنه محدود ومتفاوت. ومن المهم أيضا أن يفهم حدود العلوم الحديثة، فليس كل ما يكتشفه العلم قطعي حتى ترد به

الأحاديث. وأن هناك تنوع في علم الطب، فلا يحتاج لقبول أحاديث الطب النبوية إلى إقرار الطب الحديث، لأن مقياسيهما مختلفان.

١- وليس قصد الباحث أن يغلق باب النقد أمام الباحثين المتأهلين، ولا قبول الحديث بمعناه الحرفي. وإنما يريد الاشارة إلى أن هناك أخطاء منهجية في نقد الحديث عند بعض المتسرعين. وهذا يحتاج إلى عناية من المتخصصين في هذا المجال حتى لا يكون النقد بمقاييس ذاتية، بل يتبع المناهج الرصينة المضبوطة. فليس لغير المختصين إعمال عقولهم فيما ثبتت نسبته إلى النبي ﷺ، بغرض القبول والرد، ولهم النظر فيه لفهمه والعمل به. ولا يعد ما قدمه الباحث ضوابط نهائية، وإنما هو محاولة متواضعة الغرض منها الإشارة إلى بعض الأساسيات المتعلقة بهذا الأمر. والله اعلم بالصواب.

۞۞۞۞۞۞۞۞

العلّامة ابن بطّال المالكي ومعالم منهجه في نقل مسائل الإجماع
دراسة موجزة من كتابه (شرح صحيح البخاري)

الأستاذ إبراهيم عباس*

ملخص البحث

إنّ مِن فضل الله ورحمته على هذه الأمة بقاء طائفة على الحق ظاهرة، لا يضر هم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك، وجعل السبب في بقائهم بقاء علمائهم، واقتداءهم بأئمتهم وفقهائهم، وأظهر في كل طبقة من فقهائها أئمة يقتدى بها، وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشاكل الأحكام، هذا البحث سيتناول الحديث عن علم من أعلام فقهاء المالكية الكبار، ألا هو العلامة الحافظ ابن بطال المالكي- رحمه الله- الذي جمع بين الفقه والحديث، ويعدُّ شرحه من أقدم الشروح -التي طبعت- على البخاري بعد **"معالم السنن"** للخطابي، وشرح أبي جعفر الداودي، ثم شرح العلّامة المهلّب بن أحمد بن أبي صفرة، لكن لم

* مرحلة الدكتوراه في الشريعة و القضاء جامعة العلوم الإسلامية الماليزيا.
البريد الاكتروني: ibrahimabbas1981@gmail.com

يطبع منها غير كتاب الخطابي،وهو صغير الحجم، وغالبه شرح للغريب، لـذلك يُعـدّ شرح العلّامة ابن بطّال– إليالآن- هو أقـدم شرح مطبـوع **للجـامع الصـحيح**، لـذا اختار الباحث هذا العالم الجليل لنتعرف عنه وعن معالم منهجه في نقل مسائل الإجماع دراسة موجزة من كتابه (شرح صحيح البخاري).

وسيتكوَّن هذا البحث -إن شاء الله-من مبحثين اثنين، وأربعة مطالب، وتسبقهما ملخص البحث، وتعقبها الخاتمة وتفصيله كالآتي:

المبحث الأول: التعريف بالعلّامة ابن بطّال –رحمه الله–مذهبه وشيوخه وتلاميذه ومصنفاته ووفاته:

المطلب الأول: التعريف بالعلّامة ابن بطّال.

المطلب الثاني: مذهبه وشيوخه وتلاميذه ومصنفاته ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب ومنهجه فيه:

المطلب الأول: التعريف بالكتاب.

المطلب الثاني: منهج العلّامة ابن بطّال في كتابه وفي نقله للإجماع ومصادره.

المبحث الأول:
التعريف بالعلّامة ابن بطّال رحمه الله

المطلب الأول: التعريف بالعلّامة ابن بطّال:

هذا المطلب يتناول تعريفاً موجزاً بالعلّامة ابن بطّال من حيث مولده، واسمه، وكنيته، وشهرته، ثم بيان مكانته العلمية:

أولاً: مولده، واسمه،وكنيته، وشهرته:[١]

* مولده:لم يُذكر في الكتب التي ترجمت له سنة الميلاد، وبذلك يصعب الجزم بتاريخ ولادته، وغاية ما ذُكر فيها أنّ أصله من قرطبة[٢]، ثم أخرجته الفتنة إلى بلنسية[٣].
* وأمّا اسمه: فهوالعلّامة علي بن خلف ابن بطّال البكري، القُرطُبي، البَلَنْسي، ويعرف بابن اللجَّام، ويكنيبأبي الحسن، واشتهر: بابن بطّال[٤].

ثانياً: مكانته العلمية:

كان العلّامة ابن بطّال من أهل العلم والمعرفة، وكان مهتماً بالحديث غاية اهتمام، يقول ابنُ بشكوال[٥]: " كان ابن بطّال من أهل العلم والمعرفة والفهم، وأنّه مَليح الخط، حسن الضبط، وأفاد من ترجم له أنّه عُني بالحديث عناية تامة، وأتقن ما

(١) انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ج١٨، ص٤٧.

(٢) وهي: مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها وكانت سريراً لملكها، وبها كانت ملوك بني أمية، يُنسَب إليها جملة وافرة من أهل العلم،انظر: الحموي، أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، د.ط، ١٣٩٧ه-١٩٧٧م)،ج٤،ص٣٢٤.

(٣) البلنسية هي: مدينة مشهورة في شرق الأندلس، يُنسَب إليها جماعة من أهل العلم، انظر: الحموي، أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله، **المصدر السّابق**، ج ١، ص٤٩٠.

(٤) واللجّام: نسبة إلى عمل اللجم، انظر:الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٨، ص٤٧.

(٥) هو: أبو القاسم، خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الأندلسي القرطبي، إمام عالم مُحدِّث، له تصابيف كثيرة منها: **معرفة العلماء الأفاضل**، و**الحكايات المستغربة**، وغير ذلك، توفي سنة ٥٧٨ه،انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد،**سير أعلام النبلاء**، ج٢١، ص١٣٩.

قيّد منه، وشرح **صحيح البخاري** في عدة أسفار، رواه الناس عنه"[1]. -وذكره القاضي عياض من كبار المالكية[2].

المطلب الثاني: مذهبه وشيوخه وتلاميذه ومصنفاته ووفاته:

أولاً: مذهبه الفقهي:

يعدُّ العلّامة ابن بطّال من أعلام فقهاء المالكية الكباركما ذكر القاضي عياض[3]. وكما ذكر الكرماني[4] في مقدمة شرحه للبخاري أنّه مالكي المذهب، وأنّ غالب شرحه **لصحيح البخاري** في فقه الإمام مالك[5].

(١) ابن بشكوال، أبو القاسم، خلف بن عبد الملك، **الصلة**، تحقيق: إبراهيم الأنباري، (بيروت: دار الكتاب، د.ط، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م)، ص٦٠٣.

(٢) انظر: القاضي عياض، عياض بن موسى، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، (المغرب، المكتبة المغربية، د.ط، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ج ٨، ص١٦٢.

(٣) انظر: القاضي عياض، عياض بن موسى، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، ج٨ص١٦٢.

(٤) الكرماني: هو القاضي تقي الدين يحيي بن العلامة شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني البغدادي، وكان عالماً فاضلاً، شرح **البخاري**والمسلم، واختصر **الروض الأنفق**، وله مصنّف في الطب، وغير ذلك، توفي سنة ٧٨٣ه، انظر: ابن العماد، أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد، **شذور الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، (بيروت: دار ابن كثير، د.ط. د. ت)، ج٩، ص٣٠٠ .

(٥) انظر: ابن بطّال، أبو الحسين، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج١، ص٨.

ثانياً: شيوخه وتلاميذه:

* **شيوخه:** للعلّامة ابن بطّال شيوخ كثير، فمنهم على سبيل المثال :

١- الحافظ الإمام المقرئ أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الطلمنكي عالم أهل قرطبة. توفي سنة ٤٢٩ هـ[١].

٢- عبد الله بن ربيع بن محمد بن صالح بن مسلمة ابن بنوش التميمي؛ من أهل قرطبة يكنى: أبا محمد، كان من أهل العلم والحديث مع العدالة[٢].

٣-أحمد بن محمد بن عفيف بن عبد الله الأموي: من أهل قرطبة يكنى: أبا عمر، توفي ضحوة يوم الأحد لست عشرة ليلة خلت لربيع الآخر سنة عشرين وأربعمائة[٣].

٤-أبو القاسم، عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمداني الوهراني، شيخ ثقة جليل، وكان خيراً صالحاً، توفي عام ٤١١ه[٤]، وغيرهم [٥].

ومن قرأ سِيَرِهم العلمية يتبيّن له رسوخ علمهم، مما كان له أثر على غزارة علم العلّامة ابن بطّال-رحمه الله-وسعته.

*تلاميذه :

كان للعلّامة ابن بطّال - رحمه الله- مكانة علميّة سامية، جعل طلاب العلم يتوجّهون إليه لينهلوا من معين علمه الغزير، الذي وهبه الله له، فحدَّث عنه جماعة

(١) انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **تذكرة الحفاظ**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت- لبنان: دار كتب العلمية، د.ط، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ج٣، ص١٠٩٨.

(٢) انظر: ابن بشكوال، أبو القاسم، خلف بن عبد الملك، **الصلة**، ص٤٠٢-٤٠٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٧٤-٧٦.

(٤) انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ج١٧، ص٣٣٢.

(٥) انظر: **المرجع السّابق**، ج ١٨، ص٤٧.

من العلماء، منهم: أبو داودالمقرئ[1]،وأبو القاسم ابن سراج[2]، ومحمد ابن الحذاء التميمي[3]، وغيرهم.

قال ابن بشكوال: حدّث عنه جماعة من العلماء[4]. وقال القاضي عياض: روى عنه أبو داود المقرئ، وعبد الرحمن بن بشر من مدينة سالم[5].

قال ابن بشكوال: حدّث عنه جماعة من العلماء[6]. وقال القاضي عياض: روى عنه أبو داود المقرئ، وعبد الرحمن بن بشر من مدينة سالم[7].

ثالثاً: مصنفاته :

رغم غزارة علم العلّامة ابن بطّال -رحمه الله-، وسعة روايته، إلّا أنّه لم يصنّف من الكتب إلّا القليل، فممّا صنّفه:

(١) هو: أبو داود، سليمان بن أبي القاسم نجاح، كان من بحور العلم وأئمة العلم في الأندلس في عصره، له مصنّفات منها: **البيان في علوم القرآن، والاعتماد**-أرجوزة في أصول القرآن والدين-، وغيرهما، توفي سنة ٤٩٦هـ، انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ج١٩، ص١٦٨.

(٢) هو: أبو القاسم، سراج بن محمد بن سراج، كان من أفضل أهل زمانه، فقيهاً متفنناً في العلوم، ولي الشورى في قرطبة ثم القضاء، توفي سنة ٤٥٦هـ، انظر:القاضي عياض، موسى بن عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق: سعيد أحمد لأعراب، (المملكة المغربية: د.ط، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م)، ج٨، ص١٤١.

(٣) هو: أبو عبد الله، محمد بن يحيى الحذاء التميمي، إمام مُحدِّث فقيه، له مصنفات منها: **التعريف برجال الموطأ**، و**الأحكام من أحاديث الموطأ**، وغيرهما. توفي سنة ٤١٦هـ، انظر: مخلوف، محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية**، (مصر: طبع القاهرة، د. ط، ١٣٤٩ه)، ص١١٢.

(٤) انظر: ابن بشكوال، أبو القاسم، خلف بن عبد الملك، **الصلة**، ج١، ص٦٠٣.

(٥) انظر: القاضي عياض، عياض بن موسى، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، ج٨، ص١٦٢.

(٦) انظر: ابن بشكوال، أبو القاسم، خلف بن عبد الملك، **الصلة**، ج١، ص٦٠٣.

(٧) انظر: القاضي عياض، عياض بن موسى، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، ج٨، ص١٦٢.

١-كتاب شرح صحيح البخاري.

٢-كتاب الاعتصام في الحديث.[١]

٣-كتاب في الزهد والرقائق.[٢]

وقد بذل الباحث قصارى جهده فلم يجد في كتب التّراجم إلّا هذه الكتب.

رابعاً: وفاته:

توفي -رحمه الله- في ليلة الأربعاء، وصُلّي عليه عند صلاة الظهر آخر يوم في صفر، سنة تسع وأربعين وأربعمائة[٣]، وكان لوفاته أثر بالغ في قلوب النّاس؛ لأنّهم فقدوا علماً من أعلام الأمّة الإسلاميّة، فرحمه الله -رحمة واسعة.

المبحث الثاني:
التعريف بالكتاب ومنهجه فيه

المطلب الأول: التعريف بالكتاب:

هذا المطلب سيتناول بياناً موجزاً عن كتاب العلّامة ابن بطّال من حيث: اسمه، وأهميته، ومنزلته العلمية.

أولاً: اسم الكتاب:

إنّ كل من ذكر ترجمة العلّامة ابن بطّال، ذكر بأنّ له شرحاً على **صحيح البخاري**، دون ذكر اسم هذا الشرح، ولعلّ العلّامة ابن بطّال لم يجعل له اسماً -والله

(١) انظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، **كشف الظنون على أسامي الكتب والفنون**، (د. ط. د. ت)، ج١، ص٨١، ولم أجد الكتاب مطبوعاً.

(٢) انظر: القاضي عياض ، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، ج٨، ص١٦٢، ولم أجد الكتاب.

(٣) انظر: ابن بشكوال، أبو القاسم، خلف بن عبد الملك، **الصلة**، ج١، ص٦٠٤.

أعلم-، خاصة أنّ المطبوع من الشرح ليس فيه مقدمة للعلّامة، والمحقق اعتمد على عدة نسخ، لكن ليس فيها مقدمة للشارح كما يظهر من الورقة الأولى المصورة من الشرح، حيث كان أول الشرح هو باب بدء الوحي، وهو أول **صحيح البخاري**.

ثانياً: أهمية الكتاب وميزاته العلمية على باقي الشروح :

لشرح العلّامة ابن بطّال ميزات[1] غير كونه شرحاً للبخاري، تظهر في النقاط الآتية:

١- يعدُّ شرح العلّامة ابن بطّال من أقدم الشروح -التي طبعت- على البخاري بعد **"معالم السنن"** للخطابي(ت٣٨٦هـ)، وشرح أبي جعفر الداودي (ت٤٠٢هـ)، ثم شرح العلّامة المهلّب بن أحمد بن أبي صفرة (ت٤٣٥هـ)، لكن لم يطبع منها غير كتاب الخطابي،وهو صغير الحجم، وغالبه شرح للغريب، لذلك يُعدّ شرح العلّامة ابن بطّال -إلى الآن- هو أقدم شرح مطبوع **للجامع الصحيح**.

