T.C.
KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLKÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ
EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

CEMÂLEDDİN El-KÂSİMÎ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL ADLI TEFSİRİNDE KADINLARLA İLGİLİ BAZI ĀYETLERİ ANLAMADAKİ KONUMU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Razan ALMUFTI

KİLİS
MAYIS 2019

T.C.
KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLKÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ
EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

CEMÂLEDDİN El-KÂSİMÎ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL ADLI TEFSİRİNDE KADINLARLA İLGİLİ BAZI ĀYETLERİ ANLAMADAKİ KONUMU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Razan ALMUFTI

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Bünyamin AÇIKALIN

KİLİS
MAYIS 2019

الجمهورية التركية
جامعة كيليس ٧ كانون الأول
معهد العلوم الاجتماعية
قسم التربية الدينية والمعرفة الأخلاقية للمرحلة الابتدائية

جمال الدين القاسمي وموقفه من بعض الآيات المرتبطة بالمرأة في تفسيره محاسن التأويل

رسالة ماجستير:

رزان المفتي

إشراف: أ. د. بنيامين أجك ألن

كيليس
أيار ٢٠١٩

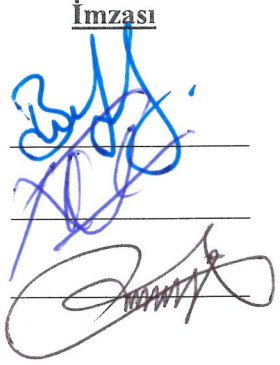
T.C.
KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLKÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ
EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

CEMÂLEDDİN El-KĀSIMÎ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL ADLI TEFSİRİNDE KADINLARLA İLGİLİ BAZI ĀYETLERİ ANLAMADAKİ KONUMU

Razan ALMUFTI

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	**İmzası**
Dr. Öğr. Üyesi Bünyamin AÇIKALIN (Danışman)	
Doç. Dr. Necmettin ÇALIŞKAN (Jüri Başkanı)	
Dr. Öğr. Üyesi Ahmad SHAIKH HUSAYN (Üye)	



Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı
SBE Müdürü
Doç. Dr. Serhat KUZUCU

T. C

KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ

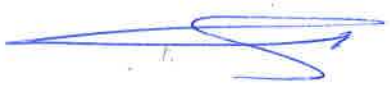
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu ve bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

(29/05/2019)

Razan ALMUFTI

İmzası



ملخص البحث

جمال الدين القاسمي وموقفه من بعض الآيات المرتبطة بالمرأة في تفسيره محاسن التأويل

المفتي، رزان
رسالة ماجستير، قسم التربية الدينية والمعرفة الأخلاقية للمرحلة الابتدائية
إشراف: أ. د. بنيامين أجك ألن
أيار ٢٠١٩، ١١٦صفحة

يهدف هذا البحث الموسوم بـ"جمال الدين القاسمي وموقفه من بعض الآيات المرتبطة بالمرأة في تفسيره محاسن التأويل" إلى تحديد رأي المفسر جمال الدين القاسمي الدمشقي (١٩١٤م/١٣٣٢هـ) فيما يتعلق بالمواضيع المرتبطة بالمرأة التي تحدثت عنها الآيات القرآنية والتي أثير أيضا حولها الكثير من الجدل، وذلك بعد التعريف بالقاسمي وذكر نبذه عنه وعمّا يرتبط به، حيث سلطنا الضوء على جانب من حياته والعصر الذي عاش فيه، يضاف إلى ذلك شخصيته العلمية ، معتقده وفكره، نشاطه الدعوي وآثاره، محاولين أن نضع نصب أعيننا كل ماله ارتباط بالمرأة، من خلال وصف واقع المرأة في عصر القاسمي، وتتبع ما لشيوخه وأصدقائه وطلابه من إسهامات ترتبط بالمرأة، و إبراز ما يمكن أن يكون له تأثير في فهمه للآيات المتصلة بالمرأة فيما يرتبط بفكره ومعتقده وخاصة فيما يتعلق بمذهبه الفقهي كون المسائل المتعلقة بالمرأة تندرج تحت المسائل الفقهية، كل هذه الفصول جعلناها ضمن القسم الأول من الرسالة.

أفردنا القسم الثاني للحديث عن موقف القاسمي في فهم بعض الآيات المتصلة بالمرأة، واقتصرنا على تناول مواضيع: النكاح، الطلاق، الإرث، والحجاب، مدرجين مسائل الزواج المبكر، سن الزواج، تعدد الزوجات، وزواج المتعة ضمن فصل النكاح، مثبتين رأي القاسمي بعدم تأييد زواج الصغيرة، أو زواج الرجل بمن تكبره سنا، يضاف إلى ذلك استحسانه أن يقتصر الرجل على زوجة واحدة إن حصل بها العفاف، وقوله بجواز نكاح المتعة حال الضرورة الملجئة، ثم تناولنا موضوع الطلاق من ثلاثة محاور: المحورالأول كان عن تقييد وقوع الطلاق وذلك بعدم وقوع طلاق الغضبان، الحائض، النفساء، السكران، الهازل، المكره، الطلاق المعلق، والطلاق بدون شهود، واعتبار طلاق الثلاث واحدة فقط، أما المحورالثاني فقد تم الحديث فيه عن تقييد حق الطلاق عن طريق الحكمين أو القاضي وذلك باشتراط التحكيم قبل إيقاع الطلاق وبإعطاء المرأة حق الخلع، في حين جاء الثالث متحدثا عن سكنى المعتدة ونفقتها، حيث برز فيه ترجيح القاسمي لما انفرد به مجاهد من إثبات حق السكنى عاما كاملا للمتوفى عنها زوجها، أما في موضوع الإرث فقد نوقشت مسألة التمايز في الميراث بين الرجل والمرأة بعد عرض ما أورده القاسمي في هذا الموضوع، أما عن الفصل الأخير بعد عرضنا لتفسير القاسمي لما يتعلق بالآيات المرتبطة بالحجاب ، تم ذكر ترجيحه بأن تجتهد المرأة في تغطية وجهها مع تأكيده بأن الوجه والكفين وصوت المرأة ليس بعورة إن لم تفض الذريعة إلى محرم، يضاف إلى ذلك رفضه إدخال مفاهيم - ارتبطت بالعادات والتقاليد - ضمن مفهوم الحجاب وجعل هذا الفهم الخاطئ ذريعة لتقييد المرأة وحرمانها من حقوقها في التعليم والسياحة.

الكلمات المفتاحية : جمال الدين القاسمي، المرأة، النكاح، الطلاق، الإرث، الحجاب .

ÖZET

CEMÂLEDDİN El-KÂSİMÎ VE MEHÂSİNÜ'T-TE'VÎL ADLI TEFSİRİNDE KADINLARLA İLGİLİ BAZI ĀYETLERİ ANLAMADAKİ KONUMU

ALMUFTI, Razan
Yüksek Lisans Tezi, İlköğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Ana Bilim Dalı
Tez Danışmanı: Dr. Öğ. Üyesi Bünyamin AÇIKALIN
Mayıs 2019, 116 Sayfa

Çalışmamızda Cemaleddin Kâsimî`nin, geniş tartışmalara yol açan; Kur'an'ı Kerim'de kadınlarla ilgili ayetlere ilişkin bakış açısını ortaya koymayı hedeflemekteyiz. İlk bölümde; Kâsimî'nin ilmi, fikri şahsiyeti ve itikadi yapısının yanı sıra hayatı, yaşadığı çağın üzerindeki etkilerine ışık tutmak suretiyle onun kadınlar hakkındaki değerlendirmelerini ve çağındaki kadın algısından yola çıkarak bu konudaki konumunu irdeledik. Buna bağlı olarak Kâsimî'nin kadınlara ilişkin ayetleri anlamasını etkileyen hususları, hocalarının ve talebelerinin onun düşüncesi üzerindeki etkileri ortaya konmuştur. Özellikle kadınlarla ilgili meseleler fıkhın alanına da girdiği için, onun fıkhi mezhebini de açıkladık.

İkinci bölümü Kâsimî'nin kadınlar ile ilgili ayetlere ilişkin, nikah, boşanma (talak), miras ve son olarak da tesettür ile ilgili görüş ve fikirlerine ayırdık. Nikah konusunda erken evlilik, evlilik yaşı, çok evlilik ve muta nikahı ele alınarak Kâsimî'nin erken yaşta evliliğe ve erkeklerin kendisinden büyük kadınlarla evlenme fikrine karşı olduğu, iffetli oldukları müddetçe tek evliliği tercih etmeleri gerektiği, muta nikahının çok zorunlu hallerde caiz olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmıştır.

Boşanma konusunu üç başlık altında ele aldık. İlki boşanmanın sınırlanması, öfke durumda, kadınların adet ve nifas döneminde, sarhoş iken, şaka ile boşama, baskı altında boşama, askıya alınan boşama, şahitsiz boşanmanın geçerli olmaması, Üç talak ile birlikte tek bir talak sayılması. İkinci başlıkta talak hakkının sınırlanması, yani boşanmanın hakim veya iki hakemin kararı ile gerçekleşmesi ve boşanma hakkının kadına geçmesi meselesi ele alınmıştır. Üçüncü başlıkta ise boşanmış veya ölü kadının meskeni ve nafakası konuları incelenmiştir. Bu konuda Kâsimî'nin dikkat çeken bir tercihi bulunmaktadır. O da onun eşi ölen kadının, bilinenin aksine, bir yıl konut hakkına sahip olduğu görüşünü benimsemesidir.

Çalışmamızın miras bölümünde Kâsimî'nin tefsirinden nakillerde bulunarak, mirasta erkek ile kadının pay hakkının farklılığı meselesi tartışılmıştır. Çalışmamızın son kısmını oluşturan tesettür konusunda Kâsimî harama sebebiyet vermedikçe, kadının yüzü ve ellerinin mahrem sayılmadığı, görüşünü tercih etmektedir. Ayrıca o, örf ve adetlere bağlı olarak örtünme konusunda oluşan yanlış algıları, kadınların haklarından mahrum edilmelerini, onlara hukuki haklarının verilmemesini, seyahat ve eğitimlerinin kısıtlanmasını şiddetle eleştirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Cemâleddin el-Kâsimî, Kadın, Nikah, Miras, Tesettür.

ABSTRACT

"Al-Qasimi And His Attitude In Understanding The Some Verses Related to Women in His Tafsir Namely Mahasinu't Ta'vil"

ALMUFTI, Razan
Master's Thesis: Religious Culture and Ethic Education for Primary School
Supervisor: Dr. Asst. Prof. Dr. Bünyamin AÇIKALIN
May 2019, 116 Pages

The aim of this research which entitled "Al-Qasimi And His Attitude In Understanding The Some Verses Related to Women in His Tafsir Namely Mahasinu't Ta'vil", is to determine the opinion of the Sham interpreter; Jamaluddin al-Qasimi, regarding issues related to women, which verses are talking about, and that also was raised around a lot of controversy. After a brief of al-Qasimi description, and what about him, I highlighted light on some aspects of his life, and the time in which he lived, in addition to his scientific personality, and belief and thoughts, and his effect in calling to God, trying to mention to all the issues related to women, trying to describe the reality of women in the age of al-Qasimi, and trying to keep track of what his teachers, friends, and students, contributed to woman. Also the researcher has attempted to highlight the impact on understanding the verses related to women, in connection with the thought and belief, especially regarding al-Qasimi jurisprudence doctrine, being issues related to women fall under jurisprudence issues. The researcher made all of these chapters inside the first part of his dissertation. Then, I devoted the second part to the core of this dissertation; the attitude of al-Qasimi in understanding the verses relating to women, and I limited my talking on marriage topics, divorce, inheritance, and veil, included issues of early marriage, and the age of marriage, polygamy, temporary marriage, and installed his opinion not to support marriage of minors, or marriage of man with a woman older than him. In addition to his prefer that man is limited to one wife, if got chastity, and saying the validity of the temporal marriage in urgent necessity. Then, the researcher discussed divorce from three axes; first, was about restrictions on divorce; no divorce uttered in anger, women during menstruating or laying in after delivery, drunk, kidding, impeller, pending divorce, divorce without witnesses, and being of the three divorces is only one. The second axis has been talking about restricting the divorce by the two witnesses, or the judge, by requiring arbitration before divorce, and gives women the right to divorce. The third axis was about the residency and expense, as al-Qasimi approved the Mogahed opinion to prove the right of housing a woman, whose husband died, for a year. On women's share of inheritance, after prone to al-Qasimi, the researcher discussed the inheritance differentiation between men and women. The last part was related to the veil. After viewing the explanation regarding verses related to it, the researcher revealed the

opinion of al-Qasimi, in being the best for the woman to cover her face, with his assertion that the face and hands are not the rougher, the excuse did not lead to Muharram, in addition to refusing to introduce the concepts-associated with customs and traditions-within the concept of the veil, and make this misconception as a pretext to restrict women and depriving her of her rights.

Keywords: Jamaluddin al-Qasimi, Woman, Marriage, Divorce, Inheritance, Veil.

المحتويات

رقم الصفحة

ملخص البحث I
ÖZET II
ABSTRACT III
المحتويات V
المقدمة VII
الاختصارات VIII
المدخل ١
١- موضوع البحث وأهميته وهدفه ١
٢- منهج البحث وخطته ٢
٣- مصادر البحث والدراسات السابقة ٣
٤- صعوبات البحث ٨

القسم الأول

التعريف بالقاسمي : حياته، شخصيته العلمية، معتقده وفكره، نشاطه الدعوي، وآثاره:

١. ١. حياته ١٠

١. ١. ١. الحالة السياسية، الثقافية، الدينية، الاجتماعية، ووضع المرأة في عصر القاسمي..... ١٠
١. ١. ٢. نسبه، ولادته، عائلته، ووفاته ١٥

١. ٢. شخصيته العلمية ١٧

١. ٢. ١. علماء السلف الذين تأثر بهم ١٧
١. ٢. ٢. شيوخه وأصحابه ٢٠
١. ٢. ٢. ١. شيوخه ٢٠
١. ٢. ٢. ٢. أصحابه ٢٤
١. ٢. ٣. طلابه ٢٨
١. ٢. ٤. المحن التي تعرض لها ٣٠

١. ٣. معتقده و فكره ٣٢

١. ٣. ١. مذهبه العقدي ٣٢
١. ٣. ٢. مذهبه الفقهي ٣٥
١. ٣. ٣. موقفه من التصوف والسلفية ٣٩

١ .٤. نشاطه الدعوي وآثاره ٤٤

١. ٤. ١. نشاطه العلمي والدعوي ٤٤
١. ٤. ٢. تأليفه للكتب والعمل على نشرها ٤٥

القسم الثاني

موقف القاسمي من بعض الآيات المرتبطة بالمرأة

٢. ١.النكاح ٥٠
٢. ١. ١. الزواج المبكر وسن الزواج ٥٠
٢. ١. ٢. تعدد الزوجات ٥٣
٢. ١. ٣. زواج المتعة ٥٧
٢. ٢.الطلاق ٦٣
٢. ٢. ١. تقييد وقوع الطلاق ٦٤
٢. ٢. ١. ١. طلاق الثلاث ٦٤
٢. ٢. ١. ٢. الحلف بالطلاق ، الطلاق المعلق ٦٦
٢. ٢. ١. ٣. طلاق الغضبان ٦٨
٢. ٢. ١. ٤. طلاق الحائض والنفساء ٦٩
٢. ٢. ١. ٥. طلاق السكران ٧١
٢. ٢. ١. ٦. طلاق الهازل ٧١
٢. ٢. ١. ٧. طلاق المكره ٧٣
٢. ٢. ١. ٨. الإشهاد على الطلاق ٧٣
٢. ٢. ٢. تقييد حق الطلاق ٧٦
٢. ٢. ٢. ١. التحكيم و سلطة الحكمين في التطليق ٧٦
٢. ٢. ٢. ٢. سلطة القاضي في التدخل والتطليق(حق المرأة في الخلع)..... ٧٨
٢. ٢. ٣. سكنى المعتدة ونفقتها ٨٠
٢ .٣. الإرث ٨٥
٢. ٣. ١. نصيب المرأة من الإرث في نظر القاسمي ٨٥
٢. ٣. ٢. مناقشة ٨٦
٢. ٤. لباس المرأة (الحجاب) ٩١
٢. ٤. ١. مفهوم الحجاب عند القاسمي ٩١
٢. ٤. ٢. عوالق التقاليد والعادات الموروثة التي ألصقت بمفهوم الحجاب ٩٩
الخاتمة ١٠٤
المراجع ١٠٧

السيرة الذاتية ١١٦

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الوعد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فإن موضوع المرأة والآيات المتصلة بها قد لاقت إلى يومنا هذا الكثير من الجدل، بل استُغِلّ سوء الفهم لها للتضييق على المرأة المسلمة وتحريم ما أحل الله لها من قبل أبناء جلدتها من جهة، ولاتهام الإسلام والتشكيك في صحة تشريعاته من قبل أعدائه من جهة أخرى، تلك الجدالات نشأت منذ نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، بالرجوع إلى تلك الحقبة نجد أن هناك العديد من العلماء الذين كان لهم شأن في تفسير كتاب الله ومنهم جمال الدين القاسمي الدمشقي، لأهمية هذا الأمر أردنا أن نعرض الآيات المرتبطة بالمرأة بعين المفسر المعاصر جمال الدين القاسمي ، فمن هو القاسمي أولا؟ وما هو موقفه في فهم الآيات المتصلة بالمرأة؟ - وخاصة تلك التي أثير حولها العديد من التساؤلات - هل كان للقاسمي مساهمة ما تخدم المشروع النهضوي للمرأة آنذاك؟، هذه التساؤلات حاولت الإجابة عليها من خلال هذه الرسالة التي ابتدأتها بدراسة لحياة القاسمي وعصره، شخصيته العلمية، فكره ومعتقده، نشاطه الدعوي وآثاره، كل ذلك كان في القسم الأول الذي أعاننا على معرفة القاسمي وفهم موقفه - بشكل أو بآخر - من الآيات المتصلة بالمرأة فيما بعد، ثم قمت في القسم الثاني بعرض رأي القاسمي في تفسير عدد من الآيات المرتبطة بالمرأة، وبعد قراءتي لما استطعت أن أصل إليه من مؤلفات القاسمي وجدت أنه قد بحث فيها أيضا جانبا من القضايا المرتبطة بالمرأة، فقمت بدمج ما جاء في تفسيره محاسن التأويل وتلخيصه وعرضه بالإضافة إلى بقية كتبه مما يتعلق بنفس الموضوع، حيث أن القاسمي لم يحدد موقفه صراحة في عدد من القضايا في تفسيره واكتفى بعرض الآراء المختلفة من غير ترجيح، فكانت كتبه الأخرى هي المعين على تحديد موقف القاسمي في عدد من القضايا المرتبطة بالمرأة، لقد قسمت هذا القسم موضوعيا، مبتدأة بالنكاح، ثم الطلاق، وأتبعته بالإرث، ثم ختمته بموضوع الحجاب ، لقد تضمن النكاح عدة مواضيع وهي: الزواج المبكر وسن الزواج، تعدد الزوجات، زواج المتعة، أما الطلاق فقد كان البحث فيه من ثلاث محاور وهي: تقييد وقوع الطلاق ، تقييد حق الطلاق ، يضاف إلى ذلك سكنى المعتدة ونفقتها، أما عن الإرث فبعد عرض رأي القاسمي عقبت بالمناقشة والتعليق على ما ذكره في مطلب خاص، وأخيرا عرضت موقفه في الحجاب ورفضه لما علق في مفهوم الحجاب مما ليس منه .

أثناء عرضي لرأي القاسمي قمت أحيانا بالتعليق على ما رآه أو توضيحه في متن الرسالة ، عندما رأيت أنه من الأنسب إفراد مطلب مستقل للتعليق على قضية ما آثرت فعل ذلك، وما كان يتعلق بالموضوع لكن ليس بالأهمية المباشرة آثرت ذكره في هامش الصفحة، وإن كان للموضوع تفصيلات كثيرة أحلت القارئ إلى كتاب ما لمن أراد التوسع منعا للاستطراد، و ينبغي التأكيد والإشارة إلى أن هذه الرسالة ليست عبارة عن تقديم حلول للقضايا العالقة المطروحة في شأن المرأة وإنما الهدف الأساسي هو عرض رأي وتحديد موقف القاسمي فيها .

وفي أثناء البحث والكتابة كنت على تواصل مستمر مع مشرفي الدكتور Bünyamin Açıkalın والذي قرأت عليه بحثي كاملا، وقد أسهمت لقاءاتي به في إثراء البحث من حيث الشكل والمضمون، فله جزيل الشكر والتقدير.

رزان المفتي
أيار . ٢٠١٩م
كيليس - تركيا

الاختصارات

ت : تحقيق

ج : الجزء .

ص : الصفحة .

مج : مجلد .

د.ن : دون ناشر .

ط : رقم الطبعة .

د.ر.ط : دون رقم الطبعة .

د.ت.ط : دون تاريخ الطبعة .

إلخ : إلى آخره .

م : تاريخ ميلادي .

هـ : تاريخ هجري .

Age : Adı geçen eser

C : Cilt

M : Miladi

S : Sayfa

ts.: Tarihsiz

المدخل

١- موضوع البحث، أهميته، وهدفه :

إن أهمية هذا البحث الموسوم بـ " جمال الدين القاسمي (١٩١٤م/١٣٣٢هـ) وموقفه من بعض الآيات المرتبطة بالمرأة في تفسيره محاسن التأويل" تأتي من عدة أمور مرتبطة بالزمان والمكان والشخص والموضوع، ونقصد بهذا أن تلك الحقبة التاريخية التي عاش فيها القاسمي اصطُلح - بشكل عام - على تسميتها بعصر اليقظة والتي كانت في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، والتي بدأ فيها العديد من دعوات الإصلاح والتجديد.

أما المكان وهو بلاد الشام التي نشأ فيها القاسمي، إذ أننا نرى في معظم الدراسات التي تحدثت عن تلك الحقبة قد ركزت على مصر ولم تحظَ بلاد الشام بالقدر الكافي من الدراسة.

أيضا بالنسبة إلى الشخص وهو جمال الدين القاسمي فإن الكثير من البحوث التي تتحدث عن شخصيات تلك المرحلة كانت تشير إلى من تأثروا بالغرب وارتبطوا بهم، ولكن بالرجوع إلى ما كتبه عبد الرزاق البيطار شيخ القاسمي وصديقه يتبين أن في تلك الفترة كان هناك تيار له دور فاعل في اليقظة العربية، مارس هذا الدور من موقع التواصل الفكري والروحي مع التراث الإسلامي، لا من موقع الاتصال بالغرب وثقافته، فحاولوا هدم بعض الأفكار أو التركيز على غيرها أو بث أفكار جديدة وفق منظور إصلاحي تجديدي ينطلق من الفكر الإسلامي أساسا، وينفتح بهذه الدرجة أو تلك على الغرب وثقافته، وقد مثل هذا التيار في بلاد الشام عدد من العلماء المجددين أمثال الشيخ: جمال الدين القاسمي وطاهر الجزائري وغيرهما.[١]

أما عن الموضوع وهو ما يتعلق بالآيات التي تتحدث عن المرأة، فقد كان لهذا الموضوع زاوية خاصة في تلك الحقبة حيث بدأت دعوات النهوض بالمرأة يتعالى صوتها، وذلك بسبب الوضع المتردي للمرأة آنذاك، وقد استغلت أيضا بعض الجهات الاستعمارية هذا الوضع للطعن بالإسلام في تلك الحقبة.

لهذا أردنا أن نبين رأي القاسمي فيما طرح من قضايا المرأة وتفسيره للآيات التي تتحدث عن شؤونها محاولين إبراز مساهمات القاسمي في هذا المجال ومحاولاته معالجة بعض قضاياها ورد الشبهات عن بعضها الآخر.

---

[١] ينظر: حازم محيي الدين، الشيخ طاهر الجزائري رائد التجديد الديني في بلاد الشام في العصر الحديث، دار القلم – دمشق، ط١/٢٠٠١م، ص٩ ومابعدها.

تهدف هذه الدراسة إذن إلى بيان موقف القاسمي في فهم الآيات المرتبطة بالمرأة وخاصة تلك التي أثيرت حولها خلافات ونقاشات وقد اكتفينا بالحديث عن جانب من هذه المسائل وهي: الزواج المبكر، تعدد الزوجات، وزواج المتعة، بالإضافة إلى بعض أنواع الطلاق كطلاق الثلاث، المعلق، السكران، الغضبان، المكره، الهازل، الحائض والنفساء، واشتراط الإشهاد، والتحكيم، وحق المرأة في الخلع والسكنى والنفقة بالنسبة للمعتدة، و الحجاب، والإرث .

أسبقنا الحديث عن هذه الأمور بتسليط الضوء على حياة القاسمي، شخصيته العلمية، معتقده وفكره بالإضافة إلى نشاطه الدعوي وآثاره التي كان لها الأثر بشكل أو بآخر على كيفية فهم القاسمي للآيات المتصلة بالمرأة .

٢- منهج البحث وخطته :

اتّبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي، الاستقرائي، التحليلي، و النقدي، حيث وظّفت المنهج الوصفي للتعريف بحياة القاسمي والظروف التي أحاطت به في العصر الذي عاش فيه بالرجوع إلى كتب التاريخ التي تحدثت عن تلك الحقبة ومن ثم بالعودة إلى كتب التراجم التي ترجمت لحياة القاسمي، وأيضا بالاعتماد على كتب القاسمي نفسها وما فيها من التعبير عن شخصه وفكره، ووظفت أيضا المنهج الاستقرائي في استقراء موقف القاسمي المتعلق بمسائل المرأة من خلال تفسيره ومن خلال كتبه التي تناولت جانبا من هذه المسائل، ثم عمدت أحيانا إلى تحليل ما تبناه القاسمي وبيانه ونقده معتمدة في ذلك المنهج التحليلي والنقدي.

بدأت بتقسيم بحثي إلى قسمين: **القسم الأول :** كان عبارة عن التعريف بالقاسمي، تضمن أربعة فصول، تحدثت في الفصل الأول عن حياة القاسمي ضمن مطلبين، تضمن المطلب الأول الحالة السياسية والثقافية والدينية والاجتماعية ووضع المرأة في عصر القاسمي، أما المطلب الثاني فقد خصصته للحديث عن نسب القاسمي وولادته وعائلته ووفاته، وفي الفصل الثاني تحدثت عن شخصية القاسمي العلمية مقسمة ما تضمنه هذا الفصل إلى أربعة مطالب، تضمن المطلب الأول ترجمة لعلماء السلف الذين تأثر بهم القاسمي، وفي المطلب الثاني ترجمت لشيوخه وأصحابه، وأفردت المطلب الثالث لترجمة طلابه، أما المطلب الرابع فقد خصصته للحديث عن المحن التي تعرض لها القاسمي، وفي الفصل الثالث تطرقت إلى معتقد القاسمي وفكره مقسمة هذا الفصل إلى ثلاثة مطالب، الأول تحدثت فيه عن مذهبه العقدي، والثاني كان الحديث فيه عن مذهبه الفقهي، أما المطلب الثالث فقد عرضت فيه موقفه من التصوف والسلفية، وفي الفصل الرابع الأخير تطرقت إلى نشاطه الدعوي وآثاره عبر مطلبين الأول: تحدثت فيه عن نشاطه العلمي والدعوي سواء كانت بدروسه العامة والخاصة أو بإمامته للمسجد، ثم أفردت المطلب الثاني للحديث عن مؤلفاته وكتبه.

القسم الثاني: شرعت فيه أولا باستقراء الآيات المرتبطة بالمرأة واستقريت على أن أبحث أربعة فصول، ارتبط الفصل الأول بموضوع الزواج و تضمن ثلاثة مطالب، المطلب الأول كان بعنوان الزواج المبكر وسن الزواج، بينما المطلب الثاني كان عن تعدد الزوجات، في حين جاء المطلب الثالث باحثا في زواج المتعة، ثم بحثت في الفصل الثاني موضوع الطلاق الذي تضمن عدة مطالب: أولها عن تقييد وقوع الطلاق وذلك بعدم اعتبار طلاق

الغضبان، الحائض والنفساء، السكران، الهازل، المكره، الطلاق المعلق والطلاق بدون شهود، مع اعتبار طلاق الثلاث واحدة فقط، وقد كان ثانيها عن تقييد حق الطلاق عن طريق الحكمين أو القاضي، وفي المطلب الثالث كان الحديث فيه عن سكنى المعتدة ونفقتها، وعند الانتقال إلى الفصل الثالث المعنون له بالإرث فقد جعلناه ضمن مطلبين: ذكرنا في المطلب الأول حق المرأة ونصيبها في الإرث بنظر القاسمي، وأفردنا المطلب الثاني لمناقشة ما أشار إليه القاسمي في مسألة التفاوت في الإرث، وفي الفصل الأخير طُرِحت مسألة الحجاب ضمن مطلبين: الأول منهما كان عن مفهوم الحجاب عند القاسمي، أما الثاني فقد أُشير فيه إلى عوالق التقاليد والعادات الموروثة التي ألصقت بمفهوم الحجاب وكل ذلك من وجهة نظر القاسمي.

في خاتمة البحث لخصت أهم النتائج التي توصلت إليها، ألحقتها بأهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في البحث مرتبة على الحروف الهجائية.

٣ ـ مصادر البحث والدراسات السابقة:

أول المصادر التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة هي ما كتبه جمال الدين القاسمي نفسه، فقد كتب سيرة ذاتية لنفسه، بالإضافة إلى تفسيره محاسن التأويل الذي عبر فيه عن آرائه في مسائل المرأة المرتبطة بالدراسة، والعديد من كتبه المطبوعة أمثال كتاب الاستئناس في تصحيح أنكحة الناس والذي فصل فيه رأيه في مسائل الطلاق بالإضافة لما كان قد ذكره في تفسيره، أيضا كتابه جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب بالإضافة إلى كتبه المرتبطة بالعقيدة والفقه وسوانحه ومفكراته كل هذه الكتب كانت المصدر الرئيس للدراسة.

إلى جانب كتب القاسمي كان هناك العديد من الكتب والدراسات عن القاسمي استفدت منها كثيرا، وسأعرض لأهمها:

- جمال الدين القاسمي وعصره لظافر القاسمي وهو ابن جمال الدين القاسمي، الذي تحدث عن حياة أبيه، عصره، وعلاقاته بمعاصريه، وقد نقل في كتابه هذا سيرته الذاتية بالإضافة إلى سوانحه ومفكراته التي لم يتم طباعتها إلا ضمن كتاب ابنه بقلم جمال، وقد كان في هذا الكتاب بعض أفكار القاسمي المرتبطة بمسائل المرأة.

- شيخ الشام جمال الدين القاسمي لمحمود مهدي الاستانبولي وقد جمع جُلّ مادته من مشافهة تلميذ القاسمي كحامد التقي، فأضاف أشياء جديدة عن القاسمي وحياته لم يتطرق إليها ابنه ظافر.

- جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح الحديث في الشام لنزار أباظة، حيث أضاف الكاتب في هذا الكتاب شيئاً من التفصيل فيما يتعلق بعصر القاسمي، و أيضا ما يرتبط بمؤلفاته، ما طبع منها ومالم يطبع إلى غير ذلك، وقد أشار بشكل مقتضب إلى حال المرأة في عصر القاسمي أثناء حديثه عن عصره.

- إمام الشام جمال الدين القاسمي لمحمد بن ناصر العجمي، الذي تحدث بالتفصيل عن تراجم شيوخه وطلابه وإجازاتهم، وقد ذكر الكاتب أنه التقى بحفيد القاسمي محمد سعيد والذي بدوره قام بإطلاعه على مكتبة القاسمي الخاصة والوقوف على مؤلفاته المخطوطة فيها ، لكن هذه الدراسة لم تشر إلى إسهامات شيوخ القاسمي

وتلامذته وأصدقائه بالنسبة لما يرتبط بمسائل المرأة والتي بمعرفتها يتشكل لدى القارئ - برأينا - فهم عام لما يدور في تلك الحقبة من نقاشات مرتبطة بموضوع المرأة.

- تحرير في سلفية القاسمي لوليد بن عبده الوصابي وجمال الدين القاسمي علامة الشام لعدنان صادق الدبسي، وكلا الدراستين ركزتا على الحديث عن المنهج السلفي عند القاسمي.

- العلامة جمال الدين القاسمي لمحمد رياض مالح، تضمنت هذه الدراسة الحديث عن مصادر ترجمة القاسمي حيث ذكر الكاتب أسماء الكتب التي ترجمت له موردا أرقام الصفحات التي ذكر فيها ترجمته، أيضا ذكر آثار القاسمي وكتبه وعددها مع نبذة مختصرة عنها مبينا ما طبع منها وما بقي مخطوطا في مكتبته الخاصة بالإضافة إلى ما تم فقده منها.

- أيضا عدتّ إلى بعض كتب التراجم العامة، وأذكر من أهمها كتاب حلية البشر لشيخ القاسمي وخليله عبد الرزاق البيطار الذي أفرد ترجمة له في كتابه هذا.

- عدتّ أيضا إلى بعض كتب التاريخ لدراسة عصر القاسمي ومحاولة الكشف عن وضع المرأة في ذلك العصر، منها: خطط الشام لكرد علي.

- هناك العديد من الدراسات التي تحدثت عن منهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل منها: منهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل لعبد الرحمن يوسف الجمل، و Cemaleddin Elkasimi Ve Tefsirdeki Metodu وهي رسالة دكتوراه لمؤلفها Gökçen KALKAN.

- أما فيما يرتبط بالعقيدة عند القاسمي فقد كتب محمد بن عدة رسالة ماجستير بعنوان الآراء الاعتقادية لجمال الدين القاسمي من خلال محاسن التأويل (المعاد نموذجا).

- أما من الناحية الفقهية فقد كانت رسالة Mehmet Günay والتي هي بعنوان Cemalüddin El-Kasımi ve Fıkhi Görüşleri ، تتسم بالدقة والتفصيل في الجانب الفقهي عند القاسمي، وقد تطرق فيها لبعض ما يتعلق بمسائل المرأة بشكل مقتضب كالطلاق والمتعة ، كونها من ضمن المسائل الفقهية.

- كما قمت بإلقاء نظرة على مجموعة من الرسائل الأخرى التي بحثت في فكر القاسمي مستفيدة منها في معرفة الخطوط العريضة الأساسية العامة التي ينبغي أن يسير عليها بحثي ومنها :

Cemaleddin El-Kasımi'nin Hadis İlmindeki Yeri , Süleyman Şirin.

Cemâleddin El-Kâsimi'nin Mehâsinü't-Te'vil Adlı Tefsiri Ve Bilimsel Açıdan Değerlendirilmesi , Selami Bağcı.

Muhammed Cemaleddin El-Kâsımî Ve Kelami Görüşleri , Mustafa Yüce .

وإلى جانب الدراسات التي تحدثت عن القاسمي كان هناك الكثير من الأبحاث التي تناولت موضوع المرأة في القرآن ، أذكر منها في تركيا:

- Şa‘ravi’nin Tefsiri’nde Kadın, Husseın Mustafa Hama, Yüksek Lisans Tezi, Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Tefsir Bilim Dalı, Bingöl 2017.

تناول الباحث عدة مواضيع مرتبطة بالمرأة كالحجاب، الطلاق، عمل المرأة، التضعيف في الإرث، الشهادة، والقوامة...إلخ، ولكن كان هذا البحث لإبراز موقف الشعراوي وتفسيره لهذه القضايا.

- Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim Râzî ve Süleyman Ateş mukayesesi, Leyla ŞAHİN, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Sakarya 2016.

تناولت هذه الدراسة مسائل: المساواة، القوامة ، النشوز، تعدد الزوجات، الطلاق، الحجاب، الميراث، الشهادة،وهي دراسة مقارنة للتغيرات التي طرأت على مفهوم هذه القضايا عند مفسري السلف و المعاصرين، وتم أخذ فخر الدين الرازي وسليمان أتش كنموذجان قامت على أساسهما الدراسة.

- İslamcı Feminist Söylemde Kur'an ve Kadın Amine Wedud'un Bakış Açısı ile Kadın Konulu Kur'an Ayetlerinin Yeniden Yorumlanması, Fatma Zeliha ÖZDEMİR, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Ankara 2013.

تناولت الباحثة عدة مواضيع منها: مكانة المرأة في الإسلام وعبر التاريخ ، التفضيل و المساواة بعين أمينة ودود وكتابها القرآن والمرأة ، حركة تحرير المرأة ومساواتها، ودعاة المساواة من الإسلاميين.

- Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı, Ayşe Betül Oruç, Doktora Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Konya 2016.

في رسالة الدكتوراة هذه تم بحث مفهوم المرأة وقضاياها، بمقارنة فهم مفسري السلف والمعاصرين و إبراز التغيرات - إن وجدت - التي طرأت على مفاهيم قضايا مرتبطة بالمرأة، بدءاً من نظرة الإزدراء للمرأة في العصر الجاهلي، الإدعاء بأن الإناث بنات الله، خلقها، وإخراجها من الجنة، مرورا بوضعها في داخل المؤسسة الأسرية، وما يتعلق بها من مواضيع أهمها: اختيار الزوج، المهر، تعدد الزوجات، الزواج بغير المسلمة، الأمومة، الطلاق، العدة، والخلع، وانتهاءً بما يتعلق بالحياة الإجتماعية وما يرتبط بها من الخصوصية في بعض الأمور

الدينية المرتبطة بالعبادات ، صلاة الجمعة، والنبوة، بالإضافة إلى الحياة السياسية، وبعض التطبيقات الإجتماعية كالإرث، الشهادة، والحجاب.

ولكن هذه الدراسة لم تتعرض لرأي القاسمي كأحد المعاصرين وإنما اكتفت بالأخذ عن : ابن عاشور، محمد رشيد رضا، المراغي، أبو زهرة، طنطاوي جوهري ، أبو بكر الجزائري، السيد قطب، المودودي، الشعراوي، الطبطبائي، M. Said Şimşek، Süleyman Ateş ، Muhammed Esed، Elmalılı Hamdi Yazır، Karaman ve arkadaşları .

- Çağdaş Tartışmalar Bağlamında Kadınla İlgili Ahkam Ayetleri, Fatma Aydın, Yüksek Lisans Tez, Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yalova 2015.

الزواج بغير المسلم، تعدد الزوجات، القوامة، الضرب، حق الإرث، والحجاب، تلك الأحكام التي أثير حولها الكثير من الجدل بحثتها الكاتبة مقارنة بين تغيرات فهمها عند السلف والمعاصرين، هذه الدراسة أيضا لم تتطرق لرأي القاسمي، واكتفت بذكر بعض آراء Ateş، Yazır، Karaman vd.، وغيرهم.

- Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tefsirlerinde Kadın Konusu, Necdet Kahveci, Yüksek Lisans Tez, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Ankara 2013.

بحث الكاتب قضايا الحجاب، الشهادة، القوامة، والضرب، مقارنا تفسير هذه المفاهيم عند المفسرين بين فترتين الأولى اعتبرها كلاسيكية ، والثانية فترة عصرالجمهورية، وقد ذكر رأي عدد من المفسرين المعاصرين في هذه القضايا منهم: Elmalılı Hamdi Yazır وغيره، ولم يذكر للقاسمي رأي في هذه الرسالة فالقاسمي مات عام ١٩١٤م، أي قبل تأسيس الجمهورية.

- İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum Ve Kadın Konuları, Yakup Yüksel, Doktra Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Konya 2013.

بحثت رسالة الدكتوراة شؤون المرأة بعين المفسر ابن عاشوركالدور الاجتماعي لها، عملها، حقوقها، قضية المساواة، تعدد الزوجات، الطلاق، الميراث، والشهادة، وكل ذلك بعد أن التعريف بابن عاشور وتفسيره.

-Yasak Meyve Bağlamında Kadının Konumunun Kur’an Açısından Değerlendirilmesi, Büşra Erdeğer, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, İstanbul 2012.

ناقشت الباحثة الاعتقاد التاريخي القائل بأن حواء هي التي أطعمت آدم من فاكهة الشجرة التي حرمها الله عليهما، وما صحب هذا الاعتقاد من نظرة إزدراء واتهام للمرأة كونها السبب في إخراج آدم من الجنة، مبينة كيفية تعاطي كتب أهل الكتاب والقرآن الكريم مع هذه القصة.

- Kur'an'da Kadın İle İlişkilendirilen Âyetlere ÇağdaşYaklaşımla, Mehmet Şafi BİLİK, Yüksek Lisans Tez, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Van 2012.

بحث الكاتب مسائل: الشهادة، الميراث، تعدد الزوجات، القوامة، المساواة، الضرب، الحجاب، وخلق المرأة مبيّناً الرؤية التقليدية، ورؤية المعاصرين لهذه المسائل، بالإضافة إلى إشارته قبل ذلك لمفهوم المرأة عند الثقافات والأديان المختلفة، ولم يتطرق الباحث هنا لآراء القاسمي كأحد المعصرين، مكتفيا بالنقل عن: المودودي، ابن عاشور، Esed، Ateş،kuran yolu(karaman) ، وغيرهم.

- Hak Dini Kur'an Dili ve Kur'an Yolu Tefsirlerinde Kadının Sosyal Statüsü, Zehra Davarcı, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Ankara 2008.

بحثت هذه الرسالة الوضع الإجتماعي للمرأة في تفسيرين معاصرين(Hak dini Kur'an dili, Kur'an yolu)، متناولة مسائل الحجاب، القوامة، النشوز، الضرب، تعدد الزوجات، الشهادة، وحق الطلاق.

-Kur'an Açısından Kadının Şahitliği Ve Mirastaki Konumu, Mehmet Sait Yıldırım, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Konya 2017.

تناولت هذه الرسالة مسألتين بشكل مفصل هما: الشهادة والميراث، وعرضت بعض آراء العلماء القدماء والمعاصرين في تفسير الآيات المرتبطة بهما، ومع أن الكاتب قد ذكر تفسير القاسمي ضمن المصادر والمراجع، إلا أننا لم نعثر ضمن نصوص بحثه على آراء له.

- Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Modernleşmesinin Kadınla İlgili Ayetlerin Yorumlarına Yansıması, Ayşegül Eskikurt, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilgileri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Sakarya 2007.

تحدثت الكاتبة عن التغيرات التي طرأت على شؤون المرأة في عهد الحكومة الدستورية العثمانية، باحثتا مسائل: الحجاب، المرأة كزوجه وكأم، تعليم المرأة، عملها، مساهمتها في الاقتصاد، مكانتها في المجتمع، ودرست المقالات المتصلة بالمرأة في أشهر مجلتين آنذاك هما: Sırat-ı Müstakim وَ Sebilürreşad.

على الرغم من أن البحث قد درس الفترة التي عاصرها القاسمي في نهاية حياته إلا أنه لم يتم الإشارة إليه؛ كون الدراسة ركزت على تركيا و مصر، أما القاسمي فقد كان في بلاد الشام .

أخيرا... فإن كل تلك الدراسات لم تتناول موضوع المرأة عند القاسمي، ولم تتناول أيا منها أيضا مسألة زواج الصغيرة، وزواج المتعة، أو تقييد الطلاق كما تناولها القاسمي، فكانت دراستي هي أول دراسة تخصصت في هذا الأمر فيما استطعت الاطلاع عليه من الأبحاث.

٤- صعوبات البحث :

- تناثر رأي القاسمي في موضوع ما بين تفسيره وبقية كتبه، فكان أحيانا يكتفي في تفسيره بنقل الآراء المختلفة في مسألة ما، ولا يصرح بترجيحه ورأيه فيها، على حين أنه كان يبدي رأيه صراحة في بعض كتبه الأخرى.

- صعوبة الوصول إلى بعض المراجع وخاصة ما يرتبط بالتاريخ والتراجم والتي لا تتوفر إلا ضمن دور نشر في البلاد العربية، بالإضافة إلى بعض الدراسات الجامعية المؤلفة حول القاسمي والتي لم أستطع الوصول إليها أيضا كونها موضوعة ضمن مواقع لا يسمح إلا لأبناء الجامعات المسجلة فيها الاطلاع عليها وغالبا ما كانت في دول الخليج.

القسم الأول

التعريف بالقاسمي : حياته، شخصيته العلمية، معتقده فكره، نشاطه الدعوي وآثاره .

١. ١. حياته :

١. ١. ١. الحالة السياسية، الثقافية، الدينية، الاجتماعية، ووضع المرأة في عصر القاسمي:

عاش القاسمي في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلادي ، وقد توالى في هذه الفترة على الدولة العثمانية أربعة سلاطين هم :

أ. السلطان عبدالعزيز خان .[١]

ب. السلطان مراد الخامس .[٢]

ج. السلطان عبد الحميد الثاني .[٣]

د. السلطان محمد رشاد الخامس،[٤] وإن أهم عهد عاش فيه القاسمي هو عهد السلطان عبد الحميد الثاني.

تميزت هذه الفترة بالانحطاط والتدهور، وعانت الدولة خلالها من ضغوطات داخلية وخارجية ومؤامرات، ولقد انعكس تأثير هذه الحالة السياسية المضطربة على الواقع الثقافي، والديني، والاجتماعي في ذاك المجتمع، فالأمية كانت منتشرة بشكل كبير حتى لتصل الرسالة إلى أحد الناس في الحي فلا يجد من يستطيع قراءتها سوى واحد أواثنين، حتى التجار وأصحاب الحوانيت كانوا يتخذون رموزا خاصة بينهم تذكرهم بعملياتهم

---

[١] هو ابن السلطان محمود الثاني ، ولد سنة ١٨٣٠م ، وفي سنة ١٨٦١م عين خليفة للمسلمين ، ثم قام بإصلاحات مالية ، وعمل على معاملة جميع رعايا الدولة العثمانية على السواء بغض النظر عن جنسهم أو دينهم ، ومع ذلك دأبت هذه الدول الأوربية على بث روح الفتن والفساد داخل الدولة العثمانية بمساعدة الطوائف المسيحية الخاضعة لها ، وعملت من خلالها على تشكيل حالة من الضغط على الحكومة العثمانية لأجل القيام بإصلاحات وفق النهج والفكر الأوربي ، ولكن السلطان كان رافضا للدساتير الغربية البعيدة عن القيم الإسلامية ، فقامت هذه الدول بتدبير مؤامرة لعزله وخاصة بعد أن بدأ بالعمل على التقارب من روسيا بعيدا عن معسكر الدول الأوربية وخُلع عام ١٨٧٦م ثم قتل بعد أيام من خلعه تحت ظروف غامضة . ينظر : محمد الصلابي ، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط ، دار التوزيع والنشر الإسلامية بور سعيد ط١ /١٤٢١هـ ص ٥٣٦ ؛ محمد فريد بك ، تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ت احسان حقي دار النفائس ، ط١ /١٤٠١هـ ص ٥٣٠ وما بعدها ؛ علي محمد الصلابي ، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط ، ص ٥٣٦؛ Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 4. baskı, 1988 m, VII, 65.

[٢] هو ابن السلطان عبد المجيد ولد سنة ١٨٤٠م وبويع خليفة عام ١٨٧٦م وكان متعلما مهذبا ميالا للإصلاح وعد بمشروعات إصلاحية جليلة لكن ظهرت عليه علامات الاضطراب العصبي ، وعُزل بفتوى بعد توليته للحكم لمدة ٩٦ يوم . ينظر: محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٥٨٣ ومابعدها ؛ Enver Ziya Karal , Osmanlı Tarihi , VII ,352.

[٣] هو ابن السلطان عبد المجيد ولد عام ١٨٤٢م ماتت والدته وهو في عمر العاشرة ، فاعتنت به زوجة أبيه فأحسنت تربيته ، ودرس على يد أشهر علماء عصره الذين كانوا يقومون بتعليمه في القصر السلطاني ،و تعلم العربية ، والفرنسية ، وتدرب على استخدام الأسلحة ، وكان مهتما بالسياسة العالمية ، بويع بالخلافة عام ١٨٧٦م وكان عمره أربعة وثلاثين عاما ، تسلم السلطان البلاد والدولة في حلة إفلاس فكانت ديونها في عام ١٨٧٥م ثلاثة مليارات وثلاثة عشر مليون فرنك ذهبي وهو مبلغ كبير بالنسبة إلى ذلك العصر، وكان يقاتل على جبهتين الجبهة الخارجية المؤلفة من جميع دول أوربا المسيحية و الجبهة الداخلية التي تتألف من العناصر القومية التي عمل الغرب على تحريضها على الثورات ، أعلن الدستور ثم عاد فألغاه ، وبدأ بالقيام بإصلاحات داخل الدولة وفق الشريعة الإسلامية بعد أن عمل على إضعاف سلطة المستغربين في دولته ، وعمل على تشكيل جهاز استخباراتي قوي لحماية الدولة، وظهرت في عهده فكرة الجامعة الإسلامية ، فاهتم بها وبدأ بتنفيذ مخططه للوصول إليها بواسطة وسائل متعددة منها : الاتصال بالدعاة وتنظيم الطرق الصوفية وإقامة سكة حديد الحجاز ، فكان السلطان عبد الحميد العائق القوي أمام المخططات الاستعمارية الصهيونية، إذ استطاع أن يحفظ وحدة البلاد لثلاثة وثلاثين سنة. ينظر: علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط ص٣٩٩ وما بعدها و ص١٥١؛ محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٤٢ – ٧٤٤؛ Enver Ziya Karal , Osmanlı Tarihi , Türk Tarih Kurumu,Ankara 3. baskı ,1988 m, VIII , 572.

[٤] ولد سنة ١٨٤٤م بويع بالخلافة بعد خلع أخيه عام ١٩٠٩م، قام بإصلاحات مالية وداخلية وحربية ، ينظر: محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية ص٧٠٩- ٧١٢ ؛ الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط ٤٦٥.

التجارية اليومية إلى أن يجدوا من يدونها لهم.[1] و في الوسط النسائي أيضا يصف بشير العظمة [2]والدته وهي مثال للمرأة الدمشقية في تلك الحقبة:

"..... كانت الوالدة أمية كبنات جيلها جميعاً فقد كان الأهل يمتنعون عن إرسال بناتهم إلى المعلمة (الخوجة) خوف تعلم الكتابة والرسالة عندهم مركب شيطاني .....". [3]

فالناظر إلى عبارة بشير العظمة عن والدته يرى أن الأمية التي كانت منتشرة في أوساط النساء خاصة إنما هي نتيجة مفاهيم كانت موجودة داخل المجتمع الدمشقي آنذاك، والتي كانت ترفض تعليم المرأة.

أما بالنسبة إلى مدارس الإناث في دمشق فيذكر المؤرخون أنه في عام ١٢٨٨هـ قامت الحكومة بعمل إحصاء لعدد المدارس، فكان عدد مدارس الإناث في دمشق ٢٨ مدرسة وفيها ٢٤٩ بنتا، بينما مدارس النصارى الإناث في دمشق كانت سبعة و فيها ١٠٧٠ تلميذة، هذا باستثناء الكتاتيب التي تدرس العلوم الدينية واللغة فلا يمكن الجزم بعدد طلابها لأن أغلب العلماء يدرسون في بيوتهم، وفي سنة ١٣١٤هـ أنشئت في دمشق ثماني مدارس للبنات والذكور ودار صنائع، وفي عام ١٣٢١هـ صدرت إدارة السلطان عبد الحميد الثاني بإنشاء مدرسة طبية ملكية بدمشق لمنافسة مدرستي الطب الأمريكية واليسوعية في بيروت، وتذكر المصادر التاريخية أنه كان هناك مدرسة للحقوق على شاطئ بردى وهي من بناء الترك في آخر أيامهم، بالإضافة إلى مدرسة التجهيز والمعلمين وهي دار خاصة في شرقي المدينة كانت لغني إسرائيلي اسمه عنبر مديون للحكومة العثمانية فجُعلت داره مدرسة إعدادية سنة ١٣٠٤هـ . [4]

فالملاحظ من الأرقام التي ذكرناها قبل قليل أنه وعلى الرغم من أن عدد مدارس الإناث النصارى أقل من عدد مدارس المسلمين في دمشق إلا أن عدد التلاميذ أكثر مما هي عليه عند المسلمين؛ كون الكثير منهم كانوا يمتنعون عن تعليم بناتهم، وقليل منهم كانوا يعلمونهم في البيوت أو يرسلونهم إلى الكتاتيب، والقلة القليلة من تذهبن إلى مدارس الدولة .

ولقد كان القاسمي يستحسن المنهاج الذي يدرس في المدارس الحكومية لما فيه من التنويع واشتماله على العلوم الكونية وكان يقول: " إن أوربا ما غلبتنا واستولت علينا ... إلا بسبب اتقانها للعلوم الكونية وإهمالنا لها".[5]

وعلى الرغم من ذلك لم تكن مستوى هذه المدارس ضمن المأمول فقد كانت بحاجة إلى الكثير من الإصلاح وخاصة مدارس البنات، وهو ما عبر عنه جمال الدين القاسمي حين اجتمع مع طاهر الجزائري شارحاً

---

[1] ينظر : ظافر محمد جمال الدين القاسمي ، جمال الدين القاسمي وعصره ، د.ن ، دمشق ، ط١/١٩٦٥م ، ص ١٦ ؛ محمد بن ناصر العجمي ، وليد القرون المشرقة إمام الشام في عصره جمال الدين القاسمي (سيرته الذاتية بقلمه ويليه شيوخه وإجازاتهم له وتلاميذه وإجازاته) ، دار البشائر - بيروت ، د.ر.ط ، د.ت.ط ، ص ١٦ .

[2] بشير العظمة هو طبيب وسياسي سوري، ولد في دمشق عام ١٩١٠م ، وهو أحد أبناء عائلة العظمة الدمشقية، والتي يرجع نسبها "لإسماعيل باشا التركماني" ،ولقد كان والده شيخاً من مشايخ الطريقة النقشبندية الصوفية ، كما كان جده لوالدته إماماً لمسجدٍ في حي الأروام الدمشقي ، توفي عام١٩٩٢م . ينظر: ياسر مرزوق، وجوه من وطني بشير العظمة ، وهو مقال نشر في جريدة (سوريتنا) ص١٦،السنة الأولى العدد ٣٩ ، في تاريخ٢٠١٢/٠٦/١٧م.

[3] جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال مذكرات بشير العظمة، رياض الريس للنشر ط١ / ١٩٩١م ، ص ٢٥.

[4] ينظر : محمد عبد الرزاق بن محمد كرد علي ، خطط الشام ، مكتبة النوري - دمشق ط ١٤٠٣/٣هـ ج٤ص٧٤،ج٦ ٧١-١٠٠؛ نعمان قساطلي ،الروضة الغناء في دمشق الفيحاء ، دار الرائد العربي- بيروت ط٢ / ١٤٠٢هـ ص ١١٩.

[5] محمود مهدي الاستانبولي ، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ، المكتب الإسلامي - دمشق ، ط١/ ١٩٨٥ م ، ص ٨٠-٨١.

له حاجة النساء للتعليم، وتأليف كتب لهنّ خاصة،[١] وعدم نجاح البنات اللاتي تعلمن في المدارس الابتدائية لكونها تحتاج إلى إصلاح وإعداد معلمات ماهرات.[٢]

وعبرعن هذا أيضا كرد علي [٣] قائلا:" وكان يندر بين من تخرجوا من مدارس الحكومة من يمتهن الصناعات الحرة..."[٤]

أما عن المجتمع في تلك الحقبة فقد كان يعاني من عقدة وأزمة الثقة بالنفس، فالواقع المتأخر في الدول الإسلامية مقابل النهضة الأوربية ولدت نوعا من الانبهار بكل ما هو غربي حتى في أتفه الأمور، فصارت النساء مثلا يتشبهن بالغربيات حتى في أزيائهن وعاداتهن وإن خالفت الشرع لما وقر في نفوسهن أن الغربيات أرقى حضارة من الشرقيات.[٥]

وصف القاسمي أفعال أبناء مجتمعه بالشذوذ عن المعقول واعتبر أن مشافي الأمراض العقلية في الدولة لا تكفي لهم جميعا، ولهذا اكتفت الدولة بوضع المجنون الخطر فيها وتركت ما سواه.[٦]

هذا الانحطاط في المجتمع وصل إلى درجة أن يصبح الداعي الواعظ محط سخرية واستهزاء، وقد تحدث عن هذا الأمر القاسمي أثناء حثه على إلقاء دروس عامة للنساء في مسجد خاص فيقول:

" .....يقول قائل: لو انتدب أحد لذلك لاتخذ هزوا من الجاهلين، فيقال: قد اتخذ هزوا من هو أعظم قدرا منه وكذلك كل قائم بالحق ناطق بالصدق، ولكن الصالحين لا يهمهم سخرية الغافلين أسوة بالدعاة إلى قويم الدين....."."[٧]

أما الحياة الدينية في تلك المرحلة المدروسة فقد كانت نتيجة طبيعية للحالة الثقافية، جمود على القديم، ومتون كثيرا ما يحفظها الطلاب بدون فهم وإغراق في الشروحات والتعليقات والمناقشات الطويلة حول مواضيع تافهة، فقد انشغل بعض المتفقهه في بحث: هل فضلات الأنبياء طاهرة أم لا[٨]، هل الملآئكة ذكور أم إناث، حتى إنه قد نشأت خصومات حقيقية حول هذه المواضيع وصلت إلى حد التكفير، وحالة من التقليد الأعمى غلت معها العقول حتى كتب الحديث ما كانت تقرأ على الأغلب إلا للتبرك.[٩]

---

[١] تقرر في مدارس الإناث بدمشق تدريس كتاب القاسمي جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب وهو كتاب في الأخلاق بحث مايزيد على ثمانين موضوعا ؛ ينظر: الاستانبولي ، شيخ الشام ، ص ٧٢ .

[٢] ، ينظر: ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص١٩٣، ٣٣١ .

[٣] محمد بن عبد الرزاق بن محمَّد كُرْد علي ، ولد بدمشق عام ١٨٧٦ م ، و تلقى مراحل التعليم الأولية فيها، وتعلّم اللغات التركية والفرنسية والفارسية إلى جانب العربية، وقد صحب محمد كرد علي العديد من مشايخ العلم كمحمد عبده و سليم البخاري ومحمد بن محمد المبارك وطاهر الجزائري وغيرهم. أنشأ مجلة (المقتبس)سنة ١٩٠٦ م ، وتولى تحرير عدة جرائد في مصر وسوريا ، أنشأ المجمع العلمي العربيّ بدمشق سنة ١٩١٩م ، من مؤلفاته (مجلة المقتبس)وهي عبارة عن ثمانية مجلدات وجزآن، و (خطط الشام) ستة مجلدات، استخرجه من نحو ٤٠٠ كتاب، و(الإسلام والحضارة العربية) وغيرها .. توفي عام ١٩٥٣ م ينظر : خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (توفي ١٣٩٦هـ) ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، ط٢٠٠٢/١٥م ، ج٦ ص٢٠٢ ومابعدها .

[٤] كرد علي ، خطط الشام ، ج٤ ص٧٤ .

[٥] ينظر : كرد علي ، المذكرات ، دار أضواء السلف – الرياض ، د.ر.ط ، د.ت.ط ، ج٣ ص٧٥٤ ؛ نعمان القساطلي ، الروضة الغناء في دمشق الفيحاء ص ١٢٦ .

[٦] ينظر: الاستانبولي ، شيخ الشام ، ص٨٢

[٧] محمد جمال الدين القاسمي ، إصلاح المساجد من البدع والعوائد ، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي - بيروت ط١٣٩٩/٤هـ ، ص٢٢٤.

[٨] دخل القاسمي ذات مرة مع الشيخ مصطفى الحلاق إلى الجامع الأموي ، فوقفا هنيهة على مدرس يقرأ في كتاب ، ولمّا وصل إلى قوله: وفضلات النبي طاهرة ... وحاول أن يشرحها ، تألم الشيخ مصطفى الحلاق من هذا المدرس ، وقال للقاسمي سر بنا فإن هذا المدرس شرع يتحدث عن السفاسف التي لا لزوم لها ...! . الاستانبولي، شيخ الشام ، ص٧٩ .

[٩] ينظر : ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ١٦ - ١٧ .

