إقليم كوردستان العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة السليمانية

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

الفكر المقاصدي للملا محمد الجليزادة

(مەلای گەورە)، وأثره في التجديد - دراسة تحليلية

أطروحة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية

كجزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية تخصص (أصول الفقه)

من قبل الطالب

كاظم علي توفيق

إشراف

أ.م.د. بختيار نجم الدين شمس الدين

السنة الدراسية

١٤٤٤هـ ٢٧٢٣ك ٢٠٢٣م

قال الله تعالى:

﴿كِتَـــابٌ أَنْـــزَلْنَـــاهُ إِلَـيْـكَ مُـبَارَكٌ لِـيَـدَّبَّـرُوا آيَـاتِـهِ وَلِيـَتـَذَكَّرَ أُولُـو الْأَلْبَابِ﴾.

[سورة ص: ٢٩].

الإهداء

إلى:

- **خاتم الأنبياء حبينا محمد ﷺ، معلم العالمين أجمعين، وإلى آله وأصحابه ﷺ.**
- **والملا محمد الجليزادة الذي رافقته طوال بحثي فوجدته عالمًا مربيًا بصيراً.**
- **وأمي العزيزة التي أهدت ربيع عمرها وعنفوان شبابها لتربية أولادها تربية دينية صحيحة، ووالدي العزيز الذي تحمل عبء الحياة من أجلهم، اللهم ارحمهما كما ربَّياني صغارًا.**
- **وشريكة حياتي وأولادي (ياره، يەشمى، يوسف وأمين)، الذين حُرموا من حناني ولطفي طوال الدراسة.**
- **والذي حفني بحمايته وسأظل مديناً لمساعدته شقيقي.**
- **وأخواتي وأهلي وأصدقائي.**
- **وكل من أرشدني إلى العلم والطريق الصحيح، وبالأخص شيوخي (الدكتور عبدالله محمود والملا أحمد صالح والملا عثمان أحمد)، فجزاهم الله خيراً.**

أهدي هذا الجهد المتواضع ...

الباحث

الشكر والامتنان

استنادًا إلى قول الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ»[1].

لا يسعني وأنا أقدم هذه الأطروحة وقد شارف عملي على الانتهاء بعون الله تعالى إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى الذين رافقني فضلهم إلى نهاية عملي هذه.

* فشكري وتقديري لفضيلة الأخ الكريم (أ. م. د بختيار نجم الدين شمس الدين)؛ لتفضله بقبول الإشراف على هذه الأطروحة، ولرعايته الكريمة التي أولاني إياها، فكان خير أخ ومعين لي، فلم يبخل عليّ بوقته وتوجيهاته السديدة التي سهلت الطريق أمامي فجزاه الله تعالى عني خير الجزاء.

* وأتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل، رئيس لجنة المناقشة وأعضائها الذين تكرموا بقبول مناقشة هذه الأطروحة، وتفضلوا بإبداء إرشاداتهم القيِّمة.

* كما لا أنسى أن أقدم شكري إلى عمادة ومجلس كلية العلوم الإسلامية، والمسؤولين عن قسم الدراسات العليا، والأساتذة الأجلاء فيها.

* كما أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة (أ. د. جمال محمد فقى باجلان)، والذي قدم لي ملاحظات قيِّمة، راجيًا من الله أن يُعجِّل شفائه، و(أ. م. د. هيوا عزيز سعيد)، والذي أبدى لي إرشاداته القيمة.

* كما أتقدم بالشكر إلى كل من ساعدني في إعداد هذه الأطروحة بالنصح والإرشاد والدعاء، وتوفير المصادر، وكل من تفضل عليّ بمساعدة أو إعارة الكتب، وأخص بالذكر: أستاذ (إسماعيل طه) والأخ الفاضل (ڕەنجدەر أبوبكر).

---

[1] أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البرِّ والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، الرقم (١٩٥٤)، وقال حديث صحيح.

* وجميع أصدقائي الأعزاء الذين ساعدوني، فأتقدم لهم بالشكر الجزيل وبالأخص (شۆڕش أبوبكر علي ومحمد اسماعيل توفيق وجعفر رؤوف وآرام كامل نوري)، فأرجوا من الله عزوجل توفيقهم.

أسأل الله جل وعلا أن يكتب لعملي هذا القبول، كما سهّل لي إتمامه، والحمد لله رب العالمين.

الباحث

المحتويات

المقدمة ١

الفصل التمهيدي التعريف بمفردات الدراسة ١١

المبحث الأول: التعريف بالملا محمد الكويي ونبذة عن حياته ١٢

المطلب الأول: الحياة الشخصية للملا محمد الجليزادة ١٢

المطلب الثاني: مسيرته العلمية ٢٣

المبحث الثاني: التعريف بالفكر المقاصدي ومراحل نشأته ٣٥

المطلب الأول: تعريف الفكر المقاصدي ٣٦

المطلب الثاني: تأصيل الفكر المقاصدي ٤٥

المبحث الثالث: مبادئ الفكر المقاصدي ٥٤

المطلب الأول: مبدأ التعليل ٥٥

المطلب الثاني: مبدأ المصلحة ٦٠

المطلب الثالث: مبدأ مراعاة المآل ٦٢

المبحث الرابع: مفهوم التجديد وضوابطه ٦٨

المطلب الأول: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً ٦٨

المطلب الثاني: ضوابط التجديد ٧٠

الفصل الأول: معالم الفكر المقاصدي عند الملا محمد الجليزادة ٧٩

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في تكوين الفكر المقاصدي عند الملا محمد الجليزادة ٨٠

المطلب الأول: العوامل الخارجية ٨١

المطلب الثاني: العوامل الداخلية ٩٢

المطلب الثالث: العوامل الذاتية والكسبية ٩٧
المبحث الثاني: المقاصد القرآنية عند الملا محمد ١٠١
المطلب الأول: محاور المقاصد القرآنية عند العلماء..... ١٠٢
المطلب الثاني: القرآن ومقاصده في فكر الملا محمد..... ١٠٦
أولًا: أسباب اهتمام الملا محمد بالقرآن ١٠٦
ثانيًا: أهمية المقاصد القرآنية عند الملا محمد..... ١٠٩
المطلب الثالث: أسس المقاصد القرآني عند الملا محمد ١١٣
المطلب الرابع: أنواع المقاصد القرآنية عند الملا محمد..... ١٢٤
أولاً: معرفة الله عز وجل وتوحيده..... ١٢٥
ثانياً: إصلاح حال الإنسان وتنظيم حياته ١٣٤
ثالثاً: الوحدة ونبذ التفرق ١٤٠
رابعاً: اتباع القواعد الإلهية ١٤٤
المبحث الثالث: العقل وأثره في الرؤية المقاصدية للملا محمد الجلي..... ١٤٨
المطلب الأول: العقل ومكانته عند الملا محمد ١٤٨
المطلب الثاني: تأثير مدرسة العقلانية الإسلامية الحديثة وأثرها في فكر الجليزادة..... ١٥٥
الفصل الثاني: قواعد علمية ونماذج تطبيقية من الفكر المقاصدي للملا محمد في العقيدة وعلم الكلام ١٦٢
المبحث الأول: وظيفة العقيدة ومقاصدها عند الملا محمد..... ١٦٧
المطلب الأول: وظيفة العقيدة عند الملا محمد..... ١٦٧
المطلب الثاني: منهج الملا محمد في تصحيح المعتقدات..... ١٧١
المطلب الثالث: إخراج بعض المسائل من العقيدة ١٨٢

المطلب الرابع: مسلكه التجديدي في تصحيح المعتقدات..... ١٨٦
المطلب الخامس: نماذج من مقاصد العقائد عند الملا محمد ١٩٣
المبحث الثاني: منهج الملا محمد في علم الكلام..... ٢٠١
المطلب الأول: تعامل الملا محمد مع علم الكلام ٢٠٣
المطلب الثاني: منهج الملا محمد مع الفرق الكلامية..... ٢١٢
المطلب الثالث: محاولات الملا محمد لتقليل الخلاف ٢٢٠
الفصل الثالث: نماذج تطبيقية من المنهج المقاصدي للملا محمد في الفقه وأصوله..... ٢٣٢
المبحث الأول: النسخ في الفكر الإسلامي وموقف الملا محمد منه..... ٢٣٣
المطلب الأول: النسخ مفهومه وأنواعه ومكانته ٢٣٣
المطلب الثاني: أهمية الفكر المقاصدي ودوره في تقليل دعاوى النسخ..... ٢٤٤
المطلب الثالث: موقف الملا محمد من النسخ..... ٢٥٤
المطلب الرابع: تعامل الملا محمد مع نماذج من الآيات المنسوخة..... ٢٦١
المبحث الثاني: المصلحة وأنواعها ونماذج من المقاصد الخاصة بأبواب فقهية عند الملا محمد..... ٢٦٦
المطلب الأول: المصلحة وأنواعها عند الملا محمد..... ٢٦٧
المطلب الثاني: نماذج من المقاصد الخاصة بأبواب فقهية عند الملا محمد..... ٢٧٣
أولاً: مقاصد الصلاة عند الملا محمد ٢٧٤
ثانياً: مقاصد الزكاة عند الملا محمد..... ٢٧٦
ثالثاً: مقاصد الصدقات والقرض ٢٧٨
رابعًا: مقاصد الحج عند الملا محمد..... ٢٨٠
خامساً: مقاصد الأحوال الشخصية (المرأة ومقاصد الأسرة) عند الملا محمد ٢٨١
الخاتمة والاستنتاجات..... ٢٨٩

المصادر والمراجع ٢٩٣
المصادر الكوردية ٣١٦
الملخص باللغة العربية ..... أ
پوختەی تویژینەوە بە کوردی i
Abstract i

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وأحسن صنعه، وفضله على سائر خلقه، وعلَّمه ما لم يعلم، وفضل المؤمنين على غيرهم، ورفع العلماء العاملين من بينهم، وقرن سبحانه وتعالى اسمهم باسمه عز وجل، والصلاة والسلام على رسولنا الأمين، خير معلم للناس أجمعين، الذي وصف العلماء بورثة الأنبياء والمرسلين، وبشَّر بأن الانتفاع بعلمهم صدقة جارية إلى يوم الدين.

وبعد:

إن من خصائص الإسلام أنه خاتم الأديان وأنه لايأتي بعد نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- نبي ولا رسولٌ، وقد ورث العلم والحكمة عنه دعاةٌ إلى الله أصبحوا بميراثهم مصادر معرفة وعناوين نجابة وهداية، وأن من هؤلاء العلماء مَن هم جبال شامخات أمام الفتن والشبهات، فقد أُسند إليهم مهمة البيان والتجديد، فلا يخلو قرن من القرون ممن يُجَدِّدُ بهم الله عز وجل دينه، ومنَّ الله على الكورد بالعلماء، الراغبين في تجديد الدين، فلا يخافون في الله لومة لائم.

ومن هؤلاء العلماء البارعين في تاريخنا المعاصر، هو الشيخ العلامة الشهير (الملا محمد الجليزادة) المشهور بـ(مەلای گەورەی کۆیە) مفخرة القرن العشرين، الذي صار في عنفوان شبابه من العلماء الأفذاذ، وصار عَلَمًا من الأعلام المشهورين في تاريخنا المعاصر، ولم يتخلف عن المضي قُدُماً في عصر ساد فيه الركود والظلام، رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته، فهو أحد أبرز أعلام الكورد في العصر الحديث.

وكان له بصمات على الحياة الاجتماعية والدينية، وداعياً إلى الله وعالماً كبيراً ومدرساً بارعاً في كافة الفنون الشرعية، وماهراً باللغات الكوردية والعربية والفارسية والتركية، وكاتباً فريداً، وسياسياً عارفاً بأخلاق السياسيين.

ولا نرى مبالغة أن نقول: قلَّ أن يكون له مثيل ونظير في كوردستان على مدى القرن الماضي، إلا أنه لم يُعط حقه بما يستحقه، نعم قد نرى من كان عالماً في مستواه إلا أنه لم يضاهيه أحد في جرأته وانتقاداته وقراءاته التجديدية وأفكاره المقاصدية.

وأما بالنسبة للمقاصد واهتمامات العلماء به، فمما لاشك فيه أنَّ من خصائص الكتاب الحكيم تبيانه للأحكام مجملاً دون الخوض في التفاصيل إلا قليلًا، ومن صور إجماله: إشاراتُه إلى القواعد والأسس والكليات والمقاصد؛ كي تكون مرجعًا وأصولًا تبنى عليه الأحكام على اختلاف الزمكان، وبما أن الفكر المقاصدي هو المنهج الذي يسير على هذا المنوال، فإن العلماء المنتمين إلى هذه المدرسة قد عملوا قديمًا وحديثًا على فهم أهم المقاصد القرآنية واستخراجها، ومن هؤلاء العلماء العلامة المحقق المدقق الجليزادة.

فكان من أبرز العلماء المجددين الداعين إلى تصحيح اعتقاد الناس، والابتعاد عن الخرافات، والاهتمام بالقرآن ومقاصده، فآراء وأفكار (الملا محمد) تتميز برؤية منهجية ومقاصدية ونظرة عميقة للنصوص، فكان يؤمن بتعليل الأحكام، وتضمن هذه الأحكام للحِكم والأسرار، ومراعاتها مصالح العباد العاجلة والآجلة ومتانة المقاصد ومرونة الوسائل، مؤمنًا بتفسير الظنيات والمتغيرات والجزئيات في ظل القطعيات والثوابت والكليات؛ لتستقيم أمور العباد في المعاش والمعاد، هذه الأمور التي أغفل عنها كثير من أتباع المدارس الأخرى.

فشمَّر الشيخ ساق الهمة وبيّن كثيرًا من هذه الأمور من خلال مؤلفاته لاسيما تفسيره، ونحن مستعينًا بالله نقوم بدراستها دراسة استقرائية تحليلية لكشف اللثام عن منهجه المقاصدي في الفكر والفقه، لأن كثيراً من آراءه تصدر عن منهج علمي رصين، وعَمِل على هذا المنهج واستحضَره في كل أقواله وكتاباته، بحيث ترسخ لدى الباحث بعد الاطلاع على كتبه، معرفةُ أصول هذا المنهج والتعريف به، ومحاولته فيما دعا إليه من خلال نظرته الشمولية للدين، وعدم الاكتفاء بالتقليد، معتمدًا على منهجية نابعة من منابع التجديد.

هذا ولإبراز مكانة هذا العَلَم الشامخ وبيان خصائص منهجه ورسوخ فكرته، واكتمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه قررت أن تكون أطروحتي في دراسة منهج هذا العالم الجليل في المقاصد معنونًا إياها بـــ(الفكر المقاصدي للملا محمد الجليزادة (مەلای گەورە) وأثره في التجديد - دراسة تحليلية).

مشكلة الدراسة وتساؤلاته

تروم هذه الدراسة الجواب عن أسئلة تمس حياة العلامة الجلي وعلاقته بالقرآن والعقيدة والفقه والمقاصد، لذا تحاول الدراسة الإجابة قدر الإمكان عن الأسئلة الآتية:

١. من هو الملا محمد الجليزادة؟ وهل كان عنده منهج؟ ما هي أسس هذا المنهج؟
٢. ما دور المنهج المقاصدي في فهم (الملا محمد) للقرآن؟
٣. ما دور المقاصد في فهم العقيدة عند (الملا محمد)؟
٤. ما أثر استحضار المقاصد في الحياة الفكرية والفقهية لـــ(الملا محمد)؟
٥. ما هي الجوانب التجديدية عند الملا محمد؟

أهمية الدراسة وأهدافه

في العصور الأخيرة وعند شيوع التقليد والاكتفاء بحفظ المتون وكتابة الحواشي على المعضلات، وعدم الاستفادة القصوى من التراث الفكري والفقهي، وسقوط الخلافة العثمانية، واحتلال البلدان الإسلامية، وهيمنة الغرب عليها بصورة مباشرة في بداية القرن العشرين، وتشرذم المسلمين وتبعية كثير من الدول للاستعمار، بادَرَ بعض العلماء إلى فهم الأحكام على ضوء مقاصدها، وعدم اقتناعهم بالتقليد، ومراجعة فهم بعض النصوص التي تتغير أحكامها بتغير الأعراف والأزمان وتجديد أمور الدين على ما جاءنا به النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم-، وهذا ما أدى إلى تجديد علم أصول الفقه، واستقلال علم مقاصد الشريعة ولو كامنة إلى حدٍّ ما.

ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة وأهدافه في:

١) بيان مكانة مقاصد الشريعة ومنزلتها الرفيعة، حتى أن العلماء المعاصرين يرون الاهتمام بها من أجل فتح درب واسع لتجديد الفكر الإسلامي، وصياغة الفقه الإسلامي في ثوب جديد بحيث يوافق ومقاصدَ الشارع الحكيم.

٢) بيان مكانة الملا محمد الذي نحن بصدد ذكره، إذ هو من بين العلماء الذين اقتحموا ميدان الاجتهاد، ونبذوا التقليد الأعمى السائد في البلاد الإسلامية بمنهجية خاصة، وليس أقل شأنا من معاصريه الذين كانوا روَّادًا في نشر العلم والثقافة، ولو لم يكن كورديًا لاشتهر أكثر فأكثر، وتُسلَّطُ الضوء على آثاره ومنهجه في دراسات عديدة. حيث إن الشيخ الجليَّ من العلماء الذين تتبعوا مقاصد الشارع،كما هو جليٌّ في مؤلفاته وآرائه _وخاصة تفسيره_، وسلك طريق التحقيق والاجتهاد، وحضَّ الشباب على الفهم العميق من القرآن الكريم ومبادئه، للعودة بالإسلام مرة أخرى إلى ميادين الحياة وتجاوز الأزمات والمشكلات التي تتعرض لها.

٣) إن أفكار الملا محمد كانت بإمكانها أن تكون سببًا لنهضة علمية وثورة على الجهل والظلام السائد في المناطق الكوردية والعالم الإسلامي أجمع؛ لوجود الروح التجديدية فيها، وعدم الاكتفاء بالموجود، ونستطيع أن نفتخر به كما يفتخر الشباب الجزائريون بفخر نهضتهم (مالك بن نبي (ت: ١٩٧٣م) ومن قبله بالعلامة الثائر ابن الباديس (ت: ١٩٤٠م)) -رحمهم الله تعالى-.

٤) استكمال الصورة حول شخصية الملا محمد، وإتمامًا للدراسات التي سبقت هذه الدراسة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية موضوع مقاصد الشريعة، وإنه من المواضيع الساخنة التي كانت محل اهتمام الكتاب والباحثين المعاصرين.

٢. حبي القصوى لمعرفة علم المقاصد والخوض في أعماقها، واعتقادي بأنه من بين العلوم المهمة لإجابة الأسئلة المتغلغلة في أعماق الإنسان.

٣. اعتقادي بأن الشيخ العلامة الجلي من أهم العلماء المعاصرين الكورد الذي له منهجية معينة، وتقدم في هذا المجال أكثر من غيره، كما يتبين من أفكاره الآتي بيانها.
٤. اطلعت على كثير من مواقفه ومنهجه المعرفي عمومًا ومواقفه الفقهية خصوصًا، والتي تُعدُّ معالم صورة أكثر حيوية لمقاصد التشريع الاسلامي.
٥. مخايل التميز في شخصية الملا محمد، ما أكد لي رسوخه في مقام التجديد والابداع.
٦. دور علماءنا في خدمة العلوم الإسلامية حيث لم يقتصر دورهم في مجال محدد فقط، كما يتبين من تاريخهم المزدهر.

منهجية الدراسة:

لم تلتئم مادة الدراسة إلا بانتحاء سبيل الاستقراء والتحليل؛ لذا فالمنهج الذي اتبعته هو الاعتماد على قاعدة الاستيعاب قدر الإمكان، فقد استقريت كلام الشيخ الجلي من مظانه الأصلية، وفحصت عن أسراره، ثم انتهيت إلى صياغة معالم منهجية تجلي منهجيته في حياته وتأليفاته، ملتزمًا بشروط البحث العلمي شكلًا ومضمونًا، وأردت إبراز التراث الفكري الذي تجلت فيه قدرة الملا محمد، ومهارته في كتاباته وتدريسه وحتى مواعظه ومجالسه العلمية وغير ذلك من جوانبه العلمية، القائمة على المنهجية في إثارة المسائل والموضوعات على نحو يكشف عن عمق في التناول وأصالة في الرأي، فضلا عن التنوع والسعة في الموضوعات والقضايا التي طرقها؛ ذلك عن الجانب الكمي لعملنا في جانب الجمع.

وبالنسبة للجانب المنهجي الخاص بتصنيف مادته وترتيبها فقد ترددت في:

بين أن أتبع نهجاً زمنياً خطياً تندرج فيه الأقدم إلى الأحدث، وهو نهج مفيد يمكن أن يوقفنا على التطور العلمي والفكري لكاتبه، ويبين عن أثر تقدم السن وتراكم الخبرة في تحديد القضايا التي عالجها، وفي تشكيل الرؤية أو الرؤى التي بلورها.

وبين أن أسلك في تصنيفها وتبويبها نهجًا موضوعيًا تتوزع فيه وفقًا لطبيعة المجالات العلمية التي تنتمي إليها تلك الموضوعات وما لحق بها، فترتسم لنا بذلك صورة كلية للمشاغل العلمية، والقضايا الفكرية، والهموم العملية التي استبدت بالعقل المقاصدي عند الشيخ الجلي، خلال مسيرة علمية وعملية امتدت لما لا يقل عن خمسة عقود.

وقد رجح لدينا الخيار الثاني؛ لما لا يخفى من جدواه في إدراك الجوانب المختلفة لعطائه العلمي وإسهامه الفكري.

لذا حاولنا في الدراسة أن نعتمد على الخطوات الآتية:

١. جمع المصادر والمراجع والكتب المتعلقة بالأطروحة، وقرآءتها قراءة متأنية، ورصد الأفكار والفوائد الجديدة بالتسجيل.
٢. تركز الدراسة على قاعدة الاستيعاب لما أمكننا الوصول إليه من المؤلفات والفتاوى والقضاء للعلامة (الملا محمد) وتكون دراسة استقرائية تحليلية لكشف اللثام عن منهجه المقاصدي.
٣. تحليل أقوال واختيارات ومواقف وترجيحات الملا محمد، متجنبًا التعسف الذي يقوِّل العالم ما لم يقله تمجيدًا أو تفنيدًا.
٤. حاولنا قدر الإمكان الابتعاد عن الدخول في تفاصيل حياته الشخصية وآثاره إلا عند تعلقه بالأطروحة؛ لوجود دراسات وكتب كثيرة حول حياته ومؤلفاته كما سنذكرها.
٥. مقارنة أقواله ومواقفه بأقوال ومواقف غيره من معاصريه من العلماء، بهدف التوضيح والبيان لمواطن التميز في شخصية الملا محمد.

الدراسات السابقة:

الدراسات الأكاديمية التي كتبت حول مقاصد الشريعة أكثر من أن تحصى، إلا أن ما يتعلق بـ(الملا محمد الجليزادة) لم أجد شيئا منها، وأكثر الدراسات المتعلقة بالعلامة الجلي كتبت حول تفسيره

والمسائل الاعتقادية والكلامية. إلا أن هناك بحثاً حول (المقاصد الشرعية في أشعار مەلای گەورە) لـ (هيمن خوشناو)، والذي قدمه في مهرجان (festival) ذكريات ملا محمد عام (٢٠٠٩ في كويه)، بعنوان (خواستەكان وپەيوەندييان به چەمكی بەرژەوەندييەوە له ميانەی هونراوەكانی مەلای گەورە) يعني «الفكر المقاصدي وعلاقته بمصطلح المصلحة من خلال قصائد مەلای گەورە»، والذي يتكون من (٣٠ صفحة)، وتكلم عن قصائده لا غير، ولم يبحث عن فكره المقاصدي إلا في صفحتين أو أكثر.

أما فيما يتعلق بأهم الدراسات الأكاديمية التي كتبت حول (مەلای گەورە) فهي كالآتي:

١) الشيخ محمد بن عبدالله الجلي وجهوده العلمية للدكتور (جواد فقی علي الچوم الحيدري)، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة – جامعة بغداد ١٩٨٩م. وهي أول دراسة أكاديمية حوله، وكما هو معلوم من العنوان أن الرسالة اقتصرت على حياته ومؤلفاته وجهوده العلمية، ولم تدخل في المجال المقاصدي إلا ما ذكر عن طريق نماذج فقط.

٢) المصقول في علم الأصول – أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور فائز أبوبكر قادر، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة صلاح الدين – أربيل ٢٠٠٩م. وهذه الأطروحة تحقيق لكتابه المذكور، ولم يتطرق إلى المجال المقاصدي.

٣) منهج الشيخ محمد بن عبدالله الجلي في التفسير، أطروحة دكتوراه تقدم بها محمد صالح قادر، إلى مجلس كلية الإمام الأعظم، جامعة بغداد ٢٠١٢م.

٤) الشيخ محمد بن عبدالله الجليزاده وآراؤه الفقهية من خلال تفسيره، أطروحة دكتوراه تقدم بها أخونا العزيز أحمد محمود أحمد إلى مجلس كلية الشريعة في الجامعة العراقية ٢٠١٣م. واقتصر الباحث في دراسته على الترجيحات الفقهية الواردة في تفسيره ولم يتطرق إلى المقاصد الشرعية.

٥) آراء ملا محمد عبدالله جلي المشهور بـ(مەلای گەورە) حول قضايا المرأة – دراسة فقهية من خلال تفسيره، رسالة ماجستير لجلال سليمان خورشيد، تقدم بها إلى مجلس فاكلتي التربية في جامعة كويه ٢٠١٤. هذه الدراسة أيضا دراسة حول موضوع خاص بقضايا المرأة من خلال تفسيره.

٦) محمد بن عبدالله الجلي وآراؤه الكلامية، رسالة ماجستير تقدم بها كاوه شفيع طاهر، في الفلسفة الإسلامية، إلى كلية دار العلوم – جامعة القاهرة، ١٤٣٥ه – ٢٠١٤م).

٧) الجهود الإصلاحية للعلامة محمد جليزاده (مەلای گەورە) في المجالات التربوية والاجتماعية والسياسية، للطالب إسماعيل شيخاني، تقدم بها إلى كلية التربية- قسم التربية الدينية في جامعة كوية ٢٠١٥. وهذه الدراسة دراسة حول الإصلاحات التي قام بها الشيخ في المجالات المذكورة التي حددتها الدراسة.

٨) العلامة الملا محمد الكويي مەلای گەورە وآراؤه في النبوات من خلال تفسيره، رسالة ماجستير تقدم بها هادي محمد لطيف إلى كلية العلوم الإسلامية، الجامعة السليمانية، ٢٠١٦م.

٩) الملا محمد الجلي وآراؤه العقدية في باب السمعيات، رسالة ماجستير تقدمت بها شيلان جمال محمد، إلى كلية العلوم الإسلامية، الجامعة السليمانية، ٢٠١٦م.

١٠) الأحكام القضائية الفقهية لمحمد الجليزادة، أطروحة دكتوراه تقدم بها عمر حسن سعيد، إلى كلية التربية في جامعة كويه، ٢٠١٩م.

١١) أثر مدرسة التجديد في آراء ملا محمد الجليزادة في تفسيره، (تەفسیری کوردی له کەلامی خوداوەندی – التفسير الكوردي لكلام الله)، دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير تقدم بها عبدالله عزيز حمەصالح، إلى كلية العلوم الإسلامية، الجامعة السليمانية، ٢٠٢٢م.

صعوبات الدراسة:

يجدر بي أن أشير قبل انتهاء المقدمة إلى بعض العوائق والصعوبات التي واجهتني أثناء الكتابة وهي تتحدد فيما يأتي:

- اختلاف الطبعات في بعض الكتب، إذ قد تيسر لي الاطلاع على مسألة في كتاب معين، ثم في الطبعة الثانية قد تتغير رقم الصفحة والجزء، مثلاً الطبعة الأولى والثانية لتفسيره، مما قد أجبرني أن أعيد النظر من جديد في عملية التوثيق، و(اعتمدت في توثيق النقول والمراجعات على هذه الطبعة

الأخيرة؛ لتوفرها بين يدى القارئ وقلة الأخطاء فيها مقارنة بالطبعة الأولى، فقرأت تفسيره مرتين وتحملت صعابه من أجل تسهيل مراجعة القارئ لتفسيره في الطبعة الأخيرة).

وكذلك الحال في الفروق الموجودة في كتابه المصقول المطبوع والمحقق غير المطبوع، فاستخدمت الطبعة القديمة غير المحققة وأشرت إلى المحقَّق في بعض الأخطاء الواردة في الطبعة القديمة، ولم أستخدم المحقق في دراستي لعدم توفرها بين القارئ لحد الآن، مع أنه مرّت عليها قرابة بضعة عشر عاماً.

- صعوبة فهم لغة الملا محمد في بعض الأوقات، واستخدام بعض المصطلحات الخاصة بمنطقة كويه في وقته، على سبيل المثال لا الحصر كلمتي (بيژى، بوف).

هيكل الأطروحة:

كما هو واضح من عنوان الأطروحة أن الدراسة تستوعب المجال المقاصدي وتحليل أفكار ومعتقدات الملا محمد التي برزت من خلال مؤلفاته التي كتبها وأعماله التي قام بها، والكتب التي كُتِبت حوله، وتكون دراسة موضوعية واستقرائية تشمل كافة جوانب آرائه المتعلقة بالمقاصد، وبناء على النهج الموضوعي الذي رجحناه، اجتهدنا في توزيع مادة هذه الأطروحة أن تنقسم إلى: مقدمة وأربعة فصول:

فالمقدمة قد تم بيان معظم عناصرها، أما:

الفصل التمهيدي فخصص للتعريف بمفردات الدراسة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول التعريف بالملا محمد الجليزادة ونبذة حياته

المبحث الثاني: التعريف بالفكر المقاصدي ومراحل نشأته

المبحث الثالث: مبادئ الفكر المقاصدي

المبحث الرابع: تعريف التجديد وضوابطه

الفصل الأول: معالم الفكر المقاصدي عند الملا محمد الجليزادة

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في تكوين الفكر المقاصد عند الملا محمد

المبحث الثاني: المقاصد القرآنية عند الملا محمد

المبحث الثالث: العقل وأثره في الرؤية المقاصدية للملا محمد الجليزادة

الفصل الثاني: قواعد علمية ونماذج تطبيقية من الفكر المقاصد للملا محمد في العقيدة وعلم الكلام

المبحث الأول: وظيفة العقيدة ومقاصدها عند الملا محمد

المبحث الثاني: منهج الملا محمد في علم الكلام

الفصل الثالث: نماذج تطبيقية من الفكر المقاصدي للملا محمد في الفقه وأصوله

المبحث الأول: النسخ في الفكر الإسلامي وموقف الملا محمد منه

المبحث الثاني: المصلحة وأنواعها ونماذج من المقاصد الخاصة بأبواب فقهية عند الملا محمد

الخاتمة والاستنتاجات

ومهما كان الجهد الذي بذل في إعداد هذه الأطروحة والحرص على بلوغ الأحسن، فلا مجال للادعاء أو الشعور بأني بلغت فيها النهاية لا جمعًا واستيعابًا ولا دراسة وتحليلًا، فعسى ناقدًا بصيرًا ينبهني، وقارئًا نصوحًا يرشدني، هذا ما أردناه في دراستنا والله عزوجل هو الموفق للصواب، وندعوه أن يلهمنا الرشد والتوفيق إلى ما يحبه ويرضاه.

الفصل التمهيدي

التعريف بمفردات الدراسة

الفصل التمهيدي

التعريف بمفردات الدراسة

المبحث الأول: التعريف بالملا محمد ونبذة عن حياته

المبحث الثاني: التعريف بالمنهج المقاصدي ومراحل نشأته

المبحث الثالث: أسس الفكر المقاصدي

المبحث الرابع: التجديد وضوابطه

المبحث الأول: التعريف بالملا محمد الكويي ونبذة عن حياته

من الأمور المهمة والمداخل الصحيحة قبل إلقاء نظرة عامة على الفكر المقاصدي والتجديد لدى العلامة الجلي بالتحليل والمناقشة، هي الوقوف على شخصيته من خلال عرض ترجمة وجيزة له، وبيان مكانته العلمية، ثم بيان مصادر ثقافته التي يكون لها تأثير على مواقفه وآرائه في المسائل المختلفة، وفي ختام ذلك عرض بسرد موجز لنتاجه العلمي واقفاً عند شخصيته عند غيره وبيان عطاءآته الفكرية.

المطلب الأول: الحياة الشخصية للملا محمد الجليزادة

لقد شرب الملا محمد الجليزادة من كؤوس زمانه، فجاءت شخصيته على قدر إيقاع زمانه وواقعه الذي ولد فيه، وقد ساعدته على ذلك ظروف عديدة، كما واجهته تحديات، لولا فضل الله لأعاقته ولأذاقته ماذاق غيره. وسأقتصر في هذا الفصل التمهيدي على ذكر موجز سريع لحياته.

واعتمدت في هذه الترجمة على جلِّ ما كتبه الشيخ عن نفسه في مقدمة كتبه كـ(المصقول ونهاية تفسيره وما كانت منثورة في تفسيره).

وما كتبه عنه نجله الأستاذ مسعود في بداية حلقات كتابه (گەشتی ژیانم -رحلة حياتي-)، وبعض ما كُتب عنه قديمًا كـ(مشاهير الكورد وكوردستان في العهد الإسلامي، وعلماؤنا في خدمة العلم والدين، ومەلای گەورە –الملا الكبير- لـممتاز الحيدري، ومەلای گەورە لـعبدالخالق علاءالدين، وصفحات من حياة الملا محمد الكويي لـمغديد حاجي.

أولاً: اسمه وتاريخ ولادته ومكانها

"آل جلي" (على غرار تسمية الملا محمد) أسرة شهيرة بالعلم ورجاله[1]، فأسرة جليزادة من الأسر العريقة التي ساهمت في نشر العلم في المنطقة وكوردستان بصورة عامة، ومن سلالة هذه الأسرة

[1] ينظر: تەفسیری کوردی له کەلامی خوداوەندی (التفسير الكوردی لكلام رب العالمين): الملا محمد الجليزاده (مەلای گەورە)، مطبعة ڕينوين، السليمانية، ط٢، ٢٠٢٠م، ١٥٨/٤ و١٦٧.

الكبيرة العلامة "**الشيخ الملا محمد بن الحاج الملا عبدالله** بن الحاج الملا أسعد بن الحاج الملا عبدالله بن الحاج الملا عبدالرحمن كاكي جلي بن الملا عبدالله الجلي"[١].

و**أمه "عائشة بنت الحاج الملا أبوبكر**[٢] **آغا الحويزي**"[٣]، وهي أيضًا من عائلة نسيبة كبيرة مشهورة في كويه.

وكانت أسرته تنتهي من والديه إلى الأشراف، لكنَّه لا يدعي ذلك كما يفعله الكثيرون ممن لا يستحقونه، فعرفنا أسرة أبيه.

وأما أسرة أمه تنتسب إلى الحاج الملا أبي بكر صهر الملا محمود ئۆمەر گومبەتی، وهو عالم كبير ومفتي زمانه ومعاصر للزهاوي (ت: ١٨٨٢هـ)[٤]، ويصفه الملا محمد بأنه: "محبٌّ العلم ومروج الدين والأدب"[٥].

أما في بيان نسبه يقول العلامة الجليِّ: "ولله الحمد لسنا من الذين نفتخر بأخوالنا، بل قصدي بيان علو أصحاب المقام من الطرفين"[٦]، وذكر مثلاً كورد‌ياً يدل على امتداد نسبه إلى عائلة كبيرة من الجهتين، حيث يقول: "بەرئەتلەسی پشت مەخمور"[٧]، ومعناه: كلا جانبي اللحاف مكونة من أقمشة غالية، ويُقصد به أن نسبته من جانبي والديه ذات صيت وشهرة.

---

[١] المصقول في علم الأصول: الملا محمد جليزاده الكويي، تحقيق: عبدالرزاق بيمار، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق – بغداد، ٥ – ١٣.

[٢] تەفسیری کوردی، ٧٠١/٤.

[٣] هو الحاج الملا أبوبكر بن محمد آغا بن حويز آغا بن محمد أمين آغا الحويزي، ولد في كويه عام (١٧٨٥م)،كان ذا مكانة كبيرة، بنى الجامع الكبير في كويه عام (١٨٤٢م)، توفي سنة (١٨٥٢م). ينظر: بيرەوەری و ڕوانینەکانی مەلای گەورە: جمع وإعداد هيمن عمر خۆشناو، مطبعة فام، ط٢، ٢٠٢٣م، ٨٧.

[٤] ينظر: مێژووی كويه (تاريخ كويه): طاهر أحمد حەويزي، مطبعة كاروان، ط٢، ٢٠٠٧، ٢٨٩/٢.

[٥] تەفسیری کوردی، ٦٠٢/٣.

[٦] مێژووی كويه، ٢٨٩/٢.

[٧] تەفسیری کوردی، ٧٠٠/٤.

ولد الشيخ في مدينة كويه في "أواخر شهر رجب سنة (١٢٩٣) الهجرية"[١]، الموافق ل"(١٨٧٦) الميلادية"[٢]. ونلاحظ أن بعض المؤرخين والمؤلفين قد أخطأوا في تحديد سنة ولادته، كالأستاذ أمين زكي بگ[٣] وتابعه الزركلي[٤]، حيث قالوا: بأن سنة ولادته عام (١٢٩٨هـ)، والملا عبدالكريم المدرس حيث جعل عام ولادته سنة (١٢٩٢هـ)[٥].

والذي نرجحه: أن التاريخ الأول هو الصواب؛ لأن الملا محمد الجلي صرح به في مقدمة كتابه المصقول وأيضا في نهاية تفسيره[٦].

ومما يلاحظ أيضاً أن الدكتور جواد أخطأ في تحديد شهر ولادة الشيخ الجلي، حيث قال: "في بداية شهر رجب"[٧]، وتابعه غيره[٨]، وهذا مناف لقول الشيخ نفسه الذي يقول: "بناء على ما سمعتها من والدي ورأيت بخطه ولدت سلخ رجب"[٩]، ومعنى السلخ نهاية الشهر لا بدايته، يقال: "جئتك في

---

[١] المصقول، ١٣.

[٢] گەشتی ژیانم (رحلة حياتي): مسعود محمد، مطبعة ئاوير، أربيل، بدون سنة وعدد الطبعة، ١٥.

[٣] ينظر: مشاهير الكرد وكردستان في العهد الإسلامي: وضعه باللغة الكوردية محمد أمين زكي (ت: ١٩٤٨م)، نقله إلى العربية الآنسة كريمته (سانحة زكي بگ)، راجعه ونقحه وأضاف إليه محمد علي عوني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م، ١٣٥/٢.

[٤] ينظر: الأعلام: خيرالدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت: ١٩٧٦م)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م، ٢٤٥/٦.

[٥] ينظر: علماؤنا في خدمة العلم والدين: عبدالكريم محمد المدرس (ت: ٢٠٠٥م)، عني بنشره محمد علي القرداغي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٥٣٤.

[٦] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٠١/٤. والمصقول، ١٣.

[٧] محمد بن عبدالله الجلي (مەلای گەورە) وجهوده العلمية: د. جواد فقى علي الچوم حيدري مكتب التفسير، أربيل، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ١٠٢، وينظر: المقدمة التي كتبه د.جواد ل-تەفسیری کوردی، ط١، ١٣/١.

[٨] ينظر: محمد بن عبدالله الجلي وآراؤه الكلامية: كاوه شفيع طاهر، رسالة ماجستير في الفلسفة الإسلامية، مقدمة إلى كلية دار العلوم، الجامعة القاهرة، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ٣٥.

[٩] المصقول، ١٣.

سلخ شهر رمضان، أي: في آخر ليلة منه"[1]، وصرح في ختام تفسيره "له آخرى ماهى رجب الله به ولد بوويم"[2]، أي: ولدت في آخر شهر رجب الله.

ثانياً: شهرته وألقابه

اشتهر الشيخ بانتسابه إلى مكان ولادته (كويه أو كويسنجق)[3].

وسمَّاه بعض المؤرخين والمؤلفين بـ(الملا محمد الكويي)، كأمثال: أمين زكي بگ (ت: ١٩٤٨م)، والزركلي (ت: ١٩٧٦م)، والملا عبدالكريم المدرس (ت: ٢٠٠٥م)[4]؛ لأن فضيلته يحترم اسم (الملا)، ويبجله، ويرى أن هذه الكلمة مرادفة للعالِم، وكما أشار إليه نجله أستاذ مسعود (ت: ٢٠٠٢م) "الملا عنده أعلى من كل مراتب"[5].

---

[1] جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ٥٩٨/١.

[2] تەفسیری کوردی، ٧٠١/٤.

[3] كۆيه (بالعربية كـويسنجق): بلدة عراقية ومركز قضاء ضمن محافظة أربيل في إقليم كردستان العراق، وتبعد عنها (٧٥ كم)، وتقع بين ثلاث محافظات (أربيل – السليمانية - كركوك)، يحدها من الشمال جبل باواجى ومن الشرق جبل هيبة السلطان ومن الجنوب والشرق تطل كويسنجق على سهل فسيح يدعى سهل كويسنجق. ومعظم سكانه من الكرد المسلمين السنة، مع أقلية كلدانية مسيحية تتحدث لهجة آرامية خاصة بها، وتسكن فيها (٤٤٩٨٧ نسمة) حسب إحصائية (٢٠٠٩). ينظر: كويه (١٩١٨ – ١٩٥٨) ليكولينەوەيەكى ميژوويى سياسيه (دراسة تأريخية سياسية): د. جمال فتح الله طيب، مطبعة شهاب، ط٢، ٢٠٠٨م، ٧. والشبكة العنكبوتية: الموقع الإلكتروني: https://ar.wikipedia.org/wiki: تأريخ الزيارة ٢٠٢٢/١١/١٣، آخر تحديث: يوم ١٢ يوليو ٢٠٢٢.

[4] ينظر: مشاهير الكرد، ١٣٥/٢، والأعلام، ٢٤٥/٦، وعلماؤنا، ٥٣٤.

[5] يحكي مسعود محمد نكتة لطيفة ويقول: "إنَّ بعض الناس من أهل التصوف صعُب عليهم قول والدي في خطبته: (الملا عبدالقادر الجيلانى) بدلاً من (الشيخ عبدالقادر (ت: ٥٦١هـ))، فقال: ما بال بعض الناس شق عليهم قولي هذا؟ فإن ما بقي لهذا السيد الجليل فقط هو علمه، لا كشفه وكراماته". گەشتی ژیانم، ٣٣.

واشتهر أيضاً بـ(الجليزاده): نسبة إلى قرية (الجلي)[١]، وهو اللقب الذي يرجع إلى جده الخامس واشتهر هو وابنه بـ(كاكي جلي)، وتلقب أولاده بجليزادة[٢].

وهذا ما أشار إليه الشيخ في مقدمة تفسيره[٣]، فيقول: "منيش جەليزادەم"[٤].

وكلمة (زاده) في اللغة الكوردية تقصد بها "الولد أو الحفيد"[٥].

---

[١] جلي أو (الجلي): "قرية صغيرة وجميلة على الجهة الشرقية من سفح جبل آوه كرد الواقع في شمال مدينة كويسنجق". صفحات من حياة الملا محمد الكويي -مەلای گەوره (١٨٧٦–١٩٤٣)- ولمحات عن شعره: مغديد حاجي، مطبعة وزراة الثقافة، أربيل، ط٢، ٢٠٠٨، ١٦ – ١٧ و٢٤، الهامش رقم ٣.

وهنا نحب الإشارة إلى قول للشيخ محمد الخال، حيث قال: "شاءت الأقدار أن تكتب الخلود لأسماء بعض الأماكن المهجورة، فجادت عليها بعَلَمٍ من أعلام العلم، فنسب إليها فخلدت بخلوده". البيتوشي: محمد الخال (ت: ١٩٨٩هـ)، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، ١٠.

فكذلك الحال بالنسبة لقرية الجلي، فخلَّد أبناء جليزادة بعلمهم، وقرية جلي مخلدة بهم.

[٢] انتقل الجد الأعلى للملا محمد واسمه ابن مەلازادەی شيواشان وهو الملا محمد بن الملا ابراهيم بن الملا حسن بن ميرزا بن أبي بكر بن إبراهيم إلى قرية جلي، وسمي هو بـ(كاكي جلي)، كذلك وابنه الأكبر (عبدالرحمن) الذي انتقل بعد ذلك إلى كويسنجق، واشتهر أولاده وأحفاده بـلقب (الجليزاده). ينظر: صفحات من حياة الملا محمد، مغديد حاجي، ١٦ – ١٧.

[٣] ومما يلاحظ: أن هذه المقدمة التي كتبها الشيخ الجليزادة لتفسيره، لايوجد في الطبعة الثانية، ولم يشر لحذفها مشرف الطبع ولا مراجِعه، ولم أعرف سبب إزالتها، وهذا هو السبب الذي جعلني أستخدم الطبعة الأولى في بعض أماكن الأطروحة، واستخدمت الطبعة الثانية في باقي الأطروحة؛ لسهولة تداولها في السوق وإن صعب عليَّ الأمرُ في البداية.

[٤] تەفسیری کوردی له کەلامی خوداوەندی (تەفسیری کوردی لکلام رب العالمین): الملا محمد الجليزاده (مەلای گەوره) مطبعة حمدي، السليمانية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ٢٦/١.

[٥] فەرهەنگی زانستگای کوردستان – کوردي – کوردي، (معجم جامعة كوردستان): إشراف: ماجد مردوخ روحاني، مطبعة جامعة كوردستان، إيران، ١٣٩٧هـ-ق، ١٣٨٦/٢.

وأما حول كنيته: فقد عرف العلامة نفسه بـ"أبي مسعود"، مع أن أستاذ مسعود من زوجته الثانية وهو أصغر من أخته الشقيقة بسنتين، وأن للشيخ أولادًا آخرين من زوجته الأولى[١]، وقد يكون للتسهيل أو لأشياء أخرى؛ وقيل في حقه أشياء نراها غير وجيهة[٢].

واشتهر العلامة الملا محمد بعدة ألقاب:

فقد لقب نفسه بـ(كمال الدين)، كما أورده بنفسه في كتابيه المصقول وتفسيره، "وأنا الملقب بكمال الدين كما قال والدي"[٣]. ويُعرف من هذا أن والده (الحاج الملا عبدالله) قد لقَّبه بهذا اللقب.

ولُقّب بـ(كاك حەمەد) كما هو لغة أهل المنطقة[٤]، وب(رئيس العلماء)[٥].

ولُقِّب ب"(مەلای گەورە – الملا الكبير) و(جەنابی مەلا)"، كما أوردهما مغديد حاجي في كتابه[٦]، ونقل عن ابنه الأستاذ مسعود قوله: "كان يلقب بلقبين على نطاق كوردستان، أما لقب مەلای گەورە فقد كان الوحيد المقصود به بهذا اللقب في **كثير** من المناطق الكوردية، أما جەنابی مەلا فهو **خاص** به دون غيره"[٧]، ثم أصبح لقب (مەلای گەورە) ملازمًا لاسمه ولا يفارقه.

---

[١] كان أولاد الشيخ من زوجته الأولى (بنت اسمها عفت – وابنان عبدالحميد وعبدالمقتدر) الأولى مات صغيراً، والثاني كان مشلولاً توفي وعمره عشرون سنة، ومن زوجته الثانية (بنتان نجيبه وحسيبه ماتت صغيرة، ومسعود وفاروق) ومسعود كان أصغر منهما وفاروق أصغر من مسعود. ينظر: گەشتی ژیانم (رحلة حياتي)، ٢٠ و٤٢.

[٢] منها ما قاله د. فائز: "إنَّ هذه الكنية (أبو مسعود)، واسم ابنه (مسعود) من اختيارات أبيه الملا عبدالله". ينظر: المصقول، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة صلاح الدين – أربيل ٢٠٠٩، ١١، حاشية الرقم٣. وأراها ضعيفة، وذلك بملاحظة وقت وفاة أبيه الحاج الملا عبدالله حيث توفي عام (١٣٢٦ الهجرية - الموافق ١٩٠٨م)، ومقارنته مع ولادة الأستاذ مسعود محمد في عام (١٩٢٠)، ينظر: المصقول، ١٢ وگەشتی ژیانم (رحلة حياتي)، ٤١.

[٣] المصقول، تحقيق بيمار، ١٢ وتەفسيری كوردی: (ط٢)، ٧٠٠/٤.

[٤] ينظر: تەفسيری كوردی: (**ط١**)، ٢٦/١ و٧٣٤/١٠، و(**ط٢**)، ٧٠٣/٤، وگەشتی ژیانم، ١٦.

[٥] ينظر: صفحات من حياة الملا محمد، ٣٢.

[٦] ينظر: گەشتی ژیانم، ١٦، وصفحات من حياة الملا محمد، ٣٢.

[٧] صفحات من حياة الملا محمد، الهامش الرقم ٣، ٣٦.

وبـ(الملا محمد الأفندي) عند توليه المهام الرسمية لاسيما إبان العهد العثماني[1].

فذكره (W. R. Hay) (دبليو آر هَي، -الحاكم السياسي البريطاني في أربيل-)، في مذكراته بهذا الاسم[2].

وسبب هذا اللقب أنَّ الرجال الذين كانوا يعملون موظفاً لدى الحكومة في القرن العشرين، يسمون أفندي، وبما أن الملا محمداً قد عينه العثمانيون ولمدة من الزمن مفتيًا ثم قاضيًا، فضلًا عن الأعمال الحكومية التي قام بها الشيخ، فقد عرف في الأوساط الرسمية بهذا اللقب[3].

تنبيه: أثناء الدراسة قد نستخدم كلمة (**مەلای گەورە**) كثيرًا؛ لاشتهاره به، أو (**الملا محمد**)، كي نحذو حذوه، في محبته واحترامه للقب (الملا). وقد نذكره باسم (**الشيخ**)، أو (**الجليزادة**) أو (**الجلي**).

ثالثاً: شخصيته

قد أعطى الله الملا محمداً صفات عالية وأخلاقاً سامية هيأت له تلك المنزلة بين العلماء وجعلته جديراً بالمكانة بين الناس.

كان قليل الغضب، فصيح اللسان، ذكياً، قوي الحافظة، دؤوباً على الدرس والتحصيل، وكان كبير المحلّ في كويه ومن أهل الرياسات، ولم يكن بها في وقته من ينظر إليه ويفضّل في العلوم من يضاهيه، عالماً مطلعاً على العلوم[4].

ومن صفاته:

١. كان حر الرأي والضمير جريئًا شجاعًا، صريحًا في تعبيره وآرائه، فمنذ شبابه رَفَض قبول الخرافات والأوهام، فاتُّهِم بسببه بالعقلانية.

---

[1] ينظر: مشاهير الكرد، ١٣٥/٢.

[2] ينظر: سنتان في كردستان ١٩١٨ – ١٩٢٠: تأليف: دبليو آر هَي (الحاكم السياسي في أربيل أيام الاحتلال البريطاني)، نقله إلى العربية، حققه وعلق عليه: فؤاد جميل، ط١، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م، ١٦١/١.

[3] ينظر: صفحات من حياة الملا محمد: ٤١، الهامش الرقم ٣، ٤١.

[4] ينظر: محمد بن عبدالله الجلي، ١١١.

٢. كان عالي الروح، راسخ الإيمان، شديد التمسك بالحق، لا يميل عن الحق مهما كان الأمر[١]، يقول الأستاذ مسعود: "إن أبي كان واحداً من القلائل الذين عايشوا أفكارهم ويعيشونها بصدق وأمانة في القول والكتابة في البيت وفي المحفل، ... مع الصعلوك والملوك على حد سواء"[٢].

٣. كان ذا ثقة كاملة بنفسه عارفًا قدره معتزًا بعلمه، ويتمتع بصبر وأدب نادرين في طلب العلم والتدريس.

٤. كان يؤمن بأن العلم لا نهاية له ولا حدود، وكان فصيح العبارة، حسن التقرير، صحيح الذّهن، والصّبر على الطلبة، عارفًا بكتاب الله تعالى، غير مائل إلى الدنيا وحطامها.

٥. كان صادقًا في نواياه، جريئًا في طرحه، شجاعًا في مواقفه، لم يخف في الله أحداً، ولم يكن يخشى من نتائج مواقفه ولا تأثيراته.

٦. يستحي أن يرد مطالب الناس وأن يكون مقصرًا في حل مشاكلهم، وكان دائمًا يستخدم شخصيته ومقامه لخدمة الأمور العامة والناس كافة.

٧. كان خطيبًا ماهرًا يخطب مرتجلًا فصيحًا بليغًا، وكان ذا قلب نير، عارفًا بعلوم العصر وتاريخ الأمم.

٨. كان عدواً لدودًا للظلم والجهل، ويعادي الظلم أينما وجد، ويسعي دومًا إلى نصرة المظلوم.

٩. كان يتمتع بذكاء نادر، بل خارق جعله أعجوبة زمانه.

١٠. كان يوقر العلماء ويرى أنهم فوق كل الأصناف وأن لقب الملا أشرف الألقاب على الاطلاق[٣].

١١. كان متشائمًا في حياته، فيتأثر بالأحداث التي تقع حوله، كما صرَّح به في تفسيره[٤].

---

[١] ينظر: محمد بن عبدالله الجلي، ١١٢.

[٢] گەشتی ژیانم، ٣٢.

[٣] ينظر: گەشتی ژیانم، ٣٢، ومەلای گەورە، (الملا الكبير): ممتاز حيدري، تقديم: د. عزالدين مصطفى رسول، راجعه: كريم شارەزا، مطبعة ڕۆژهەڵات، أربيل: كردستان، ط٢، ٢٠٠٩، ١٨، ومەلای گەورە زانا وئەديب وشاعير: (الملا الكبير العالم والأديب والشاعر) عبدالخالق علاءالدين، مطبعة منارة، أربيل: كردستان، ط٢، ٢٠٠٩، ٢٠ -٢٣، ومحمد بن عبدالله الجلي، ١١٨.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٣٢/٢.

رابعاً: ثناء العلماء والناس عليه

كثرت الأقوال التي قالها العلماء والأدباء بحق العلامة الملا محمد الجليزادة -رحمه الله تعالى-، وذلك لأنه توفرت فيه أخلاق حميدة وسجايا عالية؛ ليبوء هذه المكانة بين العلماء ومن تعامل معه عن قرب وبعد، وهي شهادة وتقدير واعتزاز ممن أعجبوا به.

وهناك من طعن فيه وانتقده، وقال في حقه ما يظهر بعد التنقيب أنه مزيف، أو سوء ظن وفهم، تجاه بعض ما صدر من العلامة الجلي.

ومن جملة إعجاب الناس وثناؤهم له:

أَعجَب الملك فيصل الأول (ت: ١٩٣٣م)[١] به، وأثنى عليه، فقال: "حقًاً إنك خطيب باهر وجدير بالخطابة"[٢]، ولولا هذا الإعجاب ما طلب الملك بهذه المكانة السياسية أن يُعطيه الملا محمداً فرصة ليدرس عنده، فقال: "أريد أن استكمل معلوماتي في الدين وفي العربية عند سماحتك"[٣].

ووصفه (W.R.Hay) -دبليو آر هي-[٤]، بقوله: "ويكثر في كويه عموماً ال(ملالي) المعتمون بالعمائم البيض، ويأتي في المقدمة منهم: (الملا محمد أفندي)، إنه رجل في منتصف العمر طويل القامة، وعلى حظ كبير من العلم والمعرفة، ومن حسن الحظ أنه موهوب بفطنة عريضة تصيره أشد الناس إيناسًا"[٥].

---

[١] هو: فيصل بن الحسين بن علي الحسني الهاشمي، أبو غازي: ولد سنة (١٣٠٠هـ/١٨٨٣م)، ملك العراق. من أشهر ساسة العرب في العصر الحديث. ولد بالطائف، وترعرع في بادية الحجاز، وتقرر ترشيحه لعرش العراق من قبل البريطانيين، فنودي "ملكاً للعراق"، سنة (١٣٣٩هـ/١٩٢١م) فانصرف إلى الإصلاح الداخلي، وتوفي سنة (١٣٥٢هـ/١٩٣٣م). ينظر: الأعلام للزركلي: ١٦٥/٥ – ١٦٦.

[٢] تەفسیری کوردی، ٣٥٤/٤.

[٣] گەشتی ژیانم، ١٢٩.

[٤] الحاكم السياسي البريطاني في أربيل أيام الاحتلال.

[٥] سنتان في كردستان، ١٦٤/١.

ويقول أمين زكي بگ: "وكان رحمه الله من المجددين الكبار وله وصايا ثمينة إلى قومه"[١].

ويقول الزركلي: "فاضل باحث، من أهل (كويْسنجق) بالعراق، وإليها نسبته، وهو من أسرة (الجليزاده)، ورث عن أبيه لقب (رئيس العلماء)، وانقطع بعد السياسة للتدريس والتأليف"[٢].

وكتب الشاعر الكويي الحاج ميرزا عبدالله المشهور بـ(خادم) (ت: ١٩٥٣م) في وصفه: "مفتي زمانه وعلامة عصره وكنز العلم والعرفان الملا محمد الجليزاده"[٣].

وقال رفيق حلمي في وصفه (ت: ١٩٦٠م): "إنه كان من أجلة علماء عصره، وما ميزه عن الآخرين بشكل بارز هو زهده عما في أيدي الناس"[٤].

وقال في حقه الشيخ الطاهر بن محمد بن طاهر الشوشي (ت: ١٩٦٢م): "إنه العلامة والحبر والبحر الفهامة، فريد دهره في كوردستان العراق المنتشر صيته في الآفاق"[٥].

وكتب تلميذه الملا معصوم الهورامي(ت: ١٩٦٤م) في وصفه: "الحامي للدين والإسلام والمسلمين، رئيس الفضلاء الملقب بغرة جباه العلماء العلامة الجليزادة"[٦].

---

[١] مشاهير الكرد، ١٣٩/٢.

[٢] الأعلام، ٢٤٥/٦.

[٣] صفحات من حياة الملا محمد الكويي، ٢٣.

[٤] محمد بن عبدالله الجلي، د.جواد، ١٢١.

[٥] المصدر نفسه، ١٢١.

[٦] رسالة ستة أشخاص، للعلامة محمد الملا عبدالله الجليزادة: دراسة وتحقيق وتعليق: أ.د. جمال محمد فقى رسول باجلان، ضمن مجموعة دراسات جامعية، بدون مطبعة وعدد الطبعات، ١٤٤٢هـ/٢٠٢٠، هامش في نهاية الرسالة بخط الملا المعصوم الهورامي، ١٠٩/٣.

ويقول الملا محمد علياوايي (ت: ١٩٨٥م): "السيد الملا محمد كان بحر العلم والأدب والعقل والوعي"[١].

ووصفه العلامة الملا عبدالكريم المدرس: "هو العالم العلامة فريد الدهر ونادرة العصر"[٢]، و"كان أحد الأحدين في العلم والفضل والغيرة والشهامة والجسارة الأدبية وقوة القلم، وفصاحة البيان، وصراحة اللسان، ولولا بعض الموانع لاستفاد الناس منه ما لا يُستفاد بكثير من الزمان. فكان يختار لعلماء الدين الترأس والاستقلال"[٣].

خامساً: وفاته

توفي الشيخ -رحمه الله- في كويسنجق متأثراً بمرض (قرحة المعدة) الذي عانى منه الكثير، في ضحية يوم الثلاثاء في (١٢/شوال/١٣٦٢هـ)، مقابل (١٢/تشرين الأول/١٩٤٣م)[٤]، وكان عمره قد تجاوز (٦٧) عاماً[٥]، غفر الله له وأسكنه الفردوس.

تأثر الناس بموته كما أثر فيهم في حياته، و"حزن عليه الناس حزناً شديداً، أُغلقت الأسواق والمدارس والمحلات، وتوجه الجميع لتشييع جنازة الشيخ"[٦].

---

[١] ژيانى فەقييانى لە كوردستاندا لە سەدەى (١٣ و ١٤)ى كوچيدا (حياة تلاميذ الجوامع في كوردستان في قرني ١٣ و١٤ للهجرة): الملا محمد علياوايي (ت: ١٩٨٥م)، إعداد وتنظيم: د.عبدالله علياوايي، مطبعة روژهەلات، أربيل، ط٢، ٢٠١٨.

[٢] علماؤنا، ٥٣٤.

[٣] المصدر نفسه، ٥٣٥.

[٤] ينظر: گەشتى ژيانم، ٣٧٥، ومەلاى گەورە ممتاز حيدري، ٧٩، مەلاى گەورە زانا وئەديب عبدالخالق علاءالدين، ١٧٠.

[٥] بالحساب الميلادية، أما بالحساب الهجرية فإن الشيخ عاش (٦٩ سنة وبضعة أشهر).

[٦] گەشتى ژيانم، ٣٧٦.

وبعد انتشار نبأ وفاته خيم الحزن في كافة أنحاء كوردستان، وأسف عليه خلق كثير من جميع الطوائف والفرق، ورثاه خلق كثير من أهل الأدب والدِّين[١]. وأُقيمت "بمبادرة القاضي محمد (ت: ١٩٤٧م) وغيره في مهاباد وبقية مناطق كوردستان إيران مجالس الفاتحة والعزاء"[٢].

المطلب الثاني: مسيرته العلمية

مع أنَّ الملا محمداً عاش في كويه، ولم يبعد عنها إلا أشهراً قليلة، إلا أنه ذاع صيته في آفاق الفكر والمعرفة، وشاء الله أن عيشه وحياته كانت في نهاية سلطة المسلمين وتشتتهم، وبداية الاستعمار الأوروبي والغربي واحتلال بلدانهم، وبروز النزعة الفاشية وسيطرتها على المسلمين، ويمكن الحديث عن حياته العلمية من خلال مرحلتين:

أولاً: مرحلة دراسته وطلبه للعلم

من المسلمات البديهية أن وراء كل نابغة من العلماء شيوخ أجلاء، وأن لهم أكبر الأثر في طلابهم وتلاميذهم، وهو أثرٌ محمودٌ لاشك، لاسيما إذا كان الشيخ أو المدرس في مكانة عالية ومتانة علمية وقوة شخصية، يتعدى هذا الأثر إليهم في الغالب مع إعطاء المعلومات التأثر بمنهجه، وخاصة إذا كان الأستاذ هو المجيز، فيكون "الحب بين المجيز والمجاز حباً روحياً يضاهي الحب المشترك بين الوالد وولده مع التقدير الفائق من المجاز لمجيزه"[٣].

فكيف بمن كان شيخه ومجيزه هو والده؟ فكان أهم شيوخ الملا محمد هو أبوه (الملا عبدالله)، و"كان مجاهدًا عالمـــًا ورعًا تقيًا"[٤].

---

[١] ينظر: مەلای گەورە عبدالخالق علاءالدين، ٨٠ – ٨٣.

[٢] صفحات من حياة الملا محمد، ٩٠.

[٣] أثر الإجازة العلمية في الترابط الروحي بين المجيز والمجاز، مجموعة دراسات جامعية، أ.د.جمال محمد فقى رسول باجلان، مركز آراء، العراق: إقليم كردستان، ٢٧١٠ كوردي/٢٠١٠م، ٩٩/٢.

[٤] المصقول في علم الأصول، ١٢.

والغرض من هذا، الإشارة إلى أن من تلقَّى العلم على كبار أهل العلم، وشخصية فذة كأمثال الملا عبدالله، يبعد غالبًا وقوعه في أخطاء كبيرة، تخرم وتنقض المنهج الذي تلقاه عن سابقيه وشيوخه. وسيرة شيخنا الملا محمد سيرة حسنة وسمعته عند أهل العلم في زمانه عطرة، والدارس لحياته يجد ذلك بأم عينه بين كتبه وأقواله.

خاض الشيخ مسيرة تعلمه وطلب العلم منذ حداثة سنه، فبدأ دراسته في بلدته على يد تلاميذ والده وكان عمره (سبع سنوات) واعتنى به أبوه اعتناء كبيراً[١]. وظهر على الشيخ علامات الذكاء في بداية حياته، وذلك بالاستناد إلى ما نقلنا عن ابنه الأستاذ مسعود عن والده[٢].

فدرس عند السيد الملا حسن رەش[٣]، ثم الملا حميد الطالشي[٤].

ثم درس عند الشيخ الملا محمد أمين كونەفلوسەيى[٥]، الذي فتح قلبه وفتق ذهنه ووسع أُفقه وأفهمه دروسه[٦].

يحكي مسعود محمد عن والده أنه قال: "كاد أن يطفئ أساتذتي نور ذهني، إلا أن الملا محمد أمين كونه فلوسەيى، فتق ذهني وأخرجني من هذا المأزق، فكان كل علمي من هذا المعلم"[٧].

---

[١] ينظر: المصقول، ١٢.

[٢] ينظر: گەشتى ژيانم (رحلة حياتي)، ١٦.

[٣] يقول د. جواد: "هو من أهالي المنطقة الواقعة على الحدود بين العراق وايران الواقعة ضمن حدود قلعةدزه"، محمد بن عبدالله الجلي: ١٠٤، هامش رقم: ٣٩٦.

[٤] لم أجد له ترجمة.

[٥] وهو الملا محمد أمين ابن الملا الشيخ محمد، مستعد بارع من طلاب الملا عبدالله الجليزاده ومجازه، ومن العلماء البارزين ينتسب إلى قرية كونەفلوسه التابعة لقضاء شقلاوه بمحافظة أربيل، توفي (١٣٥٩هـ). ينظر: گەشتى ژيانم، ١٦، ومحمد بن عبدالله الجلي، د. جواد ١٠٤، هامش الرقم ٣٩٨.

[٦] يقول د: جواد: "ظل الشيخ الجلي وفياً لأستاذه الملا محمد أمين، فعندما سمع بوفاته أقام الشيخ الجليزادة مجلس العزاء والفاتحة له في كويه لمدة ثلاثة أيام، ثم شارك في مجلس عزائه بأربيل". ينظر: محمد بن عبدالله ١٠٤، هامش الرقم ٣٩٩.

[٧] گەشتى ژيانم، ١٦.

وبعد ذلك درس عند الملا عبدالرحمن الگناوي[١].

ثم درس على يد والده الحاج الملا عبدالله الجليزادة[٢]، وذلك عند بلوغه الرابعة عشر من عمره[٣].

وكان انكبابه على الدراسة لا يقتصر على فن دون فن، ولاينحصر في علم دون علم، فتقدم على كثير من أقرانه، حتى حصل على الإجازة العلمية قبل بلوغه سن العشرين[٤]، وسمح له أبوه بالتدريس، وأوكل إليه قسمًا من وظائفه ومهامه (كالتدريس والإمامة)[٥]. وقد جمع علمًا كثيرًا أهَّله لمنصب التدريس في حياة شيخه[٦]، وقد ذكر ذلك في كتابه المصقول، مما يدل على جده واجتهاده في طلب العلم، وإحاطته بكثير من الكتب والمصنفات، ويدل على علو منزلته العلمية مستواه بين أقرانه في كافة العلوم، مما أدى به إلى تدريس عدد من أساتذته السابقين وحتى إجازته لبعض زملائه في حياة أبيه[٧].

يقول الشيخ عبد الكريم المدرس -رحمه الله- عن هذه المرحلة من حياة الشيخ (الجلي): "ختم القرآن الكريم والكتب الأدبية، ثم دخل في تعلم العلوم العربية، وجد واجتهد وسعى وراعى حق

---

[١] هو الملا عبدالرحمن ابن الملا محمد القاضي، ولد في قرية گەناو التابعة لقضاء پشدەر بمحافظة السليمانية، أجازه الشيخ الملا عبدالله الجليزادة، ثم سكن في قريته إماماً وخطيباً ومدرساً، حتى صار مرجعاً في منطقته، ثم سافر إلى مهاباد إثر محاربته لاقطاعي المنطقة، ثم شارك في الجهاد ضد الروس، واستشهد عام (١٩١٦م). محمد بن عبدالله الجلي: د. جواد، ١٠٥، هامش الرقم ٤٠٠.

[٢] هو الحاج الملا عبدالله ابن الحاج الملا أسعد ابن الحاج الملا عبدالله، ولد في كۆيه في حدود (١٢٦٠هـ)، كان عالماً كبيراً، وذا مكانة عالية، والتقى في بغداد بالعلامة المفتي الزهاوي سنة (١٢٩٣هـ)، واستقبله المفتي الزهاوي وأكرمه، والتقى ب(كاك أحمد الشيخ) أيضاً وكان بينهما محبة وتودد، وفي عام (١٢٩٤هـ) ذهب إلى الجهاد ضد الروس. توفي في (١٣٢٦هـ). وسنفصل عنه في الفصل الأول. ينظر: مقدمة المصقول ٩ – ١٢.

[٣] ينظر: مەلای گەورە، ١٦ وگەشتی ژیانم، ١٦، ومحمد بن عبدالله الجلي، د.جواد، ١٠٥ – ١٠٦.

[٤] ينظر: مەلای گەورە، ١٦ ومحمد بن عبدالله الجلي، ١٧.

[٥] ينظر: مەلای گەورە، ١٦.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ١٧.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ١٧.

تحصيل العلوم في مدرسة والده، فحصّلها وتكامل وأخذ الإجازة منه. فبقي فيها مدرسًا معاونًا لوالده الماجد في إفادة الطالبين وسائر خدمات الدين. وبعد مدة فوض إليه والده التدريس والإمامة والخطابة، وقام الوالد بالوعظ والإرشاد فقط إلى أن توفي"[1].

ثانيًا: مرحلة العطاء والدعوة إلى الإصلاح

بدأ الشيخ هذه المرحلة بتدريس العلوم، فكان رحمه الله مدرسًا كبيرًا، وأستاذًا ماهرًا، حيث يقول: "وفي عصره –أي عصر والده- بدأنا بإلقاء الخطبة وسلمني زمام التدريس (١٣١٨ه)، حتى منحت بعض الإجازات بحضوره، فالخلاصة أصبحت في أيامه الملا"[2].

فقد اشتغل الملا محمد بتدريس العلوم قرابة أربعين عامًا عامرة بالخيرات، يأتيه الطلاب من كل فج، ويتزاحمون عليه، وهو يفتخر بهم، يكتب وينتقد بجرأة وصراحة دون خوف أو وجل، كيف وقد تربَّى على هذا. فعلى سبيل المثال:

يقول: "عندما حظَرَ الدولة العثمانية تفسير محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ) وحَكَموا عليه بالفسق، حصلتُ على نسخة من تفسيره؛ لأني رأيت لو لم يكن ذو قيمة علمية لما منعَهُ الدولة"[3].

ولم يرتجل عندما أتى المتظاهرون أمام القصر الرئاسي يفر كل من كان موجوداً من أعضاء المجلس والوزراء إلا الملا محمداً، ولما رجع الملك تعجب من وجوده وسأله، لماذا لم تذهب؟ ألم تخف أن يقتلوك؟[4].

---

[1] علماؤنا في خدمة العلم والدين، ٥٣٤ – ٥٣٥.

[2] تەفسیری کوردی، ٧٠٥/٤، والمصقول، ١٣.

[3] مەلای گەورە، ممتاز حيدرى، ٢٥.

[4] ينظر: مەلای گەورە، عبدالخالق علاءالدين، ٢٠ – ٢١.

تلامذته

بعد وفاة والده انتقل إلى الشيخ (الجلي) لقب (رئيس العلماء)، وأطلق عليه الناس لقب (العالم الكبير)، وكثر عنده الطلبة[١]، فكان -رحمه الله- يدرَّس في مدرسة (الجامع الكبير) من الصبح إلى الظهر، ومدرسة (جامع جده الملا أسعد) من بعد الظهر إلى المغرب في آن واحد[٢]، حتى أنه في بداية حياته التدريسية مع أنَّه شابٌّ يدرِّس يوميًا (واحداً وعشرين) درسًا[٣]، وأقام مدة طويلة على ذلك، وانتفع بعلمه ودينه جماعة كبيرة.

يقول الملا عبدالكريم المدرس: "تخرج من تربيته فوج من العلماء الغيارى الذين لا يخافون في الله لومة لائم"[٤]، وكان له "دور عجيب في الحركة العلمية وتوجيه الطلاب بل توجيه المسلمين كافة إلى اليقظة والاعتماد على النفس، والتوجه إلى معالي الأمور، والوحدة والاعتصام والابتعاد عن الخلاف والخرافيات"[٥].

وبناء على هذا يمكن أن نقول: لاجرم أن له تلامذةً كثيرين، لكن نذكر أسماء أهم تلامذته، الذين أخذوا الإجازة العلمية على يد الشيخ، منهم: الملا عمر آكرەيى، الملا احمد زيوه مزوركا، الملا فتاح الملا عزت، الملا فتح الله، الملا صديق نازنين، الملا معصوم الهورامي، الملا أبوبكر ياهو، الملا قادر كاني دربندي، الملا حميد عسكري، الملا صالح رواندزي، الشيخ صالح محمد العسكري، الملا شيخ محمد سەلانى، الملا محمد أمين كاني مازوەتى، وغيرهم، حتى قيل: إنه أخذ الإجازة على يده أكثر من خمسين طالباً[٦].

---

١ ينظر: المصقول، ١٣.

٢ ينظر: مەلای گەورە، عبدالخالق علاءالدين، ١٧.

٣ ينظر: گەشتی ژيانم، (رحلة حياتي)، ٢٠.

٤ علماؤنا في خدمة العلم والدين، ٥٣٥.

٥ المصدر نفسه، ٥٣٥.

٦ ينظر: گەشتی ژيانم، ١٢٩ و٢٦٦ – ٢٦٧ و٣٩٠ – ٣٩٩، ومەلای گەورە، عبدالخالق،١٧.

ويقال: إن ممن درس عليه وأخذ منه الإجازة : الشيخ القاضي محمد الخال (ت: ١٩٨٩م)، كما يظهر من قول الملا محمود گەلالەیی والشيخ نوري فارس -تلميذ الشيخ الخال-[١].

ثالثًا: آثاره العلمية (مؤلفاته)

على الرغم من الجهود العلمية الكثيرة التي كان الشيخ (الجلي) يتعهدها من تدريس وإفتاء وقضاء، إلا أنه لم ينس حظه من التأليف، وأكرم الله تعالى الشيخ بأمور كثيرة، منها أنه خلف وألف وصنف في مختلف العلوم، وترك ثروة علمية من الكتب والرسائل المختصرة في موضوعات متنوعة، وقد تنوعت مؤلفاته في مختلف العلوم، منها:

التفسير

كتب (تەفسیری کوردی له کەلامی خوداوەندی) أي: (التفسير الكوردي لكلام رب العالمين)، وهو تفسير كامل للقرآن الكريم باللغة الكوردية، طبع كاملة في عشرة مجلدات سنة ٢٠٠٩، ثم مرة أخرى سنة ٢٠٢٠[٢].

وهو أفضل أعماله العلمية، وهو أول تفسير كامل باللغة الكوردية في زمانه، بدأ بكتابته قبل وفاته بعشر سنوات، عام (١٩٣٣م) وانتهى منه في (١٩٤٣/١/٥م) أي: (عشرة أشهر وسبعة أيام قبل وفاته).

---

[١] ينظر: ماموستا شيخ محەممەدی خاڵ له کومەله دیداریکی روژنامەنووسیدا حياة (الشيخ محمد الخال في لقاءات صحفية)، د. ئاراس محمد صالح، مؤسسة الزهاوي للدراسات الفكرية، السليمانية، ط١، ٢٠١٥م، ٢٢ و٤٥.

بالنسبة لإجازة الملا محمد للشيخ الخال أرى أنها إجازة فخرية فقط إن كانت موجودة، إلا أنه تأثر به ودرس عنده عدة دروس؛ لأن الشيخ الخال أخذ الإجازة من الشيخ ابن القرەداغي، لأن الشيخ الخال لم يذكره بنفسه، وأن مسعود محمد أيضاً ذكر الشيخ الخال في مذكراته، غير أنه لم يذكره بأنه مجاز والده، مع أنه ذكر كثيراً من طلاب أبيه، ويقول: كلما أتيت إلى السليمانية زرته قدر الاستطاعة، وكان يصف أبي بالخير، ولو أخذ منه الإجازة لذكره. ينظر: گەشتی ژیانم، ٣٧٩.

[٢] وقد طبع أجزاء منه ابنته السيدة نجيبة في عام ١٩٦٨ و١٩٧٠، ولم يطبع البقية إلا في عام (٢٠٠٩)، بإشراف لجنة، والطبعة الأولى كان على نفقة السيد جلال طالباني رئيس جمهورية عراق الفيدرال الأسبق، والطبعة الثانية على نفقة د.برهم صالح رئيس جمهورية عراق الفيدرال السابق.

ثم بيضَّه وحرَّره تلميذه الذي أخذ على عاتقه هذا الهمَّ (الملا عبدالقادر حاجي باپير عبدالله كانى دەربەندى (المتوفى ٢٠٠٦م)، والذي عدَّه د.جمال باجلان من أنجب طلابه[١]، فقد كان سبباً رئيساً بعد الله عزوجل في الحفاظ على تفسيره؛ لأنه كان يقول هو أعرف من غيره بخط أستاذه بسبب قربه وملازمته له[٢].

ومن الخدمات المقدَّمة لهذا التفسير قيام الشيخ الملا عبدالقادر رسول البحركي - أمدَّه الله بالصحة والعافية - بترجمة تفسيره إلى اللغة العربية، وقد طُبع من الترجمة الجزء الثلاثون (جزء عمَّ) لحدِّ الآن[٣].

أصول الفقه

كتب في أصول الفقه كتابه المشهور والمنتشر: (المصقول في علم الأصول)، الذي يمتاز بنظرات عميقة وانتقادات مهمة، أخرجته عن النمط المعتاد في مؤلفات علم الأصول في العصور الأخيرة، وكما يقول عنه: "هذه رسالة مرتبة مختصرة محررة منقحة عن الفضول"[٤].

فألفه بعدما درَّس جمع الجوامع؛ ليكون بديلاً عنه في التدريس[٥]، وكتبه بنمط جديد مخالف لما هو موجود في الواقع العلمي، وانتقد الأصوليين بأنهم أطالوا في مسائل كثيرة، ونازعوا في أمور لا طائل تحتها، وكل ذلك تعويق للطالب[٦].

---

[١] ينظر: مجموعة دراسات جامعية، ٤٣/٢.

[٢] ينظر: تەفسيرى كوردى، الملحق الذي كتبه الملا عبدالقادر ٧٠٥/٤، و گەشتى ژيانم، ٢٦٧.

[٣] وهو موجود ومتناول بين يدي القراء، من منشورات مطبعة ڕۆژهەڵات – أربيل، ط١، ٢٠٢٠م.

[٤] المصقول، ١٥.

[٥] ينظر: كولّى دلّى مەلاى گەورەى كۆيى، الملا حسين گورژى، مكتب التفسير، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، نقلاً عن (ملا محمد بارزاني) أحد تلامذة الشيخ الجلي، ٥٨٠.

[٦] ينظر: المصقول، ٢٤.

كتب الشيخ الجلي المصقول عام (ت: ١٣٥٧هـ) كما أشار إليه في المقدمة[١]، وطبع عام (١٩٨١م) بتحقيق عبدالرزاق بيمار، ثم حققه فائز أبوبكر قادر (لنيل درجة الدكتوراه في جامعة صلاح الدين، عام ٢٠٠٩م).

ويرى فائز أبوبكر أن له كتاباً آخر باسم (**وسيلة الوصول في علم أصول الفقه**)، واستنبط أقوالاً من المصقول وزعم أنها تدل على أن هذا الكتاب سَبَقَ المصقول، وأنه أصل للمصقول[٢]. إلا أن الذين ترجموا له لم يوافقوه على هذا القول، وفي الواقع لا يوجد كتاب بهذا العنوان، ولم يذكر ضمن الكتب المفقودة للشيخ الجلي.

ويؤيد ما ذكرناه قول الشيخ الجليزادة في نهاية المقدمة التي كتبه للمصقول، ولم يشر إلى شيء من هذا، حيث أشار إلى بعض كتبه، ولم يوجد فيه شيء حول كتاب آخر في أصول الفقه[٣].

العقائد

صنف في العقائد عدة مصنفات هي: و(الإله والطبيعة والعقل والنبوة)، و(التكميل في وجوب الفرق بين الممكن والمستحيل)، ورسالة، و(حقيقة الإيمان والإسلام والإحسان)، ورسالة عن (خراب العالم) و(المعجزات والكرامات)، و(العقيدة باللغة الكوردية) مجيبًا فيه عن أسئلة وجّهت إليه، وغيرها[٤]. وقد ذكرنا كتبه في علم الكلام كافة في الفصل الثاني عند الكلام عن براعة الملا محمد في علم الكلام.

وكتب باللغة الكوردية كتاب (فڕی فڕی قەل فڕی)، والعقيدة الإسلامية، فضلًا عن ديوان شعر بعنوان (هدية الملا محمد الكويي)[٥].

---

[١] ينظر: المصقول، ١٥.

[٢] ينظر: المصقول في علم الأصول، فائز ابوبكر، ٢١ - ٢٢.

[٣] ينظر: المصقول، ١٥.

[٤] ينظر: محمد بن عبدالله الجلي وجهوده العلمية، ٢١١ – ٢٥٥.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٢٨٥ – ٢٩٥.

رابعًا: مناصبه

أما بالنسبة لخدمة الشيخ الجلي لعامة الناس فكانت حاله مثل غيره من العلماء العاملين والمصلحين، فضلًا عن التدريس، أصبح خطيبًا سنة (١٣١٨هـ)[١] بعدما أخذ الإجازة العلمية من أبيه قبل بلوغه سن العشرين[٢].

ومفتيًا[٣]، حيث بعد وفاة والده (الحاج ملا عبدالله الجليزاده) رحمه الله في عام (١٣٢٦هـ)، أُسند إليه إصدار الفتوى، فتحقق له بموجبه القدرة على إبداء الرأي والمشاركة في العلم، فصدرت عنه في هذه المرحلة آراء وفتاوى كثيرة مسَّت محاور علمية مختلفة، وسار على المنهج الذي طالما يذكره بأن على العالم أن يكون صادقًا مع ربه ومع نفسه، وكان لايوافق مع من يروم التساهل في أمر الإفتاء لغرض شخصي أو بدافع قرابة، أو حتى دافع الخوف وعدم النطق بالحق.

وأصبح عضوًا في مجلس المعارف في ولاية الموصل في عهد سليمان نظيف والي الموصل سنة (١٣٣٤هـ - ١٩١٦م)، وهو نهج مسلوك من غيره من العلماء، وطريقة معتمدة من السلطات في وقتها لإشراك أهل العلم في إدارة شؤون الناس ومتطلبات الحياة، ونال مكانة رفيعة وحرمة وافرة.

وفي (١٩١٩م) أصبح قاضياً في كـۆيه.

وفي (١٩٢٤م) انتُخب عضوًا في المجلس التأسيسي العراقي، ثم عاد قاضيًا على كـۆيه إلى سنة (١٩٢٨م) وفيها اعتزل الوظيفة وانصرف للتدريس والتأليف، وكتابة تفسيره للقرآن[٤].

---

[١] ينظر: المصقول، ١٢.

[٢] ينظر: مەلای گەورە، عبدالخالق، ١٦.

[٣] ينظر: المصقول ١٢.

[٤] ينظر: مەلای گەورە، ١٦.

وقد طلبت منه الحكومة العراقية عام (١٩٤١م) في الفتنة، التي أثيرت أيام رشيد عالي الكيلاني[١]، بأن يفتي بأن مواجهة هذه الفتنة جهاد[٢]، غير أن الملا محمد لم يقبل ورفضه رفضاً قاطعاً[٣].

وباختياره هذا الطريق وهذه الحدة قامت عليه القيامة، ازدادت عليه الانتقادات "مع أن هذه الانتقادات لم تكن في حضوره"، كما أفادنا نجله مسعود محمد[٤].

وبدخول بنته (نجيبه ملا محمد) إلى المدرسة المختلطة أثارت ضجة، حين لم يجز كثير من الملالي وأهل العلم آنذاك دخول الأولاد الذكور إلى المدارس الحكومية، فكيف بالبنات[٥]؟! حتى أن الملالي والآغاوات كانوا لا يحبون افتتاح المدارس الحكومية آنذاك[٦].

وحين أفتى بضرورة تعلم اللغة الإنجليزية بعد استيلاء البريطانيين على مدينة كويه لبعض من الناس، تحرك ضده جمع من ملالي كويه واشتكوا عند حماغا –الذي كان قائمقام كويه حينئذ- وقالوا: إن هذا القول لا يتفق مع الشريعة الإسلامية، ولما اجتمع الملالي عند حماغا قالوا له: "سمعنا بأنك أفتيت أن تعلُّم اللغة الإنجليزية حلال، هل هذا يتفق مع الإسلام؟

---

[١] رشيد عالي الكيلاني: زعيم ثورة اشتهرت باسمه في العراق. ولد في (١٣٠٩هـ/١٨٩٢م)، ونشأ وتعلم ببغداد واحترف المحاماة مدة عامين، وشارك في ثورة (١٩٢٠م) وعين وزيراً للعدل (١٩٢٤م)، وانتخب نائباً في البرلمان (١٩٣٠م)، وتولى رئاسة الوزارة العراقية أربع مرات، أولها (١٩٣٠م). فتوفي ببيروت: سنة (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م)، ونقل جثمانه إلى بغداد. له كتب منها: مسالك قانون العقوبات، ونظريات أصول المرافعات الجزائية. ينظر: الأعلام للزركلي: ٢٣/٣ - ٢٤.

[٢] المقصود بالفتنة: خلال الحرب العامة الثانية (١٩٤١م) قام أربعة من ضباط الجيش على أوضاع الدولة، بالاتفاق مع رشيد عالي الكيلاني، وأقاموه رئيساً لحكومة الدفاع الوطني، وقاتله البريطانيون مستعينين بجيش من الأردن ففر إلى ألمانيا. ينظر: الأعلام للزركلي: ٢٤/٣.

[٣] ينظر: گەشتی ژیانم، ٣٢٥.

[٤] گەشتی ژیانم، ١٦.

[٥] ينظر: عەقلی كراوە و بيركردنەوەی سەردەمانەی مەلای گەورە و كاريگەری لە سەر رێنيسانسی فيكری و بزوتنەوەی ئەدەبی شاری كۆيە و كوردستان -لێكۆڵينەوەيەكی شيتاڵی مێژووی واقيعييە–، أ.م.د. عبدالله ئاگرين، بڕگەكانی فيستيڤالی يادەوری مەلا موحەممەدی مەلای عەبدوڵڵای جەليزادە (مەلای گەورە)، مطبعة شهاب: أربيل، ١٩٠.