٢-كما يعدّ هذا الكتاب شرحاً فقهياً بالدرجة الأولى مقارنة بما اشتمل عليه من قضايا مختلفة في اللغة، والحديث، والتفسير. وأحياناً يترك حديثاً أو باباً دون شرح، بحجة أنْ لا فقه فيه.

٣-ضمّ الكتاب عدداًكبيراً من الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولذا يمكن عدّه من المظانّ المهمة لذلك.

---

(١) انظر: ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، مقدمة المحقق: ج١، ص٨، ذكر محقق الكتاب جلّ هذه الميزات، لكنبدون تمثيل، ووضحتها بالأمثلة.

ومن الأمثلة[١] على ذلك قوله: عن ابن عمر قال: اجتنبوا من الثياب ما خالطه حرير[٢].

وروى عطاء عن عبد الله مولى أسماء قال: (أرسلت أسماء إلى ابن عمر أنه بلغنى أنك تحرّم العلَم فى الثوب. قال: إنّ عمر حدثنى أنّه سمع النبى -ﷺ- يقول: من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة. وأخاف أن يكون العلم فى الثوب من لبس الحرير)[٣].

قال أبو عمرو الشيباني: رأى علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- على رجل جبّة طيالسة، قد جعل على صدره ديباجاً، فقال: ما هذا النتن تحت لحييك؟ قال: لا تراه عليّ بعدها[٤].

٤-يعد الكتاب مصدراً مهماً من مصادر الفقه المقارن، إذ يذكر مذاهب الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة، مع التركيز على الفقه المالكي، حيث يزخر

(١) انظر: ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج٩، ص١٠٧، ١٠٨، ولم أقم بتخريج الآثار؛ لأنّ الهدف من ذكرها تأكيد الميزة للكتاب.

(٢) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، **المصنف**، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، ط١، (الرياض: مكتبة الرشد، د.ط، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م)، ج٨، ص٢٦٣، رقم ٢٥٥٦٧. ولم يقف الباحث على صحته.

(٣) أبو عبد الله، أحمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، وآخرون، ط١، (مصر: مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٤٢١ هـ-٢٠٠١م)، ج١، ص٣١٣، رقم ١٨٢. وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٤) علاء الدين، علي بن عبد الملك، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**،تحقيق: بكري حياني و صفوة السقا، ط٥، (مصر: مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ج١٥، ص٤٦٧، رقم ٤١٨٥٣. ولم يقف الباحث على صحته.

بكثرة النقول عن الإمام مالك، والرواة عنه، وعن أصحابه، ويذكر أدلتهم، ويدافع عنها من غير تعصب بكل ما أوتي من حجّة، ويدور مع الدليل أينما دار.

ومن الأمثلة على ذلك مسألة الوضوء مما مسّت النار، قال العلّامة ابن بطّال: واختلف السلف قديماً في هذه المسألة: فذهب قومٌ إلى إيجاب الوضوء من أكل ما غيّرت النار وهم: عائشة، وأم حبيبة زوجا النبي -ﷺ-، وأبو هريرة، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، واختلف في ذلك عن ابن عمر، وأبي طلحة، وأنس، وبه قال خارجة بن زيد، وأبو بكر ابن عبد الرحمن، وابن المنكدر(١)، وابن شهاب، وعمر بن عبد العزيز، وهؤلاء كلهم مدنيون، وقال به أهل العراق: أبو قلابة، والحسن البصري...الخ.

وقال آخرون: لا يتوضأ مما مسّت النار، وممن قال بذلك: أبو بكر الصديق...الخ، وهو قول مالك، والثوري في أهل الكوفة، والأوزاعي في أهل

(١) محمد بن المنكدر بن عبد الله، الإمام الحافظ القدوة، شيخ الاسلام أبو عبد الله القرشي التيمي المدني، ولد سنة بضع وثلاثين، وحدث عن النبي ﷺ، وعن سلمان، وأبي رافع، وأسماء بنت عميس، وأبي قتادة وطائفة مرسلا، وعن عائشة، وأبي هريرة، وعن ابن عمر، وجابر، وابن عباس، وابن الزبير،وخلق، وحدث عنه عمرو بن دينار، والزهري، وهشام بن عروة، وأبو حازم الاعرج، وموسى بن عقبة، ومحمد بن واسع، ويحيى بن سعيد الانصاري ، وابن جريج، ومعمر، ومالك، وجعفر الصادق، والاوزاعي، وعبد العزيز بن الماجشون، وعمرو بن الحارث، وأبو حنيفة، وابن أبي ذئب، والمنكدر ابنه، وخلق كثير، توفى ابن المنكدر سنة ثلاثين ومئة، وقيل: سنة إحدى وثلاثين، ﷺ. انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ج٥، ص٣٥٣.

الشام، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور. واحتجوا بحديث الباب...الخ. ثم ذكر حججهم، ورجّح أنّ آخر الأمرين منه - (ترك الوضوء مما مسّت النار)[1]، وأنّه ناسخ لما قبله، وذكر أدلته على ذلك.[2]

٥-من أهمّ ما امتاز به الكتاب ذكره لفوائد الأحاديث من أحكام فقهية ولغوية وتربوية، وهذا ظاهر بجلاء في كثير من الأبواب، ونجده ذكر الفوائد إمّا متفرقة في شرح الباب، أو مجتمعة في أول شرحه للحديث أو خاتمته، مستعملاً عبارة "فيه"، أو "فيه من الفقه"، ومما يشهد لذلك قوله في باب: شهود الحائض العيدين: "وفيه: أنّ الحائض لا تقرب المسجد، وتقرب غيره من المواضع التي ليست بمساجد محظرة، وفيه: جواز استعارة الثياب؛ للخروج إلى الطاعات، وفيه: جواز اشتمال المرأتين في ثوب واحد؛ لضرورة الخروج إلى طاعة الله، ...الخ"[3].

٦-يظهر هذا الشرح جانباً مهماً غير موجود بوضوح في بقية الشروح على البخاري، وهو الجانب الزهدي، إذ ضمّ الكتاب في ثناياه كثيراً من أقوال الزهد والوعظ والحِكَم، والعلّامة ابن بطّال متميّز في هذا المجال، فكما سبق في ذكر مصنفاته أنّه أفرد كتاباً في الزهد والرقائق، فمن أقواله في ذلك ما ذكره في باب قوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ**﴾(لقمان، الآية: ٣٣.)، حيث قال: "نهى الله عباده عن الاغترار بالحياة الدنيا

(١) البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (دارطوق النجاة، د.ط، ١٤٢٢ه)، ج٧، ص٨٢، رقم ٥٤٥٧.

(٢) انظر: **المرجع السّابق**، ج١، ص٣١٣، ٣١٤.

(٣) انظر: ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج١، ص٤٥٠.

وزخرفها الفاني، وعن الاغترار بالشيطان، وبيّن لنا تعالى عداوته لنا لئلا نلتفت إلى تسويله وتزيينه لنا الشهوات المردية، وحذّرنا تعالى طاعته، وأخبر أنّ أتباعه وحزبه من أصحاب السعير، والسعير: النار، فحقّ على المؤمن العاقل أن يحذر ما حذّره منه ربّه –سبحانه وتعالى–ونبيه –ﷺ–، وأن يكون مشفقاً خائفاً وجِلاً، وإنْ واقَع ذنباً أسرع الندم عليه والتوبة منه، وعزم ألا يعود إليه، وإذا أتى حسنة استقلّها، واستصغر عمله ولم يدل بها، ...الخ "[1].

٧-تظهر أهمية الكتاب بجلاء من خلال كثرة نقول العلماء عنه، وتعقّباتهم عليه، وخاصّة ابن حجر في **فتح الباري**[2].

٨-حفظ الكتاب بعض المصنفات المفقودة، والتي اقتبس منها العلّامة ابن بطّال، مثل: نُقوله عن ابن القصّار، والمهلّب بن أبي صفرة، وغيرهما[3].

المطلب الثاني: منهج العلّامة ابن بطّال في كتابه وفي نقله للإجماع ومصادره:

يعدّ كتاب العلّامة ابن بطّال شرحاً فقهياً بالدرجة الأولى، وهذا يظهر من خلال منهجه في الشرح، إذ عُني بذكر المذاهب الفقهية، ومناقشتها، ونلحظ أيضاً شدة اهتمامه بالجوانب اللغوية، وأيضاً الحديثية، وتعليقاته على الأحاديث، ومناقشتها، واستنباط الفوائد والأحكام منها، ونقله للإجماع في المسائل التي انعقد عليها الإجماع، وسيتحدث هذا المطلب عن منهجه في نقل الإجماع.

(١) ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج١٠، ص١٥٧- ١٥٨.

(٢) انظر: زهير عبد الله المحمّد، **ابن بطّال ومعالم منهجه في شرحه صحيح البخاري**، ص١٢.

(٣) انظر: **المرجع السّابق**.

أولاً: ألفاظه في نقل الإجماع:

تنوّعت ألفاظ العلّامة ابن بطّال– رحمه الله– في التعبير عن نقل الإجماع، وهذه الألفاظ منها ما هو متفق عليها بين العلماء في الدلالة على الإجماع، ومنها ما هو من الاصطلاحات الخاصة به –رحمه الله–، لذا يحاول الباحث استقصاء هذه الألفاظ، وبيان ما تدل عليه من المعاني.

١ – لفظ (الإجماع) وماتصرّف عنه: (أجمع– أجمعوا– مجمعون– إجماع – أجمعت إلخ)، [١].

٢ – لفظ(الاتفاق)وماتصرّف عنه:(اتفق –اتفقنا–متّفقون – متفقة...إلخ)، [٢].

٣–لفظ(الخلاف)وماتصرّف عنه:(لاخلاف–لاأعلم خلافاً–لامخالف... إلخ)، [٣].

٤ – لفظ (العموم) وما تصرّف عنه: (كافة– جماعة– عامة...إلخ)[٤].

ثانياً: مراتب اطلاقاته للإجماع:

وبناء على ماسبق يتبيّن أنّ منهج العلّامة ابن بطّال في نقل الإجماع كان على مراتب:

١ – التعبير بالفعل (أجمع)، وما تصرّف منه، كان هذا أصرح في الدّلالة على التعبير عن الإجماع.

٢–التعبير بالفعل (اتفق)، وما تصرّف منه، وهو بمعنى الإجماع، وجاء في المرتبة الثانية.

---

(١) انظر:ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج٤، ص٤٥، ٤٩، ٦٢.

(٢) انظر: **المرجع السّابق**، ج٤، ص٢٤، ٤٠.

(٣) انظر: **المرجع السّابق**، ج٤، ص١٣٨، ١٦٧.

(٤) انظر: **المرجع السّابق**، ج٤، ص٢١٠، ١٢٤، ٢٧.

٣-التعبير بنفي الخلاف، أي قوله: (لاخلاف)، وما تصرّف منه، وهذا بمعنى الإجماع أو الاتفاق.

٤-التعبير بألفاظ العموم، (كافة- جماعة- عامة...إلخ)، وهذا أيضاً بمعنى الإجماع، أو الاتفاق.(١)

ولكي تتضح تلك المراتب، يمكن الرّجوع في ذلك كلّه إلى الأمثلة والشّواهد الّتي أشار إليها الباحث سابقاً بالإحالة.

ثالثاً: توجيه حكاية العلّامة ابن بطّال-رحمه الله- للإجماع مع وجود الخلاف:

من خلال ذكر مواطن نقل العلّامة ابن بطّال للإجماع؛ نلحظ أنّه ربما يذكر الحكم على المسألة أنّها مجمع عليها، ومن ثمّ يذكر استثناء مَن حصل منه الخلاف من العلماء، أو ربما يحكي الخلاف عن طائفة، والمدقق في هذا المنهج يجد أنّه-رحمه الله- يجعل هذه الصورة خارجة عن حقيقة الإجماع، وأنّه لا يضر وجودها في شرطية الإجماع أو خرقه، لسبب من الأسباب التالية:

١-إنّ المخالف ربما قد عارض قوله القرآن أو الحديث الصحيح، ومن كان هذا فعله فلا يعتد بخلافه:(٢)

مثاله: وفي أمر الرسول -ﷺ- الشاك فى صلاته بإتمامها دليل أنّ الزيادة فى الصلاة سهوًا أو لإصلاحها لا تفسدها،وهذا يبطل قول من قال: إنّ من زاد فى صلاته مثل نصفها ساهيًا أنّ صلاته فاسدة، وهو قول ابن القاسم، وابن كنانة، وابن نافع، وقد أجمع العلماء على أنّ من شك فى مثل ذلك فى صلاة الصبح، هل صلى

(١) انظر: ابن القطان،أبوالحسن،علي بن محمّد،**الإقناع في مسائل الإجماع**، تحقيق: حسن بن فوزي الصعيدي، ط١، (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، د.ط، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ج١، ص١١، مقدمة المحقق.

(٢) انظر: زهير عبد الله المحمّد، **ابن بطّال ومعالم منهجه في شرحه صحيح البخاري**، ص١٢.

واحدة أو اثنتين، أنّ حكمه فى ذلك حكم من شك فى مثل ذلك من الظهر أو العصر، وقد صلى رسول الله -ﷺ- الظهر خمسًا ساهيًا، فسجد لسهوه(١)، وحُكم الركعة والركعتين فى ذلك سواء فى القياس والمعقول(٢).

٢-أو أنّ زمن الخلاف حصل قبل انعقاد الإجماع:(٣)

مثاله:ذهب جماعة من فقهاء الأمصار إلى وجوب الغسل إذا التقى الختانان، وإن لم ينزلا، على ما ثبت فى الحديث، وقد روى مالك فى الموطأ عن عائشة أنّها قالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل(٤)، وهي أعلم بهذا، لأنّها شاهدت تطهر رسول الله -ﷺ- في حياته وعاينته عملاً، فقولها أولى ممن لم يشاهد ذلك، وروي عن علي بن أبي طالب خلافه. قال ابن القصّار: وأجمع التابعون ومن بعدهم على القول بهذا الحديث، وإذا كان فى المسألة قولان بعد موت الصحابة، ثم أجمع العصر الثاني بعدهم على أحد القولين، كان ذلك مسقطًا للخلاف قبله ويصير ذلك إجماعًا، وإجماع الأعصار عندنا حجة كإجماع الصحابة(٥).

٣-أو أنّ هذا الخلاف حصل بعد انعقاد الإجماع:

مثاله: "أجمع العلماء أنّ قوله -تعالى-: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ (النور، من الآية: ٢.) فى زنا الأبكار خاصة؛ لما ثبت فى حد الثيب أنّه

(١) أخرجه البخاري،أبوعبدالله، محمد بن إسماعيل، **في الجامع الصحيح**، رقم ١٢٢٦، ج٢، ص٦٨.

(٢) انظر: ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج٢، ص٦٣.