لقد كان التعصب المذهبي آنذاك على أشده، وقد ذكر جمال الدين القاسمي حادثة حصلت معه تصور حال التعصب الذي آلت إليه الأمة، فيذكر أنه أراد الاطلاع على المحلى لابن حزم، فسافر إلى المدينة المنورة، ودخل إلى المكتبة العمومية طالبا كتاب المحلى، فأجابه القيم على المكتبة بأن هذا الكتاب ممنوع الاطلاع عليه ... فاحتال القاسمي على القيّم وقال له:

" إني أريد أن أناقشه وأرد عليه إذا اقتضى الأمر، فسر القيم وقال له على هذه النية أعطيك الكتاب!"[١]

بلغ التعصب من بعض الفقهاء أيضا أن رفضوا مقترحا للدولة العثمانية بتعديل مجلة الأحكام الشرعية بالأخذ من المذاهب الأخرى - غير الحنفية - في الأمور التي كان يتعذر تطبيقها، وادعوا أن هذا يعتبر تلفيقا، مما دفع المسؤولين دفعاً إلى إهمال الشريعة والأخذ بالقوانين الغربية.[٢]

أما الطرق الصوفية فقد كانت حينئذ في أوج انتشارها، كالنقشبندية، والشاذلية، والرفاعية،[٣] ولكن مع وجود الجهل والأمية لم يفهم كثير من العامة حقيقة العلم والتصوف على الوجه الصحيح، بل حتى زعمائها وشيوخها لم يفهموا ذلك، فقد تشيخ الجهلاء وانحرفوا عن منهج شيوخها الأوائل (العلماء الذين تنسب إليهم) وكانت قائمة بينهم خصومات واتهامات لا يصدقها العقل،[٤] فغرقت هذه الطرق في البدع، والخرافات، والضلالات، ومن بدعهم أنهم كانوا يخرجون في مواكبهم بالأعلام والخيول والبغال والموسيقى والحشود، يملؤون المدينة بضجيجهم، فيرقصون ويصيحون، وكان بعضهم يبدي خوارق كضرب نفسه بالسيف ووضع السيخ الحديد في الحنك، أو المشي فوق النار أو أكلها،[٥] وروي أيضا أن أتباعها في دمشق كانوا يقومون بزيارات خاصة لبعض الأضرحة للتبرك، ويسيرون في مواكب باتجاه منطقة برزة التي كان يتواجد فيها كهف عرف باسم مقام إبراهيم الخليل، وكان ذلك في يوم خميس والذي اصطلحوا على تسميته بـ (خميس المشايخ)، وبقيت حالهم على ذلك حتى منعت الحكومة العثمانية هذه المواكب، وذلك بسبب حصول بعض الحوادث الدامية فيها آنذاك .[٦]

كان للنساء أيضا نصيب من هذه الزيارات التي كانت لا تخلو من المخالفات الشرعية، فقد كانوا يخصصون يوم الجمعة لزيارة المزارات في منطقة الصالحية بدمشق ومن فاتتها هذه الزيارات تقضيها يوم السبت، بالإضافة إلى الاعتقادات التي اختلقت حول زيارة المقام اليحيوي في الجامع الأموي، يقول جمال الدين القاسمي:

" .....للنساء عوائد استحكم جريهن عليها وصار عملهن بها عقيدة لاتتبدل ، فمن ذلك قصدهن الجامع الأموي ، غلس السبت إلى الضحى لزيارة المقام اليحيوي ، فترى من ازدحامهن وتطوافهن وتناجيهن ما لا يوصف ومن خرافاتهن أن الدأب على هذا العمل أربعين سبتا لما نوي له..... ".[٧]

كانت النساء يُمنعْن من الخروج للمسجد لحضور الدروس العامة فيه أو للصلاة، ولقد وصف القاسمي حادثة لأحد الأئمة الفقهاء الذي علم أن مجموعة من النساء قد اقتدت به في رمضان في صلاتي العشاء والتراويح،

---

[١] ينظر : الاستانبولي، شيخ الشام، ص٢٢ .
[٢] ينظر : الاستانبولي، شيخ الشام، ص٨٤
[٣] ينظر : العجمي، وليد القرون المشرقة، ص٢٠ .
[٤] ينظر : ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص١٧ .
[٥] ينظر : القاسمي، إصلاح المساجد ، ص ٢٢٢-٢٢٣.
[٦] ينظر : ماري دكران سركو، دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني، مطابع الهيئة العامة السورية للكتاب ط٢ / ٢٠١٠م ص٣٢.
[٧] القاسمي ، إصلاح المساجد ، ص ٢٠٨ .

حيث قام الإمام بإرسال من يخبرهنّ بأن الإمام لا ينوي أن يؤمّهنّ؛ لأنه وعلى مذهب الحنفية لا تصح صلاتهنّ حينئذ وهدف بذلك منعهنّ وتنفيرهنّ من المجيء إلى المسجد .[١]

وزاد الأمر سوءا حينما أصدرت فتوى توريث الوظائف، التي أصبحت كالدستور في وظائف الأوقاف والتكايا والزوايا، فإذا مات إمام تعطى وظيفته لابنه، فأصبحت الوظائف توسد للجهلة بدعوى أن آباءهم كانوا علماء، وهم يجب أن يخلفوهم في الوظيفة التي كانت موكلة إليهم ،[٢] وهذا كان من أهم الأسباب التي أدت إلى حالة الجمود والتعصب.

وأيضا استغلت الدول الغربية الامتيازات التي منحتها السلطة العثمانية لها فبدأت بحملات التبشير الصليبية.[٣]

أما عن الحالة الاجتماعية في عصر القاسمي فقد كانت مفقودة، إذ لم يعرف الناس أي نوع من أنواع الاجتماع إلا في الولائم وصلاة الجمعة والسهرات التي كان يسميها أهل الشام (الدور) بالإضافة إلى اجتماعات النساء في الحمامات حيث اللهو والغناء وسماع الموسيقى فلا ندوات ثقافية ولا جمعيات إصلاحية ولا حتى جمعيات خيرية[٤]، فالمرأة إذن لم يكن لها أي نشاط اجتماعي حقيقي، بل هي مهملة لدرجة أن بعض الرجال لا يعرفون أسماء بناتهم ولا عددهن، بل كانوا من غيرتهم الشديدة يكتمون أسماء بناتهن، ويمنعون النساء من أن يتكلمن مع الرجال حتى من وراء حجاب بل وصل الأمر إلى أحدهم بأن يجبر زوجته على وضع الحجاب وهي في داخل بيتها حتى لا تراها الملائكة !،[٥] يقول ظافر القاسمي موصّفا واقع المرأة آنذاك:

" .....المرأة التي هي نصف المجتمع غائبة، فليس لها في خدمته إلا نصيب قعيد البيت[٦] وقد عرفت بنفسي أشخاصا لا يعرفون حقا أسماء بناتهن ولا عددهنّ، وعرفت أناسا يعتبرون ذكر اسم الزوجة أو الأم معيبا مخجلا، لا بل نشبت في بعض الأوقات مشاجرات دامية منشؤها الاستيضاح عن اسم الأم...." [٧] .

هكذا كانت مفاهيم المجتمع آنذاك، وقد كان تعدد الزوجات منتشرا في تلك الحقبة، بالإضافة إلى زواج الصغيرات، وأما الطلاق فقد عانت المرأة الدمشقية منه إذ كان يحدث لأسباب على الأغلب تافهة، وقد روت ذلك الوثائق العثمانية التاريخية المرتبطة بأحوال دمشق والتي جمعت في مركز الوثائق التاريخية في سوق ساروجة بدمشق.[٨]

---

[١] ينظر : القاسمي ، إصلاح المساجد ، ص٢٢٤- ٢٢٥ .
[٢] ينظر : العجمي ، وليد القرون المشرقة ، ص ١٧
[٣] سركو ، دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني ص ١٨
[٤] ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص ١٨ ؛ سركو ، دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني ص١٤٨
[٥] ينظر: محمد رشيد رضا ، نداء للجنس اللطيف حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام ، ت محمد ناصر الدين الألباني ،المكتب الإسلامي- بيروت ، د.ر.ط ،١٩٨٤م ، ص ١٨٥ .
[٦] كانت هناك في تلك الحقبه بعض النساء اللاتي خرجن للعمل كمعلمات أطفال في الكتّاب لتعليم القراءة فقط ، وأيضا بعض المهن كالأسطة والداية والرسام والماشطة واللطامة والبلانة ، وبعضهن - وخاصة بنات الأعيان والذوات - مارسن نشاطا اقتصاديا من بيع وشراء واستئجار العقارات ، ولكن كل ذلك كان على نطاق ضيق ، ينظر : ماري دكران سركو ، دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني، ص١٤٨-١٥٢ ؛ محمد سعيد القاسمي وجمال الدين القاسمي وخليل العظم، قاموس الصناعات الشامية ت ظافر القاسمي ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر دمشق ط١/ ١٩٨٨م ص٣٧ ، ١٣٤ ،١٥٤ ،٤٠٣ ، ٤٠٨ .
[٧] ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص١٨.
[٨] ينظر: سركو ، دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني، ١٥٣، ١٤٢،١٣٩.

وأخيراً ينبغي الإشارة إلى أن هذه المرحلة المدروسة قد بدأ فيها ظهور أفكار النهوض بالمرأة والتي كانت جزءاً من أفكار النهوض التحرري المجتمعي الشامل .

١. ١. ٢. نسبه، ولادته، عائلته، ووفاته:

أ- نسبه:

هو محمد جمال الدين أبو الفرج بن محمد سعيد بن قاسم بن صلاح بن إسماعيل بن أبي بكر المعروف بالقاسمي نسبه إلى جده قاسم المعروف بالحلاق، يرجع نسب السادة القاسمية إلى الشجرة النبوية المنتهية بالحسن بن علي وذلك من طريق الشيخ عبد القادر الجيلاني البغدادي، فأصل أسرة القاسمي من بغداد حيث كان لقبها الجيلاني نسبة للشيخ عبد القادر الجيلاني، هاجر جدهم السادس الشيخ قاسم أبو بكر الجيلاني (جد آل الخطيب الحسيني بدمشق) في حدود القرن الحادي عشر للهجرة من بغداد إلى الشام فنزل الشيخ قاسم (وهو جد آل القاسمي) في مدينة دير عطية ونزل أخوه الشيخ محمد في قرية حلى من أعمال قضاء البنك، ويتصل نسب والدته العلوية إلى الشيخ الدسقي الحسيني وقد عني القاسمي بإثبات هذا النسب وكتب له شجرة في كتابه المطبوع (شرف الأسباط)، فالقاسمي قد حاز شرف النسب من الطرفين الأم والأب حيث ينتهي طرفه الأول إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما عن طريق الشيخ عبد القادر الجيلاني، وطرفه الآخر إلى أخيه الحسين رضي الله عنهما.[١]

ب - ولادته:

ولد القاسمي في يوم الاثنين سنة ١٢٨٣هـ/١٨٦٦م بدمشق الشام في حي القنوات، وقد رآه جده (الشيخ قاسم) بعد ولادته، فوضعه في حجره ودعا له بما يرجو حصول بركته.[٢]

ج- عائلته:

نشأ القاسمي في أسرة علمية عريقة في العلم والدين والأدب، فجده قاسم بن صلاح الدمشقي الحلاق، ولد سنة ١٢٢١هـ/١٨٠٦م، وكان عالما وفقيها ومحدثا ورعا صالحا، لطيف المحاضرة حسن الخلق ولين الجانب، وكان إماما وخطيبا بجامع حسان، ثم انتقل إلى جامع السنانية، وقد ألف عنه ابنه محمد سعيد كتابا في ترجمته سماه "الثغر الباسم بترجمة سيدي الشيخ قاسم" ولا يعرف من أجداده من خدم العلم حق خدمه إلا جده المنوه به ، وهو الذي غرس المجد لسلالته رحمه الله، توفي عام ١٢٨٤هـ/١٨٦٧م.[٣]

والده الشيخ محمد سعيد عالم أديب شاعر، ولد في دمشق سنة ١٢٥٩هـ/١٨٤٣م، حفظ القرآن صغيرا، ونشأ في رعاية والده الذي خطب بعده في جامع حسان ما ينيف على العشرين سنة، ثم لما توفي والده سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م قام مقامه في الإمامة في جامع السنانية، وكانت له قصائد في انتقاد سلوك علماء عصره،[٤] أما

---

[١] ينظر: محمد بن ناصر العجمي ، آل القاسمي ونبوغهم في العلم والتحصيل ، دار البشائر بيروت ط١/ /١٩٩٩م ص٢٦؛ عبد الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكبير الفاسي، معجم الشيوخ المسمى رياض الجنة أو المدهش المطرب ، ت عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت ط١/٢٠٠٣م ،ج١ ص ١٣٤؛ الزركلي، الأعلام، ج ٢ ص ١٣٥ ؛ ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٠-٢١؛ نزار أباظة ، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح الحديث في الشام ، دار القلم - دمشق ، ط١/١٩٩٧، ص ٨٦.

[٢] ينظر: ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٢٢ ؛ محمد شريف عدنان الصوّاف، موسوعة الأسر الدمشقية (تاريخها انسابها أعلامها)، بيت الحكمة، دمشق ط٢/٢٠١٠م، ج٣ ص٧٧؛ العجمي، وليد القرون المشرقة ، ص ٣٩.

[٣] العجمي، آل القاسمي ، ص٢٧ -٣١.

[٤] ينظر: الفاسي، معجم الشيوخ، ج١ ص ١٣٤- ١٣٥ ؛ العجمي ، آل القاسمي ، ص١٩٩-٢٠١ .

والدته فهي عائشة بنت أحمد بن جبينة حفيدة الشيخ محمد الدسقي، وأعمامه هم: عبد الرحمن، محمد، وعبد الغني، فقد كانوا على قدر من العلم والفضل والتحصيل والعناية بالسير على خطى والدهم.[١]

ورزق جمال الدين القاسمي بسبعة أولاد: أربع بنات حرص على تربيتهم وتثقيفهم، وقد أتم بعضهنّ المرحلة الابتدائية وهي أرقى ما كان يمكن تصل إليه درجات تعليم البنات في ذاك العصر، وبعد إتمام المرحلة الابتدائية شجعهن على تعلم فن الخياطة واشترى لهن آلة وأصبحن معلمات فيهن، أما من لم تتم الابتدائية فكان يحرص على تعليمها بنفسه كلما زارها في بيتها،[٢] وأيضا رزق ثلاثة ذكور: محمد ضياء الدين(١٣١٥/١٣٤٧هـ)، محمد مسلم(١٣٢٥/١٣٥٠هـ)، ومحمد ظافر(١٣٣١/١٤٠٤هـ)، نشأ الأول في كنف والده الذي رباه ليكون خليفته ، فدرس في المدرسة الرشيدية ، وأخذ عن تلاميذ والده: حامد التقي، محمد بهجة البيطار، وتوفيق برزة، وغيرهم ، كما أخذ إجازات عن بعضهم، ثم عين في الإمامة والتدريس في جامع السنانية، لكن المنية وافته وهو دون الثلاثين، له ابن واحد هو محمد سعيد ،[٣] أما أخويه مسلم وظافر فقد عاشا يتيمين ، حيث توفي والدهما ومسلم في عمر السابعة أما أخوه فقد كان بعمرالسنة وثلاثة أشهر، فربّيا بكنف أخيهما الأكبر وعمهما قاسم، وأخذا عنهما العديد من العلوم، وشاء الله أن يموت مسلم كأخيه الأكبر في عمر الشباب، حيث أصيب بعدوى مرض السل فوافته المنية بعد أسابيع من نيله شهادة الطب وهو في عمر ٢٤سنة، بقي الأخ ظافر الذي درس الحقوق، ودرّسها في جامعتي بيروت والأردن، بعد دراسته في مكتب عنبر وأخذه عن تلاميذ أبيه كحامد التقي وغيره، وهو الذي كان له الأثر الأكبر في نقل تفسيره إلى النور وطباعته، بالإضافة إلى تأليفه لكتاب (جمال الدين القاسمي وعصره) الذي ضمّنه سوانح والده ومفكراته وسيرته الذاتية يضاف إلى ذلك تناوله للكثير من الجوانب من حياته وفكره حيث بلغ أكثر من ٧٠٠ صفحة، أبناؤه: صلاح الدين،وجمال الدين.[٤]

وهكذا فقد تحلت أسرة القاسمي وتميزت عن غيرها بكونها حازت على شرفين شرف العلم وشرف النسب الشريف.[٥]

د - وفاته:

توفي بعد عودته من رحلة فلسطين والتي كانت بهدف الاجتماع ببعض المصلحين والعلماء، والاطلاع على الكتب النادرة في الثالث والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٣٣٢هـ الموافق للثامن عشر من نيسان سنة ١٩١٤م ولم يبلغ الخمسين عاما بسبب مرض استمر لأيام ثم فارق بعدها الحياة بعد نضال استمر سنين طويلة مع المبتدعين والجامدين، وقد خرج بجنازته جمع عظيم ودفن في مدينة دمشق.[٦]

---

[١] ينظر: العجمي، آل القاسمي، ص٢٦ وما بعدها ؛ الصواف، موسوعة الأسر الدمشقية، ج٣ حرف القاف ص ٧٥-٧٧؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٠-٢١؛العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٣٣.

[٢] ينظر : ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ١٩٣.

[٣] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ٦٢٥؛ العجمي، آل القاسمي، ص١١٧-١٣٠.

[٤] ينظر: ظافر القاسمي، مكتب عنبر صور وذكريات من حياتنا الثقافية والسياسية والإجتماعية، المطبعة الكاثوليكية-بيروت١٩٦٤م، د.ر.ط، ص٧-٩؛ العجمي، آل القاسمي، ص١٣١-١٣٨.

[٥] ينظر : نزار باظة ، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح ، ص ٨٦ .

[٦] ينظر: الفاسي، معجم الشيوخ، ج١ ص ١٤٠؛ عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ت محمد بهجت البيطار، دار صادر – بيروت ،ط١٩٩٣/٢م ، ج١ ص٤٣٨؛ الاستانبولي ، شيخ الشام ، ص ٩٥ .

١. ٢.شخصيته العلمية:

إن المؤثر الأكبر في تكوين شخصية العالم العلمية هو الكتب التي قرأها وتأثر بها، والشخصيات التي عاصرها من شيوخ وأصحاب وطلاب ، بالإضافة إلى المحن التي تعرض لها ، ولذلك سنبحث في هذا المطلب: أهم علماء السلف الذين تأثر بهم القاسمي، شيوخه، أصحابه، طلابه،[١] والمحن التي تعرض لها.

١. ٢. ١. علماء السلف الذين تأثر بهم: [٢]

أ- ابن تيمية (توفي١٣٢٧م/٧٢٨هـ)[٣]، وتلميذه ابن قيم الجوزية (١٣٥٠م/٧٥١هـ)[٤]:

كان القاسمي معجبا بهما ويستشهد في مواضع كثيرة في كتبه بأقوالهما [٥]، وكان يقول:

" ... إني ولله الحمد نشأت على حب مؤلفات شيخ الإسلام - ابن تيمية - والحض عليها والدعوة إليها، و أعتقد أن كل من لم يطالع بها لم يشم رائحة العلم الصحيح، ولا ذاق لذة فهم العقل السليم ...." [٦]

ولم يكتف القاسمي بنقل آراء العالمين في كتبه، وإنما سعى إلى نشر آثارهما والحث على ذلك، وهذا واضح في رسائله مع أصدقائه، حتى أنه جمع ثماني وعشرين رسالة لابن تيمية استكتبها من بلاد شتى، وكتبها بخط يده، ثم طبعت في مصر،[٧] وكان يقول في رسالة له لمحمد نصيف (مؤرخة في٣جمادى الأولى ١٣٢٧هـ):

" ....المهم الآن هو نشر آراء شيخ الإسلام، الذي بحث وأجاب عن كل مسألة نادرة، وبحثٍ مهم في الاعتقادات والعبادات و المعاملات..... "[٨].

من الآثارالتي تحدث عن أهميتها، وأوصى بطباعتها مما يرتبط بشكل مباشر ببحثنا هو كتاب ابن القيم

---

[١] ألف الأستاذ محمد بن ناصر العجمي كتابا سماه (وليد القرون المشرقة إمام الشام في عصره جمال الدين القاسمي) جمع فيه أسماء وتراجم شيوخ القاسمي وطلابه مع إجازاتهم له وعنه ، وقد نقل فيه ترجمة القاسمي لنفسه ولبعض شيوخه ، وأيضا استفاد من حفيد القاسمي محمد سعيد الذي التقاه بدمشق وقام باطلاعه على كثير من المعلومات، والكتاب قيم لمن أراد الاطلاع على سيرة القاسمي وبعض شيوخه بقلمه هو، أو لإلقاء نظرة شاملة والإلمام بجميع شيوخه وطلابه، ولكنني أثناء ترجمة شيوخه وأصحابه في هذا الفصل كنت أرجع إلى مصادر التراجم الأصلية ، للاستزادة أكثر عنهم وعن فكرهم، ولمعرفة مدى تأثر القاسمي بهم أو تأثرهم به و النظر فيما إذا كان لهم أي إسهامات في موضوع المرأة، والتي لم توجد في هذا الكتاب طبعا.

[٢] قمت بترجمة جزء من السيرة الذاتية لهؤلاء العلماء في الهامش كون هؤلاء العلماء من المعروفين، مكتفية في متن الرسالة بالحديث عن مدى تأثر القاسمي بهم .

[٣] هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي الملقب بشيخ الإسلام ، ولد في حران سنة ٦٦١هـ/١٢٦٣م ثم انتقل هو وأبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر هناك ، فكان داعية إصلاح في الدين، فصيح اللسان ، كان آية في التفسير والأصول ، أفتى ودرّس قبل أن يبلغ العشرين من عمره ، طلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها فسجن مدة هناك ، ثم أطلق سراحه فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ هـ واعتقل بها سنة ٧٢٠ وأطلق، ثم اعتقل مرة أخرى ، ومات معتقلا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته سنة ٧٢٨ هـ / ١٣٢٨م ، تزيد عدد مصنفاته على ٤ آلاف كراسة ، وقيل أنها تبلغ ٣٠٠ مجلد ، منها : الجوامع ، و الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان ، و الواسطة بين الحق والخلق وغيرها . ينظر: الزركلي، الأعلام، ج١ ، ص١١٤ .

[٤] هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقيّ، ولد بدمشق سنة ٦٩١هـ/١٢٩٢م، وتتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية وكان ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وعمل على تهذيب كتبه ونشر علمه، وكان رفيقه في المحن التي تعرض لها ، ألّف تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، وغيرها، توفي بدمشق سنة ٧٥١هـ/١٣٥٠م . ينظر: الزركلي، الأعلام، ج٦، ص٥٦.

[٥] كقوله في تأويل " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ... " (سورة آل عمران / ٧): ".....للعلماء في المحكم والمتشابه أقوال كثيرة ومباحث واسعة وأبدع ما رأيته في تحرير هذا المقام مقالة سابغة الذيل لشيخ الإسلام ابن تيمية يقول من خلالها: (المحكم في القرآن تارة ..." ينظر: محمد جمال الدين القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل ت محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط٢/٢٠٠٣، ج ٢ ص ٢٥٦.

[٦] ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ٥٩٦.

[٧] ينظر: ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ٥٨٦ – ٥٨٧.

[٨] ظافر: جمال الدين القاسمي وعصره، ص٥٩٠.

(إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان) معتبرا أنه من أنجح ما ألف للإصلاح في الزوجية والعائلات.[1]

الحقيقة أن القاسمي قد جمعه مع هذين العالمين فكرة أنهم لا يرهنون عقولهم لغيرهم ولا يسلمونها إلا لكتاب الله وما صح من سنة رسول الله، أما ما عدا ذلك فهم كما قال الإمام مالك(١٧٩هـ/٧٩٥م): "ما منا إلا من رد عليه إلا صاحب هذا القبر" وأشار إلى ضريح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم .[2]، فلم يكن القاسمي مقلدا لهما ، ولم يبلغ حد التقديس والإقرار لهما بالعصمة، حيث كان يلوم ابن تيمية مثلا في حدته وخاصة مع العالم أبي حيان الأندلسي صاحب تفسير البحر، وعبر مرة لأحد تلاميذه الذي كان يلفت نظره كلما خالف آراء ابن تيمية المعجب به، بأنه ليس مقلداً لابن تيمية، فيقول:

".....ومن قال لك أنني مقلد لابن تيمية ؟ وهو يكره التقليد، وإنما أدافع وأناضل عن شيخ الإسلام وأنشر رسائله وكتبه وفتاويه لأنه مجتهد وغير مقلد، وأقواله أقرب إلى الصواب من غيره لأنه جاء متأخراً عن الأئمة، وزاد اطلاعه على اطلاعهم وناقشهم جميعا ....."[3]

ب - الطوفي (توفي ١٣١٦م/٧١٦هـ)[4]:

ألف الطوفي كتاباً في شرح الأربعين النووية، وأثناء شرحه لحديث:"لاضرر ولاضرار"[5] تحدث بشكل مسهب عن المصالح وتقديمها على كافة الأدلة إذا تعارضت معها من باب التخصيص بهذا الحديث رعاية للمصلحة، وسنشير في الفصل الذي يليه إلى هذا الأمر.[6]

---

[1] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص٦٠٧؛ محمد ناصر العجمي، الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي، دار البشائر الإسلامية – بيروت ط١/٢٠٠١م، ص ٧٥ - ٧٦، ٩٨.

[2] ينظر: العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٣.

[3] الاستانبولي، شيخ الشام، ص٥٠.

[4] سُلَيْمَان بن عبد الْقوي بن عبد الْكَرِيم نجم الدّين الطوفي الصرصري البغدادي، فقيه أصولي حنبلي المذهب لكنه كان حر التفكير فلم يتقيد بكل جوانب مذهبه ، كَانَ قوي الحافظة، شَدِيد الذكاء، مقتصدا فِي لِبَاسه وأحواله متقللا من الدُّنْيَا ، ولد بقرية " طوفى " سنة ٦٥٧هـ ، وحفظ بها مختصر الخرقي و اللمع " فِي النحو ، درس عَلَى الشيخ زين الدين عَلِي الحنبلي، ثُمَّ انتقل إلى بغداد سنة ٩١ وتعلم فيها علوم شتى في الفقه والحديث والنحو والصرف والأصول والفرائض والمنطق على أيدي ثلة من أفاضل علمائها، ثم رحل إلى دمشق والتقى بابن تيمية وغيره من العلماء، و في سنة ٧٠٥ هـ غادر إلى القاهرة فبدأت في حياته مرحلة ذات طابع جديد ، حيث نجد اختلاف المترجمين في ترجمة بعض مايتصل بحياته ، حيث رماه البعض بالتشيع والرفض مع القول بأنه تاب آخر حياته ، والبعض الآخر يعتبر توبته تقية ونفاق، بينما نجد مصطفى زيد مثلا يعتبر أن رميه بالتشيع هو افتراء عليه والحق أنه وبعد أن ساءت العلاقة بينه وبين شيخه القاضي سعد الدين الحارثي لمخالفته له أثناء درسه حيث كان الطوفي مقتنعا برأيه مما فسر آنذاك بقلة احترام وأدب ، فأثار ذلك حفيظة ابنه الذي أوكل أمر الطوفي إلى بدر الدين بن الحبال أحد رجال الإدارة آنذاك ، ثم سرعان ما أخرج بخط الطوفي هجوماً للشيخين ، فرمي على إثرها بالرفض والتشيع ، فعزر وطيف به في شوارع القاهرة ثم نفي إلى قوص توفي في الخليل سنة ٧١٦هـ ، وَله من التصانيف: مُخْتَصر الرَّوضة في الْأُصول وشرحها، شرح الْأَربعين النووية، شرح التبريزي في مذْهب الشَّافعي، الإكسير فِي قواعد التفسير، دفع التعارض عما يوهم فِي الكتاب والسنة من التناقض. ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (توفي:٩١١هـ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – صيدا، د.ر.ط ، د.ت.ط ، ج١ ص٥٥٩؛ صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (توفي: ٧٦٤هـ) ،الوافي بالوفيات، ت أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث – بيروت، د.ر.ط ، ٢٠٠٠م ، ج١٩ ص ٤٣؛ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (توفي: ٧٩٥هـ) ، ذيل طبقات الحنابلة ، ت عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة العبيكان – الرياض ط١/ ٢٠٠٥ م ج٤ ص٤٢١؛ مصطفى زيد ، المصلحة في التشريع الإسلامي ، ت محمد يسري ، رسالة ماجستير(الأستاذية) كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، دار اليسر للطباعة – القاهرة ١٩٥٤م ، ص٤٩ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ج ٣ ص ١٢٨.

[5] أحمد ، ٥ ، ٥٥ ؛ البيهقي ، الصلح ، ٨ ؛ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (توفي: ١٧٩هـ)، الموطأ، ت محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، د.ر.ط ، ١٩٨٥م ، الأقضية ، ٢٦ .

[6] للتوسع ينظر: نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، (توفي: ٧١٦ هـ)، التعيين في شرح الأربعين، ت أحمد حَاج محمّد عثمان ، مؤسسة الريان - بيروت ، المكتَبة المكيّة – مكّة ، ط/١ ١٩٩٨ م ، ص ٢٣٤ – ٢٨٠ .

ولقد تأثر القاسمي بالطوفي وبما كتبه وأعجب به، فكان يقول عنه بأنه أعجوبة، ويصف ترجمته في طبقات الحنابلة لابن رجب بالغريبة[1]، حتى أنه كان يعتبر أن من أدرك بحثه في المصالح - مع وجود ملكة لديه في الفقه والسنة - فقد أصبح مجتهدا ، فيقول:

".....بحَثَ الطوفي في تقديم المصالح على سائر الـأدلة، بأدلة بديعة، ويؤخذ منها طريقة للاجتهاد ميسورة من قرأ ما ذكره ودَراه صار مجتهدا للحال، أللهم مع ملكة قوية في الفقه والسنة، فالتُراجع عبارته بتمامها ولتُكتب على حده، فإنها من النوادر ..."[2].

لهذا السبب طبع القاسمي شرح الطوفي للحديث الثاني والثلاثين، وعلق عليه في رسالة خاصة ضمن مجموعة رسائل في أصول الفقه[3]، فكان بذلك أول من ألقى الأضواء على نظريته في المصالح المرسلة.[4]

ج - الشوكاني (توفي١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)[5]:

حارب الشوكاني البدع والخرافات في عصره، وشنّ حملة على علم التقليد والمقلدة، داعيا إلى فتح باب الاجتهاد ، مؤكدا على أن التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة أحدثه عوام المقلدة بعد وفاة الأئمة، ومعتبرا أن القول بـ (تعذر وجود مجتهد بعد المائة السادسة واختصاص سلف هذه الأمة بإحراز فضيلة السبق في العلوم دون خلفها) هو جهل لا يخفى على أحد من أهل العلم؛ لأنه قصر للتفضيل الرباني على بعض العباد دون البعض الآخر، بينما تفضل الله على خلف هذه الأمة كما تفضل على سلفها، بالإضافة إلى أنّه يستلزم ضياع الشريعة بخلو العصر عن قائم بحجج الله ومترجم لكتابه وسنته، وهذا يتعارض مع ما تكفل به الله من حفظ دينه وذلك بإيجاد من يبينه للناس في كل وقت وعند كل حاجة لا ببقائه في بطون الصحف والدفاتر.[6]

---

[1] تعرض الطوفي للظلم من قبل العلمانيين والشرعيين ، العلمانيين الذين جعلوه من أئمتهم الذين يرجعون إليهم في قولهم بعزل الدين عن حياة المجتمع، والحق أنهم خطفوا جزءا من كلامه ، ولم يريدوا أن يقرؤا كلامه كله لأن فيه حجة عليهم ، والشرعيون أيضا لم يستوعبوا كلام الشيخ ، فأوسعوا الرجل نقدا وتجريحا ، وعند العودة إلى كلامه يتبين لنا أنه حين يذكر" النص " في كلامه لا يعني به إلا "النص الظني " في سنده وثبوته أو في متنه ودلالته ، وهذا واضح لمن قرأ كلامه كله ، ولم يقتصر على بعضه ، ولم تضلله إطلاقاته وإبهاماته . للتوسع ينظر: يوسف القرضاوي ، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ،دار الشروق – القاهرة ، ط٢٠٠٨/٣م ، ص١١١ وما بعدها .

[2] ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٢٧٢ .

[3] الأولى من أصول الشافعية للإمام ابن فورك الأصبهاني توفي سنة ٤٠٦هـ، والثانية من أصول الظاهرية للشيخ محيي الدين بن عربي الأندلسي توفي سنة ٦٣٨ هـ، والثالثة من أصول المالكية لنجم الدين الطوفي البغدادي توفي سنة ٧١٦ هـ ، والرابعة للجلال السيوطي توفي سنة ٩١١هـ. ينظر: محمد بن عبد الرزاق بن محمَّد كُرْد عَلي (توفي: ١٣٧٢هـ)، مجلة المقتبس ، د.ن ، د.رط، د.ت.ط ، ج١٠، مج ١، ١٣٢٤هـ ، ص ٥٣٦.

[4] علال الفاسي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، دار الغرب الإسلامي ، ط١٩٩٣/٥م ، ص١٤٨ .

[5] علي بن محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، ولد في صنعاء سنة ١١٧٣هـ/ ١٧٥٩م ونشأ فيها وولي قضاءها ، كان زيدي المذهب ، ثم تحرَّر من قيد التقليد ، وأصبح من أهل الاجتهاد ومن كبار علماء اليمن ، له أكثر من مئة كتاب منها: "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" ، و "مطلع البدرين ومجمع البحرين" في التفسير أيضا، و "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" ، " القول الشافي السديد في نصح المقلد وإرشاد المستفيد " "نيل الأوطار"، و"السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار"، "الْقَوْل الْمُفِيد فِي حكم التَّقْلِيد " ،و"تحفة الذاكرين"، مات بالروضة من أعمال صنعاء . ينظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٥ ص١٧ ؛ عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» ، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت ، ط١٩٨٨/٣م، ج٢ ص٥٩٣ ؛ جهاد التُرباني ، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ ، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع - القاهرة ، ط٢٠١٠/١ م ، ص٣٤٠ ؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (توفي: ١٢٥٠هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، دار المعرفة - بيروت ،د.ر.ط ، د.ت.ط ، ج٢ ص٢١٤ وما بعدها .

[6] للتوسع ينظر: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، ط١٩٨٨/٣م، ص ٣٦ -٣٧؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (توفي: ١٢٥٠هـ)، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ت عبد الرحمن عبد الخالق ، دار القلم - الكويت ط١/ ١٣٩٦هـ، ص ٥٤-٧١ .

تأثر القاسمي بمنهج الشوكاني وآرائه وخاصة في موقفه من التقليد، واصفا إياه بأنّه من كبار العلماء الفضلاء الذين لم يرضوا لأنفسهم التقليد البحت، قارناً اسمه بالغزالي وابن حزم وابن تيمية والسيوطي[١]، شارحا أيضا كتابه لقطة العجلان التي جمع فيها مبادىء أربعة علوم هي الأصول والمنطق والحكمة والكلام.[٢]

١. ٢. ٢. شيوخه وأصحابه:

١. ٢. ٢. ١. شيوخه:

قال العلامة القاسمي: ".... إن الأساتذة آباء في الدين ، فجدير بالعاقل أن يقدّرهم أقدارهم ، وينشر مآثرهم وآثارهم، ويمحضهم الشكر والدعاء لهم في السراء والضراء؛ والنسب الروحاني لا يقل -إن لم يفوق- عن النسب الجسماني، وقد كان ينشدنا الإمام الوالد السعيد كثيرا: أقدم أستاذي على فضل والدي ... وإن نالني من والدي الفضل والشرف

فهذا مربي الروح والروح جوهر ... وذاك مربي الجسم والجسم كالصدف ...."[٣]

ترجم جمال الدين لشيوخه في كتابه "تعطير المشام في مآثر دمشق الشام" وهو كتاب يتألف من أربعة مجلدات موجود في مكتبته عند أسرته ولكنه لم يطبع.[٤]

وإن أول أستاذ للقاسمي هو والده الشيخ محمد سعيد بن قاسم الذي تربى في كنفه، فكان له الأب والأستاذ معاً، درس على يده علوماً شتى، ثم حفظ القرآن عند الشيخ عبد الرحمن بن علي بن شهاب المصري نزيل دمشق، ثم تعلم الكتابة عند الشيخ محمود أفندي بن محمد بن مصطفى القرضي نزيل دمشق وهو تركي، مكث عنده ثلاث سنوات تعلم فيها خط الرقعة والخط الفارسي في سنة ١٢٩٥هـ.[٥]

أما شيوخه في المدرسة الظاهرية[٦] فقد كان من أهمهم: الشيخ رشدي أفندي الشهير بابن سنان الذي قرأ على يده مقدمات فنون شتّى من توحيد، صرف، نحو، منطق، بيان، وعروض، وأثناء هذه الفترة كان في الوقت نفسه قد بدأ بقراءة المختصرات الفقهية والنحوية على والده، ثم تعلم تجويد القرآن عند شيخ القراء في الشام أحمد الحلواني وحضر دروسه في شرح كتب التجويد.[٧]

هكذا بدأ القاسمي حياته العلمية ، وهؤلاء كانوا شيوخه في طفولته، أما بقية شيوخه فنذكر منهم: سليم العطار، أحمد الشطي (مفتي الحنابلة)، بكري العطار، مرتضى الحسني الجزائري، أحمد الحسني الجزائري،

---

[١] محمد جمال الدين القاسمي، الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين وهو شرح الأربعين العجلونية، ت عاصم بهجة البيطار، دار النفائس – بيروت ، ط١٩٨٣/١م ، ص ٨٣ .

[٢] نزار إباظة، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح ص٢٦٦؛ جمال الدين القاسمي، شرح لقطة العجلان للشوكاني، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول - القاهرة ، ط١٩٠٨/١م.

[٣] العجمي، وليد القرون المشرقة، ص١٠٧.

[٤] أوصى القاسمي ألا يطبع هذا الكتاب لأنه لم يراجعه ، ينظر : صلاح الدين المنجد ، معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المخطوطة والمطبوعة، دار الكتاب الجديد بيروت ،ط١٩٧٨/١م ، ص٣٩٧ ؛ محمد رياض المالح العلامة جمال الدين القاسمي، مجلة آفاق الثقافة والتراث العدد ٢ عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي ص ١٢ .

[٥] ينظر: العجمي ، وليد القرون المشرقة ، ص٤٢ .

[٦] تعد هذه المدرسة باكورة المدارس المملوكية في دمشق ، فما إن وصل الظاهر بيبرس إلى حكم مصر والشام حتى بدأ ببناء مدرستين في القاهرة ودمشق ،وإن كانت مدرسته في القاهرة قد هدمت معظمها، فإن مدرسة دمشق ما زالت محتفظة بأكثر معاملها الأصلية أهمية على الرغم من الهدم والترميم، فبنيت مكان دار العقيقي، وكانت دار أيوب والد صلاح الدين ، و بدأ ببنائها الملك الظاهر بيبرس التركي عام ٦٧٦ هـ /١٢٧٧م بعد أن كان قد اشتراها سنة ٦٧٠ هـ ، ثم تابع ابنه السعيد بركة خان بنائها عام ٦٧٧ هـ ، وأمر بإكمالها السلطان الملك المنصور قلاوون ، وخلال مراحل بنائها كانت الدروس لا تتوقف فيها وكانت تدرس الفقه الشافعي والحنفي. ينظر: عبد القادر محمد النعيمي الدمشقي، الدارس في تاريخ المدارس، دار الكتب العلمية بيروت ط١٤١٠/١ هـ، ج١ ص٢٦٣ وما بعدها و٤١٨؛ عبدالله كرم، القيم الجمالية للمدرسة الظاهرية في دمشق، مركز حرمون للدراسات المعاصرة - الدوحة ٢٠١٧م، ص٣.

[٧] ينظر: العجمي ، وليد القرون المشرقة ، ص٤٢.

حسن جبينة المشهور بالدسقي (خال والده)، حسين الغزي، عبد الرزاق بيطار، عبد الوهاب الانجليزي (تعلم الجغرافيا منه)، صادق النقشبندي (درس الهندسة منه)، فالقاسمي لم يكتف بدراسة العلوم الشريعة بل درس أيضا العلوم العصرية وحث على تعلمها [١].

أجازه عدد كبير من العلماء منهم: محمود أفندي الحمزاوي مفتي الشام، الإمام طاهر أفندي بن عمر أفندي الآمدي مفتي الشام أيضا، العلامة محمد الطنطاوي الأزهري الدمشقي، محمد بن خليل القاوقجي الطرابلسي، ونعمان خير الدين الألوسي البغدادي، وكلا الأخيرين من خارج دمشق.[٢]

وهذه ترجمة لأهم شيوخ القاسمي الذين كان لهم الأثر البارز في تكوين شخصيته العلمية:

أ- محمد محمد الخاني :

هو العلامة الصوفي محمد بن محمد بن عبد الله الخاني الشافعي النقشبندي الخالدي ولد بدمشق سنة ١٢٤٧هـ/١٨٣١م، قرأ القرآن على الشيخ الخروي، وأتمه وهو ابن خمس سنين، حضر دروس والده كلها من نحو وفقه وحديث وتفسير وكلام وتصوف وحساب وفرائض، وتلقى منه أيضا الطريقة النقشبندية سنة ١٢٥٤هـ وأصبح خليفة لوالده فيها، تخرج في العلوم على يد الأستاذ محمد الطنطاوي فقرأ عليه كتبا كثيرة، أجازه الشيخ عبد الرحمن الكزبري، محمد الصندنائي، إسماعيل البرزنجي، محمد الخضري، مصطفى المبلط، وإبراهيم السقا إجازة عامة، ثم لازم الأمير عبد القادر الجزائري، وحضر عليه كتبا في التصوف، ولما توفي الأمير أقامه وصيا على أنجاله القاصرين، من مؤلفاته: البهجة السنية في آداب الطريقة النقشبندية، الحدائق الوردية في حقائق أجلاء النقشبندية، والسعادة الأبدية فيما جاء به النقشبندية، توفي سنة ١٣١٦هـ/١٨٩٨م[٣].

اعتبر القاسمي شيخه الخاني من أجل مشايخه وأفضلهم، وقد قرأ عليه حواش كتب كثيرة في علوم شتى ذكر منها كتبا في البلاغة، النحو، العقيدة، الحديث، مصطلح الحديث، الفقه الشافعي، أصول الفقه، آداب البحث، والتصوف، بالإضافة إلى أنه قد أجازه إجازة عامة،ولم ينقطع عن زيارته، وكثيرا ما كان يحث القاسمي على التأليف، ويسر بما يكتبه. [٤]

لكن القاسمي أعلن ترك حلقته بعد أن تلقى منه ذكر الطريقة النقشبندية لأمر ما لم يصرح عنه[٥]، مع ذلك كان يجتمع معه حتى قبل وفاته بشهر كانا مع والد القاسمي في دعوة في قصر الأمير عبد القادر الجزائري.[٦]

وعلى الرغم من ميل القاسمي إلى السلفية إلا أن النزعة الصوفية هي واضحة في كتبه فنراه كثيرا ما يستشهد بأقوال الكثيرين من أئمة التصوف وهي نتيجة طبيعية لاحتكاكه وتلقيه العلوم وخاصة علم التصوف عن هذا العالِم الكبير الذي بقي القاسمي يحفظ له الود حتى آخر حياته، ولكن وعلى الرغم من تأثر القاسمي بشيخه

---

[١] ينظر: يوسف بن إليان بن موسى سركيس(توفي:١٣٥١)، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨م، د.ر.ط، ج٢ ص١٤٨٣ .

[٢] ينظر: الصواف، موسوعة الأسر الدمشقية ص٧٧- ٧٨؛ الاستانبولي ، شيخ الشام ، ص ١٦ ؛ العجمي، وليد القرون المشرقة، ص٥٣.

[٣] ينظر : البيطار ، حلية البشر ،ج٣ ص ١٢١٥ - ١٢١٧؛ محمد جميل الشطي ، أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر، دار البشائر – دمشق ط١٤١٤/١هـ ، ج٢ ص ٣٧٦ – ٣٧٧؛ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (توفي: ١٤٠٨هـ) ، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، د.ر.ط ، د.ت.ط ، ج١٠ ص٢٤٩ .

[٤] العجمي ، وليد القرون المشرقة، ص ٤٧، ٥٠ .

[٥] ينظر: المرجع نفسه، ص ٥٠ .

[٦] ينظر : المرجع نفسه، ص ٥١ .

الخاني إلا أننا نراه يخالف شيخه في نظرته مثلا إلى علم الأصول إذ يعتبر الخاني أن دراسة علم الأصول هي للتبرك فقط فيقول:

"..... نحن نقرأ هذا العلم - علم أصول الفقه – للتبرك لأنه لافائدة لنا فيه ، إنما يستفيد منه من يكون حرا مجتهدا ، لا مقلدا مثلنا !!....."[1]

ب - عبد الرزاق البيطار :

عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقيّ، ولد في دمشق لأسرة علمية سنة (١٢٥٣هـ/ ١٨٣٧م)، بدأ تعليمه علي يدي والده الشيخ حسن، وحفظ عليه متونا في مبادئ العلوم، و حفظ أيضا القرآن في صباه على الشيخ محمد الحلواني ، ثم درس على أخويه فقه الإمام أبي حنيفة النعمان وعلم القراءات، ثم لازم دروس العلامة الشيخ محمد الطنطاوي ودرس عليه إلى جانب علوم الشريعة علوم اللغة ، وعلم الميقات ، والفلك ، والحساب ، وتتلمذ على الأمير عبد القادر الجزائري .

كان يلقي الدروس في جامع الدقاق في الميدان وفي داره، وكان ميالا لأهل الحديث وعقيدة السلف وهو من دعاة الإصلاح والتجديد ، فلقي في سبيل ذلك عنتا من الجامدين .

برع البيطار أيضا في الأدب والتاريخ إلى جانب علوم الشريعة، من كتبه:(حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر)، و(المنة في العمل بالكتاب والسنة)، توفي عام (١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م) في دمشق ودفن فيها.[2]

مر بمرحلة من التحول الفكري في حياته وصفها حفيده محمد بهجت البيطار ، فأخذ ينهج نهجا يعتمد على في إعمال العقل وتقديم البرهان، وعدم الاكتفاء بتقليد الأقدمين أو قبول قول أحد من دون دليل، بل قبول الحق أيا كان قائله والصدع به، بعد أن كان على قدر من التعصب في شبابه يجعله ينظر إلى بعض الأئمة العظام كأنهم خارجين عن دائرة الإسلام.[3]

قال عبد الحفيظ الفاسي (توفي ١٣٨٣هـ)[4]:

".... لقد قال – أي البيطار – في كتاب وجهه إلي : (ثم إنني فهمت من خطابكم وفحوى كتابكم أنكم تميلون لمذهب السلف وأهل الحديث فلله ما أحسن هذا المذهب ... مذهب القرآن والسنة ومنهج من له على المخلوقات أعظم منة) ...."

[1] الاستانبولي ، شيخ الشام ، ص٣٧.
[2] ينظر : زكي محمد مجاهد ، الأعلام الشرقية في المائة الرابعة الهجرية، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط١٩٩٤/٢م، ج١ ص٣٣٠؛ الزركلي، الأعلام ج ٣ ص ٣٥١ -٣٥٢؛ عمر بن رضا، معجم المؤلفين ج٥ ص ٢١٧؛ الفاسي، معجم الشيوخ، ص١٩٠.
[3] ينظر: محمد بهجت البيطار، مجلة المنار ، د.ن ، د.ر.ط ، د.ت.ط ، مج٢١ ، محرم ١٣٣٨هـ ، ص ٣١٧ وما بعدها.
[4] هو عبد الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكريم الفاسي، ولد عام ١٢٩٦هـ بفاس ، تعلم على يد عدد كبير من علماء فاس وعلى رأسهم والده ، وأجازه عدد كبير من علماء المغرب والجزائر وتونس والشام ومصر والعراق والهند ، و عمل بالتدريس والإفتاء والخطابة بوزارة الخارجية المغربية، بالإضافة إلى أنه كان محررا لجريدة السعادة ، ثم دخل السلك القضائي بمناصب متنوعة فيه، ثم استقر بالرباط وتفرغ للتأليف فيها ، من مؤلفاته : معجم شيوخه المسمى بـ«رياض الجنة » ، و«الآيات البينات في شرح وتخريج الأحاديث المسلسلات»، و«الإسعاد بمهمات الإسناد»، «واستنزال السكينة الرحمانية بالتحديث بالأربعين البلدانية» ، وغيرها ، توفي سنة ١٣٨٣هـ. ينظر: جمال القديم، أعلام القرن الرابع عشر (عبد الحفيظ بن محمد الطاهر الفاسي)، http://www.almarkaz.ma/Article.aspx?C=5948 ، ٢٣ . ٠٣ . ٢٠١٩ م .

تأثر القاسمي بعبد الرزاق البيطار وخاصة بعقيدته ومنهجه السلفي، فقد كان أحد أفراد حلقة العلماء التي كان يترأسها البيطار والتي أثير حولها لغط كثير وصل إلى مسامع الوالي، فأمر بعقد جلسة محكمة برئاسة مفتي الشام فيما عرف بعد ذلك بحادثة المجتهدين.[١]

وصف محمد رشيد رضا ذلك التأثر قائلا:

" ..... كان يحضر - أي القاسمي - مجالس الأستاذ الكبير الشيخ عبد الرزاق البيطار مجدد مذهب السلف في الشام، وقد استفاد من علمه وعقيدته الأثرية وهديه وأخلاقه المرضية، ما لم يستفده من غيره....." [٢].

ج - صديق حسن خان :

هو أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، ولد سنة ١٢٤٨هـ / ١٨٣٢م في قنوج (بالهند)، وتعلم في دهلي، تزوج بملكة بهويال، ولقب بنواب عالي الجاه أمير الملك بهادر، يعد أحد رجال النهضة الإسلامية، برع في الحديث، التفسير، الفقه، التاريخ، الأدب، والفلسفة وغيرها، بلغت مؤلفاته ٢٢٢ كتابا بالعربية والفارسية والهندية، منها بالعربية: (فتح البيان في مقاصد القرآن) عشرة أجزاء في التفسير، (حصول المأمول من علم الأصول)، (الطريقة المثلى) في ترك التقليد، (نيل المرام من تفسير آيات الأحكام)، (الروضة الندية) في شرح الدرر للشوكاني، (لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان)، بالإضافة إلى كتاب (حسن الأسوة في ما ثبت عن الله ورسوله في النسوة)، وهو كتاب سد ثغرة كبيرة في ثقافة المرأة المسلمة وهيأ أسباب نهضتها على أسس واضحة وثابتة من هدي الكتاب والسنة، حيث جمعت فيه جميع الآيات - مع شرحها - والأحاديث التي تحدثت عن أمور النساء وشؤونهن مقسمة تقسيما موضوعيا، فجاء هذا الكتاب جامعا لأشتات أبوابه على نسق لم يسبقه إليه أحد قبله، ختمها بخاتمة بينت ما تخصصت به النساء من دون الرجال، وتميزت به منهم، توفي سنة ١٣٠٧ هـ / ١٨٩٠م.[٣].

تأثر القاسمي بصديق حسن خان و حوت مكتبته الخاصة الكثير من كتبه، وكانت له تعليقات على كتابين من كتبه وهما: (الروضة الندية) في شرح الدرر للشوكاني، و(حصول المأمول من علم الأصول)،[٤] ولعل القاسمي أيضا وأثناء تعبيره عن رغبته في جمع مسند خاص للنساء - وذلك في نهاية حديثه عن أن وجه المرأة ليس بعورة - في إحدى مفكراته أراد أن يحاكي ما فعله حسن خان، ولكن فيما يرتبط بالأحاديث فقط وربما فيما يرتبط بدعم رأيه عن أن وجه المرأة ليس بعورة.[٥]

---

[١] سيتم بحثها في مطلب المحن التي تعرض لها في الفصل الثاني من هذا القسم .

[٢] مجلة المنار ، رجب ١٣٣٢هـ ، مج١٧ ص٥٥٦ .

[٣] ينظر : زكي محمد مجاهد، الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشر الهجرية، ج١ ص ٣٨٥ - ٣٨٧ ؛ الزركلي، الأعلام، ج٦، ص١٦٧ - ١٦٨؛ عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ج٢ ص٧٣٨ – ٧٤٦؛ محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري ، حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة ، ت مصطفى سعيد الخن و محي الدين مستو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١٤٠١/٢هـ، ص٤ ، ١٣.

[٤] Mehmet Günay,Cemaleddin eL-Kâsimî ve Fıkhi Görüşleri , Yüksek Lisans Tezi , Danışman Celal Erbay, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir-Hadis Bölümü-İstanbul 1991m,s22.

[٥] سنشير إلى ذلك في القسم الثاني في فصل الحجاب.

١. ٢. ٢. ٢. أصحابه :

صاحب القاسمي الكثير من فضلاء الأعلام ونفع كل منهما الآخر أمثال: طاهر الجزائري، محمد رشيد رضا، محمد عبده، السيد أحمد بن السيد محيي الدين الحسني الجزائري الدمشقي، والتف حوله عدد من نخبة المثقفين من أمثال: شكيب أرسلان، محمد كرد علي، زكي الخطيب، شكري العسلي، رفيق العظم، وعبد الرحمن الشهبندر .[١]

وهذه ترجمة لبعض أصحابه:

أ - طاهر الجزائري:

هو طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب السّمعوني الجزائري الدمشقيّ، وهو جزائري الأصل، ولد في دمشق سنة ١٨٥٢م/١٢٦٨هـ، ويعد من أكابر علماء اللغة والأدب في عصره، كلف بجمع المخطوطات، وساهم بإنشاء دار الكتب الظاهرية في دمشق وجمع فيها ماتفرق من الآثار في خزائن الكتب العامة ، وساهم أيضا على إنشاء المكتبة الخالدية في القدس، وأتقن الكثير من اللغات كالعبرية، السريانية، الحبشية، الزواوية[٢]، التركية، والفارسية، توفي في دمشق سنة ١٩٢٠م/١٣٣٨هـ، وله قرابة عشرين مصنفا، منها: (الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية)، و(مد الراحة) في المساحة، و(الفوائد الجسام في معرفة خواص الأجسام) وكتاب في (الحساب)، و(التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن)، و(تمهيد العروض إلى فن العروض) .[٣]

كان الجزائري يهدف في دعوته إلى إنهاض الأمة، مؤمنا أن الإصلاح لا يمكن أن يكون بالعنف وعلى سبيل السرعة وإنما بالتدرج عن طريق التربية والتعليم بالتثقف بثقافة العصر وثقافة الدين، فعمل على تثقيف العامة، مركزا في جهوده التعليمية على تعليم البنات لاعتباره أن الأم المتعلمة تعني أسرة متعلمة فكل بيت سيتحول حينئذ إلى مدرسة.[٤]

دعا إلى الاجتهاد والعودة إلى منابع الدين الأصلية (الكتاب والسنة) ، مع حرصه على الابتعاد عن الجدال والمعارك العلمية، ومحاربته لكل من: التقليد الأعمى، التعصب المذهبي، الشعوذة، والبدع.[٥]

صحب الجزائري القاسمي مؤثرا ومتأثرا كل منهما بالآخر، حيث كانت بينهما لقاءات شبه يومية في بيته بعد العشاء - هذا واضح في مذكراته اليومية لعام١٣٢٤هـ - يحضر فيها درسه ويتبادلون الأفكار، الكتب، والمخطوطات بعد تنقيحها، ومن بين الموضوعات التي كانت تطرح بينهما آنذاك هو موضوع تعليم المرأة، فكلا العالمين كانا يران حاجة النساء للتعليم وتأليف كتب خاصة لهنّ، وكان القاسمي يستمع إلى وصايا الجزائري، حيث أوصاه مرة بتأليف كتابه (إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق)، ذاك التواصل بين العالمين لم ينقطع حتى

---

[١] الصواف، موسوعة الأسر الدمشقية، ص٧٧- ٧٨.

[٢] هي أفصح لهجات اللغة الأمازيغية المحكية في منطقة تيزي وزُّو في الجزائر والتي شهدت نشاطا كبيرا لإحيائها. ينظر: عبد الرحمن السليمان ، هل الأمازيغية لغة أم لهجة؟ ، http://www.m-a-arabia.com/site/15936.html ، ٢٤. ٠٣. ٢٠١٩م.

[٣] الزركلي ، الأعلام، ج٣ ص ٢٢١-٢٢٢ ؛ عمر بن رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، ج٥ ض٣٥؛ عادل نويهض ، معجم المفسرين، ج١ ص٤٤١.

[٤] ينظر: حازم محيي الدين ، الشيخ طاهر الجزائري ، ص ٦.

[٥] ينظر: المرجع نفسه ، ص ٩٧-٩٨.

أثناء السفر، فقد كان يرافقه أحيانا في أسفاره كما في رحلة القاسمي إلى بعلبك، بيروت، وصيدا، وأحيانا يكتفي كل منهما بالمراسلات كما حصل بعد سفر الجزائري إلى مصر.[١]

لم تقتصر علاقة العالمين على ذلك، بل كان الجزائري يدافع عن خليله بكل حماس أمام منتقديه، وخاصة بعد أن نشر القاسمي رسالة في أصول الفقه عند الظاهرية، التي اعتبرها البعض خروجا عن كتب المذاهب الفقهية الأربعة وأصولها، يقول طاهر الجزائري واصفا القاسمي :" إنه وليد القرون ، وقد فهم الشريعة كما فهمها الصحابة والتابعون".[٢]

يقول الأستاذ محب الدين الخطيب، مبينا احترام القاسمي للجزائري، وقد أدرك الأستاذان وتتلمذ عليهما: "....كان للشيخ طاهر الجزائري طبقة من أقرانه يرونه أعلمهم، وأحكمهم....، ومنهم الشيخ جمال الدين القاسمي، والشيخ عبد الرزاق البيطار، والشيخ سليم البخاري...."[٣]

وازن محمد رشيد رضا بين العالمين في المقدمة التي قدم بها لكتاب القاسمي (قواعد التحديث) قائلا:

"....والعلامتان الجزائري والقاسمي كانا سِيَّيْنِ في سعة الاطلاع، وحسن الاختيار، إلا أن الجزائري أكثر اطلاعًا على الكتب، وولوعًا بالاستقصاء والبحث، والقاسمي أشد تحريًا للإصلاح، وعناية بما ينفع جماهير الناس ....".[٤]

ب- محمد عبده بن حسن خير الله التركماني:

ولد في مصر سنة ١٢٦٦هـ/١٨٤٩م، بدأ بالتعلم في الجامع الأحمدي بطنطا، ثم انتقل بعد ذلك إلى الأزهر، عمل في مجال التعليم، وكتب في العديد من الصحف، شارك في الثورة العرابية ضد الإنجليز، فسجن ثم نفي إلى بلاد الشام، سافر إلى باريس وأصدر جريدة (العروة الوثقى)، ثم عاد إلى بيروت واستمر بعمله في التدريس والتأليف، تولى منصب القضاء في مصر وأصبح بعد ذلك مستشارا في محكمة الاستئناف، إلى أن أصبح مفتيا للديار المصرية سنة ١٣١٧هـ، توفي بالإسكندرية ودفن في القاهرة سنة ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م، يعتبر محمد عبده من رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، حيث تتلخص أفكاره بالدعوة إلى أمرين: الأول: تحرير الفكر من قيود التقليد، والثاني: التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، من مؤلفاته: (تفسير القرآن الكريم) لم يتمه، (رسالة التوحيد)، و(الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية).[٥]

كان لمحمد عبده آراء في قضايا المرأة جمعها محمد عماره،[٦] تحدث فيها عن: أ-المساواة بين الرجل والمرأة. ب-تقييد حق الطلاق للرجل. ج- تعدد الزوجات .

ربطت القاسمي ومحمد عبده صداقة متينة، ابتدأت بالمراسلات، ولم تنته بحضور دروسه في الأزهر، بالإضافة إلى الزيارات العلمية التي كانت بينهما بعد زيارة القاسمي لمصر، ولقد وصف ظافر القاسمي والده في أول لقاء له مع محمد عبده وانكبابه على يده يقبلها مع أن القاسمي لم يقبل يد أحد سوى والديه، يقول القاسمي

---

[١] من رسائل الجزائري نلاحظ سعيه لنشر النافع من آثار السلف ، وحرصه على محو البدعة، وحرقته على نشر النور، ينظر: ظافر القاسمي ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣٣١ ، ٥٠٩-٥٢١ .