[٦] ينظر: ميژووی كۆيە، (تاريخ كويه)، ١٢٠/١.

فقال الشيخ الجلي: هل أنا قلت هذا؟ ويكرره ثلاثاً، قالوا بلى، قال: هذا القول لا يناسب مقامي؛! لأني قلت واجب ثم أرسل أخاه الشيخ نورالدين إلى بيته، وقال له جئني بالكتاب الفلاني، ولما أحضره قال: افتح الصفحة الفلانية واقرأها، فلما قرأها فإنه كتب فيها، أن تعلم اللغة الأجنبية وأي علم يحتاجه المسلمون فرض كفاية"[١].

وفي بعض آرائه يقول -رحمه الله-: "ويخطر ببالي أن بعضاً من الملالي المقلدين الذين لم يدركوا حقيقة الأمر سوف يكفرونني؛ لتفسيري بعض الآيات حسب فهمي"[٢].

فاستمر فيما عقد العزم عليه عالماً بصيراً، وفقيهاً مجدداً ومصلحاً مقتدراً إلى أن توفي ولم يستطع أن يحقق ما يتمناه من يقظة الكورد والناس، وتركِهم طريق الخرافات والغفلة والجهل[٣]. وهذا ما صرح به غير واحد من الباحثين الذين كتبوا حوله[٤].

خامسًا: مصادر ثقافته

المعنيون بحياة الشيخ الجلي وتاريخه وجهوده؛ يعتقدون بأنه كان واسع الأفق، ومتداخل الثقافات ومتنوع القدرات والمواهب، وكثير الاهتمامات؛ بحكم تنوع حصيلتيه العلمية والفكرية، وقد أهلته هذه العوامل جميعًا، لأن يكون له "دورٌ بارزٌ في إيقاد الثورة الفكرية والحركة العلمية في مناطق كوردستان، لاسيّما بين المثقفين والمتعلمين، وكان له اطلاع على ما يجري في العالم بوجه عام والعالم الإسلامي بوجه خاص، ويراقب التطورات السياسية في المنطقة. كما كان يتابع التقدم العلمي والحضاري والاقتصادي في البلدان الأخرى"[٥].

---

[١] حەماغای گەورە (حماغا الكبير)، مسعود محمد، مطبعة ئاراس، أربيل ، ط٢، ٢٠١٠م، ٨٩ - ٩٠.

[٢] تەفسیری کوردی، ٦٩٧/٤.

[٣] ينظر: مەلای گەورە، عبدالخالق، ٩٢، ٩٥.

[٤] كأمثال ممتاز حيدري في كتابه مەلای گەورە، ٣١، وخطبة د.خدر معصوم في مهرجان ذكريات الملا محمد (مەلای گەورە) ١٨)، وعەلی باپیر، مەلای گەورەی کویە و تەفسیرەکەی و چەند سەرنجیک، (الملا الكبير وتفسيره وبعض الملاحظات): مطبعة التفسير، أربيل، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٦١.

[٥] محمد بن عبدالله الجلي، ١٤٤.

وكان -رحمه الله- قارئاً ماهراً وشغوفاً بالكتب، ومطلعاً على المجلات والكتب الجديدة، وأجاد اللغات العربية والفارسية، وتعلم اللغة التركية عن طريق القراءة[1].

وقد كان فضلًا عن ذلك ملمًا ومراعيًا لجوانب الإصلاح الفكري والتغيير المجتمعي، فقاوم (الاستعمار)، "وأبدى رأيه في أسباب التخلف في العالم الإسلامي، وقدم المعالجات الممكنة لها، ودعا إلى تدريس العلوم المعاصرة والتجريبية في المدارس الدينية، وانتقد طرائق التعليم وسياساته الموجودة في عصره، وسعى لإقامة المؤسسات العلمية والمدارس، وشجع تعليم البنات"[2].

ونستطيع تلخيص أهم الجوانب الثقافية التي صبغت شخصية الملا محمد الجليزادة، فيما يلي:

أولاً: أنه أخذ الإجازة العلمية في الثامنة عشرة من عمره، وهذا سبقٌ كبير بالنسبة إلى معاصريه وأصدقائه، إذ كانت الإجازة بالإفتاء والتدريس قد تعطى في سن متأخر نسبياً، وقد تقع في النصف الثاني من العقد الثالث من العمر، وقد يتأخر إلى نهايته أو إلى بداية الثلاثينيات، إلا أن الشيخ الجلي كان من العلماء الذين أخذ الإجازة ووُكِّل إليه التدريس في بداية عمره وكان من المتأهلين مبكراً، مع العلم بأن الإجازة والتدريس يحتاجان إلى الإذن، وقد رضي عنه والده، فأجازه وأذن له.

وقد يرجع ذلك إلى عدة أسباب:

١. جدارته وتأهله الحقيقي، إذ كانت البروز في السن المبكر مؤشراً جيداً على الاستعداد القوي للشأن الذي برز فيه، فقد تفوق الشيخ الجلي على أقرانه، مما ساعده على أخذ الإجازة من أبيه.
٢. الإمكانات الذاتية التي كانت موهبة من الله جل وعلا من الذكاء والفطنة والاستعداد الذهني ونضوج الشخصية.
٣. تدريسه المبكر ووجود أسبابه فيه، وليس كمن كان فارغاً بعد الإجازة أو يحتاج إلى همة.
٤. نجاحه في بداية حياته، وهذا ما نجده عند الشيخ الجلي في دراسته وعبادته وإجازته لعدد من أصدقائه، ولنجاح البدايات لذة كبيرة وفرحة عجيبة.

---

[1] ينظر: علماؤنا في خدمة العلم، ٥٣٤ – ٥٣٥.

[2] محمد بن عبدالله الجلي، ١٤٠ – ١٦٨.

٥. تنوع المواد الدراسية التي اطلع عليها وتعدد الكتب التي قرأها. يتحدث العلامة الجلي عن بعض ما قرأه مشيراً إلى سعيه للتنويع، بحيث يذكر أنه لم يجد ورقة إلا وقرأها، استماعاً لنصيحة والده الذي طلب منه.

٦. ظروفه الاجتماعية والمكانية التي كان لها دور كبير في تأهله المبكر.

ثانياً: تعدد تجاربه: ومن اللافت للنظر أن الشيخ الجليزادة مر بتجارب عديدة وكان أهلاً له بشهادة من عرفه، وهذه التجارب أعطته خبرة كبيرة قلما نجدها عند غيره، ومن هذه التجارب:

١) تجربته في الإفتاء: وهي التجربة التي أخذها وكالة عن أبيه، مما زادته مع دخوله في القضاء تكملة لشخصيته، وخاصة بوجوده في واقع الحياة وعدم بعده عن الناس ومشاكلهم، واشتهر بمشورته وصرامته في إصداره للأحكام، وعدله وقسطه.

٢) تجربته في القضاء: التي بدأت باختياره قاضي المحكمة القضائية في كويه في ريعان شبابه، ودام لقرابة (١٥ سنة).

٣) عيشه أثناء الحرب وسقوط الخلافة العثمانية: فقد عاش في العراق حيث مزقها الطمع والحقد الذي رآه بأم عينه في مقدمة الجيوش التي أسموا أنفسهم بالتحالف بين فرنسا وبريطانيا وغيرهم.

٤) تجربته في السياسة: وما يؤكد هذه التجربة وجوده في مجلس ولاية موصل وعضويته في المجلس التأسيسي العراقي. وكان من أهل الخير والاقتداء، وهما منصبان لذوي الوجاهة وكبراء رجال الدولة في زمانه.

المبحث الثاني: التعريف بالفكر المقاصدي ومراحل نشأته

لا تولد المفاهيم فجأة، بل تَعرِف رحلة تراكمية يتبلور فيها المفهوم، وجرت عادة الباحثين على تعريف المصطلحات المركبة بتعريفها إفرادًا وتركيبًا، ومن هذا الجانب نتطرق إلى تعريف الفكر والمقاصد ثم التعريف بالفكر المقاصدي باختصار، ولا نريد التطويل بذكر التعاريف الكثيرة، إذ كما قال ابن السبكي: "ليس في تعداد التعاريف كبير فائدة"[١]. وفيما يأتي إيجاز في بيان التعاريف:

---

[١] الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين ابن السبكي، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ٢٨٦٤/٧.

المطلب الأول: تعريف الفكر المقاصدي

أولاً: المراد بالفكر

إن مفهوم الفكر أوسع من أن تحصر في نطاق ضيق وأن يعرف بتعريف معين، فشأنه شأن الكثير من الكلمات التي لها معان واستعمالات مختلفة، فالفكر المقاصدي: مركب وصفي، يوصف فيه الفكر بالوصف المقاصدي، بمقتضياته الموضوعية والسياقية.

الفكر: لغة

الفكر: فأصل مادته يفيد تردد القلب في الشيء، يقول ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): "الفاء والكاف والراء تردد القلب في الشيء. يقال تفكر إذا ردد قلبه معتبراً. ورجل فكير: كثير الفكر"[١]. ويقول أبو هلال (ت: ٣٩٥هـ): "التفكر تصرف القلب بالنظر في الدلائل"[٢]، ويقول ابن سيده (ت: ٤٥٨هـ): "إعمال الخاطر في الشيء"[٣].

ويقول ابن منظور (ت: ٧١١هـ): "قال سيبويه: ولا يجمع الفكر ولا العلم ولا النظر، وقد حكى ابن دريد في جمعه أفكاراً"[٤].

---

[١] مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ٤٤٦/٤.

[٢] معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط١، ١٤١٢هـ، ١٢١.

[٣] المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٧/٧.

[٤] لسان العرب: جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ٦٥/٥.

الفكر: اصطلاحاً

وأما في الاصطلاح: فعرفه الأصفهاني (ت: ٤٢٥هـ): "قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر: جولان تلك القوة بحسب نظر العقل"[١].

وقال الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) بأنه: "ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول"[٢]. ولا شك أن في هذه التعاريف نوع تعميم لموضوع الفكر وكيفيته.

فكان الأقرب عندي في تعريف الفكر هنا أن يقال: هو إعمال الذهن في معلومات مخصوصة، للوصول بها إلى نظريات أو أحكام كلية تتعلق بمختلف مناحي الحياة الإنسانية.

ثانيًا: المراد بالمقاصد

المقاصد: لغة

المقاصد جمع قصد، يقول: ابن جنى (ت: ٣٩٢هـ): "أصل (**ق ص د**) ومواقعها في كلام العرب: **الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء** على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعًا"[٣].

وبالتأمل نرى أن ملخص كلام اللغويين حول مادة (قصد) في الاستعمال العربي تدل على معان مشتركة، وأهم المعاني الواردة في **مجرد** الكلمة يأتي لـلاعتماد والأَمِّ وإتيان الشيء، واستقامة الطريقة،

---

[١] المفردات في غريب القرآن: للقاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دمشق – بيروت: دار القلم والدار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ، ٦٤٣.

[٢] كتاب التعريفات: بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ١٦٨.

[٣] تاج العروس، ٣٦/٩.

ومنها طريق قاصد: سهل مستقيم، ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[النحل: ٩]، والتوسط: قصد في الأمر: أي: لم يفرط[١].

و**مزيدها** يدل على: **القتل والإصابة،** "ومن الباب: أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه"**، والإقتراب،** و**الإكتناز، والكسر والقهر**[٢]. ومن المجاز: (القصد في الشيء): خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير، لم يتجاوز فيه الحد، ورضي بالتوسط[٣].

يقول البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]: قيل: معناه "**الخطاب القصد**: الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل"[٤].

إلا أن معاني (العزم والتوجه) غلب استعماله في مجال المقاصد، وأقرب إلى روح الدراسة وأكثر ملائمة مع المعنى الاصطلاحي الذي سيأتي في الفقرة التالية.

المقاصد: اصطلاحًا

المقاصد اصطلاحًا جمع المقصِد، والمقاصد بالإفراد دون التركيب يُراد به ما تتعلق به النيَّات، وتتجه إليه الإرادة[٥]، أما إذا أضيفت إليه الشريعة، فمن المعلوم أن المفاهيم الشرعية يرجع في تعريفها –

---

[١] ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس ٩٥/٥ – ٩٦، وتهذيب اللغة، ٢٧٤/٨، والمفردات، ٦٧٢، ولسان العرب، ابن منظور، ٣٦٤٢/٥، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، ٥٠٤/٢، وتكملة المعاجم العربية: رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ١-٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ٩،١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، من ١٩٧٩-٢٠٠٠م، ٢٨٨/٨، والمعجم الوسيط، ٧٣٨.

[٢] ينظر: مقاييس اللغة، ٩٥/٥ – ٩٦، والمفردات، ٦٧٢، ولسان العرب، ٣٦٤٢/٥، وتاج العروس، ٣٥/٩ والمعجم الوسيط، ٧٣٨.

[٣] ينظر: لسان العرب، ٣٦٤٢/٥، وتاج العروس، ٣٥/٩ وتكملة المعاجم، ٢٨٨/٨ –٢٨٩ والمعجم الوسيط، ٧٣٨.

[٤] أنوار التنزيل وأسرار التأويل: أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ٢٦/٥.

[٥] ينظر: معجم المصطلحات المقاصدية، إعداد مشترك (عبدالنور بزا، جميلة تلوت، محمد عبدو)، إشراف وتحرير: أحمد الريسوني، مؤسسة الفراقان للتراث الاسلامي، لندن، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، ٩٤٢.

عادة– إلى ما كتبه المتقدمون من العلماء. إلا أن الريسوني يرى أن كلمة المقاصد بالمعنى الاصطلاحي المعروفة الآن لم تكن شائعة ومتداولة لدى العلماء السابقين، بل كانوا يستخدمون مكانه مصطلحات أخرى كـ(الحكمة والتعليل، وأسرار التشريع والعلة والمعاني والمراد) وغيرها من المصطلحات المتداولة بينهم الدالة على مقاصد الشارع والتشريع[١]، وهذا ما ذهب إليه عثمان شبير، فيرى أن السابقين لم يحددوا معنى للفظ المقاصد وإن استعملوه[٢].

فهم يرون أن العلماء القدامى ما زادوا في تعريف المقاصد على التعريف اللغوي، والذين تطرقوا إلى حده عرفوه بجمل في زوايا كتبهم غير مانع ولا جامع كما هو معروف في تعريف الحدِّ عند أهله.

إلا أن الباحث عبدالسلام الرفعي له رأي آخر، فانتقد الريسوني فيما ذهب إليه وقال: "لم أجد تفسيراً لما قاله؛ لأن العبارات الواردة في تعريف المقاصد أوسع وأشمل من تعريفات المقاصد التي أتى بها المعاصرون"[٣]، ولعل الريسوني أيَّد هذا الرأي فيما بعد[٤]، وكذلك نجم الدين الزنكي يؤيده؛ لأنه نقل قول الإمامين الغزالي والرازي وعلق عليهما، وجعل قول الرازي مستند تعريفه[٥].

ومن الإشارات التي ذُكرت في المقاصد قول الإمام الغزالي: "مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[٦]، و"المقصود ينقسم:

---

[١] ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، الدار البيضاء، مكتبة الهداية، المغرب، ط٢، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٥ - ٩.

[٢] ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية: د. عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ٣٠.

[٣] فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي: د. عبدالسلام الرفعي، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٤، بدون عدد، ٢٤.

[٤] ينظر: معجم المصطلحات المقاصدية، ٩٤٢.

[٥] ينظر: أسرار الصناعة المقاصدية: بحوث علمية، أ.د. نجم الدين الزنكي، دار أصول، الشارقة، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م، ٢٨.

[٦] المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ، دار الهدي النبوي، دار الفضيلة، المنصورة والرياض، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ٥٥٣/١.

إلى ديني، وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم: إلى **تحصيل**، و**إبقاء**"[1]، فجعل تحصيل المقصود وإبقائه من شروط الاعتبار بالمقاصد.

وقال الإمام الرازي "ونريد بمقصود الشرع ما دلت الدلائل الشرعية على وجوب تحصيله، والسعي في رعايته، والاعتناء بحفظه"[2]، فنرى الإمام الرازي زاد على ما قاله الإمام الغزالي بأنه من شروط الاعتبار بالمقاصد السعي في رعايته.

وبهذا المعنى يتبين لنا أن إيجاد المقاصد وتنميتها وحفظها من المعايير الضرورية في معرفة مقاصد الشريعة والابتناء عليها. فلو مثلنا **بحفظ** المال وهي أدنى مراتب المقاصد:

فإيجاده إنما يكون بالطرق الشرعية التي توصلنا إليه كالبيع، والتوريث والهبة وغير ذلك.

وأما **رعايته** فيكون بتنميته وكشف الطرق التي تُنمي هذا المال، كأنواع التجارات المباحة، واكتشاف المعادن التي داخل الأرض.

و**حفظه** يكون بتحريم السرقة ووضع العقوبة على السارق ومن أراد إهلاك المال والإفساد فيه.

ويقول: عزالدين الزغبية: "إن مدلول لفظ المقاصد بمعناها الاصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه لاينفك عن الاستناد على المعنى اللغوي"[3].

وطه عبدالرحمن الباحث المغربي يرى: أن (المقصد) لفظ مشترك بين المعاني الثلاثة يعرف بتقابل هذه المعاني مع أضدادها اللغوية، وهي: "أن المقصد إما مضاد لكلمة (**لغا يلغو**)، أو (**سها يسهو**)، أو (**لها يلهو**)"[4]. وعلى حدِّ قوله: فإن علم المقاصد يتضمن ثلاث نظريات متمايزة فيما بينها، استناداً إلى

---

[1] شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الإمام أبي حامد الغزالي، وضع حواشيه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٧٩.

[2] الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ٥٢.

[3] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: د. عزالدين بن زغبية الجزائري، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ١٦.

[4] ينظر: تجديد المنهج في تجديد التراث: د. طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، بدون سنة، ٩٨.

المعنى اللغوي، وهي: نظرية المقصودات "التي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي"، ونظرية القصود "التي تبحث في المضامين الشعورية أو الإرادية"، والأخير نظرية المقاصد "التي تبحث في المضامين القيمية للخطاب الشرعي"[١]، وتابعه من الباحثين عبدالرحمن العضراوي إلا أنه صاغه بلفظ آخر، وقال إن الجانب الاستعمالي للمقاصد يمكن النظر إليه من جوانب ثلاثة وهي: "جهة الدلالة وجهة الإرادة وجهة الغاية"[٢]، والرؤية التي يراها إسماعيل الحسني من أن المقاصد تتبلور في ثلاثة مجالات معرفية "الفهم الدلالي والتعليل المصلحي والتنزيل الوجودي"[٣] لم تبعد عن ذلك النطاق.

وانتقد محمد كمال الدين إمام هذا الرأي بقوله: إنَّ "هذا القول لايخلو من غموض، خاصة وأن الشاطبي يستخدم المفاهيم الثلاثة بمعان خاصة لديه عندما يتحدث عن مقصود الصيغ ومقصود العبادة ومقصود المتكلم به"[٤].

ويبين لنا في تعريف المقاصد اصطلاحًا أن الوقوف على اللفظ والغاية التي يريد تحقيقها من أهم جوانب اللفظ، وليس هذا بغريب؛ لأن العلماء الذين اهتموا بالمقاصد لم يغفلوا عن هذه الحقيقة؛ فالألفاظ إنما يساق لدلالتها لا للفظها فقط، فيقول ابن القيم رحمه الله: "والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"[٥]، "ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء:١٠] جميع وجوه الانتفاع"[٦].

---

[١] ينظر: المصدر نفسه، ٩٨.

[٢] مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي: عبدالرحمن العضراوي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط١، ٢٠١٥، ٢٢.

[٣] ينظر: علم مقاصد الشريعة مفاهيمه وآليات عمله: د. رياض بن علي الجوادي، دار التجديد، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ٧٣.

[٤] نظرة في المقاصد الشرعية: د. محمد كمال الدين إمام، مقالة منشورة في مجلة المسلم المعاصر، مجلة فصلية تصدر عن جمعية المسلم المعاصر، العدد (١٠٣) السنة (٢٦)، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ٩.

[٥] إعلام الموقعين عن رب العالمين: الإمام ابن القيم الجوزية، صالح أحمد الشامي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ١١٧/٣.

[٦] المصدر نفسه، ١١٦/٣.

ومن تعاريف العلماء المعاصرين: تعريف الشيخ ابن عاشور حيث قال: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"[١]. وعرفه علال الفاسي بأن: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[٢].

إذاً فالمقاصد في العلوم الإسلامية ممتد للمعنى اللغوي، ممتزج بالمعنى الشرعي، ومشتمل على غايات ومرامي الشارع الذي روعيت في الإسلام. فعلى هذا النحو ذهب كثير من العلماء الذين عرفوا المقاصد، مع أنهم وإن لم يتفقوا في تعريف المقاصد على تعريف جامع على طريقة أهل المنطق، إلا أنهم لم يختلفوا في أهمية المقاصد وأنه طريق لاستنباط الأحكام.

وهنا نريد أن ننبه إلى أن الدكتور رياض الجوادي سرد جملة من الإشارات عند الأوائل والقدامى والتعريفات عند المعاصرين، في تحديد معنى المقاصد والمراد به، وبلغ به (أربعين) تعريفًا[٣]، ولا نحب أن نطوِّل في نقل هذه التعاريف وتحليلها، ولا نريد تكرار أقوالهم وتعاريفهم ترجيحًا أو تلخيصًا كما هو معروف وصار دأب الباحثين.

فالجوادي يناقش التعريفات بعد ما نَقَلها ودوَّن ملاحظاته عليها، ومن أهم ملاحظاته أنه يرى: أنَّ "التعريفات كلها تقريبًا مكررة ولا تختلف إلا من حيث الشكل واللفظ، والتعريفات الحديثة كلها لاتخرج عما وضعه ابن عاشور"[٤]؛ لذا لن نحاول إبراز تعريف للمقاصد بالجنس والفصل المنطقي، بل نأخذ طريقًا آخر ونقف عند المحاولات والعبارات ونجملها في فقرات؛ ثم نستنتج منها عدة حقائق.

والحقيقة التي لابد من ذكرها هي أنها لابدَّ عند تعريف المقاصد أن نخرج من المعنى اللغوي التي ذكروه في اللغة حتى يسمى بالتعريف الاصطلاحي، ولابد فيه من أمرين:

---

[١] مقاصد الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ٢٠٩.

[٢] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دراسة وتحقيق: د.إسماعيل الحسني، دار السلام، القاهرة، ط٢/ ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ١١١.

[٣] ينظر: علم مقاصد الشريعة، د. رياض الجوادي، ٤٢-٦١.

[٤] علم مقاصد الشريعة، د.رياض الجوادي، ٦١.

أولاً: تثبيت كلمة (**المعاني الكلية**): بدلًا من المصطلحات المأخوذة من التعريف اللغوي كـ(المقصود والمراد وغيرهما)؛ لأن المعاني الكلية: "معنى واحدٌ متناولٌ لأمور كثيرة، ولا يجرى هذا التفصيل في اللفظ"[1]، "ويتناول جزئيات لم تخطر بالذهن خارج الكلية"[2]، وهذا ما ورد عند كل من الشاطبي وابن عاشور، أهم رواد المقاصد قديمًا وحديثًا؛ لأن المقصد: يمثل مجموعًا من المعاني العامة وردت آحادها في النصوص الجزئية في كافة أبواب الشريعة، عُلم عن طريق الاستقراء.

ثانيًا: لابد في التعريف أن يشمل ويراعي الجوانب المهمة في تعريف المقاصد، والتي ذكرها الإمام الرازي من تحصيل المصلحة، والإبقاء عليها، ودفع القواطع وإزالة أسباب الانقطاع[3].

وفي هذا الختام يظهر لنا أن نُعرِّف المقاصد بأنها:

(**المعاني والحكم التي دلت الدلائل الشرعية على وجوب تحصيلها، والسعي في رعايتها وحفظها**)، وهذا التعريف إلى حد ما مأخوذ وممزوج من تعريفي الإمام الرازي وابن عاشور.

وقبل الخروج من هذه الفقرة نرغب في ذكر بعض الحقائق التي نستطيع استنتاجها من دقائق التعاريف التي وردت في هذا الباب وهي:

الحقيقة الأولى: أهمية المقاصد وضرورتها في تجديد الفهم الشرعي من أهم الجوانب التي تدور عليها التعاريف.

الحقيقة الثانية: لابد من مراعاة المقاصد في الأحوال الثلاثة (البناء والرعاية والحفظ).

---

[1] نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ١٢٣١/٣.

[2] منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ٢٠٨/٢.

[3] ينظر: أسرار الصناعة المقاصدية، ٢٧.

الحقيقة الثالثة: أن "المقاصد تراعي مصالح الإنسان، وأن هذه المصالح واقع لا شك فيها"[١].

الحقيقة الرابعة: أن المصالح "لاتنبني على الهوى أو الشهوة أو الغرض الشخصي، إذ هي المحافظة على مقصود الشرع"[٢].

الحقيقة الخامسة: أن مەلای گەورە لم يتطرق إلى ذكر لفظ المقاصد ومشتقاته في تفسيره بالمعنى الذي نحن بصدد بيانه.

ثالثاً: المراد بالفكر المقاصدي

أما بالنسبة لتعريف الفكر المقاصدي:

لعل أبرز من استعمل هذا المصطلح هو الشيخ أحمد الريسوني، حيث جعله عنواناً لكتاب له بعنوان: (الفكر المقاصدي قواعده وفوائده)، وقد عرفه وأوضحه بقوله: هو الفكر المتشبع بمعاني مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها، من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب... إيماناً منه واستيقاناً بمقصدية الشريعة في كلياتها وجزئياتها، وأن لكل حكم حكمته ولكل تكليف مقصده أو مقاصده.... بحيث يصبح مسلحاً بالمقاصد ومؤسساً على استحضارها واعتبارها في كل ما يقدره أو يقرره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها؛ بل في كل المجالات العلمية والعملية.

بعبارة أخرى فالفكر المقاصدي هو: "الفقه المتبصر بالمقاصد المعتمد على قواعدها، المستثمر لفوائدها"[٣]، أو هو: "الفكر الذي يفهم ويفسر نصوص الشريعة، ويفقه أحكامها على ضوء ما تقرر من مقاصدها العامة والخاصة"[٤].

---

[١] المصلحة في التشريع الإسلامي، د. مصطفى زيد، عناية: د. محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، ٣١.

[٢] المصدر نفسه، ٣١.

[٣] الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، د. أحمد الريسوني، دار الهادي بيروت ط١، ٢٠٠٣م، ٣٥.

[٤] المصدر نفسه، ٣٥.

وهذا يعني أن نصوص الشريعة لم تأت عبثاً، وإنما جاءت لتحقيق أهداف وغايات، وقد لخصها العلماء في جلب المصالح ودفع المفاسد.

وبعد هذا الموجز في تعريف (**الفكر**) و(**المقاصد**) نرى:

أن **الفكر المقاصدي**: هو: عبارة عن مجموعة من الأفكار والقواعد التي يراعيها العالم أو المفكر بغية الوصول إلى إدراك وتحقيق المعاني الكلية المنشودة من الشارع.

المطلب الثاني: تأصيل الفكر المقاصدي

أولاً: سرد تاريخي للمقاصد:

إن قضية تاريخ علم المقاصد وأدوارها التي مر بها قد كتب عليه عشرات بل مئات من الكتب، بحيث لا تفتح كتابًا في المقاصد إلا وقد فصل فيه تفصيلاً[1]؛ لذا لا نريد أن نسرده إلا موجزًا يتعلق بموضوعنا.

في البداية لابد أن نعلم أن الفكر المقاصدي مأخوذ من القرآن الكريم، فهو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، ولا يكون للمقاصد معنى دونه، فهو موجود في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه

---

[1] ومن الكتب التي ذكرت موضوع تأريخ علم المقاصد على سبيل المثال: **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**: للدكتور أحمد الريسوني، و**الاجتهاد المقاصدي حقيقته-تاريخه-حجيته**-ضوابطه-مستلزماته-مجالاته-معالمه وتطبيقاته المعاصرة: أ.د نورالدين مختار الخادمي، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، و**مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي رؤية منظومية**: جاسر عودة، تعريب: عبداللطيف الخياط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية – فرجينيا، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م، و**مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم**: مجموعة بحوث، (تأريخ تطور علم المقاصد، جاسر عودة)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، و**إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة**: للدكتور عراك جبر شلال، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: لبنان، ط١، ٢٠١٦م، و**مقاصد الشريعة في المذاهب الإسلامية**: مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٢، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، و**تأصيل المقاصد الشرعية**: للشيخ أحمد بيني الشنقيطي، دار الكلمة: للنشر والتوزيع، مصر: القاهرة، ط١، ٢٠١٨م، وغيرها من الكتب التي تطرق إلى علم المقاصد.

بالفعل، وأن الوحي راعى مقاصد الإنسان في تشريعاته، وليس هذا بعجيب؛ لأن المقاصد إنما تؤخذ من الكتاب والسنة لا غيرهما، والأصحاب -رضي الله عنهم- بملازمتهم للنبي -صلى الله عليه وسلم-، فهموا أن للشريعة مقاصد على الجملة واجب الاعتبار.

فالأمثلة الواردة من القرآن الكريم لتأصيل المقاصد أكثر من أن تحصى، فقد نرى الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) استدل بأن أحكام الله معللة بمصالح العباد جملة وتفصيلاً، وسنذكر قوله في مقدمة كتاب المقاصد حيث يقول: "أَنَّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره، فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، [النساء: ١٦٥]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ (١٠٧)﴾، [الأنبياء].

وقال في أصل الخلقة: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)﴾ [الذاريات]، ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، [الملك:٢].

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، فأكثر من أن تحصى، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾، [المائدة:٦].

وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، [البقرة: ١٨٣].

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، [العنكبوت:٤٥]، وقال في القبلة: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾، [البقرة: ١٥٠].

وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾، [الحج: ٣٩].

وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ﴾، [البقرة: ١٧٩].

وفي التقرير على التوحيد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾، [الأعراف: ١٧٢]، والمقصود التنبيه.

وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"[1]. فهذه الآيات إن دلَّ على شئ فيدلُّ على مراعاة مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وأن التشريع إنما جاءت لمصالحهم.

والسنة النبوية مبينة للقرآن، ومفصلة لمجمله، فالقرآن الكريم أصل للسنة النبوية ومقاصدها، فالسنة النبوية تطبيق للمقاصد القرآنية الكبرى، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- تكلم باعتباره مُبيناً وموجهاً ومبلغاً لمقاصد القرآن، ففيها دلائل واضحة على مراعاة المقاصد.

ومن أهم ما روي في السنة، بحيث بنى عليه العلماء صرح الفكر المقاصدي الحديث الذي رواه البخاري «عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم الْأَحْزَاب: (لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ). فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ الْعَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بعضهم: بل نصلي، ثم يرد منا ذلك. فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فلم يعنف واحداً منهم»[2]. علق نورالدين الخادمي على هذا الحديث بقوله: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- "لم تكتف بظاهر القول، وإنما التجأت إلى تأويله بظريق الالتفات إلى المقصد والمعنى والغرض من الأمر بأداء صلاة العصر في بني قريظة، والذي يتمثل في الحث على الإسراع وترك التثاقل والتباطؤ في السير"[3].

ومن أمثلة السنة أيضاً ما رواه البخاري عن سهل بن سعد قال: «اطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجَرِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَمَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِدْرًى يَحُكُّ بِهِ رَأْسَهُ، فَقَالَ: لَوْ أَعْلَمُ

---

[1] الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي الغرناطي، شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط٧، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٤/٢ – ٥.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب: مرجع النبي -صلى الله عليه وسلم- من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، الرقم: (٣٨٩٣)، صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

[3] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي ٦٩.

أَنَّكَ تَنْظُرُ، لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ»[1]. فجعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- مقصد الاستئذان حفظ البصر، وعلق حكمة الحكم به.

وما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك -رضي الله عنه-، وكانت تحت ابن أبي قتادة، أن أبا قتادة -رضي الله عنه-، دخل عليها فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة تشرب منه، فأصغى لها أبو قتادة الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر، فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ قلت: نعم.

قال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[2]. فجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- سبب طهارة الهرة كثرة الطوفان، وعدم سهولة التخلص منها ووقوع الحرج على المسلمين. وغير ذلك من الأحاديث الدالة على مراعاة مقاصد الشريعة.

وأما مراعاة المقاصد وروح التشريع في عهد الصحابة، يقول إمام الحرمين: "إنما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- التعلق بها إذا عدموا متعلقاً من الكتاب والسنة، فكان مستند الأقيسة الصحيحة إجماعهم، والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة"[3]، وذلك لأن الصحابة تلاميذ الرسول -صلى الله عليه

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر، الرقم: (٥٨٨٧).

[2] أخرجه أحمد في مسنده: في تتمة مسند الأنصار، باب حديث أبي قتادة الأنصاري، الرقم: (٢٢٦٣٦)، والنسائي في سنن الكبرى: كتاب الطهارة باب: سؤر الهر، الرقم: (٦٣)، ٩٥/١، والدارمي في مسنده، باب الهرة إذا ولغت في الإناء، الرقم: (٧٦٣)، ٥٧١/١، واللفظ له.

مسند الإمام أحمد بن حنبل: المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، والسنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ومسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي): أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، (ت ٢٥٥ هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م. وقال الألباني حديث صحيح.

[3] البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني: حققه وقدمه ووضع فهارسه: د. عبدالعظيم الديب، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، قطر، ط١، ١٣٩٩هـ، ٤٥٨، الفقرة ٧٤٢.

وسلم-، وتخرجوا من مدرسة الوحي، وشاهدوا عاداته في موارده ومصادره في الأحكام، ومن تتبع عادات شخص مدة طويلة صارت أفعاله وأقواله عنده معروفة ومألوفة.

وأشار الشيخ ابن عاشور إلى أن هناك "تواتراً عملياً يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بحيث يستخلص من مجموعها مقصدًا شرعيًا"[1]. وهناك أمثلة كثيرة لاجتهادات وقعت من الصحابة.

فما فعله الإمام عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في إعادة التفكير في مسألة تقسيم أراضي الخراج، وقطع حصة المؤلفة قلوبهم وغيرهما من الأمثلة الواردة في كتب المتقدمين، ليس إلا تطبيقًا لروح الشريعة، واتباعاً لمن سلفه (النبي -صلى الله عليه وسلم- وأبو بكر الصديق -رضي الله عنه-)، حتى أن الشيخ علي حسب الله يرى أن الإمام عمر بن الخطاب قد تجاوز مقولات علم الأصول ومقرراته التي انتهى إليه هذا العلم –وإن سبقه بأكثر من قرن من الزمان-؛ لأن فهمه وتطبيقه لروح النصوص الشرعية ومقاصدها المبتغاة كان ذا طابع متفرد بحق، فيجمع بين المفهوم الصحيح للنصوص وتحقيق مقاصدها المبتغاة وتحقيق مصالح الناس المعتبرة في الوقت نفسه[2].

وأما عصر التابعين فكان امتدادًا لعصر الصحابة ولم يكن المقاصد غائبًا في عهدهم، فقد أشار ابن عاشور بقوله: "كانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأعماله وعمل الصحابة والتابعين، وهنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، ويتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعًا لمعرفة الحكم والمقاصد، وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية وبعض المحدِّثين المقتصرين في التفقه على الأخبار"[3].

ثم في عصر الأئمة الأعلام نرى أن التطبيق المقاصدي عند هؤلاء العلماء الأفذاذ كان موجودًا في القرون الذهبية، وكما يقول كمال الدين إمام: "إن معرفة موقف الأئمة الأربعة من المصلحة والتعليل

---

[1] مقاصد الشريعة، ١٦٠.

[2] ينظر: منهج عمر بن الخطاب في التشريع دراسة مستوعبة لفقه عمر وتنظياته: د. محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ١١.

[3] مقاصد الشريعة ابن عاشور، ١٦٩.

يفتح الطريق لقراءة مقاصدية واسعة تتحرك على جغرافيا القرنين الثاني والثالث من الهجرة"[1]. فهناك علماء كبار كتبوا مصنفات وتأليفات في القرن الثالث الهجري وما بعدها في المقاصد وإن لم يصل إلى مستوى العمق والنضج، ومن هؤلاء: وفي مقدمتهم الحكيم الترمذي الصوفي (ت٢٩٦هـ)، ثم يأتي بعد ذلك أبو زيد البلخي (ت٣٢٢هـ)، ثم يأتي دور القفال الشاشي الكبير (ت٣٦٥هـ)، وجاء بعدهم ابن بابويه القمي (ت٣٨١هـ)، ويأتي في ختام هذه السلسلة أبو الحسن العامري (ت٣٨١هـ)[2]. وهذه المؤلفات تدل على الحركة العلمية الموجودة التي شغلت جانب المقاصد، وصارت هديًا يهتدي بها العلماء الذين جاؤوا من بعدهم لينظروا ويؤلفوا في المقاصد.

ثم نأتي إلى مرحلة التنظير المقاصدي ويأخذ رآية هذه المرحلة إمام الحرمين الجويني[3] (ت ٤٧٨هـ)، الذي طوَّر من جانبه نظرية المقاصد وأسَّس فكرته، وهو المهندس الحقيقي للتخطيط في هذا المجال، ويعده غير واحد من الباحثين أنه تأثر به مشاهير العلماء الذين اعتنوا بالمقاصد، كالغزالي وعزالدين بن عبدالسلام والقرافي والشاطبي في أعمالهم الأصولية، فكلهم نهل من معين الجويني رحمه الله وهو من أقوى مظاهر إمامته[4]، فابتكر المصطلحات وضبطها، وضبط المصطلحات في أي علم من العلوم يعد من الأعمال التأسيسية فيه[5].

أما الإمام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) فطور ما بدأه أستاذه، وقد رتب ما نظره الإمام الجويني، وأصاف التوابع والتتمات للضرورات التي أسسها شيخه، وكان لترتيبه تأثير بعيد المدى على الأصوليين، فلم

---

[1] الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة كتب – رسائل – أبحاث، صنعه وقدم له: محمد كمال الدين إمام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، مصر، ٢٠٠٨م ١٤/٤.

[2] من أعلام الفكر المقاصدي: أحمد الريسوني، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٩ -١١، ومقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي، ٤٧.

[3] من أعلام الفكر المقاصدي، ٩ - ١١، ومقاصد الشريعة جاسر عودة، ٤٧.

[4] ينظر: من أعلام الفكر المقاصدي، ٢٥، المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، د. عبدالمجيد الصغير، رؤية: للشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٠، ٣٢٨ – ٣٢٩.

[5] الذريعة إلى مقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م، ٥٧.

يتغير ما أسسه الإمام الغزالي في الضروريات أحد إلا الآمدي (ت: ٦٣١هـ) الذي خالفهم في ترتيب الضروريات[١].

أما الإمام العز بن عبدالسلام (ت: ٦٦٠هـ) فكان إمامًا من أئمة المقاصد، ثم الإمام القرافي (ت: ٦٨٤هـ) برز في توظيفه لأفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وتوسيعه أيضًا في باب فتح الذرائع[٢].

أما الإمام الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) فهو مبدع علم المقاصد بشهادة أهل هذا الفن، فاستفاد من العلماء السابقين وأخذ آرآئهم وأفكارهم المبثوثة من بين الكتب. فنقل نظرية المقاصد نقلة نوعية وأفردها بكتاب[٣]، واشتغل العلماء بكتاب الموافقات الذي ألفه الشاطبي، نظراً لأهميته، فتعددت طبعاته[٤].

لكن دخل المقاصد بعده في طور الجمود حتى جاء القرن العشرون، فكان ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) هو أول من ألَّف كتابًا مستقلًا بعنوان المقاصد، ودور الشيخ الزيتونة الذي سُمِّي بالمعلم الثاني في المقاصد[٥] بعد الإمام الشاطبي كان دورًا رياديًا[٦].

غير أنه لابد أن لا ننسى هناك من كتب وألَّف في الفروع، واهتم بالعلل والحِكم غير واحد من العلماء كأبي بكر ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، وابن رشد (ت: ٥٩٥هـ)، والرازي (ت: ٦٠٦هـ) والآمدي (ت: ٦٣١هـ)، ونجم الدين الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، وابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) وابن القيم (ت: ٧٥١هـ) وغيرهم[٧].

---

[١] الذريعة إلى مقاصد الشريعة، ٦٥.

[٢] مقاصد الشريعة كفلسفة جاسر عودة، ٥٥ – ٥٦.

[٣] ينظر: مقاصد الشريعة، جاسر عودة ٥٧، والشاطبي ومقاصد الشريعة: د. حمادي العبيدي، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ١٣١.

[٤] أقدمها سنة (١٣٠٢هـ)، ثم توالت طبعاته. وأهم الطبعات التي عليها تعليقات الشيخ عبدالله دراز، فقد فصل سليمان بن محمد نجران في طبعات الموافقات وأهم الأعمال عليه. ينظر: مدخل إلى تراث الإمام الشاطبي رحمه الله: سليمان بن محمد نجران، تكوين: للدراسات والأبحاث، ط١، ١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م، ٣٣ – ٥٣.

[٥] وهو من تسمية د. محمد الطاهر الميساوي، ينظر: مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ١٣٩.

[٦] ينظر: غمرات المقاصد، أ.د. قطب الريسوني، دار الميمان، السعودية، ط١، ٢٠١٨م، ٨٥.

[٧] ينظر: الذريعة إلى مقاصد الشريعة، ٦٢.

وقبل الخروج من هذا الموضوع لابد أن نبين حقيقتين:

الحقيقة الأولى: إن أكثر من اهتم بجانب المقاصد في المرحلة الأولى من علم المقاصد (بإشاراتهم وتلميحاتهم)، ليسوا من العلماء الذين عرفوا بنظرياتهم في الأصول، وإذا أردنا أن نعرف مراعاة المقاصد في كتب المتقدمين فليس لنا أن ننظر في كتب الأصوليين، بل نجدها في الفروع الفقهية الموسعة المبسوطة التي كانت تبحث عن العلل والحكم والمصالح[١].

أو من العلماء المعروفين بالتصوف والعرفان، بل يظن محمد كمال الدين إمام أن الأصل في القول بالمقاصد لا يرجع إلى الأصوليين ولا إلى المتكلمين ولا إلى الفلاسفة، بل إن رجال التصوف وأرباب القلوب هم القائلون بالمقاصد، وأنَّ علم المقاصد في عمقه هو عبارة عن معاني أخلاقية، ويستدل لما ذهب إليه بأن التحرك تجاه المقاصد في بواكيره الأولى كان من خلال ما كتب في إبطال الحيل[٢].

الحقيقة الثانية: إن علم مقاصد الشريعة ليس جزءًا من الفقه فحسب، أو منحصرًا دوره في الشريعة –بمعناه الضيق- بل يتعلق بكل العلوم الإسلامية، وهي (الفقه الأكبر) على حسب قول محمد كمال الدين إمام، وأن قراءة المقاصد بعيدًا عن كافة العلوم الإسلامية يعد تقصيرًا[٣]. حتى أن الريسوني يرى أن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية تسري في كافة المجالات وأبواب الشريعة[٤].

وفي دراستنا هذه نقصد بالمقاصد الذي يسري على جميع الأدلة وفي جميع العلوم، ولا نريد به ما كان مقصورا على الأحكام الفقهية، ونحاول قدر الاستطاعة ربط منهج الملا محمد بالمقاصد من كافة جوانب الشريعة، غير أننا نركز على الجوانب العقدية والفكرية والفقهية، لضيق المقام.

---

[١] ينظر: محاضرات: (محاضرة بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة)، محمد الفاضل ابن عاشور، مركز النشر الجامعي، تونس، ١٩٩٩، ٣٥٩.

[٢] ينظر: الدليل الإرشادي، ٦/٣ - ٧.

[٣] ينظر: الدليل الإرشادي ٧/٣.

[٤] ينظر: الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، دار الكلمة، مصر، ط٤، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ٢٦ – ٢٧.

ثانيًا: الفكر المقاصدي في القرن العشرين وتأثيره في تجديد الفكر الإسلامي

مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ظهرت بوادر الضعف في جوانب كثيرة في العالم الإسلامي، ولم تكن ذلك إلا نتيجة الضعف الفكري الذي أتى عليه قبل ذلك بعقود، وكلما زاد الضعف ابتعد الناس عن الدين، بحيث كاد أن يفقد الدين روحه وفلسفته، فاجتهد بعض من لا يخرج عن نطاق أصابع اليد لتجديد الدين، فنهض كل من جانب تخصصه وحاول إيقاظ المسلمين، والرجوع إلى المصدرين الأساسين الذين نهل منهما أصحاب النبي، والابتعاد عن الجمود والتعصب، وهذه المحاولات وإن كانت قليلة بالنسبة للأدواء التي عضلت بالمسلمين وأقعدتهم عن الحركة، لكن كانت لها آثارها على جمع من المسلمين، ومنها محاولاتهم لقراءة كتب التراث من جديد والابتعاد عن التعصب والجمود والتقليد الذي أعمى عيون كثير من أبناء المسلمين.

وقد هيأ الله للأمة الإسلامية رجالًا صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وتقدموا في صفوف المسلمين، وأخذوا زمام الإصلاح، "يشعرون بآلآم شعوبهم أكثر مما يشعر غيرهم، ويدركون الأخطار المحيطة بها، ويفكرون التفكير العميق في أسباب الداء ووصف الدواء، وكل مصلح ينظر من زاويته"[1]، وكل مُصلِح صار في بيئته ومحيطه شعلة ومنارًا يهتدى به، وتقدم الأمة الإسلامية على أيديهم خطوات تستحق الإعجاب[2].

ومن الجوانب التي حاولوا التجديد والإصلاح فيها الفكر الإسلامي، فجعلوا موضوع المقاصد والمعرفة المقاصدية مصدر إلهام للنهضة الحديثة في كافة مجالات الحياة، "فكأن حركات الإصلاح جميعًا وجدت فيها المنهج الأمثل؛ ليقظة العقل وتحرير المجتمع وتبصير الأفراد[3]، وصدورُ كتاب الموافقات مطبوعًا في تونس عام (١٣٠٢ الهجرية)، بشّر ببزوغ آفاق جديد، ندب علماء الزيتونة في تونس إلى الاهتمام بها، غير أنهم لم يكونوا بوحدهم، بل تسرب الكتاب إلى المشرق الإسلامي، فلما رآه

---

[1] زعماء الإصلاح في العصر الحديث: أحمد أمين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٩.

[2] ينظر: زعماء الإصلاح، ١٠.

[3] ينظر: الدليل الإرشادي، ٥/٥.

الشيخ محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ) أعجب به "وجعل المقاصد منهجًا لإصلاح العقل الفقهي وفي مسيرة المجتمع"[١]، وأوصى إلى تلاميذه بتناول الكتاب[٢].

ومن بعده قام العلماء والمؤلفون بالاهتمام بالمقاصد، فتوالت عليها الكتب، ومن أهمها كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ ابن عاشور والذي (صدر عام ١٣٦٦الهجرية)،[٣] ثم تتابع الأمر بعد ذلك، حتى صار مقاصد الشرع اليوم أهم وسيلة اعتمد عليها العلماء لتجديد الفكر الإسلامي، ساعيا إلى الإصلاح والتجديد، فأصبح دور المقاصد دورًا مهمًا وإيجابيًا، فهي فلسفة الشريعة وروحها،كي تكون ركيزة أساسية للتجديد في إطار العلوم الإسلامية، وتتمحور حول العقل الإسلامي في فهم الكون والحياة[٤].

المبحث الثالث: مبادئ الفكر المقاصدي

مبادئ الفكر المقاصدي يعني ما تتوقف عليها مسائل وإشكالات الفكر المقاصدي، والتي لا تحتاج إلى برهان يثبتها، فلما كانت "كل صناعة لها مبادىء، وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم مبادئها، ولا يعرض لها بنفي ولا بإبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك"[٥].

ولابد أن يكون للمقاصد مبادئ يتوقف عليها وجوده، وأهم هذه المبادئ والأركان ثلاثة، وهو كما يقول محمد كمال الدين الإمام: التعليل، والمصلحة، ومآلات الأفعال[٦]، ووضعها الريسوني في كتبه ضمن القواعد التي بني عليها الصرح المقاصدي، وخصص كتابًا كاملًا لشرح هذه القواعد تحت عنوان

---

[١] المصدر نفسه، ١٧/٣.

[٢] ينظر: الموافقات، ١٠/١ (المقدمة التي كتبه الشيخ عبدالله دراز) والدليل الإرشادي، ٥/٥.

[٣] ينظر: مقاصد الشريعة ابن عاشور، ١٤٥.

[٤] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم: ٢٨ – ٢٩.

[٥] تهافت التهافت، أبو الوليد ابن رشد المالكي، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للدكتور: محمد عابد الجابري، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ٥١٠.

[٦] ينظر: نظرة في المقاصد الشرعية، مجلة المسلم المعاصر، ٦- ٧.

(القواعد الأساس لعلم المقاصد)[1]، واعتمد كثير من الباحثين على هذه القواعد[2]. وما ذلك إلا لأن كثيرا من العلماء الذين تعرضوا للمقاصد ما غفلوا عن هذه المبادئ، لبروزها في كل الفقرات المقاصدية، وارتكاز هذه الصناعة عليها في نفسها؛ ولأنه لا يمكن للمجتهد أو المفتي أن يصدر حكمًا مقاصديًا إلا بمعرفة دقائق تعليل الحكم الذي يصدره من جهة ومصلحة ذلك الحكم من جهة آخر، ثم مراعاة مآل الحكم الصادر في نظره، وهذا عين العلاقة بين مقاصد الشارع وتحققها.

المطلب الأول: مبدأ التعليل

التعليل من المصطلحات التي أثيرت بين الأصوليين ويحتسب من الأسس التي بنيت عليها المقاصد، وكان الخلاف فيها بين مؤيد ومعارض، ومجيز ومناف، وقد كان لهذا الخلاف ذات النزعة الأصولية أثر كبير في أبواب شتى في الأصول وحتى في الفروع الفقهية.

والتعليل بالمعنى المصلحي محل الاتفاق -بعيدًا عن النزاع الوارد بين الفقهاء وعلماء الكلام من تعليل أفعال الله_؛ لأن الأحكام الشرعية كلها جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة[3]، ويفيدنا بأن الأحكام معللة بالحِكم والمصالح والمقاصد العائدة على العباد عمومًا[4].

ويبدو أن القول بتعليل الأحكام الشرعية وارد ومعروف في دأب الشرع وبين الفقهاء إلى درجة يُدَّعى فيه الإجماع[5]، ف"الأصل في الشرائع العلل"[6]، وينقل الآمدي الإجماع على: "أن الأحكام إنما

---

[1] ينظر: القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

[2] كأمثال إسماعيل الحسني، وعبدالرحمن العضراوي، وحسان الشهيد وغيرهم.

[3] ينظر: الدليل الإرشادي، ٦/٢.

[4] ينظر: نظرية التعليل في الفكر الكلامي والأصولي، عبدالنور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية: فرجينيا، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٣٤.

[5] ينظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د. نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ١٤٧.

[6] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وآخرون، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط١، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م، ٥٢٥/١١.

شرعت لمقاصد العباد، وأن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب كما قالت المعتزلة، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب كقول أصحابنا"[1].

بل يرى ابن القيم أن الكتاب والسنة استوعبا التعليل وملآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، فيقول: "القرآن وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بها، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرعت تلك الأحكام، ولأجلها خلقت تلك الأعيان"[2]؛ وذلك لأن الله لايفعل ولايحكم عبثًا بدون قصد ولاحكم ولا مصلحة، وتشهد لذلك آيات من القرآن الكريم وأحاديث من السنة النبوية.

فالتعليل المصلحي: هو أن لكل حُكم من الأحكام الشرعية حِكْمة أو مقصد قصد الشارع إلى تحقيقه للناس من وراء ذلك الحُكم وعلق بها الأحكام[3]، وزاد العلماء نوعًا آخر وهو التعليل المقاصدي: وهو الذي ينبني على التعليل بالعلة النصية أو المستقرأة من الخطاب الشرعي[4]. يقول الشاطبي: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا"[5]، أي: معللة بمصالح العباد، وذلك لبيان محاسن الشريعة.

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق – بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ، ٢٨٥/٣.

[2] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط٣، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ٩١٣/٢.

[3] ينظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ١٤٨.

[4] ينظر: نظرية دوران الأحكام الشرعية: دراسة أصولية مقاصدية، جميلة تلوت، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ٨٨.

[5] الموافقات للشاطبي، ٤/٢.

و"يتم التعليل بانتزاع أوصاف تؤذن بها الألفاظ، يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثًا على التشريع. فتقاس فروع كثيرة على مورد اللفظ منها، باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مرادٌ من لفظ الشارع. وهو الوصف المسمى بالعلّة"[١].

وهو المعنى الذي اختاره الشاطبي، بقوله: "الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ إذًا العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة"[٢].

وعلى هذا فليس المراد بالعلة والتعليل في هذه الدراسة المعنى السائد عند الأصوليين والفقهاء، أي: "تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر، بل العلة هي المصلحة أو المفسدة المقصودة في خطاب الشارع، هو المرجع اللائق بأصحاب المعاني، وأنه من صميم موضوع المقاصد، ومبدأ من أهم مبادىء هذا العلم؛ لأنه يعني بترتيب المسببات على أسبابها، وترتيب المعلولات على عللها، وترتيب النتائج على مقدماتها[٣].

فأصبح التعليل أساسًا يتعرف به المقاصد الذي يبديه الشارع مرّة ويخفيه أخرى، وكلّه مقاصد شرعية[٤]. بل هو الحجر الأساس الذي لابد من وجوده في البنية التأسيسية، ويعتمد عليه في الكليات التشريعية، لابتعاد الشريعة من تهمة الجمود وعدم إمكانيتها للتطبيق في كل زمان ومكان، فيقول الريسوني: "القول بالتعليل هو بداية البداية في القول بمقاصد الشريعة، أي: هو الأساس الأول لمشروعية القول بالمقاصد والخوض فيها جملة وتفصيلًا. فمن أثبت تعليل الشريعة جملة، مضى في البحث عن عللها الكلية والجزئية، الظاهرة والخفية، ومضى في إعمالها وقطف ثمارها. ومن نفى

---

[١] بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ٣٠/٢.

[٢] الموافقات، ١٩٦/١.

[٣] ينظر: الإحكام للآمدي، ٢٠٣/٣، ومقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، دار الهادي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ١٢٤ - ١٢٥.

[٤] بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ٣٢/٢.

التعليل نفى ما يبنى عليه ويتفرع منه، وأصبح كل كلام في مقاصد الشريعة – في نظره – ضربا من اللغو والخرص"[١].

وبناءًا على هذا فأنَّ تعليل الأحكام أو التعليل المقاصدي هو مسلك فقهي يمثل بداية العناية بمقاصد الشريعة، وذلك كالمشقة المناسبة للرخصة.

وانطلاقاً من هذا الاعتبار نفهم مراتب العلماء وتفاضل مواقعهم في فهم المقاصد؛ فيرى ابن عاشور: أن صاحب المقاصد يجنح إلى التعليل كما تسنى له ذلك، فيقول رحمه الله: "كانت الأحكام عندهم قسمين: معلل، وتعبدي، وقد تفاوت المجتهدون في إثبات هذا النوع الأخير، غير أنَّا وجدنا الفقهاء الذين خاضوا في التعليل والقياس، قد أوشكوا أن يجعلوا تقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلها ثلاثة أقسام:

١ - قسم معلل لا محالة. وهو ما كانت علته منصوصة أو موماً إليها، أو نحو ذلك.

٢ - وقسم تعبدي محض. وهو ما لا يهتدى إلى حكمته.

٣ - وقسم متوسط بين القسمين. وهو ما كانت علته خفية، واستنبط له الفقهاء علة، واختلفوا فيه"[٢].

والأخذ بالاحتمال الأول ما أمكن هو المفضل عند جمهور الأصوليين، "فمتى ظهر للحكم مقصد مناسب عقلا ومقبول شرعا فالأخذ به أولى وأصوب"[٣]. وبهذا يتبين لنا أن صلة المقاصد بالتعليل صلة وثيقة، فيفتح بابًا للمجتهد في البحث عن أسرار الشريعة.

وأما بالنسبة للملا محمد الجلي ورأيه في التعليل فهو واضح جدا، حيث قال: "وتعليل الأحكام لا ينبغي أن ينكر، وأجاد الصدر الحنفي، حيث قال: من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة"[٤].

---

[١] القواعد الأساس لمقاصد الشريعة، ١٣.

[٢] مقاصد الشريعة ابن عاشور، ٢٤٠.

[٣] قواعد المقاصد، أحمد الريسوني، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م، ٣٦٤.

[٤] المصقول، ٩١ – ٩٢.

فالملا محمد يرى أنَّ الأصل في الأحكام القرآنية والشريعة التي فطر الله الناس عليها، التعليل بالحكم والمصالح، وأنها ليست قابلة للإنكار[١]، ويستدل -رحمه الله- على وجود التعليل في الشريعة بأن كتاب الله ممتلئ بالتعليل، فيقول: "اختلفوا، هل الأصل في الحكم التعليل أو التعبد؟ المختار: التعليل، سيما في الشريعة[٢] الإسلامية الفطرية، وكتاب الله طافح بالتعليل، والتعبد يجعل الشريعة ملعبة للبلهاء، ولا يجري غير هذين القولين في قضيتنا هذه، ولابد أن يكون معللاً"[٣]. فلا ينهض البحث في المقاصد إلا إذا سلمنا بأن جميع أحكام الشريعة منطوية على معان مصلحية معقولة عقلها المجتهدون بعضهم أو جلُّهم أو كلهم.

فيرى أن كل نصوص الشريعة معللة بعلة أو علل مختلفة، ولا يخلو الأمر إما أن تكون معلومة أو أن تكون غير معلومة، وإن عدم العلم بالعلة لا ينهض دليلاً على عدم انطواء النص الشرعي على العلة المعينة، كل ما يدل عليه عدم العلم في هذا السياق هو الاعتراف بقصر السقف المعرفي الإنساني بالنسبة لوقت معين أو عالم معين، وهذا ما أشار إليه بقوله: "إن الملائم لغرض الشارع، وغير المخالف لأمر مقرر في الشرع يعلل به الحكم، وإن لم يدل عليه أصل خاص، نظراً لعموم الدليل"[٤]. وهذا القول وإن ورد في باب المناسب الملائم إلا أنه كلام حول التعليل، وذكره الجليزادة -رحمه الله- قبل ذكره "المقاصد التي شرُع لها الأحكام"[٥].

وهذا مذهب كافة العلماء الذين اهتموا بالتعليل، يقول: الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٨٥/٤.

[٢] هذه الكلمة وردت في المطبوع بـــ(الشرعة)، إلا أنها صححها د. فائز، ورجحتُ التي ذكره؛ لصحتها. المصقول: تحقيق: د. فائز ٢٦٩.

[٣] المصقول، ٩٢.

[٤] المصقول، ١٠٣.

[٥] المصدر نفسه، ١٠٣.

غيره"[1]، واعترف ابن القيم بأن "للشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة"[2].

إلا أنَّ المطلوب في التعليل هو أن يتسق نتائجه مع الشريعة ومقاصدها ليجري الجميع على نظام واحد، لا اختلاف فيه ولا تناقض؛ لذا لا يعمل بالعلل المؤدية إلى إلغاء القطعيات، وفي هذا يقول الملا محمد: "القول بتعليل فعل المختار هو الصواب، إلا أن يحتال في تفسير الاختيار"[3]، وهذا شرط في كل علة مقبولة؛ لأن الشرع هو الميزان الوحيد الذي توزن به الأقوال والاجتهادات.

والخلاصة التي نستنتجها من هذا العرض، أن للتعليل دوراً مهماً تجاه الأدلة التشريعية، وخاصة المقاصد؛ لأن القول بالمقاصد في النهاية قول بالتعليل، وأن للملا محمد حضوراً في هذا الباب ولم يغب عنه، حتى أنه صرح بقوله: "تعليل الأحكام الشرعية لا يجوز أن يختلف فيه"[4]، وقال: "لاينكر تعليل الأحكام الشرعية والقرآنية بالحكم والمصالح"[5].

المطلب الثاني: مبدأ المصلحة

العلم بالمصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها عند دراسة المقاصد أمر مهم وضروري، بل هو من صلب الموضوع وصميم المقاصد؛ لأنه لايذكر المقاصد إلا ويذكر معها جلب المصالح ودرء المفاسد، حتى تكاد أن تقول: أجمع العلماء على اعتبار هذا الأمر من ضرورات المقاصد.

يقول الإمام السمرقندي الحنفي: "إن الله تعالى شرع من الأحكام داعية إلى مصالح العباد، ومانعة عن أنواع العبث والفساد، وكذا شرعت مبنية على الحكمة البالغة والمعاني المستحسنة"[6]،

---

[1] الاعتصام، للشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، د سعد بن عبد الله آل حميد، د. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ٣٥/٣.

[2] أعلام الموقعين، ٤٤٨/٣.

[3] المصقول، ٩٢.

[4] تەفسیری کوردی، ، ٣٦٤/٢.

[5] المصدر نفسه ٢٨٤/٤.

[6] ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، الشيخ الإمام علاءالدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، دراسة وتحقيق وتعليق: د. عبدالملك بن عبدالرحمن السعدي، دار النور المبين، الأردن، ط٢، ٢٠١٧م، ١٣٦/١.

ويقول الشاطبي: أن الأحكام الشرعية "ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أموراً أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"[١]، كما يقول الشاطبي في موضع آخر: "معلوم أن الشريعة وضعت لمصالح الخلق بإطلاق"[٢].

ويقول ابن القيم: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[٣].

ويقول ابن عاشور: "إن مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبطُ تصرّف الناس فيه، على وجه يعصم من التفاسد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة"[٤].

والريسوني يقول: "إن قاعدة التعليل وقاعدة الاستصلاح تشكلان معاً قاعدة القواعد، في الشريعة ومقاصدها وأصولها وفقهها"[٥]، كما يقول: إن قاعدة المصالح "هي بمثابة قاعدة الأم لقواعد المقاصد، وأدلتها متواترة قاطعة، ولا مبالغة إن قلنا: إن كل ما في الشريعة من نصوص وأحكام متضمن لها ودال عليها"[٦].

فممَّا سبق يظهر لنا أن المصالح جزء لا يتجزأ من المقاصد الشريعة، وأنهما متلازمان يكمِّل أحدهما الآخر؛ لأن المراد بالمقاصد هو جلب المصالح ودرء المفاسد، وأنهما "مرجع التشريع، وما دفع المفسدة

---

[١] الموافقات، ٢٩٢/٢.

[٢] المصدر نفسه، ٢٣/٢.

[٣] أعلام الموقعين، ١١٣/١.

[٤] مقاصد ابن عاشور، ٢٩٩.

[٥] القواعد الأساس، ٥١.

[٦] قواعد المقاصد، ٢٠.

إلا مصلحة، فمرجع الجميع المصلحة"[1]. والبحث في المصالح، هو بحث في "صميم المقاصد، فقد رأينا أن مقاصد الشريعة تلخص وتجمع في (جلب المصالح، ودرء المفاسد)، ومن هنا يستمد البحث في المصالح والمفاسد أهميته وخطورته"[2]. ويراد بالمصالح سعادة الإنسان في المعاش والمعاد ابتداء وانتهاء، بمراعاة المصالح نتعدى "حرفية النص إلى معناه"[3].

وعند استقراء الخطاب الأصولي المقاصدي بشكل عام نجده يستعمل لفظ (المقاصد) للتعبير عن (المصالح)، والعكس بالعكس[4]، "فالمصالح الإنسانية كانت روح الشريعة الإسلامية، وقرينتها الملازمة لها باستمرار، وأنهما ممتزجان إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما"[5].

وسنذكر المصلحة بالتفصيل عند الملا محمد في الفصل الأخير إن شاء الله.

المطلب الثالث: مبدأ مراعاة المآل

حينما نتكلم عن المقاصد يمر بالأذهان مبدأ (مراعاة المآل)، النص في المقاصد لا ينفصل عنه، فالنظر إلى ما سيترتب عن تطبيق الحكم الشرعي مهمة من مهمات المجتهد، كي لا يتوقع في الورطة، فلا تُنزل كلُّ النصوص وعمومه على كافة الوقائع، وفقًا لقاعدة مراعاة المآل[6].

يقول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له

---

[1] التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التنقيح في أصول الفقه لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تصنيف: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، قدم له: الشيخ عبداللطيف الشابي، دار السلام، مصر، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ٦٩.

[2] نظرية المقاصد، ٢٦٣.

[3] الدليل الإرشادي، ٥/٢.

[4] ينظر: مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، عبدالنور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية: فرجينيا، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ٣٥.

[5] المصدر نفسه، ٣٦.

[6] ينظر: الدليل الإرشادي، ٧/٢.

مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك"[1]، والأدلة الشرعية مع الاستقراء دليل على صحة مشروعية المآلات والاعتبار بها[2].

وحسب قول الريسوني: أنَّ الشاطبي هو أول من تحدَّث عن هذا الموضوع، كنظرية شبه مستقله – وإن كان موجودًا في التطبيقات الفقهية- وكل من ذكره بعده مديون له، فلم تكن هذه القاعدة موجودة قبل أنْ يذكرها ويُبرزها الإمام[3]، ولعل السبب في عدم ذكر المصطلح قبل الشاطبي، هو الاكتفاء بذكر القواعد الأصولية المبنية على اعتبار المآلات: كالاستحسان والحيل ومراعاة الخلاف والمصلحة وسد الذرائع وغيرها، مع أن الأخير وجه من وجوه اعتبار المآل[4].

ودلالة المآلات إنما تعتبر بها عندما يراد تنزيل الأحكام الشرعية على وقائعها، ولا نتكلم عن الأحكام الشرعية غير المقيدة بالزمان والمكان، إذ ثبوت الأحكام الشرعية لاخلاف فيها، إنما الكلام على النصوص والأحكام التي راعى الشرع فيها المآلآت.

فمراعاة المآل وردت في القرآن، فيقول الله عزوجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، [الأنعام:١٠٨]، فالنهي لاحظ فيه النتيجة الواقعة.

وفي السنة، فقوله -صلى الله عليه وسلم-: لعائشة -رضي الله عنها: «يا عائشة لَوْلَا قَوْمُكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ -بِكُفْرٍ- (قول ابن الزبير راوي الحديث)، لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، فَجَعَلْتُ- لَهَا بَابَيْنِ: بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ»[5]. فهذا الحديث صريح في باب مراعاة المآل، ونرى أن خوف النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما كان لأمر لم تقع، وإنما لعاقبة أمر عند تنزيله في المستقبل. ومن الأمور التي لابد أن نشير إليها أن الإمام البخاري جاء بالحديث تحت باب (باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن

---

[1] الموافقات، ١٤٠/٤.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٢/٤.

[3] ينظر: القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، ٧٥.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٧٥.

[5] أخرجه البخاري، في صحيحه: كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، الرقم (١٢٦).

يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه)، وهذا ما يعضد قولنا في الاستدلال بهذا الحديث وعلاقته بالموضوع (مراعاة المآل).

مثال آخر من اعتبار المآلات عند النبي -صلى الله عليه وسلم- يظهر في حادثة وقعت في غزوة بني المصطلق بين المهاجرين والأنصار، ثم تدَخُّل المنافقين، حيث قال ابن أبي سلول: "والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قال القائل: سمن كلبك يأكلك، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فسعى بها بعضهم إلى نبي الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال عمر: يا نبي الله مُر معاذ بن جبل أن يضرب عنق هذا المنافق"[1]، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «دَعْهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»[2].

فنرى عدم موافقة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وعدم إقدامه سببه ما يؤول إليه من كلام الناس، لا عدم اقتناعه بعدم نفاق الرجل. وغير ذلك من الشواهد الكثيرة الواردة في القرآن والسنة.

وذلك لأن النظر في عواقب الأفعال والمآل "هو رصد الحركة المتغيرة، المؤثرة على الحكم الشرعي بعد تنزيله، وإلباسه ظروف الزمان والمكان المتوقعة"[3]، فهو إذاً "اعتبار المستقبل في تنزيل الحكم على الواقع"[4]، ولا أحد يخالف في وجود هذه الكلية الشرعية من ضمن كليات المقاصد، وهو أصل من أصول المقاصد، قال فريد الأنصاري: "إن المآل أصل يحكم بمقتضاه على الحاضر، باعتبار ما سيكون عليه في المستقبل"[5].

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر - عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ٦٦٤/٢٢.

[2] الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري، في صحيحه: كتاب التفسير، باب: يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون، الرقم (٤٩٠٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، الرقم (٢٥٨٤).

[3] المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ٤٣١.

[4] المصدر نفسه، ٤٣٣.

[5] المصدر نفسه، ٤٣٣.

ومن أوثق الأدلة الشرعية صلة بالاجتهاد في اعتبار مآلات الأفعال والأقوال الصادرة عن المكلفين قاعدة سد الذرائع، وتظهر العلاقة الوثيقة بينهما في جوانب عديدة، منها: أن قاعدة سد الذرائع راجعة في الأصل إلى اعتبار المآل، فالأصل في سد الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكمًا يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أو لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مقصد مطلوب شرعًا فهو معتبر، وإن كان يؤدي إلى خلافه فهو غير معتبر.

وقد سبق أن الشاطبي بنى قاعدة سد الذرائع على قصد الشارع إلى النظر في مآلات الأفعال، فقال: "وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها: قاعدة الذرائع، ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي، فإنه اعتبر المآل أيضا"[١].

ومن النماذج التي تُصَوَّر عند مراعاة المآلآت "الحيل والذرائع والاستحسان"، وكذلك قاعدة "مراعاة الخلاف عند المالكية"[٢].

والملا محمد اهتم بهذا الأصل واستخدم سد الذرائع، ويرى "أن هذا المبدأ لايختص بالإمام مالك، غير أنه وسع فيه"[٣]، ويراه من أهم قواعد الشريعة وخاصة في السياسة[٤]، ولا غنى عنه للمجتهد "ويجري في الفروعيات والسياسات والأصوليات"[٥]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام:١٠٨]، ليس سبُّ الآلهة الباطلة قبيحًا في ذاته، بل حسن، أما حين تؤول إلى شئ قبيحٍ فتركها أحسن[٦].

ويستخدم الملا محمد المآل في تطبيقاتها بألفاظ متغايرة:

---

[١] الموافقات، ١٤٢/٤ – ١٤٣.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٥/٤ – ١٥٢.

[٣] المصقول، ١٤٠.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ١٤١.

[٥] المصدر نفسه، ١٤١.

[٦] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٤٨/١.

فتارة يذكره بلفظ **العواقب**، ففي معرض قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، يقول: "أحوال بشر هذا العصر عجيب لا يريد الأمين ويريد الخائن، ويظهر من خلال أخلاقه أن عاقبته وخيمة إلا إذا رحم ربي"[١]؛ لذا يجب "التأمل في العواقب، يعنى بُعد التفكر والنظر في المصلحة والمفسدة"[٢].

وتارة باستخدام **سد الذرائع**، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ [النساء:٣]، "إذا خفتم من العدالة بسبب كثرة العيال، احذروا عن كثرة الميل بمراعاة قاعدة سد الذرائع"[٣].

ونقدم نموذجًا لبيان هذه القاعدة، بالنهي عن السفور والاختلاط غير الشرعية نهي عن لواحقها خوفًا من الانزلاق إلى التشهي ثم إلى الزنا[٤]، فالقرآن حرم الزنا وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ [الإسراء: ٣٢].

ونرى أن الملا محمداً سلك هذا المسلك في اعتباره مراعاة المآل، قائلاً: "في أيامنا نرى من يشجع سفور المرأة ويقصدون به خدمة البشرية وتحرير المرأة عن قيد الأسارة وإضافة أعضاء عاملة للمجتمع، غير أن هذه المقاصد باطلة، إنما يريدون به انسلاخ المرأة الإسلامية من شعائرها وتجريدها من لباس الحياء والعفة"[٥]، فنرى أن الشيخ -رحمه الله- يرى بدقة وتأمل ما يحدث للنساء من وراء ستار السفورية ونزع الحجاب.

وفي باب السياسة يقول: "وإذا طال السياسي نظره، يتفطن للوسائل الخفية البعيدة وسارع إلى قمعها، والبله يراه في ذلك ظالماً لقصر نظره، وربما يرى السياسي اللبق الشر ضمن ما يراه الجمهور

---

[١] تەفسیری کوردی، ٦٩٧/١.

[٢] المصدر نفسه، ٦٩٧/١.

[٣] المصدر نفسه، ٣٦٢/١.

[٤] ينظر: القواعد الأساس، ٨٤.

[٥] تەفسیری کوردی، ٦٩٧/١.

خيراً، فينادي بالويل والثبور لكن لايسمع"[1]. فاستخدم الشيخ وجهًا من وجوه مراعاة المآل وهو سد الذرائع، ونستيقن أنه متى وجد طريقًا للاستنباط والاجتهاد استخدمه.

وكان -رحمه الله- قد أفتى بخلاف مذهبه الشافعي في جواز ولاية الفاسق على الصغيرة[2] زمان الغلاء العظمى، مراعاة لمقاصد الشرع وما يؤول إليه الأمر[3]. وفي هذا نرى كيف استخدم قاعدة سد الذرائع وما يؤول إليه الأمر مستقبلاً، مع أنه ليس بالقول الراجح عنده من حيث المستند.

وقبل ختام هذا المطلب والخروج من هذا الموضوع، لابد أن نؤكد أن الملا محمداً -رحمه الله- اعتمد على منهج بيِّن لإصلاح المجتمع، وبنى منهجه على جلب المصالح ودرء المفاسد للإنسان في حياته، وأن الله شرع له الأحكام، وجعل أكثرها معللة بعلل يفهم بالنظر فيها، ولابد أن لا يهمل عند توظيف القوانين عواقب هذه الأحكام في الحياة. ويعتقد بأن الإنسان لا يستطيع أن يضع قانوناً يراعي فيها المصالح والمفاسد، ولا يراعي شريعة مآلات الإنسان إلا الشريعة الإسلامية الغراء، فكل أحكامها مقبولة ومعقولة المعنى، ولا يمكن لأحد أن يضع قانونًا يضاهيها ولو كانت عصبة الأمم، فهم عاجزون عن إصدار قانون منتظم يراعي المفاسد والمصالح، إلا بعد التجربة، وينتقدهم بأن القانون لا يكون تحت التجربة[4].

---

[1] المصقول، ١٤١.

[2] حيث يرون أن "لا ولاية لفاسق على المذهب"، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ٢٠٧.

[3] ينظر: المصقول، ١٦٩.

[4] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٦٠/٣.

المبحث الرابع: مفهوم التجديد وضوابطه

المطلب الأول: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً

أولاً: التجديد لُغة

التجديد على وزن تفعيل، وفعله"جَدَّ"، يقال: أجدَّه واستجدَّه وجَدَّدَهُ: أي صيَّره جديدًا. ويقال: ملحفة جديد وجديدة حين جدها الحائك، أي: قطعها. وثوب جديد، وهو في معنى مجدود، يراد به حين جده الحائك أي قطعه[١].

فالجدُّ: نقيضُ الهَزْلِ، يُقالُ: جَدَّ فلانٌ في أمرِه إذا كان ذا حقيقةٍ وَمَضاءٍ، ومن معانيه القطع، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]، أي: عظمته[٢]. ويأتي بمعنى الإعادة والبعث؛ لأنّه: "سُمِّي كلُّ شيءٍ لم تأت عليه الأيَّامُ، جَدِيداً، ولذلك يُسمَّى اللَّيلُ والنَّهارُ الجديدَينِ والأجَدَّينِ، لأنَّ كُل واحدٍ منهما إذا جاءَ، فهو جديدٌ"[٣].

فالتجديد في اللغة يدور حول البعث والإعادة، والقطع، والعظمة، وإحياء ما اندرس إلى حالته الأولى، كما جاء في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٤٩)﴾ [الإسراء]، أي: إعادة خلقهم مجدداً[٤].

---

[١] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ٤٥٤/٢، والمحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ١٨٦/٧، ولسان العرب: ابن منظور، ١١١/٣.

[٢] ينظر: كتاب العين: الخليل الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، القاهرة: دار ومكتبة الهلال، د.ت.ط، ٧/٦، وتهذيب اللغة: للأزهري، (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م، ٢٤٩/١٠.

[٣] معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٤٠٩/١.

[٤] ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: النسفي (ت٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٢٠٦/٢.

ثانياً: التجديد اصطلاحاً

عُرِّف التجديد بألفاظ مختلفة، ولكن بمعانٍ متقاربة، منها ما يأتي:

-التجديد هو "إحياء ما انْدَرَس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما"[١].

-"إنَّ تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الالهي من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة"[٢].

-تجديد الدين هو إعادته إلى ما كان عليه في عهد السلف الأول[٣].

-التجديد هو تنقية الإِسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصًا محضًا على قدر الإمكان[٤].

وتجديد الدين الإسلامي "يستلزم -بالضرورة- إظهار هدايته، وبيان حقيقته وأحقيته، ونفي ما يعرض لأهله من البدع والغلوِّ فيه، أو التفريط في إقامته، ومراعاة مصالح الخلق، وسنن الاجتماع والعمران"[٥].

---

[١] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت: ٧٤٣ هـ)، تحقيق: إياد محمد الغوج وآخرون، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ٤٧٩/١٣.

[٢] سؤال التجديد في الخطاب الاسلامي المعاصر: رضوان جودت زيادة، بيروت: المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م، ٢٣.

[٣] ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي مفهومه، أهميته، ضوابطه: محمد حسن أبو يحيى، عمان الأردن: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م، ١٧.

[٤] ينظر: الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: سعيد شبار، هيرندون، فرجينيا، الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م، ١٨٠.

[٥] فقه الأولويات في الخطاب السلفي المعاصر بعد الثورة: محمد يسري إبراهيم حسين، القاهرة: دار اليسر للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ٧٥ - ٧٦.

قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حول حتمية التجديد وأهميته: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»[1].

والمقصود من قوله: ((يُجدِّدُ لها دِينَها)): "أي يُبَيِّنُ السُنَّةَ من البدعة ويكثر العِلم وينصر أهله، ويَكْسر أهل البدعة ويُذلُّهم"[2]، فالتجديد إنَّما يكون بعد دروس السنن، إذ هو غربة الإسلام، والمصيبة الحقيقية التي وضعت عليه[3].

يُستنتج مما سبق ذكره أنَّ التجديد في الإسلام هو: إحياءٌ الفهم الصحيح للإسلام، وإظهارٌ لما اندرس من علم القرآن الكريم والسنة الصحيحة، ونشرٌ للعلم والعمل، مع قمع البدعة ومعاداة أهلها، والعودة بالمسلمين إلى ما كانوا عليه من الدين والعمل على وفق منهج السلف الصالح، مع مراعاة فهم الواقع والعصر[4].

المطلب الثاني: ضوابط التجديد

فالتجديد هو: احياء ما اندرس من معالم الدين الإسلامي، وإعادته صافياً نقياً، كما كان في العهد النبوي، وفيما يأتي يمكن أن نجمل شروط وضوابط التجديد:

---

[1] رواه أبوداود في السنن: أول كتاب الملاحم، برقم: ٤٢٩١، ٣٤٩/٦. وهو صحيح، ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المزي (ت٧٤٢ هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٣٦٥/٢٤.

[2] فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن علي المناوي (ت ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط١، ١٣٥٦هـ، ٢٨١/٢.

[3] ينظر: مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ٢٠٧/١٨.

[4] ينظر: مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود: السيوطي (ت٩١١ هـ)، بعناية: محمد شايب شريف، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ١٠٦٩/٣، ومرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: للمباركفوري (ت ١٤١٤هـ)، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية– ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ٣٤٠/١، وبين علمي أصول الفقه والمقاصد، ٥١٨/٢.

١- الاعتماد على النصوص الموثقة[١]:

المقصود منه الاعتماد على الآيات المحكمة في القرآن الكريم، والجمع بينها وبين الآيات المتشابهات، ثم الاعتماد على الأحاديث النبوية الصحيحة والتوفيق بينها، وذلك بالجمع بين الأدلة الواردة في مسألة من المسائل[٢]، ونفي التعارض بين نصوص الكتاب والسنة، فلا يمكن أن تتعارض نصوص الشرع الثابتة؛ لأنها من عند الله عزوجل، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، إذ على الباحث في الشريعة "أن يوقن أنّه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جارٍ على مَهْيَعٍ واحد، ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادئ الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف؛ لأن الله تعالى قد شهد له أن لا اختلاف فيه، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع، أو المسلِّم من غير اعتراض"[٣].

٢- اتباع مناهج علمية في فهم النصوص:

من أول ضوابط فهم نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أنّ اللغة العربية هي المفتاح لمدلولاتها ومعانيها، والمقصود بها اللغة التي كان يتحدث بها العرب في عهد نزول القرآن الكريم[٤]، "وهو العلم بلسان العرب وعاداتها في مخاطباتها، وتمييز مراتب الأخبار لينزل كل خبر منزلته، ويوفى بحسبها حقه"[٥]، وفي هذا يقول ابن تيمية: "يحتاج المسلمون إلى شيئين: أحدهما: معرفة ما أراد الله

---

[١] ينظر: مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد خير، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ٢٩.

[٢] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: فواز احمد زمرلي، عبدالرحمن زمرلي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ١٦٧/١ - ١٦٨.

[٣] الاعتصام: للشاطبي، ٢٧٢/٣.

[٤] ينظر: مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد، ٣١/١.

[٥] شعب الإيمان: البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، الرياض: مكتبة الرشد بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ١٨٧/٣.

ورسوله -صلى الله عليه وسلم- بألفاظ الكتاب والسُّنَّة، بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين فى معاني تلك الألفاظ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسُّنَّة عرَّفهم ما أراد بتلك الألفاظ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلَّغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلَّغوا حروفه"[١].

فالمقصود به تفسير القرآن واستنباط المعاني والأحكام بلغة العرب، وسبب اعتبار هذا طريقاً من طرق التفسير هو: نزول القرآن بلغتها، واعتماده أساليبها في الخطاب... ومما يدل عليه ـ كذلك - اعتماد الصحابة والتابعين على اللغة في تفاسيرهم، واستشهادهم بأشعار العرب وأساليبها لبيان المعاني اللغوية في القرآن[٢]. قال ابن عباس-رضي الله عنه-: " إذا سألتموني عن شيء من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب، أي: أصله"[٣].

ونجد تشدد العلماء على من فسَّر القرآن وهو غير عالم بلغة العرب؛ كما قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"[٤].

وقال ابن فارس: "إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتى لاغناء بأحد منهم عنه"[٥].

---

[١] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٣٥٣/١٧.

[٢] ينظر: فصول في أصول التفسير: د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، تقديم: د. محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٥٩.

[٣] إيضاح الوقف والابتداء: أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ)، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م، ٦٢/١. وعمدة الكتاب: أبو جعفر النَّحَّاس (ت: ٣٣٨هـ)، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم: القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م، ١٣١.

[٤] البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، ٢٩٢/١.

[٥] الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م،١٠.

ويفهم من ذلك أن معرفة اللغة العربية شرط في فهم القرآن واستخراج معانيه وأحكامه؛ لأن من أراد تفسيره، وهو لا يعرف اللغة التي نزل بها القرآن، فإنه لا شك سيقع في الزلل، بل سيحرف الكلم عن مواضعه[١].

٣- التفهم في حدود المعاني التي فهمها السلف من الصحابة والتابعين ومن تبع نهجهم من العصور التالية:

وهذا لا يعني جمود معاني القرآن الكريم على التراث المنقول عن السلف، إذ أنّ معاني القرآن العظيم يمكن أن تتسع وتستوعب معانٍ جديدة بحسب اتساع المعارف والتجارب البشرية المتراكمة، لكن اتساع معاني القرآن الحكيم هذا ينبغي أن يكون أساسه ما فهمه السلف من المعاني، ولا يكون مناقضًا ومخالفًا لها. فتظل معاني السلف للنصوص هي الأصل والمحور الذي يتسع وينساح لكل جديد من علوم ومعارف[٢].

ومن الواضح لدى كل باحث أن للصحبة منزلتها العظمى في الدين الإسلامي، ولها شرف لا يخفى على مسلم، إذ يكفي فيها أنها تعني لقيا رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-، ولذا كان للصحبة مكانة خاصة في ميزان المسلمين بعدهم[٣]؛ بسبب "مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسُّنَّة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب. فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه على الصواب، وهذا إن لم ينقل عن أحدهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية"[٤].

٤- فهم النصوص كوحدة متكاملة، يفهم بعضها في سياق البعض الآخر:

---

[١] ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠١٠م، ٤١.

[٢] مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد، ٣٥.

[٣] ينظر: فصول في أصول التفسير، ٤٦.

[٤] الموافقات: ٢٥١/٣.

فالأدلة الصحيحة كلها من معين واحد لا تناقض فيه ولا اختلاف، كما قال الله تعالى في وصف القرآن: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وإن وجد في بعض الأحيان تعارض بين الدليلين أو الأدلة، ليس هذا من باب التناقض؛ لأنّ الدلائل أحياناً لابد أن يجمع بينها أو اللجوء إلى الترجيح لأسباب ذكرها العلماء وليس هذا موضعه، فالدليل إذا كان له دليل معارض لا يصح الاستدلال به حتى يوفق بينه وبين الدليل المتعارض أو يرجح عليه[١].

فالإسلام دين كامل وشامل، لذا نجد أن الدليل الشرعي فيه "يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك، وليس لأحد أن يعارض الحديث الصحيح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بقول أحد من الناس"[٢].

ولكن ينبغي للباحث أن يتأكد من صحة هذه المعارضة، وهذا ما أشار إليه وتطرق إليه ابن تيمية بقوله: "اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه؛ أو نسخه؛ أو تأويله إن كان قابلاً للتأويل، بما يصلح أن يكون معارضاً بالاتفاق مثل آية، أو حديث آخر، أو مثل إجماع.

وهذا نوعان: أحدهما: أن يعتقد أن هذا المعارض راجح في الجملة، فيتعين أحد الثلاثة من غير تعيين واحد منها. وتارة يعين أحدها، بأن يعتقد أنه منسوخ؛ أو أنه مؤول. ثم قد يغلط في النسخ فيعتقد المتأخر متقدماً، وقد يغلط في التأويل بأن يحمل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يدفعه، وإذا عارضه من حيث الجملة، فقد لا يكون ذلك المعارض دالاً، وقد لا يكون الحديث المعارض في قوة الأول إسناداً أو متناً"[٣].