(٣) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى،**سنن الترمذي**، ج١، ص١٨٠، رقم١٨٠، وصححه الألباني. انظر: زهير عبد الله المحمّد، **ابن بطّال ومعالم منهجه في شرحه صحيح البخاري**، ص١٢.

(٤) انظر: ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج٢، ص٦٣.

(٥) انظر: **المرجع السّابق**، ج١، ص٤٠٣.

الرجم، وقول عمر –رضي الله عنه– على رؤوس الناس: (الرجم فى كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن)[1]، ولم يكن فى الصحابة مخالف، فكان إجماعًا، قال ابن المنذر: وهو قول الخلفاء الراشدين[2]، يعنى تغريب البكر الزاني بعد جلده، روي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي، وأُبي بن كعب، وابن عمر، وبه قال أئمة الأمصار، وخالف ذلك أبو حنيفة ومحمد، فقالا: لا نفي على زان، وإنّما عليه الجلد خاصة. قالوا: وهو ظاهر كتاب الله -تعالى- وليس فيه نفي، ولا معنى لهذا القول لخلافه للسنة الثابتة، ألا ترى أنّه - أقسم في حديث العسيف ليقضين بينهما بكتاب الله، فقضى بالجلد والتغريب على العسيف[3]، فكان فعله بيانًا لكتاب الله وهو إجماع الصحابة، وعليه عامة العلماء، فسقط قول من خالفه"[4].

٤ – أو كون المخالف ممن لا يعتد بمخالفته، كأهل البدع:[5]

مثاله:فإن قيل: ظاهر حديث أبي هريرة يدل على أنّ قاتل نفسه مخلدًا فى النار أبدًا[6]، قيل: هذا قول تقلّده الخوارج وهو مرغوب عنه، ومن حجّة الجماعة أنّ لفظ "التأبيد" فى كلام العرب لا يدل على ما توهمتموه، وقد يقع الأبد على المدّة من الزمان التي قضى الله -تعالى- فيها بتخليد القاتل إن أنفذ عليه الوعيد، وذلك أنّ العرب تجمع الأبد على آباد، كما تجمع الدهر على دهور، فإذا كان الأبد عندها واحد

(١) أخرجه البخاري، **في الجامع الصحيح**، ج٨، ص١٦٩، رقم ٦٨٣٠.

(٢) انظر: الشوكاني، محمد بن علي،**الدراري المضية شرح الدرر البهية**، (دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ج٢، ص٣٨٥. ولم أجده في كتاب ابن المنذر.

(٣) أخرجه البخاري، **في الجامع الصحيح**، ج٣، ص١٨٤، رقم ٢٦٩٥.

(٤) ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج٨، ص٤٦٧.

(٥) انظر: زهير عبد الله المحمّد، **ابن بطّال ومعالم منهجه في شرحه صحيح البخاري**، ص١٢

(٦) أخرجه المسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **في صحيح مسلم**، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، (الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ط، ١٤١٩ه-١٩٩٨م)، ج١، ص٦٩، رقم ١٠٩.

الآباد،فلايدل الأبد على ماقالوه، ويدل على صحة هذا: إجماع المؤمنين كلهم غير الخوارج على أنّه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان، وأنّه لايخلد فى النار بالتوحيد مع الكفار، فسقط قولهم[1].

رابعاً: أهمّالمصادر التي نقل عنها العلّامةابن بطّال الإجماع في شرحه:

تنوعت مصادر العلّامةابن بطّال في كتابه، في نقله للإجماع عنهم، ومن الملاحظ أنّه كان ينسب الآراء إلى أصحابها،فيذكرهم بشهرتهم، ولكنّه عادة لا يذكر أسماء مصنفاتهم التي اقتبس منها، إلّا نادراً[2]، ومن أهمّ من نقل عنهم:

١-أبو عبيد: القاسم بن سلام، الحافظ المجتهد، ذو الفنون، من مصنفاته: كتاب**"الأموال"**، و**"الناسخ والمنسوخ"**، و**"المواعظ"**، و**"غريب الحديث"**، و**"الغريب المصنّف في علم اللّسان"**نقل العلّامة ابن بطال منه مواضع كثيرة في شرحه، توفي سنة (٢٢٤هـ)[3].

٢-الطبري: محمد بن جرير، أحد الأعلام، كان فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن، بصيراً بأيام الناس، من تصانيفه: **"تاريخ الأمم والملوك"**، و**"جامع البيان في التفسير"**، و**"تهذيب الآثار"**، و**"اختلاف العلماء"**، و**"لطيف القول في الفقه"**، وهو ما اختاره وجوّده، وغيرها.توفي سنة(٣١٠هـ)[4]، وكان العلّامة ابن بطّال ينقل عنه في المسائل الفقهيّة، وغيرها، لكنّه لم يسمّ كتابه، ولعلّه: **"جامع البيان"**؛ لأنّ هناك نقول منه[5]، أمّا كتاب **"اختلاف الفقهاء"** فلم أجده مطبوعاً كاملاً.

---

(١) انظر: ابن بطّال، أبو الحسن، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ج٩، ص٤٥٤.
(٢) انظر: زهير عبد الله المحمّد، **ابن بطّال ومعالم منهجه في شرحه صحيح البخاري**، ص١٢.
(٣) انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ج١٠، ص٤٩٠-٥٠٨.
(٤) انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **تذكرة الحفاظ**، ج٢، ص٧١٠-٧١٥.
(٥) كما سيأتي في بعض المسائل في الفصل الثّاني.

٣-ابن القصّار: وهذهشهرته التي يذكرهاالعلّامة ابن بطّال، واسمه: علي بن عمر القاضي البغدادي، أبو الحسن شيخ المالكية، ثقة قليل الحديث، وكان أصولياً، له كتاب في مسائل الخلاف كبير، وله أيضاً"**إيضاح الملة في الخلافيات**"، و"**عيون الأدلةفي مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**". ولي قضاء بغداد، وتوفي سنة (٣٩٧هـ)[١]، ولم يسمّ العلّامة ابن بطّال كتابه الّذي كان ينقل منه، ولعلّة: "**عيون الأدلّة**"؛ لأنّ هناك نقول منه.

٤-ابن فُورك: الإمام العلّامة الصالح، شيخ المتكلمين، أبو بكر محمد بنالحسن ابن فورك الأصبهاني، صاحب التصانيف في أصول الدين والفقه،ومن أهمّ مصنفاته: "**مشكل الحديث**"،توفي سنة (٤٠٦هـ) [٢]، ولم يسمّ العلّامة ابن بطّال كتابه الّذي كان ينقل منه.

٥-المهلّب بن أحمد بن أبي صفرة الأسدي الأندلسي: له شرح على البخاري-غير مطبوع-، وكان من الأئمة الفصحاء الموصوفين بالذكاء، توفي سنة (٤٣٥هـ)[٣]، ولم يسمّ العلّامة ابن بطّال كتابه الّذي كان ينقل منه.

فرغم تنوع العلماء الّذين نقل عنهمالعلّامةابن بطّال الإجماع في كتابه، إلّا أنّه لم يذكر أسماء مصنفاتهم التي اقتبس منها، إلا نادراً، مع أنّه كان ينسب الآراء إلى أصحابها، فيذكرهم بشهرتهم، ومن الملاحظ أنّ مثل هذا التّنوع في شرح العلّامة ابن بطّال يدل على أهميته ومكانته، مما لفت أنظار من جاء بعده من الشرّاح فاستفادوا منه، وأكثروا من النقل عنه.

---

(١) انظر: الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ج١٧، ص١٠٧، ١٠٨.

(٢) انظر: **المرجع السّابق**، ج١٧، ص٢١٤.

(٣) **المرجع السابق**، ج١٧، ص٥٧٩.

الخاتمة

لقد توصّل الباحث خلال هذه الدراسةإلى نتائج هامة كثيرة، منها:

١-للعلاّمة ابن بطّال المالكي- رحمه الله-مكانة علمية سامية عند العلماء، وقد تجلّت مكانته في كتابه:(**شرح صحيح البخاري**).

٢- والجهود التي بذلها فقهاء المالكية في خدمة السنّة النبوية، متمثلة في شرح أصحّ كتاب بعد كتاب الله -سبحانه وتعالى-، وهو: (**صحيح البخاري**).

٣- يتميزشرح العلاّمة ابن بطّال لصحيح البخاريبأنّه شرح أصولي فقهيّ،كما أنّه مصدر مهمّفي أقوال أعلام الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة الفقه.

٤- أهمّ المصطلحات التي استخدمها العلاّمة ابن بطّال في نقل الإجماع: لفظ (الإجماع) وما تصرّف عنه، ولفظ (الاتفاق) وما تصرّف عنه، ولفظ (نفي الخلاف) وما تصرّف عنه.

٥- العلماء الذين نقل عنهم العلاّمة ابن بطّال الإجماع هم: محمد بن جرير الطبري، و ابن القصّار، وابن فُورك، والمهلّب بن أحمد بن أبي صفرة، وغيرهم.

٦- يعدّ العلاّمة ابن بطّال - رحمه الله-من العلماء المعتبرين في نقل الإجماع، كما هو واضح في كتابه: (**شرح صحيح البخاري**).

٧- يتميزشرح العلاّمة ابن بطّال لصحيح البخاريبأنّه شرح أصولي فقهيّ،كما أنّه مصدر مهمّفي أقوال أعلام الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة الفقه.

في ظلال كتاب

أضواء على تاريخ الحركة العلمية والمعاهد الإسلامية والعربية في غجرات – الهند

الأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي*

منذ أيام وقع إلينا كتاب علمي وثائقي ماتع، يعطي شعاعا من النور الساطع على ما شهدته – ولاتزال تشهد- أرض ولاية غجرات من حركات علمية ودينية وإصلاحية، ومراكز تعليمية وتربوية، ورجال نوابغ وشخصيات عباقرة، ازدانت بها تيجان التاريخ الإسلامي في الهند.

ألا وهو كتاب "أضواء على تاريخ الحركة العلمية والمعاهد الإسلامية والعربية في غجرات - الهند" لصاحبه العالم الجليل، الداعية الكبير، المربي الشهير، الكاتب البارز فضيلة الشيخ عبد الله بن إسماعيل الكافودروي حفظه الله، وهو من أشهر علماء ولاية غجرات وأبرز كاتبيها.

جاء الكتاب يحمل في طيه معالم جمال المظهر والمخبر، وروعة الشكل والمضمون، وجذابية المبنى والمعنى، فهو مشتمل على ٣٣٨صفحة بالقطع المتوسط،

* أستاذ بالجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند، الهند.
البريد الاكتروني: naushadnoori1985@gmail.com

متحليًا بأوراقٍ ناعمة بيضاء، غالية الثمن، عالية الجودة، وغلافٍ جميلٍ، تتوسطه خريطة العالم، والتي تبدو فيها ولاية غجرات مطلة على بحر العرب، كأنها مصيف الهند أو كسانية دائرة، تأخذ من عمق البحر، وتسقي بطن البر، والجانب الثاني للغلاف حمل خريطة أخرى لولاية غجرات، تظهر فيها مديريات الولاية بشكل واضح، وهذه روعة الظاهر.

أما جمال الباطن فالكتاب لم يترك جانبا ذا صلة بالموضوع إلا وحاول إحصاءه بشكل دقيق، الكتاب يحتوي على تقديم من قبل الشيخ السيد محمد الرابع الحسني الندوي حفظه الله[1] وكلمة المؤلف وتعريف موجز للمؤلف وعدة فصول.

أما تقديم الكتاب فهو مع وجازته الشديدة أشار إلى أهمية ولاية غجرات وخدماتها الجسام في تطوير العلوم والفنون، وخلص إلى ضرورة وضع كتاب، يسجل هذه الخدمات ويجعلها نبراسا للخلف، يقتدي به السائرون عبر الزمن.

فقال الشيخ محمد الرابع الحسني الندوي : "وأدت هذه المدارس دورها، ولاتزال تؤدي بقدر إمكانياتها، ولم يكن هناك تسجيل ضابط لهذه المدارس، ولم يكن بيد الدارسين لهذا الموضوع مرجع، أعده رجل من أبنائها، فيكون أكثر نفعا؛ لأن صاحب البيت أدرى بمافيه، ولما عقدت ندوة العلماء مؤتمرا للأدب الإسلامي، ووجهت الدعوة إلى كثير من أهل الأدب والعلم إلى إعداد بحوث في موضوعات لها صلة بالأدب الإسلامي، اختار الشيخ عبد الله إسماعيل السورتي موضوع "المدارس الإسلامية في ولاية غجرات"، وقدم موجزا من بحثه في إحدى جلسات المؤتمر، ثم

(١) رئيس هيئة الأحوال الشخصية لعموم الهند، ومدير ندوة العلماء لكناو- الهند.

عكف على بحثه هذا ليزيد فيه وينقحه؛ حتى جعله مادة كتاب بعينه، وأصبح من اللائق به أن يُطبع ويُنشر بصورة منفردة"[١]

وتلته كلمة المؤلف في الطبعة الثانية، يذكر فيها بأريحية مالقيه الكتاب من قبول وانتشار في الأوساط العلمية، مشيدا بمن مد إليه يد المساعدة في إعداد الكتاب من أساتذة جامعة بدر العلوم فلاح الدارين، تركيسر، غجرات.

وفي كلمة المؤلف لدى الطبعة الأولى أشار المؤلف إلى أهم العوامل والأسباب التي دعته إلى وضع كتاب كهذا، وكيف وقعت خدمات ولاية غجرات زعيمة العلم والأدب في الهند فريسة النسيان والإهمال، ومَن هم المسؤولون عن هذه الجريمة النكراء، ثم أفاد أن هذا الكتاب يمثل مشعل الطريق، يضيئ الدرب للسائرين، أو منارة في عرض البحر، تهدي إلى الغاية، وتنجي من الغرق والضلال.

ومما سرني جدا هو تفضل الأستاذ محمد إقبال الفلاحي المدني بكتابة تعريف موجز لفضيلة المؤلف؛ وهو أمر مهم، فإن من عادة القراء أنهم إذا اطلعوا على مؤلف الكتاب ومكانته العلمية وضلوعه في العلم والأدب والبيان ازدادوا شوقا إلى تلقي الكتاب واحتوائه جيدا بالدراسة والمطالعة، وسآخذ من ثماره اليانعة في السطور القادمة. إن شاء الله.

الفصل الأول: المسرد التاريخي الأصيل لولاية غجرات:

بُدئ الكتاب بالمسرد التاريخي لولاية غجرات، فيأتي أولا بالتعريف العام بالولاية، ثم تتلوه علاقة غجرات بالبلدان العربية، ثم يذكر كونها منطلق الدعوة

(١) الندوى، محمد الرابع، مقدمة كتاب **"أضواء على تاريخ الحركة العلمية والمعاهد الإسلامية والعربية في غجرات – الهند.**

الإسلامية في الهند في القرن الأول، ومن هنا يستطرد إلى ذكر الصحابة -رضي الله عنهم- وتلامذتهم التابعين الواردين في ولاية غجرات.