[٢] حازم محيي الدين ، الشيخ طاهر الجزائري ، ص ٥٠.

[٣] ينظر : ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ٤٢٥ - ٤٤٠

[٤] محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ت مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، ط١/٢٠٠٤، ص١٩.

[٥] ينظر : الزركلي، الأعلام ، ج٦ ص٢٥٢ ؛ محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، دار الفضيلة – القاهرة ط٢/٢٠٠٦م،ج١ص١٣-٢٧ ؛ الأعلام الشرقية ، ج٢ ص٥١٢- ٥١٥ .

[٦] ينظر : الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده ، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط١ /٢٠٠٧م.

مبتهجا لاتفاق الآراء بينه وبين محمد عبده: "وما فاتحناه في مسألة أو سألناه عن مشكلة إلا وافقنا على ما نعتقد بها"، أحيانا كان يسأله ويطلب منه رأيه ونصيحته ويعمل بما أشار إليه، فمرة سأله عن أقرب كتاب ينبغي تدريسه للعامة؟ فقال محمد عبده: أحسن شيء في هذا الموضوع كتب الغزالي، بشرط تجريدها من الواهيات من الآثار والقصص، فعند عودة القاسمي إلى دمشق اختصر (إحياء علوم الدين) وسماه (موعظة المؤمنين).[١]

قال تلميذ القاسمي له يوماً: "...من المؤسف أن الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا لم يتما تفسير القرآن..."، فأجابه: "...أعلم أن ما كتباه يكفينا في تفسير القرآن كله فقد طرقا كل موضوع مهم...".[٢]

وعلى الرغم من كل هذا الاحترام الشديد والصداقة القوية التي جمعت بينهما إلا أننا نجد القاسمي يرد على محمد عبده أقوالاً لا يراها صحيحة، فمثلا: في تفسير قوله تعالى: (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)[٣] يرى القاسمي أن هذه الآية قد نسخت وهي في حد الزانية ، فجعل الله لهن سبيلا: بالجلد أو الرجم عوضا عن الحبس والأذى، ويرفض ما جنح إليه محمد عبده في تفسير هذه الآية وميله لرأي الأصفهاني بألا نسخ في الآية واعتبارها محكمة خاصة في المساحقات فتعاقب بالإمساك في البيت، وتمنع من مخالطة النساء إلى أن تموت أو تكره السحاق، فتتزوج إن كانت أيما، أو تميل إلى زوجها إن كانت متزوجة.[٤]

ج- محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين القلموني،:

ولد في القلمون سنة ١٢٨٢هـ/١٨٦٥م، وهو بغدادي الأصل، تعلم فيها وفي طرابلس، برع في الحديث، الأدب، التاريخ، والتفسير...، انتقل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ، ولازم هناك الشيخ محمد عبده، أنشأ مجلة (المنار) وجعلها منبرا لنشر أفكاره في الإصلاح الديني والاجتماعي، عمل على التوفيق والتناغم بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة، زار بلاد الشام فاستقبله القاسمي وثلة من العلماء، ولكن أثناء إلقائه لدرس عام في الجامع الأموي اعترضه أحد أعداء الإصلاح الحشويين، وحرض العامة عليه، فأحدث في الجامع بلبلة وفوضى وفتنة ، ثم استدعوا إلى قسم الشرطة[٥]، فعاد على أثر هذه الحادثة إلى مصر، وأنشأ مدرسة (الدعوة والإرشاد)، انتخب رئيسا للمؤتمر السوري في أيام الملك فيصل بن الحسين، تنقل بين مصر والهند والحجاز وأوربا، ثم عاد إلى مصر وبقي فيها إلى أن توفي، دفن بالقاهرة سنة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م، ومن أهم آثاره مجلة المنار التي أصدر منها ٣٤ مجلدا، و(تفسير القرآن الكريم) ولكنه لم يكمله، و(تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده)، و(محاورات المصلح والمقلد)، له أيضا كتابا تناول فيه شؤون المرأة سماه (نداء الجنس اللطيف حقوق النساء في الإسلام) بين فيه حقوق النساء، دافع عن الإسلام مبينا الاصلاحات التي جاء بها الإسلام التي جعلت النساء شقائق الرجال[٦]، دعا إلى تعليم البنات وخاصة في ما يتعلق بتربية أولادهن بتعليمهن فن التعليم والتربية، كما أكد على ضرورة

---

[١] ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص ١٢٥- ص١٢٩.
[٢] الاستانبولي ، شيخ الشام، ص٧٩ .
[٣] النساء ١٥/٣.
[٤] ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره، ص١٤٨ .
[٥] ذكر هذه الحادثة جمال الدين القاسمي في مذكراته التي ضمّنها ابنه في كتابه عن أبيه. ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٤٤٩ – ٤٦٢.
[٦] يلاحظ في بعض الكتابات عن المرأة في تلك الحقبة أنها كانت بعقلية دفاع المتهم عن نفسه. ينظر : شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة ، مطبعة ابن زيدون – دمشق ، ط١/١٩٣٧م ، ص ٦٧٧ .

التخصص لهن، وخاصة في الطب والجراحة ولاسيما القسم النسائي، وأيضا أشار في كتابه إلى قضايا تعدد الزوجات، الطلاق، الحجاب، ودور المرأة في الحياة الاجتماعية ومقدار مساواتها في الرجل...إلخ[1].

كان بين القاسمي ومحمد رشيد رضا علاقة وصداقة متينة ابتدأت قبل زيارة القاسمي إلى مصر عام ١٩٠٤م، وكانت بينهما مراسلات لم تنقطع إلى أن توفي القاسمي، ويوم نعي القاسمي كتب محمد رشيد رضا فصلا طويلا عنه في مجلته المنار، حيث كان يصفه بعلامة الشام، المصلح الجدد، محيي السنة، ويعتبره حلقة من حلقات الاتصال بين السلف وهديهم وما وصلت إليه الإنسانية من الارتقاء المدني الذي اقتضاه الزمن، ويثني على حرصه في تتبع ما يستجد من المطبوعات وحسن اختياره وتمييزه وانتقائه لجيدها وترك رديئها، فتح مجلته المنار قبل ذلك لبحوث القاسمي ومقالاته، كما أنه خصص أهم صفحاتها للحديث عن كتبه التي تطبع في الشام وغيرها، استمرت هذه العلاقة الودية حتى بعد وفاة القاسمي فقد كان محمد رشيد رضا يرسل لعائلة القاسمي نسخة من المنار ولم ينقطع عن هذه العادة إلى أن وافته المنية.[2]

د- عبد الحميد بن محمد شاكر بن إبراهيم الزهراوي:

وُلِد في مدينة حمص سنة (١٢٨٨هـ/١٨٥٥م)، درس في المكتب الرشدي بحمص، تعلم العلوم العقلية والنقلية على أيدي علماء عصره فدرس الفقه الحنفي، الحديث، التفسير، العقائد، الأصول، الكلام، والمعقول، أتقن اللغة التركية إلى جانب اتقانه العربية وآدابها، كان ميالاً إلى الاشتغال بالإصلاح الديني والاجتماعي، كتب في العديد من الصحف والمجلات منها جريدة المنار، التي عنون أحد مقالاته فيها بـ(نساء العرب السياسيات)، يعد هذا المقال قفزة نوعية في قضية المرأة حيث سلط الضوء على نساء من التاريخ كانت لهن دور ومشاركة في السياسة، الأمور العمومية، إيقاف بعض الحروب، وتأييد لبعض الأحزاب (النساء اللاتي شايعن عليا، خبر سودة والزرقاء الهمدانية وبكارة الهلالية مع معاوية)، ففي هذا المقال تعريض لحال المرأة في عصرهم والتي كانت ماتزال تناضل من أجل أبجديات حقوق المرأة من تعليم وغيره، وقد اقتبس من كتابه (خديجة أم المؤمنين) الذي تحدث فيه أيضا عن: حقوق النساء في مكة، وأد البنات، مقام النساء في قوم خديجة، مقام خديجة عند قومها وفضائلها وحكمتها، الثراء، الزواج، الجمال،...إلخ[3]، من مؤلفاته أيضا: ثلاث رسائل (مقالات) في "الفقه والتصوف" بحث فيها في أمر الاجتهاد وبطلان التقليد ونقد بعض المسائل، مما أثار نقمة الجمهور عليه، أعدم شنقا في الشام من قبل جمعية الاتحاد والترقي سنة ١٩١٦م.[4]

---

[1] ينظر : الزركلي، الأعلام ج٦ ص١٢٦؛ سماعل خولة وَ بوطورة سليمة ، محمد رشيد رضا وجهوده الإصلاحية، جامعة العربي التبسي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، رسالة ماجستير، ص٦٢ – ٦٤ ؛ محمد رشيد رضا، نداء الجنس اللطيف.

[2] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٤٦٣؛ محمد رشيد رضا ، مجلة المنار، رجب - ١٣٣٢هـ ، مج١٧ ص٥٥٦ وَ جمادى الأولى - ١٣٢٧هـ ، مج١٢ ص ٣٨٧ .

[3] للتوسع ينظر : عبد الحميد الزهراوي ، خديجة أم المؤمنين ، مطبعة المنار بمصر ، ط١٣٤٥/٢هـ ؛ عبد الحميد الزهراوي، مجلة المنار ، شوال ١٣٤٥هـ ، مج٢٨ ، ص٢٠٨ .

[4] للتوسع في ترجمته ينظر : محمد رشيد رضا ، مجلة المنار، رمضان - ١٣٣٤هـ ، مج١٩ ص١٢٤ - ١٦٩؛ أحمد نبهان الحمصي، مجلة المنار، جمادى الآخرة - ١٣٣٧هـ ، مج٢١ ص١٥٠ .

كانت بين الزهراوي والقاسمي صداقة ومراسلات، فقد نشر ابنه ظافر القاسمي إحدى الرسائل التي وجهها الزهراوى للقاسمي، والتي تبين مقدار الاحترام والود التي يحملها الزهراوي للقاسمي، ولقد حوى القاسمي في مكتبته الخاصة كتبا للزهراوي.[١]

١. ٢. ٣. طلابه:

كان القاسمي يعامل طلابه ويعتبرهم أشبه بالأصدقاء والأصحاب، ويحثهم على الحوار معه ومناقشته، وعدم التسليم في كل ما يتلقونه، معتبرا أن لا فائدة من درس ما إن لم يكن فيه تلك المناقشة وذاك الحوار، وخلافا لكثير من الشيوخ الذين كانوا يرفضون أن يكون تلاميذهم عند غيرهم ويقولون: "كما أن المرأة لاتصلح بين زوجين، كذلك لايصلح الطالب أن يكون بين عالمين!" كان القاسمي يأمر طلابه بالذهاب إلى بعض المختصين ببعض العلوم الشرعية التي لم يتخصص بها، بل كان يأخذهم بيده إليهم،[٢] ومن أهم طلاب القاسمي: حامد التقي، محمد جميل الشطي، محمد بهجت البيطار، عبد الفتاح الإمام، أحمد الجبان، أحمد القشلان، الشيخ توفيق البزرة، وغيرهم، وهذه ترجمة لبعضهم:

أ- حامد بن أديب ابن أرسلان التَّقي الدمشقي (١٢٩٩هـ/١٨٨١م، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م):

ولد في حي باب الجابية، أتم دروسه في كتاتيب الحي وختم القرآن، حصل على إجازات من أكابر علماء الشام والواردين إليها، تولى الإفتاء بمنطقة النبك، لازم القاسمي١٧سنة وهو أعرف الناس به، واصل حمل رسالته الإصلاحية في التدريس والخطابة في المساجد والتعليم في المدارس، وكان كثير الثناء عليه والمدح والدفاع عنه،[٣]أهم تلاميذه: علي الصابوني، الاستانبولي، ومحمدعلي الطنطاوي وغيرهم.[٤]

ب - الشيخ عبدالفتاح الإمام (١٨٧٧م/ ١٢٨٧هـ ،١٣٨٤هـ/١٩٦٩م) :

ولد بدمشق في حي الشاغور، تعلم العلوم الدينية والطبيعية على والده وعلماء عصره، لازم القاسمي بعد إعجابه بدروسه في جامع السنانية، وأصبح من حملة منهجه وفكره الإصلاحي، اهتم بالشأن العام وبتأسيس الجمعيات منها: "التمدن الإسلامي"، "أنصار الفضيلة"، و"الشبان المسلمين"، عمل في دار الكتب الظاهرية مدة، كان كثير الحرص على الدفاع عن الدين الإسلامي ورد التهم التي يثيرها أعداؤه عنه، من مؤلفاته: كتاب (المرأة في الإسلام) تحدث فيه عن عدم بلوغ المرأة الغربيَّة ما بلغت إليه المرأة المسلمة منَ الحقوق لكنه لم يطبع.[٥]

ج- أحمد بن محمد شاكر الحسيني (١٣٠٩هـ/١٨٩٢م ،١٣٧٧هـ/١٩٥٨م):

هو المحدث الفقيه المحقق الناقد والأديب، ولد في القاهرة ، تخرج من جامعتي غوردون والأزهر، كان والده من أبرز العلماء الذين أثروا به، حاز على العديد من الإجازات وخاصة في علم الحديث الذي برع فيه حتى أصبح محدث الديار المصرية،[٦]عمل بالقضاء، لازم القاسمي في القاهرة، وكان يمتدح منهجه في نبذ التقليد

---

[١] ينظر: ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ٥٤١، ٢٠٥ .

[٢] ينظر : الاستانبولي، شيخ الشام، ص٣٨، ٩٠؛ العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٣٠٥.

[٣] ينظر : الاستانبولي ، شيخ الشام ، ص ٩٢

[٤] ينظر : الزركلي ، الأعلام ، ج٢ ص ١٦٠؛ العجمي ، وليد القرون المشرقة ص٢٦٣ -٢٧٤.

[٥] ينظر : الزركلي ، الأعلام ج٤ ص٣٥ ؛ العجمي ، وليد القرون المشرقة ص ٢٨٣ – ٢٨٦؛ محمد بن لطفي الصباغ ، الشيخ عبد الفتاح الإمام (٢٠٠٨)م ، شبكة الألوكة https://www.alukah.net/culture/0/4121/ ، (٠٤. ١٢. ٢٠١٨م) .

[٦] خالف أحمد شاكر المحدثين فيما يتعلق بتساهله في تصحيح الأسانيد معتبرا أن كل من سكت عنه البخاري في تاريخه وابن ابي حاتم في الجرح والتعديل هو من الثقات بالإضافة إلى قياسه لأحوال التابعين على الصحابة معتبر التابعي المجهول الحال ثقة ، أيضا كان يعتمد على توثيق ابن حبان ، إلى غير ذلك من الآراء التي حاول أن يثبت صحتها بالدليل والبينة . ينظر: أعضاء ملتقى أهل الحديث،

والاعتماد على الدليل والتمسك به، وعدم التعصب لمذهب أو رأي معتبرا إياه في مقدمة من سار على هذا النهج من المتأخرين، دعا إلى تعليم المرأة كالرجل سواء بسواء، ولكنه في نفس الوقت وقف ضد ما سمي بالحركة النسائية أوحركة تحرير المرأة، والتي أضمرت تحت شعاراتها البراقة العداء للإسلام والمسلمين ومحاولة سلخ المرأة المسلمة عن دينها، من مؤلفاته: (نظام الطلاق في الإسلام) لم يتقيد فيه بمذهب معين، فجاءت معظم ترجيحاته موافقة تقريبا لترجيحات القاسمي، وبعد صدور هذا الكتاب شنت عليه حملة شعواء من قبل المتعصبين.[1]

د- محمد بن عبدالعزيز بن مانع الحنظلي التميمي (١٣٠٠هـ/١٨٨٢م، ١٣٨٥هـ/١٩٧٠م):

أحد علماء نجد، ولد في بيت عرف بالعلم والدين من طرف أمه وأبيه، أخذ عن ثلة من علماء بغداد ومصر ودمشق التي التقى فيها بالقاسمي ولازمه، أحدث نهضة علمية في قطر والسعودية، حيث افتتح الكثير من المدارس وخاصة مدارس البنات بعد نضال ومحاولات إقناع لأبناء المجتمع آنذاك، وعمل على إصلاح مناهجها، كما دعم التعليم العالي بإنشاء كلية شريعة بمكة وكلية للمعلمين، تولى مناصب رفيعة في كلا الدولتين، كما برز دوره أيضا في مواجهة التبشير في البحرين، له كتب مختصرة، منها: الكواكب الدرية على الدرة المضية للسفاريني.[2]

هـ - مصطفى محمد سليم الغلاييني(١٣٠٣هـ/١٨٨٦م، ١٣٦٤هـ/١٩٤٤م):

ولد ببيروت وتعلم بها وبمصر، أصدر مجلة (النبراس)، ثم عين خطيبا للجيش الرابع (العثماني) في الحرب العامة الأولى، رحل إلى دمشق والأردن، عين رئيسا للمجلس الإسلامي في بيروت، وبقي فيها قاضيا شرعيا حتى توفي، كانت بينه وبين القاسمي مراسلات، حيث طلب منه الإجازة[3]، فأجازه إجازة عامة وذكر في إجازته مايدل على مكانة الغلاييني عند القاسمي وتقديره واحترامه له، ولمؤلفاته التي كان منها: (الإسلام وروح المدنية)، وهو عبارة عن ردود على افتراءات اللورد كرومر التي أثارها ضد الإسلام في كتابه (مصر الحديثة)، حيث اعتبرأن الدين الإسلامي يتناقض مع المدنية، وهو دين يقلل من قيمة المرأة، أيضا كتاب (نظرات في السفور والحجاب) وهو رد على كتاب (السفور والحجاب)[4] لنظيرة زين الدين، حيث قام الغلاييني بتفنيد ادعاءاتها وبدحض الأخطاء التفسيرية التي وقعت فيها، ورأى أن الهدف من هذه المؤلفات وأمثالها إخراج المرأة من بيتها إلى معترك

المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين (الكتاب تم إدخاله إلى المكتبة الشاملة) http://www.ahlalhdeeth.com د.ط ، ج١ ص٢٨ .

[1] ينظر : أحمد شاكر في تقديمه لكتاب المسح على الجوربين لجمال الدين القاسمي، ت ناصر الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٣/١٩٧٩م، ص٣-٤؛ أعضاء ملتقى أهل الحديث ، المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، ج١ ص٢٨؛ الزركلي، الأعلام ، ج١ ص ٢٥٣؛ عبد الرحمن بن عبد العزيز بن حماد العقل (جمع)، جمهرة مقـــالات العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الرياض، ط١/٢٠٠٥ م، ج٢ ص ٥٩٩، ٦٠٣، ٦٢١؛ عمر رضا كحالة، معجـــم المؤلفيـــن، ج١٣ص٣٦٨؛ خالد النجار، أحمد محمد شاكر..إمام أهل الحديث في عصره https://www.alukah.net/culture/0/41519/(١٠. ١٢. ٢٠١٨م).

[2] ينظر: أحمد عبد الحق، الشيخ محمد بن عبد العزيز المانع باعث النهضة العلمية بدول الخليج، https://islamonline.net/24995 (٠٦. ١٢. ٢٠١٨م)؛ ربيعة بن صباح الكواري، العلامة الشيخ محمد بن مانع من علماء قطر الروّاد ، بوابة الشرق الالكترونية https://www.al-sharq.com/opinion/01/07/2016 (١٠ . ١٢. ١٠١٨م)؛ الزركلي، الأعلام، ج٦ ص٢٠٩؛ العجمي، وليد القرون المشرقة، ص٢٩٩.

[3] " الإجازة " تأتي بمعنى الاذن والتصريح للمجاز بنقل ما أجيز به من المجيز إلى غيره وإمكانية إجازته له أيضا، كالإجازة في القرآن الكريم أو في الحديث أو في كتاب ما. ينظر: محمد صالح المنجد، مفهوم الإجازة في العلوم الشرعية وتطوره، https://islamqa.info/ar/answers/187065، (١٤ . ١٢ . ٢٠١٨م)

[4] قامت مكتبة الإسكندرية بإعادت إصدار الكتابان ولكن في مجلد واحد ، في إطار مشروع (إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين/ التاسع عشر والعشرين الميلاديين) ينظر: نظيرة زين الدين، السفوروالحجاب، ومصطفى الغلاييني و نظرات في السفور والحجاب، مكتبة الاسكندرية دار الكتاب المصري-القاهرة، ط١/٢٠١٢م.

الحياة، سافرة مختلطة بالرجال، فتفسد فطرتها وتنسى ما خلقت لأجله، أما هوفيريد أن تظل المرأة تعمل ما يناسب فطرتها ويلائم غريزتها.[١]

١. ٢. ٤. المحن التي تعرض لها:

اعترض القاسمي على الأسلوب السائد بين المشايخ التقليديين في دمشق والذي كانوا يعتمدون على أقوال الفقهاء بدون النظر إلى أدلتهم ومقارنتها وكأن قول هؤلاء الأئمة أصبح بمنزلة الدليل، فالاستناد على الدليل في نظر هؤلاء سيؤدي إلى تكون مذهب جديد، وهم يرون أن القاسمي ليس أهلا ولا يحق له فتح باب الاجتهاد، فخاصمه الكثيرون من متفقهة عصره معتبرين أن هذا الأسلوب وما يفعله القاسمي من الاجتهاد هوأيضا - بالإضافة لما ذكروه - بمثابة تحجيم وتصغير وتحقير للأئمة، ولكن أسلوب هؤلاء المتفقهه قد أخرج القضية من اجتهاد علمي إلى خصومات عبثية لا طائل من ورائها.[٢]

فكان جمال الدين القاسمي بدعوته هذه قد جاء بنغمة جديدة على مدينة دمشق واجه بسببها معارضة من الحشوية، الذين قاموا بدورهم بتحريض عامة الناس والحكومة عليه، فنلاحظ معاملة خاصة كان يؤخذ بها منذ حادثة المجتهدين عام١٣١٣هـ فيحتجز من دون زملائه في السجن ولا يخرج إلا بشفاعة القاضي ووساطته، ثم تفتش كتبه بعد ذلك أكثر من مرة ويؤخذ منها ثلاثة أكياس ويمنع من طباعة بعض مؤلفاته، ثم يقدم للمحاكمة مرة أخرى بتهمة أخطر منها وهي الدعوة إلى القومية والعمل على تأسيس جمعية سرية، ثم تقوم عليه فتنة شعواء بسبب اتصاله بالسيد رشيد رضا،[٣]هذه الحوادث والمحن التي ذكرنا جانبا منها سنأخذها بشيء من التفصيل والبيان ضمن النقاط التالية:

- سنة ١٣١٣هـ اعتقل القاسمي وفريق من أصحابه من علماء دمشق[٤]، الذين شكلوا جماعة جمع بينهم حب العلم والإخلاص له وحرية العقل والبحث، حيث كانوا يجتمعون ويتذاكرون فيما بينهم كل أسبوع، ومع الزمن اندس بينهم من ليس منهم وأخذوا ينشرون أخبارهم بين الناس متزيدين فيما وقع ومختلقين ما لم يقع، حتى لقبوا بجمعية المجتهدين، وادعى البعض أنهم أسسوا مذهبا اسمه الجمالي، وقام البعض بتحريض الدولة ضدهم وأنهم جماعة سياسية معارضة[٥]، فاعتقلوا وتم عمل محاكمة استثنائية بحقهم، وبدأت هذه المحاكمة باستجواب القاسمي وسؤاله عن التهمة الموجهة إليه وهي: إنكم تجتمعون على تفسير القرآن الكريم والحديث برأيكم وتردّون على الأئمة المجتهدين؟ هل قلت لرجل استفتاك: خذها على مذهبي الجمالي؟ هل قلتم بطهارة الخمر؟ هل وضعت حاشية على كتاب الشعراني : كشف الغمة ؟ ثم قال له المفتي: "مالكم ولقراءة الحديث؟! يلزم قراءة الكتب الفقهية، والحجر على قراءة الكتب الحديثية والتفسيرية !!"، فالتهم التي اتهموا بها كانت تدور حول أنهم عدوا أنفسهم مجتهدين،

---

[١] ينظر: أَنْطُون الْجُمَيِّل والشيخ أمين تقي الدين ، مجلة «الزهور» المصرية ، دار صادر – مصر، د.ت.ط، د.ر.ط، ج٢ ص١٨٥؛ الزركلي، الأعلام، ج ٧ ص٢٤٤؛ العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٣١٤ - ٣١٦؛ محمد رشيد رضا، مجلة المنار، شوال - ١٣٢٩هـ، مج١٤ ص٧٨٥؛ مصطفى الغلاييني، الإسلام وروح المدنية، د.م ، بيروت ، ١٩٠٨ م .

[٢] ينظر: رابطة العلماء السوريين، الشيخ جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي، https://islamsyria.com/site/show_cvs/407 (٠٨ .١٢. ٢٠١٨م)

[٣] ينظر: نزار إباظة ،جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح، ص٣٠٣.

[٤] ينظر: كردعلي، المذكرات، ج٣ ص٦٩١.

[٥] ينظر: ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٠٥.

واجتمعوا على قراءة الحديث وأنهم كانوا يطلبون الدليل على أقوال الفقهاء، وبعد إجابة القاسمي[1] لم يقبل المفتي منه ما قاله من ردٍ التهمة فاقتيد إلى دائرة الشرطة موقوفا على ذمة المفتي، بينما أفرج عن سراح الباقين، لاحظ القاسمي أثناء المحاكمة أن القاضي - وهو رئيس المحكمة - كان صامتا، وأن مفتي دمشق هو الذي كان يدير الجلسة وهو الذي يوجه التهمة ويستمع إلى الإجابة عليها، والظاهر أن القاضي كان رجلا تركيا تقيا، فلم يجد في التهم ما يدعو إلى أية ملاحظة أو مؤاخذة فأطرق صامتا وما أن انتهت الجلسة حتى ذهب إلى الوالي وأنبأه أن هؤلاء العلماء مفخرة دمشق وليس في سلوكهم ما يغضب الدولة، فأمره بالإفراج عن القاسمي، فأفرج عنه في اليوم التالي واعتذر إليه والي دمشق[2]،ولم يكن اقتياد عشرة من علماء العصر إلى محاكمة استثنائية في ذاك الوقت بالأمر العادي فقد شغل هذا الأمر الرأي العام وأصبح حديث الناس، ولقد كانت هذه المحنة سبباً في رفع قدر القاسمي ومكانته وشهرته، ولقد نظم من شعره ما يرد به على بعض الجاحدين الذين اتهموه ووشوا به إلى الوالي:

زعم الناس بأن مذهبي يدعى الجمالي .. .. وإليه حينما أفتي الـورى أعزو مقالي

لا وعمر الحـق إني سلفـــي الانتحال.. ... .. مذهبي ما في كتـاب الله ربى المتعالي

ثم ما صح من الأخبـار لا قيـــل وقال.. ... .. أقتفي الحـق ولا أرضى بآراء الرجال

وأرى التقـــليـــــد جـــــهـــلاً ... ... وعمـــــى في كـــــل حـــــــــال[3]

- سنة ١٣١٨هـ وعندما أوقف عبد الحميد الزهراوي جاء في تلك الليلة مختار الحي والشرطة إلى داره، فأنذروا القاسمي وطلبوا منه إعطائهم كل ما يتعلق بالزهراوي من كتب ورسائل.[4]

- سنة ١٣٢٢هـ عندما قدم السيد أحمد بك الحسيني المحامي إلى دمشق زاره القاسمي والتقى به، ثم تفاجأ القاسمي بعد ذلك بطلب من الحكومة لمقابلة مدير الشرطة فذهب إلى هناك، ثم ساروا به إلى الوالي ناظم باشا فأخذ يهدده وينذره ويقول: ".....سبق لك سوابق في الاجتهاد والدعوة إليه، وتعلمون تلامذتكم الاجتهاد، أولا تعلمون أن هذا مما لا يرضاه الله ..." وحذره من عدم تكرار زيارة الحسيني، فإن عاود زيارته فسينفى من البلد.[5]

- سنة ١٣٢٤هـ أقام تلاميذ الحشوية دعوى ضد عبد الرزاق البيطار والقاسمي وتلامذتهما واستنطقوا في المحكمة إلا أن القاسمي كان في صيدا مع الشيخ طاهر فحال سفره دون أمنيتهم وبقيت الدعوى قرابة شهرين.[6]

- سنة ١٣٢٦هـ قامت الشرطة بتفتيش كتبه في داره والجامع، وتم أخذ ثلاثة أكياس من الكتب المخطوطة والمطبوعة وبقيت هذه الكتب شهرين في دائرة الحكومة، ولما علم بعض الحشوية نية الحكومة في إرجاعها، استأنفت الكرة وقدّم معروضا في حق الكتب، فصدر الأمر بإحالتها إلى المحكمة الشرعية، وتألفت لها هيأة من القاضي وأمين الفتوى وعضو من المعارف وآخر من قلم الإدارة ففتشت ورقة ورقة، ثم برأه القاضي وأعيدت له الكتب.[7]

---

[1] وقد رد القاسمي على التهم مبيناً أن غرضه الإصلاح بالاجتهاد ليس القيام بمذهب خاص والدعوة له على انفراد، وإنما المراد إنهاض رواد العلم ، لتعرف المسائل بأدلتها وتعرف طرق التخريج والاستنباط وحجج الموافق والمخالف ثم توخي الأقوى فالأقوى دليلاً كما كان عليه السالف الصالح وثلة من الخلف. للتوسع ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص٤٣-٦٩؛ الاستانبولي، شيخ الشام، ص ٤٢؛ جمال الدين القاسمي إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، مطبعة المقتبس – دمشق، ط١٣٢٩/١هـ، ص ٣-٥.

[2] ينظر: الزركلي، الأعلام ج٢ ص ١٣٥؛ سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج٢ ص ١٤٨٤.

[3] البيطار، حلية البشر، ص٤٣٦.

[4] ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٠٥.

[5] المرجع السابق، ص٢٠٦ -٢٠٨.

[6] المرجع السابق، ص٢٠٩.

[7] المرجع السابق، ص٢١٠.

- سنة ١٣٢٦هـ حضر الشيخ رشيد رضا إلى دمشق بناءً على دعوة القاسمي، فألقى محاضرة في الجامع الأموي موضوعها المسألة الشرقية ومؤامرة الدول الغربية لتقسيم الدولة العثمانية والاستيلاء عليها، وتم الطلب منه بأن يقوم بمحاضرة أخرى في اليوم الذي يليه، وفي اليوم التالي وبعد أن ابتدأ درسه قاطعه أحد الشيوخ وتوجه إلى العامة قائلا: أيها المسلمون -وأشار إلى الشيخ رشيد- إن هذا وهابي لعنه الله وقال آخر إنه يقول عنكم أنكم جميعا مشركون وهو من الوهابيين الذين يبغضون النبي ويؤذونه، استمر هذا اللغط حتى هاج العوام فقام رشيد وخطب في الناس قائلا: أيها المسلمون هل سمعتم مني كلمة مما نسبها إلي هذا الشيخ؟ قالوا: لا، فقال: قال سبحانه: (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون)[١]، ولكن استمر التحريض على رشيد رضا وعلى أصحابه ومنهم القاسمي وأخذوا يثيرون الضجة حتى خارج المسجد حتى شكلوا شبه مظاهرة واستدعى ذلك تدخلت الشرطة واضطر القاسمي للبقاء في بيته يومين إلى أن هدأت الفتنة.[٢]

- سنة ١٣٢٧هـ، وقبل وفاة القاسمي بخمس سنوات، أُتّهِمَ القاسمي وثلة من أصدقائه، بمحاولة تأسيس دولة قومية، فقد استغل خصوم القاسمي حالة الفوضى في البلاد بعد عزل السلطان عبد الحميد الثاني ورفعو تقريرا إلى الجهات الحكومية بهذه التهمه فتم استدعاء المتهمين على إثر هذا التقرير وتم التحقيق العلني معهم من قبل الوالي مما عرضهم للإحراج الشديد، وأصبحت حادثتهم هذه تتناقل على ألسنة الناس، ولكن وبعد التحقيق تم إثبات بطلان هذه التهم، فطوي الأمر وأغلقت المسألة.[٣]

١. ٣. معتقده و فكره:

١. ٣. ١. مذهبه العقدي:

نشأ القاسمي أشعريا[٤]، ولكنه بعد تحوله الفكري[٥]بنى مذهبه على الدليل، فكان يرفض التقليد وينكر على من يعتقد أمر ما ثم يطلب الدليل عليه، ولا يريده إلا موافقاً لما يعتقد، فإن جاء مخالفاً لما يعتقده نبذه وقاومه.

يقول القاسمي في هذا الصدد: " قلوب الأكثرين ملتاثة بمرض التأسي .. فأكثرهم يعتقد فيستدل وقلما تجد بينهم من يستدل ليعتقده"[٦] ولقد أكد القاسمي على هذا الأمر مراراً فمثلاً في تفسيره لقوله تعالى: (وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ)[٧]، نقل رأي الرازي القائل:

---

[١] النحل ١٦ / ١٠٥.

[٢] ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام ص٤٠؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص٢١٠، ٤٤٩ – ٤٦٢.

[٣] ينظر: رابطة العلماء السوريين، الشيخ جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي https://islamsyria.com/site/show_cvs/407 (٠٨ .١٢. ٢٠١٨م)

[٤] عرف القاسمي عن معتقده بعد كتابة كتابه (الكوكب المنير) حيث قال في آخره " تم على يد مختصره الفقير ... محمد جمال الدين أبي الفرج القاسمي الأشعري الدمشقي النقشبندي الخالدي الشافعي في ٤ ربيع الأنوار سنة ١٣٠٦هـ " ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص٦٣٧.

[٥] سنتحدث عن هذا التحول في المطلب الثالث من هذا الفصل.

[٦] ينظر: ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٣٥٧.

[٧] البقرة ١٧٠/٢.

".....إنما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل أو على مايقوله الغير من غير دليل....."[١].

أما عن آراء القاسمي في المسائل العقدية فالناظر في آرائه يجده غالبا ما ينتصر لآراء مذهب أهل السنة والجماعة [٢]، فمثلاً:

أ - في مسألة الصفات: يثبتها كما جاءت في القرآن والسنة من غير تكييف ولا تأويل ولا تشبيه وهو منهج السلف الصالح في تفسير آيات الصفات[٣]، فمثلا نراه في تفسير صفة اليد في قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ..)[٤] يثبتها على حقيقتها لكن من غير تكييف ولا تشبيه، ويرد على من أنكرها أو تشاغل بتأويلها من الجهمية أو المعتزلة أو الخوارج، ولقد استدل على ما رأى بما فعله الصحابه ومن بعدهم من التابعين من حملها على حقيقتها وعدم إشارتهم إلى تأويلها، وبما دلت عليه اللغه العربية حيث يعتبر أنه لا يمكن تأويل اليدين بالنعمة في قوله تعالى: "لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[٥] لأنه في لغة العرب لا يمكن اعتبارمقصد القائل من قوله مثلا: عملت كذا بيدي، النعمة، ثم أحال القاسمي لما كتبه الأشعري في كتاب الإبانة والنظر بما استدل عليه من أدلة.[٦]

ب- في مسألة قبول الشفاعة للعصاة، نراه يفند آراء المعتزلة الذين زعموا عدم قبولها[٧]، وأيضا يثبت رؤية الله في الآخرة ويرد على من أنكرها منهم[٨].

وبهذه المسائل التي ذكرناها نلاحظ أن القاسمي - مع تحوله الفكري - لايزال يرى أدلة الأشاعرة أوجه ويؤيدهم في هذه المسائل، ولكن القاسمي أحيانا كان يخالف بعض السلف في أمور منها:

أ- موقفه من بعض الفرق كالجهمية والمعتزلة وغيرهم، حيث يعتبرهم مجتهدين فيما ذهبوا إليه من العقائد وإن أخطأوا فلهم أجر الاجتهاد، ويرفض بشدة تكفيرهم و تفسيقهم، حيث فصل ذلك في كتابه تاريخ الجهمية

---

[١] القاسمي، محاسن التأويل ج١ص٤٧٠.
[٢] ينظر: عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، جمعية عمال المطابع التعاونية – عمان/الأردن، ط١٩٨٢/٣م، ص٤٦.
[٣] عقد القاسمي فصلا في مقدمة تفسيره محاسن التأول بعنوان (الصواب في آيات الصفات هو مذهب السلف) ولقد قام بسرد براهين على ذلك، للتوسع ينظر: القاسمي، محاسن التأويل ج١ ص٤٢١٣؛ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، مؤسسة الرسالة بيروت ط٢٠٠٠/١م، ص٦٤٧.
[٤] المائدة ٦٤/٥ .
[٥] ص ٧٥/٣٨ .
[٦] القاسمي ، محاسن التأويل ج ٤ ص١٨٥ - ١٨٧ .
[٧] للتوسع يرجى الرجوع إلى هذا المرجع : القاسمي ، محاسن التأويل ج ١ ص٣٠٢ .
[٨] للتوسع يرجى الرجوع إلى هذا المرجع : القاسمي ، محاسن التأويل ج٩ ص٣٦٨ .

والمعتزلة،[1]معتبرا أن مبررات بعض السلف الذين كفروا الجهمية وأمروا بقتل من أنكروا رؤية الله في الآخرة، أو من قالوا بخلق القرآن هي ليست بدليل ولا شبهة وسفك دم المعصوم إنما يكون بأمر قاطع.[2]

ويذكر أيضا أن الشيخين - البخاري ومسلم - قد خرّجوا أحاديث لأكثر من ثلاثين راوياً ممن رمي ببدعة وهذا يدل على تسامح المحدثين في الأخذ عمن رمي ببدعته - إذا كان ثقة صدوقاً - وفي تلقي السنة منه طرحا للتعصب واعترافا بقدر ذوي الفضل[3]، فتكفيرهم ورميهم بالفسق هو عقوق وقطع لرحم الأخوة الإيمانية وهو من قبيل التنابز بالألقاب.

يقول القاسمي: ".....كل من ذهب إلى رأي محتجا عليه ومبرهنا بما غلب على ظنه، وبعد بذل قصارى جهده وصلاح نيته في توخي الحق ، لا ملام عليه ولا تثريب، لأنه مأجور على أي حال، ولمن قام عنده دليل على خلافه، واتضحت له المحجة في غيره ، أن يجادل بالتي هي أحسن، ويهديه إلى سبيل الرشاد مع حفظ الاخوة والتضافر على المودة والفتوة....."[4]

ب - تفسيره للدابّة في قوله تعالى: (وَإِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ)[5]، نجده يقوم بتأويلها ولا يثبت حقيقتها كحيوان له صفات بخلاف مانعرفه لاعتقاده ضعف الأحاديث الواردة في أمرها، أيضا لعدم تصحيح البخاري لها معتبرا أن أقوى ما ورد فيها هو رواية مسلم[6]عن عبد الله بن عمرو مرفوعا «إِنَّ أَوَّلَ الْآيَاتِ خُرُوجًا، طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجُ الدَّابَّةِ عَلَى النَّاسِ ضُحًى، وَأَيُّهُمَا مَا كَانَتْ قَبْلَ صَاحِبَتِهَا، فَالْأُخْرَى عَلَى إِثْرِهَا قَرِيبًا»، ومعتبرا أن أمور الآخرة هي من الغيب الذي لا يثبت إلا بالقطعي، فعدها القاسمي كمثل في الكثرة لما يغطي بدبيبه وجه الأرض وهي وعيد دنيوي لمن أصموا آذانهم عن سماع الذكر بأنه ستدبّ إليهم من المؤمنين دابة عظمى تملأ كل مكان، تزلزل الأرض من تحتهم وتقوضهم، فتكلمهم حينئذ بلسان الحال أو المقال، بأنهم إنما عذبوا لضلالهم وإضلالهم العباد، ويعتبر أيضا أن من تأويلاتها أن المقصود منها الأشرار الذين بلغوا منزلة الدواب لجهلهم فهي جمع، كقوله خائنة جمع خائن، وقال هي نوع وليست فرد وهي كقول القائل (أرسل الله عليهم دودة أتلفت زرعهم) أي ديدانا كثيرة، من نوع واحد مخصوص.[7]

ج – خلق الأفعال: يخالف القاسمي أهل السنة في هذه المسألة فيرى القاسمي ظهور أدلة المعتزلة ظهورا بيّنا، وقد عبر عن ذلك في إحدى سوانحه المؤرخة بتاريخ صفر سنة ١٣٢٦هـ.[8]

---

[1] استشكل على البعض موقف القاسمي من الجهمية والمعتزلة في كتابه(تاريخ الجهمية والمعتزلة) والذي فرغ منه عام ١٣٣٠هـ أي بعد رجوعه لمذهب السلف ، حتى حاول بعض الباحثين التشكيك في نسبة الكتاب إليه ولكن الحق أنه كتابه، فلقد أثبت الباحث إبراهيم الحسن نسبته إليه ،ويعلل أحد الباحثين موقف القاسمي بأنه كان سياسيا وليس دينيا لأنه بينما هو يعتذر لهم ويصفهم بالاجتهاد وأن خطأهم مغفور نجده وفي نفس الكتاب ينقل أقوالا لابن تيمية وغيرة تقضي بضلالهم وتضليلهم دون رد لهذه الأقوال ، وله كلام قوي في الرد على الجهمية وغيرهم من أهل البدع . ينظر: مغراوي ، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، ص ٦٤٨ ؛ وليد بن عبده الوصابي ، تحرير في سلفية جمال الدين القاسمي ، http://www.saaid.net/Minute/861.htm (٠١ . ١٠ .٢٠١٨ م)

[2] ينظر : القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط١/١٩٧٩م، ص ٨٣-٨٤ .

[3] ينظر : المرجع نفسه ص ٧٥-٧٦.

[4] محمد جمال الدين القاسمي، نقد النصائح الكافية، مكتبة الثقافة الدينية - بورسعيد ، ط١/١٤٢١هـ ، ص ١٥.

[5] النمل ٨٢/٢٧ .

[6] مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (توفى: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ت محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، د.ر.ط ، د.ت.ط، الفتن وأشراط الساعة ، ٢٣ .

[7] ينظر : القاسمي، محاسن التأويل ج٧ ص٥٠٦ – ٥٠٧.

[8] ينظر : ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٩٥.

وأخيرا....نرى من خلال ماذكرنا أن القاسمي في آرائه العقدية كان موافقها لمذهب أهل السنة والجماعة ولكنه في نفس الوقت كان في بعض الأمور مخالفا لهم، وسبب ذلك أن القاسمي لم يقيد نفسه إلا بالدليل، الذي متى ما رآه أقوى في دعم رأي ما، تبناه بغض النظر عن قائله.

١. ٣. ٢. مذهبه الفقهي:

بدأ القاسمي حياته شافعي المذهب[١]، ثم أصبح إماما للشافعية في مسجد سنان باشا[٢]، لكنه بعد تحوله الفكري[٣] ابتدأ نهجا خاصا [٤]، ويمكن هنا أن نسلط الضوء على جانب من نهجه و أفكاره كونها أثرت بشكل كبير في تفسيره للآيات المتصلة بالمرأة من خلال النقاط التالية:

١- دعا إلى فتح باب الاجتهاد الذي أغلقه المتعصبون في زمانه وعقد فصلا في كتابه: (الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين) بعنوان: الدعوة إلى الاجتهاد[٥]، أشار فيه إلى الأمور التالية:

أ- لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد، والناظر في التاريخ يرى وجود عدد لابأس به من المجتهدين في كل قرن، والدعوى بـ"أن الوقت خلا عن المجتهد المطلق" لا دليل عليها.

ب - أنكر على بعض المتفقهة الذين أنكروا الاجتهاد، وحجروه على غير الأئمة الأربعة، وتطرفوا في التقليد إلى درجة جعلت بعض المستشرقين يظنون بأن الفقهاء ينزلون الأئمة منزلة المشرع لا منزلة الضابط والمحرر، وأيضا أوجبوا على المؤمن العمل بأقوال الأئمة بدون النظر والسؤال عن حججهم، مع أن الله تعالى يقول في كتابه: "هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ **بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ** فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا "أي حجة بينة وبرهان ظاهر، فإن الدين لا يؤخذ إلا به، قال القاشاني: "دليل على فساد التقليد"[٦]، فلابد في الدين من برهان واضح، لهذا كان التقليد البحت لايرضاه لنفسه إلا عامي أو عالم لم يصل إلى مرتبة كبار الفضلاء من عقلاء المتقدمين والمتأخرين.

ج - أكد على أن الاجتهاد كان نهج الأئمة الأربعة وتلاميذهم الأوائل، ونقل إنكار الأئمة الأربعة على من قلدهم ورجح قولهم على النص، أو أخذ برأيهم تقليدا دون النظر إلى الدليل الذي اعتمد عليه، يقول الإمام الشافعي(توفي٢٠٤هـ/٨٢٠م): "إذا صح الحديث فهو مذهبي " ويقول أيضا: "إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي عرض الحائط"، ويقول الإمام الأعظم (توفي١٥٠هـ/٧٦٧م): "لا ينبغي لمن لا يعرف دليلي أن يأخذ بكلامي" ولهذا نرى أن تلاميذهم قد خالفوهم في كثير من المسائل ولم يتقيدوا بأقوال أئمتهم حين قام لهم الدليل على مخالفتها لظاهر النص.

---

[١] الصواف ، موسوعة الأسر الدمشقية ج٣ ص٧٧

[٢] خلف القاسمي والده في إمامة الشافعية - فقد كان في الجامع إمامان شافعي وحنفي يصلي أحدهما عقب الآخر – إلا أن القاسمي في نفس الوقت كان يقول : "إن وجود إمامين يتعاقبان مخالف للإسلام ، فاعلم أنه لو كانت العادة أن يصلي الشافعي بعد الحنفي لاستقلت من هذه الوظيفة كيلا أقع في هذا المحذور المخالف للدين" ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٤٢ .

[٣] سنتحدث عن هذا التفتح في المطلب الذي يليه .

[٤] نقل عنه أنه وفي مجلس شيخه بكري العطار ، قرأ أستاذه حديثاً صحيحاً ثم قال بعد تلاوته : إن هذا الحديث مشكل لأنه يخالف مذهب الشافعي الذي نحن عليه . فأجابه القاسمي قائلاً : " يا أستاذ : هل الإشكال في الحديث الصحيح الصريح في الحكم أم الإشكال في المذهب الذي خالفه ؟ " فتنبه عند ذلك الشيخ العطار وأدرك خطأه وقال له : صدقت فإنه لا إشكال في الحديث إنما الإشكال في مذهبنا الذي خالفه ينظر : الاستنبولي، شيخ الشام ، ص ٢٨.

[٥] ينظر : جمال الدين القاسمي ، الفضل المبين على عقد الجوهر المبين ص ٨٠ وما بعدها .

[٦] جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ج ٧ ص ١٠ .

د – اعتبر الزعم بأن فتح باب الاجتهاد يؤدي إلى فتح باب الخلاف وتشتت الأفكار هو زعم مردود؛ لأن الاجتهاد على طريقة السلف بإيراد الدليل مع الحكم لا يؤدي إلى هذا المحذور، وتشتت الأفكار المزعوم عند الاجتهاد في حال غياب النص الصريح أو الإجماع هو غير موجود على قدر وجوده عند أولئك المقلدين الذين يتخبطون حين لا يجدوا نصا صريحا منقولا عن إمام مذهبهم في قضية ما، محاولين تخريجها على أصول مذهبهم، فتراهم يصلون إلى اختلافات لايرتاح إليها ضمير، يقولون: "المعتمد كذا، والمعول عليه كذا، والصحيح كذا، والأصح كذا، والمفتى به كذا"، ولو رجعوا إلى الكتاب والسنة لما وقعوا في هذا الخلاف والتشتت الذي هم عليه الآن.

٢- اهتم بتدريس علم الأصول ونشره وطبع كتبه، وسبب اهتمامه بعلم أصول الفقه أنه يدفع الناس إلى الاجتهاد ويعلمهم طرقه ويحارب التقليد[١]، وقد نشر القاسمي كتابا يحتوي أربعة متون في أصول الفقه على المذاهب الأربعة[٢]، ونشر أيضا رسالة في الأصول على المذهب الظاهري لخصها من كتاب المحلى.[٣]

٣- دعا إلى عدم قبول أي رأي إلا بعد تمحيصه والتدقيق فيه[٤] والنظر في دليله وحجته، والوقوف منه موقف المؤيد إن وافق الكتاب والسنة والمعارض إن عارضهما فلم يأخذ القاسمي كلام أحد من العلماء مأخذ المسلَّمات.

٤- أوصى بعدم إضاعة الأوقات في محاولة فهم عبارات الحواشي وما يمكن أن يستنبط منها منطوقا ومفهوما وإنما ينبغي أن توجه العقول إلى فهم القرآن وما يستنبط منه[٥]، فكان يقول:

" ..... ليت هؤلاء قد صرفوا هذه الأوقات لفهم القرآن وما يستنبط منه لأتونا بالعجب العجاب، ونشلوا الأمة مما هي واقعة فيه من الجمود والتأخر!....."[٦]

٥- أكد القاسمي على أن الحق ليس منحصرا في قول ولا مذهب مادامت المسائل اجتهادية ولم يرد فيها نصٌّ قطعيٌّ.[٧]

٦- اعتبر أن كثرة المجتهدين في هذه الأمة هي من نعم الله تعالى عليها فكلهم من رسول الله ملتمس ومن أنوار شرعه مقتبس.[٨]

---

[١] ينظر: الاستانبولي ، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص٣٧.

[٢] هي: ١- متن "مختصر المنار" لزين الدين الحلبي الحنفي المتوفى سنة ٨٠٨هـ ، ٢- "الورقات" لإمام الحرمين الجويني الشافعي المتوفى سنة ٤٧٨هـ ٣- "مختصر تنقيح الفصول" لشهاب الدين القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤هـ ٤- " قواعد الأصول" لصفي الدين البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٧٢٩هـ. ينظر: متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة، مكتبة ابن تيمية – القاهرة ط١/١٩٩٣م.

[٣] ينظر: الاستانبولي ، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص ٥٥ .

[٤] ينظر: ظافر القاسمي ، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٣٦١ .

[٥] كان القاسمي معجبا بقصة لزميله الشيخ مصطفى الحلاق، فسئل عنها مرة فقال : "جاء رجل ومعه إحدى الحواشي وقال له إنني أريد أن أقرأ هذه الحاشية عليك . فقال له الشيخ مصطفى: إن قراءة هذه الحاشية لا تفيدك لافي الدنيا ولافي الآخرة فاستغرب الطالب هذا الكلام من الشيخ وسأله : ولماذا ؟ فقال له: لو حفظت هذه الحاشية رواية ودراية لا يمكن أن تصير مفتي دمشق مع وجود فلان وعلتان وغيرهما من المتنفذين والمتزلفين، هذا في الدنيا ، وأما في الآخرة فليس في هذه الحاشية إلا التقليد وخدمة آراء الرجال ومفاهيمهم ، فإذا كنت تريد الآخرة فعليك بقراءة كتاب شرح الرضة الندية لصديق على خان هو أفضل كتاب في الفقه لإتيانه بأدلة الأحكام من الكتاب والسنة". الاستانبولي، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص ٨٥.

[٦] ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص ٥٨ .

[٧] ينظر: جمال الدين القاسمي ، الاستئناس لتصحيح أنكحه الناس، ت علي حسن علي عبد الحميد، دار عمّار – عمّان، ط١/١٩٨٦م، ص ١٥.

[٨] ينظر: جمال الدين القاسمي ، الاستئناس لتصحيح أنكحه الناس، ص ١٦ .

٧- أولى القاسمي لقول الصحابي أهمية كبيرة معتبرا أن هذا الدليل يأتي مباشرة بعد الكتاب والسنة[١] وأن تفسيرهم هو بمنزلة المرفوع إلى النبي صلى الله عله وسلم[٢]، وقال بجواز تقليد الصحابة والتابعين وإن خالفت أقوالهم الأئمة الأربعة - لمن يجوز له التقليد طبعا - أما المجتهد[٣] فلا يعوّل إلا على الدليل، معتبرا أن كل مجتهد من الصحابة أو التابعين، ومن بعدهم من أئمة الحديث والفقه والفتوى هم أئمة أخيار يأخذ بقولهم المقلد، ومن يتحرج في تقليد غير إمامه ويحصل له في باطنه ضيق، فإن ذلك تعبير عن خلل وعدم صحة في الاعتقاد عنده، ويضرب القاسمي أمثلة لبعض العلماء الذين كانوا على غير المذاهب الأربعة ويذكر منهم:

- الجنيد البغدادي سيد الصوفية، كان على مذهب أبي ثور صاحب الإمام الشافعي.
- الشيخ محيي الدين بن عربي شيخ الصوفية، كان على مذهب الظاهرية فترى أن اختياراته ونقوله في كتابه (الفتوحات المكية) كلها من فقه الظاهرية على الإطلاق.[٤]

٨- عبر عن الحاجة إلى مذهب ينتخب من المذاهب، مع المحافظة على أصول الدين، من باب التيسير على الأمة، وكانت له رغبة بجمع كتاب في الفروع يطبق فيه ما أراده.[٥]

٩- راعى المصالح المرسلة[٦] معتبرا أن الشريعة أساسها ومبناها على الحكم ومصالح العباد، فكل مسألة خرجت عن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة في شيء ،ولقد قال بتغير الفتوى بتغير الأحوال مراعاة للمصلحة، متأثرا بما كتبه ابن القيم، حيث عقد فصلا لتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعادات،[٧] بل إن القاسمي قال بتقديم المصلحة على النص والإجماع متأثرا برأي الطوفي[٨] في المصالح المرسلة الذي يرى تقديم رعاية المصلحة إذا تعارضت مع النص أو الإجماع ولكن بطريق التخصيص والبيان لهما لا بطريق الافتيات عليهما و التعطيل لهما[٩]، ولقد قام بنشر رسالته، وكان يقول عنها: "وللإمام نجم الدين الطوفي مبحث واف في (المصالح المرسلة) لا يستغني عنه مفت ولا حاكم "،

---

[١] ينظر : جمال الدين القاسمي ، إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق ، ص٨ .

[٢] ينظر : جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، ص ٧ .

[٣] تحدث القاسمي عن التعسير الذي فرض على العلماء والشروط التي اشترطت لمن يريد التصدي للاجتهاد مستنكرا هذا الأمر قائلا: "..... إذا لم يشترطها الله في كتابه ، ولا رسوله في سنته ، فمن أين تكون حجة يلقم بها كل من يدعي الاجتهاد ؟ وأيضاً هذه الشروط، إما أن يشترطها مجتهد ، وليس قول مجتهد حجة على مجتهد غيره ، أو مقلد ، فأحرى أن لا يكون كلامه حجة ولا مقنعاً . على أن من نظر إلى هديه صلى الله عليه وسلم في تفقيه أصحابه ، وتعليمه إيّاهم قواعد الدين وكلياته في أيام يسيرة ، لكثير ممن يفد مؤمناً من قبيلة ، ويمكث أياماً في حضرته صلى الله عليه وسلم ، ثم يرسله صلى الله عليه وسلم داعياً وهادياً ومرشداً ..... " . ولعل كلام القاسمي هذا مقبول على وجه الإجمال ولكنه مرفوض عند التحقيق لتغير الزمان والأحوال ، فلا يمكن قياس حال الناس اليوم على حال الصحابة في أول أمر الدين الذين كانوا يَدعون إلى كليات الدين وأساسياته في ارساء عقيدة التوحيد والقيام بالعبادات الأساسية وتعليم آيات القرآن في حياة كانت بسيطة غير معقدة تمهيدا لنشر العلم من قبل كبار الصحابة ، وعندما كانت تحدث مسألة ما ، كان يقف عندها الصحابة يتشاورون فيما بينهم ويسأل بعضهم بعضا ، فلا يستطيع إذاً الرجل العادي أو النبيه اليوم أن يتعلم في أيام قواعد الدين ثم يصير عالما يُفقِّه الناس ويعلمهم فهذا يوقع في فوضا مثلما يوقع التزمت في الجمود . ينظر : ظافر القاسمي ، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٣٠١ ؛ نزار أباظة ، جمال الدين القاسمي أحد علماء الاصلاح الحديث في الشام ص ٣١٣ .

[٤] ينظر : جمال الدين القاسمي ، الاستئناس لتصحيح أنكحه الناس ، ص ١٥ - ٢٣ .

[٥] ولقد جمع كتابا في العبادات مقتبسا من كتب المذاهب مع بيان حكمة التشريع كان أخذه منه الشيخ أحمد طبارة ليطبعه في مطبعته في بيروت ولم يعده ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص ٧٥؛ ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٧٣.

[٦] المصلحة المرسلة : هي جلب منفعة أو دفع مفسدة لم يشهد الشارع باعتبارها أو إلغائها بدليل شرعي معين ولكنها ملائمة لمقاصد الشارع ، أي شهد الشارع لها في الجملة فهي ليست غريبة أو ملغاة. أيمن جبرين عطاالله جويلس، تخصيص النص بالمصلحة، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس ، ٢٠٠٣م ،د.ن ، ص٢٨٠.

[٧] جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام ، ت محمد عبد الحكيم القاضي ، دار الكتب العلمية بيروت ط١٤٠٦/١هـ ، ص١٢٥.

[٨] ينظر ترجمته في قسم تراجم علماء السلف الذين تأثر بهم .

[٩] ينظر : الطوفي ، التعيين في شرح الأربعين ، ص٢٣٨.

ويقول أيضا :"إنها أهم رسالة تنور الأبصار والبصائر،فهي تثبت أن الدين الإسلامي قد راعى المصالح وجودا وعدماً".[١]

١٠- اعتبر القاسمي أن العرف والعادات[٢] هي من الحجج التي عول عليها المجتهدون فيما لا يحصى من المسائل ، حتى أصبحت من أحد الأدلة في أصول الفقه ، وكان يقال "العادة محكّمة"، وهي مشتركة بين المذاهب فليست خاصة بمذهب[٣]، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: "ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن"[٤] فالقاسمي يرى أن استعمال الناس حجة لكنّ فيما لا نص فيه، حتى أنه ذكر أن بعض الحنفية قد أوصلوا قوة الاستدلال بالعرف والعادة إلى الإجماع العملي.[٥]

١١- قال بتأويل النقل إذا تعارض مع العقل، مع تأكيده أن الشريعة جاءت دائما موافقة للعقل، فيقول في هذا الشأن:

" .....اتفق العلماء على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أُوِّلَ النقل بالعقل، إذ لا يمكن حينئذ الحكم بثبوت مقتضى كل منهما ، لما يلزم عنه اجتماع النقيضين، ولا بانتقاء ذلك لاستلزامه ارتفاع النقيضين، لكن بقي ان يقدم النقل على العقل، أو العقل على النقل . والأول باطل و لأنه ابطال للأصل بالفرع ...."[٦]

ولكن القاسمي حذر في الوقت نفسه من رد النصوص بالتأويل، ناقلا عن ابن دقيق العيد ما خلاصته أنه ينبغي أن يكون الرأي كالمأموم والنص كالإمام الذي يجب أن ترد الآراء المنتشرة حتى تقف بين يديه، أما أن يجعل الفرع أصلاً ويرد النص إليه بالتكلف والتحيل، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيل، وتحميل النص من التأويلات ماتنفر منه النفوس وتستنكره العقول فذلك أردأ مذهب وأسوأ طريقة.[٧]

وأخيرا...فإن مذهب القاسمي الذي انتهى إليه هو عدم تقيده بمذهب من المذاهب وإنما الأخذ من كل مذهب بالرأي المدعوم بالدليل الأقوى، فيقول في هذا الشأن" إن مذهبي أن لا أتقيد بمذهب من المذاهب بل آخذ من كل مذهب بما كان أقوى دليلا"[٨] ومذهبه هذا انعكس جليا على ترجيحاته الفقهية، فنراه تارة يؤيد رأي الحنابلة في مسائل الطلاق[٩]مثلا، وتارة يقبل من المالكية قولهم في جواز التصوير الفوتوغرافي،[١٠] ونراه يوافق الشيعة في جانب محدد من زواج المتعة[١١]إلى غير ذلك من ترجيحاته الفقهية.