إنّ معقد السلامة من الانحراف عند بيان أي قضية، وتفصيل أحكامها هو جمع ما ورد بشأنها من نصوص الكتاب والسنة على درجة الاستقصاء، مع تحرير دلالات كل، وتصحيح النقل عن النبي -

---

[١] ينظر: المستدرك على أصول الفقه، زكريا غلام قادر باكستاني، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ٢٠١٧م، ١٧.

[٢] رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٣٦.

[٣] رفع الملام عن الأئمة، ٣١.

صلى الله عليه وسلم-، واعتماد فهم الصحابة والثقات من علماء السلف الصالح، فإن بدا ما ظاهره التعارض بين نصوص الوحيين عند المجتهد لا في الواقع ونفس الأمر، فينبغي الجمع بين هذه الأدلة برد ما غمض منها واشتبه إلى ما ظهر منها واتضح، وتقييد مطلقها بمقيدها، وتخصيص عامها بخاصها، فإن كان التعارض في الواقع ونفس الأمر فبنسخ منسوخها بناسخها, وذلك في الأحكام دون الأخبار فلا يدخلها نسخ، وإن لم يكن إلى علم ذلك من سبيل، فبرده إلى عالمه تبارك وتعالى[1].

قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ(٧)﴾ [آل عمران].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «نَزَلَ الْكِتَابُ الْأَوَّلُ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، وَنَزَلَ الْقُرْآنُ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ زَاجِرًا، وَآمِرًا وَحَلَالًا وَحَرَامًا وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا وَأَمْثَالًا فَأَحِلُّوا حَلَالَهُ، وَحَرِّمُوا حَرَامَهُ، وَافْعَلُوا مَا أُمِرْتُمْ بِهِ، وَانْتَهُوا عَمَّا نُهِيتُمْ عَنْهُ، وَاعْتَبِرُوا بِأَمْثَالِهِ، وَاعْمَلُوا بِمُحْكَمِهِ، وَآمِنُوا بِمُتَشَابِهِهِ وَقُولُوا: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»[2].

وحينما شرح ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ) واجبات الصلاة، لخص التعامل مع الأدلة إلى ثلاث طرق، أحدها: قال: "على طالب التحقيق أن يجمع طرق هذا الحديث، ويحصي الأمور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فالزائد. فإن الأخذ بالزائد واجب"[3].

ويقول الشاطبي: " وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع؛ فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب، وهي مآخذ الأصول؛ إلا أن المتقدمين من

---

[1] ينظر: طريق الهداية مبادئ ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة: محمد يسري، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ٢٨٣.

[2] أخرجه ابن حبان: ٧٤٥، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ ٢٦، والحاكم في المستدرك ٢٠٣١، من حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-، وصححه الحاكم، والألباني في الصحيحة رقم: ٥٨٧.

[3] إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ٢٥٨/١.

الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين؛ فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكر عليها بالاعتراض نصاً نصاً"[1].

لأن النّبيّ -صلى الله عليه وسلم- هو المبيّن للقرآن بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وبيانه صلى الله عليه وسلم وحي معصوم لا يساويه بيان غيره من البشر مهما بلغ علمه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى(٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى(٤)﴾ [النجم][2].

فالسّنّة تفسّر مجمل القرآن، وتخصّص عامّه، وتقيّد مطلقه وغير ذلك، قال ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ه): "إن كتاب الله تعالى، يأتي بالإيجاز والاختصار، وبالإشارة، والإيماء، ويأتي بالصفة في موضع، ولا يأتي بها في موضع آخر فيستدل على حذفها من أحد المكانين بظهورها في المكان الآخر. وحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مبين للكتاب، ودال على ما أريد فيه"[3].

ولهذا قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[4]، يعني السنة. فهي أيضا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تتلى كما يتلى[5].

والرسولُ -صلى الله عليه وسلم- بلا خلاف هو المفسر الأول في بيان معاني كلام الله، وذلك لأنه مؤيدٌ بالوحي، وهو أعلمُ الناس بربه جل وعلا، فبيَّن الله تعالى أن مهمةَ الرسول الكريم: بيانُ الذكر الحكيم، فقال جل وعلا: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:

---

[1] الموافقات: الشاطبي، ٢٥/١.

[2] ينظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن: عبد الله بن يوسف الجديع، ٣٠٠.

[3] تأويل مختلف الحديث: عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٩٩م، ٣٥٩.

[4] أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٤١٠/٢٨. وقال الألباني حديث صحيح.

[5] ينظر: مقدمة في أصول التفسير، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ/١٩٨٠م، ٣٩-٤٠.

٤٤][1]. لذلك قال عبدالرحمن بن مهدي:" الحديث تفسير القرآن"[2]، وبمثله قال أحمد بن حنبل: "والسنة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن"[3].

٥-الاجتهاد المبني على النصوص مع مراعاة واقع الأزمنة والأمكنة:

والاجتهاد لا يكون إلا بدليل شرعي معتبر، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي: "ليس لأحد أبدًا أن يقول في شيء: حلّ أو حرم، إلا من جهة العلم. وجهة العلم الخبر في كتاب الله أو السُّنَّة أو الإجماع أو القياس"[4]. ولا يجوز لأيِّ عالم أو مجتهد أن يقول بغير علم أو استناد إلى أدلة، فالاجتهاد "لا يكون إلا على أصولٍ يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل، ولا هو في معنى أصل، وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً فتدبره"[5].

واعتمادًا على هذا لا ينبغي أن يقبل أي اجتهاد يخالف نصًا صريحاً في القرآن الكريم أو السُّنَّة النبوية الصحيحة، أو يخالف مقاصد الشريعة الإسلامية العامة[6].

ولابد للاجتهاد من التفرقة بين الثوابت الدائمة والمتغيرات، فتغير الفتوى والأحكام له أسباب كثيرة كما عقد لها ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين فصل خاص؛ حيث جعل عنوانه: "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[7]، ومما جاء في هذا

---

[1] ينظر: التفسير النبوي: خالد بن عبد العزيز الباتلي، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٣٠/١.

[2] الكفاية في علم الرواية: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية-المدينة المنورة، ١٦.

[3] أصول السنة: أحمد بن محمد بن حنبل، دار المنار - الخرج – السعودية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ١٦.

[4] الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ٣٩.

[5] مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد، ٣٤.

[6] ينظر: جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ٣٤٧/٢.

[7] أعلام الموقعين عن رب العالمين، ١١٣/١.

الكتاب: "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم؛ فقد ضل وأضل"[١]، ولكن تلك المتغيرات كلها تقع تحت تغير المصالح والأعراف، وهو ما يمكن أن يكون متغيرًا، أما الأحكام القائمة على نص فهي ثابتة أبدًا[٢].

ويؤكد ابن حزم الأندلسي هذه الحقيقة بقوله: "إذا ورد النص من القرآن أو السُّنَّة الثابتة في أمر ما على حكم ما... فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا، في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى"[٣].

---

[١] المصدر نفسه ٥٤٨/٣ - ٥٤٩.

[٢] مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد، ٣٤ - ٣٥.

[٣] الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، ٥/٥.

الفصل الأول

معالم الفكر المقاصدي

عند الملا محمد الجليزادة

الفصل الأول

معالم الفكر المقاصدي عند الملا محمد الجليزادة

المبحث الأول: العوامل الداعية لأسس الفكر المقاصدي عند الملا محمد

المبحث الثاني: المقاصد القرآنية عند الملا محمد

المبحث الثالث: مكانة العقل وتأثير مدرسة الإصلاح في فكر الملا محمد

تمهيد

لقد مرَّ علينا ذكر حياة الملا محمد الجليزادة في الفصل السابق، وعرفنا أنه عالم ومفكر ومؤلف، وكما يظهر من أقواله أنه لا يحب التقليد، فينبغي لنا الاعتراف بأنه يُعَدُّ من زمرة المفكرين الذين رفضوا التقليد، وأنه من أبرز المصلحين في البيئة الكوردية في عصره، فحاول جاهدًا إيجادُ مسارٍ صحيح لقومه وأبناء جلدته.

ولا يمكن صاحب هذا التفكير أن يكون دون منهجٍ في حياته، إذ لا يتصور من عَلَمٍ شامخٍ وجبل راسخٍ مثل الشيخ الجلي في العلم والفكر، السَّيرُ على غير المنهج، فاذا عرفنا هذا فيلزم علينا دراسة منهجيته؛ لأنها لا تأتي من فراغ أو صدفة، ولا تأتي دون ثمارٍ ونتائج، بل هي تلاقح ثمرة مميزات وهبيةٍ وتربويةٍ وزَمنيةٍ وكَسبيةٍ، بحيث صارت كل هذا دوافع لظهور شخصيته النابغة، إلا أنه قد يكون هذا المنهج واضح المعالم، مكشوف القواعد، وقد يكون على عكس ذلك، ويتبين من خلال الدراسة أن الجليزادة رحمه الله وإن لم يكن صاحب كتاب مستقل في المقاصد، إلا أنه عالم بأصول الفقه وألَّف فيه وصاحب نظر ثاقب وفكرة نيرة ورؤية واضحة.

فنبين في هذا الفصل إبراز أهم الأسس التي كانت سببًا في بناء عقلية الملا محمد ومنهجيته، ومن ثَمَّ فهمه للإسلام والقرآن وتنظيم الحياة، فنذكر أهم جوانب هذه المعالم التي اعتمد عليها الملا محمد في حياته، والتي ميَّزه عن غيره، وهما اهتمامه بالمقاصد القرآنية، والمكانة الكبيرة للعقل عنده، ثم نذكر قبل الختام مدى تأثير مدرسة الإصلاح عليه.

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في تكوين الفكر المقاصدي عند الملا محمد الجليزادة

لا شك في أن نبوغ الملا محمد ومنهجيته في الحياة يعود إلى عدة أسباب، أسهمت في ذلك المنزع الذي طبع على أغلب أقواله، وآرائه، فالاستعداد الفطري والبيئة من أهم العناصر الأساسية التي لابد أن نركز عليها في دراسة حياته، ولابد أن نذكر مع هذين العنصرين البواعث الأخرى التي يدفع بتأهيل الإنسان، وهذه البواعث منها ما هو مصرح به، ومنها ما هو يظهر بعد النظر إليها.

وفيما يأتي تسليط الضوء على أهم العوامل المؤثرة فيه:

المطلب الأول: العوامل الخارجية

إن تكوين الشخصية والنفسية عند النوابغ قد لا يتغير بحسب الجينات فقط، بل إن للزمان والمكان اللذين يلد وينشأ فيهما وقعاً على الحياة، وقد تظهر هذه الآثار بوضوح في قيمه وسلوكه، وهذه البواعث توجد عند الجليزادة، وبالتأمل في أقواله وآرائه نرى بوضوح تأثير هذه البواعث والعوامل فيه، منها:

أولًا: عامل الزمن

وهذا من بديهيات الأمور، إذ اللحظات التي يعيشها الإنسان لها تأثير واضح في شخصيته، وكفيلة برسم المعالم الأصيلة في الفكر والمعرفة، وقد قلنا في الفصل التمهيدي إن الملا محمداً عاش في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، حيث وقَعَت تغييرات كبيرة من النواحي العلمية والسياسية والاجتماعية، وقد أثرت هذه التغييرات في تكوين شخصيته من ثلاثة أبعاد:

أ. البعد العلمي: ويظهر في الحالة التي آلت إليها العلوم الشرعية، من حيث المواضيع، والمناهج، والإنتاج، نعم إن هذه المناهج قد سطَّرها السابقون، وهي من نتائج العصور المتأخرة، وأن طلاب العلم والمدرسين اشتغلوا بدراستها دراسة تقليدية، فالنحو الذي أُلِّف من أجل النطق الصحيح والكتابة الصحيحة، صار مجرد تفهُّمٍ لألفاظ النحويين[1]، وقلة هم الذين ينجحون في الكتابة والتعبير بعد دراسة النحو. والأصول الذي قصد من تأليفه المران على الاجتهاد وإعداد الطالب المجتهد للمجتمع، صار معقد العبارات، واختبارًا للطالب على شرح الألفاظ دون الاجتهاد والتمرين عليها، وقس على هذا باقي العلوم.

ومع هذا كله، هناك من يرى ضرورة السير على هذا النمط القديم، بحجة أن هذه المناهج التي وضعت من قبل الأسلاف قد أنجبت أساطين للعلم، ودافعوا عنها دفاعًا شديدًا، وفي المقابل هناك من يرى هذه الحجج واهية وعقيمة؛ لاحتياج هذه المناهج إلى المراجعة الدائمة، ومرجع ذلك "تغير نظام

---

[1] أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تأريخية وآراء إصلاحية، الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، دار السلام، مصر، ط٣، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ١٠٤.

الحياة الاجتماعية من النواحي العقلية والفكرية والقيم العالية"[1]، ولابد لتقوية هذا الجانب، أن يكون المـــُنتقِد ومن يقوم بتولي أمر النقد هو من أنشأ على هذا التعليم نفسه وبرع فيه، وذلك لمعرفته بحاجات الزمان وغايات العلوم ونقاط الخلل، نظارًا إلى الروح لا إلى الجثمان[2].

ولما كان الشيخ الجلي من خريجي تلك المدارس ونشأ على هذه المناهج التعليمية وأسلوبها الموجود في عصره، فكان له رؤية جديدة للتعليم الإسلامي، فنرى أنه من مؤيدي تغيير المناهج العلمية، فطالما انتقد هذه المناهج والأساليب الموجودة في عصره، وانتقد كثيرًا من هذه المناهج، ورآها ضعيفة وليست في المستوى المطلوب.

ويطلب من العلماء تطوير هذه المدارس وإصلاحها، وإيجاد بدائل أقوى وأصحَّ للمناهج التعليمية، باستخدام الأساليب الحديثة وإضافة المناهج القويمة والموادِّ الجديدة الضرورية، فيتمنى تقوية مدارس العلوم الشرعية، وتطوير المؤسسات التعليمية وازدياد قدرة نتاجها، وتمويل هذه المدارس من كافة النواحي العلمية والمادية بشكل يليق بها وتطورات عصرها.

ويمثل بما فعله الغربيون من مساعدة وتمويل المدارس والمعاهد، كي يكون دعمًا مادياً لمواصلة التعليم في بلادهم، على عكس ما يفعله المسلمون من عدم إنفاقهم ومساعدتهم لمدارس العلوم الشرعية، فحَزَن كثيرًا من عدم إمكانيته حتى من شراء الكتب الضرورية لنفسه وطلاب العلم، ويرى أن سبب هذا، هو الجهلُ وعدم معرفة المسلمين بأهمية هذه المدارس في محاربة الخرافات والضلالة.

فيرى عدم الاكتفاء بكثير من المواضيع الدراسية في الجوانب التربوية، ولابد من بديل يجدد الأمر وينقذ العلماء وأهل العلم من هذا التخلف والركود التي آل اليها الأمر، وفيما يأتي بعض أقواله للدلالة على ما سبق.

فينتقد علم أصول الفقه؛ لاختلاطه بكثير من الموضوعات والمسائل التي لا طائل تحتها، كمسائل اللغة وعلم الكلام، وينتقد كتاب (جمع الجوامع) باعتباره أهم كتاب أصولي يُدرس في مدارس العلوم الشرعية في وقته؛ لصعوبة تعابيره حيث لا يستطيع أن يفهمه إلا من كانت له إلمام بهذا العلم.

---

[1] أليس الصبح بقريب، ١٠٤.

[2] المصدر نفسه، ١٠٤.

فيقول الجليزادة: "واعلم أن كثيراً من الأصوليين أطالوا في المبادئ، وأوردوا كثيراً من المقاصد فيها، وذكروا مسائل عديدة من أحكام اللغة، ومنهم من أورد مباحث الحروف برمَّتهاضمن المقاصد، ونازعوا في أمور لا طائل تحتها، كل ذلك تعويق بالطالب بالمبادئ عن المقاصد"[١]، ثم يذكر معاناته مع كثير من هذه المعوقات، فيقول: "رأيت (الغزالي) اشتكى منهم كما اشتكينا، لكن لم يسمع شكواه"[٢].

وفي انتقاده لكتاب (جمع الجوامع)، يقول: "لو علمت عشر معشار شرح مختصر ابن الحاجب للعضد، لاستطعت أن أُدَوِّن الحاشية على جمع الجوامع، أما جمع الجوامع فقلما يحصل منه على شيء"[٣]، ونقل قول أبيه حول جمع الجوامع إذ قال في حقه: "فهرس أقوال الأصوليين"[٤].

وتأليفه لكتاب المصقول أتى ليكون بديلاً لجمع الجوامع، حتى يكون منهجاً للدراسة في المدارس الشرعية[٥]، ويكون تجديداً لمادة أصول الفقه الذي طالما يتمناه، حيث يقول في تفسيره: "لو كان لي معين لصفوت علمي الأصول، أصول علم الدين وأصول الفقه"[٦]، وأشار إلى هذه التصفية عندما ألف المصقول، فقال في مقدمته: "فهذه رسالة مرتبة مختصرة مهذبة محررة منقحة عن الفضول"[٧].

وقد ملأ تفسيره بالنقد لبعض العلوم والعلماء المشتغلين بالجزئيات، فينتقد علماء علم الحديث الذين تعبوا أنفسهم لتعيين قيام الساعة، ويرى أن أقوالهم ذهبت هباء؛ لأن "علم الساعة عند الله عز وجل فقط"[٨].

---

[١] المصقول في علم الأصول، ٢٤.

[٢] المصدر نفسه، ٢٤.

[٣] تەفسیری کوردی، ٧٠٣/٤.

[٤] المصدر نفسه.

[٥] کۆڵی دڵی مەلای گەورەی کۆیی، ٥٧٤.

[٦] تەفسیری کوردی، ٥٧٤/٣.

[٧] المصقول، ١٥.

[٨] تەفسیری کوردی، ٥٧١/٣.

ويحذر عن "الإسرائيليات الواردة في كتب التفسير، فإنها ليست من كلام الرسول -صلى الله عليه وسلم-"[١].

وانتقد علماء الفلك "الذين حددوا توقيتاً لانتهاء الحياة على الكرة الأرضية"[٢].

كما وجه نقدًا لاذعًا لعلماء الكلام، فقال: "يوم القيامة آخُذُ بيد العلماء الذين أدخلوا الخرافات والأوهام إلى العقائد الإسلامية الضرورية في دين خاتم الأنبياء؛ لأن الدين يعطي الروح للسعادة في الدارين ويقويه"[٣].

وينتقد العلماء لاهتمامهم الزائد بالنحو والصرف، ومع أن (الملا محمداً) عالـمٌ في النحو والصرف، إلا أنه يرى أن هذا العلم آلة للفهم وليس هو المقصود، فيقول: "إن الملالي يقرؤون القرآن ويفسرونه، لكن لايفقهونه بسبب غلبة النحو والصرف عليهم"[٤]، أو يقول على سبيل الاستهزاء: "لو كان يوسف اشتغل بحلِّ التركيبات النحوية لما استطاع تعبير رؤيا الملك"[٥].

وينتقد علماء الكورد لعدم معرفتهم بالتاريخ، فيقول: "الملالي لا يحبون التاريخ ولا يميلون إليه، ولا يكتبون تراجم العلماء والرؤساء، ولا يعلمون الماضي، ولا يجتهدون للمستقبل"[٦]، وكذلك في كل العلوم وخاصة علوم الآلة منها، فيقول: "فلا يكتمل علم اليوم بالمغني والإيساغوجي وغيرهما"[٧].

فهذه الأقوال وغيرها منثورة في تفسيره وكتبه وتأليفاته المختصرة في المواضيع المختلفة، وهو خير دليل على أنه أراد تغيير المناهج وفق متطلبات عصره. ويطلب دراسة علوم أخرى كعلم النفس، فيتمنى

---

[١] تەفسیری کوردی، ٥٦٧/٣.

[٢] المصدر نفسه، ٥٧١/٣.

[٣] المصدر نفسه، ٥٧٠/٣، ٥٧١.

[٤] المصدر نفسه، ٧٢٣/٢.

[٥] المصدر نفسه، ٢٣٨/٢.

[٦] المصدر نفسه، ٥٦٤/١.

[٧] المصدر نفسه، ٧٨٧/٣.

أن يتعلم العلماء شيئًا من علم النفس[1]، أو يتعلمون علومًا يُسميها بالطبيعيات كـــ(الجغرافيا والكيمياء والفيزياء والرياضيات والتاريخ) وغيرها من العلوم التي يحتاج إليها الطالب في حياته.

فيقول في شعر:

عیلـــمی تەبیعەت عیلمی خودایە قـــالە و قـــــــــەولە گـــــــــشتی هەبایە

عیلمی کیمیات گەر نەخویندووە بەخوا نازانی خودا چی کردووە[2]

وترجمته: "علم الطبيعة (علم الفَلَك) هو علم الله، والقال والقيل (والمقصود به علم الكلام)كله هباء، إذا لم تقرأ علم الكيمياء، بالله لا تعلم ماذا فعل الله"، فالشيخ يرى ضرورة إدخال هذه العلوم في المناهج الدراسية بجانب العلوم الشرعية، بحيث لا يُكتفى بتدريس المناهج القديمة، ويُشيد بالعالم الذي له إلمامٌ ومعرفة بعلوم الطبيعة بجانب العلوم الشريعة[3].

ويقول: "إذا تعلَّم الإنسان شيئاً عن عِلم الأحياء والطبيعة وتشريح الأبدان وعلم الفلك سيجد عجائب خلق الله، ويعرف أن المنظومة الشمسية بكامله جزء صغير من منظومات لا تعد ولا تحصى مما خلقها الله"[4]. وفي جواب من يقول إن الملالي لايعلمون علم الاقتصاد، يقول: من يفهم القرآن يعلم علم الاقتصاد؛ لأن القرآن بين أهم قاعدتي الاقتصاد "الاستثمار والاستهلاك"[5]، ويقترح بتنظيم مجمع فقهي من المذاهب المختلفة، ليختاروا فقهًا مقارنًا واقعيًا أوفق وأليق بالأمة من كافة المذاهب الإسلامية "دون التفريق بينهم"؛ لأن مذهبًا واحدًا لايستطيع استجابة حال المسلمين[6].

---

[1] تەفسیری کوردی، ٣٩٣/٣.

[2] مەلای گەورە، عبدالخالق علاءالدين، ٥٧.

[3] تەفسیری کوردی، ٢٤٤/٣.

[4] تەفسیری کوردی، ٣٥٢/١ – ٣٥٣.

[5] المصدر نفسه، ٧٦٤/٢.

[6] المصدر نفسه، ٣٦٠/٢، و٤٦٠/٣.

وبالنسبة إلى كيفية تدريس الطلاب في عصر الشيخ فكانوا "على صنفين، صنف المبتدئين وصنف المستعدين"[١]، وكان -رحمه الله- يدرس صنف المستعدين، فغيَّر الشيخ طريقة تدريسهم والذي كان سائدًا في مدارس كوردستان آنذاك، حيث "كان لكل واحد من الطلاب وقت معين ينفرد به الأستاذ ويقرأ له موضوع درسه في الكتاب الذي يدرسه المستعد"[٢]، إلا أنه غيَّر هذه الطريقة، و"جعل التدريس على شكل الحلقات؛ لأن التلاميذ كانوا كثيرين ولا يستطيع تدريسهم كلا على حدة، ولم يتركهم ليذهبوا كما يفعله كثير من الأساتذة المشهورين، وكانت حلقاته دائمًا مزدحمة، كأنه يريد هدفاً عاليًا ومقصدًا عزيزًا"[٣]، كما أشار إليه الشيخ عبدالكريم المدرس "يظهر من جرات قلمه ونبرات كلمه له هوايات عالية، وأمنيات غالية"[٤]، ولكن هذه الأمنيات والغايات لم تتحقق ولم تجد سبيلًا للنور، وأسباب ذلك قد ترجع إلى أسباب مادية أو قد لا تكون "في مستوى الطاقة بحيث لا يمكن الوصول إلى المحصول"[٥]، وقد يرجع إلى أسباب اجتماعية وهذا ما ستتبين في الفقرة الآتية.

ب. **البعد الاجتماعي:** ويتمثل في وضعية المجتمع الإنساني في المنطقة في عصر الملا محمد (أي: أوائل القرن العشرين)، والتي بدأت تدخلها عوامل الانحطاط والتراجع، بسبب الفساد الإداري للسلطات العثمانية، ثم اندلاع الحرب العالمية الأولى، ثم في حالة التدين الذي شابته البدع والمحدثات، فضلًا عن حالة الفقر المدقع التي تسبب بتدهور حال المسلمين. والحالة الاجتماعية السائدة في كويه لم تكن أفضل مما كان في العالم الإسلامي إن لم تكن أسوأ منها، فمن الناحية المادية كان الناس يعيشون في حالة فقر[٦]، وكانت الحالة المعيشية صعبة جداً، فالقحط، وارتفاع أسعار الغذاء في الأسواق أنهكت الناس وأتعبتهم[٧].

---

[١] محمد بن عبدالله الجلي، ٣٧.

[٢] المصدر نفسه، ٣٨.

[٣] مقابلة مع تلميذ الشيخ ومجازه (ملا محمد بارزاني)،كۆلّى دلّى مەلای گەورە، ٥٧٤.

[٤] علماؤنا في خدمة العلم والدين، ٥٣٦.

[٥] المصدر نفسه، ٥٣٦.

[٦] ينظر: میژووی کویه، (تاريخ كويه)، ١/ ١٢٨.

[٧] ينظر: مێژووی کۆیه، ١٣٠/٢ – ١٣٦، وتەفسیری کوردی ٤٦٠/٤.

ينقل لنا الشيخ الحالة الموجودة في الحرب العالمية الأولى من هلاك الناس وابتلائهم بسبب القحط[١]، وكان الشيخ وعائلته يعيشون في الفقر، ولم تتميز حياتهم عن حياة العامة، مع أنه كان للشيخ وعائلته أراضي زراعية وبساتين في القرى، غير أنه يذكر أنهم لم يستطيعوا أن يستفيدوا منها حتى يعيشوا في رخاء؛ لعداوة من لم يحب أن يذكر أسمائهم؛ (لداعي القرابة)، فكانوا يعادونه ووالده من قبل، ومع أن الشيخ لم يأخذ راتبًا من أحد واشتغل بالفلاحة مع التدريس، إلا أن استمرار هذه العداوة لم يسمح له بالاستفادة حتى من فلاحته.

ومن الناحية الدينية والتدين ليس الوضع بأحسن مما ذكر، حيث انتشرت البدع والخرافات بين الناس وصار الدين عندهم شعائر ظاهرية فقط، وسبب ذلك كله تفشي الجهل بالدين وعدم علم الناس بأمور دينهم، وسيطرة التكايا والمشايخ والطرق الصوفية في المجتمع، وعلى عقول الناس، وهذا كثيرًا ما يذكره الشيخ في تفسيره ومؤلفاته، ويعاني منها، وينتقده، فمثلا يقول: "النساء يحبون الذهاب إلى المتشيخة كثيرًا"[٢]، أو يقول: "الدين وقعت في يد النفاثات في العقد"[٣]، ويقصد به المشايخ الذين يكتبون الرقية. وفي ختام هذه الفقرة نذكر إحباط الشيخ الجليزادة ويأسه من التغيير وعدم إصلاح الناس، فيرى أن "الإصلاح نوع من المحال ولايمكن البلوغ إليه"، ومن أراد أن يخدم الكورد فهو خاسرٌ[٤].

ج. البعد السياسي: ويبدو في مظاهر التفتت السياسي الذي ابتليت به المناطق الإسلامية عامة وكوردستان خاصة، إذ حلت بها التجزئة والانقسام التي يتأوه منها المسلمون في بداية القرن العشرين، وسقوط الخلافة العثمانية ونشأة دويلات وكيانات سياسية مبنية على النزعات القومية، وهذه الحالة بالنسبة إلى كوردستان كانت أكثر سوءًا؛ لأن كوردستان قُسِّمت إلى أربعة أقسام، حيث كانت من قبل قسمين، ونرى أن الملا محمداً كيف حزن على هذا[٥].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢١٢/٤.

[٢] المصدر نفسه، ٦٦٧/٤.

[٣] المصدر نفسه، ٦٨٥/٤.

[٤] المصدر نفسه، ٤٦٤/٢.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٥٦٤/٣ – ٦٠١.

فأراد أن ينبه المواطن الكوردي على حقوقه، ويشجعه على عدم الاستسلام للواقع، فكان دائما يحذر من السياسيين؛ لأنه بحكم اختلاطه لهم عرفهم، وكان دائما ينبه المواطن الكوردي في أشعاره على اليقظة وكان يائساً من أن يأخذ الكورد حقه ماداموا غير واعين والسياسيون يتعاملون بهذا الشكل[١].

ثانيًا: عامل المكان

لاتخرج حياة الملا محمد عن المؤثرات الخارجية، حيث تأثَّرت في حياته بيئته الخاصة (عائلته) وبيئته العامة التي عاش فيها، (كويه) المدينة التي ولد ونشأ وترعرع وبقي فيها، ولم يبعد عنها إلا عدة شهورٍ؛ لأن للبيئة دورًا مهمًا في تكوين شخصية الإنسان من جميع الجوانب، ونقصد بالبيئة مجمل الظروف والعوامل الفيزيائية والبيولوجية التي تؤثر في الإنسان وحياته ومعيشته، وأيضًا المؤثرات الثقافية والإجتماعية كـ(العادات والتقاليد والأعراف والقيم) الموروثة في البيئة، لها دور كبير في النمو النفسي في المراحل المبكرة في حياة الإنسان، حيث يكسب منها المرء الكثير من الخبرات والمعلومات والسلوكيات والقدرات، ويؤثر في حياته في المستقبل، حيث يعد كويه أو كويسنجق مدينة تاريخية وعلمية عاش في طيات تاريخها عائلات ومدارس علمية، واحتفظ بها أبناؤها طوال قرون عديدة، وكانت حوزة علمية كبيرة في العلم، كما كان لعائلة جليزادة دوراً كبيراً في تنمية العلم وإحياء المدارس العلمية وإخراج العلماء[٢].

فكويه مدينة كوردية قديمة ولها تاريخ في الحضارات القديمة، وكان الكوتيون[٣]، عاشوا قرب الزاب الصغير في القرن ٢٥ قبل الميلاد[٤].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٦٠/١ - ٤٦١ ومەلای گەورە، ممتاز حيدرى، ٤٧ – ٦٤.

[٢] ينظر: مەلای گەورە، ممتاز حيدري، ٩٧ – ٩٨.

[٣] الكوتيون: "كوتي (جودي – جوتي): شعب من شعوب زاغروس الشهيرة، استولى على بلاد (سومر) و(أكاد) في وقت من الأوقات (٢٦٤٩ ق.م)، ودام حكمهم (١٢٥) سنة وأربعين يوماً". خلاصة تاريخ الكرد وكردستان: محمد أمين زكي، ترجمة: أ. محمد علي العوني، دار التنوع الثقافي، دمشق - سوريا، ط١، ٢٠١٧م، ٨٠/١.

[٤] ينظر: كويه (١٩١٨ – ١٩٥٨) (دراسة تأريخية سياسية)، ٣٢.

فمدينة (كويه) لها دور بارز وتاريخي في العصور الإسلامية كافة (الأموي – العباسي – السلجوقي – البويهي - والأيوبي)[١].

وبرز اسمها في القرن الثالث عشر الميلادية[٢]، وقد مرت كويه في القرون الأربعة الأخيرة بتطورات عديدة، وظلت خلال هذه القرون عرضة للتغير من تبعيتها لولاية أو أخرى[٣]، فقد كانت كويه تابعة لإمارة بابان في نهاية القرن الثاني عشر والتي كانت تابعة لإيالة شهرزور، العثمانية[٤]، وفي نهاية القرن الثالث عشر للهجرة وبالتحديد سنة (١٢٩٦للهجرة) ألحقت ولاية شهرزور بالموصل واستقر اسم شهرزور الجديد بـ(لواء كركوك)[٥].

كما كانت موطنًا للعلماء والمدارس طوال خمسمائة سنة على الأقل[٦]، وأن عائلة الجليزادة كانوا مستوطنين فيها حينما تركوا موقعهم من الجزيرة[٧]، وسكنوا منطقة بيگەلاس[٨]، وكانوا يعيشون فيها،

---

[١] ينظر: كويه له بەلگەنامەكانى عوسمانيدا، (كويه في الوثائق العثمانية)، بژار عثمان أحمد، مركز سارا، السليمانية، ط١، ٢٠١٩م، ٥٩–٦٠.

[٢] ينظر: مراكز الإدارة والأسر الحاكمة في العراق في القرون المتأخرة، أ.د. عماد عبدالسلام رؤوف، مكتب التفسير، كردستان، أربيل، ط٢، ٢٠٢١م/١٤٤٢هـ، ٤١١.

[٣] ينظر: كويه له بەلگەنامەكانى عوسمانيدا، ٥٩ – ٦٠.

[٤] ينظر: مركز الإدارة والأسر الحاكمة ٤١١.

[٥] ينظر: المصدر نفسه ٤٣٢.

[٦] ينظر: صفحات من حياة الملا محمد الكويي، ١٧.

[٧] الجزيرة: يقصد به جزيرة ابن عمر، فهى مدينة صغيرة على غربىّ دجلة تحيط بها دجلة إلا من ناحية واحدة شبه الهلال، لها أشجار ومياه، وفوق الموصل، بينهما ثلاثة أيام، ولها رستاق مخصب واسع الخيرات. ينظر: المسالك والممالك، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، (ت ٣٤٦هـ)، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م، ٧٥ ومعجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ١٣٨/٢، والآن جزء من كوردستان تركيا، قضاء تابعة لمحافظة شرناق.

[٨] بێگەڵاس: "قرية في سفوح جبال پشدەر". مقالة بعنوان: أسرة جليزادة، من الأسر التي خدمت العلم والثقافة في كردستان، مغديد حاجي، مقالة منشورة في مجلة كاروان (المسيرة)، مجلة ثقافية شهرية، أصدرتها الأمانة العامة لادارة الثقافة والشباب (العراق)، باللغتين الكوردية والعربية، العدد: ١٣، تشرين الأول ١٩٨٣، ١٢٥.

ثم في قرية جلي ثم في كويه أو كويسنجق، وهناك "أسرٌ كثيرة نبغ فيها رجال برزوا في رحاب العلم والأدب والمعرفة، وكان لهم من علو الكعب وطول الباع ونباهة الشأن في مجالات العلم ما أذاع صيتهم في مختلف الأصقاع والبقاع"[١]، ويشير التقارير العثمانية أن المدارس الموجودة في كويه في هذا العهد والتي كانت تُشرف عليها إدارة الأوقاف ثماني مدارس[٢].

وأما بالنسبة لأسباب ظهور هذه الأسر العلمية في كويه بالاضافة إلى مقدرتهم العلمية والثقافية والاجتماعية ترجع إلى "تفوق مدينة كويسنجق في ميدان التحولات التاريخية والاجتماعية على بقية المناطق، وفي الأساس إلى الوضع الاقتصادي الجيد نسبيًا الذي كان يتمتع به قضاء كويسنجق"[٣].

ومرجع كل ذلك أن كويه "كانت مركزًا إداريًا وعسكريًا في العصر السلجوقي"[٤]، و"طريقاً للعشائر التي يمرون بها إلى المناطق الباردة في الصيف والمناطق الحارة في الشتاء"[٥]، وطريقاً للتجارة والقوافل في العهد العثماني، ووجود (سراى) أعظم دليل على هذا[٦]. وقبل افتتاح طريق (أربيل – رواندز، ورانيه – سليماني) كانت كويه هي الطريق الوحيد والرئيسي لهذه المناطق، ونقطة التوصيل بين كركوك وبغداد وموصل والمناطق الأخرى[٧]، حتى إن مستر ريچ[٨] قال: "(منطقة پردێ – آلتون

---

[١] محمد بن عبدالله الجلي، د. جواد، ٨٢.

[٢] ينظر: تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني (١٦٣٨ – ١٩١٧م)، عبدالرزاق الهلالي، مراجعة: عالية عبدالرزاق هلالي، الرافدين، بيروت: لبنان، ط١ (المنقحة)، ٢٠١٧م، ٩٣.

[٣] من الأسر التي خدمت العلم والثقافة في كردستان، أسرة جليزادة، مغديد حاجي، ١٢٥.

[٤] كويه له بەلگەنامەكانى عوسمانيدا، بژار عثمان، ٥٨.

[٥] ميژووى كويه، (تاريخ كويه)، طاهر أحمد حەويزي، ٣٥/١.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ١٣١/١.

[٧] المصدر نفسه، ١٣١/١.

[٨] رحالة وعالم آثار إنجليزي، (ت: ١٨٢١م).

كوپرى) منطقة تجارية لـكويسنجق"، فكانت تصل بضائع هذه المنطقة إلى بغداد[١]. وقد دخل كل يوم إلى كويه ٢٠٠ رحلة ويخرج منها مثل ذلك[٢].

كما كانت المنطقة معسكرًا كبيرًا، تستخدم للتدريبات العسكرية، وخاصة لتدريبات الشباب الذين يلتحقون بالجيش، ثم يرسلونهم إلى مناطق أربيل وقلعەدزه وروانذز[٣].

يقول أستاذ مسعود محمد: "ومن آثار تعامل كويه مع جيرانها ظهرت الدراسة والمساجد والتجارة والمضيف وغرف الاستقبال"[٤]، حيث كانت عامرة بالعلم والثقافة نسبيًا، فقد برز فيه علماء وأدباء كثيرون، ففي بقعة صغيرة مثل كويه نرى أسماء عشرات من الأدباء والعلماء والشعراء، كأمثال (قاصد، حاجي قادري كويي، ساني حزينه وغيرهم) الذين برزوا في كويه ووقعوا بصمتهم على الحياة الثقافية فيها وفي غيرها[٥]. وسرد الدكتور جمال باجلان أسماء عشرين عائلة خدموا العلم خلال أربعمائة سنة في كويه، وعلموا الناس كلٌ حسب طاقته وعلمه، فمنهم من علم الناس الحروف والقران، ومنهم من علم الناس العلوم وأجاز وأفاد[٦].

وبالتأكيد هذه التغييرات لها تأثيرآتها في الجانب الثقافي والعلمي وغيرها، ويشير الملا محمد إلى هذا الجانب في قصة يوسف عليه السلام، فيقول: "لو بقي يوسف عند أبيه لم يستطع أن يتعلَّم الإدارة ويُنقذ مصر، إلا أنَّ الله عزوجل بحكمته أخرج يوسف عن هذه البيئة وأوصله إلى بيت العزيز كي يُربَّى ويهيَّأ لإدارة مصر"[٧].

---

[١] ينظر: ميژووى كويه، ١٣٣/١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١٣١/١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٣١/١ – ١٣٢.

[٤] حەماغاى كويه، ٧٢.

[٥] ينظر: عەقلى كراوه، د. عبدالله ئاگرين، فيستيڤالى مەلاى گەورە، ١٩٣.

[٦] ينظر: رۆلى بنەماله ئايينييەكانى كۆيه له پەرەپێدانى زانست وڕۆشنبيرى (تأثير عوائل الدينية في تنمية العلم والثقافة في كويه)، أ. د. جمال باجلان، مجموعة دراسات جامعية، مركز آرا للإعلام، السليمانية،١٤٤١هـ/٢٠٢٠م، ٤٠٨/٣.

[٧] تەفسيرى كوردى، ٢٢٢/٢.

ففي ظلِّ هذه الأوضاع من كافة النواحي التي ذكرناها نشأ الملا محمد، حيث أسهم هذه العوامل في تربيته ونشأته فكريًا وعلميًا، يبحث عن سبيل ومسلك للخروج من هذه المحن والمصائب التي أصابت الأمة، ويُنوِّر الشعلة لهذا الظلام الداكن كي يستضئ به الطريق.

المطلب الثاني: العوامل الداخلية

أولًا: الأسرة

كما كان للموطن والموقع دور وتأثير في التربية والنشأة، فكذلك الأسرة، فالأسرة والسلالة الطيبة من العناصر المهمة في إنجاب الذرية الصالحة والطيبة والشخصيات البارزة؛ لأنهم يربون في منبت صالح وفي كنف أهل العلم ويوسع أفكارهم وعقولهم في مجالس العلم وأحضان المناقشات والمدارسات العلمية، فالأسرة لها دور بارز في إيجاد وتغذية العلم لدى أبنائها، وهي عنصر مهم في ظهور العلماء وزيادة عدد المتعلمين وتخريج صنوف المعرفة. كما يقول الله عزوجل ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾، [الأعراف: ٥٨]، فكان نباتاً طيباً في أرض طيب.

فكذلك عائلة الجليزادة، فهي من العوائل التي اشتهرت بخدمتهم للعلم، و"ساهمت بجد ونشاط في نشر العلم والثقافة في كوردستان عامة وكويسنجق بصورة خاصة منذ ما يقارب ثلاثمائة سنة، وهي من أشهر تلك الأسر التي نشرت العلم والثقافة في تلك المنطقة"[١].

وبالرجوع قليلاً إلى تاريخ أسرة الجليزاده ودور علمائها في العلم وتثقيف الناس "ومعرفة شجرة عائلتهم ترى فيهم علماءًا كباراً"[٢]، إلى أن نصل إلى جد الملا محمد وهو الملا أسعد (ت: ١٢٨٩هـ)

[١] أسرة جلي زاده، مغديد حاجي، (مجلة كاروان (المسيرة)، ١٢٣.

[٢] عەقلی كراوه د. عبدالله ئاگرین، ڤیستیڤالی مەلای گەورە، ١٧٨.

المعروف "بالشافعي الصغير في العلم والتفسير"[1] ووالده الملا عبدالله (ت: ١٣٢٦هـ)، حيث كانا من العلماء البارزين في عصرهم[2].

فكانت لهذه العائلة وأسلافهم اشتغال بالعلم[3]، يقول الملا محمد: "كان جدي الأعلى الملا عبدالرحمن الجلي له حاشية طويلة على كتاب منحة الجليل للشيخ ابن حجر"[4].

وكان الجليزادة يحقر نفسه بالنسبة لأجداده الذين كانوا أهل علم، فيقول عند قوله تعالى ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور:٢١]: "إلهي أنا العبد الحقير، أين أنا من آبائي وأجدادي؟ وأين أنا من الملا عبدالرحمن الجلي، وابنه الملا عبدالله، وجدي الملا أسعد الجلي وأبي الملا عبدالله الجليزادة؟ اللهم اجمعني معهم يوم القيامة"[5]. فيذكر أجداده وآباءه وفضلهم عليه، ويرى نفسه مقصراً بالنسبة لهم، وفضل علمهم عليه، ثم يسأل الله أن يجمعه معهم في الجنة.

وأرسل حاجي قادر الكويي رسالة للشيخ عبدالله الجلي والد الملا محمد، وأبرَزَ دور هذه الأسرة الكبيرة من الناحية العلمية، ويُذَكِّرُهم بأن أجدادهم هم الذين بنوا أساس العلم في كوردستان، حيث يقول: "في وصفهم:

به غەیری جەدی ئیوه کیهه دانا له کوردستان ئەساسی عیلمی دانا

أي: من هو العالم الذي وضع أساس العلم في كوردستان غير جدكم"؟[6].

ووصفهم العلامة محمد القزلجي بأنهم: "سادة أماجد، أسرة فضلٍ، أنجبوا أكابر العلماء، معروفون بغزارة العلم، تآليفهم مشهورة معروفة"[7].

---

[1] المصقول، ٩.

[2] ينظر: صفحات من حياة ملا محمد، ١٧.

[3] ينظر: المصدر السابق، ١٧.

[4] تەفسیری کوردی، ٥٣١/٤.

[5] المصدر نفسه، ٦٩١/٣.

[6] ينظر: أسرة جلي زاده، مغديد حاجي، (مجلة كاروان (المسيرة)، ١٢٤.

[7] المصدر نفسه، ١٢٥.

ويقول الدكتور جواد: "إن أسرة جليزادة أسرة لها في المجد العلمي كل طارف وتليد"[١]، وأجداده كلهم "اشتهروا بالتقوى وخدمة العلم في بيگەلاس وقرية جەلى وكويه"[٢].

فهذه أيضا من العوامل المساعدة لظهور نجم الملا محمد الجليزادة بعد فضل الله، حتى صار من الأعلام المشهورين الذين يشار إليهم بالبنان. ونُزيِّن ختام هذه الفقرة بقول ابن حزم في وصف بلده: "وبلدنا هذا على بعده من ينبوع العلم، ونأيه من محلة العلم إلا أنه صار كحلاً لرماد كثيرٍ من العلوم، وعرينًا لأسود وفحول من العلماء الذين لم يبق من آثارهم إلا أسماء في الأذهان، وهو الذي أرادوه، خشية الرياء وإبطال عملهم يوم القيامة"[٣].

ثانيًا: تربيته وتعلُّمه على والده

البيت الذي يلد فيه الإنسان، هو أول نسيم يستنشفه وأول توجيه يلقاه في حياته، فالبيت الصالح والمهد النقي يؤثر في تكوين الشخصية، يقول الملا محمد: "إذا كان للإنسان مُرَبّ كبيرٌ بالإضافة إلى صفاته الوهبية ثم ما يكتسبه في حياته سيكون من النوابغ والعباقرة"[٤].

ويقول الشيخ أبو زَهرة في وصف إمام المدينة (مالك بن أنس): "ولقد كانت البيئة العامة مع البيئة الخاصة، توعز إليه بالاتجاه إلى العلم"[٥]، ثم يقول: "وإن هذا الهدي ينبعث أول ما ينبعث من صفات الشخص ثم من شيوخه بالتوجيه"[٦].

ولسنا في موقع المقارنة بين الإمام مالك -رحمه الله- والملا محمد الجلي، قدر ما نريد بيان دور التربية والبيئة الخاصة على الإنسان في توجيهه الفكري؛ لأن السلوك المستقبلي للطفل يتشكل في السنوات الست الأولى من حياته، فتتكون معايير الصواب والخطأ والحلال والحرام عنده، وهذا ما

---

[١] محمد بن عبدالله الجلي، د. جواد، ٩٩.

[٢] المصدر نفسه، ٨٣ – ٨٤ - ٨٧ – ٨٨.

[٣] رسائل ابن حزم، ١٨٧/٢.

[٤] تەفسیری کوردی، ٦٢٨/٢.

[٥] تاريخ المذاهب الإسلامية، الشيخ محمد ابو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ٣٨٩.

[٦] المصدر نفسه، ٤٠٢.

أكَّدته نظريات التعليم التي توصَّل إليها علم النفس التربوي الحديث، وشهدت لها المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ومن أجل ابتعاد الطفل عن هذه التربية وأثرها المستقبلي، تريد الرأسمالية الحديثة أن تنتزع الطفل من أسرهم وبيوتهم، إلى دور الحضانة ورياض الأطفال التي تُرَبيهم على قيم العمل والاستنتاج والاستهلاك، تمهيداً لأن يتلقى معلوماتها ويتدرب على مهاراتها في المراحل الدراسية المتقدمة[1].

وبما أنَّ الملا عبدالله والد الملا محمد من العلماء البارزين الذين يشار إليهم، ومُنظِّرٌ وشخصية كبيرة اجتماعية وذو صيت ووقار، ومعروف بالبراعة العلمية، وصاحب ورع وعبادة، وكان فارسًا كبيرًا من فرسان العلم والتدريس والدعوة والجهاد، وأحد أبناء أسرة الجليزادة المشهورة بالعلم، فقالوا في وصفه: "كان عالمًا دينيًا مشهورًا، وشاعرًا مقتدرًا وعرف ببلاغته وفصاحة لسانه"[2]، وكان جده الملا أسعد أيضا عالمًا مرموقاً وفقيهاً يدعى بالشافعي الصغير، ومشغولاً بالتدريس والتربية، فتربية الملا محمد في هذه البيئة الصالحة، ونمائه وترعرعه في هذا البيت الطاهر، مندمجاً بمواهبه الإلهية التي حباه الله، شئ طبيعيٌ، فنرى الملا محمداً -رحمه الله- دوماً يصف والده ويذكر محاسنه، الذي رباه وشجعه على التعلم، وعضَّد ساعده على تعليمه إلى أن ترعرع في العلم ونبغ فيه.

فيقول في وصف والده: "كان من العلماء الصالحين الذين يقضي حاجات الناس في يومه، وليله عامرٌ بالعبادة والدعاء والبكاء أمام الباري عزوجل"[3]، أو يقول: "كان مجدد القرن الرابع عشر الهجري إلا أنه قد ضاع في زاوية كويه"[4]، أو يصفه في موقع آخر: كان والدي واحدًا من العلماء المفكرين وإنه من نوادر الأزمان[5].

---

[1] ينظر: هكذا ظهر صلاح الدين وهكذا عادت القدس، الدكتور ماجد عرسان الكيلاني، دار الخير، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٤٦٦ – ٤٦٧.

[2] اسرة جلي زاده، مغديد حاجي، (مجلة كاروان (المسيرة)، ١٢٤.

[3] تەفسیری کوردی، ٨٨/١.

[4] المصدر نفسه، ٤٣٤/١.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٤٩٤/١.

ويحكي لنا الملا محمد قصة والده حيث انتخبه السلطان عبدالحميد خان (ت: ١٩١٨م) (السلطان العثماني آنذاك)، مع شخصية آخر في سنة (١٣٠٩ للهجرة) مقابل سنة (١٨٩١ – ١٨٩٢م)، "لحسم النزاع الموجود مع الحكومة الإيرانية، فتمكن بعلمه وحكمته وحسن درايته من إيفاء المهمة على أحسن وجه وإرضاء الجهتين، فأرسل له السلطان الوسام المجيدي من الدرجة الثالثة، كما أرسل إليه ناصر الدين شاه إيران (ت: ١٨٩٦م) خاتم (ألماس)"[١]. وفي هذه القصة يتبين مدى جلالة الملا عبدالله ومكانته، ويحكي لنا الملا محمد أن والده في أثناء هذا السفر كان يجالس علي خان (حاكم سابلاغ)، فقال في حق والده: لقد جالست العلماء كثيرًا، وأنَّ "العلماء الذين رأيتهم شرَّفوا بالعلم، إلا أنني أشهد على أن الملا عبدالله شرف العلم"[٢]، وما ذلك إلا لجلالته.

وكان الملا عبدالله مشتغلاً بالتدريس واهتم به اهتمامًا كبيرًا، ويصرح الملا محمد عن اشتغال أبيه بالتدريس بقوله "لانهماكه[٣] في التدريس، رأيته بنفسي بالله العظيم يقرئ أربعة وعشرين درسًا في مواضيع شتى"[٤].

فكان ينظر إليه كمعلم وقدوة، ومن آثار هذا الإجلال والتقدير "قد تأثر به تأثراً كبيرًا، وانعكس ذلك عليه في حياته"[٥].

ومن صفاته التي تميز بها الشيخ الجلي أن أساتذته ومعلميه لم يخرجوا عن نطاق أصابع اليد، وأكمل الدراسة على يد والده، حتى أنه يقول: "كنتُ ملازمًا له، وأذهب معه في كافة مجالسه"[٦]، وقد أدتْ هذه الملازمة ثمرتها، حتى أنه "ترقى في مدارج العلوم، فكان دومًا في ترق من درجة إلى درجة،

---

[١] المصقول ١١ – ١٢.

[٢] تەفسیری کوردی، ٤٣٤/١.

[٣] "الإنهماك في الشيء. الواهِشُ: الملقي نفسه في الشيء" معجم مقاييس اللغة، ١٤٧/٦.

[٤] المصقول ١٣.

[٥] مەلا محمدی کویی (ملا محمد الكويي)، ممتاز حيدري، ٢٢.

[٦] تەفسیری کوردی، ٢٨١/٤.

لكثرة مساعيه الدؤوبة وأعماله المبرورة، وخدماته للدولة والعلم والدين والأمة، بحيث كان موضع الإكرام والتبجيل"[1].

وكان والده قد رباه، ووجه ابنه إلى تلقي العلم، وحثَّه على الجد والاجتهاد، فكان تلميذاً له لمدة خمس سنوات أقل أو أكثر، ثم فوض أبوه التدريس والخطابة إليه، وكان قريبًا منه، ينهل من علمه وحكمته في الفتوى والإصلاح بين الناس والمناظرة معه للمسائل الشائكة والصعبة، وبسبب ملازمته التي استمرت لمدة أكثر من عشرة أعوام بعد أخذ الإجازة منه تعلم أدب المناظرة والحكمة[2]، فنهج الشيخ نهج أبيه وسار على دربه ومنواله، وعلى هذا فلأسرته والتربية التي تلقتها أكبر تأثير على شخصيته ونبوغه -رحمه الله-.

المطلب الثالث: العوامل الذاتية والكسبية

لاينكر أحد دور الصفات الوهبية التي يعطيها الله عزوجل لبعض من عباده، ويمنُّ بها عليها، يُفضِّل بعضهم على بعض، يقول الملا محمد -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، "إن الأنبياء متساوون مع الناس في الماهية والمادة، إلا أنَّهم يتفاوتون في العقل والعلم والإدراك والتفكر والتدبر والفهم، وهذا ما لا ينكره أحد، فالله عزوجل يمُنُّ على من يشاء من عباده بموهبتين، الفطرية، والكسبية"[3].

---

[1] علماؤنا في خدمة العلم والدين، ٣٥١ و ٣٥٣.

[2] وذلك بالمقارنة بين عمر الشيخ الجلي وأبيه، حيث كان عمر الشيخ (٣٣ سنة هجرية) حين وفاة أبيه، حيث توفي أبوه رحمه الله سنة (١٣٢٦ الهجرية). المصقول، ١٢ – ١٣.

[3] تەفسیری کوردی، ٣١٦/٢.

ويقول في موضع آخر: "يصبح الإنسان عبقريًا ونابغة إذا كان لديه مواهب فطرية إلهية، ومُربٍّ يُنمي هذه المواهب"[1]، فما جُبلَّ عليه الإنسان من الغرائز الفطرية وما ألهمه الله من المدركات الضرورية، شرط أن يحصل الانتفاع بها بالتعليم والتربية تظهر آثارها ونتائجها[2].

فكان الملا محمد من الذين حباهم الله المواهب الفطرية (كالذكاء والدقة والجرأة)، وكما ذكرنا في المطلب السابق فضَّله الله بوالده الذي اكتشف تلك المواهب، فاستغلَّه وتطَوَّر قدراته، واعتنى به اعتناءً شديدًا وبذل جهدًا كبيرًا في توجيهه وتربيته، ثم اكتسب بالتعليم والتجربة صفاتٍ أخرى، حتى صارت شخصية ممتازة ترقَّى في حياته إلى مرتبة النوابغ. ومن المواهب التي أسهمت في بروزه وتطوره ذكائه الحاد الذي تمتع به في بداية حياته، والذي ساهم بدوره في سعة إطلاعه على كثيرٍ من العلوم فيما بعدُ. وهنا نتكلم على هذين العاملين في حياته، الذكاء وإطلاعه الواسع في العلوم.

أولًا: ذكائه الحاد

هذا الباعث من أهم البواعث والحوافز الدافعة في تكوين الشخصية المبدعة والمبتكرة، وذلك بملاحظة سلوك الفرد في بدايات حياته، وبقاء هذه التأثيرات على المدى البعيد؛ لأن الجانب النفسي ركيزة أساسية في الحصول على النتائج الايجابية أو السلبية؛ لأنها تمنح الشخصية الثقة بالنفس والاعتماد عليها.

فكان الملا محمد من الذين أعطاهم الله ذكاء حادًا والذي ظهر في مرحلة طفولته، وتطوّر بشكلٍ كبيرٍ في مرحلة المراهقة، ولعب دورًا مهمًا في حياته، وميزه من الأشخاص الذين عاشوا حوله، وأصدقائه الذين كانوا في سنه أو أكبر منه، يحكي ابنه مسعود محمد عن أبيه: أنَّ "الحاج الملا عبدالله حينما تزوج من زوجته الثانية كان الملا محمد طفلًا صغيرًا (خمس أو ست سنوات)، جاءت زوجته بهدايا لكل أهل البيت، غير أنهم فوجئوا بأن الهدايا التي جاءت بها للملا محمد صالحة لطفل أكبر

[1] تەفسیری کوردی، ٧٢٨/٢.

[2] ينظر: الموافقات، للشاطبي، ١٢٩/١.

منه بخمس سنوات، ولما سألوها عن سببه، قالت: الأقوال والأفعال التي حُكيت عنه هي بالطبع لطفل في هذا العمر لا خمس سنوات"[١].

ومن الدلائل الأخرى قول الملا محمد لأبيه حين طلب منه أن يبدأ بدراسة العلوم الشرعية لا أدرس اعتمادًا على الراتب[٢]. ومن آثار هذه الموهبة يذكر الملا محمد أنَّه عندما كان طالبًا عند أبيه، يُدرس تلاميذ أبيه (١٢ درسًا) يوميًا، حتى أن بعض أصدقائه قالوا: يقرأ هذه الدروس بالليل عند والده ثم يُدرسنا بالنهار[٣]. وقوله عن نفسه تركت اللعب مع الصبيان حفاظاً على شخصيتي وخوفاً من مستقبلي[٤].

ومن الدلائل الأخرى بداية دراسته عند أبيه في عمر (١٤ سنة)، في حين لم يقبل أبوه طالبًا بهذا العمر، غير أنه وجد فيه الذكاء والفطنة التي لم يره في أحدٍ من قبل[٥]، وأخذ الإجازة في سن (١٨ سنة)[٦]، وهذا غريب جدًا.

ثانيًا: تنوع معارفه وإطلاعه على العلوم

من العوامل المساعدة في نشأة الملا محمد وظهوره سعة اطلاعه على العلوم الإسلامية وغيره كالسياسة والطبيعيات وغيرها، فاستفاد من القراءة وتجاربه الحياتية بشكلٍ مميز، وجعلها درَجًا لكسب شخصيته العالية، وهذا ما صرِّح به، فكان ذا ثقةٍ كبيرة بنفسه، فيقول واصفًا نفسه: "الحمد لله أحسِب نفسي من بين الرجال"[٧]، أو يقول: "صرتُ عالمـــًا في حياة والدي، وتوليت التدريس في

---

[١] گەشتی ژیانم، ١٦.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٠٣/٤، و گەشتی ژیانم، ١٦، ومەلای گەورە، عبدالخالق علاءالدين ٢٧.

[٣] تەفسیری کوردی، ٤٢٨/٢.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٢٤/٢.

[٥] ينظر: المصقول، ١٧، ومەلای گەورە، عبدالخالق علاءالدين، ١٦.

[٦] ينظر: گەشتی ژیانم، ٢٠، ومەلای گەورە، عبدالخالق علاءالدين ١٦.

[٧] تەفسیری کوردی، ٤٤٢/٢.

حياته، وحتى أعطيت الإجازات بحضوره لبعض أصدقائي[١]، أو يقول: الحمد لله "صرت صدقةً جاريةً لأجدادي"[٢].

ويشهد له ابنه الأستاذ مسعود محمد، حيث قال في حقه: "كان أبي عالماً، حتى أنه وصل الاجتهاد في بعض العلوم"[٣]، ويحكي عنه أنه قال: إنَّ وفدًا من عصبة الأمم جاؤوا إلى العراق، ومن بين الأشخاص الذين كان من المقرر أن يراه الوفد هو الملا محمد، وبعد اجتماع معه طال عدة ساعات، خرج رئيس الوفد وقال بعد ملاقاته له: إن هذا الرجل يستحق أن يكون عضوًا لمجلس العدل الدولي وإن لم تكن له شهادة رسمية[٤].

وشخصية كبيرة مثل مسعود محمد لما تقرأ كتبه ومؤلفاته تراه واقفًا أمام أبيه باحترام وتقدير وإجلال، ويصفه بأوصاف لم يصف بها أحدًا غير والده، ويقول في حق أبيه: "إنه لم يكن معجباً بأي شخصية في حياته إلا بأبيه، وأنه هو الشخص الوحيد الذي أثَّر فيَّ، وأرى نفسي صغيرًا أمامه، ولم أستطع أن أعتمد على نفسي إلا بعد قرابة عشر سنوات من وفاته"[٥]، أو يقول: "إنه فرعٌ من مَعين أبيه"[٦]، وقال في حقه: "كل ما كُتب حول والدي لم يخرج عن السطح"[٧].

فهذا الأستاذ مسعود الذي وصفه غير واحد بفيلسوف العراق[٨]، أو قيل في حقه مستحق لجائزة نوبل[٩].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٧٠٣/٤.

[٢] المصدر نفسه، ٦٠٣/٣.

[٣] گەشتی ژیانم، ٣٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٣٦.

[٥] المصدر نفسه، ٣٦.

[٦] المصدر نفسه، ٣٦.

[٧] المصدر نفسه، ٢٥.

[٨] ينظر: مقدمة المحقق لكتاب فرى فرى قەل فرى، مەلای گەورە، (طار، طار، طار الغراب)، دراسة وتقديم: قانع خورشيد، مطبعة رينوين، السليمانية، ط٢، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧، ٢٥.

[٩] ينظر: المصدر نفسه، ٢٥.

ويحكي زيور خطاب أن عبدالرزاق محي الدين[1] قال: "إن مقالات مسعود محمد نهج البلاغة الجديدة"[2]، وقال زيور في حق صديقه: "هو الشخص الوحيد الذي لا مثيل له على مستوى الشرق الأوسط"[3].

أو يقول السيد جمال الدين الآلوسي زميل مسعود محمد في البرلمان العراقي في العهد الملكي: "كان شخصية رصينة، وذا أفكار ممتازة، وكان الأعضاء كلهم يقفون مندهشين لما يقوله ويطرحه من الأفكار والمقترحات"[4].

فهذه الشخصية الكبيرة عندما يكتب عن أبيه أو يذكره يجله ويقدره، ويحسب أن والده مازال حياً، وهو واقف أمامه، وهذا الإجلال والتقدير لا يأتي من فراغ، بل هو شاهد عدلٌ لما رآه بعينه.

فسعة إطلاع الملا محمد مع العوامل التي مرَّت علينا قد ساعده على امتلاك عقلية منهجية في أفكاره وآرائه، ونال سمعة كبيرة في حياته وبعد مماته، مما جعله يفوق معاصريه وأقرانه، وأن يتألق نجمه في سماء العلم والإصلاح.

المبحث الثاني: المقاصد القرآنية عند الملا محمد

المقصد الأسمى من مقاصد القرآن هو تحقيق الخير للإنسان في الدارين، وهذا ما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ (١٠٧)﴾، [الأنبياء]، فكلمة الرحمة في الآية نكرة في سياق النفي، فهي عامة ومجلبة لكل خير.

---

[1] هو رئيس المجمع العلمي العراقي الأسبق.

[2] ديدارى گەورەكان (لقاء العظماء)، في مقابلة مع زيور خطاب (صديق مسعود محمد) بتأريخ (٢٠١٩/٥/٤)، ٥٣٥.

[3] المصدر نفسه، ٥٨١.

[4] مكتوب خاص من الدكتور جمال باجلان في زيارة إليه بتأريخ ٢٠٢٢/٣/٢٠، وأذن لي بنشره، حيث كتب "حينما تعينت بتكريت عام ١٩٧٦م سمعت الآلوسي هكذا يقول:..".

يقول العز بن عبدالسلام: "معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها"[١].

بعض العلماء اهتموا بمقاصد القرآن، ودونوها وقسموها إلى أقسام قديماً وحديثاً، "غير أن هذه العناية لم تبرز بوضوح إلا على يد بعض المفسرين والدارسين المعاصرين"[٢]، يقول الشيخ ابن عاشور: "إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة، رحمة لهم؛ لتبليغهم مراد الله منهم"[٣].

وفي هذا يقول الملا محمد "وإذا تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ورسوله، أي: إلى قواعد الكتاب والحديث، -أي: السنة النبوية-، فاختاروا الأصلح للأمة ... الإطاعة والمراجعة المذكورتان خير وأصلح لكم"[٤].

وقبل أن نذكر المقاصد القرانية ومعالمه عند الملا محمد نريد أن نذكر باختصار محاور المقاصد القرآنية عند العلماء، كي يكون تمهيداً لما ذكره الجليزادة.

المطلب الأول: محاور المقاصد القرآنية عند العلماء

تكلم بعض العلماء عن أقسام المقاصد القرآنية، وحدَّدوها بعدة أنواع وباعتبارات عديدة:

---

[١] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين عبدالعزيز بن عبد السلام، تحقيق: د.نزيه كما حماد، د. عثمان جميل ضيميريه، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ٨/١.

[٢] مقاصد المقاصد، ١٦.

[٣] التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، دار سحنون، دار ابن حزم، تونس وبيروت، ط١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م، ٣٩/١.

[٤] تەفسیری کوردی، ٤٢٠/١.

فمنهم من قسمها إلى ثلاثة أقسام، إلا أنهم اختلفوا في تحديد عناوين هذه الأقسام الثلاثة، فذهب الكرماني (ت: ٥٣١هـ) إلى أن مقاصد القرآن ثلاثة هي "توحيد الله وذكر صفاته، وتكاليف الشرع من الأمر والنهي وقصص الأنبياء والمواعظ"[١].

وهذا ما ذهب إليه ابن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) الذي عبر عنه بعلومه الأساسية[٢]، وكذلك البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)[٣]، والنسفي (ت: ٧١٠هـ)[٤]، وابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)[٥].

والإمام الرازي (ت: ٦٠٦هـ) يرى أن مقاصد القرآن أربعة، وهي "الإلهيات والمعاد والنبوة وإثبات القضاء والقدر"[٦].

وهذا مذهب أبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) حيث يرى أن القدرة مقصد أساسي بدل القضاء والقدر[٧]، وهو مذهب سعيد النورسي (ت: ١٩٦٠م) غير أنه يرى (العدالة)[٨] بدلاً من القدرة والقضاء والقدر.

---

[١] غرائب التفسير وعجائب التأويل، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت: ٥٣١هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، جدة، وبيروت، بدون السنة وعدد الطبعات، ١٤٠٧/٢.

[٢] ينظر: قَانون التَّأويْل، محمد بن عبد الله أبوبكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، جدة، وبيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ٥٤١.

[٣] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ٣٤٧/٥.

[٤] ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (ت: ٧١٠هـ)، ٦٩٦/٣.

[٥] ينظر: مجموع الفتاوى: لابن تيمية، ١٣٤/١٧.

[٦] مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ٣٢١/٢٦.

[٧] ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٦٤/٥.

[٨] ينظر: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، سعيد النورسي (ت: ١٩٦٠م)، الترجمة إلى العربية: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٢، ٢٣.

وقد عنون الإمام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) باباً في كتابه: (جواهر القرآن)، بـ"حصر مقاصد القرآن ونفائسه" قائلاً: "سرُّ القرآن، ولبابه الأصفى، ومقصده الأقصى، دعوة العباد إلى الجبار الأعلى، فلذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهمة، وثلاثة: هي الروادف والتوابع المتمة، أما الثلاثة المهمة فهي: ١. تعريف المدعو إليه، ٢. وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه. ٣. وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغنية المهمة: فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، فهذه ستة أقسام"[١]، ثم شرع في شرح الأقسام.

ويرى الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ) أن معظم مقاصد القرآن عبارة عن كليات العقيدة التي أقرها القرآن في العهد المكي، لكنه لايرى حصرها في هذه، بل يرى أن القرآن المدنى ألحق بتلك الأصول قواعد ومكملات، فيقول: "إن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، وهي التي نزل بها القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة[٢]، وغالب المكي أنه مقرر لثلاثة معان، أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق. والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد، والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة، فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر"[٣].

---

[١] جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ٢٣.

[٢] الموافقات، ٧٧/٣.

[٣] الموافقات ٣١١/٣ – ٣١٢.

ويرى الشيخ شلتوت (ت: ١٣٨٣هـ)، أنَّ "مقاصد القرآن تدور حول نواح ثلاث: ناحية العقيدة، وناحية الأخلاق، وناحية الأحكام"[١]. ويرى طه جابر العلواني (ت: ٢٠١٦م) أن المقاصد القرآنية العليا الحاكمة "التوحيد والتزكية والعمران"[٢].

ويرى محمد الغزالي (ت: ١٩٩٦م) أن محاور القرآن خمسة، وهي: "الله الواحد، الكون الدال على خالقه، القصص القرآني، البعث والجزاء وميدان التربية والتشريع"[٣].

وأوصل الشيخ محمد رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م) المقاصد القرآنية إلى العشرة، فيقول:

"النوع الأول: من مقاصده الإصلاح الديني لأركان الدين الثلاثة، وهي الإيمان بالله تعالى وعقيدة البعث والجزاء، والعمل الصالح. والمقصد الثاني: بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل. والثالث: بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة. والرابع: الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي. والخامس: تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات. والسادس: بيان حكم الإسلام السياسي الدولي. والسابع: الإرشاد إلى الإصلاح المالي. والثامن: إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها، وقصرها على ما فيه الخير للبشر. والتاسع: إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية. والعاشر: تحرير الرقبة"[٤].

ويرى الطاهر محمد بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) أن مقاصد القرآن ينقسم إلى المقصد الأعلى والمقاصد الأصلية ولكل منهما أنواع تندرج تحتها، وبعد أن صرح بأن القرآن إنما أنزله الله تعالى لصلاح

---

[١] إلى القرآن الكريم، الإمام الأكبر محمود شلتوت (ت: ١٣٨٣هـ)، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣، ٥.

[٢] مقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، ١٤٥.

[٣] المحاور الخمسة للقرآن الكريم، محمد الغزالي (ت: ١٩٩٦م)، دار الشروق، بيروت، بدون سنة وعدد طبعات، صفحات: ٢١-٥١-٨٣-١٢٥-١٥٧.

[٤] الوحي المحمدي ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدنية إلى الإسلام، السيد محمد رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م)، مؤسسة عزالدين، بيروت، ط٢، ١٩٣.

أمر الناس كافة يقول: "فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية"[١]، ثم يقول: "المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها هي ثمانية أمور، الأول: إصلاح الاعتقاد، الثاني: تهذيب الأخلاق، الثالث: التشريع، الرابع: سياسة الأمة، الخامس: القصص، السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، الثامن: الإعجاز بالقرآن"[٢].

وبقراءة متأنية لكثير من التقسيمات التي وضعها العلماء والمفسرون للمقاصد العامة والكبرى في القرآن، يظهر أن بعضها مكررة أو بعضها مشتملة على البعض وهناك تداخل فيما بينها، أو جُلُّها أمور تابعة للمقاصد العالية.

المطلب الثاني: القرآن ومقاصده في فكر الملا محمد

أولاً: أسباب اهتمام الملا محمد بالقرآن

عند دراسة تفسير (الملا محمد) يجد القارئ أن اهتمام الشيخ بالقرآن الكريم يرجع إلى عدة أسباب، أهمها:

❖ فكان يُعظِّم القرآن ويبجِّلُه، واعتقد يقيناً بأنه سبب سعادة الإنسان في الدارين، ومصدر كل العلوم، ومنشأ كافة الخيرات، فيقول: "لا شك أن القرآن منشأ الخيرات، ولم ينزل الله آياته إلا لسعادة الإنسان"[٣]، ويتأسف من أن عامة المسلمين ابتعدوا عن فهم القرآن والعمل به، مع أنَّه هو الروح جوهر الحياة، واشتغلوا بعبارات وآراء المفسرين منذ زمن بعيد[٤].

---

[١] التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣٩/١.

[٢] تەفسیری کوردی، ٤٠/١ – ٤٢.

[٣] تەفسیری کوردی، ٤٢١/٣، و٧٦٦.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٧٨/٣، و٦٨٩/٤.

❖ لايقارن القرآن مع غيره من الكتب، ويسمِّ هذه المقارنة عاراً وسخفاً؛ لأن مرتبة القرآن عالية جدًا ولايبلغها كتابٌ ولاكتابةٌ مهما بلغ مبلغه؛ "لأن الله ليس كمثله شئ، والقرآن كلامه فلا نظير له"[١]، وعندما يصف القرآن يقول: "يقال: كلام الملوك، ملوك الكلام، فكيف بالقرآن وهو كلام ملك الملوك، الذي أنطق كل شئ"[٢].

ويقول: "يخجل الإنسان من بعض ما يكتبه بعض الجهلة من أهل الرياء لجلب الخاطر والانتباه وإظهار بلاغة القلم، كأمثال حسين كاشف (ت: ١٩٥٤م)[٣] ، الذي قارن بين القرآن والمثنوي، يعني أنهم أوصلوا المثنوي إلى مرتبة القرآن، علماً بأنه لا يضاهيه ولايشابهه ولايقاربه في الواقع لا من حيث العبارة ولا من حيث المعنى، حقاً من عدم الانصاف والوجدان أن يقارنوا بين القرآن وغيره"[٤]، ويسخر من الحداثيين الذين ينتقدون القرآن، ويقول على سبيل الاستهزاء: "كل من انتقد القرآن والحديث في عصرنا يقال له فيلسوف، كأنه جوستاف لوبون الفرنسي (ت: ١٩٣١م)"[٥].

❖ يؤمن بأن القرآن منزه وبعيد كل البعد عن الخرافات والأوهام التي أدخلت في الكتب السابقة التي سميت بالمقدسة، ويرى أن هذه التسمية مرجعها لغلبة أصحابه لا لأحقيته[٦]، وأن آية واحدة من

---

[١] تەفسیری کوردی، ٤١/١.

[٢] المصدر نفسه، ٤٤١/٣.

[٣] هو: "محمد حسين بن علي بن الرضا بن موسى بن جعفر، كاشف الغطاء، ولد في (١٢٩٤هـ/١٨٧٧م) وتوفي في (١٣٧٣هـ/١٩٥٤م) مجتهد إمامي، أديب، من زعماء الثورات الوطنية في العراق. من أهل النجف. كان من الكتاب والشعراء الدعاة إلى الوفاق بين المسلمين، وصنف كتبا كثيرة، منها (الدين والإسلام)". الأعلام للزركلي، ١٠٦/٦.

[٤] تەفسیری کوردی، ٥٦١/٤.

[٥] المصدر نفسه، ٥٧٩/٣.

[٦] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٩٥/١.

آيات القرآن كافية لهدم حصون الكفر، وأقوى من كافة عُدة العدو[١]، ويرى أن سبب تقدم العرب هو "القرآن، وصار لسان العرب لسان العلم وارتقى العرب بسببه من بين الأمم"[٢].

❖ يشعر القارئ لتفسيره بفهمه العميق للقرآن، وأنه لايرضى بالقراءة السطحية له[٣]، ويدعو لتنزيله وتطبيقه مرة أخرى في الحياة والواقع، ويبين مواقع الخلل والإشكال في فهم القرآن، فيرى ولله دره!! "إنَّ الرجل الذي يقسم قَسمًا كاذبًا بالقرآن، ثم يتوضأ كي يكون على طهارة حين يمسه لم يفهم معنى الطهارة ولا القرآن"[٤]، ولو أن المسلمين فهموا معنى القرآن لاستخرجوا كنوز الأرض[٥]، وكم يتأسف لعدم صناعة الأدوية الطبية وكشفها من قبل المسلمين، قائلاً: "لو اكتشف المسلمون علاج الإسبرين لكان أفضل لهم من كثير من النوافل"[٦]، ويرى أن فهم الآيات تقوي العقل وترقي حياة البشر وخاصة في العلوم البيولوجية[٧]. وغير ذلك من الآراء التي تكشف مدى فهمه للقرآن الكريم، وأن المسلمين لابد أن يلتزموا به ويحافظوا على وحدة الصف، وأن لايشتغلوا بالخلافات الجدلية التي فرقت المسلمين، وأن يتدبروا القرآن كي ينقذوا الإنسانية ويقودهم مرة أخرى للسيادة، ويشجع المسلمين بتدبر القرآن، فيقول معلقاً على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ۩(٢١)﴾ [الانشقاق]، "ليس المقصد التلاوة فقط، بدليل وجود السجدة عند القراءة، مع الأسف يقرؤون القرآن

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٥٨/٢.

[٢] المصدر نفسه، ٤٩٤/٣.

[٣] المصدر نفسه، ١١٥/١.

[٤] المصدر نفسه، ٧٦٧/٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٧١٣/١.

[٦] المصدر نفسه، ١٦٨/٢ – ١٦٩.

[٧] المصدر نفسه، ٦٠٠/١، و٧١/٢.

كقراءة مجالس المأتم، لايتدبرون، ولايخضعون ولايخشعون، ولايستمعون إليها بالوقار"[1]. ويرى أن المسلمين لو تدبروا القرآن لتأدبوا بادابه[2].

ثانيًا: أهمية المقاصد القرآنية عند الملا محمد

الكلام عن مقاصد القرآن ذو أهمية بالغة؛ لتعلقه بالقرآن الذي هو أشرف الكلام وأصدقه، فهو كلام الله الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفهمه لاسيما مقاصده وحِكمه ضروري لتنزيل أحكامه وتطبيقه في الواقع، والعلم بمقاصد القرآن هو الكاشف عن حقائق الإسلام ومعالمه، ولمعرفة الإسلام معرفة صحيحة يحتاج المرء إلى التصور الصحيح للقرآن الكريم ومقاصده، وبقدر معرفة مقاصد القرآن والقرب منه يحكم على صحة المنهج وفهم الإسلام عقيدة وشريعة، كما أن الاهتمام بالمقاصد القرآنية هو الأصل في معرفة مقاصد الأحكام.

ولا عجب؛ لأن "القرآن هو الذي يجعل للحياة غاية وهدفاً فينأى بالإنسان عن العبثية والعدمية"[3]، وأن عناية المسلمين بالقرآن شمل كل ما فيه، لأنه أصل كل العلوم، حيث يرجع تطور جميع العلوم الإسلامية إلى القرآن، ويلاحظ أن (الملا محمد) هكذا فهم من القرآن، حيث قال: "ففي ظلال القرآن دُوِّنت العلوم، وصار لسان العرب لسان العلم بين المسلمين ودولهم، وصار القرآن مصدر فقه، فوق قانون الأنام، ومنشأً لأصول الاعتقاد والإجتهاد، وفي ظلال القرآن صار العرب الأمي صاحب القلم السيال"[4]، و"بسببه سادوا على العالم"[5].

---

[1] تەفسیری کوردی، ٤/٤٢٤.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٣/٥٢٠.

[3] معالم في المنهج القرآني: حوار مع طه جابر العلواني، إعداد: هاوژين عمر، مطبعة شڤان، السليمانية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ٤٢.

[4] تەفسیری کوردی، ٣/٤٩٤.

[5] المصدر نفسه، ٣/٤٩٤.

وفي الحقيقة ليس هناك مقاصد للشريعة والأحكام "سوى مقاصد الكتاب والسنة، وكل ما هو خارج عن الكتاب والسنة وليس له نسب فيها، فليس من مقاصد الشريعة في شيء"[١]، و"مقاصد الشريعة الكتابُ والسنةُ، ومنتهاها الكتاب والسنة"[٢]. ولا قول يعلو فوق قولهما فـ"قول الله ورسوله حجة فقط ولا حجة لغيرهما"[٣]، بل إنهما أساس الحضارة الإنسانية التي أقام عليها المسلمون بنائهم للحضارة، والمنبع الأساس الذي استنبطوا منه قيمهم ومعارفهم، فالجيل الأول الذي ربَّاه الرسول - صلى الله عليه وسلم- ثم الذين تابعهم "اتجهوا إلى القرآن والسنة يتأملون فيهما ويستخرجون الحقيقة، وبالقرآن أيضا يخاطبون الأمم؛ أماً عريقة في الحضارة، راسخة في الفكر، متمكنة في الجدل"[٤].

والقرآن هو الكلي الذي يعتمد عليه ويحتاج إليه كل من أراد فهم الإسلام، وفي هذا يقول الشاطبي: "القران كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك؛ لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظراً وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما؛ فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين في الرعيل الأول"[٥].

---

[١] مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ١٣.

[٢] المصدر نفسه، ١٤.

[٣] تەفسیری کوردی، ٤١٤/١.

[٤] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار (ت: ١٩٨٠م)، دار المعارف، القاهرة، بدون سنة وعدد ط، ٢٢٨/١.

[٥] الموافقات للشاطبي، ٢٥٧/٣.

ومع هذه الأهمية إلا أن قلة قليلة من العلماء والمؤلفين اهتموا بمقاصد القرآن، ولم تبرز كفن مستقل إلا عند بعض من المفسرين والدارسين المعاصرين[١]، وقد نرى أن الريسوني ينقل قول الإمام الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) حينما يلوم المفسرين القدامى لتركهم هذا الموضوع، ويتحسر على غياب هذه الفكرة، قائلاً: "فقد فاتنا فتح علمي رائد كان سينطلق ويتواصل منذ ذلك القرن، لكنه دفن مع صاحبه أو قبل صاحبه"[٢]، وهذا الغياب دام إلى بروز فكرة المقاصد في القرن الرابع عشر الهجري وتأخر إلى نهايته.

واهتم العلماء والباحثون بمقاصد الشريعة، أي: الأحكام العملية، أكثر من مقاصد القرآن كمنظومة متكاملة، مع أن الأول جزء من الثاني، وأخص منه، وهذا الاعتراف ليس زعماً أو سوء ظن، فقد أشار صاحب تفسير المنار إليه وانتقد تفسير السلف واهتمامهم بالجانب اللغوي والبلاغي والأحكام الجزئي[٣]، وهذا ما يؤكده الشيخ محمد الغزالي حيث يرى أن تفسير القرآن أحياناً يبتعد عن روح القرآن ومقاصده، حيث يقول: فـ"المحاور القرآنية بشكل عام لم يجد من يتبناها ويمشي مع آفاقها لكي يحققها في الحياة"[٤]، ويصرح عبدالكريم الحامدي إلى هذا التأخر أيضاً، وأشار إلى أن المفسرين المعاصرين كأمثال الشيخ محمد عبده وابن عاشور والشيخ محمد الغزالي وغيرهم من العلماء المعاصرين استدركوا هذا النقص والمسارعة إلى التجاوب مع روح القرآن[٥]. حتى أنه نص على عدم وجود دراسة علمية مستوعبة لمقاصد القرآن غير الاعتماد على بعض التفاسير المعاصرة[٦].

---

[١] ينظر: جهود الأمة في مقاصد القرآن الكريم، د.أحمد الريسوني، بحث مقدم لمؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ١٩٦١/١.

[٢] المصدر نفسه، ١٩٦٢/١.

[٣] ينظر: تفسير القرآن الحكيم: المعروف بتفسير المنار، الشيخ محمد رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م)، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار أحياء التراث العربي، بيروت: لبنان، ط١، ٢٤/١.

[٤] كيف نتعامل مع القرآن؟ الشيخ محمد الغزالي في مدارسة أجراها عمر عبيد حسنة، النهضة، مصر، ط٦، ٢٠٠٥، ٦٨.

[٥] ينظر: مقاصد القران من تشريع الأحكام، د. عبدالكريم الحامدي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ٨.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ١٢.

وهذا اعتراف خطير، وجدير بأن يدرس ويبحث عنه؛ لأن فهم مقاصد القران هو الأصل بل أصل الأصول ومرجع المراجع وأساس كل علم وعمل شرعي، والرجوع إليها كان دأب أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على رأسهم الخلفاء الراشدين وكبار فقهائهم.

وكان (الملا محمد) من العلماء الذين شارك في حمل عبء هذه المسألة، وأدلى دلوه في هذا الموضوع وأشار إلى بعض مقاصد القرآن أثناء تفسيره، وانتقد المفسرين لاشتغالهم بالجزئيات وابتعادهم عن هذه المقاصد، قائلًا: "إن حصر النظر في القيل والقال يُحرمُنا من فهم القرآن والتدبر فيه"[1]، وفي معرض تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ(١٥)﴾ [الأعراف]، انتقد الروايات وأقوال المفسرين حول هذه الآية، ويقول: إن "الاشتغال بالأسئلة غير المفيدة أبعد المفسر عن مقاصد القرآن وروحه"[2].

فينتقد المسلمين بأنهم غافلون عن القرآن، ويقول: "القرآن إمام ودستور للحياة، لكن ليس للصلاة والطلاق فقط، بل لابد من الاقتداء بالقرآن من جهة حسن الخلق، وحسن التربية، وحسن الإدارة، إدارة العائلة والحياة الاجتماعية، وحسن العبادة شرط أن تؤثر العبادة في النفوس"[3]، ويشجع المسلمين على فهم نصوص القرآن من جديد والعمل به في الواقع والرجوع إلى مقاصده، والاهتمام بروح القرآن، واستحضار مقاصده العظمى، والتدبر في علمه ونوره ومواعظه والالتزام بأوامره ونواهيه، ومع اعترافه بأهمية علوم الآلة، إلا أنها كما قال: "تبعٌ للمقصد الأصلي، وهو الحُكم والحِكم الموجود فيه؛ لذا لابد أن تنظروا إلى معانيه وتدبروا فيه"[4].

---

[1] تەفسیری کوردی، ٢٨٩/٢.

[2] المصدر نفسه، ٦٩١/١ - ٦٩٢.

[3] المصدر نفسه، ٨٠/٤.

[4] تەفسیری کوردی، ١٣٩/٢.

المطلب الثالث: أسس المقاصد القرآني عند الملا محمد

الكشف عن المقاصد القرآنية عند الملا محمد ليس أمراً ميسوراً؛ لأنه لم يؤلف كتابًا خاصًا في هذا الموضوع كما ألف في العقيدة والتفسير وأصول الفقه وغيره، وإنما كان كلامه عن هذا الموضوع متناثرًا في تفسيره وبقية كتبه، ما تستدعي الحاجة إلى جمع وتفتيش هذه الأقوال وإبرازها وتحليلها وتنظيمها، مع ملاحظة أنه لم يُفَصِّل في هذه المقاصد، وإنما ذكرها على وجه الإجمال، وهذا ما يصعب عمل الباحث لتحديدها واستنباطها من ثنايا كلامه.

غير أنه نستطيع إبراز أهم معالمه المنهجية مع القرآن ومقاصده وفهمه لكلياته وقواعده، في تعامله مع الروايات والأقوال المأثورة والإسرائيليات وأقوال العلماء في التفسير، ولايلتزم بما ينافي منهجه وقناعته، فما اعتقده صحيحاً يكون مقبولاً عنده، ولايقبل قولاً دون ما يسماه (محاكمته).