قال المؤلف الفاضل تعريفًا بالولاية: "غجرات مقاطعة شهيرة من بين مقاطعات الجمهورية الهندية، مساحتها ١٩٦٠٢٤كم. تقع على جانب الغربي الجنوبي من الهند على ساحل بحر العرب، وأشهر مدنها أحمد أباد وبروده وبروص، وجام نغر، وجونا كره، وسورت، وغير ذلك من المدن، وعاصمتها الجديدة غاندهي نغر، وعاصمتها القديمة أحمد آباد، وهي مدينة شهيرة في صناعة النسيج ومعروفة بأثارها الإسلامية، ويبلغ عدد سكان غجرات أكثر من اثنين وستين مليون نسمة، ونسبة المسلمين فيها ١١٪ في المائة.

قال غِوستاف لوبان: وغجرات من أمدن بلاد الهند، ومدينة أحمد آباد التي هي قاعدتها زاهرة ذات جد وعمل وتجارة رابحة، وليست مرافئ **"كاتهياوار"** بمجهولة لدى سفن العالم"[1].

وبحكم أن هذه المنطقة واقعة على شاطئ بحر العرب ظلت وثيقة الصلة بالعالم العربي، كان التجار العرب يردون الهند عن طريق هذه البلاد، ويشترون هنا ما كانوا في حاجة إليه من البضائع والأسلحة والعقاقير والعطور؛ حيث اشتهرت الهند منذ القديم بجودة أسلحتها وتنوع عقاقيرها وصنوف البضائع والأمتعة وأنواع الطيب والعطور، وحلىَّ المؤلف الفاضل اللبق هنا كتابه بالأبيات العربية الرائعة التي تقر للهند بالفضل والسبق في هذا المجال.

---

(١) الكابودروي، عبد الله إسماعيل، **أضواء على تاريخ الحركة العلمية والمعاهد الإسلامية والعربية في غجرات- الهند**، (الهند: مجلس المعارف بروص، ط٢، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م)، ص٣٨.

وفي هذا الفصل سرد الأستاذ المؤلف الدور التاريخي الذي قامت به أرض غجرات في نشر الدعوة الإسلامية، حاكيا ما سجله يراع المؤرخ الشهير القاضي أطهر المباركفوري رحمه الله في هذا الصدد؛ حيث يقول: "كانت الهند في نوم الجهل وعبودية الأصنام ورقة الملوك في ليلة مظلمة عمياء عشواء، إذ طلع عليها الصبح المنير، وتسللت خيوط الفجر من قمة حراء، وسرعان ما رأينا أن أشرقت أرض الهند بنور ربها، ووصل إليها المسلمون بالإسلام، وأول ما نسمع اسم الهند في المكاتبات الرسمية في أيام عمر بن الخطاب ﷺ، في سنة ١٤ هـ، حين افتتح المسلمون الأبلة معسكر الفرس، قال ابن سعد: كان عتبة بن غزوان قد حضر مع سعد ابن أبي وقاص، حين هزم الأعاجم، فكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن ابي وقاص: أن يضرب قيروانه بالكوفة، وأن يبعث عتبة بن غزوان إلى أرض الهند، فإن له من الإسلام مكانا شهد بدرا، وقد رجوت جزاءه عن المسلمين، والبصرة يسمى يومئذ أرض الهند، فينزلها ويتخذ بها للمسلمين قيروانا، فغزا عتبة حتى أتى الأبلة، وفتحها عنوة، وكتب إلى عمر يعلمه بذلك وغيره: أن الأبلة فرضة البحرين وعمان والهند والصين،... وفي سنة خمس عشرة صرف عمر ﷺ عثمان بن أبي العاص الثقفي عن الطائف وولاه البحرين وعمان، فغزا هو وأخواه الحكم والمغيرة ثلاث غزوات في بلاد الهند تانه وبروص والديبل"[1].

وفي هذا الباب ذكر الأستاذ الفاضل أسماء التابعين الواردين غجرات مع الغزاة الأوائل الفاتحين وتراجمهم الموجزة، وهم سبعة رجال: ١-عباد بن زياد بن أبي سفيان، ٢-يزيد بن مفرغ الحميري، ٣-هذيل بن سليمان الأزدي، ٤- عمرو بن مسلم الباهلي، ٥- جنيد بن عبد الرحمان المري، ٦-هشام بن عمرو التغلبي، ٧- أبوبكر بن ربيع بن صبيح السعدي-رحمهم الله.

(١) المصدرالسابق، ص٤١.

الفصل الثاني: نبذة عن سير بعض السلاطين الصالحين والعلماء الأفاضل والمحدثين العظام في غجرات:

إن الرجال البارزين والشخصيات الإبداعيين هم الذين يعيرون الأماكن والمواطن مزايا فريدة ومكانة شريفة، فكم من أمكنة في الدنيا تشرفت بشرف أصحابها المواطنين، وعز أهلها السعداء، وظلت ولاية غجرات سعيدة غاية السعادة من هذه الناحية؛ حيث جعلها الله سبحانه في كل عصر ومصر موئل العلماء النابهين وملاذ الفقهاء والمحدثين، ومرتع الملوك الصالحين، فمِن أفق ولاية غجرات أشرقت شمس العلوم الإسلامية في الهند، ثم عمت وانتشرت في البلاد كلها، وهنا أُلِّفَت المؤلَّفاتُ القيمات اللاتي يشكلن مراجع هامة ومصادر أساسية لعدد من العلوم، وفي ربوعها وُلِد نوابغ وعباقرة، كانوا في الفضل شموسا ساطعة، وفي العلم نجوما لامعة، ممن لم يُر لهم كفؤ ومثيل في عصورهم.

وقد أحسن الأستاذ المؤلف عندما أعد الملف المتكامل لشخصيات ولاية غجرات، الذي يمثل مرآة صافية، تتجلى فيها وجوه الغابرين كأنهم صور حية تتحرك، وهم أصناف كالتالي:

١-الملوك الصالحون:

وقد بدأ الشيخ ملف الشخصيات بالملوك الصالحين، فذكر منهم أربعة: ١- السلطان أحمد شاه الغجراتي ٢-السلطان الشهيد محمود بن عبد اللطيف بن المظفر بن محمود الغجراتي٣-السلطان محمود بن محمد الغجراتي٤- السلطان مظفر الحليم الغجراتي، وأشار بوجازة شديدة إلى ما كانوا يتمتعون به من حميد الأخلاق ونبيل الصفات، مع جهودهم الكريمة في استتباب الأمن والاستقرار، وإقامة العدل

والإنصاف، وإراحة الشعب والجمهور، وتطوير العلوم والفنون، وإكرام العلم والعلماء، وقد حبَّر المؤلف الفاضل بيانه بكتابات المؤرخين والرحالين عن هؤلاء الملوك وعصورهم الزاهية.

٢-العلماء الشهيرون النازحون إلى غجرات:

ثم جاء ذكر العلماء الذين وردوا إلى غجرات، فسكنوها، ونشروا العلم والثقافة فيها، وذلك لأن ولاية غجرات ظلت في كل عصر عاصمة العلم والأدب، ومركز الثقافة والفنون، فكانت غجرات مطلب العلماء ومنهل الطلبة، يتوافدون إليها من كل فج عميق.

يقول الشيخ العلامة عبد الحي الحسني رحمه الله: "وأما بلاد غجرات فعن البحر حدث ولاحرج، فإنها كانت مهادا للعلماء من سالف الزمان، وفد إليها أهل العلم من شيراز، ومن أرض اليمن نحو البدر الدماميني، والخطيب الكاذرني والعماد الطارمي، فدرسوا بها وتخرج عليهم جماعة من الفضلاء، وانتشر العلم في كل ناحية من نواحي غجرات، وأرض الدكن وأرض مالوه"[١].

فذكر الشيخ المؤلف ٧٧ شخصية مبرزة من العلماء المبدعين، والمؤلفين البارعين، والمصلحين العظام والدعاة المخلصين، جاء ذكرهم بأسلوب رشيق، يتسم بالاعتدال والصدق والأمانة ومراعاة اختلاف المراتب وبيان خدماتهم الجسام بإيجاز واختصار.

(١) الحسني، عبد الحي، **الثقافة الإسلامية في الهند**، (دمشق: مجمع اللغة العربية، د. ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ص١٠.

ولاتخفى على أهل الخبرة والدراية صعوبة هذه العملية؛ فإن الكتابة عن الرجال و وضعهم في القسطاس المستقيم، والتقييم الدقيق لمكانتهم وخدماتهم أمر عسير جدا، لايدركه إلا الكتاب الأفذاذ القلائل الذين يصدرون في كتاباتهم عن خلوص نية وصلاح طوية، ولاتحركهم الأطماع المادية والمآرب الدنيوية، وأرجو أن صاحبنا الشيخ المؤلف من أولئك السعداء القلائل الموفَّقين، وهذا من فضل الله.

٣- شيوع علم الحديث في غجرات والمحدثون فيها:

وكخطوة ثالثة تقدم الشيخ المؤلف ليذكر المحدثين في غجرات، ودورهم الرائد في نشر علم الحديث في الديار الهندية، وأفاد المؤلف عن حجة وبرهان أن ولاية غجرات هي أول ولاية هندية، تعطرت أجواؤها وفاح عبيرها بشذى أحاديث الرسول المصطفى المعصوم – ﷺ –، وذلك أن غجرات سعدت أول ما سعدت بالزحف الإسلامي الأول نحو الهند، نزل بها الغزاة الفاتحون وسكنها الصفوة المختارة من الصحابة والتابعين والعلماء الأجلة، وما كان الغزاة في ذلك الوقت إلا رجال، هم رهبان بالليل وفرسان بالنهار، كانوا بحيث يجري العلم من بين جوانحهم، وتلمع أثار السجود والضراعة إلى الله في جباههم، وحب الجهاد في سبيل الله تخفق به قلوبهم، فكان منهم محدثون كأمثال المحدث الجليل أبي بكر الربيع بن صبيح (المتوفى عام١٦٠هـ) وغيره، ثم نزح الكثير من المحدثين إلى غجرات وتوطنوا بها لما شاهدوا من ملوكها من خلق جميل وتشجيع للعلم وأهله، ثم تشكل الذوق العام لتلقي أحاديث رسول الله – ﷺ – فخرج من أبنائها إلى مراكز الحديث في الدنيا، وانقطعوا إلى دراستها؛ حتى بلغوا درجة الأستاذية في الفن، كأمثال علامة الدنيا

الشيخ مجد الدين محمد بن طاهر الفتني صاحب مجمع بحار الأنوار، والشيخ المحدث عبد الله المتقي السندي، والشيخ المحدث جمال الدين محمد بن عمر بن مبارك بن عبد الله بن علي الحميري الحضري الشافعي وغيرهم، وبفضل هؤلاء المحدثين شاع علم الحديث ورفرفت رأيته في غجرات.

والمؤلف موفَّق كل التوفيق في سرد هؤلاء المحدثين وبيان ما لهم من إسهام فعال متميز في تطوير هذا العلم في هذه البلاد النائية عن مهبط الوحي ودول الإسلام، واحتوى ذكر المحدثين على ٥١ شخصية ذات مكانة عالية وخدمات بارزة، محالا على المصادر الموثوق بها، فأصبح البيان بيان علم وبرهان، دون مجازفة وأوهام.

الفصل الثالث: المعاهدالإسلاميةالعربيةالقديمةوالجديدة في غجرات:

لن يتم وصف منطقة من المناطق أو التعريف بها بدون التعريج على ما تحويه من مراكز تعليمية ومعاهد تربوية ودعوية، وحركات سياسية وإصلاحية ونواد أدبية ومجامع تحقيقية؛ فالمدارس والمعاهد من شأنها أن تكوِّن المناخ التعليمي والثقافي، وتُرَبِّي العقل، وتغذِّي النفس، وتنشر العلم، وتقضي على الأمية، كما أن المعاهد والمراكز تعطر الأجواء بعبير العلم ومسك الخلق الحسن والعمل الصالح، وتعيرها أهمية قصوى بين الديار والبلاد، وإذا ثبتت ريادة ولاية غجرات للعلم والفن باتت من الضروري الإشارة إلى تلك المعاهد والمراكز والحركات التي لعبت دورا تاريخيا كبيرا في تطوير العلوم ودفع عجلتها إلى الأمام، وقد تنبه لهذا الشيخ المؤلف، فجاء بسرد تفصيلي للمعاهد العربية والمدارس الإسلامية في غجرات قديمًا وحديثًا، والنظرة العابرة إلى فهرس المعاهد المذكورة في الكتاب تؤكد على أن ولاية غجرات عريقة في العلم والأدب، ولها صلة ممتدة الجذور بالعلم والثقافة.

والكتاب اشتمل على ذكر ٣٢ مدرسة قديمة، و٦٣ مدرسة حديثة، وهي معلومات فريدة جدا؛ فهي تذكر – وبكل رشاقة وإتقان- المؤسسين للمدارس وحرصهم على نشر العلم وما بذلوه من جهود في هذا السبيل، وما لقوه من مشاكل، مشيرًا إلى ما مرت به المدارس من مراحل صعود وهبود، وما جرى فيها من مناهج، وما حققه من نجاح، وما آلت إليه من مصير.

وأعجبتني في هذا الفصل الحيدة العلمية التي تبناها الشيخ في بيان المنهج الدراسي المتبع في شبه القارة الهندية؛ فإن المألوف أن كل عالم يتعصب لما ينتمي إليه من مدرسة وفكر، فيحط من شأن المناهج الأخرى، ويرفع المنهج الشائع عنده فوق منزلته؛ ولكن المؤلف الفاضل وقف هنا موقفا وسطا بين الإفراط والتفريط، فهو يقيم الميزان، فلايطغى فيه، ولايُخسره، يذكر قيمة كل المناهج وأهميتها في هذا العصر، وهذا أمر جدير بالإشادة والتحبيذ.

الفصل الرابع: مؤلفات علماء غجرات:

أخذت مؤلفات علماء غجرات قسطا كبيرا من الكتاب، وكان من حق هذه المؤلفات القيمة أن يُفرد لها فصل، ويكون لها ذكر مستطير، فإن علماء غجرات قديما وحديثا تميزوا بإبداعهم العلمي وإثرائهم المعرفي، فأثرَوا المكتبات الإسلامية بمؤلفات كثيرة، تشكل المصادر الهامة في أبوابها، وإن من بين هذه المؤلفات ما ظلَّ له لواء معقود و ظِلٌّ ممدود في ساحة العلوم والفنون، كأمثال "مجمع بحار الأنوار" و "تذكرة الموضوعات" ومؤلفات الشيخ وجيه الدين العلوي الغجراتي، و"المقامات الهندية" للشيخ أبي بكر السورتي، وغيرها من الكتب الكثيرة النادرة.