يقول القاسمي:

أقول كمـــا قال الأئمة قبلنا صحيح حديث المصطفى هو مذهبي

---

[١] جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص١٢٥-١٢٦؛ الاستانبولي، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص ٥٥؛ ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٧٢.

[٢] العرف ما اشتهر بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول، والعادة ما استمر الناس عليه وعاودوه مرة بعد أخرى. جمال الدين القاسمي، إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، ص ٢٦.

[٣] يتفق الأئمة عمليًّا على اعتبار العرف الصحيح حجة ودليلًا شرعيًّا، ولكنهم يختلفون في اعتباره مصدرًا مستقلًا قائمًا بذاته على قولين: الأول: العرف حجة ودليل شرعي مستقل، وهو مذهب الحنفية والمالكية وابن القيم من الحنابلة ، الثاني: أن العرف ليس حجة ودليلًا شرعيًّا إلا إذا أرشد الشارع إلى اعتباره، وهو مذهب الشافعية فالعادة لا تعتبر إلا إذا جرى الشرع على قبولها. ينظر: محمد مصطفى الزحيلي ، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق ، ط٢/٢٠٠٦م، ج١، ص٢٦٨.

[٤] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ت شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط١/٢٠٠١ م ، ٦ ، ٨٤ .

[٥] ينظر : جمال الدين القاسمي ، إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق ، ص ٢٦ .

[٦] جمال الدين القاسمي، دلائل التوحيد، صححه وضبطه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، ط١/١٤٠٥هـ ،ص١٢٦-١٢٨.

[٧] ينظر: جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام ص١٣٣.

[٨] الاستانبولي ، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص٨١ .

[٩] ينظر: جمال الدين القاسمي ، الاستئناس في تصحيح أنكحة الناس .

[١٠] ينظر: ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره ص٣٠٧ .

[١١] ينظر في القسم الثاني من الرسالة .

أألبس ثوب القيل والقال باليا ولا أتحلى بالـــرداء المذهـــــــب[1]

وقد اعتمد المجمع الفقهي الإسلامي النهج الذي اتبعه القاسمي، فأخذ يبحث في جميع المذاهب للتوسعة على المسلمين، وهذا من ثمرة جهود القاسمي وغيره [2].

١. ٣. ٣. موقفه من التصوف والسلفية:

بدأ القاسمي حياته صوفيا نقشبنديا[3]فبعض شيوخه كان صوفيا صاحب طريقة كشيخه محمد بن محمد الخاني، وقد قرأ عليه كتب الصوفية وشروحها ولازم حلقته وأخذ عنه ذكر الطريقة النقشبندية ثم أعلن ترك حلقته لأمر ما لم يصرح عنه، ويمكن القول إن تركه هذا هو بداية التوجه للسلفية ويمكن تحديد ذلك على الأقل بسنة انتهائه من القراءة على شيخه سنة ١٣٠٩هـ.[4]

وفي سنة ١٣١٣هـ يمكن أن نجعله بداية التفتح الحقيقي عند الشيخ فيما أخذ به عن نفسه وعرف به بين الناس وغدا صاحب دعوة لها أبعادها، استحكمت عنده وتبلورت تماما عند عام ١٣٢١هـ، عام رحلته إلى مصر؛ لأنه هو نفسه جعل ذلك العام كما أشرنا من قبل حداً فاصلاً بين مؤلفاته التي أجازها - وهي تمثل أفكاره - وبين مؤلفاته التي قال: إن له فيها وقفة ونظراً.[5]

يقول الزِّركلي[6]واصفا عقيدة القاسمي التي استقر عليها بعد تحوله الفكري: "كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد"[7]

عمل القاسمي على نشر المذهب السلفي بالدعوة إليه والدفاع عنه[8]وطباعة كتبه والحث على ذلك،[9] وكانت بينه وبين العلامة السلفي محمود شكري الألوسي (توفي١٣٤٢هـ/١٩٢٤م) مراسلات القارئ لها يدرك مقدار الجهد الذي بذله هاذان العالمان في خدمه هذه الدعوة[10]، فدعوته الإصلاحية كانت ترتكز على المنهج حيث كان يدعو المسلمين إلى العودة إلى الكتاب والسنة، وكان يعمل على محاربة البدع والخرافات التي التصقت بعقائد المسلمين والعودة بالإسلام إلى أصله الأول، وكان يدعو علماء عصره إلى عدم قبول آراء المتقدمين عن اتباع وتقليد بل بالدليل من الكتاب والسنة[11].

---

[1] لم أجد هذا الشعر فيما طبع من كتبه وما استطعت الاطلاع عليه ، وإنما ربما كتب ضمن كتبه التي بقيت في مكتبته الخاصة دون طباعة ، واكتفينا بنقل استاذه البيطار وصديقه محمد رشيد رضا له عنه . عبد الرزاق البيطار ، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ج١ ص٤٣٧ ؛ محمد رشيد رضا ، مجلة المنار ،شعبان ١٣٣٢هـ ، مج ١٧ ، ج ٨ ص ٦٣٣ .

[2] ينظر: نزار إباظة، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح ، ص ٣١٥ .

[3] ينظر: محمد شريف عدنان الصواف ، موسوعة الأسر الدمشقية ، ج٣ ، ص٧٧ .

[4] ينظر: العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٢٣ ، ظافر القاسمي ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٢٧ .

[5] نزار أباظة ، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح الحديث في الشام ، ص٣٠٧.

[6] خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقيّ ، ولد سنة ١٨٩٣م ، نشأ في دمشق ودرس في مدارسها ، وأصدر وشارك في إصدار العديد من الجرائد منها : لسان العرب ، والمفيد ، و الحياة ، و يافا ، زار و تنقل بين فلسطين ومصر والحجاز والأردن والمغرب و لبنان وتونس واستانبول وأمريكا لأسباب ثقافية أو سياسية ، صدر بحقه حكم الإعدام من قبل الاحتلال الفرنسي، ولقد كان الزركلي يتردد على مجالس القاسمي ، ويحضر دروسه ، ويعده أستاذا له ، من مصنفاته : الأعلام ، ما رأيت وما سمعت، عامان في عمان ، ماجدولين والشاعر(قصة شعرية صغيرة) وغيرها، توفي سنة ١٩٧٦م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج٨، ص٢٦٧ -٢٧٠ ؛العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٢٩٥-٢٩٧.

[7] الزركلي، الأعلام، ج ٢ ص ١٣٥.

[8] Ali Turgut , "Cemaleddin el-kasimi", TDV İslam Ansiklopedisi,C.VII , 1993m, s.311.

[9] يقول القاسمي في رسالة أرسلها لمحمد نصيف: "ولقد أدخل السيد شكري علي السرور الزائد بما نوه لي عن فضلكم وغيرتكم على نشر آثار السلف لاسيما آثار شيخ الإسلام .... ولا يخفى عنكم أن أعظم واسطة لنشر المذهب السلفي هو طبع كتبه وأن كتابا واحدا تتناوله الأيدي على طبقاتها خير من مئة داع وخطيب لأن الكتاب يبقى أثره ويأخذه الموافق والمخالف". ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٥٨٥ وما بعدها.

[10] ينظر: محمد بن ناصر العجمي، الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي وحمود شكري الألوسي.

[11] للتوسع ينظر: عدنان صادق الدبسي، جمال الدين القاسمي علامة الشام، د.ن ، د.رط ، د.ت.ط.

وينبغي الإشارة إلى أن الدعوة السلفية لم يكن لها أي أثر في دمشق قبل القاسمي، كونها انقطعت بعد ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، والقلة المتبقية من الحنابلة في دمشق كانوا يعيشون في حالة من الخوف على آثار هاذين العالمين من التلف من قبل المتعصبين .[1]

يقول العلامة عبد الرزاق البيطار مثنيا على القاسمي تحوله إلى منهج السلف مبكرا: "يا جمال ...أحمد الله على أن انتهيت وأنت في سعة من عمرك ولحيتك سوداء، فتتمكن من الاستمتاع بعقلك، ويتسع الوقت لنشر فضلك"[2]

مع هذا التحول إلا أن القاسمي كان يقف موقفا وسطا معتدلا بالنسبة إلى أرباب الصوفية وكتبهم، بين قوم كفّروا أربابها ووصفوهم بالزنادقة، ورأوا تحريم النظر إلى كتبهم بل حرقها إن ظفر بها لاشتمالها على ما يعتقدونه أنه حلولا واتحادا[3]، وبين قوم شغفوا بها و رأوا أنها لب الألباب وأنها الجدير بأن ينفق في مطالعتها العمر وأن أربابها أشبه بالصدّيقين.

فرفض القاسمي تكفير أربابها [4] بقوله:

".....لا نكفر كل من استقبل قبلتنا وصلى صلاتنا واعتقد عقيدتنا ونلتمس لكلامه ما يدرأ عنه الكفر للأصل الأصيل في باب الحدود وهو حديث: (ادرأوا الحدود بالشبهات)[5].....".

واعتبر أنه من الفرية عليهم ومن الجهل بقواعدهم ومشربهم واصطلاحاتهم القول بأنهم يقولون بالحلول والاتحاد ؛ لأن الوجود الكلي لا يتعين، فتعيّنه بذات ودعوى أنه هو هي خطأ في الفن، فالعلم يتبرأ منه وأربابها يبرؤن إلى الله من هذا الفهم وإن اشتمل ظاهر اللفظ على ما يشعر بهذا المعنى فإنه ليس المقصود عندهم، واعتبر

---

[1] ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام جمال الدين القاسمي ص ٤٧.

[2] العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٢٥.

[3] الحلول: هو أن يحل أحد الشيئين في الآخر، وهو حلول سرياني وجواري، فالحلول السرياني: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد ، و الحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر كحلول الماء في الكوز ، ويراد منه باصطلاح القائلين به : حلول الله في مخلوقاته ، أو بعض مخلوقاته، أما الاتحاد: فهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شي موجودًا به، معدومًا نفسه، لا من حيث إن له وجودًا خاصًا اتحد به، فإنه محال ، ويراد منه: اتحاد الله بمخلوقاته أو ببعض مخلوقاته ، والفرق بين الحلول والاتحاد، أن الحلول إثبات لوجودين بخلاف الاتحاد فهو إثبات لوجود واحد ، بالإضافة إلى أن الحلول يقبل الانفصال أما الاتحاد فلا يقبل ذلك، والقول بالحلول والإتحاد هو من أعظم الكفر والإلحاد ، وهو مأخوذ من مذاهب وفلسفات ووثنيات هندية ويونانية ويهودية ونصرانية . ينظر :علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (توفي: ٨١٦هـ) ، معجم التعريفات ، ت محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة – القاهرة ،د.رط ، د.ت.ط ، باب الحاء ، ص ١٠ ، ٨٢ ؛ محمد بن إبراهيم الحمد ، مصطلحات في كتب العقائد ، دار ابن خزيمة – الرياض ، ط١/٢٠٠٦م ص٤٠ - ٧٦ .

[4] يعتبرالقاسمي أن ماوصم به ابن عربي والطوسي وبعض الأشاعرة أو المتأولين لآيات الصفات من تهم الإلحاد وغيره من قبل ابن تيمية وابن القيم الجوزية وغيرهما هو من قبيل الحمية المذهبية والغيرة على نصرة ما قوي لديهم بالأدلة، وأحال إلى الرجوع إلى مؤلفات الطوسي وإلى شروحاتها والتي تبرؤه مما وصم به ، وأما بالنسبه لابن عربي ، فاعتبر أن له مذهب فقهي حسن ، وأما عقيدته فهي صحيحة إلا أنه على الباحث الحق أن يقول فيما لا يحتمل التأويل في بعض ألفاظه مما يرى ظاهره الإلحاد بأنه مشكل ولعل ابن عربي يقصد به معاني لها تأويلات عنده ، ويكتفي بالإعراض عما استشكل من كلامه وعدم مطالعته. ينظر: ظافر، جمال الدين لقاسمي وعصره ص ٢٧٣-٢٧٤.

[5] روي هذا الحديث عن أبو مسلم الكجي وابن السمعاني عن عمر بن عبد العزيز مرسلا . ينظر : علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي المتقي الهندي البرهان فوري (توفي: ٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، ت بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة ، ط١٩٨١/٥م ، الحدود /١ ، ج ٥ ص٣٠٥؛ ولقد عنون البيهقي لباب من أبوابه في سننه باسم (بَابُ مَا جَاءَ فِي دَرْءِ الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ)، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (توفي:٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، ت محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط٢٠٠٣/٣ م ، الحدود ، ٣١؛ ولقد روي ما يؤكد معنى هذا الحديث ولكن بألفاظ مختلفة ، منها ماروي عن عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قوله : «لَئِنْ أُعَطِّلَ الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُقِيمَهَا بِالشُّبُهَاتِ». أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (توفي: ٢٣٥هـ) ، المصنف لابن أبي شيبة ، ت أسامة بن إبراهيم بن محمد ، مكتبة الفاروق – القاهرة ، ط٢٠٠٨/١م ،الحدود ، ٧٠ .

القاسمي أيضا أن كلام أرباب التصوف شعبة من فن الحكمة[١] لكنهم ولما كانوا من أرباب الرياضة والتجرد والتزهد مع الانصباغ بصبغة الدين كان كلامهم أشبه بفلسفة إسلامية لا يونانية محضة، فأصبحت مزيجا كما يعلمه الواقف على كلامهم في مطولات كتبهم كالفتوحات والأسفار الأربعة، فهذه الكتب يرى أنه ينبغي أن تفهم على حسب أصولهم التي قرروها واصطلاحاتهم التي حرروها لا كما فهمها الحشوية[٢] الذين لم يفقهوا من كلامهم شيئاً، ومع ذلك فلا ينكر القاسمي أن كتبهم قد اشتملت على ما هو مردود ومنظور فيه مما ظهرت الحكمة الجديدة والفلسفة الحقة بخلافه.[٣]

لقد نقل القاسمي في كتبه عن أئمة التصوف كابن عربي، الشعراني، القاشاني، والمهايمي، فيقول مثلا في تفسيره محاسن التأويل عند تفسير قوله تعالى :{ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[٤]:

".....قال العارف الشعرانيّ، قدس سره، في كتاب (الجواهر والدرر) : سألت أخي أفضل الدين: لم شهد الحق تعالى لنفسه بأنه لا إله إلا هو؟ ...." فيتابع القاسمي إيراد رأي الشعراني وجوابه على ما سئل عنه بأن هذا تنبيه لله على عباده بأنه غني عنهم وعن توحيدهم وأنه هو الموحّد لنفسه، وأن عطف الملائكة بالواو على نفسه لإفادة أن علمهم بالتوحيد كان بتجلٍّ إلهي لهم وليس كما هو عند البشر بنظر في الأدلة واجتهاد، ولأنهم صلة الوصل بين الله ورسله فناسب ذكرهم في الوسط وقدموا على أولي الأمر.[٥]

ونجده أيضا ينقل عن ابن عربي في كتابه دلائل التوحيد قائلا: "قال إمام الصوفية الشيخ محيي الدين بن عربي: ما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد، كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول".[٦]

ولكن القاسمي في الوقت نفسه أنكرعلى متصوفة عصره ما كان يصدر منهم من الشطحات والانحرافات[٧]فنراه يصف مشايخ الطرق في عصره بقوله[٨]:

---

[١] ولقد أعجب القاسمي بابن العربي فبالإضافة إلى دفاعه عنه وتبرأته من القول بالحلول والاتحاد ونفي تهمة الإلحاد عنه نجده يترجم له وينوه بفضله في كتابه "الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين". ينظر : المرجع نفسه ص ٣٤٤-٣٤٩.

[٢] يقول جمال الدين القاسمي: "اصطلح أهل مصر ودمشق الآن على تلقيب الجامدين والمتعصبين والجهمية والقبورية بالحشوية". ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ٥٩.

[٣] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٣٠٣، ٣٠٤.

[٤] آل عمران ٣ / ١٨.

[٥] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل ج ٢ ص ٢٩٦.

[٦] ينظر: القاسمي، دلائل التوحيد ص ٨٢.

[٧] ينبغي الاشارة إلى أن مظاهر التفكير النقدي ورفض الخلافات والبدع السائدة بدأت بشكل مبكر في مصر فنُقل أنه عام ١١٢٣هـ جلس رجل رومي واعظ يعظ الناس بجامع المؤيد وذكر عدم جواز بناء القباب على ضرائح الأولياء والتكايا، وأنكر ما يفعله أهل مصر بضرائح الأولياء وتقبيل أعتابهم ، وحض على هدم هذه البدع فخرج بعض مؤيدوه بالأسلحة وذهبوا إلى باب زويلة الذي كان يقف عنده الفقراء فقطعوا الجوخ و الاكر المعلقة وهم يقولون أين الأولياء ؟ فذهب بعض الناس إلى العلماء بالأزهر وأخبروهم بقول ذلك الواعظ وكتبوا فتوى أجاب عليها الشيخ أحمد النفراوي والشيخ أحمد الحليفي بأن كرامات الأولياء لا تنقطع بالموت وإن إنكاره على اطلاع الأولياء على اللوح المحفوظ لا يجوز ويجب على الحاكم زجره عن ذلك. ينظر: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص ١١٠، ١١٣.

[٨] ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٣٥٣ .

".....هم كالعمود الكهربائي يبث الجنون في رؤوس الناس ويلجئهم على الإتيان بمظاهر الصرع العام والذهول العقلي وتكرار لفظ (الله)[1]إلى مالا نهاية ينقلب إلى الجنون الروحاني أو الماليخوليا...."[2]، حتى أنه نهى أحد تلامذته الذي أراد الذهاب بهدف مشاهدة خزعبلات إحدى الطرق للتسلي وسماع الأصوات الموسيقية، فقال له: "لا تكثر سواد المبتدعة، ولاتكن قدوة سيئة لغيرك ".[3]

أيضا كان يرفض كثيراً من البدع التي كانت منتشرة في عصره، فنجده في كتابه (إصلاح المساجد من البدع والعوائد) يدعو إلى إنكار البدعة-بعد أن قسمها إلى بدع حسنة وسيئة-[4] ومن البدع التي أنكرها: عادة التمسح بالآثار والاستشفاء بها وطلب البركة والنفع بهذا التمسح معتبرا أنه شبيه بالشرك، وفيه نوع من الاتكال على هذه الأمور ورفض العمل الصالح الذي أمر الله تعالى به، وهي عادة جاءت من النصارى بينما شرعة الإسلام قاضية بأن لا يتمسح بشيء إلا الحجر الأسود وأكّد على ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الشجرة التي بايع النبي تحتها،[5] و أيضا و بعد إنكاره على ما يفعله شيوخ الطرق من الضلالات يصف انحرافهم عن سلوك طريق كبار أئمة التصوف الذين كانوا على قدر من الإخلاص والزهد والتعبد والتمسك بالسنة والابتعاد عن فضول الكلام واللغو، بينما استبدل المتصوفة في زمانه السنة بالبدعة، وانحرفوا عن الطريق المستقيم واتبعوا الهوى، بل أدخلوا أيضا في أمور العقيدة ما يفسدها فضلوا وأضلوا.[6]

وفي موضوع الأولياء أيضا وأثناء تفسير قوله تعالى:{أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ}[7] نجده ينقل عن ابن تيمية ما خلاصته أن أولياء الله هم المؤمنون المتقون، وأن الادعاء بأن محمداً هو رسول الله إلى عامة الناس، بينما هناك أولياء في غنى عن الرسول إذ أنهم يتلقون عن الله مباشرة بدون الحاجة إلى رسول أو واسطة هو كفر، فكل من اعتقد أن لأحد أيا كان طريقا إلى الله أو اتصالا معه بدون واسطة الرسول – أي ما ترك من سنته وهديه - فهو كافر من أولياء الشيطان، مهما أظهر ذاك الشخص من خوارق العادة ؟!، وحتى لو كان وليا فالولي ليس معصوما، ويجب عرض ما يقوله وما يدعي أنه قد ألهم به على الكتاب والسنة فإن خالفهما لا يجوز الأخذ بقوله، ولا يجوز له هو أيضا اعتقاد ما يلقى في قلبه إلى بعد عرضه على الكتاب والسنة، أو من يعتقد أنه لا يجب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا، بل يعتقد أنه يتبع الشرع الظاهر دون الحقيقة الباطنة، فهذا كله كفر وليس من الولايه في شيئ.[8]

---

[1] عقد القاسمي في كتابه إصلاح المساجد من البدع والعوائد مبحثا بعنوان الذاكرون المغيرون للفظ الجلالة ينتقد فيه ما تفعله بعض الطرق من الرقص والتصفيق وغيرها من الأمور المنكرة أثناء ذكر الله، بل وتغيير لفظ الجلالة إلى حرفين أو ثلاثة كـ" أموه" أو "أن آن" ينظر: المرجع نفسه ص١٠٩.

[2] الماليخوليا السوداء هو داء عقلي ونفسي وهو نوع من أنواع الجنون يجعل المريض يعتقد بأفكار خاطئة ويقوم بحركات لاإرادية وغير طبيعية ويتحدث بكلام غير مترابط وغير معقول أو مفهوم. ينظر: ريهام عبد الناصر، الماليخوليا السوداء وعلاجها https://www.almrsal.com/post/619201 ٢٧. ٠٣ . ٢٠١٩م.

[3] الاستانبولي، شيخ الشام ص ٩١.

[4] للتوسع ينظر: القاسمي، إصلاح المساجد، ص ١٥ ومابعدها.

[5] يذكر القاسمي أنه وفي أثناء حضوره في جنازة تشييع صديق سُئل أن المتوفى أوصى أن يكفن بعد تكفينه بالأكفان المعروفة بجبة أحد المشايخ الأقدمين وقد كان قد خبأها ليتبرك بها فهل من الأفضل تكفينه بها أو بيعها ودفع قيمتها لورثته الفقراء ؟ فأجاب بأن بيعها أفضل لنفع الحي بثمنها والحذر من إضاعة المال لأنها تذهب سدى مع أنها ذات قيمة، يقول: " هذا ما أفتيت به وقت الاحتفال بجهازه، ثم ظهر لي أن لو افتيت بتكفينه بها لكان أولى ، وذلك ما تبين أن مبتاع هذه الجبة أضحى يعتقد فيها البركة والنفع ويتمسح بها ويستشفي مما هو شبيه بما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من مبادئ الشرك .ينظر: ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره ص٢٩٣-٢٩٤.

[6] ينظر: القاسمي، إصلاح المساجد من البدع والعوائد، ص٢٢٣،٢٢٢.

[7] يونس١٠/٦٢-٦٣.

[8] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٦ ص٣٨-٤٦.

وهكذا فإن آراء القاسمي ومواقفه من أئمة التصوف والفرق الإسلامية[1] جعلت أحد الباحثين يعتبر أن القاسمي كان صوفيا ولكن تصوفه هو تصوف سني[2] فالتحول الذي مر به ليس إلا تحولا من التصوف البدعي إلى التصوف السني، وجعلت البعض يشكك في سلفيته، بالمقابل كان هناك أيضا من دافع عن سلفيته مع عد آرائه المرتبطة بالتصوف والفرق الإسلامية أنها بمثابة أخطاء لها أسبابها كونه نشأ نشأة صوفية أشعرية حتى الثلاثين من عمره، فهي من بقايا رواسب هذه الحقبة، وكون شيوخه الذين تلقى عنهم وشرب من معينهم كان أكثرهم على هذا المشرب، وأيضا كونه عاش فترة قصيرة حيث توفي وعمره ٤٩ عاما، فلم يطل به العمر ليتراجع عن بعض اعتقاداته الخاطئة، أو ربما حب القاسمي للتقريب والاتحاد بين الفرق الإسلامية هو الذي دفعه إلى تبني هذه الآراء فقد كان كثيرا ما يلتمس المعاذير لأصحاب المذاهب المخالفة فيما ذهبوا إليه، بغية هداية أتباعهم إلى عقيدة السلف، وتحبيبهم لذلك.[3]

بينما يفهم من كتابة أحد الباحثين أن لا حاجة لهذه التبريرات، فالقاسمي سلفي، ولكنه سلفي معتدل، يختلف عن السلفيين اليوم - إلى جانب ما تم ذكره - في موقفه من التكفير، وفي تقسيمه للبدع إلى منكرة يحاربها ومستحسنة[4] لا يرى بأسا في الأخذ بها مع بيان علة الأخذ مادامت موافقة لقواعد الشريعة و لا تضر بأصل من أصول الدين، ولم يرد فيها نهي أو تحذير.[5]

وأخيرا لابد من الإشارة إلى أن دفاع القاسمي عن أئمة التصوف واعتماده كلامهم في كتبه حتى بعد تحوله الفكري، يجعلنا نعتبر أن نهجه الجديد الذي انتهجه لم يكن أبدا يعارض التصوف أو يقف مقابله أو ضده.

---

[1] كان القاسمي بشهادة محمد رشيد رضا يقف في كل أمر يعترض عليه موقف الوسط مستندا إلى الدليل الأقوى، فلم يكن متحاملا على خصومه بل إنه كان حريص على تقريب وجهات النظر بإظهار جميع حجج أصحاب الأراء المختلفة ومحاولة بيان شبهتهم التي استندوا عليها والتي جعلتهم يعتقدون بما اعتقدوا به، حتى كانت هذه الطريقة تشعر كل واحد بأن القاسمي مؤيد لخصمه الآخر، فقد اتهم مثلا من قبل السلفيين -على الرغم من كونه سلفي وعلى الرغم من كل جهوده في نشر كتب السلف - بأنه خالف منهج السلف في رسالته في تاريخ المعتزلة والجهمية، وفي كتابه نقد النصائح الكافية أيضا أخرجته رغبته في التقريب بين الخصوم عن الاعتدال في عدد من المسائل ، فالعالم الحر المستقل لا يهمه رضا الناس وإنما غاية همه هو الوصول للحق وإبرازه وإن أغضب الناس جميعا، ولكن استرضاء الناس بالنسبه له يكون محدودا في إيطار لين القول والتلطف مع الناس بالحكمة والموعظة الحسنة أثناء عرض هذا الحق الذي انتهى أو بالتدرج به وتزيينه حين عرضه، هذا بالإضافة إلى أن التماس الأعذار للخصوم فيما خالفوا به غيرهم ومحاولة فهم حججتهم وشبهتهم التي دفعتهم إلى تبني ما تبنوه هو من أقرب الطرق للتقريب بين المعتدلين من أصحاب المذاهب المختلفة إذ أن الغلاة لا يرضيهم إلا تبني آرائهم وموافقتهم في كل ماذهبو إليه، والعمل بكلتا الأمرين اللذان ذكرناهما هو عسير جدا فالعالم المستقل المتصدي للإصلاح بين خصمين سيغضبهما جميعا مالم يكونا هما أيضا مستقلين فيستطيع حينئذ أن يقنع المستقلين في كلتا الفريقين المتخاصمين، ولقد اعتبر محمد رشيد رضا أن رسالة القاسمي في تاريخ الجهمية والمعتزلة هي أفضل ما ألف في التأليف بين الفرق الإسلامية، والتي واجهت بالطبع انتقادات من الشيعة الذين لم يقبلوا بتعديل بعض الخوارج والرواية في الصحيحين عنهما بالإضافة إلى إنكار بعض أهل السنة الأثريين لبعض المسائل فيها كما تقدم ، ولك أن تقارن بينها وبين ما كتبه أحد علماء الشيعة فيما زعم أنه للتأليف بين الفرق الإسلامية وما هو إلأ دعوة للتشيع وتأييد كل ماذهب إليه الشيعة وتصويبه والرد على كل من !. ينظر: مجلة المنار، شعبان ١٣٣٢هـ، مج ١٧ ج٨ ص٦٣٣.

[2] ينظر: محمد بن عدة، الآراء الاعتقادية لجمال الدين القاسمي من خلال محاسن التأويل "المعاد نموذجا"، رسالة ماجستير جامعة الجزائر يوسف بن خدة، كلية العلوم الإسلامية قسم العقائد والأديان، إشراف الأستاذ الدكتور محمود مغراوي، ٢٠١٢م، د. ن، ص٣٥.

[3] ينظر: وليد بن عبده الوصابي، تحرير في سلفية جمال الدين القاسمي .

[4] دعي الشيخ القاسمي إلى احتفال لمولد النبي فأجاب الدعوة وقرأ عن سيرة محمد ، فالقاسمي لم ينكر بدعة الاحتفال بمولد النبي، وإنما كان ينكر المخالفات التي تحصل أثناء الاحتفال ، يقول محمد رشيد رضا: "..... يحتفل المسلمون بتذكار المولد النبوي الشريف، ويقرؤون قصة المولد في احتفالهم، وما هي بقصة واحدة، وإنما هي قصص، لم نر منها ما يخلو من الكذب والوضع، إلا قصة جديدة ألفها الشيخ جمال الدين القاسمي من علماء دمشق الشام سماها (شذرة من السيرة المحمدية) اقتبسها من كُتب الحديث المعتمدة....". محمد رشيد رضا، المنار ، مجلة المنار ربيع الأول - ١٣٢٢هـ ، مج٧ ج١ ص١٩٩؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٤٢.

[5] ينظر: نزار أباظة ، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح ص٣٥٠ ؛ القاسمي، إصلاح المساجد ص١٥- ١٦.

١ .٤. نشاطه الدعوي وآثاره:

١. ٤. ١. نشاطه العلمي والدعوي:

أ- دروسه الخاصة والعامة:

- في سن الرابعة عشر من عمر القاسمي طلب لإقراء بعض الطلبة، فبدأ بالإقراء بعد صلاة المغرب في جامع السنانية، وابتدأ بكتاب (ابن قاسم على الغاية) في الفقه الشافعي، وبقي على هذا المنوال حتى سنة ١٣٠٣هـ، ثم تحول إلى جامع العنّابة، وبدأ بالإقراء فيه صباحا، وبين العشائين، وقد قرأ فيها كتبا متنوعة في فنون شتى، وبعد وفاة والده سنة ١٣١٧هـ قام بإلقاء الدروس العامة في جامع السنانية خلفا لوالده، مبتدأً بكتاب رياض الصالحين ، وقد حضر درسه الأول ثلة من العلماء.[١]

- قام بعدد من الرحلات الدعوية والعلمية ففي سنة ١٣٠٩هـ تم اختياره من قبل الحكومة لإلقاء دروس عامة في شهر رمضان في أقضية ولاية سوريا، واستمر بإلقاء هذه الدروس لمدة أربع سنوات ، ذهب في سنة ١٣٠٩ هـ إلى قضاء وادي العجم وكان يلقي دروسه العامة في قراه، وقيد أحداث تلك الرحلة في كتاب بعنوان (بذل الهمم في موعظة أهل وادي العجم)، وهو مازال مخطوطا في مكتبته الخاصة ولم يتم طباعته[٢]، وفي سنة ١٣١٠ هـ ذهب إلى قضاء النبك، وصنف عن رحلته كتاب (حسن السبك في الرحلة إلى قضاء النبك) لكنه مفقود ولم يتم العثور عليه[٣]، وفي سنة ١٣١١هـ ذهب إلى قضاء بعلبك وفي العام الذي يليه أيضا ذهب إليها، ثم رحل إلى حوران، بيت المقدس، المدينة المنورة، ومصر، تلك الرحلات كان لها الفضل في اطلاع القاسمي على الحجم الكبير للجهل والخرافات المنتشرة بين الناس.[٤]

- عمل كأستاذ في مدرسة عبد الله باشا العظيم، التي كانت منارة للدعوة إلى الإصلاح في العاصمة دمشق، بحسب وصف الأستاذ محب الدين الخطيب الذي انتهل من معين تلك المدرسة، وقد كان إلى جوار مكتب القاسمي هناك مكتب الأستاذ طاهر الجزائري.[٥]

- عقد حلقة تدريس خاصة في بيته، مرة أو مرتين في الأسبوع، وتلك الحلقة كان فيها كبار الشخصيات، أمثال: شكيب أرسلان، طاهر الجزائري، عبدالرحمن الشهبندر، محمد كرد علي، والشيخ جميل الشطي ، وكانت تدور فيها نقاشات وسجالات في أمور الدين، وأحيانا كانت تتطرق للشؤون السياسية، فكان يبحثها القاسمي بكثير من الحرية والسداد، وكانت هذه الدروس أحيانا تعقد في بعض منتزهات دمشق، ولكن ضمن اجتماعات مطولة تستغرق النهار بأكمله بناءً على طلب تلاميذه.[٦]

---

[١] العجمي، وليد القرون المشرقة ص٥٩ ،٩٦؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص٣٥، ٣٧.
[٢] نزار أباظة، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح، ص٢٥٥ .
[٣] نزار أباظة، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح ، ص ٢٦٠ .
[٤] ينظر: الاستانبولي ، شيخ الشام ص٢٠ ؛ ظافر، جمال الدين القاسمي ، ص٣٦، ٩٧ ، ٩٨ ؛ العجمي، وليد القرون المشرقة، ص ٦٠- ٦١.
[٥] الاستانبولي ، شيخ الشام ص٢٠ ؛ أسامة شحادة ، سلسلة رموز الإصلاح علامة الشام جمال الدين القاسمي (١)، http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=5929، (١٣ . ١٢ . ٢٠١٨)
[٦] العجمي ، وليد القرون المشرقة ص ٢٦٧ ؛ ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٩٢ - ٩٣ .

- أيضا كان للقاسمي جلسة علمية كان يعقدها مع بعض العلماء والتي كانت سببا في اعتقاله فيما سمي بحادثة المجتهدين .[1]

ب- إمامته للمسجد:

في سنة ١٣٠٣هـ طلب بعض الفضلاء من والد القاسمي أن يؤم المصلين في جامع العنّابة الكائن في محلّة باب السريجة ، وكان عمره حينئذ ٢٠ سنة، فأذن له والده فأحيا جمال الدين المسجد بإمامة الصلوات وبالإقراء في الصباح وبين العشائين، وبقي على هذه الحال إلى أن توفي والده عام ١٣١٧هـ، فأم الناس غداة الوفاة في جامع السنانية وهو المسجد الذي كان يؤمّه والده وجده من قبله وبقي فيه إماما حتى توفي .[2]

١. ٤. ٢. تأليفه للكتب والعمل على نشرها:

أحب القاسمي منذ صغره القراءة والمطالعة، فطالع من الكتب المتنوعة مالا يحصى كما عبّر هو عن ذلك، حتى عندما أصيب بمرض أقعده ثلاثة أشهر كان حينئذ في سن الخامسة عشر ولم يقعده مرضه عن المطالعة بل جمع مما قرأه كتاباً مليئا بالفوائد واللطائف والنوادر والأبيات الراقية، ويعتبر هذا أول كتاب له.[3]

ولقد عرف القاسمي قيمة الكتاب وأثره في بناء الأمة وارتقاء عقول أبنائها، ووصفه في إحدى رسائله إلى محمد نصيف[4] فقال: "الكتاب خير من ألف داعية وخطيب لأنه يقرؤه الموافق والمخالف"، فهو لهذا كان يدعو طلابه لاقتناء الكتب[5]، ولم يضن على أحد بإعارتها له فقد كان كريما بكتبه حتى أنه لام أحدهم عندما أرجع له الكتاب الذي استعاره منه ولم ير عليه أثر المطالعة، فقال إنني لم أجد أثر مطالعتك على الكتاب فيظهر أنك مسسته مسا، حتى مكتبته الخاصة[6] فقد أعلن أنه جعلها وقفا لكل مطالع، ومازالت قائمة إلى الآن، وقد خصص لها حفيده بهوا كبيرا في حي المهاجرين وبابا خاصا يدخل منه من أراد المطالعة، وكان قد رتّب لها فهرسا ليسهّل الدراسة فيها،[7]والناظر إلى مكتبته يدرك مدى تنوع الكتب التي اطلع عليها والتي تدل على مدى ثقافته العامة، وهذا انعكس أيضاً على مؤلفاته العديدة، فقد ألّف في مواضيع نادرة ومتعددة جاوزت المئة.[8]

---

[1] راجع الفصل الثاني من هذا القسم في المحن التي تعرض لها .

[2] العجمي، وليد القرون المشرقة ص٥٨ ، ٩٦ ؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص٤٢ .

[3] ينظر: العجمي، وليد القرون المشرقة، ص٥٥-٥٧.

[4] محمد بن حسين بن عمر بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد نصيف ولد بجدة عام ١٣٠٢هـ/١٨٨٥م ، وكان من أبرز علمائها ، مات والده وهو صغير، فرباه جده عمر، وأولع بالكتب فجمع مكتبة عظيمة، ونشر كتبا سلفية وأعان على نشر كثير منها ، وكتب في الردود ، وكان مرجعا للباحثين ، و بيته ملتقى الفضلاء القادمين من مختلف البلاد ، وكان حلو الحديث قويّ الذاكرة لا يكاد يصدر كتاب مما يروقه إلا اشترى منه نسخا وأهداها إلى المكتبات العامة وبعض معارفه ، وخلف مكتبة حافلة بالمخطوطات والمطبوعات، ولقد كانت بين القاسمي ومحمد نصيف مراسلات القارئ لها يدرك غيرة الشيخين على نشر الكتب و آثار السلف وخاصة آثار شيخ الإسلام ، توفي سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م . ينظر : الزركلي ، الأعلام ، ج٦ ص١٠٧ ، ١٠٨ ؛ ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٥٨٥-٦٢٨ .

[5] ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص ٩١ .

[6] ورث القاسمي مكتبته عن أبيه الشيخ محمد سعيد القاسمي الأديب وعن جده الفقيه الأديب الشيخ قاسم الحلاق ثم زاد عليها جمال الدين حتى بلغ أكثر من ألفي مجلد عند وفاته ، وهي تحتوي كتبا خطيّة ومطبوعة في شتّى العلوم والمعارف و ولم يخلو واحد منها من تصحيح أو تعليق أو إشارة إلى قراءته على أحد المختصين وهي تشمل كتب التفسير والحديث والفقه واللغة والتصوف والأصول وغيرها ، بالإضافة إلى كتب الأدب والتاريخ والفلسفة القديمة والحديثة والاجتماع والرياضيات القديمة والحديثة والجغرافيا وكتب في الدراسات القانونية الحديثة والمقاربة بين شريعة الإسلام والشرائع الأخرى السماوية والوضعية ، وبالإضافة إلى كتب الفرق الإسلامية والديانات الأخرى ، وأيضا يوجد في مكتبته مجلات علمية وأدبية كانت تصدر في زمانه كالمقتبس والمقتطف والهلال ومجلة الشرق التي تصدرها الجمعيات الدينية المسيحية فقد كان مواظباً على مطالعة تلك المجلات . ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ص٨١ .

[7] ينظر : الاستانبولي ،شيخ الإسلام ، ص ٨٨ .

[8] أحصى ولده من كتبه ٨٧ كتابا ذكر أن عشرة منها لم يتم العثور عليه كان قد أخذ عناوينها من مجلة المنار ولكنه ذكر في نفس الوقت أن عدم العثور عليها كان بسبب اضطراب ترتيب المكتبة لأنه تم نقلها من مكانها ثلاث مرات والحق الذي يبدو بعد التتبع أن كتبه

من أبرز مؤلفاته التي كانت المصدر الأم لدراستنا والتي تناولت شؤون المرأة هي:

- تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل:

استغرق في كتابته ١٢ عاما بدأه في عام ١٣١٧هـ وأتمه عام ١٣٢٩هـ، وقد جرى في تفسيره هذا الذي كتب معظمه في جامع السنانية على تفسير القرآن بالقرآن وبالحديث فلم تخلو صفحة من صفحاته من حديث يدعم به تفسيره؛ كون القاسمي من علماء الحديث وذا فهم عريض به وبمصطلحه، وبأقوال الصحابة أيضا والتابعين والأئمة من مختلف المذاهب، فلم يتحرّج من النقل عن أي قائل مادام يرى بأن الحق في قوله، فنراه ينقل في تفسيره عن المعتزلة والزيدية والظاهرية والشيعة ، تلك النقولات والمصادر التي استند عليها في تفسيره كان الكثير منها في ذاك الوقت مايزال مخطوطا، فكان القاسمي يُفني أياما في البحث ضمن الكتب المخطوطة في دارالكتب الظاهرية ليظفر منها بجملة يدونها في تفسيره، وعلى الرغم من كثرة النقولات في تفسيره فلم يلغ معها شخصيته ومواقفه، بل نجده ينتقد بعض المفسرين ويضعف تأويلهم واجتهاداتهم في تفسير لفظ أو جملة ما، وأحيانا كان يكتفي بمجرد النقل مع عدم التصريح بترجيحه لرأي ما، ولقد فسر البعض هذا الأسلوب باعتبارات ظرفية زمانية أو مكانية، فالقاسمي لم يكن يريد الاصطدام المباشر وكان يعلم مافي عصره ومصره من طبقات مختلفة ونزاعات، ومقدار من التعصب الذي يجعل الناس لا تقبل برأي إلا إذا ذكر من الأقدمين من دل عليه، ولهذا فإن القاسمي كان ينهج في كل مسألة - تقريبا - يعرضها بأن هذا الرأي هو رأي ليس بالجديد وإنما هو رأي فلان وفلان من السلف، فكان يذكر آراءه بالنقل عن غيره ممن يثق بعلمهم،[١] ونراه أيضا في تفسيره لآيات الأحكام يعقد الأبحاث ليناقش ذهاب قوم إلى جواز مسألة ما أو منعها معتمدا في ذلك على اجتهاده الشخصي وعلى أقوال المفسرين القدامى، فإذا اعتمد من يناقشهم على حديث غير صحيح في دعواهم فإنه يورد أقوال العلماء التي تُظهر ضعف هذا الحديث وعلته.[٢]

أخرج تفسيره إلى النور وعمل على طباعته ابنه ظافر فطبع في ١٧ مجلدا في أول طبعة له،[٣]ابتدأه بتمهيد في قواعد التفسير استغرق أكثر من ٢٠٠ صفحة – أي معظم المجلد الأول – أشار فيها إلى مصادر التفسير وأمهاتها، أصح التفاسير عند الاختلاف، أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، القراءة الشاذة والمدرج، قصص الأنبياء، الإسرائيليات، وغير ذلك،[٤] ولكن تم حذف بعض السطور والصفحات من تفسيره بإذن من ابنه ظافر، فالتفسير يمكن اعتباره ناقصاعن النسخة الأصلية المخطوطة بيد القاسمي.[٥]

تم ترجمة المجلد الأول من تفسيره الذي يتضمن قواعد التفسير إلى اللغة التركية، من قبلSezai Özel، وطبع في دار İz بعنوان Kur'an Anlamak Tefsir İlminin Temal Meseleleri، سنة ٢٠١٨.

- السوانح: هي عبارة عن مجموعة من الخواطر بدأ بكتابتها سنة ١٣٢٣هـ، كان يحملها على الدوام في جيبه، تناول فيها مواضيع متنوعة في التفسير والتراجم والتاريخ والأدب، وغالبا ماحوت أفكاره التي لم يجرأ على نشرها في مؤلفاته، بلغ عددها ٦٥ سانحة فقد منها ١٩، هي لا تزال مخطوطة في مكتبته، وعندما طبعت لم تطبع

تجاوزت المئة ، لكن ابنه قد فاته بعض الكتب التي نشرت اسماؤها في الصحف ، كما أنه لم يعد من مؤلفاته تلك الرسائل التي أوردها أبوه في مفكراته. ينظر: نزار أباظة، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح، ص٢٣٩؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ص ٦٨٨.

[١] ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام، ص٥٧.

[٢] للتوسع ينظر : عبد الرحمن يوسف الجمل ، منهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل دراسة تحليلية ونقدية ، مجلة الجامعة الإسلامية (كلية أصول الدين) - غزة، مج ١١، العدد الأول،٢٠٠٣م، ص٨٧ – ١٤٦؛ Gökçen KALKAN, (2007), Cemaleddin Elkasimi Ve Tefsirdeki Metodu, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, s 46 – 48.

[٣] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٦٧٩-٦٨٥.

[٤] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ص٧ – ٢٢٢ .

[٥] ينظر: عبد الله محمد الصديق الغماري الحسني الإدريسي، بدع التفاسير، دار الرشاد الحديثة-الدار البيضاء، ط٢/١٤٠٦هـ، ص١٦١-١٦٢.

بشكل مستقل وإنما ضمن كتاب ابنه ظافر، ومن المواضيع المرتبطة بالمرأة التي تضمنتها السوانح هي: مقدار عورة المرأة، زواج المتعة، الوصية بالوالدين.[١]

- جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب: هوكتاب في الأخلاق، بحث ما يزيد عن ثمانين موضوعا، أتمه سنة١٣٣١هـ، طبع للمرة الأولى في مصر عام ١٣٣٩هـ، تقرر تدريسه في مدارس الإناث بدمشق، فيه - بالنسبة إلى زمانه - بحوث مبتكرة كآداب النائب في مجلس النواب، وحب الوطن، تناول من شؤون المرأة عدة مواضيع منها: أدب الأيم والمتزوجة، أدب معاشرة الزوجة، أدب الفتاة.[٢]

- الاستئناس في تصحيح أنكحة الناس: كان هذا الأثر آخر مؤلفات القاسمي، حيث أتمه عام ١٣٣٢هـ وطبع في العام نفسه، غايته صيانة أعراض المسلمين، حيث اعتبر القاسمي أن أكثر الطلاق الجاري على ألسنة الناس غير واقع لأنه غير مستوف للشروط التي توجب وقوعه، جعل هذا الكتاب أحد الأركان الثلاثة التي استنبطت منه قانون الأحوال الشخصية السوري ،.[٣]

- الارتفاق في مسائل الطلاق: بحث القاسمي في هذا الأثر الذي أتمه عام١٣١٤هـ ثمان مسائل مرتبطة بالطلاق، هي: طلاق الثلاث، الحلف بالطلاق، طلاق السكران، الغضبان، الحائض والنفساء والموطوءة في طهرها، حكم من حرم أمته أو زوجته أو متاعه، أحكام الخلع، لانكاح إلا بولي، لكن هذا الأثر لم يطبع بشكل مستقل، وبقي كمخطوطة في مكتبته الخاصة عند أسرته، إلا أن معظم مسائله قد تناولها بالبحث في كتابه الاستئناس وفي تفسيره محاسن التأويل.[٤]

- المفكرات: هي مجموعة من المذكرات اليومية المخطوطة، أقدمها كتبت عام ١٩٠٦م، طبعها ابنه ظافر ضمن كتابه عن أبيه، تناولت مواضيع متنوعة كأمور شخصية، حوادث تاريخية واجتماعية، توصيف لبعض الرحلات، كما تضمنت نقولا عن بعض الأئمة والمجلات والصحف والكتب، أيضا تناولت موضوع تعليم المرأة.[٥]

أما مؤلفاته الأخرى فسنكتفي بتسليط الضوء على جانب من أسمائها[٦] دون الحديث عنها؛ لكثرة الكتابات التي عرفت بها [٧]، ولعدم تناولها شؤون المرأة بشكل مباشر:

أ. المؤلفات المرتبطة بالتفسير وعلوم القرآن :

- بحث في جمع القراءات المتعارفة .
- إفادة منصحة في تفسير سورة الضحى .
- شرح مجموعة ثلاث رسائل في أصول التفسير والفقه

---

[١] ينظر : ظافر القاسمي جمال الدين القاسمي وعصره ص٢٥٧-٣٢٧؛ نزار إباظة، جمال الدين القاسمي أحد رجال الإصلاح، ص٢٦٥.
[٢] ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام، ص٧٢؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٦٧٧؛ القاسمي، جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب، ص٣٥-٣٧؛ المالح، العلامة جمال الدين القاسمي، ص٢٤.
[٣] ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام، ص٧١؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٦٧٨.
[٤] ينظر: الاستانبولي، شيخ الشام، ص ٧٣؛ ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٦٤٤؛ محمد رياض المالح، العلامة جمال الدين القاسمي، ص١٠.
[٥] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٣٢٨-٣٧٧؛ نزار أباظة، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح، ص٢٧٨.
[٦] للرجوع لأسماء كتبه ينظر : الفاسي ، معجم الشيوخ ، ج١ ص ١٣٥ ، وَ الزركلي ، الأعلام ج٢ ص١٣٥ ؛ سركيس معجم المطبوعات العربية والمعربة ج ٢ ص١٤٨٤ – ١٤٨٦ .
[٧] تحدث ظافر القاسمي عن مؤلفات والده وعما بحثته من المواضيع ، وقام الكاتب نزار أباظة أيضا بالحديث عن ذلك وأضاف ذكر ما بقي مخطوطا وما طبع منها ، و أيضا تحدث عن ذلك محمد رياض المالح . للتوسع ينظر : ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٦٣٢- ٦٨٨ ؛ محمد رياض المالح ، العلامة جمال الدين القاسمي ، ص٩- ٢٨ ؛ نزار أباظة ، جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح ، ص ٢٣٧ - ٢٧٩.

- قواعد تفسيرية.
- جدول في مخارج الحروف وصفاتها .

ب. المؤلفات المرتبطة بعلم الحديث :

- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث.
- الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين.
- الجرح والتعديل.
- تعليقات على أوائل سنن أبي داوود.

ج. المؤلفات المرتبطة بالفقه وأصوله:

- الفتوى في الإسلام.
- شرح لقطة العجلان.
- المسح على الجوربين، تم ترجمته إلى التركية من قبل المترجم Halil SEVGİN وطبع في Kitap Ve Sunnet Davet Yayınları عام ٢٠٠١م في أنقرة.

د. المؤلفات المرتبطة بالعقيدة وعلم الكلام :

- دلائل التوحيد.
- إصلاح المساجد من البدع والعوائد .

هـ. المؤلفات المرتبطة بالتاريخ والسير :

- تاريخ الجهمية والمعتزلة.
- تعطير المشام في مآثر دمشق الشام.
- بيت القصيد في ترجمة الإمام الوالد السعيد.
- شذرة من السيرة المحمدية.

و. مؤلفات ذات مواضيع متنوعة ومستقلة .

- الشاي والقهوة والدخان.
- موعظة المتقين مختصر إحياء علوم الدين، تم ترجمته إلى التركية من قبل المترجم Ali Özekبعنوان Zübdetül İhya، طبع في دار Salah Bilici، ١٩٦٩م.

القسم الثاني

موقف القاسمي في فهم بعض الآيات المتصلة بالمرأة

٢ . ١. النكاح :

كانت معظم الأديان قبل الإسلام - تقريبا - تعتبر أن أي علاقة زوجية تحول دون التطهير الروحي للجسد البشري، وترى بأن العزوف عن الزواج مثلا أعلى للعفة، هذا الاعتقاد نابع من نظرتها إلى المرأة نظرة ازدراء واعتبارها مصدرا للخطيئة والإثم والشر، حتى أدى الأمر إلى شيوع اعتقاد بين الناس بأن الرجل الذي في حياته امرأة هو أدنى مرتبة، وعلى العكس من هذا فإن الشخص الذي يعيش حياة عزوبية يسموا في نظرهم ويصل إلى مرتبة القداسة، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أول شخصية معروفة في التاريخ قامت بنفي هذه الآراء قولا وعملا، فحث على الزواج من المرأة، وأخبرنا أن القداسة أن يعيش المرء بين أهله وأولاده، وأن يظل ملتزما بحدود الله وأوامره، وأن المرأة ليست مصدرا للشر في الحياة بل هي مصدر خير فيها.[١]

جاءت الآيات القرآنية المرتبطة بالنكاح توكد ذاك المعنى وتحرص على الحفاظ على المؤسسة الزوجية، شارعةً كل ما يقوي ذلك الميثاق الغليظ، ولكن بعض تلك الآيات اختلف العلماء في دلالتها وما يزال الجدل قائم حولها إلى يومنا هذا، منها ما سنعرضه في هذا الفصل مبينين موقف القاسمي في: الزواج المبكر(زواج الصغيرة)وسن الزواج ، تعدد الزوجات، وزواج المتعة.

٢. ١. ١. الزواج المبكر وسن الزواج:

اعتبر القاسمي أن أهم غرض للزواج هو التناسل لأجل بقاء النوع الإنساني، ولذلك من البديهي أن يبدأ الزواج في السن الذي يشعر فيه الإنسان بالحاجة التناسلية، ولذلك يرى القاسمي أن سن الزواج للمرأة ليس أقل من أربعة عشر عاما، وأن زواج الصغيرة هو عديم الفائدة ومضر أحيانا للمرأة ولأولادها في المستقبل لجملة من الأمور منها عضوية وصحية[٢]ومنها اجتماعية وهي :

- الصغيرة لا يتوفر فيها النضوج العقلي ولا تمتلك تجربة في الحياة تؤهلها لتصبح زوجة أو أم.
- لا تملك الصغيرة الشروط الجسدية اللازمة للزواج، فأعضاؤها التناسلية ما زالت غير مكتملة النمو.
- غرض التناسل لا يتحقق من الصغيرة، وحتى لو كانت بالغة فصغر سنها يجعلها أقل خصوبة من غيرها.
- غالبا ما يكون الطفل الأول للصغيرات ضعيف البنية، وتكون حياته أقصر من غيره، وهذا ناشيء طبعا من ضعف بنية الأم.
- نسبة الوفيات عند الفتيات اللاتي تزوجن وهن صغارا هي أكثر منها عند من تزوجن في السن المعتدل.[٣]

---

[١] ينظر: وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الندوي، مراجعة: ظفر الإسلام خان، دار الصحوة – القاهرة، دار الوفاء – المنصورة، ط١/١٤١٤هـ، ص ٢٦ - ٢٧.

[٢] يجدر الإشارة إلى أن القاسمي قد اعتمد على كتاب يسمى (صحة المرأة) - أشار إليه في هامش كتابه – في ما ذكره من معلومات علمية ، والتي استند عليها في تقدير المصلحة وسن الزواج بالنسبة للمرأة ، ولكنني لم أستطع الوقوف على هذا الكتاب ومؤلفه بعد بحث في الشبكة العنكبوتية ، وقد يكون موجودا في مكتبته الخاصة بدمشق .

[٣] ينظر: جمال الدين القاسمي، جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، د.ر.ط، د.ت.ط، ص٣٣-٣٤.

وأثناء تفسير القاسمي لقوله تعالى:{وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ} [1] يعتبر أن سن النكاح هو البلوغ بالاحتلام أو بلوغ الخامسة عشر، حيث فسر بلوغ النكاح في الآية – أي الوصول إلى سن النكاح – بالاحتلام أو بلوغ الخامسة عشر، مؤيدا تفسيره هذا بدليل من الصحيحين، فيقول:

".... عن ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني، قال نافع: فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فحدثته هذا الحديث فقال: إن هذا لحدّ بين الصغير والكبير...".[2]

لكن القاسمي في الوقت نفسه عند تفسيره لآيات أخرى يرى بأنها تدل على جواز نكاح الصغيرة(التي لم تبلغ) كما في تفسيره لقوله تعالى:{وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ} " [3]، وقوله:{وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ....} [4] حتى إنه في الآية الثانية وبعد أن ذكر اختلاف العلماء في تفسير اليتامى، رجح دلالة لفظ اليتامى على الصغيرة التي لم تبلغ، مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يتم بعد احتلام)[5] ، ومعتبرا أن لفظ اليتامى دال على الصغر في الحقيقة وغيره مجاز، وهو الأظهر عنده.[6]

ثم ناقش دليل من اعتبر أن اليتامى يقصد بهن البوالغ فلا يجوزعندهم نكاح اليتيمة حينئذ حتى تبلغ - وهوقوله صلى الله عليه وسلم: (تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها)[7] باعتبارهم أن الاستئمار لا يكون إلا من البالغة ، وأن كل شيء منفرد لا مثيل له يقال له يتيم في اللغة ، كقولهم: درة يتيمة، وكتسمية الشاعر البالغات باليتامى لانفرادهن عن الأزواج في قوله: إن القبور تنكح الأيامى...النسوة الأرامل اليتامى – بعد نقله لتبرير الأصم بتسمية البوالغ باليتامى لقرب عهدهن باليتم، بقوله:

"..... وما نقل من أن الإذن لا يكون إلا بعد البلوغ يحتاج إلى دليل إذ لا يدل عليه الخبر بمنطوقه ولا مفهومه....وفي حديث لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن: ظاهر الحديث اشتراط رضاء المزوجة بكرا كانت أو ثيبا صغيرة أو كبيرة....." [8]

فالقاسمي كما نرى أثناء تفسيره للآيات تارة يذكر أن بعض الآيات تدل على جواز نكاح الصغيرة بترجيح تفسير اليتامى بالتي لم تصل إلى البلوغ (مع ذكره للرأي الآخر الذي يفسر{اليتامى}بالبالغين)، وتارة يورد أن بلوغ النكاح هو عند سن البلوغ، فالقاسمي ذكر هذه الاختلافات ليوضح أن النص ظني الدلالة، وحينما تعارض مع المصلحة، قدم المصلحة على الدليل، ثم ذكر في كتابه (جوامع الآداب) صراحة أن السن الأنسب للنكاح هو ليس أقل من الرابعة عشر(ولو كانت الفتاة بالغة)، فهو إذن لم يشجع على الزواج المبكر بناءً على قاعدة

---

[1] النساء ٦/٤.
[2] القاسمي، محاسن التأويل، ج٣، ص٢٩.
[3] النساء ٣/٤.
[4] النساء١٢٧/٤ .
[5] أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، د.ر.ط، د.ت.ط، الوصايا، ٩؛ البيهقي، الحجر، ٣.
[6] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٣، ص٢٢، ص٣٥٧ – ٣٥٩.
[7] أبوعيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (توفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، ت أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط١٩٧٥/٢م، النكاح، ١٩؛ البيهقي، النكاح، ١٠١.
[8] القاسمي، محاسن التأويل، ج٣، ص٣٥٧ - ٣٥٩.

تقديمه للمصلحة على النص الظني عند الطوفي أخذا بحديث "لا ضرر ولا ضرار"[1] وهذا واضح من التبريرات التي قدمها بكونه عديم الفائدة ولا مصلحة فيه بل هو مضر للأنثى وطفلها.

تجدر الإشارة إلى أن السن المبكر الذي حدده القاسمي دون الأربعة عشر عاما، واعتباره الزواج دون هذا السن عديم الفائدة بل هو مضر للمرأة، واستناده على المصلحة بعدم تشجيع مثل هذا الزواج لما ذكره من عدم نضوج المرأة في هذا السن وغير ذلك...هو أمر نسبي قد يختلف باختلاف البيئات والأزمان، فيجب وضع موقف القاسمي ضمن عصره وبيئته، ولربما كانت المصلحة في زمن ما أو في بيئة ما بعدم زواج الأنثى دون الثامنة عشر عاما أو لعله أقل أو أكثر، فكل ذلك مما يحتمله موقف القاسمي كونه استند على المصلحة في تقدير هذا الأمر.

وفيما يتعلق بسن الزواج أيضا فإن القاسمي قد رأى أنه من الضروري جدا أن يكون سن الزوج أكبر من سن الزوجة لاعتبارات طبية، واجتماعية ذكر منها:

- انتهاء الحياة التناسلية للمرأة وعدم قدرتها على الإنجاب بعد سن اليأس، والتناسل عند القاسمي هو الغرض من النكاح كما أشرنا إلى ذلك.
- عدم امتلاك الرجل السلطة التامة على زوجته إذا كان أصغر منها سنا.[2]

فالقاسمي في رأيه هذا أيضا اعتمد على المصلحة مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم مثلا قد تزوج بخديجة وعاش معها فترة شبابه وكانت تكبره سنا كما نعلم.