تنبيه: لا نعني بقناعته ومنهجه أنه يُقدِّم العقل على تلك المنقولات أو يحاكمها بالعقل، بل يستدل بالقواعد والمقاصد الكلية ومعرفته بالشريعة، فيرد ما يخالف تلك الأسس والقواعد، لا ما يخالف العقل المجرد، وشتان بين هذا المنهج ومنهج من يسمون بالحداثيين والعقلانيين.

أولاً: التدبر في القرآن

كان الملا محمد داعيًا إلى التدبر والتفكر في القرآن، ولم يرض بالقراءة السطحية له، وينتقد العلماء وخاصة المفسرين منهم بعدم التدبر والتأمل، فكان يهتم بتفسير القرآن في ضوء مقاصده العامة، فينظر إلى القرآن ويُفسِّره من خلال سياق الآيات، وينظر إليه كمنظومة متكاملة غير مجزأة آياته وسوره، وذلك لأجل عدم انحراف معانيه عن مقاصده، حتى تتحقق للقرآن الهيمنة المطلقة التي خصه الله بها، "كي يكون رقيباً عليهم ويزكيهم من الأباطيل والخرافات"[1]. فبإبرازه لهذه القاعدة (هيمنة القرآن)

[1] تەفسیری کوردی، ۵۳۰/۱.

وضع ميزاناً للتعامل مع القرآن، وجعلها ركيزة أساسية في التعامل مع سائر العلوم الإسلامية الأخرى، سواء كان تفسيراً أو غيره.

فوضع لنفسه هذا الميزان وجعله منهجاً يسير عليه، فتراه من أول تفسيره إلى آخره لم يُغَيِّر نهجه، مع وجود المسافة الزمنية في تأليفه، فكان -رحمه الله- يأخذ بالرأي الذي يتفق مع روح القرآن وأسراره -حسب رأيه-، ويرى أن من شروط المفسر أن ينظر ويتأمل نظم القرآن قبل قبول الأقوال[١].

فلم يقبل كل الآراء المنقولة في التفاسير وإن كانت مأثورة، وذلك لعلوِّ مكانة القرآن، فلا يُجَوِّز أنْ يُقبل كل ما رويَ وما حُكي، مهما كان صاحب القول كبيرًا، فلا ينتقد مكانة الشخص بل لا يقبل قوله فقط، ويقارن كل ما قيل بعظمة القرآن، فيرجح أحسن الأقوال ملائمة مع آياته دون الالتفات لقائلها، ويصف صاحب الرأي بالمصيب في رأيه بغض النظر عن فكره.

فيصرح بقوله: "أرجو أن يُرجَّح أحسن الأقوال، وإن كانت قائلها غير مشهور"[٢]، ولم يسلم من انتقاده كل من أتى بآراء مخالفة لقواعد القرآن ومقاصده حسب فهمه ولو كان الجمهور، وتراه في فقرة واحدة يمدح شخصاً ما ثم ينتقده بعد كلمات أو أسطر، كتأييده -على سبيل المثال لا الحصر- رشيد رضا على قول له ونقده لرأي آخر له بعد سطرين فقط[٣].

ولم يبالِ بما يُتهم به (بأنَّه يقال معتزلي) حين رجح قول المعتزلة ورَدَّ رأي مخالفيهم[٤]، مع أنه لم يستسلم لكثير من آرائهم ويرد عليهم وينتقدهم في مواضع أخرى[٥]، ويصفهم بأنهم من المبتدعة[٦].

---

[١] ينظر: المصدر نفسه، ٢١٢/٣.

[٢] المصدر نفسه، ٤٣٧/٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٠٥/٢.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٠٣/١ و٤٤١ - ٤٤٢.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٥٣٢/١ و٥٦١ و٥٦٤.

[٦] ينظر: المصقول في علم الأصول، ٧٧، (يلاحظ أن تأليف هذا الكتاب كان في أثناء تفسيره كما يبين من خلال مقدمة الشيخ

فمثلاً في معرض قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأرض لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المائدة:٣١][١]، يرجح رأي أبي مسلم الذي يقول: (كان غرابًا واحداً)، بقوله "هذا أظهر"، بخلاف الجمهور في قولهم كانا غرابين[٢]، ويقول: "لو وافق رأي أبي مسلم الإصفهاني عبارة القرآن أقبله"[٣].

وينتقد في مواضع أقوال جمهور المفسرين[٤]، ولا يرضى بآرائهم[٥]، فيقول: "في بداية حياتي العلمية كنت أطالع الجزء الثاني من التفسير البيضاوي، ولا أقبل ببعض الآراء الواردة فيه مع أنه رأي الجمهور، فأكتب بعض الحواشي عليه وإن كان مخالفاً لرأيهم"[٦].

ويؤكد هذا القول في أثناء تفسيره، فمثلاً بعد تفسير هذه الآيات: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى ..... إلى ..... إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٩]، يقول: "تفسير هذا المقام من مبتكراتي، وإن كان مخالفًا لرأي الجمهور، لكن لو نظر إليه أهل الانصاف بالحق والعدالة يرى أنَّ رأيي موافق لروح الآية، وأتأسف من المفسرين الذين أعرضوا عن روح الآية"[٧].

سنة ١٣٥٧هـ).

[١] يقول الطبري: فقيض له الغرابين اللذين وصف صفتهما في كتابه"، وهذا هو رأي ابن عباس وعن عبد الله ، وعن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم -رضي الله عنهم-، وعن مجاهد وقتادة وغيرهم. ينظر: تفسير الطبري جامع البيان: ٣٤٠/٨ - ٣٤٣، وقال الرازي: "في الآية وجوه: **الأول**: بعث الله غرابين فاقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة، والثاني: قال الأصم: لما قتله وتركه بعث الله غراباً يحثو التراب على المقتول، والثالث: قال أبو مسلم: عادة الغراب دفن الأشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه". تفسير الرازي: ٣٤١/١١.

[٢] تەفسیری کوردی، ٥١٨/١.

[٣] المصدر نفسه، ٢٣٦/١.

[٤] المصدر نفسه، ١٧٤/١ و٣٩٥.

[٥] المصدر نفسه، ١٨/٢.

[٦] المصدر نفسه، ٦٩٥/٤.

[٧] تەفسیری کوردی، ٥٠/٢.

ثانياً: أسباب النزول عند الملا محمد

المنهجية التي اعتمد عليها الملا محمد هي النظر إلى القرآن والتدبر في آياته، واستفراغ وسعه في فهم معانيه كما يصرح به في مواضع عديدة، وعدم الاعتماد على الروايات الواردة في أسباب النزول إلّا إذا وافقت سياق الآية، فيقول: "القرآن هو الأصل، والباقي محتاج إليه ولو كان حديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-"[١]، لذا "لابد للمفسر أن يبتعد عن أسباب النزول قدر الإمكان، حتى يسهل عليه ترتيب نظم القرآن"[٢]، وصرح بأن "كثيراً من أسباب النزول يمنع الإنسان من فهم القرآن"[٣].

ولهذا السبب يرفض الاعتماد على أسباب النزول إلا في مواضع عدة، فيشترط بعد صحته شروطاً، منها: أن تكون موافقةً لما سماه نظم القرآن الكريم[٤]، وأن تؤوَّل حسب نظم الآية[٥].

فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، يقول: "أما ما أخرجه الترمذي وحسنه من سودة بنت زمعة -رضي الله عنها- خشيت أن يطلقها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومي لعائشة ففعل، ونزلت هذه الآية[٦]، لا أستحسنها"[٧].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٢٦٢/٣.

[٢] المصدر نفسه، ١٢٩/١.

[٣] المصدر نفسه، ٤٤٤/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٧٠٥/٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٢٦٢/٣.

[٦] لم أجد الرواية التي ذكرها الملا محمد عند الترمذي، إلا عند السيوطي في كتابه الدر المنثور في التفسير بالمأثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر – بيروت، ٧١٠/٢. والرواية موجودة عند الإمام البخاري في صحيحه: «عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾، قَالَتْ: الرَّجُلُ تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ، لَيْسَ بِمُسْتَكْثِرٍ مِنْهَا، يُرِيدُ أَنْ يُفَارِقَهَا، فَتَقُولُ: أَجْعَلُكَ مِنْ شَأْنِي فِي حِلٍّ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي ذلك». كتاب المظالم، باب: إذا حلله من ظلمه فلا رجوع فيه، الرقم (٢٣١٨).

[٧] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٦٨/١.

وهكذا في مواقع كثيرة في تفسيره ينتقد أسباب النزول. مع أنه قد يقبل سبب النزول عندما يوافق شروطه، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧]، "حقاً هنا نحتاج إلى سبب النزول وذلك لموافقته مع نظم الآية"[١]. يقول الإمام الطبري في سبب نزول الآية: «أجمع أهل العلم بالتأويل جميعًا على أن هذه الآية نزلت جوابًا لليهود من بني إسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم، وأن ميكائيل ولي لهم»[٢].

والسبب الرئيسي لرد أسباب النزول أنه يريد أن يفسر الآية حسب سياقها ومقامها بمراعاة مقصدها[٣]، لا حبه لردٍّ وتضعيف أسباب النزول، ويمدح الإمام الرازي لكونه يهتم بتفسير القرآن مستنداً على نظمه وسياقه[٤]، ويرى أن المفسرين السابقين لم يهتموا بالنظم والمناسبات إلا الرازي[٥].

وهذا هو الذي يلاحظ في منهجية ابن عاشور: حيث يقول: إن "أسبابًا كثيرة رام رواتها تعيين مراد من تخصيص عام أو تقييد مطلق أو إلجاء إلى محمل، فتلك هي التي قد تقف عرضة أمام معاني التفسير قبل التنبيه على ضعفها أو تأويلها"[٦].

وقد تكلم العلماء قديمًا على المناسبات بين الآيات والمناسبات بين السور، ويقصدون بها الروابط، وقد قال الإمام الرازي أكثر لطائف القرآن مودعة في الروابط والترتيبات[٧].

---

١ المصدر نفسه، ٩٨/١.

٢ جامع البيان: ٢٨٣/٢.

٣ ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٢٩/٣.

٤ ينظر: المصدر نفسه، ٦٧٤/٣.

٥ ينظر: المصدر نفسه، ٣٨٢/٤.

٦ التحرير والتنوير، ٤٨/١.

٧ ينظر: التفسير الكبير، ١١٠/١٠.

وهذا العلم علم شريف مع قلة اعتناء المفسرين به لدقته[١]، وفي مراعاتها يظهر كأن السورة كلامٌ واحد، وتربط الآيات بعضها ببعض، حتى تأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها، يقول ابن العربي المالكي: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم"[٢]، ويرى الإمام السيوطي أن المناسبة تجعل "أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى، بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"[٣].

والملا محمد اعتنى بهذا الجانب، وسبب ذلك أنه يرى أنَّ جمعَ القرآن وهذا الترتيب الموجود بين السور والآيات توقيفية من قبل صاحب الوحي، ورُتِّب بأمر منه، في أواخر حياة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وليس للرسول -صلى الله عليه وسلم- دَخلٌ في هذا الترتيب[٤]؛ لذا يردُّ على السيوطي حين نقل قول عثمان بن عفان -رضي الله عنه- أنَّه قال: "كانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، فظننت أنها منها (أي: جزءٌ من الأنفال)، فقُبض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" ووضعتها في السبع الطول"[٥].

فيردُّ الملا محمد على هذه الرواية ويراها ضعيفة، فيقول: "فكِّر في نظم القرآن، وترتيب سوره، ولا تلتفت إلى قيل وقال، ويستدل بأن النظم توقيفي، ولو أن سورة الأنفال وُضعت في مكان مناسب

---

[١] ينظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ٣٢٢/٣.

[٢] المصدر نفسه، ٣٢٢/٣.

[٣] تەفسیری کوردی، ٣٢٢/٣.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٣/١، ٥١٣/٣.

[٥] الإتقان في علوم القرآن، ١٧٢/١.

حسب نزول الوقائع، لابُدَّ أن توضع قبل سورة المائدة لأنها نزلت قبلها، إلا أن هذا النظم تُخالف كلَّ الوقائع والحوادث"[1].

لذا يرى أن الاعتناء بهذا الترتيب الموجود في المصحف المُـــــدوَّن واجب، غير أنَّه سمى هذا الترتيب "النظم القرآني".

والنظم أعم من المناسبات، فمن تدبر القرآن في ضوء النظم، يقل خطؤه في فهم معانيه؛ لأن النظم يبين صورة الكلام، وينفى عنه تضارب المعاني، ويردُّ الأمور إلى الوحدة، ويغلق أبواب التسرب للأهواء، ويلزم المـــُدَبِّر أن يأخذ بالتأويل الصحيح ويعتمد عليه، وعند مراعاة النظم يظهر أن القرآن كلها مربوطة بعضها ببعض بخطوط جلية أو خفية، وبهذا يقل اختلاف العلماء، فيقول الجليزادة -رحمه الله تعالى-: "فالنظم في غاية المهمة؛ لأن الآيات القرآنية تفسر حسب نظمها ومقامها عندنا، فإذا لم تكن الآيات منظومة، ما هو رونقها؟ وما هو إعجازها؟ فنظم القرآن نظم الحياة ونظم الكائنات"[2].

وبناء على هذا الأصل فعند قراءة تفسيره نرى أن فكرة النظم المراعية للسياق القرآني بارزة عنده، فيقول: "فكل معنى لا يوافق نظم القرآن لا أقبله إلا إذا كان لازمًا"[3]، فنرى أنَّه توجه إلى الاهتمام بالمعاني الكلية الجامعة، والمؤدية إلى المقاصد، بخلاف اهتمامه بالمعاني الجزئية، التي كثيراً ما تكتفي بموضع الشاهد حسب اهتمام المفسرين والفقهاء، ويمكن أن نضرب لذلك بنماذج:

النموذج الأول: حين يقف مەلای گەوره عند قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾ [الواقعة]، يرى أن الآية ليست دليلاً على اشتراط الطهارة الحسية، وانتقد الفقهاء الذين استدلوا بهذه الآية على وجوب الوضوء لمس المصحف، وإن استُفيد منها؛ لأن الآية في سياقها تقول: ﴿فَلَا

[1] تەفسیری کوردی، ٨/٢.

[2] تەفسیری کوردی، ٧٢٩/٣، ٦٨٢/٤ - ٦٩٧.

[3] المصدر نفسه، ١٩٩/٣ - ٢٦٠.

أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ(٧٥) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ(٧٦)﴾ [الواقعة]، فكما أن مواقع النجوم في غاية الانتظام والروعة، فالقرآن أحسن نظمًا وارتباطًا من مواقع النجوم، وينتقد الفقهاء الذين حملوا الآية على الطهارة الحسية ويقول: "إنهم لم ينظروا إلى مواقع نجوم القرآن، ولو نظروا إليها لما حملوها على هذا المعنى، فليأخذوا شرط الطهارة من السنة"[١].

النموذج الثاني: في سياق قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، يقول: "هذه الآية نزلت بعد غزوة أحد، ولا علاقة لها بقصة عثمان بن أبي طلحة وعباس بن عبدالمطلب رضي الله عنهم المشهورة في فتح مكة، والحقيقة أن أخذ المفتاح بهذا الشكل المذكور ليست أداء للأمانة"[٢].

النموذج الثالث: في سياق قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ(٣)﴾ [المدثر]، يرى أن تاريخ نزول الآية مخالف لاختلاف الفقهاء، فيقول: "فالآية مكية ونزلت في سياق بداية الدعوة الإسلامية ولا علاقة لها بتكبير الصلاة"[٣].

ثالثاً: الإسرائيليات والروايات الضعيفة عند الملا محمد

إحدى العوائق التي عانى منها المفسرون قديماً وحديثاً موضوع الإسرائيليات والأخبار التي وصلتنا من أهل الكتاب، فكان كتب التفاسير مليئاً ومحشواً بها، وهناك العديد من العلماء نبهوا إلى هذا الأمر، فـــما عُلِّق بتفسير الآيات من الأباطيل والخرافات والأكاذيب كاد تطغى على التفسير

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٦٦/٣.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤١٨/١ – ٤١٩.

[٣] تەفسیری کوردی، ٢٧٩/٤ – ٢٨٠.

الصحيح لكتاب الله تعالى وتخفي الكثير من جلاله، وجماله، وهدايته[1]، ولطالما تمنى الكثيرون العمل من أجل إزاحة تلك الموضوعات والإسرائيليات والأباطيل عن تفسير كتاب الله تعالى[2].

ولله الحمد فقد نرى أن الملا محمداً عمل جاهداً من أجل ردِّها، ورآه موضوعات دخيلة على التفسير وحتى الإسلام والمسلمين، وكان منهجه في قبول الإسرائيليات "قبول ما صدَّقه القرآن فقط"[3].

فينبه في مواقع كثيرة على الآراء المنقولة عن كعب الأحبار (ت: ٣٢هـ)[4]، ووهب بن منبه (ت: ١٠٤هـ)[5].

---

[1] ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن سويلم أبو شُهبة (ت ١٤٠٣هـ)، مكتبة السنة، ط٤، ٤.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٤.

[3] تەفسیری کوردی، ١٩٩/٣.

[4] هو: كعب بن ماتع الْحِمْيَرِي اليماني، العلامة، ويقال: الحبر والأحبار، كان يهودياً، فأسلم بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم - وكان حسن الإسلام، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر -رضي الله عنه -، وجالس أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم - فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة، وروى عنه ابن عباس وابن عمرو وأبو هريرة وابن الزبير، مات قبل قتل عثمان بعام. ينظر: التاريخ الأوسط: التاريخ الأوسط، للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، ومكتبة دار التراث: حلب والقاهرة، ط١، ١٩٧٧/١٣٩٧، ٦٢/١، والكنى والأسماء: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ٣٣/١، وسير أعلام النبلاء: للامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ٤٨٩/٣

[5] هو: وهب بن منبه بن كامل بن سَيج، تابعي، سمع: جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبا هريرة -رضي الله عنهم-، توفي في محرم سنة ١٠٤هـ. ينظر: التاريخ الكبير: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، تحقيق ودراسة: محمد بن صالح بن محمد الدباسي ومركز شذا للبحوث، الناشر المتميز، الرياض ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ٣٤/١٠ والكمال في أسماء الرجال: أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٠٠هـ)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، وشركة غراس، الكويت، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ٢١٣/٩.

ويراها آراء خطيرة استحوذت على الأفكار الإسلامية وطغت عليها[١]. ويعتقد أن الاشتغال بالروايات الضعيفة والموضوعة عنهما وعن غيرهما، كمعرفة عصا موسى -عليه السلام- هل جئ بها من الجنة أم لا؟ ومعرفة اسم (عزير) هل هو عربي أو أعجمي؟[٢] وتحديد حماره[٣] وأسماء أصحاب الكهف[٤]، وعدد جيش سليمان وعدد خيوله[٥]، وتحديد الأطعمة الموجودة على مائدة عيسى -عليه السلام-[٦]، وغيرها من الأقوال التي لم تُنقل في القرآن؛ رجمٌ بالغيب، ولو كانت معرفتها ضرورية لذكرها الله في القرآن.

فهو يرى أنَّ المفسر الملم بمعاني القرآن يجب عليه أن لا يتجاوز القرآن للحكايات، وأن يشتغل باستنباط مقاصد القرآن وحِكمه وأسراره ويجعله منهاج حياته، ويترك هذه الأمور التي لا طائل تحتها ولا فائدة في معرفتها ولا خسارة في الجهل بها؛ لأن القرآن لا يذكر الحكاية، بل يذكر روح القصص، وينتقد المفسرين الذين اشتغلوا بهذا الجانب كثيراً، كأمثال الآلوسي[٧] وغيره.

ويذكر كعب الأحبار ووهب بن منبه، ويدعو إلى عدم الالتفات إلى الروايات المنقولة عنهما، فيقول: معلقاً على قوله تعالى: ﴿مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [ق:٤١]، "عفا الله عن كعب ما علاقة الآية بالصخرة؟"[٨]، وذلك عندما ينقل عنه أنه قال: المكان القريب "صخرة بيت المقدس".

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٧٥/٢، و١٦/٣- ١٧.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٦٩/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٢٣٢/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٤٦٢/٢.

[٥] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٧/٣.

[٦] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٧٧/١.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٤٨٥/٢، و١٧/٣.

[٨] تەفسیری کوردی، ٦٧٠/٣.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣]، يقول: "لا أعرف ماذا أقول: هل هما بنتان أو امرأتان؟ وما اسمهما؟، ولو عرفنا حالهما واسمهما فما الفائدة فيها؟ وفي قوله تعالى: ﴿لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾، يقول: قيل: توجيهات وقراءات حولها، لو اشتغلنا بها لماتت الحيوانات من العطش، وعند نهاية الآية عند قوله تعالى: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾، يسأل من هو هذا الشيخ؟ هل هو شعيب أو أخوه؟ أو من أقربائه؟ لا بل أجنبي عنه، كل هذه النزاعات لا ثمرة فيها، سبحان الله إن النقالين يهتمون بما لم يهتم به الله عزوجل"[١].

أو يقول: "قيل إن (يوسف) المذكور في هذه الآية ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: ٣٤]، من الجن، ولو سُئلوا عن دليلهم فيبهتون، يا ليت قالوا إنه من الملائكة، احتراماً لـــــ(يوسف -عليه السلام-، فنسوة مصر صواحبات يوسف أعقل من أصحاب هذه الأقوال"[٢].

ويرى أن كثيراً من الإسرائيليات المنقولة إلينا فتح باب الخرافات على أهل التفسير، ونُظر إليها كالأحاديث المرفوعة؛ لذا يدعو إلى الاهتمام بالتفسير الموضوعي للقرآن، وتفعيل العقل وعدم العكوف على المرويات المخالفة لكليات القرآن والعقل السليم بدعوى الأخذ بالتفسير المأثور.

---

[١] ينظر: المصدر نفسه، ٤٨/٣ – ٤٩.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٠٨/٣.

ويمدح مفسري المعتزلة كأبي مسلم الإصفهاني (ت: ٣٢٢هـ)[١] ، وصاحب الكشاف (ت: ٥٣٨هـ)[٢]، ومحققي الأشاعرة كالإمام الرازي (ت: ٦٠٦هـ) الذين غيروا مجرى التفسير بالمأثور، ويصرح بأن الأمة الإسلامية مديون لهم، وإلا لَمُلِئت تفاسير أهل السنة بالخرافات[٣].

وهذا المنهج استولى على فكر الملا محمد -رحمه الله-، ولم يتخل عنه طيلة حياته، وجعله منهجاً قويمًا سلكه إلى يوم وفاته، فبتفسير القرآن في ضوء مقاصده وعدم اعتماده على كثير من أسباب النزول، وردِّ الإسرائيليات والروايات الضعيفة وعدم الاعتبار بها في تفسير القرآن صاغ فكره وفهمه للقرآن، وصار عَلماً يشار إليه بالبنان.

المطلب الرابع: أنواع المقاصد القرآنية عند الملا محمد

أما أنواع المقاصد القرآنية التي اهتم بها من خلال استقراء ما كتبه الملا محمد رحمه الله فنرى أن أهمها عنده عبارة عن "تصحيح الاعتقاد وحفظ نظام حياة الإنسان والاتحاد ونبذ الاختلاف"، فالقرآن جاء لتنظيم صلة العبد بالله، وتنظيم صلة العباد بعضهم ببعض، لذا يظهر لنا أن أهم المقاصد القرآنية عنده قائم على أصول أربعة، وهي أولاً: معرفة الله عزوجل وتوحيده، وثانياً: إصلاح حال الإنسان وتنظيم حياته، وثالثاً: وحدة الإنسان فيما بينهم ونبذ الاختلاف، ورابعاً: اتباع السنن الكونية.

---

[١] محمد بن بحر الأصفهاني الكاتب، يكنى أبا مسلم: كان كاتباً معتزلياً، عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، مترسلاً بليغاً متكلماً جدلاً، فكان مولده سنة (٢٥٤هـ)، و توفي في آخر سنة (٣٢٢هـ). ينظر: معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ٢٤٣٧/٦.

[٢] هو: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، صاحب: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٣١/٢.

وتفصيل هذه المقاصد عنده كالآتي:

أولاً: معرفة الله عز وجل وتوحيده

التوحيد هو الأساس الذي بني عليه الإسلام ودعا إليه من أول وهجه، فكانت الدعوة إليه على أساس (لا إله إلا الله) ومحاربة الشرك، وهذا من المعلوم بالضرورة عند المسلمين، فالقرآن ملئ بالآيات التي تدل على وحدانية الله وخطر الشرك، فكم من آيات تؤكد هذه الكلية التي لاريب فيها، وتأمر بالالتزام بها، وتنهي عن الشرك والتقرب منه، ولايُرى مرحلة من المراحل إلا وقد أُثبت فيها هذا الركن الركين، بحيث يصعب حصره، وهو أهم المقاصد التي نص عليها عديد من الآيات القرآنية، بل هو السبب الأصلي لخلق الإنسان، وهو دعوة الرسل كافة، فالتوحيد ذروة الأمر في الإسلام، فبه يُتقوَّم جهد الإنسان في الدنيا وجزآءه في الآخرة، فكان دائماً أساس الدين عند الله، ورسالته إلى الأنبياء والرسل أجمعين، يقول الله عزوجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

فالتوحيد هو المقصد الأسمى للقرآن، "ولا قِوام لأيِّ أمرٍ آخر في الإسلام إلا به، فمجرد المساس بالتوحيد ينهار صرح الدين ذاته بكامله"[1]، وكل المقاصد الأخرى التي ذكرها العلماء من اتِّباع الرُّسل والإيمان بكتبه والغيبيات ويوم القيامة وغيرها، مقاصد تبعية للمقصد الأعلى؛ لأن الإنسان عندما يؤمن بربه عز وجل فلابد أن يؤمن برسالته ورسله ومن ثم التزامه بالأحكام والأوامر التي أتى بها الرسول، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: "إن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، وهي التي نزل بها القرآن على

[1] التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، نقله إلى العربية: د. السيد عمر، مدارات للبحث، القاهرة، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م، ٦٤.

النبي -صلى الله عليه وسلم- بمكة[1]، وغالب المكي أنه مقرر لمعنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى"[2]. فتكون هذه المقاصد تابعة للمقصد الأصلي، وهو توحيد الله عز وجل.

والتوحيد عند الملا محمد هو الركيزة الأساسية في نهضة المسلمين من جديد، ومحاربة البدع والخرافات التي انتشرت بينهم، فلم يمر على آية من الآيات التي ذكر فيها التوحيد أو الشرك إلا وتكلم عنها وأبدى رأيه فيها، وكثيراً ما ينص على أن الطغاة إنما رفضوا الحق ورسالات الرسول والإيمان بالله الواحد والبعث من أجل اتباع هواهم، وإشباع غرائزهم الحيوانية والوصول إلى تحليل كل ما يريدون؛ لأن الإيمان بالله الواحد يمنع الظالمين من ظلمهم، فالذين اتخذوا إلههم هواهم تصوَّروا أنَّهم سيخسرون مكاسبهم الدنيوية إذا اتبعوا الحق؛ لذا يقول: "إنَّ صناديدَ قريش أيقنوا بأنهم إذا آمنوا بـــ(الله الواحد) واتبعوا النبي -صلى الله عليه وسلم-، سيخسرون ما كسبوه من استعباد الناس والاستخفاف بعقولهم والعيش على حسابهم"[3]، ولم يكونوا ذي لبٍّ؛ لأنهم لو آمنوا لحصلوا على سعادة الدارين.

فهو عنده أهم مقصد أرسل الله لأجله الرسل وأنزل له الكتب، وشغل حيزاً واسعاً في فكره، فيقول الجليزادة: "اعتنى القرآن كثيراً بالتوحيد"[4]، ويرى أنَّ "أهم قصد الشارع من إرسال الرسل، نجاة الإنسان من ظلمات الجهل والشكوك والأوهام، وحفظ البشر من خسة العبودية لغير الله"[5]، وهو أهم مقصد لرفع صنم العبودية على البشر[6]، وأن الرسل كلهم جاؤوا من أجل التوحيد[7]، فضلاً عن

---

[1] ينظر: الموافقات للشاطبي، ٧٥/٣.

[2] المصدر نفسه، ٢٦٩/٣ – ٢٧٠.

[3] تەفسیری کوردی ٧٣٢/١.

[4] المصدر نفسه، ٤٢٤/٢.

[5] تەفسیری کوردی، ١٨٩/١ - ٢٨٦.

[6] ينظر: المصدر نفسه، ٤٤٥/١.

[7] ينظر: المصدر نفسه، ٥٤٦/١.

الآخرة "فبالتوحيد يكون الإنسان سعيداً وحراً شريفاً[1]؛ "لأن الشرك مذلة وجهل وأسارة وحماقة"[2]، وظلم كبيرٌ، ظلمٌ في حق الله عزوجل، وظلمٌ لمقام الإنسانية التي كرَّمها الله عزوجلَّ، وظلم لكافة الكائنات[3].

هذه العبارات وغيرها منثورة في تفسيره، وغيره من الكتب، فمِن أجله يعادي الخرافات والشرك، ومن أجله أعلن الحرب على غلاة المتصوفة الذين أساؤوا إلى الدين، وإلى العرفان والزهد الحقيقي وأفسدوا الدين على الناس، وانتقد الجهلة الذين لايفقهون ولايلتفتون إلى العلم والنور.

ويرى الجليزادة أن الإنسان حينما يعرف ربَّه ويؤمن به يرفع مرتبته ويُعظم قدره، أما عندما يكون معبوده غير الله عز وجل فتنزل مكانته وتنتقص قيمته[4]، فمَن غير الله يستحق العبودية؟ ومَن غيره يُستعان به؟ عندما الكل محتاجٌ له، والذي سُمِّي إلهاً أحوج إلى الله من غيره[5].

ويؤكد هذا المقصد من خلال تصحيح المعتقدات الموروثة بين الناس، والالتزام بالعمل الصالح وتصنيفه العمل الصالح بحسب الأشخاص والأزمان، ومحاربته للبدع والخرافات المتبعة عند غلاة المتصوفة والدراوشة ونقدها، ونقد الجهل، ودعوته إلى الاهتمام بالعلم، ويستيقن بأن العلم هو السبيل الوحيد للخروج من التخلف العقدي.

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٢٩/١.

[2] المصدر نفسه، ٥٢١/١ و٦٤٦ و٦٧٣ و٦٨٢.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ١٣٦/٣.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٢٧/١.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٢٧/١.

فيعتقد أن تصحيح العقيدة هو الخطوة الأولى لإصلاح الناس، كما يقول: "حقاً إن الإيمان بالله واليوم الآخر عليه مدار صلاح الدنيا والآخرة"[١]، و"أن السعادة ليست في الشرك"[٢]، و"أن العزة الحقيقية للإنسان تكون بالإيمان الصحيح بالله فقط، ولاعزة في غير الاعتماد على الله"[٣]، ويقول: "إنَّ عزة الإيمان بوحدانية الله فوق كل عزة في الدنيا"[٤]، إلا أنه يتأسف من أن "أهل التوحيد لايقتدرون هذه العزة"[٥]. فيظهر من هذه الأقوال اهتمام الملا محمد ومحاولاته لتصحيح الاعتقاد بالله بين المؤمنين من كل جانب.

ثم إن الإيمان النظري إذا لم تكن له ثمرة، فقلَّما ينفع في تنظيم الحياة الدنيوية وإسعاد الناس، فجوهر الإنسان خُلقُه، والخُلُق ثمرة العمل، فالمؤمن الحقيقي تظهر ثمرة إيمانه في أعماله، قائلاً: "افهم! أنَّ الإيمان إذا وقر في القلب وجرى في شرايين الإنسان، تظهر الأعمال الصالحة في جوارحه، العمل الذي ينفع صاحبه وينتفع به غيره"[٦].

والإيمان الحقيقي هو الإيمان المقترن بالعمل المفيد للناس[٧]، ويراه سبب السعادة في الدين والدنيا، وأن العمل الصالح هو الثمار الحقيقي للإيمان[٨]، وينتقد المرجئة في إخراجهم العمل من مسمى الإيمان[٩].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٣٤/٢.

[٢] المصدر نفسه، ٥٢١/١.

[٣] المصدر نفسه، ٤٧٣/١.

[٤] المصدر نفسه، ١٢٦/٤.

[٥] المصدر نفسه، ١٢٦/٤.

[٦] المصدر نفسه، ٣٢٣/٢.

[٧] المصدر نفسه، ٤٦٤/١.

[٨] ينظر: المصدر نفسه، ٣٦٣/٢، ٦٩٠/٣.

[٩] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٧/١ و٦٦١/٢.

ثم يصنف أنواع العمل الصالح بحسب الاشخاص والزمان والمكان[١]، ولا يرضى بتفسير العمل الصالح منحصراً في الصلاة والصوم وغيرها من العبادات، فلكل صنف عمله الخاص به ويتناسب معه، فالعالِم المدرسُ يتغير عمله الصالح عن الفلاح المسلم[٢].

وهذا المعنى موجود عند الإمام مالك إمام دار الهجرة (ت: ١٧٩هـ) -رحمه الله-، فيروي ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ): "أن عبد الله بن عبد العزيز العمري العابد[٣]، كتب إلى مالك يحضه على الانفراد والعمل، ويرغب به عن الاجتماع إليه في العلم، فكتب إليه مالك: إن الله عز وجل قسم الأعمال كما قسم الأرزاق"[٤].

فنرى الملا محمداً يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾، [يوسف: ٥٦]: "إن لكل إحسان أجره الخاص به، فلا تتفكروا بأن الله يعطي المسلمين الحكم ووراثة الأرض في ثواب الصلاة والتهليلة فقط"[٥]؛ ويرى أن على المسلم السعي والجهد لإصلاح إدارة الناس عامة، والمستقبل الآجل والعاجل؛ لأن تأثير العمل الصالح لايكون حصراً عليهم بل هو سارٍ إلى غيرهم[٦]. ويرى أن "حصر مفهوم العبادة في الشعائر الظاهرة فقط، شوشَّ معاني التقوى والعمل الصالح والإحسان عند المسلمين"[٧].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٢٣/٢، ١٦٨/٤.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٤١٧/١.

[٣] هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد العزيز العمري، الزاهد، العابد، توفي سنة ١٨٤هـ، وهو ابن ست وستين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء: ٣٧٣/٨ – ٣٧٨.

[٤] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٢٠٢/٥.

[٥] تەفسیری کوردی، ٢٤٤/٢.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٧١٣/٣.

[٧] تەفسیری کوردی، ٢٤٥/٢.

فهو يرى أن العمل الاقتصادي الذي قام به يوسف عليه السلام هو أعظم الأعمال الصالحة في وقته[١]. ويُعدِّدُ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، "الأعمال الدنيوية المناسبة مع الخلق كالصناعة والزراعة والاختراع من الأعمال الحسنة التي يثاب عليها صاحبها حسب نيته"[٢]، ويشجع المسلمين عوامهم وخواصهم للسعي والعمل للنجاة في الدنيا والآخرة، وأن توفيق الله يأتي بعد سعي العباد[٣].

ويحارب التواكل والاعتماد على الخوارق، فإنه وإن لم ينكر المعجزة والكرامة، إلا أنه لايُجَوِّز الاتكال عليها؛ لأنها غير مفيد إلا لبعض الناس في بعض الأوقات[٤].

وأنكر انتظار المهدي؛ لأن كثيراً من المسلمين تركوا العمل وانتظروا مجيئه؛ تمنياً في إنقاذهم من الواقع المؤلم الذي وقعوا فيه وقيادتهم إلى القمة مرة أخرى، لكن بائوا بالفشل، فنراه يعلق على قول القائلين في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ﴾، [المائدة:٥٤]، "بأن هذا القوم هم مهدي وأتباعه"، بقوله: "موتوا في الانتظار"[٥]، ويطلب من المسلمين "عدم انتظار نزول عيسى -عليه السلام- ولا خروج المهدي، فاسعوا واعملوا إلى إصلاح حالكم والخروج من الذلة، ولا يكون ذلك إلا بالاتفاق والإنفاق"[٦]. ويرى أنه لايجوز الاتكال إلى خروج المهدي ونزول سيدنا عيسى -عليه السلام-، أو انتظار أن يمدنا الله بالملائكة، أو ينصرنا الله سبحانه وتعالى بكرامات الأولياء[٧]، فعلينا العمل والسعي

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٤٥/٢.

[٢] تەفسیری کوردی، ١٦٨/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٣٥/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٩٦/١.

[٥] المصدر نفسه، ٥٣٦/١.

[٦] المصدر نفسه، ٥٧٩/١.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٥٦٢/٣.

لتأمين المستقبل، بالقدرة والإرادة والعزم والجزم، والاهتمام بالاكتشافات والاختراعات والحقائق، بدل العيش في الخيال والأوهام[١].

وكان يخطط لنهضة المسلمين حسب منهجه، حيث يقول: "وزِّعوا الأعمال، واجمعوا الأموال ليوم الشدائد والأهوال، ودربوا الرجال، وهذبوا الأخلاق، واتفِقوا بدون النفاق، وتعلموا العلم النافع واعملوا العمل الصالح؛ لتنهضوا من جديد كي ينصرنا الله بإذنه، بعد أن نأخذ بالأسباب والقواعد الإلهية"[٢].

وينتقد المتصوفة والدراوشة في اعتمادهم على الكرامات وعدم العمل، ويرى أن التصوف لو التزم الأدب الإسلامي والضوابط الشرعية ولم يمش وراء الرهبنة المسيحية لكان عطاؤه كثيراً ومثمراً[٣]، وأن المتشيخة يخدعون الناس بالكذب والزور ويأكلون أموالهم من طريق الوقف والنذر والوصية وغيرها، لكن لايزكون من أموالهم، يعصون الله ويطلبون من مريديهم الإطاعة[٤]، وغير ذلك من العبارات والطعون تجاه الدراوشة وغلاة المتصوفة في محاربة الخرافات والبدع الموجودة والمنتشرة بين الناس.

ويرى أن هذه الخرافات سبب رئيسي للتخلف، ولا يستطيع المسلمون النهوض والتقدم مرة أخرى إلا بترك هذه البدع والمنكرات، فإنها لاتسبب أي خير في الدنيا والآخرة لأصحابه؛ لأنها صارت سُبلاً لتشويش الدين لا لتبليغه، وذلك لكونها ابتعدت عن روح الإسلام، لاعتماده على خطرات القلب دون الضوابط الشرعية وخاصة في زمنه.

ولا ننسى أن موقفه هذا من المتصوفين كان ردة فعل تجاه انتشار الظلم والخرافات والبدع وأكل أموال الناس بالباطل باسم اتباع الطريقة والسادة، والاعتماد على أكاذيب وضلالات باسم الإلهام

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٣٥/٣ و٢٣٨ و٥٧٢، و٦٦٣/٤.

[٢] تەفسیری کوردی، ٥٦٢/٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٧٥/١، و٧٨٥.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٥٦/١.

والرؤيا والكرامات ممن عُرفوا بابتعادهم عن الالتزام والطريق المستقيم، وإلا لم يكن رحمه الله ينكر الزهد والعرفان والكرامات وكثيراً ما نراه يصف أهل الزهد والعرفان والمشايخ الحقيقيين ويصفهم بأولياء الله ويمدحهم ويترحم عليهم[١].

ويرى أن مصدر جُلَّ الضلالات هو الجهل بالعلوم الشرعية والعلوم الطبيعية، وينتقد مسلمي عصره؛ لأنهم حاربوا العلوم المعاصرة[٢]؛ لذا كان شعاره دائماً "يحيا العلم ويسقط الجهل"[٣]، فكان للتعلم والتعليم مكانة عظيمة عنده، ويصف العلم بأنه: "نعمة فوق كافة النعم"[٤]؛ وأن "العلم أنفع من الجهاد في سبيل الله"[٥]، حتى أنه يرى أن أكل صيد كلب المتعلم لعلمه، وعدم أكل ذبيحة المشرك لجهله[٦]. فيطلب من المسلمين أن يتعلموا علماً نافعاً، ويشتغلوا بالعمل الصالح[٧].

وينتقد (السلفية المعاصرة) الذين أفتوا بتحريم العلوم الحديثة وتعليمها[٨]، ويرى أنه بسبب هذه الفتاوى أهمل المسلمون تعلمها وتركوها، فصارت مفاتيح هذه العلوم كلها بيد الأجانب الغرب

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٠٢/١ - ٦١٥، و٤٠/٢ - ١٤٥ - ٢١٣ - ٢٢٣، وغير ذلك كثير في تفسيره.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٤/١.

[٣] المصدر نفسه، ٢٨٤/١.

[٤] المصدر نفسه، ٢٥/١.

[٥] المصدر نفسه، ١١١/٢.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٥٠١/١.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٢٧٦/٣.

[٨] ينظر: المصدر نفسه، ٢٦٨/١، و٢٧٨/٢.

والأوربيين[1]، فغلبوا علينا بسبب اكتشافاتهم في هذه العلوم واختراعاتهم[2]، وهذه "السلطات الغالبة تمنع الملل المغلوبة من العلم كي يكونوا جاهلين"[3].

ويرى أن معرفة العلوم الطبيعية ونموها والتطور فيها، لها دور مهم حتى في تفنيد الشرك؛ لأن الشرك مضاد العلم، فالعلم نور، ويخرج الإنسان من ظلمات الجهالة والحماقة[4]، فكلما اكتشف المرء شيئاً من الاختراعات يبتعد عن الشرك[5]، ويعلق على قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ(٧٨)﴾ [الأنعام]، بقوله: "لو كانت هذه العلوم –الطبيعة- أُكتشفت من قبل لما كثر الشرك"[6].

أو يقول لله در العلوم الفلكية، لو تعمم بين الناس يسدُّ باب الجهل والخرافات[7]، ولهذا يقول: إن العلم للتوحيد مفيد[8].

---

[1] ما قلنا أعلاه مأخوذ من هذه الأبيات من قصيدة له:

مەلای نادان بە عینوانی شەریعەت — حەرامی کرد لە تۆ عیلمی طەبیعەت
لە بۆیێ هەر لە ئەو عەردە بەدەرکەوت — لە زێڕ و زیو و توج و پاقر و نەوت
بە کوللی کەوتە ژێردەستی فەرەنگان — چیا و چۆڵان دەنۆڕن وەک پڵنگان

تەفسیری کوردی، ٢٦٩/١.

[2] المصدر نفسه، ٣٤٧/١ و٤٣٢.

[3] المصدر نفسه، ٦٠/١ – ٦١.

[4] المصدر نفسه، ٦٨٢/٣، و٣٧٠/٤.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٧٦٦/٣.

[6] المصدر نفسه، ٦٢٧/١.

[7] ينظر: المصدر نفسه، ٧٦٦/٣، و٥٦/٤.

[8] ينظر: المصدر نفسه، ٢٠/٣.

لذا أوجب الشيخ التعليم؛ لأن العقل يزداد بمقدار زيادة المعرفة، فيؤيد الشيخ تأييد الحكومة في وقته للتعليم الإجباري[١]، وليس هذا فقط، بل يطلب التعمق في العلم؛ لأن "عدم التعمق في العلم يصنع أشخاصاً جهالاً باسم العلماء"[٢]، ويرى أن الواجب على الأمة خدمة العلماء الذين "تفرغوا لخدمة القرآن وتبليغ الدين للناس" وتعظيمهم وصرف الأموال إليهم[٣]، وبناء المدارس والمعاهد، وإخراج الناس من ظلمات الجهل[٤].

فمن خلال تصحيح عقيدة الناس، وتشجيع الناس على السعي والعمل، ومحاربته البدع والخرافات، واهتمامه بالعلم والتعلم يرسخ فكرته المقاصدية في تغيير المعتقدات الباطلة المنتشرة بين الناس، وتثبيت توحيد الله عز وجل كما جاء في القرآن الكريم، ولم يتوان عن هذه الدعوة طيلة حياته.

ثانياً: إصلاح حال الإنسان وتنظيم حياته

أما المقصد الثاني من المقاصد القرآنية التي اهتم بها الملا محمد فعبارة عن تنظيم حال الإنسان وإصلاح حياته، فالإنسان هو أفضل المخلوقات وأكرمها، فقد عمم الله تكريمه "لأبناء آدم، بغض النظر إلى أجناسم وأديانهم وألوانهم"[٥]، وخلق الله عز وجل كل ما في الكون له وسخره لخدمته، ولما لم يستطع الإنسان إصلاح حاله بمفرده، أرسل الله له الرسل، وأنزل له الكتب، والقرآن هو آخر الرسالة السماوية التي جاءت كي تصلح أحوال الناس، فالمقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح نوع الإنسان[٦]، فالتشريع متصلٌ "بأفراد الإنسان وجماعاته وشعوبه، وما

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٤/١.

[٢] المصدر نفسه، ٦٧٦/١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٧٥/١ و٢٤٨، و٧٦٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ١٥/٤.

[٥] المصدر نفسه، ٤٣٧/٢.

[٦] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ١٩٤.

يجب على الجميع من مراعاة الحقوق والمرافق في الأنفس والأموال والأعراض، وما يجب أن يفعل عند المخالفة ليتم السلام العام من جهة ولتتعبد طريق الله من جهة أخرى. وهذا النوع أدق أنواع التشريع وأخطرها في حياة البشر، بل هو المحور الذي كان يدور عليه وحده نظام التغيير"[1].

وسواءًا كان الإنسان آمن به أم لم يؤمن، فالله عزوجل يريد أن يصلح حاله ويمنُّ عليه وينعمه في الدنيا، فالإنسان بإيمانه ينال سعادتي الدنيا والآخرة، لكن لا يأخذ الله منه حق الحياة والعيش في الدنيا وإن لم يؤمن، فالحياة ليست خاصة بالمؤمنين، بل هي للإنسان بغض النظر عن إيمانه أو كفره، فيقول الله عزوجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾، [البقرة:١٢٦].

يقول الحاكم الجشمي (ت: ٤٩٤هـ)[2] في تفسير الآية: إنَّ الآية تدل على "أنَّ الكفر لا يمنع الرزق الحلال وأنه يمتع بالبقاء والرزق كما يمتع المؤمن، وإن اختلفا في العاقبة؛ لأن الرزق ليس من باب الاستحقاق والتعظيم، ولأنه نوع تمكين يصح معه التكليف"[3]، ويقول: ابن عاشور: "وفي هذا دليل على أن الكفار منعم عليهم بنعم الدنيا"[4].

---

[1] نسخ الشريعة المحمدية لما قبلها وبعثة محمد خاتم النبيين للناس أجمعين، علي سرور الزنكلوني، مجلة المنار، ذوالحجة ١٣٤٩هـ/ مايو، ١٩٣١م، ٦٠٨/٣١، مجلة المنار: مجلة إسلامية تهدف إلى الإصلاح الديني والاجتماعي للأمة، أسسها الشيخ محمد رشيد رضا، صدر العدد الأول، في: ٢٢ شوال ١٣١٥هـ/ مارس ١٨٩٨م.

[2] الحاكم الجشمي: أبو سعد: المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي، (٤١٣ – ٤٩٤هـ) مفسر، متكلم، أصولي، حنفي، ثم معتزلي فزيدي. قرأ بنيسابور وغيرها. وهو من شيوخ الزمخشري، ورأس المعتزلة في عصره، دخل اليمن واشتهر بصنعاء، وقتل بمكة، من آثاره "التهذيب" في تفسير القرآن. ينظر: معجم المفسرين (من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر)، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ٤٦٣/٢.

[3] التهذيب في التفسير، أبي سعد المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي الجشمي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان السالمي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٤٤٠/١٤٣٩هـ/٢٠١٩/٢٠١٨، ٥٨٧/١.

[4] التحرير والتنوير، ٦٧٢/١.

وفي هذا يقول الملا محمد: "إن الله لم يحرم الكفار من الرزق، غير أن هذه المنفعة أياً كانت قدرها قليلة في نظر الآخرة"[١]، ويعلق على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، "ليس هناك فرق بين المسلم وغيره، فالكل في الحياة الدنيوية شريك، فالله الفاطر لم يُمَيِّز بينهم[٢]، ويقول: "إن الفاسق والفاجر والكافر يشاركون المسلم في حياته، وينعم الله عليه بنعمٍ كثيرة، أما الآخرة فللمسلم فقط"[٣].

فحق الحياة والعيش الكريم من الحقوق التي أعطاها الله للإنسان، وليس لأحد التعدي على هذا الحق، "فالحياة منحة ربانية أُعطيت لنا لنستمتع بها، ونعمل على أن نحفظها، ونصونها الأمد المطلوب، ونعمل من الصالحات ما يجعلها طيبة كريمة"[٤].

والله عز وجل أرسل الرسل وأنزل الكتب للناس كي يصلح حياتهم، وجعل تنظيم الحياة مقصداً من مقاصد إرسالهم بعد التوحيد، فيقول: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فالله سبحانه وتعالى أنزل الكتاب وأنزل العدل، وأنزل ما به يعرف العدل؛ ليقوم الناس بالقسط، إذاً القسط هو ما أنزله الله[٥]، وما القسط إلا انتظام الحياة البشرية كافة، على حد قول ابن عاشور -رحمه الله-[٦]. وفي هذا يقول الملا محمد: "الهدف من إرسال الرسل انتظام الحياة"[٧].

---

[١] تەفسیری کوردی، ١١٨/١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٢١٤/١.

[٣] المصدر نفسه، ٢١٤/١، و١٩٧/٣.

[٤] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ٣٣١.

[٥] ينظر: مجموع الفتاوى، ٣٦٦/٣٥.

[٦] ينظر: التحرير والتنوير، ٣٢٨/١١.

[٧] تەفسیری کوردی، ١٩٠/١.

وهذه الآية وردت بعد خمس آيات من وصف حياة الدنيا، حيث يقول الله عزوجل: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ [الحديد: ٢٠]، والدنيا ليست حكراً على المؤمنين فقط.

وهذا المفهوم أيضا يتفق مع فهم الملا محمد، حيث يرى أن الدين جاء لإسعاد الناس في الدنيا والآخرة، فيقول: "النِعَمُ الإلهية عامَّة في الدنيا"[١]، وهذه الأحوال أحوال عامة للمؤمن وغيره؛ لأن الله لطيف بعباده فلم يفرق بين البرِّ والفاجر والتقيِّ وحتى المشرك والجاحد فالكل فيه سواء حتى الحيوانات[٢]، فهي تدابيرٌ إلهية لتنظيم وتسخير الحياة، فلينظر الإنسان الشرقيِّ إلى أسباب التقدم والتطور التي توصل إليها الإنسان الغربي[٣]، أو يقول: "إن الله يدوم هذه النعم الدنيوية لأهلها، ولا يزيلها بالكفر، أو حتى الظلم القليل، مادام أشراف القوم ورؤساؤهم -مع كفرهم- يعملون لإصلاح الناس ومنعهم من الفساد، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (١١٧)﴾، [هود]"[٤].

فيربط الملا محمد إرسال الرسل وتشريع الشرائع بانتظام الحياة وإصلاحها، وهذا هو الهدف من وضع القوانين، فمقصد الكل واحد، إلا أن "شرائع الأنبياء أفضل وأحسن بكثير من قوانين الدول، فالمقصد الأول من إرسالهم تهذيب الأخلاق، ورأس تهذيب الأخلاق الإيمان، وأن الإيمان أهم شئ لانتظام العامة وإصلاح البشر والهيئة الاجتماعية، التي تأتي بعد إصلاح الفرد وإصلاح العائلة"[٥]. فهنا يصرح الشيخ -رحمه الله- بأن الهيئة الاجتماعية لاتصلح إلا بالدين، وأن الله إنما أرسل الرسل لإصلاح

---

[١] تەفسیری کوردی، ٣٥٦/١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١٤١/٣ و٤٥٩.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٣٣٤/١، و٧١٤/٣.

[٤] المصدر نفسه، ٢٠٧/٢.

[٥] المصدر نفسه، ٩٠/١.

هذه الهيئة وتنظيمها، ويقول في موضع آخر: "القرآن الكريم يعتني بتهذيب الأشخاص، فإذا صلُح الفرد تصلح العائلة، وإذا صلحت البيوت تصلح القرى والمدن"[١].

وبهذا التصريح قد سبق ابن عاشور - الذي يُعدُّ رائداً معاصراً للمقاصد- في تقرير هذا المعنى حين يقول: "فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية، فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه"[٢].

وأهم وسيلة لتحقيق إصلاح المجتمع بعد التوحيد هو العدل، فالعدل العام الشامل يكون رحمة لكافة الناس حتى المخلوقات أجمعين، يقول الملا محمد: "أساس الدين الإسلامي العدل وإطاعة الله ورسوله"[٣]، و"العدل جامع كل الفضائل"[٤]، "فالعدالة روح التشريع الإسلامي وروح الاجتماع، إذا وقع فيها الخلل ستزلزل الكائنات، فالله عزوجل أمرَنا بالعدل في الحياة، وهو مقصد عامٌّ في الشريعة، والاعتقاد والميول، يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾، [النحل: ٩٠]"[٥].

وهذا يُبين لنا مدى اهتمام الملا محمد بالإصلاح والعدل، وأنه يرى قيام الدولة المسلمة ودوامها بهما، ومتى غاب عن الدولة والحكومة هذين الأمرين ستهلك وتنهار. ففي هلاك دولة فرعون يقول: إن الله إنما أهلكه بعدما قام بالظلم[٦]، فالفساد المذكور في آية ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (١٢)﴾ [الفجر]،

---

[١] تەفسیری کوردی، ٤٢٣/٢.

[٢] التحرير والتنوير، ٤٢/١.

[٣] تەفسیری کوردی، ٤٢١/١.

[٤] المصدر نفسه، ٣٨١/٢.

[٥] المصدر نفسه، ٣٨٨/٢.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٢٢٢/١.

هي الاخلال بالأمن وانتشار الفحش والجور، فسلط الله عليهم العذاب "أما الكفر مع العدالة وحسن الإدارة وعدم انتشار الفواحش، فليس موجباً للهلاك والعقاب الالهية"[١]، ويقول: "يغلب الله الكافر العادل على المسلم الظالم"[٢].

وهذه الفكرة لم تكن غائبة عند العلماء، فقد ذكره الماوردي وقال: "العدل من إحدى قواعد الدنيا التي لا انتظام لها إلا به، ولا صلاح فيها إلا معه"[٣].

ويؤكدها ابن تيمية بقوله: "العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الأخرة من خلاق، ومتى لم تقم بالعدل لم تقم وان كان لصاحبها من الإيمان ما يجزي به في الاخرة"[٤]، ويقول أيضاً: "الكتاب والعدل متلازمان والكتاب هو المبين للشرع؛ فالشرع هو العدل، والعدل هو الشرع، ومن حكم بالعدل فقد حكم بالشرع، ولكن كثيراً من الناس ينسبون ما يقولونه إلى الشرع وليس من الشرع، ويقول الله عزوجل: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، ثم يقول بعد هذه الآية: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]"، فالذي أراه الله في كتابه هو العدل"[٥]. أو يقول: "وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم: أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم؛ ولهذا قيل: إن الله يقيم

---

[١] تەفسیری کوردی، ٤٧٨/٤.

[٢] المصدر نفسه، ٢٢٢/١.

[٣] أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م، ١٣٩.

[٤] الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ، ٢٤٧/٢.

[٥] مجموع الفتاوى، ٣٦٦/٣٥.

الدولة العادلة وإن كانت كافرة؛ ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام"[١].

ويقول: د.محمد سليم العوا: "إن صلاح المجتمع والأمة التي رعاها الإسلام وحثَّ عليها القرآن الكريم، ولا ريب في إتيان الشريعة بالنهي عن الفساد كله، والعدل هو الذي يحقق منع الفساد"[٢].

ونستخلص مما ذكره العلامة الجليزادة أن من أهم مقاصد القرآن "إصلاح البشر وانتظام حياته"، لذا لابد للمسلمين أن يتدبروا القرآن ويبينوا مواقع الخلل في فهم القرآن، فهماً عملياً يصلح حالهم وينظم عيشهم ويجعلهم من المصلحين الذين يعمرون الأرض ويرثون الجنة، وأن هذا الإصلاح لا يكون إلا بالعدل، لأن طبيعة الإنسان مائلة إلى الافراط والتفريط، ولا تسطيع أن تعدل بنفسها، فيستقيمها الشريعة[٣].

ثالثاً: الوحدة ونبذ التفرق

الناظر في الضرورات التي قعد أساسها الإمام الغزالي ثم بنى عليها من جاء بعده، يرى أن هذه الضرورات مفاهيم اجتهادية ولم ينص عليها نص واحد من الكتاب والسنة، يقول ابن تيمية في حصر الكليات في الخمسة المذكورة: "فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط، فقد قصر"[٤]، ويعلق جمال الدين عطية على هذا القول حيث يرى: أنَّ

---

[١] مجموع الفتاوى، ١٤٦/٢٨.

[٢] مقاصد القرآن الكريم مجموعة بحوث، مؤلف مشارك، مقصد العدل في القرآن الكريم، محمد سليم العوا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٦م، ١٥/٢.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧/٤.

[٤] مجموع الفتاوى، ٣٤٣/١١.

ابن تيمية رأى هذا الحصر فيه تقصير في حق الشريعة[١]، ثم ذكر بعضاً من العلماء السابقين والمعاصرين الذين دعوا إلى التوسع والزيادة في هذه الكليات الخمس[٢].

والذي يهمنا في موضوعنا أن الملا محمداً -رحمه الله- وإن لم يخض في موضوع حصر الكليات والتوسع فيها من الجانب النظري، إلا أنه ذكر أن من أهم مقاصد القرآن عنده نعمة الوحدة والاتفاق، فالله خلق الإنسان وأنعمه بنعم كثيرة لا تعد ولا تحصى، ومن أهمها الوحدة والاعتصام وعدم التفرقة، فالاتفاق والائتلاف رحمة وسعادة ونعيم بين الأمة في العاجل والآجل، والاختلاف والتفرق شر وعذاب وهلاك وشقوة في العاجل والآجل.

ففي الاتحاد حياة للهيئة الاجتماعية، فبِه قوامها ومحور لسعادتها الصورية والمعنوية، وعليه مدارها، وهو في الأمة كالفصل المقوم في الهيئة النوعية، فمن شذَّ عن الاتحاد من أفراد الأمة يعد خارجًا منها، وينبغي أن يحرم من حقوقها[٣].

ففي الاتحاد صلاح الناس أنفسهم لأخراهم، والله أمرهم بما فيه صلاح حالهم في دنياهم، وذلك بالاجتماع وعدم التفرق ليكتسبوا باتحادهم قوة ونماء[٤]؛ لذا نرى أن الملا محمداً اهتم بهذا الجانب اهتماماً كثيراً، ولم يمر على آية من الآيات التي ذكر الله عز وجل فيها الوحدة إلا أكَّد عليها ومدحها وجعلها مدار استقرار الحياة ودوامها، وذم التفرقة وحذر من مفاسدها، فهو -رحمه الله- جعل الوحدة من أهم مقاصد القرآن.

---

[١] ينظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة: جمال الدين محمد عطية (ت: ٢٠١٧م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٩٣.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٩١ – ١٠٤.

[٣] ينظر: مجلة المنار، ٥٤٧/١.

[٤] ينظر: التحرير والتنوير، ٣١/٤.

فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ(٢)﴾، [الفاتحة]، إذا كان أفراد الأمة رأوا سعادتهم في سعادة العامة يتحدون ويبتعدون عن الحسد والبغض[١]. ويربط الاتحاد في موضع آخر بالتوحيد، حيث يقول: "الاتحاد مصبوغ بصبغة الله"[٢].

ويرى أن التوحيد والوحدة من العقل، والتفرقة من الخيال، وإذا استولى الخيال والخرافات على العقل يستحوذ الشرك على الحياة[٣]، حتى إنه يرى الوحدة من مقاصد إرسال الرسل[٤]. وبيَّن أن "الوحدة والاتحاد سبب نصرة المسلمين وغيرهم، وأن الاختلاف يؤدي إلى الضعف والفشل"[٥].

ورأى -رحمه الله- أن الاختلاف بين أهل العلم حجب النظر والفكر عن كليات الدين ولم يدخل في الاختلاف المحمود، بل قد سرى إلى عدم اجتماع المسلمين وتوحيدهم في صف واحد، وأن الحق ضاع عند اشتداد الخلاف؛ لذا تمنى أن يتفق علماء الأمصار ويتركوا الخلاف الموجود بين المذاهب الإسلامية كتاريخ يذكر ويقرأ[٦]. وينتقد الذين يستدلون: بـــ"اختلاف أمتى رحمة"[٧]. ويقول: "هذا

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٥/١.

[٢] المصدر نفسه، ١٢٧/١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٢٧/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٢٤/١.

[٥] المصدر نفسه، ١٧٧/١.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٣٦١/١.

[٧] نقل المناوي عن السبكي قوله: "بأن هذا الحديث "ليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع. - ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا-، وأسنده في (المدخل)، وكذا الديلمي في (مسند الفردوس)، كلاهما من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ "اختلاف أصحابي رحمة". قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف. وقال ولده أبو زرعة: رواه أيضاً آدم بن إياس في كتاب العلم والحلم بلفظ "اختلاف أصحابي لأمتي رحمة"، وهو مرسل ضعيف. وفي (طبقات ابن سعد) عن القاسم بن محمد نحوه. وأخرج البيهقي في (المدخل) عن القاسم بن محمد أو عمر بن عبد العزيز: لا يسرني أن أصحاب محمد لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة". فيض القدير شرح الجامع الصغير: للمناوي، ٢١٢/١.

كذب مختلق على الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ويسأل عن الرحمة الموجودة في الاختلاف؟ ثم يجيب بنفسه: فقد رأينا آثار الاختلاف والتفرقة"[1]. ويرى أن الاتحاد من أهم أسباب البركة، والاختلاف سبب للابتعاد من الله[2].

ويمثل كثيراً بالنَّحل الذين يتحدون على ملكة لهم ويقاتلون باقي الملكات الأخرى، فيقتلونهم أو يخرجونهم إلى الخارج، ويبتعدون عن الاختلاف والخلافيات فيما بينهم[3].

وكان من أهم أمنياته اتحاد المسلمين ونبذ الاختلاف والتفرقة بينهم، فيصرح ويقول: "أما مشربي وميلي فليس إلا إلى الاتحاد ونبذ الاختلاف ما أمكن، وأُكرر على الدوام قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤)﴾ [البقرة]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]"[4].

ونرى أن الملا محمداً قد أيَّد ما ذهب إليه محمد رشيد رضا والذي خصص (المقصد الرابع من المقاصد القرآن) للوحدة، ويقول في ختامه:

"فهل يعقل أن يكون تقرير هذه الأصول التى توحّد الأمم والشعوب، وتؤلف بينها بما يجمع كلمتهم عليها بالوازع النفسى لا بالقهر العسكرى، من رأي أو إلهام نبع من نفس محمد الأمى فى سن الكهولة ففاق بها جميع الأنبياء والحكماء؟ أم الأقرب إلى العقل أن تكون بوحى من الله تعالى أفاضه عليه -صلّى الله عليه وسلّم-؟"[5].

---

[1] تەفسیری کوردی، ٣٦١/١.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٦٧٧/١ و٧٣٤.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٣٧٨/٢.

[4] المصقول: ١٤.

[5] تفسير المنار: ٢٢٥/١١.

رابعاً: اتباع القواعد الإلهية

المقصد الرابع من المقاصد القرآنية عند الملا محمد هو اتباع السنن الكونية التي تعرف بقوانين الطبيعة، والتي يذكره باسم القواعد الإلهية أو السنن الإلهية[١]، وهذه السنن راجعة إلى الله عز وجل وليس من قبيل صنع المخلوفات. وعدم المبالاة بهذه القواعد والسنن ومخالفتها تكون عاقبته وخيمة؛ لأنها إعراض عن قصد الله في كونه؛ لأن لله عز وجل في الكون وإدارته سنناً مطردة تتصل فيها الأسباب بالمسببات، ولا تتبدل ولا تتغير هذه السنن والقواعد لأحد، ولا يستثنى فيها أحد؛ لأنها تتسم بالشمول والعموم، "فالقواعد الفطرية لاتفسد بالإيمان والكفر، ولا تتأثر فيها التقوى أو الفسق، فتأثير الإيمان والكفر إنما تكون للآخرة"[٢].

وكان الجليزادة كثيراً ما يذكر هذه القواعد والسنن، ويعتني بها، ويراها "قواعد إلهية تجري على الجميع ولايستثنى منها أحد الفقير والغني، ولا العالم ولا الجاهل، ولا الرئيس ولا الرعية، ولا الشيخ ولا المريد، فالكل متساوون في الموت والحياة والنوم واليقظة والحوائج الضرورية"[٣]، ولم يعط الله لأحد الامتياز فيها، "ولايستطيع أحد مخالفة الأمر التكويني ولايستطيع تغييره"[٤]، ويمثل رحمه الله بالزلزال حيث لا يفرق بين المساجد وغيرها[٥]، وكذلك فإنَّ الله لم يفرق في القواعد الشرعية العامة بين أحد من الناس[٦].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٠١/١.

[٢] المصدر نفسه، ٣٤٤/٤.

[٣] المصدر نفسه، ٤١٣/١ و٢٤٩/٢، و٥٩٩/٤.

[٤] المصدر نفسه، ٢٩٣/١.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٥٨٧/٤.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٤١٣/١.

ويقول في السنن الكونية معقباً على قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾،[آل عمران:١٤٠]، "ليس النصر ولا الهزيمة يخص دولة دون الدول الأخرى، ولا ملة دون ملة أخرى، إنما الأيام تداولها الله بين الإنسان حسب الأوقات، كافراً كان أو مؤمناً، صالحاً أو فاسقاً، فلا يقال مادام نحن مسلمون فلا تلحقنا الهزيمة، فنرى عندما ترك المسلمون العمل واستندوا إلى الكرامات والخوارق انهزموا في الدنيا"[١]، ومع أن الكافر الذي صبر على المشقات وسعى لنيل مطالبه ظفر بما طلبه[٢].

فهو -رحمه الله- يعتقد اعتقاداً جازماً بالسنن الإلهية والقوانين الجارية على الكون، ولا يؤمن بعدم السعي والاتكال على الدعاء والتوكل دون العمل[٣]، ويقول: "قيل: طار فلان فوق الماء، فما فائدته؟ لماذا لا يبني جسراً فوق الماء ليستفيد منه الناس؟ أيهما أهم وأنفع لحياة الناس؟ فلا تشتغلوا أنفسكم بالشواذ والخوارق"[٤]، "فإن الأمم ما فازوا إلا بالنظر إلى الأسباب والعلل الظاهرة، وهذا واجبنا!"[٥]. وجعل الإيمان بالقواعد الإلهية مصاحباً للإيمان بالله، فقال: "إذا لم تكن تؤمن إيماناً حقيقياً بالله ولا قواعده فلا تُنصر بالشواذ"[٦]، ويرى أن الذين هداهم الله "هم الذين لا يخرجون عن القواعد الإلهية والقواعد الطبيعية، حتى بالخوارق والمعجزات"[٧]، وذلك لـ"أن القواعد الطبيعية لا

---

[١] تەفسیری کوردی، ٣٢٨/١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٢٩٦/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٧٨٢/١.

[٤] المصدر نفسه، ٢٩٩/١.

[٥] المصدر نفسه، ٧٠٥/١.

[٦] المصدر نفسه، ٢٩٨/١.

[٧] المصدر نفسه، ١٣٩/١.

تنافي الشريعة ولا تناقضها، فخالقهما واحد"[1]، "فالله الذي أمرنا بالتوكل، هو الذي أمرنا بالإعداد، وأن الله الذي وعدنا بالنصر، هو الذي يأمرنا بعدم الغفلة عن الأسلحة"[2].

وفي سياق قصة نوح -عليه السلام- في سورة هود يقول: إن هذه القصة فيها فائدتان عظيمتان للمؤمنين، الأولى: الحذر من موجبات غضب الله، والثانية: التمسك بالأسباب، فإن نوحاً -عليه السلام- أول من صنع الفُلك، إلا أن المسلمين أهملوها[3].

فأهل العلم طوَّروا السفينة وسهلوا بها أمور حياتهم، أما المسلمون اشتغلوا بالكرامات وطاروا فوق الماء حتى وقعنا في الهاوية[4].

وأن المسلمين لم يستفيدوا من قوله تعالى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، غير الخلافات التي وقعت بينهم من المعتزلة والأشاعرة والسلفيين حول استواء الله، ولم يرجعوا إلى فهم المعاني الدقيقة والعميقة منها، فتركنا الاستيلاء والسلطة على الماء الذي هي أقوى السلطات[5]، وغيرُنا غزا الفضاء ونحن نحرم ونكفر علماء الفَلَك[6]، فاشتغلنا بالمشاجرات بين العلماء وافترق المسلمون، في حين نرى أن علماء عظام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية انشغلوا بالبحث عن أمور نظرية مما لا جدوى لها، فلو كانت معرفتها ضرورية أو توقف أي عمل عليها لبينها الله ورسوله -صلوات الله وسلامه عليه- أو سأل عنها الأصحاب الكرام -رضوان الله عيهم-. ولو سخر هؤلاء العظماء نظرهم في الأمور

---

[1] تەفسیری کوردی، ٢٩٩/١.

[2] المصدر نفسه، ٤٣٣/١ و٤٧٥.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ١٨٣/٢.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٨٦/٣.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ١٦٨/٢.

[6] ينظر: المصدر نفسه، ٢٧٨/٢، ٧٤٢/٣ و٧٤٦، ١٢/٤ و٩١.

الضرورية لسبقنا غيرنا. لكن شغلتنا تلك الأمور عن مسابقة الآخرين وتركنا الاختراعات منذ ثلاثمائة سنة[١]، والآن نعتمد على اختراعاتهم.

فيتحسر على عدم اختراع (جهاز الميكروفون) من قبل المسلمين كي يصل صوت الخطيب إلى الناس يوم العرفة[٢]، ولو أن المسلمين فهموا القرآن واتبعوا إشاراته لاستخرجوا كنوز الأرض واستفادوا من معادنه وارتقوا إلى خزائن السماوات، ففي القرآن إشارات ودلائل واضحة لو اتبعها المسلمون لكانت مفاتيح لاكتشافات عظيمة[٣]. على سبيل المثال: القاعدة الزوجية التي أبهرت العلماء -حتى في العصر الحديث- موجودة في القرآن.

وفي معرض تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥]، يقول: "استفاد الغربيون من الحديد، فصنعوا منه الطائرة والسفن الحربية والدبابات وغير ذلك من الآلات الحربية وغير الحربية، التي استولوا بها على العالم، أما المسلمون فصنعوا منه السيخ والشيش يضربون به أنفسهم، أو يُدخلونه في بدنهم أو يضرب به الشيعة رؤوسهم"[٤]، وينتقد القائلين الذين قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ [سبأ:١٠]، "سخر الله له الحديد فكان يسويها بيده، ولا يدخلها ناراً، ولا يضربها بحديدة"[٥]، فينتقدهم ويقول: "قالوا بهذا القول، لحبهم للكشف والكرامات!، ولو قالوا: ليَّن الله له الحديد بالعلم والعمل كما كان في أيامنا، لكان أنفع لنا، ومع العلم إن من مقاصد المعجزات تعليم الناس العمل"[٦].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٠٤/٤.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٥٨/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٢٧٩/٢، ٣٨٢/٤.

[٤] المصدر نفسه، ٨/٤.

[٥] تفسير الطبري، ٢٢٢/١٩.

[٦] تەفسیری کوردی، ٢٠٠/٣.

وهذا الرأي موجود عند الإمام الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) حيث يقول: "أي: علمناه السبب الذي به يلين الحديد فيصنع به ما شاء، كما علم غيره من الخلق السبب الذي يلين به الحديد. ويحتمل أن جعل له الحديد لينًا بلا سبب؛ تسخيرًا له كما سخر له غيره من الأشياء الشديدة الصلبة"[١].

إلا أنَّ المسلمين ابتعدوا عن القرآن فأُحرموا من هذه الكنوز، واهتموا بالشهوات والعداوات والخرافات والجهل[٢]، وانحرفوا عن الطريق القويم المذكور في القرآن، فما أصلحوا دنياهم فوقعوا في ذلة الحياة، ولانعرف إلى أين مصيرهم في القيامة؟[٣].

المبحث الثالث: العقل وأثره في الرؤية المقاصدية للملا محمد الجلي

من المعالم المقاصدية التي تميز بها الملا محمد عن غيره مكانة العقل عنده، بحيث رأينا في المبحث السابق كيف ردَّ كثيرًا من الخرافات، وبعض ما عرف بالحقائق العلمية (والتي سنذكرها في الفصل الآتي)؛ لكونها مخالفة للعقل، ولا يستطيع ذو لبٍّ قبول هذه الأوهام، لذا ارتأينا أن نخصص هذا المبحث لمكانة العقل عنده، ثم نذكر مدى تأثير مدرسة الإصلاح عليه، المعروف في عصره بالعقلانية.

المطلب الأول: العقل ومكانته عند الملا محمد

أولًا: مكانة العقل في فهم الشريعة

إن الإسلام دين يخاطب العقل؛ لذا جعل له مكانة عالية؛ لأن القرآن يخاطب الإنسان بوصفه كائناً متميزاً عن غيره؛ لكونه عاقلاً يفرق بين الحق والباطل، بمعنى أن لديه القدرة على الاختيار بين

---

[١] تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٣٦٦/٧.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٩٢/٤.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٩٨/٤.

البدائل المطروحة أمامه، وذلك لكونه عاقلاً، ولهذا فقد جعله الله تعالى مناطاً للتكليف[1]، فبه يستطيع معرفة الله تعالى، وبه يتحمل الإنسان مسؤولية نفسه، ويتحمل جزاء مخالفته ومعاصيه[2].

جعل الله النصوص الشرعية أوعية لمعان وحقائق، إذا أدركها مخلوق من مخلوقات الله عزوجل ارتفعت مكانته، وكان له خيرُ مصيرٍ، وعندما خلق الله عزوجل الإنسان وصوَّره ونفخ الروح فيه جعل في روحه قوة تمكنه من إدراك الهدي الربانيّ، وهي العقل، فخلق فيه العقل وخاطبته النصوص، ولو لم يكن كذلك لما كان قادراً على إدراك ذلك الهدي، ولا قادراً على تمثله والتزامه، وكان تكليفه حينئذ بالعبودية للرب جل و علا عبثاً، والله منزه عنه سبحانه، فخَلقَ غريزة العقل في الإنسان مناسباً تماماً للنص الشرعي، وجعلت هذه المناسبة لتمكين الإنسان من اختيار الوضع الذي يرضاه له الله عزوجل، ويسعده في الدارين، ويسكنه جنة الخلد بعد اختياره لذلك الوضع، بالرغم من قدرته على اختيار وضع آخر[3].

ولتأكيد قيمة العقل وعلو مكانته في الإسلام، فإن غالب السور القرآنية لا تكاد تخلو من ذكر الأعمال العقلية، وقد وردت على صفة ثناء ومدح، ونقصانها أو عدمها مذمة شرعية، فيقول الله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، وفي آية أخرى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فالتفقه والتعقل أُسند إلى القلب، ويقول الله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٢٤) ﴾ [محمد]، فهذه الآيات وغيرها لم تذكر معنى العقل أو حقيقته، ولكنها ذكرت وظائفه

---

[1] العقل مكانته ودلالته الشرعية على الأصول الإعتقادية، نجاة بنت موسى الذيب، جامعة الملك سعود، عمادة البحث العلمي، مركز بحوث كلية التربية، ١٠.

[2] التربية الغائبة، علي عبدالحليم محمود، ط١، ١٩٩٦م، ٢٩٢-٢٩٣.

[3] العقل وعلاقته بالنص الشرعي، إعداد: محمد نعيم ياسين، مجلة الشريعة والقانون، العدد ٤١، محرم ١٤٣١هـ/يناير ٢٠١٠م، ٥٨– ٥٩.

وركزت عليها لعظم أهميتها، والهدف من ذلك توجيه العقل لأداء أعماله التي خلق لها، لعله يصل من خلالها إلى معرفة خالقه، وأنه وحده المستحق للعبادة دون سواه[1].

إلا أننا لابد أن نعرف أنَّ العقل لم يكن الكلمة الوحيدة التي وردت في القرآن الكريم، بل وردت ألفاظ مترادفة ويراد بها العقل، كقوله سبحانه: ﴿لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ [طه: ٥٤]، وقوله: ﴿لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]، وغير ذلك من المصطلحات الواردة في القرآن الكريم الدالة على التعقل، وبصيغ مختلفة مثل: (يَعْقِلُونَ، يَعْقِلُهَا، عَقَلُوهُ، نَعْقِلُ)، فتنوَّعَ الخطاب القرآني؛ ليشملَ كل فعل تتعلق بالنظر والتأمل، وكلها تدل على أهمية وظيفة العقل وركزت عليها لعظم أهميتها، وحضَّ الإنسان على النظر والاعتبار والتبصر، وكل هذا التكرار الوارد في كتاب الله دالٌّ على أهمية هذه القوة العظمى في الإنسان والتي ميَّزته عن غيره.

يقول ابن الجوزي (ت: ٥٩٧ه): "فإن أعظم النعم على الإنسان العقل؛ لأنه الآلة في معرفة الإله سبحانه، والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل، إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعثت الرسل وأنزلت الكتب"[2]. وتقدير الإسلام للعقل يكون على أوجه، منها:

أ. حفظ العقل من الضروريات الخمس

لا شك أن العقلاء هم المكلفون بالواجبات الشرعية، فكم من آيات كريمة وردت في بيان عظمة العقل، وأنها أسقطت عن غير العقلاء الأحكام الشرعية وأزالت أهليتها، فتدل على أنه مناط التكليف، يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ»[3].

---

[1] العقل مكانته ودلالته الشرعية على الأصول الاعتقادية، ١٠.

[2] تلبيس إبليس، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ٣.

[3] أخرجه أبوداود في سننه في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، الرقم (٤٤٠٣). سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، المحقق: شعَيب الأرنؤوط- محمد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١،

وعُدَّ العقل من الضروريات الخمس التي سنذكرها في الفصل الأخير، فقد ذكر الإمام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ترتيب الضروريات وجعل العقل في المرتبة الثالثة، واستدل بالعقوبات التي وردت فيمن يتهاون به والقواعد التي وضعت في تثبيت أركانه من جانب الوجود كالقراءة والكتابة، وحرم كل الأفكار الدخيلة والمفسرات الفكرية التي تحاول إفساد العقل من جانب العدم، وقد وافق الغزالي على عد العقل من الضروريات جميع العلماء.

ب. مكانة العقل في الاجتهاد

فقد أُعطي العقل مجالًا واسعًا في النوازل عند عدم وجود النص، بل منح المجال للاجتهاد في تنزيل الاحكام عند وجود النص، بل أُعطي له ثوابًا على اجتهاده وإن كان مخطئًا. فللعقل دور مهم في عمليتي الاستنباط واستكشاف مواقع الحكم وتنزيله، وله أهمية كبرى في كشف علل الأحكام، وهذا الأخير بدوره مساعد في الجانب التطبيقي للحكم عند تنزيله.

فالعقل له دورٌ محوري في قراءة نصوص الشريعة وفهمها، واستخلاص المقاصد بين النصوص التشريعية، وتظهر أهمية هذا الموضوع كما أشرنا إليه من خلال إرشاد المكلف إلى ما ينبغي فعله أو تركه عبر إبراز المصالح أو المفاسد التي انطوى الفعل عليها.

وهذا التعضيد وارد في القرآن، يقول الله عزوجل: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، ولا شك أن فهم النص بدوره وتحديد الرأي الصائب من بين اختيار القول الأحسن، فالله -جل وعلا- جمع بين السمع والفهم، إشارة إلى دليل النقل مع العقل.

فقد دعا القرآن إلى البحث والتدبر، وأمر بالنظر في الكون لاستخراج أسراره وحكمه. وإنما يتحقق ذلك بالعقل، وبهداية الوحي، فالعقل أداة وآلة إلى الوصول إلى كل العلوم ضمن دائرة الشرع، بل هو

١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

طريق إلى كل ما يقصد بها من سعادة الدارين، فالعقل وسيلة إلى المقاصد العالية في الإيجاب والسلب وما يقصد بها من سعادة الدنيا والآخرة، ومرضاة الله في إقامة سننه العادلة[١].

واعتبار العقل كمسلك للكشف عن المقاصد من المواضيع الهامة التي أشار إليها الملا محمد في كلامه من خلال محاربته للتقليد، ودفاعه عن الاجتهاد، وسأعرض تفصيل ذلك فيما يلي:

ثانيًا: العقل عند الملا محمد

اهتم الملا محمد بالعقل، ويذكر أنَّه هي الصفة الوحيدة التي تتميز الإنسان عن غيره، فالإنسان مشترك مع باقي الحيوانات في كافة حواسه ما عدا العقل، فالعقل هو الفارق الوحيد الذي لا يملكه الحيوانات[٢]، ويرى أن القرآن إنما يستفيد منه الذين يؤمنون بالأنبياء ويستخدمون عقولهم في الحياة، فالعقل شاهد عدلٌ لمعرفة خلق الله وحتى تصديق الأنبياء[٣]، ولايرى تباينًا بين العقل والدين كما يدعيه الغربيون وأتباعهم[٤]، ويُصرح القول بأنه: "يتبرَّى ويُعادي كل مذهبٍ ودين يخالف العقل الصحيح"[٥].

ومع كل هذا يرى أنَّ العقل له حدود، وفيه نقاط ضعف يحتاج إلى مساعدٍ كي يخرجه من الضلالة والإنحراف، وهذا المساعد هو الوحي، فمن مقاصد الوحي خلاص العقل ونجاته من الأوهام والخرافات وقيود الشهوات[٦]، فالمحبة والإكراه وغيرهما يغلبون على العقل ويمحونه، وذلك لأن العقل يتطور

---

[١] ينظر: تفسير المنار، ٦٦/١٠.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٠٠/١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٣٣/١ – ١٤٤.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٣٥/١.

[٥] المصدر نفسه، ١٤٤/١.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٤١٢/٢ - ٤١٤.

ويتكامل بعد تكامل القوة الحيوانية[1]. ولايستغني الإنسان بالعقل –مهما كان عقله- عن الرسالة، ومن قال هذا إمَّا مفسدٌ أو أحمق"[2].

فضلاً عن ذلك فإن له اعتبارات أخرى يمكن إجمالها في الآتي:

وسيلة للتطور والتجديد

اعتبر الملا محمد كل ما نزل من الآيات في مدح العلم وفضله واستقلال الفكر والعقل دلالة على ذم التقليد والجمود، وأن الله تعالى لم يخاطب بالقرآن إلا أصحاب العقول النيرة المتحررة، فيقول: فبقدر التفكر في آيات الله تعالى المنزلة على رسوله وسننه وحكمه في البشر وسائر المخلوقات، يكون ارتقاء الناس في العلوم والأعمال الدينية والدنيوية، ويكون صاحب البصيرة والفكر، أما التقليد فيلغي العقل ويكون المقلد تابعًا للغير، لذلك كان مذموماً في الدين[3].

لذا أوجب الملا محمد على العاقل البحث والتعمق، دون الوقوف على ظواهر النصوص، وإلا صار تائهاً في غيابات الحرفيه والاختلاف. فقال: إنه يجب على العاقل الرشيد أن يطلب فقه القول والخوض في أعماق الكلام دون الاكتفاء بالظواهر، وإلا يبقى جاهلاً بالحقيقة طوال عمره[4].

وقال تعليقاً على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، إنما خص أولي الألباب بالذكر في عَجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف في صدرها، لأن أهل البصيرة والرؤية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التي تدل عليها أوائلها ومقدماتها بعد التأمل في حقيقتها وصفاتها،

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٩٣/١.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٤٧١/١ - ٢٣٥/٢.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٣٩٣/١، و٧٥٦، ٢٤/٢.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٧٠/٢ – ٧١، ٣٣٢.

فلا يصرون على الباطل، وأما الغافلون الذين لم يُمَرِّنوا عقولهم على استقلال النظر، والاعتبار بالتجارب والحكم، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكِّر[1].

مما سبق يتضح أن الملا محمد أكد دور العقل للوصول إلى معلومات شتى، ومن بعض استدلالاته تتبين أن العقل هو المدرك للحكم والمصالح، إلا أن ذا اللب هو الذي يفقه سر الحكم وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة، وعليه فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام، وما فيها من المنفعة للأنام[2].

الاعتناء بالدليل العقلي

يرى العلامة الجلي أن للعقل مكانة عظيمة في فهم الشريعة وبيانها وعملية الاجتهاد والاستنباط، وكثيراً ما يمدح العقل ويراه المميز الأهم والأسمى بين الإنسان والحيوان، ويعتقد أن إهمال العقل وتجاهل دوره هو سبب انحطاط الأمة وتخلفها. وقد اعترض لهجمات بسبب توقيره للعقل حتى عُدَّ من قبل مخالفيه من العقلانيين، لكن في الحقيقة لم يكن عقلانياً محضاً من الذين يقدمون العقل على النقل، بل دعا إلى الاهتمام بالعقل وتفعيله في استنباط الأحكام، وهذا القدْر هو ما ذهب إليه عظماء أئمة المسلمين. لكن العلامه الجلي يعدُّ العقل الدليل الرابع من أدلة الفقه، ويرى أن القياس هو دليل عقلي صرف[3].

وقد أقرَّ ذلك الملا محمد الجليزادة أن هناك تكاملاً وتناسقاً بين العقل والشرع، وأن كلاً منهما خادم للآخر، من خلال هذه الأقوال:

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٤٥/١.

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٨١/٢ – ٢٨٢.

[3] ينظر: المصقول ٨٩ – ٩٠. تەفسیری کوردی، ١٤٤/١ – ٢٣٦.

الإسلام دين الفطرة ولا يختلف مع العقل والعلم[1]. فيقول عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، الدين الحقيقي هو دين الإسلام، ولا يوجد دين آخر كمثله مداره على العلم والعقل وحرية الإنسان[2]، فالدين مساعد للعقل، وعن طريق العقل يستطيع الإنسان معرفة الخالق، إلا أن العقل عندما ينحرف عن الحق لا يستطيع الرجوع إلى الحق إلا بالرسل فإن الضلالة يستره، ويستدل بأن القرون القريبة من الأنبياء أبعد من الشرك[3].