الفصل الخامس: المجلات الإسلامية:

وضع الشيخ في آخر الكتاب ملحقًا مفيدا جدا للمجلات الإسلامية الصادرة عن مختلف المراكز الإسلامية في غجرات، ومعظم المجلات تصدر بلغة غجراتية، ولكن لغة بعض المجلات هي اللغة الأردية، ومما يدل على سلامة الذوق ورقة الحس لدى المؤلف الفاضل أنه لم يذكر مجلة إلا وكتب عنوانها وهاتفها وبريدها الإلكتروني، مما يتم به التواصل مع أصحاب هذه المجلات، ولايدري قيمتها إلا الأذكياء، فلله دره.

الشيخ المؤلف الفاضل في سطور:

هوالعالم الجليل، الكاتب البارز فضيلة الشيخ عبد الله إسماعيل الكابودروي، من أشهر علماء غجرات المعاصرين، وأبرز دعاتها إلى الله، وُلد عام ١٣٥٢هـ الموافق عام ١٩٣٣م في بيت كريم، فكان أبوه الشيخ إسماعيل الكابودروي كثير الحب للعلماء، وثيق الصلة بهم، مماخلق فيه ذوق الصلاح والتقى، وغرس في جنة قلبه أهمية التعليم والتربية، فوجه ولده العزيز عبد الله إلى أحد كتاتيب القرية، وكانت كثيرة، ثم تجاوز المرحلة الابتدائية إلى المرحلة المتوسطة، فالتحق بالجامعة الإسلامية تعليم الدين دابهيل، بولاية غجرات- الهند، على الأساتذة المعروفين بعمقهم في العلم، وتمسكهم بالسنة، وشفقتهم على الخلق.

وفي عام ١٩٤٧هـ شد رحلته العلمية إلى الجامعة العريقة في شبه القارة الهندية: الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند، ودرس نحو سنتين، ثم عاد إلى الجامعة دابهيل لظروف صحية، حتى تخرج فيها، ثم عاد مرة ثانية إلى جامعة ديوبند، وتخرج فيها على مشايخ الدار وعلمائها، وذلك في عام ١٩٥٩م -١٩٦٠م.

نشاطاته:

عاش الشيخ – ولايزال- حياة حافلة بالنشاطات العلمية والدعوية، أخص بالذكر منها:

● التدريس: ظل تدريس العلوم الأدبية والإسلامية شغله الشاغل منذ التخرج، فمارس التدريس في كل من جامعة دابهيل ودار العلوم فلاح الدين تركيسر، وما إليها.

● إعداد الرجال: قد تخرج عليه عدد لابأس به من العلماء والمصلحين، وصنع الرجال هو مهمة عظيمة موضوعة في أعناق علماء الأمة، لايقدر عليه إلا العلماء الموفقون الجامعون بين حسن الخلق ونبل الكرم ومعرفة النفس وغاية الشفقة والتلطف بالصغار.

● إصلاح المجتمع: لايخفى مدى فساد المجتمع الإسلامي وانحرافه عن الجادة العملية والفكرية الصحيحة؛ فوظف الشيخ مؤهلاته لبناء المجتمع الصالح وتربية أبناء الأمة على الرشد والخير، ولقي في هذه السبيل مشاق كثيرة، بيد أنه تحملها بإخلاص.

● التأليف: يملك الشيخ قلما سيالا، يجري في المجاري العلمية المختلفة دونما وقوف وركود، وقد صدرت بقلمه كتب علمية قيمة، منها:

١- أضواء على تاريخ الحركة العلمية والمعاهد الإسلامية في غجرات، باللغة العربية .

٢- علامة بدر الدين العيني وجهوده في علم الحديث، باللغة الأردية.

٣- نداء الخاطر باللغة الأردية .

٤- ترجمة كتاب آداب المعلم والمتعلم في حلقات تحفيظ القرآن الكريم إلى اللغة العربية.

٥- نصيحة المسلمين، باللغة الأردية .

٦- شرح ديوان الشافعي رحمه الله، باللغة الأردية .

٧- أفكار بريشان (خواطر جياشة) باللغة الأردية.

٨- علامة يوسف البنوري وخدماته باللغة الأردية.

٩- علامة قطب الدين النهروالي ثم المكي، باللغة الأردية.

هذا، إلى أن الشيخ يشغل مناصب هامة في عدد من المؤسسات الإسلامية الكبيرة في داخل الهند وخارجها، وهو من العلماء الرحالين في هذا العصر، يجول في الدنيا ويعرف ملابسات العصر بدقة.

بارك الله في حياته ونفع بعلمه الأمة الإسلامية في كل مكان.

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين وعلى أله وأصحابه الغر الميامين وجميع أتباعه بإحسان إلى يوم الدين.



الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني فقيهاً للنوازل والواقعات

(الحلقة الأولى)

الأستاذ محمد شكيب القاسمي*

ملحوظة

"إحياء تراث السلف"محوريهدف إلى نشر ماله صلة بالتراث الفكري العلمي الإسلامي، وهو محور لايجري فيه التحكيم، ولايتقيد بجميع ضوابط النشر في المجلة، فهو يشمل المنشور وغيره، مادام له احتكاك بالتراث الإسلامي، وقد سبق نشر كتاب "الإسلام والعلوم" للشيخ حكيم الإسلام محمد طيب القاسمي، ثم يُنشر تباعًا في هذا العدد ومايليه من الأعداد اللاحقة كتاب "الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني فقيها للنوازل والواقعات" بإذن الله.

[التحرير]

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران:١٠٢]. ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا**

* مديرمجمع حجةالإسلام بالجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند ورئيس التحريرمجلة''وحدة الأمّة''.
البريدالاكتروني: shakaib8@yahoo.com

﴿وَنِسَاءً وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِى تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء: ١]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠][1].

أما بعد! فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[2]. والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد!

لقد منَّ الله عزَّ وجلَّ على أمتنا المحمدية بأن جعل شريعتها الإسلامية خالدةً، وصالحةً لكل زمان ومكان، فلا ينضب معينها، ولا ينفد عطاؤها، فهي أبدا تفي بحاجات كل عصر، وبمتطلبات كل دهر، فمهما جدت تصرفات، أو عقود، أو معاملات بين الناس، فلا بد من أن نجد لها حكمًا في القرآن الكريم، أو في سنة رسول الله ﷺ، أو في غيرهما من مصادر التشريع الإسلامي، إما بطريق النص على حكمها، أو بالقياس على مثلها لاشتراكهما في علة الحكم، أو بالدخول في قاعدة عامة أتى بها التشريع الإسلامي، ولو لم تكن شريعة الإسلام تحمل خاصية بيان الأحكام لكل ما يجدُّ من أفعال وسلوكٍ للبشر في كل عصر إلى يوم القيامة لاحتاج البشر إلى رسولٍ جديدٍ يُبيِّن لهم الأحكام، وهذا أمر مستحيل؛ لأن الله تبارك وتعالى حسم هذه المسألة،

(١) هذه الخطبة هي خطبة الحاجة التي كان الرسول ﷺ يُعلِّم أصحابَه أن يقولوها بين يدي كلامهم، في أمور دينهم، سواء كان خطبة نكاح، أو جمعة، أو خطاب، أو محاضرة، أو غير ذلك. انظر الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، ج١، ص٥.

(٢) هو من حديث جابر رضي الله عنه قال فيه: إن النبي ﷺ كان يقول ذلك إذا خطب. كما رواه مسلم والنسائي وغيرهما، وذلك يشمل الخطب كلها، وبصورة خاصة خطبة الجمعة، فقد جاء التنصيص عليها عند مسلم في رواية له. انظر: المصدر السابق، ج١، ص٦.

وبيَّن أن محمدا ﷺ هو خاتم النبيين والمرسلين، فقال تعالى: ﴿**مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ [الأحزاب: ٤٠].

لقد منَّ الله عزَّ وجلَّ على أمتنا المحمدية بأن جعل شريعتها الإسلامية خالدةً، وصالحةً لكل زمان ومكان، فلا ينضب معينها، ولا ينفد عطاؤها، فهي أبدا تفي بحاجات كل عصر، وبمتطلبات كل دهر، فمهما جدت تصرفات، أو عقود، أو معاملات بين الناس، فلا بد من أن نجد لها حكمًا في القرآن الكريم، أو في سنة رسول الله ﷺ، أو في غيرهما من مصادر التشريع الإسلامي، إما بطريق النص على حكمها، أو بالقياس على مثلها لاشتراكهما في علة الحكم، أو بالدخول في قاعدة عامة أتى بها التشريع الإسلامي، ولو لم تكن شريعة الإسلام تحمل خاصية بيان الأحكام لكل ما يجدُّ من أفعال وسلوكٍ للبشر في كل عصر إلى يوم القيامة لاحتاج البشر إلى رسولٍ جديدٍ يُبيِّن لهم الأحكام، وهذا أمر مستحيل؛ لأن الله تبارك وتعالى حسم هذه المسألة، وبيَّن أن محمدا ﷺ هو خاتم النبيين والمرسلين، فقال تعالى: ﴿**مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ومن حسن حظ الديار الهندية أن الله قيض لمسلميها عالمًا كبيرًا حمل هذا العبء، فبين لهم الأحكام الشرعية فيما استجدَّ لهم من مسائل ومشاكل، ألا وهو الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني الذي يعتبر في الديار الهندية رجلاً موسوعيًّا، حيث ألف مؤلفات فقهية متنوعة، وقام بدور مهم في حل المسائل المستجدة المتعلقة بالعبادة، والمعاملة، والسياسة، وغيرها من المجالات.

ومثل هذا العالم الذي لكتبه ومؤلفاته فوائد عظيمة، وله أسلوب متين في معالجة النوزل، فمن حقه علينا أن نعمّم فوائد فتاويه ومؤلفاته في العالم العربي، وأن يكون له ذكر فيها، ولا يبقي خامل الذكر. هذا من جانب. ومن جانب آخر -ولو في نطاق ضيق- نوفر من خلال هذه الدراسة للعالم العربي جواباً شافياً لتلك المسائل التي قد تحدث عندهم أيضًا، ومنهجه في فتاويه.

ومن هنا سوف تحاول هذه الدراسة تحقيق الأهداف التالية:

١- التعرف على أبرز الجوانب لحياة الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني ومكانته العلمية.

٢- توضيح مفهوم فقه النوازل وضوابطه، وشروطه.

٣- معرفة منهج الشيخ المفتي العثماني في حل المسائل المستجدة.

٤- تحليل بعض اجتهادات الشيخ في النوازل ونقده.

وقد دعتني للكتابة في هذا الموضوع، أسباب كثيرة كانت تراودني بين حين لآخر، أهمها ما يأتي:

١- لا مرية في أن مسألة فقه النوازل مهمة جدا، وكل بيئة لها مسائلها، وكذلك للبيئة الهندية أيضا مسائلها، ويوجد هناك كثير من الاجتهادات لعلماء الهند فيها، ويعتبر الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني المرجع الأول للفتوى في زمانه، خاصة في النوازل، ولم أجد دراسة حول خدمات علماء الهند في فقه النوازل مع أهميتها، فاختلج في صدري أن أكتب في هذا الموضوع كي نعرف المنهج الذي اختاره علماء الهند في حلها، ونعلم كيف أنهم تعاملوا مع هذه المسائل عندما حدثت.

٢- وأيضا هناك بعض الناس قد نقدوا اجتهادات الشيخ العثماني فنريد من خلال هذا البحث تقييم تلك الانتقادات.

وأما أهمية هذا البحث فإنها تكمن في أن فقه النوازل من أدق مسالك الفقه وأعوصها، حيث إن الباحث فيها يطرق مو ضوعات لم تُطْرَق من قبل، ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي من القضايا المستجدة، وأنا أريد أن أكتب في هذا الموضوع مخصِّصًا إياه باجتهادات الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني، فإنه كان رجلاً موسوعيًّا، فألف في معارف شتى، وعلوم متنوعة في مختلف مجالات العلم، واهتم بطرائق الفقه، وله في ذلك كثير من المؤلفات، ومؤلفاته الفقهية متنوعة، فمنها ما كان جوابًا للسائل، أو شرحًا لواقعة، أو نصيحةً لمسترشد، أو ما شابه ذلك، وقام بدور مهم في حل المسائل المستجدة المتعلقة بالعبادة، والمعاملة، والسياسة، وغيرها من المجالات، فكتب من البحوث العلمية المتعلقة بالمسائل المستجدة ما يأتي: أحكام التصوير في الشريعة الإسلامية، والإسلام والموسيقي، ومسألة التأمين، وتحديد النسل، وزراعة أعضاء الإنسان، والربا التجاري، وغيرها من المسائل المهمة.

وقد بلغ عدد فتاوي الشيخ عددا كبيرا، وهذه الفتاوى شاملة كل مناحي الحياة ووقائعها المختلفة، أفتى فيها الشيخ مستخدما حنكته ومهارته للإجابة الشافية التي تدل على ذكاء الشيخ وعقله.

ولما كانت اجتهادات الشيخ مصدرا مهما، تستحق منا الكثير من الاهتمام والدراسة كي نعرف منهجه في التعامل مع هذه المسائل المختلفة، وطرائقه المتنوعة في استنباط أحكامها.

واقتضت طبيعة الموضوع أن أستخدم في دراستي هذه، المناهج التالية:

١- المنهج الاستقرائي: اتبعته لاستقراء مجموعة من اجتهادات الشيخ المفتي محمد شفيع في المسائل المستجدة، مكتفيا ببعض النماذج، لا مستقصيا كل اجتهاداته في النوازل.

٢- المنهج التحليلي: استخدمته لتحليل تلك الاجتهادات التي تتعلق بالمسائل المستجدة للشيخ العثماني، لنعرف منهجه أثناء حلها.

٣- المنهج المقارن: اتبعته لمعرفة قيمة اجتهادات الشيخ، ولمعرفة ما هو الراجح منها.

لم أجد حسب علمي المتواضع في هذا الموضوع وما يتعلق به مباشرةً دراسةً أو بحثًا أو رسالةً جامعيةً، ماعدا ما يتعلق ببعض أجزاء البحث، وهي مقسمة على النحو التالي:

- ما يتعلق بالشيخ المفتي محمد شفيع العثماني.
- ما يتعلق بفقه النوازل.
- ما يتعلق بدور علماء الهند في فقه النوازل.
- ما يتعلق باجتهادات الشيخ في النوازل.

أ- الدراسات السابقة المتعلقة بالشيخ المفتي محمد شفيع العثماني:

١- تذكرة مفتي أعظم للمفتي محمد تقي العثماني (باللغة الأردية)[١]. تحدث فيها المؤلف عن حياته الشخصية والعلمية بالتفصيل، وبعد ذلك جمع فيها المقالات التي كتب المشايخ والعلماء حول خدماته في المجالات المختلفة، كما جمع فيها أيضاً الرسائل الواردة إليه من العلماء المعاصرين. تساعدني هذه التذكرة في كتابة حياته. ولكن لا يوجد في هذا الكتاب أي كلام عن إسهامات الشيخ في فقه النوازل وعن منهجه فيها، وهذا هو الجديد في هذه الدراسة.