في الضفة المجاورة لبلاد الشام وتحديدا في تركيا لم نجد في تفسير العالم التركي المعاصر للقاسمي حمدي يازر(١٨٧٨/١٩٤٢م) ما يبين موقفه بالنسبة من زواج الصغيرة،[3] واكتفى بما ذكره في تفسير بلوغ سن النكاح ومرحلته بقوله:" يعني عندما يبلغوا" فاعتبر سن الزواج وفترته تبدأ بالبلوغ،[4] وبالنظر إلى ما استند إليه القاسمي من الأدلة، خاصة مراعاته لمصلحة المرأة والطفل، وبناءا على قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان، فإننا نرى وجاهة ما رجحة القاسمي من عدم استحسان زواج الصغيرة ومرونة هذا الرأي المتعلق بالمصلحة القابلة للتغيير المرتبط بالزمان والمكان في كثير من الأحيان، أما بالنسبة لموقفه من عدم استحسان زواج الرجل بمن تكبره سنا، فإن ما أورده من مبررات تتعلق بالقدرة على الإنجاب، من طبيعة العلاقة الاجتماعية بين الزوجين، مدى الاحترام، قوامة الرجل، وسلطته على من تكبره سنا، فإننا لا نميل إلى ما ذكره القاسمي؛ كون المرأة لا تقضي كل حياتها في الإنجاب ولا يرغب أصلا الكثير من الرجل ذلك، بالإضافة إلى أن الفترة التي تستطيع المرأة فيها الإنجاب - قبل سن اليأس - هي كافية لإنجاب عدد كافي من الأطفال بالنسبة لعائلة ما - إلاّ في بعض الحالات المرضية - أما ما يتعلق بممارسة السلطة والقوامة فهذا لا يرتبط بالعمر بقدر ارتباطه بمقدار الوعي والاحترام الذي تحمله المرأة وتربت عليه، ولعل القاسمي بترجيه هذا ينطلق من حال المرأة في مجتمعه وقد أشرنا قبل ذلك إلى مدى تدني المستوى العام للمرأة آنذاك وهو ما قد يؤثر على علاقتها مع زوجها إن كان يصغرها سنا.

---

[1] تم تخريجه في القسم الأول .

[2] ينظر: القاسمي، جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب ، ص ٣٤

[3] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Umut Matbaası, İstanbul, ts., III, 97.

[4] Yazır, Hak Dini, II, 514.

٢. ١. ٢. تعدد الزوجات :

يقول تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا}[١]

يقول القاسمي في معنى الآية:

".....إن خفتم يا أولياء اليتامى أن لا تعدلوا فيهن إذا نكحتموهن بإساءة العشرة أو بنقص الصداق فانكحوا غيرهن من الغريبات فإنهن كثر، ولم يضيق الله عليكم، فالآية للتحذير من التورط في الجور والأمر بالاحتيـــاط وإن في غيرهن متسعـا إلى الأربع ...."[٢].

بهذا السياق وضع القاسمي الآية التي تتحدث عن تعدد الزوجات، فهي جاءت في سياق الحديث عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن، واستدل على ذلك بالحديث الذي روي في البخاري والذي يتحدث عن الحادثة التي كانت سببا لنزول هذه الآية حيث (أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها، وكان لها عَذْقٌ (أي نخلة) وكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء فنزلت فيه الآية)[٣].

أورد أيضا حديث عائشة حين قالت: (هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا ... فَيُرِيدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا...فَنُهُوا عَنْ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ.... فَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنّ)[٤].

وذكر أيضا أنه بالغ في الاستمالة إلى النساء والترغيب فيهن حيث وصفهن بالطيب على الوجه الذي أشير إليه في الآية بقوله: (ما طاب) وذلك لأجل الاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى، وهو ما أفاده أبو السعود.[٥]

عقد القاسمي بحثا طويلا عن الأعداد (مثنى وثلاث ورباع)[٦]وأخذ يستعرض وينقل ما قيل في تفسيرها - نقلا عن الرازي - وابتدأ بذكر الآراء التي تقول بجواز الزواج بأي عدد من النساء، والتي تحددها بـ تسعة أو ثمانية عشر وأورد أدلتهم من الآية والخبر[٧]، بعد أن ذكر تفسيره وتبريره لورود (و) بدل(أو) كون الواو دلت على إطلاق جواز النكاح على طريق الجمع، وكون التكرير في الآية لأن الخطاب للجميع، ثم عاود ذكر مستند الفقهاء

---

[١] النساء٤/ ٣ .

[٢] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ، ص ١٢ .

[٣] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) ، ت محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، ط١/ ١٤٢٢هـ ، تفسير القرآن سورة النساء، ١ .

[٤] البخاري ، تفسير القرآن سورة النساء ، ١ .

[٥] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ، ص١٣ .

[٦] لم أجد أهمية في تفصيل القاسمي وإطالته في عرض و إعادة مناقشة آراء وتفسيرات شاذة طوى عليها الزمن ، بعد الإيحاء بضعف المناقشات التي نوقشت بها سابقا ، سوى التعبير عن نهجه بعدم قبول أي مسلمة إلا بعد التمحيص والتدقيق .

[٧] الأدلة من القرآن : قوله تعالى: {فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ}، فالـ(ما) هنا إطلاق في جميع الأعداد ، ولا يصح تخصيص العموم بقوله: {مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ}، لأن ذكر بعض الأعداد لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي وإنما يدل يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا وحصول الإذن في جميع الأعداد ، لأن ذكر جميع الأعداد متعذر ، فإن الإنسان إذا قال لولده: افعل ما شئت، اذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان، كان رفعا للحجر والحرج عنه مطلقا وإذناً في المذكور وغيره ، أيضا الواو هي للجمع أي : تسعة بل ثمانية عشر لأن معنى مثنى أي : اثنين اثنين ، أما من السنة : أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ، و الله تعالى أمرنا باتباعه ،وأقل مراتب الأمر الإباحة ، أيضا : أن سنة الرجل طريقته ، وكان التزوج بأكثر من أربع هو طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكان ذلك سنة له والرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيما أخرجه البخاري/النكاح/١: (فمن رغب عن سنتي فليس مني) ينظر : جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ص ١٤ ، ١٥ .

بالاقتصارعلى أربع بحديث غيلان [1]ونوفل[2]، وبإجماع فقهاء الأمصار بأنه لايجوز الزيادة على الأربع، ثم ضعّف الاستدلال بالحديثين من وجهين[3]، أما الإجماع فقد ناقشه بأمرين ثم رد عليهما في نفس الوقت[4]، وبعد أن نقل كل هذا الكلام عن الرازي علق القاسمي على قول الرازي بأن لا عبرة بمخالفة أهل البدع لإجماع المسلمين بالاقتصارعلى أربعة، بأن كلام الرازي "لا يجوز أخذه على عمومه"، ثم نقل عن الشوكاني أن الاستدلال بعدم جواز الزيادة على أربع بهذه الآية غير صحيح؛ لأن الآية لم تتعرض لمقدار عددهن، بل يستفاد منها الكثرة بدون تعيين، مثال ذلك فيما لو قال قائل: جائني القوم اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة، فهذا العدد يدل على عدد دفعات مجيئهم لا على عددهم فربما يكونوا ألوفا مؤلفة.[5]

ثم نقل القاسمي وعدد ما قيل في الأحاديث الدالة على الاقتصار على أربع بأن حديث غيلان طرقه كلها معلولة، وحكم أبو حاتم وأبو زرعة بأنه مرسل، وأما حديث قيس[6] ففي إسناده من رمي بالضعف، وحديث نوفل في إسناده مجهول، ونقل أيضا عن القائلين بجواز التسعة بأن دعوى اختصاص الرسول بالزيادة على أربع هي محل نزاع، ولم يقم دليل عليها، والواو هي للجمع لا للتخيير.[7]

ثم عاود فنقل عن الشوكاني بأن الاستدلال بتحريم الخامسة ينبغي أن يكون بحديث قيس وغيلان ونوفل، وعلى الرغم من أن كل واحد منها فيه مقال إلا أن الإجماع على ما دلت عليه تلك الأحاديث قد صار به من المجمع على العمل عليه، وقد نقل الإجماع ابن حجر والمهديّ[8]، وبالنسبة إلى ما نقل عن الظاهرية فلا يصح، فقد أنكر ذلك منهم من هو أعرف بمذهبهم.[9]

ذكر القاسمي أن من تزوج بأكثر من واحدة فعليه بالعدل بينهن ومجانبة الميل إلى بعضهم، بل إن الخائف من عدم العدل يجب عليه أن لا يتجاوز الاقتران بواحدة؛ لأنه مع كل حرصه لن يستطيع أن يعدل بين النساء لقصور عقله في سياسة المنزل وعدم نبوغه[10].

---

[1] أَسْلَمَ غَيْلَانُ الثَّقَفِيُّ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، أخرجه محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي (توفي: ٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢/ ١٩٩٣م، النكاح، نكاح الكفار، ٤؛ محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (توفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، النكاح، ٣٣ .

[2] عَنْ نَوْفَلِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي خَمْسُ نِسْوَةٍ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: " فَارِقْ وَاحِدَةً وَأَمْسِكْ أَرْبَعًا "، فَعَمَدْتُ إِلَى أَقْدَمِهِنَّ عِنْدِي عَاقِرٍ مُنْذُ سِتِّينَ سَنَةً فَفَارَقْتُهَا، البيهقي، النكاح، ١٧٤ .

[3] الأول: لا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، الثاني: الحديث وقع في حال خاصة،فلربما النبي عندما أمره بمفارقة بعضهن كان ذلك بسبب النسب أو الرضاع بحيث لا يستطيع الجمع بينهنّ. ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، ج ٣ ص ١٥ .

[4] الأول : أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ ، فلا يمكن القول بأن الإجماع نسخ هذه الآية، الثاني: أن في الأمة أقواما كالظاهرية وغيرهم لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع، والإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد، أمّا الجواب عن الأول: أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الثاني: أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته. ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج ٣ ص ١٦.

[5] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٣ ص١٦.

[6] عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اخْتَرْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا»، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (توفي:٢١١هـ)، المصنف، ت حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- جنوب أفريقيا، ط٢/ ١٩٨٣م ، ج٧ ص١٦٢، الطلاق، باب من فرق الإسلام بينه وبين امرأته؛ ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني (توفي: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، ت شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط٢٠٠٩/١م، النكاح، ٤٠ .

[7] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٣، ص١٧ - ١٨ .

[8] أحمد بن يحيى بن المرتضى، المسمى بالمهدي، وهو من أئمة المذهب الزيدي باليمن، بل هو من محققي المذهب عندهم، ولد سنة (٧٧٥ هـ/ ١٣٧٣م)من أهم مؤلفاته " البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار" ، والكتاب يذكر فيه فقه الزيدية بالإضافة إلى فقه بعض المذاهب الأخرى . توفي (٨٤٠ هـ /١٤٣٧م)، ينظر : الزركلي ، الأعلام ، ج١ ، ص ٢٦٩ .

[9] للتوسع ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣، ص١٤-٢١ .

[10] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣، ص٢٥ .

وحذّر الفقير- الذي لا يستطيع الانفاق على زوجاته - من تعدد الزوجات، معتبرا ذلك أنه سيفضي معهنّ إلى نزاعات وسيؤدي إلى تغلل الفساد في أولادهن، وسيكون أيضا عائقا له ولهنّ أن يقيموا حدود الله، واعتبر القاسمي أن زواجاً كهذا لا يخفى على أحد ضرره بالدين والأمة، و دليله في تحذيره هذا - بالإضافة إلى ما ذكره من الأضرار - هو ما نقله في تفسيره حين فسر قوله تعالى: {ذلك أدنى ألا تعولوا} حيث أنه قال: "أي أقرب ألا تميلوا وتجوروا" وذكر أن هذا اختيار أكثر المفسرين، ثم ما لبث أن أورد الوجه الآخر لتفسير هذه الآية وهو بمعنى: "كثرة العيال، أي: أقرب من ألا تكثر عيالكم"، وذكر أن الإمام المهايمي (توفي ٨٣٥هـ) اقتصر على هذا الوجه الثاني، و بأن هذا التأويل روي عن ابن عيينه والشافعي، ورد على ابن كثير الذي اعتبر أن هذا الوجه فيه نظر حيث أن كثرة العيال والنفقات تتحقق أيضا بزواج الإماء كما الحرائر، بنقله عن الرازي الذي رأى أن المملوكة إن عجز عن الإنفاق عليها باعها وتخلص منها بل إنه يستطيع أن يكلفها الكسب فتستطيع أن تنفق في ذلك الوقت عن نفسها، أما المرأة الحرة فلابد له من الإنفاق عليها، وحتى لو أراد تطليقها فإنها ستطالبه بالمهر والعرف يدل على أن الزوج مادام يمسك الزوجة فإنها لا تطالبه بالمهر فيقع الزوج في المحنة، فالمعنى الذين أراد القاسمي أن يشير إليه وهو ما استنبطه من تفسير الآية في أحد أوجهها في قوله: {ذلك أدنى ألا تعولوا}: أي ألا تكثر عيالكم لأن من كثرت عياله فلن يستطيع الإنفاق - وهو في الحقيقة شرط لكل زواج بواحدة أو بأكثر - إلا إذا كان مقتدرا، ولهذا اشترط لتعدد الزوجات القدرة على الإنفاق.[١]

واستحسن القاسمي أن لا يزيد الرجل على واحدة إن حصل بها العفاف لما في تعدد الزوجات من التعريض للمحرم أي عدم العدل - مع أن القاسمي قد قصر التعدد على النوابغ الذين لا يخافون عدم العدل - فيقول:

".....ما أحسن ما جاء في الإقناع وشرحه - من كتب الحنابلة - من قوله ويستحب ألا يزيد على واحدة إن حصل بها الإعفاف لما فيه من التعريض المحرم، قال تعالى: {ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم[٢]}....."[٣].

فيفهم من كلام القاسمي هذا أن التعدد مباح بشروطه، فليس سنة ولا واجباً ولا هو الأصل كما يدعي البعض.[٤]

ومع استحسان القاسمي عدم التعدد إن حصل العفاف بواحدة إلا أنه في الوقت نفسه دافع عن تشريع تعدد الزوجات معتبرا أنه سر لإصلاح نسل البشرية، فذكر أن العالم بذل جهده في إصلاح نسل الحيوانات وأيضا سلالات النباتات عن طريق التلقيح بأصناف متميزة حتى خرجت أصناف ذات إنتاج قوي، ولكنهم لم يفكروا في إصلاح نسل الإنسان، ولو أنهم فعلوا ذلك لما وجدنا من يولد ويعيش مريضا، ونقل بحثا لعالمين أحدهما ألماني

---

[١] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣، ص٢٢؛ القاسمي ، جوامع الآداب ، ص٣٦.

[٢] النساء ٤ /١٢٩ .

[٣] ينظر: القاسمي ، جوامع الآداب ، ص٣٦-٣٧ .

[٤] نجد في استحسان القاسمي في الاقتصار على زوجة واحدة لمن حصل له العفاف بها تشابها مع رأي صديقه محمد رشيد رضا الذي يقول :" الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة ..." ولكن رشيد رضا يقيد التعدد بالضرورة كأستاذه ، فيعتبر أن الإنسان قد يكون مضطرا للتعدد إما لمصلحة الفرد كأن تكون امرأته عاقرا ، أو لمصلحة الأمة كأن تحدث حرب وتكثر فيها النساء ويبقين بلا كافل ويضطرون إلى الكسب ضمن ظروف صعبة أو غير مشروعة . ينظر : محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (توفى: ١٣٥٤هـ) ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د.ر.ط، ١٩٩٠م، ج ٤، ص٢٨٥ – ٣٠٦.

والآخر إنجليزي[1] بيّنا أيضا أهمية إصلاح النسل البشري وقدّما لتحقيق ذلك طرقا عديدة منها: منع أصحاب الأمراض المزمنة من الزواج حتى لا يتكاثر ذاك النسل المريض، وإباحة تعدد الزوجات للنابغين ليكثر نسلهم من النوابغ، ليبقى بعد قرون من الزمن أرقى وأذكى سلالة من النسل البشري.[2]

علق القاسمي على ما ذهبا إليه بأن تعدد الزوجات للنابغين قد جاء به الإسلام منذ أكثر من ١٣٠٠ سنة، حين أباح الإسلام التعدد للقادرين على العدل، ومن المعلوم أن القدرة على ذلك تحتاج إلى حكمة بالغة وهذا لا يتأتى إلى من النابغة، فإباحة الإسلام التعدد لهم سيؤدي إلى تكثير نسلهم، فهم أيضا بالطبع وكونهم نابغين لن يرتبطوا إلا بأمثالهم من النساء، ولهذا يفسر القاسمي قوله تعالى: {ما طاب لكم}"بأن النابغة لا يطيب له أن يقترن إلا بمن جمعت نبوغا مثل نبوغه "، والزوجة الحكيمة تفضل أن تكون زوجة لنابغة وإن كانت لديه عدة زوجات، على أن تكون زوجة واحدة لرجل أحمق ، أما غير النوابغ وهم الخائفون من عدم العدل بين النساء فقد نهوا عن الاقتران بأكثر من زوجة واحدة ، حتى لا يقعوا في ظلم نسائهم، ولا يكثر نسلهم الضعيف، وهذا يعتبر من مكتشفات هذا الدين الاجتماعية كما يرى القاسمي، كما ذكر أن مراتب نبوغ الرجل ثلاثة فلمن قل نبوغه الزواج باثنتين، أما متوسط النبوغ فله الزواج بثلاثة، أما الأعلى نبوغا فهو من له التزوج بأربعة.[3]

يقول القاسمي مدافعا عن تشريع الإسلام لتعدد الزوجات:

"....بعد أن كان الرأي العام في الغرب يعيبه علينا – أي تعدد الزوجات – هذا هو الإسلام يقرر أكبر قاعدة للترقي وهو إباحة تعدد الزوجات...فعليه يتوقف إصلاح نسل البشر، الذي أخذ في هذا القرن أفراد من فلاسفة الغرب يحضّون عليه....."[4]

انتقد في الوقت نفسه ما آل إليه المسلمون في عصره حين لم يأتمروا بأمر الله وأباحوا التعدد لكل أحد للخائفين أن لا يعدلوا ولغير الخائفين، وبحكم الجهل حصروا القدرة عليه في المال الذي يجمعه الغاصب والسارق والكاسب، ففسد النسل حيث كثر نسل الظالمين وقل نسل العادلين،[5] ولعل هذا هو أحد الأسباب أيضا وراء استحسان القاسمي الاقتصار على واحدة إن حصل بها العفاف - بعد أن دافع عن أصل التشريع الرباني لتعدد الزوجات - وهو دفع الضرر ومراعاة المصلحة المرتبطة بزمانه، حيث ذكرنا إن القاسمي اشترط لجواز تعدد الزوجات عدم الخوف من الوقوع في الظلم، وهذا لا يتأتى إلا من النابغة كما ذكر، وأبناء المجتمع في تلك الحقبة قد قل فيهم النوابغ وكثر الجامدون والمرضى العقليون -كما عبر عن ذلك القاسمي- ومع ذلك كثر في تلك الحقبة تعدد الزوجات كما أشرنا إلى هذا في القسم الأول، فكانت نتيجة طبيعية أن يكون ذاك التعدد في أسوء صوره وأحواله، وأيضا قد راعى القاسمي المصلحة حين اشترط اليسار المالي أي الغنى مفسرا الغنى بالقدرة على النفقة، دفعا للضرر والفساد الذي قد يلحق ويتغلغل في العائلة والأولاد كما عبر عن ذلك .

---

[1] لم يذكر القاسمي اسمي العالمين واكتفى بذكر جنسيتهما ، ولم نستطع الوقوف على اسميهما أو على بحثهما ولعل ذلك البحث في مكتبة القاسمي الخاصة في دمشق !.
[2] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ، ص٢٢، ٢٣.
[3] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣، ص ٢٣-٢٥ .
[4] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ص٢٥ .
[5] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ص٢٥ .

عبرصديقا القاسمي محمد عبده[1]، ومحمد رشيد رضا عن عدم أهلية مجتمعهما أيضا للتعدد آنذاك؛ وذلك لحاجة النساء إلى تربية دينية صحيحة يكون فيها الدين هو الحاكم على قلوبهن وغيرتهن، ولكن النساء في ذلك الوقت لم يكن على تلك الحال، فضرر التعدد تجاوز الضرائر، ولهذا السبب يعتبر محمد رشيد رضا ألا سبيل إلى تربية الأمة مع انتشار تعدد الزوجات فيها.[2]

فتعدد الزوجات إذن يحتاج إلى مجتمع متدين ومثقف حتى يكون ناجحا - أو ما عبر عنه القاسمي بالنبوغ - أما في المجتمعات الجاهلة فسيؤدي إلى فساد وإفساد كبيرين، وسيترتب على هكذا زواج أضرار تختلف نسبيا حسب تدين المجتمع ومستوى ثقافته كما ذكرنا، وهذا هو - على مانعتقد - وجه الجمع بين استحسان القاسمي الاقتصار على زوجة واحدة إن حصل بها العفاف، وببين ما قاله من أن تعدد الزوجات هو الوسيلة لتحسين النسل بتكثير نسل النوابغ في المجتمع مما كان يشعر بنوع من الترغيب فيه.

عدم الاستحسان هذا نلتمسه أيضا عند حمدي يازر ، حيث اعتبر أن الاقتصار على واحدة هو أسهل في إيفائها لجميع حقوقها، وأبعد عن احتمال الوقوع في المشاكل، أو الفقر والإعالة، ويضع الآية التي تتحدث عن تعدد الزوجات-كما القاسمي- ضمن سياقها في النهي عن نكاح اليتامى ، ويعتبر أن الروايات تؤكد هذا الأمر، وبالأخص رواية عائشة التي تظهر بأن التعدد قد جاء كَحَلّ لمنع ظلم اليتيمة بزواج وليها منها وعدم القسط معها، يضيف أيضا أن حكم تعدد الزوجات هو الإباحة في حال عدم الخوف من الظلم، والكراهة إن خاف ذلك ، أو الندب وأحيانا الوجوب في حال خاف الرجل أو المرأة من الوقوع في الفاحشة،[3] ونؤيد نحن أيضا ما مال إليه كلا المفسرين من استحسان الاقتصار على واحدة إن حصل بها العفاف، ونرى في ما ذكراه من الاستدلالات كافيا لإثبات مانتهيا إليه.

٢. ١. ٣. زواج المتعة:[4]

وصف القاسمي مسألة زواج المتعة التي احتدم الجدال فيها بين السنة والشيعة أو بالأخص بين ابن عباس و علماء آل البيت عليهم السلام وبين غيرهم من الفقهاء - على حد تعبير القاسمي - بأنها مسألة جديرة بالعناية والتروّي في شأنها، وإعطائها الدقة في البحث، ووصفها بأنها مسألة عجيبة، ضاع الحق والتوسط فيها نتيجة التمذهب والتعصب، ودعا إلى البحث عن مصادرها وأصلها ودليل كل فريق منها ثم الأخذ بالأقوى والأقوم، النظر إلى الزمن الذي وقعت فيه، والحال الذي دعا للترخيص فيها، ومرتبة المرويّ فيها، فإن عُمل ذلك تجلت الحقيقة معرّاة عن الشوائب وهو ما عمل القاسمي على تحقيقه في هذه المسألة.[5]

---

[1] اعتبر محمد عبده أن إباحة تعدد الزوجات هي في حالة الضرورة فقط ، ودعى إلى تقنين مارآه ليأخذ الصفة الإلزامية حيث رأى أن لا مانع في الدين أن يتم الحجر على الأزواج عموما أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضي، بل صرح بجواز إلغاء التعدد من قبل حاكم المسلمين ، إذ أن مصر في عهد محمد عبده ساد فيها الجهل وقل فيها التربية الدينية والأخلاقية وهي مؤشرات تخول حاكم المسلمين باتخاذ قرار كهذا فدرأ المفاسد مقدم على جلب المصالح . ينظر : محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ج٤ ص٢٨٥ – ٢٩٨؛ محمد عمارة، الإسلام والمرأة في رأي محمد عبده، ص ١٠٩ وما بعدها .

[2] ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج٤، ص ٢٨٦،٢٩٨.

[3] Yazır, Hak Dini, II, s 505, 506, 510, 512.

[4] عبر القاسمي عن رأيه في هذه المسألة في تفسيره محاسن التأويل ج٣ ص ٧٤ – ٧٨ ، وفي سوانحه في أوائل ربيع الأول سنة ١٣٢٨هـ والتي نقلها ظافر القاسمي في كتابه عن أبيه، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٣٠٨ – ٣١٨ .

[5] ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣٠٩ .

يقول القاسمي أولا في تعريف زواج المتعة بأنه عبارة عن:

".....أن يتعاقد رجل مع امرأة خَلِيّة[1]، على أن ينكحها إلى أجل كأسبوع أو يومين أو شهر أو أقل أو أكثر، بأجرة معلومة، ولا يشترط فيها وليّ ولا شهود، فإذا مضى الاجل فُسخ التمتع ثم بعد ذلك له الخيار في تجديد عقد آخر معها، أو الفسخ وانحلال العصمة....."[2].

نقل القاسمي اتفاق الرواة على وقوع نكاح المتعة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، حيث جاءت الروايات في الصحاح والسنن والموطآت والمسانيد تؤكد ثبوت الإذن بها من النبي صلى الله عليه وسلم.[3]

يرى القاسمي أن مستند إجازة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة هو المصلحة المقيّدة للنص، والمصلحة وقتئذ هي ضرورة من استفتاه في شأنها إليها، والضرورات تبيح المحظورات، فإذن الرسول كان لضرورة، فحين كانوا في سفر وغربة واشتدت عليهم فيها العزوبة وحالت تقواهم لله دون الإتيان بما لا يرضيه طلبوا مع هذا العسر يسرا، فرأى النبي من الحكمة والتقوى والمصلحة أن يرخص لهم فيها، فأذن لهم وأفتاهم ولكن في تلك الحالة حيث الشرع أرحم من أن يجمع على التقي جهادين جهاد عدوه وجهاد ما تضطر إليه نفسه، وتسلبها لأجلها راحته، وهذا كان في عدة غزوات مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم أولئك الصحابة الذين شرعت لهم المتعة ورووا مشروعيتها أخبروا بنسخها، أي ارتفاع مشروعيتها، فقد أبيحت للمضطر كالميتة والدم كما قال ابن عباس رضي الله عنه[4]، وأخرج البخاري عن أبي جمرة قال: (سمعت ابن عباس يسأل عن متعة النساء فرخص، فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة، أو نحوه، فقال ابن عباس: نعم)[5]، ولكن بعد أن وضعت الحرب أوزارها، وعادوا إلى سربهم وأمنوا شر عدوهم فلم يبق من داع لتطلب المتعة والترخص بها إذ أن في الحضر قد يتيسر الزواج لمريده بطرقه المشروعة وفي ذلك غنى، عن المتعة، ولم يروى أن أحداً تمتع في الحضر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا حتى استأذنه في ذلك.[6]

لقد فند القاسمي أدلة الشيعة الذين أجازوا المتعة مطلقاً والذين اعتمدوا على قوله تعالى:{فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن}[7]، معتبرا أن هذه الآية جاءت في سياق أحكام الزواج المعهودة وما شرع فيها، والزواج هو ميثاق غليظ تراعى فيه واجبات وآداب وحفظ نظام بيتي وتكوين عائلة و ليس بالأمر الذي يكون مناطا للأخذ والرد والتلاعب كيف ما شاء الهوى، ولو أبيح للمرء أن يتمتع كيفما شاء لكان وراء ذلك الويل والشقاء، فلو حملت كل امرأة تُمتع بها منه وهو لا يقدر على مؤنتها ومؤنة جنينها لكان ذلك شقاء عليه وعليها وإلى غير ذلك من المفاسد...، ولو كانت هذه الآية محكمة فيما فهمه الشيعة لجرى عليه العمل وتسارع عليه الناس و فشا فشوا لا سترة فيه لا بل لم يبق أحد أيّما؛ لسهولة الأمر حينئذ،وتوق الأنفس إلى مثله، إلا أننا نجد الأمر خلاف ذلك، فلم يمض فيه عمل في الحضر على عظم رغبة الأنفس لذلك الأمر، فهذه الآية جاءت لبيان وجوب إيتاء المهور في

---

[1] الخَلِيّةُ من النساء هي التي لا زوج لها ولا أولاد. ينظر : أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (توفى: ٧١١هـ) ، لسان العرب ، دار صادر – بيروت ، ط١٤١٤/٣ هـ ، فصل الخاء المعجمة، ج١٤ ص٢٤١.
[2] ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣٠٩ .
[3] ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣١٠ .
[4] البيهقي، النكاح ، ١٨٨ .
[5] البخاري، النكاح ، ٣١ .
[6] ظافر ، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣١١ ، ٣١٢،٣١٦ .
[7] النساء ٢٤/٤ .

النكاح المعروف، وسماها هنا أجرا لأنها في مقابلة الانتفاع بالأبضاع[1]، فهي محكمة في غير ما فهمه الشيعة منها، ولو كان منها ما فهموه لما جاءت على هذا الأسلوب بل لجاءت على أسلوب يقتضي مشروعية التمتع إلى أجل في بيان لا إغلاق فيه، على قاعدة المشروعات العامة، فإنها جاءت قاطعة لا إجمال فيها، فالآية في معزل عن فهم المتعة منها كما يدريه المنصف غير المتعصب.[2]

ولقد حاجّ القاسمي الشيعة بأدلة من القرآن - كونهم لا يقتنعون بآثار أهل السنة - معتبرا أن كثيرا من آيات النكاح تشير إلى حظر المتعة، وذكر منها:[3]

١- {وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...}.[4] ووجه استدلال القاسمي هو أن الإحصان في هذه الآية يُشعر بالاختصاص، فلا يتصل كل ذكر بأيّة أنثى ولا كل أنثى بأيّ رجل، وإنما يعيش الزوجان عيشة الاختصاص ليتعاونا على تربية النسل وحفظ كيان الأسرة من التفرق والتشتت، وقوله: {غير مسافحين} يؤكد هذا المعنى، فالنكاح ليس لمجرد قضاء الوطر، وإنما يهدف لتكوين عائلة وتربية نسل كما ذكرنا، والمنصف يجد في المتعة فقد الإحصان الذي هو الاختصاص العائلي، ويرى أن السفح هو مقصوده الأعظم .

٢- {وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ...}.[5] ووجه استدلال القاسمي هو أن هذه الآية تؤكد على أن النكاح يقصد به الاستدامة والاختصاص، وهو معنى الإحصان، فلو كان نكاح المتعة مشروعا لما عدل الشرع عند فَقْدِ مهرالحرة إلى نكاح الرقيقة وتحمّل إرقاق الولد، بل لقيل بدل فما ملكت أيمانكم: فما تستمتعون به لأن هذا النكاح يتيسر عند فقد مهر الحرة ولا يُسترق ولده.[6]

٣- {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ*إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ}[7]. وقد اعتمد في الاستدلال من هذه الآية على كتبهم، فالمرأة المتمتع بها لا تسمى زوجة ولا تعطى أحكامها عندهم، كما يرى عالم الشيعة الحلي، في التبصرة في فصل المتعة ".... فلا يقع بها طلاق ولا لعان ولا ظهار ولا ميراث لها...إلخ "، إذن فهي تدخل في قوله: {فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ}[8] فيكون مبتغيه عاديا متجاوزا ما أحل له إلى ما حظر عليه.

٤- {وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ}[9]، أي: ليجتهد في العفة وليصبر من لا يقدر على مؤنة النكاح،[10] ولقد ذكر القاسمي أن بعض المفسرين استدلوا بهذه الآية على بطلان نكاح المتعة،

---

[1] يرى محمد رشيد رضا أن المهر ليس ثمنا للبضع وإنما هو أجر من الرجل للمرأة تطيب به نفسها، مقابل ما له عليها من القوامة والرياسة. ينظر: محمد رشيد رضا، تفسيرالمنار، ج٥ ص١٠.

[2] ينظر : ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣١٢ - ٣١٣ .

[3] ينظر : ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣١٣ - ٣١٥ .

[4] النساء ٤/ ٢٤ .

[5] النساء ٤/ ٢٥ .

[6] يكون استرقاق الولد في حال نكح أمة غيره ، فيكون الولد حينئذ عبدا عند سيد أمه ، أما إن نكح السيد أمته فيكون ذلك سببا لحريتها والولد أيضا يكون حرا . ينظر : محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (توفى: ١٣٩٤هـ) ، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، د.ر.ط، د.ت.ط، ج٣ ص ١٦٤٧ - ١٦٤٨.

[7] المؤمنون ٢٣/ ٥- ٦ .

[8] المؤمنون ٢٣/ ٧ .

[9] النور ٢٤ / ٣٣ .

[10] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٧ ، ص ٣٨٢ - ٣٨٣ .

ولكنه لم يذكر وجه استدلالهم منها، ولعله أن الله أوصى الذين لا يستطيعون مؤنة النكاح بالصبر والعفة، ولو كان نكاح المتعة حلالا لشرعه لهم وأوصاهم به، وفيها أيضا أن الصبر على عدم الزواج هو مما يستطيعه الإنسان وإلا لما أوصى به العاجز عن مؤنة النكاح، فهو ليس كأكل الميتة التي إن لم يأكلها المضطرلأدت إلى هلاكه وموته، وهذا يناقش به القاسمي أيضا فيما ذهب إليه، يقول الخطابي(توفي ٣٨٨هـ):

"....سلك فيه مذهب القياس وشبهه بالمضطر إلى الطعام، وهو قياس غير صحيح لأن الضرورة في هذا الباب لا تتحقق كهي في باب الطعام الذي به قوام النفس وبعدمه يكون التلف، وإنما هذا من باب غلبة الشهوة ومصابرتها ممكنة وقد تحسم حدتها بالصوم والعلاج فليس أحدهما في حكم الضرورة كالآخر...."[١]

ولقد ذكر القاسمي الصحابة والتابعين القائلين بإباحتها - للضرورة - بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقلا ذلك عن ابن حزم والذي نقله عنه ابن حجر في فتح الباري، وهم من الصحابة: ابن مسعود، معاوية، أبو سعيد، ابن عباس، سلمة ومعبد ابنا أمية بن خلف، عمرو، جابر، ابن حريث، ورواه جابرعن جميع الصحابة مدة رسول الله وأبي بكر وعمر إلى آخر خلافته[٢]، ومن التابعين، طاووس، سعيد ابن جبير، عطاء، وسائر فقهاء مكة [٣]، يضيف القاسمي أيضا بأنه رواية عن الإمام أحمد فيقول:

" .....روي عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة، وهو رواية عن الإمام أحمد، وكان ابن عباس وأبيّ بن كعب وسعيد بن جبير والسدّيّ يقرؤون: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فآتوهن أجورهن فريضة، وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة، ولكن الجمهورعلى خلاف ذلك....."[٤].

ولقد حمل القاسمي رجوع ابن عباس عن الافتاء بحلها بسبب توسع الناس، وعدم التزامهم بحد الضرورة[٥]، ونقل انكار ابن عباس على من استباحها مطلقا[٦]:

"..... روي أن سعيد بن جبير قال لابن عباس رضي الله عنهما : أتدري ما صنعت بفتواك ؟ قال سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر، كقوله : قد قلت للشيخ لما طال مجلســـــه يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر النـــاس ، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، والله ما بهذا أفتيت ولا أحللت، إلا مثل ما أحل الله الميتة والدم ....."[٧].

---

[١] أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (توفى: ٣٨٨هـ) ، معالم السنن شرح سنن أبي داود ، المطبعة العلمية – حلب ، ط١٩٣٢/١م ، ج ٣ ص ١٩١ .

[٢] قَالَ عَطَاءٌ: قَدِمَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ مُعْتَمِرًا، فَجِئْنَاهُ فِي مَنْزِلِهِ، فَسَأَلَهُ الْقَوْمُ عَنْ أَشْيَاءَ، ثُمَّ ذَكَرُوا الْمُتْعَةَ، فَقَالَ: «نَعَمْ، اسْتَمْتَعْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ» . مسلم، النكاح، ٣.

[٣] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره ، ص٣١٧ .

[٤] القاسمي، محاسن التأويل، ج٣ ص ٧٤ .

[٥] القاسمي، محاسن التأويل، ج٣ ص ٧٦ .

[٦] المرجع نفسه، ج٣ ص٧٤ - ٧٥.

[٧] رواه الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني (توفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، ت حمدي بن عبد المجيد السلفي ، دار الصميعي – الرياض ، ط١٩٩٤/١ م ، ج١٠ ص٢٥٩ .

ثم ذكر القاسمي القول بنسخ المتعة[1]- نقلا عن ابن كثير- وأورد روايتين تؤيّدان ذلك القول[2]وهي: عن عليّ بن أبي طالب قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر»[3]. وعن الربيع بن سبرة الجهنيّ عن أبيه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يا أيها الناس! إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخلّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا».[4]

ورجح القاسمي أن التحريم كان في عام الفتح - ناقلا عن ابن القيم (توفي٧٥١هـ) وابن عبد البر(توفي٤٦٣هـ) - لأنه إن كان قد حرم يوم خيبر للزم النسخ مرتين وهذا لا عهدة بمثله في الشريعة البتة، وأيضا خيبر لم يكن فيها نساء مسلمات، وإنما يهوديات وإباحة نساء أهل الكتاب لم تكن شرعت بعد، وما ثبت عن نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة يوم خيبر، وهو صحيح صريح ، لكن قد صحت روايته بلفظين هذا أحدهما، والثاني: أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر لا عن نكاح المتعة [5]، ولكن راوي الحديث علي بن أبي طالب ذكر حديثه في سياق الاحتجاج على ابن عمه ابن عباس فقد كان يبيح المتعة ولحوم الحمر فناظره علي في المسألتين وروى له التحريمين، فأطلق تحريم المتعة وقيد تحريم الحمر زمن خيبر، فظرف خيبر هو عائد فقط على الحمر الأهلية، وإنما روى الأمرين محتجا بهما، لا مقيدا لهم بيوم خيبر، وقد توهم بعض الرواة فذكروا في رواياتهم مقتصرين على بعض الحديث أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة يوم خيبر.[6]

وأجاب القاسمي عن حديث مسلم بإذن الرسول بالمتعة [7]بأنه كان قبل التحريم زمن الفتح ثم حرمها بعد ذلك، وأيضا ترخيص الرسول في عام أوطاس[8] بقوله: "هو - أي عام أوطاس - وعام الفتح واحد؛ لأن غزاة أوطاس متصلة بفتح مكة "[9]، وأما حديث جابر الذي يروي أنهم تمتعوا حتى عهد عمر[10]، فالتحريم لم يكن قد اشتهر حتى زمن عمر رضي الله عنه فلما وقع فيها ظهر واشتهر، وبهذا تأتلف الأحاديث الواردة في هذا الباب.[11]

وبعد أن نقل القاسمي القول بنسخ المتعة، حمله لمن لم تدفعه الضرورة الملجئة إليها كالمقيم المتحصن، فهي لم تحرم تحريم الفواحش التي لا تباح بحال، وإنما حرمت عند الاستغناء عنها، أما القول بجوازها والإذن في الترخص بها هو حينما تلجئ إليها الضرورة فمن وقع في حالة شديدة ودفعته الضرورة وهو مسافر وعلم من نفسه أنه أمام خيارين إما الزنى وإما التمتع فلا بأس بارتكاب أخف الضررين ومراعاة المصلحة.[12]

---

[1] يرى ابن عاشور أن دعوى النسخ هي اشتباه من قبل الرواة، والحقيقة أن الرسول رخص فيها للضرورة مرتين ونهى عنها مرتين.ينظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (توفى: ١٣٩٣هـ) ، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ، الدار التونسية للنشر – تونس ، د.ر.ط ، ١٩٨٤ م ، ج٥ ص ١١ .

[2] جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ص٧٤ .

[3] البخاري ، النكاح ، ٣١ .

[4] مسلم ، النكاح ، ٣ .

[5] البيهقي ، النكاح ، ٢ .

[6] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ، ص ٧٦ .

[7] عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَسَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَا: خَرَجَ عَلَيْنَا مُنَادِي رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا» يَعْنِي مُتْعَةَ النِّسَاءِ٠، مسلم، النكاح ، ٣ .

[8] عن إِيَاسِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ أَوْطَاسٍ، فِي الْمُتْعَةِ ثَلَاثًا، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا» مسلم، النكاح،٣.

[9] القاسمي، محاسن التأويل، ج٣، ص ٧٧.

[10] عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، قال: «كُنَّا نَسْتَمْتِعُ بِالْقَبْضَةِ مِنَ التَّمْرِ وَالدَّقِيقِ، الْأَيَّامَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، حَتَّى نَهَى عَنْهُ عُمَرُ، فِي شَأْنِ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ». مسلم، النكاح، ٣.

[11] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٣، ص ٧٨.

[12] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٣١٧ .

فالقاسمي لم يقل بإباحتها مطلقا كما قال الشيعة، ولا بتحريمها مطلقا كما نقل عن عموم أهل السنة، ولقد علق القاسمي على حديث ابن مسعود القائل: "كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: أَلَا نَسْتَخْصِي؟ فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ إِلَى أَجَلٍ"، ثُمَّ قَرَأَ عَبْدُ اللهِ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ[1]}"[2]، حيث رآه ناصراً لمذهبه، إذ أنه من جهة يرد على من يحرمها فهي لولم تكن من الطيبات لما أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن جهة أخرى يرد على من أباحها مطلقا فرخّصها في الحضر مع كثرة النساء وإمكان النكاح المعتاد فهو من المعتدين الذين لا يحبهم الله كما جاء في آخر الآية[3]، ويقول القاسمي بعد هذا السرد والتحليل" وبمثل ما ذكرناه يندفع الخلاف ويصير النزاع إلى الائتلاف".[4]

وهنا نتساءل عن تفسير القاسمي لتحريمها ونسخها - بعد قوله بثبوت التحريم والنسخ - بأنها حرمت لغير المضطر أو حين الاستغناء عنها، مع أنها باعتراف القاسمي قد أبيحت أصلا للمضطر كالميت، فلا يفهم التحريم حينئذ إلا إذا توجه للمضطر أيضا.

من الملاحظ أن القاسمي كان في حديثه عن المتعة يضع نصب عينيه أن هذه المسألة كانت سببا للتفريق بين الأمة، فربما كان هدفه التوفيق والجمع بين الفرق باتخاذ موقف يراه وسطا، وهذا واضح في مقدمة وخاتمة كلامه عن المتعة، خاصة وقد كانت الدولة الإسلامية في تلك الحقبة التي عاش فيها القاسمي تتعرض للمؤامرات الداخلية والخارجية[5] والمسلمون في أمس الحاجة إلى وحدة الصف الداخلي، والله أعلم.

أخيرا...نجد الأقرب إلى الصواب - والله أعلم - وضع تحريم المتعة ضمن السياق التاريخي وضمن ما عرف بسياسة التدرج في النهي عن الأحكام - كتحريم الخمر مثلا – حيث أن هذا النكاح المؤقت كان منتشرا في الجاهلية، وفي بعض الحروب استؤذن النبي فأذن فيه ، ولكن هذا الإذن لم يستمر طويلا فسرعان ما نهى النبي عنه بشكل نهائي فقال: (يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً[6])، بالإضافة إلى أن مثل هذا الزواج ليس له هدف غير المتعة الجسدية، وهكذا زواج هو من قبيل السفاح الذي نهي عنه في قوله: (محصنين غير مسفحين) كما يرى ذلك حمدي يازر ، بينما مفهوم الزواج ليس مجرد متعة جسدية، وإنما هدفه تأسيس عش عائلي فيه الطمأنينة والمودة، إضافة إلى المساهمة في دوام النسل البشري واستمراره بشكل آمن وصحي، فهذه الأهداف السامية لاتوجد في زواج المتعة الذي لا يتعدى المتعة الجسدية كما ذكرنا.[7]

---

[1] المائدة ٥ / ٨٧ .
[2] مسلم، النكاح ، ٣ .
[3] القاسمي، محاسن التأويل، ج٣، ص٧٦، ٧٧ .
[4] ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص ٣١٧ .
[5] ينظر القسم الأول في الفصل الأول أثناء الحديث عن عصر القاسمي .
[6] مسلم ، النكاح ، ٣ .
[7] Lütfi şentürk ve Seyfettin Yazıcı, İslam İlmihali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 27.baskı, 2016, s 429,430; Yazır, Hak Dini, II, 541.

٢. ٢.الطلاق:

أبغض الله تعالى الطلاق لما فيه من كسر الزوجة وتمزق العائلة، وموافقة رضى عدوه إبليس، وغير ذلك من مفاسد الطلاق، ولقد عانت المرأة الدمشقية من ويلاته[١]، والأضرار المترتبة عليه، مع ذلك فإذا استحال الوفاق بين الزوجين ولم يبق أي إمكانية للإصلاح وكان كلا الزوجين بحاجة إلى الطلاق - إذ أن وجود شخصين يحمل كل واحد منهما في قلبه الكراهية والعداء والنفور للآخر هو شر يجب محوه - فقد أباحه الله بعد تفكير وتروّ بشكل أبعد ما يكون عن الندم، فتحصل به المصلحة وتندفع المفسدة وحرمه على غير ذلك ، حيث شرع الله للرجل أن يطلق زوجته في طهر لم يجامعها فيه طلقة واحدة ثم ينتظر إلى انتهاء عدتها التي تم تقديرها بثلاثة قروء ليطول زمن المهلة والاختيار، فإن زال الشر بينهما وهدأت النفوس له أن يعيدها وإلا تركها حتى تنقضي عدتها، وأيضا بعد انتهاء عدتها، له إعادتها ولكن بخطبة جديدة وعقد جديد برضاها، أو لها أن تتزوج غيره بعد انتهاء العدة، فالشرع لم يأذن بإبانتها مباشرة بعد الدخول - كما فعل من أوقع طلاق الثلاث ثلاثاً - إلا بالتراضي بالفسخ والافتداء كما في الخلع، فإذا طلقها مرتان بقي له طلقة واحدة، ثم تحرم عليه بعد ذلك إن أوقعها عقوبة له حتى تنكح زوجا غيره بنكاح صحيح ثم يطلقها أو يموت، وعندما يعلم الزوج أن زوجته إذا بانت ستصير إلى غيره أمسك بها، وأعرض عن الطلاق[٢]، فتشريع الطلاق في الشريعة الإسلامية والكيفية التي جاءعليها يهدف إلى المحافظة على الكيان الأسري ما أمكن وإلا تسريح بإحسان كما أمر الله في كتابه.

وفي الغالب فإن الأضرار المرتبطة بالطلاق هي من ناحيتين:

الناحية الأولى: إيقاع الطلاق على امرأة ليس لها رضا بالطلاق وقد يكون زوجها كذلك، كطلاق الغضبان، الهازل، طلاق الحائض، طلاق الثلاث، والحلف بالطلاق، وتحمّل العائلة تبعات هذا الطلاق.

الناحية الثانية: إمساك المرأة والإضرار بها، وعدم تسريحها بإحسان من قبل الرجل كون الطلاق بيده.

ولقد وجدت في كتابات القاسمي عن الطلاق ما يدفع كلا الضررين عن المرأة، وبناء على ذلك قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

الأول: تقييد وقوع الطلاق: وفيه آراء القاسمي في طلاق الثلاث، والطلاق المعلق (الحلف بالطلاق)، طلاق الغضبان، الحائض والنفساء، السكران، الهازل، المكره، والإشهاد على الطلاق.

الثاني: تقييد حق الطلاق: بحثت فيه موقف القاسمي من التحكيم وسلطة الحكمين في التطليق، وسلطة القاضي في التدخل والتطليق(حق المرأة في الخلع).

ثم أضفت مطلبا ثالثا بعنوان: (سكنى المعتدة ونفقتها) وذلك لتوضيح رأي القاسمي فيما يتعلق بحق المرأة - حتى بعد طلاقها - بالسكنى والنفقة مضيفة أيضا حق المعتدة من وفاة.

---

[١] أشرنا إلى ذلك أثناء الحديث عن الأوضاع الاجتماعية في القسم الأول .

[٢] أوصى القاسمي بالعودة إلى ما ألفه ابن تيمية وابن القيم في أمور الطلاق و دعى إلى مراجعة مباحث الطلاق من (إغاثة اللهفان) و (زاد المعاد) و (فتاوى ابن تيمية) ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص ٢٥١-٢٥٢ .

٢. ٢. ١. تقييد وقوع الطلاق:

يروي القاسمي ما سمعه ممّن سماهم بالمتفقهة المتعصبين قذف أبناء مجتمعه واعتبارهم أبناء زنا وذريتهم مبنية على الفحش؛ لِما كثر على ألسنتهم من التلفظ بالطلاق، فقرر القاسمي تفصيل مسائل الطلاق في تفسيره بل ألف كتاب خاصاً تحدث فيه عن عدم وقوع الكثير من الطلاق الجاري على ألسنة الناس.

يقول القاسمي: ".....فأخذتني الغيرة على هؤلاء العامة لمّا سمعت ذلك، وقلت: والله ليس الأمر كذلك...أنا أرد هذا القذف عن عامة المسلمين، وأقول: إن رميهم بهذه الفاحشة لقذف في أعراضهم تأباه الملة والدين، وكيف يكون أكثر أولاد العامة أولاد حرام، والعامة هي السواد الأعظم....."[١]

٢. ٢. ١. ١. طلاق الثلاث:

رأى القاسمي عدم مشروعية جمع الطلاق في دفعة واحدة ناقلا ذلك عن ابن القيم من كتابه: (إغاثة اللهفان) مستدلا بقوله: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا * فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...}[٢].

ووجه الاستدلال من هذه الآية هو من عدة وجوه[٣]:

أولا: الطلقة يجب أن يليها ابتداء المرأة في العدة بناءا على قوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن)، أي: لاستقبالها، فلا يجوز للرجل أن يطلق الطلقة الثانية والثالثة – كما في طلاق الثلاث في مجلس واحد - في نفس الطهر الذي طلق فيه الأولى؛ لأن العدة قد بدأت منذ الطلقة الأولى.

ثانيا: الطلاق الذي شرعه الله تستحق فيه المطلقة حق السكنى- مالم تسبقه طلقتان صحيحتان قبله - كما في قوله: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ) فما عداه هو طلاق غير مشروع، ولو قلنا بوقوع طلاق الثلاث ثلاثا، كان ذلك حرمانا للمرأة من هذا الحق الذي منحه الله لها.

ثالثا: المطلق ثلاثا جملة واحدة هو ظالم تعدى حدود الله، حيث قال: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ).

رابعا: إذا أوقعنا هذا الطلاق ثلاثا فلن يبق هناك أمر يحدثه الله، وهو القائل: (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا)، والمقصود بذلك الصلح والرجعة كما فهمه الصحابة.

خامسا: خيار الإمساك أو المفارقة هو حكم كل طلاق مشروع مالم يسبق بطلقتين صحيحتين قبله كما في قوله: (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...)، بينما في طلاق الثلاث إن افترضنا وقوعه لا يوجد هذا الخيار عند بلوغ الأجل الموجود في الآية.

واستدل أيضا بقوله تعالى: {الطلاق مرتان...}[٤] بأن المرّات في لغة القرآن والسنة ولغات سائر الأمم هي: لِما كان مرّة بعد مرّة، يقول القاسمي: ".....أي عدد الطلاق الذي يستحق الزوج فيه الرد والرجعة مرتان أي اثنتان، وإيثار ما ورد به النظم الكريم عليه للإيذان بأن حقهما أن يقعا مرّة بعد مرّة لا دفعة واحدة ....."، وهو كثير

---

[١] القاسمي ، الاستئناس ، ص١٥ .
[٢] الطلاق ٦٥ / ١ - ٢.
[٣] ينظر : القاسمي، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص ٢٥٢- ٢٥٣ .
[٤] البقرة ٢٢٩/٢.

في القرآن والسنة كقوله تعالى:{سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ}[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ، وَكُتِبَ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ)[2] ولا يكون ذلك إلا بقولها مرة بعد مرة، فالجامع للمرات في مرّة واحدة يكون متعديا لحدود الله ومادل عليه كتابه.[3]

واعتمد القاسمي أيضا في إثبات تفسيره لتلك الآيات على السنة التي رأى أنها تؤيد ما ذهب إليه حيث أورد ما رواه محمود بن لبيد حيث قال: (أُخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات فقام غضبان فقال: "أيُلْعب بكتاب الله، وأنا بين أظهركم؟" حتى قام رجل فقال: يا رسول الله: أفلا أقتله؟)[4]، ثم نقل عن ابن القيم استدلاله من هذا الحديث بأن رسول الله عدّه لاعبا بكتاب الله كونه خالف وجه الطلاق الشرعي وأراد به غير ما أراد الله به، حيث أن الله أراد أن يملك الرجل حين تطليقه رد زوجته إن شاء، ولكن بتطليقه الثلاث أراد أن لا يملك فيه ردها.[5]

واستدل أيضا من حديث النبي لابن عمر - الذي طلق زوجته وهي حائض - القائل: "مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ"[6] بأن تشريع الطلاق على هذا الوجه الذي ذكر في الحديث، وهو أبعد ما يكون عن الندم إذ أن هذه المدة الطويلة والتي يجب أن يصبر فيها الرجل قبل طلاق زوجته حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، هي رحمة للزوجين بأمل أن تصلح الأحوال بينهما، وهذا كله لا يتفق مع من يقول بتشريع إبانة المرأة بكلمة واحدة يجمع فيها ما شرعه الله متفرقاً، فلا يجتمع ذلك مع حكمة الشارع.[7]

قال القاسمي مرجحا وقوع هذا الطلاق كطلقة واحدة: "....الجمهورأن جمع الثلاث غير مشروع، هي بعينها تعيّن عدم الوقوع، وأنه إنما يقع المشروع وحده، وهي الواحدة...."[8].

وذكر أن القائلين بوقوع طلاق الثلاث واحدة هم: ابن عباس، الزبير، ابن عوف، وإحدى الروايتان عن علي وابن مسعود، عكرمة، طاوس، محمد بن اسحاق، علماء أهل البيت عليهم السلام، الظاهرية، بعض أصحاب أحمد كما نقل ذلك ابن تيمية، بعض أصحاب مالك، بعض الحنفية ، وغيرهم.[9]

ثم عرض حديثان يثبتان وقوع طلاق الثلاث طلقة واحدة، وهما:

إن أبا الصَّهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تُجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر؟ قال: نعم.[10]

---

[1] التوبة ٩/ ١٠١.
[2] البخاري ، الدعوات ، ٦٤ .
[3] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص٣٢ ؛ القاسمي، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص١٣٦ ،١٣٧ .
[4] أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (توفى: ٣٠٣هـ) ، السنن الكبرى ، ت حسن عبد المنعم شلبي بإشراف شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط١/٢٠٠١ م ، الطلاق ، ٧ .
[5] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٣١ .
[6] البخاري ، الطلاق ، ١ ؛ مسلم ، الطلاق ، ١ .
[7] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص٢٥٤ .
[8] المرجع السشابق ، الموضع نفسه .
[9] القاسمي ، الاستئناس ، ص٣٩ ؛ محاسن التأويل ، ج٢ ، ص١٤٤.
[10] مسلم ، الطلاق ، ٢ .

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (طلَّق رُكانةُ امرأتهُ ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كيف طلَّقتها" قال: ثلاثا، فقال: "في مجلس واحد؟" قال: نعم، قال: "فإنما تلك واحدة فأَرجِعْها إن شئت"، قال: فراجعها).[1]

ناقش القاسمي وأجاب عما فعله عمر من إمضائه الثلاث في كلمة واحدة ثلاثا في زمن خلافته[2]، بأن هذا من قبيل التعزير المؤقت الذي يُفعل عند الحاجة، كما كان يضرب شارب الخمر ثمانين جلدة، أو يحلق رأسه وينفيه، وكما منع النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة الذين خلفوا عنه[3] عن الاجتماع بنسائهم، فالناس في زمن عمر استهانوا بأمر الطلاق - بعد أن كانوا منذ زمن النبي حتى خلافته على قدر من التقوى فيسر لهم ووسع عليهم وجعل لهم مخرجاً حين جعل الطلاق مرة بعد مرة في قوله: (الطلاق مرّتان) - فرأى أن المصلحة تقتضي بإمضائه عليهم ثلاثا تعزيرا لهم، حيث أنهم بمجرد علمهم ببينونة زوجاتهم حين التلفظ بطلاقهم سيكفوا عما تجرؤا عليه،[4] فهذا مما تغيرت به الفتوى بتغير الزمان، ولقد وافق الصحابة عمر على ما ألزم به لعلمهم بحسن سياسته، ولكن لما تغير الزمان وقامت سوق التحليل أصبح من الواجب أن يتم العودة إلى الأصل وهو ما كان الأمر عليه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولو عُرض على الفقيه الفطن مسألة اعتبار طلاق الثلاث واحدة ومسألة فتح باب التحليل، ووازن بينهما علم أي المسألتين أولى بالدين وأصلح للمسلمين، ثم ناقش القول بـ (معاقبة الناس في هذا الزمان بما عاقبهم به عمر) بأن هذا القول ممتنع من وجهين:

الأول: أن أكثر الناس لا يعلمون أن جمع الثلاث حرام وخصوصا مع الفقهاء الذين لا يرون تحريمه فلا يجوز معاقبة من لم يرتكب فعلا حراما عند نفسه.

الثاني: أن عقوبة الناس بإمضاء طلاق الثلاث ثلاثا تفتح عليهم باب التحليل والعقوبة متى ما احتوت مفسدة أكبر من الفعل المعاقب عليه كان تركها أولى، وأيضا الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة في عهد النبي وأبي بكر وبداية خلافة عمر هو أولى من فتح باب التحليل، وأخيرا نقل القاسمي عن ابن تيمية بأنه ليس في الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ما يوجب وقوع طلاق الثلاث ثلاثا،[5] بل إن القول بوقوع طلاق الثلاث واحدة قد دل عليه كل من الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم الذي لم يأتي بعده إجماع يبطله.[6]

٢. ٢. ١. ٢. الحلف بالطلاق، الطلاق المعلق:

أكد القاسمي على أن الحالف بالطلاق لا يقع طلاقه سواءً كان الحلف بصيغة القسم أو بصيغة التعليق بالشرط والجزاء إن قصد به اليمين، أما الحلف بصيغة القسم كقول القائل: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا فيحلف به، فإن حنث ففعل أو لم يفعل فلا يقع طلاقه، وبالنسبة إلى صيغة التعليق - كقول القائل: (أنت طالق

---

[1] مسند أحمد بن حنبل ، ج٤ ، ص٢١٥ .

[2] قال ابن عباس : " كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ " ، مسلم ، الطلاق ، ٢ ؛ جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢، ص١٤٣ .

[3] هم: هلال بن أمية، كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، كانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، صَدَقه أولئك حديثهم، واعترفوا بذنوبهم، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلام معهم وعن اجتماعهم مع نسائهم إلى أن نزلت آية العفو عنهم. ينظر:محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري(توفي: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، ت أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١/٢٠٠٠ م ،ج١٤، ص٥٤٦-٥٤٩.

[4] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٤٥ .

[5] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص٣٨-٤٠ ؛ القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٤٣- ١٤٥.

[6] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص١٤٤.

لو خرجت) فخرجت - فهي على أمرين: الأول: أن يكون قاصدا إيقاع الطلاق إن حصل الشرط لعظم الشرط وكراهته البقاء مع زوجته في حال حصوله، كمن قال لامرأته: إن خنت فأنت طالق فخانت، وهذا يقع طلاقه عند الجمهور خلافا لطائفة من الإمامية والظاهرية، الثاني: أن يكون قاصدا اليمين لحمل الزوجة على فعل شيئ أو تركه ، فهذا حالف وليس بموقع فلا يقع طلاقه. [1]

فالحلف كما قد يكون بصيغة القسم يكون أيضا بصيغة الشرط التي في معناها، فتجزؤه الكفارة، ومن الشواهد على ورود التعليق مقصودٌ به اليمين هو ما أورده الإمام الترمذي في أبواب الأيمان والنذور في حديث: (إذا حلف الرجل بملة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال[2]) ذاكرا اختلاف العلماء فيما لو حلف الرجل بملة غير الإسلام فقال: هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا وكذا، ففعل ذلك الشيء، فإن قول مالك بن أنس و أهل المدينة بأنه قد أتى عظيما ولا كفارة عليه، بينما قال بعض أهل العلم من أصحاب النبي والتابعين وغيرهم كسفيان و أحمد و إسحاق بأن عليه الكفارة، وأكد على ذلك أيضا ابن تيمية قائلا: "وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها". [3]

القائلين بعدم وقوع طلاق الحالف به هم بين فريقين: الأول: يوجب كفارة يمين، وهم: طاووس، عكرمة ، أهل الظاهر، جماعة من أهل الحديث، ابن تيمية، ابن القيم، الثاني: لا يوجب ذلك وهم:علي، أبو جعفر الباقر، طوائف من الشيعة، داوود، والقاسمي هو مع أصحاب الفريق الأول. [4]

استدل القاسمي على عدم وقوع هكذا طلاق بعدم وجود شرط القصد والنية في إيقاعه، والذي دلت عليه العديد من الأدلة:

- قوله تعالى:{وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [5] أي: وقع العزم منهم عليه والقصد له، فالعابث بالطلاق والمعلق له بغير نية في إيقاعه لا يعتبر قد طلق طلاقا مشروعا، ومعنى تلك الآية واضح في هذا لا شك فيه ولا شبه.