وباختصار يرى الملا محمد أنَّ للعقل أهمية كبيره وأنه شريك للوحي في كونه مدركاً له، لكن يرى أن هناك حدوداً للعقل، ويرى أن الصواب ما قرره الإسلام من أن النظر واجب في الأصول التي تثبت بها معرفة الله وصحة النبوة، ومتى اعتقد بقدرة الله وإرادته وعلوه، وكونه أوحى إلى بعض عبيده وألهمهم إرادة الناس إلى ما يسعدهم في حياتهم الأخروية فإنه يسهل علينا أن نسلم بكل ما يقول الموحى إليهم (الأنبياء) تسليماً، فإنْ وجدنا فيه شيئاً يخالف ظاهره الدليل العقلي القطعي نرده إليه بالتأويل أو نفوض الأمر إلى الله، مع أن الإسلام دين يوافق العقل وليس فيه ما يخالف قواطع العقل.

المطلب الثاني: تأثير مدرسة العقلانية الإسلامية الحديثة وأثرها في فكر الجليزادة

كما ذكرنا في الفصل التمهيدي مع اقتراب نهاية القرن الثالث عشر الهجرية، وبزوغ القرن الرابع عشر ظهرت أعلام وشخصيات علمية على الساحة الراكدة (على مستوى العالم الإسلامي) سعياً منهم للتطور والنهضة بالمسلمين أفضل قيام، وكان رائدها آنذاك الشيخ جمال الدين الأفغاني (ت: ١٨٩٧م) وتلاميذه وبالأخص الشيخ محمد عبده (ت: ١٩٠٥م)، والتي عرفت فيما بعد بمدرسة الإصلاح. ولا ينكر أحد في تأثير آراء هذه المدرسة الإصلاحية على العلماء في جميع البلاد التي سمع هذا الصدى الواسع.

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٦/١.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٢٧٨/١.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٥٨٢/١، ٦٣٥.

ومن هؤلاء العلماء الذين تابعوا بجد عن طريق القراءة لا غيره الشيخ الملا محمد، حيث وصلته الكتب والصحف والمجلات التي كانت تنشر في مصر وغيره من بلاد المسلمين، وبنظرة دقيقة فقط في تفسيره نراه يستخدم أسماء كتب ومجلات طبعت خارج العراق، إلا أنه حصل عليها وقرأها.

فعلى سبيل المثال لا الحصر قوله: "من يقرأ المجلات المصرية يعرف أحوالهم"[1]، ويقول في أكثر من موضع: "جاء في مجلة كذا في العدد كذا"، وهذا إن دلَّ على شئ يدل على أنه كان مطلعاً على الأخبار ومجريات العصر، وحاول أن يحصل على الكتب الجديدة، ويعرف أخبار العالم عامة والعالم الإسلامي خاصة، ويحصل على الكتب عن طريق أستاذ "نورجان" وأستاذ "صابر إسماعيل" و"عزالدين الملا أفندي، وغيرهم من مثقي كويه والمناطق الأخرى[2].

وحينما يأتيه بعض من يقصدون السفر للوداع ويقولون له ما هو أحب شيء عندك لنهديه لك؟ فيجيبهم بقوله: "أريد الكتب الجيدة والجديدة والنافعة إذا استطعتم ولا أريد شيئاً آخر"[3].

إذًا فهو عارف بأحوال العالم الإسلامي، وإصداراته الجديدة، فلا عجب إذا كان على عِلمٍ ومعرفةٍ بشخصيات هذه المدرسة، وعارفاً بآرائهم، إلا أن هناك آراء وأقوال متضاربة في حقه، هل هو من أتباع هذه المدرسة وتعجب بها أم لا؟ هناك من يقول إن الشيخ أعجب ببعض آرائهم التي وافق نهجه فقط، وهذا ما نريد مناقشته.

عندما ينظر الإنسان إلى كتاب التفسير الكوردي للملا محمد ويرجع إلى آراء الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد، يرى تقارباً كبيراً بين آرائهم، وفي بعض الأحيان نرى اتفاق الملا محمد معهما في أقوال وتفسيرات لبعض الكلمات والآيات في القرآن الكريم، وهو الذي جعل من الذين ترجموا له أو ذكروه أن يقولوا بتأثيراتهما فيه وعده من أتباع مدرسة الإصلاح.

---

[1] تەفسیری کوردی، ٥٩/١.

[2] ينظر: گەشتی ژیانم (رحلة حياتي)، مسعود محمد، ٢٨٨، وديداری گەورەكان (لقاء العظماء)، مقابلة أجري مع فاروق محمد، ١١٣. ديداری گەورەكان، (لقاء العظماء) حوارات مع عظماء الكورد في القرن العشرين أجراها مجموعة گولنار، إعداد: رياض أحمد كاكەمحمود – شكار جلال، مطبعة گولشەن، ط١، ٢٠٢١م.

[3] گەشتی ژیانم (رحلة حياتي)، ٢٨٨.

وهذه المعرفة التي نشأت عن طريق معرفة آراء رواد هذه المدرسة وبالأخص الشيخ محمد عبده، جعلته على صلة وثيقة به وإن لم يلتق به في حياته، فيقول -رحمه الله- عن نفسه: "نشأ في قلبي الحب والتقدير لمحمد عبده، عندما علمت أن بعض الجامدين رموه بالكفر والإلحاد، ونفَّروا الناس من كتبه، فبادرت إلى اقتناء آثاره ودراستها، وحبذا لو كان في العالم الإسلامي مئات مثله"[١].

ولم يكن قليلاً أولئك الذين قالوا إن الشيخ معجب بمدرسة الإصلاح، ولها تأثيراتها فيه، فمن أولئك ممتاز حيدري، حيث يقول: "كان متأثراً إلى درجة كبيرة بكل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وسعد زغلول"[٢]. ويقول محمد الملا كريم في مقابلة أجريت معه: "إن ظهور الملا محمد الكويي هي بداية التغيير العلمي في كوردستان، تحت تأثيرات جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وأصدقائهم"، ووافقه عزالدين مصطفى رسول (ت: ٢٠١٩م) وغيره[٣].

ومما يستدلون به أنه نقل أقوالهم في تفسيره في مواضع كثيرة، وهذا دليل على محبته لهم وإعجابه بهم، فبالقراءة السريعة لتفسير (الملا محمد) يظهر من الوهلة الأولى الحضور الواسع لنقل آراء رواد مدرسة الإصلاح ويوافقهم ويرجح رأيهم في بعض المواقف، حتى أنه في آخر سورة (الأعراف) يتأسف على عدم استطاعته ترجمة كلام السيد رشيد بكامله، لكثرة فوائده[٤].

ويبدو أن نقل هذه الآراء الكثيرة لم يكن إلا لتأثره بهذا المنهج وأصحابه، ويلقب الشيخ محمد عبده بـ(المجدد المصري). وكان منهج الملا محمد قريباً من الشيخ محمد عبده، ولهما آراء متماثلة.

لكن في مقابل هذا هناك رأي آخر يقول: إن الشيخ لم يتعجب بهم، إلا أنه قرأ آرائهم واستحسنها، وأخذ ما وافقه، وأن الملا محمداً قد أثر فيه تكوينه العلمي والعقلي، فضلاً عن قوة عقليته النقدية التي جعلته يخالف الآراء التي لم تكن مقتنعة بها، فنرى في مؤلفاته وكتبه وحتى أشعاره يرد على أكابر علماء المسلمين كأمثال الرازي والزمخشري وغيرهما. ونراه يخالف آراء الشيخ محمد عبدة ويرد عليه، كما ردَّ

---

[١] محمد بن عبدالله الجلي، د. جواد، ١٦١.

[٢] الملا الكبير، ممتاز حيدري، ٦٢.

[٣] ينظر: ماموستا شيخ محمدى خال، ئاراس محمد صالح، ١١٢.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٨٥/١.

على غيره من أهل العلم، وهو ما يثبت وجود استقلاله العلمي والشخصي، وعدم محاباته لأحد فيما ظهر له أنه الحق.

وإن كان قد ظهر في بعض المواطن إعجاب الملا محمد ببعض آراء مدرسة الإصلاح وخاصة بذكره (الشيخ محمد عبدة) وتلميذه (السيد رشيد رضا) أثناء تفسيره لبعض الآيات، كما في عباراته على سبيل المثال: "المجدد المصري جبل علم ومحقق الدقائق"[1]، أو "هذا القول عند المجدد المصري مقبول، والحقيقة مقبولة"[2]، وغير ذلك كثيرة في تفسيره، ويمدح السيد رشيد وتفسيره[3]، وقلَّما يذكر الشيخ محمد عبده باسمه، بل يقول: (المجدد المصري).

إلا أن هذا كله ليس دليلاً كافياً على تبعيتهم وتقليده لهم، إنما يعني أنه ظهر له رجحان مسلكهم في ذلك القول على مسلك غيرهم، بناء على معايير موضوعية، مع أنه انتقدهم حينما تبين له خطأوهم في مواطن.

وإلى هذا ذهب د. خدر ابن الملا معصوم الهورامي (تلميذ الشيخ الجلي)، حيث يقول: "آراؤه قريبة من محمد عبده لتجديد الدين، إلا أنه تقدم عليه وانتقده، وتمنى الشيخ أن يلتقي بمحمد عبده لإزالة الخرافيات وتجديد الدين معاً"[4]. وكذا يرى (الدكتور جمال محمد فقى باجلان)، حيث يقول بتأثير هذه المدرسة على الجليزادة، غير أنه لم يكن مقلداً لهم[5].

وعند قراءة تفسيره نرى أنه قد ردَّ على الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد في مواقع كثيرة، إلا أن نقده للشيخ محمد عبده غالباً ما يكون بالكناية وليس بصريح القول، فعلى سبيل المثال ينتقد الشيخ محمد عبده في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣]، يقول: "عجباً للمجدد

---

[1] تەفسیری کوردی، ٨٠/١.

[2] المصدر نفسه، ١٢٥/١.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٤٤٠/١ و٤٤١.

[4] برگەکانی فیستیڤالي یادەوەری، ١٨.

[5] ينظر: تقديمه لكتاب ئافرەت له دیدی مەلای گەورەوە: (المرأة عند الملا محمد)، ئالا دارا، مكتب التفسير، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، ١١.

المصري مع أنه جبل علم اضطرب في المسألة"[1]، وقال في موضع آخر: "المجدد المصري -رحمه الله- لم يكن مقصراً، إلا أنه يأس ووقف واستسلم في بعض المواضع"[2]. بينما ينتقد أحياناً السيد رشيد بشدة، فمثلاً يقول في حقه: "كالهرِّ يحاكي انتفاخاً صورة الأسد"[3]، فهل من المعقول أن يقول لشخص يعجبه غاية الإعجاب أو يقلده مثل هذه الأقوال؟!

فعلى سبيل التقريب ذكر اسمهما في تفسيره أكثر من سبعين مرة بين المادح والناقد لهما، ولابد أن نقول إن هذا الحضور لم يخرج عن ثلث تفسيره؛ لأن تفسير المنار لم يكتمله صاحبه، وأثناء ذكرهما يصفهما بأوصاف عديدة بين المدح والنقد.

فنراه يصف محمد عبده ويمدحه بأنه سلك مسلك أبا مسلم الإصفهاني في حرية التفكير والتحلل من قيود المفسرين وحكايات النقالين، إلى أن يقول: "إن مكانة الشيخ محمد عبدة بين المفسرين كمكانة المسيح بين اسرائيل"[4]، أو يقول في حقه: "له تحقيقات لطيفة يستحق المطالعة"[5]، ويصفه مرة أخرى بأنه أسد حدائق العلم[6].

ويمدح ويترحم على محمد رشيد رضا في مواضع كثيرة، وطالع تفسيره واستفاد منه وتأسف لعدم إتمامه، وأنَّه لو اكتمل لكان مفيداً للأمة الإسلامية[7]، ويذكره بعد سورة (هود) ويتأسف على عدم وجود آراءه فيما بعد.

ونستطيع أن نستدل على ترجيح هذا الرأي باتباع بعض الدلائل المستقرأة من تفسيره:

---

[1] تەفسیری کوردی، ٨٠/١.

[2] المصدر نفسه، ١٣٠/١.

[3] المصدر نفسه، ٤٦٧/١.

[4] المصدر نفسه، ٤٦٦/١.

[5] المصدر نفسه، ٢١٠/١.

[6] ينظر: المصدر نفسه ٢٢٩/٢.

[7] ينظر: المصدر نفسه ٢٠٩/٢.

أولاً: صحيح أنَّ مەلای گەورە قد نقل آرائها في تفسيره، وأيَّد عديداً من أقوالها ورجحها، لكنه نقل آراء غيرها من المفسرين حتى المعاصرين في تفسيره، واستفاد من هذا التفسير كمصدر اعتمد عليه لا أنه مقلد له؛ لأنه كان من التفاسير المعاصرة المحببة لديه، وأنه نقل كثيراً من هذه الأقوال؛ لأنه متفق مع المبادئ التي تبناها بنفسه في حياته العلمية والإصلاحية، ومما يدل على قولنا أن نقل عديداً من هذه الآراء؛ ليرد عليها، لا من باب الإعجاب بها.

ثانياً: إنَّ الملا محمداً انتقد كثيراً من المفسرين القدماء كالزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) والبيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) والنيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)؛ لأنهم نقلوا أقوال من سبقوهم فقط بلا محاكمة، ويقول: "لو كان هناك أحدٌ عنده سجية سليمة في النقل والكتابة، لاستطاع أن يكتب تفسيراً كاملاً كتفسير البيضاوي في مدة خلافة حسن بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-"[1].

ثالثاً: لابد من التمييز بين المواضع التي نقل فيها التفسير، فتارة نقله لأنه يرجحه وكان مقبولاً عنده، وتارة للرد عليه، وقد ذكرنا مواضع عديدة في المبحث السابق.

رابعاً: ولو أردنا أن نحكم على الملا محمد الجليزادة بأنه معجب بأحد، لقلنا إنه أعجب بالإمام الرازي (ت: ٦٠٦هـ) -رحمه الله تعالى- إعجاباً فاق إعجابِهِ بغيره من العلماء، وذلك للأدلة التالية:

أ. كان يقتفي أثر الرازي في ختام تفسيره، فيكتب في نهاية كل أجزاء القرآن وجُلِّ سوره التاريخ الذي انتهى وتمَّ فيه، وفي بعض الأحيان يشير إلى ما قاله الرازي، وعلى سبيل المثال لا الحصر، قوله: "أتممنا تفسير سورة (ص)، قبل الجمعة في ١/ذي القعدة/١٣٥٨، يقول الإمام فخر الدين الرازي: أتممنا تفسير هذه السورة يوم الخميس في آخر ذي القعدة/٦٠٣ للهجرة"[2]، وهكذا في مواضع عديدة يذكره مع إتمام تفسيره.

---

[1] تەفسیری کوردی، ٢٠٩/٢.

[2] تەفسیری کوردی، ٣٤٩/٣.

ب. كان يصفه بأوصاف لم يصف به أحداً من العلماء، فكان يصفه بإمام الأنام والبحر المحيط، والعالم الجامع، وحاوي علوم الأولين والآخرين، وغيرها. وكثيراً ما يذكره من أول التفسير دون ذكر اسمه بـــ(الإمام)[١].

وفي ختام هذا الموضوع نود أن نقول: إن الملا محمداً كان من العلماء الذين هم صاحب علم وجرأة كبيرة وله آراؤه وأفكاره الخاصة دون تقليد لأحد[٢]، والقارئ لتفسيره يرى بأم عينه هذه الشجاعة. فهو صاحب عقلية مستقلة، ينهل من منابع الوحي، حتى إنه يقول: "إن ملكة الاجتهاد إذا حصلت بالفعل فهي مانعة من التقليد طبعاً"[٣]، فهو لم يكن مقلدا لأحد تقليداً أعمى، إنما أخذ بجميع ما صح عنده، ومال إلى ما استجلاه من الأقوال والآراء التي صحت عنده. وهذه سمة أهل العلم والشخصية التي يتبع الحق لا غيره. وهذا ما أيَّده كل من نجله (فاروق محمد)[٤] والأستاذ الدكتور جمال محمد فقى باجلان[٥]، وتؤيده عشرات المواطن في مؤلفاته.

---

[١] تەفسیری کوردی، ٢٥٥/١

[٢] ينظر: عبدالخالق علاءالدين ٧٧.

[٣] المصقول، ١٦٢.

[٤] ديدارى گەورەكان (لقاء العظماء)، مقابلة أجري مع فاروق محمد، ١١٨، غير أنه لابد أن ننبه على شئ، وهو أن فاروق محمد يرى أنه في بداية حياته تأثر عليه منهج وآراء الشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ثم تجاوزهما وفاق عليهما.

[٥] ئافرەت له ديدى مەلاى گەورە، ١١.

الفصل الثاني

قواعد علمية ونماذج تطبيقية

من المنهج المقاصدي للملا محمد

في العقيدة وعلم الكلام

الفصل الثاني: قواعد علمية ونماذج تطبيقية من الفكر المقاصدي للملا محمد في العقيدة وعلم الكلام

المبحث الأول: وظيفة العقيدة ومقاصدها عند الملا محمد

المبحث الثاني: منهج الملا محمد في علم الكلام

العقيدة وعلم الكلام

العقيدة وأصول المسائل المتعلقة بها من المسائل التي يجب التسليم لها، وعدم إخضاعها إلى الاجتهاد والنظر والمناقشة، ولا يجوز الاختلاف فيها، ولا الاعتراض عليها، ولا إنكارها، يقول قحطان الدوري: إن كافة المذاهب والفرق الإسلامية متفقون "على أن أصول الدين ثلاثة، هي: الإيمان بالله تعالى وتوحيده، والإيمان بالنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، والإيمان باليوم الاخر، وهي أصول دينية يخرج جاحد أحدها عن دائرة الاسلام باتفاق المسلمين"[١]، فلم يتطرق الخلاف إلى أصول الدين ولم يتكلم بها أحد من أتباع هذه المذاهب؛ لأن هذا كلها متفق عليها بين المسلمين ومذاهبهم، بكافة طوائفها من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم، فالكل "متفقون على أصول العقدية الإسلامية"[٢].

وهذا ما أكده الشيخ أبو زهرة حيث يقول: "إن الاختلاف بين المسلمين لم يتناول لب الدين، فلم يكن الاختلاف في وحدانية الله تعالى، وشهادة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في أن القرآن نزل من عند الله العلي القدير، وأنه معجزة النبي الكبرى، ولا في أنه روي بطريق متواتر نقلته الأجيال الإسلامية كلها جيلاً بعد جيل، ولا في أصول الفرائض كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم، ولا فى طريق أداء هذه التكليفات. وبعبارة عامة لم يكن الخلاف في ركن من أركان الاسلام ولا في أمر علم من الدين بالضرورة كتحريم الخمر والخنزير، وأكل الميتة، والقواعد العامة للميراث، وإنما الاختلاف في أمور لا تمس الأركان ولا الأصول العامة"[٣].

وما وقع فيه الخلاف راجع إلى "أصول أخرى ذكرتها تلك المذاهب، فمنها ما هو مندرج في الأصول الثلاثة المذكورة، فتعد أصولاً دينية، ومنها ما هو أصول مذهبية تخرج منكرها عن دائرة المذهب

---

[١] العقيدة الإسلامية ومذاهبها، الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري، كتاب ناشرون، بيروت: لبنان، ط٦، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ٢٣٨.

[٢] الاختيارات الدينية الكبرى للأمة الإسلامية، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠٢١م، ٥٠.

[٣] تاريخ المذاهب الإسلامية، ٩.

ولاتخرجه عن دائرة الاسلام"[1]، وبهذا الفهم لخلاف العلماء في المسائل الاعتقادية تُقوض مسافة الخلاف، ويظهر أن كثيراً من هذه الاختلافات لفظي وليس بحقيقي.

فنرى الخلاف بينهم ليس في أصول الإيمان، وإنما في أمور أخرى ترجع إليها، كتأويل آيات الصفات وأحاديثها، وزيادة الإيمان ونقصها، ورؤية الله يوم القيامة تكون بهذه العيون وخلق أعمال العباد وغير ذلك من المسائل التي لا ترجع إلى الأصول العامة. فما كان من هذا القبيل يسمى بفروع العقيدة، أو علم الكلام (بكل مسمياته)، فهو غير داخل في أصول الإيمان أو العقيدة، وليس من أصول الدين التي يكفر جاحدها، ولا القطعيات التي استقر عليها أصول العقيدة.

وأما حول الخلاف الموجود بين المتكلمين، يقول الشهرستاني: حصرت قواعد الاختلاف بين الفرق في أربع قواعد، وهي الأصول الكبار. القاعدة الأولى: الصفات والتوحيد فيها، والقاعدة الثانية: القدر والعدل فيه، والقاعدة الثالثة: الوعد، والوعيد، والأسماء، والأحكام، والقاعدة الثالثة: الوعد، والوعيد، والأسماء، والأحكام[2].

ولخص زابينة شميتكه رأي الشهرستاني وقال: أغلب موضوعات الاختلاف عند المتكلمين المسلمين يدور حول موضوعين أساسيين، أحدهما: (الله جل جلاله) في أسماء الله وصفاته، والآخر: في أفعاله بخلقه ولاسيما البشر[3].

إذاً ما هي صلة علم الكلام بالعقيدة؟

وهل علم الكلام هو علم العقيدة، أم متغايران وليس بينهما علاقة؟

هناك جدل ومناقشات بين العلماء حول هذه المواضيع ولا طائل تحتها، والتي نلخصها أن الآراء الموجودة حول هذا الموضوع ثلاثة، وهي:

---

[1] العقيدة الإسلامية ومذاهبها، الدوري، ٢٣٨.

[2] ينظر: الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، ضبطه وعلق عليه كسرى صالح العلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ٣٦ – ٣٧.

[3] ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينه شميتكه، ترجمة د. أسامة شفيع السيد، تقديم: العلامة حسن الشافعي، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان: بيروت، ط١، ٢٠١٨، ٤٨/١.

الأول: إن علم الكلام هو علم العقيدة، والثاني: علم الكلام غير علم العقيدة، والثالث: أن العقيدة لا هي علم الكلام ولا هي غيره[١]، ولكل فرقة دليلها واستدلالها، ولا نرى داعياً للدخول في غياهب المناقشات.

وبالنظر إلى آراء العلماء وأدلتهم يظهر لنا رجحان الرأي الثالث، وذلك بالنظر إلى خصائص العقيدة الإسلامية التي تمتاز بها عن سائر المعتقدات الأخرى، والتي من أهمها:

أولاً: أن مصدرها إلهي وليس للبشر نصيب في وضع أسسها.

ثانياً: أن الله تكفل بحفظها.

ثالثاً: ملائمتها للفطرة الإنسانية[٢].

رابعاً: تهتم بالعمل وسلوك الإنسان فرداً وجماعات.

ثم إن من أهم أهدافها هداية الإنسان وتوحيده وتقليل الخلافات.

ومن أهم مميزاته أن العقيدة في أصله تُعين الإنسان على الاطمئنان، بخلاف علم الكلام الذي أسهم في عزل العقيدة عن فاعليتها في حياة الفرد[٣].

وأقوال العلماء المهتمين بعلم الكلام تؤيد ما ذهبنا إليه "من أن علم الكلام ليس مرادفاً للعقيدة"، حيث نرى أنهم قد فرقوا بينهما، يقول الإمام الغزالي: "مقصود علم الكلام حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة"[٤]، فالإمام الغزالي هنا يفرق بين العقيدة وعلم الكلام، ويرى أن الكلام شئ زائد عليها، وأن المقصود من علم الكلام الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وفي الأصل

---

[١] ينظر: العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، محمد عياش الكبيسي، مكتبة الحسام، بغداد، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ٢٤.

[٢] ينظر: العقيدة الإسلامية ومذاهبها الدوري، ٢١ – ٢٣.

[٣] نقد الفقهاء لعلم الكلام، بين حراسة العقيدة وحركة التاريخ، د. أحمد محمد سالم، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ٢٦.

[٤] المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال، أبو حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة: السعودية، ط٢، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، ٥٦.

"موضوع علم الكلام علوم العقيدة، غير أنه أضيف إليها ردود العلماء على شبه المشككين، وهذه الاضافات قابلة للنقد والمراجعة؛ لأنها ليست من الوحي، أما الوحي وأصول العقيدة فلا"[١].

ثانياً: المراد بالمتكلمين: المقصود بالمتكلم هو كل من خاض من علماء المسلمين في علم الكلام وتكلم فيه، وليس مرادنا فرقة خاصة أو طائفة بعينها؛ لأن مبادئ علم الكلام في الأصل كانت مناقشات المسلمين فيما بينهم[٢]، وهذا ما صرح به التفتازاني (ت: ٧٤٧هـ) في شرح العقائد بقوله: "ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية"[٣].

فعلماء الكلام اتخذوا طريقتين متباينتين:

طائفة منهم اعتمدوا على العقل، وعولوا على المناهج والأساليب الاستدلالية (الكلام).

و**الطائفة** الأخرى وسموا بالنصيين أو المحافظين، أنكروا إنكاراً جازماً استعمال العقل في هذه المسائل، واستعاضوا عنه بالاقتصار على النصوص الواردة في القرآن والسنة[٤].

وعلى هذا الأساس فقد ينتمي المتكلم إلى المعتزلة أو الأشاعرة أو الماتريدية أو أهل الحديث – الأثرية أو الحنابلة- وإن كانت الحنابلة أكثر تحفظاً في الدخول في هذه المعارك، غير أنهم واجهوا الأشاعرة والماتريدية بالأصول الكلامية التي رفضها سلف هذه الأمة، فلا فرق إذاً بينهم؛ لأن كلاً من "هؤلاء خاضوا فيما لم يخض فيه السلف"[٥].

يقول شيخ الحنابلة في الشام (ابن صوفان القدومي، ت: ١٣٣١هـ): الفرقة النَّاجية أو أهل الحديث، هم المعبر عنهم بهذه الفرق الثلاث، وهم أهل السنة المعبر عنهم بالطائفة المنصورة، أهل الأثر "وإمامهم الإمام أحمد" والأشعرية والماتريدية، وهم السواد الأعظم، ويقول: "إن أهل الحديث

---

[١] العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم، الكبيسي، ٢٤ – ٢٥.

[٢] ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، ٨٨/١.

[٣] شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. احمد حجازي سقا، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ١١.

[٤] ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، ٤٨/١.

[٥] العقيدة الإسلامية، الكبيسي، ٥٣ .

والأشعرية والماتريدية فرقة واحدة، متفقون في أصول الدين، وأما ما وقع من الخلاف بينهم فلم يكن إلا نزر يسير لا يوجب تكفير بعضهم لبعض، ولا تضليله. وهذا الذي ذكرناه ظاهر، لله الحمد والمنة لا غبار عليه"[1].

المبحث الأول: وظيفة العقيدة ومقاصدها عند الملا محمد

المطلب الأول: وظيفة العقيدة عند الملا محمد

وظيفة العقيدة أو (الاعتقاد عند الملا محمد)، تتجلى في إيقاظ الفطرة، وتغذية النفوس، وذلك لكي تستقي منه فعاليات الحياة ومتطلباتها، وتؤثر في مسيرة حياة المرء وتوجهاته العامة والخاصة، فالعقيدة "تملك على الإنسان مشاعره وتفكيره وتصرفاته"[2]، فبقدر يقين الإنسان بعقيدته يُرشد إلى الطريق الصحيح ويوضح رؤيته لله والحياة والإنسان.

أهمية العقيدة عند الملا محمد تظهر في هذا الجانب، من حيث إنها دافعة إلى العمل والاعتقاد السليم في الإسلام، وهي الأمور التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب، وتكون يقينًا عند أصحابها، لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك، فاهتم -رحمه الله- بهذا الجانب، وحاول معالجة هذا الجانب من خلال تفسيره ومؤلفاته التي ألَّفها "وخاصة ما يتعلق بجانب العقيدة"، وبين من خلالها العقيدة الإسلامية الصحيحة، لترسيخ قاعدة صلبة تواجه الانحرافات الموجودة بين الناس، وهذا عين ما ذهب إليه محمد إقبال، حيث يرى: أن القرآن يؤكد على العمل أكثر من تأكيده على الفكر[3].

فالعقيدة عند الملا محمد تجعل الإنسان عضواً نشيطاً وفعالاً في المجتمع، وذات فاعلية كبيرة على الحياة، على عكس ما تطلبه غلاة المتصوفة، حيث جعلوا العقيدة سبباً للتواكل وخمول الإنسان، فمثلاً

---

[1] المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمَى لمذهب الإمام أحمد، العلامة عبد الله بن عودة ابن صوفان القدومي، المحقق: بلعمري محمد فيصل الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ٤٢ – ٤٣.

[2] العقيدة والسلوك في ضوء الكتاب والسيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، مطبعة ندوة العلماء، الهند، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ٤٦.

[3] ينظر: تجديد الفكر الديني في الاسلام، محمد اقبال، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الكتاب، بيروت، ٢٠١٠م، ٩.

أن الملا محمد يؤمن بالشفاعة، غير أنه يطلب من المسلم أن يسعى ويجتهد ولا ينتظر النجاة بالشفاعة، ويرى "أنَّ من ترك العمل اعتماداً على الشفاعة فهو محروم منها"[1].

وعلى عكس المتكلمين الذين جعلوها مسائل درسوها في المدارس وموضوعات نظرية تَناقشوها في الكتب، وجادلوا عليها في المجالس.

فيرى -رحمه الله-: "أن العقائد الإسلامية كالإكسير للحياة، فهي سر سعادة الإنسان في الدارين وتلتهب في القلب شوق كشف الاختراعات والحياة الجديدة"[2]، وفي معرض قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، يقول: "اترك خلاف المتكلمين ونزاعاتهم ومناقشاتهم وأقوالهم حول كلام الله من القدم والحدوث، واستمع إلى الآية وانظر إلى معانيها وإرشاداتها، وافهم أسرارها وحِكَمها، وقارِن بينها وبين الآيات الكونية، ثم اجعل القرآن إماماً لك بقلب سليم وابتعد عن نزاعات الفرق الإسلامية، فترى كيف يشرح الله صدرك ويهديك لأقوم الطريق، فتُدرك أن القرآن أنفع للروح من نزول المطر الغزير"[3].

وهذا لايترك مجالاً للشك بأن الملا محمد مع طول باعه في علم الكلام يرى أن علم الكلام مختلف عن العقيدة، فلا يحتاج إلى التفلسف في العقيدة والاختلاف حولها؛ لأن العقيدة متعلقة بمعرفة الله سبحانه وتعالى وتدبيره في ملكه، ومن عرف هذا حق قدره يصرف إليه عمره وينفق فيه وقته، فيتقرب إليه بعبوديته ولايقبل المذلة لغيره.

ففي معرض قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، [محمد: ١٩]، يتعجب من الصوفيين وينتقدهم لتكرارهم كلمة (الله) وتركهم قول: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، فيقول: (إن كلمة لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ هي كلمة التوحيد، ولفظ الجلالة بمجرده فقط لا يعوض هذه الكلمة، فالإسلام كلُّه داخل في كلمة

---

[1] تەفسیری کوردی، ٢٨٨/٤.

[2] تەفسیری کوردی، ٥٧١/٣.

[3] المصدر نفسه، ٣٦٧/٣.

التوحيد، ووضع هذه الكلمة إنما هي لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، وبالإيمان بها والاستسلام لها يسعد الإنسان ويرتقي إلى المعالي"[١].

ويصرح -رحمه الله-: بأن طريقة القرآن مغايرة عن طريقة علم الكلام في عرض توحيد الله وباقي أركان العقيدة: فالقرآن أثبت كافة أركان توحيد الله ولوازمه دون التعقيد بأجلى بيان، وأقوم طريقة، وهي الطريقة الوحيدة التي تملك تغيير واقع الناس وتحريك وجدانهم إلى الفعل والعمل[٢]، "فيفهم ويستفيد منه العارف والعامي"[٣].

ويقول: "عقيدة القرآن تفهمها العالم والعوام، وتستطيع أن تقنع كافة الناس على خلاف مستوياتهم الفكرية والاجتماعية. أمَّا علم الكلام فهو "يعطل على اللمية[٤]، وما يعرف العوام منه شيئاً"[٥].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٥٧٣/٣.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٣٦/٤.

[٣] المصدر نفسه، ٢٨٩/٢.

[٤] هذه المسألة مسألة منطقية، ويُذكر في آداب البحث والمناظرة، وسُمي البرهان اللمي، ولِمِّيّاً؛ لإفادته اللِمِّيّة، واللم: هو العلة. وبرهان "لما"، أو البرهان اللَّمِّى: هو ما يفيد علة الحكم بسبب بيان ارتباط النتيجة بالمقدمات، بواسطة الحد الأوسط الذي هو علة الحكم وسببه، وسمى برهاناً لما لأن اللمية هى العلية الكامنة فى السؤال "لما"، وإنما قيل للبرهان لمي: لأنك إن سألت فيه عن النتيجة بلفظة "لم" كان الجواب بالحد الوسط، ولذا سمي لِمّيًا. والياء في اللمية إما للمصدرية أو للنسبة، فإن كان للمصدرية فمعناه السؤال بالمعنى المصدري والعلة ليست هي السؤال. وإن كان للنسبة فمعناه المنسوب إلى السؤال والعلة ليست منسوبة إلى السؤال حتى يصح ياء النسبة. ينظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت.ق. ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان: بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ١٦٢/١، وآداب البحث والمناظرة: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، المحقق: سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عطاءات العلم ودار ابن حزم، الرياض - بيروت، ط٥، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م، ٢١٥/١، وموسوعة المفاهيم الإسلامية العامة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - مصر، ٨٠.

[٥] تەفسیری کوردی، ٢٨٩/٢.

فعلم الكلام كان آثاره جلية في تفريق وتمزيق جمع المسلمين، فقَتل المتكلمون روح الآيات بالنزاعات الموجودة بينهم وابتعدوا عن مقاصدها[١]. "فالعقيدة في أصلها تسوق الإنسان للاطمئنان، بخلاف علم الكلام الذي أسهم في عزل العقيدة عن فاعليتها في حياة الفرد"[٢].

فيقول الملا محمد -رحمه الله-: "العقائد الإسلامية تعطي خفةً للروح ونشاطاً للجسد، تسوق الإنسان للعمل، ترفع مكانته وترقيه للمعالي وترفع بسببها"[٣]، ويقول: "العقائد الإسلامية تعطي الحيوية للحياة، والنشاط للعمل، توجه صاحبها للإبداع والاكتشاف"[٤]. حتى إنه يدعو للرجوع إلى كيفية فهم الصحابة للعقيدة، "فالصحابة عرفوا الله، وعرفوا قدرته وإرادته، فسعوا واجتهدوا، ولو لم يكن كذلك ما وصلوا من مكة والمدينة إلى نهاوند، أو كيف استطاعوا الوصول إلى أطراف الصين للجهاد؟"[٥].

فيرى أن كثيراً من النزاعات الواردة بين العلماء والنظار مسائل نظرية لا تستفاد منها في العمل؛ وأنها اختلافات اعتبارية ولفظية[٦]؛ لذا يدعو للعودة إلى ما ورد في القرآن والاحاديث الصحيحة، حتى تعود للعقيدة فاعليتها؛ "لأن علماء الاسلام جمعوا من كل العلوم آلاف المسائل حتى من الكيمياء وعلوم الطبيعة وعلم تشريح الابدن وعلم الهئية والموسيقا، وأدخلوه في علم الكلام وألبسوا عليه معتقدات إسلامية، فأخرجوا العقيدة عن النبع المنشود، وأضعفوا فاعليتها في الواقع"[٧]. وكم يتمنى تصفية العقيدة من هذه الشوائب.

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٠٨/٢.

[٢] نقد الفقهاء لعلم الكلام، ٢٦.

[٣] تەفسیری کوردی، ٧٨٨/٣.

[٤] المصدر نفسه، ٧٩١/٣.

[٥] المصدر نفسه، ٧٨٨/٣.

[٦] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٠٨/٤.

[٧] المصدر نفسه، ٧٩٢/٣.

المطلب الثاني: منهج الملا محمد في تصحيح المعتقدات

من خلال القراءة المتأنية لكتبه يظهر بوضوح أنه خصص مساحة واسعة لبيان العقيدة الصحيحة، وتصحيح عقيدة المسلمين من ركام الشرك ورواسبه والخرافات التي طغت على العقول والنفوس، وربطه كافة المشاكل الاجتماعية التي يعيشها المسلمون ومجتمعاتهم بالابتعاد عن العقيدة الصحيحة[1]، فيرى -رحمه الله- أن المجتمع الإسلامي بأكمله ومنها المجتمع الكوردي ابتعدوا عن الدين، وفسدوا جماله، وذهبوا بروعته، بابتعادهم عن ضروريات العقيدة الإسلامية التي سماها "روح الحياة وسبب سعادتها"[2]، ويرى أن المسلمين ومجتمعاتهم خلال ثلاثمائة سنة لم يكن لهم نتاج يثلج صدر المؤمنين، وسيطر الظلم والظلام عليها، ويتأكد من الدور الكبير للعقيدة على اليقظة الفكرية والنشاط العلمي بين المسلمين، ومن ثم يبرز تصحيح باقي الانحرافات الموجودة بين المسلمين، وعودتهم إلى ما كان عليه الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه.

وهذا ما ذهب إليه بعض من العلماء، منها المقريزي المتوفي (٨٤٥هـ)، والذي أحب أن أنقل بالحرف ما ذكره في ذكر حال عقائد أهل الإسلام قبل انتشار المذاهب الكلامية، فيقول رحمه الله تعالى: "اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمداً -صلى الله عليه وسلم-، رسولاً إلى الناس جميعاً، وصف لهم ربهم سبحانه وتعالى، بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز، الذي نزل به على قلبه صلى الله عليه وسلم الروح الأمين، وبما أوحى إليه ربه تعالى، فلم يسأله -صلى الله عليه وسلم- أحد من العرب بأسرهم، قرويهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه -صلى الله عليه وسلم- عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما لله فيه سبحانه أمر ونهي، وكما سألوه -صلى الله عليه وسلم- عن أحوال القيامة والجنة والنار، إذ لو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه -صلى الله عليه وسلم- في أحكام الحلال والحرام، ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث، ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة -رضي الله عنهم-، وعلى اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه

---

[1] المصدر نفسه، ٤٢٣/٤.

[2] المصدر نفسه، ٣٣٦/٤.

الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم-، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات.

نعم ولا فرَّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة، وساقوا الكلام سوقاً واحداً.

وهكذا أثبتوا -رضي الله عنهم- ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك، مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى، وعلى إثبات نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، سوى كتاب الله، ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة، فمضى عصر الصحابة -رضي الله عنهم- على هذا"[1].

وقد آمن واقتنع الملا محمد بمثل هذا الكلام في العقيدة، حيث يرى أن العقيدة الإسلامية هي ما وردت في القرآن والسنة الصحيحة، دون فهم العلماء، وليس لأحد من الفرق الإسلامية أن يدعي أنه الفرقة الناجية فقط، ويرى الرجوع إلى ماكان عليه الصحابة من فهمهم للقرآن؛ لأنهم عاشوا مع القرآن ونزول الوحي آية آية[2]، دون التعقد والتشابك لكي يؤدي دورها في الحياة مرة أخرى بطريقة فاعلة.

وكان حريصاً على قراءة العقيدة وفهمها على نهج الأصحاب -رضوان الله عليهم-، ومن خلال منهجه الذي اتبعه، يتبين أن فهم العقيدة على هذه الصورة الصحيحة التي فهمها الصحابة -رضوان الله عليهم- كفيلٌ بتوحيد صف المسلمين من جديد، وتكرار الإنجازات التي أنجزها المسلمون في العصور الذهبية، فيمثل -رحمه الله-: بهم -رضي الله عنهم-، وأنهم كيف جعلوا صفات الله (القدرة والإرادة والقوة)، وإيمانهم بالقضاء والقدر رائداً لهم للفتوحات الإسلامية، ويقول: "لو كان اعتقادنا

---

[1] المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ١٨٨/٤.

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٠/٤.

كاعتقاد أصحاب الرسول -صلى الله عليه وسلم- فتكون تأثيرها علينا بمقدار تأثيرها عليهم؛ لأن الله جعل الشرط في هذه الآية ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ(٧)﴾ [محمد]، عاماً لكافة المؤمنين وليس خاصاً بالصحابة"[١]، وإن كان الصحابة في المقدمة.

فاختار المنهج القرآني الذي طالما ينشد به ويراه أفضل منهج لنهوض المسلمين مرة أخرى، ولهذه الأهمية عنده ألف كتباً ورسالات سهلة لعامة الناس باللغة الكوردية، منها أنه كتب رسالة صغيرة باسم عەقیدەی ئیسلامی (العقيدة الإسلامية)[٢]، فكتب فيه أصول الإيمان، ولم يتدخل في مناقشات علم الكلام، وكان صغير الحجم ولاتخرج (مخطوطتها) عن ثماني صفحات[٣]، وقد كتبها في أواخر عمره بعد أن قضى ستين عاماً من عمره في خدمة العلم، حيث يرجع تاريخ كتابتها إلى سنة (١٣٥٥ الهجرية)، وذلك بالاعتماد على التاريخ المكتوب في نهاية الرسالة[٤]، ويرى د. جمال محمد باجلان: أن السبب الرئيسي الذي كان دافعاً لكتابة هذه الرسالة، هي أن يكون منهجاً للدراسة عند عامة المسمين لا العلماء وطلاب مدارس العلوم الشرعية فقط[٥].

فالمنهج الذي سار عليه في تأليف هذه الرسالة أنه ذكر فيها أصول الإيمان الثلاثة، "الإيمان بوحدانية الله وبعثة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- ويوم البعث"[٦]، ثم يشرح هذه الأصول بطريقة سهلة وأسلوب جميل وموجز كي يفهمه أبناء الكورد بشكل صحيح، ولم يخض فيها للأمور الخلافية[٧]، وذلك لفهم المبادئ الضرورية التي لابد أن يعرفها كل مسلم.

ونتكلم بإيجاز عن منهجه في هذه الرسالة، فيذكر القاعدة الأولى وهي (الإيمان بوحدانية الله تعالى) ثم يستدل على وجوده بدلائل عقلية، ثم يشرع في ذكر بعض من أسماء الله وصفاته بشكل

---

[١] تەفسیری کوردی، ٥٦١/٣.

[٢] حققه د. جمال باجلان، مجموعة دراسات جامعية، مركز آرا للإعلام، السليمانية،١٤٤١هـ/٢٠٢٠م، ٣٥/٣ - ١٢٣.

[٣] ينظر: محمد بن عبدالله الجلي، ٢٩٠.

[٤] ينظر: عەقیدەی ئیسلامی: مەلای گەورە، ٢٩٠.

[٥] ينظر: عەقیدەی ئیسلامی، ٢٦٠/٣.

[٦] عەقیدەی ئیسلامی، ٢٩٠/٣.

[٧] عەقیدەی ئیسلامی، ٣٠٢/٣.

موجز، ومن رحمة الله بعباده أنه أرسل الرسل، والذي بدأ بنوح -عليه السلام- وينتهي بخاتم الأنبياء محمد -صلى الله عليه وسلم-، وبهذا قد شرع في ذكر القاعدة الثانية وهي بعثة الأنبياء، ويذكر أن الله أعطى الأنبياء المعجزة، والشرعة والمنهاج، لكي يخرج الناس من ظلمات الكفر والجهل والجهالة، وجعل القرآن آخر الرسالات السماوية وأنزله على محمد المصطفى -صلى الله عليه وسلم- وقد وصلنا دون الانحراف والتبديل.

ثم يذكر القاعدة الثالثة وهي الإيمان باليوم الاخر، فكل نبي أخبر أمته عن يوم القيامة، والقيامة تأتي لا محالة، إلا أن موعدها لا يعلمها إلى قيام الساعة إلا الله. ثم يتكلم عن الموضوعات المتعلقة بيوم القيامة، فيتكلم عن الجنة والنار وسؤال القبر والميزان ثم الصراط، ويتكلم عن أشراط الساعة، وأن الإيمان بهذه الأشراط واجبة دون الخوض في تفاصيلها، والذي اختلف فيها العلماء. ثم يذكر أن الكعبة قبلة المسلمين أجمع، والقصد من اتجاه الكعبة هو اتحاد المسلمين، ويتأسف أن المسلمين يتوجهون إلى الكعبة بالجسد دون القلب والروح، ولو لم يكونوا كذلك ما تفرقوا إلى فرق وطوائف، ويراعوا حق الأخوة في الاسلام[1].

فكان -رحمه الله- شرح (أصول العقيدة) بلغة سهلة وبطريقة ميسرة دون تعقيد ولا يتجاوز عنها، ولا يدخل في الاختلافات المذكورة عند العلماء، ولا يختلطها بعلم الكلام ومناقشاته، ويقول قبل نهاية الرسالة المذكورة "الخلاصة: ما سمعناه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بطريق صحيح نأخذه ونؤمن به سمعاً وطاعة"[2].

ويرى أن عناصر العقيدة لا تخرج عن تلك الأسس الثلاثة، وأنها مترابطة بعضها ببعض، فالإنسان إذا آمن بالله واعتقد به فلابد أن يؤمن بأن الله متكلم، وإن المتكلم لابد له من الرسالة؛ لأن الرسالة أمرٌ يُقره العقل، والعاقل لا ينكر حياة بعد هذه الحياة الدنيوية؛ لأن العدالة الإلهية يقتضي ذلك، ويهتم الملا محمد ببيان أهمية الإيمان بالله واليوم الأخر في الحياة الفردية للإنسان، وفي الحياة الاجتماعية لكافة أفراد المجتمع وهو ما يعني التركيز على الوظيفة الاجتماعية للدين. وهذا نهج لم يكن

[1] عەقدەی ئیسلامی، ٢٩٠/٣ – ٣٠١.

[2] المصدر نفسه، ٢٩٧/٣.

معهوداً عند العلماء المتأخرين المهتمين بعلم الكلام، وهذا ما اعتمد عليه في تفسيره، فيركز على هذه الأصول الثلاثة.

فالناظر المتأمل لفكر الملا محمد يرى بوضوح مدى تأثير هذه المنهجية في حياته ومؤلفاته، فيعمل جاهداً لأجل تصحيح الأفكار الخرافية المبثوثة والمنتشرة بين الناس عن طريق تصحيح عقيدتهم، يقول: دكتور جواد: "فمن خلال مؤلفاته يحاول تنقية العقيدة من أوضار الخرافات والأوهام"[1].

فكان -رحمه الله- يرى أن الإيمان من أهم الوسائل لوقاية العامة من الأفكار الإلحادية، وأهم سلاح للخاصة لمواجهة النظريات والفلسفات المشككة في الدين، فتركُ الإيمان عرضة لرياح الأفكار والنظريات الفلسفية المعاصرة تعصف به من كل جهة، فيرى أن عبادة غير الله تعالى محض اتباع الهوى، وأن عدم الإيمان بالآخرة سبب للغور في الفواحش والسيئات، وأن الذين ينكرون الآخرة ينغمصون في الذنوب والمعاصي، حتى لايعكر عليهم صفو الذنوب[2].

ويعتقد بوجوب تنزيه مقام النبوة والرسالة، والنظر إليه بعين الهيبة والعظمة، دون الغلو فيه وإصعاده إلى مرتبة الألوهية[3]، وبهذا يتبين أن عدم الإيمان بالله واليوم الاخر وضعف الاعتقاد بهما، وعدم تنزيه مقام النبوة، كان سبباً وراء ابتعاد عامة الناس عن الدين والتدين، وانغماسهم في الشهوات، ويرى أن أهم أسباب ضياع الأمة هو انحرافها في العقيدة؛ لأنها أساس الدين، وكثير من هذه الانحرافات كانت في البداية انحرافات فكرية، ثم وصل إلى الانحراف في العقيدة.

---

[1] محمد بن عبدالله الجلي، ٢١٢.

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٥٠/١، و١٠٨/٣.

[3] ينظر: محمد بن عبدالله الجلي وجهوده، ٢١٨، نقلاً عن مخطوطة الإله والطبيعة والعقل والنبوة.

وأخطر هذه الانحرافات التي تعرضت لها الأمة المسلمة في عصره أنواع، منها: طائفة خرجوا من الإسلام كالقاديانية[1] والبابية والبهائية[2]، الذين ادعوا النبوة لزعمائهم. ويرى أن هؤلاء خارجون عن الإسلام لمخالفتهم ختم النبوة التي هي جزء من عقيدة المسلمين.

---

[1] القاديانية: حركة نشأت سنة ١٩٠٠م بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي في القارة الهندية، بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم وعن فريضة الجهاد بشكل خاص، حتى لا يواجهوا المستعمر باسم الإسلام، وكان لسان حال هذه الحركة هو مجلة الأديان التي تصدر باللغة الإنجليزية، وأبرز شخصياته: كان ميرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩ـ ١٩٠٨م) أداة التنفيذ الأساسية لإيجاد القاديانية. وقد ولد في قرية قاديان من بنجاب في الهند عام ١٨٣٩م، نشأ غلام أحمد وفياً للاستعمار مطيعاً له في كل حال، فاختير لدور المتنبئ حتى يلتف حوله المسلمون وينشغلوا به عن جهادهم للاستعمار الإنجليزي. وكان للحكومة البريطانية إحسانات كثيرة عليهم، فأظهروا الولاء لها، وكان غلام أحمد معروفاً عند أتباعه باختلال المزاج وكثرة الأمراض وإدمان المخدرات. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط٤، ١٤٢٠هـ، ٤١٦/١.

[2] البابية والبهائية حركة نبعت من المذهب الشيعي تحت رعاية الاستعمار الروسي واليهودية العالمية والاستعمار الإنجليزي، بهدف إفساد العقيدة الإسلامية وتفكيك وحدة المسلمين وصرفهم عن قضاياهم الأساسية، وقد يوجد لها في كردستان أتباع أو محبين أو معجبين دون تجمع لهم. وترجع نشأتها الى نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر، حينما أُنشِئ على يد حسين علي الملقب بـــ"البهاء"، ويعتقدون أنه هو الموعود المنتظر، وأظهره الله لانقاذ البشرية، ليوحد به العالم، ويسوده السلام والطمأنينة لجميع الاجناس البشرية، ويرى متبعوا هذه الديانة بأن الدّين البهائيّ هو دين مستقلّ له كتبه المقدّسة ومبادئه وأحكامه، ويقول العالم أرنولد توينبي: "البهائية دين مستقل، كما إنها ليست فرقة منشعبة من دين آخر. إنها دين مستقل بحد ذاته وله وضع الأديان الأخرى المعترف بها".

ومؤسسوا البهائية، سيّد "علي محمد"، الذّي اتّخذ فيما بعد لقب الباب، ولد في إيران، في سنة ١٨١٩م، الموافق ويُدعى أنه سيد، أي: من سلالة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)، وعندما بلغ سّن (٢٥) زعم أنه جاءه الأمر الإلهيّ، وكان مقصوده من كلمة "الباب: "أنّه واسطة فيوضات من شخص عظيم، وأنّه متحّرك بإرادته ومشيئته، ومعتصم بحبل ولائه ومحبّته". وسافر للحج إلى مكّة، فوصلها في (كانون الأول) سنة ١٨٤٤، وفيها أعلن بعثته جهارًا. ومؤسسه الثاني: هو الميرزا حسين عليّ بن الميرزا بزرگ نوري، ولد في إيران، سنة ١٨٤٤م، ونال شهرة واسعة. وكان في بداية الأمر تابعاً لباب، ثم ادعى النبوة، وقد أعلن دعوته في بغداد عام ١٨٦٣م، وزعم أنّه موعود جميع الكتب المقدّسة والأديان، ولم يكتف بها بل تجاوزها إلى إدعاء الألوهية! وأنه القيوم الذي سيبقى ويخلد، وأنه روح الله، وأنه هو من بعث الأنبياء والرسل، وأوحى بالأديان! وزعم أن "الباب"لم يكن إلا نبياً مهمته التبشير بظهوره. وبهذا تجاوز مقام شيخه في الافتراء والكذب.

ينظر: موقع البهائيين في الحركات الهدامة: محمد علي كبوة، تحرير: د.منذر الحائك، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠١٢، ٢٠. والموجز في المذاهب والأديان: الأب صبري المقدسي، المطبعة كاروان، أربيل، ٢٠٠٩، ١٩٩/٢.

يقول الملا محمد في حق هؤلاء الطوائف الكاذبة: "الذي يدعي النبوة بعد خاتم الأنبياء فهو كافر وملحد ومفسد"[١]، ويذكر في تفسيره في مواقع عديدة أن البابية والبهائية واتباع أحمد القادياني خرجوا من الدين ويسمهيم "المبشرين الجدد"[٢]، وكان مقصدهم إفساد العالم الاسلامي وإن زعموا إصلاحها[٣]، فمنذ ظهور بهاء الله ظهر الفتن والشقاق والفساد[٤].

وكان أحمد القادياني مطيع الاستعمار ونبي البريطانيين لا نبي الاسلام[٥]. ويرى الملا محمد -رحمه الله- بأنَّ سبب كثير من هذه الضلالات قول بعض العلماء الذين لا يأبهون بأقوالهم، فيمثل بقول ابن العربي الذي قال: "إن باب النبوة التشريعية قد خُتم، أما باب النبوة غير التشريعية (ويقصد به الولاية) لم تُختم"[٦]، فيرى أن مثل هذه الأقوال إن لم يكفر قائلها، يضل بها الناس.

وطائفة الحقة[٧] التي ظهرت في بداية القرن العشرين من الطوائف المنحرفة التي ابتعدوا عن الإسلام واستباحوا المحرمات وتركوا العبادات. يقول د. جمال باجلان: "إن أهل الحقة سمي بهذا

والدين البهائي بحث ودراسة المقدمة: منشورات دار النشر البهائيّة، البرازيل، ط١، شهر العزة ١٥٩ بديع، أيلول ٢٠٠٢م. ٢٠. وأصول العقائد البهائيّة: مُنتخبات من آثار بهاء الله، جمعها، روحي ناطق، دار النّشر البهائية، البرازيل، ط:١، آذار ٢٠٠١م، ٦.

[١] عەقیدەی ئیسلامی، ٢٩٥/٣.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٨١/١ و٣٥٦/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٨٤/٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٣١٠/٢.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٥٤٤/١.

[٦] تەفسیری کوردی، ٢٢/٢.

[٧] حركة الحقة: حركة ظهرت في بدايات القرن العشرين وبالتحديد في نهاية سنوات ١٩٢٠م وما بعدها، حركة اجتماعية، ادعى مريدوه التجديد في الدين، على يد أحد الرموز النقشبندية، في منطقة سورداش الواقعة شمال غربي مدينة السليمانية وفي قرية (شەدەله) تحديداً، والتي ظهر فيما بعد باسم (الحقة)، وزعم أتباعه أن الاسم مأخوذ من الآية الكريمة ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩)﴾،[الحجر]، وأنهم أتاهم اليقين ولا يحتاجون بعد ذلك إلى أداء العبادة، لذا تركوا عدة شعائر إسلامية كالصلاة والصوم، واتهموا بالإباحية وتحليل الاختلاط غير المشروع.

الاسم؛ لأنهم يقولون أنهم قد وصلوا إلى الحقيقة، وأنهم تركوا عدة مبادئ وشعائر إسلامية لوصولهم إليها حسب ظنهم"[1].

وبما أن الملا محمد كان من معاصريهم من حيث الزمن، ومجاوريهم من حيث المكان الجغرافي ينتقدهم على انحرافاتهم، ويحاول تحذير الناس منهم، وخاصة أنهم كانوا يفعلون ما يفعلونه باسم التصوف والطرق الإسلامية، فيقول في حقهم: "إن ما يفعله جماعة قرية شەدەله لا معنى له، فهؤلاء انحرفوا بكل ما تعنيه الكلمة، بحيث تقصر كلمة الإنحراف في وصفهم!"[2]، ثم يقول فيهم الشيخ مبالغًا في بيان قبحهم: "إن الشيطان يستحي منهم! ولن يرضى بهذا القدر الفاحش من عصيان الله! لأنهم أطلقوا عن كل القيود وخرجوا عن كل الحدود واستحلوا كل المحرمات، فلا يمكن وصفهم حتى بالكفر! لأن للكفر حدودًا ومعاني! فهم تجاوزوا كفر قريش، حتى إن الإباحيين وعباد الفرج،

أهل الحقة يعرفون أنفسهم بأنهم "هم الذين سلكوا طريق الحق دائماً، ويؤيدنه، ويقولون للأعمال والأقوال الصالحة حقاً". وعرفها هاورى باخەوان بأنها "من الحركات الدينية التي يدعون بتغيير الإسلام إلى إسلام كردي وغيروا عدة مبادئ منه وجعلوا مكانها مبادئ (اشتراكية)". مؤسس هذه الحركة عبدالكريم شەدەلەيي، وهو ابن الحاج الشيخ مصطفى بن الحاج الشيخ رضا العسكري، ولد سنة (١٨٩٢م)، وتوفي في قرية (شەدەله) عام (١٩٤٣م). وكان رجل دين، نال الإجازة العلمية على يد الملا عبد الله جليزاده في كويسنجق (والد الملا محمد).

أما نهاية هذه الحركة وصلت إليه من مخالفات للعقيدة الإسلامية وثوابت الشريعة، والإتيان بأمور جديدة غير موجودة في الدين الإسلامي كتركهم للشعائر الإسلامية كالصلاة والصوم، وموقفهم من مساواة المرأة مع الرجل في المجال الاقتصادي واتباع الحركات الباطنية، ولعلها لم تكن مقصودة في بداية الأمر بل دخلت إلى الحركة إما بعد وفاة المؤسس وانحراف مسارها من قبل رجالاتها، أو بسبب انتشارها وغرور أصحابها وتجاوزهم مبادئها التي أسست عليها، بل لا يبعد إن قيل بوجود هذه الأفكار منذ بداية الأمر وسترها وعدم ذكرها من قبل مؤسسي ومتبعي هذه الحركة بسبب خوفهم من المجتمع وما يلاقونه من ردة فعل، كما أكده محمد ملا كريم في التعليق على كلام مصطفى العسكري.

ينظر: التفاتة نحو حركة حقة، كتبه وترجمه إلى اللغة العربية مصطفى العسكري، مطبعة كارو، السليمانية ٢٠٠٩، ٢٨ – ٢٩ –٣٠ – ٣٢، وسێ باڵەكەی بزوتنەوەی هەقە "مامەڕەزایی- كەڵكەسماق، حەمەسوریی- كاڵاوقوتك حەماغایی- پشدەر"، (الاطراف الثلاثة لحركة الحقة)، اعداد: ملا سمائل نورالديني، خريف ٢٠١٨، ٥. وبزوتنەوەی هەقە له نيوان دوست و نەيارانيدا "حركة الحقة بين محبيه ومناوئيه"، كامران جمال محمد، مطبعة كارو، ط١، ٢٠١٩م، ٢٧.

[1] سێ باڵەكەی بزوتنەوەی هەقە، ٥.

[2] تەفسیری كوردی، ٤٦٢/١.

والصنم والكلاب لا يرضون بأفعالهم!"[١]. وما يفعله "هذه الجماعة خارجة عن الدين والشرف وحتى الإنسانية، وأن الشيطان استراح؛ لأنهم صاروا شياطين"[٢]، ويرى أن النصح والإرشاد وحسن المعاشرة معهم غير مفيد، وإنما الحل في حرقهم[٣].

وطائفة اغتروا بثقافة الغرب وابتعدوا عن الإسلام ولايدينون به، ويرون أن الدين الإسلامي مانع من الترقية، فكان الملا محمد دوماً يصف عامة الناس بأنهم نوعان: "مثقف زنديق، ومتدين أحمق"[٤].

فيقصد بالأول: جماعة المثقفين في عصره الذين أعجبوا بالغرب وكثير من السياسيين[٥]، باعتبار أنهم صاحب الثقافة العصرية، فسواد الأعظم منهم غير متدينين ولم يعتقدوا بالدين، واتجهوا إلى الضلالة والسفاهة[٦]، بل أصبحوا أتباعاً لداروين ويطعنون في الدين[٧]، وينتقدون القرآن والسنة كأنهم جوستاف لوبون الفرنسي[٨]، ويعتقدون أن الدين عبءٌ على المجتمع، واغتروا بالغرب وثقافته ويتحمسون لقوانينه[٩]، ويظنون أن التقدم في الانحطاط[١٠]، إلى أن يقول: "كثير منهم أعرضوا عن القرآن وصاروا شيوعيين، ويحبون الخمر والميسر والرقص"[١١]، حتى كثر فيهم شارب الخمر وتارك

---

[١] تەفسیری کوردی، ٤٦٤/١.

[٢] المصدر نفسه، ٤٩٣/٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٥٣٣/٣.

[٤] المصدر نفسه، ٢٩٨/٢.

[٥] المصدر نفسه، ٥٢٦/١، و٢٩٨/٢.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٥٢٦/١، ٣٨٣/٢.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٢٩٨/٢.

[٨] ينظر: المصدر نفسه، ٥٧٩/٣.

[٩] ينظر: المصدر نفسه، ٤١٣/٤.

[١٠] ينظر: المصدر نفسه، ٥٧٩/٣.

[١١] المصدر نفسه، ١٧٤/٢.

الصلاة، بل إن ترك الصلاة صار عندهم فضيلة[١]، ويصف عصره بعصر ظلمات الاعتقاد، مع أنه أُشتهر بعصر النور[٢].

وأما المتدين فالمقصود بهم أتباع غلاة المتصوفة ومن كان على شاكلتهم ومن تبعهم، فإنهم لم يفهموا روح الدين وخرجوا من الدين باسم اتباع الطريقة[٣]، وغالوا في الظواهر، فأولئك شركهم لم يكن بأقل من غيرهم[٤]، ويقول: "الموحد المخلص قليل في القليل، وبعض الفرق الإسلامية وقعوا في الشرك، أما أسوأهم المتصوفة والشيعة"[٥]، فبعض أئمتهم ورؤسائهم والمتشيخة منهم يزعمون ويقولون: "حدثني قلبي عن ربي، وأن الله يكلمني منذ سنوات"[٦]، "وأنهم يقرؤون لوح المحفوظ"[٧].

ويرى أن كثيراً من الذين سموا بأهل التصوف "غير مؤمن حقاً"[٨]، فهذا هو حال عدد كثير منهم، ويخدعون مريديهم باسم الدين ولا يصلون ولايزكون.

وأما حال مريديهم فليس بأفضل منهم، فـ"بعض الجهلة منهم يستغيثون مشايخهم"[٩]، وغالوا في رؤسائهم وحق أئمتهم ويقدمون حب رؤسائهم على حب الله[١٠]، ويزعمون أن أئمتهم يعلمون الغيب[١١]، وأنهم يستطيعون إحياء الموتى[١٢]، بل بعضهم يتجاوزون هذا الحد ويقولون: "إن الله

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٩٠/١، ٥٥٨/٤.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٥٥٣/١.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٩٨/٢.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٧٠٢/١.

[٥] المصدر نفسه، ٢٦٨/٢.

[٦] المصدر نفسه، ١٤٦/٢.

[٧] المصدر نفسه، ٤٤٠/٤.

[٨] تەفسیری کوردی، ٣٢٣/٢.

[٩] المصدر نفسه، ٥١٦/٣.

[١٠] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٦/١.

[١١] ينظر: المصدر نفسه، ٥٠٨/١، و١٤٦/٢.

[١٢] ينظر: المصدر نفسه، ٣٥١/٤.

والرسول والشيخ الگيلاني خلقوا العالم"[1]. فهم اهتموا بالخرافيات والكفر والبدع، وحصروا الدين والتدين في هذا، ويرى أن سبب إفساد كثير من المسلمين في العالم الإسلامي هم غلاة التصوف والدراوشة، والتشيع[2].

ويرى أنَّ الشيعة فقد كفَّروا الأصحاب وطعنوا فيهم، فهؤلاء عقيدتهم تخالف عقيدة الإسلام التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالطوسي[3] يطعن في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، نقول له: "خبت وخسرت يا طوسي مع خيانتك العظيمة تجاه الإسلام[4] تطعن أبابكر وعمر؟! أهكذا يكون المسلم؟! حاشا وكلا. فأعتقد أن الذي يعمل اليوم من أجل وحدة المسلمين ينال أجر السابقين"[5]، ويقول: "بعض علماء الشيعة يطعنون الصحابة، وذلك لبقاء حقد قديم في قلوبهم، يطعنون أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-"[6]، ثم يدعو الملا محمد على كل من طعن وسب الأصحاب، ويقول: فأولئك بريء من الرسول والرسول برئ منهم[7].

---

[1] تەفسیری کوردی، ٥٥٢/١.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٣٥٠/٤.

[3] هو أبو جعفر الخواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (٥٩٧ هـ)، وكانت ولادته ونشأته الأولى في طوس، فاشتهر بالطوسي، كان فيلسوفاً متضلّعاً ورأساً في العلوم العقلية، ولقبه أهل السنة ب"نصير الكفر والإلحاد" وله مصنفات كثيرة في العلوم الحكمية والأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، من تأليفاته في الكلام: رسالتان في الجبر والاختيار ومصارع المصارع، وقواعد العقائد وتجريد الاعتقاد توفي: (٦٧٢ هـ).
ينظر: الأعلام، الزركلي، ٣٠/٧، وطبقات أعلام الشيعة، تأليف العلامة الشيخ آغابزرگ الطهراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، "الأنوار الساطعة في المائة السابعة"، ١٦٨/٤ - ١٦٩.

[4] إشارة إلى أنه علت منزلته عند (هولاكو)، فكان يطيعه فيما يشير به عليه، وكان (هولاكو) يمده بالأموال. الأعلام الزركلي، ٣٠/٧.

[5] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٧٨/٣.

[6] المصدر نفسه، ٦٨٠/١.

[7] ينظر: المصدر نفسه، ٦٨١/١.

ويرى أن الشيعة اهتموا بالخرافيات والبدع وتركوا الدين، فيقول: "الشيعة يشتغلون بعزاء الحسين، وزيارات العتبات وطواف سرداب سامراء"[١]، فغلاة الصوفية وجماعة الحقة قدَّسوا الأفراد وادعوا رفع التكاليف عن بعض الناس، وأن الأولياء يأخذون حاجتهم من اللوح المحفوظ مباشرة وهذا كلام يخرج صاحبه من الإسلام، وظهر الشرك في الأمة بسببهم وذلك بتقديس الأموات وطلب حاجاتهم منهم واتخاذ قبورهم مزارات وأماكن للعبادة وزاحم تعظيم الأموات توحيد الله عز وجل في القلوب[٢].

فركز رحمه الله على العقيدة الصحيحة المأخوذة من القرآن، وتابع الطريقة القرآنية لعرض العقيدة الإسلامية، وبيان البراهين والأدلة العقلية على ذلك، من خلال عصف العقول وحثها على مشاهدة الموجودات والمخلوقات التي تدل على عظمة خالقها، والنظر إلى الكون وأسراره ونوافذه المطلة علينا[٣].

فكان رحمه الله من خلال تفضيله لهذا المنهج القرآني الذي بناه يرى ضرورة الانطلاق في معالجة قضايا العقيدة من خلال القرآن، ويرى معالجة هذه القضايا العقدية من خلال وعيه لتحديات المرحلة الراهنة - ومن خلال نقده لعلم الكلام وغيره من العلوم - إلى وضع رؤية لضرورة المزج بين العقل والقلب في مخاطبة الناس؛ لأن القوالب العقلية الجافة لم تعد قادرة على تحقيق القناعة الإيمانية.

المطلب الثالث: إخراج بعض المسائل من العقيدة

كان الملا محمد -رحمه الله- حينما يأتي على المسائل التي اختلف فيها علماء الكلام يعرض اختلافهم على سبيل الإجمال، ثم يرجح ما يترجح لديه، وينتقد الخلاف الذي لا يسمن ولايغني من جوع، وعلى غرار قوله: نقاشات "باردة ليست لها فائدة"[٤]، فكان يرى أن لعلم الكلام تأثيرات سلبية في العقيدة، وأن بعض هذه المسائل قد أُدخلت في عمق العقيدة الإسلامية، بحيث يكفرون مُنكرها، مع أن أصلها

---

[١] تەفسیری کوردی، ٣٥٦/٢.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٤٦٣/١.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٤٣/١.

[٤] المصقول في علم الأصول، ١٦٠.

دخيل على العقيدة، حتى أنه صارت سبيلا لتمزيق الوحدة الإسلامية، ومن أهم الحلول والمعالجات التي تأتي بثمرة جيدة إخراج هذه المسائل من العقيدة.

ومن هذه الناحية يرى الملا محمد أنه يجب إعادة النظر في هذا العلم، وأنَّه السبيل الوحيد لتقليل حد الخلاف، ومن هذه المسائل: (مسألة خلق الأعمال وإرادة الإنسان والخلف في الوعيد ومسألة الواجب والمستحيل وخروج المهدي ونزول عيسى عليه السلام)، وغير ذلك من المسائل التي أشغلوا بها المسلمين، وليس لها فائدة تُرجى، ولابد من تنقيتها من هذه الموضوعات التي أُدخلت فيها، والهدف من هذه العملية إزالة المعوقات التي تعيقها، لتلبي حاجات الناس.

ويستغرب الملا محمد من الجدل العقيم الموجود بين المتكلمين حول مسائل علَّقوها بالعقائد وليس منها، وحينما يمر بهذه النزاعات ينتقد كافة الفرق، ولم يسلم أحد من انتقاداته، ولم يرحم فرقة دون أخرى، ويعتقد اعتقاداً جازماً بأن العقائد برئ من النزاعات كلها.

فعند الكلام عن رؤية الله عزوجل، ومع إيمانه برؤيته سبحانه وتعالى في الجنة، إلا أنه يقول: "سبحان الله إن الرؤية التي تنكرها المعتزلة هي نفس الرؤية التي تنكرها الأشاعرة، إلا أن بعضهم يسفه بعضاً، وكاد يكفر بعضهم بعضاً"[1].

ويقول عند الكلام عن عصمة الأنبياء: "واختلف النظار في الرسل، هل هم معصومون أم لا؟ فإذا كان كذلك لماذا يقول الله للرسول عفا الله عنك، عفا الله عن النظار في نزاعاتهم"[2]، فالكل متفقون على الإيمان بالرسل وعصمتهم في تبليغ الشرائع، أما الخوض في مسألة عصمتهم قبل النبوة أو بعدها لكن في غير الأمور الدينية فلا فائدة فيها.

وفي مسألة خلق الأعمال يقول: "سبحان الله كيف اختلف الناس وتفرقوا بسبب اختلافهم في مسألة خلق الأعمال، فضلوا الطريق وتشابه الخلق عليهم"[3]، فالعمل الصالح واجب إلا أن مسألة خلق الأعمال ضل علينا الطريق، فتركناه، فيجب علينا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن

---

[1] تەفسیری کوردی، ٧٤٨/١.

[2] المصدر نفسه، ٨٠/٢.

[3] تەفسیری کوردی، ٣١٩/٢.

المتكلمين أفسدوا علينا هذا الواجب، ويقول: "يا حسرتاه!، بسبب اختلافهم في المعروف والمنكر أفسدوا معناهما"[١]، ويقول: "في الحقيقة اختلاف المذاهب هدم معنى المعروف والمنكر"[٢]، وعندما يأتي إلى قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران ١١٤]، يقول: بعيداً عن نزاع الأشاعرة والمعتزلة يعرفون الخير ويأمرون به، ويعرفون الشر وينهون عنه[٣].

وبعد بيان مقاصد سورة الإسراء، وأن فيها أوامر ونواهي كثيرة، يقول: "استمعوا إلى نصائح القرآن واعملوا به، لا تشوشوا أفكاركم بمجادلات الأشاعرة والمعتزلة، ولا تتعبوا أنفسكم بها، فوالله لو لم يكن هذه الأوامر والنواهي في استطاعة الإنسان لما أمر الله بها وما نهى عنها"[٤].

وحينما يأتي إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، يقول: نحن متفقون على تقديس الله عزوجل، إلا أن العلماء اختلفوا هنا، هل يجوز لله أن يعذب عباده من دون ذنب؟ فهذه المسألة ليس لها معنى ولا قيمة[٥].

وفي معرض قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، يرى أن الراسخون في العلم يعرفون معنى المتشابهات في ظل المحكمات، ولا يجوز أن يكون في القرآن آية غير مبينة المعنى، نعم قد لا يعرفها البعض لقلة علمهم، لكن لابدَّ أن يكون في الأمة من يعرف هذه المعاني المتشابهة بأفهامهم، وهم الذين وصفهم الله بأولي الألباب، وينتقد الذين يسمُّون أنفسهم بالسلفية، ويقول: هل يجوز أن يقال للقرآن الذي وصفه الله بالبينات أن لا يُعرف معناه؟ عجباً من العلماء الذين يحرمون أنفسهم عن حقائق دينية في ظل المتشابهات ثم يقولون: استأثر الله بعلمه[٦].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٣١٨/١.

[٢] المصدر نفسه، ٣١٨/١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٣١٩/١.

[٤] المصدر نفسه، ٤٢٤/٢.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٣٤٩/١.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٢٦٨/١.

وعندما يفسر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، يسأل: هل الأوائل اختلفوا في الفوقية؟ هل يفهم من هذه الآية أن الله تبارك اسمه جلس فوقهم؟ لا يُفهم من الآية الفوقية الحسية والمكانية والجهوية، ولما تقرر معنى الآية بهذا الشكل لا نحتاج إلى تفويض السلف وتأويل الخلف[١].

وفي مسألة الحسن والقبح يقول: الاختلاف في الحسن والقبح شوش علينا النقل والعقل[٢]. وفي مسألة الأسماء والصفات يقول: إلا أن "الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ذهب بريق هذه الأسماء"[٣].

لذا ينتقد كل الفرق الإسلامية على هذه الموضوعات التي لا تتعلق بالعقيدة، مع أنهم تكلموا عنها في أبواب العقيدة.

فبدأ بنقد المعتزلة، فيقول: "لاحاجة لنا إلى جدالهم حول وجوب وعدم وجوب علم الله"[٤].

ومع قبوله رأي الأشاعرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، إلا أنه لم يقبل بأن عمل الإنسان مخلوق من كل وجه[٥].

وينتقد السلفية في رفضهم التأويل، فيعتقد أن العلماء مضطرون إلى بعض التأويلات عند تفسير بعض صفات الله عزوجل، وبعض المصطلحات في بعض المقام، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الجاثية: ٣٤]، يقول: "الحمد لله لم يقل السلفية هاهنا له نسيان ليس كنسياننا"[٦].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٩٠/١ – ٥٩١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٣١٨/١.

[٣] المصدر نفسه، ٣١٨/١.

[٤] المصدر نفسه، ٥٩٠/١.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ١٦/٢.

[٦] المصدر نفسه، ٥٣٥/٣.

ويرد على الجبرية وغيرهم بسبب خوض الكل في مسائل لا طائل تحتها أو خارجة عن العقيدة والأصول أو لا فائدة في معرفتها ولا ثمرة عملية تترتب عليها[١].

فكان منهجه أنه لا يحب الغلو والتعمق في هذه الموضوعات العقيمة[٢]، وأفضل مسلك لتصحيح الاعتقاد عنده الإيمان بالأمور الغيبية على وجه الاجمال، دون التدخل في التفصيل في الكم والكيف، فإنها من علم الله عزوجل فقط[٣]، وأن الاعتقاد منحصر في الأصول، وما يتعلق بها من تفاصيل ليس لها حكم هذه الأصول؛ لذا يرى أنه لا يجوز تكفير المسلمين على كثير من المسائل الكلامية الدخيلة على العقيدة، ولا يجوز لأحد من العلماء اللعن والطعن والتكفير فيها.

المطلب الرابع: مسلكه التجديدي في تصحيح المعتقدات

نستطيع تلخيص أهم مسالكه المنهجية في تصحيح معتقدات الناس فيما يلي:

أولاً: يعتقد الملا محمد بتنقية العقائد مما ألحق بها من المزخرفات والدخائل التي أُدخِلت فيها، وتجديدها كما أتى بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- في بداية الإسلام؛ لأنها قد أُدخل فيها عديد من القضايا التي لا علاقة لها بالعقائد والاعتقاديات.

فكما قلنا إن أصل العقائد الإسلامية عنده ثلاثة: الإيمان بالله وبعثة الرسول ويوم البعث، فهذه "روح العمل والنشاط والقوة"[٤]، ويرى أن هذه أصول العقائد الضرورية[٥] لا غيرها، وقد ذكرنا آرائه في بداية هذا المبحث، وأما ما يتفرع منها ولم يذكره القرآن ولا النبي صلى الله عليه وسلم، فليس من العقائد وإن أُدخل فيها بالتأويل؛ لذا يعتقد اعتقاداً جازماً بإصلاح هذا الجانب قبل كل شئ.

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٦/٢.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١٦/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٦١١/٤.

[٤] تەفسیری کوردی، ٥٧٠/٣، و٣٣٦/٤.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٥٧٠/٣، و٣٣٦/٤.

ويمثل للمزخرفات باختلافات كلامية لا دخل لها بالعقائد، مثل: "هل للإنسان قدرة أم لا؟ وهل للإنسان اختيار؟ واختيار الأصلح"[١]، وغير ذلك من المسائل العجيبة، ومثل ما يقول: عن همة المشايخ عند الدراوشة فصارت هذه المزخرفات جزءًا من اعتقاداتهم[٢]، ومن المزخرفات الأخرى اعتقاد غلاة المتصوفة والدراوشة بأن "رؤسائهم يقرأون لوح المحفوظ، يا ليت يقرؤون القرآن ويتركون هذه المزخرفات التي جعلوها من اعتقادات الناس"[٣]. ولو أن المسلمين فهموا القرآن وتدبروه لما احتاجوا إلى إدعاء قراءة اللوح[٤].

ومسألة أخرى من المسائل الشائكة وخاصة "عند ذكر الملا محمد -رحمه الله-" يستبق إلى الأذهان، موضوع الدجال، فهو يؤمن به كعامة المؤمنين، وليس كما يقال عنه: أنه لا يؤمن ولا يقتنع به، بل يقول: "أُومن بما قاله الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولا خلاف فيه عندي، أما تصرف الرواة في الأحاديث فلا يُعد جزءًا من الخبر"[٥]، فمع عدم ذكر الدجال في القرآن[٦]، فهو يؤمن به لكن لايؤمن بما أُلحق به من المزخرفات حسب تعبيره، كعظمة حماره وقوته "في نسف الجبال" وغير ذلك من الخرافيات التي أُدخلت في العقيدة[٧]، ويقول: "فيا ليت البخاري اكتفى بما رواه عن المغيرة"[٨].

والمقصود به الحديث الذي رواه البخاري بسنده عن «الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أنه قال: مَا سَأَلَ أَحَدٌ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنِ الدَّجَّالِ مَا سَأَلْتُهُ، وَإِنَّهُ قَالَ لِي: مَا يَضُرُّكَ مِنْهُ؟ قُلْتُ: لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ مَعَهُ جَبَلَ خُبْزٍ وَنَهَرَ مَاءٍ، قَالَ: هُوَ أَهْوَنُ عَلَى اللهِ مِنْ ذَلِكَ»[٩]، ويتمنى بأن البخاري لم يذكر أكثر من هذا،

---

[١] تەفسیری کوردی، ٦١٣/٢.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٧٥/٤.

[٣] المصدر نفسه، ١١/٤.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٦٦/٤.

[٥] المصدر نفسه، ٥١٥/٣ – ٥١٩، و٣٣٦/٤.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٤١٤/٣.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٢٢٢/٤، وستة أشخاص، مەلای گەورە، ٦١/٣.

[٨] ستة أشخاص، مەلای گەورە، ٥٧/٣.

[٩] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب: ذكر الدجال، الرقم ٦٧٠٥.

فيرى أن هذه الأقوال قيل في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- في جوابهم (هُوَ أَهْوَنُ عَلَى اللهِ)، يعني أن لسان حال المغيرة الخوف من سقوطه في هذا الابتلاء الصعب في زمن صعب، غير أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يطمئنه على ذلك.

وينكر الملا محمد قوة الدجال التي يذكرها الناس حتى جعلوها كالأسطورة؛ لأن كثيراً من هذه القوة المذكورة قوة الله ولايعطي الله هذه القوة لأحد، ويقول في جواب من قال: إنَّ سبب إعطاء الله هذه القوة العظيمة للدجال ابتلاء الله للمؤمنين، "سبحان الله! هذا الابتلاء كان ينبغي أن يكون مع الصديق الأكبر والفاروق الأعظم، لا مع ضعاف الإيمان في آخر الزمان"[١]؟ ويرى أن كل هذا الخوف استولى عليهم بسبب "حمار الدجال وعظم جثته وطول أذنه وضخامة بطنه وشهامة هيكله"[٢]، حتى قيل: إن طول أذنه وعرضه يستظلون بظله سبعون ألف يهودي[٣].

ويرى -رحمه الله تعالى- على أن كثيراً من تفاصيل مسألة الدجال مأخوذةٌ من اليهود، ثم يقول: وهم على حق في هذا الموضوع؛ لأنهم يأملون في أن يبني لهم ملك وسلطة مؤبدة إلى يوم القيامة، أما المسلمون فلا يحق لهم الولوج في هذا الجدال "ولم يك يجب عليهم هذا الإيمان القوي، حتى جعلوه من المعلوم بالضرورة من الدين"[٤]، فأما هذا الدجال المذكور بهذه الأوصاف "فلا يصل إلينا يقيناً، أما حماره فكُثُر"[٥].

ويمثل للدخائل التي لا تتعلق بعقيدة المسلم بـ "الاستمداد بالملائكة والنصر بالخوارق ومسألة الكرامات"[٦]، على شكل التفصيل لا الإجمال، فهذه المسائل التي وضعوها في العقائد الإسلامية، يراها عارية من الفوائد، ولا فائدة فيها غير سلبِ القدرة عن المسلم، فيقول: "كل هذه جعلت من العقائد

---

[١] ستة أشخاص، ٥٥/٣.

[٢] المصدر نفسه، ٦١/٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٦١/٣.

[٤] المصدر نفسه، ٦٣/٣.

[٥] تەفسیری کوردی، ٤١٤/٣.

[٦] المصدر نفسه، ٥١٩/٢، و٥٧٠/٣.

وشوشوا بها عقل الإنسان المسلم"[١]، وكفَّروا من لم يؤمن بها، فمنعوا الأمة الإسلامية من التقدم والتطور[٢]، وترك المسلمون العمل "الذي هو من قواعد الحياة" من أجل الكرامات، والاعتماد على الشواذ التي لا تخترق القاعدة، فالله وعدنا بالنصر وأمرنا بالحذر والإعداد، ونهانا عن الغفلة عن الأسلحة[٣]، إلا أن الكرامات صارت جزءًا من عقيدتنا ورؤيتنا للحياة، يا ليت نكشف ما يحتاجه الإنسان من المعادن والطائرات والغواصات والأدوية، بدلاً من كشف الكرامات.

ثم يرى أن العلماء الذين اختلطوا هذه الدخائل بالعقائد سيحاسبون أمام الله يوم القيامة، "وسأكون خصماً للذين خلَّطوا العقائد الضرورية بهذه الموضوعات يوم القيامة"[٤]، لذا لابد علينا إصلاح العقائد قبل كل شئ؛ لأن ﴿اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد:١١]، و"إصلاح العقائد مقدم على كل الاصلاحات"[٥].

ويرى أن "إخراج بعض المسائل (كالتفاصيل الواردة في الدجال وحماره وظهور المهدي ونزول عيسى وتصرفات الأولياء والأقطاب وغيرها) من العقائد الإسلامية ونسيانها، والسعي لإصلاح الدنيا والآخرة بالعمل من أهم الإصلاحات"[٦]، وأهم الضروريات لحياة المسلمين، ويقول:"لا أعرف متى يُنبِّهُ المسلمون وينقِّي صدورهم من بعض العقائد والميول الفاسدة، وأخاف إن تركوا هذه الإصلاحات أن يَمحوا من الأرض"[٧]، وإن أخذوا بوصيته على حد قوله: يصفوا قلوبهم من كثير من المعتقدات الزائفة وينجوا من كثير من الشبهات[٨].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٥٧٠/٣.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٦١٣/٢، ٣٣٦/٤.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٩/٢.

[٤] المصدر نفسه، ٥٧٠/٣، ٣٣٦/٤.

[٥] المصدر نفسه، ٤٢٣/٤.

[٦] المصدر نفسه، ٥٤٥/٤.

[٧] المصدر نفسه، ٤١٤/٣.

[٨] ينظر: التكميل في وجوب الفرق بين الواجب والمستحيل، العلامة محمد عبدالله جليزادة، تحقيق وتعليق ودراسة: أ.د. جمال محمد فقى رسول باجلان، دار الفتح، أردن، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ٥٠.

ثانياً: "الإسلام دين الفطرة"[1]، وإن من خصائص عقائده ملائمتها وموافقتها مع الفطرة الإنسانية؛ "لأنها من الشارع الفاطر الذي يراعي أحوال النفس"[2]، فلابد في بناء الاعتقاديات الاحتراز عما يخالف الفطرة الإنسانية التي فطر الله الإنسان عليها، وأي أمة بنت عقائدها على خلاف الفطرة سيمحون أو يمحو دينهم وديدنهم[3].

فقد جعل الله عزوجل ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق:٣]، هذه الآية ذات قيمة كبيرة لمن فهمها وعرف قدرها، وخاصة في الأوامر والأحكام الإلهية، وذلك بالنظر إلى زمان ومكان الأوامر، إن أوامر الله ليست مخالفة لفطرة الإنسان، بل تراعي الأحوال المختلفة لبني آدم، فتراعي وقت الضعف والقوة والشيب والشاب والصحة والمرض والشتاء والصيف، فمن لم يراع هذه الأحوال المختلفة فقد خالف الفطرة التي فطر الناس عليها[4]. فسقوط شريعة اليهود والمسيحية كان بسبب تجاوزهما عن حدودهما، وكذلك بعض المسائل الإسلامية الاجتهادية تسببت بتعطيل الأمة وهي ليس شرعاً، لكن خلطوها بالشريعة واختلت بسببها موازين الفطرة[5].

ويمثل بالمعتزلة الذين حكَّموا بتكفير أهل الكبائر، فلم يبق مذهبهم إلا في التاريخ وبين الكتب؛ لذا لابد للعالم أن يفرق بين العقائد الضارة والنافعة[6]. ويقول في موضع آخر: إن سبب انقراض المعتزلة تشددهم في الأحكام، فلم يكونوا سمحاً، وكانوا يأخذون بأصعبها[7]، وهذا مناف لما كان عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فكما روت «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: مَا خُيِّرَ النَّبِيُّ --صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

---

[1] تەفسیری کوردی، ١١٨/٣.

[2] المصدر نفسه، ٢١٠/١.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٤٢٩/٣.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٩/٤.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٧/٤.