(١) المفتي محمد تقي العثماني، **تذكرة مفتي أعظم**، (كراتشي: مجلة البلاغ، العدد الخاص، دار العلوم، كراتشي، باكستاني، ١٣٩٩هـ).

٢- حيات مفتي أعظم للمفتي محمد رفيع العثماني (باللغة الأردية)[١]. تحدث المؤلف في هذا الكتاب عن حياة الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني، وألقى الضوء على كل ناحية من النواحي المختلفة من حياته ولو بالاختصار. وتبين من خلال قراءتي هذا الكتاب أنه ركز على بيان شخصيته، وحياته، وليس فيه أي ذكر عن اجتهادات الشيخ وفتاويه، فموقع بحثي من هذا الكتاب أني استفدت منه في التعريف بالشيخ المفتي محمد شفيع العثماني، وزدت عليه من اجتهادات الشيخ ومنهجه.

٣- تلامذة المفتي محمد شفيع العثماني لمحمد أكبر شاه البخاري (باللغة الأردية)[٢]. قسم المؤلف هذه التذكرة على بابين، فتحدث في الباب الأول عن حياته العلمية بإيجاز، ثم عرج على ذكر أشهر تلامذته في الباب الثاني، فكان هذا الكتاب عونًا كبيرًا لي في إعداد تذكرة الشيخ المفتي.

ب- الدراسات السابقة المتعلقة بفقه النوازل:

١- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي لمحمد بن أحمد بن علي واصل[٣]. وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة السعودية العربية. تحدث الباحث فيه عن حدود التصوير المجسم، والتصوير المسطح، وبعد ذلك دخل في بيان أنواع التصوير، وبيان الأسباب

---

(١) المفتي محمد رفيع العثماني، **حيات مفتي أعظم**، (كراتشي: إدارة المعارف، ط١، ١٤١٥هـ).

(٢) محمد أكبر شاه البخاري، **تلامذة الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني**، (كراتشي: مكتبة دار العلوم، ط١، ١٤٢٤هـ).

(٣) محمد بن أحمد بن علي واصل، **أحكام التصوير في الفقه الإسلامي**، (الرياض: دار الطيبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ).

الداعية إلى التصوير، وبيان أحكامه مفصلا وغيرها من الأشياء المهمة، وقسم هذه الرسالة على ثلاثة أبواب، وذكر في الباب الأول أحكام صناعة الصور، وفي الباب الثاني أحكام استخدام الصور، ثم تطرَّق لبيان أحكام بذل المال في الصور والتصوير في الباب الأخير. وللشيخ المفتي محمد شفيع العثماني اجتهادات كثيرة في مسألة التصوير غير ما ذكره صاحب هذا الكتاب، وهذا الذي سوف تجدونه زيادة عليه في دراستي هذه.

٢- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر بن علي القحطاني[1]. وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، قسم الباحث هذه الرسالة على خمسة فصول، فتحدث فيها أولا عن التعريف بفقه النوازل، ونشأته، وأهميته وغيرها. وشرع بعد ذلك في بيان الناظر في النوازل في الفصل الثاني فتكلم فيه عن مراتب المجتهدين، وشروط الاجتهاد، والمجتهد المطلق وأقسامه وغيرها من المسائل المهمة، ثم تحدث عن ضوابط النظر في النوازل في الفصل الثالث وذكر فيه كثيرا من الأشياء المفيدة، نحو مناهج العلماء في النظر في النوازل، والتكييف الفقهي للنوازل وغيرهما. ثم تعرض لبعض المسائل المتعلقة بمنهج استنباط أحكام النوازل في الفصل الرابع، وتحدث عن بعض التطبيقات الفقهية لاستخراج أحكام النوازل المعاصرة في الفصل الأخير، فذكر فيه تطبيقات لبعض النوازل المعاصرة في العبادات والمعاملات

(١) مسفر بن علي بن محمد القحطاني، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، (جدة: دار الأندلس الخضراء، ط١، ١٤٢٤هـ).

وغيرهما. وتبين من خلال قراءتي هذه الرسالة أنه ركز على بيان المنهج، ثم ذكر بعض التطبيقات نموذجا من المسائل المستجدة عموما، وبحثنا هذا خاص باجتهادات العثماني في النوازل، مما ميَّزه عنه.

٣- قضايا فقهية معاصرة للدكتور عبد الحق حميش[١]. قسم الباحث هذا الكتاب على فصلين، فتحدث في الفصل الأول عن المدخل إلى القضايا الفقهية المعاصرة، نحو خصائص التشريع الإسلامي، حقيقة القضايا الفقهية المعاصرة، والاجتهاد في القضايا المعاصرة وغيرها من المسائل. وتحدث في الفصل الثاني عن بعض القضايا المعاصرة مثلا: القضايا المعاصرة في العبادات، والقضايا المعاصرة في المعاملات وغيرها. وحيث إن هذا الكتاب عام في مطلق النوازل، وبحثي متعلق باجتهادات الشيخ شفيع العثماني في النوازل، لذلك استفدت منه أثناء نقد اجتهادات الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني في النوازل والمسائل المستجدة.

٤- فتاوى وقضايا فقهية معاصرة للدكتور عبد اللطيف صالح الفرفور[٢]. عقد الباحث في هذا الكتاب أربعة أبواب، فتحدث أولاً عن أصول الشريعة، ثم تعرَّج على ذكر بعض المسائل المستجدة، مثلا: عقود الإذعان في الفقه الإسلامي مقارنة بالفقه الوضعي، وهجرة روؤس الأموال الإسلامية إلى الخارج من باب الاقتصاد الإسلامي، وأحكام المفقود في الفقه الإسلامي من باب فقه الأسرة وغيرها من المسائل المهمة. وذكر في الباب الأخير بعض الدراسات، نحو الدراسات في

(١) عبد الحق حميش، **قضايا فقهية معاصرة**، (الأمارات العربية المتحدة: جامعة شارقة، ط١، ٢٠٠٤م).

(٢) عبد اللطيف صالح الفرفور، **فتاوى وقضايا فقهية معاصرة**، (دمشق: دار المكتبي، ط١، ١٤٢٧هـ).

أصول الفقه، والدراسات في الفروع، وغيرهما من االدراسات المفيدة، وبحثي اختلف عنها لأني ركزت على اجتهادات الشيخ العثماني، ومنهجه في التعامل مع المسائل المستجدة، فاستفدت من هذا الكتاب أثناء ذكر اجتهادات الشيخ في المسائل المستجدة ونقدها.

٥- فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة للأستاذ بكر بن عبد الله أبي زيد[١]. هذا الكتاب يشتمل على مجلدين، ذكر المؤلف في هذا الكتاب بعض المسائل المستجدة المهمة، فتحدث أولا عن مسألة التقنين والإلزام بدقة، ثم التفت إلى مسائل أخرى من المستجدات نحو خطاب الضمان البنكي، وجهاز الإنعاش، وعلامة الوفاة، والحساب الفلكي، وغيرها من المسائل المهمة. وأنا تطرقت لذكر بعض اجتهادات الشيخ العثماني ومنهجه فيها، مستفيدا من هذا الكتاب أثناء ذكر اجتهادات الشيخ في المسائل المستجدة ونقدها.

٦- فقه النوازل "دراسة تأصيلية تطبيقية" للدكتور محمد بن حسين الجيزاني[٢]. هذا الكتاب يشتمل على أربعة مجلدات، ويحتوي على كافة القرارات الصادرة عن المجامع الفقهية في النوازل المعاصرة، فتعرض أولا للدراسة النظرية في التعريف بالنوازل وبيان المنهج المتبع في دراستها، ثم قدم قرارات المجامع الفقهية، وتوصيات عدد من المؤتمرات، والندوات العلمية، وملخصات لبعض الرسائل

(١) بكر بن عبد الله أبو زيد، **فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ١٤٢٧هـ).

(٢) محمد بن حسين الجيزاني، **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية**، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م).

الجامعية في النوازل المعاصرة. تبين من هذا أنه جمعٌ لما كتب من بحوث في فقه النوازل، وأما بحثي فهو مختلف عنها لأني ركزت على اجتهادات الشيخ العثماني، ومنهجه في التعامل مع المسائل المستجدة، مستفيدا من هذا الكتاب عند تحليلي لاجتهادات الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني ونقدها.

ج- الدراسات السابقة المتعلقة بدور علماء الهند في فقه النوازل:

لم أجد كتابًا أو رسالةً تناولت بيان دور علماء الهند في النوازل مباشرة، ولكن هناك كتاب حول خدمات علماء ديوبند في الفقه الإسلامي، وهو "خدمات علماء ديوبند في الفقه الإسلامي" للأخوين: آفتاب عالم القاسمي وعبد الحسيب القاسمي (باللغة الأردية)[1]. وتحدثا فيها عن دور علماء ديوبند في الفقه الإسلامي، ومؤلفاتهم، وغيرهما، لكنهما ما تعرضا لمنهجهم في التعامل مع المسائل المنصوص عليها، والمسائل المستجدة، فزدت عليه من منهجهم بعضًا مَّا.

د- الدراسات السابقة المتعلقة باجتهادات الشيخ في النوازل:

لم أجد - في علمي المتواضع- فيها وما يتعلق بها دراسةً أو بحثًا أو رسالةً جامعيةً.

وصلت بعد إمعان النظر في الدراسات السابقة إلى أن كثيرا من العلماء قد كتبوا عن فقه النوازل، ولكني ما وجدت شيئا متعلقا باجتهادات علماء الهند في فقه النوازل عموما، واجتهادات الشيخ العثماني في فقه النوازل خصوصا، فحاولت في

(١) آفتاب غازي القاسمي وعبد الحسيب القاسمي، **خدمات علماء ديوبند في الفقه الإسلامي**، (ديوبند: المكتبة النعيمية، ط١، ١٤٣٢هـ).

هذا البحث العلمي أن ألقي الضوء على إسهاماته في النوازل ومنهجه في التعامل معها؛ لأن الشيخ العثماني قام بدور مهم في حل المسائل المستجدة المتعلقة بالعبادة، والمعاملة، والسياسة، وغيرها من المجالات، فكتب من البحوث العلمية المتعلقة بالمسائل المستجدة ما يأتي: أحكام التصوير في الشريعة الإسلامية، والإسلام والموسيقي، ومسألة التأمين، وتحديد النسل، وزراعة أعضاء الإنسان، والربا التجاري، وغيرها من المسائل المهمة.

وقد قسمت الرسالة على مقدمة وثلاثة فصول، الفصل الأول فهو في فقه النوازل وضوابط الاجتهاد فيه.

وأما الفصل الثاني يتضمن التعريف بالشيخ المفتي محمد شفيع العثماني ومنهج الشيخ في فتاويه.

والفصل الثالث يشتمل على نماذج من النوازل واجتهادات الشيخ العثماني فيها.

والخاتمة تتضمن أهم النتائج.

❁❁❁❁❁❁❁

حجة الإسلام الإمام محمد قاسم النانوتوي –رحمه الله–

شخصية خالدة في التاريخ
ورائد الحركة التعليمية في شبه القارة الهندية*

أ.د. شرف عالم القاسمي**

ملخص البحث

إن هـذا بحـث صـغير أعددتـه عـلى عجـل، وبإيحـاء شـديد مـن خـاطري وضميري، وضعته ليكون لي وقفة قصيرة شديدة القصر مع إمـام جليـل، تواضـع في نفسه فرفعه الله إلى علياء المجد والشرف، صغُر في عينه فعظَّمه الله في أعين الناس، ألا وهو الإمام حجـة الإسـلام محمـد قاسـم النـانوتوي رحمـه الله، ذكـرت في البحـث خدمات الإمام العبقري في مجالات الدعوة والإصلاح، والتعليم والتربية، والمنـاظرة والدفاع عن الشريعة الإسلامية، بالإشارة إلى الظروف السيئة الخطيرة التي أصبحت

* هذا البحث مستفاد من كتاب **"يچاس مثالي شخصيات"** للشيخ المقرئ محمد طيب رحمه الله.

** أستاذ قسم الأدب العربي بجامعة مولانا أبي الكلام آزاد الأردية الوطنية، حيدرآباد– الهند.

البريد الكتروني: mdsharfealam@gmail.com

نصيب الهند بعد الاحتلال البريطاني، وكيف قام الإمام ورفاقه المخلصون وتلاميذه النوابغ بالمحافظة على الإسلام، وذكرت باختصار على سبيل المثال شيخ الهند محمود حسن الديوبندي وبعض مآثره العظيمة، وكيف أسس الإمام جامعة ديوبند أكبر جامعة أهلية في شبه القارة الهندية، وما بذلت الجامعة من خدمات جسام وماإليها.

والبحث كله أخذته من كتاب الشيخ المقرئ محمد طيب القاسمي ووضعته بترتيب جديد، وأعتبره شرفا لي عظيما، وفقني الله لمايحبه ويرضاه.

تمهيد

ذات يوم طاف بي طائف، ذهب بي إلى عالم الحركات التعليمية والاتجاهات الفكرية في الهند، والعوامل التي دعت إلى نشأتها والشخصيات التي قامت بتقديمها وتطويرها، والآثار التي تركتها، فازدحمت المذاهب الفكرية وتطاحنت المدارس وتكاثرت الشخصيات، حتى لكأني قائم مشدوها بين الأعلام البارزين في القرن الرابع عشر الهجري.

فإذا أنا بعلم من الأعلام وإمام من الأئمة، رأيته عالي القامة، مرفوع الهامة، يعلوه وقار، ويحفه سكينة، وبحرا زاخرا بالعلوم والمعارف، تتلاطم فيه أمواج الثقافات المتعددة، وجبلا شامخا لايصعده طلاع الثنايا، ومجاهد تحدى الاحتلال البريطاني للدولة الهندية، وتصدى له في معركة تاريخية عظيمة "معركة شاملي"

الشهيرة من بين المعارك الثورية ضد الاحتلال، وكاتب بليغ العبارة، صاحب مؤلفات قيمة أتت على شبهات الملحدين فلم تذر لهم شبهة إلا فندتها، ولاتبق لهم حجة إلا أوهنتها، ورائد الحركة التعليمية في الهند ومؤسس أكبرجامعة إسلامية أهلية في شبه القارة الهندية، ومحدث منقطع القرين، قام بالتعليق على صحيح البخاري تعليقا أفاض ألسنة الأكابر بالثناء العاطر عليه، ومناظر مطبوع قطع على الأساقفة الهندوس والرهبان النصاري ألسنتهم، وأفحمهم في عرض الطريق، ومصلح عبقري رد على البدع وأعاد للسنة دورها المجيد في الهند، لاأظنكم تشكون في تحديد هذه الشخصية، فالشمس تعرف بضوئها الساطع لابذاتها، والشجرة تعرف بثمارها لا بساقها وجذعها، إذا كان هذا فما ظنكم بمن له آثار وآثار تدل على صاحبها العظيم وهويته.