- قوله تعالى:{فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ..} [6]، فالأمر بالإشهاد عند الطلاق في هذه الآية يدل على عدم الاعتداد بهما؛ لأن ما طُلب فيه الإشهاد، لا بد أن ينوي فيه إيقاعهُ، بالاستعداد وتحضير الشهود، بخلاف الحالف أو المعلق الذي لا نية له في الإيقاع. [7]

---

[1] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص٣٨، ٤١ .

[2] يحتمل أن يكون المراد بقوله: (فهو كما قال) التهديد والمبالغة في الوعيد وليس الحكم عليه بالكفر، أي : هو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال . ينظر: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ) ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، د.ر.ط ، د.ت.ط ، ج٥ ص ١٢٣؛ الترمذي، الأيمان والنذور، ١٥.

[3] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص٤١ .

[4] ينظر: القاسمي ، الاستئناس ص ٣٧ .

[5] البقرة ٢٢٧/٢ .

[6] الطلاق ٢/٦٥ .

[7] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص٢٥٥ .

- عدم الإلزام بالعتق فيمن حلف بالعتاق بدون قصد إيقاعه،ولقد روي عن عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة رضي الله عنهم فيمن حلفت بأن (كل مملوك لها حر إن لم تفرق بين عبدها وبين امرأته)[1] أنها تكفر عن يمينها ولا تفرق بينهما، فعدم إلزامها بالعتق المحبوب إلى الله يجعل عدم الإلزام بالطلاق البغيض إلى الله من باب أولى.[2]

- قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى)[3] فالحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر، وهنا لا نية في الطلاق فلا يترتب الحكم عليه بالوقوع.[4]

- عن ابن عباس أنه قال: (إنما الطلاق عن وطر) أي: عن غرض من المطلق في وقوعه.[5]

- القياس على يمين اللغو، فالله لم يؤاخذنا باللغو في أيماننا كذلك لا يؤاخذنا في أيمان الطلاق لعدم وجود القصد، بل هي أولى في عدم المؤاخذة كون يمين اللغو باسم الرب جل وعلا خلافا ليمين الطلاق، ولو اعتبرنا أن يمين الطلاق غير شرعية فهي إذا باطلة في الشرع فلا يلزم الحالف بها شيئ.[6]

٢. ٢. ١. ٣. طلاق الغضبان:

نقل القاسمي عن ابن القيم وابن تيمية ما قالاه في طلاق الغضبان، وعقد فصلا في تفسيره اقتبس فيه - كعادته - الكثير مما كتبوه في هذا الموضوع ففصّل الغضب إلى ثلاثة أقسام:

أحدهما: غضب يزيل العقل بالكليه فلا يشعر الغضبان ولا يفهم ما يتلفظ به، وهذا لا يقع طلاقه بالاتفاق.

الثاني: بدايات الغضب، حيث لا يمنع صاحبه من فهم ما يقول ولا يحول بينه وبين قصده ، فهذا يقع طلاقه ، بعد تحقق بقية الشروط والآداب التي اشترطها القاسمي والتي أشرنا إليها وسنشير في هذا القسم .

الثالث: أن يكون الغضب في حالة من الشدة لكن لا يزول معها العقل في الكلية، وإنما يحول بينه وبين نيته بحيث يشعر بالندم بعد زواله على ماتلفظ به أثناء غضبه، فهذا ماحصل فيه الخلاف، ورجح القاسمي عدم وقوعه معتبرا أنه الأقوى؛ بسبب عدم توفر شرط الطلاق وهو النية،[7]وذكر أن اللفظ إنما يوجب معناه بناء على قصد المتكلم به، فلقد رفع الله سبحانه وتعالى الحرج عمن حدّث نفسه بأمر بغير أن يتلفظ به أو يعمله، كما رفعها أيضا عمن تلفظ من غير قصد لمعنى ما تلفظ به، ولهذا السبب لم يكفر من سبق لسانه لفظ الكفر من غير قصد لسبب فرح أو دهشة أو غير ذلك، كقول من فرح بعد أن رأى طعامه وشرابه في الأرض الجدباء بعد أن كان قد

---

[1] البيهقي ، الأيمان ، ٤٤ ؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (توفى: ٣٨٥هـ) ، سنن الدارقطني ، ت شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم ، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان ، ط١/ ٢٠٠٤ م ، ج٥ ص٢٨٨ ، النذور ، رقم الحديث : ٤٣٣١ .

[2] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص١٤٢.

[3] البخاري ، بدأ الوحي ، ١ .

[4] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٣٢ ، ٣٣ ؛ محاسن التأويل ، ج٢ ، ص١٣٢ .

[5] البخاري ، الطلاق ، ١١ .

[6] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٣٧، ٣٨ ؛محاسن التأويل، ج٢ ، ص١٤٢ .

[7] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ،ص ٤٦ ؛ محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٤٨ .

يئس من إيجادها: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك"[1] هذا الخطأ الذي وقع فيه من شدة الفرح لم يؤاخذ عليه ، فكذلك أيضا من أخطأ من شدة الغضب لا يؤاخذ.[2]

واستدل القاسمي على عدم الاعتداد بأقوال الغضبان - ناقلا ذلك عن أحمد وبعض السلف - بقوله تعالى: {وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ}[3] بأن المقصود هنا ما يقوله الإنسان في حال الغضب، فقد يدعو على نفسه وولده، ولو استجاب الله لأهلكه وأهلك من يدعو عليه، ولكنه لا يستجيب لعلمه أن الداعي لم يقصده، وقد يتلفظ بالطلاق في إغلاق فالله أيضا رفع حكم هذا الطلاق رحمة بالناس.[4]

واستدل أيضا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق) وحقيقة الإغلاق: "أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته...." كما يرى ذلك ابن تيمية، وقد فسره الشافعي أيضا بالغضب، واعتبره كالمكره، بل الغضبان أولى بالإغلاق من المكره، فانغلاقه أشبه بانغلاق السكران والمجنون؛ لعدم وجود القصد مطلقا، خلافا للمكره فإنه يعد قاصد حقيقة؛ لأنه قصد رفع الشر الكثير وهو المكره به بالشر الذي هو دونه وهو الطلاق، لهذا السبب أوقع بعض العلماء طلاقه.[5]

عدد القاسمي القائلين بعدم وقوع طلاق الغضبان وهم: علي بن أبي طالب،وابن عباس، ابن بريرة الأندلسي، القاضي اسماعيل بن اسحاق وهو أحد أئمة المالكية، معتبراً إياها من لغو اليمين.[6]

٢. ٢. ١. ٤. طلاق الحائض والنفساء[7]:

أكد القاسمي على عدم مشروعية طلاق الحائض والنفساء، وعدم وقوعه، ذاكرا الحكمة في عدم مشروعيته، وهي: أن المرأة في تلك الفترة لا يستطيع زوجها مسها فربما لو طلقها سيشعر بالندم بعد انتهاء حيضها وتوق نفسه إليها ، فانتظار الرجل إلى أن تنهي حيضها هو كفيل بأن يزيل عنه الغضب الحامل على طلاقها، وربما بعد أن تدخل في طهرها تتوق نفسه إلى وصالها فلا يطلقها.[8]

قسم الطلاق إلى ثلاثة أنواع: الأول: الطلاق السني: وهو على وجهين: (أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، وحامل قد استبان حملها) وكلاهما حلال ، الثاني: الطلاق البدعي: وهو على وجهين أيضا: (طلاق الحائض، الطاهر لكن في طهر جامعها فيه) ، الثالث: لا سني ولا بدعي: طلاق الصغيرة والآيسة والمرأة الغير مدخول بها.[9]

---

[1] مسلم ، التوبة ، ١ .
[2] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .
[3] يونس ١١/١٠ .
[4]. ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٤٦.
[5] ينظر : المرجع نفسه ، ج٢ ، ص ١٤٧ .
[6] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٤٦
[7] أوصى القاسمي للتوسع في معرفة حجج المانعين من وقوع هذا الطلاق وحجج من أوقعه بالعودة إلى ما أفاده ابن القيم في زاد المعاد ، ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٥٠ .
[8] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص٢٥٤ .
[9] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٤٤ ؛ محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٤٩-١٥٠ .

استدل على عدم مشروعية طلاق الحائض بما يلي:

- قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ....}[1]: "أي في وقتها وهو الطهر فاللام للتأقيت"، وأورد العديد من الروايات في تفسير هذه الآية توكد ماذهب إليه، منها ما أخرجه صحيح البخاري[2]ومسلم من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطلاق في تفسيره لقوله تعالى:{لعدتهن}: (بأن تطلق في طهر لم يجامع فيه)، وفي لفظ مسلم[3]: (فطلقوهن في قبل عدتهن).[4]

- حينما طلق ابن عمر زوجته وهي حائض فردها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرها شيئاً، ومنعه أن يطلق في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلق فيها، وقال: "إذا طهرت فليطلق أو ليمسك"[5]، وفي رواية الصحيحين "مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ"،[6] ولو أذن له بطلاقها في الطهر الأول - بعد الحيضة التي طُلّقت بها - لأصبح مراجعته لها كأنه لأجل الطلاق، ولكن الرجعة والنكاح أيضا شُرعا للإمساك والمعاشرة، ولهذا أيضا أبطل نكاح المحلل لأنه تزوج ليطلق وهذا مضاد لشرع الله.[7]

بعد أن فصل القاسمي في إثبات عدم مشروعية هذا الطلاق ذكر الخلاف في وقوع الطلاق المحرم وعدمه عند السلف والخلف، ناقلا العديد من الروايات التي تثبت وجود هذا الخلاف، محاولا بذلك إثبات أن ما ذهب إليه من عدم وقوع طلاق الحائض كونه محرما هو ليس بالأمر الجديد ، فقام بذكر من ذهب إلى عدم الاعتداد بهذا الطلاق وهم: عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وقد روى ذلك ابن حزم، والتابعي سعيد ابن المسيب وقد حكاه عنه الثعلبي، وأيضا طاووس وروى ذلك عبد الرزاق في مسنده، بالإضافة إلى خلاس بن عمرو، وأبو قلابة، ابن تيمية، الإمام ابن عقيل من أئمة الحنابلة، أئمة أهل البيت، الظاهرية، ودليلهم: قول الرسول في حديث ابن عمر السابق:" فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ"[8]، وهي أن تطلّق طاهرا من غير جماع، فإذا طلقها وهي حائض يكون طلاقه مردوداً، لأنه ليس على أمر الله ورسوله الذي يقول: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"[9]، كما أن الأصل بقاء النكاح، ولم يقم أي دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم، الذي يعتبر مردودا كما ذكرنا[10].

أخيرا فند الزعم القائل: "إن قول الرسول (مره فاليراجعها) هو دليل على وقوع الطلاق"، بأن المراجعة قد وقعت في كلام الله ورسوله على ثلاثة معان منها: بمعنى ابتداء النكاح كقوله تعالى:{فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ}[11]، فالمطلق هنا الزوج الثاني، والمراجعة هنا تعني الابتداء بعقد نكاح جديد

---

[1] الطلاق ١/٦٥ .
[2] لم يذكر البخاري هذا اللفظ وإنما دل حديث ابن عمر على معناه ، الطلاق ، ١ .
[3] مسلم ، الطلاق ١ .
[4] القاسمي، محاسن التأويل، ج٢، ص ١٤٩ - ١٥٢.
[5] أبو داود ، الطلاق ، ٤ ؛ النسائي ، الطلاق ، ١ .
[6] البخاري ، الطلاق ، ١ ؛ مسلم ، الطلاق ، ١ .
[7] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل ،ج٩،ص٢٥٤.
[8] البخاري ، الطلاق ، ١ ؛ مسلم ، الطلاق ، ١ .
[9] مسلم ، الأقضية ، ٨ .
[10] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٤٤.
[11] البقرة ٢ / ٢٣٠ .

مع الأول، وجاءت أيضا بمعنى الرد الحسي إلى الحالة التي كان عليها سابقا، حيث جرى العرف بعد حصول الطلاق أن يبتعد كل من الرجل والمرأة عن بعضهما بدنيّاً، فأمره له أن يراجعها هو بأن يعودا مجتمعان كما كانا، ومثال ذلك: عندما تم رد البيع الذي فرق بين الجارية وولدها،[١] فهذا الرد لا يعني صحة البيع، بل هو بيع باطل، وإنما هو رد شيئين إلى الحالة التي كانوا عليها سابقا مجتمعين ، وكذلك يقال بمراجعة ابن عمر لزوجته، فهي رد إلى حالة الاجتماع كما كانا قبل الطلاق، وليس في ما قيل دليل على وقوع الطلاق في الحيض أبداً.[٢]

٢. ٢. ١. ٥. طلاق السكران:

اعتبر القاسمي أن طلاق السكران غير واقع، وكلامه لغو لا عبرة فيه، ذاكرا من تبنى هذا الرأي من السلف، وهم: عثمان بن عفان، ابن عباس، يحيى ابن سعيد الأنصاري، طاووس، عطاء، القاسم، حميد بن عبد الرحمن، ربيعة، عبد الله بن الحسن، الليث بن سعد، إسحاق بن راهويه، أبو ثور، المزني، الكرخي، الطحاوي، وهو مذهب الظاهرية، والقول الثاني للشافعي ، وأحمد في إحدى الروايات عنه التي استقر عليها مذهبه.[٣]

أدلة عدم وقوع طلاق السكران:

- قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}[٤] جعل سبحانه قول السكران غير معتبر فطلاقه لا يقع؛ لأنه لا يعلم ما يقول، فانتفى القصد والنية.[٥]

- أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقراً بالزنا، فَسَأَلَ رَسُولُ: «أَبِهِ جُنُونٌ؟» فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ، فَقَالَ: «أَشَرِبَ خَمْرًا؟» فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنْكَهَهُ، فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمْرٍ ...[٦] فأمر النبي أن يشم ريحه هو لاعتبار قوله الذي أقر به أو إلغائه، فلو كان قد شرب الخمر، فلن يقبل إقراره، كذلك أيضا لن يقع طلاقه.[٧]

- قول عثمان بن عفان رضي الله عنه: "لَيْسَ لِمَجْنُونٍ وَلَا لِسَكْرَانَ طَلَاقٌ".[٨]

٢. ٢. ١. ٦. طلاق الهازل:

ذكر القاسمي عدم الاعتداد بطلاق الهازل من قِبل العديد من أهل السلف وعمل على عرض أدلتهم والرد على أدلة مخالفين، فبدأ بذكر القائلين بعدم وقوعه وهم: الإمام الباقر(توفي ١١٤هـ) والصادق (توفي ١٤٩هـ) كما نقل ذلك الشوكاني، علي بن محمد القيرواني اللّخمي (توفي٤٧٨هـ) من أئمة المالكية، والإمام ابن القيم (توفي٧٥١هـ) ، فهو قول في مذهب الإمام أحمد (توفي٢٤١هـ) ومالك (توفي ١٧٩هـ).[٩]

---

[١] البيهقي ، السير ، ١٠٤ ؛ أبو داود ، الجهاد ، ١٣١ .
[٢] ينظر : القاسمي، محاسن التأويل ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .
[٣] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٤٤، ٤٥ .
[٤] النساء ٤٣/٤ .
[٥] أوصى القاسمي للتوسع في مسألة طلاق السكران بالعودة إلى ما كتبه ابن القيم في زاد المعاد . ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ص١١٩ .
[٦] مسلم ، الحدود ، ٥ .
[٧] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٤٥.
[٨] البخاري ، الطلاق ، ١١ .
[٩] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٤٧ .

واستدل القائلين بعدم وقوع طلاق الهازل بقوله تعالى: {وإن عزموا الطلاق}[1] فالهازل لا عزم له على الطلاق، إذ أن العزم هو الإرادة الجازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه، وأيضا ما تقدم ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله: (إنما الطلاق عن وطر) [2] أي: عن قصد وغرض، وطلاق الهازل لا غرض فيه ولا قصد، فالعصمة لا يحكم بحل عقدتها حتى تكون عن قصد و غرض، والعمل مع النية هو المعتبر المعتد به لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات)[3]، فهم قالوا بعدم وقوع هذا الطلاق لأنهم يشترطون النية في إيقاعه بأن يكون المطلق مريدا لمعناه ناويا له، بينما الهازل لا يريد به إلا اللعب والهزل فلا نية له ولا غرض ولا رضى ولا إرادة.[4]

ذكر القاسمي أيضا أن طلاق الهازل لم تتحقق فيه جميع شروط الطلاق والتي جعل أهمها التحاكم إلى حكمين من قبل الزوجين يطّلعان على أحوال الزوجين ويحاولان إجراء الصلح بينهما أو إيقاع الطلاق بعد استنفاذ جميع الوسائل في الجمع بينهما.[5]

وناقش القاسمي من استدل على حديث (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة)[6] على وقوع طلاق الهازل بأن هذا الحديث في إسناده عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه، قال النسائي: منكر الحديث، وهذا الحديث لم يذكر في الصحيحين[7]، وكما هو معلوم أن (باب حل العصمة لا يُرجع فيه إلا إلى قواطع الأدلة)، فهذا الحديث لا يصح الاستدلال به على وقوع طلاق الهازل و خاصة إذا نظرنا إلى ما قرر من القواعد في التعويل على النية في أكثر أبواب الفقه، وإلى ما شُدّد في الحفاظ على عقدة النكاح.[8]

---

[1] البقرة ٢ / ١٢٧ .
[2] البخاري ، الطلاق ، ١١ .
[3] البخاري ، بدء الوحي ، ١ .
[4] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٤٧- ٤٩ .
[5] ينظر: القاسمي ، الاستئناس ،ص ٤٨ .
[6] أبو داود ،الطلاق ، ٩ ؛ الترمذي ، الطلاق واللعان ، ٩ ؛ ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (توفى: ٢٧٣هـ) ، سنن ابن ماجه ماجه ، ت شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله ، دار الرسالة العالمية ، ط١/٢٠٠٩ م ، الطلاق ، ١٤ .
[7] استفاض حسين عبد الحميد النقيب –الأستاذ المساعد في كلية الشريعة بجامعة النجاح بنابلس – في دراسة وقوع طلاق الهازل وعدمه مرجحا عدم وقوعه ، وحاول أن يثبت أن كل أحاديث المسألة التي تجعل جد الطلاق وهزله سواء ، هي ضعيفة لا تقوى على أن تكون حجه يرجع إليها ، ولقد قام بتحليل ودراسة الحديث المذكور (ثلاث جدهن ...) ذاكرا ما خلاصته : أنه روي عن عدد من الصحابة وهم أبو هريرة ، وعبادة بن الصامت ، وأبي ذر ، وفضالة بن عبيد ، فأما رواية أبو هريرة ففيها - كما ذكر القاسمي – عبد الرحمن بن حبيب ، اللين المنكر الحديث ، وله طرق أخرى عن أبي هريرة فيها غالب بن عبيد الله الجزري ، ولقد نقل عن الدارقطني أنه متروك وهو ليس بشيء عند يحيى ابن معين وقد عقب الذهبي على روايته بقوله " هذا موضوع " ، أما حديث عبادة بن الصامت ففي سنده انقطاع بين عبيد الله بن أبي جعفر وعبادة بن الصامت ، بالإضافة لضعف عبد الله بن لهيعة فيه ، وأما حديث أبي ذر ففيه أيضا انقطاع بين صفوان بن سليم وأبو ذر بالإضافة لوجود متهم بالكذب وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي ، وبالنسبة إلى حديث فضالة بن عبيد ففيه ابن لهيعة ويحيى بن صالح السهمي وكلاهما ضعيفان ، وذكر الكاتب أن القائلين بوقوع طلاق الهازل لم ينظروا إلى الطلاق إلا من زاوية واحدة هي الزوج المتلفظ بالطلاق فحسبوا عليه لفظه وكأنهم يعاقبونه ، غير ناظرين إلى حكمة الشارع من الطلاق وأنه إنما جعل حلا لمشاكل يصعب حلها بدونه ، وأنه من باب (آخر الدواء الكي) ، وهذا واضح في أمر الله بالتحكيم بين الزوجين ففي القضية طرف آخر هو الزوجة التي ستتضرر من إيقاع الطلاق ، هي وأولادها فلم المسارعة في الحكم بوقوع الطلاق مع كل هذه المفاسد ؟! . ينظر : حسين عبد الحميد النقيب ، طلاق الهازل في القرآن والسنة ، د.ن ، ص٧ - ١٠ ، ١٧ .
[8] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ،ص ٤٨ .

٢. ٢. ١. ٧. طلاق المكره:

اعتبر القاسمي أن طلاق المكره غير واقع وإنما هو مجرد لغو، مستدلا بما أُثر عن ابن عباس من اشتراط النية والقصد لإيقاع الطلاق كما أوردنا ذلك سابقا، وأيضا استدل بما جاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[١] فالله تجاوز عن المكره فلم يؤاخذه بما أكره عليه.[٢]

واستدل أيضا بقوله تعالى:{مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}[٣] بأن المكره غير مكلف، حتى أنه يباح له التلفظ بكلمة الكفر بشرط اطمئنان قلبه بالإيمان، فلا يقع طلاقه ولا عتاقه كما أفاد ذلك السيوطي.[٤]

٢. ٢. ١. ٨. الإشهاد على الطلاق:

ذكر القاسمي الاختلاف في الإشهاد على الطلاق والرجعة ناقلا قول البعض بندبه، وتفريق البعض بين الطلاق والمراجعة حيث استحبوا الإشهاد على الطلاق بينما أوجبوه في المراجعة، وقول الآخرين بوجوبه، مرجحا القول بوجوب الإشهاد وعدم إيقاع الطلاق الخالي من الشهود[٥]، مستدلا بقوله تعالى:{فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وأقيموا الشهادة لله }[٦]: ووجه استدلال القاسمي هو اعتباره ظاهر الأمر بالإشهاد يفيد الوجوب[٧]، ولعدم وجود قرينة تصرفه عن هذا الظاهر يبقى على وجوبه[٨]، واستدل أيضا بالسياق الذي جاء فيه هذا الأمر في الآية، حيث جاء ضمن جملة من الأوامر والواجبات، نذكر منها:

---

[١] ابن ماجة ، الطلاق ، ١٦ ، بلفظ "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي..." ؛ البيهقي ، الخلع والطلاق ، ٣١ ، بلفظ"إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي..." ، ولم أجد في كتب الحديث التسعة الحديث باللفظ الذي ذكره القاسمي ، ولقد علق ابن العربي المالكي على هذا الحديث - باللفظ الذي أورده القاسمي - في تفسيره قائلا : " وَالْخَبَرُ، وَإِنْ لَمْ يَصِحَّ سَنَدُهُ، فَإِنَّ مَعْنَاهُ صَحِيحٌ بِاتِّفَاقٍ مِنْ الْعُلَمَاءِ " . محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (توفى: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن ، ت محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط٣ /٢٠٠٣ م ، ج٣ ص١٦٣ .

[٢] ينظر : جمال الدين القاسمي ، الاستئناس في تصحيح أنكحة الناس ،ص ٤٩ .

[٣] النحل ١٦ / ١٠٦ .

[٤] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٦ ، ٤١٢ .

[٥] ينظر : المرجع نفسه ، ج ٩ ، ص٢٥٥ .

[٦] الطلاق ٢/٦٥ .

[٧] وممن فسر الآية بالوجوب ممن وقفنا على أقوالهم من المفسرين أبو حيان حيث قال : " {وَأَشْهِدُواْ }: الظَّاهِرُ وُجُوبُ الْإِشْهَادِ عَلَى مَا يَقَعُ مِنَ الْإِمْسَاكِ وَهُوَ الرَّجْعَةُ، أَوِ الْمُفَارَقَةُ وَهِيَ الطَّلَاقُ " . أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النحوي الأندلسي (توفى : ٧٤٥هـ) ، البحر المحيط ، ت صدقي محمد جميل ، دار الفكر – بيروت ، د.ر.ط ، ١٤٢٠ هـ ، ج١٠ ، ص ١٩٨ .

[٨] أما القائلين بندب الاشهاد فاعتبروا القرينة التي تصرف الأمر في الآية إلى الندب هي عدة أمور منها : ورود النصوص المبيحة للطلاق مطلقة غير مقيدة بالإشهاد مثل قوله {الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان } ، {أو فارقوهن بمعروف } ، فيقاس الأمر بالإشهاد على الطلاق بالأمربالإشهاد على البيع المتفق على ندبه في قوله { وأشهدوا إذا تبايعتم }البقرة٢/٢٨٢ ، وأيضا قولهم بأن الإشهاد لو كان واجبا لذكر مقترنا بالطلاق حين جعل الله الطلاق بيد الرجل في قوله : { يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن }الطلاق١/٦٥ ، وقوله : { إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا }البقرة٢/٢٣١ ولأمر الله به في الآيتين ، وإنما أمر الله به على الإمساك أو الفرقة احتياطا لهما ونفيا للتهمة عنهما إذا علم الطلاق ولم تعلم الرجعة أو لم يعلم الطلاق والفراق فلا يؤمن التجاحد بينهما . ينظر : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) ، أحكام القرآن ، ت محمد صادق القمحاوي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، د.ر.ط ، ١٤٠٥ هـ ، ج٥ ، ص٣٥٠ -٣٥١ ؛ تمام عودة عبدالله العساف ، الإشهاد على الطلاق ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، مج ٦ ، العدد ٣ ، ٢٠١٠م ، ص٣٩ .

قوله تعالى:{فطلقوهن لعدتهن}، وقوله:{فاتقوا الله ربكم}، و {لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله}[١]، ثم يقول: {وأشهدوا ذوي عدل منكم}، ثم يختم بقوله: {وأقيموا الشهادة لله}.[٢]

واستدل بقول الصحابي لإثبات مارجحه معتبرا أن قولهم في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن مُطلق ذلك إنما ينصرف بظاهره إلى من يجب اتباع سنته ومن له الأمر والنهي وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن غاية الصحابي هي أن يبين الشرع لا اللغة والعادة ، ولقد عدد القاسمي أسماء الصحابة والتابعين الذين يشترطون ذلك وهم: علي بن أبي طالب، عمران بن حصين، الإمام الباقر، جعفر الصادق، وبنوهما أئمة آل البيت رضوان الله عليهم، عطاء، ابن جريج، وابن سيرين.[٣]

ثم أورد القاسمي روايتي علي بن أبي طالب وأبي جعفر الباقر اللتين تؤكدان ما ذهب إليه فيقول:

".....في جواهر الكلام[٤] عن علي رضي الله عنه: أنه قال لمن سأله عن طلاق: (أشهدتَ رجلَيْنِ عَدْلَيْنِ كما أمر الله عز وجل؟ قال لا، قال: اذهب فليس طلاقك بطلاق!) ...وفي كتاب الوسائل[٥] عن الإمام أبي جعفر الباقر قال: الطلاق الذي أمر الله عز وجل به....فإذا حاضت وطهرت من محيضها أشهد رجلين عدلين على تطليقها وهي طاهر من غير جماع...وكل طلاق ماخلا هذا فباطل ليس بطلاق...قال السيد المرتضى (توفي:٤٣٦هـ): حجة الإمامية في القول بأن شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق ، ومتى فقد لم يقع الطلاق، قوله تعالى { وأشهدوا ذَوَي عدل منكم } فأمر الله تعالى بالإشهاد، وظاهر الأمر في عرف الشرع يقتضي الوجوب ، وحمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل ....."[٦].

وذكر أيضا ماروي في سنن أبي داوود عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه سُئل عن الرجل يُطلّق امرأته ثم يقع بها ولم يُشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال: (طلقتَ لغير سنّة، وراجعت لغير سنة، أَشْهِدْ على طلاقها وعلى رجعتها ولا تَعُدْ)[٧]، وأيضا ما ذكره السيوطي عن عبد الرزاق عن ابن سيرين: "أن رجلا سأل عمران بن حصين عن رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد، قال بئسما صنع، طلق لبدعة وراجع لغير سنة، فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته وليستغفر الله"[٨] وعلق القاسمي على تلك الرواية بأن الإنكار والتهويل والأمر بالاستغفار من قبل عمران بن حصين ما هو إلا لاعتباره ما فعل معصية ولإيمانه بوجوب الإشهاد على الطلاق.[٩]

---

[١] الطلاق ١/٦٥ .
[٢] القاسمي،الاستئناس ص٣٢ ؛ محاسن التأويل ، ج ٩ ، ص٢٥٥ .
[٣] القاسمي ، الاستئناس ، ص ٥١ .
[٤] جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام وهو كتاب فقهي استدلالي موسع للفقه الشيعي الاثني عشري وهو من أهم الشروح على كتاب شرائع الإسلام لمؤلفه الحلي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، ويعد الجواهر من المصادر المهمة لفقهاء الشيعة وهو من تأليف الشيخ محمد حسن النجفي الأصفهاني العاملي المعروف بصاحب الجواهر ، وهو من مراجع الشيعة و مجتهديهم في القرن الثالث عشر بعد الهجرة ولد عام ١١٩٢هـ بالنجف توفي فيها سنة ١٢٦٦ هـ . للتوسع ينظر : محمد حسن النجفي ، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ، ت حيدر الدباغ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ط١٤٣٢/٢هـ ، ج١ ، ص ٢ - ٣٠ .
[٥] تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة وهو أحد كتب الحديث عند الشيعة مؤلفه محمد بن الحسن الحر العاملي وهو محدث وفقيه إمامي عاش في القرن الحادي عشر الهجري وعرف بصاحب الوسائل ، ويعد من العلماء الأخباريين الذين يعتقدون بصحة جميع الأحاديث الموجودة في الكتب الأربعة (الاستبصار ، الكافي ، التهذيب) وقد ذكر عشرين دليلا لإثبات هذا المدعى في نهاية كتابه وسائل الشيعة ، كما كان يعتقد بعدم حجية الظن؛ لأن العمل بالأحكام الشرعية لابد أن يعتمد على العلم ، توفي في إيران سنة ١١٠٤ هـ . ينظر : ويكي شيعة (الموسوعة الالكترونية لمدرسة أهل البيت) ، الحر العاملي http://ar.wikishia.net/view ، ٢٩ . ٠١ . ٢٠١٩ م .
[٦] القاسمي ، الاستئناس ، ص ٥١، ٥٢ .
[٧] أبو داود ، الطلاق ، ٥ ؛ ابن ماجه ، الطلاق ، ٥ .
[٨] الصنعاني ، النكاح ، ٢ .
[٩] القاسمي ، الاستئناس ،ص ٥١ ،٥٢ .

ونقل أيضا عن الإمام ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {وأشهدوا ذَوَي عدل منكم} قوله: "عن ابن جريج أن عطاء كان يقول لا يجوز نكاح ولا طلاق ولا إرجاع إلا شاهد عدل كما قال الله عز وجل، إلا من عذر". ويعقب القاسمي على ما نقل عن عطاء بأن لفظ (لا يجوز) يدل صراحة على وجوب الإشهاد على الطلاق عنده، وبنقل القاسمي لهذه الروايات أراد التأكيد بأن وجوب الإشهاد لم ينفرد به علماء آل البيت[١] بل هو أيضا مذهب عطاء وابن سيرين وابن جريج.[٢]

ونضيف أيضا أنه رأي ابن حزم الظاهري، حيث اعتبر الطلاق الخالي عن الشهود مردودا وفاعله قد تعدى حدود الله فقال: "وَكَانَ مَنْ طَلَّقَ وَلَمْ يُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ، أَوْ رَاجَعَ وَلَمْ يُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ، مُتَعَدِّيًا لِحُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى، وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ[٣]»".[٤]

ولقد تبنى تلميذ القاسمي أحمد شاكر القول بوجوب الإشهاد في كتابه نظام الطلاق في الإسلام، وقال أيضا بعدم وقوع طلاق الحائض[٥].

ويرد القاسمي دعوى (الإجماع على ندب الإشهاد) مدعيا أن هذا الإجماع هو إجماع مذهبي لا إجماع أصولي، إذ أن الإجماع هو اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية - كما جاء في المستصفى عند الغزالي (توفي٥٠٥هـ) - وهو منقوض بما ذكره عن بعض الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من المجتهدين.[٦]

وأخيرا يرى القاسمي أن عقد الزواج هو أوثق عقد، وجدير إن نُوي أن يُحلّ أن يُشهد عليه، بعد أن يسبق هذه الشهادة تحاكم إلى حكمين كما أشارت إلى ذلك آية التحكيم، وهذا هو الطلاق المشروع، فكأن القاسمي يريد أن يقول بأن عظم هذا العقد الذي عقد بشهود، يجعلنا نتروّى في حلّه فلا نعجل إلا بعد التحكيم وأمام الشهود، وهذا فيه من المصلحة للزوجين ما لا يخفى على أحد، إذ أن مبدأ الإشهاد يحد بصورة غير مباشرة من التسرع في إيقاع الطلاق، فالتماس الشهود العدول في الغالب يستلزم شيئا من الوقت تهدأ خلاله الأعصاب الثائرة، فلا يصل إلى الطلاق إلا المصر المصمم عن تفكير وتقدير.[٧]

---

[١] استخدم هذا التعبير مع أن المقصود علماء الشيعة الإمامية ، والروايات التي أوردها القاسمي عن علي وأبي جعفر الباقر هي جميعها من كتب الشيعة .

[٢] ينظر: القاسمي ، الاستئناس ، ص ٥٣ .

[٣] مسلم ، الأقضية ، ٨ .

[٤] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (توفى: ٤٥٦هـ) ، المحلى بالآثار ، دار الفكر – بيروت ، د.ن ،د.ر.ط ، د.ت.ط ، ج١٠ ، ص ١٧ .

[٥] ينظر: أحمد محمد شاكر ، نظام الطلاق في الإسلام ، مكتبة السنة ،د.ر.ط ، د.ت.ط ، ص ٥٨ ، ٨٠ - ٨٢ .

[٦] ينظر: القاسمي ، الاستئناس ، ص ٥٣ .

[٧] ينظر : تمام العساف ، الإشهاد على الطلاق ، ص٤٣ .

٢. ٢. ٢. تقييد حق الطلاق:

جعل الله حق الطلاق بيد الرجل إجمالا-مالم تشترط المرأة في عقد نكاحها بأن تكون العصمة بيدها تطلق نفسها من الرجل متى شاءت كما هو عند بعض الفقهاء[١]- ولكن هذا الحق لم يجعله مطلقا بيده يتعسف في استخدامه كما شاء وإنما فرض عليه قيود وواجبات تسبق وترافق استخدام هذا الحق، بل إن هذا الحق نفسه أو صلاحية الطلاق منحت أيضا إلى جهات غيره كما يرى ذلك القاسمي منها:

٢. ٢. ٢. ١. التحكيم، وسلطة الحكمين في التطليق:

قال تعالى:{وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا}.[٢]

ذكر القاسمي أنه يفترض رعاية المصلحة في إيقاع الطلاق والتحاكم إلى حكمين صالحين من الأقارب لأنهما أعرف ببواطن الأحوال واعتبر ذلك **فرضا**، فالقاسمي فسر الأمر في الآية (فابعثوا) للوجوب والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي يقتضي الفساد وعدم الاعتداد كما تقرر في الأصول على حد تعبير القاسمي،[٣] فيفهم من كلامه هذا أنه لا يعتد بالطلاق إن لم يكن فيه تحاكم إلى حكمين.

ولقد ذكر القاسمي أن من آداب الطلاق وشروطه أن لا يكون القصد بإيقاعه مضارة الزوجة[٤] لحديث النبي: "لا ضرر ولا ضرار"[٥]، ولعموم قوله تعالى:{ولا تضاروهن}[٦] وقوله:{فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا}[٧] وأعظم بغي على المرأة هو تطليقها لإيذائها، وذكر القاسمي مثال: طلاق مريض الموت لامرأته لأجل ألا ترث، واستدل بما ورد عن عثمان حينما قضى لامرأة عبد الرحمن بألا ينقطع ميراثها[٨]، ونقل عن مالك بمنع مريض الموت أن يطلق، وأيضا ما عبر عنه ابن رشد بعدم جواز هكذا طلاق، بينما متأخروا مذهبه قضوا بصحة طلاقه مع اتفاقهم على اعطائها الإرث وعدم منعها منه.[٩]

و ذكر القاسمي أيضا أنه ينبغي ألا يطلق الرجل زوجته إلا لداع لا يتأتّى معه اتخاذها كزوجة، كأن تكون فاسدة الخلق لا يثق بها، وألا تؤتمن على سر أو مال ، ولا تطيعه ، إلى غير ذلك من الصفات السيئة التي مُرّنت عليها و ترسّخت فيها ، ثم نقل عن ابن حجر قوله: "لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأته إلا عند الحاجة كالنشوز "، وقد أسلفنا بذكر قول ابن عباس " إنما الطلاق عن وطر " أي عن غرض من المطلق في وقوعه.[١٠]

---

[١] ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (توفى: ١٢٥٢هـ)، حاشية ابن عابدين المسماه رد المختار على الدر المختار للحصفكي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي ، دار الفكر - بيروت ، ط١٩٩٢/٢م ، ج٣ ص ٢٧ .

[٢] النساء ٤ / ٣٥ .

[٣] ينظر : القاسمي، الاستئناس، ص ٢٧ .

[٤] ينظر: القاسمي، الاستئناس، ص ٢٩ .

[٥] تم تخريجه في القسم الأول /الفصل الثاني ، في هامش ترجمة الطوفي .

[٦] الطلاق ٦/٦٥ .

[٧] النساء٣٤/٤ .

[٨] عن مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَوْفٍ، قَالَ: وَكَانَ أَعْلَمَهُمْ بِذلِكَ، وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمنِ بْنَ عَوْفٍ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ، فَوَرَّثَهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ مِنْهُ، بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا. مالك ، الطلاق ، ١٦ .

[٩] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص٣٠ .

[١٠] ينظر : المرجع نفسه ، ص٣٠ ، ٣١ .

اكتفى القاسمي باشتراط ما ذكرنا، ولم يصرح بالآلية التي تضمن تطبيق هذه الشروط، ولعل القاسمي باشتراطه التحكيم أراد أن يجعل منه الآلية لتطبيق ذلك، فالتحكيم بالنسبة للقاسمي هو بمثابة سلطة عليا كما سنتحدث عن ذلك إذ أن الحكمين معينان من قبل الحاكم وليسا مجرد وكيلين عن الزوجين.[١]

ولقد ذكر القاسمي آراء العلماء في صلاحية الحكمين في الجمع والتفريق ، فذكر الرأي الأول: وهو أن للحكماء صلاحية في التفريق كما لهم صلاحية في الجمع بين الزوجين، بل نقل عن ابن كثير إجماع العلماء في ذلك[٢]، واستدل أيضا بالعديد من الروايات منها ما رواه عن عبيدة قال:

".....شهدت علياً وجاءته امرأة وزوجها، مع كل واحد منهما فئام من الناس، فأخرج هؤلاء حكماً وهؤلاء حكماً، فقال عليّ للحكمين: أتدريان ماعليكما، إن عليكما إن رأيتما أن تجمعا جمعتما وإن رأيتما أن تفرقا فرّقتما، فقالت المرأة، رضيت بكتاب الله لي وعليّ، وقال الزوج: أما الفرقة فلا، فقال عليّ : كذبت، والله! لاتبرح حتى ترضى بكتاب الله عز وجل لك وعليك....."."[٣]

وأيضا في رواية ابن عباس حينما بعث هو ومعاوية كحكمين من قبل عثمان والذي قال لهما: "إن رأيتما أن تجمعا جمعتما ، وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا "[٤].

وذكر أيضا من قال من العلماء بأن الحكمان يحكمان في الجمع لا في التفريق وهو الرأي الثاني وهو قول الحسن البصري، قتادة، زيد بن أسلم، أحمد بن حنبل، أبو ثور، وداود، ثم ذكر دليلهم وهو قوله تعالى: (إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا) بأن الله ذكر الإصلاح ولم يذكر التفريق.[٥]

وأورد القاسمي الخلاف بين العلماء في ضمير الواو (فابعثوا) أي في المأمور بالبعث، ناقلا هذا الخلاف من كتاب الإكليل للسيوطي (توفي٩١١هـ) قائلاً:

".....أخرج ابن منصور أن المأمور بالبعث الحاكم، وعن السدي: أنه الزوجان، فعلى الأول استدل به من قال: أنهما مولّيان من الحاكم، فلا يشترط رضى الزوجين عما يفعلانه من طلاق وغيره، وعلى الثاني استدل من قال: إنهما وكيلان من الزوجين، فيشترط ....."[٦]

ثم نقل القاسمي عن ابن كثير أن الرأي الأول هو ما عليه الجمهور، أي أنهما معينان من قبل الحاكم لقوله تعالى: (فابعثوا حكماً) فسماهما حكمين: والحكم له أن يحكم بغير رضى المحكوم عليه، أما الرأي الثاني فهو رأي أبي حنيفة والشافعي ودليلهما: قول علي للزوج حينما رفض صلاحية الحكمين في الفرقة: " كذبت حتى تقر بما

---

[١] هذه السلطة العليا جعلها البعض أمثال الشيخ محمد عبده القاضي نفسه حيث اشترط لصحة الطلاق وقوعه أمام القاضي وبإذنه وبوجود شاهدين ، ولقد قال بها المعتزلة حيث لم يجوزوا وقوع الطلاق إلا بحكم القاضي الشرعي العادل الذي بدوره يدرس الأسباب فيوقع الطلاق أو يرفضه. ينظر : عبد العزيز جاويش (توفي ١٩٢٩) م ، الإسلام دين الفطرة والحرية ، دار الكتب اللبناني – بيروت، دار الكتاب المصري – القاهرة ، د.ر.ط ، د.ت.ط ، ص١٦٣ ؛ محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده ، دار الشروق- القاهرة ، ط١٩٩٣/١م ،ج٢ ،ص١٢٣ .

[٢] ينظر : جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ، ص١٠١؛..

[٣] ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي (توفى: ٣٢٧هـ)، تفسير القرآن العظيم ، ت أسعد محمد الطيب ، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية ، ط١٤١٩/٣ هـ ، ج٣ ، ص٩٤٥ ؛ البيهقي ، االقسم والنشوز ، ٢٣ ؛ الطبري ، ج ٨ ، ص ٣٢١ .

[٤] الطبري ، ج٨ ، ص٣٢٨ ؛ مصنف عبد الرزاق ، ج٦ ، ص٥١٢ ، الطلاق ، باب الحكمين .

[٥] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ص ١٠٢ .

[٦] المرجع نفسه ، ج٣ ص ١٠٢ .

أقرت به "[1] فلو كانا حكمين لهما أن يحكما بغير رضا المحكوم عليه أي أنهما موليان من قبل الحاكم لما احتاجا إلى إقرار الزوج .[2]

فالقاسمي بعد نقل هذين الرأيين لم يعقب، أو يرجح أحدهما، ولكن وبناءً على ما نقله القاسمي من أن صلاحية الحكمين في التفريق هو مما أجمع عليه، واعتباره المأمور بالبعث هو الحاكم في رأي الجمهور، وما استدل عليه من الروايات سابقا، وخاصة ما نقله عن الخليفة عثمان وأنه من بعث بالحكمين وأمرهما بالتفريق إن رأيا ذلك، كل هذا يدل على ترجيح القاسمي وميله لرأي الجمهور بأنهما حاكمان لهما الصلاحية في التفريق كما الجمع وليسا مجرد وكيلين لا يحكمان إلا بما وكل إليهما.

٢. ٢. ٢. ٢. سلطة القاضي في التدخل و التطليق (حق المرأة في الخلع):

إنّ ما يتعلق بصلاحية القاضي في إنهاء النكاح، والذي يكون بناء على طلب المرأة، هو ما يعرف بالخلع، ففي حال خوف المرأة من عدم إقامة حدود الله بحيث تواجه ضررا من الزوج ينفذ معه صبرها عليه، بألا يعاشرها بالمعروف، أو ينغمس في المعاصي والمنكرات، ويدعوها إلى فعل المحرمات وترك الواجبات، أو يؤذيها بحيث تخاف إن بقيت في عصمته أن تبوء بإثم الناشزة والهاجرة فيما لو كرهت وأبت قربه لها، ففي تلك الحالات جاز لها مخالعته بأن تفتدي منه بما يتفقان عليه.[3]

ذكر القاسمي دليلين لجواز الخلع هما: أ/ قوله تعالى:{فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ}[4] يقول القاسمي: "أي نفسها عن ضرره: أي:لا إثم على الزوج في أخذ ما افتدت به، ولا عليها في إعطائه، وهذه الآية الأصل في الخلع".[5]

ب/عن ابن عباس: "أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله! ما أعيب عليه في خلق و لا دين، ولكن أكره الكفر في الإسلام[6]، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة".[7]

أوصى القاسمي للتوسع في أحكام الخلع وبيان طرق هذا الحديث بالعودة إلى تفسير الإمام ابن كثير وما كتبه ابن القيم في زاد المعاد.[8]

---

[1] البيهقي ، االقسم والنشوز ، ٢٣ .
[2] القاسمي ، ج٣ ، ص١٠٠-١٠٢ .
[3] القاسمي، الاستئناس ، ص ٢٨ .
[4] البقرة ٢ / ٢٢٩ .
[5] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ، ص١٣٨ .
[6] فسرت عبارتها بأكثر من معنى منها: أن شدت كرهها لزوجها قد تضطرها إلى إظهار الكفر حتى ينفسخ نكاحها، أو المقصود هو كفران العشير، أو أنها تقصد أنها تكره لوازم الكفر من العداء والشقاق والتخاصم. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقّمه : محمد فؤاد عبد الباقي ، صححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب ، علق عليه :عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج٩ ، ص٤٠٠ .
[7] البخاري، الطلاق ، ١٢ .
[8] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل ، ج٢ ، ١٣٨ .

ثم ذكر خلاف العلماء في هذا الخلع ناقلا عن الجمهور قولهم بأنه يعتبر طلاقاً وأن عليها أن تعتد ثلاثة قروء، وذاكرا رأي كلا من : ابن عباس، عثمان، ابن عمر، الرُّبيع بنت معوذ الأنصارية وعمها معاذ رضي الله عنهم، بأنه يعتبر فسخاً ويكفي المرأة أن تعتد بقرء واحد وهو أيضا رأي اسحق بن رهويه، ابن القيم، ابن تيمية، والإمام أحمد في رواية،[1] مرجحا كونه فسخا ولا يعد طلاقا، فالعدة فيه حيضة واحدة ولا يحسب من الطلقات الثلاث، وليس للزوج الحق بالرجعة فيه، معتبرا أن أحكام الفدية إذا كانت غير أحكام الطلاق، دلّ على أنها من غير جنسه.[2]

استدل لإثبات ما رجّحه بجملة من الأدلة:

- قوله تعالى: {الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ}[3]، ووجه استدلال القاسمي: هو أن الخلع ثبت في الآية جوازه بعد طلقتين ووقوع ثالثة بعده وهذا يدل بوضوح على أنه ليس طلاقا، فقوله تعالى بعد هذه الآية: {فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ}[4] هو يشمل من طلقت مرتين وافتدت نفسها بالخلع لأنها ذكرت فلا بدّ من دخولها تحت اللفظ.[5]

- ما روي ابن عباس: (أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِدَّتَهَا حَيْضَةً)[6].

- وقوله: (الخلع تفريق وليس بطلاق).[7]

- وقوله حين سئل عن رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه أينكحها؟ فقال رضي الله عنه: (نعم! ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع بين ذلك).[8]

فترجيح القاسمي إذن هو موافق لصريح السنة، يضاف إلى ذلك أنه مذهب كبار أربعة من الصحابة، وهو مقتضى قواعد الشريعة حيث جعل الله العدة ثلاثة قروء لتكون هناك فرصة للرجعة، وبما أنه لا رجعة في الفسخ فإنما يكفي براءة الرحم وهذا يكون بحيضة واحدة.

ذكر القاسمي الرأي القائل بمنع الخلع[9] ودليلهم ومن ثم قام بالرد عليه، بعد أن ذكر مذاهب العلماء في قوله تعالى: {إِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا

---

[1] ينظر: القاسمي، الاستئناس في تصحيح أنكحة الناس ص ٢٩ .
[2] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص ١٥٠ – ١٥٢ .
[3] البقرة ٢٢٩/٢.
[4] البقرة ٢٣٠/٢.
[5] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٢، ص ١٥٠ - ١٥١.
[6] أبو داود، الطلاق، ١٩؛ الترمذي، الطلاق واللعان، ١٠.
[7] البيهقي، الخلع والطلاق، ٥.
[8] البيهقي، الخلع والطلاق، ٥؛ مصنف عبد الرزاق، باب الطلاق، الفداء، ج٦، ص ٤٨٦؛ القاسمي، محاسن التأويل، ج٢، ص١٥١.
[9] شذّ أبو بكر بن عبد الله المزيني عن الجمهور مدعيا عدم الحل للزوج بأن يأخذ من زوجته شيئاً، زاعماً أن قوله تعالى: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به} منسوخ بقوله تعالى: {وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج، وآتيتم إحداهن قنطاراً، فلا تأخذوا منه شيئاً} النساء:٢٠/٤ والجمهور على أن معنى ذلك إن كان بغير رضاها أما برضاها فهوجائز ، فسبب الخلاف إذا حمل هذه الآية على العموم أو الخصوص ، فهي عند القاسمي ليست عامة في المخلوعة ومن أريد طلاقها لأن مورد الآية في إرادته هو فراقها، فلا ينطبق ذلك على المختلعة لأنها لا يراد الاستبدال بغيرها ابتداءا من قبل الزوج. ينظر: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (توفي: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ط١٩٧٥/٤م ،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر ج٢

مُّبِينًا*وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا}[1] حيث اعتبرها بعضهم ناسخة لآية البقرة{فلا جناح عليهما فيما افتدت به}[2]، واعتبرها آخرون منسوخة بها، أما الرأي الثالث وهوما رجّحه القاسمي أن لا ناسخ ولا منسوخ في كلتا الآيتين فكل واحدة منهما جاءت في مورد خاص، فآية النساء فيما إذا أراد الزوج استبدال زوجته لطموح بصره بدون رغبتها في خلع نفسها منه، فيبخل بما آتاها من المال ويتمنى أخذه مع أنه لا يريدها، فلا يجوز له أخذ شيئا بعد الإفضاء لأنه ظلم لها، إذ أنها تعاني ألم إعراضه عنها فبقاء المال بيدها هو نوع من الجبر والتخفيف عنها، أما في آية البقرة فهي تتعلق بالزوجة التي كرهت خلق زوجها أو أو أرادت خلعه لأسباب أخرى فهي الراغبة بالفراق وليس هو، ومن العدل الإلهي أن لا يجمع عليه خسارتين، فحل له أخذ الفداء، فالقائل إذا بالنسخ فاته سر الحكمتين.[3]

٢. ٢. ٣. سكنى المعتدة ونفقتها:

ذكر القاسمي أنّ للمرأة المطلقة حق السكنى، وقال مبينا هذا الحق في تفسير قوله تعالى:{وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا}[4]:

"....اتقوه في تعدي حدوده في المطلقات، فلا تخرجوهن من بيوتهن التي كنتم أسكنتموهن فيها قبل الطلاق، غضبا عليهن، وكراهة لمساكنتهن، لأن لهن حق السكنى، حتى تنقضي عدتهن..."[5].

ونقل عن السيوطي أن النهي عن إخراجها أو خروجها يفيد التحريم إلا إذا بدا منها سوء خلق أو بذاءة، وذكر أيضا الرأي القائل بعدم وجوب السكنى في غير الطلاق الرجعي لأن الله تعالى يقول في الآية:{لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا}، فماذا سيحدث بعد من طلقت ثلاثا أو من توفي عنها زوجها فكلتاهما لا سكنى لهما ولا نفقة.[6] لكن القاسمي أثبت حق السكنى دون أن يفصل هذا التفصيل ودون أن يعلّق بعد أن أورد هذا الخلاف واكتفى بما قاله في بداية تفسير هذه الآية من إثبات حق السكنى للمطلقة عموما، بل إنه بعد ذلك نقل عن السيوطي في تفسيره لقوله تعالى:{أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ}[7] والذي أشار إلى أن هذه الآية تدل على وجوب السكنى للمطلقات كلهن، وذلك لتقدم سكنى الرجعيات، فهو إذن ومن خلال سياق تفسيره يرجح القول بوجوب السكنى لكل مطلقة.[8]

ص٦٧ ؛ وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)، دار الفكر- دمشق ط١٢،د.ت.ط ، ج٩ ، ص٧٠١٠.

[1] النساء ٤ / ٢٠، ٢١ .

[2] البقرة ٢ / ٢٢٩.

[3] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٣ ، ص٦٠، ٦١ .

[4] الطلاق ٦٥ / ١ .

[5] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص ٢٥٠ .

[6] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص ٢٥١ .

[7] الطلاق ٦٥ / ٦ .

[8] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ص١٥٩ .

نقل القاسمي الخلاف في نسخ آية عدة المرأة المتوفى عنها زوجها - غير الحامل – حيث ذكر في تفسير قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ}[1] رأي الجمهور القائل بأن هذه الآية قد نسخت إذ أن الحكم في ابتداء الإسلام كان إذا مات الزوج مكثت زوجته في العدة سنة كاملة يحق لها فيها النفقة والسكنى من مال زوجها، ولا يجوز لأحد من الورثة منعها من هذا الحق، لكن بالمقابل لم تكن تأخذ بعد ذلك شيئا من الميراث ، وفي الوقت نفسه هي مخيّرة حيث إنها تستطيع الخروج من بيت زوجها قبل تمام الحول، ولكن لن تكون لها النفقة والسكنى حينئذ، وكان ينبغي على الرجل أن يوصي لها بهذا، أما الوصية بالنفقة والسكنى فقد نسخت بآية الميراث، حيث جُعل لها نصيب الربع أو الثمن عوضا عن النفقة والسكنى، بينما نُسخت عدة الحول بأربعة أشهر وعشر، وقد نقل القاسمي ما استدل عليه الجمهور في إثبات النسخ وهما روايتان أخرج إحداهما البخاري والأخرى أبو داوود وغيره، فقال: [2]

".....عن ابن الزبير قال: قلت لعثمان بن عفان وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها..؟ قال: يا ابن أخي! لا أغيّر شيئا منه من مكانه[3]....وعن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: نسخت بآية الميراث بما فرض الله لهن من الربع والثمن، ونسخ أجل الحول بأن جعل أجلها أربعة أشهر وعشرا[4].....".

ثم قام بنقل ما ذهب إليه مجاهد باعتبار أن الآية محكمة وهي ليست متعارضة مع قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}[5] ولا تعُد هذه الآية ناسخة لها وإنما تدل هذه الآية على أن عدتها المفروضة هي أربعة أشهر وعشر تعتدها عند أهل زوجها، بينما الآية الثانية دلت بزيادة ٧ أشهر و٢٠ ليلة على العدة السابقة لتمام السنة وهذا هو من باب الوصية بالزوجات بتمكينهن من السكنى سنة كاملة ، وقوله:{غير إخراج} أي: إذا انقضت العدة المفروضة بالأربعة أشهر والعشر - أو بوضع الحمل - وفضلن الخروج فإنهن لا يُمنعن من ذلك.[6]

وبعد أن ذكر القاسمي الاختلاف في نسخ هذه الآية لم يعقب بشيء أو يرجح رأياً ما، لكنه استمر في النقل عن العلماء، فنقل عن الإمام ابن كثير قوله إن "هذا القول له اتجاه، وفي اللفظ مساعدة له وقد اختاره جماعة منهم الإمام ابن تيمية "، وتابع القاسمي معقّبا على قول ابن كثير بأن منهم أيضا أبو مسلم الأصفهاني ذاكرا حججه التي نقلها عنه الفخر الرازي، وترجيحه بأن قول مجاهد هو أولى من التزام النسخ من غير دليل، ثم ذكر القاسمي تعقيب الرازي على ما قاله الأصفهاني بأنه: "في غاية الصحة".[7]

من الواضح أن نقل القاسمي عن ابن كثير والرازي في ترجيح رأي ابن مجاهد يعطينا إشارة بأن القاسمي يميل إلى هذا الرأي والذي يقتضي إثبات حق السكنى للمتوفى عنها زوجها حتى تمام الحول.

---

[1] البقرة ٢ / ٢٤٠ .
[2] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢، ص ١٧٠ .
[3] البخاري ، تفسير القرآن ، ٤١ .
[4] أبو داود ، الطلاق ، ٤٢ ؛ البيهقي ، العدد ، ١٧ .
[5] البقرة ٢ / ٢٣٤
[6] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢، ص ١٥٧ ، ١٧١ .
[7] ينظر : المرجع نفسه ، ج٢، ص ١٧١ .

أما عن نفقة المعتدة، فهي واجبة للحامل وإن كانت بائنا لعموم الآية في قوله تعالى: {وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[1]، ولحديث ابن عباس حيث قال:

".....هذه المرأة يطلقها زوجها، فيبتّ طلاقها وهي حامل، فيأمره الله أن يسكنها، وينفق عليها حتى تضع، وإن أرضعت فحتى تفطم... المرأة يموت عنها زوجها فإن كانت حاملا أنفق عليها من نصيب ذي بطنها إذا كان ميراث، وإن لم يكن ميراث أنفق عليها الوارث حتى تضع وتفطم ولدها...".[2]

وكذلك تجب النفقة حتى بعد العدة على المرضع لقوله تعالى: {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ}[3] فالأب يجب عليه أن يدفع أجرة إرضاع ولده، وأوصى الله في هذه الآية الآباء والأمهات بالمسامحة والمجاملة في الإرضاع والأجر لأن هذا الطفل هو ولدهما وهما شريكان فيه، فإذا تشاحّا وضيّق بعضهم على بعض في الأجرة، فليس للأب أن يكره الأم على إرضاعه، وعليه أن يستأجر مرضعة غير أمه، ولكن الرضيع إن لم يقبل إلا ثدي أمه فتجبر على إرضاعه، وفي الآية دليل على أن الأم أولى بالحضانة كما نقل ذلك عن السيوطي[4]، ويقول القاسمي أيضا مؤكدا حق المرضع في النفقة في تفسير قوله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}[5] "أي على والد الطفل نفقة أمه المطلقة مدّة الإرضاع أي طعامهن ولباسهن".[6]

أما نفقة البائن فنقل القاسمي عن ابن جرير(توفي ٣١٠ هـ) اختلاف العلماء في ثبوت النفقة لها وعدمه، ثم نقل ترجيحه بأنه لا نفقة للمبتوتة - إلا إذا كانت حاملا - لأن الله جعل النفقة بقوله: {وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ} للحوامل ، ولو كان المقصود البوائن من الحوامل وغير الحوامل لم يكن لتخصيص الحوامل في هذه الآية سبب مفهوم، ففي تخصيصهن دليل واضح على أن لا نفقة للبائن إن لم تكن حامل، وذكر القاسمي حديث فاطمة بنت قيس[7] والذي يؤيد ما ذهب إليه، فيقول:

" ..... أبا عمرو المخزوميّ طلقها ثلاثا، فأمر لها بنفقة فاستقلتها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن، فانطلق خالد بن الوليد في نفر من بني مخزوم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عند ميمونة، فقال: يا رسول الله! إن أبا عمرو طلق فاطمة ثلاثا، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس لها نفقة.....".[8]

ثم ذكر بعد ذلك الرأي الآخر القائل بثبوت النفقة للبائن، وأشار إلى أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ممن قالا بثبوت النفقة لكل مطلقة، ونقل عن الطبري[9] ما نُقل عن عمر أنه كان لا يعتد بحديث فاطمة بنت قيس، وما روي أيضا عن إبراهيم أنه قال: "كان عمر وعبد الله يجعلان للمطلقة ثلاثا، السكنى والنفقة والمتعة"

---

[1] الطلاق ٦٥ / ٦ .
[2] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص ٢٥٩ .
[3] الطلاق ٦٥ / ٦ .
[4] ينظر : المرجع السابق ، ج٩ ، ص ٢٦٠ -٢٦١ .
[5] البقرة ٢ / ٢٣٣ .
[6] المرجع السابق ، ج٢ ، ص ١٥٤ .
[7] مسلم ، الطلاق ، ٦ .
[8] ينظر : المرجع السابق ، ج٩ ، ص ٢٥٩ ــ ٢٦٠ .
[9] الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن ، ج٢٣ ، ص٤٥٩.