[6] ينظر: المصدر نفسه، ٤٢٩/٣.

[7] ينظر: المصدر نفسه، ١٦٤/٤.

وَسَلَّمَ- بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَأْثَمْ»[1]، ويطلب -رحمه الله- من المسلمين الابتعاد عن الغلو والتشدد حتى في العقائد[2].

ويمثل أيضا بالرهبانية التي نهى الله عنها، فيراها أن المعتزلة وأهل التصوف مالوا إليها وفرضوها على الإنسان[3]، وتركوا التزكية التي يطلبها الله سبحانه وتعالى[4]؛ لأن الرهبانية خلاف الفطرة، و"ليست من الكيفيات النفسية"[5]، واشتغل الناس بالرهبانية كأن الله خلقها في فطرتهم[6]، فالله أمر الإنسان بالسير في الأرض والنظر إلى أطرافها، أما أهل التصوف فيطلبون منه الرهبانية ويسوقونه إلى الخلوة والمغارات والبقاء في التكايا[7].

ولابد أن ننبه بأن الملا محمد: يفرق بين الخلوة التي فعلها الرسول -صلى الله عليه وسلم- وما يفعله غلاة المتصوفة، فيرى أن ما فعله النبي -صلى الله عليه وسلم- ميل قلبي ولم تكن مدتها كثيرة، أما ما يفعله هؤلاء فهو أمر جعلي ألزموا بها أنفسهم[8].

ثالثاً: التفريق بين العقائد والحقائق، وما روي من الأخبار.

النظريات السائدة التي تفسر أحداث الكون قد تسمى بالحقائق العلمية، لكن قد تتغير مع زيادة الاكتشاف والاختراعات، ومع تطور الإنسان تزيد معلوماته حول الكائنات، كالمعلومات التي وردت حول الشمس والأرض والفلك وغيرها، فهذه المعلومات بعضها صار ديناً عند عامة المسيحيين في

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب: إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، الرقم (٦٤٠٤).

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٦٤/٤.

[3] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٩٦/١، ١٣/٤، ١٧.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٥٠٢/٤.

[5] المصدر نفسه، ١١/٤

[6] المصدر نفسه، ١٥/٤.

[7] ينظر: المصدر نفسه، ١٩٢/٤.

[8] ينظر: المصدر نفسه، ٥٥١/٤.

العصور الوسطى، أما عند المسلمين فلم يختلط بالعقائد إلا في العصور الأخيرة، فجعلوها من العقائد وبعض العلماء يرى الخروج منه كفرًا وزندقة.

فكان الملا محمد يرى أن مع ازدياد العلم يظهر بدائع الصنع الالهي[١]، لكن لا تكون هذه الحقائق والمعلومات جزءًا من عقيدة المسلم، فالعقائد مختلفة عن الحقائق، ويرى أن سبب ذلك الاعتقادات جهل الناس بالدين، ولايجوز أن نفسد الحقائق ليتبع مذهبنا ورأينا، وحينئذ إذا لم تؤمن بهذه الحقائق على الوجه الذي يطلبونه يُكفرونك ويقولون إنك مبتدع وبعدما أُكتُشف يكون العكس، وإذا تقبلتها على الوجه المطلوب تخسر عقلك وعلمك[٢].

فعلى سبيل المثال كانوا يظنون في القديم أن أسباب الزلزال أشياء خرافية، والحمدلله كشف العلم اليوم أسبابه، فإذا لم نؤمن بما آمنوا به سيكفروننا، فأقول لهم فرقوا بين الحقائق والمعتقدات[٣]، إلا أن "أكثر الأمة اختلط عليهم الحق والباطل، ألبَسوا على أفعالٍ وأقوالٍ صبغة الدين والتوحيد، ولو دعوتَهم إلى الدين القيم المذكور في القرآن يكفرونك، كأنك الكافر والمشرك وهم المسلمون"[٤].

وأما الأخبار فما روي عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- من الغيبيات التي ستحدث في المستقبل، وهذه الأحداث تنقسم إلى قسمين:

قسم ورد الأخبار الصحيحة في ذكرها وبيانها، كبعض أشراط الساعة، والبعض الآخر من قبيل الضعاف والموضوعات، فأما الموضوعات فهي مردودة، وأما الضعاف فلا تقبل حتى في الأمور العملية فما بالك بالعقائد!

وأما الصحيح منها فالإيمان بها واجب على وجه الاجمال، وأما التفصيل فيها وانتظار حدوثها فلا يجوز، ولانعتقد بها؛ لأنها تعد من باب التواكل لا التوكل، وهذا هو رأيه في الأخبار؛ لأنها ليست من العقائد.

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٤٦/٤.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٩٤/٣.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٨٥/٤.

[٤] المصدر نفسه، ٢٣٧/٢.

كمسألة ظهور المهدي وخروجه، فهو من الأخبار، ولا يجوز انتظاره إلى أن يظهر ويتبعه المسلمون ويُنقذهم مما وقعوا فيه، بل عليهم العمل والسعى والاجتهاد وعدم الجلوس مكتوف الأيدى حتى ظهوره ونزول عيسى -عليه السلام-، فالمسلم مكلف بإصلاح حاله وهو مسؤول عنها، فإذا جاء المهدي ونزل عيسى نتبعها ولا ضير وإن لم يجئ فقد أدينا واجبنا تجاه الحياة وما كلَّفنا به ربنا[١].

وعندما يتكلم عن الصراط، يقول: "نؤمن بالصراط يوم القيامة، أما ما قيل في أنها دقيق وحاد فليس كذلك، بل هو طريق مستقيم وعريض لا اعوجاج فيه، وينسب هذا القول إلى القرافي والعز بن عبدالسلام في كتابه"[٢].

فيرى الأول من العقيدة ويجب على المسلم الإيمان به، أما صفات الصراط فهي راجعة إلى الأقوال المأثورة لا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، كمسألة الخضر والإلياس فليست من الاعتقاد كما يرى محبوا الخرافة[٣].

المطلب الخامس: نماذج من مقاصد العقائد عند الملا محمد

أولاً: أسماء الله وصفاته عند الملا محمد

أشرنا في الفصل السابق أن التوحيد من أهم مقاصد القرآن عند الملا محمد، والذي له حضور واسع في فكره لتنظيم حياة الإنسان وتثبيت العقيدة بالأسلوب الذي ذكره القرآن، والقارئ لتفسيره يرى أنه اعتنى به اعتناء كبيراً، فيعتقد "أن أيَّ مآثر يقال في أسماء الله فهي مقبولة"[٤]، ويناجي الله بأسمائه فيقول: "يا إلهي بحرمتك وصفاتك وأسمائك، أخرِج أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- من هذه الكروب التي أصابتها"[٥]. وجاءت إحدى محاولاته عن طريق معالجته لمسألة الأسماء والصفات، هذه المسألة التي أشغلت علماء الأمة قديمًا وحديثاً.

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٠٠/٤ و٣٤٠.

[٢] عەقیدەی ئیسلامی (العقيدة الإسلامية)، مەلای گەورە، ٣٠١/٣.

[٣] تەفسیری کوردی، ٦٢٣/١.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٧/٤.

[٥] المصدر نفسه، ٦٧/٤.

وقد سلك العلماء في معالجة موضوع الأسماء والصفات مسالك متعددة، وكانت لهم وجهات نظر مختلفة، مما أدى إلى نشوء الفرق المتشاكسة كالمعتزلة والجبرية والمرجئة والأشعرية وغيرها، وتحوَّل هذا الاختلاف إلى عراك كلامي مشحون بالانفعال، فتقوَّلوا بما لم يثبت، واستنتجوا من بعض النصوص ما يخالف بعضاً آخر منها، الأمر الذي قاد الأمة إلى الاحباط، وهذا الاختلاف ليس محبوباً عند الملا محمد.

حيث يقول: "قد رأينا اختلافاً عظيماً في هذه المسألة "صفة كلام الله"، حتى نشأت فرقاً متضادة واختلفوا كل الاختلاف، فكفر بعضهم بعضاً وذلك بسبب خوضهم فيما لم يكن لهم إليه سبيل"[1]، ولا داعي لهذا الاختلاف والغلو فيها؛ لأن (مسألة كلام الله) من المسائل الضرورية في الدين ويجب الإيمان به دون البحث فيها[2].

أ. تقسيمات الأسماء والصفات

كان الملا محمد قسَّم الأسماء والصفات إلى قسمين، القسم الأول: الأسماء، وهو نوعان: أولاً: اسم الذات وثانياً: اسم الصفات، والقسم الثاني: الصفات، وينقسم إلى أربعة أقسام: الصفات الذاتية والصفات غير ذاتية، والصفات الإيجابية، والصفات السلبية[3].

وهذا النهج الذي سلكه الملا محمد في تقسيماته للأسماء والصفات قريب من مسلك الأشاعرة، يقول السفاريني: "الضابط هو أن ما دل على معنى وذات فهو اسم، وما دل على معنى فقط فهو صفة"[4].

---

[1] تەفسیری کوردی، ١٥٢/١، و٥٩١.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٧٤٦/١.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٦٦/٤.

[4] العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (١١٨٨هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٩٩٨، ١٦٩/١.

والمقصود بالصفات الذاتية: هي ما يوصف الله بها، ولا يوصف بضدها، هي صفات المعاني الثابتة لله أزلاً وأبداً، مثل الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، إلى غير ذلك وهي كثيرة فهذه نسميها صفات ذاتية؛ لأنه متصف بها أزلاً وأبداً ولا تفارق ذاته[١].

الصفات الفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، مثل الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء، والفرح، والضحك، والغضب، والرضا، وغيرها، فهذه نسميها صفات فعلية؛ لأنها من فعله، وفعله يتعلق بمشيئته هي ما يجوز أن يوصف الله بضده، كالرضا والرحمة والسخط والغضب، ونحوها[٢].

الصفات السلبية: وهي ما دل على سلب ما لا يليق بالله عن الله من غير أن يدل على معنى وجودي قائم بالذات وهي القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية. ويرى الملا محمد: "أن هذه الصفات السلبية في مرتبة عالية، وعليها مدار كمال الصفات الذاتية"[٣].

الصفة النفسية: وهي صفة واحدة : الوجود ولا تدل على معني زائد على الذات.

وللأشاعرة تقسيمان آخران لصفات المعاني هما:

الصفات الخبرية: وهي التي نعتمد فيها على مجرد الخبر، وليست من المعاني المعقولة، بل هي من الأمور المدركة بالسمع المجرد فقط، ونظيرها أو نظير مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء، مثل اليد، والوجه، والعين[٤].

و"الصفات الجمالية: ما يتعلق باللطف والرحمة، والصفات الجلالية: هي ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسعة"[٥].

---

[١] ينظر: العقيدة السفارينية، ١٥٥/١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١٥٥/١.

[٣] تەفسیری کوردی، ٦٦/٤.

[٤] ينظر: العقيدة السفارينية، ١٥٦/١.

[٥] التعريفات، علي بن محمد بن الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ١٣٣.

فكان الملا محمد اتبع هذا المسلك، وذكره باختصار شديد، ولم يدخل في التفاصيل الموجودة عند الأشاعرة، وانتقد المتكلمين في مسائل أخرى تطرقوا إليها، وقال: "يقولون ببعض الأقوال والآرآء التي لا معنى لها"[١].

ب: أسماء الله توقيفية أم لا؟

أجمع العلماء على جواز إطلاق اسم أو صفة على الله عز وجل إذا ورد الإذن من الشارع، واتفقوا أيضاً على أنه يمتنع إطلاق اسم على الله سبحانه وتعالى: إذا ورد النهي بذلك[٢].

أما الخلاف فقد ورد فيما إذا لم يرد دليل شرعي على الجواز أو المنع. بمعنى أنها هل يجوز أن نشتق اسماً من الأفعال الثابتة لله إذا لم يرد في القرآن والسنة؟ أم لا؟[٣].

فالمعتزلة والكرامية يرون أنها ليست توقيفية، أي: يجوز أن تطلق عليه الأسماء اللائق معناها به وإن لم يرد بها الشرع، وذلك "إذا دل العقل على أنَّ معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه على الله"[٤].

وذهب القاضي أبوبكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) والغزالي (ت: ٥٠٥هـ) إلى التفصيل، فقالوا: إن الأسماء توقيفية دون الصفات، قال الغزالي: وهذا هو المختار، واحتج بالاتفاق على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه، وكذا كل كبير من الخلق، قال: فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله أولى، واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم أو صفة توهم نقصاً ولو ورد ذلك نصاً، فلا يقال: ماهدٌ ولا زارعٌ ولا فالقٌ ولا نحو ذلك، وإن ثبت في قوله: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الذاريات:٤٨]، ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة:٦٤]،

---

[١] تەفسیری کوردی، ٦٦/٤.

[٢] ينظر: الاشارة في أصول الكلام، للامام أبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي، تحقيق: أ. محمد علاء زينو، د.سليم شبعانية، دار البيروتي، دمشق، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ٢٠٥.

[٣] ينظر: الاشارة في أصول الكلام، للرازي، ٢٠٥، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، للشيخ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، ٢٢٣/١١.

[٤] ينظر: فتح الباري، ٢٢٣/١١.

﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام ٩٥]، ونحوها. ولا يقال: له ماكرٌ ولا بنَّاءٌ، وإنْ ورد ﴿وَمَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩] ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا﴾ [الذاريات:٤٧]، فيرون أن أسماء الله ليست توقيفية، أي: يجوز تسمية الله بكل اسم إذا كان متصفاً بمعناه ولم يوهم نقصاً وإن لم يرد توقيف من الشارع، والإمام الباقلاني يستدل بأن الحل والحرمة من أدلة الشرع، وإنما تكون بدليل من الشارع أو عبرة بالقياس في الأسماء والصفات[١].

والأصح عند الجمهور من أهل السنة الأشاعرة والماتريدية والحنابلة والمختار عند أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، أن أسماء الله توقيفية[٢]، ولا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشرع[٣]، فلا نقول سخي من صفة الجواد[٤].

يقول أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ): لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه، والضابط أن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسمائه، وكل ما جاز أن ينسب إليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسماً أيضاً، وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): الأسماء تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه[٥].

ومع أن الملا محمد ابتعد عن النزاع والخلاف، ولم يتطرق إلى المسائل الخلافية إلا بالإشارة القصيرة، لكنه في هذه المسألة مع جمهور الأشاعرة، وهو يقول: "إن علماءنا يقولون: إن أسماء الله توقيفية، يعني أن ما ورد في الشارع نطلقه على الله تعالى، وبعض إخواننا وجماعة من المعتزلة يقولون:

---

[١] ينظر: شرح المقاصد التفتازاني ٣٤٣/٤ – ٣٤٤، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٢٢٣/١١.

[٢] ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ٥٧٦/٦.

[٣] ينظر: البدر الطالع شرح جمع الجوامع: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، حققه وعلق عليه: د. عبدالملك بن عبدالرحمن السعدي، دار النوادر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ١٤٢٦/٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه ١٤٢٧/٣.

[٥] ينظر: فتح الباري لابن حجر، ٢٢٣/١١.

إذا دل اسم على عظمة الله وجلاله وكبريائه وليس فيه نقص يجوز أن يطلق على الله، والواقع أن الاحتياط لازم بعدم إطلاق اسم لم يرد من طرف الشرع على الباري عز وجل"[١].

لكنه -رحمه الله- دأب على التوسط والتوفيق بين المعتزلة والأشاعرة، وهنا مع ترجيحه جانب الأشاعرة إلا أنه أبقى نقطة اتفاق مع المعتزلة، بقوله: "لكن لسان العلم يُلزمنا أن نستعمل بعض الأسامي على الله عزوجل وإن لم يرد بعينه في الشرع ما لم يوهم نقصاً كـ"(واجب الوجود)" و"(قديم بالذات)"[٢].

وهذا الرأي أقرب إلى الرأي الثاني، حيث يقولون بتوقيف أسماء الله دون الصفات، وهذا "مبني على ما ذهب إليه الغزالي -رحمه الله- من جواز إطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية؛ لأنّ إجراء الصفة إخبار بثبوت مدلولها فيجوز إذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية"[٣].

ج. منهج الملا محمد في أسماء الله وصفاته

صفات الله تعالى كما علمنا القرآن، ويذعن به العقل، تكون بمقتضى ذاته، ولاحاجة إلى الكسب[٤]، فمثلاً العلم الشامل مقتضى ذات الله ومحال لغيره[٥]، فالله تعالى لا نظير له في ذاته ولا في صفاته[٦]. فصفاته جل شأنه يليق بجلاله ولايماثله شئ؛ لأنه فوق الطبيعيات وليس داخلاً فيها[٧]. فالكل محتاج إلى الله سبحانه وهو الغني عن كل شئ[٨].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٦٦/٤.

[٢] تەفسیری کوردی، ٦٦/٤.

[٣] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (المسماة: عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي)، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت، ١١/١.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٣٤/٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٢٣٤/٣.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٤٥٣/٣.

[٧] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٧٠/٤.

[٨] ينظر: المصدر نفسه، ٨٥/٣.

وكان يعتمد منهجه في الأسماء والصفات على ما يلي:

١. أن مسألة الأسماء والصفات من المتشابهات، وأن الراسخين في العلم يعرفون معاني المتشابهات بالرجوع إلى المحكمات، وينتقد العلماء الذين يرون أن في القرآن ما لا يعرف أحد معناه إلا الله، فيرد عليهم بقوله: "هل يتصور أن يكون في القرآن آية أنزلها الله إلى الرسول غير معروف المعنى لأهل العلم وأولي الألباب؟ ونقول للناس (استأثر الله بعلمه)"؟[١]؛ "لأن القرآن أنزله الله تعالى للناس، فهل يُعقل أن يكون بعض معانيه مخفياً عنهم، نعم لا يعرف كل الناس كافة معانيه، إلا أن هناك علماء من أولى الألباب يعرفون هذه المعاني، ومن صفات هؤلاء العلماء أن يكونوا أمناء وأصحاب لبٍّ، وأن يزيلوا الستار عن المتشابهات بشكل لائق"[٢].

٢. اعتمد على التأويل غير المفرط، كما يصرح به في قوله: "في الحقيقة إني أميل إلى التأويل، بشرط أن لا يخرج كلام الله عن حسن معناه وجزالته"[٣]، وينتقد التأويلات البعيدة، ويرى أنه لو لم يحفظ الله القرآن لفُعل به ما فعله اليهود بالتوراة، فقد فعلوا به ما لم يفعله أي عدو[٤].

ويرى أن التفويض في بعض الأوقات صحيحة، أما التفويض الدائم مانع من فهم بعض المعاني، وينتقد الذين يعتقدون به دائماً للابتعاد عن التأويل، فهم "مُجبرون على التأويل في بعض الأوقات، كتأويلهم عند قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وإلا لو صاروا على قاعدة (التفويض الذي يقولون به)، للزم عليهم أن يقولوا: النسيان معلومٌ والكيف مجهولٌ"[٥]، ويرى أن تأويل بعض المصطلحات ضروري وأن قول السلف في التفويض الدائم غير مفهوم[٦].

كما يقول عند قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧]، "تأول السلف (الْأَيْدِ) هنا بالقوة، مع أن داود -عليه السلام- صاحب يدين بالفعل، (اليمين والشمال)، ولم يمضوا على

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٦٨/١.

[٢] المصدر نفسه، ٢٦٩/١.

[٣] المصدر نفسه، ٤٣٩/٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٤٤٠/٣.

[٥] تەفسیری کوردی، ٨٧/٢.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٤٣٧/٤.

قاعدتهم، والحمد لله لم يقولوا إن داود صاحب الأيادي الثلاثة أو أكثر، ولكن لا يؤولونه لله، مع أننا متفقون في تنزيه الله وأنه جل شأنه منزه عن الأعضاء"[١].

ثانياً: مقاصد الأسماء والصفات عند الملا محمد

يرى -رحمه الله- أن القرآن يذكر أسماء الله وصفاته، ومقصدُه "معرفة الله تعالى وتنزيهه، وتقوية الإيمان به، وأن يترسخ في قلب الإنسان عظمة الله وكبريائه"[٢]، وأن يفهم المكلف أسمائه وصفاته ويتحلي بمعانيها[٣]، ولا يهتم بالمنازعات الواردة عن العلماء على الشكل الذي ورد في كتب التفسير، ولا يلتفت إلى الخلافات التي أشغلت المسلمين عن روح الآيات ومقاصدها.

وعندما يتكلم عن مقاصد الأسماء والصفات، يؤمن بأن المقصد الأسمى من وراء هذه الأسماء ليس عدُّها ولا تعدادها، ولا ذكرها باللسان فقط، بل المقصد منها ازدياد الإيمان ورسوخه في القلب، وتكون نتيجتها الإيمان الصحيح والعمل الصالح[٤].

ويعلق على قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]، قائلاً: ليتننا عرفنا حال الصحابة وشعورهم رضي الله عنهم حينما نزل هذه الآية كيف اطمئن قلوبهم بها[٥]. حيث يرى أن الصحابة فهموا معاني هذه الآيات ولم يشكل عليهم، فجعلوا أسماء الله وصفاته مصباحاً منيرا يُنور طريقهم للمعالي والظفر، ولم يسألوا عن أمور خارجة عن النص كما فعله اليهود حينما أُمروا بذبح البقرة، بل بادروا إلى تطبيقه ولم يتخيلوا شيئا آخر[٦]، ويوصي المسلمون بذلك، فيقول: "عزيزي! ما أهمك أمر

---

[١] المصدر نفسه، ٣٢٨/٣.

[٢] تەفسیری کوردی، ٧٧٠/١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٥٢/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٧٧٠/١.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٥٩٥/٣.

[٦] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٨/١.

اختلاف العلماء في كيفية كلام الله؟ أنظر إلى كلام الله عزوجل، واقبله، ولا تلتفت إلى خلاف العلماء، خذ الإيمان والحكمة والتهذيب والتربية ودع الجدال والنقاش العقيمين"[1].

فيؤمن بالأسماء والصفات على الوجه المذكور في القرآن، وينزه الله ويقدسه عن كل نقائص، ويقول في الصفات الخبرية: إنما جاء الوحي بالمجملات، فلا نزيد عليها.

ويقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، لا نقول: إن لله تعالى يداً، وقدماً، وساقاً، وغير ذلك. والفرق بين القولين ظاهر، يريد بذلك: أن القول بهذه الألفاظ يصرف النظر عن المعنى الذي جاءت الآية من أجله، وهو الرد على ما قالته اليهود، فأجابهم بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]. ومع أن هذا الكلام تأويل على مذهب المعتزلة والماتريدية ومتأخري الأشاعرة إلا أنه لم يدخل فيه من باب التأويل بقدر ما أراد أن يفهم القارئ بضرورة الانتباه إلى مقاصد تلك النصوص دون الدوران في فلك ظواهرها.

المبحث الثاني: منهج الملا محمد في علم الكلام

في بداية هذا المبحث لابد أن نقرر أنَّ قواعد وعقائد كل فرقة فرضت عليها الالتزام بمنهج ما، بحيث أصبح المنهج قاعدة فكرية من قواعد الفرق الكلامية نفسها، ويتضح هذا في تغليب العقل عند المعتزلة، وفي التوفيق بين العقل والنقل عند الأشاعرة، وفى الاعتماد على النص الشرعى أولاً وتقديمه على غيره عند أهل الحديث وجماعة من الفقهاء، لكن هذا لا يعنى بوجه من الوجوه إهمال المناهج الأخرى والقطيعة معها، فقد استمر التلاقح بين مختلف المناهج عند مختلف الفرق، وظل الفَرق فى درجة اعتماد كل فرقة منهم على منهج من المناهج، وفي غلوها وإسرافها في اتباع منهج بعينه، وتغليب العمل به على ما سواه، وجعله حاكما على غيره.

[1] المصدر نفسه، ١٥٢/١.

ومن جهة أخرى: واضح أن المنهج قد يتغير عند الفرق الكلامية من عصر لآخر، وقد تحدث تطورات في المنهج تخرجه عن صفاته الأساسية عند أسلافهم، كما حدث مع المنهج الأشعرى الذي بدأ بالمزاوجة بين العقل والنقل، وانتقل عند متأخريهم، بحيث اقتربوا من منهج المعتزلة.

ومن هذا يتضح أن المناهج التي اعتمد عليها المتكلمون مشتركة بين الجميع، لكن قد يتميز كل فريق في تبني منهج من المناهج بحيث يعرف به، وفي ثنايا كل منهج من هذه المناهج، أساليب فرعية وطرق جدلية وكلامية، ومسلمات عقدية.

تنبيه: قبل الدخول في صلب الموضوع نحب أن نشير إلى نقطتين:

أولاً: أن الملا محمد لا يفرق بين علماء الكلام كما نبهنا إليه في بداية الموضوع، فكل من خاض في هذا العلم سماه متكلماً، فيقول عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: "إن المتكلمين تعرضوا إلى كيفية كلام الله، أتعجب لماذا ملؤوا كتبهم بالمجادلات والخلافات السقيمة"[١]، فهنا لم يفرق الملا محمد بين المتكلمين، فكل من تكلم في علم الكلام سماه متكلماً، بغض النظر عن قصدهم والمذهب الذي يتنمون إليه.

ثانيًا: أن الأشاعرة والماتريدية والسلفية فرقة واحدة عند الملا محمد ولم يميز بينهم، وإن اختلفوا في بعض المسائل، كما يقول: "الفرقة الناجية الأشاعرة والماتريدية والسلفية دخلوا في الصراعات والنزاعات فيما بينهم، حتى أنهم أصبحوا أعداء أنفسهم"[٢].

وعندما يذكر المتكلمين في كتابه التكميل يقسمهم إلى قسمين:

القسم الأول: بسطاء ليسوا من ذوي الآراء وأن قلوبهم صافية، وقد غلبت هذه الحالة على الحنابلة، وألحق بهم طائفة من الصوفية.

و**القسم الثاني**: نظار ذوي الآرآء وهم ثلاث طوائف:

الطائفة **الأولى:** الغالون في العقل كالمعتزلة.

---

[١] تەفسیری کوردی، ٧٤٦/١.

[٢] تەفسیری کوردی، ٤٥٤/٤.

الطائفة **الثانية:** غلبت عليهم السمعيات وإن قالوا بحكم العقل، وهذا حال أكثر الأشاعرة.

الطائفة **الثالثة**: هم الصفوة وهم الذين أعطوا كل شئ حقه[1].

لكن لم يسمهم ولم يحدد من هم، بعكس ما فعله في ذكر الطائفتين الأوليين،كأنه أراد أن يقول لنا "كل من توسط بين الإسراف في الأخذ بالعقل وبين الجمود على الظاهر فهو أقرب إلى الحق" أيا كان.

المطلب الأول: تعامل الملا محمد مع علم الكلام

أولاً: تعريف علم الكلام عند الملا محمد

علم الكلام عنده هو: "علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات الطبيعية الصالحة للاستدلال على وجوب صانع لايدرك وجوده بالمشاعر"[2].

بناء على هذا التعريف علم الكلام عنده لا يتعلق بذات الله تعالى وصفاته، وإنما هو علم يستدل به على وجود الله، وبهذا يردُّ ضمناً على الذين أدخلوا كثيراً من الموضوعات المتعلقة بذات الله تعالى في هذا العلم.

فقد انحصر علم الكلام في "الموجودات الطبيعية من تلك الحيثية، لا المعلوم من حيث تعلق العقائد الدينية به، إذ لا مدخل لوصف المعلومية في شئ من الأعراض الذاتية في العلم بشئ من المعلوم، ولا الموجود من حيث هو الموجود الشامل لذات الله وصفاته، ولا ذات الله وصفاته"[3].

فيظهر من تعريفه أنه مخالف مع المتكلمين في تعريف علم الكلام، وهذا يظهر بالنظر إلى تعاريف أخرى.

---

[1] ينظر: التكميل في وجوب الفرق بين الواجب والمستحيل، ٢١ - ٣٠.

[2] محمد بن عبدالله الجلي وآرآؤه الكلامية، ٨٠، نقلاً عن كتاب (القائد إلى العقائد المخطوطة).

[3] محمد بن عبدالله الجلي وآرآؤه الكلامية، ٨١.

قال ابن خلدون في تعريفه: "يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"[١].

والسفاريني فيصفه بأنه "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، - أي: المنسوبة إلى دين النبي صلى الله عليه وسلم - وإن لم تكن مطابقة للواقع؛ لعدم إخراج الخصم من المعتزلة والجهمية، والقدرية والجبرية، والكرامية وغيرهم، عن أن يكون من علماء الكلام، وإن خطأناه أو كفرناه"، ويقول: يسمى أيضاً "التوحيد و(أصول الدين) وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية"[٢].

ويقول الإيجي: "والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه"[٣].

فلو قارنَّا تعريف الملا محمد رحمه الله بتعاريفهم يظهر مدى اختلاف تعريفه معهم، فهو يرى: أن العقيدة قد ثبتت بالقرآن ولا نحتاج إلى الاستدلال بعلم الكلام لإثبات أصول العقائد.

ثانيًا: براعة الملا محمد في علم الكلام

لقد نشأ الملا محمد على ما نشأ عليه أمثاله من طلبة العلم في عصره، فدرس الكتب المتداولة في أيامه، فقرأ "شرح العقائد" و"تهذيب الكلام" وغيرهما على شيخه ووالده الملا عبدالله، وكان الطالب يومئذ يُعدُّ ليكون متكلماً مجادلاً، وفقيهاً مقلداً، فكان رحمه الله برع في هذه الكتب ثم شرع في

---

[١] العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن بن خلدون، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ.خليل شحادة، مراجعة: د.سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ٥٨٠/١.

[٢] لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ٤/١.

[٣] شرح المقاصد: الإمام مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت: لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ١٧٦/١ – ١٨٠.

شرحها وتدريسها على تلاميذه وطلابه. فيقول عن نفسه: "فقد نظرت في الكتب كثيراً، ودرست من الإشارات إلى التهذيب"[١]، أو يقول: "جائني طالب لأدرسه شرح التجريد"[٢].

وهذا يدل على مكانته الرفيعة في علم الكلام وأنه كان مولعاً به، وكان بفطرته ذا عقلية علمية ممتازة؛ لذلك لم يكن قارئاً بسيطاً للكتب مكرراً لما فيها فقط، كالذين لا ينظرون نظرة بعيدة، يقلدون ويتعصبون لقول ما، بل كان ينظر إلى الأقوال نظرة فاحصة ويتتبع ما يراه صالحاً، لكونه صاحب عقلية ناقدة.

وقد كان مطلعاً على أقوال السلف والخلف ومذاهب الفرق في مسائل الاعتقاد، ويبين المذهب الراجح عنده مؤيداً ذلك بالدلائل دون التقليد لأحد. فيقول في مسألة الروح بعدما يردُّ قول ابن سينا: "فقد درستُ كتب الكلام مراراً، وجمعت أدلة المتكلمين وحررتها، فلم يكن كلامهم مقبولاً عندي؛ لأن أدلتهم كانت واهية وضعيفة جداً"[٣]، وهذا الكلام فيه دلالة واضحة على مدى علو مقامه في هذا العلم.

ويقول في مقدمة كتابه (التكميل): "وبقيتُ ناظراً إليه متحيراً مما حوى عليه، ثم بدا لي أن أشتمل عليه بنوع من التفصيل"[٤]. وفي هذا إشارة إلى أن الذين قرأوا مقدمة كتاب المواقف كثيرون، إلا أن الذين وقفوا عليه ونظروا فيه قليلون، وكان العلامة الجليزادة من هؤلاء القلائل.

وقد كان مكثراً من التصنيف في علم الكلام، فقد كتب كتابين وثلاث عشرة رسالة في علم الكلام باللغة العربية[٥] بين المفصل والمختصر:

فالكتابان هما "القائد إلى العقائد والمشاهد". والرسائل منها: "أبهى المآرب في اثبات الواجب - الإله والطبيعة والعقل والنبوة - الكلام الجديد - مسألة الاختيار - التكميل في الفرق بين الواجب

---

[١] تەفسیری کوردی، ٣٤٠/٢.

[٢] المصدر نفسه، ٥١٧/٣.

[٣] المصدر نفسه، ٤٤٣/٢.

[٤] التكميل، ١٤.

[٥] ينظر: محمد بن عبدالله الجلي: د. جواد، ٢١٢.

والمستحيل - حقيقة الإيمان والإسلام والإحسان - ستة أشخاص - الحدس سلم الارتقاء - خراب العالم ومقالة في تحقيق صفة الكلام"[1].

وتآليفه في غاية الجودة ولم تكن عبارة عن النقل دون التحليل والتحرير، إلا أن كثيراً مما كتبه مخطوط ومنها مفقود.

ثالثًا: مكانة علم الكلام عند الملا محمد

يرى الملا محمد أن علم الكلام ليس بعلمٍ مستقلٍ بنفسه، بل هو مقدمة للعلم النافع[2]، فالعلم النافع أو المحمود يكون مرتبطاً بالعمل كما هو من عادة السلف، وهذه هي الطريقة المفيدة في الاسلام، وطريقة القرآن التي تناسب كافة العقول؛ لأن الخوض في المسائل التي لا يترتب عليها فائدة ولا يستعان بها في شيء، ضرب من اللغو وإهدار للوقت النفيس[3]، كاختلاف المتكلمين في كلام الله وخلق القرآن ورؤية الله بالأبصار وحملة العرش وغير ذلك من المواضيع المذكورة في علم الكلام.

فهذا العلم وإن لم يكن من العلوم المستقلة عنده إلا أنه آلة لإثبات وجود الله، فإن لم يرتبط علم الكلام بما يفيد الناس في العمل وبقي في زاوية النظريات والجدل فلا يراه نافعاً.

وهذا هو مذهب الشاطبي حيث يقول: "كل مسألة لا ينبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوضٌ فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعاً، والدليل على ذلك استقراء الشريعة؛ فإنا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملاً مكلفاً به؛ ففي القرآن الكريم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[البقرة:١٨٩]، فوقع الجواب بما يتعلق به العمل؛ إعراضاً عما قصده السائل من السؤال عن الهلال"[4].

---

[1] محمد بن عبدالله الجلي د. جواد، ٢١٢ – ٢٥٥.

[2] تەفسیری کوردی، ٢٤٣/٣ – ٢٤٤.

[3] موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين (ت ١٣٧٧هـ)، جمعها وضبطها: المحامي علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ١٠/٢/١٢.

[4] الموافقات، ٣١/١.

وقد يكون هذا الرأي عند الملا محمد منبعه الردُّ على الذين خلطوا علم الكلام بعدة علوم: حيث يقول: "انظروا إلى علماء الإسلام، جمعوا آلاف المسائل من كافة العلوم حتى من الكيمياء والفلك وتشريح الأبدان والموسيقا، وأدخلوه في علم الكلام، وكأنه جعلوه معتقدات إسلامية"[١].

ولعل بهذا قد اتبع ابن خلدون، حيث يقول: "خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما في المباحث، وصار علم الكلام مختلطاً بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها، كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد. فالنظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أنظار المتكلمين"[٢].

ومع هذا كله فلا يرى علم الكلام علماً منبوذاً ومشوهاً، وحينما يذكر نقد وذم العلماء عليه، يدافع عنه ويقول: "وللانصاف أن هناك من علماء الكلام من يشوهون صورة علم الكلام، بسبب انشغالهم بالرد والصراع فيما بينهم، وفي الحقيقة ليس الخلل في العلم وإنما الخطأ في هؤلاء، كما أن بعض العلماء أخلُّوا بعلم أصول الفقه مع أن مكانة هذا العلم وجلالة قدره لا يمكن أن ينكر"[٣].

فكان ينبغي أن يكون المقصود من تأسيس علم الكلام إزالة وتقليل الشقاق بين الفرق الإسلامية[٤]، غير أنه أُعجِز عن ذلك، ولم يستطع حتى إقناع المتكلمين أنفسهم. بل إنه يصرح بأن لعلم الكلام فوائد ومنافع:

ومن أهم منافعه "إزالة الشقاق بين العقائد الإسلامية والأحكام الطبيعية، لإعلام العقلاء المنورين"[٥].

ومن منافعه أيضاً "أنَّ الإنسان يعرف به شرف نفسه؛ لذا هو أشرف العلوم"[٦].

---

١ تەفسیری کوردی، ٧٩٢/٣.

٢ العِبَر وديوان المبتدأ والخبر، ٦٥٣/١ – ٦٥٥.

٣ تەفسیری کوردی، ٥٧٤/٣.

٤ ينظر: محمد بن عبدالله الجلي وآرآؤه الكلامية، ٨٢.

٥ المصدر نفسه، ٨٤.

٦ المصدر نفسه، ٨٢.

ومن منافعه أيضاً بعض مباحث مفيدة جداً في علم الكلام: كمباحث "الوجوب والإمكان والامتناع والوحدة والكثرة"[1]، ويرى لو أنَّ العلماء والملالي قرأوا علم الكلام عند عالم غير متعصب، أو طالعوه بشكل جيد لعرفوا الله حق قدره؛ لأن علم الكلام يساعد الإنسان على معرفة الطبيعيات، وبذلك ينزه الله عن تشبيهه بالطبيعيات[2].

رابعًا: أسباب انتقاد الملا محمد لعلم الكلام

مع هذا الوصف والمدح لعلم الكلام إلا أنه لم يخل من انتقاداته، ووجَّه انتقاده إليه، وبدراسة أفكار وآراء الملا محمد رحمه الله يتبين لنا أن انتقاده لعلم الكلام يرجع إلى عدة أسباب:

الفرع الأول: غلب على علم الكلام الطابع الجدلي، وذلك لكونه مناقشة المخالف والاعتراض عليه، وهذا صار دأب المتكلمين والمشتغلين بهذا العلم، والملا محمد ينتقد هذا الجانب ويرى أن أكثر مواضيعه غلب عليها القيل والقال[3]، فيقول: "إن للمتكلمين إطناب وتفصيل وقيل وقال في مواضيع عدة"[4]، وقد كان هذا سبباً لاختلافات كثيرة بين العلماء، وترتب عليه الصراع بين الفرق كافة، فالكل يرى نفسه على الحقِّ وما عداه على الباطل؛ لهذا نراه كثيراً ينتقد علم الكلام من هذه الجهة.

ويقول: قد ملأ المتكلمون كتبهم بالضوضاء والشغب، وكثر فيهم الغلو والتفريط[5]. ويشكر الله على أن المخالفين للدين جاهلون بالخلافات الواردة في علم الكلام، وإلا يجعلونه حجة علينا، حيث يقول: "ولله الحمد إن منتقدي الدين -الذين يرون أن الدين مانع من الترقي- لا يعرفون علم الكلام وأقاويله،

---

[1] تەفسیری کوردی، ٦٩٦/٣ و٦٧١/٤.

[2] المصدر نفسه، ٦٦١/٢.

[3] المصدر نفسه، ٥٧٤/٣.

[4] المصدر نفسه، ٥٩٠/٢.

[5] المصدر نفسه، ٧٤٦/١.

ولا يعلمون خلافاتنا، وإلا لقالوا أكثر من ذلك"[1]، ويعتبر كثيراً من خلافات المتكلمين عبارة عن لف ودوران بلا فائدة[2].

وبهذا قد وافق الشاطبي في كلامه: "فعامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصب، حتى تفرقوا وصاروا شيعاً، وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة، ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب، حيث تركوا الاقتصار من العلم على ما يعني، وخرجوا إلى ما لا يعني؛ فذلك فتنة على المتعلم والعالم[3]، فإذا ثبت هذا؛ فالصواب أن ما لا ينبني عليه عمل؛ غير مطلوب في الشرع"[4].

ومن آثار هذه الخلافات والجدل الكلامي صار سبباً في تمزيق وحدة المسلمين، فكانت آثاره كبير وواضح في تفريق وتمزيق جمع المسلمين. ويؤمن الملا محمد يقيناً بأن نتيجة الخلاف دمَّرت الأمة، فنرى كيف ناقشوا كل هذه المسائل وجادلوا فيها وكفروا العلماء عليها، لكن هل كانت لها نتيجة؟ بالتأكيد لا، ويقسم في مواضع عديدة في تفسيره بأنه لا معنى لهذا الاختلاف؛ لأن ذلك ليس من العلم المحمود، فالعلم المحمود ما انتفع الناس به، لا ما يسلب القدرة منه ويعطيه للملائكة والجن، مع أن الإنسان هو المكلف بإعمار الأرض، أما الخوض في تلك المسائل فغير نافعة[5]. ويرى أن منشأ كثير من الاختلافات بين العلماء والنظار "اتباع القيل والقال" وأكثر هذه النزاعات لفظية وليست معنوية[6].

الفرع الثاني: إن علم الكلام مغاير عن العقيدة وأن مباحثها غير داخلة في العقيدة إلا في فروعها، ولا نحتاج لمعرفة علم الكلام والتعمق فيه، وأن منهج المتكلمين في عرض مسائل العقيدة لا يوافق منهج القرآن والسنة.

---

[1] تەفسیری کوردی، ٣٠٦/٤.

[2] المصدر نفسه، ٣٠٨/٣.

[3] الموافقات، ٣٨/١.

[4] المصدر نفسه، ٣٥/١.

[5] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٧٨/٣.

[6] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٠/٢.

وأن المتكلمين أفنوا أعمارهم وركَّزوا في مباحثهم وكتبهم في البحث عن توحيد الربوبية وإثبات دلالته، مع أنه أمر فطري يقر به حتى المشركون، وفي مقابل ذلك أغفلوا البحث عن توحيد العبادة الذي هو أساس دعوة الرسل. وأن منشأ الأغلاط والاضطراب بين العلماء أنهم سوَّوا هذا العلم بالعقيدة.

فجعلوا علم الكلام "شاملاً لأسماء الله وصفاته"[1]، وهذا مخالف لما عرَّفه الجليزادة، حيث يرى بأن علم الكلام ليس مرادفاً للعقيدة هذا من جهة.

ومن جهة ثانية يرى أن اختلاف المتكلمين في فروع العقيدة وليس في أصولها.

ومن جهة ثالثة يرى أننا لو عرفنا حقيقة هذه الموضوعات وحرَّرنا محل النزاع لظهر أن الخلاف الموجود بينهم لفظي وليس حقيقياً، إلى أن قال بعد بيان هذه النقاط: فإذا كان الأمر كما بينا فلا فائدة في كلامنا وجدالنا عن تلكم الموضوعات.

فمثلاً في مسألة رؤية الله عزوجل يقول: "إن الأشاعرة والمعتزلة متفقون بأن رؤية الله في الدنيا محال، ورؤيته عز وجل بهذه الأعين الحيوانية غير ممكن أيضا في الجنة، إذاً على ماذا يختلفون؟ فلا نستطيع حلُّها في الدنيا، أجِّلوها إلى يوم القيامة، إن شاء الله سنتكلم عنها في الجنة بالتفصيل مع الرازي والزمخشري"[2].

ويذكر في مواضيع عديدة مسألة اختيار العبد وإرادته، وينتقد الإمام الرازي في قصيدة له، حيث يقول ما معناه: يا ليت كان الرازي حياً اليوم، ويرى بأم عينه ما صنعه الإنسان، يغوص في الماء ويطير في السماء، ويحفر الأرض وينشئ النفق في الجبال وتحت البحار، يا ليت شعري، هل يعتقد بعد ذلك أن الإنسان لا قدرة له، ويقلد الإمام الأشعري؟[3].

---

[1] محمد بن عبدالله الجلي وآراؤه الكلامية، ٨١.

[2] تەفسیری کوردی، ٧٧٣/٣، ٢٩٨/٤، ٤٠٨.

[3] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٩٠/٤.

الفرع الثالث: يوجه الانتقاد إلى العلماء والنظار الذين اشتغلوا بهذا العلم وأفرطوا فيه[١]، لأن علم الكلام وضع في أصله لإزالة الشقاق بين العلماء، لكنه صار سبباً للتفرق والتشرذم، والمتكلمون أعظم الناس اختلافًا وافتراقاً، والخوض في مسائله على الشكل المطروح أداة للشقاق فأكثر، مع أن العلامة الجلي حريص على تقليل الخلاف، وهوة الاختلافات.

فحرفوا علم الكلام عن مساره الأصلي، فكان -رحمه الله- يرى أن علم الكلام في الأصل أُسس لتقليل الخلاف، لكن الواقع أثبت عكس ذلك، ويرى أن الاختلاف بين أهل العلم حجب النظر والفكر عن كليات، بل قد سرى إلى عدم اجتماع المسلمين وتوحيدهم في صف واحد، وأن الحق ضاع عند اشتداد الخلاف[٢]، ويرى أنَّ دين الاسلام، دين الفطرة، دين العقل، دين العلم، دين الحضارة، دين الشرف، دين عزة النفس، دين سعادة الدارين، إلا أن بعض العلماء شوهوه وجعلوه مستكرهاً ومنفوراً يسخر منه العقلاء؛ لأنهم اشتغلوا بالأوهام والخيال، وتمادوا في الخصام والجدال، وكثير من هذه الأقوال بعيد عن العقل وقريب من المحال[٣].

هذا وقد نرى أثر هذه الخلافات قد أدت إلى عواقب وخيمة على المسلمين، فقد هدم بناء الحضارة الإسلامية، وفتحوا باب الجدل والمخاصمة والتعصب للرأي فيما بينهم[٤]، وتسبب فيما بعد إلى التفرق والتشرذم، ثم إلى تعطيل العقول، وفي النهاية انصرفوا إلى التكفير المتبادل بينهم، فلعبت دوراً سلبياً في تاريخ الفكر الإسلامي.

فالطرق الكلامية ابتدعوا التقليد الأعمى دون النظر إلى قوة الدليل وضعفه، ثم لم يتوصلوا إلى الحقيقة ولم يرجعوا إلى خط متوسط فيما بينهم، ولم يأت من يحرر محل النزاع، فاشتد الخلاف حتى أن كلاً منهم يرى نفسه على منهاج النبوة وغيره على الضلالة[٥].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٤٦/١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٣٦١/١.

[٣] ينظر: التكميل في الفرق بين الواجب والمستحيل، ٤٨.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ١١٩/٣ و٤٠٠/٤.

[٥] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٨٠/٢.

الفرع الرابع: إن علم الكلام اختلط بغيره من العلوم الأخرى، وهذا ما جعل منه غير مفيد لما وضع له، ولا حاجة لإدخال المباحث الكلامية في كتب التفسير والأصول، مثل ما فعله كثير من العلماء[1].

الفرع الخامس: كثير من مباحث هذا العلم صار تاريخاً، واشتغلت بها الأمة في الماضي، ولا نحتاج إلى عرضها مرة أخرى لتجدد الخلاف والشقاق بين المسلمين. يقول الله عزوجل: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤)﴾[البقرة]. "فترك الخلافات الفكرية الموجودة بين الأسلاف ضرورية"[2].

الفرع السادس: إن علم الكلام علم خاص بالعلماء والنظار، فلا يفهمه العوام، فلا يحتاج ذكرها إلا في المدارسات العلمية وبين العلماء، وعند المناقشات العلمية، دون التعصب والتقليد، بغية إيضاح الحق.

تنبيه: مع أن الملا محمد حاول جاهداً الابتعاد عن موضوعات علم الكلام في تفسيره، إلا أنه قد ذكر في بعض الأوقات الموضوعات الكلامية، ولم يستطع التخلص منه بالكلية؛ "لأن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة"[3]، فأورد بعض المسائل إما للتمثيل أو اتباعاً لجمهور العلماء، أو أتى به في موقع الردِّ.

المطلب الثاني: منهج الملا محمد مع الفرق الكلامية

يبدو أن العلامة الجليِّ يخالف علماء الكلام في عدة مباحث، وهو من المنتقدين الذين انتقد مذاهبهم أجمع، ولم يقبل آرائهم بالكلية، بل عُرف في بعض مواقفه برَدِّه القاسي عليهم، ويُحمِّلهم سبب انتكاسة العالم الإسلامي.

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٧٥/٤.

[2] المصدر نفسه، ٦٦٤/٤.

[3] المستصفى من علم الأصول، ٧٢/١.

فيقول: إنَّ من "أسباب انحطاط المسلمين هو قطع العلاقة مع الكائنات بسبب الأشاعرة، والتشويش في مسألة البدعة والسنة بسبب السلفية، وإيجاب الأصلح على الله بسبب المعتزلة وضوضاء الصوفية"[1].

لكن مع هذا كله لم ينسَ فضلهم، وما قاموا به من جهود عظيمة في خدمة الإسلام، كما لم ينسَ أن ينصفهم، وهذا ما صرح به. وهذه إشارة إلى منهجيته في كيفية تعامله مع المتكلمين.

فكان من خلال منهجه الذي سار عليه يريد أن يَظهَر بطريقة متوازنة كما هو حاله، ومع أنه يُعدُّ نفسه من الأشاعرة ويصرح به، إلا أنه غيرُ متعصبٍ لهم ويخالفهم وينتقدهم وأنه لا يتبع إلا الحقَّ من المذهب[2]، ولم تمنعه من التنويه والإشادة بما فعله غيرهم من المتكلمين في الدفاع عن الإسلام، والرد على الأعداء طوال القرون الماضية.

فعلى سبيل المثال يمدح الزمخشري ويقول: "بعض آرائه حسنة وموافقة للحق، ولا أعرف آراء أكثر المعتزلة، فليست مصادرهم بين أيدينا"[3]، ومع اعترافه بجهودهم إلا أنه لم ينس أنهم بشر يصيبون ويخطئون، ويجب بيان الحق للناس والرد على من خالفه أيما كان.

وقبل ذكر بعض النماذج التي انتقد فيها الأشاعرة والمعتزلة وبعض علمائهم لابد من بيان بعض مواقفه الإيجابية تجاه المتكلمين:

الفرع الأول: لابد من التعامل مع آراء العلماء بحسن الظن، ولا يجوز إساءة الظن بهم، فعلماء أهل السنة وعلماء أهل التوحيد والعدل (أي: المعتزلة) قصدوا الدفاع عن الاسلام، ولم يكونوا سياسيين ولم يقصدوا الإساءة للدين، وإنهم قد يكونوا على صواب في قولهم وقد يكونوا مخطئين، والكل مأجور عند الله وإن لم يصيبوا الحق؛ لذا لا يجوز الافتراء عليهم[4].

---

[1] تەفسیری کوردی، ٢٨٦/٢.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٣٦٦/٣.

[3] المصدر نفسه، ٣٨٢/٣.

[4] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٥٦/٣، ٥١٦، ٥٨٩، و٦٢/٤.

فيقول: "هل يجوز إسناد الضلالة إلى الزمخشري والمعتزلة وغيرهم، فقط لأنهم قالوا برأي لا نتفق معهم؟ أو نقول إنهم في النار؟ أو أن فلاناً وفلاناً في الجنة فقط لأنهم يوافقوننا في آراءهم؟

أو أقول إن ابن تيمية "صاحب منهاج السنة" ضالٌ؟ أو أن ابن سينا والفارابي وابن رشد ملحدٌ وكافرٌ؟

حاشا أن أقول مثل هذا، فإنه جسارة عظيمة"[1]؛ لأنهم من علماء الأمة وإن كانوا فيهم خطأ أو بدعة نبين خطأهم ولا يجوز الإساءة إليهم والإستهانة بشخصياتهم.

أو يقول في وصف المعتزلة "إنهم تعبوا من أجل العقيدة"[2]، ويقول في حق (الزمخشري) وغيره، "استفد من علمهم بغض النظر عن بعض آرائهم الاعتزالية، فالرازي والبيضاوي والآلوسي عيالٌ على علم الزمخشري"[3].

ولما تكلم عن ابن تيمية يقول: "فلا يجوز لي أن أتعامل بسوء الأدب مع شيخ الاسلام ابن تيمية؟ وقد وصيت لتلاميذي بقراءة كتبه وعدم إهماله، وعدم الإساءة معه، فاقرأوا آرائه فإذا قبلتم رأيه فاقبلوه، وإلا فردوه بطريقة جميلة. ويوصي العلماء باقتناء كتبه، خاصة "منهاج السنة النبوية، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"[4]. ويرى أنه أول من قرأ كتب ابن تيمية رحمه الله في كوردستان[5].

وقد يرد في تفسيره ذكر اسم "ابن تيمية وابن القيم" في مواضع عديدة، مع أن ابن تيمية لم يكن مقبولاً عند علماء الكورد في عصره، وقد تعرض لحملات همجية من خصومه وحتى تفسيقه وتكفيره. ولم يأبه حتى بقول ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ) في ذم ابن تيمية كما يصرح به الملا محمد، بل

---

[1] تەفسیری کوردی، ٦٢١/٤.

[2] المصدر نفسه، ٢٦٠/٤.

[3] المصدر نفسه، ٤٠٧/٣.

[4] المصدر نفسه، ٥٣٣/٣.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٥١٧/٣.

ينتقد ابن حجر ويردُّ عليه ويشجع تلاميذه للإقبال على كتبه ويوصيهم بقراءته[1]، وقبول أقواله التي كان مصيباً. وهذا يجرَّنا بأن نقول إنَّ فكر وكتب ابن تيمية لها أثر في فكره.

وانتقد السيد رشيد رضا حينما طعن في غير السلفية، يقول: "إنَّ سيد رشيد أساء أدبه مع بعض الأئمة والمفسرين من غير السلفية[2]، وهذا عار عليه خاصة لعلماء هذا العصر"[3]. وهذا لأن السيد رشيد لم يرض بغير آرائهم.

وبذلك يبين مذهبه ومنهجه بأنه يتبع الحق ويحترم كل العلماء، فيقبل الحق أياً كان قائله، ويرد الخطأ كائناً من كان القائل به، ويشكر العلماء على جهودهم وإخلاصهم سواء أصابوا الحق أو لم يصيبوا،

الفرع الثاني: إن الملا محمد يخالف القول بتضليل وتفسيق وتكفير علماء الإسلام ولا يُجوِّزه إلا بالكفر الصريح، ومن فعل بغير هذا فقد ظلمهم، فيرى أن التكفير سلاح قديم عديم الفائدة[4]؛ لأن هذا سيكون سبباً لعدم التدبر في القرآن وعدم إقدام العلماء على التجديد[5]؛ فالتدبر قد يؤدي إلى رأي جديد ويظن الظان أن كل جديد سيكفّر صاحبه.

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥١٧/٣.

[2] كما هو دأب بعض العلماء والمؤلفين السابقين، فعلى سبيل المثال يقول أبو نصر البكري الحنبلي(ت ٤٤٤هـ): "ثم بلي أهل السنة بعد هؤلاء بقوم يدعون أنهم من أهل الاتباع، وضررهم أكثر من ضرر "المعتزلة" وغيرهم، وهم: أبو محمد بن كلاب، وأبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري، وبعدهم: (محمد بن أبي تريد بسجستان وأبو عبد الله بن مجاهد بالبصرة، وفي وقتنا: أبو بكر بن الباقلاني ببغداد، وأبو إسحاق الاسفرائيني، وأبو بكر بن فورك بخراسان)، فهؤلاء يردون على (المعتزلة) بعض أقاويلهم. ويردون على أهل الأثر أكثر مما ردّوه على المعتزلة". رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ البكري، المحقق: محمد با كريم با عبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٣٤٣ – ٣٤٥.

[3] تەفسیری کوردی، ١٤٠/٢.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٢٧١/٣، ٦٥٤.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٥٧٨/٣.

لذا كان يحترم العلماء ويرى أنهم دافعوا عن الإسلام بطريقة قد تكون غير صحيحة، فينتقد مواقفهم دون شخصياتهم، وهذا أصل ثابت عنده، فيحاكم آرائهم بمنهجيته، ثم يقارنها بما فهمه من القرآن والسنة، أيُّ رأي ترجح عنده يرجحه. ونذكر أمثلة من تفسيره لزيادة التوضيح:

مثلاً يرد على أبي مسلم الاصفهاني، عندما يعلق على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، وبعد أن نقل أقوال المفسرين حول الرجال الذين على الأعراف، نقل قول أبي مسلمٍ أيضاً، ثم يقول: "لا أقبل هذا القول وإن اختاره رجل مثله"[١]، مع أنه يرجح رأيه في مواضع أخرى، فعندما يوافق قوله مقاصد الآية يأخذ به دون تردد[٢].

ويرجح قول الجبائي (ت: ٣٠٣هـ) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾، [التوبة:١٣]، حيث قال: "يعني أرادوا إخراجك من المدينة"[٣]، مع أن عديداً من المفسرين قالوا: "حين اجتمعوا في دار الندوة للمكر به، وقال جماعة من المفسرين: أراد أنهم قاتلوا حلفاءك خزاعة"[٤]، وينتقده في مسألة (العين وتأثيرها) ولايوافق الجبائي، حيث يرى الملا محمد أن العين حق وإن لم يُعرف حقيقتها[٥].

ويقول في تعليقه على هذه الآية: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:١٧]، "هذا الوصول وهذا التأثير بمحض خلق الله وليس للبشر فيها إرادة"، هنا قَبِل قول الإمام الأشعري[٦]، في حين انتقد الأشاعرة في مواضيع عديدة، منها: أن الأشاعرة لم يعرفوا معنى التوكل، والحمد لله أن الأمة لم يستمع إلى أقوالهم في الجواز[٧].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٧١١/١.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٢٣٦/١.

[٣] المصدر نفسه، ٦١/٢.

[٤] الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ٤٨١/٢.

[٥] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٤٨/٢.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ١٦/٢.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٢٥١/٢.

ويردُّ على المعتزلة وأهل السنة معاً، فيقول في معرض قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ(٥)﴾، [التكوير]: "ما السبب وراء بعث الحيوانات؟ فإن موجب البعث والجزاء غير موجود في الحيوان، وبناءاً على هذا لا أوافق قول السنة والمعتزلة، ولله الحمد رأيت قولاً للإمام الغزالي حيث يقول: إن البعث خاص بالإنسان والجن دون غيرهما"[١].

وهذه النماذج تدل على عدم تعصب مەلای گەوره -رحمه الله-، لأي عالم، أيَّاً كان مذهبه، ولا يأبه بقائل القول عندما يريد أن يوافقه أو يرد عليه، وحينما يوافق الأقوال والآراء أو يردُّها فيكون بعد المحاكمة، ولايطعن في أصحابها لاسيما في دينهم ونواياهم.

فيسلك هذا المسلك، ولم يكن يكيل المدح أو النقد بدون رؤية أو تبصر، بل يحكم بعد كثير من التحفظ، والسبب في ذلك أنه اتبع منهجاً علمياً لايعتمد على المذهب والشخص، إذ كل إنسان مهما كان، يؤخذ من قوله ويترك سوى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكما يقول: "الحجة لقول الله ورسوله ولاحجة لغيرهما"[٢].

ومع أنه لايكفر علماء علم الكلام ولا يقول بتضليلهم، لكن ينتقد سلفهم وخلفهم بأنهم لم يراعوا حدود الأدب، فتكلموا بأقوال وألفاظ شنيعة في حق بعضهم، ولم يقفوا عند هذا الحد بل كفروا بعضهم بعضاً[٣]، وحتى أنهم كفَّروا العلماء العظام كأمثال الغزالي والرازي وابن رشد وأمثالهم[٤]، فيقول: "من شقاء الأمة تكفير العلماء المجددين"[٥]، كأمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم، ويسمون أنفسهم بناصر السنة أولئك مانع من ترقي الأمة[٦].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٣٧٨/٤.

[٢] تەفسیری کوردی، ٤١٤/١.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٥٩١/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٣٣٣/٤.

[٥] المصدر نفسه، ٨٢٢/٣.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٣٣٣/٤.

الفرع الثالث: إن الملا محمداً لم يتفق مع المتكلمين في الغلو والإفراط في علم الكلام، فكان منهجه عدم الغلو والإسراف، فحذَّر من الآثار الجانبية الخطيرة لاختلاط أصول العقيدة بعلم الكلام، حتى أنه صار تهديداً للوحدة بين المتكلمين ومن ثم الأمة الإسلامية أجمع، وذلك بإدخال المسائل الفرعية التي أدت إلى نزاعات واختلافات حادة[1]، مما كان سبباً في الابتعاد عن مقاصد القرآن وروحه، ومقاصد العقيدة التي تهتم بجانب العمل، دون الغور في النظريات والمثاليات، فكل موضوع من موضوعات العقيدة الإسلامية (كالإيمان بالله أو النبوة أو القيامة أو غير ذلك) لها مقصودها الشرعي، سواء صرح بها أو لم يصرح بها.

فيرى الملا محمد أن الغلو في علم الكلام هو السبب في لهب نار النزاع بينهم، ونرى من آثار هذا الغلو الاضطراب الكبير الموجود بين علماء الكلام والتناقضات الواضحة في كثير من استدلالاتهم، وقلما نرى اتفاقهم في مسائل، وهذا التعارض الكبير أدى إلى انشقاق وتخالف، بحيث "إن الفرق الإسلامية يتعاملون بعضهم مع بعض كأنهم أعداء، كثير منهم صاروا أصحاب الغل والحقد[2]، ويلعن بعضهم بعضاً"[3].

ولو دققنا النظر في قوله وتحرينا الكتب الكلامية لظهر لنا صحة هذا الكلام بنظر السريع في فهارس الكتب الكلامية، فجُلُّ ما نرى فيها جدال ومناقشات حول مفاهيم ومصطلحات أسهم في توسيع شقة الخلاف بين المسلمين.

ولو أخذنا على سبيل المثال فهارس محتويات كتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى ٣٢٤ للهجرة)، والذي اشتهر بـــ"إمام المتكلمين"[4]، ليرى الناظر عجب العجاب، فيرى في أكثر من ثلثي كتابه الحضور الواسع لمصطلح (**اختلفوا – واختلافهم**

---

[1] ينظر: العقيدة الإسلامية الكبيسي، ٧١.

[2] ينظر: تەفسيرى كوردى، ٥٥/٤.

[3] المصدر نفسه، ٥٦/٤.

[4] طبقات الفقهاء الشافعية: أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ٦٠٤/٢، وسير أعلام النبلاء: ٨٥/١٥.

واختلفت)، وأول مسألة بدأ بها موضوع الإمامة[١]؟ فهل يصح أن تكون مسألة الإمامة عقدية يكفر جاحدها؟

وكان الملا محمد يرى أن الفرق الإسلامية بدل أن يجمعوا على العقيدة الإسلامية، اختلفوا وتفرقوا بسبب علم الكلام، الذي قصد منه حفظ العقيدة، فكل فرقة ترى نفسها على الحق وهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة المشار إليها في الحديث، ومقابله مبتدع وخارج عن أهل السنة، (الأشاعرة والماتريدية والسلفية صاروا أعداءً)، وهذه سمات الفرق كافة، فكل ينظر إلى جهته، هو إلى المشرق وذاك إلى المغرب، فيتفرقون ولا يتحدون[٢].

ويتعجب من أهل الإيمان الذين يربطهم رابطة الإيمان، فيتكلمون بأقوال سخيفة في حق بعضهم، ويدعوهم إلى الابتعاد عن هذه العبثيات، واجتناب الغيبة والنميمة فيما بينهم[٣]. فيقول: "انظر إلى شقاء الإنسان، فرقتين من العلماء من نوع واحد، ودينهم واحد، كيف صاروا عدواً ويتكلمون في كتبهم على الآخرين"[٤]، "حتى أن علماء الفرقة لا يتفقون معاً، أهكذا يكون المسلمون حزب الله؟"[٥].

ولهذا يرى أن علم الكلام ورث في العالم الاسلامي النزاع والاختلاف العقدية وذلك بسبب التقليد الأعمى[٦]. ففي معرض تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢]، يقول: "إن المسلمين وكثيراً من أهل السنة أغفلوا عن القرآن وتركوا التربية والتزكية، ونسوا النزاع مع أهل الكتاب وتركوا عداوة الكفار، وتنازعوا فيما بينهم واشتغلوا بخلافاتهم"[٧].

---

[١] ينظر: مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: د. السعيد بن صابر بن عبده ابراهيم، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، ٦٥/١.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٥٢/١، ٤٢٨/٤.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٤٢٨/٢.

[٤] المصدر نفسه، ٤٣٦/٢.

[٥] المصدر نفسه، ٤١/٤.

[٦] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٥٢/١.

[٧] تەفسیری کوردی، ٦٠/٢، و٢٣٥/٤.

المطلب الثالث: محاولات الملا محمد لتقليل الخلاف

قد حاول الملا محمد للتوسط بين المتكلمين وعلاج الشقاق وتقليل الخلاف بينهم، وكان هذا من أهم أمنياته؛ لأنه لا يحب الشجار والنقاش، وقصده حفظ مقاصد الآيات وروحها[١]، فيقول: "إذا كنت صادقاً وهمك إعلاء الإسلام وتدعي الألفة والمحبة وتنظيم حياة المسلمين، فعليك أن تسعى لإزالة التفرقة والتعصب"[٢].

ويتمنى اتفاق المتكلمين على رأي وسط بينهم، فيقول: "يا ليت كان الأشاعرة والمعتزلة يتفقون على رأي، ولا يؤخرونه إلى يوم القيامة"[٣]، وينتقد العلماء السابقين بأنهم لم يحاولوا التوسط بين العلماء لتقليل الخلاف[٤]، بل كل كال بمكياله، فبَدَل أن يحاولوا معالجة نزاعات السابقين بالتوسط بينهم واختيار القول الراجح، انحازوا إلى إحدى القولين فالتهب نار النزاعات[٥]، فيقول: "يا ليت العلماء يسلكون سبيلاً وسطاً، ويبتعدون عن كل هذه الجدال، أذهبوا ببريق كلام الله وقتلوا مقاصد الآيات بسبب الخلاف"[٦]. ويشيد بالمحاولات القليلة التي قام بها الزمخشري بتقريب الأقوال والآراء، ويصفه بأنه معتدل[٧]، ويرى أن ما قام به هو العلاج الوحيد لتخفيف حدَّة النزاع والشقاق وخاصة بين المعتزلة والسنة[٨].

ويوصي الشباب بقوله: "أخي وعزيزي، أنظر إلى كلام الله، ثم افهم معانيه، وخذ تربيته وحكمه"[٩].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٢٢/٣.

[٢] المصدر نفسه، ٦١٨/٤.

[٣] المصدر نفسه، ٨٤/٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٦١٨/٤.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٦٣٤/٣.

[٦] المصدر نفسه، ٧٠٨/٢.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٦٢٩/٣.

[٨] ينظر: المصدر نفسه، ١٣٣/٤.

[٩] تەفسیری کوردی، ١٥٢/١.

وبعد استقراء آراء وأقوال الملا محمد يبين لنا أنه قد حاول جاهداً لحلٍ وسطٍ لتقليل وطأة الاختلاف وحدتها، سنتكلم هنا عن منهجه لمعالجة الخلاف والشقاق بين المتكلمين والذي يكمن في أمرين، ثم نأتي بنماذج تطبيقية لحل الخلاف التي قام به. وهذه الأمور **أولها**: قراءة تاريخ هذه الفرق، و**الثاني:** تحرير محل النزاع بين المختلفين، و**الثالث**: نماذج تطبيقية من منهجه لتقليل الخلاف.

أما **الأول:** فيرى الجليزادة بأنه لو نظرنا لتاريخ نشأة عدد من الفرق الإسلامية لرأيناها سياسية، ويرى أن ما عدا أهل السنة وبعض من المعتزلة نشأتهم سياسية، فإذا عرفنا سبب نشأة تلك الفرق كفرق الشيعة والمرجئة والخوارج وغيرهم، سيكون قبول أقوالهم أو ردِّها والنظر إلى نزاعاتهم حسب هذا البعد التأسيسية لهم، فيقول: "يا ليت علماء علم الكلام حين يبحثون عن الفرق الإسلامية عرفوا على منشأ وأصل هذه المذاهب، فيظهر حينئذ بطلان آراء تلك المذاهب السياسية قبل المناقشة والبرهان؛ لأن آرائهم كانت بدوافع سياسية"[1].

وهذا الرأي يأتي من عمق معرفة الملا محمد -رحمه الله- بحياة الأمة، حيث لو تأملنا المرحلة التي شكلت فيها علم الكلام بيَّن لنا دقة هذا الرأي، "فالاختلاف بين الفرق لم يشمل العقائد ودقيق الكلام، إلا في مرحلة متأخرة نسبياً، بعد أن ظل المشاكل السياسية تُشكل بؤرة الصراع وأساس الافتراق الذي سلّت بسببه السيوف! وإن جُلَّ المشتغلين به خاصة في مرحلة التأسيس قد صرحوا عبر ممارستهم للكلام والمناظرة بارتباطهم المبدئي بالسياسة وبمشاكلها. ومن ثم كان علم الكلام، في آخر التحليل واعتماداً على طبيعة مفاهيمه الأولى، استجابة لوضعية ذات طبيعة سياسية واجتماعية قبل أي شيء آخر"[2].

فقصدوا أصحاب هذه الفرق إلى إنشاء بديل على المستوى النظري والمعرفي وذلك عن طريق تدارس العلم وتنظيم حلقاته، خاصة إذا علمنا أن للعلم سلطة متميزة في بنية الثقافة الإسلامية ووقع

---

[1] تەفسیری کوردی، ٣٥٦/٣، و٥٧٣/٤.

[2] السلطة والمعرفة في التجربة الإسلامية، ٤٦، و٤٩.

خاص بين الجمهور من الأمة، فصارت أولويات بالنسبة للذين هُزموا أو أُبعدوا عن المجالات السياسية[١].

ويؤكد لنا الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) هذا الرأي، حيث يعبر عنه بقوله: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان"[٢]. وعبارة الشهرستاني وإن كان فيها شيء من المبالغة، لتعميم حكمه على كل زمان، لكنه صريح بأن الخلاف الناشئ عن الإمامة كان أعظم خلاف[٣]، فيظهر لنا كيف صارت مسألة الإمامة جزءاً من نقاشات أهل الكلام، بل صارت بعد عقود من الزمن مسألة من مسائل العقيدة.

وهكذا فقد قامت بعض الفرق بقراءة أصول الدين بما يوافق أهواءها وأطماعها، فالمقدمات التي حددت المجال لنشأة الكلام المعتزلي[٤]، ونشأة الشيعة الإمامية، وكذلك تأسيس الوهابية على يد محمد بن عبدالوهاب (ت: ١٢٠٦هـ) في العصور الأخيرة، كانت سياسية إلى حد ما، حتى أن أحمد أمين (ت: ١٩٥٤م) يرى أن كل هذه الفرق لم تتخذ الشكل السياسي في الظاهر، إنما اصطبغت بصبغة دينية قوية، فبدل أن يسمي الحزب إسماً سياسياً، أخذوا اسماً يدل على المذهب الديني، وبدل أن يتحاجوا بما ينتجوا عن أعمالهم من مصالح ومفاسد، تحاجوا بالكفر والإيمان والجنة والنار، وهي في الواقع أحزاب سياسية، قد يرى كل حزب أن الحقَّ بجانبه[٥].

ولو انتقد أحد بأن هذا الرأي فيها إجحاف بحق ما، فلنا أن نسأل ما هو السبب وراء مقتل التابعي العالم الجليل سعيد بن جبير (ت: ٩٥هـ) -رحمه الله- أحد طلاب ابن عباس -رضي الله عنهما-؟ وهل

---

[١] ينظر: السلطة والمعرفة ٥٢.

[٢] الملل والنحل، ٤٦.

[٣] ينظر: السياسة الشرعية، منهج مرحلة ماجستير في جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية، ٤٥١.

[٤] ينظر: السلطة والمعرفة ٥٢.

[٥] ينظر: ضحى الاسلام، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، مصر، بدون سنة وعدد، ٦٨٩/٣ – ٦٩٠.

كان دافع قتله إلا السياسة ودوره في تأييده ثورة ابن الأشعث؟[1]. إذ من المعلوم أن سبب قتل الحجاج إياه كان خروجه عليه مع من خرج عليه مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث[2].

ولنذهب أبعد من ذلك، بحيث يقال: أن مقتل جهم بن صفوان (ت: ١٢٨هـ) رأس الجهمية، والذي صوِّر لدى العامة أنه كان بسبب الدفاع عن الدين، كان سياسياً أيضاً! نقل علامة الشام الشيخ جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) في كتاب تاريخ الجهمية والمعتزلة، القول: بأن مقتل "جهم بن صفوان إنما كان لأمر سياسي لا ديني"[3].

فإذا كان مقتل مؤسس الجهمية سياسياً فماذا يبقى لنا أن نقوله؟ بل إن للشيخ جمال الدين قولاً آخر يصرح بأنه: "هذا مجمل ما رواه الثقات في سبب مقتل جهم ومخدومه الحارث، وبه يعلم ما كانـــا عليه من الحرص على إقامة أحكام الكتاب والسنة، وجعل الأمر شورى، وإباء الانغماس في إمرة الظالمين، ورفض أُعطياتهم والعمل لهم"[4].

ولا نقول هذا تبرئة لجهم وغيرهم مما نسب إليهم، وليس هذا موقع ذكر هذه المسائل، بقدر ما أردنا اثبات بُعد النظر والقراءة العميقة للشيخ الجلي -رحمه الله تعالى-، ومحاولاته لتقليل حِدَّة الخلاف وهوة النزاع.

إذ يشير العلامة الجلي إلى أن لإدخال بعض المواضيع الكلامية في نقاشات السلاطين، ثم تضييق العلماء وإجبارهم على قبول آراء معينة، دور سئ في إبراز خلافات المسلمين، حتى وصل الخلاف إلى قتل العلماء، والسبب الرئيسي لقتل أكثرهم هي السياسة والتحزب، إلا أنهم ألبسوا عليها لباس الدين

---

[1] عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، الأمير، متولي سجستان، بعثه الحجاج على سجستان، فثار هناك، وأقبل في جمع كبير، وقام معه علماء وصلحاء لله، لما انتهك الحجاج من إماتة وقت الصلاة، ولجوره وجبروته، فقاتله الحجاج. سير أعلام النبلاء، ١٨٣/٤.

[2] ينظر: صحيح وضعيف تاريخ الطبري، للإمام أبي جعفر بن جرير الطبري، حققه وخرج رواياته وعلق عليه: محمد بن طاهر البرزنجي، إشراف ومراجعة: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ٢٠٣/٤.

[3] تاريخ الجهمية والمعتزلة، الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ١٦.

[4] المصدر نفسه، ١٦.

والشريعة، فقَتْل "الحلاج[١] والسهروردي[٢] وكثير من علماء أهل السنة" بذرائع دينية في الواجهة، غير أنها سياسية في الجوهر، إلا أن خلفاء بني عباس استغلوا الدين والقضايا المتعلقة به كخلق القرآن، والزندقة، وغيرها لتصفية قضاياهم السياسية عبر هذه الدعاوي، واستئصلوا مخالفيهم[٣].

فالسلاطين أشهروا سلاح الدين بوجوه معارضيهم وخصومهم وكثيرٍ من العلماء الناصحين لهم، ونختم هذه الفقرة بمعاناة أحد أبرز أئمة الحنابلة وهو (أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)؛ لأنه ترحَّم على الحلاج المذكور، حيث "اشتدت نقمة الحنابلة عليه نتيجة تجاسره على تأويل نصوص الصفات، ودفاعه عن الحلاج، واعتذاره له، حتى طلبوا دمه، وأهدروه، إلى أن أعلن توبته عن آرائه الإعتزالية، ورجوعه عن ترحمه على الحلاج، فانطفأت بذلك نار الفتنة"[٤]. فهو أحد أعلام هذه الأمة، ومن أبرز علمائها في عصره، لم يشفع له شخصيته وعلمه لأن لايُتَّهم بالاعتزال، ولايُهدر دمه، جراء

---

[١] الحلاج: "هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج الزاهد المشهور؛ من أهل البيضاء وهي بلدة بفارس، ونشأ بواسط والعراق، وصحب أبا القاسم الجنيد وغيره، والناس في أمره مختلفون: فمنهم من يبالغ في تعظيمه، ومنهم من يكفر، وأفتى أكثر علماء عصره بإباحة دمه لأقواله، وقُتل سنة (٣٠٩هـ)". وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ١٤٠/٢ – ١٤٤.

[٢] السهروردي: "أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، الملقب شهاب الدين، السهروردي الحكيم المقتول بحلب، فكان أوحد أهل زمانه في العلوم الحكمية، جامعاً للفنون الفلسفية بارعاً في الأصول الفقهية، مفرط الذكاء فصيح العبارة، وكان علمه أكثر من عقله. وكان يتهم بانحلال العقيدة والتعطيل ويعتقد مذهب الحكماء المتقدمين، واشتهر ذلك عنه، فلما وصل إلى حلب أفتى علماؤها بإباحة قتله بسبب اعتقاده وما ظهر لهم من سوء مذهبه. فأمر الملك الظاهر ابن السلطان صلاح الدين، بحبسه ثم خنقه بإشارة والده، وكان ذلك في سنة (٥٨٧هـ)، بقلعة حلب. يقول ابن خلكان، وأقمت بحلب سنين للاشتغال بالعلم الشريف، ورأيت أهلها مختلفين في أمره، وكل واحد يتكلم على قدر هواه: فمنهم من ينسبه إلى الزندقة والإلحاد، ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات، ويقولون: ظهر لهم بعد قتله ما يشهد له بذلك، وأكثر الناس على أنه كان ملحداً لا يعتقد شيئاً". وفيات الأعيان، ٢٦٨/٦ – ٢٧٣.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٩/٤.

[٤] المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٣٥٥/١.

ترَحُّمه لشخصٍ مقتولٍ بتهمٍ لم يُثبت في حقه ولم يجمع الناس عليها، وإلا لما استغفر له عالمٌ كبير مثل ابن عقيل، فكيف بمن لم يبلغ مبلغه من العلم.

وما يهمنا هنا أن نقوله هو أن هذه المعارف تظهر لنا كثيراً من الخلافات، وإذا عرفنا هذا فيتغير شكل الاختلاف وكيفية التعامل معه، وبهذا سيطرح كثير من الأمور التي اختلفوا فيها خارج الموضوع وتُهمل من البداية، ولا يحتاج إلى مناقشتها.

وأما ما يتعلق **بالنقطة الثانية**: فإن في تحرير محل النزاع توضيح لعدم وجود خلاف حقيقي، ويقول الملا محمد: "ولو نظروا إلى عنوان القضايا وأصلها لقلَّ النزاع"[1]، فتحديد النقطة التي وقع الخلاف فيها، وتحرير محل النزاع في كل مسألة لها أهمية بالغة، بحيث يقلُّ الخلاف بشكل كبير؛ فإن أكثر خلافاتهم لفظي ولا معنى له؛ لأن في كل خلاف هناك نقطة اتفق عليها الجميع، وهناك قدر مشترك لم يختلفوا فيه، فتحديد الجوانب المتفق عليها والمختلف فيها في المسألة بين أهل العلم يزيل الغموض الوارد بسبب الاختلاف، ومن ثمَّ يضع حدَّاً لتوسيع الخلاف ثم معالجتها وبيان ثمرة هذا الخلاف ونتائجه والخروج منه بأقل الأضرار.

فعلى سبيل المثال يقول في مسألة كلام الله، "فالكل متفقون على أن الله عز وجل صاحب الرسالة، إلا أنهم اختلفوا في كيفية نزول القرآن، وهل الكلام صفة الله؟ وكيف يكلم الله؟ وهل لكلام الله مخارج؟ وغير ذلك من الأسئلة غير المفيدة التي يجيبها كل واحد من جيبه وهواه، ثم يسأل فما هي نتيجة هذا الجدال في كلام الله"؟[2]. وكذلك يقول: "مسألة خلق الأعمال من المسائل التي ضل الناس الطريق بسببها، فاختلفوا وتفرقوا"[3].

ومسألة عصمة الأنبياء التي طالما شغل بال المتكلمين والأصوليين بها، وصرفوا فيها من العمر والأوقات كثيراً، إلا أن الملا محمد لم يدخل في هذا النفق معهم، فيقول: "عفا الله عن العلماء النظار،

---

[1] تەفسیری کوردی، ۳۸۹/۳.

[2] تەفسیری کوردی، ۱۵۲/۱.

[3] المصدر نفسه، ۳۱۹/۲.

اختلفوا مرة أخرى في عصمة النبي -صلى الله عليه وسلم- والأنبياء، فلو اتفقنا على أن الأنبياء غير معصومين، فما هي ذنوبهم!"[1].

ومسألة ما يفعل الله بعباده، فالأشاعرة والمعتزلة متفقون في أن الله هو العدل المطلق وهو سبحانه منزه عن كل نقص، ومن النقائص الظلم، فهو سبحانه وتعالى منزه عنه، وهو القدوس جل جلاله فلايظلم أحداً، إلا أنهم مختلفون في أمورٍ أخرى، وعلى سبيل المثال: فالمعتزلة يقولون: محالٌ على الله أن يظلم عباده، لأن الظلم قبيح، والقبح محال في شأنه، والأشاعرة يقولون: ما يفعله الله جل وعلا ليس بظلمٍ، وبعد الاتفاق السابق فلا معنى لهذا الموضوع[2].

وغير ذلك من المسائل التي اختلفوا فيها، وما نتج عن هذا النزاع والشقاق إلا الابتعاد، فيحرر رحمه الله محل النزاع في المسائل للخروج من الجدال العقيم، فهو يدخل في ذكر الخلافات من هذا الوجه، بغية اتفاق المسلمين في عصره ومن يأتي بعدهم، للابتعاد عن الشقاق والنهوض من جديد، فإن لم يكن على هذا الشكل المذكور، فلا فائدة من ذكر المسائل المختلف فيها، وليس بالعلم النافع.

وبهذه المنهجية التي اتبعها وسار عليها، يظهر شخصيته العلمية والمتوازنة في التعامل مع المتكلمين وآرائهم، وأنه حاول حصر الخلاف في دائرة ضيقة، وبحث عن مواطن التوفيق، واختيار الحل الوسط مهما أمكن، ولم يتبع العلماء والآراء الموجودة في عصره في تعميق الخلاف، بل بذل جهدا مشكوراً باتجاه تحقيق أمنيته في جمع المسلمين، وهذا من صفات أهل العلم، وخصائص أهل التحقيق، لا المقلد الأعمى الذي يقرأ ولا يلتفت إلى شئ ما. فيتمنى أن يجمع المسلمون على ما كان أليق وأوفق بالأمة، دون التعصب لإمام واحد من أئمة المسلمين[3]، وتمنى لو كان له مساعد ليصفي كتب الكلامية

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٣٠/١، و٨٠/٢.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٣٤٩/١، ٤٠٣، و٣٩/٢، ٥٧٢.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ١١٩/٣.

من هذه الاختلافات، فيقول: "لو كان لي مُعين لصفوت علم الكلام"[1]، ويرى أن الشعار الوحيد له لتجاوز الخلافات قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤][2].

وفي هذه **النقطة الثالثة** نأتي بنماذج تطبيقية من منهجه في التوفيق بين العلماء لحلِّ الخلاف في بعض المسائل المختلفة. فكان الملا محمد -رحمه الله- أثبت حضوره في علم الكلام، ولم يك مقلداً وتابعاً للمتكلمين، فنراه يخالفهم في بعض خلافاتهم ولم يستسلم لهم، فيوافق قولاً ويرجحه أو يرد ويعارضه لدليل كان يراه راجحاً عنده، فكان يستدلُّ في هذه الخلافات برأينا بدليلين، **الدليل الأول** اعتماده على تاريخ نزول الآيات والمعنى اللغوي لها، و**الدليل الثاني**: اعتماده على سياق الآيات، وبهذا يريد أن يضيف إلى النقاط المذكورة سابقاً أبعاداً أخرى وتطبيقية، يقصد منها -رحمه الله- تقليل الخلاف، وإثبات قوله بأنه لو توسط علماء محايدون بين العلماء الذين اختلفوا لما كانت أضرار الخلافات والنزاعات وصل إلى هذا الحد الجسيم.

الدليل الأول: اعتماد الملا محمد على تاريخ نزول الآيات والمعنى اللغوي لها:

معرفة تاريخ المكي والمدني من أهم العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم، وهي من العلوم التي "لها نفع عظيم، ولايستغني عنه المفسر لكتاب الله أبداً"[3]، وليس المقصود هنا (أسباب النزول بل تاريخ نزول الآيات)، فمعرفة هذا العلم يستعان به في تفسير القرآن الكريم، إذ إنَّ "معرفة مكان النزول يعين على فهم المراد بالآية، ومعرفة مدلولاتها وما يرد فيها من إشارات أحياناً"[4]؛ لذلك يقول أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري (ت: ٤٠٦هـ): "من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكة والمدينة"[5].

---

[1] تەفسیری کوردی، ٥٧٤/٣.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ١١٩/٣.

[3] الزيادة والإحسان في علوم القرآن: محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي، التحقيق: مجموعة من الباحثين، مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة الإمارات: ط١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٤/١.

[4] دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط١٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ١٣٣.

[5] الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ٢٠٥/١.

وكتب جلُّ العلماء الذين كتبوا في علوم القرآن حول هذا الموضوع وذكروا فوائده، فمن الفوائد التي ذكروها: "معرفة ما تقدم وما تأخر، فيعرف الناسخ من المنسوخ"[1]، ومن فوائده أيضا إزالة الأوهام والاشكالات والاختلافات، وخاصة ما يتعلق بالمواضيع التي اختلف العلماء فيها.

وكان الملا محمد -رحمه الله- استخدم هذا العلم لتقليل الخلاف بين العلماء، فمتى وجد خلافاً وظهر له عدم موافقة الرأي المسبب للخلاف مع تاريخ الآية يرده دون الخوض في النزاع، ونأتي بأمثلة للتوضيح.

فمثلاً في معرض قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ (٤٨)﴾،[المدثر]، استدل الإمام الرازي بهذه الآية وقال: "واحتج أصحابنا (الأشاعرة) على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية، وقالوا: إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين"[2]، أما الشيخ الجلي فيردُّ على هذا الرأي ويقول: "هذه الآية مكية، ولا خلاف في أن الناس في مكة فرقتان، مسلم وكافر ولم يوجد الفاسق والمنافق فيها، وحينئذ لا مجال لاختلاف أهل السنة والمعتزلة حول الفرقة الثالثة والرابعة (الفاسق والمنافق)؛ لذا لا تتنازعوا حول هذا الموضوع"[3].

فنراه لا يدخل في جواز الشفاعة للفاسق والمنافق ويرد عليهم، بل يرى أن الموضوع في أصله لا يقبل هذا النزاع، للرجوع إلى تاريخ نزولها في مكة وهنا لم يوجد الفاسق بمعنى العاصي الذي لم يخرج من الدين ولا المنافق، ومادام لايوجد أصل هذين الفريقين فما بني عليه باطل.