أولست أتحدث عن الإمام الهمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله؟ بلى، فهو وحده تصدق عليه هذه الأوصاف في مصاف أعلام هذا القرن. ثم أردت أن أزيد معرفة بذاته وآثاره، فأخذت كتابا ألفه حفيده العالم الموسوعي الجليل الشيخ محمد طيب القاسمي رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند الهند سابقا، فصاحب البيت أدرى بما فيه، وقلمه درار بالخير وسائل بالمعاني البكربأسلوب سهل محبب، وهو كتاب "خمسون شخصية نموذجية لدار العلوم ديوبند"، فربطني الكتاب بذاته ومابرحته حتى أكملته، ومن هنا حرصت على ترجمة مقال خاص بالإمام النانوتوي إلى العربية ؛ لكي ينهل من هذا المنهل إخواننا العرب ويتوسعوا في الاطلاع على مآثر الإمام النانوتوي، وها هو ماكتبه العلامة حكيم الإسلام محمد طيب القاسمي مع زيادة يسيرة في بعض المواضع، تهدف إلى إيضاح المبهم وكشف الغامض.

خلفية الكتابة لدى حكيم الإسلام :

بدأت إذاعة دلهي لعموم الهند سلسلة المحاضرات لمعرفة العلماء والأبطال والدعاة والمصلحين للأمة الذين كانوا من عباقرة الزمان ونوابغ العصر و قاموا ببطولات مجيدة وخدمات جليلة، وأوقدوا مصابيح العلم والعرفان في ربوع الهند، وأناروها بأنوار التوحيد والعقيدة الطاهرة، ونهضوا للدفاع عن الدين والوطن، فدعي فضيلة الشيخ حكيم الإسلام المقري محمد طيب –رحمه الله– كأول محاضر، وألقى محاضرة قيمة هوائية، تتعلق بشخصية الإمام محمد قاسم النانوتوي –طيب الله ثراه– مؤسس الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند.

الإمام النانوتوي: شخصية خالدة في تاريخ الهند الإسلامي:

وبدأ الشيخ خطابه قائلا: عنوان خطبتي شخصية خالدة في تاريخ الهند الإسلامي الإمام محمد قاسم النانوتوي مؤسس دارالعلوم ديوبند.

فتح الشيخ عينه سنة ١٢٤٨ الهجرية، الموافق سنة ١٨٣٢ الميلادية، وغربت شمسه سنة ١٢٩٧ الهجرية الموافق ١٩٧٩ الميلادية ونال سمعة خالدة وترك آثارا ملموسة في هذه المدة القليلة، أسدى الخدمات إلى الملة والإسلام التي استغرقت قروناً، ولم تقدر الهند والعالم الإسلامي كله على أن ينساها قطّ.

قد خاض الإمام محمد قاسم النانوتوي في المعركة الحرية تحت رئاسة شيخه الحاج إمداد الله –رحمه الله– لتحرير الوطن من براثن الإنكليز الغاشم سنة ١٨٥٧ الميلادية ولكن القدر شاء غير ما شاءه، وانتهت المعركة بفشل هذه الثورة وبسيطرة الإنكليز على الهند مجددا، وقد أدّى ذلك ليعم اليأس والحزن في المواطنين، لا سيما في

المسلمين، وفي جانب آخر بدأت الوسائل للإعلام تعلن تحت سلطة مسيحية أنّ هذه الدولة "الهند" من عطايا المسيح عيسى – عليه السلام- وأمانته في يد الإنجليزيين، فيكون الديانة المسيحية على معتقدات الهنود كما قامت بإحداث عديد من الشبهات حول جميع الديانات الهندية لا سيما الإسلام وعقائد المسلمين، وأخيرًا بدأ الهنود عامة والمسلمون خاصة ينصبتون وراء حضارة غربية تسيطر وتؤدى إلى الزندقة واللامذهبية بعد أن ييأس هؤلاء من سقوط الثورة وفشلهم في المعركة وكان واضحًا إن ظلّ الأمر كذلك ستجهل الأجيال القادمة من نظم ثقافتهم ورقي حضارتهم وأخلاقهم العالية.

فوضع الإمام محمد قاسم النانوتوي في حسابه سرعة الوقت وما تعاقبه من النتائج الخطيرة بفهمه القويم وعقله السليم، فألهم بجمع شمل المسلمين على فكرة عالمية أساسية دون أن يقاوم بعضهم البعض فتبعدهم اليأس الذي يسيطرهم، فاختار لذلك سبيل العلم وتثقيف الأجيال القادمة بعيدًا عن الضرر والسياسة التقليدية، فقرر بإنشاء مدرسة فكرية تقوم الملة بواسطتها بمقاومة الأعداء والنزاع الفكري في جانب والمحافظة على الثقافة الإسلامية وحضارتها في جانب آخر. فأسس دارالعلوم ديوبند سنة ١٢٧٣الهجرية الموافق سنة ١٨٦٦ الميلادية في بلدة ديوبند من ولاية أترابراديش الهند كجامعة إسلامية وقلعة المسلمين للذود عن دينهم بعد فشل الثورة سنة ١٨٥٧ الميلادية.

ولم تكن هذه الجامعة مجرد جامعة إسلامية بل كانت حركة كبيرة ومركزًا للفكر الحر وبث الروح الجديدة في عواطف المواطنين بتحرير الوطن.

وإنه لم يقتصر على ذلك بل بدأ ينشئ مدارس عديدة في جميع أنحاء البلاد

وذلك نظرًا إلى أهمية بالغة للتعليم ودورة الكبير في النهوض للمستوى الوطني.

فسافر بنفسه إلى مديرية مرادآباد ومظفر نغر ومنطقه أمروهه وغلاؤتي وغيرها ليقوم بإنشاء المعاهد العلمية.

بارك الله في الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند حيث نالت شهرة كبيرة في وقت قليل وصارت مركزًا علميًا يشار إليها بالبنان فأنجبت كثيرًا من رجال الفكر والدعوة والعلماء في الحديث والفقه والأدب.

والشيخ المذكور لم يقتصر هذه الدعوة على شخصيته فقط بل أرشد أيضًا الأشخاص الذين يتمسكون بفكرته إلى إنشاء المدارس العلمية في جميع أنحاء البلاد باللقاء المباشر حينا وبإرسال الرسائل إليهم حينا آخر، فتزخرت أرض الهند بمراكز علمية كثيرة في حياته، ولم تقف هذه الفكرة داخل البلاد الهندية فقط بل تجاوزت حدودها وظهر عديد من المعاهد العلمية والمؤسسات الثقافية في البلاد الأفريقية والأسيوية والدول الأوربية على نهج الفكر القاسمي بفضل العلماء المتخرجين في الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند، وأرى اليوم أنّ هذه الفكرة القاسمية أخذت تتطور في دولة إنجلترا.

وكانت هذه الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند أول جامعة للتعليم المجاني في الشعب، بفضل جهود الإمام محمد قاسم وبالتعاون الخالص للشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، والشيخ ذوالفقار علي، والشيخ فضل الرحمن والحاج محمد عابد وغيرهم، فتعتبر اليوم دارالعلوم ديوبند أكبر جامعة إسلامية مركزية في شبه القارة الهندية بعد أن نالت شهرة كبيرة بين الجامعات العالمية بصفة مدرسة فكرية خاصة.

وأسس الإمام محمد قاسم النانوتوي دارالعلوم ديوبند على ضوابط عديدة ليبرز هذا المعهد العلمي في صورة مؤسسة شعبية منذ البداية، فكتب ثمانية ضوابط بيده وهي محتفظة إلى يومنا هذا في ملفات دارالعلوم ديوبند التاريخية، ولا يزال يحافظ على هذه الضوابط التي صدرت من قبل مؤسسة في كل حين من الأحيان، وفي الحقيقة أن هذه الضوابط أساس في المعنى لدارالعلوم تبنى عليها بناءها الأصلي والداخلي بل هي أساس حقيقي لكل المدارس التي أنشأت على الفكر القاسمي وقد عنون الشيخ بيده أن هذه الضوابط تكاد تبنى عليها مدارس الهند.

وكانت هذه الضوابط الشاملة مركزا للحركة الجماعية منها للمسلمين الحصول على حياة جديدة ونشأة ثانية في سنة ١٨٧٨ الميلادية وما بعدها ووفقا لهذه الضوابط التي أنشأها الإمام محمد قاسم دارالعلوم ديوبند أن يسدّ جميع نفقاتها من تبرعات عامة المسلمين.(١)

فتظهر عليها ملامح الفكر الجماعي منذ البداية وتكون هذه الجامعة مؤسسة علمية للشعب البؤساء، وعلاوة ذلك أنّ هذه الضوابط تشير إلى عدم الحصول على معاونة مستقلة وإيرادات دائمة سواء كان من الأموال التجارية أو المعامل حتى لا يفوتها العون من الله سبحانه والرجوع إليه فيؤدي ذلك إلى إحداث الفرقة بين رجال العمل وأعضاءها وبين ذلك صاحبه الشيخ فضل الرحمن العثماني في قصيدة طويلة فيقول:

هذه من وصايا مؤسسه إذا حلت الثروة مخل ثقتها بالله انطفي نور هذا القنديل ومصباح التوكل.

---

(١) أنظر:الرضوى، سيدمحبوب، **تاريخ دارالعلوم ديوبند**، (السند: مكتبة دارالعلوم ديوبند، د.ط، ١٤٢٤ه) ج٢، ص١٦١

واهتم الشيخ في هذه الأصول بصفة خاصة بأن تظل الدراسة جرة وهي روح التجمع بالإضافة إلى ذلك أنه جعل هذه الجامعة جامعة تدعو إلى الديمقراطية في عهد الحكم الديكتاتوري لقيامه ببناء شئون الجامعة على أساس الشورى، لا سيما بإشارة الخاص إلى مسئول الجامعة، ويظهرون رغبتهم تجاهها بعد استشاره من المجلس الشورى، وإن هذه الضوابط لها دلالة خاصة على فكر الشيخ البناء وتظهر من خلالها أهمية بالغة لدارالعلوم ديوبند.

خدمات الجامعة في سطور:

ويمكن تلخيص بعض النواحي لخدمات علماء دارالعلوم ديوبند في سطور بما يلي:

- نشروا الثقافة الإسلامية والعقيدة الصافية في بيئات المسلمين عن طريق التعليم والصحافة والتأليف والإرشاد.
- أيقظوا المسلمين بعد ما كانوا في سبات عميق، و أحدثوا فيهم الروح العلمية والغيرة الإسلامية وذكروهم بواجبهم ووظيفتهم في هذه الحياة.
- عرفوا الناس بتعاليم الإسلام الصحيحة الخالية من شوائب الوثنية والبدع، والخرافات، وزودوهم بالأفكار الإسلامية النيرة المغذية للقلوب المنعشة للعقول.
- حضوهم على التمسك بالدين النقي والقيام بالواجب وهجر العادات والتقاليد الجاهلية التي زينها لهم الشيطان.

- أقاموا شبكة المدارس الإسلامية العربية وحولوها إلى قلاع منيعة يذودون بها عن حمى الإسلام ويحافظون على تراث الإسلام.
- عارضوا الحملات الفكرية الصليبية وهجمات المستشرقين و دحضوا شبهات المشككين حول الإسلام.
- قاوموا كل دعوة هدامة ملحدة وحركة طاغية، كالقاديانية والبهائية وما اشبهها.
- استأصلوا البدع والخرافات التي قامت باسم الإسلام.
- ابطلوا محاولة الاستعمار البريطاني لتلوين افكار المسلمين وابعادهم عن روح الدين و وضع موازين جديدة وقيم حديثة في نفوسهم.
- كافحوا ضد الاستعمار حتى استخلصوا من براثنه الوطن.
- استرعوا انتباه المسلمين إلى قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وأثبتوا في أذهانهم أنهم أمة أخرجت للناس تأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر.
- ساهموا مساهمة فعالة في كل دعوة وحركة ذات ملامح إسلامية قامت في العالم لخدمة الإسلام وصالح المسلمين.
- أيدوا القضايا الإسلامية والعربية التي ثارت في بلاد المسلمين أو في أقطار أخرى تأييدا قوليا وعمليا بكل مالديهم من الوسائل والامكانيات.
- قاموا بالتأليف والترجمة والتحقيق والتحشية والتعليق في الموضوعات العلمية والدينية، حتى اكتسب كثير منهم شهرة عالمية بخدماتهم في الحديث

خاصة والعلوم الأخرى عامة.(١)

الفكرة السياسية والاجتماعية عند الإمام النانوتوي:

والشيخ الفاضل بما كان يتمتع بخبرات واسعة شاملة في مجال السياسة فأيد الخلافة الإسلامية التركية للقضاء على السلطة الإنجليزية التي كانت تستهدف المسلمين خاصة من خلال جهوده البارزة لاستمالة قلوب المسلمين إلى الخليفة بكونه خليفة المسلمين وخادم الحرمين الشريفين، كما مدح الخليفة بقصائد عديدة.

وإذا دارت الحرب بين روما وروسيا قام الشيخ بجولات عديدة ليرسل آلاف روبية للأتراك، كما بعث أكثر أثاث بيته لمساعدة الخلافة الإسلامية التركية تبرّعا لكي يرتبط المسلمون بها ويستقر التجمع الملّي، كما كانت مواساة شعوب البلاد الأخرى مرتبطة أيضًا بهذه العاطفة، ولم يكن إلا أثرها حين بدأ المسلمون في الهند حركة الخلافة، وكانت الوحدات المذهبية كلّها للبلاد متضامنة بغضّ النظر عن الديانة والملة وتتساهم فيها بالتساوي، وكان يشوّق المسلمين إلى الحج بهذه المساواة الاجتماعية لكي يجمع المسلمون كلهم من مشارق الأرض ومغاربها تحت ريادة واحدة ويرتبطون بأنفسهم وتتدعم صلة تجمعهم العالمي وتكون علاقتهم مع الخلافة الإسلامية التركية علاقة وثيقة، ويكتفي هذا البيان الآتي لإيضاح ثلاثة عناصر أساسية للفكر القاسمي أنّ بقاء الملّة وازدهارها والتذوق لدراستها الشاملة يختفي بشمول التجمع وبالمركزية في الاتصالات المجدية.

(١) محمد طيب القاسمي، **علماء ديوبند اتجاههم الدني ومزاجهم الفكري**، ترجمة :الشيخ نور عالم خليل الأميني، (ديوبند: مكتبة دارالعلوم ديوبند، د. ت، ط٢)، ص٥١.