وأن قوله تعالى:{فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن}[1] تشمل كل مطلقة، ثم نقل عن الزمخشري محاولته تبرير تخصيص الحوامل بالذكر في الآية الكريمة بأن الحمل ربما طال أمده فيتوهم متوهم أن النفقة لا تجب بطوله فخصت بالذكر تنبيها على قطع هذا الوهم، ثم ذكر ما قاله الناصر (توفي٦٨٣ هـ) في الانتصاف من أن غرض الزمخشري هو الانتصارلمذهب أبي حنيفة كونه يسوّي بين الجميع في وجوب النفقة، ولهذا حمل التخصيص على هذه الفائدة التي ذكرها.[2]

وأما نفقة المعتدة من وفاة، فإن كانت غير الحامل فنفقتها من مالها الذي سترثه أي أنه لا تجب عليها النفقة لقوله تعالى: {لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا}[3]، أما الحامل فينفق عليها من نصيب ذي بطنها إذا كان ميراثاً، وإن لم يكن ميراثاً أنفق عليه الوارث حتى تضع وتفطم ولدها [4]، حيث يقول الله تعالى:{وعلى الوارث مثل ذلك}[5]، أي على وارث الأب أو وارث الصبي مثل ما على الأب من النفقة.[6]

لقد ثبّت القاسمي ما اتفق عليه الفقهاء من حق المعتدة من طلاق رجعي بالنفقة؛لأنها في حكم الزوجة، بدليل قوله تعالى: {لا تخرجوهن من بيوتهن[7]}.[8]

أما عن متعة المطلقة فقد تحدث القاسمي عنها في تفسيره لقوله تعالى:{وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}[9] حيث قال: "...للمطلقات متعة من جهة الزوج بقدر الإمكان جبرا لوحشة الفراق، وأما المهر فهو حق البضع...."، ولقد استدل بهذه الآية من قال بوجوب المتعة لكل مطلقة سواء كانت مفوضة[10] أو مفروضا لها، أو مطلقة قبل المسيس، أو مدخولا بها، وقد نقل القاسمي ذلك عن ابن كثير ثم ذكر من تبنّى هذا الرأي من السلف وهم سعيد بن جبير وغيره...وساق أحاديث وأدلة تؤيده وتدعمه منها ما أخرجه البيهقي[11] عن جابر بن عبد الله قال: «لما طلّق حفص بن المغيرة امرأته فاطمة، أتت النبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال لزوجها: متعها، قال: لا أجد ما أمتعها قال: فإنه لا بدّ من المتاع، متّعها ولو نصف صاع من التمر»[12].

اكتفى بنقل هذا الرأي ومن ذهب إليه وأدلتهم بدون أن يعقب أو يرجح كعادته ولكن يبدو أن توسعه بذكر هذا الرأي وعدم ذكر أدلة الرأي الآخر القائلين به تدل على ميوله إليه وإقراره بوجوب المتعة لكل مطلقة.

بعد حديث القاسمي في تفسيره عن أحكام الطلاق يختم بالحديث عن أهمية ما ذكره من الفروع الفقهية المرتبطة بالطلاق، وينتقد التعصب الذي أدى إلى التفرقة بين المرء وزوجه بمجرد الاعتماد على القيل والقال

---

[1] الطلاق ٦/٦٥ .
[2] ينظر : جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٩ ، ص ٢٥٩ – ٢٦٠ .
[3] الطلاق ١/٦٥ .
[4] ينظر : المرجع السابق ، ج٩ ، ص ٢٥٩ .
[5] البقرة ٢ / ٢٣٣ .
[6] المرجع السابق ، ج٢ ، ص ١٥٥ .
[7] الطلاق ٦٥ / ١.
[8] ينظر : المرجع السابق ، ج٩ ، ص ٢٥٢ .
[9] البقرة ٢ / ٢٤١ .
[10] المفوّضة بكسر الواو أو فتحها : هي المرأة التي نكحت بدون تسمية مهر ، وفي حالة الكسر: ينسب التفويض إلى المرأة، أي فهي التي فوضت تقدير المهر إلى الزوج، وفي حالة الفتح: ينسب الفعل إلى الولي، فتكون المرأة قد فوض أمرها إلى الزوج، ويسمى العقد عقد تفويض . وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ ، الفقه الإسلامي وأدلته ، ج ٩ ص٦٧٧٧ .
[11] البيهقي ، الصداق ، ٢٢ .
[12] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٢ ، ص١٧٢ .

وترك الاستناد على الأدلة التي حققها السلف الأبرار،[١] ويعنون في نهاية كتابه الاستئناس أيضا بما سمّاه (خلاصة في باب الطلاق)[٢] يؤكد فيها ما اجتهد في إيصاله، وهو أن كل مالم يأذن به الشارع فهو لاغ غير نافذ، وأن العصمة بالنكاح الصحيح والتي ثبتت بالإجماع لا تزول إلا بإجماع مثله، فالأصل بقاؤه حتى يثبت ما يرفعه، يقول القاسمي:

".....وبالجملة لم يقل أحد، إنّ مجرد التكلم بالطلاق موجب لترتب أثره على أيّ وجه كان، بل لا بد من أمر آخر وراء المتكلم باللفظ، ولهذا اشترطت فيه الأمة ما اشترطت مما عرفته....."[٣]

أخيرا...تجدر الإشارة إلى أن معظم ترجيحات القاسمي المتعلقة في موضوع الطلاق قم تم العمل بها في قانون الأحوال الشخصية في سوريا[٤] كما يروي ذلك مصطفى السباعي (توفي١٩٦٤م)، والذي تحدث عن الاصلاحات التشريعية المتعلقة في موضوع الطلاق، وذكر من أمثلة ذلك اعتبار طلاق الثلاث واحدة، بينما كان العمل قديما بمذهب أبي حنيفة وإيقاعه ثلاثا، وأيضا عدم الاعتداد بطلاق السكران والمكره خلافا لما كان العمل عليه وفق المذهب الحنفي من الاعتداد بطلاقهما، وأيضا في اليمين بالطلاق فقد كان العمل في المحاكم على أن من حلف على امرأته بالطلاق ألا تفعل شيئا ففعلته يحكم بطلاق المرأة، ثم أخذ قانون الأحوال الشخصية بالرأي القائل بأن ذلك يتوقف على النية فإن كان القصد من إيقاع ذاك الطلاق التأكيد على فعل شيء أو عدم فعله فيأخذ حكم اليمين ولا يقع الطلاق وهو ما رجحه القاسمي أيضا.[٥]

وقبل أن ننهي الحديث عن الطلاق نستعرض خلاصة رأي المفسر حمدي يازر والذي حاولنا في جميع فصول بحثنا أن نتلمس رأيه في ما طرحه القاسمي، حيث نراه يقول بوقوع الطلاق البدعي أو المحرم مع اعتبار صاحبه آثم، معتبرا أن ابن تيمية وابن القيم قد خالفوا ما سماه إجماع العلماء والمذاهب بعدم إيقاعهم لهذا الطلاق وإيقاعهم طلاق الثلاث واحدة، معتبرا أيضا أن للمرأة الحق في الخلع عن طريق القضاء، ذاكرا اختلاف العلماء في صلاحية الحكمين بالتفريق وعدمه، معتبرا أن حق اختيارهما هو أولا للزوجين فهما إذن وكيلين عنهما، واعتبر أيضا الأمر في الإشهاد على الطلاق هو للاستحباب، وعليه يقع الطلاق الخالي من الشهود خلافا للقاسمي، وضعف حمدي أيضا ترجيح مجاهد الذي تبناه الشافعي ورجحه القاسمي أيضا في حق المتوفى عنها زوجها بالسكنى سنة كاملة.[٦]

فيمكن القول أن معظم مالم يوقعه القاسمي من أنواع الطلاق جعله حمدي واقعا نافذا، وإن كان صاحبه آثما.

---

[١] ينظر : المرجع نفسه ، ج٢ ص١٥٢ .
[٢] ينظر : القاسمي ، الاستئناس ، ص ٥٦ .
[٣] المرجع نفسه ، ص ٥٦ .
[٤] تمت الإشارة في المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الصادر في سورية عام ١٩٥٣م إلى اعتبار آراء القاسمي إحدى مصادرها . ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٦٧٨.
[٥] للتوسع ينظر: مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق - الرياض، ط٧/١٩٩٩م، ص ١٠٧ – ١١٨.
[٦] Yazır, Hak Dini, VIII, s 104-106,114, II, s 560,131.

٢ .٣. الارث:

٢. ٣. ١. نصيب المرأة من الإرث في نظر القاسمي:

تحدث القاسمي عن حق المرأة في الإرث ومقداره في الشريعة الإسلامية أثناء تفسيره للآيات المتعلقة بالميراث، وابتدأ بقوله تعالى: {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا}[١]، بأن الله أورد حكم النساء على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام الرجال، فلم يقل: (للرجال وللنساء نصيب...) وذلك للإشارة وللتأكيد على الاعتناء بأمرهنّ، والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية، حيث كانت المرأة ذلك الوقت لا تورَّث لاهي ولا الأطفال أيضا، فلا يرث إلا من طاعن بالرماح، وذاد عن الحوزة،[٢]وحاز الغنيمة، ومنها أيضا للإشارة إلى التفاوت بين نصيب النساء والرجال كما يرى ذلك القاسمي.[٣]

وفي تفسير قوله تعالى: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}[٤] اعتبر القاسمي أن المذكور في هذه الآية هو ميراث الذكر سواء كان مجتمعا مع الإناث أو منفردا ، أما الأول فإنه يعدّ كل ذكر بأنثيين كابن مع بنتين فيضعّف نصيبه ويأخذ سهمين، وأما الثاني وهو نصيب الذكر حال انفراده فإن له ضعف نصيب البنت الواحدة والتي تأخذ حال انفرادها النصف، فيكون إذن نصيبه التركة كاملة، و ذكر القاسمي وجه الحكمة في تضعيف نصيب الذكر، وأن ذلك بسبب احتياجه إلى مؤنة النفقة ومعاناة التجارة والتكسب وتحمل المشاق، فالرجل أحوج إلى المال من المرأة؛ لأنه مسؤول بالنفقة عن نفسه وزوجته و...، وأما هي فقد لا تضطّر أن تنفق المال حتى على نفسها.[٥]

وقد نقل القاسمي عن الرازي قوله بدلالة آيات الإرث على تفضيل الرجال على النساء. وَذَكَرَهُ تحت عنوان: (لطيفة) فيقول في قوله: {وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ...}[٦]:

"..... في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء، لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة ، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة ،وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء ، كما فضلوا عليهن في النصيب ....."[٧]

ولكن القاسمي لم يعقّب على ما قاله الرازي مما يشعر بميله لهذا الرأي.

لكن المفسر حمدي يازر ذكر في تفسيره ثلاث مبررات للحكمة من تفاوت نصيب الذكر والأنثى:

- تحمل الرجل أعباء النفقة فيكون تضعيف نصيبه من العدل في الحقوق والواجبات بين الزوجين، وهذا الأمر أشار إليه القاسمي.

---

[١] النساء ٤ / ٧.

[٢] الْحَوْزَةُ هي النَّاحِيَةُ ، والحَوْز: مَوْضِعٌ يَحُوزه الرَّجُلُ يَتَّخِذُ حَوَالَيْهِ مُسَنَّاةً، وَالْجَمْعُ أَحْواز، وَهُوَ يَحْمِي حَوْزته أَي مَا يَلِيهِ ويَحُوزه، وحَوْزَةُ المُلْكِ: بَيْضَتُه ،ويقال: حَمَى حَوْزَة الإسلام أَي حُدُودَهُ وَنَوَاحِيَه. ينظر : زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (توفي:٦٦٦هـ)، مختار الصحاح ، ت يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، ط٥/ ١٩٩٩م ، ص٨٤ ؛ ابن منظور ، لسان العرب ، ب الحاء المهملة ، ج٥ ص٣٤٢ ،

[٣] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج ٣ ،ص ٣٢ .

[٤] النساء ٤ / ١١ .

[٥] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج ٣ ،ص ٣٨ .

[٦] النساء ٤ / ١٢ .

[٧] المرجع السابق ، ج ٣ ، ص٤٣ .

- تخصيص الله المرأة بخصائص هي ناقصة عند الرجل، كما خص الرجل بخصائص هي غير موجودة عند المرأة، ومن ذلك القدرة في الإدارة المالية وتحقيق الأرباح، فالمسألة ليست تفضيل للرجال على النساء كما أورد ذلك القاسمي.

- معاملة المرأة بنقيض فعلها، حيث أورد حمدي رواية نُسِبت إلى جعفر الصادق عن آدم وحواء، تتلخص الرواية في أن حواء عندما أكلت من ثمار الشجرة الملعونة أخذت ثلاث حفنات الأولى أكلتها والثانية خبأتها أما الثالثة فأعطتها لآدم ، ولأنها أخذت ضعف زوجها، أخذ الرجل ضعفها في الدنيا!!.[١]

٢. ٣. ٢. مناقشة:[٢]

حاول القاسمي في تفسيره التأكيد على أن الإسلام قد قضى على العادة الجاهلية التي كانت لا تورث النساء، وبالإضافة إلى ما ذكره من فائدة إيراد حكم النساء على الاستقلال وما فيه من تأكيد حق المرأة وإبطال ما كان عليه في الجاهلية في قوله تعالى: {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا[٣]}، فإن تكرار الجملة كاملة بكل ما فيها من أركان وقيود مقرونة بالنساء {وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ}، هو تقرير لأصالتهن في استحقاق الإرث، وأنهنّ لسن تابعات[٤]، ومما زاد في تأكيد هذا الحق استعمال لفظ (مما قل منه أو كثر) بدلاً من (مما ترك) للتأكيد على أحقيتهن في كل جزء من المال، فالتوريث كما يكون في التركات الضئيلة يكون في التركات العظيمة، ولا يحق لأحد أن يستأثر بشيء دون الآخر.[٥]

ولكن التشريع الإسلامي لم يكتف فقط بإثبات حق الإرث للمرأة، وإنما وزعه توزيعا عادلا مرتبطا بنظام الأسرة كله ، يظهر توازيا دقيقا بين حقي المرأة في الميراث والنفقة - فتتوافق الأحكام الشرعية و تتكامل أجزاؤها في توازن دقيق لا يظلم طرفا على حساب آخر - بشكل يجعلها إما تساوي الرجل أو هي أحظى منه، فتأخذ أكثر منه عندما يقل ضمان كفالتها، ولا ترث نصفه إلا إذا تضاعفت أوجه كفالتها بشكل يجعلها في مأمن من العوز والحاجة وهي أربع حالات فقط[٦]، فقوله تعالى: (للذكر مثل حظ الأنثيين) ليس قاعدة نافذة كلما اجتمع ذكر أو أنثى، وكان لهما نصيب من الميراث، وإنما رسمت هذه الآية الحكم في ميراث الأولاد دون غيرهم، وللورثة الآخرين ذكورا وإناثا أحكامهم الواضحة الخاصة بهم[٧]، فما نقله القاسمي عن الرازي من تفضيل الرجال

---

[١] Yazır, Hak Dini, II, s 520-522.

[٢] سنضطر في هذه المناقشة إلى التفصيل في مسائل الميراث بعيدا عن التفسير قليلا وذلك لتتضح الصورة، وتزال الشبهة المثارة في مسألة التفضيل في الميراث.

[٣] النساء ٧/٤ .

[٤] ينظر: محمد وهبة مصطفى الزحيلي ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، دار الفكر المعاصر - بيروت، دمشق، ط٢/ ١٤١٨ هـ ، ج٤ ص٢٦٦ .

[٥] ينظر: أبو حيان ، البحر المحيط ، ج٣ص١٨٣.

[٦] لعل هذا يشبه في وجه ما ، أقساط للتأمين التي يدفعها الشخص للحصول على مبلغ يُسدّ بعد آثار الخطر، والأمر يختلف من وجه لآخر؛ فكثير من صور التأمين الحالية لا تخلو من الربا والغرر مما يجعله محرما ، فلا يحصل من دفع الأقساط على قدر يكفي حاجته غالبا ، أما حق المرأة في النفقة في جميع أحوالها فهو مما يلتزم به المسلمون ديانة ، ويحكم به القضاء وجوبا ، ويكون حق المرأة في الديون الممتازة التي تقدم على غيرها من الديون .ينظر: صلاح الدين سلطان ، ميراث المرأة وقضية المساواة ، دار نهضة مصر ، مدينة السادس من أكتوبر ، ط١/١٩٩٩م ، ص ١٢ .

[٧] ينظر:محمد سعيد رمضان البوطي ،المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر، دمشق وَ دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١٢/١٤٣١هـ ، ص ١٠٧ .

على النساء في الإرث هو ليس بالأمر الصحيح، إذ أن شبهة التمايز بين الرجال والنساء في الميراث، هي في الحقيقة ليست مردها إلى الذكورة والأنوثة إذ أن التمايز في الميراث محكوم بمعايير ثلاثة:

- درجة القرابة بين الميت وورثته، فكلما كانت الدرجة أقرب كان النصيب أكبر.

- موقع الجيل الوارث، فالأجيال الشابة التي تكون مقبلة على الحياة ترث أكثر من الأجيال الكبيرة التي تودعها، بغض النظر عن جنسها، فالبنت مثلا ترث أكثر من أمها وأبيها.

- مقدار المسؤلية والواجبات المالية التي يتحملها الفرد، وهذا هو المعيار الذي ينتج تفاوتا بين الذكر والأنثى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ..} ؛ ففي حال تساوي درجة القرابة والجيل الوارث كما في الأولاد، تقتضي العدالة أن من يتحمل أعباء النفقات أن يرث أكثر من غيره بشرط أن تكون المرأة في مأمن من العوز والحاجة بتضاعف ضمان أوجه كفالتها، فالذكر هنا هو المسؤول عن نفقة الأنثى بينما هي ليست مسؤولة حتى عن نفقة نفسها ، وهذا المعيار حالاته محدودة لا تتجاوز أربع حالات.

وبهذا المنطق الإسلامي يكون الإسلام قد فاوت بين نصيبي الأنثى و الذكر في الميراث، لا ظلما للأنثى أو الذكر، وإنما تحقيقا للعدالة، ولتكون للأنثى ذمة مالية تحميها من طوارئ الزمان والأحداث.[1]

إن حق المرأة في الإرث في الشريعة الإسلامية لا يخرج عن الحالات الآتية:

١- حالات ترث فيها المرأة نصف الرجل، وهي أربع حالات فقط:

أ- الابن مع البنت:

وذلك لقوله تعالى:{ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[2]، فإذا وجد مع البنت ابن فتوزع التركة للذكر مثل حظ الأنثيين، وهنا تكون للبنت عصبة وعليه واجب كفالة أخته إذا احتاجت، وحمايتها عند تعرضها للمخاطر، ثم إن البنت إذا تزوجت تقبض مهرا، ويعد لها السكن، ويفرش لها البيت، وتعتبر نفقتها حقا لازما على الزوج، أما أخوها الذي أخذ ضعفيها، فإنه يقدم لأخرى مهرا وسكنا وأثاثا وغيره مما يجعل هذه البنت غالبا أحظى من أخيها الذي أخذ ضعفيها.[3]

ب- الأب مع الأم وعدم وجود أولاد ولا زوج ولا زوجة:

واقع الأمر في هذه الحالة النادرة أن الأب كفيل للأم لأنه - غالبا - زوجها وتقع عليه كل أعباء الزوجية، فهي تأخذ الثلث خالصا والأب يأخذ الثلثين محملين بأعباء الإنفاق عليها وعلى نفسه أيضا، وإن لم تكن الأم زوجته لفرقة حدثت مع الأب، فهي في كفالة أبيها أو أخيها، أو يسوق إليها زوجها الجديد مهرا وسكنا وغيره مما ثبت لها

[1] ينظر: صلاح الدين سلطان ، ميراث المرأة وقضية المساواة ، ص٤ – ٥ .
[2] النساء١١/٤ .
[3] ينظر: صلاح الدين سلطان ، نفقة المرأة وقضية المساواة ، دار نهضة مصر ، مدينة السادس من أكتوبر ، ط١٩٩٩/١م ،ص٥٥ .

كحقوق شرعية للزوجة، أما أبوه فلو أراد الزواج بغير أمه فإنه سيدفع كثيرا مما يستغرق أحيانا أكثر من الثلث الذي زاده عن الأم[1]، يقول الله تعالى: { فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ...}[2].

ج- الأخت الشقيقة أو لأب مع الأخ الشقيق أو لأب:

ترث الأخت نصف ميراث أخيها فتأخذ الثلث وهو يأخذ الثلثين، وعندما تكون وجه كفالتها أقوى كما في حال وجود أبيها فلا ترث شيئا لأن أباها مسؤول عنها مسؤولية كاملة طالما لم تكن ذات زوج، وبالقطع شعور الأب بالمسؤولية نحو أولاده يختلف عن مسؤولية الأخ نحو أخواته، وترث النصف مع وجود زوج أختها حين انفرادها معه وبعد أخذه نصف التركة؛ لأن زوج الأخت لا يكفل أخت الزوجة، وبهذا نستطيع أن نلاحظ تدرج حق الأخت فيبدأ من الصفر عندما توجد لها الكفالة الكاملة مع الأب، ثم تأخذ مع أخيها الثلث، ومع زوج الأخت النصف وتأخذ التركة كلها إذا انفردت، وفي هذه الصور كلها للأخت - كما للبنت - كفالة أخرى موجودة أو منتظرة وهي الزواج حيث يمثل هذا تخفيفا كاملا عن المرأة في جميع الأعباء،[3]وذلك لقوله تعالى:{وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ...[4]}.

د- حالات حظ الأنثيين:

إن الزوجة تعيش مكفولة كفالة كاملة مما يجعله أحظى من الرجل فيما يأخذه كل طرف من الآخر على المستوى المادي، والوضع الغالب أن الرجال يتحركون ضربا في الأرض يبتغون من فضل الله، ويكسبون الكثير من الأموال، والمرأة مشغولة بالبيت والولد غالبا، ويكون - في الوضع الغالب - الرجل ذا ثروة أكثر من المرأة، فميراث الرجل من زوجته هو في الظاهر أكثر من ميراث الزوجة من زوجها لكن في الحقيقة أن المرأة هي الأحظى في هذا الميراث؛ لأن الزوج غالبا مايكون أغنى من المرأة فالربع أو الثمن الذي ستحظى به المرأة من زوجها هو أكثر من النصف أو الربع الذي سيأتيه منها بعد وفاتها، والأصل في الرجل أيضا إذا ماتت زوجته أن يبادر إلى الزواج، وعليه أن يشق طريقه ويقدم لامرأة أخرى أكثر مما أخذه من زوجته الأولى غالباً، وتأخذ المرأة - المتوفى عنها زوجها بعد انقضاء عدتها فيما إذا رغبت في الزواج - من الزوج الجديد ما يضاف إلى ما أخذته من الزوج الأول من صداق وهدية ذهبية، ومنزل مؤثث، ونفقة كاملة تستغرق كل مطالبها الأساسية، فإن لم تتزوج المرأة، فالوضع الغالب أن يكون لها أبناء، فيفرض لها في مال الأولاد إن كانوا صغاراً ما تستطيع أن تعيش بعيداً عن الحاجة، وإلا عادت نفقتها على أبيها أو عصبتها،[5]وذلك لقوله تعالى: {وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ ... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ...}[6].

---

[1] ومما يزيدنا يقينا بارتباط الإنفاق بالميراث ، ميراث الأم مع وجود الأخ الشقيق للمورّث والذي يعتبر ابنها ، فتأخذ الأم الثلث عند وجود (أخ شقيق) واحد ، والسدس عند تعددهم ، لأن في الثانية كفالة الأم والإنفاق عليها اتسعت فصارت في رقبة عدد من الإخوة (أخوان فأكثر) ، فإذا افتقر هذا أعطاها ذاك ، فيقل حظها من الثلث إلى السدس ، أما في الأولى فالمسؤول عنها شخص واحد ، قال تعالى:{ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ...} ، ينظر: صلاح الدين سلطان ، نفقة المرأة ص٥٧-٥٩ .

[2] النساء١١/٤ .

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص٥٩-٦٠ .

[4] النساء١١/٤ .

[5] ينظر: صلاح الدين سلطان ، نفقة المرأة ص٦٢- ٦٣ .

[6] النساء١٢/٤ .

٢- حالات ترث فيها المرأة مثل الرجل، وهي أضعاف ما سبق، نذكر منها[١]:

أ- حالة ميراث الأم مع الأب مع وجود ولد ذكر أو بنتين فأكثر أو بنت أحيانا، { وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ...}[٢]، حتى أن الجدة لأم قد تتساوى مع الأب مع كونها أبعد للميت.[٣]

ب- ميراث الإخوة لأم مع الأخوات لأم دائما في الميراث[٤]: فصلة القرابة ضعيفة بين الأخوة والأخوات لأم، فلا يرجى – إلا نادراً – أن يتحمل الأخ مسؤولية أخته لأمه، فسوى الله تعالى بينهم في الميراث، فقال: {وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ...}[٥]

ج- تساوي الرجل والمرأة عند إفراد أحدهما بالتركة في حالة الرد على ذوي الفروض على رأي أكثر الصحابة والفقهاء.

مثال ذلك : أ- إذا مات شخصا وترك بنتا واحدة وليس له وارثون آخرون بالفرض أو بالتعصيب تأخذ التركة كلها (النصف فرضا والباقي ردا عليها)، وهي في ذلك مثلما لو ترك شخصا ورائه ابنا فإنه سيرث التركة كلها تعصيبا، وهذه الحالة مرجعها إلى أن البنت لا يوجد من ينفق عليها من أخ أو عم أو غيرهما ممن يجب عليهم الإنفاق عليهما، ومن هنا تأخذ التركة كلها لتجد ما تنفق منه على نفسها، مع الأخذ في الاعتبار أنها قد تكون زوجة لها من ينفق عليها ويتحمل كل تكاليفها.

ب - الأخت إذا انفردت في التركة، أي ليس لها أخ فإنها تأخذ نصف التركة فرضا والنصف الآخر ردا عليها لعدم وجود وارث آخر، فإن وجد معها أخ فإنها تأخذ نصفه فتقسم التركة أثلاثا، وأوضاع الأخت هنا تشبه تماما أوضاع البنت سواء وحدها أو مع الابن فيكتفى بما ذكرناه آنفا.[٦]

---

[١] هناك الكثير من الحالات التي يتساوى فيها الرجل والمرأة ولكن يضيق المقام عن ذكرها جميعا. للتوسع ينظر: صلاح الدين سلطان ، ميراث المرأة ، ص٢٥-٣١.

[٢] النساء١١/٤ .

[٣] ينظر: صلاح الدين سلطان ، ميراث المرأة ص ٢٣ .

[٤] ينظر: صلاح الدين سلطان ، نفقة المرأة ص٦١ .

[٥] النساء ١٢/٤ .

[٦] ينظر: صلاح الدين سلطان ، نفقة المرأة ،ص٥٤ .

٣- حالات ترث فيها المرأة أكثر من الرجل:

إن ميراث المرأة يغلب فيه الفرض[١] على التعصيب[٢] وهو أكثر حظا للمرأة في غالب الحالات، فالنساء يرثن بالفرض في سبعة عشر حالة، بينما يرث الرجال بالفرض في ست حالات فقط، وهذا التحديد مفيد للمرأة ويجعلها ترث أكثر من الرجل في كثير من الأحيان.[٣]

مثال ذلك: في فرض الثلث فقد يكون أحظى للمرأة من التعصيب للرجل أحيانا، ويبدو هذا مما يلي :

	زوجة	أم	أختان لأم	أخوان شقيقان
التركة ٤٨ فدان	١/٤	١/٦	١/ ٣	الباقي تعصيبا
٤ = ١٢/٤٨	٣	٢	٤	٣
	١٢	٨	١٦	١٢

هنا أخذت كل واحدة من الأختين لأم (٨ فدان) وهما الأبعد قرابة على حين أخذ الأخوان الشقيقان (١٢فدان) كل واحد (٦فدان) وهو أقل من ميراث أختيهما مما يؤكد أن الميراث بالفرض قد يكون أحظى للمرأة أحيانا من الميراث بالتعصيب الذي يرث به الرجل[٤].

٤- حالات ترث فيها المرأة ولا يرث الرجل:

من بينها (ميراث الجدة)، فكثيرا ما ترث هي ولا يرث نظيرها من الأجداد[٥]، فترث الجدة أم الأم عن حفيدها المتوفى ولا يرث الجد أب الأب ولا الجدة أم الأب ؛لأن االزوج ملزم بالإنفاق على أبيه وأمه ولكنه غير ملزم بالإنفاق على حماته أي أم زوجته، فعندما قلت أوجه ضمان كفالتها ورّثت.[٦]

وهكذا نرى أن المنطق الإسلامي لا يقف من هذه الشبهة المثارة والإشاعة - شبهة التمايز بين الرجال والنساء في الميراث - موقف الدفاع والاعتذار! ..أو ترديد لمقولة: إن الإسلام قد أنصف المرأة، فجعلها ترث نصف نصيب الذكر بعد أن كانت لا ترث مطلقا !.[٧]

بل إننا وكما رأينا أن المرأة أحظى من الرجال في مسائل الميراث بدرجات فهناك أكثر من ثلاثين حالة - ذكرنا بعضا منها - ترث المرأة فيها مثل نصيب الرجل أو أكثر منه، أو ترث هي ولا يرث الرجل، في مقابل أربع حالات فقط ترث فيها المرأة نصف الرجل لأسباب تتوافق مع الروافد الأخرى من الأحكام الشرعية المرتبطة بالنفقة وحال المرأة التي تتكامل أجزاؤها في توازن دقيق، فروعي فيه من قبل الشارع عطاء النساء اللامحدود للأسرة والأمة، وتقديرا لشيوع الاستضعاف بين النساء أكثر مما هو بين الرجال في مسايرة التكسب والتربح،

---

[١] هو ما ذكر وقدر في القرآن الكريم من حصص الميراث وهي: النصف والربع والثمن والثلث والثلثان والسدس ، ومن يستحقها من النساء هن : الأم ، الجدة ، الزوجة ، والبنت و بنت الابن ، والأخت الشقيقة و لأب ولأم . ينظر: محمد علي الصابوني ، المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، دار القلم - دمشق ، ط١٤٠٩/١هـ ، ص٤٩ – ٥٠ .

[٢] من العصبة ، وهم كل من يأخذ كلّ المال عند الانفراد ، ويأخذ الباقي بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم . المصدر نفسه ، ص٦٥ .

[٣] ينظر: صلاح الدين سلطان ، ميراث المرأة ص٣٢-٤١.

[٤] ينظر : صلاح الين سلطان ، ميراث المرأة ص ٣٧ .

[٥] ينظر: المصدر نفسه، ص ٤٢-٤٦ .

[٦] ينظر: صلاح الدين سلطان ، نفقة المرأة ، ص٦٥ .

[٧] ينظر: صلاح الدين سلطان، ميراث المرأة ،ص٥.

فأرادت هذه الشريعة حفظ النساء في هذا الميدان المادي بعد أن كرمتهن بكامل المساواة في التكليف والجزاء والحساب..[1]

فما ذكره القاسمي إذن من كون الرجل هو أحوج للمال من المرأة، واعتباره أن وجه الحكمة لما سمّاه تضعيف نصيب الذكر هو تحمله للعبء المالي وهو يدل على تفضيل الرجال على النساء، هو إطلاق يحتاج إلى بيان.

٢. ٤. لباس المرأة (الحجاب):

٢. ٤. ١. مفهوم الحجاب عند القاسمي:

بحث القاسمي مسألة حجاب المرأة في تفسيره وفي كتابه جوامع الآداب بالإضافة إلى تطرقه إلى هذا الموضوع في بعض مفكراته، وسنركز في هذا الفصل على ماهية الزينة الظاهرة المسموح بها، والخمار والجلباب، و مسألة حجاب أمهات المؤمنين، والقرار في البيت.

اعتبر القاسمي أن إظهار المرأة زينتها أمام الأجانب بلبس الثياب الرقيقة التي تصف الجسد، وإبداء محاسن الجيد والقلائد والقرط، والتبختر والتكسّر في المشي هو من التبرج الذي نُهي عنه في قوله تعالى:{وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى}[2] فنهاهن الله عن إحداث جاهلية في الإسلام تشبه جاهلية الكفر قبله[3].

وقد استُثني من الزينة ما ظهر منها كما جاء في قوله:{وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها}[4]، وقد نقل القاسمي آراء العلماء في ماهيّة الزينة التي لا إثم بظهورها[5]، والتي انقسمت إلى ثلاثة آراء وهي:

أولا: هي شيء من بدن المرأة، كوجهها وكفيها، وهو رأي ابن عباس، وقد نقله عن السيوطي فيقول:

".....وقال السيوطي في (الإكليل): فسر ابن عباس قوله تعالى: إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها بالوجه والكفين، كما أخرجه ابن أبي حاتم، فاستدل به من أباح النظر إلى وجه المرأة وكفيها، حيث لا فتنة. ومن قال: إن عورتها ما عداهما....."[6]

ولقد اكتفى القاسمي بالنقل عن السيوطي فيما روى عن ابن عباس، ولكن عند البحث في حقيقة قوله نرى ما نسب إلى ابن عباس بأن المراد من قوله تعالى: إلا ما ظهر منها: الوجه والكفان، ليس مطلقًا، وإنما هو مقيد في بيتها لمن دخل من الناس عليها، يقول الطبري ناقلا الرواية كاملة:

".....حدثني عليّ، قال: ثنا عبد الله، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، قوله: {وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} النور٣١/٢٤، قال: والزينة الظاهرة: الوجه، وكحل العين، وخضاب الكفّ، والخاتم، فهذه تظهر في بيتها لمن دخل من الناس عليها....."[7]

---

[1] ينظر: صلاح الدين سلطان، نفقة المرأة ،ص٣-٤.
[2] الأحزاب ٣٣/٣٣ .
[3] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٨ ص٦٧ .
[4] النور ٣١/٢٤ .
[5] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ، ج ٧ ، ص٣٧٥-٣٧٦ .
[6] المرجع نفسه ، ج ٧ ، ص٣٧٥.
[7] البيهقي ، النكاح ، ٧٧؛ الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن ، ج١٩ ص١٥٧ .

هكذا تمام كلام ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ولكن كثيرًا من العلماء ينقلون عنه الشق الأول فقط، ومما يؤكد أيضا هذا المعنى روايته بالأمر بغطاء الوجه حال الخروج من البيت في تفسير قوله تعالى: { يدنين عليهن من جلابيبهن ..} [1] والتي ينقلها الطبري عنه أيضا قائلا:

".....حدثني عليّ، قال: ثنا أبو صالح قال ثني معاوية عن علي عن ابن عباس، قوله: (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ) أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ويبدين عينا واحدة...."[2]

ولقد أورد القاسمي أيضا هذه الرواية الأخرى أثناء تفسيره للآية.[3]

ثانيا : هي ما تتزين به خارجا عن بدنها، وهذه الزينة الخارجة عن البدن على نوعين:

أحدهما : هي التي لا يتضمن إبداؤها رؤية شيء من البدن، كالثياب، وهو رأي ابن مسعود، وقد نقله عن السيوطي أيضا فيقول:

".....وقال السيوطي في (الإكليل): ... وفسره ابن مسعود بالثياب، وفسر الزينة بالخاتم والسوار والقرط والقلادة والخلخال، أخرجه ابن أبي حاتم أيضا فهو دليل لمن لم يجز النظر إلى شيء من بدنها، وجعلها كلها عورة ....."[4].

والثاني: هي التي يتضمن إبداؤها رؤية شيء من البدن، كالكحل و الخاتم والفتخة[5]والخضاب، فإن رؤيتها تستلزم رؤية محلها من البدن كما لا يخفى، فيتضمن رؤية الوجه أو بعضه ورؤية اليد، والقدم، وقد نقله عن الزمخشري.[6]

اكتفى القاسمي بنقل أقوال العلماء دون أن يعقّب أو يرجح إحداها، ثم قام بذكر الحكمة في رفع الحرج عن الزينة الظاهرة، ناقلا ذلك عن الزمخشري مما يشعر بميله إلى رأيه قائلا:

".....(فإن قلت): لم سومح مطلقا في الزينة الظاهرة؟ قلت: لأن سترها فيه حرج، فإن المرأة لا تجد بدّا من مزاولة الأشياء بيديها، ومن الحاجة إلى كشف وجهها، خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح، وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها، وخاصة الفقيرات منهن، وهذا معنى قوله إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها يعني: إلا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره، والأصل فيه الظهور....." [7]

فالزمخشري اعتبر الوجه، والكفين، والقدمين ـ كما هو عند بعض الحنفية [8]ـ مما يجوز إظهاره، ولكنه قد ساق هذا الجواز في إطار الضرورات، بل إنه أعتبر أيضا ما جرت العادة والجبلة ـ أي: الطبيعة والفطرة

---

[1] الأحزاب ٥٩/٣٣ .
[2] الطبري ، جامع البيان ، ج٢٠ ، ص٣٢٤ ؛ ابن أبي حاتم ، تفسير القرآن العظيم ، ج ١٠ ، ص٣١٥٤ .
[3] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٨ ص١١٣ .
[4] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج ٧، ص٣٧٦.
[5] الفتخة هي خَاتَمٌ يَكُونُ فِي الْيَدِ وَالرِّجْلِ بِفَصٍّ وَغَيْرِ فَصٍّ؛ وَقِيلَ: هِيَ الْخَاتَمُ أَيّاً كَانَ، وَقِيلَ: الفَتْخة حَلْقَةٌ مِنْ فِضَّةٍ لَا فَصَّ فِيهَا فإِذا كَانَ فِيهَا فَصٌّ فَهِيَ الْخَاتَمُ .ابن منظور، لسان العرب، فصل الفاء، ج٣ ص٤٠ .
[6] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل، ج ٧، ص٣٧٥ ؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (توفى: ٥٣٨هـ) ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١٤٠٧/٣ هـ ، ج٣ ، ص٢٣٠ .
[7] جمال الدين القاسمي ، محاسن التأويل، ج ٧، ص٣٧٥ ؛ الزمخشري، الكشاف ، ج٣ ، ص٢٣١ .
[8] اختلف الحنفية ولم يتفقوا على كون القدمين من العورة، ففي الهداية وشرح الجامع الصغير هي ليست عورة ،وعند المرغناني والإسبيجابي وشرح المنية هي عورة، وفي الاختيار:هي عورة خارج الصلاة فقط. ينظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (توفي:٩٧٠هـ) ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (توفي بعد ١١٣٨ هـ) . وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين ، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة ، ط٢ ، د.ت. ط ،ج١ص٢٨٤ .

- على ظهوره و ما كان الأصل فيه الظهور، فالزمخشري إذن جعل العادة والجبلة هي المحدّد للمقدار الذي سُمح بظهوره من الزينة الظاهرة، فربما كان قصد الزمخشري أن غطاء الوجه والكفين للمرأة قد يؤثر العرف والعادة في إيجا بهما وعدمه، حيث أن الزمخشري نفسه وحين تفسيره لقوله:{يدنين عليهن من جلابيبهن} قال بتغطيتهما كما سنتحدث عن ذلك في موضعه.

وممن جعل العادة والجبلة هي المحدد للزينة الظاهرة المسموح بها الباحثة نظيرة زين الدين (توفيت عام ١٩٧٦م)، ولكنها أباحت كشف المرأة - بالإضافة إلى الوجه والكفين والقدمين - لساعديها، ورقبتها بلا شرط ولا قيد، على الرغم من وجود الأدلة التي تعارض كشفهما، ولقد انتقد تلميذ القاسمي مصطفى الغلاييني ما ادعته، مؤكدا أن السنة قد فصلت ما كان مجملا في القرآن كما في حديث أسماء من استثناء الوجه والكفين فقط،[١] فجواز الاستدلال بالعرف والعادة ليس على الإطلاق وإنما فيما لم يتعارض مع نص، أو فيما لا نص فيه كما ذكر ذلك القاسمي أثناء حديثه عن العادة وحجيتها[٢].

وفي تفسير القاسمي **للخمار** في قوله تعالى: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَّ}[٣] لم يذكر ستر الوجه أو الكفين وإنما فسر معناها بقوله: "أي وليسترن بمقانعهنّ، شعورهنّ وأعناقهنّ وقرطهنّ وصدورهنّ، بإلقائها على جيوبهنّ أي مواضعها، وهي النحر والصدر"، فالنساء – كما نقل عن الزمخشري - كنّ في الجاهلية يكشفن صدورهن وأعناقهن فأمرن بتغطيتها،[٤] كما نقل تفسير أبي حيان دعما لتفسيره معتبرا الخمار هوغطاء الرأس كما خصص ذلك العرف، والجيب هو الطوق ،أي: فتحة الصدر.[٥]

و فسر القاسمي **الجلباب** في قوله: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا}[٦] بالرداء فوق الخمار الذي تتغطى به المرأة وقال: "وهو معنى قول بعضهم: جلبابها ملاءتها تشتمل بها"، وبعد ذلك ذكر القاسمي الرأي الآخر بصيغة التضعيف، وهو اعتبار المقصود من الجلباب: الخمار، وذكر دليلهم من الشعر العربي وهو قول الشاعر واصفا شيب رأسه:

حتّى اكتسى الراس قناعا أشهبا ... أكره جلباب لمن تجلببا

وشعر جنوب أخت عمرو ذي الكلب حين ترثيه قائلة:

تمشي النسور إليه وهي لاهية ... مشي العذارى، عليهن الجلابيب[٧]

---

[١] فسرت نظيرة زين الدين قوله تعالى :{ إلا ما ظهر منها } : بما حدده الزمان والعقل السليم والجبلة والعادة والضرورة فأضافت إلى الوجه والكفين والقدميين ، الرقبة والساعدين ، ولقد انتقد تلميذ القاسمي مصطفى الغلاييني تفسيراتها للنصوص الشرعية ورد على كتابها (السفور والحجاب). ينظر : نظيرة زين الدين و مصطفى الغلاييني ، السفور والحجاب ونظرات في السفور والحجاب ، ص ٢٢٧ ، ٥٢ .

[٢] أشرنا إلى هذا الأمر عند حديثنا عن المذهب الفقهي للقاسمي في القسم الأول .

[٣] النور٣١/٢٤ .

[٤] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٧ ، ص٣٧٦ .

[٥] المرجع نفسه ، ج٧ ، ص٣٧٦.

[٦] الأحزاب٥٩/٣٣ .

[٧] ينظر: القاسمي ،محاسن التأويل ، ج ٨ ص١١٢ .

ثم نقل القاسمي عن الزمخشري ما يؤيد الرأي الأول مما يؤكد ترجيحه له، فيقول:

".....وقال الزمخشريّ: الجلباب ثوب واسع، أوسع من الخمار، ودون الرداء، تلويه المرأة على رأسها ويبقى منه ما ترسله على صدرها ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الرداء الذي يستر من فوق إلى أسفل....."[1].

وفي تفسير **الإدناء** في قوله: {يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ}[2] نقل عن الزمخشري والطبري الأمر بوجوب تغطية الوجه، مستدلا برواية ابن عباس عند الطبري بإبداء عين واحدة فقط،[3] مع أن القاسمي كان قد نقل رأي ابن عباس باستثناء الوجه والكفين ، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه.

وتابع القاسمي النقل عن الزمخشري بعد أن نقل عنه قوله بتغطية الوجه أعقبه بأنه به كانت تتميز الحرة من الأمة فلا تتعرض بعد ذلك لسوء، فالنساء قد اعتدن في الجاهلية على التبذل في الثياب فكن يخرجن بدرع وخمار لا تتميز الحرة منهنّ عن الأمة، فأمرن أن يحتشمن ويغطين وجوههن بالملاحف حتى يهبن ولا يطمع فيهن طامع وهذا معنى قوله: {ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ }[4]، والتبعيض في قوله: (من جلابيبهن) أي: من جلابيبهن التي في بيوتهن، أو أن يرخين من جلابيبن التي يلبسنها على وجوههن.[5]

اكتفى القاسمي في تفسير الإدناء بالنقل عن الزمخشري ولم يعلق على ما نقله عنه، ولكن كما هو ملاحظ فإن الزمخشري قد وضع الأمر بتغطية الوجه ضمن سياق التمييز بين الحرة والأمة، ولعل الزمخشري أراد بذلك أن يقصر العلة من الأمر بالتغطية لهذا السبب وينفيها بانتفائه أي سدا لذريعة تعرض المرأة للأذى في حال عدم تغطيتها وجهها وليس لأن الأصل في كشف الوجه الحرمانية، وخاصة أنه قد سبق أن عرفنا أنه يجعل الوجه والكفين والقدمين من الزينة الظاهرة المسموح بها للحرج والحاجة إلى كشفها. .

وفي آية **الحجاب** في قوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ}[6] ذكر القاسمي أن الضمير هنا عائد على نساء النبي، ونقل عن السيوطي ما يؤكد هذا المعنى فيقول:

" ..... في الإكليل: هذه آية الحجاب التي أمر بها أمهات المؤمنين، بعد أن كان النساء لا يحتجبن، وفيها جواز سماع كلامهن ومخاطبتهن....."[7]

وذكر القاسمي سبب نزول هذه الآية ناقلا ذلك عن ابن كثير[8]، حيث كان ذلك بعد قول عمر لرسول الله بأن يأمر نساءه بالحجاب كما روى عنه البخاري قوله: (يَا رَسُولَ اللَّهِ يَدْخُلُ عَلَيْكَ البَرُّ وَالفَاجِرُ، فَلَوْ أَمَرْتَ أُمَّهَاتِ المُؤْمِنِينَ بِالحِجَابِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الحِجَابِ)[9] وأورد أيضاً في سبب نزولها[10] ما رواه البخاري ومسلم في صبيحة

---

[1] القاسمي، محاسن التأويل ، ج٨ ، ص١١٢- ١١٣ .
[2] الأحزاب٥٩/٣٣.
[3] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل ، ج٨ ، ص١١٣ .
[4] الأحزاب٥٩/٣٣.
[5] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل ، ج٨ ، ص ١١٣ .
[6] الأحزاب ٥٣/٣٣ .
[7] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج٨ ، ص ١٠٠- ١٠١ .
[8] ينظر : المرجع نفسه ، ج٨ ، ص ١٠١ .
[9] البخاري ، تفسير القرآن ، ٨ .
[10] أضاف ابن حجر أيضا سبب آخر في نزول آية الحجاب قائلا : " وقد وقع في رواية مجاهد عن عائشة لنزول آية الحجاب سبب آخر أخرجه النسائي بلفظ: (كنت آكل مع النبي صلى الله عليه وسلم حيسا في قعب، فمر عمر فدعاه فأكل، فأصاب إصبعه إصبعي فقال: حس - أو أوه - لو أطاع فيكن ما رأتكن عين. فنزل الحجاب) ، ويمكن الجمع بأن ذلك وقع قبل قصة زينب، فلقربه منها أطلقت نزول الحجاب بهذا السبب، ولا مانع من تعدد الأسباب. ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٨ ، ص٥٣١ .

عرس رسول الله بزينب بنت جحش في ذي القعدة في السنة الخامسة للهجرة والضيوف الثلاثة الذين تأخروا في المكوث عند رسول الله ونزول قوله تعالى بعد ذهابهم[1]:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ... }[2]

ولم يُفصّل القاسمي في مسألة كون هذه الآية خاصة بنساء النبي أو عامة تشمل جميع المؤمنات[3]، واكتفى بما ذكره من أن الضمير في الآية عائد لنساء النبي، وسبب النزول المرتبط أيضا باحتجاب نساء النبي.

ورفض القاسمي الدعوى بأنّ حجاب أمهات المؤمنين يعني عدم إظهار شخوصهن، وإن كن متسترات، وقد نقل ذلك عن ابن حجر الذي استنكر على عياض اعتباره حجاب أمهات المؤمنين بمنع إظهار شخوصهن فضلا عن وجوههن وأيديهن إلا للضرورة ، واعتبار ما استدل به - من ستر النساء لحفصة بعد وفاة عمر ومنعهنّ أن يرى شخصها، وأيضا وضع قبة فوق نعش زينب بنت جحش منعا من أن يرى شخصها – ليس بحجة على ما ادعاه.

وقد استدل لعدم فرض ذاك الشكل من الحجاب عليهنّ بما كان عليه حالهنّ بعد فرض الحجاب، فقد كنّ يحججن ويطفن، ويروين حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصحابة، وكنّ آنذاك متسترات الأبدان لا الشخوص، ولقد نقل عن ابن جريج قوله لعطاء، لما ذكر له طواف عائشة: "أقبل الحجاب أو بعده؟ قال قد أدركت ذلك بعد الحجاب".[4]

وأما ما روي عن عدم إظهار شخوصهنّ فحقيقته أنه ولماوقع في قلب عمر بن الخطاب نفرة من اطلاع الأجانب على نساء النبي، وبعد أن صرح بقوله له عليه الصلاة والسلام: "احجب نساءك"، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب، قصد بعد ذلك أن لا يبدين أشخاصهن أصلا، ولو كن مستترات، فبالغ في ذلك، فمنع منه،

---

[1] القاسمي ، محاسن التأويل ، ج ٨ ص١٠٢ .

[2] الأحزاب ٣٣ / ٥٣ ؛ وليس هناك تعارض بين هذين السببين لجواز أن يكون قول عمر قبل البناء بزينب بقليل ثم أعقب ذلك قصة وليمة زينب فنزلت الآية بإثرها . ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج٢٢ ، ص٨١ .

[3] اختلف العلماء في هذه الآية هل هي شاملة لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهنّ من النساء ، أم هي خاصة بأزواج النبي صلى الله عليه وسلم ،على قولين : الأول : رأى أنها خاصة بأمهات المؤمنين ، فالحجاب الكامل واجب عليهن دون غيرهن من النساء ، ومن القائلين بهذا ابن عاشور حيث يقول : " مُلَازَمَتِهِنَّ بُيُوتَهُنَّ وَعَدَمِ ظُهُورِ شَيْءٍ مِنْ ذَوَاتِهِنَّ حَتَّى الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ، وَهُوَ حِجَابٌ خَاصٌّ بِهِنَّ لَا يَجِبُ عَلَى غَيْرِهِنَّ، وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَقْتَدُونَ بِأُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَرَعًا وَهُمْ مُتَفَاوِتُونَ فِي ذَلِكَ عَلَى حَسَبِ الْعَادَاتِ " ، ومحمد رشيد رضا الذي رأى أن الآية بنصها الصريح ، وبتعليل الحكم تدل على خصوصيتها لأمهات المؤمنين ، ولا يجري فيها قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فلفظها خاص لا عام ، والثاني : أن الآية عامة فتشمل زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهن من النساء ، ومن القائلين بهذا القرطبي حيث يقول : " في هذه الآية دليل على أن الله تعالى أذن في مسألتهن من وراء حجاب ، في حاجة تعرض ، أو مسألة يستفتين فيها ، ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى ، وبما تضمنته أصول الشريعة من أن المرأة كلها عورة " وفي قوله :(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى) الأحزاب/٣٣ : يقول " معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت ، وإن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى ؛ هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء ، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن ، والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة " . ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج٢٢ ص٩٢ ؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ت أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط٢/ ١٩٦٤ م ، ج١٤ ص١٧٩ ، ٢٢٧ ؛ محمد رشيد رضا ، حقوق النساء في الإسلام ، ص١٨٤ .

[4] ينظر : القاسمي ، محاسن التأويل ج٨ ، ص١٠٣

وأذن لهن في الخروج لحاجتهنّ، دفعا للمشقة، ورفعا للحرج[1]، ولقد روى البخاري[2] عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها، وكانت امرأة جسيمة، لا تخفى على من يعرفها، فرآها عمر بن الخطاب. فقال: يا سودة! أما والله! ما تخفين علينا ، فانظري كيف تخرجين، قالت: فانكفأت راجعة، ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم في بيتي، وإنه ليتعشى وفي يده عرق[3]، فدخلت فقالت: يا رسول الله! إني خرجت لبعض حاجتي، فقال لي عمر كذا وكذا، قالت فأوحى الله إليه ثم رفع عنه، وإن العرق في يده ما وضعه، فقال: إنه قد أذن لكن أن تخرجنّ لحاجتكن.

لكن بالتدقيق في حجج ابن حجر فإننا نراها جميعها جاءت في أمور ضرورية من حج ورواية للحديث والخروج لحاجة خاصة، ويمكن أن نضيف أيضا الخروج للإصلاح بين طائفتين كما فعلت السيدة عائشة رضي الله عنها، وعياض نفسه استثنى ما دعت إليه الضرورة، فلم نفهم وجه الاختلاف و الاعتراض في هذا الأمر، ووجه إيراد القاسمي لقول ابن حجر وخاصة أن القاسمي يفسر القرار في البيت كما سنرى لاحقا بعدم الخروج من البيت، ويعني ذلك عدم إظهار شخوصهن أيضا.

وفي مسألة صوت المرأة: يرى القاسمي أن الزينة لا تقتصر على ما يُرى وإنما تشمل ما يُسمع ويُشم، فكما أنه من الواجب إخفاء الزينة عن البصر، يجب أيضا إخفاؤها عن السمع إن كانت مما تدفع الرجال إلى الميل إليهن، فالله تعالى يقول: {وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ}[4] وهو نهي عما كان يفعله بعضهن من ضرب أرجلهن الأرض ليتحرك خلخالهن فيعلم أنهن متحلين به فإن ذلك مما يورث الرجال ميلا إليهن، ويوهم أن لهن ميلا إليهم.[5]

كما نقل القاسمي استدلال الزمخشري من هذه الآية على النهي عن إظهار مواضع الحلي وعن الاستماع لصوت المرأة من باب أولى، معتبرا أنه الأحوط والأحسن، وخاصة إذا كان في مواطن الريب وما يكون ذريعة إليها.[6]

وفي تفسير القاسمي لقوله: {فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ}[7] فسر الآية بالنهي عن الخضوع في القول أثناء الحديث مع الناس بالكلام اللين الذي يشبه كلام المومسات، فَيَطْمَعَ من فِي قَلْبِهِ ريبة وفجور وأمر بالقول المعروف البعيد عن طمع المريب أو القول الحسن وبشكل جدي بعيدا عن اللين والخضوع.[8]

وذكر أنه يدخل في النهي في قوله: {وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ}[9] كل شيء من زينتها كان مستورا فتحركت بحركة لتظهر ما خفي منها، ومن ذلك ما ورد من نهيها عن التعطر والتطيب عند

---

[1] ينظر : المرجع نفسه ، ج٨ ، ص١٠٣
[2] البخاري ، تفسير القرآن ، ٨ .
[3] العَرْقُ هو الْعَظْمُ إذا أُخِذ عَنْهُ مُعْظَمُ اللَّحْمِ وهَبْرُهُ وَبَقِيَ عَلَيْهَا لُحُومٌ رَقِيقَةٌ طَيِّبَةٌ فَتُكْسَرُ وَتُطْبَخُ ، وَيُؤْكَلُ مَا عَلَى الْعِظَامِ مِنْ لَحْمٍ دَقِيقٍ ،ولحمُها هو مِنْ أَطيب اللُّحْمانِ . ابن منظور ، لسان العرب ، ب القاف فصل العين ، ج ١٠ ص٢٤٤ .
[4] النور٢٤/٣١.
[5] ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل، ج٧، ص٣٧٩.
[6] المرجع نفسه، ج٧، ص٣٧٩.
[7] الأحزاب ٣٣/ ٣٢.
[8] ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج٨، ص٦٧.
[9] النور٢٤/٣١ .

خروجها من بيتها ليشم الرجال طيبها، وأيضا المشي في وسط الطريق لما فيه من التبرج وقد نقل هذا عن ابن كثير، واستدل في النهي عن ذلك أيضا من حديث رسول الله قائلا:

".....روى الترمذيّ عن أبي موسى عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا يعني زانية[1].....، و روى أبو داود عن أبي أسيد الأنصاري أنه سمع النبيّ صلى الله عليه وسلم وهو خارج من المسجد، وقد اختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء: استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق، فكانت المرأة تلصق بالجدار، حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به[2]...."[3]

وفي إحدى مفكرات القاسمي التي نقلها عنه ابنه يصرح برأيه ويذكر أن مستند من ذهب إلى أن وجه وكف وصوت المرأة عورة هو قاعدة سد الذرائع[4] أو حين تنبعث الشهوة المحرمة، فهو - وكما عبر عن ذلك - يرى أن الإطلاق في جعل الوجه والكفين وصوت المرأة عورة، وإن لم تفض الذريعة، أولم توجد الداعية فعلا هو إشكال كبير[5]، إذ أن المرد في كل شيء متنازع فيه إلى الله ورسوله أي كتابه وسنته، ولم يجد القاسمي لا في الكتاب ولا في السنة ذلك، ولقد استشهد القاسمي بما كان عليه حال الصحابيات فقد كن يأتين ويسألن النبي وكان ذلك في حضور الصحابة، وكانت الكثيرات منهنّ يقدمن الخدمة للجرحى في الحروب، وأوصى من أراد الصواب في هذه المسألة أن يدقق فيها ويحكّم السنة، وأعرب عن نيته بأن يجمع مسندا للنساء خاصّة لا يذكر فيه إلا ما أخرجه الشيخان وأصحاب السنن من الأحاديث الصحاح بحيث يكون كتاب حديث لا رأي.[6]

ولقد رأينا أن نذكر للتوضيح بعض الأحاديث التي أشار إليها القاسمي إشارة بدون أن يذكرها والتي اعتبرها دالّة على عدم اعتبار الوجه والكفين وصوت المرأة عورة، وهي:

- ما ورد في سؤال الصحابيات للنبي في حضور الصحابة:

حديث عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: (أَرْدَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الفَضْلَ بْنَ عَبَّاسٍ يَوْمَ النَّحْرِ خَلْفَهُ عَلَى عَجُزِ رَاحِلَتِهِ، وَكَانَ الفَضْلُ رَجُلًا وَضِيئًا، فَوَقَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ يُفْتِيهِمْ، وَأَقْبَلَتِ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ وَضِيئَةٌ تَسْتَفْتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَطَفِقَ الفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا، وَأَعْجَبَهُ

[1] الترمذي، الأدب، ٣٥.
[2] أبو داوود، النوم، ١٨٠ .
[3] القاشسمي، محاسن التأويل، ج٧، ص٣٧٩ .
[4] ولقد تحدث القاسمي عن أهمية قاعدة سد الذرائع في إحدى مفكراته الخاصة معتبرا أنها باب كبير من أبواب الشريعة، ومقصد من مقاصدها العظيمة، وهي من أقرب الطرق للحصول على الاجتهاد لأن بها ميزان الأحكام ، فينبغي اتخاذها كدستور في كل جزئي، ومن غفل عنها و زعم الوقوف مع ما يصح من الآثار فقد جمد جمودا أضر بحكمة الشريعة، وذكر ذلك أثناء الحديث عن حكم سماع الأوتار ناقلا تحريمها عن الجمهور وإباحتها عند الظاهرية ولكنه قال وبناءً على القاعدة المذكورة أنه لو كان مجرد التلحين والتطريب بإنشاد الشعر الخالي عن الأوتار يبعث على الهيام للزم الحظر من إنشاده كذلك. ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٧٦-٢٧٥.
[5] اعتبر محمد رشيد رضا أن الحجاب المبالغ فيه – على حد وصفه - والذي كان في العصور المتأخرة هو مستحدث من باب سد الذريعة، و ليس من أصول الشريعة في شيء، فقد أجمع المسلمون على شرعية صلاة النساء في المساجد، وكن يصلين خلف الرجال، ويشهدن عرفات ويرمين الجمرات على مشهد من الرجال ،ويخدمن الجرحى أثناء الجهاد .....للتوسع ينظر: محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، ص١٨٢.
[6] ينظر: ظافر، جمال الدين القاسمي وعصره، ص٢٩٧.