والمثال الثاني: في معرض قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ(٥٥)﴾، [المائدة]، فهنا اختلف أهل السنة مع الشيعة الإمامية في خلافة أبي بكر وعلي -رضي الله عنهما-، وتفاضلهما وأيهما أحق بالخلافة، فاستدل الشيعة بهذه الآية وغيرها

---

[1] الزيادة والإحسان، ٢٠٤/١.

[2] مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ٧١٦/٣٠.

[3] تەفسیری کوردی، ٢٨٨/٤.

بأن علياً مقدم على أبي بكر في الخلافة، فيلاد الملا محمد عليهم منسفاً لقولهم: "في زمن نزول هذه الآية ليس هناك ما يتعلق بالخلافة حتى نستدل بها على أيهما كان أقوى مرشح للخلافة"[1].

فنراه -رحمه الله- يدحر الأقوال ويزيل الخلافات بالرجوع إلى تاريخ نزول الآية، كي يُبعد نفسه عن الوقوع في النزاعات التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

ويقول بصدد تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨)﴾ [الشمس]، اختلف العلماء هنا وتكلموا حول الأحكام الشريعة، غير أن هذا الخلاف لا معنى له؛ لأن الآية نزلت في أوائل الدعوة في مكة، ولا مجال للكلام عن الأحكام الشرعية هنا[2].

والعلم باللغة العربية وقواعدها وأساليبها من أهم الوسائل أيضاً بالنسبة للمفسر؛ لأن القرآن نزل باللغة العربية، "وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم[3]، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة"[4].

واللغة العربية لها أساليب خاصة بها، لا توضح معناها إلا بالرجوع إلى اللغة وما يتعلق بها من القرائن، كما هو موجود في باقي اللغات الأخرى، يقول الامام الشاطبي: "فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب"[5]، وعلى هذا فلازم لمن أراد أن يفسر القرآن ويفهم الشريعة أن يعلم اللغة العربية.

---

[1] تەفسیری کوردی، ٥٣٧/١.

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ٥٠١/٤.

[3] ينظر: الموافقات للشاطبي، ٨٣/٤.

[4] المصدر نفسه، ٤٩/٢.

[5] المصدر نفسه، ٥٠/٢.

إلا أنه لابد أن نعرف أن البعد اللغوي مع أهميتها غير أنها موضع اختلاف العلماء، لاختلافهم في فهم وتحليل قواعدها، واهتم العلماء بتحليل هذا الموضوع كثيراً، فنرى مدى اهتمامهم بأبواب الدلالات في علم أصول الفقه، إلا أن الملا محمد رحمه الله استخدم هذا الموضوع لتقليل الخلاف، كما فعله بعض العلماء، فمن ذلك ما رواه ابن حجر عن ابن بطال أنه قال: "كنا عند أبي عبد الله بن الأعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي، فقال له رجل: الرحمن على العرش استوى، فقال: هو على العرش كما أخبر، قال يا أبا عبد الله: إنما معناه استولى، فقال: اسكت لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد"[1].

يقول الملا محمد في معرض قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٦)﴾ [آل عمران]، "يقول صاحب المعجم: (الكهل) من الرجال ما تجاوز عمره ثلاثين سنة، وشاب شَعره، وإذا كان كذلك فلا نحتاج إلى خلاف الفرق الكلامية حول نزول عيسى -عليه السلام-، وتَكلُّمه مع الناس بعده. أما الذين قالوا بأن الكهل يكون بعد عمر الأربعين اضطرب أقوالهم بأن عيسى رُفع في عمر ثلاثة وثلاثين، وعلى حدِّ قولهم فلابد أن يتكلم بعد سبع سنواتٍ من نزوله"[2].

ويقول معلقاً على قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، "لا نحتاج إلى نزاع الأشاعرة والمعتزلة هنا؛ لأن كلمة (زاغ) في اللغة تكون بمعنى القسوة، وهذا المعنى مقبول ومعقول"[3].

الدليل الثاني: اعتماد الملا محمد على سياق الآيات

للسياق دور مهم في معرفة قصد المتكلم، يقول ابن عاشور: "دلالة ألفاظ اللغات، ودلالة أنواع كلام اللغة الواحدة تفاوتا في تطرق الاحتمال إلى المراد بذلك الكلام. فبعض أنواع الكلام يتطرقه احتمال أكثر مما يتطرق إلى بعض آخر، وبعض المتكلمين أقدر على نصب العلامات في كلامه على مراده منه من بعض آخر، وحظ السامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت أيضا؛ بحسب تفاوت أذهانهم، وممارستهم لأساليب لغة ذلك الكلام، ولأساليب صنف المتكلم بذلك الكلام، وبذلك لم يستغن المتكلمون

---

[1] فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ٤٠٦/١٣.

[2] تەفسیری کوردی، ٢٩٢/١

[3] المصدر نفسه، ٩٣/٤.

والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبينات من البساط، لتتظافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه"[١]. "ويقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه. ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق. وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع"[٢].

وقد ذكرنا في الفصل السابق أهمية السياق عند الملا محمد -رحمه الله-، وكثيراً ما يلجأ إلى السياق في الرد على الخلافات.

فمثلاً: يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦)﴾ [الأعراف]، أوَّل بعض العلماء تفسير كلمة الرحمة بالمطر، إلا أن سياق الآية لا يقبل هذا التأويل[٣]. وفي معرض قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢]، يقول: "اختلفوا في الحرام هل هو رزق الله أم لا؟ فلا مكان لجدال الأشاعرة والمعتزلة؛ لعدم قبول سياق الآية، لأن الآية تتكلم عن رزق الله من حيث الخلق والإيجاد لا من حيث الشرع"[٤].

ويقول: اختلفوا في المؤمن الفاسق، هل يغفر الله له أم لا؟ فصيغة الغفار في الآية ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (٨٢)﴾ [طه]، لا تعطي المجال للنزاع، وإني وإن لم أفهم ماذا يستفيد الأشاعرة من عدم تعذيب الله للمؤمن الفاسق، إلا أنه راجع إلى مشيئة الله[٥].

---

[١] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ٢٠٣.

[٢] مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٢٠٣.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧١٨/١.

[٤] المصدر نفسه، ٦٦٩/١.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٥٦٤/١.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)﴾ [الذاريات]، يقول: "ليس خلاف الأشاعرة والمعتزلة لازم هنا؛ لأن سياق الآية يدل على أن الغاية غاية تشريعية وتكليفية وليست تكوينية"[1].

وفي ختام هذا الفصل نبين أن كافة جهود الملا محمد تحوم حول جمع الأمة ووحدتها واجتماعها حول أصول العقيدة الإسلامية، وتحقيق نوع من الإجماع والاتفاق، كما اتفق الصحابة حول الرسول -صلى الله عليه وسلم- والقرآن، وترك علم الكلام كما هو يدرس ويقرأ دون مساواته مع العقائد، وابتعاده عن المجالات العامة، فهو يظهر كمصلح ديني يريد جمع الأمة، لكي تنهض من جديد ويقوم بدوره الفعال كما هو في الماضي.

[1] تەفسیری کوردی، ٦٨٦/٣.

الفصل الثالث

نماذج تطبيقية من المنهج المقاصدي للملا محمد في الفقه وأصوله

الفصل الثالث: نماذج تطبيقية من المنهج المقاصدي

للملا محمد في الفقه وأصوله

المبحث الأول: النسخ في الفكر الإسلامي وموقف الملا محمد منه

المبحث الثاني: المصلحة وأنواعها

ونماذج من المقاصد الخاصة بأبواب فقهية عند الملا محمد

تمهيد

يُعد الفقه في التراث الإسلامي من أبرز المجالات التي تتعلق بالمكلفين، وذلك لأن كثيراً من أحكامه أحكام عملية تتعلق بما يحتاجه المكلف في الحياة اليومية، وينقسم الفقه إلى الجانبين، الأول العبادات، والثاني المعاملات، والأصل في العبادات كما يقال التعبد وعدم الالتفات إلى المعاني المعقولة، وفي العادات عكس ذلك[1]، ففي هذا الفصل نحاول بيان رأي الملا محمد حول نماذج مختارة من الفقه والأصول ومنهجه فيه.

المبحث الأول: النسخ في الفكر الإسلامي وموقف الملا محمد منه

النسخ من المواضيع الشائكة والمتداخلة في الفكر الإسلامي، فهو مذكور في أصول الفقه وعلوم القرآن والفقه وغيرها من العلوم. ونحن نتطرق إليه قدر الإمكان من الجانب الأصولي، ونبحث عنه من الناحية الأصولية، والإشكاليات التي تعرض لها، ونسلك مسلكاً متبايناً عما سبق، ونحاول أن نذكر بعض المفاهيم والإشكاليات الواردة حول النسخ، ثم نذكر في مطالب رأي الجليزادة حول الموضوع، كي نصون أنفسنا من التقول عليه.

المطلب الأول: النسخ مفهومه وأنواعه ومكانته

أولاً: مفهوم النسخ عند العلماء

من الاختلافات الموجودة بين العلماء في موضوع النسخ أنّهم اختلفوا في مفهومه، ولم يكن هناك اتفاق بين العلماء على حده، والاختلاف في المفهوم يوحي بعدم انضباطه. ففي المعنى **اللغوي** ورد للمعاني الآتية:

---

[1] ينظر: الموافقات، ٣٠٠/٢.

يقول ابن فارس: "النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء"[١].

إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، وإزالة الشيء على جهة الانعدام، والنقل والتحويل[٢]. يقول الراغب: "النسخ تارة يفهم منه الإزالة، وتارة يفهم منه الإثبات، وتارة يفهم منه الأمران"[٣]. وفي معرفة حقيقة المعاني اللغوية الثلاثة هل هي حقيقة في أحدها، ومجاز في غيره؟ فيـه اختلاف أيضاً[٤]. ولم يكن الاختلاف في معرفة النسخ شرعاً، بأقل من المعنى اللغوي؛ لأنه مبني عليه.

ففي التعريف **الاصطلاحي**: يقول الإمام الجويني (ت: ٤٧٨هـ) هو: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه"[٥]، وتابعه الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)[٦]، وابن عقيل الحنبلي (ت: ٥١٣هـ)[٧].

أما البزدوي (ت: ٤٨٢هـ) فقد عرفه بأنه تبديل، فيقول: باب بيان التبديل وهو النسخ، فإنه في اللغة عبارة عن التبديل، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١]، فسمى النسخ تبديلاً، ومعنى التبديل أن يزول شيء ويُخلفه غيره، فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق الشارع[٨]. ويؤيده السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ويقول: "إنه أوضح ما قيل فيه فهو عبارة

---

[١] معجم مقاييس اللغة: ٤٢٤/٥.

[٢] ينظر: تهذيب اللغة، ٨٤/٧، ومجمل اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٨٦٦، ومعجم مقاييس اللغة: ٤٢٤/٥.

[٣] المفردات، ٨٠١.

[٤] ينظر: النسخ في القرآن الكريم، أبو زيد، ٦٨/١ – ١٩٤.

[٥] التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٣٢٩.

[٦] المستصفى، ٨٦.

[٧] الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، ٢١٢/١.

[٨] ينظر: أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول): للإمام علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت: ٤٨٢هـ)، ومعه

عن التبديل"[1]. وهذا هو المروي عن ابن عباس -رضي الله عنه- حيث قال: في تفسير قوله عز وجل: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]، "ما نبدل من آية"[2]. وهو ما دافع عنه محمد رشيد رضا في تفسير هذه الآية، ونقله عن شيخه محمد عبده[3].

وأما ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) فيرى أن النسخ عند إطلاقه في الشريعة يراد به معنى إبطال الشئ؛ "لأنه رفع الحكم الذي ثبت تكليفه للعباد، إما بإسقاطه إلى غير بدل أو إلى بدل"[4]، وليس البدل شرطاً في نسخ الحكم، "بل قد ينسخ إلى بدل وإلى غير بدل، فيكون النسخ إسقاطاً ورفعاً للحكم من أصله"[5].

وقبل الخروج من هذه الفقرة نشير إلى قول الإمام الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) في النسخ، حيث يرى أن النسخ في كلام المتقدمين من الصحابة والتابعين أعم من تعريفات الأصوليين؛ لأن تقييد المطلق وتخصيص العموم بالدليل متصلاً كان أو منفصلاً، وبيان المبهم والمجمل كلها تسمى نسخاً، و"كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحدٍ"[6].

تخريج أحاديث أصول البزدوي: للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، تحقيق: أ.د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، بيروت: لبنان، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ٤٨٧.

[1] أصول السرخسي (المسمى: تمهيد الفصول في الأصول): أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٨٨هـ)، تحقيق: د. رائد بن خلف بن محمد بن العصيمي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، ٤٠٨/٢.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م،٦/١.

[3] ينظر: تفسير المنار، ٣٤١/١.

[4] نواسخ القرآن ابن الجوزي، ١٧.

[5] الواضح في أصول الفقه، ٢٥٠/١.

[6] الموافقات، ٣٤٤/٣.

وإلى هذا أشار الشيخ ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ)، حيث يرى أن النسخ عند الصحابة والتابعين مستخدم بالمعنى اللغوي المعروف وهو الإزالة، لا بالمعنى المعروف عند الأصوليين، فيقول كان النسخ عند الصحابة والتابعين "إزالة بعض أوصاف الآية المتقدمة بالآية المتأخرة، سواء كان ذلك بياناً لانتهاء مدة العمل بآية من الآيات الكريمة، **أو** صرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر، **أو** بيان أن القيد اتفاق وليس احترازياً، **أو** تخصيصاً للعموم، **أو** بيان الفارق بين المنصوص والمقيس عليه ظاهراً، **أو** إزالة عادة من العادات الجاهلية، **أو** رفع شريعة من الشرائع السابقة"[١].

كل ذلك سمي نسخاً عند الصحابة والتابعين، ويؤكد لنا دكتور مصطفى زيد (ت: ١٣٩٨هـ) هذا المعنى، ويرى أن جيل الصحابة والتابعين رأوا أن كل التغييرات التي طرأت على الأحكام نسخاً[٢].

وهذا العرض الموجز يؤكد لنا مدى اختلاف العلماء القائلين بالنسخ حول مفهومه، فهو رفع وإبطال لحكم سابق بحكم لاحق عند بعض آخر منهم. وتبديل حكم بحكم عند بعض، والأهم من هذا وذاك فهو أطلق على كل تغيير عند الصحابة -رضوان الله عليهم- ونتيجة هذا أن النسخ لا يندرج ضمن المصطلحات المتفق على مفهومها، وأن النسخ عند المتقدمين مختلف عما ورد عند المتأخرين.

ثانيًا: أنواع النسخ عند العلماء

قسم العلماء النسخ باعتبارات عديدة، لكن ما يهمنا هنا هو أن النسخ في القرآن عندهم على ثلاثة أضرب، "**الأول**: ما نسخت تلاوته وبقي حكمه، فيعمل به إذا تلقته الأمة بالقبول، و**الثاني**: ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته، و**الثالث**: نسخهما جميعا فلا تجوز قراءته ولا العمل به"[٣].

---

[١] الفوز الكبير في أصول التفسير، المؤلف: الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ(ولي الله الدهلوي، ت: ١١٧٦هـ)، عَرَّبَه من الفارسية: سلمان الحسيني النَّدوي، دار الصحوة – القاهرة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ٨٤.

[٢] ينظر: النسخ في القرآن الكريم، ٧٩/١.

[٣] نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠م، ٢٥٨/٣ – ٢٥٩، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ٣٥/٢ – ٣٩.

ومنع قوم من نسخ اللفظ مع بقاء حكمه، وبهذا جزم السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)[١]؛ لأن الحكم لا يثبت بدون التلاوة، وهذا يؤدي إلى أن يرتفع الأصل ويبقى المنسوخ، وآخرون امتنعوا من نسخ حكمه مع بقاء لفظه؛ لأنه يؤدي إلى أن يبقى الدليل ولا مدلول، ويرى السمعاني (ت: ٤٨٩هـ) أن الصحيح هو الجواز؛ لأن التلاوة والحكم في الحقيقة شيئان مختلفان، فجاز نسخ أحدهما، وبقاء الآخر كالعبادتين[٢].

ويؤيد الإمام الغزالي هذا الرأي قائلاً: "الآية إذا تضمنت حكماً يجوز نسخ تلاوتها دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها ونسخهما جميعاً، وظن قوم استحالة ذلك، وقد قال قوم نسخ التلاوة أصلاً ممتنع، قلنا: وأي استحالة في أن يكون المقصود مجرد الحكم دون التلاوة، لكن أنزل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بلفظ معين"[٣].

وقد نقل أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) نوعين آخرين حيث يقول: **"ثانياً**: النسخ لا يقع في قرآن قد نزل وتلي وحكم بتأويله النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولكن النسخ ما أنزل الله به على هذه الأمة في حكمه من التفسير الذي أزاح الله به عنهم ما قد كان يجوز أن يمتحنهم به من المحن العظام التي كان صنعها بمن كان قبلها من الأمم. **ثالثاً**: إنما الناسخ والمنسوخ هو أن الله سبحانه نسخ من القرآن من اللوح المحفوظ، الذي هو أم الكتاب ما أنزله على محمد -صلى الله عليه وسلم-؛ لأن الأصل أم الكتاب والنسخ لا يكون إلا من أصل"[٤]. فقد نرى أنه ذكر نوعين لم يكونا شائعين في معنى النسخ.

---

[١] ينظر: أصول السرخسي = تمهيد الفصول في الأصول، ٤٦١/٢.

[٢] ينظر: قواطع الأدلة في الأصول: أبو المظفر منصور بن محمد المروزى السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، دار الفاروق، عمان، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ٦٦٣/٢، ٦٦٤.

[٣] المستصفى، أبو حامد الغزالي، ١٢٠/١.

[٤] مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ١٠٢٨/٢.

ثالثًا: مكانة النسخ عند العلماء

النسخ مصطلح قرآني ورد في القرآن الكريم، يقول الله عزوجل: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ومفهوم إسلامي؛ لأنه "يحول الحلال حراماً والحرام حلالاً، والمباح محظوراً والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة"[١]، وكل ذلك أحكام شرعية لا علاقة لها بغيرها، حتى أن أحد حمادي ذؤيب من الباحثين المعاصرين عدَّه من خصوصيات الفكر الاسلامي، ويرى أنَّه لايوجد له مقابلاً في الفكر اليهودي ولا اللاهوت المسيحي، ولأنه "مسألة محورية في علوم إسلامية شتى"[٢].

ولابد أن نعرف أن العلماء اهتموا بهذا المفهوم اهتماماً كبيراً، وتعاملوا معه؛ لتعلقه المباشر بالقرآن الكريم، ووظفوه لدفع التعارض بين الأدلة، وجعلوه مبرراً لإسقاط بعض الآيات والسور أو أحكامها، كما وردت في المصادر الإسلامية.

وجعله بعض العلماء أول مرحلة لبداية فهم القرآن الكريم، وقالوا لا عبرة بعلم من لم يعرفه، يقول هبة الله بن سلامة (ت٤١٠هـ): "كل من تكلم في شيء من علم هذا الكتاب، ولم يعلم الناسخ من المنسوخ كان ناقصاً"[٣]، وجعلوا معرفة الناسخ والمنسوخ شرطاً للمفسر والفقيه، فاشتراطها للمفسر واضح، وأما للفقيه فلأن كثيراً من الآيات التي جعلوها منسوخة تتعلق بالأحكام، فمعرفتها في مجال الفقه أشد ضرورة؛ لتعلقه بالتحليل والتحريم.

وجعله العلماء من شروط المفتي والمجتهد، فمن صفات العالم الذي يسوغ له الإفتاء في الأحكام علمه بالناسخ والمنسوخ؛ لتعلق الأحكام الشرعية بهما[٤]، بل أفرط بعضٌ وجعلوه من الاعتقاديات

---

[١] تفسير الطبري، ٣٨٨/٢.

[٢] جدل الأصول والواقع، د.حمادي ذويب، تقديم عبدالمجيد الشرفي، دار المدار الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ٦٥٢.

[٣] الناسخ والمنسوخ، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر المقري (ت٤١٠هـ)، المحقق: زهير الشاويش، محمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، ١٨.

[٤] ينظر: الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، ابن عقيل البغدادي، (ت ٥١٣ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ٢٧١/١.

الإسلامية، بحيث لايتصور عدم الإيمان به، فالبزدوي (ت: ٤٨٢هـ) وهو من أعلام الحنفية يقول: "وقد أنكر بعض المسلمين النسخ، لكنه لايُتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الإسلام"[١]، وعلّق الأرزنجاني (ت: نحو ٧٠٠هـ) على قول البزدوي ويقول: "أي: ممن يعتقد الإسلام"[٢].

وأهمية معرفة موضوع النسخ يتبين عند تعارض النصوص، والمقصود به التباين بين مقتضى الدليلين كلياً أو جزئياً[٣]، فكل منهما خلاف ما يقتضيه الآخر، كاقتضاء أحدهما الوجوب والآخر النفي، ولابد أن يكون التعارض حقيقياً، يقول الإمام الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): فـــــ"لايتحقق النسخ إلا مع التعارض، فأما مع إمكان الجمع فلا، وقول من قال: نسخ صوم عاشوراء برمضان، ونسخت الزكاة كل صدقة سواها. فلا يصح، لأن الجمع بينهما لا منافاة فيه"[٤]، فمتى وجد التعارض ولم يمكن الجمع بينهما يستعان بالنسخ لدفع التناقض.

والتعارض قسمان، وهو إما أن يكون بين الدليلين من جهة ما في نفس الأمر، وإما أن يكون من جهة فهم المجتهد[٥]، أما الأول "التناقض في نفس الأمر"، فهو "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[٦]، فغير ممكن بإطلاق؛[٧] لأن الشريعة لا تعارض فيها ألبتة"[٨]، وهو أمر غير متصور، فـــــلا يمكن

---

[١] أصول البزدوي، ٤٨٨.

[٢] التكميل شرح أصول البزدوي، للإمام عمر بن عبدالمحسن الأرزنجاني الحنفي (ت: نحو ٧٠٠هـ)، اعتنى به: ذاكر عودة الحمادي الحنفي، دار النور المبين، الأردن، ط١، ٢٠٢١ – ٢٠٢٢م، ١٦٩١/٤.

[٣] التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التنقيح، ٧٣٧.

[٤] البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ٢١١/٥.

[٥] ينظر: الموافقات، ٣٤١/٥.

[٦] ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٠/٨.

[٧] ينظر: الموافقات، ٣٤١/٥.

[٨] ينظر: المصدر نفسه، ٣٤١/٥.

ورود خبرين متعارضين في الشرع من كافة الوجوه وليس هناك مرجح يرجح أحدهما على الآخر[١]، فإن الأدلة الشرعية "لا تتعارض في ذاتها ما دامت سليمة في أصلها وفهمها"[٢].

وأما بالمعنى الثاني، وهو ما ورد من جهة نظر المجتهد، -وهو المقصود في هذا الباب-، فممكن بلا خلاف؛ فيكون التعارض حينئذٍ في كيفية فهم المجتهد النص، لا في النص ولا مدلوله[٣]؛ لأن أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ؛ فيمكن التعارض بين الأدلة عندهم، "ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف"[٤]؛ لأن المجتهد قد يتوهم "أن نصين من النصوص يدلان على حكمين متعارضين، بينما النصان في الواقع لا تعارض في حكمهما، بل لكل واحد منهما جهة غير جهة الآخر"[٥]. فلا نكاد نرى آية منسوخة اتفق العلماء على نسخها، ولا نرى إثبات الإجماع في قضية واحدة، فمن قائل يقول بنسخ الآية، ومن قائل يقول إنها غير منسوخة.

ويجب دفع هذا التعارض الوارد في أفهام المجتهدين ما أمكن[٦]، ولدفعه والخروج منه وضَع العلماء قواعد، وذلك إذا تعارض دليلان أو أكثر من الكتاب أو السنة، فإنه يدفع التعارض بينهما بثلاث طرق، هي:

الجمع بينهما، والحكم **بنسخ** أحد الدليلين بالآخر، و**الترجيح**، تقوية أحد الدليلين، ثم **إسقاط الدليلين** أو **التوقيف** حين لم يكن هناك مرجح[٧].

---

[١] ينظر: المستدرك على مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت ١٤٢١هـ)، ط١، ١٤١٨هـ، ١٠٨/٢.

[٢] أصول الفقه، الإمام محمد أبو زهرة (ت: ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٢٧٦.

[٣] ينظر: أصول الفقه، أبو زهرة، ٢٧٧.

[٤] الموافقات، ٢١٧/٤.

[٥] أصول الفقه أبو زهرة، ٢٧٧.

[٦] ينظر: بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، ابن الساعاتي الحنفي (ت: ٦٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمود السيد غنيم، مركز السيد الدغيم - مركز حرف للبحث والتطوير العلمي، إدلب – إستانبول، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، ٦٣٠.

[٧] ينظر: التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التنقيح، ٧٣٧، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ومطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سوريا – قطر، ط٢،

ولا خلاف بين الأصوليين في اعتبار كل من الجمع والترجيح والنسخ طرقاً، لدفع التعارض الظاهري بين النصوص، لكن الخلاف وقع في ترتيب هذه الطرق بالأولوية، والوصول إلى هذا الهدف على طريقتين.

فذهب **الحنفية** إلى أن المجتهد يسلك الترتيب الآتي في المراحل الأربع، مبتدئًا **بالنسخ**، إن عُلم المتقدم، فإذا أمكن نسخ أحد الدليلين بالآخر وإلا **فالترجيح** بأحد طرق الترجيح إن أمكن، وإلا **فالجمع** بينهما بقدر الإمكان، بتأويلهما أو تأويل أحدهما، وإن لم يمكن **تساقطا**[1].

وعند **الجمهور** ومنهم "المتكلمون والأصوليون والمحدثون والمفسرون والمعتزلة والشيعة الإمامية وكثير من الفقهاء"، المقدم هو **الجمع** بين الدليلين إذا أمكن بحمل العام على الخاص أو المطلق على المقيد، فإن لم يمكن الجمع لجأنا إلى **الترجيح**، وإن لم يمكن **نظر في التاريخ**، فإن أمكن معرفته عددنا المتأخر **ناسخاً** للمتقدم، وإن لم يمكن معرفة التاريخ يحكم **بسقوط المتعارضين**[2].

ولسائل أن يسأل، مادام التعارض بالمعنى الأول لايوجد في الآيات والأحاديث التي يقال إنها منسوخة باتفاق العلماء؛ لأن كلام الله ورسوله لا يقبل التناقض، ولا يكون أمامنا إلا القسم الثاني من أنواعه، فلماذا لا نكتفي بالجمع بين النصوص المحكوم عليها بالمنسوخ والعمل بها؟ ولماذا لا نقول بأن التعارض راجع إلى الخطأ في فهم المجتهد؟ سنجاوب عنه في أهمية المقاصد ودوره في تقليل النسخ.

١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ٤١٢/٢، وأصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٤١٩.

[1] ينظر: المسلم في أصول الفقه، مع حاشيته المعروف ب"مسلم الثبوت"، محب الله بن عبدالشكور البهاري، (ت: ١١١٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. عامر بن عيسى اللهو، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٤١هـ، ٢٩٣/٢.

[2] ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٣٩١/٢، والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية: عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي، (ت: ١٤١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ١٦٦/١ – ١٧١، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ٤١١/٢، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ٤١٩.

وفي ختام هذا المطلب نحب أن نسجل بعض الحقائق الواردة حول النسخ:

الحقيقة الأولى: إن النسخ من سلطة الشارع وحده، ولا يجوز التقوُّل فيه إلا بدليل، فيجب التوقيف فيما لا نص فيه إذنْ[1].

يقول الامام ابن حزم -رحمه الله-: "لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة هذا منسوخ إلا بيقين؛ لأن الله عزوجل يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا(٦٤)﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢)﴾ [الأعراف]، فكل ما أنزل الله تعالى في القرآن أو على لسان نبيه ففرض اتباعه، فمن قال في شيء من ذلك إنه منسوخ فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه، وهذه معصية لله تعالى مجردة وخلاف مكشوف إلا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفتر مبطل"[2].

ويؤكد ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) هذا الرأي ويرى أن مرجع النسخ إنما يكون بالنقل الصريح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو يرجع إلى صحابي يقول آية كذا نسخت كذا[3]. وهذا متفق بين العلماء، كي لا يكون النسخ مُعرِّضاً للهوى والقول بلا دليل.

الحقيقة الثانية: إن العلماء متفقون على وجود النسخ، وقيل: هناك إجماع حوله، ولم يوجد في العالم الإسلامي من ينكره؛ لأنه جائز عقلاً، وواقع سمعاً، إلا أن بعض المسلمين أنكروا وقوعه[4]، وعلى هذا

---

[1] ينظر: النسخ في القرآن الكريم "دراسة تشريعية تاريخية نقدية": أ.د. مصطفى أبو زيد، (ت: ١٩٧٨م)، تعليق وعناية: د. محمد يسري ابراهيم، دار اليسر، مصر، ط٥، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م، ٤٣٥/١ – ١٨٧.

[2] الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم، ٤٢٩/٤.

[3] ينظر: نواسخ القرآن (أو ناسخ القرآن ومنسوخه): أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: المحقق: أبو عبد الله العاملي السّلفي الداني بن منير آل زهوي، شركه أبناء شريف الأنصاري، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٢٢.

[4] ينظر: الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت ٧١٥هـ)،

فالذين عُرفوا بإنكار النسخ إنما ينكرون وقوع النسخ في القرآن، وهذا ما أكده ابن كثير رحمه الله بأن المسلمين اتفقوا على جواز النسخ في أحكام الله تعالى لمقاصده والحكم البالغة فيه، والكل قالوا بوقوعه، "وقال أبو مسلم الأصفهاني المفسر: لم يقع شيء من ذلك في القرآن"[1].

إلا أن الاختلافات الكثيرة بين القائلين بالنسخ، يدل على أن في المسألة اضطرابات واشكالات يحتاج إلى دراسات عميقة مرة أخرى ضمن مقاصد الشريعة، للتحري عن إجابات مقنعة للأسئلة المعاصرة، فالعلماء لم يتفقوا على تعريف النسخ ولا على أنواعه، ولم يتفقوا على عدد الآيات المنسوخة.

وكما لم يتفقوا "على أعيان الآيات التي ادعوا أنها منسوخة"[2]، فتفاوتت آراء العلماء قديماً في تحديد عدد الآيات المنسوخة، إلا أن العلماء والباحثين المعاصرين قد مالوا إلى التضييق في ذلك إلى حد كبير، مع أن هناك كتب تنفي وقوع النسخ في القرآن الكريم، ومنهم من حاول التوفيق بين الآيات التي يذكر أنها منسوخة.

وهذه الخلافات إن دلَّت على شئ إنما يدل على مدى وجود الاشكالات الكثيرة بين العلماء قديماً وحديثاً، حول مسألة مهمة تتعلق بالقرآن تعلقاً كبيراً، وهذه الخلافات لم تكن في قشور هذا العلم بل في صلب الموضوع وأصوله، بحيث تفقد القدرة على أخذ موقف صريح من النسخ[3].

المحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٥٧/٢.

[1] تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ٢٦٢/١.

[2] النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى أبو زيد، ٤٣٠/١.

[3] ينظر: دعوى النسخ في القرآن الكريم في ضوء واقعية الخطاب القرآني: الدكتور زياد خليل الدغامين، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، عمان – الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ١٩، والتجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق: محمد فتحي محمد العتربي، العهد العالمي للفكر الاسلامي، فيرجينا، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ١٥١.

المطلب الثاني: أهمية الفكر المقاصدي ودوره في تقليل دعاوى النسخ

لبروز علم المقاصد في العصر الحاضر أثر كبير في قراءة العلوم الإسلامية مرة أخرى والتجديد فيها، ومعالجة القصايا الخلافية وتحقيق الحق من تلك الخلافات. ومسألة النسخ من المسائل التي اختلف فيها المسلون قديماً وحديثاً، وبالتأكيد للفكر المقاصدي تأثير مهم في تقليل هذا الخلاف، وقبل ذكر أهمية المقاصد، لابد أن نذكر أبرز مسوغات النسخ عند العلماء السابقين لتحرير محل النزاع، وبالتأمل في موضوع النسخ يحقق لنا أن من أهم مبررات النسخ مسوغين اثنين، وهما:

أولًا: المسوغ الأولى: إن النسخ كان أفضل وسيلة لحل مشكلة ناجمة عن ورود روايات تشير إلى سقوط آيات في المصحف الشريف! ووصف طه جابر العلواني هذه الروايات بالضعيفة وانتقد العلماء الأوائل بالتساهل في قبولها، وبذلك صار النسخ تبريراً للواقع، ومحاولة للسيطرة على الروايات التي تشير إلى سقوط آيات أو سور في المصحف العثماني[1].

فهذا المبرر وإن لم يذكره العلماء صراحة، إلا أننا نرى أن علماء الأصول كيف وظفوا موضوع النسخ لتجاوز تلك الاشكاليات الواردة المتعلقة بتدوين القرآن الكريم وجمعه، وما نُسب إلى عدد من الصحابة من أقوال تفيد سقوط بعض الآيات أو ارتفاعها، أو غيرها من المصطلحات.

فاشتغلوا بسؤال جوهري وهو ما هو مدى احتواء المصحف العثماني للوحي بأكمله؟ فنجدهم كيف ضبطوا النوع الثاني والثالث من أنواع النسخ، **نسخ الرسم دون الحكم ونسخ الرسم والحكم**؛ لتبرير الروايات والأقوال الواردة حول هذا الموضوع؛ لأنّ هذا النمط قادر على تبرير غياب عدد الآيات غياباً مادياً في المصحف العثماني، الذي يكون مشككاً لما ورد حول هذا المصحف[2].

وهذا يكون متناقضاً من وجود التواتر المعنوي بين الصحابة -رضي الله عنهم- حول المصحف العثماني وعدم أي نقص أو تحريف حوله.

---

[1] ينظر: نحو موقف قرآني من النسخ، طه جابر العلواني، (ت: ٢٠١٦م)، ٢٠٠٦، ٦، و٤٨.

[2] ينظر: جدل الأصول والواقع، ١٥٢ – ١٥٣.

ومثل الأصوليون **لنسخ الرسم دون الحكم**؛ بما يسمى بآية الرجم، والذي رواه أحمد "عن كثير بن الصلت قال: كان سعيد بن العاص وزيد بن ثابت يكتبان المصاحف، فمرُّوا على هذه الآية، «فَقَالَ زَيْدٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ"، فَقَالَ عُمَرُ: لَمَّا أُنْزِلَتْ أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقُلْتُ: أَكْتِبْنِيهَا، قَالَ شُعْبَةُ: فَكَأَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ: أَلَا تَرَى أَنَّ الشَّيْخَ إِذَا لَمْ يُحْصَنْ جُلِدَ، وَأَنَّ الشَّابَّ إِذَا زَنَى وَقَدْ أُحْصِنَ»"[1][2].

و**لنسخ الرسم والحكم**، ما رواه البخاري عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- قوله: «**إِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ فِيمَا نَقْرَأُ مِنْ كِتَابِ اللهِ: أَنْ لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ**، فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ»[3].

وما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى الأشعري حين دخل عليه ثلاثمائة من قراء أهل البصرة، «وَإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً. كُنَّا نُشَبِّهُهَا فِي الطُّولِ وَالشِّدَّةِ بِبَرَاءَةَ. فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا. وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ.

كنا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبِّهُهَا بِإِحْدَى الْمُسَبِّحَاتِ فَأُنْسِيتُهَا غَيْرَ أَنِّي حَفِظْتُ مِنْهَا ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، فَتُكْتَبُ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ، فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[4].

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده، في مسند الأنصار، في حديث زيد بن ثابت الرقم، (٢١٥٩٦)، ٤٧٢/٣٥.
إسناده صحيح، إلا أن قوله: "الشيخ والشيخة ..." وهم من سفيان بن عيينة، فقد رواه سائر أصحاب الزهري عنه فلم يذكروها، فهي غير محفوظة في حديث الزهري، قال النسائي: لا أعلم أن أحدًا ذكر في هذا الحديث: "الشيخ والشيخة فارجموها البتة" غير سفيان، وينبغي أن يكون وهم في ذلك. والله أعلم. وأخرجه البخاري: كتاب الأحكام، باب: الشهادة تكون عند الحاكم، في ولايته القضاء أو قبل ذلك، للخصم، الرقم (٦٧٤٨)، ومسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، الرقم (١٦٩١) من طريق سفيان، بهذا الإسناد. وليس في رواية البخاري ومسلم قوله: "وقرأ ... البتة"، قال الحافظ ابن حجر: ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدًا، أما مسلم فلم يذكر لفظ سفيان مطلقًا، وأما النسائي فوهَّم سفيان كما سلف. ينظر: السنن الكبرى – للنسائي: كتاب الرجم، باب: تثبيت الرجم، الرقم (٧١١٨)، ٤١١/٦، وفتح الباري، ١٤٣/١٢.

[2] الواضح في أصول الفقه، ٢٤٦/١.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى، الرقم (٦٨٣٠).

[4] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثا، الرقم (١١٩).

يقول ابن عقيل (ت: ٥١٣هـ): "روي أن سورة كانت كسورة الأحزاب رفعت، وذكر فيها: «لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ لَابْتَغَى إِلَيْهِمَا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ[١]»"[٢]. ويستدل لما ذهب إليه بقوله: "وأنكر هذا قوم من الأصوليين، ولا وجه للإنكار إذا صحت الرواية بذلك؛ لأنه إن كان القول بالأصلح، فقد يكون الأصلح رفعها، كما كان في الوقت الذي تليت ونزلت الأصلح نزولها وتلاوتها.

وإن كان القول بمطلق المشيئة، فيرفع الله ما يشاء كما ينزل، وقد أعلم نبينا ليلة القدر، ثم أنساه ورفعها، يعني رفع علم النبي -صلى الله عليه وسلم- بها؛ بدليل أنه قال: "فاطلبوها"، ولو كان الرفع لعينها، لما أمر بطلبها، كذلك رفع علمنا بالسورة والآية"[٣].

فهذه الروايات الواردة جعلت من الشيعة الإمامية وغيرهم في القديم، يطعنون في حفظ القرآن، فروى الكليني (ت: ٣٢٨هـ) "عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال: سمعت أبا جعفر -عليه السلام- يقول: ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزله الله تعالى إلا علي بن أبي طالب -عليه السلام- والأئمة من بعده -عليهم السلام-"[٤].

---

[١] لم أجد هذه الرواية بالشكل المذكور ويُعد أنَّه من القرآن المنسوخ، بل حديث أخرجه الطبراني في الأوسط، عن عطاء عن ابن عباس -رضي الله عنه-، باب من اسمه إبراهيم، الرقم (٢٥٤٤). ينظر: المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، المحقق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ٧٨/٣.

وأبو نعيم الإصبهاني في حلية الأولياء عنه أيضاً، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ. ينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ٣١٦/٣.

[٢] الواضح في أصول الفقه ٢٤٨/١.

[٣] الواضح في أصول، ٢٤٩/١.

[٤] الكافي: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، (ت: ٣٢٨هـ)، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، حديث الرقم:١/٦١٠، دار الحديث، إيران: قم، ط٣، ١٤٣٤هـ، ٥٦٦/١.

وبعد ما انتشر طعون أصحاب الفرق الأخرى وغيرهم من الملحدين -كما سماهم الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) في الانتصار للقرآن-، نرى أن كثيراً من علماء أهل السنة تصدوا لهذه الحملة وعارضوها بمسألة النسخ، فيقول القاضي الباقلاني: "فجوابنا عن كل ما يَرِد من هذا الجنس أنه مما كان قرآناً رُفع ونُسخت تلاوته، وذلك ما لا ينكره ولايُدفع في الجملة"[١].

فكانت هذه الطعون دافعاً قوياً لزيادة الكمية الكبيرة للنسخ، وإلى هذا أشار مصطفى زيد (ت: ١٩٧٨م) بقوله: "تلك الدعاوي التي أسرف فيها المتأخرون، حتى أثقلوا على أنفسهم وعلى قرائهم وعلى الباحثين عن حقيقة المنسوخ فيما زحموا به كتبهم"[٢]، فالإسراف في نقلها جاوز كل الحدود[٣].

إلا أن قول الباقلاني لم يمر مرور الكرام، ولم يكن مقنعاً عند كافة العلماء، فهذا ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ) يرد هذا القول ولم يرض به، ووجه إليه نقداً لاذعاً، عندما تساءل عن مدى وجاهة اعتبار هذا المنسوخ قرآناً أصلاً، على أساس أنَّ ما رُوي في هذا الاتجاه إنّما هو من روايات الآحاد التي لا يصح بها القرآن، فيقول: "وأما نسخ التلاوة فقد تظاهرت الأخبار بنسخ تلاوة آية الرجم مع بقاء حكمها، لكن عندي في هذا نظر؛ لأنه ينبغي أن يقبل أن مثل هذا كان في القرآن حتى يتواتر ولا يقبل ذلك بطرق الآحاد"[٤].

ولله دره ما أروعه وأجمله من قول!! إذ لم تبلغ رواية واحدة من التي تدعي وجود آية كذا أو سورة كذا حد التواتر، وإن لم تبلغ التواتر فلا نسميها قرآناً حتى نشتغل برفعها ونسخها.

---

[١] الإنتصار للقرآن، القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، دار الفتح، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ٤٠٧/١.

[٢] النسخ في القرآن الكريم، ١٧٥/١.

[٣] نحو موقف قرآني من النسخ، ٥٠.

[٤] الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، أبو الوليد محمد ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٤م، ٨٦.

ويرده أيضاً السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) من الحنفية، فيسرد بعض الروايات المروية في هذا الموضوع، مثل ما روي:

عن أنس -رضي الله عنه- حيث يقول: «إِنَّا قَرَأْنَا بِهِمْ قُرْآنًا "بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا، أَنَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا، فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا"، ثُمَّ رُفِعَ ذَلِكَ بَعْدُ. وَقَالَ ابْنُ جَعْفَرٍ: ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ، أَوْ رُفِعَ»[١].

وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللهُ آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا»[٢].

وما روي عن أبي بن كعب: «كَانَتِ الْأَحْزَابُ مِثْلَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ أَوْ أَطْوَلَ»[٣].

وما يروى عن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ. ثُمَّ نُسِخْنَ: بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ. فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»[٤].

فاستدلوا بها بعض الملحدين للطعن في القرآن والإفساد فيه، ويرد السرخسي على أمثال هذه الروايات قائلاً: "لا يجوز هذا النوع من النسخ في القرآن عند المسلمين"[٥]، ثم استدل ببطلان هذا الرأي "بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ(٩)﴾ [الحجر]، ومعلوم أنه ليس المراد الحفظ لديه، فإن الله تعالى يتعالى من أن يوصف بالنسيان والغفلة، فعرفنا أن المراد الحفظ لدينا"[٦].

---

[١] أخرجه الإمام أحمد في مسنده (في مسند أنس بن مالك، ١٢٠/١٩)، واللفظ له، وإسناده صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب: فضل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾، الرقم (٢٦٥٩) عن أنس -رضي الله عنه-.

[٢] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، الرقم (٦٨٣٠).

[٣] أورده ابن عبد البر في التمهيد، ٢٧٥/٤.

[٤] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، الرقم (١٤٥٢).

[٥] أصول السرخسي، ٤٦١/٢ – ٤٦٢.

[٦] المصدر نفسه، ٤٦٣/٢.

فيستدل السرخسي وقبله ابن رشد بأن أمثال هذا النسخ غير جائز، ثم يقول السرخسي: "ولو جوزنا هذا في بعض ما أوحي إليه، لوجب القول بتجويز ذلك في جميعه، فيؤدي إلى القول بأن لا يبقى شيء مما ثبت بالوحي بين الناس في (حال) بقاء التكليف، وأي قول أقبح من هذا؟

ومن فَتَح هذا الباب لم يأمن أن يكون بعض ما في أيدينا اليوم أو كله مخالف لشريعة رسول الله بأن نسخ الله ذلك بعده، وألف بين قلوب الناس على أن ألهمهم ما هو خلاف شريعته، فلصيانة الدين إلى آخر الدهر أخبر الله تعالى أنه هو الحافظ لما أنزله على رسوله وبه يتبين أنه لا يجوز نسخ شيء منه بعد وفاته، بطريق الاندراس وذهاب حفظه من قلوب العباد، وما ينقل من أخبار الآحاد شاذ لا يكاد يصح شيء منها"[1].

وهذه الأقوال تدل على وجود الاختلاف بين العلماء حول قبول هذه الروايات أو ردِّها، حتى أن عدداً من الأصوليين قد أدركوا أن موضوع النسخ الذي تم توظيفه عند الأصوليين لتبرير إسقاط بعض الآيات، إنما هي نفس الكلام الذي اعتمده المناوئون للطعن على حجيّة القرآن.

فلذلك نرى أن الجصاص (ت: ٣٧٠هـ) من علماء الحنفية في القرن الثالث انتبه إلى هذا الأمر، ورد على القائلين بهذا الطعن بقوله: "وأما ما طعن به بعض أهل الإلحاد ممن ينتحل دين الإسلام وليس منه في شيء ثم كشف قناعه وأبدى ما كان يضمره من إلحاده، بأن القرآن مدخول فاسد النظام لسقوط كثير منه، ويحتج فيه بما روي أن عمر -رضي الله عنه- قال: (إن آية الرجم في كتاب الله تعالى)، وسيجيء أقوام يكذبون بالرجم وأنه كان فيه (إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة) ونحو ذلك مما يروى أنه كان في القرآن، فإنه لا مطعن لملحدٍ فيه؛ لأن هذه الأخبار ورودها من طريق الآحاد، فغير جائز إثبات القرآن بها"[2].

---

[1] أصول السرخسي، ٧٩/٢.

[2] الفصول في الأصول، ٢٥٦/٢.

ويقصد بالطاعنين في القرآن في كثير من الأحيان بعض الشيعة من الروافض، أو غيرهم[١]. فهو يعرف بأن هذه الروايات في النسخ أفسح الباب لهؤلاء، لذا أراد أن يغلق عليهم طريقهم ولا يعطى لهم مجال للطعن في القرآن.

وهذا نفس ما استدل به بعض المعاصرين، حيث يطعنون في القرآن والسنة النبوية، ويرون أن الأصوليين وجدوا أنفسهم مضطرين إلى إضافة أنواع من النسخ جديدة لاحتواء الروايات الكثيرة وإضفاء المشروعيّة عليها.

فيرى حمادي ذويب: أن الأصوليين وقعوا في الحرج تجاه مسألة النسخ، فبعضهم جعلوه من القرآن المنسوخ والإيمان به واجب، والبعض الآخر توقفوا عن الكلام فيه[٢]، ثم يقول: "إن النسخ في الفهم الأصولي يمس الأحكام أساساً، لكن الأصوليين اصطدموا بكثرة المرويات التي تخبر عن سقوط آيات أو سور كاملة، فابتدعوا أنواعاً من النَّسْخ جديدة لاحتواء هذه الأخبار وإسباغ المشروعية عليها وتبرير وجودها، فظهر النوع الخاص بنسخ التلاوة وبقاء الحكم، والنوع المتعلق بنسخهما معاً، ويبدو أن ظهور هذين النوعين قد تمّ في منتصف القرن الثالث للهجرة تقريباً، فعندما كتب أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ) كتابه عن النسخ لم تكن هذه الأنواع موجودة، وبعد مدة قصيرة برز النوعان المذكوران للنسخ لدى الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٣هـ)"[٣].

لذا يدعو الدكتور طه العلواني (ت: ٢٠١٦م) إلى التوقف والحذر من الأخذ بهذه الروايات والحذر من قبولها، لأنها ستطرح علينا تساؤلات وإشكالات في غاية الخطورة[٤].

المسوغ الثاني: إن النسخ في الحقيقة أداة بيد المجتهد أو المفتي لحل أشكال التعارض الظاهري بين النصوص قبل الاجتهاد أو الفتوى، فالنسخ في بداية الأمر كان عبارة عن علم المفتي أو المجتهد

---

[١] ينظر: جدل الأصول والواقع، ١٥١.

[٢] جدل الأصول والواقع، ١٤٧.

[٣] المصدر نفسه، ١٤٥.

[٤] ينظر: نحو موقف قرآني من النسخ، ٩٥.

بالناسخ والمنسوخ كي يكون على علم به قبل استنباط الحكم، وأن لايقع في الخطأ ويحكم بالمنسوخ، وهذا على المستوى النظري، بمعنى أن يعتمد الفقيه في معرفة الدليل قبل استنباط الحكم[١].

يقول ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ): "والذي يكفي الفقيه من هذا أن يسلم أن في الشرع أحكاماً رفعت بعد الأمر بها ويعتقد ذلك، سواء كان ذلك كشفاً عن انقضاء مدة العبادة أو لم يمكن، وإنَّ وقوع مثل هذا شرعاً مما ثبت تواتراً"[٢].

إلا أنَّ النسخ لم يبق عند هذا المعنى وتجاوز كل الحدود، وصار سيفاً بيد المتخالفين، وهذا حال النسخ في الواقع، حتى انقلب النسخ إلى مبرر لإزالة أحكام ونصوص لا تعارض بينها، لكن قد يحكم بنسخها؛ لأن أئمة المذهب لم يأخذوا بها، ولو كانت مُحكَمة لاعتَمَدوا عليها!

فهذا هو الإمام الكرخي من أبرز أئمة الحنفية (ت٣٤٠هـ) يقول: "إن كلَّ آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على التأويل أو على الترجيح"[٣]، أو يقول: "إن خبراً يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه تعارض بمثله، ثم يصار إلى دليل آخر وترجيح لما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق، وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه"[٤].

ويرد محمد رشيد رضا من المعاصرين، (ت: ١٣٥٤هـ) على هذه الفكرة، إذ مفادها أنهم يفعلون كل ما بوسعهم لتصحيح قول فقهائهم والعمل بآرائهم، ولو عند عدم ظهور وجه وجيه، حتى باللجوء

---

[١] ينظر: جدل الأصول والواقع، ٦٥٤.

[٢] الضروري في أصول الفقه ابن رشد، ٨٤.

[٣] شرح أصول الكرخي، للإمام نجم الدين أبي حفص عمر النسفي، اعتنى به وعلق عليه: سميح التوقادي، عمان: دار الرياحين، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، ١٢١.

[٤] المصدر نفسه، ١٢٤.

إلى التأويل ونسخ الآية أو الحديث، ومن فروع هذا الأصل عند المقلدين أنهم يحتجون ببعض الحديث على ما يوافق قول أصحابهم، ويتركون الاحتجاج ببعضه الآخر إذا خالف قولهم[١].

ثم يقول: يا ليته ذكر وجهاً آخر، وهو كما يُجوِّز النسخ للآية أو الحديث فيحتمل لذلك الفقيه الرجوع عن قوله، أو الرجوع عن قول أصحابهم إلى الآية الكريمة. لذا نقول: كان يجب أن يجعل الكتاب والسنة هما الأصل ويعرض قول الفقهاء وأدلتهم عليهما، فإن وافقت وإلا تركت وعمل بالكتاب والسنة. وبهذا ستكون المنسوخ قليل جدا[٢].

واتهم حمادي ذويب علماء المسلمين بأنهم أخضعوا النسخ لأهوائهم وليسوا موضوعيًا فيما قالوا فيه[٣]، وما ذلك إلا للاعتماد على هذه الأقوال، ويستدل ذويب بعدد الحالات ادعي فيها نسخ القرآن بالسنة، حيث نقل أن عدد النماذج القرآنية المنسوخة بالسنة أكثر من نسخ السنة بالقرآن!![٤].

ثم بعد هذا كله إن كان يلتمس لهؤلاء القوم عذراً في ادعائهم نسخ عشرات الآيات القرآنية وإخراجها عن المنظومة التشريعية وادعاء نسخ القرآن بالسنة، فلماذا لا يلتمس العذر لمن يرى أن القرآن محكم ولا يجوز القول بنسخ آياته بالظن والقيل والقال!! فأي الفريقين أقرب إلى الحق وأحق بالدفاع؟!

هذا وإن عدداً من العلماء المعاصرين وكان قبلهم أبو مسلم الإصفهاني (ت: ٣٢٢هـ) يرون عدم وقوع النسخ في القرآن، منهم الشيخ رشيد رضا (١٣٥٤هـ)، ومحمد الخضري (ت: ١٣٥٤هـ)، ومحمد الغزالي (ت: ١٤١٦هـ)، ومصطفى الزلمي (ت: ٢٠١٦م) وطه جابر العلواني (٢٠١٦م)[٥].

---

[١] ينظر: مجلة المنار ٢٩١/٨، مقال بعنوان (عمل الفقهاء بأقوال مذاهبهم، وإن خالفت الحديث الصحيح)، في جواب سؤال، ١٦/ربيع الثاني/١٣٢٣هـ الموافق ١٩/يونيه/١٩٠٥م.

[٢] ينظر: مجلة المنار، ٢٩١/٨.

[٣] ينظر: جدل الأصول والواقع، ٦٥٤.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٦٥٦.

[٥] ينظر: نحو موقف قرآني من النسخ، ٧٤.

ولا شك أن أهم علاج لدفع التعارض الظاهري بين النصوص هو الفهم المقاصدي لها، فإن العلماء متفقون على قاعدة: "الأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال"[1]، أو "إعمال الكلام أولى من إهماله متى أمكن"[2].

وذلك "إذا تعارض دليلان فإن لم يمكن العمل بكل واحد منهما بوجه دون وجه صير إلى الترجيح، وإن أمكن العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه صير إليه؛ لأنه أولى من العمل بأحدهما دون الثاني، إذ فيه إعمال الدليلين والإعمال أولى من الإهمال، ولأنا إذا عملنا بكل واحد منها بوجه دون وجه فقد تركنا في كل واحد منهما الدلالة التبعية، لأن دلالة اللفظ على بعض مفهومه تابعة لدلالته على كل مفهومه[3].

---

[1] معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، رقم القاعدة "٢١٥٤"، ١٦٥/٣٢.

[2] بمعنى أنه لا يهمل الكلام ما أمكن حمله على معنى، مثاله لو وقف على أولاده وليس له إلا أولاد أولاده حمل عليهم صوناً للكلام عن الإهمال. يقول ابن نجيم الحنفي: "اتفق أصحابنا في الأصول على أن الحقيقة إذا كانت متعذرة فإنه يصار إلى المجاز، فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حنث في الأول، بأكل ما يخرج منها وبثمنها إن باعها، واشترى به مأكولاً، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز، ولو أكل عين الشجرة، والدقيق لم يحنث على الصحيح، والمهجور شرعاً أو عرفاً كالمتعذر، وإن تعذرت الحقيقة، والمجاز أو كان اللفظ مشتركاً بلا مرجح أهمل لعدم الإمكان".

ينظر: المنثور في القواعد الفقهية: الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، حققه: د تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: د عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية - طباعة شركة الكويت للصحافة- ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ١٨٣/١، والأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ١١٤، ومجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، ٢٣.

[3] ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ٣٦٦٢/٨.

والنسخ إبطال أحد الدليلين بالكلية، فيلغي حكم المنسوخ ويبطله[1]، أما الإعمال فيكون بأن لا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد[2].

ومن هنا يظهر لنا مدى أهمية علم المقاصد في دفع هذا التعارض الظاهري بين الآيات التي يقال إنها منسوخة، حيث يحاول التوازن بين النصوص، وإعمال كل الأدلة في المكان والوقت المناسب. وعلى هذا فلا معنى لنسخ الآية في ذاتها ولا حاجة إليه. وإنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فإذا شرع حكم في وقت لشدة الحاجة إليه، ثم زالت الحاجة في وقت آخر، فمن الحكمة الأخذ بذاك النص دون هذا، وفي العكس العكس، من حيث قيام المصلحة به.

فعلى سبيل المثال ما المانع من الأخذ بآية {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} [البقرة: ١١٥]، لمن جهل اتجاه القبلة ولم يستطع تحديدها أو كان محبوساً مقيداً ولم يتمكن من التوجه إليها؟

وكذا ما المانع من الأخذ بالحديث الدال على منع ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، عند حدوث المصائب ولجوء عوائل مشردة ومهجرة ومنكوبة؟ وهذا عين ربط الحكم بالعلل والحِكم والمصالح، وهو جوهر المقاصد.

المطلب الثالث: موقف الملا محمد من النسخ

تكلمنا في المطلب السابق عن النسخ وتعريفه والخلافات الواردة حوله، وفيما يأتي تسليط الضوء على آراء العلامة الجلي عن النسخ، وتأخرنا الكلام عن النسخ وأفردناها حتى لا يختلط كلام الشيخ الجلي بآرائنا، ونكون موضوعيين قدر الإمكان، ونبتعد عن مزج آرائه بما ورد من الأقوال والإشكاليات الواردة حول هذا الموضوع الذي طالما أشغل بال المفكرين الإسلاميين طوال التاريخ.

---

[1] ينظر: معلمة زايد للقواعد، ١٦٧/٣٢.

[2] ينظر: الموافقات، ٢٢٢/٤.

أولاً: رأي الملا محمد في وقوع النسخ

يتفق الملا محمد مع الجمهور في وجود النسخ ووقوعه ولا يخالفهم، وقد صرح به، ويرى أن منكر النسخ جاهل أو متعصب. ونريد أن نسلك مسلكه في بيان النسخ عنده، فبدأ -رحمه الله- في المصقول بالأسباب التي تسوغ النسخ، فيقول: "إذا تناقض الدليلان كلَّ التناقض بحيث لم يكن التوافق بوجهٍ فالحكم بنسخ أحدهما للآخر ضروري"[1]، غير أنه لا يرضى بالتعارض اللفظي أو ما يسمى بالظاهري، بل يقول لابد أن يكون التناقض بينهما تناقضاً منطقياً لا مجال للجمع بينهما أبداً، وأنه ضرورة تقدر بقدرها، فلا يجوز إلا إذا أحوجنا لدفع هذا التعارض الحقيقي[2].

ثم يذكر أن النسخ قول الأمة ولم ينكره أحد، وأن إنكار أبي مسلم لوجوده في القرآن لا وقوعه، إلا أن بعضاً من الأصوليين تأولوا أقواله مع ما لا يوافق مذهبه[3].

وفي تأكيد وقوع النسخ يقول: "وقد قال به الأئمة العظام، فالنزاع في الواقع أو الجواز قليل الجدوى"[4]، فهنا نرى أنه لم يتطرق إلى الاختلافات المذكورة حول وقوعه أو عدم وقوعه، وكما يقول لا يحتاج إلى الالتفات إلى هذه الخلافات العقلية؛ لأن الأدلة الشرعية عنده تقرر النسخ، وتثبت المقصود[5].

ويستدل -رحمه الله- بالدليل العقلي على وجود النسخ، فالنسخ عنده متعلق بالحياة والكون، والنسخ عنده عبارة عن التغيير والتبديل في الحياة والأحوال، فيعتقد بأن الناظر إلى الكائنات والطبيعة عليه أن يحكم بالنسخ ولا يحيد عنه، وخاصة إذا كان مؤمناً بالله؛ لأن الله خالق الطبيعة وهو واضع الشريعة، فلا يجوز أن يكون بينهما خلاف وتناقض.

---

[1] المصقول، ٦٤.

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٦/٢.

[3] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٦٠/١

[4] المصقول، ٦٤.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٦٥.

ثم يقول: "ومادام يوجد تغيُّـر وتطور في الكون، فكذلك في الشرع تتغير الأحكام، فالإنسان يتغير طوراً بعد طورٍ ويرتقي إلى الكمال ولو تعامل بحركاته الطفولية يُلام، وكذلك الأحكام المتعلقة به فتتغير حسب أحواله، وتتبدل فصول الحياة، فكيف لا تتغير أحكامه؟ أو هناك اختلاف كبير بين الأقاليم، فلا يمكن أن نقول إن الحياة في مصر وكويه يتشابهان، حقاً لا تشابه بين شتاء مصر ومناطقنا، فكذلك الأحكام المتعلقة بهما، فكل هذه الأدلة تتعلق بضرورة النسخ، ولا ينكره إلا متعصب جاهل"[1].

ولعل القارئ لهذه الأسطر يرى أنه لا فرق بين رأيه ورأي الجمهور، إذاً فلماذا تخصيصه بالبحث؟ نعم هكذا يبدو من كلامه لأول وهلة، لكن بالتدبر في مؤلفاته وفهم مقاصد كلامه واستقراء أقواله، نصل إلى أنه يخالف الجمهور في نقطتين جوهريتين:

أولهما: أن النسخ عنده عبارة عن تغيير الأوامر الشرعية في أيام الضعف وأوائل النشأة، لا على أحكام أيام القوة والشوكة والسلطة، فيتبدل السيف والرمح بالأسلحة النارية في عصرنا، ولو لم تتبدل الأحوال ستنسخ الأمم في الوجود[2]، ويقول: "يا للأسف إن أمة القرآن الذي لم يُقبل التحريف ولا التبديل ولا النسخ إذ ليس فيه نسخ، إلا أنها نسخت، ونسخ معها حسن الأخلاق والأخوة والاتفاق"[3].

وعليه فالنسخ عنده تغيير الأحكام حسب تغير الأحوال والظروف، فهذا الحكم لا يشمل فلاناً أو كذا المكان، لكن في الوقت نفسه يشمل مكلفاً وواقعاً آخر، وهذا يعني عدم وجود آية رفع حكمها كلياً بحيث خرجت عن المنظومة التشريعية.

وثانيهما: يرى أن القرآن فيه الناسخ دون المنسوخ، فهو ناسخ لأحكام سابقة من الشرائع والأعراف والعادات والنظم الماضية، لكن ليس فيه منسوخ، بل تطبق أحكامه حسب تغيير العلل والحِكم

---

[1] تەفسیری کوردی، ٣٩٤/٢.

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٩٤/٢.

[3] المصدر نفسه، ٥٦/٤.

والمصالح، وقد صرح بذلك قائلاً: "إن النسخ يأتي على كل ما في الحياة غير كتاب الله، فإنه غير قابل للنسخ"[١].

فكان المنسوخ في القرآن عنده إنما هو لذهاب محل الحكم وعلته لا لنسخه؛ لأن بعض الأحكام قد لا يطبق في بعض الأزمنة، لكن لا نحكم على ذلك الدليل بالإبطال أو الإزالة بل نوقف حكمه، وإذا عادت العلة يعود الحكم كما كان، فإن التاريخ يعيد حكمه، بتغيير الأوقات. ويمثل لذلك ببعض الآيات التي استدل بها العلماء على أنها منسوخة بآية السيف.

مثلاً المسلم المستوطن في باريس أو برلين هل يستطيع أن يحكم عليهم بهذه الآية الكريمة ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩)﴾ [النساء]، أم يقرؤون قوله: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، أو قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ(٦)﴾ [الكافرون]، فهذه الآيات وغيرها لم يُلغ أحكامها، إلا أن العمل بها متوقف على عللها، ويعمل بها المسلم متى وجد علتها وحكمتها[٢].

وعلى هذا فكان يؤمن بعدم وجود المنسوخ في القرآن، ويصرح بقوله: "أرى أن ما بين دفتي المصحف ليس منسوخاً، وأنزلها الله سبحانه كي تحكم بها الأمة في وقتها"[٣]، ويؤيد ما ذهب إليه أبو مسلم ويرى أن هذه الفكرة موافقة مع شأن وفضل القرآن الذي لا يتغير ولا يتبدل[٤].

وينتقد المفسرين القدامى الذين حكموا على آيات كثيرة من القرآن الكريم بالنسخ، ولم يفهموا مكانة القرآن الحكيم وكانوا جسورين في هذا الموضوع[٥]، وحكموا على كل آية لم يفهموا معناها بأنها منسوخة، وبهذا أغلقوا أبواب الفكر والنظر في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية[٦]. ويرى

---

[١] تەفسیری کوردی، ٤٤٢/٣.

[٢] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٦٠/١، و٨٣/٤ – ٨٤.

[٣] المصدر نفسه، ١٦٠/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ١٦٠/١، ٦٢٠.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٨٣/٤.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٤٦/٢.

أن المفسرين والعلماء القدامى سلُّوا السيف على الآيات ونسخوا بها ما أرادوه، والحمد لله لم يكن عندهم الطائرات والدبابات، وإلا لاستخدموها في نسخ القرآن والحكم على آياتها بأنها منسوخة[1]، فأحكموا على كل آية فيها روح للأمة بالإزهاق ووضعوا سمَّ النسخ فيها.

فيعتقد بأن القرآن هو خاتم الكلام الإلهي النازل على الرسول الخاتم -صلى الله عليه وسلم-، وهو محكم لا تناقض بين آياته ولا يتصور فيه؛ لأنه نزل من العليم الخبير الذي لا مبدل لكلماته. وما ورد إلينا من التعارض والتناقض الذي يدعيه بعض العلماء بعضه راجع إلى الخطأ في الفهم والنظر، وبعضه راجع إلى سنة التطور في الحياة، فبعض الأحكام يُتوقف في العمل بها حتى وجود علتها وحِكمتها، وذلك سر تفوق الخطاب القرآني في التربية والإصلاح، فالخطاب لا يقف عند حدود البيان فحسب، بل يأخذ بعين الرعاية والاهتمام حال الأمة كلها، فيسير نحو التغيير بمنهجية لم يشهدها كتاب على وجه الأرض، وأنّه خاطب الإنسان في قضاياه القريبة والبعيدة، وشؤونه الحاضرة والمستقبلية[2].

ومن جانب آخر يستغرب من الذين يصرفون جهودهم في بيان الآيات المنسوخة دون صرفها في إعادة حكم الشريعة، في حين أن ما يحكم به الآن هو القوانين الوضعية مع الأسف دون أحكام الشريعة، إذ يقول بهذا الصدد: سقطت الشريعة من المحاكم والإدارة كافة، والمسلمون يستخدمون القوانين –الوضعية- للدول المستعمرة، بدل الشريعة الإسلامية والقرآن والسنة، إلا أنهم اشتغلوا فيما بينهم بالخلاف حول وجود النسخ في القرآن.

ومن خلال هذه الأقوال يتبين لنا أن النسخ عنده ليس بالمعنى الأصولي الشائع، إنما يقصد به تبديل الأحكام وتغييرها وتطورها حسب أحوال المكلفين؛ وهذا وارد في الشرع كما هو وارد في الطبيعة الإنسانية، وقد يؤدي هذا النسخ إلى توقيف بعض الأحكام الشرعية حسب طبيعة أحوال المكلفين لمدة لا للأبد[3].

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٦٢/٢، ٣٤٧، ٨٣/٤.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٣٢٧/٤.

[3] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٦٠/١.

وهذا نفس ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده، حيث يقول: "إنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فإذا شرع حكم في وقت لشدة الحاجة إليه، ثم زالت الحاجة في وقت آخر، فمن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر، فيكون خيراً من الأول أو مثله في فائدته من حيث قيام المصلحة به"[١].

ويوافق الملا محمد في تفسير ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] الشيخ محمد عبده، حتى أنه ترجم كلامه، فيقول: "كما يقول المجدد المصري: المقصود بالآية هنا المعجزة لا الأحكام، لذا يقول إن الله على كل شئ قدير مألوفاً أو خارقاً، ولو كان قصده من الأحكام يقول: (ألم تعلم أن الله عليم حكيم) أو ما يرادفها، بحيث يدل على نسخ الأحكام الشرعية، وأيضا يدل عليه سياق الآية التي تليها، فيقول الله عزوجل: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأرض﴾ [البقرة: ١٠٧]"[٢]. وهذه الآية لا تدل على النسخ.

ثانياً: رأي الملا محمد في أقسام النسخ

أما فيما يتعلق برأي الملا محمد -رحمه الله- في بعض مسائل النسخ، مثل: "نسخ الكتاب بخبر الآحاد" والزياده على النص نسخ أم لا؟ ونسخ التلاوة دون الحكم أو التلاوة والحكم معاً وغير ذلك من الأسئلة المتعلقة بالنسخ فنتحدث عنه فيما يأتي:

أما بالنسبة لنسخ الكتاب بخبر الآحاد، فهو يرى أنه لا يجوز، قائلاً: "مسألة نسخ الكتاب بالآحاد فهي مذكورة في كتب أصول الفقه طولاً وعرضاً، إلا أن النسخ بخبر الآحاد غير مقبول قطعاً"[٣]، ويتعجب ويستغرب من الرأي الذي يرى أن الله -عز وجل- أعطى اختيار النسخ للنبي -صلى الله عليه وسلم-، مع أن القرآن مـُنزل على الرسول -صلى الله عليه وسلم- دون اختيار منه[٤]؟ كما يقول:

---

[١] تفسير المنار، ٣٤١/١.

[٢] تەفسیری کوردی، ١٠٦/١ وتفسير المنار ٣٤٣/١.

[٣] تەفسیری کوردی، ٦٩٦/٢.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٦١/١.

"التناقض بين قولي الباري وكذا بين قولي الرسول مستحيل في نظر أولي النهى، إلا أن أكثرهم اعتمدوا على فهمه وعلى الثقة بالرواة"[١].

ويرد بشدة الأخبار التي وردت في نسخ التلاوة والحكم بأدلة نقلية وعقلية، ويقول مستهزئاً بعقول بعض الشيعة الذين زعموا نزول آيات في مدح آل البيت ثم إسقاطها من قبل الصحابة: "ليس الله جل شأنه "فردوسياً" وليس كلامه "شاهنامة علي وآل بيته"، حتى يصف آل البيت، فالله سبحانه وتعالى إنما يصف نفسه في كتابه فقط، ولا يصف غيره"[٢].

وأما ما يتعلق بالروايات الدالة على وجود آيات تم نسخت تلاوتها دون حكمها مثل: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ»[٣]، أو «وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ، إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ»[٤]، وغيرها من الروايات، فيردُّ عليها الملا محمد -رحمه الله- بأن هذه العبارات في أدنى مستويات فن التعبير، ويقول: "لو استمع صاحب الذوق السليم إلى الروايات التي جُمعت وقيل إنها منسوخة التلاوة، فيعرف في الحقيقة أنها ليست من الوحي الإلهي، حتى أنها ليست في مستوى كلام خطيب بليغ، بل تشبه كلام فقيه شرعي في كتب الفقه"[٥].

وبهذا يرد على تلك الآراء فيرى أن كثيراً من هذه الروايات ليست في المستوى القرآني حتى تُدعى ذلك، وأن هذه الروايات تفتح الباب على مصراعيه للطعن في القرآن، "وصارت شاهداً علينا"[٦]، بل يقول: "من كان في قلبه خشية الله لا تعد هذه العبارات من الوحي الإلهي"[٧].

---

[١] المصقول في علم الأصول، ١٥٠.

[٢] تەفسیری کوردی، ١٥٩/٣.

[٣] قد سبق تخريجه في صفحة ٢٤٥.

[٤] قد سبق تخريجه في صفحة ٢٤٦.

[٥] تەفسیری کوردی، ١٥٩/٣

[٦] المصدر نفسه، ٥٧٩/٤.

[٧] المصدر نفسه، ٥٧٩/٤.

وبهذا قد ذهب شوطاً أبعد في مناقشة القائلين بوجود المنسوخ في القرآن، ولا يناقشهم حول هذه المسألة؛ لأنه استأصله من الأصل ولا يصرف وقته في مناقشتهم. وحان وقت مناقشة وجود المنسوخ في القرآن عنده.

المطلب الرابع: تعامل الملا محمد مع نماذج من الآيات المنسوخة

يتفرع عن الخلاف السابق وهو الخلاف في وقوع النسخ في القرآن الكريم، الاختلاف في أعيان الآيات المنسوخة، وبنظرة سريعة فيما قيل إنها منسوخة يتبين لنا أنك قلما نجد آيه اتفق عليها العلماء بأنها منسوخة، ولم يكن هناك إجماع للعلماء على القول بنسخ آية ما، وما ادعي عليه الإجماع من بعض العلماء كان مجرد دعوى لا برهان لها، ومقولة لا تستند إلى حجة.

ويمثل لنا مصطفى أبو زيد في كتابه الفذ (النسخ في القرآن الكريم)، بأنه قد يذكر اثنان من العلماء أن في سورة ما آية واحدة منسوخة، ثم يتضح أن كلاً منهما ذكر آية غير التي ذكرها الآخر[1]، حتى أن من الباحثين من يقول: "إن قانون النسخ الذي وضعوه لا ينطبق على آية واحدة من تلك الآيات التي ادعي عليها النسخ"[2].

وسنذكر رأي الملا محمد في تعامله مع نماذج من الآيات التي قيل إنها منسوخة:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠)﴾ [البقرة]، منسوخة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤)﴾ [البقرة]. قال العلماء: إن الآية الثانية ناسخة للآية الأولى.

---

[1] ينظر: النسخ في القرآن، ٤٣٠/١.

[2] دعوى النسخ في القرآن الكريم، ٢٦.

أما الملا محمد: فلا يرى بين الآيتين تعارضاً حتى يجعل الأولى ناسخة والثانية منسوخة، ويقول: "-إن التربص أربعة أشهر وعشراً وعدم الخروج حولاً كاملاً- ليس بينهما تناف حتى نحتاج إلى اللجوء إلى النسخ كما يقول الجمهور، وخاصة عند هذا النسخ غير المنتظم"[١]. ثم يؤيد قوله بعدم نسخها بإنكار مجاهد من السلف -رحمه الله-، ثم تأكيد أبي مسلم لهذا الإنكار[٢]، ورجح هذا الرأي كل من الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا[٣].

إلا أننا لابد أن نعرف أن الملا محمد وإن اتفق مع هؤلاء في عدم النسخ، إلا أنه يختلف معهم في التفصيل والبيان، ويوضح سبب عدم إقناعه بهذا النسخ بأن مورد الآيتين مختلف، وأن آية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، تتعلق بالأمور النفسية، وأنها لم تكن مقيدة بالوصية[٤]. وعليه فمدة العدة هي أربعة أشهر وعشرا، وأما الحول فهو محكم ومتعلق ببقاء بعدم إخراج المرأة من البيت وبقائها في مسكنها وهذا تعد متعتها.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩)﴾ [النساء].

أخرج الطبري عن عكرمة والحسن البصري أنهما قالا في قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾، الآية، فكان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية، فنسخ ذلك بالآية التي في"سورة النور" ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ [٦١])[٥]. إلا أن ابن مسعود -رحمه الله- لا يرى هذه الآية منسوخة، حيث روي عنه أنه قال: "هي محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة"[٦].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٢١٢/١.

[٢] ينظر: تفسير الرازي - التفسير الكبير، ٤٩٣/٦.

[٣] ينظر: تفسير المنار، ٣٥٤/٢.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢١٣/١.

[٥] ينظر: تفسير الطبري ٦٢٧/٦.

[٦] أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث

والملا محمد -رحمه الله- من المؤيدين لإنكار هذا النسخ، مستدلاً بقول ابن مسعود، وأنَّ أكل مال الصديق وغيرهم من المذكورين في الآية وخاصة إذا وجد الإذن فلا يدخل في الباطل قطعاً، ومن ذهب إلى هذا الرأي، فقد سها، رضوان الله على ابن مسعود حيث يرى أن الآية محكمة[1].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٥)﴾ [الأنفال].

يروي الإمام الطبري "عن عطاء بن أبي رباح، عن عبد الله بن عباس، قال: لما نزلت هذه الآية ثقلت على المسلمين وأعظموا أن يقاتل عشرون مائتين ومائة ألفاً، فخفف الله عنهم، فنسخها بالآية الأخرى، فقال: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، قال: وكانوا إذا كانوا على الشطر من عدوهم لم ينبغ لهم أن يفروا منهم، وإن كانوا دون ذلك لم يجب عليهم أن يقاتلوا، وجاز لهم أن يتحوزوا عنهم"[2]، "وهذا مذهب الجمهور"[3].

إلا أن الملا محمد يرى عكس الجمهور، ويذهب إلى أن الآية لا نسخ فيها؛ لأنها خبر، والخبر لا يقبل النسخ، والآية الأولى مشروطة بالصبر، وليس شرطا لازماً على المسلمين بأن يقاتل واحد منهم مقابل العشرة، مع أن المسلمين الأوائل صاروا أصحاب الثبات والصبر بملازمتهم للرسول -صلى الله عليه وسلم-، إلا أن الله خفف عليهم ولا يحتاج إلى نسخ هذا الخبر[4].

العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٢٨/٣.

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٩١/١.

[2] تفسير الطبري جامع البيان ٢٦٣/١١.

[3] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ٢٢٧/٥.

[4] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٧/٢.

رابعًا: موقف الملا محمد من النسخ بآية السيف

آية السيف من الآيات التي ادعي بأنها نسخت عشرات الآيات القرآنية، وقبل الدخول في رأي الملا محمد أنوه إلى ثلاث نقاط مهمة:

أولاً: هناك اختلاف في تحديد آية السيف!

ثانياً: هناك اختلاف في تحديد عدد الآيات التي قيل نسختها آية السيف!

ثالثاً: هناك اختلاف في بقاء شطر من آية السيف محكماً أم شملتها النسخ أيضاً!

هذا ويرى جاسر عودة أن دعاوى النسخ بها قد ربت على المئات، وهناك خلافاً حول أيَّ آيات القرآن هي هذه الآية[1]؟

إلا أن الشائع والمشهور بين العلماء أن آية السيف في براءة، وهي قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: (٥)].

وقيل: هي قوله تعالى: ﴿ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: (١٢)]، وقال مقاتل: الأولى آية السيف والثاني آية القتال[2]. وهذه الآية ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ [التوبة: (٥)]، من أعاجيب آي القرآن؛ لأنها نسخت من القرآن مائة وأربعاً وعشرين آية[3].

ومن الآيات ادعوا نسخها بآية السيف على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [المؤمنون:

---

[1] ينظر: نقد نظرية النسخ، ٧٨.

[2] ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت ١٥٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٥٠/٢ و١٧٨/٥.

[3] ينظر: الناسخ والمنسوخ، المقري، ٩٨.

٩٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا (١٧)﴾، وغيرها من الآيات، وكلها آيات محكمات ولا يوجد تعارض بينها وبين "آية السيف"[١]. بل لا يبقى مفهوماً للسلم والتعايش والدعوة بالحسنى ومجادلة الغير حسب هذا الفهم الغريب لآية السيف!

يقول الملا محمد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام:٩١]، يقال إن هذه الآية منسوخة بآية السيف، ويردُّ عليه بكلام الرازي القائل: "وهذا بعيد؛ لأن قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لأجل التهديد، وذلك لا ينافي حصول المقاتلة، فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة، رافعاً لشيء من مدلولات هذه الآية، فلم يحصل النسخ فيه"[٢]، ثم ينتقد المفسرين والقائلين بما فعلوا بآية السيف، حيث نسخوا به آيات عديدة، فيقول: "الحمد لله لم يجدوا الطائرات والدبابات وإلا لقصفوا القرآن ولم يبقوا شيئاً"[٣].

ويقول في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، "قيل: إنها منسوخة بآية السيف، ومع أن الإمام الطبري يرد هذا القول بالدليل النقلي والعقلي والفطري، إلا أنه يقول: نعم لا يستطيع السيف أن يفعل بالآيات شيئاً"[٤]، ثم يستدل بأن الآية هنا لا تتعارض مع آية السيف المذكورة بحيث لا تستطيع التوافق بينهما[٥].

ويقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]، وقوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤)﴾ [الحجر: ٩٤]، "يقال إنهما منسوختان بآية السيف، ليس كذلك؛ لأنهما محكمتان، فالصفح الجميل في الآية الأولى لا يزيله شئ، وكذلك الثانية ثابتة لاينسخها شئ[٦]،

---

١ ينظر: نقد نظرية النسخ، ٧٩.

٢ تفسير الرازي - التفسير الكبير، ٦٤/١٣.

٣ تەفسیری کوردی، ٦٣٦/١.

٤ تەفسیری کوردی، ٤٥/٢ – ٤٥.

٥ ينظر: المصدر نفسه، ٤٦/٢.

٦ ينظر: المصدر نفسه، ٣٤٥/٢ – ٣٤٧.

وينتقد العلماء القدامى بأنهم يفرطون في دعوى النسخ ويداهمون القرآن ويقتحمونه بالسيف لينسخوه"[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (٦٣)﴾ [الفرقان]، يقول: "قيل إنها منسوخة بآية السيف"، ويردُّ عليهم بقوله: "لا حاجة لنا إلى النسخ، فإنها في موضوع مكارم الأخلاق وحسن الآداب، وهذا الموضوع لا يقبل النسخ أبداً"[2].

كانت هذه بعض النماذج التي رد فيها على الدعاوي التي نسخت كثيراً من الآيات، ونراه كيف ردُ هذه الدعاوى بدلائل مختلفة، أهمها تفريقه بين التعارض الكلي والظاهري، وتفريقه بين عدم فهم بعض العلماء مع دعوى التعارض، وبين موارد الآيات وسياقها، وبين التشريع مع الأخبار ومكارم الأخلاق فهذين لا يدخلها النسخ البتة.

المبحث الثاني: المصلحة وأنواعها ونماذج من المقاصد الخاصة بأبواب فقهية عند الملا محمد

بما أن الملا محمد -رحمه الله- لم يكتب كتابًا خاصاً في الفروع والفقه، وقلما تطرق في تفسيره إلى الأحكام الفقهية كما صرّح به في ختام تفسيره، فنكتفي بالكلام عن المقاصد الضرورية التي تكلم عنها العلماء، واعتبروها جزءاً لا يتجزأ عن علم المقاصد، ومختارات ونماذج من مقاصد الخاصة بأبواب العبادات ومقاصد الأحوال الشخصية، والتي ذكرها أثناء التفسير أو تكلم عنها في كتابه المصقول، أو تطرق إليه في قضائه.

[1] تەفسیری کوردی، ٣٤٧/٢.

[2] المصدر نفسه، ٧٦٣/٢.

المطلب الأول: المصلحة وأنواعها عند الملا محمد

أولاً: المصلحة عند الملا محمد

ذكر الملا محمد في كتابه الأصولي المصلحة ضمن الحجج المختلف فيها عند أهل السنة[١]، وهي من المبادئ التي عدها العلماء من أصول المقاصد؛ لأنها يراعى فيها مصالح الناس، وتقع فيما ليس فيها نص، فاهتموا بها كثيراً، لذلك قسموا المصالح باعتبارات عديدة، واتبعهم الملا محمد، ومن هذه التقسيمات:

أولها: أقسامها باعتبار شهادة الشرع لها هي: المصلحة المعتبرة (وهي ما شهد الشارع باعتباره) والمصلحة المتوهمة (أو ما شهد الشارع بعدم اعتباره) والمصلحة المرسلة (ما لم يشهد له باعتبار ولا بالغاء)[٢]، فالأول يمثل له القرافي بالقياس، والثاني: المنع من زراعة العنب لئلا يعصر خمرا، والثالث: تَتَرُّس الكفار بجماعة من المسلمين[٣].

فيذكر الملا محمد القسم الثالث منها فقط، ويعرفها بأنها "لا تشهد لها أصل خاص من نص أو إيماء أو اجماع لها ولا عليها ومرسلة أيضا عن الخصوصية"[٤].

ويرى أن الحق حجية المصالح المرسلة والاعتبار بها مرجحاً ما ذهب إليه الإمام مالك -رحمه الله- ، وانتقد الإمام الغزالي؛ لأنه لا يرى المصالح حجة إلا في الضرورات، "وقال الغزالي: إن كانت حاجية –أي: من المصالح الحاجية- لم تعتبر"، والأولى عدم الاعتبار بما سميت بالمصالح التحسينية[٥]، ويرد على هذا القول بترجيح المصالح و"اعتبارها حتى في التحسينيات"[٦].

---

[١] ينظر: المصقول، ١٣٨.

[٢] ينظر: التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التنقيح، ٧٩٣ – ٧٩٤.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٧٩٣ – ٧٩٤.

[٤] المصقول، ١٣٨.

[٥] ينظر: المصقول، ١٣٨.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ١٣٨ – ١٣٩.

ويرى أن النزاع في حجية "المصلحة الضرورية" نوع من الكلام التافه الذي لا معنى له، وبهذا المعنى فالمصالح المرسلة معتبرة عنده، ويستدل بفعل الصحابة والمجتهدين من بعدهم، فيقول: "ومن سَبرَ سير الصحابة عَلِم أنهم أجمعوا على اعتبارها واتبعهم المجتهدون"[١].

وهنا نرى أن الشيخ الجلي مع أنه شافعي المذهب كيف ردَّ على الإمام الغزالي واعترف بفضل الإمام مالك، ويقول واصفاً إياه: "فلله درُّ إمام دار الهجرة، فإنه مع غاية تقيُّده بالسنة فتح باباً لو دخله المؤمنون لما شاهدوا خيبة يومهم هذا"[٢]، ثم يقول: "والحاصل اعتبار المصلحة والمفسدة حتمٌ على كلِ عاقل يحب عز الإسلام وتعاليه"[٣].

ويستدل بنماذج من أفعال الصحابة -رضوان الله عليهم- في جمع القرآن وتعدد الجمعة وغيرهما، فكان -رحمه الله- يستنبط من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ(٣٤)﴾ [النمل]، حكمة وهي: أن الله ذكر للمؤمنين مثالاً كي يحتذوا بها، ويحترسون ولا يغترون، فاعتنى الله -عزوجل- لنا نموذجاً حياً من المصلحة العامة كي نعتني بها في حياتنا[٤].

والتقسيم الثاني: أقسام المصلحة من حيث قوتها في ذاتها، (وهذا التقسيم ذكروه في باب المقاصد واهتموا به). وتنقسم المصلحة من حيث قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية وتحسينية[٥].

يقول الإمام الغزالي: "المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات"[٦].

---

١ المصقول، ١٣٩.

٢ المصدر نفسه، ١٤٠.

٣ المصدر نفسه، ١٤٠.

٤ ينظر: المصدر نفسه، ١٣٩.

٥ ينظر: الموافقات للشاطبي، ٧/٢.

٦ المستصفى من علم الأصول، ٥٥٢/١.

ويقول الشيخ الجلي: "المقاصد التي شرعت لها الأحكام ثلاثة، ضروري في أصله، ويلحق بالضروري مكمله، وحاجي في نفسه، وقد يصير ضرورياً وله أيضا مكمل، واستحساني ..."[١]. ثم يذكر أقسامها على طريقته.

ثانيًا: المقاصد الضرورية عند الملا محمد

فهى "ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"[٢]، ومرجع هذه الضروريات إقامة نظام صحيح أصلي لنوع الإنسان، بحيث يمتاز حاله عن حال أنواع جنسه امتيازاً أولياً"[٣].