الروح السياسية لدى تلاميذه :

نتيجة لذلك ترسخت هذه الروح في تلاميذه والملازمين لـه، فصـاروا أمنـاء علمه وفكره وسياسـته، وعـلى رأس هـؤلاء التلاميـذ مفخـرة الهنـد ونـافخ الـروح الجهادية ضد الانكليز شيخ الهند محمود حسـن الديوبنـدي رحمـه الله، ويحسـن بي أن أقف وقفة صغيرة عنـد هـذا الشـيخ الجليـل، وهـو الشـيخ العلاّمـة محمـود حسـن الديوبندي ابن الشيخ العالم الأديب شاعر العربية ذو الفقار عـلي الديوبنـدي المتـوفى ١٣٢٢هـ الموافق ١٩٠٤م. تخرج عليه كبار العلماء في الهند، ولد عام ١٢٦٨هـ الموافق ١٨٥١م، وكان الشيخ محمـود حسـن عـلى رأس الدفعـة الأولى مـن الطـلاب التـي التحقت بالجامعة الإسلامية دار العلوم / ديوبند ؛ حيـث كـان لـدى تأسيسـها يـوم الخميس ١٥ / محرم ١٢٨٣هـ الموافق ٣٠ / مايو ١٨٦٦م يجتاز المراحل الثانوية مـن تعليمه ؛ فالتحق بها وتخرّج منهـا عـام ١٢٩٠هـ الموافـق ١٨٧٣م. و وُلّي التـدريس بالجامعة عام ١٢٩١هـ / ١٨٧٤م، ثم مُنِح الترقية، وبات رئيس هيئـة التـدريس بهـا عام ١٣٠٨هـ / ١٨٩٠م.

كان الشيخ محمود حسن آية باهرة في علو الهمة وبعد النظر، والأخذ بالعزيمة، وحبّ الجهاد في سـبيل الله، شـديد الـبغض لأعـداء الإسـلام، كثـير التواضـع، دائـم الابتهال، ثابت الجأش، جيد المشاركة في جميع العلـوم العقليـة والنقليـة، ومُطَّلِعًـا عـلى التأريخ، كثير المحفوظ للشعر، كثير الأدب مع المحدثين والأئمة المجتهدين، تلوح عـلى محياه أمارات التواضع والحلم، وتشرق أنوار العبادة والمجاهدة في وقار وهيبة.

وكان أعلم العلـماء في العلـوم النافعـة، وأحسـن المتـأخرين ملكـة في الفقـه وأصوله، وأعرفهم بنصوصـه وقواعـده. ولقّبـه الشـعب المسـلم الهنـدي بـ «شـيخ الهند» وبهذا اللقب كان يُعْرَف في شبه القارة الهنديّة.

وضع خطّة محكمة لتحرير الهند من مخالب الاستعمار الإنجليزيّ عام ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م، وكان يودّ أن يستعين فيها بالحكومة الأفغانية والخلافة العثمانية.وقد هيّأ لذلك جماعة من تلاميذه تمتاز بالإيمان القوي، والطموح، والثقة بالنفس، والتوكل على الله، والحزم وثقوب النظر. وكان من بينها الشيخ عبيد الله السنديّ (المتوفى ١٣٦٣هـ / ١٩٤٤م) والشيخ محمد ميان منصور الأنصاري (المتوفى ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م) وكان الاتصال يتم بينه وبين تلاميذه وأصحابه المناضلين عن طريق الرسائل التي كانت تُكْتَب على الحرير،ومن هنا عُرِفَ نضاله ضدّ الاستعمار بـ «حركة الرسائل الحريرية».

وقد أعدّ لذلك مراكز مأمونة في المناطق المتأخمة للهند التي تتصل بأفغانستان، ويسكنها مسلمون قبليون أحرار جلداء أباة الضيم، ولا سيّما «ياغستان» وقد وجّه إليها للبدء في تنفيذ الخطة من تلاميذه مولانا فضل ربي، ومولانا سيف الرحمن، ومولانا فضل محمود وغيرهم. ورضي المسلمون في تلك المنطقة لبذل النفس والنفيس؛ لأنهم كانوا مُفْعَمِين غضبًا على الإنجليز من قبل. وكانت اشتباكات مع الإنجليز حَقَّقَ فيها المسلمون انتصاراتٍ رغم قوة الإنجليز العسكريّة؛ لكن المسلمين من أجل حرب شاملة حاسمة كانوا يحتاجون إلى الإمدادات العسكرية والمؤن والمعدات ؛ فكتبوا إلى شيخ الهند يطلبون منه ذلك، فوجّه تلميذَه العبقري ذا العقل السياسي المحنّك الشيخ عبيد الله السندهي إلى «كابول» وتوجّه بدوره إلى «استانبول» وفي طريقه إليها وصل الحجازَ، واجتمع بـ «غالب باشا» وقائد قوات تركيا «أنور باشا» و «جمال باشا» وغيرهم، وكلهم أكدوا له بكل دعم مادي

وعسكري، ورضيت ألمانيا كذلك بالتعاون معه، لكونها حليفة لتركيا. وكان الغرض هو الهجوم على الهند بمعاونة القبائل المسلمة الحرة بدعم من تركيا وحلفائها، في الوقت الذي كانت بريطانيا مشغولة في شتى الجهات بمجابهة جيش التحالف خلال الحرب الكونية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) وكانت الفكرة صائبة حكيمة جدًّا، غير أنها لم توضع موضع التنفيد من أجل أسباب عديدة تختصر في انهزام تركيا في الحرب العالمية، واعتقال شيخ الهند وسجنه بيد الشريف حسين أمير مكة الذي خرج على تركيا وتحالف مع الإنجليز، وخيانة بعض من وثق بهم شيخ الهند.

وبما أن بعض الرسائل التي تم بها الاتصال بين رموز الحركة كانت مكتوبةً على قماش من الحرير الأخضر. فسميت الحركة بـ «حركة الرسائل الحريرية».

والجدير بالذكر أن المتحف البريطاني يحفظ الوثائق وتقارير مخابرات الحكومة البريطانية بكامل تفاصيلها عن هذه الخطة، وقد نُشِرَتِ الوثائق بالأردية. وكانت الخطة تهدف القضاء على الحكم الإنجليزي لا في الهند وحدها ولكن في سائر المستعمرات البريطانية. وكان الشيخ محمود حسن أَنْشَأَ مراكز في كل من دهلي، وكراتشي، وأتمان زي، وراندير، للتدريب العسكري وتحريض جنود الإنجليز على الثورة، وتهيئة المناخ للانتفاضة الشاملة، كما أَنْشَأَ خمسة مراكز في تركيا، والمدينة المنورة، وبرلين، والقسطنطينية، وأنقره ؛ وذلك لتحريض بعض الدول على إشعال الحرب والحصول على التأييد العسكري والدعم المعنوي. كما قام الشيخ بإرسال خمس بعثات إلى اليابان، والصين، والولايات المتحدة، وفرنسا لحمل كل منها على تأييد الشعب الهندي، وأنشأ حكومة موقتة في «كابول» وكانت تركيا معقد الآمال في شن الحرب ضد الإنجليز (حركة الرسائل الحريرية بالأردية)

ولتنفيذ خطته سافر الشيخ محمود حسن رغم كبر سنه إلى الحجاز عام ١٣٣٣هـ / ١٩١٥م، وقابل في المدينة المنوّرة كبار المسؤولين عن الخلافة العثمانية ؛ ولكن من سوء الحظّ اطلعت حكومةُ الاستعمار الإنجليزي على الرسائل الحريريّة عام ١٣٣٤هـ / ١٩١٦م، وألقت عليه القبض عن طريق الشريف حسين أمير مكة – الذي كان قد خرج على الدولة العثمانية – في صفر ١٣٣٥هـ / نوفمبر ١٩١٦م ومعه عدد من تلاميذه وأصحابه، من بينهم الشيخ السيد حسين أحمد المدني المتوفى ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م، وسُفِّروا إلى «مالطة» وسُجِنُوا بها ؛ حيث لبثوا بها نحو ٣ سنوات وشهرين، وأُطْلِقَ سراحُهم في جمادى الأخرى ١٣٣٨هـ / يناير ١٩٢٠م، و وصل الشيخُ الهندَ يوم ٢٠ / رمضان ١٣٣٨هـ الموافق ٩/ مايو ١٩٢٠م، وتلقّاه الناس بحفاوة غير عاديّة، وغلب عليه لقب «شيخ الهند» واستُقْبِلَ في كل مكان استقبالاً لم يعهد الناس مثلَه.[1]

ورغم كبر سنه وضعفه ومرضه وكونه مُحَطَّمًا لطول الأسر في الغربة، لم ير أن يستجم في وطنه ديوبند، وإنما ظل يزور ويجول في أرجاء البلاد يدعو الشعب إلى النضال ضد الإنجليز ومقاطعتهم، من خلال خطبه ومحاضراته. وفي هذه الحالة سافر إلى «عليجراه» و وضع حجر الأساس للجامعة الملية الإسلامية يوم ٢٩/ أكتوبر ١٩٢٠م (١٦ صفر ١٣٣٩هـ) وقد انتقلت فيما بعد إلى دهلي.

ثم اشتد به المرض والضنى، حتى استأثرت به رحمة الله تعالى في صباح يوم ١٨ / ربيع الأول ١٣٣٩هـ الموافق ٣٠ / نوفمبر ١٩٢٠م ؛ وذلك في دهلي ؛ حيث كان يتلقى العلاج. ونقل جثمانه في اليوم التالي إلى ديوبند، ودفن بجوار أستاذه العظيم الإمام محمد قاسم النانوتوي المتوفى ١٢٩٧هـ / ١٨٨٠م في المقبرة الجامعيّة التي عُرِفَتْ بـ «المقبرة القاسميّة».

(١) الرضوى، سيدمحبوب، **تاريخ دارالعلوم ديوبند**، ج٢، ص١٩٧

وقد تشرّف رحمه الله بنقل ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأردية وهي من أحسن التراجم الأردية وأكثرها قبولاً ورواجًا، وأضاف إليه تلميذه العلامة شبير أحمد العثماني المتوفى ١٣٦٩هـ / ١٩٨٩م تعليقات مفيدة عُرِفَتْ بـ «التفسير العثماني». وقد قام مجمع الملك فهدلطباعة المصحف الشريف بالمدينةالمنورةبطباعةهذه الترجمةمع التفسير عام١٤٠٩هـ الموافق١٩٨٩م بعدد مئات الآلاف وتوزيعهاعلى المسلمين في العالم.(١)

وبلغ هذه الأمانة العلمية والفكرية إلى تلاميذه فكان فيهم محدثون وعظماء، ومن أبرزهم العلامة السيد محمد أنور شاه الكاشميري، والمفتي كفاية الله الدهلوي، والشيخ عبيد الله السندي، والشيخ منصور الأنصاري المعروف بمحمد ميان وغيرهم كثير، وبذلوا جهودهم الجبارة لتحرير البلاد حتى حالفهم النجاح، وأخيرًا أخذ يقترب تفسير رؤيا الوحدة للعالم الإسلامي لهؤلاء الأسلاف، فأظهر رغبته في آخر عمره بوجه خاصّ في الذهاب إلى بلاد أوربا وأرشد سكانها إلى أن الحكمة لا تكون تلك، تفهمونها بإساءة فهمهم بل الحكمة هذه هي يمكن أن تظهر بها أمامكم اكتشافات الدنيا والآخرة.

الإمام النانوتوي مناظرا:

وقد تصدّى الإمام للردّ على المخالفين للإسلام في مديرية شاه جهان فور، ودعى لحضوره عن طريق الإعلانات العامة ممثلون لكل من ديانات الإسلام والمسيحية والهندوسية كي يقوموا فيه بإثبات دياناتهم و حقيتها و حضره عدد أكبر من علماء المسيحية وعلماء الهندوس إلى جانب عدد من علماء المسلمين فألقى الإمام محمد قاسم النانوتوي فيه لإبطال كل من التثليث والإشراك بالله والتحريف في الإنجيل وإثبات

(١) المصدر السابق، ص٥٦.

التوحيد محاضرة أسكتت بالحجة القاطعة كلا من علماء المسيحية والهندوسية، وهي نقطة الانعطاف التاريخية فغيّر مسار السياسة الإنكليزية إلى الإنكليز، واعترف بذلك زعماء الهندوس في ذلك الوقت وقالوا: هذا مولوي، حافظ على سمعة الهند، وتكتفي هذه الحقائق المشرقة لكشف القناع عن الواقع التاريخي القائل : إن شخصية الإمام محمد قاسم النانوتوي كانت شخصية عملاقة عالمية وصانعة للتاريخ مجدد الملة، عبقري الدهر، نابغة الزمان في الهند، الذي ملأ عصره علما وفضلاً بفكره الزاهر وعلمه الوافر.

ويكفي في مدحه قول ينم عن فضله ورفع قدره، قاله شيخه الحاج إمداد الله – رحمه الله رحمة واسعة-: "لا تظهر مثل هذه الشخصية إلا في القرون".[1]

خاتمة

وفي آخر البحث تجدر الإشارة إلى أهم نتائج البحث، وهي كما يلي:

١-الإمام النانوتوي شخصية خالدة في التاريخ، اجتمعت فيه مواهب متعددة تجعله إماما يقل تكراره في التاريخ.

٢-وهو رائد الحركة التعليمية في شبه القارة الهندية كما اعترف به كبار العلماء والمؤرخين، وهو الذي أسس الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند : كبري الجامعات الإسلامية الأهلية في شبه القارة الهندية، وبجانبها أسس عددا من المدارس في المدن

(١) محمد طيب القاسمي،**خمسون شخصية مثالية لدار العلوم ديوبند**، (ديوبند: دار الكتاب، ط١، د.ت)، ص٥٠.

الأخرى، ثم نشر خريجو هذه الجامعة شبكة قوية للمدارس الإسلامية في طول البلاد وعرضها وفي أنحاء العالم كله.

٣- الجامعةالإسلامية دار العلوم ديوبند لها خدمات جسام ومآثر لاتنسى، ولاتدانيها –فضلا عن أن تساويها – جامعة أخرى هندية حتى الأن.

إن لتلاميذ الإمام لاسيما شيخ الهند محمود حسن الديوبندي رحمه الله دورا يُشكر ويُذكر في المحافظة على الشريعة الإسلامية وكفاح الاحتلال.

۞۞۞۞۞۞۞۞

يرجى من السادة القرّاء مساعدة هذه المجلة بالاشتراك

في الهند: قيمة الإشتراك السنوي (٣٠٠ روبية) للأفراد و(٤٠٠ روبية) للمؤسسات الحكومية والأهلية.

خارج الهند: قيمة الإشتراك السنوي (١٠٠ دولار) للأفراد و(١٥٠ دولار) للمؤسسات الحكومية والأهلية.

لمزيد من الاستفسار:
editorwahdatulummah@dud.edu.in

WAHDAT-UL UMMAH

An International Arabic Refereed Bi-Annual / 3rd year,
Jan 2016 / Rabiul Awwal 1437, Issue No.5

Published by

Ḥujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband, India
www.dud.edu.in

suhail@pentone.in

ISSN 2348-5051