حُسْنُهَا، فَالْتَفَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا، فَأَخْلَفَ بِيَدِهِ فَأَخَذَ بِذَقَنِ الفَضْلِ، فَعَدَلَ وَجْهَهُ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهَا....)[1].

وفي رواية الترمذي[2] يضيف قوله: (فَقَالَ العَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ لَوَيْتَ عُنُقَ ابْنِ عَمِّكَ؟ قَالَ: رَأَيْتُ شَابًّا وَشَابَّةً فَلَمْ آمَنِ الشَّيْطَانَ عَلَيْهِمَا).

ووجه الاستدلال: أن النبي لم يأمرها بتغطية وجهها، وهذا كان بعد نزول آية الحجاب قطعا، لأنه في حجة الوداع في السنة العاشرة، والآية نزلت في السنة الخامسة، بالإضافة إلى أن سؤال ابن عباس يفهم منه أن النظر جائز ولو كان يرى أنه غير جائز لما استفهم عن تصرف النبي، والتحقيق أن النظر إلى ما عدى العورات مباح، فإن كان بشهوة كره تكراره، فإن خيف منه فتنه تفضي إلى الحرام فهو حرام سدا للذريعة لا لذاته كالخلوة والسفر عند من يقولون بثبوت التحريم بالدليل الظني.[3]

- ما ورد في خدمة الجرحى في الحروب والتي تتطلب كشف الكفين والوجه:

عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ، قَالَتْ: «كُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَسْقِي القَوْمَ، وَنَخْدُمُهُمْ، وَنَرُدُّ الجَرْحَى وَالقَتْلَى إِلَى المَدِينَةِ».[4]

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ، قَالَتْ: «غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ غَزَوَاتٍ، أَخْلُفُهُمْ فِي رِحَالِهِمْ، فَأَصْنَعُ لَهُمُ الطَّعَامَ، وَأُدَاوِي الْجَرْحَى، وَأَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى».[5]

- حديث الرسول لأسماء الصريح باستثناء الوجه والكفين:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ، دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: «يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا» وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «هَذَا مُرْسَلٌ، خَالِدُ بْنُ دُرَيْكٍ لَمْ يُدْرِكْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»[6]، و قَالَ الْمُنْذِرِيُّ: "فِي إِسْنَادِهِ سَعِيدُ بْنُ بَشِيرٍ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ النَّصْرِيُّ نَزِيلُ دِمَشْقٍ مَوْلَى بَنِي نَصْرٍ وَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ غَيْرُ وَاحِدٍ".[7]

ولكن القاسمي في الوقت نفسه أوصى المرأة في أن تجتهد في تغطية وجهها ولا تستلفت نظر الناس إليها أثناء ذكره في كتابه جوامع الآداب لما ينبغي أن يكون عليه لباس المرأة أمام الأجانب فيقول:

---

[1] البخاري، الاستئذان ، ٢؛ مسلم، الحج، ٧١.

[2] عقب الترمذي بقوله : " حَدِيثُ عَلِيٍّ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، لاَ نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ إِلاَّ مِنْ هَذَا الوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ عَيَّاشٍ " ، الحج ، ٥٤ .

[3] ينظر: محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، ص ١٨٥.

[4] البخاري، الجهاد والسير ، ٦٨ ؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٤٤، ص ٥٦٧.

[5] مسلم ، الجهاد والسير ، ٤٨ .

[6] أبو داود، اللباس، ٣٢.

[7] محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر شرف الحق الصديقي العظيم آبادي (توفي:١٣٢٩هـ)، عون المعبود على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢/ ١٤١٥ هـ ، ج١١، ص١٠٩ .

".....ألا ترتدي إلا بما له لون واحد وتتجنب المزركش الكثير الألوان، وتتجنب شد وسطها وما يحاكي بدنها، وتجتهد في تغطية وجهها ولا تستعمل الشفاف....ولا تخرج من البيت إلا بإذنه بهيئة لا تستلفت أبصار الناس إليها ولا يشم منها رائحة عطرية ، وأن لا تكثر الكلام مع أجنبي من وراء حجاب ....."[١].

ووصية القاسمي للمرأة بأن تجتهد في تغطية وجهها مع ما قاله سابقا من عدم اعتباره عورة - حين لا يكون ذريعة للحرام - يفهم منه قوله باستحباب غطاء الوجه للمرأة، أو لعله كان يقصد سدا للذرائع، أو بناء على مراعاة العادة والعرف في زمانه، فلقد نقل عن الزمخشري بتحديد المقدار المسموح بكشفه بالعادة والعرف كما بينا ذلك.

ومع اعتبار القاسمي صوت المرأة ليس بعورة إلا أنه وكما ذكرنا نهى عن الخضوع في القول بالإضافة إلى نهيه عن الاستماع لصوت المرأة إذا كان يفضي إلى محرم وذلك من باب الحيطة وسدا للذريعة.

وفي موضوع **القرار في البيت**: لم يشر القاسمي أثناء تفسيره قوله تعالى:{وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ}[٢] إلى اختصاص هذه الآية بنساء النبي أو عمومها واكتفى بتفسيرها بقوله: " أي اسكنّ ولا تخرجن منها"[٣].

استنكر القاسمي فهم الآية الخاطئ والذي يجعل المرأة كالمسجونة في بيتها لا يسمح لها بالخروج حتى للمسجد[٤]، ومع ذلك أوصى في كتابه جوامع الآداب في أدب المرأة الأيم والمتزوجة: أن لا تكثر من طلوعها، وتلازم بيتها، وتحرص على الشغل والعمل، وما يعين على دفع الفاقة.[٥]

٢. ٤. ٢. عوالق التقاليد والعادات الموروثة التي ألصقت بمفهوم الحجاب:

تحدث القاسمي عن التفسير الخاطئ لمفهوم الحجاب والقرار في البيت، فاستنكر على بعض المفسرين الذين فسّروا (السائحات) في قوله تعالى: {عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا}[٦] بالصائمات أو المهاجرات[٧]، بينما القاسمي رأى أن معنى السائحات هنا : المسافرات سواء كان السفر لهجرة أو حتى للاطلاع على آثار الأمم[٨]، على أن يكون السفر مع

---

[١] القاسمي ، جوامع الآداب ، ص ٣٥ .
[٢] التحريم٤/٦٦ .
[٣] القاسمي، محاسن التأويل، ج ٨ ص٦٧.
[٤] سنتحدث عن هذا الفهم الخاطئ في الفقرة التي تليها، هذا بالإضافة لما تحدثنا عنه سابقا من جواز خروج نساء النبي من بيوتهن للحاجة.
[٥] القاسمي، جوامع الآداب، ص ٣٥.
[٦] التحريم ٦٦ / ٥.
[٧] حتّى أن بعضهم قد ذكروا تفسيرها أولا بالصائمات ، ثم أوردوا المهاجرات بصيغة التضعيف =. ينظر: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (توفي: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣/ ١٤٢٠ هـ ، ج ٣٠ ص٥٧١ ؛ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (توفي:٧١٠هـ) ، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، ت يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت ، ط١/ ١٩٩٨ م ج٣ ص٥٠٦؛ أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (توفي: ٤٨٩هـ)، تفسير القرآن، ت ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن- الرياض ، ط١/١٩٩٧م، ج٥ ص٤٧٥؛ ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي الكلبي (توفي٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، ت الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط١/ ١٤١٦ هـ ، ج٢ ص٣٩١.
[٨] ونجد في تفسير الثعلبي معنى قريب لما عبر عنه القاسمي حيث يقول في تفسير السائحات " سائِحاتٍ يسحن معه حيث ما ساح " و قد ذكر تفسيرها بالصائمات بصيغة التضعيف . ينظر: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (توفي: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن

محرم حفاظا لهنّ كما خصصت ذلك السنّة[1]، واعتبر القاسمي أن سبب تفسيرهم هذا هو اعتقادهم بأن السياحة في البلاد لا تناسب طبيعة النساء المأمورات بالحجاب، فيستنكر القاسمي ويتعجب من هذا الفهم الخاطئ للحجاب ويقول:

".....وكأنه يفهم من الحجاب أنه الحبس المؤبد، أو كأن الهواء نعمة مخصوصة بغير النساء، أو كأنهن لم يخلقن إلا لسجون البيوت التي ربما تكون أنكى من أعمق سجون الجناة، أو كأنهن لم يخلق لهن من هذه الدنيا الرحيبة سوى بيت واحد؟! وأما قوله تعالى: {خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} [2] فكأنه مخصوص للرجل، أو كأن الآيات الآمرة بالسير للنظر والعبرة والإحاطة والخبرة، نازلة من السماء ليس للأمة جميعا، بل للنصف منها، وهم الرجال، وحاشا أن يكون ذلك!....."[3]

ثم استدل القاسمي بما كانت عليه نساء المؤمنين رضي الله عنهن، حيث كنّ يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسفاره وقد كان الرسول يقرع بينهنّ فأيتهنّ خرجت قرعتها خرج بها وسافرت معه وصحّ في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم لما قدم بصفية أردفها خلفه وهو مع الركب.

وبعد أن تحدث القاسمي عن غايات السياحة وفوائدها التي ذُكرت في القرآن الكريم[4]، قال مستنكرا:

".....فهل ترى هذه الفوائد ذات البال مختصة بالرجل دون الأنثى حتى يكون السّير خاصا بالرجل؟ كلا! وقد امتن الله على أهل سبأ بما حكاه بقوله:{وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ} [5] وامتن على جميع عباده بقوله: {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} [6] وقال تعالى: {مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ} [7] فهل يجوز أن نذهب إلى أن هذه المنن هي مخصوصات الرجل دون النساء ؟ ! بل الكل مغمور بهذه المنّات، كما هو مقتضى عموم الآيات...." [8]

استنكر أيضا حال العامة في مجتمعه، بل وحال فقهائهم، الذين كانوا يمنعون النساء من الخروج للمساجد وحضور الدروس، والذين وضعوا بينهنّ وبين العلم سبعين حجابا - مع أنهنّ مأذونات من قبل أزواجهنّ بالخروج للبيع والتزاور- حتى حل الجهل المطبق عليهنّ مع أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وقد كان القاسمي يدعو إلى إقامة دروس عامة وعظية للنساء في مسجد خاص، معتبرا أن ذلك سنة الأقدمين من العلماء، وقد كانت النساء في زمانه في أمس الحاجة إلى واعظ كما عبر عن ذلك القاسمي حيث انتشرت بينهنّ الأضاليل والخرافات فيقول: "ومن الأسف أنه ليس للنساء في البلاد من يعظهن ولا من يتفكر في عظتهن، مع ما

تفسير القرآن، ت الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/ ٢٠٠٢م، ج٩ ص٣٤٩ .

[1] ومن ذلك قول النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، وَلاَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِي تُرِيدُ الحَجَّ، فَقَالَ: «اخْرُجْ مَعَهَا» . البخاري، جزاء الصيد،٢٦.

[2] البقرة ٢ / ٢٩.

[3] القاسمي، محاسن التأويل، ج٩ ، ص ٢٧٦.

[4] من غايات السياحة: إدراك المعقولات، والإحاطة بعظات المسموعات كما جاء في قوله تعالى: {فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} الحج ٢٢ / ٤٦، والوقوف على أحوال الأمم البائدة للاعتبار { أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ} غافر ٤٠ / ٢١، والنظر في الكون للوصول إلى معرفة مبدع هذا العالم كما قال تعالى: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ} العنكبوت ٢٩ / ٢٠، والتجارة. لقوله تعالى: {وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ } المزمل ٧٣ / ٢٠. ينظر: القاسمي ، محاسن التأويل، ج٩، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

[5] سبأ ٣٤ / ١٨.

[6] يونس ١٠ / ٢٢.

[7] المائدة ٥ / ٩٦.

[8] القاسمي، محاسن التأويل، ج٩، ص ٢٧٧.

يعلم كل أحد من شدة الحاجة إلى تعليمهن والعناية بأمرهن"، و دعى القاسمي الوجهاء لتبني مشروع تدريس ووعظ للنساء فيقول:

".....أفليس يجب على الأمراء والوجهاء والمياسر أن يندبوا لذلك من يرونه كفؤا في الفضل والكمال ويشوّقوه لذلك ويعينوا له مسجدا يرشدهن فيه في يوم معلوم ويحرسوا المسجد بمن يقوم على بابه ليحفظه من دخول رجل إليه....."[١]

كما استدل القاسمي بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان يعظ النساء يوم العيد في المصلى ويأمرهن أن يحضرن ولو كانت حائضا، وكان يقول: (ليشهدن الخير ودعوة المسلمين)[٢]، وأيضا بما أخرجه مسلم[٣] في عدم منع النساء من المساجد عَنْ بِلَالِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حُظُوظَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ، إِذَا اسْتَأْذَنُوكُمْ» فَقَالَ بِلَالٌ: وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ: "أَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ أَنْتَ: لَنَمْنَعُهُنَّ"

ثم ناقش من استدل على المنع بقول عائشة: "لو علم رسول الله ما أحدثن بعده لمنعهن"[٤]، بأن السيدة عائشة تعني من النساء المتعطرات كما في حديث "أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء"[٥] فالأحرى أن ترشد المرأة إلى ترك التعطر والتبرج، أما سد هذا الباب للنساء هو فتح لباب الجهالة وهن مأمورات بالتعلم كما ذكرنا.[٦]

فهؤلاء الفقهاء كما يظهر من كلام القاسمي كانوا يمنعون النساء من الذهاب للمسجد استنادا إلى قاعدة سد الذرائع[٧]، ولكن القاسمي رأى أن الواجب كان أن تمنع النساء من التبرج لا أن تمنع من المساجد لأنه قد ترتب عليه مفسدة أكبر وهو الجهل وعدم تنفيذ أمر الله بالتعلم، فالقاسمي بقوله هذا قد بين الاستخدام الخطأ لهذه القاعدة في هذا الموضع، إذ أن هناك من الذرائع لا يجب سدها وهي ما كانت المفسدة فيها تعارضها مصلحة عظمى أرجح منها.[٨]

وقبل أن أنهي هذا الفصل أود أن أؤكد أنني لم أناقش ما انتهى إليه القاسمي في موضوع عورة المرأة أو ما استدل به، كون هذا الأمر برأينا قد بحث وأشبع بحثا واستقر الأمر على الخلاف، فأحيل القارئ إلى الكتب المتخصصة التي تبنت وجهات نظر مختلفة في هذا الموضوع.[٩]

أود أيضا أن أعيد التذكير بأن عصر القاسمي هو العصر الذي بدأت تعلو فيه أصوات الدعوة للنهوض بحال المرأة وحل القيود التي تعيق هذا النهوض، و من أبرز القضايا التي تم طرحها في ذلك الوقت هو موضوع

---

[١] القاسمي، إصلاح المساجد، ص٢٢٤.
[٢] مسلم، صلاة العيدين، ١.
[٣] مسلم ، الصلاة ، ٣٠ .
[٤] أبو داوود ، الصلاة ، ٥٤ .
[٥] مسلم ، الصلاة ، ٣٠ .
[٦] ينظر : القاسمي ، إصلاح المساجد ، ص٢٢٤- ٢٢٥ .
[٧] محمد هشام البرهاني ، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ، دار الفكر - دمشق ، ط١٤٠٦/١هـ ، ص٦٠٢ .
[٨] للتوسع ينظر : محمد هشام البرهاني ، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ، ص١٠٦ وما بعدها .
[٩] للتوسع ينظر: عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القلم – الكويت، ط١٩٩٥/٤،ج٤، ص٣٣-٣٣٣؛ عبد العزيز مرزوق الطريفي، الحجاب في الشرع والفطرة بين الدليل والقول الدخيل، دار المنهاج – الرياض، ط١٤٣٦/١هـ، ص٧٨-١٧٥.

تربية المرأة وتعليمها، وهي المرحلة الأولى من المراحل التي مرت بها قضية المرأة والتي تطورت بعد ذلك إلى الدعوة إلى تحريرها وثم إصلاحها في مراحل أخرى.[١]

ارتبطت قضية حجاب المرأة بتعليمها، وذلك بسبب سوء الفهم لمعنى الحجاب الذي جعل فئة لا بأس بها تحرم بناتها من التعليم بذريعة حجبها ووجوب قرارها في البيت كما ذكرنا ذلك.

كما لاحظنا أن القاسمي قد عالج القضية من ناحيتين:

الناحية الأولى: حينما تطرق إلى نصوص القرآن والسنة، وقام بتفسيرها وتثبيت ما وصل إليه في مفهوم الحجاب.

ومن الناحية الأخرى: عندما حاول التأثير في الواقع الثقافي والاجتماعي في عصره والذي كان السبب الرئيس في ترسيخ حالة الجهل التي كانت تعيشها المرأة، حين قام بمبادرات عملية دعى فيها إلى تعليم النساء واقتراح تخصيص جامع خاص لهن يكون محروسا وآمنا، وأيضا مساهمته في دعم مدارس البنات بتخصيص كتابه (جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب) للتدريس فيها،[٢]وأيضا ما ذكرناه أثناء مقابلاته مع طاهر الجزائري وتشجيعه للتعليم المهني للمرأة ، مبتدئاً بتعليم ابنته مهنة الخياطة.

هذه المعالجة أو محاولات المعالجة من القاسمي تبرز فهمه لطبيعة القضية التي لا ترتبط بمعالجة نص فقط وإنما ترتبط أيضا بواقع اجتماعي يفرض على المرأة قيوداً لم تقيدها بها الشريعة، ولهذا السبب أصلا كانت أي محاولة للإصلاح تواجه صعوبات شديدة.

تلك القيود والضغوط استنكرها أيضا حمدي يازر في تفسيره لقوله: (وكان الله غفورا رحيما)[٣] في خاتمة آية الحجاب حيث أكد على أنه لا ينبغي أن يتخذ أمر الله بالتستر للمرأة كوسيلة للضغط عليها أو الذهاب بعيدا والتشدد فيه لأن الله غفور رحيم،[٤] وهذا أحد جوانب التشابه بين رأي هذا المفسر والقاسمي في مسألة الحجاب، أما الجوانب الأخرى ففي الزينة المسموح بإظهارها في قوله: (إلا ماظهر منها) يعتبرها حمدي-كما القاسمي- الوجه والكفين مستدلاً بحديث أسماء، ولكونهما يكشفان في الصلاة، واضعا هذه الإباحة ضمن جملة من من الضرورات حيث ذكر الحاجة إلى كشفهما في الشهادة والنكاح والرؤية الجيدة وأخذ النفس، أوإمساك الأشياء وإمكانية تغطية ما ستغطيه من جسدها بيديها، ويؤكد المعنى نفسه أثناء تفسيره لـ (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) معتبرا أنه أمر لتغطية الرأس، الشعر، الأذنين، الرقبة، والصدر خلافاً لما كان عليه أهل الجاهلية،[٥] دون الإشارة إلى تغطية الوجه والكفين، لكن حمدي في نفس الوقت حين فسر(يدنين عليهن من جلابيبهن) بعد تفسيره

---

[١] ينظر : فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام ، ص ٤٦٥ - ٤٩٤ .

[٢] تخصيص هذا الكتاب للتدريس في مدارس الإناث يظهر لنا أن القاسمي كان من الفريق الذي يرى أن مدارس الإناث يجب أن يكون لها منهج خاص- فيما يعرف بالتعليم النسوي - يخدم المرأة ويعينها في فهم الوظيفة الأساسية الموكلة إليها تبعا لاختلاف الأدوار بين الرجل والمرأة .

[٣] الأحزاب٣٣/٥٩.

[٤] Yazır, Hak dini, VI,338.

[٥] Yazır, Age, VI, s14-15.

للجلباب بالعباءة أو الرداء الذي تلبسه المرأة فوق ثيابها تستر به ما تلبسه من كساء من الرأس إلى الأسفل أو ما يسمى بالملحفة، اعتبر إدنائه عليها قد فسر بأمرين:

الأول: تغطية كامل أجسادهن مع وجوههن وإظهار عين واحدة فقط.

الثاني: تغطية كامل أجسادهن بربط الجلباب من الجبهة ولف جزء آخر حول الأنف فيغطى كامل معظم وجهها بحيث تظهر كلتا عيناها .[١]

وكلا الأمريين يتضمن تغطية الوجه -وإن استثنى العينيين- خلافا لاستثناءه واعتباره من الزينة المباح إظهارها كما ذكرنا، وأثناء تفسيره للزينة الواجب إخفاؤها يذكر ما يدل على هذا الترجيح، حيث فسر الزينة في قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن) بأن الزينة في العرف هي التاج، القرط، الطوق، القلادة، الكحل،الحنة ،واللباس المزين ،وما شابه ذلك، معلقا بأنه مادام قد نهي عن إظهار الزينة فالنهي عن إظهار محلها من باب أولى،[٢] والمعروف بأن موضع الكحل والحنة هو الوجه والكفين، فمعنى كلامه أنه يقول بسترهما.

والحقيقة أن حمدي وإن لم يصرح بتأقيت تشريع الجلباب الذي كان يستر جميع البدن أو تخصيصه بأمهات المؤمنين، إلا أنه أثناء تفسيره لقوله: (يدنين عليهن من جلابيبهن)، وبعد نقله للتفسيرين السابقين، يرى أن الأمر بلبس الجلباب في الآية له مبرران: الأول: حتى يعرفن أنهن حرائر فيلقوا الاحترام، الثاني: حتى لايؤذين،[٣] فتفسيره بتغطية الوجه في هذه الآية هو سدا لذريعة تعرض المرأة للأذى ، أما الأصل فهما ليسا بعورة كما صرح بذلك .

أخيرا...يجدر الإشارة إلى ظهور بعض الحركات - في عصر القاسمي - التي كانت تتخذ الغرب كملهم لها، حيث إن عدداً من المفكرين في ذلك العصر - بعد انبهارهم بما وصلت إليه الحضارة الأوربية مقابل حالة التراجع في البلاد الإسلامية آنذاك - أرادوا استنساخ الصورة التي عليها المرأة الغربية وتطبيقها على المرأة في المجتمع الإسلامي، داعين إلى سفورها معتبرين أن ما عليه حجاب المرأة في زمنهم هو بدعة والأصل هو سفور المرأة، كما دعوا أيضا إلى الاختلاط بين الجنسين ورغبوا فيه، لكن هذه الكتابات لم تلق القبول عند الكثير من العامة والخاصة، وقد اعتبروا من قبل الكثيرين مصدرا لإفساد المرأة المسلمة، وتصدى للرد عليهم العديد من العلماء، لكن لم نجد فيما كتب القاسمي أي رد على هؤلاء أو ذكر لأسمائهم، بل اكتفى كما ذكرنا بمعالجة أصل المشكلة، بالإضافة إلى ما أشار إليه من استحسان ما كتبه تلميذه مصطفى الغلاييني، الذي - كما نعلم - رد على اللورد الانجيليزي الذي اتهم الإسلام بانتقاص المرأة، بالإضافة إلى ردوده على نظيره زين الدين والتي حاولت أن تجعل من النصوص الشرعية ما يخدم فكرها في مسألة السفور والاختلاط.[٤]

---

[١] Yazır, Age, VI, s 337,338.
[٢] Yazır, Age, VI, 13.
[٣] Yazır, Age, VI, 338.
[٤] ينظر : ترجمة الغلاييني في القسم الأول .

الخاتمة

الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذا البحث الذي توصلت من خلاله إلى بعض النتائج التي يمكن إجمالها في الآتي:

- وجود حالة من التدهور العام - شمل المرأة - في عصر القاسمي: حيث كانت الحالة السياسية في عصر القاسمي غير مستقرة وكان هناك تراجع ثقافي وديني واجتماعي ولم تكن المرأة بمعزل عن كل هذا، فهي أيضا نالها النصيب الأكبر من هذا التراجع، فالأمية كانت متفشية بين النساء ومدعومة برضى مجتمعي، وعلى الرغم من وجود مدارس الإناث إلا أن أعداد الطالبات فيها كانت قليلة جدا حيث إن عائلاتهن كانت تمنعهن في كثير من الأحيان من التعلم، وهذه العقلية التي كانت ترى في تعلم المرأة خطراً عليها لم تقتصر على العوام بل حتى إن الكثير من المتفقهة كانوا يمنعون النساء من حضور دروس الوعظ العامة والذهاب إلى المساجد مع أنهم كانوا يغضون الطرف عمّا يفعله عدد لا بأس به من النساء من الاهتمام ببعض القشور أو الخرافات الدينية التي قد تصل إلى حد الشرك من التبرك بالقبور إلى طلب العون من أصحابها، حالة الجهل والخواء هذه جعلت اهتمامات النساء تقتصر على سفاسف الأمور وما يتعلق بالأزياء أو اجتماعات الرقص والغناء وما إلى ذلك...، وانعكس هذا التخلف العام على الوضع الاجتماعي للمرأة التي عانت من انتشار الطلاق على ألسنة الناس بشكل كبير وإيقاعه لأتفه الأسباب، بالإضافة إلى انتشار تعدد الزوجات بدون أن يكون هناك تحر للعدل، بل بمجرد أن يكون للرجل قدرة مالية كان هذا الأمر يكفيه ليتزوج بأكثر من زوجة، وغير ذلك مما شكل ضغطاً ومعاناة على المرأة آنذاك.

- نشأة القاسمي في وسط علمي وديني باعتباره ابن سلالة وأسرة عرفت بالعلم والدين- وحوزته أيضا على شرف النسب الحسني والحسيني من طرف أمه وأبيه - فتحت له آفاق علمية متنوعة حيث نراه واسع الاطلاع بعيداً عن التعصب، فعلى الرغم من قصر حياته إلا أننا نراه قد ترك عدداً لا بأس به من المؤلفات المتنوعة، هذا بالإضافة إلى أن ذلك كان له أثر بشكل أو بآخر على موقفه في فهم الآيات المتصلة بالمرأة حيث نراه يعتمد على مصادر متنوعة تدل على سعة اطلاعه كما ذكرنا، حيث اعتمد أحيانا على ما كتبه الأطباء في تقدير المصلحة، وأحيانا نراه يرجح آراء رجحتها بعض الفرق خالعا لباس التعصب مستندا على ما يراه من الأدلة .

- معنى السلفية في زمن القاسمي هي إعمال العقل، وتقديم البرهان، وعدم الاكتفاء بتقليد الأقدمين، ومحاربة الخرافات والبدع، فهي سلفية لم تمنع القاسمي من احترامه لأصحاب الفرق المخالفة لأهل السنة، ورفض تكفيرهم واعتبارهم مجتهدين، بالإضافة لموقفه ودفاعه عن أئمة التصوف والاستدلال بأقوالهم، مما جعل البعض يعتبر أن سلفيته هي التصوف السني بحد ذاته.

- على الرغم من نشأة القاسمي على المذهب الشافعي الأشعري إلا أننا لم نره في ترجيحاته أثناء تفسيره للآيات يقلد مذهبه، بل إن القاسمي حمل على التقليد والمقلدة متأثرا بالشوكاني، فنجده مثلا يوافق ترجيحات ابن القيم وابن تيمية في عدم وقوع طلاق الحائض و الغضبان و الهازل و المكره، وفي وقوع طلاق الثلاث واحدة ، ويتوافق مع الظاهرية والإمامية في وجوب اشتراط الإشهاد على الطلاق، ويتوافق مع المعتزلة الذين جعلوا للمطلق سلطة عليا يرجع إليها ويحكّمها قبل إيقاع الطلاق، ونراه في موقفه من نكاح المتعة يوافق الشيعة بوجه من الوجوه، وأيضا في كثير من ترجيحاته تأثر بالطوفي الحنبلي ونظريته في المصالح وترجيحها على النص الظني، حيث نراه لا يؤيد زواج الصغيرة ويقول بضرورة أن يكون الزوج أكبر من الزوجة، ويبيح زواج المتعة حال الضرورة الملجئة، وأيضا كان يؤيد ما انفرد به مجاهد بعدم نسخ آية عدة الحول مؤكدا أن المتوفى عنها زوجها لها - إن أرادت - حق السكنى لمدة سنة كاملة، بالإضافة لاستحسانه ما جاء في الإقناع من كتب الحنابلة من عدم استحسان تعدد الزوجات إن حصل العفاف بواحدة.

- تنوع مشارب القاسمي و شيوخه وأصدقائه من صوفي وسلفي وحنبلي وشافعي وحنفي، كان له الأثر بشكل أو بآخر في اعتداله وتركيزه على الدليل لا على المذهب، وعلى القول لا على القائل، وانعكس ذلك على ترجيحاته الفقهية في مسائل المرأة،

- نلاحظ أن القاسمي في علاقته مع العلماء الذين تأثر بهم لم يكن ذاك التلميذ المسلم بكل ما يقال، فقد خالف علماءه في العديد من المسائل التي لا يرى صحتها، فلم يكن مقلدا لمن تأثر بهم .

- أخذ القاسمي بمبدأ(المعاصرة انتفاع وعرفان) متطهرا من قاعدة (المعاصرة حرمان)، حيث نراه ينتفع من معاصريه، ويتبادل معهم الأفكار، ويأخذ برأيهم كطاهر الجزائري ومحمد عبده وغيرهم، وهذا نادر بين العلماء في مختلف العصور والدهور.

- قدم شيوخ القاسمي وأصدقاؤه إسهامات متعلقة بشؤون المرأة ومعالجة قضاياها، ولم يكن القاسمي بمعزل عن هذا الأمر، فقد حاول معالجة الكثير من القضايا التي كانت تعاني منها المرأة في عصره من خلال معالجة فهم النص والتصدي لكل محاولة تسيء فهمه سواء كانت من المنتمين لأبناء هذا الدين أو من المغرضين الذين اتخذوا من قضايا المرأة ذريعة للادعاء بأن الإسلام يسيء إلى المرأة أولا، ثم اقتراح حلول عملية لمعالجة الواقع ثانيا، فكان القاسمي في موقفه من الآيات المتصلة بالمرأة مدافعا عن التشريع أحيانا كما في تفسيره لإباحة الشريعة لتعدد الزوجات وعدّه إصلاحا لنسل البشرية، ومعالجا لفهم ترتب عليه مشاكل ومعاناة للمرأة في الواقع الاجتماعي الذي عاش به، كما في مسائل الطلاق حين رجح الآراء التي تقيد وقوع الطلاق وتقيد سلطة الرجل فيه، بالإضافة إلى رفض ما علق في مفهوم الحجاب من معاني التقييد والحجب عن حرية الحركة والتنقل والتعلم، أيضا في استحسانه عدم جواز زواج الصغيرة مراعاة للمصلحة، وعدم تعدد الزوجات إن حصل العفاف بواحدة، ومحاولا الوقوف موقف المعتدل المتوسط حين عالج قضية زواج المتعة - مع تحفظنا على موقفه - معتبرا ما انتهى إليه هو الحق الذي وصل إليه بعد خلع لباس التمذهب، حيث اعتبر أن تحريم زواج المتعة هو في حال لم تكن هناك ضرورة ملجئة إليه، وحين اعتبر أيضا أن القول بأن وجه المرأة وكفيها عورة وإن لم تفض الذريعة إلى الحرام هو غير دقيق، ولكن في تفسير القاسمي لآيات الميراث وبعد تأكيده لحق المرأة في الإرث نراه يعتبر التمايز بين الرجال والنساء في بعض حالات الإرث هو تفضيل للرجال على النساء، بينما الحقيقة تظهر أن التفاوت هو في أربع حالات فقط، لاعتبارات مرتبطة بالنفقة مع تضاعف أوجه ضمان كفالة المرأة، بينما هناك أكثر من ثلاثين حالة ترث في المرأة مثل الرجل أو أكثر منه أو ترث هي ولا يرث الرجل.

- اهتم عدد من تلاميذ القاسمي في عدد من المواضيع المرتبطة بالمرأة والتي اهتم بها وطرحها القاسمي من قبل، ويمكن أن نعتبر هذا من تأثير القاسمي على تلامذته، فنرى مثلا: أحمد شاكر قد اهتم بموضوع الطلاق وألف فيه مصنفا تبنى فيه آراء القاسمي، محمد عبد العزيز مانع: اهتم بموضوع التعليم وخاصة في دول الخليج، وقد اهتم كل من مصطفى الغلاييني وعبد الفتاح الإمام في الدفاع عن التشريع الإسلامي المرتبط بشؤون المرأة في وجه المغرضين من الداخل والخارج.

- من ثمرة جهود القاسمي أن ما حاول جاهدا تأكيده فيما يتعلق بمسائل الطلاق والتروي في إيقاعه قد أخذ به قانون الأحوال الشخصية السوري، بالإضافة إلى أن نهجه بعدم التقيد بمذهب والبحث في جميع المذاهب قد أخذ به المجمع الفقهي الإسلامي.

- يوافق القاسمي التشريعات الحديثة فيما يتعلق بسن الزواج، حيث رفض الزواج المبكر ولم يعتبر أن البلوغ هو إشارة للأهلية بالزواج، فجعل تقدير ذلك عائداً للمصلحة، وقد رأى أن المصلحة في زمانه تجعله يرفض زواج الفتاه دون سن الرابعة عشر.

- موقف القاسمي فيما يتعلق بالآيات المرتبطة بالمرأة ينبغي أن نضعها ضمن العصر الذي كان يعيش فيه، فالقاسمي قدّم اسهامات في هذا المجال تعد كبيرة إذا ما قيست بواقع البيئة والعصر والظروف التي كان يعيش

فيها، ولكن القاسمي وعلى الرغم من ذلك لم يكن معصوما، فقد كانت له بعض الهفوات كما في مسألة التفضيل في الإرث و التي أشرنا إليها وبيناها.

- يحاول القاسمي كثيرا الاعتماد في الاستدلال على قول الصحابي لإثبات ترجيحاته الفقهية، حتى لو اضطره الأمر لنقل رواية عن صحابي ما من كتب للشيعة الإمامية ولا يتحرج في ذلك كما في ترجيحه وجوب الاشهاد على الطلاق.

- في إثبات القاسمي لقضية ما كان يذكر دائما أن رأيه فيها ليس بجديد، وإنما قد تبنى هذا الرأي فلان وفلان من أهل السلف، وذلك لإقناع المقلدين الذين لا يقبلون ولا يكتفون بالدليل.

- مصادر نقول القاسمي في تفسير الآيات المتصلة بالمرأة هي: كتب الحديث وما نقل عن الصحابة من روايات حتى إنه نقل أحيانا روايات عن بعض الصحابة من كتب شيعية، ابن القيم، ابن تيمية، الشوكاني، الرازي، الغزالي، السيوطي، ابن عبد البر، الزمخشري، الطبري، ابن كثير، ابن حجر، المهايمي و تفسيره الصوفي الإشاري تبصير الرحمن وتيسير المنان، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل لقاضي دمشق أبو النجا موسى الحجاوي، أقوال بعض علماء الغرب ومقالاتهم (في موضوع إصلاح النسل بتعدد الزوجات)، كتاب صحة المرأة (الأرجح أنه كتاب طبي).

وأخيرا فإنني وبعد هذا الجهد في الحديث عن القاسمي وبيان موقفه من بعض الآيات المتصلة بالمرأة، أوصي بضرورة أن تكون هناك بحوث أكثر سعة، وذلك لتلافي ماكان قد غاب عني أو من سبقني، حيث إنني لم يتناول جميع الآيات المرتبطة بالمرأة وأيضا وعندما أشرت إلى جانب من الإسهامات المرتبطة بالمرأة في عصر القاسمي من قبل شيوخه وأصدقائه، أردت - بالإضافة إلى محاولة معرفة الجو العام في عصر القاسمي ومدى اهتمامه بهذا الأمر- بذلك فتْحَ باباً لدراسات ترفد هذه الدراسة، وذلك بدراسة هذه الإسهامات وتحديد موقع القاسمي بين شيوخ وعلماء عصره في هذه القضية.

والحمد لله رب العالمين.

المراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي (توفي:٣٢٧هـ)، *تفسير القرآن العظيم*، ت أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط١٤١٩/٣هـ.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (توفي:٢٣٥هـ)، *المصنف لابن أبي شيبة*، ت أسامة بن إبراهيم بن محمد، مكتبة الفاروق – القاهرة، ط٢٠٠٨/١م .

ابن جزيء، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الغرناطي الكلبي (توفي:٧٤١هـ)، *التسهيل لعلوم التنزيل*، ت الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط١/ ١٤١٦ هـ.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي (توفي:٣٥٤هـ)، *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*، ت شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢/ ١٩٩٣م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ، رقّمه : محمد فؤاد عبد الباقي، صححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (توفي: ٤٥٦هـ)، *المحلى بالآثار*، دار الفكر - بيروت، د.ن، د.ر.ط، د.ت.ط.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (توفي:٢٤١هـ)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، ت شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٢٠٠١/١ م .

ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (توفي:٥٩٥هـ)، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ط١٩٧٥/٤م.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (توفي:١٢٥٢هـ)، *حاشية ابن عابدين المسماه رد المختار على الدر المختار للحصفكي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي*، دار الفكر- بيروت، ط١٩٩٢/٢م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (توفي:١٣٩٣هـ)، *التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»*، الدار التونسية للنشر - تونس، د.ر.ط، ١٩٨٤م.

ابن عدة، محمد، *الآراء الاعتقادية لجمال الدين القاسمي من خلال محاسن التأويل "المعاد نموذجا"*، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر يوسف بن خدة، كلية العلوم الإسلامية قسم العقائد والأديان، إشراف الأستاذ الدكتور محمود مغراوي، ٢٠١٢م، د.ن.

ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (توفي:٥٤٣هـ)، *أحكام القرآن*، ت محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢٠٠٣/٣م.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (توفي:٢٧٣هـ)، *سنن ابن ماجه*، ت شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط٢٠٠٩/١م.

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (توفي:٧١١هـ)، *لسان العرب*، دار صادر - بيروت، ط٣/١٤١٤هـ.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (توفي:٩٧٠هـ)، *البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري(توفي١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين*، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، ط٢، د.ت. ط .

أبو بكر الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (توفي:٦٦٦هـ)، *مختار الصحاح*، ت يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط٥/١٩٩٩م.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النحوي الأندلسي (توفي:٧٤٥هـ)، *البحر المحيط*، ت صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، د.ر.ط، ١٤٢٠هـ .

أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (توفي:٢٧٥هـ)، *سنن أبي داود*، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ر.ط، د.ت.ط .

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (توفي: ١٣٩٤هـ)، *زهرة التفاسير*، دار الفكر العربي، د.ر.ط، د.ت.ط.

أعضاء ملتقى أهل الحديث، *المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين*، (الكتاب تم إدخاله إلى المكتبة الشاملة)، http://www.ahlalhdeeth.com، د.ن.

الاستانبولي، محمود مهدي، *شيخ الشام جمال الدين القاسمي*، المكتب الإسلامي - دمشق، ط١/١٩٨٥م.

أرسلان، شكيب، *السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة*، مطبعة ابن زيدون - دمشق، ط١/١٩٣٧م .

أباظة، نزار، *جمال الدين القاسمي أحد علماء الإصلاح الحديث في الشام*، دار القلم - دمشق، ط١/١٩٩٧م.

البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، *الجامع المسند الصحيح المختصرمن أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)*، ت محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١/١٤٢٢هـ.

البرهاني، محمد هشام، *سد الذرائع في الشريعة الإسلامية*، دار الفكر - دمشق، ط١/١٤٠٦هـ.

البوطي، محمد سعيد رمضان، *المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني*، دار الفكر، دمشق وَدار الفكر المعاصر- بيروت، ط١٢/١٤٣١هـ.

البيطار، عبد الرزاق، *حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر*، ت محمد بهجت البيطار، دار صادر-بيروت، ط٢/١٩٩٣م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (توفي:٤٥٨هـ)، *السنن الكبرى*، ت محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط٣/٢٠٠٣ م.

التُرباني، جهاد، *مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ*، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع القاهرة، ط١/٢٠١٠ م.

الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (توفي:٢٧٩هـ)، *سنن الترمذي*، ت أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، مصطفى البابي الحلبي- مصر،

ط٢/١٩٧٥م.
تقي الدين، الشيخ أمين وَ أَنْطُون الْجُمَيِّل، *مجلة «الزهور» المصرية*، دار صادر - مصر، د.ت.ط، د.ر.ط.
الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (توفي:٤٢٧هـ)، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ت الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١/٢٠٠٢م.
جاويش، عبد العزيز(توفي١٩٢٩)م، *الإسلام دين الفطرة والحرية*، دار الكتب اللبناني – بيروت، دار الكتاب المصري – القاهرة، د.ر.ط ، د.ت.ط.
جدعان، فهمي، *أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث*، دار الشروق، ط٣/١٩٨٨م.
الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (توفي:٨١٦هـ)، *معجم التعريفات*، ت محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة – القاهرة ،د.رط ، د.ت.ط .
الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (توفي:٣٧٠هـ)، *أحكام القرآن*، ت محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، د.ر.ط ، ١٤٠٥ هـ.
الجمل، عبد الرحمن يوسف، *منهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل دراسة تحليلية ونقدية*، مجلة الجامعة الإسلامية (كلية أصول الدين) - غزة، مج ١١، العدد الأول،٢٠٠٣م.
جويلس، أيمن جبرين عطاالله، *تخصيص النص بالمصلحة*، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية - نابلس، ٢٠٠٣م، د.ن.
الحمد، محمد بن إبراهيم، *مصطلحات في كتب العقائد*، دار ابن خزيمة – الرياض، ط١/٢٠٠٦م.
خان، وحيد الدين، *المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية*، ترجمة: أحمد الندوي، مراجعة: ظفر الإسلام خان، دار الصحوة – القاهرة، دار الوفاء – المنصورة، ط١/١٤١٤هـ.
الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (توفي:٣٨٨هـ)، *معالم السنن شرح سنن أبي داود*، المطبعة العلمية – حلب ، ط١/١٩٣٢م .
خولة، سماعل وَ بوطورة سليمة، *محمد رشيد رضا وجهوده الإصلاحية*، رسالة ماجستير، جامعة العربي التبسي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.
الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (توفي:٣٨٥هـ)، *سنن الدارقطني*، ت شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرزالله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٤م .
الدبسي، عدنان صادق، *جمال الدين القاسمي علامة الشام*، د.ن، د.رط، د.ت.ط.
رابطة العلماء السوريين، *الشيخ جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي*، https://islamsyria.com/site/show_cvs/407 (٠٨ .١٢. ٢٠١٨م)
الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (توفي:٦٠٦هـ)، *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)*، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣/١٤٢٠هـ.
رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني

الحسيني (توفي:١٣٥٤هـ)، *نداء للجنس اللطيف حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام*، ت محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت ، د.ر.ط ، ١٩٨٤م.

.....، ومجموعة من الكتاب، *مجلة المنار* ، تقريظ المطبوعات الجديدة، د.ن ، د.ر.ط ، د.ت.ط.

.....، *تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده*، دار الفضيلة – القاهرة ط٢٠٠٦/٢م.

.....، *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ر.ط، ١٩٩٠م.

الزحيلي، محمد وهبة مصطفى، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، دار الفكر المعاصر- بيروت، دمشق، ط٢/ ١٤١٨هـ.

.....، *الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)*، دار الفكر- دمشق ط ١٢، د.ت.ط .

.....، *الوجيز في أصول الفقه الإسلامي*، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط٢٠٠٦/٢م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (توفي:١٣٩٦هـ)، *الأعلام*، دار العلم للملايين، ط٢٠٠٢/١٥م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (توفي:٥٣٨هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١٤٠٧/٣ هـ .

زيتون، جوزيف، *نعمان قساطلي الدمشقي*

http://josephzeitoun.com/2015/05/نعمان-قساطلي الدمشقي، ٢٠١٩/١/١٧م.

زيد، مصطفى، *المصلحة في التشريع الإسلامي*، ت محمد يسري، رسالة ماجستير(الأستاذية) كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، دار اليسر للطباعة – القاهرة ١٩٥٤م .

السباعي، مصطفى، *المرأة بين الفقه والقانون*، دار الوراق - الرياض، ط١٩٩٩/٧م.

سركو، ماري دكران، *دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني*، مطابع الهيئة العامة السورية للكتاب، ط٢٠١٠/٢م.

سركيس، يوسف بن إليان بن موسى(توفي:١٣٥١)، *معجم المطبوعات العربية والمعربة*، مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨م، د.ر.ط.

السَلامي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (توفي:٧٩٥هـ)، *ذيل طبقات الحنابلة*، ت عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض ط١/ ٢٠٠٥ م .

سلطان، صلاح الدين، *ميراث المرأة وقضية المساواة*، دار نهضة مصر، مدينة السادس من أكتوبر، ط١٩٩٩/١م.

.....، *نفقة المرأة وقضية المساواة* ، دار نهضة مصر، مدينة السادس من أكتوبر، ط١٩٩٩/١م .

السليمان، عبد الرحمن، هل الأمازيغية لغة أم لهجة؟،

http://www.m-a-arabia.com/site/15936.html، ٢٤ . ٠٣ . ٢٠١٩م.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى التميمي الحنفي ثم الشافعي (توفي:٤٨٩هـ)، *تفسير القرآن*، ت ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن- الرياض، ط١٩٩٧/١م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (توفى:٩١١هـ) ، *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – صيدا، د.ر.ط ، د.ت.ط.

شاكر، أحمد محمد، *نظام الطلاق في الإسلام*، مكتبة السنة، د.ر.ط، د.ت.ط.

شحادة، أسامة، *سلسلة رموز الإصلاح علامة الشام جمال الدين القاسمي (١)*، http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=5929، (١٣. ١٢. ٢٠١٨)

الشطي، محمد جميل، *أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر*، دار البشائر – دمشق ط١/١٤١٤هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني(توفي:١٢٥٠هـ)، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*،دار المعرفة – بيروت، د.ر.ط، د.ت.ط.

.....، *القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد*، ت عبد الرحمن عبد الخالق، دارالقلم-الكويت ط١/١٣٩٦هـ.

الصابوني، محمد علي، *المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة*، دار القلم - دمشق، ط١/١٤٠٩هـ .

الصباغ، محمد بن لطفي، *الشيخ عبد الفتاح الإمام ٢٠٠٨م (شبكة الألوكة)* https://www.alukah.net/culture/0/4121/، ٠٤. ١٢. ٢٠١٨م.

الصديقي العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر شرف الحق (توفي: ١٣٢٩هـ)، *عون المعبود على سنن أبي داود*، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢/ ١٤١٥ هـ.

الصوّاف، محمد شريف عدنان، *موسوعة الأسر الدمشقية (تاريخها انسابها أعلامها)*، بيت الحكمة، دمشق ط٢/٢٠١٠م.

الصلابي، محمد، *الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط*، دار التوزيع والنشر الإسلامية بور سعيد ط١/١٤٢١هـ.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني (توفي:٢١١هـ)، *المصنف*، ت حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - جنوب أفريقيا، ط٢/ ١٩٨٣م.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (توفي:٧٦٤هـ)، *الوافي بالوفيات*، ت أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، د.ر.ط ، ٢٠٠٠م.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (توفي:٣٦٠هـ)، *المعجم الكبير*، ت حمدي بن عبد المجيد السلفي ، دار الصميعي – الرياض ، ط١/١٩٩٤ م .

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (توفي:٣١٠هـ)، *جامع البيان في تأويل القرآن*، ت أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١/٢٠٠٠ م .

الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري، (توفي:٧١٦هـ)، *التعيين في شرح الأربعين*، ت أحمد حَاج محمّد عثمان،مؤسسة الريان-بيروت، المكتَبة المكيّة-مكّة، ط١/١٩٩٨م.

عبد الحق، أحمد، *الشيخ محمد بن عبد العزيز المانع باعث النهضة العلمية بدول الخليج*، https://islamonline.net/24995 (٠٦. ١٢. ٢٠١٨م) .

عبد الناصر، ريهام، *الماليخوليا السوداء وعلاجها* https://www.almrsal.com/post/619201 ٢٧. ٠٣. ٢٠١٩م.

العجمي، محمد بن ناصر، *وليد القرون المشرقة إمام الشام في عصره جمال الدين القاسمي (سيرته الذاتية بقلمه ويليه شيوخه وإجازاتهم له وتلاميذه وإجازاته)*، دار البشائر - بيروت، د.ر.ط، د.ت.ط.

.....، *الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي*، دار البشائر الإسلامية-بيروت ط١/٢٠٠١م.

.....، *آل القاسمي ونبوغهم في العلم والتحصيل*، دار البشائر بيروت ط١/١٩٩٩م.

العساف، تمام عودة عبدالله، *الإشهاد على الطلاق*، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ٦، العدد ٣، ٢٠١٠م.

العظمة، بشير، *جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال مذكرات بشير العظمة*، رياض الريس للنشر، ط١/١٩٩١م.

العقل، عبد الرحمن بن عبد العزيز بن حماد (جمع)، *جمهرة مقالات العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر*، دار الرياض، ط١/٢٠٠٥ م.

عمارة ، محمد ، *الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده*، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط١ /٢٠٠٧م .

.....، *الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده*، دار الشروق- القاهرة، ط١/١٩٩٣م.

الغلاييني، مصطفى، *الإسلام وروح المدنية*، د.م، بيروت، ١٩٠٨م.

.....، مصطفى وَ نظيرة زين الدين، *السفور والحجاب ونظرات في السفور والحجاب*، مكتبة الاسكندرية دار الكتاب المصري – القاهرة، ط١/٢٠١٢م.

الغماري، عبدالله محمد الصديق الحسني الأدريسي، *بدع التفسير*، دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء، ط٢/١٤٠٦هـ.

الفاسي، عبد الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكبير، *معجم الشيوخ المسمى رياض الجنة أو المدهش المطرب*، ت عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت ط١/٢٠٠٣م.

الفاسي، علال، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، دار الغرب الإسلامي، ط٥/١٩٩٣م.

فريد بك، محمد، *تاريخ الدولة العلية العثمانية*، ت احسان حقي، دار النفائس، ط١/١٤٠١هـ.

القاسمي، ظافر محمد جمال الدين، *جمال الدين القاسمي وعصره*، د.ن، دمشق، ط١/١٩٦٥م.

.....، *مكتب عنبر صور وذكريات من حياتنا الثقافية والسياسية والإجتماعية*، المطبعة الكاثوليكية بيروت١٩٦٤م، د.ر.ط.

.....، محمد جمال الدين، *إصلاح المساجد من البدع والعوائد*، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت ط٤/١٣٩٩هـ .

.....، *الاستئناس لتصحيح أنكحه الناس*، ت علي حسن علي عبد الحميد، دار عمّار-عمّان، ط١/١٩٨٦م.

.....، *إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق*، مطبعة المقتبس - دمشق، ط١/١٣٢٩هـ.

.....، *تاريخ الجهمية والمعتزلة*، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١/١٩٧٩م.

.....، *تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل*، ت محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت ط٢/٢٠٠٣.

.....، *جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب*، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، د.ر.ط، د.ت.ط.

.....، *دلائل التوحيد*، صححه وضبطه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، ط١/١٤٠٥هـ.

.....، *شرح لقطة العجلان للشوكاني*، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول - القاهرة، ط١/١٩٠٨م.

.....، *الفتوى في الإسلام*، ت محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية- بيروت ط١/١٤٠٦هـ.

.....، *الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين وهو شرح الأربعين العجلونية*، ت عاصم بهجة البيطار، دار النفائس - بيروت، ط١/١٩٨٣م.

.....، *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث*، ت مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، ط١/٢٠٠٤.

.....، *متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة*، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط١/١٩٩٣م.

.....، *المسح على الجوربين*، ت ناصر الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣/١٩٧٩م.

.....، محمد سعيد، ومحمد جمال الدين، وخليل العظم، *قاموس الصناعات الشامية ت ظافر القاسمي*، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر دمشق ط١/ ١٩٨٨م .

.....، *نقد النصائح الكافية*، مكتبة الثقافة الدينية - بورسعيد، ط١/١٤٢١هـ.

القديم، جمال، *أعلام القرن الرابع عشر (عبد الحفيظ بن محمد الطاهر الفاسي)*،
http://www.almarkaz.ma/Article.aspx?C=5948، ٢٣ . ٠٣ . ٢٠١٩م.

القرضاوي، يوسف، *دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية*، دار الشروق القاهرة، ط٣/٢٠٠٨م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (توفي:٦٧١هـ)، *الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)*، ت أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط٢/١٩٦٤م.

قساطلي، نعمان، *الروضة الغناء في دمشق الفيحاء*، دار الرائد العربي- بيروت ط٢/ ١٤٠٢هـ.

القنوجي، محمد صديق حسن خان البخاري، *حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة*، ت مصطفى سعيد الخن و محي الدين مستو، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢/١٤٠١هـ.

كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي (توفي:١٤٠٨هـ)، *معجم المؤلفين*، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ر.ط، د.ت.ط.

كرد علي، محمد عبد الرزاق بن محمد (توفي:١٣٧٢هـ)، *خطط الشام*، مكتبة النوري - دمشق ط ٣/١٤٠٣هـ.

.....، *المذكرات*، دار أضواء السلف – الرياض، د.ر.ط، د.ت.ط .

.....، *مجلة المقتبس*، مطبعة المقتبس – دمشق، د.رط، د.ت.ط .

كرم، عبدالله، *القيم الجمالية للمدرسة الظاهرية في دمشق*، مركز حرمون للدراسات المعاصرة – الدوحة ٢٠١٧م.

الكواري، ربيعة بن صباح، *العلامة الشيخ محمد بن مانع من علماء قطر الروّاد*، بوابة الشرق الالكترونية

https://www.al-sharq.com/opinion/01/07/2016 (١٠ . ١٢. ١٠١٨م).
المالح، محمد رياض، *العلامة جمال الدين القاسمي*، مجلة آفاق الثقافة والتراث العدد٢عام ١٩٩٤م مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث – دبي.
مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (توفي: ١٧٩هـ)، *الموطأ*، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د.ر.ط، ١٩٨٥م.
المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (توفي:١٣٥٣هـ)، *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ر.ط، د.ت.ط.
المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين البرهان فوري (توفي:٩٧٥هـ)، *كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال*، ت بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط٥/١٩٨١م .
مجاهد، زكي محمد، *الأعلام الشرقية في المائة الرابعة الهجرية*، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط٢/١٩٩٤م.
المحتسب، عبد المجيد عبد السلام، *اتجاهات التفسير في العصر الراهن*، جمعية عمال المطابع التعاونية عمان/الأردن، ط٣/١٩٨٢م.
محيي الدين، حازم زكريا، *الشيخ طاهر الجزائري رائد التجديد الديني في بلاد الشام في العصر الحديث*، دار القلم – دمشق، ط١/٢٠٠١م.
مرزوق، ياسر، *وجوه من وطني بشير العظمة (جريدة سوريتنا)*، السنة الأولى، العدد ٣٩، ٢٠١٢/٠٦/١٧م.
مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (توفي:٢٦١هـ)، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ر.ط ، د.ت.ط .
المغراوي، محمد بن عبد الرحمن، *المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات*، مؤسسة الرسالة بيروت ط١/٢٠٠٠م .
المنجد، صلاح الدين، *معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المخطوطة والمطبوعة*، دار الكتاب الجديد بيروت، ط١/١٩٧٨م .
المنجد، محمد صالح، *مفهوم الإجازة في العلوم الشرعية وتطوره*،
https://islamqa.info/ar/answers/187065، (١٤ . ١٢ . ٢٠١٨م)
النجار، خالد ، *أحمد محمد شاكر إمام أهل الحديث في عصره*،
https://www.alukah.net/culture/0/41519/ (١٠. ١٢. ٢٠١٨ م).
النجفي، محمد حسن، *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*، ت حيدر الدباغ، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢/١٤٣٢هـ .
النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (توفي: ٣٠٣هـ)، *السنن الكبرى*، ت حسن عبد المنعم شلبي بإشراف شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط١/٢٠٠١ م.
النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (توفي:٧١٠هـ)، *تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)*، ت يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١/ ١٩٩٨ م .
النعيمي، عبد القادر محمد الدمشقي، *الدارس في تاريخ المدارس*، دار الكتب العلمية بيروت ط١/١٤١٠هـ.

النقيب، حسين عبد الحميد، طلاق الهازل في القرآن والسنة، د.ن.

نويهض، عادل، *معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»*، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت، ط٣/١٩٨٨م.

الوصابي، وليد بن عبده الوصابي، *تحرير في سلفية جمال الدين القاسمي*، http://www.saaid.net/Minute/861.htm (٠١ . ١٠ .٢٠١٨م)

ويكي شيعة (الموسوعة الالكترونية لمدرسة أهل البيت)، *الحر العاملي* http://ar.wikishia.net/view ، ٢٩. ٠١. ٢٠١٩ م.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, Umut Matbaası, İstanbul, ts.

Günay, Mehmet, *Cemaleddin EL-Kasimi ve Fıkhi Görüşleri*, Yüksek Lisans tezi, Danışman: Celal Erbay, Marmara Üniversitesi Sosal Bilimler Enstitüsü, Tefsir-Hadis Bölümü-İstanbul, 1991.

Kalkan, Gökçen, *Cemaleddin El-kasimi Ve Tefsirdeki Metodu*, Doktora Tezi Atatürk Üniversitesi, Sosyal BilimlerEnstitüsü, Erzurum 2007.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, C VII, 4. Baskı, 1988.

……. *Osmanlı Tarihi* , Türk Tarih Kurumu,Ankara, C VIII, 3. Baskı, 1988.

Şentürk, Lütfi ve Seyfettin Yazıcı, *İslam İlmihali*, Diyanet İşleri BaşkanlığıYayınları, Ankara, 27. Baskı, 2016.

Turgut, Ali, *"Cemaleddin el-kasımi"*, TDV İslam Ansiklopedisi, C.VII, 1993.

السيرة الذاتية

رزان محمد رامز المفتي، المولودة في المملكة العربية السعودية عام ١٩٩٠م، درست الابتدائية والاعدادية في بلد المنشأ حفر الباطن، ثم أتمت الثانوية في مدرسة النيل في الوطن الأم بسوريا في مدينة حلب، والتحقت بجامعتها في قسم الشريعة الإسلامية، وبعد حصولها على إجازة الليسانس عام ٢٠١٣م انتقلت إلى تركيا وسجلت في معهد العلوم الاجتماعية للدراسات العليا (الماجستير) قسم التربية الدينية والمعرفة الأخلاقية عام ٢٠١٤م في جامعة كيليس ٧ تشرين الثاني.

ÖZGEÇMİŞ

Razan Muhammed Ramez ALMUFTI Suudi Arabistan'da 1990 yılında doğdu.ilkokul ve ortaöğrenimini Hafar Al-Batin şehrinde okudu.Devamında liseyi Suriye'nin Halep Şehirinde Nil lisesinde okudu. Lisans bölümünü Halep Üniversitesinde okudu. 2013 yılında İlahiyat bölümünden mezun oldu. 2014 yılında Kilis 7 Aralık Üniversitesinde Sosyal Bilimler Enstitüsünde İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Ana Bilim Dalı Bölümüne başladı.

VİTEA

Razan Muhammad Ramez ALMUFTI in Saudi Arabia He was born in 1990 Studied primary and high school in Hafar Al-Batin city. He studied high school at NİL high school in. In 2014, he started to study Religious Religion and Ethics at the Department of Social Sciences at Kilis 7 Aralık University.