ويقول الجليزادة في هذه التقسيمات "وأهم المقاصد في الشريعة الإسلامية خمسة، كما فصله علماء الأصول"[٤] وهي التي "روعيت في كل ملة"[٥]، وهو "حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال"[٦]، فنرى أن الملا محمداً راع الترتيب التقليدي، وجعل حفظ العرض "ضمن ضروريات حفظ النسب"[٧]، وهذه المقاصد الخمسة أقوى المراتب في المصالح كما قال الغزالي[٨].

أولاً حفظ الدين: أعلى مراتب المقاصد هو الدين، والمقصود به "روح الهيكل الإجتماعي، فلا حياة ولا عقل ولا عرض ولا شرف بدون الدين، فحفظه واجب شرعاً وعقلاً، ولو ببذل الأرواح"[٩].

---

[١] المصقول، ١٠٣ – ١٠٦.

[٢] الموافقات، ٧/٢.

[٣] التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ٦٩٠.

[٤] تەفسیری کوردی، ج١، ص١٨٩.

[٥] المصقول، ١٠٣.

[٦] المصدر نفسه، ١٠٣ - ١٠٥. وأورد الخمسة في تفسيره، غير أنه عبر بالنسل بدلاً عن النسب وقدم المال عليه. تەفسیری کوردی، ١٨٩/١.

[٧] المصقول، ١٠٥.

[٨] ينظر: المستصفى من علم الأصول، ٥٥٣/١.

[٩] المصقول ١٠٣.

ويرى الملا محمد أن أهمية الدين للحياة الدنيوية مشاهدة قبل الأخروية، ولازم في تنظيم الحياة الاجتماعية. ويستدل بأن الدين بوسعه أن يفعل ما لا يستطيع أن يفعله كل الآلات والوسائل الحربية الحديثة، أمثال الطيارة والدبابة ولا الجيش والشرطة، وأنه إذا عدم تأثير الدين يثير الفوضى والهرج والقتل، وتكون الحياة فوضى، ويقول: "والتي أراه حقيقة أن الدنيا بدون الدين أضيق من جهنم"[١].

وهو أمر فطري للإنسان، ولا حياة بدونه. وأما الدين الذي يسبب السعادة في الدنيا والآخرة هو الإسلام، لوسطيته، ولأنه قيِّم من الله لا عوج فيه، وغير محرف، ولو اتبعه الناس بالحق لكانوا أسعد الناس في الدنيا قبل الآخرة، من كل النواحي الاجتماعية والفردية[٢].

ويدافع الشيخ الجلي عن الدين ويرد على الحداثيين المعجبين بالغرب الذين قالوا بأن الدين عديم الفائدة، قائلاً: "فقد وقع هؤلاء في الخطأ، هم غير مطلعين على أحوال العالم، أو يستفيدون من التفرقة والاختلاف، الدين بالنسبة للإنسان روح الهيكل الاجتماعي، بل هو روح الحياة، ومدار الحياة المدنية، وإذا أبعد الدين من النظام المدنية فتصبح كالمدنية الموجودة في أيامنا"، وأن الذين "ينكرون الدين لم يكونوا صادقين"[٣]، بل هم أغبياء أو مفسدين[٤].

ثانياً حفظ النفس: حق الناس في الحياة من أقدس الحقوق، إذ لا تبقى هذه الدنيا عامرة إذا لم توضع الأحكام التي تكفل المحافظة على النفس البشرية[٥]، فيتكلم الملا محمد عن أهمية حفظ النفس في الحياة، قائلاً: "ولأجله شرع القصاص، وفي القتل هدم هيكل الاجتماع وهو المراد ببناء الله، والمطلوب من الأشخاص أن يكونوا أعضاء عاملة، والعضو الفاسد الساري فساده لابد أن يقطع"[٦].

---

[١] تەفسیری کوردی، ٦٤٤/٤.

[٢] المصدر نفسه ١٢٤/٣ – ١٢٥ و٤٧٦.

[٣] المصدر نفسه، ٦٤٤/٤ – ٦٤٥.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٣٥/٢.

[٥] ينظر: نظرية المصلحة، ٢٥.

[٦] المصقول، ١٠٤.

ثالثاً حفظ العقل: يقول -رحمه الله-: "ومدار امتياز الإنسان على العقل، ولولاه لما شرع الأحكام، والوازع الطبيعي مكمل للوازع الشرعي، فكل ما يزيل العقل فهو حرام، ومصاحبة القادحين في العقل أشد حرمة من تعاطي الخمر؛ لأنهم يريدون قمعه من الأصل"[1].

وحفظ العقل جزء من النفس، ومنفعته من منافعها، فكل ما يعود على النفس بالحفظ من جانب الوجود يعود على العقل بالحفظ من هذه الجهة أيضاً. وقد شرع لحفظ العقل عقوبة زائدة على العقوبات المقررة للاعتداء على النفس أو أحد الأعضاء أو منافعها، والعقل أحد هذه المنافع، هذه العقوبة توقع على الشخص نفسه إذا تناول ما يفسد عقله؛ لأنه يضر بالجماعة، ويفقدها عضواً صالحاً وعقلاً مفكراً[2]. وكثيراً ما يحذر الملا محمد المسلمين من أسباب إفساد العقل، ومن أهم أسباب حِفظِه، حفظُه من الخرافات والأوهام[3].

رابعاً: حفظ النسب: يقول الملا محمد -رحمه الله-: "فبقاء النوع من الطبيعيات وطريق تعديله وتحسينه من الشرع"، فهو من المصالح الضرورية في الحياة الإنسانية،"ولا يمكن الخروج عن مقتضى الغرائز"، واهتم -رحمه الله- بالأسرة والحفاظ على القيم والابتعاد عن الانحلال الأخلاقي، ويحذر دوما من خطورة الوقوع في الإباحية التي وقع فيها الغرب[4].

خامساً: حفظ المال: حق الإنسان في ماله والتمتع بثمرات ملكه من الحقوق التي لا غنى للبشر عنها، واحتياج الإنسان إلى حماية هذا الحق أو حفظ تلك المصلحة من الضروريات، ويرى الملا محمد أنَّ الرغبة في حصول المال فطري، لكن "الشريعة وضعت ضوابط لتحصيله وحفظه"[5].

واهتم الشيخ الجلي بأمر مهم وهو أن يكون المسلم اليد العليا التي بيده المال والإنفاق والحكم، ويذم الشيوخ والملالي الذين يعتمدون على غيرهم، فلا خير في أن يكون الفرد أو الأسرة أو الجماعة

---

[1] المصقول، ١٠٤.

[2] نظرية المصلحة، ٢٧.

[3] تەفسیری کوردی، ١٩٢/١، ٢٤٥/٣.

[4] ينظر: المصقول، ١٠٥.

[5] المصدر نفسه، ١٠٥.

عالة على الغير، فما بالك بأن تكون الأمة محتاجة! لأن من ينفق يحكم، ويصرح -رحمه الله- بأن "حفظ الدين والعقل والنسب والشرف يحتاج إلى المال، حتى أن الحج والقتال أيضا بحاجة إليه"[١].

وكما رأينا أن الملا محمد -رحمه الله- تابع الأصوليين القدامى في تعداد وترتيب الضرورات، ولم يتلفت إلى ما قاله الإمام الآمدى من تقديم النفس على الدين وغير ذلك[٢]، ولا إلى ما قاله القرافي من تقديم "الأنساب على العقول"[٣]، ولم يتفق معه، وقدم العقل على النسب، وذلك لاتباع منهجه الذي يراه، ويفضله؛ لأنه يرى أن العقل أهم ميزة في الإنسان التي لا يشاركه فيها أحد من المخلوقات، وعَدَّ الملا محمد "حفظ العرض ضمن ضروريات حفظ النسب"[٤].

ويدخل في بيان المصالح الضرورية من العادات والمعاملات وهي ما كان ضرورياً ولازماً، لحفظ الحياة ذاتها، "كالإجارة لحفظ النفس وبيع قدر يتوقف عليه الحياة"[٥]، أو الزراعة[٦]، أما ما زاد على ذلك فإنه يدخل في قسم الحاجيات أو التحسينات.

نماذج من بعض آرائه في الضرورات العامة:

١. "تشكيل الحكومة ضرورة للحياة الاجتماعية"[٧].
٢. "القصاص وُضع لحفظ النفس، إلا أن مقصده أعم من هذا، لأن فيه حياة عامة، وضروري لعدم تلوث فطرة البشرية"[٨].
٣. إن المال وإن كان في المرتبة الخامسة والأخيرة بين الضرورات الخمس، إلا أنه ضروري لحفظ الدين والعقل والنسل والنسب، فلا يستطيع القتال ولا الحج إلا بالمال. وأنه يرى أن أموال الأغنياء

---

[١] تەفسیری کوردی، ١٧٠/١.
[٢] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام – الآمدي، ٢٧٦/٤.
[٣] التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ٦٩٠.
[٤] المصقول، ١٠٥.
[٥] المصقول، ١٠٥.
[٦] تەفسیری کوردی، ١٠٦/٣.
[٧] المصدر نفسه، ١٥٦/١.
[٨] المصدر نفسه، ١٥٧/١.

أنفع من مشاركتهم في الحرب والقتال، ويمثل بأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- عندما يذهب إلى بعض الغزوات يجعل عثمان بن عفان أميراً على المدينة[١].

٤. "إن حفظ الصحة وإن لم يكن من ضمن الضرورات الخمس، إلا أنها متعلقٌ بحفظ النفس، وعدم مراعاتها تجاوزٌ عن حدود الطبيعة التي وضعه الله للإنسان، وتجاوز عن الشريعة التي أنزله الله -عزوجل-، فإنهما تأمران بالاعتدال والتوسط، والتجاوز عنها يهلك الإنسان وهو غير مقبول شرعاً"[٢].

المطلب الثاني: نماذج من المقاصد الخاصة بأبواب فقهية عند الملا محمد

قسم العلماء المقاصد إلى تقسيمات عديدة، وباعتبارات مختلفة. فقد قسم الإمام الشاطبي المقاصد إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين[٣]. وقد ذكرنا في المطلب السابق تقسيماً آخر وهي المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية[٤].

ومن تقسيماتهم أيضاً: تقسيمهم المقاصد إلى المقاصد العامة والخاصة، وهو ما يهمنا هنا:

والمراد بالمقاصد العامة: "هي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختص في نوعٍ خاص من أحكام الشريعة"[٥].

أما المقاصد الخاصة: فهي التي تتعلق بابٍ معين أو أبوابٍ معينة من أبواب الشريعة، وتهدف الشريعة إلى تحقيقها، لضبط الحياة بموازين الشريعة، كالمقاصد الخاصة بالعبادات، أو بالمعاملات، أو الأسرة[٦].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٧٠/١ و٤٥٠.

[٢] المصدر نفسه، ٤٧٦/٣.

[٣] ينظر: الموافقات، ٣/٢.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٧/٢.

[٥] الاجتهاد المقاصدي، نورالدين الخادمي، ٤٥.

[٦] ينظر: الاجتهاد المقاصدي، ٤٥ ومعجم المصطلحات المقاصدية، ٧٠٧.

أولاً: مقاصد الصلاة عند الملا محمد

يتكلم الملا محمد الجليزادة في تفسير الآيات التي وردت فيها الصلاة، ويعتقد بأن الصلاة آية ربَّانية، وأعظم الحسنات على الإطلاق، ولا تكون ذلك إلا بإخلاص القلب إيماناً واحتساباً خالياً من الرياء والسمعة، فهي الركن الروحاني الأسمى للبر، والتقوى، وعمود الدين وسرٌّ عظيم ورابطة العبد مع الله عزوجل وبين العباد أنفسهم، وهي من أهم العبادات[١].

فسِرُّ الصلاة، وروحها التي تصدر عنها آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر، وقد كثر في القرآن الأمر بإقامة الصلاة تحديداً، وذلك يعني القيام بها على الوجه الأكمل، وهو أن ينبعث المؤمن إليها بباعث الشعور بعظمة الله وجلاله، ويؤديها بالخشوع له تعالى، فهذه الصلاة، كما يوضح الملا محمد حقيقتها هي التي تحقق جملة من المقاصد والغايات التي أناط بها الشرع، أما الصلاة بلا روح وخشوع فلا فائدة فيها، ولو أقام المسلمون الصلاة بحقها لـَجَلب أنظار غير المسلمين، ولَنالوا بها سعادة الدارين[٢].

فالصلاة شرعت لأجل التوجه إلى الله بالقلب، والخشوع بين يديه والإخلاص له في الذكر والدعاء والثناء[٣].

ومن مقاصد الصلاة عنده:

١. أنها من أسباب توحيد الأمة ما دام المسلمون جميعهم مطالبين بأدائها بالكيفية نفسها، وخاصة إذا أقاموها في الجماعة[٤]. فاستقبال القبلة والتوجه إلى وجهة واحدة شعار لاجتماع الأمة، وتولية الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب، كما أن البشر يعجزون عن التوجه إلى موجود غيبي مطلق لا يتقيد بمكان ولا ينحصر في جهة، وهم في حاجة إلى التوجه إلى خالقهم وشكره، والتوسل إليه

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٦٨/٢، ٤٧١/٣.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٩٤/٣ – ٩٥، ٦١٧/٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٦٦٦/٢.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦١٥/١، ٤٧١/٣.

والثناء عليه، واستمداد رحمته ومعونته؛ لما في ذلك من الفائدة لهم؛ لأنه يعلي مداركهم عن التقيد في دائرة الأسباب المعروفة عن ضيقها[1].

٢. الصبر ونفي الجزع فهي تطهر نفس صاحبها من الجزع، فإذا مسه الشر لا تجزعه النوائب والمصائب، ولا تبطره النعم، ولا تقطع رجاءه النقم، ولا تعبث به الخرافات والأوهام، ولا تطير به رياح الأماني والأحلام فالإنسان كما وُصف في القرآن، ﴿إِنَّ الإنسان خُلِقَ هَلُوعًا(١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا(٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا(٢١) إِلَّا الْمُصَلِّينَ(٢٢)﴾ [المعارج]، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم المصلين إذا حافظوا على صلاتهم[2].

٣. النهي عن الفحشاء والمنكر: قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فأحصى الشيخ رحمه الله مجموعة من الآثار السيئة، والمنكرات الظاهرة بسبب ترك الصلاة كانتشار حانات الخمور ومواخير الفجور والرقص، وبيوت القمار، وانبساط الأيدي في أفعال الشر، وزوال التعاطف والتراحم، وفقدان الثقة بين أفراد الأمة، وفساد الأخلاق وقبح الأفعال، وانحلال الروابط، هذا في المدن، أما في القرى والمزارع، فقد لاحظ انتشار السرقة، وكل أنواع الاعتداء على الناس والبهائم والزروع بالقتل وبالسم وبالسلاح والسلب والنهب، ويرى أنهم لو حافظوا على الصلوات بحقها كما أمر الله تعالى ابتعدوا عن الفحشاء والمنكر[3].

٤. شعور الإنسان بعظمة الله ومراقبته في صلاته، واستشعار عظمته وسلطانه الأعلى في ركوعه وسجوده، يكون الله تعالى غالباً على أمره، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله[4].

والخلاصة: إن أبرز مقاصد الصلاة أنها عماد الدين ورأس العبادات وهي المعينة على سائر الأعمال، والمحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة، وترك المحرمات المنصوصة، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة، وهي الرابطة الروحية والاجتماعية للمسلمين، فالمسلم الذي

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٣٥/١، ١٣٦، ٢١٢ و٩٥/٣.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٢٣٦/٤ – ٢٣٧.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٩٥/٣، ١٣٩.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٣١٩/١.

يصلي ولكن يستمر على المنكر والفحشاء لم يفهم مقاصد الصلاة ولم يؤد حقها فصلى صلاة شكلية خالية عن روحها وفلسفتها.

ثانياً: مقاصد الزكاة عند الملا محمد

الزكاة بعد الصلاة من أعظم شرائع الإسلام، وأعظم عبادة مالية، لذا تقترن بالصلاة غالباً، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح، فإذا كانت الصلاة هي الركن الأساسي والأهم لإصلاح النفوس، فالزكاة ضرورية لابتعاد المجتمع عن الشح، فإذا هدما فلا إسلام في الدولة.

فالمسلم الحقيقي جدير ببذل المال في سبيل رضا الله، لمساعدة عباد الله، فإن الإنسان إنما يكسب المال من الناس، فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم، فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه، فيجب على الآخرين الأخذ بيده وأن يكونوا عوناً له حفظاً للمجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر. يقول العلامة الجلي عند قوله تعالى: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، "الصلاة هي الرابطة الإسلامية، أما الزكاة فلو أقامها المسلمون بحقها وخاصة بعد كثرتهم وتنوع مواردهم، ودفعوها كما يحق وبشكل منتظم، لما استمر بينهم وجود ذي فقر مدقع، فتعطيلهم للزكاة هو ما جعلهم أسوأ من جميع الأمم حالاً في مصالحهم الملية والسياسية، حتى فقدوا ملكهم وعزهم وشرفهم وصاروا عالة على أهل الملل الأخرى، كما لو أدوها لغلق باب الربا"[١].

إلا أنه يتأسف من أن مقاصد الزكاة قد أهملت من زمان، وبقي اسمها فقط، ولا تعطى لمستحقيها، فكثير من الأغنياء يعطون الزكاة إلا أن تقسيماتهم فيها خلل كثير[٢].

لذا يرى أنه يجب على صاحب الزكاة أن يباشر صرفه ويتفقد الفقراء بنفسه، حتى تقطع يد الخائن التي تصير عائقة أمام الوصول إلى مستحقيها، ولا تُقسمها إلى تقسيمات كثيرة، كي يستفيد منها الفقير،

---

[١] تەفسیری کوردی، ٢٥٠/١.

[٢] المصدر نفسه، ٨٥/٢ و٧٣٣.

فأولئك هم الفاعلون الحقيقون المقصود بهم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ(٤)﴾ [المؤمنون]، وكثيراً ما يتأسف من الحال التي وصلت إليها الزكاة، ولو يُنفق الأغنياء صدقاتهم بشكلٍ جيد لما تبقى من فقير ومحتاج[١].

ويعتقد بأنه لا يوجد في زماننا من أصناف الزكاة المذكورة 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 (٦٠)﴾ [التوبة]، إلا الفقراء والمساكين مع ابن السبيل، أما الباقي فليس موجوداً في عصرنا[٢].

ونرى أن هذا الرأي فيه تقصير، لأن الغارمين ومن وصفهم الله (في سبيل الله) موجود في كل زمان.

الزكاة تُمرنُ النفس على أعمال البر حتى تسهل عليها، وهي من المصالح المعاشية العامة يزول بها بؤس الفقراء والمساكين والغارمين بمشاركتهم للأغنياء في أموالهم بحكم الله المغني لهم، لا بمجرد أريحيتهم وتفضلهم، وتعين على السياحة بكفاية أبناء السبيل، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، يبين المقصود بابن السبيل هم الذين يسافرون لأجل نفع الأمة، أما الذين يطرقون الأبواب من "الشحاذين المتسولين"، فهؤلاء لا يجوز إعطاء الزكاة لهم، فإعطاء المال لهؤلاء المتسولين المحترفين ينتهك عزة النفس، ويفتح الطريق للآخرين، وينتهك العلم والتعلم، فيحرم على الناس إعطاء المال لهم، وعلى الدولة علاج السائلين المحتاجين[٣].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٦٧/٢.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١٢١/٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١٥٣/١.

وأن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معناهم وإقامة المصالح العامة، والفائدة فيها للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل، وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى[١].

والفائدة للفقراء إعانتهم على نوائب الدهر، وسداً لذريعة الفساد في تضخم الأموال، وحصرها في أناس معدودين، فإذا لم تقض الزكاة على ما ذكر فيعني هناك خلل وإخراج لها بعيداً عن مقاصدها. ويرى أن جمع الزكاة لحفظها وصرفها في وقتها، من قبل جمع منظَّم وهيئة منتظمة فرض عين[٢]. وتأكيداً لما أسلفناه سابقاً في كلامنا عن مكانة المال عنده يقول في تفسير: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ(٤)﴾: "إن رأيي في تفسير الآية أن الفاعل الحقيقي للزكاة هو الذي يسعى للحصول على المال ليدفع الزكاة"[٣].

ثالثاً: مقاصد الصدقات والقرض

يمدح الملا محمد رحمه الله تعالى الغنى، ويرى أن أصحاب الأموال يستطيعون أن يساعدوا الأمة في نهضتها، ومحاربة الكفر، بشرط أن لا يخافوا من أموالهم، ويعرفوا كيفية صرفها[٤].

فيقول عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، الصدقة العلنية أفضل من الصدقة الخفية في بعض الأوقات، وذلك تستفاد من كلمة ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾[٥]، ولا يكون الصدقة المعلنة مفيدة إلا إذا صرفها لنفع بلاده وأمته، بخ بخ من هذه السعادة التي تنال بهذا الإنفاق، لله در المال وإلا ماذا يستطيع أن يفعل الفقير إذا لم يكن عنده المال؟ أمَا روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٧٨٧/٣.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٦٦٧/٢.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٦٦٧/٢.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٤٧٢/٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٢٤٦/١.

وَسَلَّمَ فَقَالُوا: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ مِنَ الْأَمْوَالِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلَا وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ: يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَلَهُمْ فَضْلٌ مِنْ أَمْوَالٍ يَحُجُّونَ بِهَا وَيَعْتَمِرُونَ، وَيُجَاهِدُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ»[1].

هل يستطيع الفقير أن يفعل شيئاً من هذا؟ فالصدقة لوجه الله أفضل من كل شئ[2]. ويبين أماكن الإنفاق العلني، بقوله: "كيف يستطيع بناء المسجد وإنشاء المدارس سراً"؟ ويرى أن عدم كتابة الأسماء على المساجد خوفاً من الرياء جهل، ويستدل بدعاء ابراهيم عليه السلام لبقاء اسمه وذريته[3].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا (٤٦)﴾ [الكهف]، يقول: المقصود بالباقيات الصالحات الصدقات التي تبقى لأجل طويل، فالوقف أطول عمراً من غيرها من الصدقات، فعندنا أوقاف لطبلة العلوم الشرعية عمرها مائة سنة، ويستفيد منها الطلاب في عصرنا، وثوابها باق بإذن الله، وتتغير الصدقة بالنسبة لكل شخص حسب وظيفته ومكانته، فبالنسبة لشخص مثلي التدريس والتحرير والتفسير أفضل الصدقات وأطولها عمراً، وللأغنياء إنشاء المدارس لأهل العلم والاختصاص بغية إدامة العلوم الشرعية، فتكون ثوابها في الدارين[4].

ويعلق على قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ [سبأ: ٣٩]، يقصد به الإنفاق في سبيل الله للمنافع العمومية، فيبقى أثره ويطول أمده، وينال ثوابه في الدنيا والآخرة[5].

وينتقد الأغنياء وأصحاب الأموال بأنهم لا يعرفون حق المال، ولا يجيدون دفع الصدقات والمستحقات، ويرى أن في المجتمع دائماً طوائف من الضروري دعمهم وخدمتهم بالمال، فيجب على أصحاب الأموال والدولة خدمة "العلماء المتفرغين وطلاب العلوم الشرعية، والفقراء الذين ليس لهم مساندة كالشيوخ والعاجزين عن العمل"، ويجب على الأغنياء تمييز المستحقين من غيرهم، ويتأسف

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، الرقم (٨٤٣).

[2] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٤٧/١ - ٢٧٥.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٢٤٦/٣.

[4] ينظر: تەفسیری کوردی، ٤٧٦/٢.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٢١٨/٣.

من أنهم لايعرفون ولا يريدون أن يعرفوا، ولا يعطوا المال لمستحقيه، وأن كثيراً منهم بخلاء أو جهلاء، ويقول: "إن المنفق الذي لا يعرف مستحقي الصدقة مع البخيل متساويان"[1].

وفي مقاصد القرض حينما يفسر قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، يقول: "لا تُضيِّقوا التجارة والمعاملة بالنقد، وتعاملوا فيما بينكم بالنقد والقرض، وسواء كانت المعاملة فيما بينكم بالدَّين أو النقد تكون فيها منافع كثيرة للناس، فمن مقاصد تشيجع القرض سد أبواب الربا، وهو أفضل بدلٍ للربا"[2].

ويقول: "إرحموا إخوانكم وأعينوهم وخاصة الذين يشتغلون بالزراعة والفلاحة، فهم يحتاجون إلى الدَّين، فآتوهم القروض التجارية الحسنة وساعدوهم"[3].

ويظهر للقارئ كيف يربط بين العبادات فيما بينها، وبينها وبين مقاصدها على المستوى الخلقي والاجتماعي والاقتصادي، وهذا هو الفقه الحي لأحكام الشريعة الذي من شأنه تقوية الإرادة وتنشيط الهمة للتجاوب مع التكاليف الشرعية بكل حيوية واطمئنان. ويدعو العلماء والحكام لاستنباط أحكام الاقتصاد من القرآن الكريم.

رابعًا: مقاصد الحج عند الملا محمد

الحج ركن عظيم من أركان الدين؛ لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية.

يرى العلامة الجلي أن الحج أعظم شعيرة دينية تقام بشكل علنيٍّ دون خوف، ومن مقاصده المساواة وترك التفاخر، فيشعر الإنسان بأنه لا معنى للامتياز في الموقف ترفعاً عن الناس، وهو السر ذاته. كما يرى أن على الحاج أن يفهم من تحريم الرفث، والفسوق، والجدال أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله، قاصد له فيتجرد عن عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره بحيث يساوي

---

[1] تەفسیری کوردی، ٢٧٦/٣ - ٧٩٢.

[2] المصدر نفسه، ٢٥١/١.

[3] المصدر نفسه، ٣٢٥/١.

الغني الفقير، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي مشابه للأموات، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها بحقيقية العبودية لله والأخوة للناس ما لا يقدر قدره. وينتقد الناس بأنهم لم يفهموا مقاصد الحج، ولم يعرفوا أسراره، حتى أن بعض الذين جاؤوا إلى الحج قتلوا الأبرياء في الحرم، وينتقد أيضًا المفسرين والنحويين وعلماء المذاهب حيث باختلافاتهم أنسوا ذكر الله وضيَّعوا أسرار الحج[١].

ويقول: "إن من أعظم مقاصد الحج توحيد الله جل جلاله، ثم معرفة المسلمين بأحوالهم، عن طريق معرفة لغاتهم"[٢].

ومن آرائه في الحج التطوع إن شراء الكتب المفيدة للعلماء وطلاب العلم أفضل منه[٣].

خامساً: مقاصد الأحوال الشخصية (المرأة ومقاصد الأسرة) عند الملا محمد

لقد اهتم الملا محمد بأمر المرأة والأسرة اهتماماً بالغاً، وتحدث عن مكانتهما في الإسلام وعند أولي الألباب، وبحث في أكثر من موضع عن كيفية نشأة الأسرة وبناء الفرد والحفاظ على القيم، فالأسرة جزء من المجتمع ودعامة أساسية فيه، فإذا صلحت الأسرة صلح الفرد، وإذا صلح الفرد صلحت الأسرة، وصلح المجتمع ولذلك أولى الإسلام بها رعاية بالغة، وأهمية فائقة، وشغلت الأسرة حيزاً كبيراً من أحكام القرآن والسنة، فهذه هي رابطة تتعلق بعضها ببعض، فإن الصلاح تبدأ من العائلة، فتربية العائلة مقصد أساسي لإصلاح الأمة[٤].

والأسرة تعتبر الوحدة الأساسية التي تُكوِّن المجتمع، فبصلاحها صلاح المجتمع. فالأسرة تستمد مكانتها وعلو شأنها من كونها البيئة الاجتماعية الأولى، التي تستقبل الإنسان منذ ولادته وتستمر معه مدى حياته حيث تعاصر انتقاله من مرحلة الى مرحلة بل لا يوجد نظام اجتماعي آخر يحدد مصير النوع الإنساني كله كما تحدده الأسرة، وذلك من منطق كون الأسرة القاعدة التي تقوم عليها الجماعة

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٧٦/١ – ١٨١، و٦٤٠/٢، و٥١٢/٣.

[٢] المصدر نفسه، ٦٤٠/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٢١٨/٣.

[٤] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٠٥/١.

المسلمة والمجتمع الإسلامي، فاستحقت أن يحيطها القرآن برعاية ملحوظة وتنظيمها من فوضى الجاهلية[١].

فينبثق نظام الأسرة من قاعدة التكوين الأولى لجميع المخلوقات، لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩)﴾ [الذاريات]، ولقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأرض وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ (٣٦)﴾ [يس]، فيرى الملا محمد رحمه الله أن الزوجية من السنن الكونية التي لا يحيد عنها أيّـــــًا من المخلوقات[٢].

الأسرة المسلمة نواة المجتمع الصالح فصلاحه من صلاحها، وضياعه من ضياعها.

وقد اهتم الإسلام بالأسرة، وأولاها عنايته البالغة، فأضفى عليها صبغة القداسة، وأحاطها بسياج يحميها، وبحصن متين يقيها، فنبه على حرمتها، وأكد على عظيم شأنها ومنزلتها، كما أنه لا يوجد نظام يضاهي الإسلام في الاهتمام بالأسرة ورعايتها، حيث وضع من أجلها توجيهات تربوية وقواعد تشريعية تكفل قيامها على أسس سليمة، فيرى الملا محمد: أن المرأة الغربية لو عرفت مكانتها ومكانة الأسرة في الإسلام لتمنت بها[٣].

ولا يتصور أن تقوم حياة إنسانية مستقيمة إذا تفككت الأسرة، وهددت كيانها وتصدعت بنيانها، والذين ينادون بهدم نظام الأسرة هم في الحقيقة أعداء للبشرية[٤].

وتربط بالأسرة الرحم المحرمة، وتلم شتاتها الأواصر المشروعة، إما فطرة، أو اكتساباً عن طريق الشرع الحنيف، فمما غرسه الله في الأنفس حب الاجتماع والألفة، والتوافق والمؤانسة، ولأجل هذا لبى الرغبات النفسية، التي تمليها الحاجة وتستدعيها الجبلة والطبيعة، فحث على الاجتماع وباركه، وأرشد إلى السبيل النقي الذي تلبي دواعي النفس البشرية، أما الرغبات التي يأباها ذوو المروءة،

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٨٥/١.

[٢] ينظر: مەلا محمدی کویی، ممتاز حيدري ٦٩.

[٣] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٨٥/١.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٠٣/١.

وينبذها لقبحها العقلاء من الناس فإن الشريعة جاءت بمحو آثارها، واستئصال شأفتها وعلاج طلابها المنغمسين في حماتها[١].

والمرأة هي العمدة أساسية في بناء الأسرة، بل هي الأساس، وهي أهم الأمانات في عقد الرجل، وعلى الأمة حفظ الأسرة[٢]، فإذا لم تكن صالحة فالأسرة لا تكون صالحة، إلا أنها لم تعط حقها في كثير من المجتمعات، وابتعد المسلمون عن إرشادات القرآن حول المرأة، فالمرأة معدن الإنسان، وهي نعمة كبيرة في الدنيا والآخرة، ولابد أن يعرف الإنسان أن الجنة مع كل نعيمها ناقصة إذا لم تكن فيها الزوجة، وهي كالقارورة، يجب على الرجل حفظها، فهي مُكرَّمة في الإسلام، وعلى المسلم أن يتأمل القرآن كي يعرف إكرام الله للمرأة وكيف جعلها من أهم عناصر السعادة في الدارين[٣].

فالإسلام أعطي الأسرة المكانة الرفيعة حيث اعتبرها المحضن الطبيعي الذي يتولى حماية الطفولة ورعايتها وتنمية جسدها وعقلها وروحها حيث تعم مشاعر الحب والحنان والرحمة والتكافل بين الأفراد ويلقى على عاتق الأسرة أمر تربية الأطفال[٤].

كما وأن الإسلام اهتم بشكل ملحوظ ببناء الأسرة؛ لأنّ الأسرة السوية والصحية هي أساس الحياة الاجتماعية وأساس المجتمع المتكامل والمجتمع مكون من مجموعة من الأسر الفعالة، ولعل المشكلة الكبرى في المجتمعات المتقدمة صناعياً وتكنولوجياً تتمثل في تفكك الأسرة وتسيء العلاقات داخلها، وهذا هو ما دعا المصلحين إلى التركيز على ضرورة الحرص على بناء الأسرة على دعائم قوية[٥].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٠١/٢، والملا محمد الكويي، ممتاز حيدري، ٦٨ – ٦٩.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٦٦٨/٢.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٤٢/١ و٢٠٠ و٢٠٣، ١٧٤/٣ – ١٧٨.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٣٨٥/١، ١٧٥/٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ١٩٦/١ و٢٠٥، ١٩٤/٣.

ونستطيع أن نبين مقاصد الأسرة في المجتمع عند الملا محمد من خلال ما يلي:

١) للأسرة أهمية في منع الانحراف لجميع الأجيال على مر الزمان والمكان. المحافظة على المجتمع وإبعاده عن الفوضى الجنسية يكمن في بناء الأسرة، وانخلال الأسرة تؤدي إلى الأمراض والآفات، ومنها الانحلال الخلقي، وبناء الزواج على الطريقة الشرعية يحصن الأعراض ويعف النفوس ويبعد الإنسان عن التطلع إلى الحرام، من هنا أتت دعوة الرسول عليه السلام في حث الشباب على الزواج. وحماية المجتمع من الأمراض الجسمية الكثيرة التي هي وليدة العلاقة غير الشرعية[١].

٢) الأسرة تحفظ الأنساب فإن معرفة النسب تعطي الفرد قيمة اجتماعية معنوية وتحميه من عار جهالة الأصل، ولا حفاظ لها إلا بالحفاظ على الأسرة.

٣) تغرس الأسرة لدى أفرادها معنى تحمل المسؤولية، فمثلاً الرجل مسؤول عن رعيته والرعية هنا الزوجة والأولاد، فالأسرة تغرس الفضائل الأخلاقية وذلك عن طريق تضحية أفرادها دون انتظار أي مقابل، مثال: الأم التي تسهر الليالي الطوال على راحة أبنائها وزوجها على حساب راحتها، والأب الذي يكافح ويجاهد ليل نهار من أجل سعادة الأولاد والأهل[٢].

٤) للأسرة الأهمية الكبرى والعظمى في تربية الأولاد حيث إن لهذه التربية الدور الفعال في صياغة شخصية الفرد وإكسابه الصفات الخيرة والأخلاق الحميدة، وتجعل منه العنصر الإيجابي المعطاء لأسرته ومجتمعه[٣].

والمرأة هي الأساس في تربية الأولاد، ومهمتها في هذه تفوق الرجال[٤]، فأول من يسمعه الطفل ويراه أمه. وتجاوز اهتمام العلامة الجلي بمكانة المرأة والأسرة ودور التربية ما كتبه في ثنايا كتبه فأرسل آراءه في تربية الطفل ومكانة المرأة عن طريق قصيدة معروفة بـترنيمة الأم (لای لایەی دایک)، فأبدع فيها[٥].

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ٢٨٢/٢ و٧٢٥، ١٩٣/٣.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ١٩٦/١، ٧١٦/٢، والملا محمد الكويي، ممتاز حيدري، ٦٨.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٢٠٦/١ و٧٢٦، ٥٢٥/٢.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٣٥٥/١.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٧٩٨/٢، ٦٠١/٣ – ٦٤٧، والملا محمد الكويي، ممتاز حيدري، ٧٢.

كما يقول: إن المقصد من تحريم نكاح المشركة هي تربية الأولاد، فالنسل الطيب القوي من مقاصد الزواج، ثم تربية هذا النسل؛ لأن الولد في رحم أمها يأخذ نضوجه منها ويربى في أحضانها، فيختلط التربية الكسبية بالوهبية الموروثة من الأم، وهذه قاعدة فطرية إلا أن المسلمين أنسوها[١].

ويقول: المرأة الشجاعة تربي الرجال الشجعان، والعكس صحيح، ويرى أن سبب تخلف الكورد هي إهمال الرجال للنساء، فلما ظُلمت المرأة وأُهملت صارت غير قادرة على تربية الرجال الأفذاذ[٢]. وهذه صفة عامة بينهم، إلا أن فيهم نساء عظيمات، ويصف الملا محمد الدور الكبير لزوجته التي سماها (كافية)، حيث كانت تُدبرُّ شؤونها في بيته ومدرسته[٣].

ويربط أحقية الأم في الحضانة بتربية الأولاد؛ لأن المقصود الأسمى في الحضانة مراعاة الأحوال الروحية والبدنية للطفل، ويتعجب من الذين قدموا المال على النسل، مع أن المال متأخر عن النسل في الضرورات[٤]. ويرى رحمه الله أن المسلمين لا يعتنون بالأطفال، ولم يفهموا القرآن وإلا لعرفوا اعتناء الله جلّ جلاله بالطفل والتربية، فالطب اليوم كشف لنا مدى أهمية إرضاع الأم للطفل[٥].

والزواج هو بناء قلعة حصينة من الشهوات، وأنه من جملة الأمانات التي عهد الله للمسلمين رعايتها[٦]، والزواج أصل الفطرة، ومن رغب عنه خالف الفطرة، ومن أهم مقاصده: ١.العفاف والوقاية من الشهوات بالطريقة المحرمة. ٢. اختيار رحم طاهر للنطفة، فإن بقاء النسل من أهم مقاصده[٧]، وأن حفظ النسل من الضروريات أيضاً. ٣. تشكيل الأسرة، فإن المرأة مدبرة البيت

---

[١] ينظر: تەفسیری کوردی، ١٩٥/١ – ١٩٦.

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ٣٥٥/١، ٦٠١/٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ٦٤٠/٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٠٧/١، ٧١١/٣.

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ٢٠٦/١، ٢٩٤/٣.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، ٦٦٨/١.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، ٧٢٥/١ – ٧٢٦، و١٩٦/٢ – ١٩٧.

والرجل قوام عليها[1]. والمقصود بالقوامة: هي الحفظ والحماية والإعالة، وهي من واجبات الرجل، ومن ينكره ينكر فطرة التي فطر الله الناس عليها[2].

وتقوم الأسرة على أساس التفاهم، وتمارس أعمالها بالتشاور وتبني أيامها على التراضي، وهذا بيان قرآني بليغ يجلي هذه المبادىء السامية، فعند رضاع الأولاد وفطامهم، أو حتى بعد الانفصال. يقول تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣][3].

وإذا رامت الأسرة المسلمة السعادة، ونشدت الاستقرار، فلا بد لها من أسس راسخة أبرزها: ١. رعاية الحقوق الزوجية واحترامها، ٢. المعاشرة بالمعروف. وبمثل هذا الرسوخ في المبادئ تأمن الأسرة من التصدع، والمحبة الصادقة كفيلة بإذابة كل خلاف. فالله سبحانه وتعالى يعلم أن النفس تثور فيها أحيانًا في أجواء الخلاف مشاعر الكراهية، فيجد الشيطان ضالته المنشودة لهدم كيان الأسرة، إذ التفريق بين الأزواج من أسمى غايات الشيطان. وعند الخلاف والشقاق لا يجوز للزوج أن يبتعد عن زوجته إلا إذا أراد به تربيتها عند النشوز لا غيره، فلا يوجد في القرآن التضييق الموجود في التوراة[4].
بعض آرائه المقاصدية في الأسرة:

- مقاصد المهر: يرى أن التخفيف في المهر أحسن، كي لا يكون المهر عائقاً أمام الزواج، إلا أنه يرى أن المهر الكثير في أيامنا يكون أهم غطاء لحفظ البيت؛ لأن المرؤة قد قلت، وقد يُطلِّق الرجل امرأته عند عدم وجود المهر[5].
- نكاح الصغيرة غير جائز، ولابد من إذن البكر البالغة في النكاح.

---

[1] ينظر: تەفسیری کوردی، ٣٨٦/١، ٤٢١/٢، ٦٦٩.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٣٩٥/١.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ٢٠٣/١.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ٢٠٠/١.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ٣٨٠/١.

- التعدد ليس بواجب ولا سنة، وإنما هو مصلحة، ومع تطبيق التعدد لا يبقى على الأرض فساد، وستغلق أبواب الملاهي.
- يخالف مذهب الشافعي، ويُرجح رأي الحنفية، في وجوب المهر بالخلوة الصحيحة.
- إن السفور والاختلاط أسباب لإفساد العالم، ويُروِّجونه في عالمنا الإسلامي، ويريدون إفسادنا بهذه الدواعي[1].

[1] ينظر: المصدر نفسه، ٣٩٨/٢ والملا محمد الكويي، ممتاز حيدري، ٦٧.

الخاتـــمـــة

والاستنتاجات

الخاتمة والاستنتاجات

الحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف المخلوقات محمد المصطفى وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه.

بعد هذا العرض الموجز لحياة أحد أعلام الكورد المعاصرين ومدى فهمه للقواعد الكلية والمقاصد القرآنية نستنتج ما يأتي:

١. إن الملا محمداً هو أول من كتب تفسيراً باللغة الكوردية لأبناء قومه، بغية فهمهم لمعاني القرآن الكريم، فتفسيره أول تفسير كوردي متداول بين الناس. إلا أنَّ قراءته وفهم عباراته يصعب على كثيرٍ من أهل زماننا، بسبب نوعية الكتابة لديه، ولغة زمانه.

٢. لا يشبه التفسير الذي كتبه الملا محمد تفاسير بقية العلماء، فقلما اعتمد على النقل والنسخ، بل حلَّل وانتقد، وفسَّر بروح جديدة كي تكون مقومات نهضة ضد المعتقدات الموروثة في وقته، وحقا أخرج اللُّآلي من أعماق الآيات.

٣. كان الملا محمد مهتماً بمقاصد القرآن، ولم يرض بتفسير القرآن خارج قواعده ومقاصده الكلية.

٤. إن أهم مقاصد القرآن عنده عبارة عن -معرفة الله عز وجل وتوحيده وإصلاح حال الإنسان وتنظيم حياته والوحدة والإتحاد ونبذ التفرق والتشرذم واتباع القواعد الإلهية- وهذا لا يعني حصرنا للمقاصد القرآنية عنده، بل هذه أهمها، وجُلُّ المقاصد الأخرى تابعة لها.

٥. إن عدَّه لهذه المقاصد وخروجه من التقسيم المتداول يظهر لنا علمه ونبوغه وتدبره، وفي الوقت نفسه يدل على أنه عايش عصره ولامس ضروريات واقعه.

٦. يدعو الملا محمد إلى الرجوع إلى المقاصد الكلية والتركيز على الأهداف مع المرونه في الوسائل، ويركز على الابتعاد عن كل ما من شأنه أن يسبب النزاع والخلاف.

٧. إن الملا محمداً يؤمن بهيمنة القرآن على كل أمر، وهذه الهيمنة تقضي أن نجعل قواعده وكلياته وأسراره حاكمة على النصوص الجزئية والروايات المروية المخالفة لها سواء كانت في السنة أو السيرة

أو من الدخائل، وعلى أفهام العلماء وتفاسيرهم، وكثيراً ما يستغرب ويحزن عندما يرى أن جمال القرآن وبحور معانيه تم تجاوزها لهذه الأسباب.

٨. إن الملا محمداً قام ببيان العقيدة لأبناء لغته، ورآه واجبًا على عاتقه، وظهر كمصلح ديني يريد جمع الأمة، كي تنهض من جديد وتقوم بدورها الفعال كما كانت في الماضي.

٩. إن جهود الشيخ الجليزادة تحوم حول جمع الأمة واتحادها حول أصول العقيدة الإسلامية، وتحقيق نوع من الإجماع والاتفاق، كما اتفق الصحابة حول الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

١٠. يرى -رحمه الله- أن وظيفة العقيدة تتمثل في تنشيط المسلمين، وأنها دافعة إلى العمل والاعتقاد السليم، وكان يحاول كثيراً أن يُبعد العقيدة عن علم الكلام وخاصة بين العوام، ويقرأ دون مشاركته العقائد.

١١. .يدعو الملا محمد إلى الأخذ بالعقيدة الصحيحة المأخوذة من القرآن والسنة، ويركز على الابتعاد عن كل الخرافات وما من شأنه أن يسبب النزاع والخلاف، فيرى -رحمه الله- أن أصول الدين مكونة من الأسس الثلاثة الرئيسة، وهي -الإيمان بالله ووحدانيته وبعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- ويوم البعث-، وبقية الأصول راجعة إليها، أمَّا تفاصيل تلك الأصول فليست كالأصول.

١٢. يدعو -رحمه الله- إلى نسيان الخلافات، وتوحيد صفوف الأمة، بغية نهضتها من جديد.

١٣. يرى أن القرآن ليس فيها منسوخ، ويُعمل بكل الآيات الواردة فيها حسب وجود العلل والحكم ومراعاه المصالح.

التوصيات:

١) نوصي الباحثين والعلماء والدعاة الاهتمام بأفكار الملا محمد الجليزادة، لا سيما المتعلقة بجمع الكلمة وعدم الخوض في التفاصيل والجزئيات المتعلقة بالغيبيات وأمور الآخرة.

٢) نوصي المراكز العلمية بجمع ودراسة مؤلفات الشيخ الجلي، ودراستها، لا سيما في الجوانب المقاصدية ورؤيته للأفكار الدينية.

٣) إعادة تحقيق وطبع مؤلفات الشيخ الجلي ضمن أعمال كاملة، وخاصة من قبل الجامعات والعناية بها عناية فائقة تستحق مكانة الشيخ.

٤) نقترح بدراسة المنهج الأصولي عند الشيخ الجليزادة في دراسة أكاديمية.

٥) كذلك نقترح دراسة تعامل الملا محمد مع خبر الآحاد.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

١) الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين ابن السبكي، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، قطر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٣) أثر الإجازة العلمية في الترابط الروحي بين المجيز والمجاز، مجموعة دراسات جامعية، أ.د. جمال محمد فقى رسول باجلان، مركز آراء، العراق: إقليم كوردستان، ٢٧١٠ كوردي/٢٠١٠م.

٤) الاجتهاد المقاصدي حقيقته – تاريخه – حجيته – ضوابطه – مستلزماته – مجالاته - معالمه وتطبيقاته المعاصرة: أ.د نورالدين مختار الخادمي، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٥) الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: سعيد شبار، هيرندون، فرجينيا، الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م.

٦) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

٧) أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٨) الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: فواز احمد زمرلي، عبدالرحمن زمرلي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

٩) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق – بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٠) الاختيارات الدينية الكبرى للأمة الاسلامية، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠٢١م.

١١) آداب البحث والمناظرة: محمد الأمين بن محمد الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، المحقق: سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عطاءات العلم وابن حزم، الرياض - بيروت، ط٥، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م.

١٢) أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

١٣) الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٤) أسرار الصناعة المقاصدية، بحوث علمية، أ.د. نجم الدين الزنكي، دار أصول، الشارقة، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

١٥) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن سويلم أبو شُهبة (ت ١٤٠٣هـ)، مكتبة السنة، ط٤.

١٦) أسرة جليزادة، من الأسر التي خدمت العلم والثقافة في كوردستان، مغديد حاجي، مقالة منشورة في مجلة كاروان (المسيرة)، مجلة ثقافية شهرية، أصدرتها الأمانة العامة لادارة الثقافة والشباب (العراق)، باللغتين الكوردية والعربية، العدد: ١٣، تشرين الأول ١٩٨٣.

١٧) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، سعيد النورسي (ت: ١٩٦٠م)، الترجمة إلى العربية: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٢.

١٨) الاشارة في أصول الكلام، أبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي، تحقيق: أ. محمد علاء زينو، د.سليم شبعانية، دار البيروتي، دمشق، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

١٩) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٢٠) إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة: د. عراك جبر شلال، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: لبنان، ط١، ٢٠١٦م.

٢١) أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول): علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت: ٤٨٢هـ)، ومعه تخريج أحاديث أصول البزدوي: للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، تحقيق: أ.د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، بيروت: لبنان، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

٢٢) أصول السرخسي (المسمى: تمهيد الفصول في الأصول): أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٨٨هـ)، تحقيق: د.رائد بن خلف بن محمد بن العصيمي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.

٢٣) أصول السنة: أحمد بن محمد بن حنبل، دار المنار - الخرج – السعودية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٢٤) أصول العقائد البهائيّة: مُنتخبات من آثار بهاء الله، جمعها، روحي ناطق، دار النّشر البهائية، البرازيل، ط:١، آذار ٢٠٠١م.

٢٥) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٦) أصول الفقه، محمد أبو زهرة (ت: ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٧) الاعتصام، للشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي، تحقيق ودراسة: د.محمد بن عبد الرحمن الشقير، د سعد بن عبد الله آل حميد، د. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، صالح أحمد الشامي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢٩) الأعلام: خيرالدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي(ت: ١٩٧٦م)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٣٠) إلى القرآن الكريم، الإمام الأكبر محمود شلتوت (ت: ١٣٨٣هـ)، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣.

٣١) أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تأريخية وآراء إصلاحية، الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، دار السلام، مصر، ط٣، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٣٢) الإنتصار للقرآن، القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، دار الفتح، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٤) إيضاح الوقف والابتداء: أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ)، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

٣٥) البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٦) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ..

٣٧) البدر الطالع شرح جمع الجوامع: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، حققه وعلق عليه: د. عبدالملك بن عبدالرحمن السعدي، دار النوادر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

٣٨) بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، ابن الساعاتي الحنفي (ت: ٦٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد السيد غنيم، مركز السيد الدغيم - مركز حرف للبحث والتطوير العلمي، إدلب – إستانبول، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

٣٩) البرهان في أصول الفقه: أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني: حققه وقدمه ووضع فهارسه: د. عبدالعظيم الديب، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، قطر، ط١، ١٣٩٩هـ.

٤٠) البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.

٤١) البيتوشي: محمد الخال (ت: ١٩٨٩هـ)، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.

٤٢) بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٤٣) التاريخ الأوسط: التاريخ الأوسط، للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، ومكتبة دار التراث: حلب والقاهرة، ط١، ١٣٩٧/١٩٧٧.

٤٤) تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني (١٦٣٨ – ١٩١٧م)، عبدالرزاق الهلالي، مراجعة: عالية عبدالرزاق هلالي، الرافدين، بيروت: لبنان، ط١ (المنقحة)، ٢٠١٧م.

٤٥) تاريخ الجهمية والمعتزلة، الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٤٦) التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق ودراسة: محمد بن صالح بن محمد الدباسي ومركز شذا للبحوث، الناشر المتميز، الرياض ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

٤٧) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد ابو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٤٨) تأصيل المقاصد الشرعية: للشيخ أحمد بيني الشنقيطي، دار الكلمة: للنشر والتوزيع، مصر: القاهرة، ط١، ٢٠١٨م.

٤٩) تأويل مختلف الحديث: عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣-١٩٩٩م.

٥٠) تجديد الفكر الديني في الاسلام، محمد اقبال، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١٠م.

٥١) تجديد المنهج في تجديد التراث: د. طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، بدون سنة.

٥٢) التجديد في الفكر الإسلامي مفهومه، أهميته، ضوابطه: محمد حسن أبو يحيى، عمان الأردن: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.

٥٣) التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق: محمد فتحي محمد العتربي، العهد العالمي للفكر الاسلامي، فيرجينا، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

٥٤) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، دار سحنون، دار ابن حزم، تونس وبيروت، ط١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م.

٥٥) التربية الغائبة، علي عبدالحليم محمود، ط١، ١٩٩٦م.

٥٦) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية: عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي، (ت: ١٤١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٥٧) التعريفات، علي بن محمد بن الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥٨) التفاتة نحو حركة حقة، كتبه وترجمه إلى اللغة العربية مصطفى العسكري، مطبعة كارو، السليمانية ٢٠٠٩.

٥٩) تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار، محمد رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م)، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار أحياء التراث العربي، بيروت: لبنان، ط١.

٦٠) تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٦١) التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠١٠م.

٦٢) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٦٣) التفسير النبوي: خالد بن عبد العزيز الباتلي، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٦٤) تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت ١٥٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦٥) تكملة المعاجم العربية: رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ١-٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ٩،١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، من ١٩٧٩-٢٠٠٠م.

٦٦) التكميل شرح أصول البزدوي، عمر بن عبدالمحسن الأرزنجاني الحنفي (ت: نحو ٧٠٠هـ)، اعتنى به: ذاكر عودة الحمادي الحنفي، دار النور المبين، الأردن، ط١، ٢٠٢١ – ٢٠٢٢م.

٦٧) التكميل في وجوب الفرق بين الواجب والمستحيل، محمد عبدالله جليزادة، تحقيق وتعليق ودراسة: أ.د. جمال محمد فقى رسول باجلان، دار الفتح، أردن، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٦٨) تلبيس إبليس، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٦٩) التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٧٠) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وآخرون، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط١، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م.

٧١) تهافت التهافت، أبو الوليد ابن رشد المالكي، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للدكتور: محمد عابد الجابري، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٧٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المزي (ت٧٤٢ هـ)، تحقيق: د.بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١.

٧٣) تهذيب اللغة: للأزهري، (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م.

٧٤) التهذيب في التفسير، أبي سعد المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي الجشمي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان السالمي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٤٣٩/١٤٤٠هـ – ٢٠١٨/٢٠١٩.

٧٥) التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، نقله إلى العربية: د. السيد عمر، مدارات للبحث، القاهرة، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.

٧٦) التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التنقيح في أصول الفقه لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تصنيف: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، قدم له: الشيخ عبداللطيف الشابي، دار السلام، مصر، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

٧٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر - عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٧٨) الجامع الصحيح «صحيح مسلم»: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

٧٩) الجامع الكبير (سنن الترمذي): أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٨٠) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٨١) جدل الأصول والواقع، د.حمادي ذويب، تقديم عبدالمجيد الشرفي، دار المدار الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٨٢) جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٨٣) جهود الأمة في مقاصد القرآن الكريم، د.أحمد الريسوني، بحث مقدم لمؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٨٤) جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٨٥) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (المسماة: عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي)، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت.

٨٦) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٨٧) خلاصة تاريخ الكرد وكوردستان: محمد أمين زكي، ترجمة: أ. محمد علي العوني، دار التنوع الثقافي، دمشق - سوريا، ط١، ٢٠١٧م.

٨٨) الدر المنثور في التفسير بالمأثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر – بيروت.

٨٩) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د.فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط١٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٩٠) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت.ق. ١٢هـ)، عرب عباراته: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٩١) دعوى النسخ في القرآن الكريم في ضوء واقعية الخطاب القرآني: الدكتور زياد خليل الدغامين، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، عمان – الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٩٢) الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة كتب – رسائل – أبحاث، صنعه وقدم له: محمد كمال الدين إمام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، مصر، ٢٠٠٨م.

٩٣) الدين البهائي بحث ودراسة المقدمة: منشورات دار النشر البهائيّة، البرازيل، ط١، شهر العزة ١٥٩ بديع، أيلول ٢٠٠٢م.

٩٤) الذريعة إلى مقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

٩٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ البكري، المحقق: محمد با كريم با عبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٩٦) رسالة ستة أشخاص، محمد الملا عبدالله الجليزادة: دراسة وتحقيق وتعليق: أ.د. جمال محمد فقى رسول باجلان، ضمن مجموعة دراسات جامعية، بدون مطبعة وعدد الطبعات، ١٤٤٢هـ/٢٠٢٠.

٩٧) الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

٩٨) رسائل ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٧.

٩٩) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٠٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٠٢) زعماء الإصلاح في العصر الحديث: أحمد أمين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٠٣) الزيادة والإحسان في علوم القرآن: محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي، التحقيق: مجموعة من الباحثين، مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة الإمارات: ط١، ١٤٢٧هـ.

١٠٤) سنتان في كوردستان ١٩١٨ – ١٩٢٠: تأليف: دبليو آر هَي (الحاكم السياسي في أربيل أيام الاحتلال البريطاني)، نقله إلى العربية، حققه وعلق عليه: فؤاد جميل، ط١، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.

١٠٥) سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، المحقق: شعَيب الأرنؤوط- محمد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٠٦) السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٠٧) سؤال التجديد في الخطاب الاسلامي المعاصر: رضوان جودت زيادة، بيروت: المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م.

١٠٨) السياسة الشرعية، منهج مرحلة ماجستير في جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية.

١٠٩) سير أعلام النبلاء: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١١٠) الشبكة العنكبوتية: الموقع الإلكتروني: https://ar.wikipedia.org/wiki: تأريخ الزيارة ٢٠٢٢/١١/١٣، آخر تحديث: يوم ١٢ يوليو ٢٠٢٢.

١١١) شرح أصول الكرخي، الإمام نجم الدين أبي حفص عمر النسفي، اعتنى به وعلق عليه: سميح التوقادي، عمان: دار الرياحين، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

١١٢) شرح العقائد النسفية، الإمام مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)، تحقيق: د. احمد حجازي سقا، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١١٣) شرح المقاصد: الإمام مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت: لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١١٤) شعب الإيمان: البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، الرياض: مكتبة الرشد بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١١٥) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الإمام أبي حامد الغزالي، وضع حواشيه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١١٦) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١١٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١١٨) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١١٩) صحيح وضعيف تاريخ الطبري، للإمام أبي جعفر بن جرير الطبري، حققه وخرج رواياته وعلق عليه: محمد بن طاهر البرزنجي، إشراف ومراجعة: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٢٠) صفحات من حياة الملا محمد الكويي -مەلای گەورە (١٨٧٦–١٩٤٣) ولمحات عن شعره: مغديد حاجي، مطبعة وزراة الثقافة، أربيل، ط٢، ٢٠٠٨.

١٢١) ضحى الاسلام، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، مصر، بدون سنة وعدد.

١٢٢) الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، أبو الوليد محمد ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

١٢٣) طبقات أعلام الشيعة، تأليف العلامة الشيخ آغابزرگ الطهراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م، "الأنوار الساطعة في المائة السابعة".

١٢٤) طبقات الفقهاء الشافعية: أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

١٢٥) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د. نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

١٢٦) طريق الهداية مبادئ ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة: محمد يسري، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٢٧) العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن بن خلدون، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ.خليل شحادة، مراجعة: د.سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٢٨) العقل مكانته ودلالته الشرعية على الأصول الإعتقادية، نجاة بنت موسى الذيب، جامعة الملك سعود، عمادة البحث العلمي، مركز بحوث كلية التربية.

١٢٩) العقل وعلاقته بالنص الشرعي، إعداد: محمد نعيم ياسين، مجلة الشريعة والقانون، العدد ٤١، محرم١٤٣١هـ/يناير٢٠١٠م.

١٣٠) العقيدة الاسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، محمد عياش الكبيسي، مكتبة الحسام، بغداد، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٣١) العقيدة الإسلامية ومذاهبها، الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري، كتاب ناشرون، بيروت: لبنان، ط٦، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

١٣٢) العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (١١٨٨هـ)، المحقق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٩٩٨.

١٣٣) العقيدة والسلوك في ضوء الكتاب والسيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، مطبعة ندوة العلماء، الهند، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٣٤) علم مقاصد الشريعة مفاهيمه وآليات عمله: د. رياض بن علي الجوادي، دار التجديد، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

١٣٥) علماؤنا في خدمة العلم والدين: عبدالكريم محمد المدرس (ت: ٢٠٠٥م)، عني بنشره محمد علي القرداغي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٣٦) عمدة الكتاب: أبو جعفر النَّحَّاس (ت: ٣٣٨هـ)، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم: القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.

١٣٧) غرائب التفسير وعجائب التأويل، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت: ٥٣١هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، جدة، وبيروت، د.س.ع.

١٣٨) غمرات المقاصد، أ.د. قطب الريسوني، دار الميمان، السعودية، ط١، ٢٠١٨م.

١٣٩) الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت ٧١٥هـ)، المحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٤٠) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للشيخ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٤١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣ هـ)، تحقيق: إياد محمد الغوج وآخرون، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

١٤٢) فصول في أصول التفسير: د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، تقديم: د. محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٣هـ.

١٤٣) فقه الأولويات في الخطاب السلفي المعاصر بعد الثورة: محمد يسري إبراهيم حسين، القاهرة: دار اليسر للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

١٤٤) فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي: د. عبدالسلام الرفعي، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٤، بدون عدد.

١٤٥) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، د. أحمد الريسوني، دار الهادي بيروت ط١، ٢٠٠٣م.

١٤٦) الفوز الكبير في أصول التفسير، المؤلف: الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ(ولي الله الدهلوي، ت: ١١٧٦هـ)، عَرَّبَه من الفارسية: سلمان الحسيني النَّدوي، دار الصحوة – القاهرة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

١٤٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن علي المناوي (ت ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

١٤٨) قَانون التَّأويْل، محمد بن عبد الله أبوبكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، جدة، وبيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٤٩) قواطع الأدلة في الأصول: أبو المظفر منصور بن محمد المروزى السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، دار الفاروق، عمان، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٥٠) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين عبدالعزيز بن عبد السلام، تحقيق: د. نزيه كما حماد، د. عثمان جميل ضيميريه، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

١٥١) القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

١٥٢) القواعد الكلية والضوابط الفقهية: د. عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٥٣) قواعد المقاصد، أحمد الريسوني، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

١٥٤) الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١٥٥) الكافي: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، (ت: ٣٢٨هـ)، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، حديث الرقم:١/٦١٠، دار الحديث، إيران: قم، ط٣، ١٤٣٤هـ.

١٥٦) كتاب التعريفات: بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٥٧) كتاب العين: الخليل الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د.مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، القاهرة: دار ومكتبة الهلال، د.ت.ط.

١٥٨) الكفاية في علم الرواية: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية-المدينة المنورة.

١٥٩) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، دار الكلمة، مصر، ط٤، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

١٦٠) الكمال في أسماء الرجال: أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٠٠هـ)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، وشركة غراس، الكويت، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

١٦١) الكنى والأسماء: الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٦٢) كيف نتعامل مع القرآن؟ الشيخ محمد الغزالي في مدارسة أجراها عمر عبيد حسنة، النهضة، مصر، ط٦، ٢٠٠٥.

١٦٣) لسان العرب: جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

١٦٤) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٦٥) مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

١٦٦) مجلة المنار: مجلة إسلامية تهدف إلى الإصلاح الديني والاجتماعي للأمة، أسسها الشيخ محمد رشيد رضا، صدر العدد الأول، في: ٢٢ شوال ١٣١٥هـ/ مارس ١٨٩٨م.

١٦٧) مجمل اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٦٨) مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٦٩) محاضرات: (محاضرة بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة)، محمد الفاضل ابن عاشور، مركز النشر الجامعي، تونس، ١٩٩٩.

١٧٠) المحاور الخمسة للقرآن الكريم، محمد الغزالي (ت: ١٩٩٦م)، دار الشروق، بيروت، بدون سنة وعدد طبعات.

١٧١) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٧٢) محمد بن عبدالله الجلي (مەلای گەورە) وجهوده العلمية: د. جواد فقى علي الچوم حيدري مكتب التفسير، أربيل، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٧٣) محمد بن عبدالله الجلي وآراؤه الكلامية: كاوه شفيع طاهر، رسالة ماجستير في الفلسفة الاسلامية، مقدمة إلى كلية دار العلوم، الجامعة القاهرة، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١٧٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: النسفي (ت٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٧٥) مدخل إلى تراث الإمام الشاطبي رحمه الله: سليمان بن محمد نجران، تكوين: للدراسات والأبحاث، ط١، ١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م.

١٧٦) مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي: عبدالرحمن العضراوي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط١، ٢٠١٥.

١٧٧) المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٧٨) مراكز الإدارة والأسر الحاكمة في العراق في القرون المتأخرة، أ.د.عماد عبدالسلام رؤوف، مكتب التفسير، كوردستان، أربيل، ط٢، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

١٧٩) المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينه شميتكه، ترجمة د. أسامة شفيع السيد، تقديم: العلامة حسن الشافعي، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان: بيروت، ط١، ٢٠١٨.

١٨٠) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: للمباركفوري (ت ١٤١٤هـ)، بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية– ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٨١) مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود: السيوطي (ت٩١١ هـ)، بعناية: محمد شايب شريف، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

١٨٢) المسالك والممالك، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، (ت ٣٤٦هـ)، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.

١٨٣) المستدرك على أصول الفقه، زكريا غلام قادر باكستاني، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ٢٠١٧م.

١٨٤) المستدرك على مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت ١٤٢١هـ)، ط١، ١٤١٨هـ.

١٨٥) المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ، دار الهدي النبوي، دار الفضيلة، المنصورة والرياض، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

١٨٦) المسلم في أصول الفقه، مع حاشيته المعروف ب"مسلم الثبوت"، محب الله بن عبدالشكور البهاري، (ت: ١١١٩هـ)، دراسة وتحقيق: د.عامر بن عيسى اللهو، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٤١هـ.

١٨٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل: المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٨٨) مسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي): أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، (ت ٢٥٥ هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.

١٨٩) مشاهير الكرد وكوردستان في العهد الإسلامي: وضعه باللغة الكوردية محمد أمين زكي (ت: ١٩٤٨م)، نقله إلى العربية الآنسة كريمته (سانحة زكي بگ)، راجعه ونقحه وأضاف إليه محمد علي عوني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

١٩٠) مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، عبدالنور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية: فرجينيا، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٩١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

١٩٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

١٩٣) المصقول في علم الأصول: الملا محمد جليزاده الكويي، تحقيق: عبدالرزاق بيمار، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق – بغداد.

١٩٤) المصقول: تحقيق: فائز أبوبكر، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة صلاح الدين – أربيل ٢٠٠٩.

١٩٥) المصلحة في التشريع الإسلامي، د. مصطفى زيد، عناية: د. محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

١٩٦) معالم في المنهج القرآني: حوار مع طه جابر العلواني، إعداد: هاوژين عمر، مطبعة شڤان، السليمانية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٩٧) معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٩٨) المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٩٩) معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٢٠٠) معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٠١) معجم المصطلحات المقاصدية، إعداد مشترك (عبدالنور بزا، جميلة تلوت، محمد عبدو)، إشراف وتحرير: أحمد الريسوني، مؤسسة الفراقان للتراث الاسلامي، لندن، ط١، ١٤٣٨ه/٢٠١٧م.

٢٠٢) معجم المفسرين (من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر)، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٢٠٣) المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، د. عبدالمجيد الصغير، رؤية: للشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

٢٠٤) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٢٠٥) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٢٠٦) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عطاءات العلم وابن حزم، الرياض - بيروت، ط٣، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

٢٠٧) المفردات في غريب القرآن: للقاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دمشق – بيروت: دار القلم والدار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٠٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٠٩) مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد خير، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة – ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٢١٠) مقاصد الشريعة الإسلامية المبادئ والمفاهيم: مجموعة بحوث، (تأريخ تطور علم المقاصد، جاسر عودة)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٢١١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دراسة وتحقيق: د.إسماعيل الحسني، دار السلام، القاهرة، ط٢/ ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٢١٢) مقاصد الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

٢١٣) مقاصد الشريعة في المذاهب الإسلامية: مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٢، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

٢١٤) مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي رؤية منظومية: جاسر عودة، تعريب: عبداللطيف الخياط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية – فرجينيا، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م.

٢١٥) مقاصد الشريعة: د. حمادي العبيدي، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢١٦) مقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، دار الهادي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢١٧) المقاصد العامة للشريعة الاسلامية: د. عزالدين بن زغبية الجزائري، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٢١٨) مقاصد القرآن الكريم مجموعة بحوث، مؤلف مشارك، مقصد العدل في القرآن الكريم، محمد سليم العوا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٦م.

٢١٩) مقاصد القران من تشريع الأحكام، الدكتور عبدالكريم الحامدي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٢٠) مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٢٢١) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: د. السعيد بن صابر بن عبده ابراهيم، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

٢٢٢) مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢٢٣) المقدمات الأساسية في علوم القرآن: عبد الله بن يوسف الجديع.

٢٢٤) مقدمة في أصول التفسير، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ/١٩٨٠م.

٢٢٥) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، ضبطه وعلق عليه كسرى صالح العلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٢٢٦) من أعلام الفكر المقاصدي: د. أحمد الريسوني، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٢٧) المنثور في القواعد الفقهية: الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، حققه: د تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: د عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية - طباعة شركة الكويت للصحافة- ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٢٨) المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال، أبو حامد محمد الغزالي، دار المنهاج، جدة: السعودية، ط٢، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

٢٢٩) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم السلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٣٠) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٢٣١) المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمَى لمذهب الإمام أحمد، عبد الله بن عودة ابن صوفان القدومي، المحقق: بلعمري محمد فيصل الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

٢٣٢) منهج عمر بن الخطاب في التشريع دراسة مستوعبة لفقه عمر وتنظيماته: د. محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٣٣) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٣٤) الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي الغرناطي، شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط٧، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٣٥) الموجز في المذاهب والأديان: الأب صبري المقدسي، المطبعة كاروان، أربيل، ٢٠٠٩.

٢٣٦) موسوعة الأعمال الكاملة: محمد الخضر حسين (ت ١٣٧٧هـ)، جمعها وضبطها: المحامي علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٢٣٧) موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر.

٢٣٨) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط٤، ١٤٢٠هـ.

٢٣٩) موقع البهائيين في الحركات الهدامة: محمد علي كبوة، تحرير: د. منذر الحائك، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠١٢.

٢٤٠) ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، الشيخ الإمام علاءالدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، دراسة وتحقيق وتعليق: د. عبدالملك بن عبدالرحمن السعدي، دار النور المبين، الأردن، ط٢، ٢٠١٧م.

٢٤١) الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٤٢) الناسخ والمنسوخ، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر المقري (ت٤١٠هـ)، المحقق: زهير الشاويش، محمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٤٣) نحو تفعيل مقاصد الشريعة: جمال الدين محمد عطية (ت: ٢٠١٧)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢٤٤) نحو موقف قرآني من النسخ، طه جابر العلواني، (ت: ٢٠١٦م)، ٢٠٠٦.

٢٤٥) نسخ الشريعة المحمدية لما قبلها وبعثة محمد خاتم النبيين للناس أجمعين، علي سرور الزنكلوني، مجلة المنار، ذوالحجة ١٣٤٩هـ/ مايو، ١٩٣١م، ٦٠٨/٣١.

٢٤٦) النسخ في القرآن الكريم "دراسة تشريعية تاريخية نقدية": أ.د. مصطفى أبو زيد، (ت: ١٩٧٨م)، تعليق وعناية: د. محمد يسري ابراهيم، دار اليسر، مصر، ط٥، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٢٤٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار (ت: ١٩٨٠م)، دار المعارف، القاهرة، بدون سنة وعدد ط.

٢٤٨) نظرة في المقاصد الشرعية: د. محمد كمال الدين إمام، مقالة منشورة في مجلة المسلم المعاصر، مجلة فصلية تصدر عن جمعية المسلم المعاصر، العدد (١٠٣) السنة (٢٦)، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٤٩) نظرية التعليل في الفكر الكلامي والأصولي، عبدالنور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية: فرجينيا، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢٥٠) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، الدار البيضاء، مكتبة الهداية، المغرب، ط٢، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢٥١) نظرية دوران الأحكام الشرعية: دراسة أصولية مقاصدية، جميلة تلوت، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

٢٥٢) نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠م.

٢٥٣) نقد الفقهاء لعلم الكلام، بين حراسة العقيدة وحركة التاريخ، د. أحمد محمد سالم، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٥٤) نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٢٥٥) نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٢٥٦) نواسخ القرآن (أو ناسخ القرآن ومنسوخه): أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: المحقق: أبو عبد الله العاملي السّلفي الداني بن منير آل زهوي، شركه أبناء شريف الأنصاري، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٥٧) هكذا ظهر صلاح الدين وهكذا عادت القدس، الدكتور ماجد عرسان الكيلاني، دار الخير، بيروت: لبنان، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢٥٨) الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، ابن عقيل البغدادي، (ت ٥١٣ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٥٩) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ومطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سوريا – قطر، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٦٠) الوحي المحمدي ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدنية إلى الإسلام، السيد محمد رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م)، مؤسسة عزالدين، بيروت، ط٢.

٢٦١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٢٦٢) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

المصادر الكوردية

٢٦٣) ئافرەت له دیدی مەلای گەورەوە: (المرأة عند الملا محمد)، ئالّا دارا، مكتب التفسير، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

٢٦٤) بزوتنەوەی هەقە له نیوان دوست و نەیارانیدا "حركة الحقة بين محبيه ومناوئيه"،كامران جمال محمد، مطبعة كارو، ط١، ٢٠١٩م.

٢٦٥) بیرەوەری و ڕوانینەکانی مەلای گەورە: جمع وإعداد هێمن عمر خۆشناو، مطبعة فام، ط٢، ٢٠٢٣م.

٢٦٦) تەفسیری کوردی له کەلامی خوداوەندی (التفسير الكوردى لكلام رب العالمين): الملا محمد الجليزاده (مەلای گەورە)، مطبعة ڕینوین، السليمانية، ط٢، ٢٠٢٠م.

٢٦٧) تەفسیری کوردی له کەلامی خوداوەندی (تەفسیری کوردی لکلام رب العالمین): الملا محمد الجليزاده (مەلای گەورە) مطبعة حمدي، السليمانية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٢٦٨) حەماغای گەورە (حماغا الكبير)، مسعود محمد، مطبعة ئاراس، أربيل ، ط٢، ٢٠١٠م.

٢٦٩) دیداری گەورەکان، (لقاء العظماء) حوارات مع عظماء الكورد في القرن العشرين أجراها مجموعة گولنار، إعداد: رياض أحمد كاكەمحمود – شكار جلال، مطبعة گولشەن، ط١، ٢٠٢١م.

٢٧٠) رۆلی بنەماله ئایینییەکانی کۆیه له پەرەپێدانی زانست وڕۆشنبیری (تأثير عوائل الدينية في تنمية العلم والثقافة في كويه)، أ. د. جمال باجلان، مجموعة دراسات جامعية، مركز آرا للإعلام، السليمانية،١٤٤١هـ/٢٠٢٠م، ٤٠٨/٣.

٢٧١) ژیانی فەقییاتی له کوردستاندا له سەدەی (١٣ و ١٤)ی کوچیدا (حياة تلاميذ الجوامع في كوردستان في قرني ١٣ و١٤ للهجرة): الملا محمد علياوايي (ت: ١٩٨٥م)، إعداد وتنظيم: د.عبدالله علياوايي، مطبعة روژهەلات، أربيل، ط٢، ٢٠١٨.

٢٧٢) سێ باڵەکەی بزوتنەوەی هەقه "مامەڕەزایی- کەڵکەسماق، حەمەسوریی- کلاوقوت حەماغایی- پشدەر"، (الاطراف الثلاثة لحركة الحقة)، اعداد: ملا سمائل نورالديني، خريف ٢٠١٨.

٢٧٣) عەقلی کراوە و بیرکردنەوەی سەردەمانەی مەلای گەورە و کاریگەری له سەر ڕێنیسانسی فیکری و بزوتنەوەی ئەدەبی شاری کۆیه و کوردستان -لێکۆڵینەوەیەکی شیتاڵی مێژووی واقیعییه–، أ.م.د. عبدالله ئاگرین، بڕگەکانی فیستیڤالی یادەوەری مەلا موحەممەدی مەلای عەبدوڵڵای جەلیزاده (مەلای گەورە)، مطبعة شهاب: أربيل.

٢٧٤) عەقیدەی ئیسلامی: (العقيدة الإسلامية)، مەلای گەورە، حققه أ. د. جمال باجلان، مجموعة دراسات جامعية، مركز آرا للإعلام، السليمانية،١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

٢٧٥) فری قەل فری، مەلای گەورە، (طار، طار، طار الغراب)، دراسة وتقديم: قانع خورشيد، مطبعة رينوين، السليمانية، ط٢، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

٢٧٦) فەرهەنگی زانستگای کوردستان – كوردي – كوردي، (معجم جامعة كوردستان): إشراف: ماجد مردوخ روحاني، مطبعة جامعة كوردستان، ايران، ١٣٩٧هـ-ق.

٢٧٧) کۆیه (١٩١٨ – ١٩٥٨) لێکۆڵینەوەیەکی مێژوویی سیاسیه (دراسة تأريخية سياسية): د. جمال فتح الله طيب، مطبعة شهاب، ط٢، ٢٠٠٨م.

٢٧٨) کولّی دلّی مەلای گەورەی کۆیی، الملا حسين گورژی، مكتب التفسير، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٢٧٩) کۆیە لە بەلگەنامەکانی عوسمانیدا، (كويه في الوثائق العثمانية)، بژار عثمان أحمد، مركز سارا، السليمانية، ط١، ٢٠١٩م.

٢٨٠) گەشتی ژیانم (رحلة حياتي): مسعود محمد، مطبعة ئاوير، أربيل، بدون سنة وعدد الطبعة.

٢٨١) مامۆستا شێخ محەممەدی خاڵ لە کومەڵە دیدارێکی ڕۆژنامەنووسیدا حياة (الشيخ محمد الخال في لقاءات صحفية)، د.ئاراس محمد صالح، مؤسسة الزهاوي للدراسات الفكرية، السليمانية، ط١، ٢٠١٥م.

٢٨٢) مێژووی کۆیە (تاريخ كويه): طاهر أحمد حەويزي، مطبعة كاروان، ط٢، ٢٠٠٧.

٢٨٣) مەلای گەورە زانا وئەدیب وشاعیر: (الملا الكبير العالم والأديب والشاعر) عبدالخالق علاءالدين، مطبعة منارة، أربيل: كوردستان، ط٢، ٢٠٠٩.

٢٨٤) مەلای گەورە، (الملا الكبير): ممتاز حيدري، تقديم: د. عزالدين مصطفى رسول، راجعه: كريم شارەزا، مطبعة ڕۆژهەڵات، أربيل: كوردستان، ط٢، ٢٠٠٩.

٢٨٥) مەلای گەورەی کویە و تەفسیرەکەی و چەند سەرنجیک، (الملا الكبير وتفسيره وبعض الملاحظات): على باپير، مطبعة التفسير، أربيل، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

الملخص باللغة العربية

ينسب الملا محمد إلى أسرة جليزادة، ولد ونشأ وترعرع في كويه بين (١٢٩٣هـ) إلى (١٣٦٢هـ)، إلا أن صيته ذاع وشاع في الآفاق، فكان عالماً مجدداً وشخصية كبيرة يحترمه الصغير والكبير، واشتهر بالملا الكبير، كان عالماً مجدداً لم يرض بالتقليد الأعمى، لذا حاول جاهداً تجديد معتقدات الناس وإعادتهم إلى الطريق الصحيح، ولم يخف في الله لومة لائم.

وكان بعض آراءه وأفكاره مخالفة لعديد من علماء عصره، وخرج عن المذهب في بعض فتاويه وأقضيته وأفكاره بسبب غزارة علمه وجرأته.

وليس للملا محمد تأليف خاص في علم المقاصد، إلا أنه حاول دوما أن يكون أفكاره موافقاً لمقاصد الشريعة وروحها، ولهذا تعرض لبعض الأفكار التي عُدت من المتفق عليها بين غالب العلماء، وذلك لأنه يرى أن هذه الآراء مخالفة لروح القرآن ومقاصده. واهتم بالعقل ومقاصده في حد معين، ولم يقتنع بتهميشه، بل يرى أنه من أهم الدلائل لفهم النص وتطبيقه.

وشمر ساق الجد لبيان العقيدة الصحيحة وتفسير النصوص في ضوء مقاصدها، داعياً إلى الرجوع إلى كليات القرآن والابتعاد عن الانشغال بالخلافيات والجزئيات، وتأتي هذه الدراسة لبيان منهج هذا العلم الشامخ في مقاصد الشريعة وأثره في التجديد الفكري والفقهي مقسمة على مقدمة وأربعة فصول، أولاها تمهيدي والباقي مخصص للخوض في المقصود.

والله ولي التوفيق.

پوختەی توێژینەوە بە کوردی

مەلا موحەممەدی کۆیی ناسراو بە مەلای گەورەی کۆیە ساڵی "١٣٦٢ک" لە شاری کۆیە کۆچی دوایی کردووە، لە دایکبوون و گەورەبوون و گەشەکردنی هەر لەو شارە بووە، چەند مانگێکی کەم نەبێت کۆیەی بەجێنەهێشتووە.

بەڵام ناوبانگ و زانستەکەی سنووری کۆیە و کوردستانی تێپەڕاندووە، زانایەکی دیار و گەورەی بنەماڵەی جەلیزادە بووە، کەسایەتییەکی بەناوبانگ و زانستپەروەر و نوێگەر بووە. باوەڕی بە لاساییکردنەوەی کوێرانە نەبووە، هەوڵیداوە لە ڕێگەی بیرە نوێگەرییەکانییەوە کە هەڵقوڵاوی قورئان و فەرموودەکان بووە، جارێکی کۆمەڵگەی کوردی بگێڕێتەوە بۆ سەر ڕێبازی ئیسلامی و لەو پێناوەشدا لە هیچ شتێک سڵی نەکردۆتەوە.

زۆر جیاواز لە زانا و کەسایەتییەکانی دەوروبەری بیری کردۆتەوە، بەردەوام هەوڵیداوە لە نووسین و وتار و فەتوا و دادوەرییەکانیدا بازنەی ئایینزا تێپەڕێنێت.

هەرچەندە نووسینی تایبەتی لە تێوری مەقاسیدیدا نەبووە، بەڵام تێڕوانینەکانی لەم بوارەدا ڕەنگیان داوەتەوە، بە هۆی ئەوەی دەیویست ڕا و بۆچوونەکانی زادەی قورئان بێت، و لە ڕۆحی شەریعەت دوور نەکەوێتەوە.

بۆیە لە بەشێک لە بیرو ڕاکانیدا تەواو لە زانایانی دەوروبەری جیاواز دەرکەوتووە، ئەو بیروبۆچوونانەی ڕەت کردۆتەوە کە باوەڕی وابووە پێچەوانەی بنەما سەرەکییەکانی قورئانن.

لە سنورێکی دیاریکراویشدا گرنگی تەواوی بە عەقڵ داوە، باوەڕی بەوە هەبووە کە عەقڵ دژی دین نییە، و پێویستە ڕۆڵی عەقڵ لە تێگەیشتنی دەقەکاندا نادیدە نەگیرێت و لای وایە کە کەسانی ڕینموونیکراو ئەوانەن کە باوەڕیان بە عەقڵ و نەقڵ هەیە هیچیان بێ بایەخ سەیر ناکات.

لە توێژینەوەکەماندا هەوڵمان داوە جگە لە ژیان و کەسایەت مەلا موحەممەدی جەلیزادە چەند بابەتێک دەربارەی مەقاسیدی قورئانی و مەقاسیدی عەقیدە و چەند لایەنێکی تر بخەینە ڕوو.

شێوازی توێژینەوەکەشمان لە پێشەکییەک و چوار بەش پێک دێت. بەشی یەکەمی تەرخان کراوە بۆ ژیانی مەلای گەورە و سێ بەشەکەی تر تایبەت کراون بە ناوەڕۆکی بابەتەکە.

حکومەتی هەریمی کوردستان
وەزارەتی خوێندنی بالا و تویژینەوەی زانستی
زانکوی سلیمانی
کۆلیژی زانستە ئیسلامییەکان
بەشی شەریعەتی ئیسلامی

هزری مەقاسیدی لای مەلا موحەممەدی جەلیزادە (مەلای گەورە) و ڕۆڵی لە نوێگەریدا - تۆێژینەوەیەکی شیکارییە

تێزی دکتۆرایە پێشکەشی کۆلیژی زانستە ئیسلامییەکان کراوە بە مەبەستی بەدەستهێنانی بڕوانامەی دکتۆرا لە زانستە ئیسلامییەکان لە پسپۆڕی (أصول الفقه)دا

لە لایەن خوێندکار

کاظم علی توفیق

بەسەرپەرشتی: پڕۆفیسۆری یاریدەدەر

دکتۆر بختیار نجم الدین شمس الدین

ساڵی خوێندن

١٤٤٤هـ ٢٧٢٣ ك ٢٠٢٣

Abstract

There is no doubt that the Holy Quran is the divine and ever-lasting message which revealed by Allah as the catalogue of life, constitution and programme of human life. One of the properties of this message is that it is self-explanatory to all the laws without being necessary going into detail except in some places, examples of such inclusiveness is drawing attention to principles, methods, entirety, and goals, to make it basis and fundamental principle on the rules are derived throughout the history. No doubt, the guidance from these principles, goals, understanding minor issues through its interpretation of texts is compatible with it and deducing legislation through its guidance.

One of the most important things that a servant spends his life on and spends his time on is preoccupation with knowing God Almighty, His attributes, and His actions. Whoever does not know God Almighty with the true knowledge of Him will not be able to worship Him as He deserves to be worshiped, and he will not be able to approach Him in the true sense that he tastes the taste of His closeness, the Almighty, and the knowledge of faith. Perceiving its secrets, in light of its purposes and the subtleties of its meanings, deserves to be diverted to it, because it is linked to the Creator of the earth and the heavens, and the knowledge of the Great Creator. There is no doubt that being guided by the purposes of the faith and understanding its foundations, and interpreting its details and similarities in the shadows of these foundations is a good guarantee for understanding the Sharia and making humanity happy in this world and its aftermath. Among the

scholars who cared about the creed was the scholar, the checker, the reformer, Sheikh Mulla Muhammad al-Jalizadeh, famous for the Great mullah (١٢٩٣ – ١٣٦٢ AH), who worked hard to explain the correct creed, calling for a return to its faculties and avoiding preoccupation with controversies and particulars, and because of the importance of his scientific position, we decided to shed light in this research. Based on his methodology in explaining the function of belief and its most important purposes, the research is divided into five sections. The first section is in the life of Malay Gawarah (the Great Mullah), and the rest is in mentioning the crux of the matter, and God is the Grantor of success.

Kurdistan regional government
Ministry of higher education
and scientific research
University of Sulaimani
College of Islamic sciences
Islamic sharia department

Purposeful thought by Mulla Muhammad Jalizada (Malay Gawra) and his role in innovation - Analytical research

A PhD dissertation

Submitted to the College of Islamic sciences, in partial fulfillments of the requirements for the degree of PhD in (principles of jurisprudence)

By

Kazm Ali Tofiq

Supervised by

Assist. Prof. Baxtyar Najmadin Shamsadin

H١٤٤٤ ٢٧٢٣ Kurdish ٢٠٢٣C